



وَعَدُ الْأُمَمِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

مجلة علمية نصف سنوية

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤م

٢

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

www.isca.ac.ir

المدير المسؤول: نجف لك زائي

رئيس التحرير: حسين الهبي نجاد

مدير التحرير: السيد مهدي الحسيني

فريق الترجمة العربية والانجليزية:

امين فتحي و محمد رضا عمو حسيني

* مجلة وعد الامم في القرآن والحديث مدرجة حسب التصنيف العلمي في بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran.com)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags.ir)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.Civilica.com)؛ مركز معلومات الجهاد العلمي الأكاديمي (Sid.ir)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (Ensani.ir)؛ والذي تم تحميله في موقع المجلة: jpnq.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه پژوهان الرقمية (Pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (Journals.dte.ir).
* تحتفظ مجلة بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك.

العنوان: قم: برديسان، نهاية شارع دانشگاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص. ب: ٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥

رقم الهاتف: ٠٩٨٠٢٥٣١١٥٦٩٠٩ * موقع المجلة: <http://jpnq.isca.ac.ir>

البريد الإلكتروني: jihc@isca.ac.ir المطبعة: بوستان كتاب



أعضاء هيئة التحرير

حسين الهي نجاد

(الأستاذ في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم)

غلامرضا بهروزي لك

(الأستاذ في قسم الدراسات السياسية بجامعة باقرالعلوم (عج)، قم)

صالح حسن زاده

(الأستاذ في جامعة العلامة الطباطبائي، طهران)

السيد علي دلبري

(الأستاذ المشارك في جامعة العلوم الإسلامية الرضوية، مشهد)

السيد محمد كاظم الطباطبائي

(الأستاذ المشارك في جامعة قرآن وحديث، قم)

يحيى ميرحسيني

(الأستاذ المشارك في جامعة قرآن وحديث، ميبد)

محمدصادق يوسفى مقدم

(الأستاذ في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم)

حيدر الأسدي

(عضو هيئة التدريس في جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية، الدراسات القرآنية)

علي خضير حجي

(الأستاذ في القرآن والحديث، جامعة الكوفة؛ عميد الكلية التريية المختلطة)

محمدناظم محمدصالح المفرجي

(أستاذ مساعد في جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية، قسم الفقه وأصوله)

آيات عبد الوهاب عبد الرازق ناجي الدجيلي

(أستاذة جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية)

هيئة التحكيم للعدد الثاني

سيد محمد رضي آصف آكاه (اشكوري)، نصرت الله آيتي، علي أكبرى معلّم، محمود اميريان، صابر جعفري، اسماعيل چراغي كوتيانى، السيد مهدي الحسيني، فرزانه حكيم زادة، حجت حيدري، مصطفى رضائي، محمد شهبازيان، مصطفى صادقي، عليرضا عظيمي فر، محمد رضا فؤاديان، حامد قرائتي، شريف لك زائي، رضا لك زائي، علي محمدي هوشيار، حسين الهي نجاد، محمد صادق يوسفى مقدم، مهدي يوسفيان.

دعوة للمشاركة والنشر

مجلة علمية نصف سنوية وعد الأمم في القرآن والحديث التخصصية والتي ينشرها المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، يتم نشرها بناء على موافقة مجلس أمناء مكتب الإعلام الإسلامي بحوزة قم العلمية، مستخدماً القابليات العلمية والقدرات الفكرية للمراكز الحوزوية والجامعية وبهدف إنتاج المعارف العلمية، وترويج ونشر نتائج الدراسات والبحوث وأعمال المفكرين في مجال المهدوية والدراسات المستقبلية الدينية ومن منظور حوزوي.

تصدر هذه المجلة العلمية المتخصصة نصف سنوية في مجال المباحث والتعاليم المهدوية وتهدف إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. تعميق الثقافة المهدوية في المجتمع؛
 ٢. توسع الدراسات في مجال المهدوية؛
 ٣. الإجابة على أسئلة وإشكاليات المهدوية بالاعتماد على القرآن والحديث؛
 ٤. تحسين مستوى المعرفة لدى الناس فيما يتعلق بالموضوعات المهدوية؛
 ٥. التمهيد ووضع الأساس لتربية العلماء والباحثين في مجال المهدوية؛
 ٦. باثولوجيا ونقد التيارات المهدوية المنحرفة بالاعتماد على القرآن والحديث؛
 ٧. شرح الأسس الفلسفية واللاهوتية والاعتقادية للمهدوية؛
 ٨. إنتاج محتوى الموضوعات المهدوية الجديدة باتجاه مركز على القرآن والحديث؛
 ٩. شرح القضايا المعرفية (الدرجة الثانية) في مجال المهدوية؛
 ١٠. تمهيد أسس للتنظير والمرجعية العلمية في مجال المهدوية.
- أولويات البحث للمجلة باتجاه ديني ومقارن:
١. التوسع في المباحث العقائدية في مجال المهدوية وشرحها؛
 ٢. شرح القضايا المعرفية الدرجة الثانية في مجال المهدوية وتحليلها؛
 ٣. إعادة النظر في القضايا فوق الدينية وفوق الإسلامية في مجال المهدوية وتحليلها؛

٤. شرح وتحليل الأسس العقلية والفلسفية للمهدوية؛

٥. الرد على الأسئلة والشبهات والإشكاليات حول المهدوية.

وبهذا ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين في الموضوعات والتعاليم المهدوية إلى تقديم أعمالهم ومقالاتهم للمراجعة والنشر إلى موقع المجلة عبر هذا الرابط: <http://jpnq.isca.ac.ir>، ليتم نشرها وفقا للشروط والضوابط الواردة في الدعوة، وبالطبع بعد مراجعتها وحصول المعايير اللازمة.

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

✓ تحتفظ مجلة وعد الامم في القرآن والحديث بحق القبول والرفض، استنادا إلى التزام الباحث بقواعد النشر كما أن لها الصلاحية في تعديل المقالات وتنقيحها علميا وأديبا.

✓ المقالات التي ترسل الى مجلة وعد الامم في القرآن والحديث يجب أن لا تكون منشورة سابقا او مرشحة للنشر في مجلات أخرى في نفس الوقت.

✓ يرجى احراز أصالة المقال وعدم استلاله عبر المواقع التي تكشف ذلك لتسريع إجراءات التحكيم.

✓ تتمتع المجلة عن قبول المقالات الجديدة للباحث قبل نشر مقاله السابق الذي في طور التحكيم.

✓ إن كان المقال محوّلًا من الأعمال البحثية الأخرى، على الباحث أن يدوّن التفاصيل الكاملة للمؤلف وفي حال حصول خلاف ذلك، تتخذ المجلة الإجراءات القانونية في أي مرحلة من النشر كان. ففي الرسائل الجامعية تكتب (العنوان الكامل، الأستاذ المشرف، تاريخ المناقشة، اسم جامعة الباحث).

✓ لا تنشر مقالات طلاب الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) إلا مع الأستاذ المشرف وبأيداه.

✓ تقبل مجلة المقالات التي تعتبر من إنجازات الباحث العلمية من افكاره وبمعطيات إبداعية مبتكرة وبإضافة جديدة.

خطوات ارسال المقال الى المجلة:

يجب على الباحثين ارسال المقال الى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسله عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع المجلة في نموذج استقبال المقالات العلمية.

✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المقال في الموقع:

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع الى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

٠١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٠٢. ملف المعلومات الشخصية للمؤلفين (باللغة العربية و الإنجليزية)

٣. ملف يتضمن اقرار الشخصية (بتوقيع جميع الباحثين)
- ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة)
٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ إستمارة الإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.
- أسلوب طباعة نص المقال المقدم:
- تكتب المقالات في برنامج (ورد = word) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).
- عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.
- عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ الى ٨ مفردات.
- عدد كلمات الملخص: من ١٥٠ الى ٢٥٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث، نتائج البحث الهامة).
- شروط ادراج اسم المؤلف على البحث المقدم:
- يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.
- يجب أن تدون عبارة (الكاتب المسؤول) مقابل اسم الباحث. تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.
- طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:
١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم العلمي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.
 ٢. طلاب الجامعات: عنوان القسم العلمي (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.
 ٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.
 ٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلة البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

- ١- العنوان
 - ٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع / المسألة / السؤال / الهدف / الأسلوب / النتائج)
 - ٣- المقدمة (وتضم التعريف بالمسألة، سابقة البحث، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعا جديدا وأصيلا)
 - ٤- الهيكلة الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)
 - ٥- الاستنتاج (تحليل الكاتب ورأيه)
 - ٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضا لأولئك الذين عملوا بجهد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. كذلك الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماءهم للتقدير إلزامي؛
 - ٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعد قائمة المصادر تحت عنوان References).
- ✓ طريقة التوثيق: APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- ♦ تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- ♦ يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- ♦ يلزم تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- ♦ يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

- ✓ توثيق آية قرآنية (البقرة، ٥)
- ✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)
- ✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق.

- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر المقال أيضا.
- ✓ يستخدم للتاريخ الهجري و الشمسي و الميلادي الحروف التالية بالترتيب: ق و ش و م.
- نموذج: ١٤٤٧ ق - ١٤٠٤ ش - ٢٠٢٥ م.
- ✓ إذا تم نشر تأليفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أ و ب) للمصادر الفارسية والعربية و حرفي (A ، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة " ؛ "
- ✓ إذا استخدم المؤلف مصدرا في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (استخدام تعابير ك: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القرآن الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكر بالترتيب الهجائي.
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف.
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقراء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر).
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين.
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيب الأبجدي واحدا تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ استخدام انلخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

- التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدعين الكاذبين للمهدوية..... ١٠
رضا لك زائي
- تصنيف الروايات المهدوية بعد الظهور في المدرسة الحديثية في قم إلى ما قبل عصر الشيخ
الصدوق..... ٤٦
مسلم كامياب
- البنى التحتية التاريخية المؤثرة في الاتجاه نحو الفرق المهدوية المنحرفة في المجتمع الإيراني..... ٧٨
مهرا ب صادقنيا - السيد حامد شاهرخي
- استدلال الإمامة بقاعدة اللطف على وجوب تعيين الإمام ودورها في وجود الإمام
الغائب في منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم..... ١٠٣
السيد حسن سيادتي
- السلام والأمن العالمي في الثقافة والشريعة اليهودية (دراسة مدعي السلام والأمن العالمي)..... ١٣٢
مرتضى عبدي چاري
- دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه..... ١٥٤
السيد أحمد طباطبائي ستوده
- دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهديّ (دراسة في الدلالة،
أسباب النشوء و سبل الوقاية منه)..... ١٨٦
محمد جواد يعقوبيان
- رؤية النظام العالمي الجديد في ضوء المناهج المهدوية والقدرة الحضارية للثورة الإسلامية..... ٢٢٢
جواد آقايان
- دراسة آفات المدعين الكاذبين للمهدوية وسبل مواجهتها في كلام قائد الثورة الإسلامية..... ٢٥٤
علي نخعي بور
- تقييم إباحة الخمس على ضوء رؤية مدعي اليماني..... ٣٠٣
صغري نورافشان - محمد گلزار
- تحليل ودراسة الروايات المهدوية المستند اليها من قبل داعش..... ٣٢٤
أمير پژوهنده
- دراسة وتحليل فقه الحديث لروايات المهديين من خلال كتاب «الأربعون حديثاً في
المهديين وذرية القائم» في الردّ على ادعاء أحمد البصري..... ٣٤٦
سعيد شعباني - محمدرضا بيرچراغ

Security Challenges Posed by Deviant Movements and False Claimants of Mahdism¹

Reza Lakzaei 

Assistant Professor, Imam Sadiq (AS) Research Institute for Islamic Sciences, Qom, Iran
Email: r.lakzaee@isri.ac.ir



Abstract

Deviant movements and false claimants of Mahdism have created, and continue to create, various challenges — including security challenges — for societies, particularly the Islamic Republic of Iran. These security challenges can be categorized into theoretical and practical types. So far, most discussions about the security aspects of deviant sects have been limited to describing and criticizing these movements; therefore, it is necessary to address and explain these challenges more concretely. In this regard, this study, using a descriptive-analytical method, examines the security challenges posed by deviant movements and false claimants of Mahdism. The author concludes that among the theoretical challenges are: shifting priorities; confusing the friend-enemy and insider-outsider distinctions; creating various social divisions; opportunism; institutionalizing oppression, tyranny, and colonialism; encouraging and committing murder; opposing the

-
1. **Cite this article:** Lakzaei, R. (2024). Security Challenges Posed by Deviant Movements and False Claimants of Mahdism. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 10-45.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.72462.1018>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ **Received:** 2024/01/26 • **Received in revised form:** 2024/03/11 • **Accepted:** 2024/04/29 • **Available online:** 2024/07/10

© **The Authors**



Islamic Revolution, the Islamic Republic, and the Guardianship of the Jurist (*Velayat-e Faqih*); and weakening the institution of the family, among others. The practical challenges include the promotion of superstitions and false beliefs, as well as opposition to religious authorities (*Maraji' al-Taqlid*), among others.

Keywords

security challenges, Mahdism, deviant sects, false claimants



التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية*

رضا لك زائي

أستاذ مساعد في معهد الإمام الصادق عليه السلام للعلوم الإسلامية، قم، إيران
r.lakzaee@isri.ac.ir



الملخص

تُشكّل التيارات المنحرفة والمدّعون الكاذبون للمهدوية تحديات جمة، بما في ذلك تحديات أمنية، للمجتمعات عامّة وللجمهورية الإسلامية الإيرانية خاصة. تنقسم هذه التحديات الأمنية إلى نظريّة وعملية. لقد اقتصرَت الدراسات الأمنية في معظم الأحيان على وصف هذه التيارات المنحرفة ونقدها، وهو ما يفرض ضرورة الخوض في تفاصيل تجسيد هذه التحديات على أرض الواقع. بناءً على ذلك، يتناول هذا البحث، بأسلوب وصفي-تحليلي، التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية. وقد خلص الكاتب إلى أنّ أبرز التحديات النظرية في هذا الصدد تشمل: تغيير الأولويات؛ تبديل مفهوم الصديق والعدو والموالة والمعاداة؛ إحداث أنواع مختلفة من الانقسامات والشقوق الاجتماعية؛ استغلال مصالح الناس وتحقيق الأرباح الشخصية؛ ترسيخ الظلم والطغيان والاستبداد والاستعمار؛ التحريض على القتل وارتكابه؛

* الاستشهاد بهذا المقال: لك زائي، رضا. (٢٠٢٤). التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ١(٢)، صص ١٠-٤٥.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.72462.1018>

نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠١/٢٦ • تاريخ الإصحاح: ٢٠٢٤/٠٣/١١ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٤/٢٩ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



مواجهة الثورة الإسلامية وجمهورية إيران الإسلامية ولاية الفقيه؛ إضعاف حرمة الأسرة، وما إلى ذلك. أما التحديات الأمنية في المجال العملي، فتتمثل في نشر الخرافات والمعتقدات الباطلة، ومواجهة مراجع التقليد وما إلى ذلك.

الكلمات المفتاحية

التحديات الأمنية، المهدوية، الفرق المنحرفة؛ المدعون الكاذبون للمهدوية.

تسير التيارات المنحرفة والمدعون الكاذبون في اتجاه معاكس للتيار الصافي للإمام المهدي الموعود. إن المهدي عليه السلام يكسر جميع الحواجز التي أُقيمت في وجه معرفة البشر وحياتهم ومعيشتهم، ويُعلي من شأن العقلانية الإنسانية، ويفتح مسالك التنفس للبشرية، وينهي حرب الكل ضد الكل. إنه ليس فقط روح العالم، بل هو أيضاً عقل العالم. سيخوض المهدي عليه السلام حرباً ضد أصل الحرب والعدوان بمحبة أبوية غامرة، وسيملاً شرق العالم وغربه سلاماً وشفاءً وصدقاً وعدلاً وأمناً، وسيجتث جذور الحقد والكراهية والاستبداد والاستعمار والعنف والظلم والفقر وانعدام الأمن والحروب. لم يكن ولن يكون أن الله تعالى قد طرد آدم وذريته من الجنة ثم أضاع أثرهم ولم يكثرث لآلامهم وجراحهم. كلا! إن المهدي هو الوعد الإلهي الصادق، وهو علامة لطف الله بالبشرية، ومؤشر على أن الله لم ينس الإنسان ولم يتركه لحاله. إن ظهور المهدي هو نسيم الصبا العليل الذي سيهب في النهاية، وينعش الروح ويداعب حواس البشر، وسيفتح جميع أقفال التاريخ المغلقة، ويزيل الأغلال والقيود من أيدي وأرجل البشر، ويحاسب الدجالين والجلادين. إن المهدي يعني نفي الاستبداد والعنف والظلم العالمي. سيأتي المهدي عليه السلام عندما تتصل قطرات البشر ببعضها من خلال يد الإرادة والفترة التوحيدية؛ لأنه يعمل كمحيط هادر لا كجزيرة معزولة. وسيحضر في اللحظة التي يستشعر فيها البشر فراغ غيابه، ويعطشون لرؤيته، ويقومون له إجلالاً، ويستعدون للاستماع إلى صوته وطاعة أوامره الربانية، ويكونون على استعداد لدفع ثمن العدل والعقلانية والروحانية والأمن والرفاهية والحرية معاً وفي آن واحد تحت قيادته. إنه سيأتي. هذه ليست مجرد توقعات أو شيكات بلا رصيد، بل هو خبر الرسول الصادق المصدق. إن المهدي هو الذي يتم العمل غير المنجز لجميع الأنبياء؛ فالمهدي ليس هامش الدين بل هو نصه وروحه، وإذا

حُذِفَ المهدي من الإسلام، فلن يبقى للإسلام وجود (أنظر: رحيم پور ازغدي، ۱۳۹۶ش).

إنَّ ربيع الأزمان وقائد مسيرة العدالة هو «داعي الله» الذي لا يدعو البشر إلى نفسه، بل يوجههم نحو الخالق العظيم. إنه يتلو عليهم كتاب الله ويُفسر آياته ويبيِّنُها: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا دَاعِيَ اللَّهِ وَرَبَّانِي آيَاتِهِ... السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْرَأُ وَتُبَيِّنُ». وهو لا يسمح بأن يُذبح العقل ولا النقل ولا البشر.

في المقابل، تدعو التيارات المنحرفة والمدعون الكاذبون للمهدوية - الذين أشارت بعض الإحصائيات إلى أن عددهم في المئة عام الأخيرة قد بلغ قرابة عشرين مدعيًا للمهدوية أو البابية (القزويني، ۲۰۱۸م) - الآخرين إلى ذواتهم، ويذبحون العقل والنقل والبشر معاً، ويضحون بهم لإرضاء نزواتهم الشيطانية والنفسية. هدفهم الخفي هو تبيس البشرية من المستقبل، ودفعها إلى النظر بعين الإنكار والتشكيك لأي خبر يتعلق بالمهدي ﷺ. عندما يغادر نسيم الرحمة والأمل، ويحلّ ظلام اليأس والقنوط، وتتخلى الأمم الطالبة للعدل عن سعيها، وتُعلّق إرادة تحقيق العدالة والأمن - ولو بشكل نسبي أو ضئيل - على مشجب الإحباط، حينئذ تنهأ الفرصة الذهبية للآلهة الصغيرة والكبيرة التي تحكم العالم اليوم، والتي تسفك دماء المحرومين والمستضعفين بدم بارد تحت شعارات براءة مثل «مكافحة الإرهاب» و«الدفاع عن حقوق الإنسان».

بالطبع، وكما أشار آية الله السيستاني (هـ، ۱۴۲۸)، قد يكون هناك بعض الأفراد ممن يتسرعون في تطبيق روايات الظهور، حتى وإن كان بنية حسنة، لكنهم يرتكبون زللاً منهجياً دون مراعاة الأصول العلمية، مما يُمهّد الطريق عن غير قصد لذوي الأغراض الخبيثة، وهو ما لا يُغيّر من جوهر المسألة شيئاً.

لقد نُشرت مؤلفات قيّمة حول هؤلاء المدّعين والمنحرفين (مثل أعمال: صفري فوشاني وعرفان، ۱۳۹۳ش؛ جعفریان، ۱۴۰۰ش)، لكن القليل من هذه الأعمال قد

درست تحدياتهم الأمنية بشكل مباشر. يكمن الأهم في تقديم إطار عمل (Framework) متكامل يمكن من خلاله قياس وتقييم الموقع الأمني للتيارات المنحرفة والمدعين الكاذبين. ويبدو أنّ هذا الإطار قد غاب عن معظم الدراسات القائمة، إذ اكتفت بتحليل شخصيات المدعين أو دوافعهم أو بدراسة دور القوى الأجنبية في إنشائهم أو دعمهم، دون المضي بالبحث من زاوية أمنية بحتة. وهذا تحديداً هو الرسالة التي تبناها هذه المقالة، وتعتبره نقطة انطلاقها وإضافتها المنهجية.

١. مفهوم الأمن

يُعرّف الأمن لغةً بأنه «الشعور بالأمان» و«الخلو من الخوف» (معين، ١٣٧٥ش، ص ٣٥٤). على خلاف المعنى اللغوي، لا يوجد إجماع على تعريف اصطلاحي للأمن، حيث يتبين من خلال نظرة عامة أنّ هناك أكثر من ١٥٠ تعريفاً مختلفاً (من حيث المعنى وأحياناً من الناحية اللغوية) لهذا المفهوم (افتخاري، ١٣٧٧ش، نقلاً عن: افتخاري، ١٣٩١ش، ص ٨١). لذلك، يجب التسليم بحقيقة أنّ كثرة التعريفات هذه صعّبت الوصول إلى تصور موحد للمصطلح (افتخاري، ١٣٩١ش، ص ٨١). يرى منظرو الأمن أنّ هناك آية في القرآن الكريم يمكن استنباط تعريف للأمن منها، وهي قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ» (الأنعام، ٨٢). الصيغة المستخلصة من هذه الآية هي: الإيمان + عدم الظلم = الأمن المتعالي (لك زايي، ١٣٩٨ش). يلعب الإيمان دوراً محورياً وأساسياً في حياة الإنسان المسلم بل والبشرية جمعاء، ويُعدّ من مقدسات البشر (مطهري، ج ٢١، صص ٤٥٩-٤٦٠).

أما مفهوم عدم الظلم، فيمكن القول إنّهُ ذو أربعة أبعاد على الأقل: ١. لا تظلم (لا تظلم نفسك، ولا تظلم الخالق، ولا تظلم خلقه)؛ ٢. لا تقبل الظلم؛

٣. كن عدواً للظالم؛ ٤. ساعد المظلوم. ينبع المبدأ الأول والثاني من قوله تعالى: «لا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (البقرة، ٢٧٩)، بينما يُستنبط الأعلان الثالث والرابع من وصية أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة: «كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَلِلْمَظْلُومِ عَوْنًا» (نهج البلاغة، الرسالة ٤٧).

بناءً على هذا، يكتسب انعدام الأمن أبعاداً دنيوية وأخروية وعقدية وأخلاقية وسلوكية. وعليه، فإن التيارات والمدعين الذين يقدمون معتقدات زائفة أو الذين تؤدي تعاليمهم إلى الظلم بحق الله، أو خلق الله، أو الأنبياء، أو الإنسان وأسرته، هم في الحقيقة بمثابة «مصانع لإنتاج انعدام الأمن».

٢. مفهوم التيارات المنحرفة والمدعين الكاذبين للمهدوية

من خلال رصد التحولات العالمية، نرى أن أعداء الإسلام، بعد دراسات واسعة ودقيقة، صنعوا بين الشيعة البابية والبهائية؛ وبين السنة الوهابية؛ وفي الهند وباكستان، حركة القاديانية والأحمدية (رحيم پور ازغدي، ١٣٩٧، ص ٨٣)؛ وفي العراق حركة أحمد إسماعيل؛ وفي أفريقيا محمد بن أحمد بن عبد الله المعروف بالمهدي السوداني، وذلك لإضعاف قوة الإسلام والمسلمين التي لا تضاهي. كتب بعض الباحثين: «إذا اعتبرنا أفريقيا مهذاً للمدعين للمهدوية»، فلن نكون بعيدين عن الحقيقة. هذا الأمر، بالنظر إلى الظروف النفسية والاجتماعية الناجمة عن الظلم والتمييز في أفريقيا، جعل المهدي السوداني يستفيد بأقصى درجة من تعاليم المهدوية» (عرفان، ١٣٨٨ ش).

بناءً على هذا الإيضاح، فإن المقصود بالتيارات المنحرفة والمدعين الكاذبين للمهدوية هم الأشخاص والمجموعات الذين يدعون ديناً جديداً أو عقيدة مستحدثة تختلف عن تعاليم الإسلام الأصيل والنقي، بغض النظر عن موقعهم الجغرافي. لذا، فإن هذه المقالة لا تقتصر على مذهب أو تيار أو فرقة أو مدح كذاب واحد

للمهدوية، بل تعتمز دراسة ثلاثة عناصر أساسية محورية في هذه التيارات بناءً على الإطار النظري المقترح. يبدو أنه من خلال تطبيق هذه العناصر الثلاثة يمكن التعرف بسرعة على التيارات الكاذبة وكشفها.

٣. الإطار النظري

لا يهدف المقال إلى استقصاء جميع الزلات والتحديات التي تطرحها التيارات والمدعون، بل يركّز على التحليل المنهجي لأهمّ التحديات المرتبطة بالأمن. تحقيقاً لهذه الغاية، يستفيد المقال من إطار نظري قدّمه أحد المفكرين المسلمين. يقدم هذا البحث إطاراً لتحديد «الذنوب الكبيرة»، والتي من خلالها يتبين أنّ التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية تنطبق عليهم جميع معايير الذنوب الكبيرة.

من منظور صدر المتألهين الشيرازي، فإنّ هدف الشرائع جميعها هو سوق البشر نحو جوار الله، ونيل سعادة لقاءه، وهذا لا يتحقق إلا بمعرفة الله وصفاته، والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. لذلك، تُعدّ أفضل الأعمال هي الشهادة بوحدانية الله والإقرار بربوبيته، وقبول رسالة رسله، وطاعة الأئمة الأطهار عليهم السلام (صدر المتألهين الشيرازي، ١٣٨٢ش، صص ٤٣٣-٤٣٤)١. إنّ المهدي عليه السلام هو ذاته الذي ينشر الروحانية في العالم أجمع، ويقود البشرية إلى جوار الله، ويجعل البشر والأمم، من كل الأعراق والأجناس والمناطق الجغرافية، نفورين بلقاء الله.

١. إنّ مقصود الشرائع كلها سبّاقة الخلق إلى جوار الله وسعادة لقاءه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا إلى شرف الأخرى. وذلك لا تيسر إلا بمعرفة الله، معرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر... فأفضل الاعمال شهادة التوحيد والإقرار بالربوبية لله والرسالة والطاعة لأولى الأمر من الأئمة.

من الواضح الجلي أنّ المجتمع الإنساني لا يمكنه معرفة الله، والإيمان به، والشهادة بوحديته، وقبول نبوة رسله، وطاعة القادة الإلهيين، إلا إذا كان يتنفس ويتمتع بالحياة، ولم يكن مُثقلًا بالفقر والمرض والفاقة. بتعبير الملا صدرا، هناك أمران من أمور الدنيا لا غنى عنهما لتحصيل زاد الآخرة؛ هما: امتلاك الحياة (النفوس) وامتلاك الثروة (الأموال): «إنّ المتعلق من أمور الدنيا بتحصيل الزاد للآخرة شيئان: النفوس والأموال وأسبابهما» (صدر المتألهين الشيرازي، ١٣٨٢ش، ص ٤٣٤). لهذا السبب، يُصنّف صدر المتألهين الكبائر في ثلاث فئات رئيسية:

يُعدّ أعظم الذنوب هو الكفر، ويليه في المرتبة الأمن من مكر الله (الاطمئنان لعدم عذابه)، ثم اليأس من رحمته. وتأتي بعد ذلك البدع التي تتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله (صدر المتألهين الشيرازي، ١٣٨٢ش، ص ٤٣٥).

يحتل القتل الدرجة الثانية من الكبائر؛ لأنّ الكفر هو الحرمان من المقصود (الغاية)، بينما القتل هو فقدان الوسيلة (الحياة). فبقاء النفس وحفظها يضمن استمرار الحياة، وبقاء الحياة يُمكن من تحصيل معرفة الله والإيمان به وبآياته. في المرتبة التالية للقتل، تأتي جرائم قطع الأعضاء، والجرح، والضرب. كما أدرج صدر المتألهين كلاً من الزنا واللواط ضمن فئة «سد باب الحياة»؛ إذ إنّ اكتفاء المجتمع بالجنس المذكور يؤدي إلى انقطاع النسل، والزنا، وإن كان لا يُفني النسل، فإنه يُخلّ بنظام الإرث والأنساب، ويُزعزع النظام الطبيعي للحياة، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى النزاع والقتال وسفك الدماء (صدر المتألهين الشيرازي، ١٣٨٢ش، ص ٤٣٥). الأموال هي وسيلة معيشة الناس، لذا يجب حمايتها من الإلتلاف والغصب. وعندما تُؤخذ الأموال من أصحابها بطريقة يصعب معها استردادها أو تعويضها أو تدارك ضررها، يجب اعتبار هذا الاعتداء من الذنوب الكبيرة (صدر المتألهين الشيرازي، ١٣٨٢ش، ص ٤٣٦). ويعود سبب وضع سد باب المعيشة في المرتبة

الثالثة إلى أنّ المال يمكن استرداده أو تعويضه، أمّا الروح فإذا زهقت لا يمكن إعادتها (انظر: جوادى آملی، ١٣٩٩ ش، ص ٦٣٢).

طبقاً لهذا الإطار النظري، فإنّ أبرز الأعمال التي يقوم بها قطاع طريق الحق والحقيقة تتمثل في: ١. سدّ باب المعرفة (الحق): ويشمل ذلك محاربة العقلانية واليقين. ٢. سدّ باب الحياة (النفس): ويشمل الاعتداء على الأرواح وحرمة الأسرة. ٣. سدّ باب المعيشة (المال): ويشمل الاعتداء على مقومات الرزق والاقتصاد.

إنّ ما يمكن قوله عن التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، على الرغم من جميع اختلافاتهم وتناقضاتهم الظاهرية والباطنية، السطحية والجوهرية، وخلفياتهم التاريخية والجغرافية والاجتماعية، هو أنّهم جميعاً يسبّبون على الأقل ثلاثة أنواع من انعدام الأمن للمجتمع والأمة الإسلامية، والتي يمكن تصنيفها في فئتين رئيسيتين كبيرتين:

١. التحديات النظرية: تُطلق التحديات النظرية على تلك التي تستهدف مجالات المعرفة والعقائد والأصول الاعتقادية.

٢. التحديات العملية: في مجال التحديات العملية، نواجه مجالين: أ. التحديات المتعلقة بالحياة (النفس والجسد): هذه التحديات ترتبط بوجود الإنسان وسلامة روحه، وهي ذات طابع أمني وعسكري، وتُستهدف الأمن الجسدي للأفراد. كما أنّ لها بُعد أسري، وهو ما يتجلى في تحريم الزنا واللواط. ب. التحديات المتعلقة بالمعيشة (الأموال): وهي التحديات التي ترتبط بمقومات الحياة وأسبابها ومستلزماتها الاقتصادية.

إذن، فإنّ التحديات النظرية تُشير إلى انعدام الأمن المعرفي والعقدي والثقافي. والتحديات الحياتية تُشير إلى انعدام الأمن الجسدي والأسري

والسياسي. والتحديات المعيشية تُشير إلى انعدام الأمن الاقتصادي.

٤. التحديات النظرية

إنّ التحديات النظرية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين في المجالين المعرفي والعقائدي هي تحديات وفيرة وواسعة النطاق، وتعود في تاريخها إلى آلاف السنين. يندرج في هذه الفئة كل من التيار السامري والعلماء المنحرفين المحرّفين من اليهود الذين ذمهم القرآن، وصولاً إلى ما يُعرف اليوم بـ«العرفان الكاذب». تنشئ التحديات النظرية حالة من انعدام الأمن الداخلي (النفسي)، وقد تُفضي بالإنسان إلى الكفر، وما جزاء الكفر إلا الخلود في جهنم، وهو ما يترتب عليه انعدام الأمن الدائم والأبدي. لذلك، فإن سدّ باب المعرفة الذي يمارسه المدّعون الكاذبون، والذي يُعدّ خطوتهم الأولى، هو أمر خطير للغاية، ويدلّ على أنّهم يظنون أنفسهم في مأمن من مخطط الله وسنته في الإملاء والاستدراج. سنتابع تناول هذا الموضوع في قسمين تاليين:

٤-١. التحديات الأمنية المعرفية

٤-١-١. تعطيل العقل

يتمثل أول تحدٍ نظري في المجال المعرفي في الاستناد إلى الرؤى والأحلام واعتبارها مصدراً موثقاً للتشريع واليقين. وقد أقرّ بعض الباحثين بأن هذا التحدي هو القاعدة التي استند إليها جميع المدّعين الكاذبين للمهدوية (حجّامى،

١٣٩٥ش، صص ٥٩ و ٣٠٣ و ٣٧٦؛ كارشناس، ١٤٠٠ش، صص ١٠٢ و ٣٢١).

إنّ العقل هو أحد مصادر وأدوات المعرفة الأساسية. ومن منظور منطري نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)، فإن كل المعارف الحسية تستند بدورها إلى العقل وقاعدة استحالة اجتماع التقيضين. كما أنّ عملية التجربة واستخلاص

القواعد الكلية من التجارب المختلفة تتم بفضل دعم العقل وسنده (جوادى آملی، ۱۳۷۴ش، ص ۲۱۱). لم يُقرّ علماء المعرفة وأصول الفقه بأي حجیة للرؤیا؛ لأن رؤیا إبراهيم عليه السلام - كما قال الشيخ المفيد - لم تقع فعلياً، فالرؤیا قد تقع أحياناً وقد لا تقع أحياناً أخرى (المفيد، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۳؛ أيازي، ۱۴۲۴ق، ص ۳۲). بناءً عليه، لا يمكن الاعتماد عليها واعتبارها قضية كلية، ضرورية، ودائمة.

استبعد بعض المفكرين الشهود أيضاً من تصنيف المعارف المعتمدة (خميني، ۱۳۸۳ش، ص ۳۹۶). علاوة على ذلك، رأى علماء علم الأصول أنّ العلم الغيبي للمعصوم عليه السلام فاقد للحجیة الشرعية في مقام القضاء (كاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۱۳-۱۱۴). واستندوا في ذلك، من جملة ما استندوا إليه، إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله الذي يقول فيه: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ»، وهو ما يفهم ضمناً أنه لا يقضي بناءً على علمه الغيبي أو شهوده الباطني. ولهذا، يوضح النبي صلى الله عليه وآله أنه قد يُحكم في مجلس قضائه لشخص ليس الحق له، ومن ثم فإن هذا الشخص يأخذ قطعة من النار من محكمة النبي: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ وَبَعْضُكُمْ أَلْحَنُ مِنْ حُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتَ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئاً فَإِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (الكليني، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۴).

في خضم هذا كله، تؤمن التيارات المنحرفة بقوة حجیة الرؤیا، ومن الواضح الجليّ أنّها كلما ازداد الاعتماد على الأحلام وتأكيداتها، ضاقت الساحة أمام العقل وتضاءل دوره. لذلك، فإنّ أول تحدٍ معرفي هو تعطيل العقل (انظر: آيتي وشهبازيان، ۱۳۹۳ش).

۴-۱-۲. إضعاف العقل

التحدي الثاني الذي يؤدي إلى إضعاف وظيفة العقل هو الاعتماد على الاستخارة لإثبات الحقيّة (انظر: محمدی هوشيار، ۱۳۹۶ش، ص ۳۳۷-۳۵۱).

٤-١-٢-١. نزع سلاح العقل

إنّ طرح ادعاءات لا يمتلك العقل سبيلاً لإثباتها هو إجراء آخر، ورغم أنّه لا يحل محلّ العقل، إلاّ أنّه يستلزم تخيئة العقل جانباً، ومن الأمثلة على ذلك: الادعاء بأنّ «ذلك الحدث الذي وقع سابقاً كان بسبب دعائي».

٤-٢-٢-١. إعطاء الأولوية للشعور

ترويج العاطفية خطوة أخرى لتضييق المجال أمام العقل. هذه السمة مشتركة بين جميع التيارات المنحرفة. يتركز هذا المنهج على التعاطي العاطفي مع قضية المهذوية وتحريك مشاعر الجمهور ليضطلعوا بدور في عملية الظهور. يسعى جميع المدّعين إلى زيادة الارتباط العاطفي للمشاركين بالإمام المهدي إلى درجة تجعل الأفراد يصبحون متلهفين لتحقيق الظهور. ومن ناحية أخرى، لأن معظم هؤلاء الأفراد لا يعرفون ما يجب فعله لتحقيق الظهور، فإن ذلك يشكل أرضية خصبة للمدّعين (حجّامى، ١٣٩٥ ش، ص ٩٣).

هذا الأمر، بتضعيفه للعقل وعدم إعطائه الأولوية، يُشكّل أيضاً أحد التحديات النظرية في المجال المعرفي.

٤-١-٢-٣. إنكار البديهيات العقلية

ثمة مسألة أخرى يمكن تحليلها من المنظور الإستمولوجي (المعرفي)، وهي الرجوع إلى المتخصص كأمر بديهي للعقل. فالعقل يأمر بالرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في جميع الأمور التي يفتقر الإنسان فيها إلى المعرفة والمهارة. إلا أنّ هذه النقطة الواضحة يتم نقضها بشدة من قبل المدّعين الكاذبين وقادة التيارات المنحرفة، حيث يُنفى نفيّاً قاطعاً مبدأ مراجعة مراجع التقليد بوصفهم الخبراء والمتخصصين في الشأن الديني. بعبارة أخرى، بعد إقصاء العقل المتصل

(العقل البشري)، يأتي دور حذف العقل المنفصل، الذي يمثله المراجع العظام للتقليد خير تمثيل. حتى أنّ بعضهم (مثل علي اليعقوبي) يدّعي أنّ الفقهاء لا يمتلكون فهماً صحيحاً للفقهاء، وأنّ هو وحده من يعلم بمكانة الفقه (انظر: حجاجي، ١٣٩٥ ش، ص ٣٧٤).

٤-٢-١-٤. القبول العملي لاجتماع الضدين والتقيضين

من أولى الملاحظات التي تبرز بوضوح عند النظر الإجمالي في التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، هي الادعاءات المتضاربة والمتناقضة التي يحملها كل واحد منهم؛ لدرجة أنّه يصعب تحديد ماهية المدّعي: هل يدّعي البابية، أم الإمامة، أم يدّعي أنه نبي الله، أم يدّعي الألوهية والربوبية، هل هو المسيح عيسى أم المهدي أم كلاهما أم لا شيء منهما؟ (انظر: حجاجي، ١٣٩٥ ش، ص ١٦٩). في حين أنّ القرآن صرّح بأنّه لا يوجد في القرآن أي تهافت أو اختلاف أو تعددية، ولو لم يكن منزلاً من عند الله، لكان فيه أقوال متضادة ومتناقضة.

٤-٢-١-٥. تنحية العلوم العقلية

يرفض أحمد إسماعيل الفلسفة لأنها يونانية، والمنطق لأنه أرسطي، وأصول الفقه وعلم الرجال لأنهما يستقيان من مصادر أهل السنة، ولا يعتبر من تعلم هذه العلوم عالماً (البصري، ١٤٣١ق، ج ١، ص ٤١). تُصنّف هذه العلوم ضمن العلوم التي تُعزز السلطة، وإضعافها بأي ذريعة يؤدي إلى إضعاف سلطة المجتمع. ما دام نور العقل يضيء، لن ينجح أي مدّع كاذب؛ لذلك، فإن أول وأهم عمل للمدّعين الكاذبين هو نزع سلاح العقل وتخيته. فإذا غاب العقل، غاب الدين والأخلاق معه، وحين يُحتلّ نظام الطاعة والدعم الذي يمثله الدين، وتُفقد معايير القيم والأخلاق التي تمثلها الأخلاق، ويُغيّب معيار التمييز بين الحقّ

والباطل الذي يمثله العقل، فإنّ ظلمة الظلم وانعدام الأمن ستعمّ المجتمع بأسره. وبما أنّ الإنسان يحتاج إلى اعتقاد ودين، فعندما يحلّ الاعتقاد الباطل محلّ الاعتقاد الحق، فإنه لا يزيد الأمر إلا سوءاً واضطراباً في الأمن. هذا في الوقت الذي ذكر فيه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّ إحدى مهام الأنبياء الإلهيين هي «إثارة دفائن العقول» (نهج البلاغة، الخطبة الأولى)، بينما لا يدخر هؤلاء المدّعون جهداً في تجفيف جذور العقل وإطفاء نوره.

٤-٢. التحديات الأمنية العقائدية

بعد الآخر للتحديات النظرية يكمن في الشؤون العقائدية. والمقصود بالشؤون العقائدية هو الإيمان مع ما يتعلق به. الإيمان بالتوحيد هو أهم عقيدة لدى كل مسلم؛ غير أنّ فرقاً كالمشبهة والمجسّمة والمعطّلة وغيرها قد أحدثت انحرافات فهم هذه العقيدة، بأشكال مختلفة (ملائي، ١٤٠٠ش، ص ٢٠٥). لذلك، فإنّ طرح الآراء المغلوطة حول التوحيد، والنبوة، والمعاد، والقرآن، وخاتمية الرسالة، يعدّ من أبرز التحديات المطروحة في الساحة العقائدية. قد تبدو هذه الادعاءات في الوهلة الأولى ذات صبغة كلامية وعقائدية، وقد يُظن أنّ ارتباطها بالأمن، وخاصة في المجال الاجتماعي والسياسي والأسري، هو ارتباط بعيد؛ ولكن الأمر ليس كذلك، فالزلة العقائدية هي نقطة الانطلاق لسائر الزلات والانحرافات الأخرى.

٤-٢-١. ادّعاء الألوهية والربوبية والعصمة

ادّعى بعض قادة التيارات المنحرفة (مثل ميرزا حسين علي النوري، المعروف ببهاء الله) الألوهية والربوبية (انظر: كارشناس، ١٤٠٠ش، ص ١٥٢). بينما ادّعى مدّعون آخرون (مثل أحمد إسماعيل) العصمة (كارشناس، ١٤٠٠ش،

صص ٥٧-٥٨). إن التوحيد يعني نفي كل السلطات والقوى ما عدا السلطة والقوة الواحدة المطلقة. فإذا أصابه خللٌ أو شبهة، تعطل المركز الأول والمرجع الأساس لكل قدرة، وتفككت الأسس العقديّة والأمنية للمجتمع.

٤-٢-٢. نسخ القرآن

تذهب بعض التيارات المنحرفة، مثل البهائية، إلى أن كتاب الأقدس قد نسخ جميع الكتب السماوية، ولا سيما القرآن الكريم (سلطاني، ١٣٩٥ش، ص ١٩٨). إنّ تخية القرآن جانباً تعني فقدان أعظم وأوثق مصدر للمعرفة، وهو ما ينشئ بمفرده أفظع حالات انعدام الأمن (المعرفي). ولهذا السبب، فإن بعض كبار علماء الشيعة، كالإمام الخميني قدس سره، لم يعتبروا البهائية مجرد تيار ديني أو مذهبي، بل وصفوها بأنها حزب صهيوني (خميني، ١٣٨٥ش، ج ١، ص ٢١٦)، وبأنهم غطاء لليهود (خميني، ١٣٨٥ش، ج ١، ص ١٠٤)^١، فوضعهم إلى جانب إسرائيل (خميني، ١٣٨٥ش، ج ١، ص ٧٧)، وصرح قائلاً: «البهائيون ليسوا مذهباً، إنهم حزب سياسي، حزب كانت تدعمه سابقاً إنجلترا، والآن تدعمه أمريكا» (خميني، ١٣٨٥ش، ج ١٧، ص ٤٦٠). كما استنكر الإمام الخميني قدس سره اجتماع ألفين من البهائيين في لندن عام ١٣٤٢ش (١٩٦٣م) في محفل ضد الإسلام وقرآن رسول الله ﷺ، وذلك نقلاً عن صحيفة «دنيا» (خميني، ١٣٨٥ش، ج ١، صص ١٨٦ و ٢٢٤ و ٢٢٧).

٤-٢-٣. نسخ الإسلام أو بعض أحكامه

ادّعى أحمد إسماعيل أنّ شريعة الإسلام قد نسخت. وقد أعلن عن حظر بعض الأحكام الإسلامية كوجوب قضاء جميع الصلوات الفائتة، وكذلك الحجاب

١. يشير الإمام تحديداً إلى «اليهود المتظاهرين بالبهائية».

(كارشناس، ۱۴۰۰ش، ص ۱۵۳). من المعلوم أنّ إحصائيات الجريمة تنخفض خلال شهر رمضان المبارك والمحرم، نظراً لالتزام عدد أكبر من الناس بأحكام الإسلام. وعليه، فمن الواضح الجلي أنّ نسخ الإسلام، وإلغاء الحجاب، إضعاف الصلاة لا يؤدي إلا إلى انعدام الأمن.

٤-٢-٤. ادعاء النبوة

إنّ من المسلمات القطعية في الإسلام والقرآن الكريم، عقيدة ختم النبوة برسول الله محمد بن عبد الله ﷺ، غير أنّ بعض التيارات المنحرفة والكاذبة، كـ«غلام أحمد القادياني»، قد ادّعت النبوة، بل تجاوز ذلك إلى ادعاء الإمامة والمهدوية أيضاً (انظر: حجاجي، ۱۳۹۵ش، ص ۱۷۱). بل إنّ بعض المدّعين، كـ«أحمد إسماعيل»، يصرّح بأنّ أي إنسان مخلص يمكنه أن يبلغ مقام النبوة (البصري، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۱۴، نقلاً عن: كارشناس، ۱۴۰۰ش، ص ۱۸۵). ويعتقد هذا الأخير أنّ سبيل المعرفة بالغيب قد أُغلقت بختم النبوة، لكن باب الرؤيا الصادقة لا يزال مفتوحاً (البصري، ۱۴۳۱ق، ص ۱۳، نقلاً عن: كارشناس، ۱۴۰۰ش، ص ۱۸۵). ولا شك أنّ النبوة تمثل أحد مصادر القوة في الإسلام، والطعن فيها يُفضي إلى إضعاف قوة الإسلام وبالتالي إلى انعدام الأمن.

٤-٢-٥. ادعاء الإمامة

يشمل أصل الإمامة الاعتقاد بالأئمة الاثني عشر، ويُعرف هذا الأصل مع العدل بأنه من أصول المذهب. في هذا السياق، ادّعى أحد المدّعين (أحمد إسماعيل) أنّه المعصوم الثالث عشر (كارشناس، ۱۴۰۰ش، ص ۵۷-۵۸). هذا الادعاء يتعارض مع الروايات التي حصرت عدد الأئمة، والتي تم إحصاؤها وتصنيفها ودراستها بدقة من قبل بعض مراجع التقليد العظام (كالصافي الكلبايكاني، ۱۴۲۲ق،

ج١) وبعض الباحثين (كشهبازيان، ١٣٩٨ش). وقد أحصى الباحثون ادعاءات أحمد إسماعيل بما يصل إلى ٦٠ ادعاء (كارشناس، ١٤٠٠ش، ص ١٧٣)، ووصلت أساليب المدّعين الكاذبين في إثارة الشبهات إلى ٣٠ أسلوباً (پور سيد آقايي؛ فهيمي اصفهاني، ١٤٠٠ش).

٤-٢-٦. ادعاء مرجعية التقليد

يزعم بعض المدّعين (مثل علي يعقوبي)، دون امتلاك المؤهلات العلمية الكافية واللازمة، استناداً إلى رواية، أنه يجب الرجوع إلى الروايات في عصر الغيبة وليس إلى الفقهاء (حجّامی، ١٣٩٥ش، ص ٣٣٠). بينما يذهب آخرون (مثل أحمد إسماعيل) إلى تحريم تقليد المراجع، وإجازة تقليده هو فقط (انظر: آيتي، ١٣٩٢ش). وبحسب بعض التقارير، فإنّ منظمّة «مجاهدي خلق» التي تحمل في سجلها اغتيال أكثر من سبعة عشر ألف شخص، كانت قد حظرت دراسة مؤلّفات الأستاذ مرتضى مطهري والعلامة الطباطبائي. وكانوا يرون أنّ الرسالة العملية هي نتاج لعصر الإقطاع، ولم يكونوا يؤمنون بمسألة التقليد أصلاً، وبالطبع فإن مرجعيتهم كانت لتعليمات ومواقف التنظيم (جعفریان، ١٣٩٠ش، صص ٣٩٤-٣٩٥). على أي حال، فإنّ السعي لحذف المرجعية الدينية والروحانية يُعدّ استراتيجية مشتركة بين جميع الفرق المنحرفة والمدّعين الكاذبين (جعفری، ١٣٩٨ش).

٤-٢-٧. ادعاء وجود الركن الرابع

حين طرح الشيخ أحمد الإحسائي، مؤسس الفرقة الشيعية، أصلاً رابعاً أسماه «الركن الرابع» إلى جانب التوحيد والنبوة والإمامة، ربما لم يتوقع كثيرون أنّ هذا الطرح مجرد مسألة ذوقية لا تترتب عليها تبعات. غير أنّ الزمن كشف أنّ

هذا الفكر قد أدى عملياً، من جهة، إلى ظهور البابية، ومن جهة أخرى، إلى توقُّع التواصل المباشر مع الإمام عليه السلام من قِبَل فئة (باسم الركن الرابع)، ممَّا أفضى إلى إلغاء الرجوع إلى العلماء. يدَّعي الشيخ أحمد أنه هو الركن الرابع، ويزعم علاقته المباشرة بالإمام المهدي عليه السلام، حيث يتلقَّى منه التعاليم مباشرة في المنام واليقظة (جعفرى، ١٣٩٨ش). هذه النظرة إلى الإسلام، التي تستبعد دور رجال الدين والمراجع والحوزات العلمية، تؤدي إلى إضعاف الإسلام وانعدام الأمن.

٥. التحديات العملية

٥-١. سدّ باب الحياة في المجال الجسدي

يشمل سدّ باب الحياة كل ما يتعلق بانعدام الأمن الجسدي، وبتر الأعضاء، والإهانة، وسائر أشكال العنف، وهو يشمل أيضاً انعدام الأمن الأسري. يستهدف هذا النوع من انعدام الأمن شرائح متنوعة من الناس: الأفراد العاديين، والشيعية، والمسلمين عامة، والمعارضين، والثوريين، ومراجع التقليد. وهذا يتناقض مع المنطق القرآني الذي يعتبر قتل نفس بريئة بمثابة قتل البشرية جمعاء. ومع ذلك، يبدو أنّ أرواح البشر هي الأمر الذي لا يكتسي أهمية لدى هؤلاء المدّعين، وكأنها ليست من الكجائر.

٥-١-١. انعدام الأمن الجسدي

البهائية: تتحدث تعاليم البهائية عن وحدة العالم الإنساني وترك التعصبات الدينية؛ بحيث يزعم أنّ كل إنسان مشمول بالألطف الجليّة الكبرى. ومع ذلك، في كتابات بهاء وعبدالبهاء وخلفائهما يُشار إلى المعارضين بتعابير بذيئة ومهينة، ويُعتبر سفك دماء المسلمين حاللاً، وإيذاؤهم مباحاً (كارشناس، ١٤٠٠ش، ص ١٥٤).

٥-١-١-١. الجمعية الحجتية

يرتبط اسم جهاز السافاك (منظمة الأمن والمخابرات الإيرانية في عهد الشاه) بالتعذيب والسلوك الوحشي والغيبي، وأي شخص تعاون مع السافاك يُعدّ شريكاً قطعياً في جرائمهم. ووفقاً لبعض الوثائق المنشورة وذكريات بعض المناضلين، فإن الجمعية الحجتية ومؤسسها الشيخ محمود حلي قد تعاونوا مع السافاك. ومما يُذكر أنّ الجمعية قد زوّدت هذا الجهاز الطاغوتي بمعلومات عن بعض الثوريين (اكبرى آهنگر، ١٣٩٥ش، صص ٩٠-٩٢).

٥-١-١-٢. المهدي السوداني

كان عقاب من شكّ في دعوة محمد بن أحمد بن عبد الله، المعروف بالمهدي السوداني، أو تردّد في تنفيذ أوامره، هو قطع يده اليمنى وقدمه اليسرى. وكان يكفي لإثبات هذه الدعوى شهادة شاهدين، بل أحياناً كان يكفي أن يُخبر المهدي بذلك عن طريق الوحي المزعوم (حجّامى، ١٣٩٥ش، ص ١٦٢).

٥-١-١-٣. داعش والوهابية

تُصنّف الجرائم الوحشية والغيبيّة لتنظيمي داعش والوهابية، وحتى التيارات الحقيرة مثل جماعة ريغي، ضمن هذه الفئة. ففي منطق هؤلاء، يُباح دم الشيعة؛ بينما يتعارض هذا الرأي مع القرآن والأحاديث التي تحترم دم ومال وعرض من يقول «لا إله إلا الله»، وتأمّر بالإحسان إلى الكافر غير المحارب: لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (المتحنة، ٨؛ البخاري، ٤٢٢٢ق، ج ٢، ص ١٠٥).

٥-١-١-٤. أحمد إسماعيل

أحد المدّعين للمهدوية هو أحمد إسماعيل البصري. وفقاً لتقرير آية الله

الكوراني، فقد اعترف أحمد إسماعيل بنفسه بأنه كان يعمل في الاستخبارات، ويتجسس لصالح وزارة مخبرات صدام. كما صرّح الكوراني: «الحقيقة هي أنّ هذا الدجال ذهب إلى النجف لأهداف تخدم جهاز استخبارات صدام، لا لطلب العلم أو إصلاح الحوزة»^١. كما كشفت وثيقة سرية تم الكشف عنها عام ١٣٩٢ ش (٢٠١٣م)، تبين أنّ حسن إسماعيل يمتلك تحالفاً استراتيجياً مع جماعة القاعدة الإرهابية. وقد ورد في هذه الوثيقة: "تمت الموافقة على الدعم العسكري للتيار اليماني في العراق من قبل تنظيم القاعدة، وذلك بهدف ضرب القيادات الشيعية في العراق. هذه الوثيقة سرية للغاية، ويجب أن يكون الدعم عسكرياً فقط وفي أسرع وقت ممكن"^٢.

إن هذا المدّعي يُكفّر مخالفه، ويستبيح أموالهم وأرواحهم؛ لدرجة أنّه ارتكب مجزرة بحق عدد كبير من الشيعة في حادثة الزرّكة بالنجف، وحاول اغتيال مراجع الشيعة ولكنه فشل في مسعاه (كارشناس، ١٤٠٠ش، صص ١٥٤ و ٢٤٢ و ٢٧٨؛ حجّامى، ١٣٩٥ش، ص ٩٨). يزعم أحمد إسماعيل أنّ أكبر عقبة أمام ظهور الإمام المهدي (عليه السلام) هي الحوزات العلمية، والمراجع، ورجال الدين (القزويني، ٢٠١٨م).

وقد ورد عن أحد أتباعه، وبحسب ما أشار إليه آية الله القزويني (والذي قال بوجود تسجيل لكلامه)، قوله موجّهاً كلامه إلى أتباع «أحمد إسماعيل»: «اذهبوا وبيعوا أموالكم وفرّشكم وكتبكم، واشتروا السلاح، وانتظروا أوامر «أحمد الحسن». فإذا أمرنا، سنقوم بقتل خمسمائة من علماء النجف وقم والمراكز العلمية الأخرى في كل مرة، تمهيداً لمجيء الإمام المهدي» (القزويني، ٢٠١٨م).

١. دجال البصرة، على الإنترنت: <https://www.m-mahdi.com/persian/books-254#7>

٢. وثيقة تكشف حقيقة الدجال، ١٤ يوليو ٢٠١٣م (٣٢ تير ١٣٩٢ هـ ش)

ولهذا، يرى بعض العلماء أنّ تيار أحمد إسماعيل أشد خطورة من داعش والمنافقين؛ لأن هجومهم هجوم داخلي (من داخل المذهب)؛ فهم يستغلون المقدسات الداخلية والمشاعر الطاهرة للشعب لتحريف قضية المهذوية، ويستدلون على بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو يقطّعون بعض الأحاديث (القزويني، ٢٠١٨م).

تمثّل طبقة أخرى من الإجراءات المناهضة للأمن التي يتبنّاها التيار اليماني المنحرف في إنكار مبدأ الاحتكام إلى رأي الشعب (الانتخابات)، ووصف المشاركين في الانتخابات بأنهم يزيديون^١. وقد ألف أحمد إسماعيل كتاباً مستقلاً في الردّ على الانتخابات بعنوان: «حاكمية الله لا حاكمية الناس»، وذلك بهدف انتزاع زمام المبادرة في مواجهة الاستكبار من إيران وجبهة المقاومة.

تصرّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية على مبدأ «الديمقراطية الدينية». إنّ الاحتكام إلى آراء الشعب هو أمر إلهي وديني بحد ذاته ويحتاج إلى بحث مستقل ومفصل. على أية حال، تُعدّ الانتخابات أفضل وسيلة لانتقال السلطة وتداولها. فغياب الانتخابات في أي دولة يؤدي إلى الاستبداد والدكتاتورية، ولن يحدث تداول للسلطة والمسؤولين، مما يُولّد الاستياء وعدم الرضا. بعبارة أخرى، إنّ الإخلال بالانتقال السلمي للسلطة يساوي خلق انعدام الأمن. من جهة أخرى، فإنّ المقترح الذي تقدمه الجمهورية الإسلامية الإيرانية لحل القضية الفلسطينية، وهي أهم قضايا العالم الإسلامي، يتضمن، علاوة على المقاومة المسلحة، إجراء انتخابات واستفتاء بين جميع الفلسطينيين. وفي هذا السياق، فإنّ نفي الانتخابات على المستوى الكلي يصب مباشرة في صالح الصهاينة قتلّة الأطفال ويعمل ضد جبهة المقاومة. كما أنّ اقتراح إيران لحل أزمة البحرين هو «صوت

١. قناة اليمانيون، <https://telegram.me/yamaniyoon>، ID:

لكل بحريني»؛ علاوة على ذلك، إجراء الانتخابات هو أمر عقلاني، والعقلاء في العالم يؤيدونه.

في سياق آخر، عندما يتم احتلال العراق ويصبح أمريكيُّ اسمه بول بريمر الحاكم المطلق للعراق ويقوم، إضافة إلى نهب ثروات الشعب العراقي، بحلّ جيش البلاد، فإن إنكار الانتخابات في هذه الظروف يعدّ أفضل هدية تُقدّم له¹. وفي المقابل، فإنّ التخطيط لاغتيال المراجع، ومنهم سماحة آية الله السيستاني - الذي تأسس بفتواه الحشد الشعبي دفاعاً عن العراق والعراقيين - هو من القضايا التي، سواء عن جهل أو خيانة، لا تؤدي إلا إلى انعدام الأمن، وتعزيز قوة الأعداء وإضعاف الأصدقاء، بل وتغيير مواقع الأصدقاء والأعداء.

وهناك مسألة أخرى تُضعف أزمة انعدام الأمن، وهي إنكار مبدأ ولاية الفقيه من قبل التيار المدّعي لليمان، والذي يُعنون هجومه على هذا المبدأ بـ«ولاية الفقيه أم اغتصاب الولاية»². من الواضح الجليّ أنّ تغيير معادلات القوة لصالح الإسلام وجبهة المقاومة في فلسطين ولبنان وسوريا واليمن وغيرها من مناطق العالم هو بركة ولاية الفقيه. ومن ثمّ، فإنّ معاداة ولاية الفقيه تعني إضعاف قوة جبهة الإسلام وتفاقم انعدام الأمن، بل هي صفة على وجه الإسلام الأصيل. فإذن إنّ نفي الانتخابات يعني نفي الديمقراطية الشعبية، ونفي ولاية الفقيه يعني نفي الديمقراطية الدينية. إنّ الوظيفة الأساسية للدولة هي إرساء الأمن، وعندما لا تكون هناك حكومة، لن يكون هناك أمن؛ لذا، في غياب الديمقراطية الدينية، لن يكون هناك أمن للإسلام والمسلمين.

1. <https://www.hamshahronline.ir/news/533396>

2. www.nsr313.com

يرى الباحثون في قضايا المهدوية أنّ النساء هنّ الأكثر انجذاباً إلى المدّعين. وبسبب إيمانهنّ الراسخ بصدق المدّعين، يستجبن لكافة مطالباتهم. يسعى المدّعي بطرق مختلفة إلى فصل هذه المجموعة من الأتباع عن منازلهنّ وأسرهنّ؛ لذلك، فإنّ معظم النساء اللواتي انجذبن إلى هذه الجماعات واجهنّ تحديات ومشاكل مع أزواجهنّ وأسرهنّ، وانتهى الأمر بالعديد منهنّ إلى الانفصال والطلاق.

ولم يقتصر استغلال النساء على المدّعين الرجال، بل إنّ النساء المدّعات أيضاً يمارسن أساليب مختلفة لاستغلال أتباعهنّ. ومن أبرز هذه الأساليب: تزويج المريدات - من غير علم أوليائهنّ - ببعض الأشخاص في مدنٍ أخرى، بغية استقطاب المزيد من الدعم المالي.

وفي سلوك يعكس غاية الخسة والضلال، أمر أحمد إسماعيل النساء اللواتي اتبعنه، لتحقيق أهدافه، باللجوء إلى الدعارة لجذب المزيد من الأتباع (كارشناس، ١٤٠٠ش، ص ١٥٤).

٦. التحديات المعيشية

يعتقد بعض الباحثين أنّ الهدف الأول للمدّعين هو الحصول على الثروة، ويرون أنّ جميع الذين يقعون في هذا الانحراف يسعون إلى جمع الأموال والنذور من الأتباع تحت عناوين مثل «ويكل الإمام المهدي» (حجّامى، ١٣٩٥ش، ص ١١٢). كما يشير عدد من الباحثين إلى أنّ السبب الثاني لظهور الانحرافات في قضية المهدوية هو «الاستغلال المالي» أو «الاستغلال المنصبي»، مع تتبّع جذوره التاريخية في بعض الشخصيات المنحرفة كأبي حمزة البطائني والشلمغاني (شريعوى سبزواري، ١٤٠٢ش، صص ٣٧٩-٣٨٠).

في الواقع، تعدّ الثروة إحدى الدوافع الرئيسة وراء نشأة الادعاءات في ساحة المهذوية وكل ساحة دينية أخرى؛ ذلك أنّ الناس على استعداد لتقديم حياتهم بأكملها لمن يعتقدون أنّ هدفهم الأسمى هو خدمة الدين. يستغل المدّعون هذه الروح لدى الناس للجوء إلى الادعاءات والأنشطة المنحرفة، ويأخذون الأموال من الأتباع بطرق متنوعة (حجّامى، ١٣٩٥ش، صص ١٠٣-١٠٤). ولهذا السبب، كان بعض المدّعين (مثل محمود عرفانيان) يأخذون الأموال الشرعية من أتباعهم (حجّامى، ١٣٩٥ش، ص ٣٥٧). بل إنّ شخصاً (السيد حسن الأبطحي) «وضع مصحفاً يحمل توقيعاً مزوراً للإمام الحجة في بيته، وكان يدعو الأثرياء لرؤيته، ويجمع أموالاً طائلة» (شريعى سبزواري، ١٤٠٢ق، ص ٣٨٠).

إضافة إلى ذلك، لا يولي المدّعون الكاذبون أي حرمة لأموال الآخرين. فقد سئل أحمد إسماعيل عن جواز المطالبة بمبلغ مالي من رئيس الشركة يزيد على تكلفة نقل البضاعة، فأجاب: «هؤلاء أعداء الأئمة والمهديين، وما لهم لا حرمة له، فتصرف في ماله بالقدر الذي تستطيعه، وهذا الفعل جائز لك» (البصري، ١٤٣١ق، ج ٤، ص ٩٩، نقلًا عن: كارشناس، ١٤٠٠ش، ص ٢٢١).

ويقصد بـ«أعداء الأئمة والمهديين» كل من لا يؤمن بأحمد إسماعيل؛ أي أنّ مال كل من لا يقبله لا حرمة له. وبناءً على هذا المبدأ ذاته، وفي رده على سؤال حول جواز استخدام الإنترنت الخاص بالجار أو المراكز غير الحكومية لاستخدام شخصي، قال: «إذا كان صاحب المال (الإنترنت هنا) من النواصب (أعداء الأئمة أو المهديين أو أتباعهم)، ففي هذه الحالة لا حرمة لأمواله ويجوز استخدام الإنترنت الخاص به» (البصري، ١٤٣١ق، ج ٢، ص ١٤١، نقلًا عن: كارشناس، ١٤٠٠ش، ص ٢٠٣). كما أمر بأنّ الخمس يجب أن يُدفع له هو فقط. ولا ريب أنّ مثل هذا المنهج لا يورث إلّا انعدام الأمن الاقتصادي في المجتمع.

النتيجة

توجد علاقة متبادلة بين القوة والأمن. فإضعاف القوة يؤدي إلى إضعاف الأمن، وإضعاف الأمن يؤدي إلى إضعاف القوة. إن التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، سواء عن قصد أو غير قصد، جهلاً أو خيائناً، يعملون على إضعاف مصادر قوة الإسلام الأصيل. إن القرآن الكريم، وتعاليم الإسلام المحمّدي الأصيل، والعقلانية، وأصول الدين وفروعه، والحوزات العلمية، ومراجع التقليد العظام، ورجال الدين، وولاية الفقيه، والديمقراطية الدينية ومشاركة الشعب في الانتخابات، واحترام الحلال والحرام، وحرمة دم ومال وعرض الآخرين كلها مصادر قوة دينية وإنسانية للإسلام المحمدي الأصيل. إن التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين من خلال بدعهم وإضعافهم لهذه المصادر وتغيير مواقع الأصدقاء والأعداء، يُشعلون انعدام الأمن الثقافي والمعرفي، وانعدام الأمن الجسدي والمالي، وانعدام الأمن السياسي والاقتصادي والأسري. وهم بذلك يُسهّمون في إحداث التشتت والفرقة في العالم الإسلامي وجبهة المقاومة، وتقوية الاستنكار العالمي، وخاصة الدولة الأمريكية الإرهابية. لقد تأصّلت الوهابية في العالم السني للأسف الشديد؛ لكن في العالم الشيعي، وبفضل المقاومة والمواجهة العلمية والحاسمة من قبل رجال الدين، وخاصة مراجع التقليد العظام، ومواجهتهم العلمية والحاسمة، لم يتمكن المدّعون الكاذبون من تحقيق أي شيء، وعداؤهم لمراجع التقليد الكرام يعود إلى مقاومة هؤلاء العظام الشجاعة والواعية.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

** نهج البلاغة.

۱. آیتی، نصرت‌الله. (۱۳۹۲ش). نقد و بررسی مدعیان مهدویت با تکیه بر آرای أحمد الحسن. مشرق موعود، ۷(۲۵)، صص ۵-۴۹.
۲. آیتی، نصرت‌الله؛ شهبازیان، محمد. (۱۳۹۳ش). ادعاهای قرآنی برخی مدعیان دروغین در بهره‌گیری از رؤیا برای تشخیص حجت الهی. مشرق موعود، ۸(۳۲). صص ۵-۲۶.
۳. افتخاری، اصغر. (۱۳۷۷ش). امنیت ملی: رهیافت‌ها و آثار. مطالعات راهبردی، شماره ۲، صص ۲۷-۶۰.
۴. افتخاری، اصغر. (۱۳۹۱ش). امنیت. تهران: دانشگاه إمام صادق علیه‌السلام.
۵. اکبری آهنگر، رضا. (۱۳۹۵ش). مروری بر تاریخچه و تفکرات انجمن مجتیه. تهران: سوره مهر.
۶. آیازی، السید محمدعلی. (۱۴۲۴هـ). تفسیر القرآن المجید المستخرج من تراث الشیخ المفید رحمہ‌الله. قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی).
۷. البخاری، محمد بن إسماعیل. (۱۴۲۲هـ). صحیح البخاری (المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر). دمشق: دار طوق النجاة.
۸. البصری، أحمد إسماعیل. (۱۴۳۱هـ). العجل (ج ۱، ۲، ۴، الطبعة الثالثة). العراق: إصدارات أنصار الإمام المهدي علیه‌السلام.

۹. پور سید آقایی، سیدمسعود؛ فهیمی اصفهانی، سیدمحمد. (۱۴۰۰ش). روش‌شناسی القای شبهه توسط مخالفان و مدعیان دروغین مهدویت. پژوهش‌های مهدوی، ۱۰ (۳۹). صص ۲۸-۶۴.
۱۰. جعفری، محمدصابر. (۱۳۹۸ش). حذف عالمان دین راهبرد مشترک فرق انحرافی و مدعیان دروغین مهدویت. پژوهش‌های مهدوی، ۶ (۲۹)، صص ۵-۲۵.
۱۱. جعفریان، رسول. (۱۳۹۰ش). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران. تهران: نشر علم.
۱۲. جعفریان، رسول. (۱۴۰۰ش). مهدیان دروغین به ضمیمه هفت رساله. تهران: نشر علم.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۴ش). شناخت‌شناسی در قرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. جوادی آملی، مرتضی. (۱۳۹۹ش). سیاست الهیه در حکمت متعالیه: شرح مشهد پنجم الشواهد الربوبية. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. حجاجی، حسین. (۱۳۹۵ش). شناخت، بررسی و نقد کلامی جریان‌های انحرافی مهدویت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۶. خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۳ش). شرح چهل حدیث (چاپ ۲۹). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۷. خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۵ش). صحیفه امام (ج ۱، ۱۷، چاپ ۴). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۸. رحیم پور ازغدی، حسن. (۱۳۹۶ش). ده انقلاب در یک انقلاب (چاپ ۷). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۹. رحیم پور ازغدی، حسن. (۱۳۹۷ش). امت اسلامی: بازخوانی اندیشه راهبردی رهبر معظم انقلاب درباره وحدت اسلامی. تهران: نهضت نرم افزاری.

۲۰. سلطانی، مصطفی. (۱۳۹۵ش). آشنایی با جریان‌های انحرافی (چاپ ۴). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

۲۱. شریعتی سبزواری، محمدباقر. (۱۴۰۲ش). مهدویت و عقل و دین. قم: بوستان کتاب.

۲۲. شهبازیان، محمد. (۱۴۰۱ش). معیارهای شناسایی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه و تمایز آن از مدعیان دروغین. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلى الله عليه وآله.

۲۳. الصافی الکلبایکانی، لطف الله. (۱۴۲۲ه). منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر سلام الله علیه. قم: مکتب آیه الله لطف الله الصافی الکلبایکانی.

۲۴. صدرالمتهلین الشیرازی، محمد صدرالدین. (۱۳۸۲ش). الشواهد الربوبية (المحقق: مصطفی محقق داماد). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۲۵. صفری فروشانی، نعمت الله؛ عرفان، امیر محسن. (۱۳۹۳ش). گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت. مشرق موعود، ۸ (۳۰)، صص ۸۳-۱۰۷.

۲۶. عرفان، امیر محسن. (۱۳۸۸ش). بازخوانی عوامل پیدایش مدعیان دروغین مهدویت و گرایش مردم به آنان. انتظار موعود، شماره ۳۰، صص ۱۴۵-۱۷۴.

۲۷. کارشناس، علی. (۱۴۰۰ش). تحلیل جریان مدعی یمانی. قم: پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام انتشارات زمزم.

۲۸. کاشف‌الغطاء، الشیخ جعفر. (۱۴۲۲ه). کشف الغطاء عن مبهات الشریعة الغراء (ج ۳). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

٢٩. الكلبيني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المحقق: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج ٧، الطبعة الرابعة). تهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٠. الكوراني العاملي، الشيخ علي. (١٣٩٤ش). دجال البصرة أحمد إسماعيل الكويطع المسمي نفسه الإمام أحمد الحسن. قم: مؤسسه بوستان كتاب.
٣١. لكزائي، نجف. (١٣٩٨ش). امنيت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
٣٢. محمدی هوشیار، علی. (١٣٩٦ش). درسنامه نقد وبررسی جریان أحمد الحسن البصری. قم: انتشارات تولى.
٣٣. مطهری، مرتضی. (١٣٨٦ش). مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج ٢١)، چاپ ٩. تهران: صدرا.
٣٤. معین، محمد. (١٣٧٥ش). فرهنگ معین (چاپ ١٠). تهران: نشر امیرکبیر.
٣٥. المفید، محمد بن محمد. (١٤١٣هـ). المسائل العکبریة (المحقق: علی أكبر إلهی خراسانی). قم: دار المفید.
٣٦. ملائی، حسن. (١٤٠٠ش). لغزشهای اعتقادی در عصر غیبت: گونه‌ها، زمینها و راهکارها. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

المواقع

القزويني، السيد محمد الحسيني. (٢٠١٨م). دراسة شبهات المهدوية:
https://www.valiasraj.com/persian/mobile_shownews.php?idnews=12200

قناة اليمانيون:

ID: <https://telegram.me/yamaniyoon>

<https://www.hamshahrionline.ir/news/533396>

www.nsr313.com

دجال البصرة، على الإنترنت:

<https://www.m-mahdi.com/persian/books-254#7/>

آيت الله سيستاني، ١٤٢٨هـ، في:

<http://borouj.ir/١٨/١٢/١٣٩٥>

<https://www.sistani.org/persian/archive//٢٥٦٩٨>

٤١
محمد الأمين
في القرآن والتفسير

التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدعين الكاذبين للمهدوية

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

1. Akbari Ahangar, R. (2016). *A review of the history and thoughts of the Hojjatiyya Association*. Tehran: Soore Mehr. [In Persian]
2. Al-Basri, A. I. (2010). *Al- 'Ijl* (Vols. 1, 2, 4, 3rd ed.). Iraq: Ansar al-Imam al-Mahdi Publications. [In Arabic]
3. Al-Bukhari, M. I. (2001). *Sahih al-Bukhari* (M. Z. N. al-Nasir, Ed.). Damascus: Dar Tawq al-Najat. [In Arabic]
4. Al-Kulayni, M. Y. (1987). *Al-Kafi* (A. A. al-Ghaffari & M. Akhundi, Eds., Vol. 7, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
5. Al-Kurani al-Amili, A. (2015). *The Dajjal of Basra: Ahmad Ismail al-Kuayti al-Musama Nafsihi al-Imam Ahmad al-Hasan*. Qom: Bustan al-Kitab Institute. [In Arabic]
6. Al-Mufid, M. b. M. (1992). *Al-Masa'il al-'Akbariyyah* (A. A. Elahi Khorasani, Ed.). Qom: Dar al-Mufid. [In Arabic]
7. Al-Qazwini, M. H. (2018). *A study of doubts about Mahdism*. Retrieved from https://www.valiasraj.com/persian/mobile_shownews.php?idnews=12200 [In Arabic]
8. Al-Safi al-Kalbaykani, L. (2001). *Muntakhab al-athar fi al-imam al-thani 'ashar (peace be upon him)*. Qom: Office of Ayatollah Lutfallah al-Safi al-Kalbaykani. [In Arabic]
9. Ayati, N. (2013). A critique of claimants of Mahdism with emphasis on the views of Ahmad al-Hasan. *Mashriq-e Mow'ud*, 7(25), pp. 5–49. [In Persian]
10. Ayati, N., & Shahbazian, M. (2014). Quranic claims of some false claimants using dreams to identify divine authority. *Mashriq-e Mow'ud*, 8(32), pp. 5–26. [In Persian]

11. Ayazi, M. A. (2003). *Tafsir al-Qur'an al-Majid extracted from the heritage of Shaykh al-Mufid* (1st ed.). Qom: Bustan-e Kitab (Islamic Propagation Office). [In Arabic]
12. *Dajjal al-Basra (online resource)*. (n.d.). Retrieved from <https://www.m-mahdi.com/persian/books-254#7/>
13. Eftekhari, A. (1998). National security: Approaches and consequences. *Strategic Studies*, (2), pp. 27–60. [In Persian]
14. Eftekhari, A. (2012). *Security*. Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian]
15. Erfan, A. M. (2009). A re-reading of the causes of the emergence of false claimants of Mahdism and people's tendency toward them. *Intizar-e Mow'ud*, (30), pp. 145–174. [In Persian]
16. Hajjami, H. (2016). *Recognition, examination, and theological critique of deviant Mahdism movements*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
17. Hamshahri Online. (n.d.). Retrieved from <https://www.hamshahrionline.ir/news/533396>
18. Jafari, M. S. (2019). The elimination of religious scholars: A common strategy of deviant sects and false claimants of Mahdism. *Mahdavi Studies*, 6(29), pp. 5–25. [In Persian]
19. Jafarian, R. (2011). *Religious-political movements and organizations in Iran*. Tehran: Nashr-e Elm. [In Persian]
20. Jafarian, R. (2021). *False Mahdis: Along with seven treatises*. Tehran: Nashr-e Elm. [In Persian]
21. Javadi Amoli, A. (1995). *Epistemology in the Quran*. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
22. Javadi Amoli, M. (2020). *Divine politics in transcendent wisdom: Commentary on the fifth station of al-Shawahid al-Rububiyah*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]

23. Karshenas, A. (2021). *An analysis of the Yamani claimant movement*. Qom: Imam Sadiq Research Institute for Islamic Sciences, Zamzam Publications. [In Persian]
24. Kashif al-Ghita, J. (2001). *Kashf al-ghita' 'an mubhamat al-shari'ah al-gharra'* (Vol. 3). Qom: Islamic Propagation Office of the Seminary. [In Arabic]
25. Khomeini, R. (2004). *Commentary on forty hadiths* (29th ed.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
26. Khomeini, R. (2006). *Sahifeh-ye Imam* (Vols. 1, 17, 4th ed.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
27. Lakzaei, N. (2019). *Transcendent security*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
28. Moein, M. (1996). *Moein dictionary* (10th ed.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
29. Mohammadi Houshyar, A. (2017). *A textbook on the critique and analysis of the Ahmad al-Hasan al-Basri movement*. Qom: Tawala Publications. [In Persian]
30. Mollaei, H. (2021). *Doctrinal slips in the era of occultation: Types, causes, and solutions*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
31. Motahhari, M. (2007). *Collected works of Martyr Morteza Motahhari* (Vol. 21, 9th ed.). Tehran: Sadra. [In Persian]
32. Nsr313. (n.d.). Retrieved from <http://www.nsr313.com>
33. Pour Seyed Aghaei, S. M., & Fahimi Esfahani, S. M. (2021). Methodology of creating doubts by opponents and false claimants of Mahdism. *Mahdavi Studies*, 10(39), pp. 28–64. [In Persian]

34. Rahimpour Azghadi, H. (2017). *Ten revolutions within one revolution* (7th ed.). Tehran: Office for Islamic Culture Publications. [In Persian]
35. Rahimpour Azghadi, H. (2018). *The Islamic Ummah: A re-reading of the Supreme Leader's strategic thought on Islamic unity*. Tehran: Software Movement. [In Persian]
36. Sadr al-Muta'allihin al-Shirazi, M. S. (2003). *Al-Shawahid al-rububiyah* (M. Mohaghegh Damad, Ed.). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
37. Safari Foroshani, N., & Erfan, A. M. (2014). Typology of false claimants of Mahdism. *Mashriq-e Mow'ud*, 8(30), pp. 83–107. [In Persian]
38. Shahbazian, M. (2019). *Criteria for identifying the promised Mahdi (may God hasten his reappearance) and distinguishing him from false claimants*. Qom: Al-Mustafa International Center for Translation and Publication. [In Persian]
39. Shariati Sabzevari, M. B. (2023). *Mahdism, reason, and religion*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
40. Sistani, A. (2007). *Fatwa on Ahmad al-Hasan and related issues*. Retrieved from <http://borouj.ir/1395/12/18> and <https://www.sistani.org/persian/archive/25698/> [In Arabic]
41. Soltani, M. (2016). *An introduction to deviant movements* (4th ed.). Qom: University of Religions and Denominations. [In Persian]
42. Yamaniyyun Channel. (n.d.). Telegram channel. Retrieved from <https://telegram.me/yamaniyoon>

Typology of Mahdism Narrations after the Reappearance in the Hadith School of Qom before the Era of Shaykh Saduq¹



Muslem Kamyab 

Assistant Professor, Department of Current Studies, Research Center for Mahdism and Futures Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
Email: m.kamyab@isca.ac.ir

Abstract

The Hadith School of Qom, as one of the most influential intellectual centers of the Imamiyya, has always been a focal point of attention for scholars and researchers. However, studies related to Mahdism in this school still suffer from certain shortcomings, such as the lack of a school-based perspective and the absence of detailed typological analysis of Mahdism narrations. A precise typology of narrations can provide a clear picture of the different categories of Mahdism narrations within this school and pave the way for deeper content analyses in future studies.

Accordingly, this study, using a descriptive-analytical method and based on 358 narrations from the Hadith School of Qom, classifies the Mahdism narrations. The findings show that the largest portion of narrations concerns the era of Imam Mahdi's (AS) governance, while

1. **Cite this article:** Kamyab, M. (2024). Typology of Mahdism Narrations after the Reappearance in the Hadith School of Qom before the Era of Shaykh Saduq. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 46-77. <https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73187.1020>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☐ Received: 2024/01/28 • Received in revised form: 2024/03/12 • Accepted: 2024/04/30 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



narrations about the period after him are relatively few. By focusing on both the structural and thematic analysis of narrations, this research takes a step toward completing Mahdism studies within the Hadith School of Qom.

Keywords

Mahdism, Mahdism narrations, typology, Hadith School of Qom.

تصنيف الروايات المهدوية بعد الظهور في المدرسة الحديثية

في قم إلى ما قبل عصر الشيخ الصدوق*



مسلم كامياب 

أستاذ مساعد في قسم علم التيارات، معهد الدراسات المهدوية والدراسات المستقبلية (استشراف المستقبل)،
المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
m.kamyab@isca.ac.ir

٤٨
عند الأئمة
في القرآن والحديث

السنة الأولى، العدد ٣، ٢٠٢٤

المُلخَص

تعدُّ المدرسة الحديثية بقم، بوصفها إحدى أبرز المدارس الفكرية الإمامية تأثيراً، محط اهتمام المفكرين والباحثين على الدوام. وعلى الرغم من ذلك، تواجه الأبحاث المتعلقة بالمهدوية في هذه المدرسة بعض القصور، أبرزها غياب المنهجية المدرسية، وعدم التحليل الدقيق لأنواع الروايات المهمة في دراسة الأحاديث المهدوية. إنَّ التصنيف الدقيق للروايات يمكن أن يقدِّم صورة واضحة لأنواع الروايات المهدوية في هذه المدرسة، ممَّا يمهد الطريق لتحليلات أعمق وأشمل في الأبحاث المستقبلية. بناءً على ذلك، تتناول هذه الدراسة، المعتمدة على المنهج الوصفي-التحليلي، تصنيف الروايات

* الاستشهاد بهذا المقال: كامياب، مسلم. (٢٠٢٤). تصنيف الروايات المهدوية بعد الظهور في المدرسة الحديثية في قم إلى ما قبل عصر الشيخ الصدوق. وعد الأئم في القرآن والحديث، ١(٢)، صص ٤٦-٧٧.

<https://Doi.org/10.22081/jpnq.2025.73187.1020>

نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠١/٢٨ • تاريخ الإصحاح: ٢٠٢٤/٠٣/١٢ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٤/٣٠ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



المهدوية بالاستناد إلى ٣٥٨ رواية من المدرسة الحديثية بقم. تُظهر نتائج البحث أنّ الجزء الأكبر من الروايات يتركز على فترة حكومة الإمام المهدي عليه السلام، في حين أنّ الروايات المتعلقة بفترة ما بعد ظهوره قليلة جداً. تُعدّ هذه الدراسة، من خلال تركيزها على التحليل البيوي والمضموني للروايات، خطوةً علميةً في سبيل استكمال الدراسات المهدوية في مدرسة قم الحديثية.

الكلمات المفتاحية

المهدوية، الروايات المهدوية، التصنيف، مدرسة قم الحديثية.

المقدمة

تتميز روايات المهديّة بتنوع موضوعي لافت للنظر، وذلك بسبب اتساع نطاق مباحثها؛ حتى يمكن القول إنّ قلبها يوجد موضوع في مجال البحوث الحديثية، ذوجذور كلامية، مرتبط بمسألة الإمامة، بهذا القدر من الشمول. تمتد هذه الروايات لتشمل طيفاً واسعاً من المواضيع، يبدأ من مرحلة ما قبل ولادة الإمام المهدي عليه السلام ويمتدّ إلى وقائع ما بعد الظهور، بل ويتجاوزها إلى الأحداث التي تسبق يوم القيامة. يعود هذا التنوع إلى عدّة عوامل، منها: طبيعة المدارس الحديثية، والظروف التاريخية لكل حقبة، وتوجّهات المحدثين في كل مدرسة، وغيرها من العوامل التي أدّت إلى تقلّبات وفائض أو نقصان في نقل الأحاديث. ومن الطبيعي أنّ مدرسة قم الحديثية، بوصفها واحدةً من هذه المدارس، لم تكن استثناءً من هذه القاعدة بعد انتقال التراث الحديثي الكوفي إليها. فقد تميّزت هذه المدرسة بأسلوبها الخاص في نقل الروايات وتدوينها. وعلى هذا الأساس، فإنّ تناول الموضوعات المهديّة، مع التركيز على مرحلة ما بعد الظهور التي حظيت باهتمام هذه المدرسة طوال فترة نشاطها، يمكن أن يُطرح بوصفه السؤال الرئيس لهذه الدراسة. تهدف هذه الدراسة إلى رسم معالم الأحاديث البارزة والمميّزة في هذه المدرسة، وصولاً إلى تقديم صورة واضحة عن مدرسة قم الحديثية. ويتحقّق هذا الهدف عبر منهج التصنيف النوعي، الذي يُقصد به تقسيم البيانات وتنظيمها وتصنيفها وفق معايير محدّدة. ومن البديهي أنّ بعد تحديد هذه الأنواع، يمكن دراسة مواضيع أخرى، مثل التحليل المضموني، ودراسة أوجه الاختلاف والتشابه بين هذه المدرسة والمدارس الأخرى.

في هذه الدراسة تمّ استخراج ٣٥٨ رواية نُبئت حضورها في مدرسة قم الحديثية وفي خطاب المحدثين المنتمين إليها، وذلك من مصادر متعدّدة. وقد تمّ اعتماد نوعين من المصادر في عملية الانتقاء: المصادر الأصلية والمصادر الوسيطة.

أما المصادر الأصلية، فهي المؤلفات المكتوبة التي دونها المحدثون القميون منذ نشأة مدرسة قم وحتى ما قبل عصر الشيخ الصدوق، وهي لا تزال محفوظة ومتاحة إلى يومنا هذا. وهذه المصادر هي: المحاسن لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، وبصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفار، وتفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي، وقرب الإسناد لعبدالله بن جعفر الحميري، والكافي لمحمد بن يعقوب الكليني، والإمامة والتبصرة لابن بابويه القمي، وكامل الزيارات لابن قولويه.

أما المصادر الوسيطة فهي إما مؤلفات تعود إلى عصر الشيخ الصدوق وما بعده، أو مصادر تنتمي إلى مدارس حديثة أخرى. تم إحصاء الأحاديث الواردة في هذه المصادر وفقاً لمعايير محددة، مثل: كون مؤلف الكتاب قبيلاً، ووجود مؤلف قمي معروف في سند الرواية، وتكرار اسم صاحب المصدر في الأسانيد المتتالية، وجود تعليق في السند وبدئه بمؤلف مشهور (للتفصيل، انظر: كامياب، ١٤٠٠ش، صص ١٨-٢٥). تشمل هذه المصادر: كتاب الغيبة للنعماني، ومؤلفات الشيخ الصدوق (كمال الدين، من لا يحضره الفقيه، علل الشرائع، عيون أخبار الرضا، ثواب الأعمال)، ومؤلفات الشيخ المفيد، وكتاب الغيبة للشيخ الطوسي.

يجدر بالذكر أنّ نطاق الدراسة يقتصر على الفترة الممتدة من بداية تشكيل مدرسة قم الحديثة حتى ما قبل عصر الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). إنّ الشيخ الصدوق لا يمكن اعتباره ممثلاً للمدرسة الحديثة بقم بشكل مطلق، نظراً لكثرة أسفاره واقتباسه جزءاً كبيراً من تراثه الروائي من مدارس أخرى. فعلى سبيل المثال، من مجموع ٦٢١ رواية وردت في كتاب كمال الدين، فإنّ حوالي ٤٧٠ رواية منها مأخوذة عن مدارس أخرى. ومع ذلك، فقد تمّ التركيز في هذه الدراسة على جزء من روايات هذا المحدث، وذلك بعد التحقق من انتسابه رواياته المنقولة إلى مدرسة قم.

خلفية الدراسة

لم تُجر أي دراسة مستقلة حول تصنيف أنواع الروايات المهدوية في مدرسة قم الحديثية، ولكن توجد بعض الأعمال المرتبطة بالموضوع. أهم الدراسات ذات الصلة كتاب «تاريخ حديث شيعه»^١ للأستاذ السيد محمد كاظم الطباطبائي. يشير المؤلف في هذا الكتاب إلى الخصائص العامة لمدرسة قم الحديثية، مثل: الحفاظ على التراث، النزعة النصية، وتجنب العقلانية، غير أنه لم يقدم أي أدلة أو شواهد تُعَلِّقُ بمباحث المهدوية ضمن هذا السياق. والكتاب الآخر هو كتاب «مكتب حديث قم: شناخت وتحليل مكتب حديثي قم از آغاز تا قرن پنجم هجري»^٢ لمحمد رضا جباري. يتناول جباري في هذا الكتاب مكانة قم وأهميتها، ومميزات القميين ومدرسة قم الحديثية. ومن أبرز نتائج جهوده هو إثبات المرجعية العلمية للحوزة في قم، مع تقديم معلومات عن وضع المحدثين فيها. كما يُثبت جباري حساسية محدثي قم الشديدة في مجال الحديث، ومعارضتهم الشديدة لنقل الأخبار الضعيفة والروايات المتسمة بالغلو (جباري، ١٣٨٤ش). يحتوي كتاب «جستارهاي در مدرسه كلامي قم»^٣، الذي أشرف عليه محمد تقي السبحاني، على مجموعة من المقالات التي تسعى إلى التعريف ببعض الشخصيات الحديثية البارزة في مدرسة قم، من قبيل: عبد الله بن جعفر الحميري، وسعد بن عبد الله الأشعري، ومحمد بن الحسن الصفار، وعلي بن إبراهيم بن هاشم. ثم يتناول الكتاب في ما بعد أسانذتهم وتلامذتهم ومؤلفاتهم العلمية. غير أن هذه الدراسات لم تُعالج تلك الشخصيات من منظور مهدوي خاص، ولم تُسلط الضوء على أبعاد حضورهم في

١. تاريخ حديث الشيعة.

٢. مدرسة قم الحديثية: دراسة تحليلية ومعرفية منذ نشأتها حتى القرن الخامس الهجري.

٣. دراسات في مدرسة قم الكلامية.

الخطاب المهدوي (سبحاني وآخرون، ١٣٩٥ش، صص ٢٧٦-٣٤٦).

أنجز الكاتب مؤخراً مجموعةً من الدراسات حول التراث المكتوب لمدرسة قم الحديثة، من بينها: «بررسی وتحليل رویکرد احمد بن محمد بن خالد برقی به روایات مهدوی با تأکید بر کتاب محاسن برقی»^١ (كامياب، «أ»، ١٤٠١ش). وكذلك دراسة منهج علي بن إبراهيم القمي في تفسير الروايات المهدوية في تفسير القمي (كامياب، ١٤٤٥هـ). وتناولنا في هذه الكتابات بطريقة منهجية معتمدين على المنهج البليوغرافي (علم الكتب) أعمالاً مثل: «المحاسن» للبرقي و«قرب الإسناد» للحميري وتفسير القمي. (كامياب، ١٤٠٣ش).

إضافةً إلى ذلك، فقد حظيت بعض الدراسات الأخرى بالاهتمام، مثل: «تحليل محتوایی راویان روایات مهدوی مدرسه قم تا قبل از دوران صدوق»^٢ (كامياب؛ طباطبائی، «ب»، ١٤٠١ش)، و«تحليل شاخصه های مدرسه حدیثی قم در نقل روایات مهدوی»^٣ (كامياب، ١٤٠٢ش)، وذلك من خلال منهج رجالي ودراسة السمات المميزة لمدرسة قم.

ومع هذه الجهود، لم يُولَ موضوعُ الأنواع الروائية والاهتمام الخاص بالقضايا المهدوية في مدرسة قم ما يستحقّه من دراسة مستقلة. ومن هنا، فإنّ هذه المقالة تسعى، بمنهج وصفي تحليلي، إلى معالجة هذا الاتجاه وتسلط الضوء عليه.

تصنيف أنواع الروايات المهدوية في مرحلة ما بعد الظهور

إنّ أبرز الروايات وأكثرها تكراراً في مدرسة قم الحديثة تُتعلّق بمرحلة ما بعد

١. دراسة وتحليل منهج أحمد بن محمد بن خالد البرقي في تناول الروايات المهدوية مع التركيز على كتاب المحاسن.

٢. التحليل المضموني لرواة الروايات المهدوية في مدرسة قم حتى عصر الصدوق.

٣. تحليل الخصائص المنهجية لمدرسة قم الحديثة في نقل الروايات المهدوية.

الظهور الشريف. يمكن تصنيف هذه الفترة إلى عدة أنواع مهمة يُشار إليها على النحو الآتي:

تعدّ مرحلة ظهور الإمام المهديّ عليه السلام أبهى حقبة في التاريخ وأكثرها إشراقاً في حياة البشرية، يحمل في طياته خصائص فريدة، من أهمها حكومة المعصوم الأخير وحجة الله على الأرض، التي أطلق عليها اسم «أيام الله» (الصدق، ١٣٦٢ش، ج١، ص١٠٨) يمكن تصوّر عدة تقسيمات لهذه المرحلة:

١. ملامح من الحركة المهدوية في مرحلة الظهور

بناءً على الروايات والتقارير الصادرة عن محدّثي مدرسة قم، لا توجد إشارات كثيرة إلى تفاصيل الحوادث والوقائع التي تشهدها مرحلة الظهور الشريف. ومع ذلك، فإنّ القدر القليل المتوفّر منها يمكن توصيفه على النحو الآتي: «فِيظَهْرُ عِنْدَ ذَلِكَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ فَيَبِيعُهُ النَّاسُ وَيَتَّبِعُونَهُ وَيَبْعَثُ الشَّامِيُّ عِنْدَ ذَلِكَ جَيْشًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيُهْلِكُهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ دُونَهَا قَبْلَ الْوَصُولِ إِلَى الْمَدِينَةِ وَيَهْرُبُ يَوْمَئِذٍ مَنْ كَانَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ وَدِدِ عَلِيِّ عليه السلام إِلَى مَكَّةَ فَيَلْحَقُونَ بِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ وَيُقْبَلُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ نَحْوَ الْعِرَاقِ وَيَبْعَثُ جَيْشًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَأْتِي مِنْ أَهْلِهَا وَيَرْجِعُونَ إِلَيْهَا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص٢٢٤).

ثم: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بِمَكَّةَ وَأَرَادَ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى الْكُوفَةِ نَادَى مُنَادِيَهُ أَلَا لَا يَحْمِلُ أَحَدٌ مِنْكُمْ طَعَامًا وَلَا شَرَابًا وَيَحْمِلُ حَجْرَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ وَهُوَ وَقَرْبَعِيرٍ وَلَا يَنْزِلُ مَنْزِلًا إِلَّا أَنْبَعَثَ عَيْنٌ مِنْهُ فَمَنْ كَانَ جَائِعًا شَبِعَ وَمَنْ كَانَ ظَمْآنَ رَوِيَ فَهُوَ زَادَهُمْ حَتَّى نَزَلُوا النَّجَفَ مِنْ ظَهْرِ الْكُوفَةِ» (الصقار، ١٤٠٤ق، ج١، ص١٨٨).

«قَدْ عَلَا فَوْقَ نَجْفِكُمْ بِظَهْرِ كُوفَانَ فِي ثَلَاثِمِائَةِ وَبِضْعَةِ عَشْرٍ رَجُلًا جَبْرَائِيلُ عَنْ يَمِينِهِ وَمِيكَائِيلُ عَنْ شِمَالِهِ وَإِسْرَافِيلُ أَمَامَهُ مَعَهُ رَايَةُ رَسُولِ اللَّهِ ص قَدْ نَشَرَهَا لَا

يَهْوِي بِهَا إِلَى قَوْمٍ إِلَّا أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» (المفيد، ١٤١٣ق، ص ٤٥).

وبالتزامن مع قيام الإمام المهدي عليه السلام، يتوجه أنصاره إلى بلاد الشام لملاحقة بني أمية، فيفرّ هؤلاء إلى الروم، فيقول لهم الروم: «لَا نَدْخُلُكُمْ حَتَّى تَتَّصِرُوا فَيَعْلِقُونَ فِي أَعْنَاقِهِمُ الصُّلْبَانَ فَيَدْخُلُونَهُمْ فَإِذَا نَزَلَ بِحَضْرَتِهِمْ أَصْحَابُ الْقَائِمِ طَلَبُوا الْأَمَانَ وَالصَّلْحَ فَيَقُولُ أَصْحَابُ الْقَائِمِ لَا نَفْعَ لَكُمْ حَتَّى تَدْفَعُوا إِلَيْنَا مِنْ قِبَلِكُمْ مَنَّا قَالَ فَيَدْفَعُونَهُمْ إِلَيْهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٥١).

٢. المرحلة الأولى من الظهور

إنّ التأكيد على حتمية ظهور الموعود في الإسلام هو مضمون العديد من الروايات لدى الفريقين، وقد ورد ذلك بصورٍ متنوعة ومختلفة؛ فتارة يُقال: لو لم يبقَ من عمر الدنيا إلا يومٌ واحد، لظهر فيه ذلك الموعود، وتارةً أخرى يُشدد على أنّ الأيام لن تنقضي، والدهر لن ينتهي، إلّا بظهور المهدي المنتظر وفي مدرسة قم الحديثة، تُذكر هذه الروايات باستخدام ألفاظ مثل «المحتوم» وما شابهها. فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «خُرُوجُ الْقَائِمِ مِنَ الْمَحْتَمِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٣١٠). وفي روايةٍ أخرى عنه، اعتبر خروج القائم حقاً من عند الله تعالى سيرى الناس حدوثه، وهو أمر لا بد منه: «خُرُوجُ الْقَائِمِ هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَرَاهُ الْخَلْقُ لَا بَدَّ مِنْهُ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٣٨١).

تصف بعض الروايات ظهور الإمام المهدي عليه السلام بأنّه حدث مفاجئ، دون تحديد سنة معينة، بل تشبّهه بالشهاب الساطع في ليلة مظلمة: «ثُمَّ يَبْدُو كَالشَّهَابِ الْوَاقِدِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَإِنَّ أَدْرَكَتْ ذَلِكَ قَرَّتْ عَيْنُكَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٤١) وقد ورد في مصادر متعددة أنّ هذا الحدث الجليل سيقع في أزمنة مباركة، منها: أيام ذي الحجة: «يُقَوْمُ قَائِمًا لِمُؤَاوَاةِ النَّاسِ سَنَةً» (الحميري، ١٤١٣ق، ص

(٣٧٤)، ويوم عاشوراء: «يُخْرَجُ الْقَائِمُ عَلَيْهِ يَوْمَ السَّبْتِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٥٤)، ويوم الجمعة: «ويُخْرَجُ قَائِمًا أَهْلَ الْبَيْتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» (الصدوق، ١٣٦٢ش، ج٢، ص ٣٩٤)، وذلك بجوار بيت الله الحرام: «إِنَّ حِجَّةَ اللَّهِ قَدْ ظَهَرَ عِنْدَ بَيْتِ اللَّهِ فَاتَّبِعُوهُ، هُوَ وَاللَّهُ الْمُضْطَرُّ إِذَا صَلَّى فِي الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ» (القمي، ١٤٠٤ق، ج٢، ص ١٢٩). كما تشير إحدى الروايات إلى أَنَّ جبريل سيكون أول من يبايع الإمام: «فَيَكُونُ أَوَّلُ مَنْ يَبَايِعُهُ جَبْرَائِيلُ» (القمي، ١٤٠٤ق، ج٢، ص ٢٠٤)، وَأَنَّ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ سَيَكُونُ مَكَانَ صَلَاةِ الْإِمَامِ: «وَلَا تَذْهَبُ الْأَيَّامُ وَاللَّيَالِي حَتَّى يُنْصَبَ الْحَجْرُ الْأَسْوَدُ فِيهِ وَلَيَاتَيْنِ عَلَيْهِ زَمَانٌ يَكُونُ مُصَلَّى الْمَهْدِيِّ مِنْ وُلْدِي وَمُصَلَّى كُلِّ مُؤْمِنٍ» (الصدوق، ١٤١٣ق، ج١، ص ٢٣٢).

على الرغم من مرور سنوات طويلة على ولادته، سيظهر الإمام المهدي عليه السلام بهيئة شاب في الأربعين من عمره، ولن يكون صاحب هذا الأمر من تجاوز الأربعين عاماً: «وَلَيْسَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ جَازٍ أَرْبَعِينَ» (الحميري، ١٤١٣ق، ص ٤٤). وتفيد بعض الروايات أَنَّ الإمام سيعلم بموعده ظهوره عن طريق الوحي والإلهام: «أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ ذِكْرَهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٤٣). من النقاط الجديرة بالملاحظة، أَنَّهُ على الرغم من الظروف الصعبة وكثرة الشبهات المنتشرة، إِلَّا أَنَّ أُمَّرَ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَعْرِفَةِ وَقْتِ ظُهُورِ الْإِمَامِ وَاضِحٌ وَجَلِيٌّ، لَا لِبَسِ فِيهِ، كَمَا وَرَدَ فِي الرَّوَايَةِ: «وَاللَّهُ لِأَمْرُنَا أَيْبُنُ مِنْ هَذِهِ الشَّمْسِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٣٦).

من التعاليم البارزة في مدرسة قم الحديثة هو أَنَّ الإمام المهدي عليه السلام سيعمل معه إرث أهل البيت عليه السلام: «كَانَ عَصَى مُوسَى... أَعِدَّتْ لِقَائِمِنَا لِيَصْنَعَ كَمَا كَانَ مُوسَى يَصْنَعُ بِهَا» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج١، ص ١٨٤). فقد أشارت روايات هذه المدرسة إلى جملة من الميراث المقدس؛ منها: حجر موسى بن عمران: «إِذَا قَامَ

الْقَائِمُ بِمَكَّةَ وَأَرَادَ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى الْكُوفَةِ نَادَى مُنَادِيَهُ أَلَا لَا يَحْمِلُ أَحَدٌ مِنْكُمْ طَعَامًا وَلَا شَرَابًا وَيَحْمِلُ حَجْرَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ وَهُوَ وَقِرْبَعِيرٍ...» (الصفار، ١٤٠٤، ج ١، ص ١٨٨)، وخاتم سليمان: «يَكُونُ مَعَهُ عَصَا مُوسَى وَخَاتَمُ سُلَيْمَانَ» (الصدوق، ١٣٩٥، ج ٢، ص ٣٧٦)، وقبيص يوسف: «لَمَّا أَخْرَجَهُ يُوسُفُ بِمِصْرَ مِنَ التَّمِيمَةِ وَجَدَ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رِيحَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْهُ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَنَّ تَفْتِدُونَ فَهُوَ ذَلِكَ الْقَمِيصُ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ الْجَنَّةِ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ فَإِلَى مَنْ صَارَ هَذَا الْقَمِيصُ قَالَ إِلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَعَ قَائِمْنَا إِذَا خَرَجَ ثُمَّ قَالَ كُلُّ نَبِيٍّ وَرِثَ عَلَيْهِ أَوْ غَيْرُهُ فَقَدْ انْتَهَى إِلَى مُحَمَّدٍ» (الصدوق، ١٣٩٥، ج ٢، ص ٦٧٤)، ودرع رسول الله ﷺ: «وَلَقَدْ لَبَسَ أَبِي دِرْعَ رَسُولِ اللَّهِ نَفِطًا عَلَى الْأَرْضِ خَطِيطًا وَلَبَسْتُهَا أَنَا فَكَانَتْ وَقَائِمْنَا مِّنْ إِذَا لَبَسَهَا مَلَأَهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (الصفار، ١٤٠٤، ج ١، ص ١٧٥)، وسيفه ودرعه، وعمامته، وبرده، وقضيبه، ورايته، ولامته، وسرجه: «وَخَرَجَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ بِتَرَاثِ رَسُولِ اللَّهِ ص فَقُلْتُ مَا تَرَاثَ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ سَيْفُ رَسُولِ اللَّهِ وَدِرْعُهُ وَعِمَامَتُهُ وَبِرْدُهُ وَقَضِيْبُهُ وَرَايَتُهُ وَلَا مَتَّهُ وَسِرْجُهُ حَتَّى يَنْزِلَ مَكَّةَ فَيُخْرِجَ السَّيْفَ مِنْ غَمْدِهِ وَيَلْبَسَ الدِّرْعَ وَيُنْشِرَ الرَّايَةَ وَالْبِرْدَةَ وَالْعِمَامَةَ وَيَتَنَاوَلَ الْقَضِيْبَ بِيَدِهِ» (الكليني، ١٤٠٧، ج ٨، ص ٢٢٤)، وكذلك لباس أمير المؤمنين عليه السلام: «قَالَ إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ عِنْدَكُمْ فَأَتَى بَنِي دِيوَانَ وَاشْتَرَى ثَلَاثَةَ أَثْوَابٍ بِدِينَارِ الْقَمِيصِ إِلَى فَوْقِ الْكَعْبِ وَالْإِزَارَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَالرِّدَاءَ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَى تُدْيِيهِ وَمِنْ خَلْفِهِ إِلَى أَلْيَتِيهِ... إِذَا قَامَ قَائِمْنَا كَانَ هَذَا اللَّيَاسَ» (الكليني، ١٤٠٧، ج ٦، ص ٤٥٦)، ومصحف الإمام علي عليه السلام: «أَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلِيٌّ» (الصفار، ١٤٠٤، ج ١، ص ١٩٣)، وصحفة السيدة الزهراء عليها السلام: «وَالصَّحْفَةُ عِنْدَنَا يُخْرِجُ بِهَا قَائِمْنَا عَلَيْهِ فِي زَمَانِهِ» (الكليني، ١٤٠٧، ج ١، ص ٤٦٠).

تجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الروايات الواردة عن مدرسة قم تتحدث عن موت الإمام ثم عودته إلى الحياة: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام هَلْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَثَلٌ لِلْقَائِمِ عليه السلام فَقَالَ نَعَمْ آيَةُ صَاحِبِ الْحِمَارِ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ [مِائَةَ عَامٍ] ثُمَّ بَعَثَهُ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٤). وفي تفسير هذه الروايات، يعتبرها البعض من أخبار الآحاد، ويفسرون كلمة «الموت» في هذه الأخبار على أنها فناء ذكره ونسيان أمره وانقطاع الحديث عنه بين الناس (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٣).

٣. أنصار الإمام المهدي في عصر الظهور

إن حركة الإمام المهدي عليه السلام العالمية تحتاج إلى أنصار، وقد أشارت روايات مدرسة قم الحديثية إلى أن أنصار الإمام ينقسمون إلى فئتين: بشرية وغير بشرية

٣-١. الفئة البشرية

٣-١-١. نزول النبي عيسى عليه السلام

يُعتبر النبي عيسى عليه السلام أحد الأنبياء الإلهيين الذين يمكن اعتبارهم من الأنصار المتميزين للإمام المهدي عليه السلام. وقد أشار علي بن إبراهيم القمي في تفسيره إلى هذا الموضوع: «إِنَّ عِيسَى يَنْزِلُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَى الدُّنْيَا- فَلَا يَبْقَى أَهْلٌ مِلَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ إِلَّا آمَنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيُصَلِّي خَلْفَ الْمَهْدِيِّ» (القمي، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ١٥٨). ثم تناول الصدوق هذا الأمر من خلال عدة روايات ذات سند منتسب إلى مدرسة قم الحديثية، تؤكد هذا المعنى، ومنها ما رواه عن الإمام الصادق عليه السلام: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي الْمَهْدِيُّ إِذَا خَرَجَ نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِنُصْرَتِهِ فَقَدَّمَهُ وَصَلَّى خَلْفَهُ» (الصدوق، ١٤١٧ق، ص ٢١٨). وتؤكد جميع هذه الروايات على حقيقة نزول النبي عيسى عليه السلام واقتدائه بالإمام في الصلاة: «وَأَخْرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُصَلِّي خَلْفَهُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ مِلًّا الْأَرْضِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٥٠).

المؤمنون هم أولئك الصفوة الأخيار، الذين طهرهم الله من كل رجس، وجعلهم من أنصار الإمام المهدي عليه السلام في عصر الظهور. وقد ورد في روايات مدرسة قم أن عددهم يبلغ ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً. فقد ورد عن الإمام السجاد عليه السلام في وصفهم: «المفقودون عن فرسهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة أهل بدر فيصبحون بمكة وهو قول الله عز وجل: ...أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعاً...» (البقرة، ١٤٨) وهم أصحاب القائم ع» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٥٤).

ويتكوّن أصحاب الإمام من مناطق متعددة، وقد أشار الشيخ الصدوق في كتابه «الخصال» إلى هذا التنوع دون ذكر أسماء القبائل، بل اكتفى بتعدادهم من أحياء مختلفة: «يُقْبَلُ الْقَائِمُ فِي خَمْسَةِ وَأَرْبَعِينَ رَجُلًا مِنْ تِسْعَةِ أَحْيَاءٍ مِنْ حَيِّ رَجُلٍ وَمِنْ حَيِّ رَجُلَانِ وَمِنْ حَيِّ ثَلَاثَةٍ وَمِنْ حَيِّ أَرْبَعَةٍ وَمِنْ حَيِّ خَمْسَةٍ وَمِنْ حَيِّ سِتَّةٍ وَمِنْ حَيِّ سَبْعَةٍ وَمِنْ حَيِّ ثَمَانِيَةٍ وَمِنْ حَيِّ تِسْعَةٍ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَجْتَمِعَ لَهُ الْعَدَدُ» (الصدوق، ١٣٦٢ش، ج٢، ص ٤٢٤). كما تذكر روايات أخرى من المدرسة ذاتها مناطق معينة، مثل أهل النوبة في السودان: «لَا تَشْتَرِي مِنَ السُّودَانِ أَحَدًا فَإِنْ كَانَ لَا بَدَّ فَمِنَ النُّوبَةِ فَإِنَّهُمْ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ أَمَا إِنَّهُمْ سَيَذْكُرُونَ ذَلِكَ الْحَظَّ وَسَيَخْرُجُ مَعَ الْقَائِمِ عليه السلام مَنَا عَصَابَةٌ مِنْهُمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٣٥٢). كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أن العرب لن يكون لهم حضورٌ يذكر في جيش الإمام، فقال: «قَوْلٌ وَيَلُ لَطْغَاةَ الْعَرَبِ مِنْ أَمْرِ قَدِ اقْتَرَبَ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ كَرَّ مَعَ الْقَائِمِ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ نَفَرٌ لَيْسَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٧٠).

أما كيفية إعلام هؤلاء الأنصار بظهور الإمام، فقد ورد في الروايات أنهم يستيقظون صباحاً ويجدون تحت رؤوسهم صحيفة مكتوب عليها: «طاعةٌ معروفةٌ،

وهي دعوة إلهية للاتحاق بالإمام: يُصْبِحُ أَحَدُكُمْ وَتَحْتَ رَأْسِهِ صَحِيفَةٌ عَلَيْهَا مَكْتُوبٌ طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٥٤).

وقد أشارت روايات مدرسة قم الحديثية إلى أجور الشهداء الذين يقتلون في سبيل الإمام، فتراوحت بين أجر شهيدين: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا حَبَسَ نَفْسَهُ عَلَيْنَا رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا قَالَ فَقُلْتُ فَإِنْ مِتُّ قَبْلَ أَنْ أُدْرِكَ الْقَائِمَ فَقَالَ الْقَاتِلُ مِنْكُمْ إِنْ أُدْرِكْتُ الْقَائِمَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ نَصْرَتُهُ كَالْمُقَارِعِ مَعَهُ بِسَيْفِهِ وَالشَّهِيدَ مَعَهُ لَهُ شَهَادَتَانِ» (البرقي، ١٣٧١ش، ج١، ص ١٧٣)، وأجر خمسة وعشرين شهيداً، كما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «مَنْ قُتِلَ مَعَ قَائِمِنَا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسَةِ وَعَشْرِينَ شَهِيداً» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص ٢٢٢). وفي رواية أخرى أجر عشرين شهيداً: مَنْ أُدْرِكَ مِنْكُمْ قَائِمُنَا فَقُتِلَ مَعَهُ كَانَ لَهُ أَجْرُ شَهِيدَيْنِ وَمَنْ قُتِلَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَدُوًّا لَنَا كَانَ لَهُ أَجْرُ عَشْرِينَ شَهِيداً» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٢٣٢).

غير أن ثمة رواية تكشف عن ابتلاء هؤلاء الأنصار وامتحان إخلاصهم. فقد روى الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام أن «...الْقَائِمُ عليه السلام عَلَى مِنْبَرِ الْكُوفَةِ وَحَوْلَهُ أَصْحَابُهُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةٌ عَشَرَ رَجُلًا عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرٍ وَهُمْ أَصْحَابُ الْأُولِيَةِ وَهُمْ حُكَّامُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ عَلَى خَلْقِهِ حَتَّى يَسْتَخْرِجَ مِنْ قِبَائِهِ كِتَابًا مَخْتُومًا بِخَاتَمٍ مِنْ ذَهَبٍ عَهْدٌ مَعَهُودٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فَيُجْفَلُونَ عَنْهُ إِجْفَالُ الْغَنَمِ الْبَكْمِ فَلَا يَبْقَى مِنْهُمْ إِلَّا الْوَزِيرُ وَاحِدٌ عَشْرٌ نَقِيًّا كَمَا بَقُوا مَعَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام فَيَجُولُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهُ مَذْهَبًا فَيَرْجِعُونَ إِلَيْهِ وَاللَّهُ إِنِّي لَأَعْرِفُ الْكَلَامَ الَّذِي يَقُولُهُ لَهُمْ فَيَكْفُرُونَ بِهِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٧٤).

٢-٣. الفئة غير البشرية

تذكر بعض الروايات أن الإمام المهدي عليه السلام سيحظى بأنصار من غير البشر.

روى الصدوق، بعد أن نقل قصة ولادة الإمام من لسان الإمام العسكري عليه السلام، قوله: «لَمَّا وُلِدَ السَّيِّدُ عليه السلام رَأَتْ لَهَا نُورًا سَاطِعًا قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ وَبَلَغَ أَفْقَ السَّمَاءِ وَرَأَتْ طُيُورًا بِيضَاءً تَهْبِطُ مِنَ السَّمَاءِ وَتَمَسَّحُ أَجْنِحَتَهَا عَلَى رَأْسِهِ وَوَجْهِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ تَطِيرُ فَأَخْبَرْنَا أَبَا مُحَمَّدٍ عليه السلام بِذَلِكَ فَضَحِكَ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ مَلَائِكَةٌ نَزَلَتْ لِلتَّبَرُّكِ بِهَذَا الْمَوْلُودِ وَهِيَ أَنْصَارُهُ إِذَا خَرَجَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٤٣١). وفي رواية أخرى، ينقلها الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام، يشير فيها إلى عدد من الملائكة الذين يحيطون بالقائم عليه السلام عند ظهوره، فيقول: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الْقَائِمِ عليه السلام عَلَى ظَهْرِ النَّجْفِ إِذَا اسْتَوَى عَلَى ظَهْرِ النَّجْفِ رَكِبَ فَرَسًا أَذْهَمَ أَبْلَقَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ شِمْرَاخٌ ثُمَّ يَنْتَفِضُ بِهِ فَرَسُهُ فَلَا يَبْقَى أَهْلٌ بِلْدَةِ إِلَّا وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ مَعَهُمْ فِي بِلَادِهِمْ إِذَا نَشَرَ رَايَةَ رَسُولِ اللَّهِ ص انْحَطَّ إِلَيْهِ ثَلَاثَةٌ عَشَرَ أَلْفَ مَلِكٍ وَثَلَاثَةٌ عَشَرَ مَلِكًا كُلُّهُمْ يَنْتَظِرُ الْقَائِمَ عليه السلام وَهُمْ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ نُوحٍ عليه السلام فِي السَّفِينَةِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٦٧١-٦٧٢).

بالإضافة إلى الأحاديث المذكورة، تشير بعض الروايات إلى أدوات غيبية يُسخرها الله لنصرة الإمام. فقد روى الصفار في كتاب «بصائر الدرجات» عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ خَيْرَ ذَا الْقَرْنَيْنِ السَّحَابَيْنِ الذَّلُولَ وَالصَّعْبَ فَاخْتَارَ الذَّلُولَ وَهُوَ مَا لَيْسَ فِيهِ بَرْقٌ وَلَا رَعْدٌ وَلَوْ اخْتَارَ الصَّعْبَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ أَذْخَرَهُ [أَذْخَرَهُ] لِلْقَائِمِ» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٤٠٩).

٤. عصر حكومة الإمام المهدي

تنوع الموضوعات التي تركز عليها حكومة الإمام المهدي عليه السلام، ومن أبرزها:

٤-١. أهداف الحكومة المهدوية

يمكن تقسيم أهداف حكومة الإمام المهدي إلى أهداف وسيرة. من أهم

الأهداف الأساسية للحكومة المهدوية هو بسط سلطان دين الله في جميع أنحاء العالم، والقضاء على مظاهر الشرك. فقد روى الصفار عن الإمام الباقر عليه السلام أن الله تعالى قال: «وإن المهدي أتصر به لديني وأظهر به دولتي وأنتقم (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٧١). وفي رواية أخرى، قال الإمام الحسين عليه السلام: «وهو الإمام القائم بالحق يحيي الله به الأرض بعد موتها ويظهر به دين الحق على الدين كله ولو كره المشركون (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٣١٧) أو في رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام جاء فيها: «فإذا خرج القائم عليه السلام لم يبق كافر بالله العظيم ولا مشرك بالإمام إلا كره خروجه حتى أن لو كان كافراً أو مشركاً في بطن صخرة لقاتل ياً مؤمناً في بطني كافر فأكسرني واقتله» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٦٧٠).

إلى جانب إظهار الدين، يتضح موضوع العدالة وإقامة القسط والعدل وهو من أكثر ما تكرر في روايات مدرسة قم الحديثية. فقد روى البرقي في «المحسن» عن الإمام الحسين عليه السلام أنه قال: «إذا قام قائم العدل وسع عدله البر والفاجر» (البرقي، ١٣٧١ش، ج ١، ص ٦١). وفي روايات أخرى، تم التركيز على مسألة نشر العدل في عصر الظهور باستخدام تعابير مختلفة مثل «القائم بالقسط» و«يملاً الأرض قسطاً وعدلاً» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٥٦).

٢-٤. إنجازات عصر الظهور

لقد وردت في الروايات الشريفة إشارات متعددة إلى ما يتحقق في عصر الظهور المبارك من إنجازات باهرة وثمار عظيمة. ويعدّ اتساع الحكومة المهدوية العالمية من أبرز هذه الإنجازات. فقد ورد في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ما يدلّ على ذلك: «ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٠). إلى جانب انتشار الحكم، فإن نمو العقلانية وازدهار الفهم لدى الناس يعدّ من أهم هذه المنجزات. فقد نقل الكليني عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا قام قائمنا وضع الله

يَدُهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَلَّتْ بِهِ أَحْلَامَهُمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٥). وفي رواية أخرى ورد: «ويضع الله يده على رؤوس رعيته» وهي كناية عن لطف الله ورعايته لعباده» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج١، ص ١٨٤). كما أن تطور العلوم وغياب الوسائط بين الإمام وأنصاره من الإنجازات الأخرى لعصر الظهور: «إن قائمنا إذا قام مد الله عز وجل لشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم حتى لا يكون بينهم وبين القائم يريد يكلمهم فيسمعون وينظرون إليه وهو في مكانه» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص ٢٤١). وفي هذا العصر أيضاً، ستكثر النعم الإلهية: «ولو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها ولأخرجت الأرض نباتها ولذهبت الشحناء من قلوب العباد واضطلحت السباع والبهائم حتى تمشي المرأة بين العراق إلى الشام لا تضع قدميها إلا على النبات وعلى رأسها زيتها لا يهيجها سبع» (الصدوق، ١٣٦٢ش، ج٢، ص ٦٦٦).

ومن الإنجازات الأخرى لعصر الظهور القوة البدنية التي سيتمتع بها أنصار الإمام المهدي عليه السلام: «فإذا وقع أمرنا وجاء مدينا كان الرجل من شيعتنا أجرى من ليث وأمضى من سنان يطاء عدونا برجليه ويضربه بكفيه وذلك عند نزول رحمة الله وفرجه على العباد» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج١، ص ٢٤). فقد جاء في رواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «لو قد كان ذلك أعطي الرجل منكم قوة أربعين رجلاً وجعلت قلوبكم كزبر الحديد لو قذف بها الجبال لقلعتها وكنتم قوام الأرض وخزائنها» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص ٢٩٤).

هذه القوة البدنية الهائلة، بالإضافة إلى إيمان أصحاب الإمام، قد تكون نتاجاً لسياسات حكومة الإمام المهدي التي تسعى لتقوية أنصاره جسدياً وروحياً. ومما يؤكد ذلك رواية عن الإمام الباقر عليه السلام حيث قال: «كأنني بأصحاب القائم عليه السلام وقد أحاطوا بما بين الخافقين فليس من شيء إلا وهو مطيع لهم حتى سباع الأرض وسباع الطير يطلب رضاهم في كل شيء حتى تنخر الأرض على الأرض وتقول

مَرَّ بِي الْيَوْمَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٧٣).
 ومن النقاط التي تستحق الذكر أيضاً في هذا المقام، عودة بعض المؤمنين في زمن القائم. وهذه العودة تختلف عن مسألة الرجعة. فقد أشار الكليني في رواية فريدة وطويلة عن الإمام الصادق عليه السلام إلى أن هناك مؤمنين قد فارقوا الحياة، ولكنهم سيعودون عندما يقوم قائم آل البيت، فيبعثهم الله ويأتون إليه جماعات وهم يقولون: «لبيك» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٣، ص ١٣١). يمكن اعتبار هذه المجموعة من الأفراد جزءاً من أنصار الإمام المهدي عليه السلام إذا كانوا قد عادوا لنصرته.

٣-٤. السيرة الحكومية للمهدي عليه السلام

إن الروايات الواردة في شأن حكومة الإمام المهدي عليه السلام لا تتفق جميعها في التفاصيل، غير أن جوهرها العام يُجمع على أن نهج الإمام في الحكم يستند إلى التعاليم الإلهية ومبادئ القرآن الكريم. فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «وإن الدنيا لا تذهب حتى يبعث الله منّا - أهل البيت - رجلاً يعمل بكتاب الله جلّ وعزّ لا يرى منكراً» (الحميري، ١٤١٣ق، ص ٣٥١). وفي بعض الروايات الأخرى، ذكر أنه سيعمل بكتب الإمام علي عليه السلام: «أراني أبو جعفر عليه السلام بعض كتب عليّ ثم قال لي لأبي شيء كتبت هذه الكتب قلت ما أبين الرأي فيها قال هات قلت علم أن قائمكم يقوم يوماً فأحب أن يعمل بما فيها قال صدقت» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج١، ص ١٦٢). من جانب آخر، تشير بعض الروايات إلى أن الأحكام الإلهية ستكون بيد الإمام وتحت تصرفه، كما ورد في رواية يقول فيها: «فإن ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا أهل البيت عليهم السلام فيحلّ ويحرّم» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١٣٢). إن هذا الحكم في الحلّ والحرم الذي يصدر عن الإمام يُفسر ضمن إطار الشريعة المقدّسة، ولا يخرج عن حدودها الإلهية. وفي رواية أخرى مطوّلة نسبياً عن الإمام الباقر عليه السلام في شرح الآية الكريمة:

«يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» (الأعراف، ١٥٧)، قال: «المقصود به النبي ﷺ ووصيه والإمام القائم: والقائم يأمرهم بالمعروف إذا قام وبيناهم عن المنكر والمنكر من أنكر فضل الإمام وحده ويحل لهم الطيبات أخذ العلم من أهله» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٤٢٩).

وإن أردنا الإشارة إلى أهم الأبعاد الحكومية للإمام ﷺ، فيمكن تلخيصها في عدة أبعاد أساسية، وهي: المجال الذاتي، والفقهية، والسياسية، والاجتماعية، والقضائية

١-٣-٤. السيرة الذاتية

إن الإمام المهدي ﷺ، شأنه شأن جميع الأنبياء والقادة الإلهيين الصالحين، يتميز بحياة بسيطة وزاهدة: «أَنَّ قَائِمَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قَامَ لَبَسَ ثِيَابَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسَارَ بِسِيرَةِ عَلِيٍّ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٤١١). «عَلَيْهِ كَمَالُ مُوسَى وَبِهَاءُ عِيسَى وَصَبْرُ أَيُّوبَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٥٢٧). «وَيُعْرَفُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ وَالْعِلْمِ وَالْوَصِيَّةِ» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٤٨١).

٢-٣-٤. السيرة الفقهية

بعض الأحكام التي تحمل طابعاً فقهياً وقانونياً ستقام في زمن الظهور، وإلى جانبها، سيتم إعادة البدع التي ظهرت على مر الزمن إلى أصولها ومبادئها الإسلامية الصحيحة. ومن الأمثلة على الفئة الأولى، ما رواه البرقي في كتاب «المحاسن»: «دَمَانَ فِي الْإِسْلَامِ حَلَالٌ لَا يَقْضِي فِيهِمَا أَحَدٌ بِحُكْمِ اللَّهِ حَتَّى يَقُومَ قَائِمُنَا الزَّانِي الْمُحْصَنُ يَرْجِمُهُ وَمَنْعُ الزَّكَاةِ يَضْرِبُ عُنُقَهُ» (البرقي، ١٣٧١ش، ج ١، ص ٨٧). يبدو من ظاهر الرواية أنّ حكم هذين الذنوب قد شرع بالفعل، غير أنّ تنفيذه مؤجل إلى زمن ظهور الإمام القائم ﷺ. وفي هذا الصدد، وردت رواية

أخرى بنفس المعنى: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ أَخَذَ مَانِعَ الزَّكَاةِ فَضَرَبَ عَنْقَهُ (البرقي، ١٣٧١ش، ج ١، ص ٨٨).

وفيما يتعلق بالبدع، روى الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام في إحدى الروايات: «إِنَّ الْقَائِمَ عليه السلام إِذَا قَامَ، رَدَّ الْبَيْتَ الْحَرَامَ إِلَى أَسَاسِهِ، وَمَسَّجِدَ الرَّسُولِ إِلَى أَسَاسِهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٤، ص ٥٤٣؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج ٢، ص ٣٨٣). وبعض الروايات يامر القائم بهدم المنار والمقاصير التي في المسجد: «فَقَالَ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ يَهْدِمُ الْمَنَارَ وَالْمَقَاصِيرَ الَّتِي فِي الْمَسَاجِدِ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٢٠٦). أو كما ورد في رواية جديرة بالتأمل عن الإمام الصادق عليه السلام: «يُقَوْمُ الْقَائِمُ فَإِذَا قَامَ فَقَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى حِدِّهِ وَأَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلِيُّ» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ١٩٣).

٤-٣-٣. السيرة الاقتصادية

من أهم القضايا التي تبرز في عصر ظهور الإمام المهدي عليه السلام، هي قضية النشاط الاقتصادي. وقد انعكست هذه السيرة في روايات هذه المدرسة، وإن لم يكن ذلك على نحو واسع، إلا أنه بلغ حداً مقبولاً من التداول والاهتمام. ومن أبرز مظاهر هذه السيرة، استرداد الأموال العامة والثروات غير المشروعة إلى أصحابها. فقد روى الحميري في «قرب الإسناد» رواية تنتمي إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله جاء فيها: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا اضْمَحَلَّتِ الْقَطَائِعُ فَلَا قَطَائِعَ» (الحميري، ١٤١٣ق، ص ٨٠). الاقطاع هو مصطلح يُستخدم في شؤون الأراضي الضريبية والديوانية في نطاق الأراضي الإسلامية، ويشير إلى منح الأرض أو الماء أو المعادن أو المنافع المتأتمية منها، أو تفويض حق جمع الخراج والضرائب، أو تخصيص مكان للتجارة لشخص ما، سواءً لفترة محددة أو غير محددة. وقد تطوّر هذا المفهوم عبر القرون، واتخذ أشكالاً وأنواعاً مختلفة، وأصبح محل نقاش بين الفقهاء والمُنظِّرين حول مدلوله ومفهومه. وتذكر بعض الروايات الأخرى أن القطائع ستبقى في

أيدي الشيعة: «مَا كَانَ فِي أَيْدِي شَيْعَتِنَا فَإِنَّهُ يُقَاطِعُهُمْ عَلَى مَا فِي أَيْدِيهِمْ وَيَتْرُكُ الْأَرْضَ فِي أَيْدِيهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٤٠٧).

وفقاً لبعض الروايات الأخرى، فإن الإمام سيتخذ إجراءاته فيما يتعلق بتقديم التسهيلات الاقتصادية بناءً على معايير خاصة به. وفي هذا الصدد، روى الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام ما يلي: يَقُومَ قَائِمُنَا فَيَجِيبُهُمْ طَسَقًا مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ وَيَتْرُكُ الْأَرْضَ فِي أَيْدِيهِمْ وَأَمَّا مَا كَانَ فِي أَيْدِي غَيْرِهِمْ فَإِنَّ كَسْبَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ حَرَامٌ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَقُومَ قَائِمُنَا فَيَأْخُذَ الْأَرْضَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَيُخْرِجَهُمْ صَغْرَةً» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٤٠٨).

وفي روايات أخرى، وردت إشارة إلى الازدهار الاقتصادي الذي سيتحقق في زمنه: «إِنَّ قَائِمَنَا لَوْ قَدَّ قَامَ كَانَ نَصِيبُكَ فِي الْأَرْضِ أَكْثَرَ مِنْهَا وَلَوْ قَدَّ قَامَ قَائِمُنَا عليه السلام كَانَ الْأُسْتَانُ أَمْثَلَ مِنْ قَطَائِعِهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٥، ص ٢٨٣). وفي رواية أخرى: «فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا حَرَّمَ عَلَى كُلِّ ذِي كَنْزٍ كَنْزَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهِ فَيَسْتَعِينَ بِهِ عَلَى عَدُوِّهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٤، ص ١٤١).

٤-٣-٤. السيرة القضائية

تُشَبِّهُ بَعْضُ الرِّوَايَاتِ نَوْعَ قَضَاءِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ عليه السلام بِقَضَاءِ النَّبِيِّ دَاوُدَ عليه السلام. وَقَدْ أَشَارَ الصَّفَّارُ إِلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي «بَصَائِرِ الدَّرَجَاتِ» فِي عِدَّةِ رَوَايَاتٍ. نَقَلَ الصَّفَّارُ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ صَحَّ حُكْمُ بِحُكْمِ آلِ دَاوُدَ وَكَانَ سُلَيْمَانُ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ بَيْنَةَ» (الصَّفَّارُ، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٢٥٩).

تتحدث بعض الروايات عن انتقام الإمام من أعداء أهل البيت عليهم السلام، وخصوصاً المطالبة بدم الإمام الحسين عليه السلام. وقد أشارت روايات أخرى إلى

١. الجباية أخذ الخراج والطقس الوظيفة من الخراج.

موضوع الثأر لدم الإمام الحسين عليه السلام في سياق الدعاء وغيره: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» قال: «ذَلِكَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ يُخْرَجُ فَيُقْتَلُ بِدَمِ الْحُسَيْنِ» (القمي، ١٤٠٤ق، ج ٢، ص ٨٥). وفي رواية فريدة، ورد خبر قطع أيدي قبيلة بني شيبه في فترة الظهور: «إِنَّ قَائِمَنَا لَوْ قَدْ قَامَ لَقَدْ أَخَذَهُمْ وَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَطَافَ بِهِمْ وَقَالَ هَوْلَاءِ سُرَّاقُ اللَّهِ» (الصدوق، ١٣٨٥ق، ج ٢، ص ٤١٠).

٤-٣-٥. السيرة الجهادية

بناءً على بعض الروايات الواردة في مدرسة قم الحديثة، فإن سيرة الإمام في مواجهة المعاندين ستجلى في استعمال القوة القهرية. ويمكن تصنيف هذه الروايات على قسمين: القسم الأول: الروايات التي تتحدث عن الحرب والقتل بصورة مطلقة. والقسم الثاني هي التي تفيد القتال بالأعداء فقط. فقد نقل الصفار في رواية له ما يشير إلى ذلك: «وَأَنَّ الْقَائِمَ يَسِيرُ فِي الْعَرَبِ بِمَا فِي الْجَبْرِ الْأَحْمَرِ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَمَا الْجَبْرُ الْأَحْمَرُ قَالَ فَأَمَرَ إِيصَبَهُ إِلَى حَلْقِهِ فَقَالَ هَكَذَا يَعْنِي الذَّبْحُ» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ١٥٣). كما ورد في كامل الزيارات عن الإمام الصادق عليه السلام: «يَمْلَأُ الْأَرْضَ بِالْعَدْلِ وَيُطَبِّقُهَا بِالْقِسْطِ يَسِيرُ مَعَهُ الرَّعْبُ يَقْتُلُ حَتَّى يُشَكَّ فِيهِ (هل هو حجة الله أم لا؟)» (ابن قولويه، ١٣٥٦ش، ص ٣٣٤). وفي رواية أخرى تتعلق بأهل البصرة أن السيرة المهدوية ستكون على أساس الحرب والقتال: «فَأَخْبَرَنِي عَنِ الْقَائِمِ أَيْسِرُ بِسِيرَتِهِ قَالَ لَا لِأَنَّ عَلِيًّا عليه السلام سَارَ فِيهِمْ بِالْمَنِّ لِمَا عَلِمَ مِنْ دَوْلَتِهِمْ وَأَنَّ الْقَائِمَ عليه السلام يَسِيرُ فِيهِمْ بِخِلَافِ تِلْكَ السِّيَرَةِ لِأَنَّهُ لَا دَوْلَةَ لَهُمْ» (البرقي، ١٣٧١ش، ج ٢، ص ٣٢٠). ولا يختص الأمر بأهل البصرة؛ فهم مجرد مثال من بين أمثلة أخرى.

وفي القسم الثاني كما أشير سابقاً تفيد الحرب والقتل بغير المسلمين فقد ورد في

رواية تفسيرية: «لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمًا أَعْطَاهُ اللَّهُ السِّمَاءَ فَيَأْمُرُ بِالْكَافِرِ فَيُوْخِذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَأَقْدَامِهِمْ ثُمَّ يَخِطُّ بِالسِّيفِ خَبَطًا» كما ورد في رواية أخرى أنه بعد خروج المؤمنين من أصلاب المشركين يُباح قتل المشركين: «...وَدَائِعُ مُؤْمِنُونَ فِي أَصْلَابِ قَوْمٍ كَافِرِينَ وَكَذَلِكَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ لَمْ يَظْهَرَ أَبَدًا حَتَّى تَخْرُجَ وَدَائِعُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا خَرَجَتْ ظَهَرَ عَلَى مَنْ ظَهَرَ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَتَلَهُمْ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٤١). وكذا في رواية تفسيرية أخرى، أُشير إلى مقاتلة المجرمين: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ قَالَ يَغْشَاهُمْ الْقَائِمُ عَلَيْهِ بِالسِّيفِ» (الصدوق، ١٤٠٦ق، ص ٢٠٩).

في بعض الروايات الأخرى، قُيدَ الحكمُ بالسيف بعدم قبول الإسلام. وقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في إحدى الروايات قوله: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَرَضَ الْإِيمَانَ عَلَى كُلِّ نَاصِبٍ فَإِنْ دَخَلَ فِيهِ بِحَقِيقَةٍ وَإِلَّا ضَرَبَ عَنْقَهُ أَوْ يُوَدِّيَ الْجُزْيَةَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص ٢٢٧).

٤-٣-٦. السيرة الإدارية

يُعَدُّ الإشرافُ والرقابةُ على سلوكِ العمّالِ والمديرين من الأركانِ الجوهريةِ في الإدارة، وذلك لثلاثِ يتجاوزوا حدودَ الله وحقوقَ العباد، وليقوموا بتدبيرِ شؤونِ الناسِ على أكملِ وجهٍ وأحسنِ نظامٍ. وقد أُشير إلى هذه الحقيقة في الدولة المهديّة من خلال رواية شريفة، حيث قال الإمام في هذا الشأن: إِذَا تَنَاهَتِ الْأُمُورُ إِلَى صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ رَفَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ مَنْخَفِضٍ مِنَ الْأَرْضِ وَخَفَضَ لَهُ كُلَّ مَرْتَفِعٍ مِنْهَا حَتَّى تَكُونَ الدُّنْيَا عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ رَاحَتِهِ فَيَأْكُمُ لَوْ كَانَتْ فِي رَاحَتِهِ شَعْرَةٌ لَمْ يَبْصُرْهَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٦٧٤).

٤-٤. ما بعد الإمام المهدي عليه السلام

فيما يتعلق بمدّة حكومة الإمام المهدي ونهاية دولته والقضايا المرتبطة بتلك المرحلة، لم تُنقل روايات عن القميين في هذا الشأن. وإنما وردت رواية واحدة، تذكر أنه أنّه بعد القائم، سيأتي أحد عشر مهدياً من نسل الإمام الحسين عليه السلام: «يَا أَبَا حَمْزَةَ إِنَّ مِنَّا بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٧٨).

في الختام، تجدر الإشارة إلى أنّ بعض الروايات تستخدم مصطلحات مثل «القائم» وما شابهها دون أن تحمل في طياتها أى مضمون مهدي محدد، ويمكن القول إنها لا ترتبط بالمهدوية من حيث المضمون. على سبيل المثال، يروى أنّ شخصاً سأل الإمام عن جواز نذر صيام حتى قيام القائم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٤، ص ١٤١). في هذه الرواية، يقتصر استخدام لفظ «القائم» على دلالة اللغوية دون أى ارتباط بالمعتقدات المهدوية (انظر: الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، صص ٣٣٣، ٣٣٤، ٤٢٧؛ ابن قولويه، ١٣٥٦ش، ص ٣٤؛ الصدوق، ١٤٠٦ق، ص ١٠٧).

النتيجة

لعبت مدرسة قم الحديثة بقم، بوصفها أحد أشهر المراكز العلمية التابعة للمذهب الإمامي، دوراً محورياً في جمع التراث الحديثي الشيعي، بدءاً من عصر حضور الأئمة حتى بداية الغيبة الكبرى. وقد أدت جهود محدثي هذه المدرسة، الذين ورثوا جزءاً كبيراً من تراث مدرسة الكوفة الآخذة في الأفول والتراجع في منتصف القرن الثالث الهجري، إلى تدوين روايات أهل البيت عليهم السلام وجمعها بصورة منظّمة. ومن بين هذا التراث النفيس، تم تسجيل الروايات المهدوية - إلى جانب سائر الأحاديث - على يد المحدثين القميين، وتحولت تدريجياً إلى خطاب مهمّ بينهم.

تنقسم الروايات المهدوية في مدرسة قم الحديثة، إلى قسمين رئيسيين: أ.

الروايات التي تشير إلى ما قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام. (ب). والروايات التي تناول فترة ما بعد ظهوره. تسم الروايات المتعلقة بمرحلة ما بعد الظهور بالتأكيد على حتمية ظهور الموعود في الإسلام، مستخدمةً مفردات مثل «المحتوم» وما شابه ذلك. غير أنّ هذه الحتمية مشروطة بتحقق شروط معينة ومن أهمها وجود أنصار الإمام المهدي عليه السلام. ووفقاً للروايات المنتسبة إلى مدرسة قم الحديثة، فإنّ أنصار الإمام لا يقتصرون على البشر فحسب، كالنبيّ عيسى عليه السلام والمؤمنين، بل يشملون أيضاً الكائنات غير البشرية كالملائكة.

إنّ ما يبرز في هذه المدرسة هو إنجازات عصر الظهور، التي تتجلى في السيرة الحكومية والاقتصادية والقضائية والجهادية والإدارية للإمام المهدي عليه السلام. ومن النقاط الجديرة بالتأمل، أيضاً هو قلة اهتمام مدرسة قم الحديثة بروايات ما بعد الإمام المهدي عليه السلام، وهو ما يتّضح بشكل جليّ في مؤلفات هذه المدرسة. وهذا يدلّ على أنّ المحدثين القميين ركّزوا بشكل أكبر على المواضيع المرتبطة بالظهور وفترة حكومة الإمام المهدي عليه السلام.

فهرس المصادر

١. ابن قولويه، جعفر بن محمد. (١٣٥٦ش). كامل الزيارات (المحقق: عبد الحسين أميني). النجف الأشرف: دار المرتضوية.
٢. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد. (١٣٧١ش). المحاسن (المحقق: السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)، ج ١، الطبعة الثانية). قم: دار الكتب الإسلامية.
٣. جباري، محمدرضا. (١٣٨٤ش). مكتب حديثي قم: شناخت وتحليل مكتب حديثي قم از آغاز تا قرن پنجم هجري. قم: انتشارات زائر.
٤. الحميري، عبد الله بن جعفري. (١٤١٣هـ). قرب الإسناد (المصحح: مؤسسة آل البيت عليه السلام). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٥. سبحاني، محمدتقي؛ جمعي از نويسندگان. (١٣٩٥ش). جستارهاي در مدرسه كلامي قم. قم: مؤسسه علمي فرهنگي دار الحديث.
٦. الصدوق، محمد بن علي. (١٤١٧هـ). الأمالي. قم: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.
٧. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٦٢ش). الخصال (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ٢). قم: دار النشر الإسلامية التابعة لجامعة المدرسين في الحوزه العلمية بقم المقدسه.
٨. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٨٥هـ). علل الشرائع. قم: كتاب فروشي داوري.
٩. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين و تمام النعمة (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ١، ٢، الطبعة الثانية). طهران: منشورات إسلاميه.
١٠. الصدوق، محمد بن علي. (١٤٠٦هـ). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال (الطبعة الثانية). قم: دار الشريف الرضي للنشر.

۱۱. الصدوق، محمد بن علي. (۱۴۱۳هـ). من لا يحضره الفقيه (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ۱، الطبعة الثانية). قم: دار النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسه.
۱۲. الصفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴هـ). بصائر الدرجات (المحقق: محسن بن عباسعلي كوجه باغي، ج ۱، الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۱۳. طباطبائي، محمدکاظم. (۱۳۸۹ش). تاريخ حديث شيعه (چاپ دوم). تهران: سمت.
۱۴. الطوسي، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱هـ). الغيبة (المحقق: عباد الله تهراني وعلي أحمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.
۱۵. القمي، علي بن إبراهيم. (۱۴۰۴هـ). تفسير القمي (المصحح: السيد طيب الموسوي الجزائري، ج ۲). قم: دارالكتب.
۱۶. کامياب، مسلم. (۱۴۰۰ش). رساله احاديث مهدوی مدرسه حديثي قم قبل از روزگار صدوق (آموزه، شاخصه ها، سبک و تحليل محتوا). مرکز مديريت حوزة عليه قم.
۱۷. کامياب، مسلم. (۱۴۰۱ش). برسی و تحليل رويکرد احمد بن محمد بن خالد برقي به روايات مهدوی با تاكيد بر کتاب محاسن برقي. جامعه مهدوی، ۳(۶)، صص ۱۴۰-۱۶۱.
۱۸. کامياب، مسلم. (۱۴۰۲ش). تحليل شاخصه های مدرسه حديثي قم در نقل روايات مهدوی. جامعه مهدوی، ۴(۸)، صص ۸۱-۱۰۹.
۱۹. کامياب، مسلم. (۱۴۰۳ش). برسی و تحليل محتوای روايات مهدوی قرب الإسناد للحميري. انتظار موعود، شماره ۸۴، صص ۷۵-۱۰۰.
۲۰. کامياب، مسلم. (۱۴۴۵هـ). دراسة منهج علي بن إبراهيم القمي حول الروايات

المهدوية في تفسير القمي، وعد الأمام في القرآن و الحديث، العدد ١، صص
١١٣-١٣٨.

٢١. كامياب، مسلم؛ طباطبائي، سيد محمد كاظم. (١٤٠١ ش). تحليل محتوای راویان
روایات مدرسه حدیثی قم تا قبل از دوران صدوق، مشرق موعود، شماره ٦٣،
صص ٥٩-٨٨.

٢٢. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ هـ). الكافي (المصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد
آخوندي، ج ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٨). طهران: إسلاميه.

٢٣. المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ هـ). الأملاني (المحقق: حسين استاد ولي، علي أكبر
الغفاري). قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة.

٢٤. المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ هـ). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (المحقق:
مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ٢). بيروت: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع.

References

1. Al-Barqi, A. (1992). *Al-Mahasin* (S. J. al-Husayni [al-Muhaddith], Ed., Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
2. Al-Himyari, A. b. J. (1992). *Qurb al-isnad* (Al al-Bayt Institute, Ed.). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
3. Al-Kulayni, M. b. Y. (1987). *Al-Kafi* (A. A. al-Ghaffari & M. Akhundi, Eds., Vols. 1–6, 8). Tehran: Islamiyyah. [In Arabic]
4. Al-Mufid, M. b. M. (1992). *Al-Amali* (H. Ustad Wali & A. A. al-Ghaffari, Eds.). Qom: Publications of the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
5. Al-Mufid, M. b. M. (1992). *Al-Irshad fi ma'rifat hujjaj Allah 'ala al-'ibad* (Al al-Bayt Institute, Ed., Vol. 2). Beirut: Dar al-Mufid. [In Arabic]
6. Al-Qummi, A. b. I. (1984). *Tafsir al-Qummi* (S. T. al-Musawi al-Jaza'iri, Ed., Vol. 2). Qom: Dar al-Kutub. [In Arabic]
7. Al-Saduq, M. b. A. (1965). *'Ilal al-shara'i'*. Qom: Dawari Bookshop. [In Arabic]
8. Al-Saduq, M. b. A. (1975). *Kamal al-din wa tamam al-ni'mah* (A. A. al-Ghaffari, Ed., Vols. 1–2, 2nd ed.). Tehran: Islamic Publications. [In Arabic]
9. Al-Saduq, M. b. A. (1983). *Al-Khisal* (A. A. al-Ghaffari, Ed., Vol. 2). Qom: Islamic Publications affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
10. Al-Saduq, M. b. A. (1985). *Thawab al-a'mal wa 'iqab al-a'mal* (2nd ed.). Qom: Dar al-Sharif al-Radi. [In Arabic]
11. Al-Saduq, M. b. A. (1992). *Man la yahduruhu al-faqih* (A. A. al-Ghaffari, Ed., Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Islamic Publications affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]

12. Al-Saduq, M. b. A. (1996). *Al-Amali*. Qom: Al-Ba'thah Foundation for Printing and Publishing. [In Arabic]
13. Al-Saffar, M. b. H. (1984). *Basair al-darajat* (M. b. A. Koujehbaghi, Ed., Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Ayatollah Mar'ashi Library. [In Arabic]
14. Al-Tusi, M. (1990). *Al-Ghaybah* (A. Tehrani & A. A. Nasih, Eds.). Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah. [In Arabic]
15. Ibn Qulawayh, J. b. M. (1977). *Kamil al-ziyarat* (A. H. Amini, Ed.). Najaf al-Ashraf: Dar al-Murtadawiyyah. [In Arabic]
16. Jabbari, M. R. (2005). *The Hadith school of Qom: Understanding and analysis of the Qom Hadith school from its beginning to the fifth century AH*. Qom: Zaer Publications. [In Persian]
17. Kamyab, M. (2021). *Treatise on Mahdist hadiths of the Qom Hadith school before the era of al-Saduq: Doctrines, characteristics, style, and content analysis*. Qom: Center for Seminary Management. [In Persian]
18. Kamyab, M. (2022). A study and analysis of Ahmad b. Muhammad b. Khalid al-Barqi's approach to Mahdist narrations with emphasis on al-Barqi's al-Mahasin. *Mahdavi Society*, (6), pp. 140–161. [In Persian]
19. Kamyab, M. (2023). A study of the methodology of Ali b. Ibrahim al-Qummi regarding Mahdist narrations in Tafsir al-Qummi. *Wa'd al-Umam fi al-Qur'an wa al-Hadith*, (1), pp. 113–138. [In Arabic]
20. Kamyab, M. (2023). An Analysis of the characteristics of the Qom Hadith school in narrating Mahdist traditions. *Mahdavi Society*, (8), pp. 81–109. [In Persian]
21. Kamyab, M. (2024). An Analysis and content study of Mahdist hadiths in Qurb al-Isnad by al-Hamiri. *Intizar-e Mow'ud*, (84), pp. 75–100. [In Persian]
22. Kamyab, M., & Tabatabaei, S. M. K. (2022). Content analysis of narrators of the hadiths of the Qom Hadith school up to the era of al-Saduq. *Mashriq-e Mow'ud*, (63), pp. 59–88. [In Persian]

23. Sobhani, M. T., & Group of Authors. (2016). *Essays on the theological school of Qom*. Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute. [In Persian]
24. Tabatabaei, M. K. (2010). *The history of Shi'i hadith* (2nd ed.). Tehran: SAMT. [In Persian]



Historical Infrastructures Influencing the Inclination toward Deviant Mahdism Sects in Iranian Society¹

Mehrab Sadeghnia¹ Seyyed Hamed Shahrokhi² 

1. Associate Professor and Faculty Member, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, sadeghnia@yahoo.com

2. Researcher, Islamic Sciences and Culture Academy; Ph.D. in Islamic Revolution Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

Email: h.shahrokhi@isca.ac.ir



Abstract

Faith in and belief in the Promised Savior (*Imam Mahdi*) has always been one of the fundamental tenets of Shi'ism throughout history, serving as a source of vitality and resilience, particularly in the realm of social movements. Islamic thinkers, inspired by this belief, have continuously worked to keep society prepared for uprisings against tyrannical and deviant powers. In contrast to this authentic current, other movements have sought, by exploiting various social conditions, to construct alternative discourses and divert this belief for their own purposes.

It is evident that the history and geography of false Mahdism claims are vast and far-reaching, making a comprehensive review unnecessary and impractical. The present study focuses on examining the social

1. **Cite this article:** Sadeghnia, M., & Shahrokhi, H. (2024). Historical Infrastructures Influencing the Inclination toward Deviant Mahdism Sects in Iranian Society. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 78-102.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73189.1026>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

▣ Received: 2024/01/30 • Received in revised form: 2024/03/14 • Accepted: 2024/05/01 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



factors behind the emergence of false claimants to Mahdism in contemporary Iran. It examines the social and political conditions of Iran during three historical periods – the Qajar, Pahlavi, and Islamic Republic eras – in which the circumstances were conducive to the formation, growth, and strengthening of pseudo-Mahdist movements. The chaotic social conditions of modern Iran and certain structural issues within society have provided the context for the intensification of eschatological hopes and the emergence of false claimants to Mahdism.

Keywords

deviant movements, social factors, false claimants to Mahdism, false claimants, contemporary Iran.

البنى التحتية التاريخية المؤثرة في الاتجاه نحو الفرق المهدوية المنحرفة في المجتمع الإيراني*



مهرا ب صادق نيا^١ السيد حامد شاهرخي^٢

١. أستاذ مشارك وعضو الهيئة العلمية في جامعة الأديان والمذاهب الإسلامية، قم، إيران.

sadeghniam@yahoo.com

٢. باحث في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، حاصل على شهادة الدكتوراه في دراسات الثورة الإسلامية من جامعة العلامة الطباطبائي، طهران، إيران (الكاتب المسؤول).

h.shahrokhi@isca.ac.ir

الملخص

الإيمان والاعتقاد بظهور المنقذ الموعود هو من المعتقدات الأصيلة لدى الشيعة عبر التاريخ، وقد كان سبباً في حيويتهم وثباتهم لا سيما في مجال الحركات الاجتماعية في المجتمع. وقد استغل المفكرون الإسلاميون هذا الاعتقاد لإبقاء المجتمع مستعداً للنهوض في مواجهة الحكومات والتيارات الظالمة والمنحرفة. في مقابل هذا التيار الأصيل، كانت هناك دوماً تيارات متعددة استغلت مختلف السياقات الاجتماعية لإنشاء خطاب جديد، وقد سعت إلى دفع هذه الحركة

* الاستشهاد بهذا المقال: صادق نيا، مهرا ب، شاهرخي، السيد حامد. (٢٠٢٤). البنى التحتية التاريخية المؤثرة في الاتجاه نحو الفرق المهدوية المنحرفة في المجتمع الإيراني. وعد الأمم في القرآن والحديث، (٢)١، صص ٧٨-١٠٢.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73189.1026>

□ نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠١/٣٠ • تاريخ الإصلاح: ٢٠٢٤/٠٣/١٤ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٥/٠١ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



إلى الهامش والانحراف، لتحقيق مآربها الخاصة. ومن الواضح أنّ تاريخ الادعاءات المهدوية الكاذبة ونطاقها الجغرافي واسع للغاية، واستعراض كافة هذه التيارات ليس ضرورياً ولا ممكناً. يتناول هذا البحث دراسة السياقات الاجتماعية التي أدت إلى ظهور المهديين المزيّفين في إيران المعاصرة. نحلّ في هذا البحث الأوضاع الاجتماعية والسياسية لإيران المعاصرة خلال ثلاث حقب زمنية: الدولة القاجارية، والدولة البهلوية، وفترة الثورة الإسلامية، حيث توفّرت فيها الظروف المناسبة لظهور ونمو وتعزيز التيارات المدّعية للمهدوية. إنّ الأوضاع الاجتماعية المضطربة في إيران المعاصرة وبعض المشاكل الكامنة في بنية هذا المجتمع قد مهّدت الأرضية لاشتعال الأمل الإسكاتولوجي الإلهي وظهور المدّعين للمهدوية.

الكلمات المفتاحية

التيارات المنحرفة، السياقات الاجتماعية، المهديون المزيّفون، المدّعون الكاذبون، العصر الحديث.

إنَّ الأمل في ظهور المنقذ وانتظار الفرج يحمل في طياته مضموناً دينياً عميقاً، ويُعدّ جزءاً من الهوية الحماسية والثورية للمجتمع الشيعي. المهدويّة تعني الإيمان بالموعد النهائي، وتعتبر الاستراتيجية الأخيرة الممكنة للانتصار على ظلم المتجبرين، وبناء المدينة الفاضلة، وتحقيق الغاية الإلهية من خلق الإنسان. ومن ثمّ، فإنّ هذا الاعتقاد يُبرز ويتعرّز في نفوس الشيعة كلّما اشتدّت بهم المحن وتفاقت عليهم الشدائد. لقد أفضت هذه الموجة من الشوق والتطلع إلى المهدي عليه السلام وطلب النجاة منذ عهد الأئمة عليهم السلام وحتى يومنا هذا، إلى تطبيق غير واعي - وغالباً غير متعمّد - للمهديّ الموعود على بعض الأئمة عليهم السلام أو أفرادٍ من أسرهم، وفي الأزمنة اللاحقة على بعض الشخصيات ذات النفوذ أو المدّعين للمهدويّة (برزوي، ١٣٩٥ش). إنّ اتّساع نطاق هذه الانحرافات يضاعف من ضرورة دراسة أسباب وكيفية نشوء المدّعين الكاذبين، والسياقات التي مهّدت لادّعاءاتهم. إذ إنّ التشخيص العلمي والتحليل الاجتماعي للفرق والسياقات التي نشأت فيها يسهم في فهم أعمق للعوائق والآفات ويُمهد السبيل للالتزام الأصيل بالدين وسبل إصلاح هذه الانحرافات. في الواقع، إذا تمّ تسليط الضوء على الجذور والأسباب التي أدّت إلى نشوء هؤلاء المدّعين الكاذبين، إلى جانب فهم دوافعهم وأهدافهم وأساليبهم، فإنّ ذلك يتيح لنا فهماً أدقّ لطبيعة الانحرافات المرتبطة بالقضية المهدوية، ويميّز بين التصورات السليمة والانحرافات الفكرية والشعبوية، ويُفضي في نهاية المطاف إلى إفشال محاولاتهم في إنشاء المدارس الفكرية والفرق وتحقيق المكاسب الشخصية.

لفهم أيّ تيار فكري أو ثقافي، من الجدير أن تبدأ الدراسة من سياقه الاجتماعي الذي نشأ فيه. ومن هذا المنطلق، تسعى هذه المقالة إلى التعرّف على السياقات الاجتماعية التي نشأت فيها هذه الحركات واستجلاء العوامل التي

ساهمت في نشوئها وتطورها. ومن الواضح أنّ الادعاءات المهدوية الكاذبة لها جذور تاريخية طويلة وعميقة. وتحاول هذه المقالة أن تسلط الضوء على التحليل الاجتماعي لادعاءات المدّعين الكاذبين، انطلاقاً من فرضية أنّ المتغيّر الرئيس في هذا الجانب هو الشخص المدّعي وأدائه في تحقيق أهدافه. أمّا قبل الخوض في تحليل البعد الاجتماعي لتلك الادعاءات، بما فيها من شعارات وأيديولوجيات، فنشير بصورة إجمالية إلى طبيعة تلك الادعاءات وأساليب استقطاب الأتباع. إذ إنّ الإلمام بهذين الأمرين يساعد بشكل كبير في إدراك كيفية اختيار الشعارات والبرامج لدى المدّعين.

تناول هذه المقالة، بالاعتماد على الأدبيات النظرية ونظريات علماء الاجتماع، دراسة السياقات الاجتماعية لظاهرة «المهدي المزيف» في إيران المعاصرة. وقد اعتمد الباحثان في هذه الدراسة على منهج نوعي (كيفي)، قائم على الدراسات الوثائقية. ومن الطبيعي أن تركز هذه الدراسة على بيانات تجريبية وموضوعية. ومع ذلك، لا تهدف هذه المقالة إلى تقديم تحليل تاريخي أو لاهوتي تفصيلي لكلّ تيار من هذه التيارات، بل تثبني منهجاً تجريبياً يكتسب أهميته وضرورته من أنّه يشترط دراسة ادعاءات المدّعين الكاذبين ضمن السياق الزمني والظروف الثقافية والاجتماعية المحيطة بهم. وإذا أردنا أن نكون واقعيين، فعلى أن نُقرّ بأنّ كلّ ادعاء لا يكتسب معناه إلاّ في ضوء الظروف البيئية التي ظهر فيها، ومن ثمّ فإنّ فهمه يتطلّب دراسته ضمن تلك الظروف ذاتها. ومن هنا، فإنّ الادعاءات المهدوية لها أصول تاريخية وثقافية واجتماعية مختلفة.

١. المفاهيم الأساسية والأدبيات النظرية للدراسة

١-١. المهدي المزيف

يُطلق مصطلح «المسيح المزيف» (pseud messiah / pseudo messiah) أو «المدّعي

الموعود» أو «المهديّ المزيف» على أولئك الأفراد الذين الذين يدعون تلقي الإلهام أو امتلاك القدرة على التنبؤ، يلعبون دور المسيح العائد أو المهدي الخارج من الغيبة، ويهيئون الأرضية لإثارة الجماهير. وفي هذه الدراسة، فإنّ المراد هم المدّعون للمهدوية (المهديون المزيفون) أي جميع الذين لديهم ادعاءات في مجال المعتقدات المرتبطة بالمهدوية. يجب الانتباه إلى أنّ المدّعين الكاذبين للمهدوية ليسوا ظواهر موحّدة أو متجانسة يمكن إدراجها تحت تعريف شامل واحد أو إصدار حكم موحد بشأنهم؛ إذ تُظهر الدراسات بوضوح أنّ هذه الظاهرة تتجلى بأشكال متعدّدة وأنماط متنوّعة يصعب تصنيفها ضمن إطار محدّد. وبين دراسة تاريخ المدّعين أنّ بعض الأفراد قد أعلنوا بصراحة أنّهم المهديّ المنتظر، وسعوا إلى تطبيق الخصائص والتنبؤات المنقولة حول المنقذ على أنفسهم ومن أمثلة ذلك، ادعاء المهدوية لمحمد بن الحنفية الذي طرحه الشيعة الكيسانية من هذا النوع من المدّعين (تتوي، ١٣٨٢ش، صص ٧٧-٩٠). إلا أنّ الادّعاءات الكاذبة تتجاوز هذا الحدّ بكثير. وفي هذا السياق، فقد ادّعى عددٌ غير قليل، في عصر الغيبة الصغرى، الوكالة عن الإمام، أمثال أبي محمد حسن شريعتي، وأحمد بن هلال الكرّخي، ومحمد بن نصير النيري؛ كما ادّعى آخرون النيابة، وبعضهم البابية، بل الأكثرون ادّعوا اللقاء المباشر والتشرف بلقاء الإمام. وما يجمع بين هؤلاء جميعاً هو الادعاء نفسه؛ فهم جميعاً يطرحون ادعاءات مرتبطة بالإمام المهديّ عليه السلام.

يرى العديد من الباحثين أنّ هناك تشابهاً بين حركة الادّعاءات الكاذبة في عصر الأئمة عليهم السلام وتلك التي نشدها في العصر الحاضر، ويعتقدون بوجود نمطٍ مشترك في نشاط هؤلاء المدّعين بين العهدين. إلا أنّ الحقيقة تقتضي التمييز بين ظواهر القرون الأولى من الإسلام وبين المدّعين المعاصرين، إذ توجد

فروق جوهرية تعود في كثير من جوانبها إلى تأثير الحداثة، ووجود أدوات ووسائل تواصل متعددة ووصفية وغيرها تستخدم في خداع الناس. ومع ذلك، فإن معرفة فترة صدر الإسلام يُساعد بشكل كبير في مواجهة هذه التيارات المنحرفة، إلا أنّ الادّعاءات في العصر الحديث قد اتخذت أشكالاً جديدة وتفرّعت في اتجاهات مختلفة، واكتسبت أبعاداً أكثر تنوعاً وتعقيداً. ومن بين أبرز هذه الادّعاءات في العصر الراهن ادّعاء النبوة والرسالة، ادّعاء المهذوية، ادّعاء امتلاك وعي كوني، ادّعاء امتلاك علوم باطنية أو طاقات من عوالم الوجود، ادّعاء الاتصال بعوالم الغيب والملكوت، ادّعاء رؤية الأئمة الطاهرين عليهم السلام أو التواصل معهم، ادّعاء امتلاك القرين أو الجنّ أو العقل الكليّ أو العلم اللدني. وإن كانت كثير من هذه الادّعاءات قد وُجدت أيضاً بأشكال أخرى في عصر الحضور (عرفان، 1395ش، صص 43-56).

من أهمّ أوجه التشابه بين مدّعي المهذوية في العصرين، أي عصر الأئمة عليهم السلام والعصر الحاضر، هو أنّ ادّعاءاتهم غالباً ما كانت تمرّ بمراحل تدريجية، ولم تكن مباشرة أو دفعة واحدة، بل تدرّجوا في إعلانها. فقد مرّ أكثر هؤلاء المدّعين بمراحل تمهيدية قبل الإعلان عن ادّعاءهم الرئيس. ومع أنّ تلك المراحل التمهيدية في العصر الحديث غالباً ما ترتبط بالقضايا الكونية والسحر وغيرها، بينما في عصر الأئمة عليهم السلام كانت تدور غالباً حول ادّعاء الاتصال بالأئمة عليهم السلام، أو تلقي الوحي وما إلى ذلك. ومع ذلك، فإنّ تحليل هذه الادّعاءات يُبيّن أنّ معظم المدّعين في كلا العصرين اعتمدوا على مفهوم الباطية وكانوا على وعي به، ثم انتقلوا في المراحل اللاحقة إلى الادّعاء بالمهذوية صراحةً، أو إلى مراتب ادّعاءية أعلى منها.

السمات المشتركة للمدّعين الكاذبين		
المهدويّة وتحديد زمن الظهور	الاتّصال بعوالم الغيب والملكوت	ادّعاء المشاهدة أو الاتّصال بالأئمّة <small>عليهم السلام</small>
التنجيم (الكهانة) وعلم النجوم وما شابه ذلك	امتلاك وعي كونيّ، علوم تواصلية، وطاقة عوالم الوجود	ادّعاء النبوة أو الرسالة
قراءة باطن الآخرين وأفكارهم عن طريق الرؤى أو التنجيم أو ما يشابههما	امتلاك العقل الكلّي، والعلم اللدني، والنفس المؤثّرة و...	امتلاك الموكل، القرين، الجن، و...
الشفاء بالكلمة أو باللمس أو بما يسمّى «العلاج بالطاقة»	التنبؤ بالمستقبل واستشراف الأحداث	التأثير في الآخرين من خلال تقديم الأذكار والأفعال الخاصة بطرقهم الخاصة
امتلاك أساليب تربوية وأخلاقية خاصّة	معرفة الكنوز المدفونة والثروات المخفية تحت الأرض	الادّعاء بمقام سماوي أو منزلة ربّانية
الادّعاء بالزواج من الإمام أو العيش في جواره	معرفة أسرار الحروف والأعداد في العلوم الغريبة	الإمام بخصائص الموادّ والأشياء

في العديد من الأمثلة المذكورة، أقرّ المدّعون من كلا العصرين بها واستفادوا من تلك الأساليب؛ ولكن بعض الأساليب التي تتعلّق بالعصر الحديث وعصر الحداثة، لم تُستخدم إلّا من قِبَل المدّعين المعاصرين.

٢. السياقية (توفير السياق) في المجتمع الإيراني

لا يمكن فصل الاضطرابات والفوضى الاجتماعية في المجتمع الإيراني عن الوضع الاجتماعي العام. فعندما تواجه المجتمعات مثل هذه الظواهر على نطاق واسع، ينبغي التساؤل أولاً عن السياقات أو الأوضاع الاجتماعية التي جعلت من تلك الأرض بيئة خصبة لظهور المهديين المزيّفين. ولعلّ أهم توصيف يمكن إطلاقه على المجتمع الإيراني خلال القرنين الماضيين هو كثرة الاضطرابات والتحوّلات؛ وهي حالة تجعل المجتمع الإيراني يعيش في حالة اللامعيارية (الأنوميا) البنيوية والقيمية. وقد شهد القرنان الماضيان في إيران فترتين حكوميتين على التوالي. الفترة الأولى كانت فترة ملوك القاجار، التي بدأت بحكم آغا محمد خان القاجاري سنة ١٢١٠ق (١١٧٥ش) وانتهت مع أحمد شاه القاجاري سنة ١٣٤٤ق (١٣٠٤ش). أمّا الفترة الثانية فهي فترة سلطة بهلوية، التي بدأت مع حكم رضا شاه عام ١٣٠٤ش، وانتهت بنهاية حكم محمد رضا شاه في بهمن ١٣٥٧ش. وقد واجهت إيران، في كلا الفترتين، العديد من التحديات لم تسمح بتحقيق الاستقرار السياسي أو الاجتماعي. فمعظم فترات الحكم فيهما كانت مليئة بالحروب والصراعات، سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي (داربي، ١٣٨٨ش، ص ٦٢). لقد كانت المدارس والتيارات الفكرية عديدة وفاعلة في هذه الحقب حيث لعبت الحركات الاجتماعية في كل فترة تاريخية دوراً بارزاً، وأنتجت خطاباتها الخاصة المميزة.

إنّ الجدل الواسع حول المطالبة بالحركة الدستورية (المشروطة) في إيران، وفشلها في تنظيم أوضاع المجتمع الإيراني، وعجزها عن تحقيق الأهداف التي كان المجتمع يتطلّع إليها من رواد الدستورية إلى جانب الدمار الناتج عن الحرب العالمية الأولى، والوضع غير المستقر للنظام العالمي، وخيبة أمل التيار المناهض للاستبداد بسبب انحراف مسار الثورة الدستورية (فوران، ١٣٧٨ش، ص ٢٩٥)، كلّها شكّلت

مظاهر أساسية من مظاهر الاضطراب والفضى التي عاشها المجتمع الإيراني خلال تلك المرحلة. وقد شهدت الساحة الاجتماعية في إيران، خلال الفترة الممتدة من نهاية الدمار الذي خلفته الحرب العالمية الأولى حتى انقلاب عام ١٣٠٠ش، حالة من الصراع المتزايد بين الدولة، والحركات الداخلية، والقوى الأجنبية. ولم تتمكن أي من هذه القوى من فرض هيمنة كاملة على إيران، غير أن كل واحدة منها استطاعت أن تعرقل الأخرى عن بلوغ أهدافها. وفي هذا الوضع الذي كان فيه جميع أطراف النزاع قد أخرجوا إيران وجعلوه في وضع أشبه بالمأزق على رقعة السلطة تهيأت الأرضية لصعود رضا خان إلى السلطة (فوران، ١٣٧٨ش، ص ٢٩٧). كانت سنوات حكم رضا شاه مرحلة إرساء دعائم نظام جديد. فبعد اعتلائه العرش سنة ١٣٠٤ش، شرع في ترسيخ سلطته من خلال إنشاء جيش حديث وتعزيزه، وتطوير البيروقراطية الحكومية، مستفيداً من دعم البلاط الملكي. وكان النهج الإصلاحي للبهلوي الأول في عملية التنمية يرتكز على إعادة البناء، إذ بدأ إصلاحات اجتماعية وثقافية واقتصادية، من خلال إحداث تغييرات جوهرية في البنية الثقافية التقليدية والتلاعب بها. فمن وجهة نظره، لا يمكن تحقيق التنمية إلا من خلال تجاوز الثقافة التقليدية وتغيير النظام القيمي السائد في المجتمع. وبالفعل، في عام ١٣٠٧ش، أصدر البرلمان قانوناً يُجرّم ارتداء الملابس المحلية التقليدية، وألزم جميع الذكور البالغين، باستثناء رجال الدين الرسميين، بارتداء الملابس ذات الطراز الغربي و«القبة البهلوية» (أبراهاميان، ١٣٧٧ش، ص ١٧٨). قد شهدت العلاقة بين المؤسسة الدينية والحكومة، خلال هذه المرحلة الممتدة ستة عشر عاماً، تحولاً عميقاً وجذرياً. ووفقاً لأهداف الحكومة المركزية، سعت الدولة، إلى إخضاع المؤسسة الدينية - شأنها شأن المؤسسات الثقافية الأخرى - لسلطتها وهيمنتها. وكان الهدف الأسمى للنظام هو القضاء على الدور الاجتماعي للدين (بصيرت منش، ١٣٧٦ش، صص ٥١٧-٥١٨).

شهدت إيران في عقد (١٣٢٠ش) تحولات سياسية وثقافية واجتماعية واقتصادية عميقة وواسعة النطاق. وعلى الرغم من أن جذور هذه التحولات تعود إلى بنية وأسلوب حكم رضا شاه، فإن من أبرز العوامل المباشرة التي أدت إلى هذه التغييرات هو احتلال البلاد من قبل القوى الأجنبية. وأول نتيجة سياسية هامة لهذا الاحتلال العسكري كانت نفي الديكتاتور الكبير لإيران رضا شاه إلى خارج البلد، وتولي نجله محمد رضا شاه العرش خلفاً له، وذلك في شهر شهرير سنة ١٣٢٠ش، وكان حينها في الثانية والعشرين من عمره. وقد استهلت فترة حكم محمد رضا بفضاء سياسي يبدو أكثر انفتاحاً نسبياً. وعلى الرغم من أن البلد لم يكن بمنأى عن تدخلات الأجانب السافرة ولا وعن نفوذ القوى الداخلية التابعة، إلا أنه كواحد من أهم المكاسب السياسية لخروج رضا شاه من المشهد السياسي، من الساحة السياسية شهد البلد حرية «تشكيل الأحزاب السياسية، وإصدار الصحف المستقلة الحرة غير الحكومية، والإفراج عن السجناء السياسيين (مقصودى، ١٣٨٠ش، صص ٢٨-٢٩).

شهدت إيران أواخر عقد الثلاثينيات وبدايات الأربعينيات الشمسية، أحداثاً داخلية وخارجية أثرت سلباً على الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ففي الداخل، واجهت السياسات في مختلف المجالات، سواء الاقتصادية أو السياسية والاجتماعية، طريقاً مسدوداً وحالة من الجمود التام. أدت الزيادة في النفقات العسكرية، وسوء الأوضاع الزراعية، وانخفاض الإيرادات بسبب ضعف المحاصيل في عامي ١٣٣٨-١٣٣٩ش، بالإضافة إلى انخفاض عائدات النفط، إلى إدخال المجتمع الإيراني في أزمة اقتصادية خانقة، أسفرت عن ارتفاع في تكاليف المعيشة بنسبة قاربت ٣٥٪ (شيرخاني؛ رجائي نژاد، ١٣٩٣ش). ومن ثم تصاعدت وتيرة الاحتجاجات الشعبية. على الصعيد السياسي، أعلن الجبهة الوطنية الثانية عن وجودها في عام ١٣٣٩ش، ثم إن جماعة من عناصرها ذوي التوجه

الديني - بالاشتراك مع بعض قوى المقاومة - أعلنوا سنة ١٣٤١ ش عن تأسيس حركة النهضة الوطنية الإيرانية. وفي عام ١٣٤٠ ش، ومع رحيل المرجع الأعلى للشيعة آية الله العظمى البروجردي، رأى محمد رضا شاه في غياب هذا المرجع المميز للشيعة فرصة مناسبة لنقل المرجعية الشيعية إلى العراق، ظناً منه أنها تُشكّل عائقاً كبيراً أمام تنفيذ إصلاحاته المنشودة. ولهذا السبب، وجه برقية التعزية بوفاة آية الله البروجردي إلى آية الله الحكيم، الذي كان يقيم في النجف الأشرف.

وعلى الصعيد الدولي، كان أهم حدث زعزع أركان نظام محمد رضا البهلوي هو الشروط التي طرحها جون إف. كينيدي، الرئيس الجديد للولايات المتحدة الأميركية. فقد كان كينيدي يرى أنّ أفضل حاجز وقائي ضد الثورات الشيوعية إنما هو القبول بالإصلاحات الليبرالية. ولهذا اشترط لمنح المساعدة المالية لإيران بمبلغ ٨٥ مليون دولار انضمام الليبراليين إلى الحكومة وتنفيذ الإصلاحات الزراعية. هذه المشاكل الاقتصادية داخل البلد والضغط الخارجي أدت إلى زعزعة استقرار المجتمع الإيراني والنظام الحاكم. أدى العجز عن حل المشاكل الاقتصادية وتنفيذ الإصلاحات والضغط الأمريكية إلى موافقة شاه إيران على استقالة شريف إمامي وتسليم رئاسة الوزراء إلى الدكتور أميني الذي اقترحت الولايات المتحدة. وعلى الرغم من أنّ حكومة أميني نفذت الإصلاحات الزراعية وطبقت شروط صندوق النقد الدولي الصعبة، إلا أنها لم تدم في السلطة سوى أربعة أشهر فقط. عندئذ كلف شاه أسد الله علم، زعيم حزب الشعب، بتشكيل حكومة جديدة. قام علم بتعديل الإصلاحات الزراعية، وعلى الرغم من أنّ الجوانب المتشددة للإصلاحات الزراعية قد أزلتها حكومة الدكتور أميني، إلا أن الشاه نسبها إلى مبادراته الخاصة، وأعلن عن خطة ذات ست نقاط عرفت باسم «الثورة البيضاء». ولإضفاء الشرعية على «الثورة البيضاء»، أجرى الشاه

استفتاء شعبياً عاماً، ووفقاً لتقارير الحكومة، في شهر عام ١٣٤١ ش (فبراير ١٩٦٣م)، صوت ٩٩/٩٪ من الشعب لصالح هذه الخطة (آبراهاميان، ١٣٧٧ش، ص ٣٤٨).

لم يمضِ وقت طويل حتى تبين فشل هذه الجهود. ففي شهر خرداد سنة ١٣٤٢ش، الموافق للأول من المحرم، خرج الآلاف من أصحاب الحرف والتجار، ورجال الدين، والموظفين، والطلاب والتلاميذ، والعمال المأجورين والعاطلين، إلى الشوارع احتجاجاً على نظام الشاه. جاء دعوة الشعب للمسيرة (المظاهرة) ضد الشاه من قبل النقابات، والتجار، والجمبة الوطنية، والأهم من ذلك كله، الشخصية المعارضة الجديدة، آية الله روح الله الخميني. لقد وجه آية الله الخميني انتقادات لاذعة لقضايا سياسية أوسع نطاقاً من الإصلاحات الزراعية، مثل تفشي الفساد، والتزوير في الانتخابات، وانتهاك الدستور، ووقع الصحافة والأحزاب السياسية، والقضاء على استقلال الجامعات، وتجاهل الاحتياجات الاقتصادية للتجار والعمال والفلاحين، وإضعاف وتدمير المعتقدات الإسلامية لدى الناس، وتشجيع التغريب، ومنح «الكابيتولاسيون» (نظام الامتيازات) للأجانب، وبيع النفط لإسرائيل، والتصعيد المستمر في البيروقراطية الحكومية. استمرت انتفاضة الشعب في شهر خرداد سنة ١٣٤٢ش لمدة ثلاثة أيام، وأسفرت عن سقوط العديد من القتلى. ولم تقتصر هذه الانتفاضة على طهران وقم فقط، بل امتدت أيضاً إلى أصفهان، وشيراز، ومشهد، وتبريز. غير أن النظام قمع هذه الانتفاضة بقسوة، ومنع امتدادها إلى باقي مدن البلد (آبراهاميان، ١٣٧٧ش، ص ٥٢٣).

مراجعة هذه القضايا تهدف إلى إظهار مشهد عام للوضع الاجتماعي في إيران خلال هذين القرنين. فهذا يساعدنا على فهم الفوضى التي عصفت بإيران، ويوضح لنا بشكل أفضل أسباب ظهور المدعين للمهدوية. وباختصار، فإن إيران -

قبل انتصار الثورة الإسلامية - شهدت أربع حركات سياسية - اجتماعية كان لها أثر بالغ في مصيرها السياسي. كان أول اثنتين منهما خلال عهد القاجار، بينما وقعت الحركتان الأخريان في زمن البهلويين. وهذه الحركات الأربع هي: ١. ثورة التبغ أو التبناك: كانت مقاطعة التبغ انتفاضة شعبية عارمة اجتاحت أنحاء إيران هدفت إلى إلغاء امتياز التبغ أو عقد تالوت الذي أبرم بين الدولة الإيرانية في عهد ناصر الدين شاه القاجاري وبين شركة بريطانية يملكها الماجور تالوت. ٢. الثورة الدستورية: التي انطلقت عام ١٢٨٥ ش بعد توقيع المرسوم الدستوري على يد مظفر الدين شاه القاجاري. ٣. حركة تأميم النفط في التاسع والعشرين من شهر إسفند سنة ١٣٢٩ ش. ٤. انتفاضة الخامس عشر من خرداد عام ١٣٤٢ ش، بقيادة الإمام الخميني. وأخيراً، مع انتصار الثورة الإسلامية، بدأت إيران مرحلة جديدة؛ مرحلة حملت في طياتها العديد من الأحداث مثل الحرب والمشاكل الاقتصادية الناتجة عنها، والدمار الموروث من العصر البهلوي، والتحديات الإقليمية والعلاقات الدولية، والعقوبات الظالمة، والصراعات المتقطعة مع معارضي الثورة.

لقد أدت هذه الظروف إلى نشوء اضطرابات في البنية الاجتماعية الإيرانية دفعت الجماعات الاجتماعية والمجتمع الجماهيري الإيراني نحو قبول ادعاءات المهديين المزيفين. وهذه التحديات، كما شرح هوبسباوم عن المسيحية في العصور الوسطى، قد وضعت المجتمع الإيراني في حالة تجعله يصدق بشكل أكبر الادعاءات المتعلقة بنهاية الزمان (الإسختولوجيا، علم آخر الزمان)، ونصائح المتنبئين بإصلاح وشيك وحتمي.

٣. الثورة الإسلامية الإيرانية والتحوّلات المهدويّة

إنّ الصلة بين الثورة الإسلامية الإيرانية والإيمان الشيعي بالمهدي المنتظر صلة

ذات دلالة عميقة وعلى عكس ما يعتقد بعض علماء الاجتماع من أنّ الثورات ظاهرة ناتجة عن الجهل (عدم الوعي)، فإنّ الثورة الإسلامية في إيران كانت ثورة واعية متأثرة بالهوية الفكرية والثقافية للمذهب الشيعي. فقد كانت الأستاذة ثيدا سكوكبول، التي كانت تُحلّل الثورات قبل الثورة الإسلامية الإيرانية من منظور ماركسي، قد تراجعت عن هذا النهج بعد وقوع الثورة الإسلامية، واعترفت في مقالها المعنون «الدولة الريعية والإسلام الشيعي في الثورة الإيرانية» (اسكاچپول، ١٣٨٢ش) قائلة: إذا ما وُجدت ثورة في العالم صُنعت عمداً وبوعي تام من قبل حركة اجتماعية شعبية لإسقاط النظام السابق، فإنّ تلك الثورة لا شك هي الثورة الإيرانية ضدّ الشاه. لم تأتِ ثورتهم بشكل عفوي، بل تم بناؤها بوعي ومنطق. وتضيف قائلة: إنّ هذه الثورة أرغمتني على إعادة النظر بعمق أوسع وأشمل في فهمي للدور المحتمل والفعال لأنظمة المعتقدات والإدراكات الثقافية في صياغة الأفعال السياسية، (اسكاچپول، ١٣٧٦ش، صص ٢٦٥-٢٨٢). أمّا ميشيل فوكو، الذي زار إيران لدراسة الثورة الإسلامية وحاوّر عدداً من الشخصيات المختلفة، فيرى أنّ اللغة والشكل والمضمون الديني للثورة الإسلامية في إيران ليست أموراً لاحقة أو عشوائية أو نتيجة اللاوعي، بل إنّ المذهب الشيعي، باعتماده على موقفه النقدي الراجح تجاه السلطات السياسية الحاكمة، وكذلك نفوذها العميق والمؤثر في نفوس الناس، هو الذي تمكن من أداء دور فاعل، ودفع الجماهير إلى النزول إلى الشوارع ضد بنية السلطة التي كانت تمتلك أحد أكثر الجيوش تجهيزاً في العالم، وتحظى بدعم مباشر من الولايات المتحدة وغيرها (صادق نيا، ١٣٩٤ش).

يشير ميشيل فوكو إلى خصائص المذهب الشيعي، وخصوصاً المهدوية، قائلاً: «إنّ الإسلام الشيعي يمتلك في الواقع خصائص يمكنها أن تمنح للحكم الإسلامي طابعاً مميزاً: منها: غياب التسلسل الهرمي بين رجال الدين، واستقلالهم عن بعضهم

البعض، وفي الوقت نفسه اعتمادهم، حتى من الناحية المالية، على أتباعهم؛ وأهمية المرجعية الدينية الخالصة والدور الذي يجب أن يضطلع به رجل الدين للحفاظ على أنصاره؛ وهو دور يجمع بين التوجيه والتمثيل. ومن الناحية العقائدية أيضاً، هناك مبدأ قائل بأن الحقيقة لا تنتهي مع آخر الأنبياء، وأنه بعد محمد ﷺ تبدأ مرحلة جديدة وهي مرحلة الأئمة عليهم السلام التي لم تكتمل بعد. حيث يظهر الأئمة بما يحملونه من نور واحد متجدد، نور يسطع من خلال كلماتهم، ومنهج حياتهم، وشهادتهم، فيضيء الشريعة من الداخل. فالشريعة لم تُشرع لتُحافظ عليها فقط، بل لها معنى باطني عميق، لا ينكشف إلا مع تعاقب الزمان وتدرج التجربة الروحية والإنسانية. ومن ثمّ، فإنّ الإمام الثاني عشر، وإن كان خفياً عن الأبصار قبل ظهوره، إلا أنه ليس في غياب مطلق أو انقطاع تام، فالناس أنفسهم، كلّما اشتدّ إشراق نور الحقيقة في قلوبهم، كانوا هم الذين يمهّدون أكثر لعودته وظهوره. (فوكو، ١٣٧٧ش، ص ٤٢).

النقطة المهمة في كلام فوكو تكمن في اهتمامه بالمهدوية لدى المجتمع الشيعي في تحليل الثورة الإسلامية، حيث يقول: «تسعون بالمائة من الإيرانيين شيعة، وهم بانتظار عودة الإمام الثاني عشر ليقوموا بنظام الإسلام الحق على الأرض؛ لإقامة النظام الحقيقي للإسلام على الأرض؛ ومع ذلك، فإنّ هذا الاعتقاد لا يعني أنّه كل يوم يتنبأ بوقوع حدث عظيم في الغد، ولا يقبل بكلّ المآسي التي تعصف بالعالم. وعندما التقيت بآية الله شريعتمداري (أحد المراجع الدينية في إيران)، كانت من أولى عباراته لي: نحن ننتظر المهدي، لكننا نكافح كل يوم من أجل إقامة حكومة صالحة. في مواجهة القوى القائمة، فإنّ التشيع يسلح أتباعه بنوع من القلق الدائم ويُسّعل فيهم حماساً سياسياً ودينيّاً في آن واحد» (فوكو، ١٣٧٧ش، صص ٢٩-٣٠).

تؤكد هذه الدراسات على أنّ المهدوية ليست اعتقاداً هامشياً، بل هي اعتقاد

مؤثر في صلب حياة الناس وحياتهم الاجتماعية. والحقيقة أنه عند النظر إلى شعارات الثورة الإسلامية وأهدافها، يتبين أن محور الثورة لم يقتصر على تغيير الحكومة فحسب، بل تناول القضايا الاقتصادية أيضاً. والغاية النهائية لهذه الثورة، وفقاً لأفكار المفكرين والباحثين الرئيسيين فيها، هي تمهيد الطريق للثورة الإسلامية العالمية وإعداد الظروف المناسبة لظهور منقذ البشرية (طاهري، ١٣٨٨ ش، ص ٦٧)؛ وهو ما أشار إليه قادة الثورة مراراً وتكراراً: «أيها الشعب المسلم الثائر، عليكم أن تقتربوا بحركتكم المنتظمة في استمرار الثورة الإسلامية من الفرج العالمي للإنسانية، ويجب أن تقتربوا خطوة بخطوة نحو ظهور المهدي المنتظر والثورة الإسلامية النهائية للبشرية التي ستشمل العالم بأسره وتفك كل العقد... إن بلدنا هو بلد الإمام المهدي. وثورتنا هي ثورة الإمام المهدي؛ لأنها ثورة الإسلام» (راجع: الخامنئي، خطب صلاة الجمعة بطهران بمناسبة منتصف شعبان، ١٣٥٩/٤/٦) ومع ذلك، فإن هذه ليست كل قضية الصلة بين الثورة الإسلامية والمهدوية. فمع انتصار الثورة الإسلامية في إيران، توسع الخطاب المهدوي واكتسب عمقاً وثراءً فكرياً. غير أن هذا الخطاب حمل في طياته بعض الاختلالات الوظيفية والتشوهات الداخلية. فقد أتاح هذا التوسع فرصاً لسوء استغلال هذا الاعتقاد. ومن جانب آخر، فإن التحديات المتنوعة، الداخلية منها والخارجية، إلى جانب عداوات القوى الاستعمارية وأعداء إيران قد أعاقت مشروع إقامة «جنة أرضية» كان يفترض أن تكون بشارةً لظهور الموعود، فباتت تلك المسيرة تسير ببطء. وهكذا تعرّض ذلك الهدف المقدس، الذي كان قد دعا - باندفاع عاطفي جارف - شعباً بأسره إلى الثورة، لحالة من التآكل والفتور. إن التأخر في بلوغ الأهداف المثلّي يحمل في طياته منطقتاً مدهشاً، إذ يفتح المجال أمام الحركات

1. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=52148>

المهدويّة البديلة لتبرز على الساحة، وتقدّم قراءات مغيرة للمهدويّة الرسميّة المعتمدة من قبل المؤسسة الدينية. ومن جهة أخرى، فإنّ إنتاج الشعارات التي تبشّر بقرب الظهور، والدعوة إلى استمرار النهضة حتى ظهور الإمام المهدي، فضلاً عن تطبيق علامات الظهور على الأحداث المعاصرة، ونمو الجوانب العاطفية في الخطاب المهدوي، والترويج غير المشروط لفكرة الظهور الوشيك للمُنقذ، كلّها عوامل هيّأت الأرضية لـ دفع المهدويّة نحو مسار العلنية، وأعاد إلى الواجهة بعض مظاهر الدجل والشعوذة في هذا السياق. وقد حوّلت هذه الأدبيات الجديدة الجوهر المركزي للمهدوية من مفاهيم عميقة كلامية وعقائدية إلى مفاهيم سطحية وغير ضرورية، مثل الظهور، والحبّ، وإعداد الأرضية للظهور. ووضع هذا التغيير المجتمع الإيراني أمام تحديّ فقدان الوحدة الإدراكية والفهم المشترك حول الموعود، الأمر الذي أفضى إلى بروز ظاهرة «المهديّين المزيّفين».

٤. استغلال المهديين المزيّفين للظروف الاجتماعية

تمو الفرق الدينية والحركات الألفية بصورة أكبر في أجواء الأزمات الاجتماعية، مثل الأزمات الاقتصادية أو الحروب الإقليمية، إضافة إلى حالات انعدام الأمن والاضطرابات. عندما تحدث هذه الأحداث، يظهر بعض الأشخاص الذين يستغلون مفهوم المنقذ والاعتقاد بالمهدويّة بين المسلمين، ليبرزوا أنفسهم كالمُنقذ الوحيد للبشرية. وتعدّ فترة القاجاريين مثلاً واضحاً على هذه الاستراتيجية. بصورة عامّة، كان الوضع المتأزم للنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي في إيران إبّان العهد القاجاريّ يتجلّى في انحطاط النظام السياسي الإيراني، واستشراء الفساد في أوساط الحكّام والنخب السياسيّة،

وتنافس القوى الاستعمارية للحصول على مصالح الشعب الإيراني، ومنح الامتيازات المتنوعة للأجانب ونهب الخزائن الوطنية، وانتشار الفقر والامية على نطاق واسع. وقد مهدت هذه العوامل مجتمعةً الأرضية الخصبة لظهور الحركة البايّة وتوسّعها. (انظر: عرفان، ١٣٨٨ش). وقد تمكّن الباب وأنصاره من تسليط الضوء على هذه الأضرار التي لحقت بالنظام في عهد القاجار، ليقدموا أنفسهم كحركة احتجاجية تسعى إلى تحقيق حقوق الشعب. إنّ هذا الأسلوب في الرؤية الفاطمية لادّعاء المهديّة، وكذلك «المهدي السوداني» في شمال أفريقيا، كان يُعدّ من أهمّ الوسائل والابتكارات في استقطاب الناس وجذبهم (عرفان، ١٣٨٨ش).

استخدم أحمد إسماعيل هذا الأسلوب أيضًا في سبيل تعزيز سلطته واكتساب الشرعية في العراق، حتى أنّه لجأ من أجل ذلك إلى إثارة بعض الثورات والاضطرابات في البلاد. وقد رفض الانتخابات بوصفها مبدأً للديمقراطية والحرية، واعتبرها مخالفة للإسلام، وربط معظم الكوارث والأضرار القائمة بها. ومن وجهة نظره، فإنّ جميع المجتمعات التي تسودها الديمقراطية في نهاية المطاف تتحوّل إلى مجتمعات منحطة ومنفلتة؛ لأنّ القانون يدعم الزنى والفساد وشرب الخمر والعري وكل مظاهر الفساد (انظر: البصري، ١٣٩٥ش، ص ١٤).

النتيجة

إنّ مجرد بحث يسير في المواقع الإخبارية والصحف والمجلات يُظهر بجلاء مدى تأثير الادّعاءات المتعلقة بروية الإمام الحجة، أو التشرف بلقائه، أو الاقتداء به، أو الوكالة أو النيابة عنه، في إثارة الاضطراب في الثقافة الدينية، وظهور آفات فكرية وعقائدية لدى المسلمين في بلدنا. ربّما يبدو في النظرة الأولى أنّ اتّساع هذه

التيارات لا يحمل أهمية تُذكر وأنّ أتباع هؤلاء المهديين المزيّفين قليلين أو من فئة غير المتعلمين أو قليلي العلم غير أنّ التمعّن في المسألة يكشف لنا عن نتائج غير محمودة العواقب. إنّ أخطر ما تنطوي عليه هذه التيارات هو تفكيك الإدراك الديني، وتقويض وحدته الداخلية، فضلاً عن تهديد التماسك الاجتماعي. لقد أحدثت هذه التيارات على مرّ تاريخ الإسلام وإلى يومنا هذا انحرافاتٍ ومعضلاتٍ اجتماعية وثقافية جمّة، وهي تتجلى في كلّ حقبة زمنية بناءً على بنيتها ووظائفها الاجتماعية، وهذا الأمر يجعل معرفة هذه الانحرافات والوقاية منها أمراً بالغ الصعوبة، بل يكاد يكون مستحيلاً في بعض الأحيان. تُظهر الدراسات أنّ الادّعاء للمهدوية، شأنه شأن سائر الادّعاءات، لا يُفهم إلاّ ضمن سياق الزمان الذي يُطرح فيه، وعلى أساس الظروف الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالمدّعي. وهذا ما يجعل أسلوب التعبير وسلوك المدّعين الكاذبين يتغيّر تبعاً بحسب الظروف المحيطة بهم.

يجب أن نعلم أنّ ادعاءات المدّعين قد تنبع من أصول مختلفة، أو قد تؤدّي إلى نتائج معينة، أو قد تخلق مهدياً بخصائص جوهرية متميّزة. بناءً على ذلك، شهدت إيران المعاصرة، بسبب ظروفها التاريخية الخاصة والأزمات التي مرّت بها، ظهور العديد من التيارات المدّعية للمهدوية. بعض هذه التيارات تحولت في عملية نموّها إلى فرقٍ دينية قائمة بذاتها في حين عجز بعضها الآخر (أو لم يتمكّن حتى الآن) من استقطاب عدد كبير من الأتباع ولم ينجح في ترسيخ نفسه كتيار ديني رئيس في المشهد العام.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

۱. اسکاچپول، تدا. (۱۳۷۶ش). دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی (مترجم: مجید روئین تن). تهران: سروش.
۲. اسکاچپول، تدا. (۱۳۸۲ش). دولت رانتیر و اسلام شیعی در انقلاب ایران (مترجم: محمد تقی دلفروز). مطالعات راهبردی، ۶ (۱۹)، صص ۱۱۹-۱۴۱.
۳. آبراهامیان، یروانده. (۱۳۷۷ش). ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی ایران معاصر (مترجم: احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی). تهران: نشر نی.
۴. برزویی، محمدرضا. (۱۳۹۵ش). شیوه‌های ارتباطی مدعیان دروغین مهدویت در عصر غیبت با تأکید بر فرقه بهائیت. مشرق موعود. شماره ۴۰، صص ۲۱۳-۲۳۵.
۵. البصری، أحمد الحسن. (۱۳۹۵ش). المتشابهات (ج ۲، الطبعة الثانية). بلا مکان: منشورات أنصار إمام مهدي عليه السلام.
۶. بصیرت منش، حمید. (۱۳۷۶ش). علما و رژیم رضاشاه: نظری بر عملکرد سیاسی - فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰. تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۷. نتوی، قاضی احمد. (۱۳۸۲ش). تاریخ الفی (مصحح: غلامرضا طباطبائی مجد، ج ۴). تهران: نشر علمی فرهنگی.
۸. دارابی، علی. (۱۳۸۸ش). جریان‌شناسی سیاسی در ایران. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۹. شیرخانی، علی؛ رجائی نژاد، محمد. (۱۳۹۳ش). از انقلاب سفید تا انقلاب اسلامی (نقش انقلاب سفید در پیدایش انقلاب اسلامی ایران، با تأکید بر جایگاه امام خمینی). متین. شماره ۶۴، صص ۶۳-۸۶.
۱۰. صادق‌نیا، مهرباب. (۱۳۹۴ش). موعودگرایی، مقاومت و اعتراض: نگاهی به تجربه انقلاب اسلامی ایران، انتظار موعود، ۱۵ (۵۱)، صص ۴۳-۵۸.
۱۱. طاهری، مهدی. (۱۳۸۸ش). انقلاب و انتظار: تحلیلی بر زمینه‌سازی انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام در انقلاب اسلامی ایران، زمانه، شماره ۸۶، ۸۷، صص ۶۴-۶۹.
۱۲. عرفان، امیرمحسن. (۱۳۸۸ش). بازخوانی عوامل پیدایش مدعیان دروغین مهدویت و گرایش مردم به آنها، انتظار موعود، ۹ (۳۰)، صص ۱۴۵-۱۷۴.
۱۳. عرفان، امیر حسین. (۱۳۹۵ش). مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان مهدویت: گونه‌شناسی، سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی. قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۱۴. فوران، جان. (۱۳۷۸ش). مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی (مترجم: احمد تدین، چاپ دوم). تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۵. فوکو، میشل. (۱۳۷۷ش). ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟ (مترجم: حسین معصومی همدانی، چاپ ۲) تهران: شرکت نشر کتاب هرمس.
۱۶. مقصودی، مجتبی. (۱۳۸۰ش). تحولات سیاسی اجتماعی ایران ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷. تهران: روزنه.

المواقع

<https://farsi.khamenei.ir/>.

<http://jpnq.isca.ac.ir>

References

* The Holy Quran

1. Abrahamian, E. (1998). *Iran between two revolutions: An introduction to the sociology of contemporary Iran* (A. Golmohammadi & M. E. Fattahi, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
2. Al-Basri, A. H. (2016). *Al-Mutashabihat* (Vol. 2, 2nd ed.). Manshurat Ansar Imam Mahdi. [In Arabic]
3. Basiratmanesh, H. (1997). *Ayatollahs and Reza Shah's regime: A review of the political and cultural performance of the clergy from 1926 to 1941*. Tehran: Orouj Publishing and Printing Institute. [In Persian]
4. Borzouei, M. R. (2016). Communication methods of false claimants of Mahdism in the era of occultation with an emphasis on the Baha'i sect. *Mashreq-e Mow'ud*, (40), pp. 213–235. [In Persian]
5. Darabi, A. (2009). *Political currents in Iran*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought Publications. [In Persian]
6. Erfan, A. H. (2016). *The Imams' (peace be upon them) confrontation with claimants of Mahdism: Typology, stylistics, and characteristics*. Qom: Islamic Seminary of Qom, Mahdism Specialized Center. [In Persian]
7. Erfan, A. M. (2009). Revisiting the factors behind the emergence of false claimants of Mahdism and people's inclination toward them. *Entezar-e Mow'ud*, 9(30), pp. 145–174. [In Persian]
8. Foran, J. (1999). *Fragile resistance: Social transformations in Iran from the Safavids to the post-Islamic Revolution era* (A. Tadayyon, Trans., 2nd ed.). Tehran: Rasa Cultural Services Institute. [In Persian]
9. Foucault, M. (1998). *What dream are the Iranians dreaming?* (H. Masoumi Hamedani, Trans., 2nd ed.). Tehran: Hermes Publishing Company. [In Persian]

10. Khamenei.ir. (n.d.). *Official website of Ayatollah Khamenei*. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir/>.
11. Maqsoodi, M. (2001). *Political and social developments in Iran, 1941–1978*. Tehran: Rozaneh Publications. [In Persian]
12. Sadeghnia, M. (2015). Messianism, resistance, and protest: A look at the experience of the Islamic Revolution of Iran. *Entezar-e Mow'ud*, 15(51), pp. 43–58. [In Persian]
13. Shirkhani, A., & Rajajnejad, M. (2014). From the White Revolution to the Islamic Revolution: The role of the White Revolution in the emergence of the Islamic Revolution of Iran, with emphasis on Imam Khomeini's position. *Matin*, (64), pp. 63–86. [In Persian]
14. Skocpol, T. (1997). *States and social revolutions* (I. Ruintan, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
15. Skocpol, T. (2003). Rentier state and Shi'i Islam in the Iranian revolution (M. T. Delfrooz, Trans.). *Strategic Studies*, 6(19), pp. 119–141. [In Persian]
16. Taheri, M. (2009). Revolution and expectation: An analysis of the groundwork for the global revolution of Imam Mahdi in the Islamic Revolution of Iran. *Zamaneh*, (86–87), pp. 64–69. [In Persian]
17. Tattavi, Q. A. (2003). *Tarikh al-Alfi* (G. Tabatabai Majd, Ed., Vol. 4). Tehran: Nashr-e Elmi Farhangi. [In Persian]

The Imamiyya's Argument from the Principle of Grace (*Qa'idat al-Lutf*) for the Necessity of Appointing an Imam and Its Role in the Existence of the Hidden Imam according to Ayatollah Sayyid Muhammad Sa'id Hakim¹



Seyyed Hassan Siyadati 

Graduate of Level Four in Explanatory Imamate Studies, Specialized Center for Imamology, and Full Member of the Scientific Association of Imamate, Islamic Seminary of Qom, Iran.
Email: seied33@gmail.com

Abstract

The *Principle of Grace (Qa'idat al-Lutf)* is one of the fundamental theological principles in Islamic thought. According to this principle, the divine purpose — namely, the guidance, instruction, and perfection of humankind — is realized. The sending of messengers, the revelation of divine scriptures, and the appointment of Imams are all justified within this framework. Since God has made guidance and perfection obligatory upon Himself, and such a goal cannot be achieved without the sending of messengers and the appointment of Imams, these acts become necessary and inevitable. However, the question arises: in the era of occultation, when the Imam of the Time (may God hasten his

-
1. **Cite this article:** Siyadati, H. (2024). The Imamiyya's Argument from the Principle of Grace (*Qa'idat al-Lutf*) for the Necessity of Appointing an Imam and Its Role in the Existence of the Hidden Imam according to Ayatollah Sayyid Muhammad Sa'id Hakim. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 103-131.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.72405.1017>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

▣ Received: 2024/02/02 • Received in revised form: 2024/03/15 • Accepted: 2024/05/03 • Available online: 2024/07/10

© **The Authors**



reappearance) lives in concealment, first, what is the benefit and necessity of appointing an Imam? And second, what is the relationship between the Principle of Grace and the occultation? Using a library and documentary method for data collection and a descriptive-analytical approach for data analysis, this paper examines the views of Ayatollah Sayyid Muhammad Sa'ïd Hakim. The findings briefly suggest that, first, the existential (*takwini*) benefit of the Imam of the Time justifies the necessity of appointing an Imam during the occultation. Second, the occultation includes three elements – the cause, the purpose, and the wisdom of occultation. The Principle of Grace is inconsistent with the first two (the cause and the purpose, which are related to human shortcomings) but consistent and overlapping with the third element, namely the wisdom of occultation.

Keywords

Principle of Grace, appointment of the Imam, Ayatollah Hakim, ontological nature of occultation, semantic scope of occultation.

١٠٤
رسالة الماجستير
في الفقه والحديث

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤



استدلال الإمامية بقاعدة اللطف على وجوب تعيين الإمام ودورها في وجود الإمام الغائب في منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم*



السيد حسن سيادتي 

خريج المستوى الرابع في دراسات الإمامة التفسيرية من المركز التخصصي لعلم الإمامة، وعضو دائم في الجمعية العلمية للإمامة في الحوزة العلمية بقم، إيران.

seiied33@gmail.com

۱۰۵
وحد الأئمة
في القرآن والحديث

الملخص

قاعدة اللطف هي واحدة من القواعد الكلامية المهمة. من خلال هذه القاعدة، يتحقق الغرض الإلهي المتمثل في توجيه البشرية وهدايتها وتحقيق كمالها. ويبرر إرسال الرسل، ونزول الكتب السماوية، وتعيين الأئمة في هذا السياق. وبما أنّ الله قد فرض على نفسه هداية البشرية وتحقيق كمالها، وأن مثل هذا الهدف لا يتحقق دون إرسال الرسل وتعيين الإمام، فإنّ إرسال الرسل وتعيين الإمام يصبحان أمراً حتمياً وضرورياً. وهنا يُطرح السؤال التالي: في عصر الغيبة، حيث يعيش الإمام المهدي عليه السلام وراء حجاب الغيبة، أولاً: ما الفائدة والضرورة من تعيين الإمام؟ وثانياً: ما العلاقة بين قاعدة اللطف والغيبة؟ في هذه الدراسة، تم جمع المعلومات باستخدام

* الاستشهاد بهذا المقال: سيادتي، السيد حسن. (٢٠٢٤). استدلال الإمامية بقاعدة اللطف على وجوب تعيين الإمام ودورها في وجود الإمام الغائب في منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم. وعد الأمم في القرآن والحديث، ١(٢)، صص ١٠٣-١٣١.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.72405.1017>

□ نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٢/٠٢ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/١٥ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٥/٠٣ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



<http://jpnq.isca.ac.ir>

المنهج المكتبي والوثائقي، وتمت معالجة البيانات بطريقة وصفية وتحليلية بناءً على فكر ورؤية آية الله الحكيم. وتم تقديم إجابة موجزة على النحو التالي: أولاً، الفائدة التكوينية للإمام المهدي عليه السلام تبرّر ضرورة تعيين الإمام في عصر الغيبة. ثانياً، للغيبة ثلاثة عناصر: سبب الغيبة، وغاية الغيبة، وحكمة الغيبة. قاعدة اللطف لا تتوافق مع عنصري سبب الغيبة وغايتها، اللذين يتعلقان بتقصير الناس، ولكنها تتوافق وتتداخل مع عنصر حكمة الغيبة.

الكلمات المفتاحية

قاعدة اللطف، تعيين الإمام، آية الله الحكيم، الماهية المعرفية للغيبة، النطاق الدلالي للغيبة.

المقدمة

إنّ البحث في الإمامة وفروعها هو من المسائل الأساسية في علم الكلام الإمامي، وقد تناوها المتكلمون في مؤلفاتهم وأعمالهم بشكل مستقل وغير مستقل. تنقسم الإمامة إلى قسمين رئيسيين: الإمامة العامة والإمامة الخاصة. في القسم الأول، يتم بحث الكليات المتعلقة بالإمامة، بينما في القسم الثاني، يتم دراسة شخصية الإمام وأدلة إمامته. وهكذا، يندرج تعيين الإمام ضمن الإمامة العامة، وتُقام الأدلة العقلية على وجوبه. تُعتبر قاعدة اللطف من الأدلة العقلية على وجوب تعيين الإمام على الله، وقد استُخدمت بكثرة في كتابات علماء الإمامية.

وفي شرح هذه القاعدة، نجد إجماعاً بين المتكلمين على مضمونها، حيث يعزو معظمهم أصلها إلى الحكمة الإلهية. ووفقاً للتقري الشهير، يصبح تعيين الإمام واجباً على الله بسبب قاعدة اللطف؛ لأنّ اللطف واجب على الله، وتعيين الإمام كمصدق لهذا اللطف يكتسب نفس الوجوب. في المقابل، وفي إطار الفكر السني، لا يُعتبر مثل هذا الوجوب جائزاً على الله، وتُعدّ قاعدة اللطف غير فعالة في إثبات وجوب تعيين الإمام على الله بسبب وجود بعض الإشكاليات.

من الشبهات المهمة في هذا المجال، العلاقة بين اللطف وغيبة الإمام. وفقاً لهذه القاعدة، يكون تعيين الإمام لطفاً فقط إذا كان حاضراً في المجتمع وقادراً على التصرف في شؤونه. وبالتالي، يتعارض اللطف مع غيبة الإمام، وفي هذه الحالة، تكون غيبته مساوية لعدم وجوده. تزداد حساسية هذا الموضوع، خاصة في العصر الحالي الذي يعيش فيه الناس في زمن الغيبة، مما يجعل الرد عليه أكثر أهمية.

آية الله الحكيم هو أحد العلماء الكبار الذين سعوا لتوضيح العقائد الدينية وتقديم تفسير صحيح لها. انعكست جهوده العلمية الفريدة في مجال الفكر العقدي

الإمامي في كتابه "أصول العقيدة" و"في رحاب العقيدة". في كتاب "في رحاب العقيدة"، تناول قاعدة اللطف وبين علاقتها بالغيبة بوضوح. من ناحية، تفرض ضرورة مناقشة هذا الموضوع وحل هذه المعضلة في العصر الحالي، ومن ناحية أخرى، عدم توضيحها في منظور العلامة الحكيم، يستدعي تخصيص دراسة مستقلة للإجابة على هذه المسألة. لتحقيق هذا الهدف، تم جمع البيانات من خلال المنهج المكتبي في مؤلفات آية الله الحكيم، مع تحليل البيانات ووصفها للوصول إلى الغاية المنشودة.

تظهر الإشارة إلى قاعدة اللطف ودلالاتها على تعيين الإمام وانسجامها مع الغيبة في معظم الأعمال الكلامية الشاملة، ولكن بشكل غير مستقل. ومع ذلك، هناك بعض المؤلفات المستقلة التي تناولت هذا الموضوع، مثل "قاعدة اللطف" للخرازي، و"قاعدة اللطف ومبانيها الكلامية" لخلعبري، و"ضرورة وجود النبي بناءً على قاعدة اللطف" للبياباني، و"برهان اللطف والغيبة" لنفس الكاتب، و"قاعدة اللطف وإثبات وجود الإمام الحي" ليوسفیان.

في هذه الدراسة، تم عرض آراء آية الله الحكيم حول قاعدة اللطف ودلالاتها على تعيين الإمام وتوافقها مع غيبة الإمام. ولدراسة آرائه، تم أولاً توضيح ماهية قاعدة اللطف، ثم تناولت الدراسة منهجية الغيبة في قسمين: الماهية المعرفية للغيبة والنطاق الدلالي لها. في المرحلة التالية، تم بحث قاعدة اللطف وضرورة تعيين الإمام من منظور علماء الإمامية وآية الله الحكيم، وفي الختام، يُسلط البحث الضوء على العلاقة بين قاعدة اللطف والغيبة. وقد أظهرت نتائج الدراسة أنه حتى الآن، تم السعي لحل التعارض بين اللطف والغيبة من خلال الماهية المعرفية للغيبة، في حين أنه من الممكن إزالة التناقض بين هذين العنصرين من خلال استكشاف النطاق الدلالي للغيبة.

١. المفاهيم الأساسية والأدب النظري للبحث

١-١. ماهية قاعدة اللطف

اللطف في اللغة يعني اللين والرفق (الفراهيدي، ١٤٠٩ق، ج٧، ص ٤٢٩) والقرب (ابن عباد، ١٤١٤ق، ج٩، ص ١٧٧). وقد اعتبر بعض اللغويين أنّ أصل الكلمة هو اللين والملاءمة (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٥، ص ٢٥٠). يرى كاتب التحقيق أنّ المعاني المختلفة لهذه الكلمة تعود إلى مفهوم واحد، وهو الدقة المصحوبة باللين مقابل الشدة والعنف (المصطفوي، ١٤٣٠ق، ج١٠، ص ٢١٤). أما اللطف الإلهي، فيُقصد به التوفيق والعصمة من الله (الجوهري، ١٣٧٦ق، ج٤، ص ١٤٢٧)، والأمر التي يجبها العبد ويمنحها له الرب بلطف (الأزهري، ١٤٢١ق، ج١٣، ص ٢٣٥).

في اصطلاح المتكلمين، اللطف هو من صفات الفعل الإلهي التي تدفع العبد إلى الطاعة وترك المعصية أو التقرب منهما. يقسم السيد المرتضى اللطف إلى قسمين: قسم يجعل المكلف يختار الطاعة، ولا يمكن دون هذا اللطف أن يحدث هذا الاختيار، وقسم يقرب المكلف من الطاعة. في القسم الأول، إذا اختار الطاعة يُسمى ذلك توفيقاً، وإذا ترك الفعل القبيح يُسمى ذلك عصمة (الشريف المرتضى، ١٤١١ق، ص ١٨٦). أما الحمصي الرازي، فيعرّف اللطف بأنّه ما يتم به الطاعة والابتعاد عن المعصية أو أحدهما (الحمصي الرازي، ١٤١٢ق، ج١، ص ٢٩٧). ويرى العلامة الحلي أنّ اللطف هو ما يقرب العبد من العبادة ويبعده عن الذنوب، بشرط ألا يجبر المكلف. كما يستثنى من التعريف أموراً مثل القدرة، التي بدونها لا يمكن الطاعة (الحلي، ١٣٨٢ش، ص ١٠٦).

٢-١. منهجية الغيبة

١-٢-١. الماهية المعرفية للغيبة

من الطرق لفهم الماهية المعرفية للغيبة بشكل صحيح هو إدراك طبيعة مفهومها

المقابل، أي الظهور. بما أنّ الغيبة والظهور مفهومان متضادان، فإنّ فهم أحدهما يساعد في فهم طبيعة الآخر. ظهور الإمام يعني تجليه وحضوره وحكمه في المجتمع. هذا الدور للإمام قائم على الفعل الإلهي، لأنّ الله بحكمته أرسل الأنبياء ليكونوا واسطة بينه وبين خلقه. بذلك يتحقق الغرض من الخلق، وهو العبادة والهداية. استقبال الرسالة الإلهية وإبلاغها وتبيينها وتعليمها هي المهام الأساسية للأنبياء، وهذه الوظائف، باستثناء تلقي الوحي، تستمر في خلفاء خاتم الأنبياء، أي أهل البيت عليهم السلام.

بناءً على طبيعة الظهور، تكون الغيبة بمعنى اختفاء الإمام. بعبارة أخرى، الغيبة فرع عن الوجود، فمن لا وجود له لا معنى للغيبة في حقه (الكرجكي، ١٤١٠ق، ج١، ص ٣٦٨). وجود بعض الموانع يحول ظهور الإمام في المجتمع إلى عدم ظهور واختفاء. هذه الموانع، التابعة من إرادة الناس، تقف سداً أمام الإرادة الإلهية في ظهور الإمام. مع أنّ الناس في هذه الفترة يحرّمون من وجود الإمام في المجتمع، إلا أنّ الحجة الإلهية لا تفقد وظيفتها، بل تقل فائدتها القصوى. وبالتالي، يتضح من الماهية المعرفية للغيبة والظهور أنّ الأصل، وفقاً للحكمة الإلهية، هو ظهور الإمام، بينما الغيبة، الناشئة من إرادة الناس، تقف كعائق أمام المقتضي، أي الإرادة الإلهية. لذا، لتحقيق الظهور، يجب إزالة هذا العائق. ظهور الإمام مثل الماء الجاري الذي له تدفق دائم، بينما الغيبة مثل صخرة كبيرة تعيق تدفق الماء. في هذه الحالة، للاستفادة من الماء، لا حاجة إلى جعله يتدفق، بل يجب إزالة العائق.

كذلك، الغيبة تعني اختفاء الإمام وليس عدم وجوده، وهناك العديد من الأحاديث التي تدعم هذا المعنى. من بينها أحاديث "موت الجاهلية" التي وردت بمضامين متشابهة في مصادر روائية معتبرة عند أهل السنة. روى أحمد بن حنبل في مسنده بعبارة: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية» (ابن حنبل، ١٤٢١ق،

ج ٢٨، ص ٨٨-٨٩). وفقاً لمضمون الرواية، من مات ولم يكن له إمام يتبعه فقد مات ميتة جاهلية. وبالتالي، يمكن القول إنه لا يوجد عصر يخلو من وجود إمام (حكيم، ١٣٩٢ ش، ج ١، ص ٢٦٦-٢٦٩).

بالإضافة إلى ذلك، وجود الإمام في الكون وظهوره في المجتمع كل منهما على حدة يعتبر لطفاً من الرب. وجود الإمام لطف لا يعترضه أي مانع بإرادة إلهية؛ لأن استقرار الكون يعتمد على وجود الإمام، والتأثير التكويني للحجة الإلهية جارٍ في العالم. أما ظهور الإمام في المجتمع فهو لطف قابل للنع، ويعتمد على سلوك الناس في تعاملهم مع الإمام المعصوم.

نقطة أخرى في الماهية المعرفية للغيبة هي أن اختفاء الإمام يعني الغيبة المعرفية وكذلك الغيبة الجسدية. في الغيبة المعرفية، يكون الإمام حاضراً بين الناس ويتحرك بينهم ويتعامل معهم، لكنهم لا يعرفونه كإمام. قال الإمام الصادق (عليه السلام): "فَمَا تُمَكِّرُ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَنْ يَفْعَلَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ بِحُجَّتِهِ كَمَا فَعَلَ بِيُوسُفَ أَنْ يَمْسِيَ فِي أَسْوَاقِهِمْ وَيَطَأَ بُسُطَهُمْ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ لَهُ كَمَا أَذِنَ لِيُوسُفَ" (الكليني، ١٤٠٧ ق، ج ١، ص ٣٣٧). أما في الغيبة الجسدية، فبإعجاز من الله، يختفي جسم الإمام وشخصه عن الأنظار ولا يراه الناس. قال الإمام الرضا (عليه السلام) في جوابه عن القائم (عليه السلام): "لَا يُرَى جِسْمُهُ وَلَا يُسَمَّى اسْمُهُ" (الكليني، ١٤٠٧ ق، ج ١، ص ٣٣٣).

٢-٢-١. النطاق الدلالي للغيبة

في دراسة المعنى الدلالي للغيبة، يُطرح أحياناً السؤال عن كيفية الغيبة، وقد تم تناول ذلك في فهم الماهية المعرفية للغيبة. ولكن في بعض الأحيان، يُطرح السؤال عن سبب الغيبة. في هذه الحالة، من خلال تحليل المعنى الدلالي للغيبة وفهم نطاقها الجوهرية، نتضح مكونات الغيبة. تُطرح هذه المكونات في مناقشة سبب الغيبة من خلال ثلاثة أسئلة أساسية: ما هي أسباب أو عوامل ظهور

الغيبية؟ ما هي فوائد ووظائف الغيبة القهرية؟ وما هي غاية وهدف الغيبة؟ بعبارة أخرى، ما هي علة الغيبة وحكمتها وغايتها؟ لذلك، يتم تناول النطاق الدلالي للغيبة تحت ثلاثة عناوين: علة الغيبة، حكمة الغيبة، وغاية الغيبة.

أ. علة الغيبة

العلة هي ما يلزم من وجودها وجود الشيء، ومن عدمها عدمه (خاتمي، ١٣٧٠ ش، ص ١٦٣). وبالتالي، علة الغيبة هي العوامل التي مع وجودها تظهر الغيبة، ومع زوالها يؤدي اختفاء الإمام إلى ظهوره. تشير دراسة البيانات الروائية إلى أن علة الغيبة نابعة من أفعال وإرادة الناس وحمولهم تجاه الحجة الإلهية. بناءً على ذلك، الغيبة هي تدبير إلهي لحماية الإمام. في بعض الأحاديث، ذُكر التهديد بالقتل كعلة لاختفاء الإمام المهدي عليه السلام. روى زرارة أنه سمع من الإمام الباقر عليه السلام: "إِنَّ لِلْقَائِمِ غَيْبَةً قَبْلَ ظُهُورِهِ قُلْتُ وَلِمَ قَالَ يَخَافُ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى بَطْنِهِ قَالَ زَرَّارَةُ يَعْنِي الْقَتْلَ" (الصدوق، ١٣٩٥ ق، ج ٢، ص ٤٨١). في روايات أخرى، ذُكرت عدم الوحدة بين الشيعة كسبب لاختفاء الإمام الزمن عليه السلام. قال الإمام الرضا عليه السلام للبرزطي: "أَنْتُمْ قَوْمٌ تُحِبُّونَا بِقُلُوبِكُمْ وَيُخَالِفُ ذَلِكَ فِعْلَكُمْ، وَاللَّهُ مَا يَسْتَوِي اخْتِلَافُ أَصْحَابِكُمْ، وَهَذَا سِتْرٌ عَلَى صَاحِبِكُمْ" (الحميري، ١٤١٣ ق، ص ٣٨١). يجب اعتبار تجنب البيعة مع الظالمين علة أخرى للغيبة. في رواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «كَأَنِّي بِالشَّيْعَةِ عِنْدَ فَقْدِهِمُ الثَّلَاثَ مِنْ وُلْدِي يَطْلُبُونَ المَرْعَى وَلَا يَجِدُونَهُ قُلْتُ لَهُ وَلِمَ ذَلِكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ لِأَنَّ إِمَامَهُمْ يَغِيبُ عَنْهُمْ قُلْتُ وَلِمَ قَالَ لِئَلَّا يَكُونَ فِي عُنُقِهِ لِأَحَدٍ بَيْعَةٌ إِذَا قَامَ بِالسَّيْفِ» (الصدوق، ١٤٠٤ ق، ج ١، ص ٢٧٣).

ب. حكمة الغيبة

المقصود بحكمة الغيبة هو الفائدة والفلسفة التي تتحقق قسراً من الغيبة. في هذا

العصر، يواجه الناس مشاكل دينية وثقافية واجتماعية، وتسبب غيبة الإمام نقصاً لهم. تتجلى صعوبة عصر الغيبة بوضوح في الدعاء الخالص بهذا الزمن، حيث يُرفع الشكوى إلى الله من غياب الولي الإلهي، ووقوع الابتلاءات، وسيطرة الأعداء وتكاثرهم: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ فَقَدْ نَبِينَا وَغَيْبَةَ وَلِينَا وَشِدَّةَ الزَّمَانِ عَلَيْنَا وَوُقُوعَ الْفِتَنِ بِنَا وَتَظَاهَرَ الْأَعْدَاءِ عَلَيْنَا وَكَثْرَةَ عَدُونِنَا وَقِلَّةَ عِدَدِنَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص٥١٤). في مثل هذا الجو الذي يعاني فيه المجتمع من الاضطراب بسبب عدم ظهور الحجة الإلهية، يتم تمييز الصالح من الطالح، ويتخذ الناس خطوات نحو تهذيب النفس وزيادة المعرفة. لذلك، ذُكر في الروايات أنَّ التمييز والتمحيص والغربة من سمات فترة الغيبة. هذه الأمور من اللوازم التي تتحقق قسراً ودون قصد أو إرادة من الغيبة. «قَامَ إِلَيْهِ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلِلْقَائِمِ مِنْ وُلْدِكَ غَيْبَةٌ قَالَ إِي وَرَبِّي وَلِيُحِصَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص٢٨٨). وفي رواية أخرى «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورِ الصَّقِيلِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَالْحَارِثُ بْنُ الْمَغِيرَةِ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا جُلُوسًا وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْمَعُ كَلَامَنَا فَقَالَ لَنَا فِي أَيِّ شَيْءٍ أَنْتُمْ هِيَاتَ هِيَاتَ لَا وَاللَّهِ لَا يَكُونُ مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتَّى تُغْرَبُوا لَا وَاللَّهِ لَا يَكُونُ مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتَّى تُمَحْصُوا لَا وَاللَّهِ لَا يَكُونُ مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتَّى تُمَيِّزُوا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص٣٧٠). وفي بعض الأحاديث، اعتُبرت حكمة الغيبة سراً من الأسرار التي لن تُكشف إلا بعد ظهور الإمام الزمان عليه السلام: وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي غَيْبَتِهِ قَالَ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي غَيْبَتِهِ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي غَيْبَاتٍ مَنْ تَقَدَّمَ مَنْ حَجَّ اللَّهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ إِنَّ وَجْهَ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ لَا يَنْكَشِفُ إِلَّا بَعْدَ ظُهُورِهِ كَمَا لَمْ يَنْكَشِفْ وَجْهَ الْحِكْمَةِ فِيمَا آتَاهُ الْخَضِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ خَرَقِ السَّفِينَةِ وَقَتْلِ الْغُلَامِ وَإِقَامَةِ الْجِدَارِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى وَقْتِ افْتِرَاقِهِمَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص٤٨٢).

ج. غاية الغيبة

المقصود بغاية الغيبة هو الهدف الذي من أجله حدثت الغيبة، وهو مراد الفاعل لها. بحود الناس ونكرانهم لفضل الإمام في المجتمع دفع الله، كفاعل للغيبة، إلى جعلها وسيلة لمعاقبة الناس. قال الإمام الباقر عليه السلام: "إِذَا غَضِبَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ نَحْنًا عَنْ جَوَارِهِمْ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٤٣). ابتعاد الناس عن الرحمة الإلهية، وبالتالي غضب الله عليهم، ينبع من السلوك السيء الذي يتعامل به أفراد المجتمع مع الحجة الإلهية. لذلك، فإن إرادة الناس في إساءة معاملة الإمام تؤدي إلى إرادة الله في إخفاء الإمام كعقاب لهم. قال أمير المؤمنين عليه السلام: "أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَيُعِمِّي خَلْقَهُ عَنْهَا بِظُلْمِهِمْ وَجَوْرِهِمْ وَإِسْرَافِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ" (النعائي، ١٣٩٧ق، ص ١٤١).

من خلال ما تقدم، يتضح أن الغيبة ليست مفهوماً بسيطاً من الناحية الدلالية، بل يتم تفسير نطاقها من خلال ثلاثة مكونات: علة الغيبة، حكمتها، وغايتها. حدثت الغيبة بسبب عوامل مختلفة وبارادة الناس في تعريض حياة الإمام للخطر، والفرقة بين الشيعة، وظلم الحكام، وإزالة هذه العوامل تؤدي إلى الظهور. تحمل الغيبة فوائد وآثاراً ليست بارادة فاعلها، بل تتحقق قسراً. من حكمة الغيبة إعداد الناس، تهذيب نفوسهم، زيادة معرفتهم، وتحيصهم وغربلتهم. أما غاية الغيبة فهي بارادة الله لمعاقبة الناس.

٢. قاعدة اللطف وضرورة تعيين الإمام

٢-١. منظور علماء الإمامية وآية الله الحكيم من قاعدة اللطف

تستخدم قاعدة اللطف كقاعدة وليس كمسألة في علم الكلام؛ لأن القاعدة هي أمر كلي ينطبق على جزئياته (فاكر الميدي، ١٤٢٨ق، ص ٣٢)، والمقصود بالقاعدة الكلامية هي تلك الأمور في علم الكلام التي لا تختص بباب معين، بل تشكل

أساساً للمسائل الكلامية الأخرى (الرباني الكلبايكاني، ١٤٣١ق، ص ٧). لذلك، فإنّ اللطف قاعدة مهمة تُستخدم في مسائل مختلفة مثل وجوب التكليف، إرسال الرسل، عصمة الأنبياء، الوعد والوعيد، وغيرها (الرباني الكلبايكاني، ١٤٣١ق، ص ٩٦). لا يوجد خلاف بين علماء الإمامية المشهورين في قبول هذه القاعدة (الرباني الكلبايكاني، ١٤٣١ق، ص ١٠٣). يجب البحث عن أصول اللطف بين تلاميذ أهل البيت عليهم السلام، فقد وردت في مؤلفات كبار العلماء مثل هشام بن الحكم (الطوسي، ١٤٢٠ق، ص ٤٩٤). أيضاً، إذا أمكن اعتبار مصطلح "الأصلح" إشارة إلى هذه القاعدة، فيمكن قبول انتشارها في الروايات (الرباني الكلبايكاني، ١٤٣١ق، صص ١٠٤-١٠٥).

اللطف هو فعل إلهي واجب، وتركه من قبل الله يُفضي إلى نقض الغرض، وهو أمر محال على الله. كما عبر ابن ميثم البحراني، إذا افترضنا أنّ الله الحكيم لا يفعل ما يخالف غرضه، فإنّ ترك اللطف يؤدي إلى نقض الغرض. عندما يكون اللازم، أي الفعل المخالف للغرض، باطلاً، فإنّ الملزوم، أي ترك اللطف، يكون باطلاً أيضاً (البحراني، ١٤٠٦ق، صص ١١٧-١١٨). بالطبع، الوجوب هنا لا يعني الوجوب الشرعي المصطلح عليه عند الفقهاء، بل بنفس المعنى الذي يجري في الحسن والقبح، أي أنّ الفعل يكون بحيث يستحق تاركه اللوم (الطوسي، ١٤٠٥ق، ص ٣٤٢). بالإضافة إلى ذلك، على الرغم من أنّ الله بقدرته يمكن أن يضع دافعاً للطاعة والابتعاد عن المعصية في عباده دون واسطة، إلا أنّ مشيئته تقتضي أن يتحقق هذا اللطف من خلال أسبابه الخاصة.

تم تبرير هذه القاعدة لدى المفكرين من خلال مكونين:

أ. اعتبرها البعض من لوازم الحكمة الإلهية: كما ورد في تقرير العلامة البحراني، فإنّ حكمة الله تستلزم وجوب اللطف، وإلا فإنّ إحباط الغرض يكون لازماً. على سبيل المثال، إذا دعونا شخصاً إلى وليمة وهيأنا وسائل الضيافة له،

وكان هدفنا نفعه، لكننا نعلم أنه دون القيام بمقدمات مثل الابتسامة أو الكلام اللين أو الدعوة الرسمية، لن يحضر الوليمة. في هذه الحالة، يكون ترك المقدمات مخالفاً للغرض، ويعتبره العقلاء مستحقاً للوم (الشريف المرتضى، ١٤١١ق، صص ١٩٠-١٩١).

ب. المكون الثاني هو الجود والكرم: في فكر الشيخ المفيد، وجوب اللطف ناشئ من الجود والكرم الإلهي، وليس من العدل الإلهي (المفيد، ١٤١٣ق، ص ٥٩). في منظور آية الله الحكيم، تنبع قاعدة اللطف من النقص الذاتي للإنسان. نتيجة هذا النقص الذاتي هي أنّ الإنسان يعجز عن معرفة مصلحته. بناءً على ذلك، يتجه نحو الظلم والفساد في الأرض، وفي صراعه بين الميل إلى الخير والشر، والظلم والعدل، والصالح والفساد، يتأرجح بين هذا وذاك. وبالتالي، تقتضي حكمة الله ورحمته أن يمنح لطفه ويزيل نقص الإنسان (حكيم، ١٣٩٢ش، ج ١، ص ٢٧١). من خلال هذا التقرير، يتضح أنّ العلامة الحكيم، مثل معظم علماء الإمامية، يعتبر الحكمة الإلهية منشأ اللطف. بالطبع، في موضع آخر، يعتبر الكمال المطلق لله منشأ اللطف بالإضافة إلى الحكمة (حكيم، ١٣٩٤ش، ص ٩٩). وبالتالي، فإنّ وجوب هذا اللطف على الله يعني أنّ كماله المطلق وحكمته تقتضي ذلك، وليس أنّه مجبر على القيام به ويسأل عنه. وفقاً للآية الكريمة: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (الأنبياء، ٢٣)، لا يُسأل الله عما يفعل، بل يُسأل الآخرون (حكيم، ١٣٩٤ش، صص ٩٨-٩٩).

٢-٢. علاقة قاعدة اللطف بتعيين الإمام من منظور متكلمي الإمامية وآية الله الحكيم
 وجوب تعيين الإمام، الذي يُعتبر من مسائل الإمامة العامة، كان محل اهتمام متكلمي الفريقين منذ القدم، ومعظم المفكرين، باستثناء قلة، يؤمنون

بوجوبه (الطوسي، ١٣٨٢ش، ج١، ص ٦٥). ومع ذلك، هناك اختلافان في هذا الصدد:

الأول: على من يقع هذا الوجوب، على الله أم على الناس؟ في منظور الإمامية، خلافاً لأهل السنة، يتم تعيين الإمام من قبل الله، وهو واجب على الشارع أن يحدد نظام الإمامة وأحكامها؛ لأن الدين الإلهي سيكون ناقصاً بدون ذلك. للإمامة أحكام شرعية خاصة بها، مثل وجوب وجود الإمام، وطاعته، وغيرها، وعدم بيان هذه الأمور من قبل الشارع يؤدي إلى نقص في التشريع. بينما وفقاً للآية الكريمة: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (المائدة، ٣)، لا يوجد نقص في دين الإسلام. بالإضافة إلى ذلك، فإن الفراغ التشريعي فيما يتعلق بالإمامة سيؤدي إلى الفتنة واختلال النظام (حكيم، ١٣٩٢ش، ج١، ص ٢٦٤-٢٦٥).

الثاني: الاختلاف في طريقة إثبات وجوب تعيين الإمام، هل هو عقلي أم نقلي؟ لدى متكلمي الإمامية، ضرورة تعيين الإمام هي ضرورة عقلية، وثبت بطرق مختلفة. قاعدة اللطف، ووجوب الأصلح، وحفظ وتبيين شريعة النبي ﷺ، وخيرية الإمامة، والسنة الإلهية، والإمامة كجزء من الطاعة الواجبة، واليقين ببراءة الذمة، ودليل وجوب النبوة، وحفظ نظام المجتمع، وإقامة العدل، واستحالة ترك الأمة دون قائد، كلها أدلة عقلية على هذا الموضوع (جوان آراسته، ١٣٩٣ش، ص ١٢٥-١٤٠).

من بين الأدلة العقلية، تُستخدم قاعدة اللطف على نطاق واسع لدى العلماء في تعيين الإمام (يوسفیان، ١٣٩٥ش، ص ١١٨-١٢٨). تم تقرير هذه القاعدة في تعيين الإمام من خلال نهجين. لدى العلماء القدامى، تم توضيح اللطف من منظور حاجة المجتمع إلى رئيس عادل وعالم. على سبيل المثال، يقول السيد المرتضى: وجود رئيس مهيب ذي أمر نافذ وحكيم، بحيث يزول الظلم أو يقل بين أفراد

المجتمع بوجوده، هو أمر واجب عند كل عاقل مطلع على العرف (الشريف المرتضى، ١٤١١ق، ص ٤١٠). أما في كلام المتكلمين المتأخرين، فقد تم طرح اللطف مع مراعاة مكانة الإمام في نظام التكوين والتشريع، والحاجة إليه في أداء الواجبات والتقرب إلى الله.

على سبيل المثال، يذكر فاضل المقداد أنّ كون الإمام حافظاً للشريعة ومبيناً لها هو جزء من كونه لطفاً (السيوري، ١٤٢٠ق، صص ١٥٧-١٥٨).

يبدو أنّ العلامة الحكيم قد اتبع النهج الأول في توضيح اللطف. يقول: "هذه القاعدة لا تتحقق عملياً إلا بتمكين الإمام من زمام الأمور وإلزام الناس باتباع أوامره وأحكامه" (حكيم، ١٣٩٤ش، ج ١، ص ٢٧٢). يعتقد أنّ الإنسان يمتلك غرائز حرة وغير مقيدة، واتباعها يؤدي إلى الفساد والدمار. من ناحية أخرى، زُود بنعمة العقل، مما يجعله مؤهلاً لتحمل المسؤولية والالتزام بالتكاليف. ومع ذلك، يظل جاهلاً وعاجزاً عن تحقيق الصلاح لنفسه ولمجتمعه. لذلك، تقتضي حكمة الله ورحمته أن يهديهم إلى الخير، ويمنعهم عن الشر، ويوفر أسباب الهداية. الاستفادة من العقل تكون مفيدة فقط عندما لا يُحرم البشر من مثل هذا اللطف. ربما تشير الآية الكريمة إلى هذه الحقيقة: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ» (الأنعام، ٩١)؛ لم يُقدروا الله حق قدره عندما قالوا إن الله لم ينزل شيئاً على بشر. بما أنّ الله أسمى من أن يتواصل مباشرة مع الناس، فإنه يختار رسلاً لينقلوا برنامج الهداية إليهم (الحكيم، ١٣٩٤ش، صص ٩٩-١٠٠).

توضيح آية الله الحكيم لإرسال الرسل مشابه لرواية هشام بن الحكم، التي تصور حواراً بين الإمام الصادق عليه السلام وزنديق سأل عن طريق إثبات الأنبياء والرسل. قال الإمام «إِنَّا لَمَّا أَثْبَتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقاً صَانِعاً مُتَعَالِياً عَنَّا وَعَنْ جَمِيعِ مَا خَلَقَ وَكَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيماً مُتَعَالِياً لَمْ يَجْزْ أَنْ يَشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَلَامِسُوهُ

فِيَاشِرُهُمْ وَيَبَاشِرُوهُ وَيَحَاجُّهُمْ وَيَحَاجُّوهُ ثَبَّتَ أَنَّ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ يَعْبُرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَعِبَادِهِ وَيَدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ١٦٨). من الواضح أن تحقيق اللطف لا يكفي بإرسال النبي وحده؛ لأنه يكون إماماً فقط في عصره ولا يملك عمراً خالداً، بينما تحتاج كل أمة إلى إمام. وبالتالي، الهدف من تعيين الإمام هو إزالة نقص الناس حتى تكتمل الحجة عليهم (حكيم، ١٣٩٢ش، ج ١، ص ٢٧٢).

٣. علاقة الغيبة باللطف

تُعتبر قاعدة اللطف من الأدلة العقلية على وجوب تعيين الإمام لدى متكلمي الإمامية، ولذلك وُجّهت إليها اعتراضات وشبهات من قبل المخالفين. من هذه الاعتراضات: عدم عمومية قاعدة اللطف، وعدم كفاية الاستدلال بسيرة العقلاء، وضرورة تعدد الأئمة، واستحالة معرفة الإمام وأوامره، وكفاية أخبار النبي ﷺ ووجود فترة انقطاع، وعدم ترتب أثر على الإمامة، وعدم التناسق بين الدليل والمدعى، ووجود بديل للإمامة، واحتمال وجود مفسدة، وكفاية تقديم طريقة للامثال بالتكليف، وتنافي الروايات مع قاعدة اللطف (يوسفیان، ١٣٩٥ش، صص ١٤٠-١٨٤).

من أهم التحديات التي وُجّهت هي عدم التناسق بين اللطف وغيبة الإمام؛ لأن كون الإمام لطفاً لا معنى له إلا إذا كان حاضراً بين الناس ويحقق الصلاح والهداية في المجتمع. بينما مع عدم الظهور والغيبة، تنتفي الوظيفة الأساسية للإمام، مما يتعارض مع اللطف. سعى المشككون إلى إثبات أن غيبة الإمام لا أثر لها، واستنتجوا من ذلك تساوي الغيبة مع عدم وجود الإمام. على سبيل المثال، في منظور القاضي عبد الجبار، لا تُعوض غيبة الإمام نقص البشر، ولا تكتمل الحجة عليهم. وبالتالي، الغيبة وعدم وجود الإمام سواء، وغيبة الإمام

تعني عذر المكلف أو سقوط التكليف عنه (الفاضي، ١٩٦٥م، ج ٢٠، ص ٥٨). وفي منظور التفتازاني، كون الإمام لطفاً مرهون بظهوره وتصرفه. كما أن ترك القبائح خوفاً من الإمام الغائب ليس دليلاً مقنعاً؛ لأنّ هذا الخوف يمكن تصوّره حتى من إمام غير موجود (التفتازاني، ١٤٠٩ق، ج ٥، صص ٢٤١-٢٤٢).

التناقض بين قاعدة اللطف والغيبة دفع متكلمي الشيعة إلى تقديم تفسير صحيح للعلاقة بينهما. ركز العلماء في هذا التفسير على التمييز بين مجالي وجود الإمام وغيبته، مع الاهتمام بجانبين:

أولاً: هناك فرق بين غيبة الإمام ووجوده. كما أوضح السيد المرتضى، فإنّ تصرف الإمام في المجتمع هو لطف، لكن تحقّقه مرهون بشروط، جزء منها على الله والجزء الآخر على المكلفين. على الله أن يخلق الإمام، وينص عليه، ويأمر باتباعه. وعلى الناس قبول ولاية الإمام والامتناع عن تخويفه (الشريف المرتضى، ١٤١١ق، صص ٤١٦-٤١٥). إذا لم يُخلق الإمام، كان للمكلفين الحق في الاعتراض بأنّ الحجّة لم تُقام عليهم، لكن بما أنّ غيبة الإمام ناجمة عن الخوف من الظالمين، فإنّ سلوك الناس نفسه هو الذي يمنعهم من الاستفادة من تصرف الإمام في المجتمع، وبالتالي تكتمل الحجّة عليهم. بناءً على ذلك، هناك فرق بين الغيبة وعدم وجود الإمام (الشريف المرتضى، ١٤١٠ق، ج ١، ص ١٤٥).

ثانياً: وجود الإمام هو لطف وله آثار خاصة. في عصر غيبة الإمام، إنّ الناس محرومون من الآثار السياسية والعسكرية والتجارية المترتبة على ظهوره، إلا أنّهم يستفيدون من الآثار الدينية لوجود الحجّة الإلهية (الشريف المرتضى، ١٤١٩ق، صص ٨٢-٨٣). الشيعة، بعلمهم بوجود الإمام ويقينهم بواجب اتباعه، يتركون الذنوب ويؤدّون الواجبات خوفاً من تأديب وعقاب الإمام الزمّن عليه السلام (الشريف المرتضى، ١٤١٩ق، ص ٧٤).

التمييز بين لطف وجود الإمام ولطف تصرف الإمام ورد بوضوح في كلام

الخواجة الطوسي المشهور. يقول: «وجود الإمام لطف، وتصرف الإمام لطف آخر، وغيبة الإمام وعدم الاستفادة من تصرفه يعودان إلى الناس» (الطوسي، ١٤٠٧ق، ص ٢٢١). بعبارة أخرى، يتحقق لطف تصرف الإمام من خلال ثلاثة أمور: أ. الفعل الواجب على الله: خلق الإمام، ومنحه العلم والقدرة، والنص عليه. ب. الفعل الواجب على الإمام: قبوله للإمامة. ج. الفعل الواجب على الناس: مساعدة الإمام المعصوم واتباعه. تم تحقيق الأمرين الأولين، لكن معظم الناس قصرُوا في أداء واجبه تجاه المحجة الإلهية (السيوري، ١٤٠٥ق، ص ٣٣١).

في منظور آية الله الحكيم، بناءً على قاعدة اللطف، فإن وجود الإمام مع أحكام التشريع واجب. لذلك، فإن الإمام المهدي عليه السلام موجود حالياً، ويؤدي واجبه وفقاً للظروف وقدرته. غيبة الإمام وعدم تصرفه في المجتمع، وعدم كونه على رأس الحكم، وعدم إقامة العدل في المجتمع، كلها ناجمة عن فساد المجتمع، والحكومات الفاسدة، وتقاعس الناس عن أداء واجباتهم الإلهية. ومع زوال هذه العوامل، سيحدث الظهور. وبالتالي، فإن زماننا ليس محروماً من لطف وجود الإمام الزمن عليه السلام، وغيبته لا تتنافى مع اللطف؛ لأن مقتضى هذه القاعدة هو إمامة الإمام الصالح لإقامة العدل، وليس أن يتولى الحكم حالياً ويقوم العدل (حكيم، ١٣٩٢ش، ج ١، صص ٢٧٥-٢٧٨).

٣-١. دراسة الآراء حول علاقة الغيبة باللطف

التأمل في كلام المتكلمين لحل التعارض بين غيبة الإمام وكونه لطفاً يُظهر أنهم ركزوا على فهم الماهية المعرفية للغيبة. ومن خلال فهم الماهية المعرفية للغيبة بشكل صحيح، يتضح أن الغيبة مقابل الظهور، ولا تعني عدم وجود الإمام. بالإضافة إلى ذلك، كما أن ظهور الإمام لطف، فإن وجوده أيضاً لطف

منفصل. عامل اختفاء الحجّة الإلهية هو إرادة الناس، ومع زوال هذا العامل، يتحقق الظهور.

النقطة الجديرة بالانتباه هي أنّه مع هذا النهج، أي النظر إلى الماهية المعرفية للغيبة، يبقى التعارض بين قاعدة اللطف وغيبة الإمام دون إجابة؛ إذ يتم قبول أنّ الغيبة ليست لطفًا لأنّ الإمام لا يتصرف في المجتمع وأنّ سبب غيابه يعود إلى أفعال الناس فقط. في هذه الحالة، لا حجة للناس على الله؛ لأنّ الله لم يقصر في واجبه. ومن هنا، يفهم اهتمام العلماء بالتمييز بين وجود الإمام وغيبته، وإبراز آثار وجوده كلطفٍ مستقلّ، في هذا السياق التفسيري. بعض العلماء، مثل العلامة الشفتي، قدّموا أوجه لطف بديلة بدلًا من غيبة الإمام. على سبيل المثال، مع الغيبة وسيطرة الأعداء على المجتمع، يختفي الغلو والاعتقاد برؤية الإمام. كما أنّ العباد يُختبرون في عصر الغيبة، وهذا لطف خاص بهم (الشفتي، ١٤١١ق، صص ١٤١-١٤٣).

التهديد بالقتل، والاختلاف والتشتت بين الشيعة، وتجنب البيعة مع الظالمين، هي من العوامل المطروحة في علة الغيبة. بلا شك، قاعدة اللطف لا تتوافق مع علة الغيبة؛ لأنّ في هذا المكون، إرادة الناس وجودهم تؤدي إلى الحرمان من الاستفادة من ظهور الإمام. قد يُتصور هنا لطف أيضًا، لكنه لطف للإمام وليس للناس، بمعنى أنّ الله لطف بالإمام واستراتيجية الغيبة حفظت حياته. غيبة الإمام تهدف إلى معاقبة الناس. لذلك، غاية الغيبة أيضًا لا تتوافق مع اللطف. في المقابل، مكون حكمة الغيبة يتوافق مع اللطف. على الرغم من أنّ غيبة الإمام ناجمة عن إرادة الناس بهدف معاقبتهم، إلا أنها مليئة بالحكم التي تُعتبر مصادقًا واضحًا للطف. الاختبار والتحريض من الحكم التي تهيئ أرضية نمو وتكامل المنتظرين. من خلال الاختبار والغربة، يتم تمييز الصالح من الطالح، وسعادة المجموعة التابعة هي نتيجة هذه الاختبارات. في نهاية حوار الإمام الصادق عليه السلام

مع مجموعة من الأصحاب حول الغرلة والتمييز، ذكر سوء عاقبة وسعادة فئتين: «في أي شيء أنتم أيهات أيهات لا والله لا يكون ما تمدون إليه أعينكم حتى تغربلوا... والله لا يكون ما تمدون إليه أعينكم حتى يشقى من شقي ويسعد من سعد».

(الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٧٠). في رواية أخرى، الناجون في فترة الغيبة هم الذين شملهم لطف الله الخاص: فلا يجزئ إلا من أخذ الله ميثاقه وكتب في قلبه الإيمان وأيده بروج منه. (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٦).

من ناحية أخرى، الغيبة تهيئ أرضية استعداد الناس، وهذا الاستعداد يؤدي إلى الظهور. كما في كلام الإمام الصادق عليه السلام: «فلما طال على بني إسرائيل العذاب- ضجوا وبكوا إلى الله أربعين صباحا- فأوحى الله إلى موسى وهارون أن يخلصهم من فرعون فخط عنهم سبعين ومائة سنة، قال: وقال أبو عبد الله: هكذا أتم لو فعلتم لفرج الله عنا، فأما إذا لم تكونوا- فإن الأمر ينتهي إلى منتهاه» (العياشي، ١٣٨٠ق، ج ٢، ص ١٥٤).

نتيجة لذلك، من خلال دراسة النطاق الدلالي للغيبة، نجد أن بعض جوانب الغيبة، أي علة وغايتها، لا تتوافق مع اللطف، لكن حكمة الغيبة تتوافق مع اللطف. لذلك، لا يوجد تعارض بين اللطف والغيبة، ومع عدم ظهور الإمام، يستفيد الناس من الطاف فترة الغيبة.

النتيجة

تعتبر قاعدة اللطف من القواعد الكلامية التي تُستخدم في مسائل مختلفة في علم الكلام، مثل تعيين الإمام. تمسك متكلمو الإمامية منذ البداية بهذا الدليل العقلي في تعيين الإمام. في منظورهم، تعيين الإمام هو لطف، وبما أن اللطف واجب على الله، فإن تعيين الإمام واجب على الله. في منظور آية الله الحكيم أيضاً، تدل هذه القاعدة بوضوح على تعيين الإمام من قبل الله؛ لأن البشر يعانون من نقص

ذاتي وعجز في إدراك مصلحتهم. بناءً على ذلك، يجب على الله، وفقاً لحكمته ورحمته، أن يوفر دليلاً، أي الإمام، مع برنامج الهداية. وإلا، فإنّ الحجّة لن تكتمل على العباد، وسيظل حق اعتراضهم على الله قائماً. بالطبع، للناس حرية اتباع الإمام حتى يتم تمييز الشاكرين من العصاة.

وُجّهت إلى هذه القاعدة، مثل غيرها من القواعد والمسائل، اعتراضات جدية مثل عدم التناسق بين اللطف والغيبة. وبالتالي، يُعتبر تعيين الإمام لطفاً بشرط تصرف الإمام الظاهر في المجتمع. يمكن الإجابة على هذا التحدي من خلال نهجين: فهم الماهية المعرفية للغيبة وفهم نطاقها الدلالي. وإجابة آية الله الحكيم من خلال فهم الماهية المعرفية للغيبة هي أنّ الغيبة ووجود الإمام مختلفان. وجود الإمام لطف لا تتنافى معه الغيبة. غيبة الإمام أيضاً لا تتعارض مع اللطف؛ لأنّ إرادة الناس هي التي تمنع وصول هذا اللطف. في الإجابة من خلال فهم النطاق الدلالي، فإنّ علة الغيبة وغايتها لا تتوافقان مع اللطف، لكنّ حكمة الغيبة تتوافق مع هذه القاعدة.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن حنبل، أحمد. (١٤٢١هـ). مسند (المحقق: شعيب الأرئوط وعادل مرشد، ج ٢٨). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢. ابن عباد، الصاحب. (١٤١٤هـ). المحيط في اللغة (ج ٩). بيروت: عالم الكتب.
٣. ابن فارس، أحمد. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة (ج ٥). قم: مكتب الاعلام الإسلامي.
٤. الأزهرى، محمد. (١٤٢١هـ). تهذيب اللغة (ج ١٣). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥. البحراني، ابن ميثم. (١٤٠٦هـ). قواعد المرام في علم الكلام (الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٦. التفتازاني، سعد الدين. (١٤٠٩هـ). شرح المقاصد. قم: الشريف المرتضي.
٧. جوان آراسته، امير. (١٣٩٣ش). مباني عقلي امامت در شيعه (در ضمن معارف كلامي شيعه، كليات امامت). قم: دانشگاه اديان ومذاهب.
٨. الجوهرى، إسماعيل. (١٣٧٦هـ). الصحاح (ج ٤). بيروت: دار العلم للملايين.
٩. حكيم، سيد محمد سعيد. (١٣٩٤ش). كلوشى در اصول عقيدته (چاپ دوم). قم: دار الهلال.
١٠. حكيم، سيد محمد سعيد. (١٣٩٢ش). گفتمان امامت (ج ١). قم: انتشارات روضة العباس عليه السلام.
١١. الحلي، حسن. (١٣٨٢ش). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (الطبعة

- الثانية). قم: قسم الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
١٢. الحمصي الرازي، سديد الدين. (١٤١٢هـ). المنقذ من التقليد. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
١٣. الحميري، عبد الله بن جعفري. (١٤١٣هـ). قرب الإسناد (المصحح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
١٤. خاتمي، أحمد. (١٣٧٠ش). فزهنگ علم كلام. تهران: انتشارات صبا.
١٥. الربّاني الكلبايكاني، علي. (١٤٣١هـ). القواعد الكلامية (الطبعة الثالثة). قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
١٦. السيوري، مقداد. (١٤٠٥هـ). إرشاد الطالبين إلي نهج المسترشدين. قم: مكتبة آية الله المرعشي.
١٧. السيوري، مقداد. (١٤٢٠هـ). الأنوار الجلالية في شرح فصول النصيرية. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
١٨. الشريف مرتضى، علي بن حسين. (١٤١١هـ). الذخيرة في علم الكلام. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
١٩. الشريف مرتضى، علي بن حسين. (١٤١٠هـ). الشافي في الإمامة (ج ١)، الطبعة الثانية). طهران: مؤسسة الصادق عليه السلام.
٢٠. الشريف مرتضى، علي بن حسين. (١٤١٩هـ). المقنع في الغيبة. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٢١. الشفتي، السيد محمد باقر. (١٤١١هـ). الإمامة. قم: مطبعة سيد الشهداء.
٢٢. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي. (١٤٠٤هـ). عيون أخبار الرضا (المحقق: العلامة الشيخ حسين الاعلمي، ج ١). بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٢٣. الصدوق، محمد بن علي بن حسين. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (ج ١)، ٢، الطبعة الثانية) طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٤. الطوسي، محمد. (١٣٨٢ش). تلخيص الشافي (ج ١). قم: منشورات المحبين.
٢٥. الطوسي، محمد. (١٤٢٠هـ). فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول. قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
٢٦. الطوسي، نصير الدين. (١٤٠٧هـ). تجريد الاعتقاد. قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
٢٧. الطوسي، محمد. (١٤٠٥هـ). تلخيص المحصل (الطبعة الثانية). بيروت: دار الأضواء
٢٨. العياشي، محمد. (١٣٨٠هـ). تفسير العياشي (ج ٢). طهران: المطبعة العلمية.
٢٩. فاكر الميدي، محمد. (١٤٢٨هـ). قواعد التفسير لدى الإمامية و أهل السنة: دراسة علمية تعني بالقواعد العامة والخاصة بالتفسير والمشاركة عند جميع المسلمين. طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية
٣٠. الفراهيدي، خليل بن أحمد. (١٤٠٩هـ). كتاب العين (ج ٧، الطبعة الثانية). قم: نشر هجرت.
٣١. القاضي، عبدالجبار. (١٩٦٥هـ). المغني في أبواب التوحيد والعدل (ج ٢٠). القاهرة: الدار المصرية.
٣٢. الكراجكي، محمد. (١٤١٠هـ). كنز الفوائد (ج ١). قم: دار الذخائر
٣٣. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ١، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٤. المصطفوي، حسن. (١٤٣٠هـ). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ج ١٠، الطبعة الثالثة). بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٥. المفيد، محمد. (١٤١٣هـ). أوائل المقالات في المذاهب والمختارات. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
٣٦. النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: علي أكبر الغفاري). طهران: نشر صدوق.
٣٧. يوسفیان، مهدی. (١٣٩٥ش). قاعده لطف و اثبات وجود امام حى. قم: انتشارات مركز تخصصى مهدويت.

References

* The Holy Quran

1. Al-'Ayyashi, M. (1960). *Tafsir al-'Ayyashi* (Vol. 2). Tehran: Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
2. Al-Azhari, M. (2000). *Tahdhib al-Lughah* (Vol. 13). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
3. Al-Farahidi, K. b. A. (1988). *Kitab al-'Ayn* (Vol. 7, 2nd ed.). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
4. Al-Hammusi al-Razi, S. (1991). *Al-Munqidh min al-Taqlid*. Qom: Islamic Publication Institute. [In Arabic]
5. Al-Himyari, A. b. Ja'fari. (1992). *Qurb al-Isnad* (Ahl al-Bayt Institute, Ed.). Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic]
6. Al-Jawhari, I. (1956). *Al-Sihah* (Vol. 4). Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin. [In Arabic]
7. Al-Karajaki, M. (1990). *Kanz al-Fawa'id* (Vol. 1). Qom: Dar al-Dhakha'ir. [In Arabic]
8. Al-Kulayni, M. b. Y. (1986). *Al-Kafi* (A. A. al-Ghaffari, Ed., Vol. 1, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
9. Al-Mufid, M. (1992). *Awa'il al-Maqalat fi al-Madhahib wa al-Mukhtarat*. Qom: International Congress of Shaykh al-Mufid. [In Arabic]
10. Al-Mustafawi, H. (2009). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim* (Vol. 10, 3rd ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
11. Al-Nu'mani, M. b. E. (1977). *Al-Ghaybah* (A. A. Ghaffari, Ed.). Tehran: Sadouq Publications. [In Arabic]
12. Al-Qazi, A. (1965). *Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wa al-'Adl* (Vol. 20). Cairo: Egyptian House. [In Arabic]

13. Al-Rabbani al-Kalbāykāni, A. (2010). *Al-Qawa'id al-Kalamiyyah* (3rd ed.). Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
14. Al-Saduq, M. b. A. b. B. Q. (1984). *'Uyun Akhbar al-Rida* (H. al-A'lami, Ed., Vol. 1). Beirut: Al-A'lami Publications. [In Arabic]
15. Al-Saduq, M. b. A. b. H. (1975). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah* (Vols. 1–2, 2nd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
16. Al-Shafti, M. B. (1990). *Al-Imamah*. Qom: Sayyid al-Shuhada Press. [In Arabic]
17. Al-Sharif al-Murtada, A. b. H. (1989). *Al-Shafi fi al-Imamah* (Vol. 1, 2nd ed.). Tehran: Al-Sadiq Institute. [In Arabic]
18. Al-Sharif al-Murtada, A. b. H. (1990). *Al-Dhakhira fi 'Ilm al-Kalam*. Qom: Islamic Publication Institute. [In Arabic]
19. Al-Sharif al-Murtada, A. b. H. (1998). *Al-Muqni' fi al-Ghaybah*. Beirut: Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. [In Arabic]
20. Al-Suyuri, M. (1985). *Irshad al-Talibin ila Nahj al-Mustarshidin*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library. [In Arabic]
21. Al-Suyuri, M. (1999). *Al-Anwar al-Jalaliyyah fi Sharh Fusul al-Nasiriyyah*. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Arabic]
22. Al-Taftazani, S. (1988). *Sharh al-Maqasid*. Qom: Al-Sharif al-Murtada. [In Arabic]
23. Al-Tusi, M. (1985). *Talkhis al-Muhassal* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Adwa. [In Arabic]
24. Al-Tusi, M. (1999). *Fihrist kutub al-shi'ah wa usulihim wa asma' al-musannifin wa ashab al-usul*. Qom: Al-Muhaqqiq al-Tabatabai Library. [In Arabic]
25. Al-Tusi, M. (2003). *Talkhis al-Shafi* (Vol. 1). Qom: Muhibbin Publications. [In Persian]

26. Al-Tusi, N. al-Din. (1986). *Tajrid al-I'tiqad*. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
27. Fakir al-Maybudi, M. (2007). *Principles of interpretation among the Imamiyyah and Ahl al-Sunnah: A scholarly study on general and specific interpretive principles shared by all Muslims*. Tehran: World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Cultural Department, Center for Research and Scientific Studies. [In Arabic]
28. Hakim, S. M. S. (2013). *Discourse on Imamate* (Vol. 1). Qom: Rowdat al-Abbas Publications. [In Persian]
29. Hakim, S. M. S. (2015). *An inquiry into the principles of belief* (2nd ed.). Qom: Dar al-Hilal. [In Persian]
30. Hilli, H. (2003). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad* (2nd ed.). Qom: Department of Theology, Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
31. Ibn Abbad, S. (1993). *Al-Muhit fi al-Lughah* (Vol. 9). Beirut: Alam al-Kutub. [In Arabic]
32. Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Vol. 5). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
33. Ibn Hanbal, A. (2000). *Musnad* (Sh. al-Arnaut & A. Murshid, Eds., Vol. 28). Beirut: Al-Resalah Foundation. [In Arabic]
34. Ibn Meytham al-Bahrani. (1986). *Qawa'id al-Maram fi 'Ilm al-Kalam* (2nd ed.). Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
35. Javan Arasteh, A. (2014). *Rational foundations of Imamate in Shi'ism (in Shi'i theological teachings: Generalities of Imamate)*. Qom: University of Religions and Denominations. [In Persian]
36. Khatami, A. (1991). *Dictionary of theology*. Tehran: Saba Publications. [In Persian]
37. Yusefian, M. (2016). *The principle of grace and the proof of the existence of a living Imam*. Qom: Mahdism Specialized Center Publications. [In Persian]

Global Peace and Security in Jewish Culture and Tradition (An Examination of the Claimants to Global Peace and Security)¹

Morteza Abdi Chari 

Assistant Professor, Department of Mahdism Studies, Research Center for Mahdism and Futures Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
m.abdichari@isca.ac.ir



Abstract

For many years, global political planners, rulers, and executive leaders have sought to establish peace, security, and stability for themselves, their nations, and humanity as a whole. Various political plans, bills, wars, and psychological campaigns have been launched to achieve such an atmosphere. Some of these plans have been implemented, while others have remained only on paper or have been deliberately obstructed. The result of these confrontations and incomplete schemes has not been the realization of global peace and security but rather the opposite – a movement toward increased conflict and insecurity. Contemporary examples abound: wherever there are bloodshed and oppression in the world, traces of Zionist Israeli Jews and their loyal allies – the United States and Saudi Arabia – can be found. What have they brought to humanity other than displacement, plunder, and insecurity, including the ongoing massacre of Muslims and the

1. **Cite this article:** Abdi Chari, M. (2024). Global Peace and Security in Jewish Culture and Tradition (An Examination of the Claimants to Global Peace and Security). *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 132-153. <https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73471.1027>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ Received: 2024/02/04 • Received in revised form: 2024/03/16 • Accepted: 2024/05/06 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



oppressed in various regions? Can such powers truly be called the champions of global peace and security? This article aims to examine the teachings of peace and security within the Jewish tradition and culture, whose followers claim to be advocates of global peace and stability. It also seeks to answer the question: Does Judaism possess the potential to govern a diverse and plural world? However, it concludes that only adherence to Islam can guarantee genuine global peace and security. The Prophet Muhammad and the Imams made great efforts to establish universal peace, but opportunists and worldly-minded individuals prevented its realization. Nonetheless, according to divine promise, true peace and security will ultimately be realized through the mighty hand of the final divine savior.



Keywords

security, peace, Judaism, global, Zionism.

السلام والأمن العالمي في الثقافة والشريعة اليهودية (دراسة مدّعي السلام والأمن العالمي)*



مرتضى عبدی چاری 

۱. أستاذ مساعد في قسم الدراسات المهدوية، معهد الدراسات المهدوية والدراسات المستقبلية (استشراف المستقبل)، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

m.abdichari@isca.ac.ir

۱۳۴
وَعْدُ الْأَمْنِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

السنة الأولى، العدد ۲، ۲۰۲۴

الملخص

منذ سنوات عديدة يسعى المخططون السياسيون والحكام والمسؤولون التنفيذيون في العالم جاهدين لإرساء نوع من السلام والأمن والاستقرار لأنفسهم ولشعوبهم وحتى للبشرية جمعاء. وقد أعدت لذلك مشاريع ومقترحات، وخطط لحروب متعددة، وحملات دعائية نفسية متنوعة، بهدف خلق بيئة يسودها هذا الطموح. غير أنّ هذه الخطط والمشاريع تُنفذ أحياناً، وأحياناً تبقى مجرد مشاريع لا يُسمح بتنفيذها. إنّ نتيجة هذا الصراع والتناقض وهذه الخطط الناقصة ليست فقط عدم إرساء الأمن العالمي، بل على العكس تتحرك نحو نقيض الأمن والسلام العالمي. هناك أمثلة كثيرة في الوقت الحاضر: حيثما وجدت النزاعات وإراقة الدماء وظلم

* الاستشهاد بهذا المقال: عبدی چاری، مرتضى. (۲۰۲۴). السلام والأمن العالمي في الثقافة والشريعة اليهودية (دراسة مدّعي السلام والأمن العالمي). وعد الأمم في القرآن والحديث، ۱(۲)، صص ۱۳۲-۱۵۳.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73471.1027>

نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

تاريخ الاستلام: ۲۰۲۴/۰۲/۰۴ • تاريخ الإصحاح: ۲۰۲۴/۰۳/۱۶ • تاريخ القبول: ۲۰۲۴/۰۵/۰۶ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۴/۰۷/۱۰

© The Authors



<http://jpnq.isca.ac.ir>

الأبرياء في العالم، تبرز آثار الصهيونية اليهودية الإسرائيلية وحليفها الوفي أمريكا والسعودية. ماذا حَقَّقوا للبشرية إلا التشرد والنهب وانعدام الأمن، ومجازر المسلمين والمظلومين التي لا تزال تحدث في تلك البلدان؟ هل يمكن أن يُطلق عليهم لقب قادة الأمن والسلام في العالم؟ تهدف هذه المقالة إلى دراسة تعاليم الأمن والسلام العالمي في مذهب وثقافة اليهود الذين يدعون زعامة الأمن والسلام العالمي. والإجابة على سؤال: هل تمتلك الديانة اليهودية القدرة على إدارة العالم بجميع اختلافاته؟ لكن الحقيقة الثابتة، التي لا يرقى إليها شك، هي أن الالتزام بالدين الإسلامي وحده هو الضامن الحقيقي للأمن والسلام العالمي، فقد بذل النبي الأكرم والأئمة العظام عليهم السلام جهوداً عظيمة في سبيل تحقيق الأمن في العالم، لكن الانتهازين والطامعين في المجتمع حالوا دون تحقيق ذلك، ومع ذلك ووفقاً للوعد الإلهي، فإن هذا السلام والأمن سوف يتحقق على يد آخر ذخيرة إلهية صاحب العصر والزمان عليه السلام.

الكلمات المفتاحية

الأمن، السلام، اليهودية، العالمي، الصهيونية.

لطالما كان العالم مليئاً بالظلم والجور ولم يشهد الأمن والراحة والسلام إلا في فتراتٍ زمنيةٍ قصيرةٍ جداً. وعليه، إذا تأملنا مسيرة التاريخ، نجد أنّ العديد من الحكام، سواء كانوا دينيين أو غير دينيين، قد ظهروا، وجميعهم سعوا جاهدين لإرساء الأمن والسلام، ولكن لم يتمكن أي منهم من تحقيق هذا الأمل القديم وتحويله إلى واقع ملموس، إذ سرعان ما كانت شياطين الفتن والشور تنهض في كلّ عصر، فتقوّض آمالهم، وتُفشل مساعيهم، وتعيد العالم إلى دوامة الظلم والاضطراب. إنّ الأمن والسلام والاستقرار في المجتمع البشري أمر نسبي، حيث يفسره كل شخص ويعمل به وفقاً لذوقه الخاص:

فمنهم من يريدون الأمن والسلامة في الدين والدنيا لعائلتهم فقط، دون اكتراثٍ لما يدور حولهم في المجتمع من مشاكل وأفكار، كما هو الحال مع «فرقة الحجية» التي بُنيت مبادئها على هذا الأساس.

ومنهم من يطلبون الأمن لقبيلتهم أو لأبناء عرقهم غير مباليين بما يفعله الآخرون في الأمم والشعوب الأخرى، هل يعيشون في رخاء أو في شقاء بل إنهم تجاوزوا ذلك، وأصبحوا مستعدين للتضحية بأمن الآخرين من أجل الحفاظ على أمنهم^١ (قرباني، ١٣٧٢ش، ص ٣٢٢).

لكن هناك صنفاً آخر من البشر، وهم أصحاب النفوس الرحيمة والضمائر الحية، الذين يسعون لتحقيق الأمن والسلام والصفاء لكل الشعوب والأديان والأعراق دون تمييز، ويعملون على إعادة الإنسان إلى فطرته النقية، ويهتمون لأمر كلّ مظلوم، مهما كان دينه أو مذهبه. هؤلاء يبذلون جهدهم، ويُسخرون

١. جاء في كتاب التلمود: «اقتل الصالحين من غير اليهود، ويحرم على اليهودي أن يفتقد غير اليهودي من الموت أو من بئر سقط فيها، بل من الأفضل أن يسدها بالحجارة!» (قرباني، ١٣٧٢ش، ص ٣٢٢).

طاقتهم، ويُشغلهم همّ الإنسان المتألم، ويسعون جاهدين لرفع الظلم عنه. ومن أروع الشواهد على هذا النهج الإنساني، ما ورد في خطبة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، حين بلغه خبر اعتداء أحد جنود الشام على امرأتين، إحداهما مسلمة والأخرى غير مسلمة، كاتتا في حماية الدولة الإسلامية، حيث انتهكت حرمتها وسُلبت حليّتها، دون أن تملك وسيلة للدفاع سوى البكاء والاستغاثة. فاستنكر الإمام هذا الفعل بشدة، وقال: «فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا. فَيَا عَجَبًا عَجَبًا! وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ، وَيَجْلِبُ أَلْهَمَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَتَفَرُّقَهُمْ عَنْ حَقِّكَ. فُقُبْحًا لَكُمْ وَتَرَحًّا حِينَ صَرْتُمْ غَرَضًا يَرْمِي، يُغَارُ عَلَيْكُمْ وَلَا تُغَيِّرُونَ...» (الشريف الرضي، ١٣٧٩ ش، الخطبة ٢٧).

هل يمكننا أن نرى يوماً يسود فيه الأمن والسلام في جميع أنحاء العالم، ويعيش فيه البشر في وئام ومحبة، دون قلق من الظلم، تحت راية حاكم عادل ورحيم؟

إنّ موضوع السلم والأمن من أوسع القضايا وأعمقها، وما يهم في هذا السياق هو: هل تمتلك الديانة والثقافة اليهودية القدرة على صياغة ميثاق عالمي يُؤسّس للأمن والسلام والوئام بين الأمم؟ ومن هذا المنطلق، تبرز الحاجة الملحة إلى دراسة كتب هذه الديانة، والتعمّن في مضامينها، لمعرفة ما إذا كانت تحمل في طياتها مشروعاً حقيقياً يمكن أن يسهم في تحقيق الأمن الشامل للمجتمع البشري، بكلّ تنوعه واختلافاته.

١. مفهوم الأمن

يُعرّف الأمن في اللغة بأنّه: «الراحة والطمأنينة دون خوف»، و«الخلوّ من الخوف والشعور بالأمان والسلامة»، و«أن يكون الإنسان في مأمن من الأذى

والتهديد» (دهخدا، ١٣٤٤ش، ج٨، ص ٢١٠، مادة أمن). أما الراغب الأصفهاني، وهو من أبرز علماء اللغة في تفسير ألفاظ القرآن الكريم، فقد بين أن أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان نحو قوله تعالى: «وَتَخَوَّنُوا أَمَانَتَكُمْ» (الأنفال، ٢٧) أي ما أثمتتم عليه، وقوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (الأحزاب، ٣٣) (الراغب الأصفهاني، ١٣٨٢ش، ص ٩٠، مادة أمن).

وفي الاصطلاح، لم يُقدّم تعريف جامع مانع لمفهوم الأمن، إذ تختلف الرؤى باختلاف المدارس الفكرية. ف«أرنولد ولفرز» يرى أن الأمن في معناه الموضوعي يتمثل في غياب التهديدات التي تستهدف القيم المكتسبة (انظر: ترابي، ١٣٧٩ش؛ روشن دل، ١٣٩٩ش، ص ١١).

أما «جون مروز» فيعرّف الأمن بأنه «الحرية النسبية من التهديدات الخطيرة» (ميرعرب، ١٣٧٩ش).

وتعريف آخر يذهب إلى أن الأمن هو: «التحرر من الشك، والانعقاد من القلق والخوف، والتمتع بثقة واطمئنان مبرر ومستند إلى أسس واقعية» (ميرعرب، ١٣٧٩ش). وبناءً على مجموع هذه التعاريف، يمكن تقديم تعريف شامل لمفهوم الأمن، وهو: «الأمن هو التحرر من الخوف والاضطراب، والاطمئنان إلى حفظ القيم وصيانتها».

٢. مفهوم السلام (الصلح)

تعدّ كلمة "السلام" أو «الصلح» نقيضاً لمفهوم الحرب، وهي تدلّ في اللغة على المصالحة والتسوية، وعلى رضا الطرفين المتخاصمين بإنهاء النزاع القائم بينهما (دهخدا، ١٣٤٤ش، ج٢٩، ص ٣٠٦). وقد أشار الراغب الأصفهاني إلى أن «الصلح»

هو ضدّ الفساد، وهما مختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال وقوبل في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة (الراغب الأصفهاني، ١٣٨٢ ش، ص ٤٨٩، مادة صلح). وكما هو الحال في مفهوم الأمن، فإنّ السلام لا يمتلك تعريفاً اصطلاحياً ثابتاً، بل يختلف باختلاف السياقات والمقامات. ففي العرف السياسي، يُطلق مصطلح السلام على حالة انعدام النزاع بين الدول، ويُعدّ السلام قائماً بين الدول المتحاربة إذا تمّ توقيع اتفاقية سلام رسمية بينها. ومن هنا، فإن وقف إطلاق النار أو حالة وقف الأعمال العدائية - كما هو الحال بين إيران والعراق (سابقاً)، أو بين الدول العربية وإسرائيل (باستثناء مصر)، لا يُعدّ سلاماً حقيقياً، لأنّ هذه الدول قد تعود إلى الحرب في أي لحظة دون إنذار مسبق (طلوعى، ١٣٧٢ ش، ص ٣١٢). وفي الفقه الإسلامي، يُعرّف مصطلح السلام بنفس المعنى، مع بعض التغييرات الطفيفة. إلّا أنّ المقصود في هذا المقال هو معنى أعمّ وأشمل، وقد يكون المصطلح السياسي أحد أقسامه، لكنه لا ينحصر فيه.

إذاً، الأمن والسلام حاجة فطرية وغريزية مشتركة بين الإنسان والحيوان. الأمن هو ذلك الشيء المفقود الذي تبحث عنه جميع المخلوقات في العالم. فتتقلّ الحيوانات بين المصاييف والمشاتي، ولجوؤها إلى التموه والاختباء، وإنشاؤها للمناطق والحدود الخاصة بها، كلّها دلائل واضحة على حاجتها الملحة إلى الأمن. وبناءً عليه، فإنّ الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات لا يمكن أن يكون بمنأى عن هذه الحاجة. من بين جميع الاحتياجات التي لكل منها أهميته الضرورية، تعتبر حاجة أبناء آدم إلى الأمن أمراً حسّاساً ولا يمكن إنكاره، بحيث يمكن وضعها في المرتبة الأولى من حيث الأهمية. فالإنسان إذا ما حظي بجميع نعم الحياة ولكنه يعيش تحت ظل الخوف والرعب، فإنّه كأنّه لا يملك شيئاً. ولهذا السبب، يُعتبر الأمن حقاً مسلماً وأساسياً لكل فرد. إنّ الأمن والعيش في سلام وراحة هما من أهمّ الاحتياجات الأساسية للبشرية، وغياهما يعني الدمار

والهلاك. فالأمن يمنح الإنسان الأمل في الحياة والوجود، ولذلك فإنّ الأمن والسلام أمران مرغوبان لدى الإنسان. وهذا هو السلام والأمن الذي بشر الله تعالى وسائر الأديان السماوية بقدومه، وكلُّ ينتظر ظهوره بطريقته الخاصة. ونحن المسلمين، ولا سيّما أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ننتظر بقلوب مفعمة بالإيمان قدوم الإمام المهدي المنتظر عليه السلام، الذي سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً. اليوم، غدت الصهيونية اليهودية تملأ قلوب شعوب العالم، خاصة الشعب الفلسطيني المظلوم، بالألم. إنّ هذه الجماعة العنيفة والقاسية، استناداً إلى عقائدها الدينية، قد هاجمت أتباع الديانات الأخرى لسنوات طويلة بنظرة عنصرية، وتدعي السيادة العالمية. من خلال دراسة الكتاب المقدس لهذه الجماعة المحتلة يمكن للإنسان أن يدرك أفكار ورؤى هذه الجماعة الخطيرة، وسيحكم بنفسه على الفرق الشاسع بين دين يُحتّم بآخر ذخيرة إلهية، الإمام المهدي عليه السلام، الذي يفيض بالحب للبشرية، وبين الدين الصهيوني المشؤوم. ولذلك، فإنّ دراسة مدى التزام اليهود تجاه غير اليهود، من خلال نصوصهم المقدّسة، تعدّ خطوة مهمّة لفهم حقيقة هذا الفكر، ولا تخلو من فائدة علمية وإنسانية.

٣. اليهود والبشرية

لا شك أنّ لليهود تاريخاً أقدم من غيرهم من الأديان في حياة البشرية كما أنّ لهم سوابق سلبية كثيرة أشار إليها القرآن الكريم^١ للمسلمين وبإلقاء نظرة سريعة على

١. إنّ من صور انعدام الأمن التي أحدثها اليهود كما جاء في القرآن الكريم: (أ) أنّهم في ساعة واحدة قتلوا ثلاثة وأربعين نبياً، ثمّ في آخر ذلك اليوم أجهزوا على مئة واثنى عشر من عباد الله الصالحين الذين كانوا يأمرون بالمعروف، فقتلهم جميعاً. (ب) إنّ العهود والمواثيق الكثيرة التي يذكرها الله تعالى في القرآن بأنّه أخذها على بني إسرائيل، ثمّ يحدثنا عن نقضهم لها، إنّما تكشف عن طبيعتهم المتعصبة والوحشية، وما شابه ذلك من المواقف التي نلسمها بوضوح في آيات الكتاب العزيز.

كتاب الله، ندرك المصائب التي جلبها هذا القوم على أنفسهم وعلى نبيهم منذ البداية. لقد رأوا معجزات نبيهم لكنهم أصروا على عنادهم:

فقد ساق موسى ﷺ بني إسرائيل حتى بلغوا البحر، وإذا بهم يرون فرعون وجنوده يقتربون منهم، فارتعبوا وقالوا لموسى: «... أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا» هذا البحر أمامنا، وهذا فرعون قد رهقنا بمن معه! فقال موسى ﷺ: «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (الأعراف، ١٢٩).

في تفسير مجمع البيان، عند الآية (٤٩) من سورة البقرة يورد الطبرسي رواية عن ابن عباس بشأن بني إسرائيل، جديرة بالتأمل والتفكير:

«إِنَّ يَوْشَعَ بْنَ نُونٍ قَالَ لِمُوسَى ﷺ: بِمِ أَمْرْتِ؟ فَأَجَابَهُ مُوسَى ﷺ: أَمْرْتِ أَنْ أُضْرِبَ بَعْصَايَ الْبَحْرَ. فَضْرِبَ مُوسَى الْبَحْرَ بَعْصَاهُ فَانْفَلَقَ، وَظَهَرَ اثْنَا عَشَرَ طَرِيقًا. فَكَانَ لِكُلِّ سَبْطٍ مِنْهُمْ طَرِيقٌ، يَأْخُذُونَ فِيهِ. فَقَالَ بَنُو إِسْرَائِيلَ: إِنَّا لَا نَسْلُكُ طَرِيقًا نَدِيًّا. فَأَرْسَلَ اللَّهُ رِيحَ الصَّبَا، حَتَّى جَفَنَتِ الطَّرِيقَ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: «...فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا...» (طه، ٧٧) فَجَرُوا فِيهِ. فَلَمَّا أَخَذُوا فِي الطَّرِيقِ، قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: مَا لَنَا لَا نَرَى أَصْحَابَنَا؟ فَقَالُوا لِمُوسَى: أَيْنَ أَصْحَابُنَا؟ فَقَالَ: فِي طَرِيقٍ مِثْلِ طَرِيقِكُمْ. فَقَالُوا: لَا نَرْضَى حَتَّى نَرَاهُمْ. فَقَالَ مُوسَى ﷺ: اللَّهُمَّ أَعْنِي عَلَى أَخْلَاقِهِمُ السَّيِّئَةِ. فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ مَلْ بَعْصَاكَ هَكَذَا وَهَكَذَا، يَمِينًا وَشِمَالًا. فَأَشَارَ بَعْصَاهُ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَظَهَرَ كَالْكُورِيِّ يَنْظُرُ مِنْهَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ» (الطبرسي، ١٣٧٢ ش، ج ١، ص ٢٣٠).

في بعض الكتب التاريخية ورد أنه أمر موسى ﷺ جميع بني إسرائيل أن

١. «وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَذَّبُونَ أَبْنَاءَ كُرٍ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَ كُرٍ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ - وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (البقرة، ٤٩، ٥٠).

يسيروا في طريق واحد ويعبروا نهر النيل، لكنهم اجتمعوا وقالوا بصوت واحد: نحن اثنا عشر سبطاً، ولكل سبط عادات وتقاليد خاصة به، فلا يمكننا المرور عبر طريق واحد فقط، بل يجب تقسيم الطريق إلى اثني عشر قسماً، بحيث يكون لكل سبط مساره الخاص حتى ننقذ أمرك.

فأمر موسى ﷺ البحر أن يفتح اثني عشر مساراً لبني إسرائيل، فاستجاب البحر لأمر الله وظهر لكل سبط طريقه الخاص. ومع ذلك، لم يقدم أي من السبطين الاثني عشر، وقالوا: «صحيح أننا اثنا عشر سبطاً، ولكننا متعارفون ومقربون من بعضنا البعض، وقد نرغب في التحدث مع بعضنا أثناء الطريق، لذا اجعل للطرق منافذ في جدار الماء تشبه النوافذ، حتى يتمكن كل سبط من رؤية السبطين الآخر والتواصل معه» فعل موسى ﷺ ذلك بإذن الله. وكانت هذه أول مواجهة وتجربة صعبة تركها بني إسرائيل لذكرى موسى ﷺ (الشيرازي، ١٣٨١ ش، ص ١٠).

بعد رؤية كل هذه المعجزات من نبيهم، ارتكبوا الكثير من الجرائم. وقد أشار القرآن الكريم إليها، مثل قتل الأنبياء في يوم واحد والمصائب التي ألحقوها بنبيهم. وقد تكررت قضية قتل الأنبياء في ثلاث آيات، وورد في رواياتنا أنهم اعتادوا على قتل الأنبياء إلى درجة أنهم في بداية الفجر وحتى طلوع الشمس - أي نحو ساعة ونصف - ذبحوا سبعين نبياً إلهياً، ثم توجهوا إلى محالهم وكأن الأمر لم يكن

١. «لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قَالُوا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ» (المائدة، ٧٠)

و «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَأْمِنُوا بِمَا نُرِيدُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ قَتَلْتُمُ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (البقرة، ٩١) و «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَوْ كَانُوا فَهَاهُنَا غَوَّتْ لَهُمْ قُلُوبُ مِنْ عَذَابِنَا لَأَنْزَلْنَاهُمْ فِيهَا حَصِيدًا فَكُلَّمَا نَزَّلْنَا آيَةً مِنْهَا لَئِن لَأُتُوا بِآيَةٍ غَيْرِهَا لَأَقْبِرُوا بِهَا قُبُورًا كَانَتْ قُبُورًا لِقَوْمٍ غَافِلِينَ أُولَئِكَ يَفْعَلُونَ» (البقرة، ٨٧).

مهماً. ومن الأمثلة المشهورة أيضاً قتل النبي يحيى عليه السلام وزكريا عليه السلام، ومحاولة قتل هارون عليه السلام خليفة موسى عليه السلام، والنبي عيسى عليه السلام، ولكن بفضل الله لم يُنجحوا. لذلك، حذر الله المسلمين من خطر اليهود في سورة المائدة^١، وقد سُجِّلَت هذه الجرائم في التاريخ ولا تزال هذه الجرائم المروعة مستمرة من قبل اليهود الصهاينة، مما يؤلم قلوب المظلومين في جميع أنحاء العالم.

النقطة المهمة هنا هي: هل يملك دين بهذا التاريخ والثقافة الطويلة، القدرة على إدارة العالم؟ وهل يمكن للناس أن يعيشوا في سلام وأمن إلى جانب مثل هذه الثقافة؟

للإجابة على هذه الأسئلة، يجب معرفة مصدر استمرار هذه الجرائم. ومن أجل ذلك، لا بد من العودة إلى النصوص الأصلية والموثوقة لدى اليهود، أي كتب العهد القديم والتلمود^٢:

كتاب التلمود يُعتبر من أهمّ الكتب الدينية والتشريعية لدى اليهود، ويُقال من قبل بعض الدارسين في هذا المجال إن هذا الكتاب يحتلّ مكانة أعلى من باقي الكتب المقدسة لليهود. يحتوي التلمود على مجموعة من الأحكام التي في أحيان كثيرة تكون مهينة للبشرية، وبالتالي فقد رسم لنفسه حدوداً ضيقة تحيط باتباع قومه ولا يعترف بالأديان الأخرى. أمّا بشأن محتوى الكتاب المقدس لليهود، فقد ورد أنّ أكثر من نصف هذا الكتاب (أي ثلاثة أضعاف الكتاب) مخصص لقوم بني إسرائيل، وبصورة عامة يمكن القول إنّ المحور الرئيس والأساسي للمباحث في التلمود يدور حول قوم اليهود (بني إسرائيل). ومن القضايا المهمة التي نالت اهتماماً كبيراً من قبل اليهود وغيرهم هي قضية قضية اختيار الشعب اليهودي

١. «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا» (المائدة، ٨٢).

٢. «التلمود» هو شرح للتوراة والعهد القديم، ويُعدّ أهمّ كتاب في الآداب والتعاليم اليهودية.

وتفوقه، وهو موضوع أثار ردود فعل سلبية تجاه التلمود الذي يحظى باحترام غالبية اليهود. حتى أنّ بعض العلماء اليهود، ومنهم الدكتور إسرائيل شاحاك، كتب في أقسام من كتابه عن هذا الموضوع قائلاً:

بناءً على «الهالاخاه» يعتبر إنقاذ حياة الإنسان اليهودي من بني قوم اليهود من أهمّ الواجبات الدينية، وجميع الأحكام والأوامر والنواهي الدينية الأخرى تأتي في المرتبة الثانية بعد ذلك، إلّا المعاصي الشنيعة مثل الزنا والقتل وعبادة الأصنام.

أمّا بخصوص غير اليهود، فإنّ المبدأ الأساسي في التلمود هو أنه لا يجب إنقاذهم من الموت، مع أن قتلهم العشوائي محظور أيضاً. وقد ورد في التلمود قاعدة عامة تقول: «لا يجب إخراج غير اليهود من البئر، ولا دفعهم إليها». ويفسر «ميمونيدس» (موسى بن ميمون) هذه العبارة بأنّه لا يجب أن نتسبب في موت من لا نحاربهم، ولكن إذا كانوا على وشك الموت فلا يجوز إنقاذهم، فمثلاً إن كان شخص يغرق في البحر فلا يجب علينا إنقاذه.

١. الدكتور شاحاك يُعدّ من بين المفكرين اليهود المخالفين للتيار السائد.. كان أستاذاً إسرائيلياً من أصل بولندي، واشتغل بتدريس الكيمياء في الجامعة العبرية في أورشليم. عُرِفَ بكونه مفكراً ليبرالياً ومن المدافعين عن حقوق الإنسان. وخلال الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧٠ و ١٩٩٠ شغل منصب أستاذ في جامعة القدس، كما تولّى رئاسة جمعية حقوق الإنسان في "إسرائيل". ويرى شاحاك أنّ التلمود يشكّل الأساس للعقائد العنصرية لدى الصهاينة في "إسرائيل". وعلى الرغم من أنّ الصهاينة والحكومة الإسرائيلية اعتبروا شاحاك خارجاً عن الديانة اليهودية، ووصفوه بالملحد والنجس، إلّا أنّه يُسعى لإثبات أنّ اليهودية مغايرة للصهيونية. في عام ١٩٩٤، نشر شاحاك كتاباً بعنوان «التاريخ اليهودي، الدين اليهودي: سجل لثلاثة آلاف عام». في هذا الكتاب، وقد كتب فيه أنّ سلوك الإسرائيليين حيال الفلسطينيين يستند إلى التعاليم الدينية اليهودية المناهضة لغير اليهود (المعروفين بالـ «غويم» أو «الجنّاتيل») كما نقل شاحاك نصّوصاً من الجيش الإسرائيلي تشير إلى أن قتل العرب يُعدّ، وفقاً للهالاخاه (وهي جزء من التلمود يتضمّن التشريع الفقهي اليهودي)، أمراً مشروعاً. ومن هنا، في الحرب، يجب أيضاً قتل المدنيين غير اليهود وفقاً للهالاخاه.

ويضيف قائلاً: خاصة لا ينبغي للطبيب اليهودي أن يعالج مريضاً غير يهودي. ومع ذلك، أشار في مكان آخر إلى جواز تجربة دواء على كافر إذا كان ذلك يساعد في تحقيق هدف معين. وقد كرر ذلك الحاخام المعروف «ميمونيدس» أيضاً (شاحك، ١٣٨٤ ش، صص ١٥٦-١٥٧)، والعديد من هذه المواضيع التي طرحها في كتابه.

كذلك، هناك العديد من الكتب التي ثبت أن تعاليم التلمود ليست سوى أفكار عنصرية معادية للإنسانية. ومن أجل توضيح هذه المسألة، سنعرض على شكل قائمة مختصرة بعض الأحكام الفظيعة واللا أخلاقية التي وردت في كتاب التلمود، لكي يتضح للقراء ماذا يخطط اليهود لمستقبل البشرية في إطار رؤيتهم الإيديولوجية:

٣-١. ما ورد في التلمود عن النساء غير اليهوديات

في سفر التوراة، قسم أسفار موسى المعروف حالياً، يُذكر عن موسى عليه السلام قوله: «لا تطمع في نساء أقاربك، وإلا فإنك تستحق الموت إذا زנית بأحد أفراد أقبائك».

أما في التلمود، فقد حُصر مفهوم «القريب» باليهود فقط، وجاء فيه أن «الزنا بنساء الأجانب (غير اليهوديات) جائز! واستنتج الحاخام من كلام التلمود أن اليهودي لا يخطئ إذا تعدى على عرض وشرف أجنبية (غير يهودية)، وأن كل عقد نكاح بين يهودي وغير يهودية فاسد؛ لأن المرأة التي لم تكن من بني إسرائيل هي كالبيمة، ولا يصح العقد مع البهائم وما شاكلها. وقد اتفق الحاخامات مثل بشاي، ليفي، وجيرسون على أنه إذا اغتصب اليهودي امرأة مسيحية، لا يُعد هذا ذنباً. بل ذهب ميمانود أبعد من ذلك، وقال: «إن من حق اليهودي أن يغتصب النساء غير اليهوديات!!!» (معدى، ٢٠٠٦م، ص ١٣٧).

جميع النساء غير اليهوديات زانيات، وحتى الاعتداء الجنسي من رجل يهودي على امرأة غير يهودية متزوجة لا يُعد زناً ولا يستوجب عقوبة، بل غالباً ما تُعاقب المرأة غير اليهودية في هذه الحالات (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢٢-٣٢١).
 وقال الحاخام (تام): إنّ الزنى بغير اليهود ذكوراً كانوا أو إناثاً لا عقاب عليه؛ لأنّ الأجانب من نسل الحيوانات (معدّي، ٢٠٠٦م، ص ١٥٤؛ عفاني، ٢٠٠١م، ج ٢، ص ٣٨٣).

٢-٣. رأي التلمود في ممتلكات غير اليهود

١. نحن الأمة المختارة من الله على الأرض... لقد خلق الله لنا حيوانات من نوع الإنسان وهي الشعوب الأخرى، وجعلهم تحت سيطرتنا، لأن الله كان يعلم أننا بحاجة إلى نوعين من الحيوانات: نوع أخرس كالبهائم والطيور، ونوع ناطق مثل المسيحيين والمسلمين والبوذيين وغيرهم من الشعوب من الشرق والغرب، خلقهم الله لخدمتنا. وقد فرقنا في الأرض لنركل ظهورهم ونتحكم في زمام أمورهم ونستفيد من فنونهم لمصالحنا (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

٢. الفرق بين أرواح اليهود وغير اليهود هو أنّ أرواح اليهود جزء من الله كما أنّ الابن جزء من الأب، وأرواحهم عند الله أعز من أرواح الآخرين، إذ تُعدّ أرواح غير اليهود شياطينية وتشبه أرواح الحيوانات، ونطفة غير اليهودي كنطفة سائر الحيوانات (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

٣. اليهودي عند الله أعلى من الملائكة، وإذا ضرب غير يهودي يهودياً واعتدى عليه، فذلك كأنما اعتدى على عزة الله ويستحق الموت! ولو لم يُخلق اليهودي، لزال البركة من الأرض، ولما نزل المطر، ولما خلقت الشمس!
 الفرق بين الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهودي والأمم الأخرى. والنطفة التي تُخلق منها الشعوب الأخرى هي نطفة حيوانية. والأمم الأخرى مثل

الكلاب. والأعياد المقدسة لم تُخلق لهم ولا للكلاب، حتى أنّ الكلب أفضل من غير اليهودي، إذ يجوز إطعام الكلاب في الأعياد ولكن لا يجوز إطعام غير اليهودي.

لا توجد قرابة بين اليهود وغيرهم، فهم أشبه بالحمز منهم إلى البشر، وبيوت غير اليهود لدى اليهود كإسطبل الحيوانات، وغير اليهود خنازير نجسة خلقت لخدمة اليهود! (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

٤. التمييز في المسائل المالية: «لا يجوز تقديم الهدايا لغير اليهودي. أخذ الربا من اليهود حرام، ولكن من غير اليهود واجب. إذا وجد يهودي مالا وظن أنّ صاحبه يهودي، فعليه البحث عنه، أمّا إذا كان صاحبه غير يهودي فيجوز له التملك».

٥. يجوز بل يجب على الإسرائيليين قتل غير الإسرائيليين وغصب وسرقة أموالهم (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

٦. خداع اليهودي في المعاملات يُعدّ من الكبائر، أما بالنسبة لغير اليهود، فلمشاركة غير المباشرة في مثل هذه المعاملة جائزة. والاحتيال على اليهود محظور، وحتى السرقة، وهي محرّمة مطلقاً، قد تُباح في ظروف معيّنة إذا كانت من أموال غير اليهود.

٧. على كل يهودي أن يبذل أقصى جهده لمنع حياة وتقدم الشعوب الأخرى حتى تكون القوة المطلقة لهم وحدهم... يجب أن تستمر الحرب إلى أن ينتصر اليهود على كل الشعوب! (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

٨. قتل المسيحيين واجب على اليهود! (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

٩. اقتل الصالحين من غير اليهود، ويحرم على اليهودي أن ينقذ غير اليهودي من الموت أو من بئر سقط فيها، بل من الأفضل أن يسدها بالحجارة! (قرباني، ١٣٧٢ش، صص ٣٢١-٣٢٢).

١٠. «ممتلكات غير اليهود مثل الأموال المتروكة، وللإيهودي الحق في امتلاكها!» (قرباني، ١٣٧٢ ش، صص ٣٢١-٣٢٢).
١١. وجاء في التلمود^١: إن الله لا يغفر ذنباً لإيهودي يرد للأميّ ماله المفقود، وغير جائز ردّ الأشياء المفقودة من الأجانب في الديانة الإيهودية (معدي، ٢٠٠٦ م، ص ١٣٧).
١٢. سلّط الله الإيهود على أموال باقي الأمم ودمائهم» (معدي، ٢٠٠٦ م، ص ١٣٦؛ قرباني، ١٣٧٢ ش، صص ٣٢١-٣٢٢).
١٣. والإيهوديون مسلطون على أموال باقي الأمم ونفوسهم لأنها في الواقع - حسب زعمهم - أموال الإيهود، وأن الأرواح غير الإيهودية شيطانية، وأن الناس - من غيرهم - كلاب وحمير خلقوا في صورة آدميين ليليقوا بخدمة الإيهود (معدي، ٢٠٠٦ م، ص ١٣٦).
- هذا الكتاب كما قال ظفر الإسلام خان مليء بقضايا أخلاقية تنسب في بعض الأحيان إلى أنبياء عظام مثل إبراهيم وموسى عليه السلام، كالضرب بالرمل (أو علم الرمل)، السحر، والكهانة (التنجيم). (للمزيد من التفاصيل انظر: الإسلام خان، ١٣٦٩ ش، صص ٧٤-٨٣).

النتيجة

تظهر النتائج أنّ الثقافة والعقيدة الصهيونية تنظر إلى غير الإيهود نظرة دونية، كأنهم حيوانات في هيئة إنسان، ولا تقيم أي اعتبار لإنسانية الآخرين. بل تسعى

١. يعتقد الإيهود أنّ اغتصاب نساء الأميين مباح لهم ولا عقاب عليه، وإذا كان موسى يقول في الوصايا العشر: (لا تزني) ولا تشته امرأة قريبك. فإنّ حاخامات الإيهود يفسرون القريب بالإيهودي وحده، وبناءً على ذلك فإن الإيهودي لا يخطئ إذا تعدّى على عرض الأجنبي؛ لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد؛ لأن المرأة التي لم تكن من بني إسرائيل هي كالبيمة، ولا يصحّ العقد مع البهائم وما شاكلها.

لتحقيق الأمن والسلام لنفسها وشعبها فقط. وهذا يتجلى بوضوح في ممارساتها التاريخية والمعاصرة التي استقت جميع تعاليمها من كتابها الذي تم تحريفه، والذي قال عنه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» (البقرة، ٧٩).

لقد أهدوا في هذا الكتاب من التحريف والتبديل ما يجعل كل قارئ يطالع مضامينه اليوم يتسم ساخراً ثم يمضي، فكان اليهود عبر التاريخ أول من حرف كتاب الله وغير وبدل كل ما لم يتوافق مع أهوائهم ومصالحهم، وادعوا أن ذلك هو كلام الله. وهذه السيرة هي ذاتها التي يتبعها اليوم السلفيون من أمثال داعش والنصرة والوهابية وغيرهم، الذين يمارسون الظلم على الناس كل يوم تحقيقاً لمصالحهم وأهوائهم، ويصدرون أحكاماً منافية للأخلاق باسم الدين والإسلام. يجب على البشرية أن تلتفت إلى نقطة هامة مفادها أن الأمن والسلام العالمي يتطلبان قدرة على إقامة مدينة فاضلة للبشرية جمعاء، وخلق عالم يغمره الحب والرحمة. والأمة التي تحمل فكراً عنصرياً تجاه الأديان الأخرى، وحتى تجاه أبناء دينها من غير الصهانية، لا يمكنها أن تدعي قيادة العالم والسيطرة عليه. من خلال نظرة سريعة على الثقافة اليهودية عبر التاريخ، وكذلك على كتابهم المقدس، يمكن لنا بسهولة وبدون تأمل عميق أن ندرك أن هذه الثقافة والعقيدة عاجزة عن أن تهب العالم أمنًا وسلامًا عالميًا. ويجب أن يُبحث عن الأمن والسلام من منبع صافٍ لا تشوبه شائبة وهو القرآن الكريم الذي وعد بظهور بقية الله الأعظم.

١. للزيد من التفاصيل، يمكن للباحثين الرجوع إلى كتب: عبدالله التل، الخطر اليهودي على المسيحية والإسلام؛ ومحمد إبراهيم الجناتي، اليهود قديماً وحديثاً؛ ومحمد علي نايف الزغيبي، إسرائيل بنت بريطانيا الكبرى؛ ومحمد الحسيني الشيرازي، هؤلاء اليهود.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغة

١. الإسلام خان، ظفر. (١٣٦٩ش). التهود تاريخه وتعاليمه (المترجم: محمد رضا رحمتي). قم: مكتب الإعلام الإسلامي للمحوزة العلمية.
٢. ترابي، محمد. (١٣٧٩ش). ساختار نظام بين الملل وامنيت ملي با تاكيد بر جهان سوم، علوم سياسي، ٣(٩)، صص ١٧٧-١٩٧.
٣. التل، عبدالله. (بالاتا). الخطر اليهودي على المسيحية والإسلام: قراءة توراتية في نفسية اليهود وتفكيرهم عبر العصور. القاهرة: دارالقلم.
٤. الجناتي، محمد إبراهيم. (١٣٨٧ش). اليهود قديماً وحديثاً. النجف: مطبعة الآداب.
٥. دهندا، علي اكبر. (١٣٤٤ش). لغت نامه دهندا (اشراف: دكتر معين، ج ٨، ٢٩) تهران: دانشگاه تهران.
٦. روشن دل، جليل. (١٣٩٩ش). امنيت ملي ونظام بين المللي. تهران: سمت.
٧. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٣٨٢ش). المفردات في غريب القرآن (الطبعة الثالثة) قم: نشر ذي القربي.
٨. الزعبي، محمد علي نايف. (بالاتا). إسرائيل بنت بريطانيا الكبير. مصر: المكتبة الشرقية.
٩. شاحك، اسرائيل. (١٣٨٤ش) التاريخ اليهودي، الدين اليهودي: سجل لثلاثة آلاف عام (المترجم: رضا آستانه برست، الطبعة الثانية). طهران: نشر قطره.

١٠. الشريف الرضي، محمد بن حسين. (١٣٧٩ش). نهج البلاغة (المترجم: محمد دشتي). قم: مؤسسة أمير المؤمنين عليه السلام للبحوث والدراسات.
١١. الشيرازي، محمد الحسيني. (١٣٨١ش). الدنيا ملعبة اليهود (المترجم: هادي مدرسي). أصفهان: بينش آزادگان.
١٢. الشيرازي، محمد الحسيني. (١٤٠٤هـ). هؤلاء اليهود. بيروت: مؤسسة الوفاء.
١٣. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢ش). مجمع البيان في تفسير القرآن (ج ١، الطبعة الثالثة). طهران: ناصر خسرو.
١٤. طلوعی، محمود. (١٣٧٢ش). فرهنگ سياسي. تهران: نشر علمی.
١٥. عفاني، حسين. (٢٠٠١م). تذكير النفس بحديث القدس واقدساه (ج ٢). مصر: مكتبة معاذين جبل.
١٦. قرباني، زين العابدين. (١٣٧٢ش). اسلام و حقوق بشر (چاپ چهارم). تهران: نشر دفتر فرهنگ اسلامي.
١٧. معدي، الحسيني الحسيني. (٢٠٠٦م). أسرار التلمود: حقائق فضح المخططات اليهودية للسيطرة على العالم. دمشق: دار الكتاب العربي.
١٨. ميرعرب، مهرداد. (١٣٧٩ش). نيم نگاهي به مفهوم امنيت (مترجم: سيد عبدالقيوم سجادي). علوم سياسي، ٣(٩)، صص ١٣٣ - ١٤٢.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

1. Afani, H. (2001). *Tazkirat al-Nafs bi Hadith al-Quds wa Aqdasah* (Vol. 2). Egypt: Mu'adh ibn Jabal Library. [In Arabic]
2. Al-Janati, M. I. (2008). *Al-Yahud qadiman wa hadithan*. Najaf: Al-Adab Press. [In Arabic]
3. Al-Raghib Al-Isfahani, H. B. M. (2003). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran* (3rd ed.). Qom: Dhul-Qurba Publications. [In Arabic]
4. Al-Sharif Al-Radhi, M. B. H. (2000). *Nahj al-Balagha* (M. Dashti, Trans.). Qom: Amir al-Mu'minin Institute for Research and Studies. [In Arabic]
5. Al-Shirazi, M. H. (1984). *Hawla' al-Yahud*. Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
6. Al-Shirazi, M. H. (2002). *Al-Dunya Mal'abat al-Yahud* (H. Modarresi, Trans.). Isfahan: Binesh Azadegan. [In Arabic]
7. Al-Tabarsi, F. B. H. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 1, 3rd ed.). Tehran: Naser Khosrow. [In Arabic]
8. Al-Tal, A. (n.d.). *Al-Khatar al-Yahudi 'ala al-Masihyya wa al-Islam: Qira'a Turatiyya fi Nafsiya al-Yahud wa Tafkirihi 'abra al-'Usur*. Cairo: Dar Al-Qalam. [In Arabic]
9. Al-Zaabi, M. A. N. (n.d.). *Israel bint Britain al-Kabir*. Egypt: Al-Maktaba Al-Sharqiya. [In Arabic]
10. Dehkhoda, A. (1965). *Dehkhoda dictionary* (Supervised by Dr. Moein, Vol. 8, p. 29). Tehran: University of Tehran. [In Persian]
11. Ghorbani, Z. A. (1993). *Islam and Human Rights* (4th ed.). Tehran: Islamic Culture Office Publications. [In Persian]

12. Islam Khan, Z. (1990). *Al-Talmud tarikhuhu wa ta'alimuh* (M. R. Rahmati, Trans.). Qom: Islamic Media Office of the Seminary. [In Arabic]
13. Ma'di, H. H. (2006). *Asrar al-Talmud: Haqa'iq Fadhh al-Mukhatatat al-Yahudiya li al-Saytara 'ala al-'Alam*. Damascus: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
14. Mir-Arab, M. (2000). A brief look at the concept of security (S. A. Sajadi, Trans.). *Political Science*, 3(9), pp. 133–142. [In Persian]
15. Roshandel, J. (2020). *National Security and International System*. Tehran: SAMT. [In Persian]
16. Shachak, I. (2005). *Al-Tarikh al-Yahudi, al-Din al-Yahudi: Sijil li Thalathat Alaf 'Am* (R. Astaneh Borst, Trans.; 2nd ed.). Tehran: Qatreh Publications. [In Hebrew/Arabic]
17. Tolouei, M. (1993). *The Dictionary of Politics*. Tehran: Elm Publications. [In Persian]
18. Torabi, M. (2000). The structure of the international system and national security with an emphasis on the Third World. *Political Science*, 3(9), pp. 177–197. [In Persian]



A Critical Analysis of *Tawqit* (Time Determination) and the Signs of the Reappearance: Differences and Similarities¹

Seyyed Ahmad Tabatabaei Sotoudeh 

Faculty Member, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.
sats@chmail.ir



Abstract

Tawqit (specifying a time for the reappearance of the Savior) is recognized as one of the most significant challenges in the discourse of the reappearance and has always drawn the attention of researchers. In Imamiyya narrations, *tawqit* is strongly condemned. On the other hand, numerous traditions and studies that discuss the signs of the reappearance sometimes seem to imply a temporal indication for it. Resolving this apparent contradiction requires a proper understanding of both *tawqit* and the signs of the reappearance. Paying attention to their similarities and differences can greatly contribute to identifying the roots of deviant movements and false claimants of Mahdism. This study, using a descriptive-analytical approach and emphasizing the similarities and differences between *tawqit* and the signs of the reappearance, analyzes the damages and deviations related to this issue. By referring to some contemporary figures and movements, it

-
1. **Cite this article:** Tabatabaei Sotoudeh, A. (2024). A Critical Analysis of *Tawqit* (Time Determination) and the Signs of the Reappearance: Differences and Similarities. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 154-185.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73184.1019>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

▣ Received: 2024/02/06 • Received in revised form: 2024/03/17 • Accepted: 2024/05/08 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



traces the origins of the distortions found in their discourse and actions. The findings show that the traditions never aim to determine a specific time for the reappearance; rather, their purpose is to describe its signs. There are numerous differences between the two; however, focusing solely on their similarities has led to mental confusion and caused serious challenges for some individuals.

Keywords

pathology, *tawqit* (time determination), signs of the reappearance, time of reappearance, Mahdism.

دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه*



السيد أحمد طباطبائي ستوده ^{id}

١. عضو الهيئة العلمية في مؤسسة الإمام الخميني (رحمه الله) للتعليم والأبحاث، قم، إيران.
sats@chmail.ir

الملخص

يُعدّ التوقيت أحد أهمّ الإشكاليات الفكرية المعروفة التي شاعت في مسألة ظهور المنقذ، وقد حظي هذا الموضوع باهتمام بالغ من قبل الباحثين والدراسين، وقد ورد النهي عنه بشدة في روايات الإمامية. من جهة أخرى، فإنّ الأحاديث الكثيرة والدراسات الموسّعة التي تناولت شرح علامات الظهور، قد طُرحت في بعض الأحيان بطريقة تبدو كأنّها تحدّد وقتاً معيناً للظهور. ولا ريب أنّ حل التناقض الظاهري الكامن بين هذين الأمرين يستلزم فهماً سليماً لكل من التوقيت وعلامات الظهور. والانتباه إلى الفروق وأوجه الشبه بين هذين الموضوعين، وهي قضية يمكن أن تساهم بشكل كبير في دراسة الإشكالات الفكرية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية. تتناول هذه الدراسة، المعتمدة على المنهج الوصفي التحليلي، موضوع التوقيت وعلامات الظهور، مع التركيز على أوجه التشابه والاختلاف بينهما. وتهدف إلى

١٥٦
عند الأئمة
في القرآن والحديث

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤

* الاستشهاد بهذا المقال: طباطبائي ستوده، السيد أحمد. (٢٠٢٤). دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه. وعد الأمم في القرآن والحديث، ١ (٢)، صص ١٥٤-١٨٥.

<https://Doi.org/10.22081/jpnq.2025.73184.1019>

□ نوع المقالة: مقالة بحثية، الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٢/٠٦ • تاريخ الإصحاح: ٢٠٢٤/٠٣/١٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٥/٠٨ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



دراسة نقدية للإشكالات الفكرية المتعلقة بهذا الشأن، ومن خلال الإشارة إلى بعض الشخصيات والتيارات المعاصرة، قامت بتتبع جذور الانحرافات في أقوالهم وأفعالهم. وتخلص في نهاية المطاف إلى أنّ الأحاديث لم تهدف أبداً إلى تحديد زمن معين للظهور، بل كان منهجها قائماً على ذكر العلامات المرتبطة به. وتوجد بين هذين المفهومين فروق متعددة، أدى تجاهلها والتركيز على مجرد أوجه التشابه إلى حدوث خلط ذهني وإثارة إشكالات خطيرة من قبل بعض الأفراد.

الكلمات المفتاحية

دراسة الإشكاليات الفكرية، التوقيت، علامات الظهور، وقت الظهور، المهدوية.

١٥٧

محمد الأمين
في القرن العشرين

دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه

المقدمة

إنّ خفاء الزمان الدقيق للظهور، إلى جانب النهي الشديد الذي ورد في روايات الإمامية عن توقيت ظهور المتقدم من جهة، والتباين والغموض والتشابه الموجود في روايات علامات الظهور، بالإضافة إلى التأكيد الشديد على انتظار الظهور، من جهة أخرى، قد أدّى على الدوام إلى حدوث نتيجتين سلبيتين على مدار تاريخ الغيبة الكبرى:

أولاً: استغلال المنتفعين والمدّعين الكاذبين للمهدويّة، وما نتج عن ذلك من سوء فهمٍ لدى بعض المؤمنين البسطاء (أو الساذجين) والمنتظرين الغافلين، ممّا أدّى إلى الاقتراب من الحدود الخطيرة للتوقيت.

ب) إهمال الروايات المتعلقة بعلامات الظهور، وعدم دراستها علمياً، وعدم اتخاذ إجراءات عملية مناسبة، ممّا أدّى إلى الابتعاد عن الوظائف الأساسية لعلامات الظهور والجو الحقيقي للانتظار.

بعبارة أخرى، أدّى عدم الوعي بالحدود الدقيقة بين مسألة التوقيت وعلامات الظهور خلال تاريخ الغيبة الكبرى إلى استغلال العديد من المدّعين الكاذبين للمهدوية لهذه العلامات وتطبيقها بشكل خاطئ على أشخاص أو أحداث مختلفة، ممّا أضلّ الكثيرين وأتاح لهم استثمارهم لخدمة مصالحهم الخاصة. كما أنّ بعض المنتظرين والمشتاقين للظهور، بسبب الجهل أو التطبيقات الخاطئة والفهم المغلوط لعلامات الظهور وما يتعلق بها، اقتربوا عن قصدٍ أو غير قصدٍ من حدود التوقيت، ممّا تسبب في انحرافات وأضرار جسيمة في المجتمع الديني. من جهة أخرى، أدّى الخوف من الوقوع في نزع التوقيت وتحديد وقت الظهور إلى إهمال العديد من العلماء والباحثين في مجال المهدوية للوظائف المهمة لعلامات الظهور، ممّا حرم المجتمع الكبير للمنتظرين من بركات وفوائد هذه الأخبار.

يمكن إرجاع السبب الرئيس لهذه الأمور إلى النهج الخاطئ في التعامل مع علامات الظهور والنظرة التوقيتية لهذه العلامات. لذا، تمّ في هذه الدراسة تحليل ودراسة المنهج التوقيتي لعلامات الظهور كأحد الأضرار المهمة.

بعد مراجعة الدراسات السابقة المرتبطة بموضوع هذا البحث، تبين أنه في الإطار العام للمقال - أي مسألة التوقيت، وعلامات الظهور، والعلاقة القائمة بينهما - قد أنجزت بحوث متعدّدة، جرى الإفادة من بعضها في هذه الدراسة، وأدرجت ضمن قائمة المصادر. ومن ذلك، على سبيل المثال: مقالات مثل «بررسی امکان تعیین وقت ظهور»^۱ للسيد عبد الله الهاشمي (مشرق موعود، العدد ۵۰، الصيف ۲۰۱۹م)؛ «بررسی تحلیلی روایات توقیت گران در روزگار معاصر»^۲ للسيد مسعود بورسید آقائي (دراسات مهدویة، العدد ۴۸، الصيف ۲۰۲۰م)؛ «زمینه های برداشت سازنده و مخرب از نشانه های ظهور منجی»^۳ لحامد بور رستمي (مشرق موعود، العدد ۳۸، الصيف ۲۰۱۶م)؛ «بازشناسی تطبیقی تأویلات فرقه های انحرافی در علائم و شرایط ظهور»^۴ لمحمد علي فلاح علي آباد (دراسات مهدویة، العدد ۲۱، الصيف ۲۰۱۷م)؛ «تطبیق نشانه های ظهور در گذر تاریخ»^۵ لنصرت الله آبي (مشرق موعود، العدد ۳۸، الصيف ۲۰۱۶م). وكذلك بعض الرسائل الجامعية مثل: «أسیب شناسی مباحث مهدویّت با رویکردی بر انتظار وعلائم ظهور»^۶، إعداد سعدي بروري، بإشراف شمس الله سراج، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية بجامعة إيلام، ۲۰۱۳م؛

۱. دراسة إمكانية تحديد وقت الظهور.

۲. دراسة تحليلية لروايات الموقّتين في العصر المعاصر.

۳. مجالات الفهم البناء والمدّم لعلامات ظهور المنقذ.

۴. إعادة التعرّف المقارن على تأویلات الفرق المنحرفة في علامات وشروط الظهور.

۵. تطبيق علامات الظهور عبر التاريخ.

۶. تحليل نقدي للإشكاليات الفكرية في المباحث المهدویة مع التركيز على الانتظار وعلامات الظهور.

و«آسيب شناسی مهدویت»^١ لأمير صفارفر، بإشراف ناصر رفاعي محمدي، كلية أصول الدين، ٢٠٠٦م. وأيضاً كتب مثل: «تحليل تاريخي نشانه‌های ظهور»^٢ لمصطفى صادقي، قم: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ٢٠٠٦م، وغيرها من المؤلفات التي عالج كل منها جانباً من قضية البحث. غير أنّ المنهج «التوقيتي» في التعامل مع علامات الظهور، - وهو المحور الأساس الذي تمت دراسته النقدية في هذه المقالة - لم يُطرح في أيّ من هذه الدراسات السابقة. ومن ثمّ يمكن القول إنّ الموضوع الخاص الذي تناولته هذه المقالة لم يحظَ بأيّ معالجة بحثية مستقلة في صورة كتاب أو رسالة جامعية أو مقالة علمية.

تعتمد هذه المقالة على منهج مكثبي تحليلي لدراسة كل من مسألتين علاماتي الظهور والتوقيت، حيث تحلّل وتقيم المنهج التوقيتي لعلامات الظهور كأحد الإشكالات المهمة في هذا المجال.

١. ماهية التوقيت وأنواعه

كلمة «التوقيت» هي مصدر من باب «تفعيل» من مادة «وقت»، وتعني تحديد وبيان الوقت لشيء ما (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج٢، ص١٠٨). أمّا في الاصطلاح المتعلق بالمهدوية، فالتوقيت يعني «تحديد وقت ظهور الإمام المهدي» (المازندراني، ١٣٨٢ق، ج٦، ص٣١٤). وفي الواقع، فإنّ أهمّ كلمة مفتاحية في المعنى الاصطلاحي للتوقيت هي التنبؤ بوقت خاص، أي وقت الظهور. إنّ النهي عن التوقيت، أي تحديد وقت الظهور، والذي تمّ التأكيد عليه في

١. العقيدة المهدوية: دراسة نقدية لإشكالياتها الفكرية.

٢. التحليل التاريخي لعلامات الظهور.

الروايات^١، لا يعني أبداً أنّ الظهور ليس له وقت محدد. إذ إنه في العديد من الروايات قد تمّ التصريح بوجود وقت معلوم للظهور، وفي جميع هذه الروايات، تُطبّق عبارة «يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (الحجر، ٣٨)، المستمدة من الآيات القرآنية والتي تشير إلى الأجل النهائي لإبليس، على يوم الظهور. على سبيل المثال، أكّد الإمام الرضا عليه السلام في روايةٍ على ضرورة التقية وأهميتها، وعندما سأله الراوي عن المدة التي يجب فيها التقية، أجاب: «إلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ وَهُوَ يَوْمُ خُرُوجِ قَائِمِنَا أَهْلِ الْبَيْتِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٧١). بناءً على ذلك، يمكن الجزم بأنّ ظهور الإمام المهدي عليه السلام له وقت وأجل قطعي ومحدد، لكن لا أحد يعلم به سوى الله سبحانه وتعالى. وقد شبه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في حديث له علمَ وقت الظهور بعلم الساعة، نافياً علمه عن غير الله، حيث قال: «مَثَلُهُ مِثْلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُجَلِّبُهَا لَوْقَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٧٤).

إنّ انفراد الله سبحانه وتعالى بعلم وقت ظهور الإمام المهدي عليه السلام، كما يُستفاد من الحديث النبوي السابق، يستلزم أنّ أي تحديد للوقت من قبل أي شخصٍ كان باطلاً لا اعتبار له، بل يجب تكذيبه. لذلك، أكّد الأئمة عليهم السلام في روايات باب التوقيت على ضرورة تكذيب من يحدد وقت الظهور، حتى لو نسبوا ذلك إليهم. على سبيل المثال، قال الإمام الباقر عليه السلام في روايةٍ لـ محمد بن مسلم: «يَا مُحَمَّدُ

١. توجد العديد من المصادر الروائية التي تناول موضوع النبي عن التوقيت، ومن أبرزها: كتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني، تحت عنوان «باب كراهية التوقيت»، كتاب الغيبة للشيخ الطوسي، الفصل السابع بعنوان «ذِكْرُ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي أَنَّهُ لَا تَعْيِينَ لَوْقَتِ خُرُوجِهِ»، كتاب الغيبة لابن أبي زينب النعماني، في باب «ما جاء في المنع عن التوقيت والتسمية لصاحب الأمر». وعلى سبيل المثال، فقد روى فضيل بن يسار أنّه سأل الإمام الباقر عليه السلام عن وقت الظهور، فأجابه الإمام ثلاث مرات: «كذب الوقتون» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٥).

مَنْ أَخْبَرَكَ عَنَّا تَوْقِيَةً فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكْذِبَهُ فَإِنَّا لَا نُؤَقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتًا» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ٢٨٩).

بناءً على الروايات، لا توجد طريقة موثوقة لتحديد وقت الظهر، بل وقد نهينا عن ذلك بشدة. وإذا حاول أي شخص، بأي طريقة كانت، تحديد وقت الظهر، فإن الواجب يفرض علينا تكذيبه.

٢. أنواع تحديد الوقت (التوقيت)

نظراً لأن تحديد الزمن - سواءً كان زمن الظهر أو أي وقت آخر - يمكن أن يكون تفصيلاً أو إجمالياً، فإن مسألة التوقيت تصبح أكثر تعقيداً وتتطلب دراسةً أعمق.

أ) التحديد القطعي والتفصيلي لزمن الظهر

في هذا النوع من التوقيت، يتم تحديد وقت ظهور الإمام المهدي عليه السلام بشكل دقيق وقطعي، بل وتذكر تفاصيله. على سبيل المثال، يكتب مؤلف كتاب «اقتراب الظهور»، مستشهداً ببعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام وتطبيقها على الأوضاع العالمية في ذلك الوقت: «لقد اقترب زمن ظهور الإمام، وسيظهر الإمام يوم السبت ١٩ يناير ٢٠٠٨ الموافق ١٠ محرم ١٤٢٩ ق ويخرج عليه السلام بعد أن يتقاطر عليه شيعته لنصرته و...» (عبد، ٢٠٠٦م، ص ١٧١). ثم يحدد بالتفصيل مواعيد تحقق بعض علامات الظهور، فيذكر: «٢١ يوليو ٢٠٠٧، يوم الجمعة، خروج السفيناني، ٤ أكتوبر ٢٠٠٧، ليلة الجمعة في ليلة القدر، الصيحة والنداء السماوي بصوت جبريل، ٣ يناير ٢٠٠٨، قتل النفس الزكية في مكة، و...» (عبد، ٢٠٠٦م، ص ١٧١).

ب) التحديد التقريبي والإجمالي لزمن الظهور

في هذا النوع من التوقيت، لا يتم تحديد وقت ظهور الإمام المهدي عليه السلام

بشكل تفصيلي ودقيق، ولكن يُشار إلى ظهوره ضمن نطاق زمني محدد نسبياً، أو يُحدد وقت الظهور بشكل إجمالي. فعلى سبيل المثال، يكتب مؤلف كتاب «استعدوا فإنّ الظهور قريب»: «من دون أن نُحدّد تاريخاً بعينه للظهور، فإننا - من خلال دراسة الروايات الواردة ومتابعة أحداث المنطقة والعالم - نصل فوراً إلى نتيجة مفادها أنّ الظهور قد اقترب، بل ونستطيع أن نقول بدقّة أكبر إنّ كبار السن منّا ينبغي أن يتمنّوا رؤية مولانا في حياتهم» (الحجازي، ٢٠٠٦م، ص ٨). كما قام كاتب آخر في بلدنا، في كتاب بعنوان «عقد الثمانينات هو عقد الظهور»، بالاستناد إلى بعض الروايات، بالتنبؤ والتوقع لنطاق زمني محدد جداً للظهور على النحو التالي: «إذا كان عقد الخمسينات هو عقد الثورة، وعقد الستينات هو عقد الحرب، وعقد السبعينات هو عقد إعادة الإعمار والبناء وتجديد القوى واستجماعها، فإن عقد الثمانينات هو عقد الظهور وقيام القائم إن شاء الله» (سجادي، ١٣٨٤ش، ص ٩٢). وفي مثال آخر، في شهر بهمن من عام ١٣٨٨ (يناير/فبراير ٢٠١٠م)، أمر أحد الخطباء الدينيين بالاستعداد، قائلاً إنّ الظهور قريب وربما لا يستغرق أكثر من خمس سنوات (روزنامه جمهوری اسلامی، ١١/٠٢/١٣٩٣)١.

ج) تحديد الوقت بالإشارة إلى الروايات

من خلال دراسة الروايات المتعلقة بوقت ظهور الإمام المهدي عليه السلام، يمكن طرح نوع آخر من التوقيت، حيث تُذكر ميزة خاصة لوقت الظهور. على سبيل المثال، في بعض الروايات، يُذكر يوم الجمعة كموعد للظهور (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٦، ص ٢٦)، أو يُذكر أنّ يوم الظهور يصادف يوم عاشوراء (الطوسي، ١٤١٤ق، ج ٤، ص ٣٠٠)، أو يُذكر أنّ الظهور سيحدث في سنة فردية (المفيد، ١٤١٣ق، ج ٢، ص ٣٧٩).

١. جريدة جمهوری إسلامي، تاريخ ٢٣ يناير ٢٠١٥م.

هذه الأمور، على الرغم من أنها لا تحدّد وقتاً دقيقاً أو تقريبياً لظهور الإمام المهدي عليه السلام، إلا أنها تضع قيوداً محددة لوقت الظهور، وبالتالي يمكن اعتبارها نوعاً من التوقيت.

بناءً على التقسيم أعلاه، فإنّ النوعين الأول والثالث خارجان عن نطاق بحثنا في هذه المقالة؛ لأنّ النوع الأول، الذي يتنبأ بوقت الظهور الدقيق بالتفصيل، هو بالتأكيد منهي عنه في الروايات المتعلقة بهذا الباب. أمّا النوع الثالث، فهو خارج عن نطاق البحث بشكلٍ خاص، اعتماداً على الروايات التي ذكرها أهل البيت عليهم السلام، لأنّ مثل هذه الأمور، على الرغم من أنها تذكر ميزات وقيوداً خاصة لوقت الظهور مثل كونه في سنة فردية، أو يوم الجمعة، أو مصادفاً ليوم عاشوراء، وغيرها، إلا أنّ هذه الميزات والقيود لا تحدّد إطاراً زمنياً معيناً، حتى بشكل تقريبي أو إجمالي للظهور، وبالتالي لا تترتب عليها أي أضرار أو عواقب. لذلك، فإنّها لا تقع تحت النهي عن التوقيت.

أمّا ما هو موضوع البحث هنا، فهو النوع الثاني من التوقيت، أي التحديد التقريبي والإجمالي لوقت الظهور، والذي سنناقش في ما يلي شمول روايات النهي عن التوقيت له، وكذلك علاقته بعلامات الظهور.

۳. شمول الروايات الناهية عن التوقيت

يرى البعض، على الرغم من تأييدهم للروايات التي تنهى عن التوقيت، أنها تقتصر على التوقيت القطعي والتفصيلي فقط، ويقولون: «في الروايات، تمّ النهي عن الإخبار القطعي بوقت الظهور، لأنّ فيه إمكانية البداء والتغيير، أمّا الإخبار الاحتمالي فلا مانع منه» (المجلسي، ۱۴۰۴ق، ج ۴، صص ۱۷۰-۱۷۱). ويستند هؤلاء في استدلالهم إلى أنّ روايات باب النهي عن التوقيت، التي تمنع تحديد وقت الظهور، لا تشمل تحديد نطاق زمني معين للظهور؛ لأنّ تحديد الوقت في العرف

العام يُطلق فقط على تحديد الوقت الدقيق.

وفي الردّ على هذا الاستدلال، يمكن القول أولاً: إنّ هذا الادعاء لا دليل عليه؛ وثانياً، بغض النظر عن رأي العديد من اللغويين العرب الذين يعتبرون أنّ التوقيت بهذا المعنى مطلق، فإنّ التوقيت في العرف الشائع لدى الناس يشمل أيضاً تحديد الوقت التقريبي، بالإضافة إلى تحديد الوقت الدقيق؛ وثالثاً: إنّ الروايات الناهية عن التوقيت في هذا المجال جاءت مطلقةً ولا تقبل أي قيد.

وقال آخرون: «الأحاديث والروايات الشريفة التي تنهى عن تحديد وقت الظهور ليست عامةً ومطلقةً، بل المقصود منها تكذيب أولئك الذين ينسبون التوقيت إلى أهل البيت عليهم السلام، وفي الحقيقة، هي تنهى عن التوقيت المنسوب إليهم زوراً؛ أي أنّ أولئك الذين يحددون وقت الظهور، هم كاذبون فقط إذا نسبوا ذلك الوقت أو القول إلى أهل البيت عليهم السلام، لأن الأئمة في الماضي لم يحدّدوا وقتاً له، ولن يحدّدوا وقتاً في المستقبل أيضاً» (السادة، ١٣٨٨ ش، ص ٣٤).

هذا التبرير أيضاً غير صحيح؛ لأن روايات مثل «كذّب الوقاتون» (الكليبي، ١٤٠٧ ق، ج ١، ص ٣٦٨) تعتبر بشكل مطلق أنّ من يحدّد وقت الظهور كاذبٌ، سواءً نسب ذلك إلى الإمام المعصوم أم لم ينسبه.

٤. نفي التوقيت المطلق

إنّ مضمون النفي والتحذير من «التوقيت» الوارد في الروايات بلغ من الكثرة حداً، بحيث أنّه إن لم يكن في حد «التواتر»، فهو على الأقلّ يعدّ «مستفيضاً» ويمكن تصنيف هذه الروايات بشكل عام في عدّة مواضيع:

أ) الروايات التي تشبه وقت الظهور بيوم القيامة؛ على سبيل المثال، يسأل الفضل بن عمر الإمام الصادق عليه السلام: هل للأموال المنتظر المهدي عليه السلام من وقت

موقت يعلمه الناس؟ فقال الإمام: حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا، قلت: يا سيدي ولم ذلك؟ قال: لأنه هو الساعة التي قال الله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (الأعراف، ١٦٨). وكذلك يستشهد الإمام بآيات أخرى من القرآن والتي تشير جميعها إلى خفاء وقت القيامة (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٣، صص ١-٣).

(ب) الروايات التي تعتبر وقت الظهور سرّاً من أسرار الله؛ على سبيل المثال، قال الإمام الحسن العسكري عليه السلام عن غيبة الإمام المهدي عليه السلام: «هَذَا أَمْرٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَسِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَغَيْبٌ مِنْ غَيْبِ اللَّهِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٨٦).

(ج) الروايات التي تعتبر من يحدّد وقت الظهور كاذباً؛ على سبيل المثال، ينقل محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَخْبَرَكَ عَنَّا تَوْقِيْتًا فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكْذِبَهُ فَإِنَّا لَا نُوقِتُ لِأَحَدٍ وَقْتًا» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٦).

(د) الروايات التي تُظهر سيرة أهل البيت عليهم السلام في عدم تحديد وقت للظهور؛ على سبيل المثال، قال الإمام الصادق عليه السلام: «كَذَبَ الْمُوقِتُونَ مَا وَقْتَنَا فِيمَا مَضَى وَلَا نُوقِتُ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٦).

(هـ) الروايات التي تعتبر الظهور مفاجئاً؛ على سبيل المثال، قال الإمام علي عليه السلام: «المُهَدِيُّ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يَصْلِحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرُهُ فِي لَيْلَةٍ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ١٥٢).

جميع هذه الروايات قد تناولت بشكل صريح أو ضمني نفي التوقيت ونهي أهل البيت عليهم السلام عنه. ولكن ما يكتسب أهمية هنا هو الشمولية الموجودة في هذه الروايات والتي تشمل التوقيت القطعي والإجمالي على حدّ سواء. بعبارة أخرى، كما بين أحد الباحثين، فإنّ في روايات النبي عن التوقيت شرط الأخذ بالاطلاق، ولا توجد أي قرينة كلامية أو غير كلامية تدلّ على تخصيص أو

تقييد ذلك لحالة خاصة. وبناءً على أصالة الإطلاق، لا يجوز رفع اليد عن الإطلاق إلا بوجود دليل معتبر، والمفروض أنه في الرواية المذكورة ونظائرهما لا توجد قرينة تقتضي رفع اليد عن الإطلاق. (ولى زاده، ١٣٩١ ش، ص ٧٣).

كما يمكن الادعاء بأنه لا توجد قرينة على تقييد هذه الإطلاقات فحسب، بل توجد قرائن على عدم التقييد ووجود الإطلاق في الكلام، مما يعزز الإطلاق؛ مثل دلالة بعض الروايات على إمكانية وقوع البداء في أمر الظهور، وتصريح بعض الروايات بحدوث الظهور بشكلٍ مفاجئٍ (اميني، ١٣٩٦ ش، ص ١٠٦). بعبارة أخرى، إنَّ إمكانية وقوع البداء في أمر الظهور واحتمال حدوثه بشكلٍ مفاجئٍ، ينفيان أي تحديد لوقت الظهور بشكلٍ دقيقٍ أو تقريبي.

لذلك، فإنَّ النهي في الروايات يدلُّ على نفي التوقيت المطلق، ويشمل تحديد الوقت التقريبي والإجمالي للظهور أيضاً.

٥. ماهي علامات الظهور وأنواعها

يمكن دراسة تعريف علامات الظهور من منظورين: أولاً: من حيث الوظيفة أو طبيعة العلاقة بالحدث: وفي هذا المنظور، تُعدّ العلامة من قبيل «الكشف». ثانياً: من حيث التقدم والتأخر الزمني بالنسبة للحدث: وفي هذا المنظور، يأتي الحدث مترتباً على العلامة (خاني؛ سيد نظري؛ آصف آگاه، ١٣٩٥ ش). والنقطة المهمة جداً هنا هي أنَّ معظم التعاريف المقدمة لعلامات الظهور تركز على جانب التقدم والتأخر الزمني، وليس على جانب كشف العلامة؛ بينما - كما سنلاحظ - من حيث التقدم والتأخر الزمني، لا يمكن استخدامها على الإطلاق في تحديد الوقت، وبالتالي لن يكون لعلامات الظهور من هذا الجانب أي قيمة وظيفية. كما سنلاحظ، فإنَّ علامات الظهور لها جانبٌ كاشفٌ، وهي علاماتٌ تميز

ظهور الإمام المهدي الحقيقي، والتي تحدث مقترنةً بظهوره أو على أعتابه أو قبله. إنَّ التركيز والتأكيد على جانب التقدم والتأخر، وإغفال الجانب الكاشف في بعض التعاريف والآراء المطروحة لتوضيح علامات وأمارات الظهور، يزيد من خطر الوقوع في فخ التوقيت؛ لأنَّ جانب التقدم والتأخر في علامات الظهور يوجه الذهن بشكلٍ طبيعي نحو التوقيت الزمني. يتطلب توضيح هذه النقطة الأخيرة دراسة الأنواع المختلفة لعلامات الظهور، والتي سنناقشها بمزيدٍ من التفصيل في ما يلي.

٦. تصنيف علامات الظهور

يمكن تصنيف علامات الظهور من جوانبٍ مختلفةٍ؛ على سبيل المثال، العلامات العامة والخاصة، والعلامات الحتمية وغير الحتمية، والعلامات القريبة والبعيدة، والعلامات الأرضية والسماوية، والعلامات المتصلة والمنفصلة، كلّها تدخل ضمن هذه التصنيفات. ولكن ما يهمنا هنا هو نوعان من علامات الظهور يرتبطان بشكلٍ ما بقضية التوقيت.

النوع الأول هو العلامات التي تدلّ بشكلٍ إجمالي على نطاق زمنيّ، ومن هذا الجانب، قد يُغرى بعض الأفراد غير الواعين أو المعرضين بالدخول في مجال التوقيت. على سبيل المثال، قال الإمام الباقر عليه السلام عن النفس الزكية، والتي تُعتبر إحدى علامات الظهور: «ليس بين قيام القائم وقتل النفس الزكية أكثر من خمس عشرة ليلة» (المفيد، ١٤١٣ق، ج ٢، ص ٣٧٤). كما قال الإمام الصادق عليه السلام عن الحركات التي ذُكرت كعلامات قبل الظهور: «خروجُ الخُرَّاسانيِّ والسُّفَيانيِّ واليَمانيِّ في سنةٍ واحدةٍ وفي شهرٍ واحدٍ وفي يومٍ واحدٍ» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ٢٥٢). توضيح ذلك هو أنَّ هذا النوع من العلامات، كما تصوّر البعض خطأً، يمكن أن يُستخدم كطريقةٍ لتحديد الوقت التقريبي للظهور (پورسيد آقائي؛ معراجي راد،

١٣٩٩ش)؛ على سبيل المثال، من خلال تطبيق شخصية «النفس الزكية» على أشخاص مختلفين في كل عصر، يمكن التنبؤ بالظهور خلال خمسة عشر يوماً من مقتله. ولكن، وكما سنرى لاحقاً، وبما أنّ التطبيق القطعي غير ممكن في هذا النوع من العلامات، فلا يمكن الاستفادة من التوقيت المذكور في هذه الروايات لتحديد زمن الظهور.

النوع الثاني هو العلامات التي تدلّ على ظهور أفرادٍ أو أحداثٍ يمكن تطبيقها على العديد من المصاديق في أوقاتٍ مختلفةٍ، ومن هذا الجانب، قد تُستغل التطبيقات الخاطئة للدخول في مجال التوقيت. على سبيل المثال، اعتبر الإمام الصادق عليه السلام حركة اليماني من العلامات الحتمية للظهور (النعاني، ١٣٩٧ق، ص ٢٥٦). كما قال الإمام السجاد عليه السلام عن السفيناني كإحدى العلامات الحتمية للظهور: «خُرُوجُ السُّفِينَانِيِّ مِنَ الْمَحْتَمِّمْ، وَلَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ إِلَّا بِسُفِينَانِيِّ» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٢، ص ٢٨). توضيح ذلك هو أنّ الغموض في هذا النوع من العلامات يسمح بتطبيقها على العديد من المصاديق؛ لدرجة أنّه تمّ تسجيل العديد من التطبيقات عبر التاريخ^١.

في الواقع، هذان النوعان من علامات الظهور يُعتبران مدخلاً إلى مجال التوقيت، ومعظم التطبيقات والتوقيتات الخاطئة التي طُرحت اعتماداً على علامات الظهور، جذورها في سوء الفهم أو سوء استخدام هذين النوعين المذكورين.

٧. التطبيق والتأويل: حلقة الوصل بين علامات الظهور والتوقيت

إحدى النقاط المهمة في دراسة نقدية لإشكالات علامات الظهور والوقوع في

١. للاطلاع بشكلٍ أوسعٍ على هذه العلامات ومعرفة بعض من هذه التطبيقات، يُرجى الرجوع إلى كتاب: «تطبيق علامات الظهور على مر التاريخ» لنصرت الله آيتي.

نح التوقيت الخطير هي أن بعض علامات الظهور قابلةً للتطبيق على العديد من المصاديق والتأويل على معانٍ مختلفة. هذه التطبيقات والتأويلات -التي أحياناً تكون مصحوبةً بسوء نيةٍ وتخطيط مسبق من قبل أعداء الدين أو حتى أجهزة الاستخبارات الأجنبية، وأحياناً تُطرح من قبل أفرادٍ غير ملهمين بمعارف الدين وغير مطلعين على القضايا والأحداث السياسية والاجتماعية، أو حتى من قبل علماء الدين والمنتظرين والعاشقين للإمام المهدي (عجل الله فرجه) - تسببت عبر التاريخ في العديد من المشاكل والأضرار. على سبيل المثال، في الوقت الحاضر، يقوم بعض الأفراد، بالنظر إلى الأحداث والتطورات الأخيرة على الساحة الدولية، وخاصةً في البلدان الإسلامية، وتطبيقها على المضامين المطروحة في بعض علامات الظهور، بتحديد إطار زمني تقريبي للظهور، مستخدمين تعابير مثل: «أحداث المنطقة هي من العوامل الممهدة للظهور وستؤدي إليه»^١ أو «الظهور قريب لدرجة أن ليس فقط الشباب بل حتى كبار السن سيشهدونه» (الحجازي، ٢٠٠٦م، ص ٨)، ليوحوا ضمناً للمنتظرين والمتلقين بأن الظهور سيحدث في وقت قريب جداً. أحياناً يتحدث هؤلاء الأشخاص في هذا السياق بطريقة تؤدّي، - سواءً عن قصد أو بغير قصد - إلى تحديد وقت تقريبي أو دقيق للظهور. وعلى الرغم من استخدامهم لكلماتٍ مثل «ربما» و«من المحتمل»، في تعابيرهم، إلا أن هذه الأقوال هي نفسها التوقيت الذي تمّ النبي عنه بشكل مطلق في الروايات، كما ذكرنا سابقاً. ومن الإجراءات المدمرة الأخرى التي انتشرت نسبياً في العصر الحاضر، هو تطبيق بعض الشخصيات السياسية والدينية على الشخصيات التي ورد ذكرها في بعض الروايات كفاعلين في عصر الظهور.^٢ في التاريخ المعاصر

١. مقابلة خاصة لرجانيوز مع علي الكوراني، بتاريخ ١٧/١٢/١٤٠١.

٢. لمزيد من المعلومات حول التطبيقات والتوقيتات التي حدثت عبر التاريخ، انظر: أحمد رنجبري حيدر باغي، تقرير عن التوقيتات في نطاق التاريخ.

لإيران، نشأت فتنة البابية والبهائية أيضاً على أساس هذه المقارنات والتطبيقات (برنجكار، ١٣٧٩ش).

يجب الانتباه أيضاً إلى أنّ تطبيق علامات الظهور يتم بأهدافٍ ودوافعٍ مختلفة. وما تمّ نقده في هذا السياق هو ذلك التطبيق الذي يراد منه التوقيت، ويُستخدم في سبيل تحديد زمنٍ معيّن لظهور الإمام المهديّ عليه السلام. أمّا إذا جرى التطبيق بدوافعٍ أخرى، كإحياء الأمل في النفوس أو تنبيه الغافلين، فلا يُعدّ مذموماً؛ إذ لا يندرج تحت الروايات الناهية عن التوقيت، ولا يترتب عليه ضررٌ يُصيب مجتمع المؤمنين والمنتظرين، بل قد يسهم في بثّ الرجاء وإحياء روح الانتظار، ولا يشمل النهي الوارد في النصوص عن التوقيت. (للمزيد من التفصيل، يُراجع: آيتي، ١٣٩٥ش، ص ١٩).

٨. الجانب الكاشف في علامات الظهور وقضية التطبيق

كما ذُكر سابقاً، تتمتع علامات الظهور بجانب يُسمى «الجانب الكاشف»، بمعنى أنها تكشف عن الظهور وتؤكدّه. وبناءً على ذلك، بما أنّ هذه العلامات غالباً ما تنطبق على مصاديق متعددة، فلا يمكن بأي حال من الأحوال، من خلال تطبيقها على مصاديق معينة، تحديد وقت الظهور، سواء بشكل قطعي أو إجمالي. وذلك لأن علامات الظهور، قبل وقوع الظهور، لا يمكن تطبيقها بشكل قطعي على مصداق محدد. وبعبارة أخرى، فإن علامات الظهور قبل وقوعها لا تحمل أي جانب كاشف لتحديد وقت الظهور، وهذا الكشف سيتحقق بعد الظهور وفي سياق تأكيده وتصديقه.

بناءً على النقاط المذكورة أعلاه، فإن قول من يطرحون معايير مختلفة مثل «التطبيق اليقيني» و«اجتماع جميع المعايير المذكورة في الروايات» وغيرها كشرط ومعايير للتطبيق (آيتي، ١٣٩١ش) هو قول غير صحيح. فكما أسلفنا،

علامات الظهور في الأساس لا يمكن تطبيقها بشكل يقيني، حتى وإن بدت جميع المعايير المذكورة في الروايات متوفرة في ذلك التطبيق. ومع ذلك، وكما سنرى، فإن هذا لا يعني أنّ علامات الظهور لا قيمة لها أو لا وظيفة لها. وسنوضح هذه النقطة بمزيد من التفصيل لاحقاً.

٩. دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور

على الرغم من أنه يمكن دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور من أبعادٍ مختلفة، إلا أنّ ما يتم بحثه في هذه المقالة كأحد أهم الإشكاليات في هذا المجال هو الخلط بين هاتين التقييبتين وإنشاء علاقة خاطئة بين علامات الظهور والتوقيت؛ بحيث يتم من خلال التأويل أو التفسير أو التطبيق غير الصحيح لهذه العلامات، تحديد وقتٍ معينٍ أو نطاق زمني محدد كوقت للظهور. في حين أنّ علامات الظهور، كما سنرى لاحقاً، لا تمتلك مثل هذه القدرة أو الوظيفة أساساً، ويجب البحث عن وظيفة علامات الظهور في أمور أخرى.

١٠. عدم صلاحية علامات الظهور للتوقيت

تُظهر دراسة علامات الظهور وطبيعتها لا ينبغي الاعتماد على هذه العلامات في التنبؤ بوقت الظهور؛ وذلك لعدة أسباب:
 أولاً: معظم هذه العلامات قابلةٌ للتطبيق على مصاديق متعددة ومختلفة، لدرجة أنّ وقوع بعضها قد وردت تقارير عنه مراراً على يد أشخاص جاهلين أو متعمدين على مر تاريخ الغيبة، وسُجّلت العديد من التوقيات المبنية على تلك العلامات في صفحات تاريخ الغيبة^١. لذلك، بمجرد احتمال التطابق، لا يمكن

١. لمزيد من المعلومات حول التطبيقات والتوقيات التي حدثت عبر التاريخ، انظر: أحمد رنجبري حيدر باغي، تقرير عن التوقيات في نطاق التاريخ.

بأي حال من الأحوال الادعاء بتحقق علامة من علامات الظهور، وبالتالي لا يمكن التنبؤ بوقت للظهور، ولو بشكل تقريبي.

ثانياً: الغموض الموجود في العديد من علامات الظهور لم يقتصر على صعوبة تطبيقها وتحديد مصداقها، بل أدى أيضاً إلى اختلافات في فهم معناها. على سبيل المثال، فإن شخصية «السفياني»، التي تُعتبر من العلامات الحتمية للظهور (النعاني، ١٣٩٧ق، ص ٤٢٩)، قد ورد ذكرها في الروايات بطريقة تجعلها تحتل أن تكون شخصاً معيناً من آل أبي سفيان وذريته، أو قد لا تكون مقتصرة على فرد واحد، بل تشير إلى صفات وخطط محددة يمكن أن تنطبق على العديد من الأفراد عبر التاريخ.^١ ومن ذلك ما نُقل عن الإمام السجاد عليه السلام قوله: «إنَّ خروج السفياني من الأمر المحتوم، ولكل قائم سفياني (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٢، ص ١٨٢).

ثالثاً: في الروايات، وُصفت بعض علامات الظهور بأنها غير حتمية. على سبيل المثال، روى فضيل بن يسار عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «عَلَامَاتُ الظُّهُورِ نَوَاعِنٌ عِلْمَاتٌ غَيْرُ مَحْتَمَةٍ، وَعَلَامَاتٌ مَحْتَمَةٌ» (النعاني، ١٣٩٧ق، ص ٤٢٩). بعبارة أخرى، بعض علامات الظهور لن تتحقق أبداً إذا وُجد مانع أو لم تتوفر الظروف. والسؤال هنا هو: كيف يمكن لعلامةٍ قد لا تتحقق أبداً أن تكون أساساً أو وسيلة للتوقيت؟

رابعاً: يُستفاد من الروايات أن إمكانية وقوع البداء موجودة في جميع علامات الظهور، وفي هذه الحالة، فإن جميع التطبيقات والتوقيات المبنية عليها ستكون باطلة من الأساس. على سبيل المثال، يقول أبو هاشم داود بن القاسم: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الرِّضَا عليه السلام جَرَى ذِكْرُ السُّفْيَانِيِّ وَمَا جَاءَ فِي الرِّوَايَةِ مِنْ أَنَّ

١. لمزيد من المعلومات حول الاحتمالات المطروحة حول شخصية وخصائص السفياني كإحدى العلامات الحتمية للظهور، انظر: نصرت الله آيتي، ١٣٩٥ ش.

أَمْرُهُ مِنَ الْمَحْتُمِ فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام هَلْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْمَحْتُمِ قَالَ نَعَمْ قُلْنَا لَهُ فَنَخَافُ أَنْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْقَائِمِ فَقَالَ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمِعَادِ وَاللَّهُ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ».

(النعاني، ١٣٩٧ق، ص ٣١٣).

الأدلة التي ذُكرت بإيجاز، إلى جانب قرائن أخرى مثل اعتبار روايات علامات الظهور، تشير إلى حقيقة مفادها أنه لا يمكن ولا ينبغي اعتبار علامات الظهور وسيلةً للتوقيت؛ لأنَّ كلاً من هذه الأمور يمكن أن يواجه التوقيت المذكور بتحديات جدية. بعبارة أخرى، علامات الظهور لا يمكن أن تكون أساساً موثوقاً للتنبؤ بوقت الظهور، بل تكشف عن الظهور. على سبيل المثال، إذا ذُكر خروج السفيناني بخصائص معينة كإحدى العلامات الحتمية للظهور في الروايات، فهذا لا يعني أنه من خلال معرفة خصائص هذه العلامة وتطبيقها على مصداق محدد، يمكن التنبؤ بوقت الظهور. بل إذا ظهر الإمام المهدي عليه السلام، عندئذ يُعرف مصداق السفيناني الذي خرج قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام، ويُعتبر تأكيداً على أحقية الإمام المهدي عليه السلام وكاشفاً لصدق الظهور. بعبارة أخرى، السفيناني لن يكون معرفاً للإمام المهدي عليه السلام، بل الإمام المهدي عليه السلام هو الذي سيكون معرفاً للسفيناني، وهذا هو معنى الجانب الكاشف لعلامات الظهور.

ومع ذلك، عدم اعتبار علامات الظهور وسيلةً للتوقيت - كما ذكر - لا يعني أبداً انعدام العلاقة بين هذه العلامات وزمن الظهور. فالعلاقة بين العلامات المذكورة وزمن الظهور يمكن ملاحظتها من خلال مواضيع ووظائف أخرى، والتي وسنشير إلى بعض جوانبها المهمة في ما يلي.

أ) تأكيد الظهور والتعرف على الإمام المهدي الحقيقي

يمكن أن تكون علامات الظهور أداةً مناسبةً للتعرف على الإمام المهدي عليه السلام. فن خلاها، يمكن التأكد من أنّ الشخص الذي يظهر عند بيت

الله بعد تحقق هذه العلامات هو الإمام المهدي الحقيقي. وقد أشارت بعض الروايات صراحةً إلى هذه الوظيفة. على سبيل المثال، قال الإمام الصادق عليه السلام: «أَمْسِكْ بِيَدِكَ هَلَاكَ الْفُلَانِيِّ اسْمُ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ وَخُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَجَيْشُ الْخَسْفِ وَالصَّوْتُ قُلْتُ وَمَا الصَّوْتُ أُوهُوَ الْمُنَادِي فَقَالَ نَعَمْ وَبِهِ يَعْرِفُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ ثُمَّ قَالَ الْفَرَجُ كُلُّهُ هَلَاكَ الْفُلَانِيِّ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ٢٥٨).

كما قال الإمام الباقر عليه السلام في رواية لجابر: «وَالْقَائِمُ يَا جَابِرُ رَجُلٌ مِنْ وَدِّ الْحُسَيْنِ يُصَلِّحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ فَمَا أَشْكَلَ عَلَى النَّاسِ مِنْ ذَلِكَ يَا جَابِرُ فَلَا يُشْكِنُ عَلَيْهِمْ وَلَا دَتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص وَوَرَاثَتُهُ الْعُلَمَاءُ عَالِمًا بَعْدَ عَالِمٍ فَإِنْ أَشْكَلَ هَذَا كُلُّهُ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ مِنَ السَّمَاءِ لَا يُشْكِلُ عَلَيْهِمْ إِذَا نُودِيَ بِاسْمِهِ وَاسْمُ أَبِيهِ وَأُمِّهِ» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ٢٩١). كما يلاحظ، في هذه الروايات، طُرحت علامات الظهور كـمِيارٍ للتعرف على الإمام الحقيقي ومقياسٍ للتمييز بينه وبين المدعين الكاذبين.

ب) إحياء روح الأمل والانتظار

نظراً لأنَّ طول فترة انتظار ظهور الإمام المهدي عليه السلام قد يُصيب الشيعة والمنتظرين باليأس والإحباط، فإن طرح علامات الظهور يمكن أن يُشعل نور الأمل في قلوب الشيعة. في الواقع، يمكن لهذه العلامات أن تُذكِّر بظهور الإمام المهدي عليه السلام في أوقات مختلفة، وتعزز الأمل والانتظار لدى الشيعة والمنتظرين. وبعبارة أخرى، فإنَّ الشيعة الذين قيل لهم دائماً إنَّ الظهور قريب، ولذلك يقضون كل يومٍ وليلةٍ في انتظاره، عندما يمتد انتظارهم لأيامٍ وأشهرٍ وسنواتٍ طويلة، بل وعندما ينظرون إلى الماضي ويرون أنَّ هذا الانتظار امتد لقرون، فإنهم بطبيعة الحال ييأسون ممَّا ينتظرونه. وهذا اليأس يُضعف قدرتهم على

الصمود والمقاومة في مواجهة المشاكل الناجمة عن غياب الإمام، بل ويهدد أيضاً الاعتقاد بالإمام المهدي الموعود.

لذلك، يمكن أن يكون أحد أهداف الأئمة المعصومين من طرح موضوع علامات الظهور هو مواجهة مشكلة اليأس وبث الأمل في قلوب المؤمنين. وربما يكون أحد أسباب تشتت علامات الظهور على مر الزمن هو أن تظهر علامة في كل عصر، فتشعل مصباحاً وتبقي نور الأمل مشرقاً ومضيئاً في قلوب المنتظرين. لذلك، أكدت الروايات على إحياء الأمل في زمن الغيبة. على سبيل المثال، قال الإمام الصادق (عليه السلام) في جزء من كلامه عن الانتظار: «... فعليكم بالصبر فإنه إنما يحيى الفرج على اليأس...» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٢، ص ١١٠). كما قال الإمام علي (عليه السلام): «كُنْ لِمَا لَا تَرْجُو أَرْجَى مِنْكَ لِمَا تَرْجُو فَإِنَّ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ خَرَجَ يَنْتَبِسُ لِأَهْلِهِ نَارًا فَكَلَّمَهُ اللَّهُ وَرَجَعَ نَبِيًّا وَخَرَجَتْ مَلَكَ سَيِّئًا كَافِرًا فَأَسْلَمَتْ مَعَ سُلَيْمَانَ وَخَرَجَ سَحْرَةَ فِرْعَوْنَ يَطْلُبُونَ الْعِزَّ لِفِرْعَوْنَ فَرَجَعُوا مُؤْمِنِينَ» (الصدوق، ١٣٧٦ش، ص ٢٦١).

لذلك، تُظهر علامات الظهور عظمة أمر الظهور، وتدل بشكل إجمالي على اقتراب حدوثه. ولكن، بعد وقوع إحدى هذه العلامات أو احتمال تطبيق بعضها على مصاديق محددة، ليس من الواضح ما إذا كان يمكن تحديد وقت للظهور، حتى بشكل تقريبي. من هذا المنظور، علامات الظهور هي مجرد بشرى لإحياء الأمل وروح الانتظار؛ بحيث لا يتصور الظهور بعيداً جداً لدرجة تُسبب اليأس والإحباط في مجتمع المنتظرين، ولا قريباً جداً لدرجة يمكن تحديد وقت محدد أو نطاق زمني له.

قال سماحة القائد الإمام الخامني في لقاء مع مجموعة من أساتذة المركز التخصصي للهدوية حول ظهور الإمام المهدي (عليه السلام): «لا يمكن أبداً القول بأنه لا تزال هناك سنوات أو فترات طويلة حتى يحدث هذا الأمر. ولا يمكن أبداً

القول بأنّ هذا الحدث وشيك وسوف يحدث قريباً جداً. يجب أن نكون دائماً على استعداد، ويجب أن نكون دائماً في حالة انتظار» (الخامثي، تصريحات سماحة القائد في لقاء مع أساتذة وخريجي التخصص في المهديّة، ١٨/٠٤/١٣٩٠)١.

ج) فضح المدّعين الكاذبين للمهدوية

بعد أن تنبأ النبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام بقيام الإمام المهدي ﷺ، ادّعى الكثير من الأشخاص المهدوية، وحدث هذا الأمر حتى في زمن الأئمة أنفسهم. على سبيل المثال، ادّعى شخص يدعى محمد بن عبد الله المهدوية في زمن الإمام الصادق عليه السلام (المفيد، ١٤١٤ق، صص ١٩٠-١٩٣). لذلك، يمكن القول إن إحدى أهم مشاكل عصر الغيبة هي وجود المدّعين الكاذبين للمهدوية. هؤلاء المدّعون، بسبب المكانة الرفيعة التي يتمتع بها الإمام المهدي ﷺ في النظام الاعتقادي للإسلام والعظمة التي تحظى بها شخصيته المقدسة في نظر المسلمين، كانوا دائماً يطمحون للحصول على هذه المكانة، ممّا يؤدي إلى إثارة البلبلة والالتباس لدى المؤمنين.

في الواقع، هيّا الأئمة المعصومون عليهم السلام من خلال طرحهم لموضوع علامات الظهور، بيئة تمنع الشيعة من الانضمام إلى مثل هذه الحركات الباطلة. ومن هذا المنظور، يمكن اعتبار أحد الأسباب والوظائف المهمة لعلامات الظهور هو التعرف على المدّعين الكاذبين. لقد سعى الأئمة عليهم السلام في حياتهم، إقناع الشيعة بأن وقت ظهور القائم ﷺ لم يحن بعد، وأن الحركات التي تدعي المهدوية باطلة، مستلدين بأنّ العديد من علامات الظهور، وخاصةً العلامات الحتمية مثل خروج السفياي، لم تحدث بعد (الطوسي، ١٤١٤ق، ص ٤١٢). في عصر الغيبة أيضاً، يمكن

1. www.khamenei.ir

للشيعة أن يأخذوا هذه التعاليم بعين الاعتبار ويمتنعوا عن الانضمام إلى المدعين الكاذبين الذين يظهرون من حينٍ لآخر.

تؤكد هذه الوظيفة وفعاليتها طوال تاريخ الغيبة بشكل جلي على أهمية علامات الظهور؛ بحيث أنه حتى لو لم يكن لعلامات الظهور وظيفة أخرى غير هذه، لكان من المناسب أن يتحدث الأئمة المعصومون عليهم السلام مع المؤمنين عن علامات الظهور بهذا الاهتمام. بالطبع، يمكن الاستشهاد بالروايات أيضاً على ما ذكره؛ حيث استند الأئمة المعصومون عليهم السلام أنفسهم إلى العلامات لإثبات كذب ادعاء بعض المدعين. على سبيل المثال، يقول المعلّى بن خنيس: «ذَهَبَتْ بِكِتَابِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ نَعِيمٍ وَسَدِيرٍ وَكُتِبَ غَيْرُ وَاحِدٍ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام حِينَ ظَهَرَتِ الْمَسْوَدَةُ قَبْلَ أَنْ يَظْهَرَ وَلَدُ الْعَبَّاسِ بَأَنَّ قَدَّرْنَا أَنْ يَتَوَلَّاهُ هَذَا الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَمَا تَرَى قَالَ فَضْرَبَ بِالْكَتُبِ الْأَرْضَ ثُمَّ قَالَ أَفَّ أَفَّ مَا أَنَا لَهُوْلَاءِ بِإِمَامٍ أَمَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَقْتُلُ السُّفْيَانِيَّ؟» (الكُلَيْني، ١٤٠٧، ج ٨، ص ٣٣١).

النتيجة

إن إحدى الإشكاليات الهامة المتعلقة بعلامات الظهور هي تطبيق هذه العلامات على أشخاص وأحداث محددة، وبالتالي تحديد وقت دقيق أو تقريبي للظهور. بعبارة أخرى، فإن المنهج التوقيتي لعلامات الظهور، والذي يُعتبر القضية الرئيسة لهذه المقالة، يؤدي دائماً إلى فهم خاطئ لعلامات الظهور، مما قد يفضي أحياناً إلى الوقوع في نطاق التوقيت المحذور.

تُظهر دراسة روايات النبي عن التوقيت أن الإطلاق الموجود في معظم هذه الروايات يشمل أي نوع من التوقيت، سواء كان تحديداً قطعياً أو تقريبياً لوقت الظهور، ولا يمكن حتى تحديد وقت للظهور بشكل تقديري أو إجمالي. من ناحية أخرى، فإن علامات الظهور لا تمتلك خاصية أن تكون طريقاً لتحديد وقت

الظهور نظراً لقبليتها للتطبيق على مصاديق مختلفة عبر التاريخ، بل تتمتع بالجانب الكاشف. بعبارة أدق، نظراً لأنّ علامات الظهور، أولاً، قابلةٌ للتطبيق على مصاديق متعددة، وثانياً، تحتوي على غموضٍ، وثالثاً، العديد منها علاماتٌ غير حتمية، ورابعاً، إمكانية البدء موجودةً فيها، فإنها لا يمكن أبداً أن تكون أساساً موثوقاً لتحديد وقت الظهور بشكل دقيق أو حتى تقريبي. لذلك، لا ينبغي ولا يمكن أبداً النظر إلى علامات الظهور بمنهج توقيتي.

ومع ذلك، إنّ نفي الوظيفة التوقيتية لعلامات الظهور لا يعني عدم وجود أي وظيفة مطلقة أو عدم تأثير هذه العلامات. بل، بالاعتماد على الروايات، يمكن اعتبار وظائف مهمة جداً لعلامات الظهور، مثل «تأكيد الظهور والتعرف على الإمام المهدي الحقيقي»، و«إحياء روح الأمل والانتظار»، و«فضح المدعين الكاذبين للمهدوية».

فهرس المصادر

۱. آیتی، نصرت‌الله. (۱۳۸۴ش). سفیانی از ظهور تا أفول. قم: انتشارات ثانی عشر.
۲. آیتی، نصرت‌الله. (۱۳۹۱ش). معیارهای تطبیق نشانه‌های ظهور. مشرق موعود، ۶ (۲۳)، صص ۲۳-۵۰.
۳. آیتی، نصرت‌الله. (۱۳۹۵ش). تطبیق نشانه‌های ظهور در گذر تاریخ. مشرق موعود، ۱۰ (۳۸)، صص ۸۱-۱۰۹.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴هـ). لسان العرب (ج ۲، الطبعة الثالثة). بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۵. امینی، ابراهیم. (۱۳۹۶ش). دادگستر جهان. قم: شفق.
۶. برنجکار، رضا. (۱۳۷۹ش). مهدویت و فرقه‌ها. مشرق موعود، شماره ۲۲، صص: غیر محدوده.
۷. پور سید آقایی، سید مسعود؛ معراجی راد، علی اکبر. (۱۳۹۹ش). بررسی تحلیلی روایات توقیت گران در روزگار معاصر، مطالعات مهدوی، ۱۱ (۴۸)، صص ۴۹-۷۴.
۸. الحجازی، السید حسین. (۲۰۰۶م). إستعدوا فإنّ الظهور قریب (المحقق: رعد نفیم). لبنان: دار المحجة البيضاء.
۹. خانی، مجتبی؛ سیدنظری، سید محمد جواد؛ آصف آگاه؛ سیدمحمد رضی. (۱۳۹۵ش). بازشناسی تعریف علائم و شرایط ظهور با رویکرد تحلیل روایات. مشرق موعود، ۱۱ (۴۱)، صص ۱۴۹-۱۷۱.
۱۰. رنجبری حیدر باغی، احمد. (۱۳۹۲ش). گزارشی از توقیت‌ها در گستره تاریخ. پژوهش‌های مهدوی، شماره ۵۵، صص ۲۳-۵۶.

۱۱. السادة، مجتبی. (۱۳۸۸ش). چرا زمان ظهور نهی شده است؟ (مترجم: سید شاهپور حسینی). موعود، شماره ۱۰۹، صص ۳۷-۳۴.
۱۲. سجادی، سید حسین. (۱۳۸۴ش). دهه ۸۰ دهه ظهور. بی جا: انتشارات هاتف.
۱۳. صادق کاشانی، مصطفی. (۱۳۸۵ش). تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. الصدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۷۶ش). الأمالی. طهران: کتابچی
۱۵. الصدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۹۵ه). کمال الدین و تمام النعمة (ج ۲، الطبعة الثانية) طهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۶. الطوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۴ش). تهذیب الأحکام (الطبعة الرابعة). طهران: دار الکتب الإسلامية.
۱۷. الطوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ه). الغيبة (المحقق: عبادالله طهرانی وعلی أحمد ناصح). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۱۸. الطوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ه). الأمالی (المحقق مؤسسة البعثة وقسم الدراسات الإسلامية). قم: دار الثقافة.
۱۹. عبد، محمد حسن. (۲۰۰۶م). اقرب الظهور. لبنان: دار المحجة البيضاء
۲۰. الكلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ه). الكافي (المحقق: علی أكبر الغفاری، ج ۱، ۸، الطبعة الرابعة). طهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۱. المازندرانی، محمد صالح بن أحمد. (۱۳۸۲ه). شرح الكافي (ج ۶). طهران: المكتبة الاسلامة للنشر والتوزيع.
۲۲. المجلسي، محمدباقر. (۱۴۰۳ه). بحار الأنوار (ج ۵۲، ۵۳، ۵۶، الطبعة الثانية). بیروت: مؤسسة الوفاء.

۲۳. المجلسي، محمداقرو. (۱۴۰۴هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (ج ۴، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۴. المفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳هـ). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ج ۲، الطبعة الثانية). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
۲۵. المفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۴هـ). الإختصاص (المحقق: علي أكبر الغفاري والسيد محمود زرندي، الطبعة الثانية). بيروت: دار المفيد.
۲۶. النعماني، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم. (۱۳۹۷هـ). الغيبة. طهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۷. ولي زاده، محمدجواد. (۱۳۹۱ش). كنگاشي در زمينه تعيين احتمالي زمان ظهور. انتظار موعود، شماره ۳۸، صص ۶۷-۹۰.

المواقع

۲۸. روزنامه جمهوری اسلامی، ۲/۱۱/۱۳۹۳ش.

WWW.KHAMENEI.IR

References

1. Abd, M. H. (2006). *Iqtarab al-Zuhur*. Lebanon: Dar Al-Muhajja Al-Bayda. [In Arabic]
2. Al-Hijazi, S. H. (2006). *Ista 'iddu fa'inna al-Zuhur qarib* (R. Fakhim, Ed.). Lebanon: Dar Al-Mahajja Al-Bayda. [In Arabic]
3. Al-Kulayni, M. B. Y. (1987). *Al-Kafi* (Ed. A. A. Al-Ghafari, Vols. 1 & 8, 4th ed.). Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. [In Arabic]
4. Al-Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar* (Vols. 52, 53, 56, 2nd ed.). Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
5. Al-Majlesi, M. B. (1984). *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul* (Vol. 4, 2nd ed.). Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. [In Arabic]
6. Al-Mazandarani, M. S. B. A. (1402 AH). *Sharh al-Kafi* (Vol. 6). Tehran: Al-Maktabah Al-Islamiyah. [In Arabic]
7. Al-Mufid, M. (1993). *Al-Irshad fi Ma'rifat Hujaj Allah 'ala al-'Ibad* (Vol. 2, 2nd ed.). Qom: World Congress of Sheikh Al-Mufid Millennium. [In Arabic]
8. Al-Mufid, M. (1994). *Al-Ikhtisas* (Ed. A. A. Al-Ghafari & S. M. Zarandi, 2nd ed.). Beirut: Dar Al-Mufid. [In Arabic]
9. Al-Nu'mani, A. A. M. B. I. (2018). *Al-Ghaybah*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. [In Arabic]
10. Al-Sadah, M. (2009). Why the time of appearance is prohibited? (S. Shahpour Hosseini, Trans.). *Mo'oud*, 109, 34–37. [In Arabic]
11. Al-Saduq, M. (1997). *Al-Amali*. Tehran: Ketabchi. [In Arabic]
12. Al-Saduq, M. (2016). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah* (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. [In Arabic]
13. Al-Tusi, M. B. H. (1985). *Tahdhib al-Ahkam* (4th ed.). Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. [In Arabic]

14. Al-Tusi, M. B. H. (1992). *Al-Ghaybah* (Eds. ‘Ibad Allah Tehrani & A. A. Nasih). Qom: Islamic Ma‘arif Institute. [In Arabic]
15. Al-Tusi, M. B. H. (1994). *Al-Amali* (Ed. Islamic Mission and Department of Islamic Studies). Qom: Dar Al-Thaqafah. [In Arabic]
16. Amini, I. (2017). *Dadgostar-e Jahan*. Qom: Shafaq. [In Persian]
17. Ayati, N. (2005). *Sufyani: From appearance to decline*. Qom: Thani Asher Publications. [In Persian]
18. Ayati, N. (2012). Criteria for applying the signs of reappearance. *Mashriq-e Mo’oud*, 6(23), pp. 5–23. [In Persian]
19. Ayati, N. (2016). Application of signs of reappearance through the course of history. *Mashriq-e Mo’oud*, 10(38), pp. 81–109. [In Persian]
20. Beranjkar, R. (2000). *Mahdism and sects*. *Mashriq-e Mo’oud*, 22. [In Persian]
21. Ibn Manzur, M. B. M. (1994). *Lisan al-Arab* (Vol. 2, 3rd ed.). Beirut: Dar Al-Fikr. [In Arabic]
22. Jomhuri Eslami Newspaper. (2015, January 21). [Newspaper reference]. [In Persian]
23. Khamenei, A. (n.d.). *Official website*. <https://www.khamenei.ir> [In Persian]
24. Khani, M., Seyed-Nazari, S. M. J., Asif Aghah, & Seyed M. R. (2016). Re-examining the definition of signs and conditions of appearance through narrative analysis. *Mashriq-e Mo’oud*, 11(41), pp. 149–171. [In Persian]
25. Pour Seyed Aghaei, S. M., & Miraji-Rad, A. A. (2020). An Analytical study of predictions by modern timists. *Mahdavi Studies*, 11(48), pp. 49–74. [In Persian]
26. Ranjbari Heydarbaghi, A. (2013). A report on predictions throughout history. *Pajouhesh-ha-ye Mahdavi*, 55, pp. 23–56. [In Persian]

27. Sadeghi Kashani, M. (2006). *A Historical analysis of signs of reappearance*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
28. Sajadi, S. H. (2005). *The 1980s: The decade of appearance*. Hatef Publications. [In Persian]
29. Vali-Zadeh, M. J. (2012). An examination of the probable timing of appearance. *Entezar-e Mo'oud*, 38, pp. 67–90. [In Persian]

۱۸۵

محمد الامين
في القرن العشرين

دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه

An Analysis of the Application of Apostasy to the Deniers of the Occultation of Imam Mahdi (A Study of Its Semantic Indications, Origins, and Solutions)¹



Mohammad Javad Yaghoobian 

Level Four Researcher, Mahdism Specialized Center, Islamic Seminary of Qom, Iran.
yaghoobian.m1399@gmail.com

Abstract

The pathology of the culture of Intizar (waiting for Imam Mahdi's reappearance) in the era of Imam Mahdi's occultation has great significance. Within the Mahdist framework, the apostasy of the believers in the end times has been strongly emphasized by the Infallibles. However, the true nature of apostasy in the period of occultation—its origins and preventive approaches based on the narrations of the Ahl al-Bayt—has received little scholarly attention. The findings of this descriptive-analytical study indicate that apostasy, in its jurisprudential sense implying departure from religion, applies only to those who *consciously and deliberately* deny the Imamate of Imam Mahdi. By focusing on the narrations concerning apostasy in the era of occultation and analyzing them, this research identifies the roots of this problem in factors such as ignorance, persistent doubt,

-
1. **Cite this article:** Yaghoobian, M. J. (2024). An Analysis of the Application of Apostasy to the Deniers of the Occultation of Imam Mahdi (A Study of Its Semantic Indications, Origins, and Solutions). *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 186-221.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73191.1021>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ Received: 2024/02/08 • Received in revised form: 2024/03/19 • Accepted: 2024/05/10 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



hardness of heart, and confusion. To remain safe from such deviations, the study recommends eliminating these causes through awareness, insight enhancement, adherence to the Qur'an, and obedience to the teachings of the Ahl al-Bayt. By providing preventive strategies, this paper aims to help avoid the potential spiritual losses resulting from apostasy.

Keywords

Apostasy, Era of Occultation, Religious Defection, Harm, Conscious Denial, Rejection of Religion and Imamate, Prevention of Apostasy.

دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي

(دراسة في الدلالة، أسباب النشوء و سبل الوقاية منه)



محمد جواد يعقوبيان 

باحث في المستوى الرابع بمركز الدراسات التخصصية في المهديّة، التابع للحوزة العلمية في قم المقدسة، إيران
 yaghoobian.m1399@gmail.com

الملخص

إنّ دراسة إشكاليات ثقافة الانتظار في عصر غيبة الإمام المهدي عليه السلام تحظى بأهمية بالغة وقد أكد الأئمة المعصومون بجدية على مسألة ارتداد المنتظرين في آخر الزمان في الروايات المهديّة. إن حقيقة الارتداد في عصر الغيبة، وأسباب نشوئه، وسبل الوقاية منه، بناءً على روايات أهل البيت عليهم السلام، لم تحظَ باهتمام كافٍ من قبل الباحثين. تُظهر نتائج هذه الدراسة، التي أُجريت بمنهج وصفي تحليلي، أنّ الارتداد بالمعنى الفقهي الذي يعني الخروج من الدين ينحصر في الأشخاص الذين ينكرون إمامة الإمام المهدي عليه السلام عن علم ووجود. تركز هذه الدراسة على الروايات التي تناول الارتداد في عصر الغيبة، وتقوم بتحليله. وتبيّن أنّ أسباب نشوء الارتداد في

* الاستشهاد بهذا المقال: يعقوبيان، محمد جواد. (۲۰۲۴). دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي (دراسة في الدلالة، وأسباب النشوء، سبل الوقاية منه). وعد الأمم في القرآن والحديث، ۱(۲)، صص ۱۸۶-۲۲۱.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73191.1021>

□ نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

□ تاريخ الاستلام: ۲۰۲۴/۰۲/۰۸ • تاريخ الإصحاح: ۲۰۲۴/۰۳/۱۹ • تاريخ القبول: ۲۰۲۴/۰۵/۱۰ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۴/۰۷/۱۰

© The Authors



عصر الغيبة هي الجهل والشكوك المستمرة، وقسوة القلب، والحيرة، وغير ذلك. ومن أجل الوقاية منه، توصي الدراسة بتقديم الحلول التي تقضي على عوامله المسببة، من خلال التوعية، وزيادة البصيرة، والتمسك بقرآن الله، واتباع أوامر أهل البيت عليهم السلام. وبهذا تُقدّم استراتيجيات مواجهة عملية للوقاية من الأضرار المحتملة له.

الكلمات المفتاحية

الارتداد، عصر الغيبة، الارتداد عن الدين، الإشكالية، الإنكار الواعي، الرجوع عن الدين والإمامة، الوقاية من الارتداد.

١٨٩

محمد الأمين
في القرن الثالث عشر

دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي (دراسة في الدلالة وأسباب الشبهه سبل الوقاية منه)

المقدمة

المهدوية هي الأفق الرفيع للعالم الإسلامي، لا سيما لدى الشيعة، إذ تمثل توجّهاً فكرياً يُدير مستقبل الإنسان والعالم، ويمهد الطريق لتحقيق مجتمع قائم على العبودية الخالصة لله. ومن هنا، تبدو معرفة التحديات والعقبات التي تعترض الوصول إلى هذا الهدف أمراً ضرورياً.

يواجه عصر الغيبة، بسبب طول مدته وعدم إمكانية الوصول إلى الإمام، ص عوبات وتقلّبات تسببت في حيرة وزلات أتباع فكرة الظهور والمؤمنين بها. إنّ الأحداث التي تقع في عصر الغيبة هي بمثابة ساحة اختبار للمؤمنين، ممّا يؤدي إلى تمييزهم وتنقية صفوفهم، من بين الأحداث التي وردت في أخبار أهل البيت عليهم السلام أنّها ستظهر في عصر الغيبة، هي فتنة الارتداد. إنّ ما تجثه هذه الدراسة وتحلّله هو الإجابة عن هذا السؤال: ما هي حقيقة الارتداد المتنبأ به في عصر الغيبة؟ وما هي أسباب نشوئه وسبل الوقاية منه؟ تأتي الإجابة على هذا السؤال عبر دراسة المفاهيم المفتاحية، وتبيين أصناف الروايات المتعلقة بالارتداد خلال الغيبة، والتحقق من صحّة تلك الروايات.

يهدف هذا المقال إلى أن يكون مثمراً ومفيداً لعامة المجتمع والباحثين في مجال المهدوية، ليتمكنوا من خلال تحليل هذه الروايات من التعامل بطريقة علمية ودقيقة مع مفهوم الارتداد الوارد في هذا النوع من الأحاديث، واكتساب الاستعداد اللازم لمواجهة هذه الظاهرة.

أمّا الكتب أو المقالات التي تناولت الإشكاليات الفكرية، فقد أشارت إلى إشكالية الارتداد بشكل ضمني ضمن الروايات المتعلقة بها، ولم تناوئها بشكل مستقل. ولم تُنشر دراسات منهجية مستقلة حول روايات الارتداد في عصر الغيبة بناءً على هذه الفرضية. تتميز هذه الدراسة عن الأبحاث السابقة بأنها بعد إشارة تمهيدية إلى أنواع روايات الارتداد في عصر الغيبة (أربع عشرة

رواية)، تقدّم بالاعتماد على المنهج النقلي والتحليلي، تحليلاً لحقيقة معنى الارتداد الوارد في هذه الروايات، كما نتطرق إلى العوامل المسببة للارتداد وسبل الخلاص منه.

وبهدف نقل المعاني بشكل صحيح، يتم في هذا المقال توضيح بعض المفاهيم الأساسية، وهي كالتالي:

الارتداد

في دراسة ابن فارس لجذر الكلمة «الرّد»، يذكر أنّ الألفاظ المأخوذة من هذه المادة تعني «رَجَعُ الشَّيْءُ»، إذ ارتبطت كلمة «المرتدّ» بهذا المعنى اللغوي: «وَسَمِيَ الْمُرْتَدُّ لِأَنَّهُ رَدَّ نَفْسَهُ إِلَى كُفْرِهِ» (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٢، ص٣٨٦). وردت كلمة «الارتداد» في القرآن الكريم بمعنى العودة والرجوع: «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا» (يوسف، ٩٦)، و«وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ» (البقرة، ٢١٧). ويشرح الراغب الأصفهاني استناداً إلى آيات القرآن أنّ الرّد: صرف الشيء بذاته، أو بحالة من أحواله، (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق، ص٣٤٧). وفي الآيتين المذكورتين أعلاه، يعني الارتداد الرجوع من حالة الإيمان إلى الكفر.

وردت كلمة «الارتداد» في روايات أهل البيت عليهم السلام بتعابير مختلفة، غير أنّ أكثرها شيوعاً هو استعمال لفظ رَدٍّ ومشتقاته، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا ارتدّت المرأة عن الإسلام، لم تقتل ولكن تحبس أبداً» (الطوسي، ١٤٠٧ق، ج١٠، ص١٤٢). كما قال الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام: «المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل...» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص٢٥٦). لكلمة «الارتداد» معنى خاص بها في العلوم الإسلامية، وفقاً لاستخداماتها. ففي اصطلاح الفقهاء والمتكلمين المسلمين، يعني الارتداد إعراض المسلم عن دين الإسلام واعتناقه ديناً

آخر. وحسب تعريف الإمام الخميني عليه السلام، فإن «المرتد هو من خرج عن الاسلام واختار الكفر» (الخميني، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٣٦٦). كما استخدم بعض العلماء مصطلح الارتداد للإشارة إلى منكر ضروريات الدين: «إذا أنكر شخص من أتباع المذهب الإمامي ضرورياً من ضروريات المذهب، فإنه يُعتبر كافراً ومرتداً» (النجفي، ١٤٠٤ق، ج٤١، ص ٦٠٢).

إن أحد المحاور الرئيسة لهذه الدراسة هو معنى الارتداد الذي يقترن بمعارضة وإنكار الإمام في عصر الغيبة، وسيتم مناقشة هذا المحور لاحقاً.

١. تصنيف الروايات

بناءً على المفردات المستخدمة في الروايات، يمكن تقسيمها إلى أربعة أنواع:

١-١. النوع الأول: الروايات التي تستخدم كلمة «الارتداد»

في هذا النوع من الروايات، تُستخدم كلمة «الارتداد» ومشتقاتها بشكل صريح، ومنها:

- ١- «ارْتِدَادَ أَكْثَرِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٣٥٣، ح ٥١).
 تتحدث هذه الرواية عن ارتداد معظم الناس عن دينهم.
- ٢- «ارْتِدَادِ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٣٧٨، ح ٣). تشير هذه الرواية إلى ارتداد معظم الذين يؤمنون بإمامة الإمام المهدي.
- ٣ و ٤- «يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ» (روايتان) (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٣٦١، ح ٤٥، ج١، ص ٣١٧، ح ٣). تتحدث هاتان الروايتان عن ارتداد أقوام مختلفة في عصر الغيبة.

٢-١. النوع الثاني: الروايات التي تستخدم كلمة «الرجوع»

- ٥- «يَرْجِعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَقُولُ بِهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٣٦).

ح ٢: الصَّدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ١: الطوسي، ١٤١١ق، صص ١٦٦، ٣٣٧). وردت هذه الرواية بأسانيد مختلفة.

٦- «يَرْجِعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ» (الصَّدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص

٣٢٤، ح ٨). تنسب هذه الروايات الارتداد إلى الذين يقبلون إمامة الإمام المهدي.

٧- «حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ الْقَائِلِينَ بِهِ» (الصَّدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص

٣٨٤، ح ١: الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٨، ح ٧: المسعودي، ١٤٢٦ق، ص ٢٧٠، ١٤٠، ص

٢٢٠: الصَّدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٩، ح ١: الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٦٥).

في هذه الروايات السبع، تُستخدم مادتا «رد» و«رجع»، اللتان تدلان بشكل صريح على معنى الارتداد. بالإضافة إلى ذلك، لدينا سبع روايات أخرى لا تُستخدم فيها مفردات صريحة في معنى الارتداد، ولكنها تدل عليه بالالتزام والقرائن.

٣-١. النوع الثالث: الروايات التي تستخدم لفظ «يَضِلُّ»

٨- «تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَيَهْتَدِي فِيهَا آخَرُونَ» (الكليني،

١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٨، ح ٧).

٩- «تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَّمُ» (الصَّدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٦؛

الخزاز الرازي، ١٤٠١ق، ص ٦٧).

في هاتين الروايتين، يُذكر ضلال الأقسام والأمم، كما وردت تعابير مماثلة في

الروايات التي تستخدم لفظ «الارتداد». قال رسول الله ﷺ: «المَهْدِيُّ أَشْبَهُ

النَّاسِ فِي خَلْقًا وَخَلْقًا، تَكُونُ بِهِ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَّمُ» (الصَّدوق، ١٣٩٥ق،

ج ٢، ص ٢٨٦، ب ٢٥، ح ١)، كما قال ﷺ أيضًا: «المَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي، اسْمُهُ اسْمِي

وَكَنْيَتُهُ كُنْيَتِي، أَشْبَهُ النَّاسِ فِي خَلْقًا وَخَلْقًا، تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ حَتَّى تَضِلَّ

الخلق عن أديانهم» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٢٨٧). هنا ينسب الضلال عن الدين إلى الخلق أنفسهم.

٤-١. النوع الرابع: الروايات التي تستخدم لفظ «لا يثبت»

- ١٠- «لكن بعد غيبةٍ وحيرةٍ لا يثبت فيها على دينه إلا المخلصون» (الإربلي، ١٣٨١ق، ج٢، ص ٥٢١). تتحدث عن عدم الثبات على الدين بسبب غيبة الإمام.
- ١١- «فلا يثبت على القول به إلا من كتب الله عز وجل في قلبه الإيمان» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٥٢٤).
- ١٢- «يغيب عن شيعته وأوليائه غيبةً لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن الله قلبه للإيمان» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٢٥٣؛ الخزاز الرازي، ١٤٠١ق، ص ٥٤).

في هاتين الروايتين الأخيرتين، يذكر عدم الثبات على الاعتقاد بالإمامة. من مجموع الروايات المذكورة، يتضح أن احتمال الارتداد عن الدين لا يقتصر على المسلمين فقط، بل يشمل أيضاً أتباع الأديان الأخرى الذين يؤمنون بظهور مخلص في آخر الزمان.

٢. التحقق من صحة روايات الارتداد في عصر الغيبة

تعدّ عدة روايات من هذه الأحاديث الأربعة عشر ذات أسانيد معتبرة، ومنها: الرواية الثالثة: «يرتد فيها أقوامٌ ويثبت فيها آخرون»، والرواية السابعة: «حتى يرجع عن هذا الأمر أكثر القائلين به»، والرواية الثامنة: حديث الأصبع بن نباتة عن الإمام علي عليه السلام: «تكون له غيبةٌ وحيرةٌ يضلُّ فيها أقوامٌ». ينقل الشيخ الصدوق هذه الرواية عن ثعلبة بن ميمون، وينقسم سند الشيخ الصدوق إليه إلى

اثنين وثلاثين سنداً معطوفاً ومحولاً، وجميع الأشخاص في سلسلة السند موثقون. كما أنّ سند الحديث التاسع معتبر أيضاً، وقد قام الباحث بدراسة هذه الأسانيد في أطروحته.

بالإضافة إلى صحة السند، هناك اطمئنان بصدور هذه الروايات عن المعصومين، وذلك لكثرة نقلها في المصادر الأولية، وموافقتها للقرآن الكريم، كما في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» (المائدة، ٥٤). وقد تمّ تطبيق الارتداد في بعض الروايات على الإمام المهدي وأصحابه، كما في الرواية: نزلت «من يرتد منكم عن دينه» في القائم عليه السلام وأصحابه» (القمي، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ١٧٠). علاوة على ذلك، فإنّ وقوع هذه الظاهرة - أي وقوع الارتداد والانحراف - في عصر الغيبة يتوافق مع الروايات التاريخية.

يذكر الشيخ الطوسي أسماء أشخاص انحرفوا عن خط الإمامة، من بينهم وكلاء قد تمّ ذمهم، مثل: فارس بن حاتم، وأحمد بن هلال، وأشخاص آخرون مثل: محمد بن نصير النميري، والحسين بن منصور الحلاج، وأبو الغزاق، حيث سجّل انحرافهم في التاريخ (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٣٥٢). وعليه، فإنّ صدور مضمون هذه الروايات عن الأئمة المعصومين عليهم السلام أمر قطعي.

٣. حقيقة الارتداد

من المسائل المهمة التي يتناولها هذا المقال الإجابة عن السؤال التالي: هل الارتداد المتنبأ به في عصر الغيبة هو الارتداد الفقهي المتمثل في «الخروج من الدين» والمساوي للكفر المقصود، أم أنّه نقص في الإيمان، أي الخروج من ولاية الإمام المعصوم عليه السلام وعدم قبول ولايته؟ أم أنّ البعض يرتدّ عن الدين بينما

يعاني آخرون من نقص في الإيمان فيرتدون عن الولاية؟
من خلال دراسة أنواع الروايات المذكورة، يمكن تصور ثلاثة احتمالات:

١-٣. الاحتمال الأول: الروايات التي تشير إلى الارتداد عن الإسلام

تُشير بعض الروايات إلى الارتداد عن الإسلام بشكل صريح، كما في: «ارْتِدَادُ أَكْثَرِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٥٣). جاءت كلمة «الدين» هنا مطلقة، أي أنهم يَرتدون عن الدين كَـلِّه، وليس عن جزء منه كـمسألة الإمامة فقط. ومن جهة أخرى، يقول القرآن الكريم: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران، ١٩)، مما يعني أنَّ الارتداد عن الدين هو الارتداد عن الإسلام. وفي هذه الرواية: «ارْتِدَادُ أَكْثَرِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ وَخَلَعَهُمْ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ أَعْنَاقِهِمْ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٦٩) يبين معنى الارتداد بوضوح بأنه الارتداد عن الإسلام، لو كان المقصود «الارتداد عن الإيمان»، لكان التعبير: «وَخَلَعَهُمْ رِبْقَةَ الْإِيمَانِ مِنْ أَعْنَاقِهِمْ».

٢-٣. الاحتمال الثاني: المراد هو الارتداد عن الإيمان

في عدد من أنواع روايات الارتداد التي ذُكرت سابقاً، يُشار إلى ارتداد «المؤمنين بإمامة الإمام الغائب». يقتضي ارتباط الحكم بالموضوع أن يكون المقصود بارتداد المؤمنين به هو الارتداد عن الإيمان بإمامته. كما في الروايات: «ارْتِدَادُ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ، وَيَرْجِعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ، وَيَرْجِعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ الْقَائِلِينَ بِهِ». الارتداد هنا يعني الخروج من الإيمان بالولاية، لأنَّ الارتداد - كما مر في اللغة والاصطلاح - يعني العودة عن شيء كان الإنسان مؤمناً به. والسؤال هو: ماذا كان يؤمن به الإمامي؟ إنَّ متعلق هذا

الرجوع هو «الأمر»، و«الأمر» هنا يعني الإمامة والولاية، كما يدل عليه سياق الروايات. وبالتالي، فإن المقصود من الارتداد في هذه الروايات هو الارتداد عن الإيمان بالإمامة.

يدعم هذا المعنى رواية عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سُئل: «مَنْ عَرَفَ الْأُمَّةَ وَلَمْ يَعْرِفِ الْإِمَامَ الَّذِي فِي زَمَانِهِ أَمْ مُؤْمِنٌ هُوَ قَالَ لَا قُلْتُ أَمْ مُسْلِمٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ». وفي رواية أخرى، سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الفرق بين الإسلام والإيمان، فقال: «فَقَالَ- الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حُجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ قَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقْرَبَهَا وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِمًا وَ كَانَ ضَالًّا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٢٤، ح ١). بناءً على هذا الفهم، عرّف بعض العلماء مثل العلامة المجلسي الإيمان بأنه: «الاعتقاد القلبي بجميع العقائد الحقّة التي عمدتها الإقرار بجميع أئمة الحق عليهم السلام» (المجلسي، ١٤٠٤ق، ج ٢، ص ٢٧٤).

ويقول الإمام الخميني: «الإنصاف يقتضي عدم حمل ألفاظ مثل الكفر والارتداد الواردة في الروايات على المعنى الفقهي، ودليل ذلك أنّ الشيخ الحر العاملي لم يذكر هذه الأخبار في باب الارتداد والكفر الاصطلاحي في وسائل الشيعة» (الخميني، ١٤١٠ق، ج ٣، ص ٤٣٥).

بناءً على ما تقدّم، فإنّ المقصود بالارتداد هو أنّ مجموعة من المؤمنين بإمامة الإمام المهدي عليه السلام يتركون الاعتقاد بإمامته بسبب الشبهات وغيرها، فيرتدّون عن الولاية.

٣-٣. الاحتمال الثالث: البعض يرتدّ عن الدين وآخرون يتزعزع إيمانهم

يرى الكاتب أنّ الجمع بين الروايات يقتضي أنّ الارتداد قد يحدث لدى البعض في مجال الدين والإيمان معاً، بينما يقتصر لدى آخرين على الارتداد عن الإيمان والرجوع عن الاعتقاد بإمامة الإمام المهدي. لذلك، تشير الروايات إلى كلا النوعين من الارتداد: «وخلعهم رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ أَعْنَاقِهِمْ»، «تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ حَتَّى تَضِلَّ الْخَلْقُ عَنْ أَدْيَانِهِمْ»، «يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ، تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَّمُ». تدل هذه الروايات على الارتداد عن الإسلام.

«أَرْتَدَادُ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِهِ، لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى الْقَوْلِ بِإِمَامَتِهِ»، «يَرْجِعُ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ، أَرْتَدَادُ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ». تدل هذه الروايات على الارتداد عن الإيمان، أي الرجوع عن الإمامة.

بناءً على ذلك، فإنّ البعض يرتدّ عن الإيمان بسبب طول الغيبة، بينما يرتدّ آخرون عن الإسلام نفسه.

متى يؤدي إنكار إمامة الإمام المهدي إلى الخروج من الدين بالمعنى الفقهي الاصطلاحي؟

يُستفاد من كلام الفقهاء والروايات أنّ الارتداد إذا أُريد به العودة إلى الكفر، فإنّ شرطه أن يكون الإنكار مصحوباً بالمجود، ويُطلق على هذا الشخص «الجاحد». يقول ابن فارس: «المجد هو ضدّ الإقرار، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ عِلْمِ الْجَاهِدِ بِهِ أَنَّهُ صَحِيحٌ» (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج١، ص٤٢٦). ويذكر الراغب الأصفهاني: «المجود هو نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه» (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق، ص١٨٧، مادة "جحد") .

الجاحد للإمامة هو من يعلم أنّ شخصاً ما إمام واجب الطاعة، ومع ذلك يخالف وينكر ذلك. لذا، يقول العلامة البحراني: «الجاحد للإمامة لا يكون مصدّقاً للرسول في جميع ما جاء به، فيكون كافراً» (البحراني، ١٣٦٣ش، ج٥، ص١٧٥).

في الحقيقة، يمكن القول إنّ معنى الارتداد الوارد في الروايات المذكورة هو كما يلي: فإذا لم يُثبت أن إنكار الإمامة صادر عن جحود، فإنّ الارتداد - لما أنّ له معنىً أعمّ ويستخدم أيضاً في الرجوع عن الإيمان، فمن المحتمل أن يكون الارتداد هنا بمعنى الرجوع عن الإيمان، كما ورد في كلام الإمام الصادق عليه السلام. وبعد توضيح المعنى الحقيقي للارتداد، أصبح من المهم الآن دراسة أسباب نشوئه وسبل الوقاية منه والنجاة منه:

٤- أسباب نشوء الارتداد في عصر الغيبة

من خلال التدقيق في الروايات، يمكن تحديد الأسباب التي تؤدي إلى ظهور الارتداد وانتشاره في عصر الغيبة. إنّ فهم هذه الأسباب سيكون مفيداً في الوقاية من الارتداد وعلاجه.

٤-١. الجهل

الجهل صفة مذمومة وهو سبب للكثير من الانحرافات. فقد ورد في الروايات: «لَهُ غَيْبَةٌ يَحَارُّ فِيهَا الْجَاهِلُونَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٠٩، باب ٣٨، ح ٩). بسبب الجهل بمقام أهل البيت، لا يشعر البعض بالحاجة إلى الإمام المهدي، بل قد يظهرون الاستغناء عنه: «حَتَّى يَقُولَ الْجَاهِلُ مَا لِلَّهِ فِي آلِ مُحَمَّدٍ مِنْ حَاجَةٍ» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ١٤١، باب ١٠، ح ١). وقد يتجاوز الأمر ذلك إلى التعاون مع الظالم ضد ولي الله: «وَقَدْ حَمَلَ طَاغِيَةٌ زَمَانِهِ عَلَى تَفْتِيشِ أَمْرِ وَلِيِّ اللَّهِ... جَهْلًا مِنْهُ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، باب ٣١، ص ٥٨٧، ح ٢). وعليه، فإنّ الجهل والغفلة من أبرز ما يُعدّ أرضية خصبة لارتداد الإنسان عن إيمانه.

٤-٢. الشكوك المستمرة

إذا دفع الشك الإنسان إلى البحث والاجتهاد، فقد يكون سبباً بلوغه اليقين والنمو. لكن إذا تسلل الشك إلى عقل الإنسان تدريجياً ولم يتمكن من تجاوزه، وتحول إلى شبهة راسخة، فقد يجعله عرضة للانحراف عن معتقداته. لذلك، حذر الأئمة المعصومون من الشك والتردد في عصر الغيبة باعتباره سبباً جدياً للارتداد والانحراف عن الإمام الغائب: «يُنْكِرُهُ الْمُرْتَابُونَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٧٨، باب ٣٦، ح ٣).

٤-٢-١. المجالات المختلفة للشك في التعاليم المهدوية

- أ. الشك في ولادة الإمام: «هُوَ الْمُنْتَظَرُ الَّذِي يُشَكُّ فِي وِلَادَتِهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٧، ح ٥). وقد أُخفيت ولادته عن الكثيرين لأسباب مختلفة، مما أدى، بمساعدة شبهات المخالفين، إلى شك بعض المؤمنين في أصل ولادته.
- ب. الشك في حياة الإمام: «صَاحِبُ الْغَيْبَةِ يُقَالُ مَاتَ أَوْ هَلَكَ أَيْ وَاذٍ سَلَكَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٢٣، ح ١٤). يصاحب غيبته شك في حياته، فيقال إنه مات أو هلك، ولا يُعرف مصيره.
- ج. الشك في حقيقة غيبة الإمام: «يَغِيبُ غَيْبَةً، يَرْتَابُ فِيهَا الْمُبْطَلُونَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٤٥، باب ٣٣، ح ٣١). ستكون له غيبة يشك فيها المبطلون وأصحاب القلوب غير الخالصة.
- د. الشك بسبب طول الغيبة: «وَتَوْلَدُ الشُّكُوكُ فِي قُلُوبِ الشَّيْعَةِ مِنْ طُولِ غَيْبَتِهِ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٦٩). تثير طول غيبته الشكوك في قلوب الشيعة.

٤-٣. قسوة القلب

تحتل الانحرافات ذات الأسباب العاطفية والقلبية مكانة خاصة في روايات عصر الغيبة. يمكن اعتبار قسوة القلب أحد الأسباب الرئيسية للارتداد في هذا

العصر، لأن طول الغيبة يؤدي إلى نسيان حجة الله. وعندما ينسى الإمام في الحياة، تضعف دوافع الاستعداد وإصلاح النفس، مما يفضي إلى قسوة القلب. إن قسوة القلب تعني القسوة والغلظة، حيث يفقد القلب قابليته للتأثر بالحق، ويصبح كالأرض الجذباء التي لا تنبت زرعاً، فيفقد أهليته لأي نمو روحي. يقول الله تعالى: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (البقرة، ٧٤). يقول الإمام علي عليه السلام: «لِلْقَائِمِ مَنَّا غَيْبَةٌ أَمَدُهَا طَوِيلٌ كَأَنِّي ... فَلَا يَجِدُونَهُ إِلَّا فَنَنْتَبِهُ مِنْهُمْ عَلَى دِينِهِ وَلَمْ يَقْسُ قَلْبَهُ لِطَوِيلِ أَمَدِ غَيْبَةِ إِمَامِهِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٣٠٣، ح ١٤، باب ٢٦).

٤-٤. الاستعجال

يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية الكريمة «أَنِّي أَمُرُ اللَّهَ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» (النحل، ١): «هُوَ أَمْرُنَا، أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا تُسْتَعْجَلُوا بِهِ حَتَّى يُؤَيِّدَهُ اللَّهُ بِثَلَاثَةِ أَجْنَادٍ: الْمَلَائِكَةِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالرُّعْبَ» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ١٩٨، ب ١١، ح ٩). وقد اعتبر الإمام أن النجاة والسعادة تكمنان في تجنب الاستعجال: «وَيَنْجُو فِيهَا الْمُسْلِمُونَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٦٨، ح ٢؛ الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٦). وفيما يتعلق بدور الاستعجال في التمهيد للارتداد، يمكن القول إن الاستعجال يؤدي إلى نفاذ الصبر واليأس والإحباط، ومن ثم عدم التسليم للقضاء والقدر الإلهي. وقد يفضي ذلك إلى الاعتراض على تأخر الظهور، وفي النهاية إلى عدم الرضا بالقدر الإلهي والخضوع العملي أمام الله، مما يؤدي إلى الضلال والخروج من الدين، أي الارتداد.

٤-٥. الحيرة والتخبط

عصر الغيبة هو زمان البعد عن الإمام المهدي عليه السلام، حيث لا يملك الإنسان

الوصول المباشر إلى حجة الله. إذا لم يتمكن الفرد في هذا العصر من تمييز الطريق الصحيح واتباعه، بالاستعانة بالمعايير التي قدمها المعصومون وعلماء الدين، فقد يقع في الانحراف، بل وقد يرتد لا سمح الله. في هذه الفترة، لا يميز الناس بين الصديق والعدو، ولا بين الحق والباطل، كما جاء في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لَلْقَائِمِ مَنَا غَيْبَةٌ أَمَدُهَا طَوِيلٌ، كَأَنِّي بِالشَّيْعَةِ يَجُولُونَ جَوْلَانَ النَّعَمِ فِي غَيْبَتِهِ، يَطْلُبُونَ المَرَعَى فَلَا يَجِدُونَهُ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٣٠٣، ح ١٤). وصفت هذه الحالة من التخبط في الروايات بـ «الحيرة»، كما في: «وَصَارَ النَّاسُ فِي حَيْرَةٍ وَظُلْمَةٍ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٢٨، ح ٢٠، ب ٢٢)، و«يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَةِ طَوِيلَةٍ وَحَيْرَةٍ مُضِلَّةٍ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٢٨، ح ٢٠، ب ٢٢).

خلاصة القول، إن لم يتمكن الأفراد من تخلص أنفسهم من الحيرة، فإنهم يصبحون عرضة للسقوط في هاوية الارتداد. ففي الروايات التي ذكرت فيها «الحيرة»، اقترنت مباشرة بالضلال والظلمة: «حَيْرَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ، حَيْرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ، حَيْرَةٌ وَظُلْمَةٌ، حَيْرَةٌ مُضِلَّةٌ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٢٨، ح ٢٠، ب ٢٢). أي أنها حيرة تفضي إلى ضلال الأقسام والأمم.

٤-٦. حب الدنيا

في بعض الأحيان، يمكن للعوامل السلوكية مثل حب الدنيا أن يحدث انحرافاً في الإنسان إلى درجة تفضي إلى خروجه من الدين. قال الإمام علي بن إبراهيم المهزيار الأهوازي: «... كَثُرَتْ الْأَمْوَالُ، وَتَجَرَّتُمْ عَلَى ضِعْفَاءِ الْمُؤْمِنِينَ، وَقَطَعْتُمْ الرَّحِمَ الَّذِي بَيْنَكُمْ...» (الطبري، ١٤١٣ق، ص ٥٤٢). من الواضح أن مثل هذا الشخص يبتعد عن إمام زمانه، لأن الإمام الباقر عليه السلام عندما يقال له: «إن أصحابنا بالكوفة بجماعة كثيرة، فلو أمرتهم لأطاعوك واتبعوك» يصف المدعين باتباع أهل البيت عليهم السلام بقوله: «يجيء أحدكم إلى كيس أخيه فيأخذ منه حاجته؟

فقال : لا، فقال : هم بدمائهم أبخل، ثم قال: إنَّ الناس في هدنة نناكهم ونوارثهم حتى إذا قام القائم، جاءت المزايلة، وأتى الرجل إلى كيس أخيه فيأخذ حاجته فلا يمنعه» (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج٥، ص ١٢١).

في النهاية، ينسى الإنسان المتعلِّق بالدنيا الإمامَ وينكره. وقد سُجِّلت هذه القضية في تاريخ وكلاء الأئمة، مثل علي بن أبي حمزة البطائني، الذي كان وكيلاً للإمام موسى بن جعفر، لكنه أنكر إمامة الإمام الرضا عليه السلام بسبب الأموال الطائلة التي كانت في يده، وزعم أنَّ الإمام موسى بن جعفر قد دخل في الغيبة (الخوئي، ١٤٠٩ق، ج١١، ص ٢٠٦، رقم ٧٨٣٢). وكذلك شخصية مثل الشلمغاني، الذي كان في يوم من الأيام من فقهاء الإمامية، وطرح اسمه ككاتب للإمام إلى جانب الحسين بن روح، لكن تعلقه بالدنيا أوقعه في الانحراف، حتى صدر توقيع من الإمام ينصّ على ارتداده عن الدين. ومن الشخصيات المعروفة أيضاً أبو طاهر محمد بن علي بن بلال، الذي ادّعى الوكالة عن الإمام ورفض تسليم الأموال التي كانت عنده إلى النائب الخاص للإمام، محمد بن عثمان، فاستحق اللعن (الطوسي، ١٤١١ق، صص ٤٠٨-٤١١).

٤-٧. اتباع الباطل

من العوامل التي تُعرِّض الإنسان للانحراف والارتداد عن الدين في عصر الغيبة هو اتباع الباطل. يقول الإمام الصادق عليه السلام عن الإمام المهدي: «إِنَّ لِلْغُلَامِ غَيْبَةً قَبْلَ أَنْ يَقُومَ... غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يَمْتَحِنَ الشَّيْعَةَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمُبْطِلُونَ...» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٣٧، ح ٥).

أتباع الباطل لا يسعون إلى تمييز الحق من الباطل، بل يخلطون بين الصواب والخطأ، ويشككون في أمور مثل المهديوية من خلال ادعاءات لا أساس لها من الصحة، مُعرِّضين المعارف والقيم السامية للشبهات.

في هذا الامتحان الإلهي، يكون هجوم الشبهات والشكوك شديداً لدرجة أنّ النجاة منه لا تكون إلاّ للمتمسكين بالحق: «وَيَخْلُصُ فِيهَا الْمُحِقُّونَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص٤٢٦، باب ٤٢، ح٢)، فلا خلاص من هذه الفتنة العظيمة إلاّ لمن اعتصم بحبل الله، ولجأ إلى رحمته، وتمسك بالهداية الإلهية التي هي الملاذ الآمن في زمن الغيبة.

٥. سبل الوقاية من الارتداد في عصر الغيبة وفقاً للروايات

الوقاية خير من العلاج، وهذا أمر بديهي وعقلي، ولا يستثنى من ذلك الارتداد الذي يُدمر الدين. إنّ التعرف على سبل الوقاية من الخروج المحتمل عن الدين هو واجب على كل فرد في المجتمع المنتظر. يمكن تقسيم العوامل والأساليب الرادعة للخروج من الدين إلى ثلاث فئات رئيسة: «المعرفية، والاتجاهية، والسلوكية». وذلك لأنّ الإنسان يمتلك خاصيتين: جهاز الإدراك الذي يُسمى «البصيرة»، وجهاز الإرادة الذي يُسمى «الاتجاه»، وهذان العاملان يؤديان إلى نشوء «الفعل»، أي السلوك.

٥-١. السبل المعرفية

يقول الشهيد مطهري عن أهمية البصيرة الإنسانية: «ما يمنح الإنسان أصالته وقيمه، - سواء في بعده الفردي أو الاجتماعي- هو البصيرة والقيم الإنسانية. الإنسان في بداية نشأته مادة خام، والبصيرة هي الأداة التي تُعطيه شكله الإنساني وتمنحه الصورة اللاتئة بكرامته» (مطهري، ١٣٩٠ش، ج٢٤، ص٤٢٢). من العوامل المعرفية للوقاية من الارتداد ما يلي:

٥-١-١. المعرفة بالإمام

المعرفة هي نقيض الجهل، الذي يعدُّ أحد العوامل الرئيسة للارتداد في عصر الغيبة. إنَّ المعرفة الدينية بما يُخرج الإنسان من الدين مهمة للغاية، حتى أنَّها تُعتبر من أساسيات العلوم. يقول الإمام الصادق عليه السلام معرفاً الأساس الرابع للعلم: الرَّابِعُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ عَنْ دِينِكَ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٠، ح ١١)، أي أن تعرف ما يُخرجك من الدين. إنَّ إدراك المنتظرين لما يُخرجهم من الدين يُشكِّل عائقاً كبيراً أمام الأعداء، ويمنعهم من تضليل الناس بسهولة.

يبيِّن الإمام السجاد عليه السلام فضل المؤمنين بإمامة الإمام في عصر الغيبة، فيقول: «إِنَّ أَهْلَ زَمَانٍ غَيْبَتِهِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ وَالْمُنْتَظِرِينَ لظُهُورِهِ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْطَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ وَالْأَفْهَامِ وَالْمَعْرِفَةِ مَا صَارَتْ بِهِ الْغَيْبَةُ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشَاهِدَةِ وَجَعَلَهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بِمَنْزِلَةِ الْمَجَاهِدِينَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالسَّيْفِ أَوْلَئِكَ الْمَخْلُصُونَ حَقًّا وَشِيعَتَنَا صِدْقًا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٣٢٠، باب ٣١، ح ٣).

إنَّ المعرفة الصحيحة بالإمامة هي عامل رادع يمنع الإنسان من الانزلاق عن طريق الهداية. يقول الإمام الصادق عليه السلام: «فَلَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ دَعَتْهُ السَّعَادَةُ، وَصَحَّتْ مَعْرِفَتُهُ، وَلَمْ تَبْطُرْهُ النِّعْمَةُ، وَلَمْ تُسْكِرْهُ الشَّهْوَةُ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٣٢٤، ح ٨).

٥-١-٢. البصيرة

البصيرة تعني الرؤية العميقة (مكارم شيرازی، ١٣٨٦ش، ج١، ص ١٤٧). أصحاب البصيرة هم أولئك الذين ينظرون إلى الأشياء من حيث حِكْمِهَا، ومصالحها، ونظامها، وترتيبها، والغايات المترتبة عليها (جنابادي، ١٤٠٨ق، ج١٠، ص ٣٧٦). إذا كانت الرواية تُشير إلى أنَّ نفي ولادة الإمام المهدي عليه السلام ناتج عن ضعف

البصيرة، كما في: **أَمَّا كَوْنُ غَيْبَتِهِ سَبَبًا لِنَفْيِ وِلَادَتِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ لِيُضَعِفَ الْبَصِيرَةَ وَالتَّقْصِيرَ عَنِ النَّظَرِ** (الإربلي، ١٣٨١ق، ج ٢، ص ١٠٣٠)، فإنَّ السبيل للعلاج والوقاية يكمن في زيادة البصيرة.

لا يخفى على أحد أنَّ البصيرة، بمعنى الفهم الصحيح والقدرة على تحليل واقع المجتمع، تلعب دوراً مهماً في حماية المجتمع الإسلامي من الأضرار والفتن. إذا لم يمتلك أفراد المجتمع الإسلامي البصيرة الكافية، فسيتعوزون بسهولة فريسة لمؤامرات الأعداء، وسيبدلون جوهر وجودهم الثمين، وخاصة الدين، بأشياء تافهة.

٥-١-٣. اليقين والإيمان القلبي

كان بثَّ الشكوك والشبهات في العقيدة المهدوية أحد العوامل الممهدة للارتداد. في المقابل، يمكن اعتبار الإيمان القلبي وتعزيزه عاملاً رادعاً ضد الشبهات المنحرفة. لذا، بعد أن وصف رسول الله ﷺ عصر غيبة الإمام الأخير، قال: **«يَغِيبُ عَنْ شِيعَتِهِ وَأَوْلِيَائِهِ غَيْبَةً لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى الْقَوْلِ بِإِمَامَتِهِ إِلَّا مَنْ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»** (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٥٣). ويشير الإمام الصادق عليه السلام إلى دور الإيمان في النجاة، فيقول: **«إِنَّمَا يَبْقَى عَلَى إِمَامَتِهِ فِي زَمَنِ الْغَيْبَةِ: «مَنْ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ»** (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٦، ح ٣).

٥-٢. السبل العاطفية والاتجاهية

للوفاة من الانحرافات، يلزم وجود إرادة قوية حتى لا تتسبب الأحداث في زعزعة إيمان الفرد. تُعتبر العواطف من المحركات الأساسية لسلوك الإنسان، ولا تتحول هذه المحركات إلى فعل إلا عندما ترتبط بالرغبة والميل. من الأمثلة على الاتجاهات التي تُعزز الأمان وتقي الأفراد من الارتداد في عصر الغيبة.

٥-٢-١. الارتباط القلبي بالإمام

الالتزام بالعهد والميثاق هو مبدأ أصيل ومقبول لدى العقلاء والبشر، بينما يعدّ نقض العهد أمراً مذموماً يزعزع المجتمع ويُعتبر خيانة. في سورة المؤمنون، يُعدّ القرآن الكريم الوفاء بالعهد من علامات الإيمان: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (المؤمنون، ٨). وحتى أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٧٥، ص ٩٦).

ومن أبرز أقسام العهود التي يبرمها الإنسان، هو العهد مع الله والإمام. إنّ الثمرة الحقيقية للعهد مع الإمام وحجة الزمان هي أنّ المؤمن لن يقبل أبداً الضلال أو التخلي عن اعتقاده بالإمامة. فكما قال الإمام العسكري عليه السلام: «لَا يَبْقَى عَلَى الْإِيمَانِ إِلَّا مَنْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْهُ مِيثَاقَ الْوَلَايَةِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٨٤).

وفي حديث آخر، اعتبر الإمام الرضا عليه السلام الثابتين على هذا الطريق هم الذين ثبت الله ميثاقهم بولاية أهل البيت، فقال: «لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى دِينِهِ إِلَّا الْمُخْلِصُونَ الْمُبَاشِرُونَ لِرُوحِ الْيَقِينِ الَّذِينَ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُمْ بِوَلَايَتِنَا» (الإربلي، ١٣٨١ق، ج ٢، ص ٥٢١).

٥-٢-٢. التسليم لأمر الله

التسليم يعني الخضوع والخشوع والانقياد الكامل لأوامر المعبود، والامتناع عن أي حركة تحمل في طياتها اعتراضاً على الله. إنّ روح الإسلام وجوهره نابع من التسليم، ولهذا يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «الدِّينُ شَجَرَةٌ أَصْلُهَا التَّسْلِيمُ وَالرِّضَا» (الليثي الواسطي، ١٤١٨ق، ص ٤٦).

تُشير الرواية إلى أنّ الهالكين هم المستعجلون: «هلك المستعجلون» حيث كان الاستعجال من أسباب الارتداد. ثمّ تقدّم الحل مباشرة: «وَجَبَّ الْمُسْلِمُونَ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٦٨، ح ٢). إنّ الذين يسلمون لأمر الله هم من الناجين، لأنّ وساوس وشبهات الأعداء التي تظهر بسبب طول الغيبة لن تخرجهم عن

الصراط المستقيم.

٥-٢-٣. الإخلاص

من أهمّ أساليب الأعداء هو إغراء أتباع طريق الحق بالأموال الدنيوية مثل الثروة والمكانة، التي تُعدّ من أسباب الانحراف. في المقابل، إذا وضع السالكون في طريق الإمامة رضا الله تعالى هدفاً أسمى لأعمالهم، أي الإخلاص، فسيتمكنون من سدّ بعض الطرق التي يخطط لها الأعداء لإضلال الناس، ومنع الانحراف.

ولهذا، تُشير بعض الروايات إلى هذه النقطة الهامة: «...وَلَكِنْ بَعْدَ غَيْبَةٍ وَحَيْرَةٍ فَلَا يَنْبُتُ فِيهَا عَلَى دِينِهِ إِلَّا الْمُخْلِصُونَ الْمُبَاشِرُونَ لِرُوحِ الْيَقِينِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص٣٠٤).

٥-٢-٤. التولي والتبري

لطالما كان هناك صراع بين تيار ولاية الله وتيار ولاية الشيطان. إنّ التمسك بخط الله وأتباعه يؤدّي إلى الخروج من الظلمات إلى النور، بينما يؤدّي قبول سلطة الشيطان وأوليائه إلى الخروج من النور إلى الظلمات، كما في قوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقرة، ٢٥٧).

إنّ التبرّي من أعداء الله والدين، ومن الذين يعادون أولياء الله، كان منذ البداية من شعارات الإسلام والتوحيد، كما يظهر في جملة «لا إله إلا الله». وقد تمّ التأكيد عليه في العبادات مثل الصلاة في قراءة «غير المغضوب عليهم». بل إنّ القرآن الكريم في بعض الآيات يُبْعِدُهُم من رحمة الله ويلعنهم: «إِنَّ الَّذِينَ

يُؤذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ... لَعْنَهُمُ اللَّهُ» (الجاثية، ١٩)

الابتعاد عن أعداء الله وأهل البيت هو من أفضل السبل التي تمنع الوقوع في فخ الشبهات التي تؤدي إلى الانحراف عن الدين. يقول يونس بن عبد الرحمن: دخلت على الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، ودار الحديث عن القائم وغيبته. وفي سياق تعريف الإمام المهدي عليه السلام بأنه سيملاً الأرض عدلاً، وأنه الخامس من ولده، وستكون له غيبة يرتد فيها أقوام، قال الإمام: «طُوبَى لِشَيْعَتِنَا الْمُتَمَسِّكِينَ بِحَبْلِنَا فِي غَيْبَةِ قَائِمِنَا الثَّابِتِينَ عَلَى مَوَالَاتِنَا وَالْبَرَاءَةِ مِنْ أَعْدَائِنَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٦١).

٢٠٩

محمد الأمين
في القرن الثالث عشر

دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي (دراسة في الدلالة وأسباب الشبهة سبل الوقاية منه)

٥-٣. السبل العملية للوقاية

أهم جزء في سبل الوقاية من الارتداد هو ما يتعلق بالعمل والسلوك. السلوك في اللغة يعني المنهج، والطريقة، وأسلوب الحركة، والتصرف (عظيمي، ١٣٨٠ش، ص ٣). أما السلوكيات الدينية فهي مجموعة من الأفعال والأعمال المنظمة والمتناسقة التي يجب على الإنسان القيام بها بصفته عبداً لله.

٥-٣-١. العمل بالقرآن وبتعاليم أهل البيت عليهم السلام

لقد جعل الله الحياة الطيبة والهائنة في العمل بالقرآن وتعاليم النبي صلى الله عليه وآله، ودعا إلى الاستجابة لدعوته ودعوة رسوله صلى الله عليه وآله باعتبارها وصية عامة لكل الأزمان ومصدراً للحياة النورانية: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (الأنفال، ٢٤). وقد أوصى القرآن الكريم الجميع بالتمسك بحبل الله وعدم التفرق، فقال: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ١٠٣). وفي تفسير هذه الآية، يقول الإمام الباقر عليه السلام: «نَحْنُ حَبْلُ اللَّهِ» (فرات الكوفي، ١٤١٠ق،

تنبأ رسول الله ﷺ بحبرته وبصيرته الدقيقة بخطر ضلال الأمة من بعده، فحذر المسلمين من الانحراف والارتداد، وأوصاهم بالتمسك بالقرآن وأهل البيت. وفي حديث يُعرف بحديث الثقلين وهو من الأحاديث المتواترة (الموسوي، ١٤٢٣ق، ص ٥١). يقول ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَبَدًا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٢٩٤). وقد ذكر الشيخ الصدوق هذا الحديث في كمال الدين بأكثر من عشرين طريقاً مختلفاً (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، صص ٢٣٤-٢٧٩).

الحديث هنا يدور حول التمسك بالقرآن وأهل البيت ﷺ. والتمسك في اللغة يعني الإمساك بالشيء (ابن فارس، ج ٥، ص ٣٢٠). وكون التمسك بالقرآن وأهل البيت ﷺ يعني العمل بتعاليمهم ووصاياهم. إنَّ التمسك بأهل البيت ﷺ هو أحد أساليب الوقاية من الارتداد. فقد قال الإمام موسى بن جعفر ﷺ عن الإمام المهدي ﷺ أنه «هُوَ الْخَامِسُ مِنْ وُلْدِي لَهُ غِيبةٌ يَطُولُ أمدُهَا خَوْفاً عَلَى نَفْسِهِ يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَيُثْبِتُ فِيهَا آخَرُونَ ثُمَّ قَالَ ﷺ طُوبَى لَشِيعَتِنَا الْمُتَمَسِّكِينَ بِحَبْلِنَا فِي غِيبةٍ قَائِمِنَا».

وكما في الظلام الحالك، يمسك الدليل بحبل ويوصي المسافرين الذين لا يعرفون الطريق بأن يتمسكوا به ليهتدوا ولا يضلوا. كذلك يُوصى بأن يتصل الإنسان بهذا الحبل ليبقى في طريق الهداية ولا يضل السبيل.

٥-٣-٢. اتباع المجتهد الجامع للشرائط

الرجوع إلى علماء الدين العادلين هو واجب على جميع المنتظرين، وهو ضمان لنجاتهم من مكائد الأعداء. والهدف من هذه التوصية ليس فقط للعثور على إجابات للمسائل الفقهية، بل لأنَّ المهمة الأساسية لعلماء الدين هي هداية المجتمع

والردّ على الشبهات التي تسبب الانحراف. يُنقل عن الإمام الهادي عليه السلام: «لَوْ لَا مَنْ يَبْقَى بَعْدَ غَيْبَةِ قَائِمِكُمْ عليه السلام مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَالذَّالِّينَ عَلَيْهِ وَالذَّائِبِينَ عَنْ دِينِهِ بِحُجَجِ اللَّهِ وَالْمُنْقِذِينَ لُضَعْفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شِبَاكِ إِبْلِيسَ وَمَرَدَّتِهِ وَمِنْ نَفَاخِ النَّوَاصِبِ لَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا أَرْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ وَلَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يُمْسِكُونَ أَرْزَمَةَ قُلُوبِ ضَعْفَاءِ الشَّيْعَةِ كَمَا يُمْسِكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا أَوْلَتْكَ هُمْ الْأَفْضُلُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». (الطبرسي، ١٣٦١ ش، ج ١، ص ١٨).

عندما كتب إسحاق بن يعقوب إلى الإمام المهدي عليه السلام يسأله عن الأحداث التي وقعت في عصر الغيبة وأثارت شبهات لدى الأتباع، أجابه الإمام برسالة غنية بالمحتوى، راسماً فيها منهجاً عاماً: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَارِقَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ» (الصدوق، ١٣٩٥ ق، ج ٢، ص ٤٨٤). تشمل «الحوادث» هنا الأحكام وغيرها، والمقصود برواة الأحاديث هم الفقهاء. ومن هذه الحوادث المتوقعة هو الارتداد في عصر الغيبة.

٥-٣-٣. العمل بالتقوى والورع

تتضمن وصية العمل بالتقوى بالالتزام بالأوامر الإلهية لتحقيق السعادة، واجتناب المحرمات التي تؤدي إلى الشقاء. ولأنّ الابتعاد عن الشبهات أمر في غاية الأهمية، فقد أوصي بالورع إلى جانب التقوى. ولهذا يقول الإمام الصادق عليه السلام: «اتَّقُوا اللَّهَ وَصُونُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ» (الكليني، ١٤٠٧ ق، ج ٢، ص ٧٦). يعتبر القرآن الكريم التقوى مفتاحاً لكل الأمور، ويقول: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» (الطلاق، ٢). كما يجعل التقوى سبيلاً للتمييز بين الطريقتين: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً» (البقرة، ٢٨٢). وقد وصف النبي صلى الله عليه وآله التقوى بأنها مفتاح تيسير الأمور، فقال: «لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا عَلَى عَبْدٍ رَتَقَا ثُمَّ انْتَقَى اللَّهَ لَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْهَا مَخْرَجاً وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (المجلسي،

١٤٠٣ق، ج٦٧، ص ٢٨٤). ويعرّف أمير المؤمنين عليه السلام التقوى بأنها مفتاح حل المشكلات وسبيل النجاة من كل هلاك (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٧٠، ص ٨٣، ح ٤٦).
 في عصر الغيبة، حيث تنتشر الفتن والفساد، وتترك الأمر بالمعروف، وتتوفر أسباب المعصية، يصبح الحفاظ على الإيمان صعباً للغاية. لذا، أوصى أهل البيت عليهم السلام في الروايات المهدوية باتباع التقوى والورع. وعن صعوبة الثبات على الإيمان في آخر الزمان، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً الْمَتَمَسِّكُ فِيهَا بِدِينِهِ كَالْحَارِطِ لِلْقِتَادِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَأَيْكُمْ يُمْسِكُ شَوْكَ الْقِتَادِ بِيَدِهِ ثُمَّ أَطْرَقَ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً فَلْيَتَّقِ اللَّهَ عَبْدٌ وَلْيَتَمَسَّكْ بِدِينِهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٣٦).

٥-٣-٤. الدعاء

يصف الإمام علي عليه السلام الدعاء بخاصيتين رئيسيتين: «الدُّعَاءُ مِفْتَاحُ الرَّحْمَةِ وَمِصْبَاحُ الظُّلْمَةِ». فهو مفتاح للرحمة الإلهية، ومصباح ينير الظلمات. وما هي ضلالة أعظم من المآزق العقائدية والعلمية والتربوية التي يواجهها البشر؟ إن الناجين هم من يجدون مصباح الهداية ويستخدمونه بشكل صحيح في حياتهم. وقد وجه أئمة الهدى، الذين هم بأنفسهم مصابيح هادية كما وصفهم النبي صلى الله عليه وآله، أتباعهم إلى أمور تحميهم من الوقوع في فتن آخر الزمان، ومن هذه الوصايا، التأكيد على قراءة بعض الأدعية.

يقول الإمام الصادق عليه السلام: «سَتُصِيبُكُمْ شُبُهَةٌ فَتَبْقُونَ بِلَا عِلْمٍ يَرَى وَلَا إِمَامٍ هُدًى وَلَا يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا مَنْ دَعَا بِدُعَاءِ الْغَرِيقِ قُلْتُ كَيْفَ دُعَاءُ الْغَرِيقِ قَالَ يَقُولُ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانَ يَا رَحِيمَ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ».

وفي رواية أخرى يرويها زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام، يقول: سمعت الإمام يقول: «هُوَ الَّذِي يُشْكُ فِي وِلَادَتِهِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَاتَ أَبُوهُ بِلَا خَلْفٍ وَمِنْهُمْ مَنْ

يَقُولُ حَمَلٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ وُلِدَ قَبْلَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسِنِّتَيْنِ وَهُوَ الْمُنْتَظَرُ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يَمْتَحِنَ الشَّيْئَةَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمَبْطُولُونَ يَا زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ الزَّمَانَ أَيَّ شَيْءٍ أَعْمَلُ قَالَ يَا زُرَّارَةُ إِذَا أَدْرَكْتَ هَذَا الزَّمَانَ فَادْعُ بِهَذَا الدُّعَاءِ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ جَنَّكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي جَنَّكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي جَنَّكَ ضَلَمْتُ عَن دِينِي» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٣٧، ح ٥).

تُشير الروايات بعبارات وأشكال مختلفة إلى احتمال وقوع الارتداد في عصر الغيبة. وهذا السؤال حول المعنى المقصود بالارتداد في هذه الأحاديث هو ما دفع إلى تأليف هذا المقال لدراسة أخبار الارتداد في عصر الغيبة.

النتيجة

الارتداد في اللغة يعني «رجع الشيء»، أي عودة الشيء إلى أصله. أما في الاصطلاح الشرعي، فيستخدم لوصف حالة المسلم الذي كان يعتنق الإسلام سابقاً، ثم يخرج منه مختاراً وعالمًا ليختار الكفر. وقد ورد هذا المعنى في الأحاديث بعبارات مختلفة مثل «ارتد، خرج، أنكر، جحد، برئ، بدل». ومن الأمثلة على ذلك: «أَرْتَدَادُ أَكْثَرِهِمْ عَن دِينِهِمْ، أَرْتَدَادُ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ، يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ» و «حَتَّى يَرْجِعَ عَن هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ، يُضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ، تَضِلُّ الْخَلْقُ، لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى دِينِهِ، يَرْتَابُ فِيهَا النَّاسُ». إن وثيقة بعض هذه الروايات، بالإضافة إلى القرائن المتعددة مثل كثرة المصادر الموثوقة التي ذكرتها، وتعدد طرق نقلها، وتأييد مضمونها بآيات القرآن والسنة القطعية، التي تُشير إلى وقوع الردة في تاريخ الأنبياء السابقين وفي عصر النبي الأكرم ﷺ وكذلك في زمن الأئمة عليهم السلام وبداية عصر الغيبة، كلها تسبب الاطمئنان والثقة بصحة

صدور مضمون هذه الروايات.

يشير مضمون بعض الروايات المذكورة إلى الردّة بمعنى الرجوع عن الدين كما في عبارات مثل: «ارْتَدَادُ أَكْثَرِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ، خَلَعَهُمْ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ أَعْنَاقِهِمْ، تَضَلُّ الْخَلْقُ عَنْ أَدْيَانِهِمْ»، بينما تُخَصِّصُ فِتْنَةٌ أُخْرَى مِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ الرَّدَّةَ فِي مَجَالٍ مُعَيَّنٍ مِنْ مَعَارِفِ الدِّينِ، وَهُوَ إِنْكَارُ الْإِمَامَةِ كَمَا فِي: «ارْتَدَادِ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ، يَرْجِعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ، يَرْجِعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ الْقَائِلِينَ بِهِ». هذه الفئة ارتدت عن الإيمان بالإمامة، فهم مرتدون عقائديون، على عكس الفئة الأولى التي ارتدت عن أصل الدين.

في الجمع بين طائفتي الروايات، يتبين أنّ هذا الرجوع يحدث في بداية الأمر في نطاق الإيمان، لا في الرجوع عن أصل الدين؛ بمعنى أنّ مجموعةً من الناس، بسبب الشكوك والشبهات التي تنتابهم تجاه الإمام المهدي عليه السلام، ينكرون إمامته. وقد تُزال هذه الشكوك لدى البعض من خلال توجيهات علماء الدين في عصر الغيبة، فيؤمنون به. أمّا الباقون، فهم الذين ينكرون الحقيقة رغم إدراكهم لها، أي أنّ إنكار الإمامة يكون مقترناً بالجمود. وقد اعتبر الإمام الصادق عليه السلام الجمود أحد أنواع الكفر، حيث قال: «... وَهُوَ أَنْ يَجْحَدَ الْجَاهِدُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ قَدْ اسْتَقَرَّ عِنْدَهُ...». لذا، إذا أنكر شخص ما إماماً معيناً من قبل الله عن علمٍ وتعمد، وتبرأ منه ومن دينه، فإنه يُعتبر كافراً ومرتداً عن الإسلام. أمّا إذا كان الإنكار غير مقترن بالجمود، فهو ارتداد عن الإيمان فحسب.

نظراً لأهمية الوقاية من الارتداد، يُعدّ التعرف على أسباب ظهوره قبل وقوعه أمراً ضرورياً. يجب تحديد العوامل التي تؤدي إلى ظهوره، مثل الجهل، والشك، واتباع الباطل، وقسوة القلب، والانغماس في الدنيا، بالاعتماد على الروايات، وذلك لوضع خطط تمنع المجتمع من الوقوع فيه. يمكن دراسة التوجيهات الفردية والاجتماعية الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام في مجالات الفكر، والاتجاه والسلوك،

للوفاية والعلاج.

في مجال الفكر، يمكن تعزيز المعرفة، والبصيرة، والارتباط القلبي بالإمام. أما في مجال الاتجاه، فيكون ذلك عبر التسليم لأمر الله، والإخلاص، والموالة، والتبري من الأعداء. وفي مجال السلوك والعمل، يمكن التشجيع على التصرفات الإصلاحية مثل العمل بالقرآن، واتباع أهل البيت عليهم السلام، وطاعة المجتهد الجامع للشرائط، وحفظ اللسان عن إفشاء الأسرار، والتقوى، والصبر في الحياة. بالإضافة إلى التمسك بالله تعالى والاستعانة به، لمنع حدوث مثل الارتداد في المجتمع الإسلامي، أو على الأقل تقليل تأثيره على الأفراد.

٢١٥

محمد الأمين
في القرآن والسنة

دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي (دراسة في الدلالة وأسباب الشبه، سبل الوقاية منه)

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن فارس، أحمد. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة (ج ١، ٢، ٥). قم: مكتب الاعلام الإسلامي.
٢. الإربلي، علي بن عيسى. (١٣٨١هـ). كشف الغمة في معرفة الأئمة (ج ٢). تبريز: بني هاشمي.
٣. البحراني، الشيخ يوسف بن أحمد. (١٣٦٣ش). الحدائق الناضرة في الأحكام الشرعية (ج ٥). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٤. جنابادي، الحاج سلطان محمد (الملقب بسلطان عlishاه). (١٤٠٨هـ). تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة (الترجم: السيد محمود طاهري، ج ١٠). قم: آيت اشراق.
٥. الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٤٠٩هـ). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (ج ٥). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٦. الخزاز الرازي، علي بن محمد. (١٤٠١هـ). كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر (المصحح: عبداللطيف حسيني كوهكمري). قم: بيدار.
٧. انخميني، روح الله. (١٤٠٩هـ). تحرير الوسيلة (ج ٢، الطبعة الثانية). قم: دار الكتب العلمية.
٨. انخميني، روح الله. (١٤١٠هـ). كتاب الطهارة (ج ٣). قم: مؤسسه اسماعيليان.
٩. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي. (١٤٠٩هـ). معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة (ج ١١، الطبعة الرابعة). بيروت: مدينة العلم - آية الله الخوئي.

١٠. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٤١٢هـ). المفردات في غريب القرآن (الطبعة الثالثة) قم: نشر ذي القربي.
١١. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المصحح: علي أكبر الغفاري، ج ١، ٢، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية
١٢. الطبرسي، أحمد بن علي. (١٣٦١ش). الاحتجاج على أهل اللجاج (ج ١). مشهد: نشر المرتضى.
١٣. الطبري، محمد بن جرير بن رستم. (١٤١٣هـ). دلائل الإمامة. قم: نشر بعثت
١٤. الطوسي، محمد بن حسن. (١٤٠٧هـ). تهذيب الأحكام (ج ١٠، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
١٥. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١١هـ). الغيبة (المحقق: عباد الله تهراني وعلي أحمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.
١٦. عظيمي، سيروس. (١٣٨٠ش). اصول روان شناسي عمومي (الطبعة العاشرة). طهران: صفار.
١٧. القمي، علي بن إبراهيم. (١٤٠٤هـ). تفسير القمي (المصحح: السيد طيب الموسوي الجزائري، ج ١، الطبعة الثالثة). قم: دارالكتب.
١٨. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ١، ٧، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
١٩. الكوفي، فرات بن إبراهيم. (١٤١٠هـ). تفسير فرات الكوفي. طهران: مؤسسة الطبع و النشر في وزارة الإرشاد الإسلامي.
٢٠. الليثي الواسطي، علي بن محمد. (١٤١٨هـ). عيون الحكم والمواعظ (المحقق: حسين الحسيني البيرجندي). قم: مؤسسة دار الحديث الثقافية.

٢١. المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٤هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (ج ٢، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٢. المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ٦٧، ٧٠، ٧٥)، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٣. الموسوي، السيد عبد الحسين شرف الدين. (١٤٢٣هـ). المراجعات أبحاث جديدة في أصول المذهب والإمامة العامة (المحقق: حسين الراضي). قم: دار الكتاب الإسلامي.
٢٤. مطهری، مرتضی. (١٣٩٠ش). مجموعه آثار (ج ٢٤). تهران: صدرا
٢٥. المسعودي، علي بن حسين. (١٤٢٦هـ). إثبات الوصية (الطبعة الثالثة). قم: أنصاريان.
٢٦. مكارم شيرازي، ناصر. (١٣٨٦ش). پیام قرآن (ج ١، چاپ ٩). تهران: دار الكتب الاسلامي.
٢٧. النجفي، محمد حسن. (١٤٠٤هـ). جواهرالكلام في شرح شرائع الإسلام (ج ٤١، الطبعة السابعة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٨. النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: علي أكبر الغفاري). طهران: نشر صدوق.

References

* The Holy Quran

1. Al-Bahrani, S. Y. B. A. (1984). *Al-Hada'iq al-Nadhira fi al-Ahkam al-Shari'ah* (Vol. 5). Qom: Society of Teachers, Islamic Seminary of Qom, Islamic Publications Institute. [In Arabic]
2. Al-Hurr al-'Amili, M. B. H. (2011). *Tafsil Wasail al-Shi'ah ila Tahsil Masail al-Shari'ah* (Vol. 5). Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic]
3. Al-Irbili, A. B. 'I. (1361 AH). *Kashf al-Ghumma fi Ma'rifat al-A'immah* (Vol. 2). Tabriz: Bani Hashmi. [In Arabic]
4. Al-Khazzaz al-Razi, A. B. M. (1981). *Kifayat al-Athar fi al-Nass 'ala al-A'immah al-Ithna 'Ashar* (A. L. Hosseini Kuhkamari, Ed.). Qom: Bidar. [In Arabic]
5. Al-Khoei, S. A. Q. M. (2011). *Mu'jam Rijal al-Hadith wa Tafsil Tabaqat al-Ruwat* (Vol. 11, 4th ed.). Beirut: Madinat al-'Ilm – Ayatollah Al-Khoei. [In Arabic]
6. Al-Kufi, F. B. I. (1991). *Tafsir Furat al-Kufi*. Tehran: Ministry of Islamic Guidance Press. [In Arabic]
7. Al-Kulayni, M. B. Y. (1987). *Al-Kafi* (A. A. Al-Ghafari, Ed., Vols. 1 & 7, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
8. Al-Laythi al-Waseti, A. B. M. (1998). *'Uyoon al-Hikam wa al-Mawa'iz* (H. al-Hasani al-Birjandi, Ed.). Qom: Dar al-Hadith al-Thaqafiyah. [In Arabic]
9. Al-Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar al-Jami'a li Durar Akhbar al-A'immah al-Atahar* (Vols. 67, 70, 75, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
10. Al-Majlesi, M. B. (1404 AH). *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul* (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]

11. Al-Mas'udi, A. B. H. (2005). *Ithbat al-Wasiyyah* (3rd ed.). Qom: Ansarian. [In Arabic]
12. Al-Mousawi, S. A. H. S. D. (2003). *Al-Muraja'at: Abhath Jadidah fi Osool al-Madhhab wa al-Imamah al-'Ammah* (H. al-Radi, Ed.). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
13. Al-Najafi, M. H. (1984). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam* (Vol. 41, 7th ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
14. Al-Nu'mani, M. B. I. (2018). *Al-Ghaybah* (A. A. Al-Ghafari, Ed.). Tehran: Saduq Publications. [In Arabic]
15. Al-Qummi, A. B. I. (1984). *Tafsir al-Qummi* (S. Tayyib al-Mousawi al-Jazairi, Ed, Vol. 1, 3rd ed.). Qom: Dar al-Kutub. [In Arabic]
16. Al-Raghib Al-Isfahani, H. B. M. (2014). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran* (3rd ed.). Qom: Dhul-Qurba Publishing. [In Arabic]
17. Al-Saduq, A. J. M. B. B. Q. (2016). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah* (Vols. 1–2, 2nd ed.; A. A. Al-Ghafari, Ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
18. Al-Tabari, M. B. J. B. R. (2014). *Dalail al-Imamah*. Qom: Ba'that Publications. [In Arabic]
19. Al-Tabarsi, A. B. A. (1982). *Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Lijaj* (Vol. 1). Mashhad: Al-Murtada Publications. [In Arabic]
20. Al-Tusi, M. B. H. (1987). *Tahdhib al-Ahkam* (Vol. 10, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
21. Al-Tusi, M. B. H. (1992). *Al-Ghaybah* ('Ibad Allah Tehrani & A. A. Nasih, Eds.). Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah. [In Arabic]
22. Azimi, S. (2001). *General Principles of Psychology* (10th ed.). Tehran: Safar. [In Persian]
23. Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam Mawaqi' al-Lughah* (Vols. 1, 2, 5). Qom: Islamic Media Office. [In Arabic]

24. Janabadi, H. S. M. (2010). *Tafsir Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ibadah* (S. M. Taheri, Trans.; Vol. 10). Qom: Ayat Ishraq. [In Arabic]
25. Khomeini, R. (2011). *Tahrir al-Wasilah* (Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
26. Khomeini, R. (2012). *Kitab al-Taharah* (Vol. 3). Qom: Isma'iliyan Institute. [In Arabic]
27. Makarem Shirazi, N. (2007). *The Message of the Quran* (Vol. 1, 9th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islami. [In Persian]
28. Motahhari, M. (2011). *A series of works* (Vol. 24). Tehran: Sadra. [In Persian]



The Prospect of the New World Order Based on Messianic Approaches and the Civilizational Potential of the Islamic Revolution¹

Javad Aghayan 

Seminary Student at the Level of *Dars-e-Kharij*, Islamic Seminary of Qom, Iran.

j.aghayan@chmail.ir



Abstract

Given the current global transitional stage—where the world is passing through a crucial historical turning point and power is shifting from the West to the East—it is necessary to examine different perspectives on messianism and the new world order. Using a descriptive–library method, this paper first explores the foundations and approaches of various schools regarding the concept of the savior and global governance, and then examines their civilizational outcomes and resultant order. Materialist schools and non-Abrahamic religions such as Hinduism and Buddhism present a worldly, spirituality-deprived image of global order that, due to its inability to meet innate human needs, lacks sustainability. The distorted Abrahamic religions (Christianity, Judaism, and Sunni Islam), despite emphasizing salvation in the afterlife, are also incapable of civilizational development and

-
1. **Cite this article:** Aghayan, J. (2024). The Prospect of the New World Order Based on Messianic Approaches and the Civilizational Potential of the Islamic Revolution. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 222-253. <https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.72191.1016>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ Received: 2024/02/10 • Received in revised form: 2024/03/21 • Accepted: 2024/05/12 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



establishing a unified global rule because of their epistemological deviations. In contrast, Shi'i Mahdism—with its focus on universal justice, spirituality, and active Intizar—possesses the potential to realize a divine new order and address human needs. Accordingly, the Islamic Revolution of Iran, inspired by this thought, seeks to build a new Islamic civilization and prepare the ground for the reappearance, while through the discourse of resistance, it has played a significant role in changing the global balance of power and forming an independent pole against the hegemonic system.

Keywords

Utopia, Resistance Thought, Messianism, Mahdism and Intizar, Eastern New Order.



رؤية النظام العالمي الجديد في ضوء المناهج المهدوية والقدرة الحضارية للثورة الإسلامية*



جواد آقايان

طالب دروس البحث الخارج في الحوزة العلمية، قم، ايران.
j.aghayan@chmail.ir

الملخص

نظراً للتحويلات العالمية الراهنة، ومرور المجتمع الدولي بمفترق طرق تاريخي هام، وبدء انتقال السلطة من الغرب إلى الشرق، يصبح من الضروري دراسة المناهج المتنوعة تجاه فكر المهدوية والنظام العالمي الجديد. تتناول هذه المقالة، باستخدام المنهج الوصفي-المكتبي، تحليل أسس ومناهج المدارس الفكرية المختلفة فيما يتعلق بالمهدي الموعود والحكومة العالمية، ثم تبحث في آثارها الحضارية والنظام الناشئ عنها. تقدم المدارس المادية والأديان غير الإبراهيمية كالهندوسية والبوذية صورة لنظام عالمي مادي فارغ من الروحانية، يفتقر إلى الاستدامة لعدم قدرته على تلبية الاحتياجات الفطرية للإنسان. أما الأديان الإبراهيمية المحرفة (المسيحية، اليهودية، والإسلام السني)، فعلى الرغم من تأكيدها على الخلاص الأخروي، إلا أنها تفتقر إلى القدرة

۲۲۴
مركز الأبحاث
في القرآن والحديث

السنة الأولى، العدد ۲، ۲۰۲۴

* الاستشهاد بهذا المقال: آقايان، جواد. (۲۰۲۴). رؤية النظام العالمي الجديد في ضوء المناهج المهدوية والقدرة الحضارية للثورة الإسلامية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ۱(۲)، صص ۲۲۲-۲۵۳.

<https://Doi.org/10.22081/jpnq.2025.72191.1016>

نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

تاريخ الاستلام: ۲۰۲۴/۰۲/۱۰ • تاريخ الإصحاح: ۲۰۲۴/۰۳/۲۱ • تاريخ القبول: ۲۰۲۴/۰۵/۱۲ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۴/۰۷/۱۰

© The Authors



على بناء حضارة وإدارة حكم عالمي موحد بسبب انحرافات المعرفية. في المقابل، فإن المهدوية الشيعية، بتأكيداتها على العدالة العالمية والروحانية والانتظار الفعّال، تمتلك القدرة على تحقيق النظام الإلهي الجديد وتلبية احتياجات البشرية. وفي هذا السياق، عملت الثورة الإسلامية في إيران، المستلهمة من هذا الفكر، على تأسيس حضارة إسلامية حديثة والتمهيد للظهور. وقد اضطلعت الثورة بدور محوري عبر خطاب المقاومة في تغيير ميزان القوى العالمي وتشكيل قطب مستقل في مواجهة نظام الهيمنة.

الكلمات المفتاحية

المدينة الفاضلة، فكر المقاومة، الموعودية، المهدوية والانتظار، النظام الشرقي الجديد.

٢٢٥

محمد الأمين
في القرن العشرين

رؤية النظام العالمي الجديد في ضوء المناهج المهدوية والقدرة الحضارية للثورة الإسلامية

سعى المفكرون والفلاسفة والشعراء، إلى جانب الأديان وخاصة الأديان الإبراهيمية، منذ القدم إلى تحقيق المدينة الفاضلة التي يعيش فيها البشر في عدالة ورفاهية وسلام وحرية وأخوة وطمأنينة وراحة، وباختصار، في سعادة كاملة. حاولت جميع المدارس الفكرية والمفكرون والفلاسفة تصوير المجتمع المثالي وفقاً لمعتقداتهم وأفكارهم. على سبيل المثال، بشرت جميع الأديان السماوية، بناءً على التعاليم الوحيانية، بأن مصير البشرية سيؤول إلى حكومة عالمية موحدة. ستجد الفطرة الإنسانية النقية في النهاية السلام والطمأنينة والعدالة تحت ظل الموعود وحكومة موحدة. لذلك، نتطلع جميع الأديان إلى ظهور منقذ قادر على تغيير مصير البشرية. تذكر تعاليم الإسلام واليهودية والمسيحية والبوذية والكونفوشيوسية والزرادشتية وقبائل الهنود الحمر (السكان الأصليين لأمريكا الشمالية) والأفارقة وغيرها، صفات هذا المنقذ وإقامته لحكومة عالمية موحدة، على الرغم من وجود اختلافات حسب الطبيعة الثقافية والدينية، إلا أن جميع الأديان السماوية تتفق على أن منقذاً عادلاً سيظهر في نهاية الزمان، ويشكل حكومة عالمية موحدة تضع حداً لجميع الظلم والطغيان والفتن والأزمات على أساس العدل.

إن فكرة المهدوية والانتظار، مع ميلها إلى مفهوم الأمل في مستقبل مشرق للتاريخ في ضوء ظهور وحضور إمام معصوم صالح وواعٍ في آخر الزمان، وتطبيق كامل لقوانين الإسلام من أحكام وأخلاق وقيادة وإدارة البلد وتربية المواطنين، هي مثال على التحقيق العملي للمدينة الفاضلة الإسلامية، التي وعد بها القرآن الكريم في الآية: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (سورة القصص، الآية ٥).

أهمية الدراسة

يقف التاريخ البشري اليوم على أعتاب تحول جذري (منعطف تاريخي كبير)، حيث تلوح في الأفق بوادر عصر جديد بكل وضوح. تتمثل السمة البارزة لهذه الحقبة الجديدة في العودة إلى الإيمان الديني، والاعتماد على القدرة الإلهية المطلقة، والالتفات إلى الوحي كمصدرٍ لهداية الإنسان. لقد بلغت تجربة البشرية مع المدارس الفكرية والإيديولوجيات المادية، مثل الماركسية والديمقراطية الليبرالية الغربية والقومية العلمانية، نهايتها إلى حدٍ ما، وانكشفت عجزها عن توجيه الإنسان وتحقيق السعادة الحقيقية.

في الظروف الراهنة، يتجه معظم الجاذبية بين الشعوب المسلمة نحو الإسلام والقرآن الكريم ومدرسة الوحي؛ تلك المدرسة التي تقوم على وعد إلهي وتهدف إلى تحقيق السعادة الحقيقية والكمال الإنساني. إن انتفاضة الشعوب المسلمة ضد الأنظمة الاستبدادية والتابعة هي علامة على الصحوة الإسلامية والتقدم نحو إرساء القيم الإلهية. يمكن اعتبار هذه الانتفاضات تمهيداً لثورة ضد النظام العالمي المستبد؛ نظام يعتمد على ديكتاتوريات دولية، مثل الهياكل الصهيونية الفاسدة والقوى المتغطسة.

من هذا المنظور، يمكن القول إن مسار التاريخ البشري، الذي كان حتى الآن قائماً على الظلم والهيمنة والخضوع، على وشك التغيير. إذا تمكنت الأمة الإسلامية، مع محوريتها في الثورة الإسلامية الإيرانية، من اجتياز هذا المسار بعزم ووعي ومقاومة، والوصول إلى النقطة التاريخية المنشودة، فحينئذٍ سيتحقق تغيير اتجاه التاريخ. في هذه الحالة، ستهب الأسباب لظهور الإمام المهدي عليه السلام، وسيدخل العالم مرحلة جديدة من حياته؛ مرحلة تُبنى على أساس العدل والتوحيد والمعنوية. علاوة على ذلك، تتجلى يوماً بعد يوم علامات انهيار الحضارة الغربية وأقول قوة النظام المستبد، خاصة في الأبعاد الثقافية والاجتماعية

والسياسية؛ وهذا الأمر يزيد من ضرورة تعزيز الحركة الإسلامية أكثر من أي وقت مضى.

ضرورة الدراسة

من جهة أخرى، يمتلك المفكرون الغربيون أيضاً مشاريع للمستقبل وللمدينة الفاضلة، يسعون لتحقيقها في الماضي والحاضر، والنظام العالمي الحالي بكل آفاته وخسائره هو نتيجة لمشاريعهم الماضية. لذلك، من الضروري في هذا المنعطف التاريخي وتشكيل النظام الجديد، دراسة أسس ومناهج الموعودية و المهدوية واتخاذ الإجراءات المناسبة.

أهداف الدراسة وأسئلتها

يسعى الكاتب في هذا المقال إلى بيان الأسس والمناهج المختلفة للموعودية والمهدوية في النظام العالمي الجديد، والإجابة على الأسئلة التالية: ما هي أسس الموعودية والمهدوية؟ ما هي المناهج المختلفة تجاه المهدوية؟ ما نوع العالم (النظرة إلى المستقبل) الذي يشكله كل منهج من هذه المناهج؟ ما مدى استدامة وقوة وضعف كل منهج من هذه المناهج والهيكلي الحكومي الناتج عنها؟ أي منهج هو المستدام والدائم؟

منهج الدراسة

لتحقيق هذه الأهداف والإجابة على الأسئلة، تم جمع البيانات باستخدام المنهج المكتبي الوصفي، ثم تم تحديد المصادر ودراستها، وسيتم تصنيف النتائج وعرضها في الفصل التالي.

خلفية الدراسة

إنَّ أسس ومناهج فكر الموعودية والمهدوية، نظراً لأهميتها النظرية والتطبيقية،

كانت ولا تزال محط العديد من الدراسات. وقبل الخوض في الأبحاث التي تناولت هذا الموضوع، لا بدّ من تقديم شرح موجز للمصطلحات الأساسية المستخدمة في هذا السياق.

١. المفاهيم الأساسية للدراسة

١-١. الموعودية

بناءً على الاعتقاد المشترك في العديد من الأديان السماوية، سيظهر في نهاية التاريخ شخص بمهمة إلهية؛ فردٌ يلعب دور المنقذ ويحرر البشرية من الظلام والظلم والضلال والخطيئة. سيجلب السعادة والخير للعالم من خلال إرساء العدل والحق. أشار كل دين ومذهب إلى المنقذ الأخير باسم يتناسب مع ثقافته الدينية والوطنية. على هذا الأساس، في الديانة البوذية يُعرف بـ "بوذا الخامس"، وفي الهندوسية بـ "الأواتارا العاشر"، وفي الزرادشتية بـ "سوشيانس"، وفي اليهودية بـ "المسيح"، وفي المسيحية بـ "السيد المسيح"، وفي الدين السماوي الإسلام بـ "المهدي الموعود" من سلالة فاطمة الزهراء سلام الله عليها (ابراهيم زاده آملی، ۱۳۸۶ش). إنّ انتظار قدوم الموعود والسعي للتمهيد لظهوره يُعرف بـ "الموعودية".

١-٢. المهديّة

"المهديّة هي البشارة بما جاءت به جميع الأنبياء والرسالات، ألا وهو إقامة عالم توحيدي مبني على العدل، مستفيداً من جميع القدرات التي وهبها الله تعالى للإنسان؛ عصر ظهور الإمام المهدي عليه السلام هو عصر المجتمع التوحيدي، وسيادة التوحيد، والسيادة الحقيقية للروحانية والدين على جميع جوانب حياة البشر، وعصر استقرار العدل بمعناه الكامل والشامل" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸ش).

٣-١. النظام العالمي الجديد

هو فترة في توازن القوى والمعتقدات الإيديولوجية، تُعتبر فيها تحقيق النظام العالمي الجديد من خلال فهم وتحديد وحل المشكلات العالمية، أمرًا يتجاوز قدرات الوحدات الوطنية (عبدالمهي، ١٣٩٧ش). وهو يعكس إرادة أن يحكم العالم في النظام المطلوب مركز قوة واحد بمؤسسات تستمد وجودها من هذه القوة، وتعمل على إدارتها (بيگ زاده، ١٣٧١ش). بالطبع، هذه التعاريف مادية وترتبط بالحضارة الغربية. في التعريف الصحيح للنظام الجديد، يمكن القول: تطبيق الإرادة الإلهية في العالم لتحقيق سعادة البشرية.

بعد دراسة الأبحاث في هذا المجال، تم تقسيمها إلى الأقسام التالية:

٢٣٠
رسالة الأئمة
في القرآن والتفكير

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤

٢. المناهج تجاه قضية الموعودية والمهدوية

إذا أردنا أن نصنّف هذه المناهج، يمكن القول إنها إما مادية أو غير مادية (دينية). والمناهج غير المادية (الدينية) إما أن تكون أدياناً إبراهيمية أو غير إبراهيمية. أما الأديان الإبراهيمية، فتتقسم إلى الإسلام وغير الإسلام (الذي يشمل اليهودية والمسيحية). والإسلام بدوره يتكون من أهل السنة والشيعة. وبذلك، يمكن أن نحدد خمس مناهج رئيسة.

١-٢. المنهج المادي

القديس أوغسطين: يؤمن بنظام عالمي يخضع له جميع البشر، لأنهم جميعاً خاضعون للخالق الواحد، وتعتمد فكرته عن السلام العالمي على هذا النظام الشامل (سيف، ١٣٩٠ش، ص ٢٠).

مكافيلي: يرى أنّ أركان المجتمع المثالي هي السيادة والقانون والشعب. ويصف مجتمعه المثالي بأنه إنساني وقومي وعلماني (سيف، ١٣٩٠ش، ص ١٨).

توماس هوبز: يعتقد أن جميع الدول والشعوب يجب أن تخضع لحكومة وسيادة قوية قادرة على إسكات الجميع وإخضاعهم لأوامرها. بدون وجود قوة عليا في العالم، لا معنى للقانون والحق والعدالة والسلام (سيف، ١٣٩٠ش، ص ١٩).

إيمانويل كانط: يقول: "هذا هو ما سعت إليه الأديان، وهذا هو ما دعا إليه الأنبياء منذ قديم الزمان لتحقيقه، ورفعوا أصواتهم مطالبين بإزالة الظلام" (سيف، ١٣٩٠ش، ص ١٨).

في العقد الأخير من القرن العشرين، طرحت نظريتان جديدتان حول المدينة الفاضلة. الأولى هي "النظام العالمي الجديد" التي قدمها جورج بوش الأب، والثانية "نهاية التاريخ" التي قدمها فوكوياما. تعكس هاتان النظريتان سياسة ونية الغرب في العولمة وخلق ثقافة عالمية وفرضها على العالم.

فوكوياما: ادعى فوكوياما أن الديمقراطية الليبرالية هي الشكل الأخير والأفضل للحكم لجميع شعوب العالم، وأن عولمة هذا النظام ستكون نهاية التاريخ البشري. بعد أحداث ١١ سبتمبر، اضطر إلى مراجعة نظريته والاعتراف بضعف نمودجه، ومع ذلك، يعتبر جميع أشكال الحكم الأخرى رجعية (سيف، ١٣٩٠ش، ص ٢٣).

يعود أحد أول وأشهر استخدامات مصطلح "النظام العالمي الجديد" في الخطاب الغربي إلى المبادئ الأربعة عشر للرئيس الأمريكي وودرو ويلسون (الرئيس الثامن والعشرين للولايات المتحدة) ودعوته لتأسيس عصبة الأمم بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٨. بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥، نادراً ما استخدم مصطلح "النظام العالمي الجديد" لأنه كان يذكر بمشروع عصبة الأمم الفاشل. ومع ذلك، استخدم العديد من المحللين السياسيين هذا المصطلح للإشارة إلى النظام الذي حل محل النظام السابق من قبل القوى المنتصرة في الحرب العالمية الثانية.

كانت تعاريف غورباتشوف الأولية للنظام العالمي الجديد واسعة وذات أبعاد مثالية، لكن بسبب الأزمات الداخلية في بنية الاتحاد السوفيتي، لم يكن لديه القوة اللازمة للإصرار على هذا الرأي والاستمرار فيه. بالمقارنة مع غورباتشوف، كانت رؤية بوش حول النظام العالمي الجديد أكثر وضوحاً وتحديداً وواقعية؛ رؤية اعتُبرت في بعض الحالات أكثر تأثيراً وفعالية، وكانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بأحداث حرب الخليج. مع انهيار الاتحاد السوفيتي، انتهى النظام ثنائي القطبية الذي كان يحكم العلاقات الدولية، وتشكل نظام عالمي جديد أحادي القطبية.

٢-٢. المنهج غير المادي للأديان غير الإبراهيمية (الهندوسية والبوذية)

وفقاً لتعاليم البورانا، التي تُعتبر من أهم المصادر الدينية في الهندوسية، سيظهر المنقذ لإحياء الكائنات الأخلاقية والتقاليد الإلهية التي طواها النسيان تدريجياً في الفترات الأربع للوجود. وفي هذا السبيل، لا يتردد في محاربة الشياطين والظالمين والمتمردين (روحاني، ١٣٩٧ش). في الديانة البوذية، يُعرف المنقذ الموعد باسم "مايتريا"، وقد تنبأت النصوص المقدسة لجميع التقاليد البوذية بحجته (موحديان عطار؛ جعفرى، ١٣٩٢ش).

٢-٣. المنهج غير المادي للأديان الإبراهيمية غير الإسلامية (اليهودية والمسيحية)

جاء في التوراة عن المنقذ في آخر الزمان: «يَقْضِي بَيْنَ الْمَسَاكِينِ بِالْعَدْلِ، وَيُحْكَمُ لِبَائِسِي الْأَرْضِ بِالْأَسْتِقَامَةِ». وفي موضع آخر: «وَيَكُونُ الرَّبُّ مَلِكًا عَلَى كُلِّ الْأَرْضِ. فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ الرَّبُّ وَحْدَهُ، وَاسْمُهُ وَحْدَهُ». وفي موضع آخر من التوراة: «وَيَقْضِي بَيْنَ الْأُمَمِ، وَيَنْصِفُ لَشُعُوبٍ كَثِيرِينَ». وفي إنجيل متى:

«لَيَاتِ مَلَكُوتِكَ، لَتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ عَلَى الْأَرْضِ». «ملكوت الله» هو في الحقيقة تحقيق الوعود التي أعطاها الله له بأن «يُثَبِّتُ عَرْشَهُ إِلَى الْأَبَدِ». ملكوت الله في المسيحية وعودة المسيح هما الباطن والجذور العميقة للمهدوية في الإسلام (يدالله پور؛ خرمي؛ حسيني، ۱۳۹۳ش).

۲-۴. المنهج غير المادي لأهل السنة

لا تُعتبر عقيدة المهدوية لدى أهل السنة أحد الأصول المسلّم بها أو من ضروريات المذهب أو الدين. ومع ذلك، لم تنكر المصادر الكلامية لأهل السنة هذه العقيدة، بل أُشير إليها في العديد من أعمالهم. بالإضافة إلى المصادر الروائية المهمة مثل "سنن الترمذي"، و"سنن أبي داود"، و"المستدرک علی الصحیحین" للحاكم النيسابوري، و"مسند ابن حنبل"، و"سنن ابن ماجه"، هناك عدد كبير من أعمال علماء أهل السنة التي اعترفت بعقيدة المهدوية ونقلتها. ومع ذلك، لم تُذكر هذه العقيدة صراحةً في المصدرين الروائين الرئيسيين لأهل السنة، وهما "صحیح مسلم" و"صحیح البخاري"، وقد تجنب العديد من العلماء البارزين من أهل السنة، مثل الغزالي، الخوض في هذا النقاش.

على الرغم من ذلك، ومع أنّ المبادئ العامة المتعلقة بالمهدوية مقبولة لدى أهل السنة، يجب ملاحظة أنّ المهدي الموعود في نظر معظم أهل السنة يُعتبر فقط خليفةً أو حاكماً عادلاً من أهل بيت النبي محمد ﷺ ومن سلالة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، سيولد بشكل طبيعي في المستقبل وينشر العدل والدين في جميع أنحاء العالم (نوبختي، ۱۳۵۳ش، ص ۱۵۸). كما أنّ معتقدات مثل عودة السيد المسيح عليه السلام، وظهور الدجال، وصلاة المسيح خلف المهدي، مقبولة لدى أهل السنة بسبب كثرة الروايات. ومع ذلك، لا يمكن نسب عقائد مثل "الغيبة" و"الإمامة" للمهدي على مر التاريخ، والإيمان بأنه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام

مباشرةً، إلى مذهب أهل السنة بشكل عام، وإن كان لا يمكن إنكار وجود هذه المعتقدات لدى بعضهم (موحديان عطار، ١٣٨٧ش).

٢-٥. المنهج غير المادي للتشيع

حظيت عقيدة المهديّة في الإسلام باهتمام أكبر من قبل المذهب الشيعي مقارنة بالأديان الأخرى؛ حتى يمكن القول إنّ الإيمان بظهور المهدي من أهل بيت النبي لدى عامة الشيعة كان ولا يزال أحد أركان الإيمان الأساسية. لدرجة أنّ البعض عرّف التشيع في بعض الحالات بأنه الإيمان بغيبة المهدي في العصر الحاضر وظهوره المبهر في المستقبل. ومن الجدير بالملاحظة أنّ التقليد الشيعي بشكل عام يستخدم لقب "القائم" للمهدي الموعود. هذا اللقب في الفكر الشيعي يعني الفرد الذي سيقوم ويؤسس حكومة قائمة على العدل الديني. كان هذا المفهوم شائعاً على نطاق واسع حتى نهاية فترة خلافة بني أمية، وحل إلى حد كبير محل لقب "المهدي" في تقليد الإمامية. إطلاق لقب "قائم آل محمد" على المهدي يشير ضمناً أيضاً إلى عدم تحقق القيام من قبل الآخرين (الحسيني البحراني، ١٣٧٦ش، ص ٢٨).

٣. أسس الموعودية في كل مذهب ودين

تعدّ الموعودية أساساً فكرياً هاماً في تحليل تاريخ الأمم على المستويين الوطني والعالمي، وقد أثرت في المجتمع الدولي. إنّ دراسة أسس الموعودية في الفكر المادي والأديان غير الإبراهيمية تُظهر أنها تسعى إلى إقامة مدينة فاضلة. لأنّها عرّفت المدينة الفاضلة بأنها مادية بحتة وخالية من الروحانية، يمكن بناؤها بجهود بشرية عادية وغير إلهية. وهي تسعى إلى تحقيق أمور مادية، مثل الرفاه المادي للبشرية من خلال العلم والثروة والعلاقات الاجتماعية. في المقابل، تسعى أسس

الأديان الإبراهيمية، مثل اليهودية والمسيحية والإسلام، إلى تحقيق سعادة البشرية في الحياة المادية والروحية، والدينية والأخروية، في ظل التوحيد. ومن بين هذه الأديان، يبرز الفكر الشيعي الذي يضع تحقيق الوعد الإلهي وأهداف الخلق والأهداف الروحية كأهم قضية له، ويعمل على تحقيقها.

٤. دراسة نشأة واستدامة الأنظمة العالمية الجديدة المختلفة بناءً على مناهجها وأسسها يرتبط مصطلح "النظام العالمي الجديد" في جوهره بمعتقد أيديولوجي يؤكد أن تحقيق الحكومة العالمية لن يكون ممكناً إلا من خلال الجهد الجماعي لتحديد وفهم وحل القضايا والأزمات التي تتجاوز قدرات الدول القومية المنفردة. وبناءً على أيديولوجية كل مدرسة فكرية، تختلف نظرتها إلى هذا النظام العالمي.

٤-١. هيكل النظام العالمي الجديد بناءً على المناهج المادية والأديان غير الإبراهيمية

ودراسة استدامته

إن أصحاب الفكر المادي والأديان غير الإبراهيمية (التي، بسبب افتقارها إلى نظرة عالمية روحانية عميقة، أصبحت بمرور الوقت متوافقة مع المدارس المادية) يصممون نظاماً عالمياً مادياً ويسعون لإقامته وثبितه ونشره. وكما ذكر في هذا البحث، فإن مفكرين مثل هوبز وكانط وفوكوياما وغيرهم يعتبرون منظرين لهذا الفكر. وقد عملوا على تصميم والترويج لنظام عالمي جديد مادي عبر التاريخ، مما أدى إلى تشكيل النظام العالمي الجديد أحادي القطب بقيادة الولايات المتحدة، وقد ساعدت دول مختلفة في العالم على تحقيقه.

إنّ العنصر الأساسي في هذا الفكر، والذي كان سبباً في انتشاره وقوته، والذي سيكون أيضاً العامل الرئيس في انحطاطه وانهاره بمرور الوقت، هو الهيمنة وإقامة نظام السيطرة في العالم. إنّ سعي الولايات المتحدة للسيادة، أو ما

يسمى بـ "النظام العالمي الجديد"، يمثل المشكلة الأساسية للعالم اليوم. فالمسؤولون والمفكرون الأمريكيون، استناداً إلى حجة خاطئة، يريدون التدخل بأسطوهم الحربي في الخليج العربي، وأن يكون لهم وجود في أوروبا الشرقية وأفريقيا وقضايا أوروبا وآسيا، وأن يجعلوا الشعوب تابعة لهم (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ١٣٧٥/٠١/٢٨ ش).

من جهة أخرى، تسعى الولايات المتحدة والاستعمار العالمي للحفاظ على سيطرتهم على مستعمراتهم وتوسيعها في مختلف أنحاء العالم، ويريدون الإبقاء على علاقة الهيمنة والتبعية في علاقاتهم مع الدول الأخرى، وإزالة أي شيء يُعتبر عقبة أو مانعاً أمام الحفاظ على هذه العلاقة (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ١٣٧٠/٠٧/٠٥ ش). إن القوى المستكبرة في نظام الهيمنة العالمي تعتمد على ثلاثة محاور رئيسية للحفاظ على علاقة السيطرة والتبعية، وهي: الهيمنة الثقافية، والاقتصادية، والعلمية (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ١٣٨٣/٠٤/٠١ ش).

إن الإسلام يعارض الهيمنة والقبول بالتبعية للآخرين. ولهذا السبب، تعتبر الولايات المتحدة وحلفاؤها الإسلام أكبر عقبة أمام أطماعهم التوسعية. وبالتالي، فإنّ محاربة الإسلام هي عنصر أساسي ومحوري في النظام العالمي الجديد والمنطق الأمريكي. لقد اتخذوا من قمع الإسلام والحركات الإسلامية في أي مكان في العالم، وتقديم الدعم غير المشروط لأي دولة أو حكومة تقف في وجه المسلمين، أساساً لعملهم (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ١٣٧١/٠٣/١٤ ش).

وكما كان متوقعاً، فإنّ مشروع وفكر النظام العالمي الغربي-الأمريكي، بعد مرور سنوات على فترة تشكّله وذروة قوته، يدخل، في نظر معظم المفكرين، مرحلة الأفول وانتقال القوة من الغرب إلى الشرق. "إنّ أفول الحضارات هو نتيجة انحرافاتها. فالحضارات، بعد أن تصل إلى ذروتها، تبدأ بالانحدار بسبب

نقاط الضعف والفراغات والانحرافات التي تعترتها. وتتجلى علامات هذا الانحطاط في حضارة العلم دون الأخلاق، والمادية دون الروحانية والدين، والقوة دون العدالة" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ٢٨/٠١/١٣٧٥ ش).

لقد وصف قائد الثورة الإسلامية العولمة بأنها إعادة إنتاج للتبعية للقوى الاستعمارية في إطار أُنيق ومُنمَّق، وقال: "العولمة اسم جميل جداً، وكل دولة تعتقد أن الأسواق العالمية ستُفتح أمامها. ولكن العولمة، التي تعني أن تتحول الأمة إلى مجرد برغي في آلة الرأسمالية الغربية، يجب ألا تقبلها أي أمة مستقلة" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ٢٧/٠٢/١٣٨٨ ش).

٢٣٧

محمد الأمين
في القرن والتحديث

رؤية النظام العالمي الجديد في ضوء المناهج المهدوية والقادرة الحضارية للثورة الإسلامية

٤-١-١. تغيير الهندسة السياسية للعالم

إن الهندسة السياسية للعالم وميزان القوى العالمي (النظام أحادي القطب الحالي) في حالة تغير مستمر، وهذا التغيير يتضح أكثر يوماً بعد يوم. إن مسألة الأحادية القطبية، وهيمنة وسيطرة قوة واحدة أو قوتين على الدول والشعوب، قد فقدت شرعيتها بسبب يقظة الشعوب. إن النظام أحادي القطب يصبح منبوذاً بشكل تدريجي. يحدث تغيير الهندسة السياسية للعالم بصورة تدريجية، على الرغم من مخططات الاستكبار العالمي. إن حالة السيطرة التي كان يفرضها الاستكبار العالمي على مختلف البلدان والشعوب والمناطق تتغير شيئاً فشيئاً (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ٢١/٠٧/١٤٠١ ش).

هناك العديد من المؤشرات التي تدل على أن النظام العالمي الحالي يتغير، وأن نظاماً جديداً سيسود العالم. يتسم هذا النظام الجديد بالعديد من العلامات، منها:
١. عزلة الولايات المتحدة. ٢. انتقال القوة السياسية والاقتصادية والثقافية، وحتى العلمية، من الغرب إلى آسيا. ٣. انتشار فكر المقاومة في مواجهة الغطرسة ونظام الهيمنة.

٤-١-٢. خلاصة مؤشرات أفول النظام الأمريكي الجديد

كما أُشير سابقاً، فإنّ أفول الحضارات هو نتيجة للانحرافات في أسسها وهياكلها. فالحضارات تتجه نحو الزوال والانحطاط بسبب نقاط الضعف والفجوات والانحرافات التي تعترضها في مسار نموها وتوسعها. وفي الحضارة الغربية، يمكن ملاحظة العلامات الرئيسة لهذا الانحطاط في: العلم الذي تجرد من الأخلاق، والمادية الخالية من الروحية والدين، والسلطة التي لا تعرف العدالة.

من بين المؤشرات التي تدل على أفول النظام الغربي-الأمريكي وعدم كفاءته، وتغير الهندسة السياسية للعالم، وتشكيل نظام جديد في منطقة آسيا، وانتقال السلطة العلمية والثقافية والاقتصادية والصناعية والسياسية إلى الشرق، ما يلي: مهاجمة ونهب موارد وثروات الدول، الحروب الطويلة والمتعددة والمذابح المروعة، إخضاع الدول المستضعفة، الأوضاع الاقتصادية والأمنية والثقافية غير المواتية في الدول التي تدعي قيادة العالم، مثل أمريكا، يقظة شعوب العالم المحبة للحرية، كراهية شعوب العالم تجاه ناهبي الثروات، ابتعاد شعوب العالم عن هذا النظام الظالم، فرض الثقافة والسياسات الغربية غير المرغوب فيها على الدول الأخرى، إخضاع العالم للغرب، انتشار التوجه نحو الإسلام والصحة الإسلامية، النمو العلمي والاقتصادي للدول، العزلة التدريجية لأمريكا وحلفائها، تشكيل قوى إقليمية جديدة، انتشار فكر المقاومة في العالم.

إن الهزائم المتتالية للمجتمعات الغربية في المجال الأخلاقي وظهور الأزمات الأخلاقية فيها، وحاجة الإنسان الغربي إلى الروحية، وعدم تقديم الفكر السائد إجابات مناسبة، كل ذلك دفع بعض الأفراد والجماعات إلى إنشاء مدارس وطوائف باسم "المدارس العرفانية والروحانية" بهدف "كسب الشهرة والمنصب". وعلى الرغم من ادعاءاتها الظاهرية بتلبية الاحتياجات الروحية للإنسان، إلا

أنها، لكونها لم تنبع من "التعاليم الوحيانية"، لم تؤدِ إلى شيء سوى المزيد من الحيرة والارتباك للإنسان المتعطش اليوم.

٤-٢. هيكل النظام العالمي الجديد بناءً على مناهج وأسس المسيحية واليهودية ودراسة

استدامته

تنتفع الديانة المسيحية إلى ثلاث طوائف رئيسية: الكاثوليك، والأرثوذكس، والبروتستانت. وقد نجمت العديد من انحرافات المسيحية عن انتشار أفكار بولس الذي يعتبر عيسى إلهاً. وخلصت الدراسات التي أُجريت على الكتاب المقدس إلى أنّ الكنيسة كانت تفرض تفسيراتها الخاصة للنصوص على المجتمع، مثل فكرة دوران الكواكب الأخرى حول الأرض، وهو ما لم يرد إطلاقاً في الكتاب المقدس. ونتيجة لذلك، أدرك الغربيون أنه لا يمكن إدارة المجتمع بالاعتماد على الدين المسيحي، وأن قبوله يتطلب إهمال العقل والتوجه نحو الإيمانية (fideism) وهكذا، تراجعت المسيحية تدريجياً بسبب عجزها عن إدارة شؤون المجتمع البشري. من جهة أخرى، يتبنّى العديد من المفكرين اليهود مفهوماً حديثاً للحياة، ولا يفكرون إلا في هذا الجانب. ففي الماضي، كانت الحياة الآخرة تُعتبر الحياة الأصلية، وكانت الحياة الدنيا مجرد وسيلة للوصول إلى تلك الدار الحقيقية. أما اليوم، فقد أصبحت الحياة الدنيا هي الأصل، وهي التي تحدد مسار الحياة الأخرى. كما أنّ الدين اليهودي، الذي لم يعترف بهيكل اجتماعي قوي ومقتدر، بالإضافة إلى إطاره الإيمانى المحدود، ومنعه الزواج من غير اليهود، وتشديده على زواج اليهودي من يهودية، إلى عزلة اليهود وافتقارهم إلى نظرة حضارية للعالم (بابائى، ١٣٩١ش).

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إنّ الأديان المحرّفة مثل المسيحية واليهودية لا تمتلك القدرة على بناء حضارة جديدة في العالم.

٣-٤. هيكل النظام العالمي الجديد بناءً على مناهج وأسس أهل السنة ودراسة استدامته
 بناءً على دراسة مؤلفات وكتابات أهل السنة على مر التاريخ، يتضح أنّ غالبية
 علماءهم ومفكرهم قد قبلوا مبدأ المهدي الموعود، واختلفوا مع الإمامية فقط في
 نظرهم إلى الإمام وتحديد مصداقه. لقد أثرت نظرة أهل السنة إلى الإمامة
 بشكل عميق على رؤيتهم لمسألة المهديّة. فنظرتهم غالباً ما تكون ذات طابع
 اجتماعي. معظم كبار علماء أهل السنة لا يتصورون للمهدي وظيفة روحية، بل
 إنّ بعضهم يرى أنّ ثورته ستكون مقتصرة على العالم الإسلامي ولا يراها عالمية
 (فرمانيان، ١٣٨٦ش). لذلك، فإنّ هذا النوع من التفكير لا يمتلك القدرة على بناء
 حضارة.

٤-٤. هيكل النظام العالمي الجديد بناءً على مناهج وأسس التشيع ودراسة استدامته
 ممّا لا شك فيه أنّ حضارة الإسلام الأصيل قادرة، شأنها شأن الحضارات
 العظيمة في التاريخ، على الدخول في معترك الحياة البشرية، واجتياز هذه العملية
 المعقدة والطويلة والشاقة، والوصول إلى الهدف المنشود. وبالطبع، ستتحقق
 الحضارة الإسلامية بشكل كامل في عصر ظهور الإمام بقیة الله (أرواحنا
 فداءه). في ذلك العصر، ستتشكل الحضارة الإسلامية الحقيقية والعالم الإسلامي
 الواقعي. هذا العصر هو البداية الحقيقية لمسيرة الإنسان على الصراط الإلهي
 المستقيم؛ عصر تقل فيه العقبات أو تنعدم، وتزداد فيه سرعة الحركة، وتُتاح كل
 الإمكانيات لتحقيق هذا المسار. إنّ عصر الظهور هو الوقت الذي يمكن فيه
 للبشرية أن تتنفس الصعداء، وتسير في طريق الله بسهولة، وتستفيد من جميع
 الطاقات الموجودة في الطبيعة ويكون الإنسان على أكل وجهه.
 إنّ مسألة المهديّة تُعد من القضايا الأساسية والمركزة في دورة المعارف
 الدينية العليا، وأهميتها لا تقل عن أهمية قضية النبوة. والسبب في هذه الأهمية

هو أنّ ما تبشر به المهديّة هو نفس الهدف الذي بُعث من أجله جميع الأنبياء والرسالات، ألا وهو إقامة عالم توحيدي قائم على العدل، ومستفيد من جميع الطاقات التي أودعها الله في الإنسان. إنّ عصر ظهور الإمام المهدي عليه السلام هو عصر مثل هذا؛ عصر سيقوم فيه المجتمع التوحيدي، وستسود فيه الحاكمية للتوحيد والروحانية الحقيقية والدين على جميع أبعاد حياة الإنسان، وسيتحقق فيه العدل بمعناه الكامل والشامل.

٥. متطلبات الموعودية والمهديّة والانتظار

يُعتبر الانتظار من المفاهيم الأساسية في المنظومة الفكرية للإسلام، وهو مفهوم، في النظرة التوحيدية، لا يعني السلبية، بل هو مؤثر على الديناميكية، والأمل، والاستعداد، والسعي المستمر لتحقيق مستقبل إلهي وعادل. إنّ هذا المعنى من الانتظار ليس فقط متوافقاً مع العقلانية الدينية، بل له وظيفة بناءة في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان. وبالتالي، فإنّ الانتظار يضع مسؤولية على عاتق الإنسان. عندما يصل الإنسان إلى اليقين بوجود مستقبل، كما ورد في آيات القرآن الكريم: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ" (سورة الأنبياء، ١٠٥)، فإنّ "الذين هم أهل عبادة الله، يدركون أنّ عليهم أن يعدّوا أنفسهم، وأن يكونوا في حالة انتظار وتأهب. فالانتظار يستلزم إعداد الذات لحدث عظيم. الانتظار يتطلب من الإنسان أن يقرب نفسه من تلك الصورة، وتلك الهيئة، وتلك الأخلاق التي يتوقعها في العصر المنتظر، وأن يعدّ نفسه لها" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، ١٨/٠٤/١٣٩٠ ش).

يجب أن نكون منتظرين. نظرة الأديان إلى نهاية رحلة البشرية نظرة مفعمة بالأمل؛ حقاً، إنّ روح الانتظار وروح الارتباط بالإمام المهدي (أرواحنا

فداه) وانتظار ظهوره وانتظار ذلك اليوم هي واحدة من أكبر أبواب الفرج للمجتمع الإسلامي" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، ٢١/٠٣/١٣٩٣).

٦. معنى الانتظار

يتجاوز معنى الانتظار مستوى الشعور بالحاجة البحتة، ويرتقي إلى مستوى الاعتقاد والأمل في التحقق اليقيني لمستقبل مشرق. في الواقع، الانتظار ليس مجرد حاجة، بل هو نظرة بناءة للمستقبل تدعو الإنسان إلى الحركة والجهد والمقاومة في مواجهة الصعوبات. "الانتظار يعني الأمل والاعتقاد بوجود مستقبل محتوم؛ الانتظار ليس مجرد حاجة، بل هو بناء". قال الإمام المهدي (أرواحنا فداه): «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٠، ص ٣١٨). وفي رواية عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ» (ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤ق، ص ٤٠٣). ونقل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أَنْتِظَرُوا الْفَرَجَ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ» (ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤ق، ص ١٠٦). وفقاً لهذه الروايات، يتضمن انتظار الفرج الأمل والحركة والعمل.

يجب الانتباه إلى أنّ انتظار فرج الإمام المهدي عليه السلام هو مصداق لانتظار الفرج. عندما يقول النبي صلى الله عليه وآله: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ»، يشير إلى جميع المشكلات التي تواجه حياة الإنسان؛ حيث لا ينبغي للإنسان أن ييأس في مواجهة هذه المشكلات، بل يجب أن ينتظر الفرج. ونقل عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «لَسْتُ تَعْلَمُ أَنَّ أَنْتِظَارَ الْفَرَجِ مِنَ الْفَرَجِ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٥٩). إنّ انتظار الفرج بحد ذاته هو فرج للإنسان، ينقذه من حالة اليأس والعجز. لذا، فإنّ معنى الانتظار هو أنّ الأمة الإسلامية لا ييأس أبداً في أي حادثة من حوادث الحياة، ودائماً ما تنتظر الفرج في جميع الأحوال.

من جهة أخرى، "الانتظار لا يعني الجلوس دون عمل أو الاكتفاء بالأمل؛ بل يعني الاستعداد والتحرك، والشعور بوجود غاية يمكن تحقيقها، وبالتالي يجب بذل الجهد للوصول إليها. لذا، يجب السعي لبناء المجتمع المهدي؛ من خلال تهذيب النفس وإصلاح الآخرين، وتقريب البيئة المحيطة إلى المجتمع المهدي الذي هو مجتمع العدل، والروحانية، والمعرفة، والأخوة، والعلم، والعزة" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ٢١/٠١/١٣٩٩ش)

من يؤمن بظهور الإمام المهدي (أرواحنا فداه) لا يعرف اليأس أبداً؛ لأنه يعلم أنّ شمس الحقيقة ستشرق وتزيل الظلام. يعيش المؤمن المنتظر في حالة دائمة من "الاستعداد"، وهذا الاستعداد ليس ادعاءً ذهنياً، بل هو حالة عملية لاستقبال الظهور وتحقيق العدالة الشاملة. إنّ الانتظار لا يعني الجزع أو الشكوى والتذمر من التأخير؛ بل يعني الحضور الدائم في ساحة العمل، والاستعداد الداخلي، والالتزام العملي بالقيم التي ترضي ذلك الوجود المقدس. لذلك، يجب على المؤمن المنتظر أن يصلح نفسه ويلتزم بما يرضي الإمام المهدي. هذا الالتزام لا يقتصر على المجال الفردي، بل يمتد إلى المجتمع والبلد وحتى الساحة العالمية. "الانتظار يعني أن نكون دائماً في حالة 'استعداد'. نقطة أخرى هي أنّ هذا الانتظار يستلزم الإصلاح والعمل؛ يجب أن نُصلح أنفسنا، ونعمل بما يُسرّ قلب ذلك الوجود العظيم. بالإضافة إلى العمل الفردي، هناك واجبات في المجتمع والبلد وعلى المستوى العالمي يجب علينا تحديدها وأدائها من خلال البصيرة والمعرفة والنظرة العالمية والبصيرة الثاقبة" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ٢٠/٠٢/١٣٩٦ش).

في النهاية، يجب أن ندرك أنّ مسار البشرية، في ضوء تعاليم الأنبياء الإلهيين وعلى مر القرون، كان نحو تحقيق الوعد الإلهي بظهور المهدي. هذه الحركة العظيمة والتاريخية تُفضي إلى دخول طريق ستسلكه البشرية على نطاق واسع

في عصر الظهور. هذا الطريق هو مسار تحقيق العدل الحقيقي والحياة البشرية المثلى.

بالطبع، هذا الكلام لا يعني أنّ طبيعة البشر ستتغير في ذلك الوقت؛ لا، فطبيعة البشر، التي تتسم بالصراع الداخلي بين الخير والشر، ستظل كما هي، حيث يعمل العقل والطبع والغرائز البشرية وفق طبيعتها. هذا الصراع سيبقى موجوداً في ذلك العصر أيضاً؛ لكن المسار سيكون مؤثراً للتحسن والتقدم بشكل صحيح، والسير على الطريق نحو الهدف الحقيقي؛ وهذه هي خاصية ذلك الطريق، وهي المعنى الحقيقي والواقعي لـ"عدل" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، ١٨/٠٤/١٣٩٠ ش).

٧. أسس ومناهج الموعودية والمهدوية في النظام الشرقي الجديد

لظالما كان الشرق مهداً للحضارات والأديان والروحانية. وتشمل الأديان الشرقية مجموعة واسعة من المعتقدات في شرق آسيا مثل الشنتوية، الشامانية الكورية (أو الدين الشاماني الشعبي)، والطاوية، والكونفوشيوسية، بالإضافة إلى الأديان الهندية كالهندوسية، والبوذية، والسيخية، واليانية، إلى جانب الأديان الأصلية القائمة على الأرواحية (الإيمان بالأرواح).

منذ أواخر القرن العشرين، انتشرت الحركات الدينية الجديدة ذات الجذور الشرقية على نطاق واسع في جميع أنحاء العالم. ورغم الاختلافات الجوهرية بين هذه الحركات، إلا أنّ الكثير منها يستمد تعاليمه من الأديان الهندية والبوذية. تشير الدراسة التاريخية لانتشار البوذية من الهند إلى شرق آسيا إلى أنّ هذا الدين لعب دوراً محورياً في تشكيل العديد من هذه الحركات. في اليابان بشكل خاص، التي استقبلت الطوائف البوذية القادمة من الصين ودمجتها مع ديانة الشنتو المحلية وغيرها من التقاليد الصينية، تبيأت ظروف خاصة لظهور هذه الحركات. كما ساهمت التطورات في اليابان بعد الحرب العالمية الثانية والهجرة

الواسعة لشعبها إلى أمريكا ودول أخرى في انتشار هذه الحركات على المستوى العالمي (رستميان، ١٣٩٠ش).

من جهة أخرى، ومع انتشار الإسلام، وخاصة بعد الثورة الإسلامية، عادت المفاهيم الروحانية الإلهية غير المحرّفة تُطرح من جديد في العالم، وتركت أثراً عميقاً في تيار الروحانية العالمي. وفي ظل الظروف العالمية الراهنة، أصبح شعور الإنسان بالحاجة إلى منقذ إلهي وقوة روحانية أمراً غير مسبوق؛ وهو ما نادراً ما وُجد مثله في العصور التاريخية السابقة. فعلى الرغم من تجربة البشرية للمدارس الفكرية المختلفة مثل الشيوعية، والديمقراطية الغربية، والليبرالية الديمقراطية، إلا أنّ الإنسان لا يزال يعاني من آلام مثل الفقر، والمرض، والظلم، والفجوة الطبقية، والدعارة، واستغلال القوى المهيمنة للعلم والتكنولوجيا. وبالتالي، ورغم التقدم العلمي والتكنولوجي المذهل، لا يزال الإنسان المعاصر لا يشعر بالسكينة والسعادة، ويتوق إلى خلاص عميق وجذري (ساحة قائد الثورة الإسلامية، ١٣٩٩/٠١/٢١ش).

في مثل هذه الظروف، يبرز دور العدالة كواحد من أهم المطالب البشرية أكثر من أي وقت مضى. ومع ذلك، لا يمكن تحقيق العدالة لا بالعقل والتجربة ولا بالعلم والتكنولوجيا الحديثة، لأن العلم الحديث نفسه قد استخدم أحياناً لخدمة الظلم والحروب والاستعمار والمهيمنة. تحقيق العدالة الشاملة لن يكون ممكناً إلا بالاعتماد على القوة الإلهية ومن خلال المنقذ الإلهي، الإمام المعصوم.

لذلك، طُرحت فكرة المهديّة والانتظار الأصيلة في المنظومة الفكرية للإسلام، وقدمت حلولاً شاملة للقضايا الأساسية للبشرية؛ حلولاً لا تستطيع المذاهب المادية والأديان المحرّفة تقديمها. وصفت المهمة النهائية للإمام بقية الله ﷺ في المصادر الدينية بعبارة «يَمَلَأُ اللهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٣٦، ص ٣١٦)، مما يشير إلى تحقيق العدالة في جميع مجالات الحياة

الفردية والاجتماعية للإنسان؛ من العدالة في السلطة والثروة والصحة والروحانية إلى الكرامة الإنسانية والمكانة الاجتماعية والنمو الشامل.

بناءً على ذلك، يمكن القول إنّ جميع البشر، سواء بوعي أو بلا وعي، يشعرون بالحاجة إلى المنقذ والموعود في داخلهم. هذا الشعور موجود في جميع الأديان والمذاهب على شكل وعد بالخلاص والفرج النهائي؛ مع اختلاف أنّ الفكر الإسلامي، وخاصة الشيعي، يطلب من أتباعه أن يفهموا هذا الانتظار بطريقة فعالة وبناءة للحضارة. وبالتالي، فإنّ الانتظار في هذه النظرة ليس سلبية، بل هو تهيئة واعية لتحقيق العدالة الموعودة.

يجب على المؤمنين بالموعود في أي دين أو مذهب أن يعدّوا أنفسهم لظهور المنقذ وإنشاء المجتمع المثالي. في هذا السياق، تقع على عاتق المسلمين مسؤولية مضاعفة لتعزيز القيم الإسلامية والإيمانية في مجتمعاتهم، وجعل تحقيق المثل الدينية ممكناً، ونشر الروحانية ومحورية الله على المستوى العالمي. يمكن تحقيق ذلك من خلال اكتساب القوة العلمية والاقتصادية والسياسية والثقافية والعسكرية، وكذلك من خلال تعزيز خطاب المقاومة، ومكافحة هيمنة النظام الأحادي القطبية الغربي، والحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية، وتجنب التفرقة.

لطالما كان ظهور الدين في مختلف جوانب حياة الإنسان وتطبيق الأحكام والأخلاق والمعتقدات الإلهية من أهم الأهداف السامية التي سعت إليها الأديان التوحيدية على مر التاريخ. والإسلام بدوره، اعتبر تحقيق هذا الهدف من مبادئه المحورية، ووعد بتحقيقه في نصوصه الدينية من خلال ظهور المجتمع المهدي. إنّ فكر المهديّة في الإسلام المحمدي الأصيل ليس مجرد وعد سماوي، بل هو مشروع حضاري وبناء للهوية الإنسانية في المستقبل.

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، بذل علماء الشيعة جهوداً كبيرة منذ القدم، والتي دخلت مرحلة جديدة وحضارية بانتصار الثورة الإسلامية في إيران. لقد

اتخذ نظام الجمهورية الإسلامية خطوات عملية واستراتيجية بتحديد مساره نحو إقامة حضارة إسلامية حديثة والتمهيد لظهور الموعود. لقد لعب هذا النظام دوراً هاماً في التطورات الإقليمية والعالمية من خلال الترويج لفكر المقاومة ونشره بين الشعوب الحرة، وقد أثار عداوة الأعداء بمواجهته لنظام الهيمنة الدولي، ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية.

إن المقاومة الإسلامية لا تقتصر على مواجهة الكيان الصهيوني فحسب، بل هي مواجهة شاملة مع هيكل الهيمنة العالمي، وخاصة الولايات المتحدة والقوى الاستكبارية الأوروبية الأخرى. وفي هذا المسار، كان للشهيد الفريق قاسم سلیماني دور لا يُضاهى، فقد بث روحاً جديدة في جبهة المقاومة، مما عززها روحياً ومادياً. تعتبر جبهة المقاومة اليوم ككلة عابرة للحدود والمذاهب، تتألف من دول وجهات فاعلة غير حكومية مثل حزب الله، والحشد الشعبي، ولواء فاطميون، ولواء زینبیون، والجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتعمل جميعها لتحقيق أهداف النظام الإسلامي.

تستثمر الجمهورية الإسلامية الإيرانية هذه القدرة الهائلة، وتعمل على خلق تآزر دولي، سعياً لإقامة نظام عالمي جديد يرتكز على العدالة والروحانية الإسلامية. إنَّ عملية انتقال القوة العالمية من الغرب إلى الشرق، والتي حددها المحللون الدوليون باللعبين الرئيسيين مثل إيران والصين وروسيا، أتاحت للجمهورية الإسلامية فرصة لتأدية دورها التاريخي في التمهيد لظهور الموعود. لقد تمكنت الجمهورية الإسلامية، بالاعتماد على القيم والمبادئ الإسلامية-الشيعية التي تمتلك قدرة هائلة على بناء الحضارة وتحقيق نظام إسلامي جديد، من تشكيل مقاومة فعالة في الساحة العالمية ضد الاستكبار. ويشير ارتباطها بدول مثل فنزويلا والإكوادور إلى عوامة خطاب المقاومة.

ونتيجة لذلك، تواجه جبهة الاستكبار تحديات متزايدة، وبدأ النظام الأمريكي

المهيمن على العالم في الأفل. في المقابل، يتشكل نظام عالمي جديد تلعب فيه الجمهورية الإسلامية الإيرانية دوراً محورياً؛ نظام يهدف إلى تحقيق العدالة والروحانية والحكومة العالمية الموعودة، ويهيئ بذلك الأرضية لتحقيق الوعود الإلهية.

النتيجة

سعى المفكرون والفلاسفة وأتباع الأديان السماوية منذ القدم إلى تحقيق مجتمع مثالي يعيش فيه البشر في سعادة حقيقية تحت ظلال العدالة والرفاهية والسلام والحرية والأخوة والطمأنينة والراحة. في هذا المسار، قدم كل مذهب ودين، بناءً على أسسه الفكرية والإيديولوجية، صورة للمجتمع المثالي. بشرت الأديان السماوية بشكل خاص بأن مصير البشرية سيؤول إلى ظهور منقذ يقود البشرية إلى السلام والعدالة والروحانية من خلال حكومته العالمية الموحدة.

تناول هذا البحث بالدراسة المناهج والأسس للمدارس المادية والأديان المختلفة، وأظهرت النتائج أنّ المدارس المادية، بسبب مناهجها المادية البحتة وإنكارها للروحانية والموعود الإلهي، سعت إلى رسم صورة لمدينة فاضلة دنيوية وعلمانية فقط. وعلى الرغم من تحقيقها بعض الإنجازات المادية، إلا أنّ هذه المدارس تفتقر إلى الاستدامة والفاعلية الحقيقية في تحقيق المجتمع المثالي، وذلك لعجزها عن تلبية الاحتياجات الفطرية للإنسان. كما أنّ الأديان الشرقية غير الإبراهيمية كالهندوسية والبوذية، وعلى الرغم من منشأها الديني، إلا أنها عملياً تبني نظرة مادية، وتشابه في أسسها مع المدارس المادية الغربية.

من جهة أخرى، لم تتمكن الأديان الإبراهيمية كاليهودية والمسيحية والإسلام السني، بسبب تحريف تعاليمها وضعفها في تقديم نظام اجتماعي متكامل وقادر على بناء حضارة، من الصمود في وجه النظام المادي السائد، أو تقديم نموذج

عملي وشامل لسعادة البشرية، على الرغم من تأكيدها في أصولها على السعادة الأخروية والتوحيد. في المقابل، فإنّ مدرسة التشيع، بحفاظها على التعاليم الأصيلة ومناهجها الإلهية والشاملة لموضوع المهديّة، وتوضيحها لمفهوم الانتظار كحالة فعّالة وبنّاءة ومسؤولة، تمتلك القدرة على تلبية الاحتياجات الفطرية للإنسان وإقامة حضارة إسلامية حديثة.

وفي هذا السياق، انطلقت الثورة الإسلامية في إيران كنموذج عملي للفكر المهديّ الشيعي، بهدف تحقيق الحضارة الإسلامية والتمهيد لظهور الموعود. لقد لعبت هذه الثورة، من خلال خطاب المقاومة ضد نظام الهيمنة العالمي، دوراً محورياً في التطورات الإقليمية وما وراءها، مما أدّى إلى إضعاف الهيمنة الغربية وتهيئة الأرضية لانتقال القوة من الغرب إلى الشرق. إنّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بصفها قوة صاعدة، تلعب حالياً دوراً فاعلاً في المعادلات الدولية، وتعمل على صياغة نظام جديد مستوحى من القيم الإلهية والإنساني.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

۱. ابراهيم زاده آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ش). موعود در آديان، حصون، شماره ۱۲، صص ۷۸-۹۱.
۲. ابن شعبة الحراني، حسن بن علي. (۱۴۰۴هـ). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ (الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) بجماعة المدرسين.
۳. بابائي، حبيب الله. (۱۳۹۱ش). رويای تمدنی يهود، آيينه پژوهش، ۲۳ (۵، ۶)، صص ۹۴-۷۳.
۴. بيگ زاده، ابراهيم. (۱۳۷۱ش). تأملی بر نظم نوین جهانی. تحقیقات حقوقی دانشگاه شهيد بهشتی، شماره ۱۱۶، صص ۴۱۳-۴۴۲.
۵. حسینی بجرانی، هاشم بن سليمان. (۱۳۷۶ش). سیمای حضرت مهدی ﷺ در قرآن (مترجم: مهدی حائری قزوینی). تهران: نشر آفاق.
۶. سيف، محمود. (۱۳۹۰ش). مقایسه تطبیقی مفهوم آرمان شهر در عرصه روابط بین الملل، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبائی.
۷. روحانی، سيد محمد. (۱۳۹۷ش). جایگاه و کارکرد منجی موعود هند در متون پورانه مقاله، انتظار موعود، شماره ۶۱، صص ۱۲۹-۱۵۱.
۸. عبدالمهی، محسن. (۱۳۹۷ش). چالش های اساسی در گذار از نظم نوین جهانی: فرایک جانبه گرایی و ظهور چین در نقش قدرت جدید، روابط خارجی، دوره ۱۰، شماره ۳، صص ۱۸۳-۲۰۲.
۹. فرمانیان، مهدی. (۱۳۸۶ش). جایگاه آموزه منجی موعود در اندیشه اهل سنت، مشرق موعود، ۱ (۲)، صص ۱۸۵-۲۰۰.

۱۰. رستمیان، محمدعلی. (۱۳۹۰ش). تأثیر ادیان شرق بر جنبش‌های نوپدید دینی، مطالعات معنوی، شماره ۲، صص ۳۷-۵۸.
۱۱. الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱هـ). الغيبة (المحقق: عباد الله تهرانی وعلی أحمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.
۱۲. المجلسي، محمدباقر. (۱۴۰۳هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۳۶، ۵۰، الطبعة الثانية). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۳. موحدیان عطار، علی؛ جعفری، ابوالقاسم. (۱۳۹۲ش). جایگاه موعودگرایی در آیین بودای تبتی و علل گرایش به آن در عصر حاضر، مشرق موعود، دوره ۷، شماره ۲۸، صص ۱۵۱-۱۷۳.
۱۴. موحدیان عطار، علی. (۱۳۸۷ش). گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در اسلام. هفت آسمان، شماره ۲۱، صص ۳۷-۶۶.
۱۵. نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۵۳ش). فرق الشيعة (المترجم: محمد جواد مشکور). طهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۶. یداله پور، محمدهادی؛ خرمی، مرتضی؛ حسینی؛ سیده فاطمه. (۱۳۹۳ش). موعودگرایی در قرآن و عهدین، سراج منیر، دوره ۵، شماره ۱۴، صص ۳۵-۶۶.

المواقع

مجموعة بيانات سماحة قائد الثورة الاسلامية.

www.khameni.ir

References

* The Holy Quran

1. *A Collection of Statements by the Supreme Leader of the Islamic Revolution*. (n.d.).
2. Abdollahi, M. (2018). Major Challenges in Transitioning from the New World Order: Unilateralism and the Rise of China as a New Power. *Ravabet-e Khareji*, 10(3), pp. 183–202. [In Persian]
3. Al-Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar al-Jami'a li Durar Akhbar al-A'imma al-Atahar* (Vols. 36, 50, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
4. Al-Tusi, M. B. H. (1992). *Al-Ghaybah* ('Ibad Allah Tehrani & A. A. Nasih, Eds.). Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah. [In Arabic]
5. Babaei, H. (2012). *The Civilizational Dream of the Jews*. *Ayeneh-ye Pazhouhesh*, 23(5–6), pp. 73–94. [In Persian]
6. Bigzadeh, E. (1992). Reflections on the New World Order. *Legal Research Journal of Shahid Beheshti University*, 116, pp. 413–442. [In Persian]
7. Ebrahimzadeh Amoli, A. (2007). Maw'oud in Religions. *Hasun*, 12, pp. 78–91. [In Persian]
8. Farmanian, M. (2007). The Position of the Teachings of the Promised Savior in Sunni Thought. *Mashriq-e Moud*, 1(2), pp. 185–200. [In Persian]
9. Hosseini Bahrani, H. B. S. (1997). *The Image of Imam Mahdi in the Quran* (M. Haeri Qazvini, Trans.). Tehran: Nashr-e Afagh. [In Persian]
10. Ibn Shu'bah al-Harrani, H. B. 'A. (1984). *Tuhaf al-'Uqul 'an Ahl al-Rasul* (2nd ed.). Qom: Islamic Publishing Institute (affiliated with Jam'at al-Mudarrisin). [In Arabic]

11. Moheydian Attar, A. (2008). Typology of the Promised Savior thought in Islam. *Haft Aseman*, 21, pp. 37–66. [In Persian]
12. Movahedian Attar, A., & Jafari, A. G. (2013). The position of messianic beliefs in Tibetan Buddhism and the reasons for its attraction in the present era. *Mashriq-e Moud*, 7(28), pp. 151–173. [In Persian]
13. Nobakhti, H. B. M. (1974). *Furuq al-Shi'ah* (M. J. Mashkoo, Trans.). Tehran: Iranian Foundation of Culture. [In Arabic]
14. Rostamian, M.-A. (2011). The Influence of Eastern Religions on Emerging Religious Movements. *Spiritual Studies*, 2, pp. 37–58. [In Persian]
15. Rouhani, S. M. (2018). The Position and Function of the Promised Savior in Indian Puranic Texts. *Entezar-e Moud*, 61, pp. 129–151. [In Persian]
16. Seif, M. (2011). *Comparative Study of the Concept of Utopia in International Relations* (Master's thesis). Allameh Tabataba'i University. [In Persian]
17. Yadollahpour, M. H., Khorrami, M., & Hosseini, S. F. (2014). Messianic beliefs in the Quran and the two Testaments. *Seraj-e Munir*, 5(14), pp. 35–66. [In Persian]

Pathology of False Claimants to Mahdism and the Method of Confronting Them in the Discourse of the Supreme Leader of the Islamic Revolution¹



Ali Nakhaipur 

Ph.D. Student in Shia Sects Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran
a.nakhaaipoor@urd.ac.ir

Abstract

In the contemporary era, Islam faces numerous threats from arrogant global powers. One of the areas persistently targeted since early times is the doctrine of Mahdism. The Supreme Leader of the Islamic Revolution has recognized this scheme of the enemies—who seek to undermine the faith through distortions of Mahdism—and has endeavored to analyze and clarify the issue to help Muslims identify strategies of resistance and prevent ensuing crises. Using a descriptive–analytical and library-based method, this study investigates the pathology of false claimants to Mahdism. The findings show that the main harms in this field include unscientific actions, false claims of contact with the Imam, deviant interpretations of *Intizar* (awaiting), and fraudulent claims of Mahdism. The Supreme Leader emphasizes the need for more rigorous scholarly work by experts, avoidance of

-
1. **Cite this article:** Nakhaipur, A. (2024). Pathology of False Claimants to Mahdism and the Method of Confronting Them in the Discourse of the Supreme Leader of the Islamic Revolution. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 254-302.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73177.1023>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ Received: 2024/02/11 • Received in revised form: 2024/03/23 • Accepted: 2024/05/14 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



populist approaches, and recourse to Imam Mahdi (*may God hasten his reappearance*) as effective means to raise awareness and prevent the dangers posed by false claimants.

Keywords

Pathology, Movements, False Claimants, Mahdism, Supreme Leader of Iran.



دراسة آفات المدعين الكاذبين للمهدوية وسبل مواجهتها في كلام قائد الثورة الإسلامية

دراسة آفات المدّعين الكاذبين للمهدوية وسبل مواجهتها في كلام قائد الثورة الإسلامية*



علي نخعي بور

طالب الدكتوراه في فرع فرق التشيع، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران
a.nakhaaipoor@urd.ac.ir

٢٥٦
عند الأئمة
في القرآن والحديث

السنة الأولى، العدد ٢٠٢٤، ٢٠٢٤

الملخص

في العصر الحاضر، يتعرض الدين الإسلامي للعديد من التحديات والإشكالات من قبل المجتمعات الاستبشارية. ومن أبرز المجالات التي استهدفت منذ القدم ولا تزال، قضية المهدوية. لقد أدرك إمام الثورة السماحة قائد الثورة الإسلامية ببراعة هذه الحيلة العدائية التي تسعى إلى تقويض أسسه وتشويه معالمه. لذا، سعي جاهداً لتوضيح هذه القضية وتحليلها بعمق، بهدف تعريف المسلمين بالسبل الكفيلة بمواجهة هذه المكائد والوقاية من المآسي التي قد تنجم عنها.

تبنى هذه الدراسة منهجاً وصفيّاً تحليلياً، معتمدةً على المنهجية المكتبية، وذلك بهدف استعراض الإشكالات الاجتماعية والثقافية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية. وقد أظهرت

* الاستشهاد بهذا المقال: نخعي بور، علي. (٢٠٢٤). دراسة آفات المدّعين الكاذبين للمهدوية وسبل مواجهتها في كلام قائد الثورة الإسلامية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ١(٢)، صص ٢٥٤-٣٠٢.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73177.1023>

□ نوع المقالة: مقالة بحثية، الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٢/١١ • تاريخ الإصحاح: ٢٠٢٤/٠٣/٢٣ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٥/١٤ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



النتائج أنّ الإشكالات في هذا المجال تعود بشكل أساسي إلى المدعين الكاذبين، وادعاءاتهم الباطلة بالتواصل مع الإمام المهدي، فضلاً عن الترويج لعلامات ظهور مبنية على الجهل والأوهام.

الكلمات المفتاحية

دراسة الآفات (أو الأضرار)، التيار، المدعين الكاذبين، المهدوية، إمام الثورة.

إنّ فكرة المهدوية، التي تنبع من الثقافة الإسلامية الأصيلة، قد تعرضت عبر التاريخ لتغيرات وتحولات شأنها في ذلك شأن جميع الأفكار القائمة على الإيمان. وقد أدى هذا إلى ظهور أضرار وتحديات أصابت ساحة المهدوية الأصيلة، مما جعل من الضروري إجراء دراسات نقدية لتطهير هذه الفكرة وتنقيتها من الشوائب. ومن بين الأضرار التي تشهدها فترة الانتظار، وجود أفراد يدعون المهدوية أو التواصل المباشر مع الإمام المهدي عليه السلام. وعلى الرغم من أنّ الأفراد الواعين بفكرة المهدوية يتجنبون هذا الفخ في كل عصر، إلا أنّ العناصر التي تعاني من الجهل وضعف الإيمان تقع في شرك يُنصبه الطامحون إلى السلطة، الذين يستغلون مشاعرهم النقية ويزيفون الحقائق، مقدمين أنفسهم كقادة حقيقيين، ويقودون الناس إلى هاوية الضلال. كما أنّ القادة الحقيقيين ذوو قيمة كبيرة، فإنّ المخادعين الذين يسعون إلى تدمير العقائد الحقّة يشكلون خطراً كبيراً ويسببون الضلال. وقد واجه الشيعة هذه المعضلة على مر التاريخ، ولا يزالون يواجهونها. وقد حاول القائد الأعلى للثورة الإسلامية معالجة هذه القضية بطرق مختلفة. ولهذا السبب، إذا لم يتم التوعية بطريقة منطقية وصحيحة، فإنّ المدعين الكاذبين سيستخدمون طرقهم وأساليبهم الخاصة يزيدون من أتباعهم عبر مؤيديهم. لذا، يجب توجيه المدعين الكاذبين وإرشادهم، وإذا لزم الأمر، اتخاذ إجراءات حاسمة ضدهم حتى لا تتعرض فكرة المهدوية الأصيلة للضرر وتصبح أداة في أيدي الأعداء وبعض من يدعون الإصلاح مثل الوهابيين.

وقد أكدّ القائد الأعلى للثورة الإسلامية في العديد من خطبه وأعماله على أهمية الانتظار والمهدوية، حيث تناول قضية المهدوية والانتظار من من زاوية نقدية تحليلية، مبيّناً أبعاد الأضرار التي تهدّد مفهوم الانتظار، وشارحاً السبل

الكفيلة بمواجهتها. ومن أبرز التحديات التي تواجه المجتمع المنتظر اليوم، تزايد عدد المدّعين للمهدوية، وما يترتب على ذلك من أضرار جسيمة، نتيجة جهل الناس وعدم معرفتهم بدوافع هؤلاء وأهدافهم، مما يؤدي إلى قد يؤدي الانجذاب إليهم والانخداع بهم أحياناً إلى مشاكل وانحرافات، مما يؤدي بطبيعة الحال إلى الضلال عن المسار الصحيح، وإلحاق أضرار وخسائر فادحة لا يمكن تعويضها بأفراد المجتمع. وتنعكس هذه الأضرار في الابتعاد عن أهداف الثورة الإسلامية، وإهمال مقتضيات الانتظار، وبثّ روح اليأس في المجتمع. ومن هنا، فإنّ هذا البحث يركّز على دراسة الأضرار وسبل مواجهتها من منظور القائد المعظم (دام ظله)، دون التطرّق إلى الحالات التفصيلية أو الأمثلة الواقعية، التي تخرج عن نطاق هذا المجال. وقد بين سماحة القائد أنّ مفهوم الانتظار هو مفهوم حيّ وفعال، يوجّه المجتمعات الإسلامية نحو العدالة والحضارة الإسلامية، ويهيئ الإنسان - في أبعاده الروحية والمادية - لتحقيق النمو والنضج الإنساني، والوصول إلى غايات الخلق الإلهي.

خلفية الدراسة

لقد انقسمت الدراسات التي تناولت ظاهرة المدّعين الكاذبين للمهدوية إلى ثلاثة أنماط رئيسة: الدراسات الأحادية، والدراسات الظاهرية، والدراسات ذات النهج الخاص. فالنمط الأول يتمثل في المؤلفات التي تناولت شخصيات بعينها، ككتاب البايون في التاريخ لعبد الرزاق الحسن، الذي تناول فيه دعوى علي محمد الباب، وكتاب نحو الانحراف لحسين حجامي حول دعوى علي يعقوبي، وكذلك كتاب ره أفسانه لمحمد شهبازيان الذي خصّصه لدراسة تيار أحمد إسماعيل البصري، وكلها نماذج من الدراسات الأحادية. أما النمط الثاني، فهو ما اتخذ من

الظاهرة المهدوية موضوعاً عاماً للدراسة، كما في كتاب «مهديان دروغين»^١ لرسول جعفریان، الذي تناول الظاهرة من منظور تحليلي شامل. والنمط الثالث يتمثل في الدراسات التي اعتمدت منهجاً خاصاً في التحليل، ككتاب أشباح الانحراف لجواد إسحاقیان، الذي سعى إلى تحليل الانحرافات التفسيرية في التيارات المهدوية ضمن التاريخ المعاصر.

وقد كتبت أيضاً مجموعة من المقالات العلمية في هذا المجال، منها: مقال نعمت الله صفري فروشانی وأمیر محسن عرفان بعنوان «گونه شناسی مدعیان دروغین مهدویّت»^٢ المنشور في صيف عام ٢٠١٢م، ومقال عز الدين رضا نجاد ومحمد علي فلاح علي آبادي بعنوان «بازنمایی رویکردهای جریان های انحرافی به مفاهیم وآموزه های مهدوی با تأکید بر تأویل وتطبیق»^٣ المنشور في خريف عام ٢٠١٨م، وكذلك مقال مسلم کامیاب بعنوان «بررسی زمینه روان شناسی مؤثر بر پذیرش ادعای مدعیان دروغین مهدویّت در ایران معاصر»^٤ المنشور في صيف عام ٢٠٢٢م.

وفي ضوء هذه الجهود، تبرز الحاجة الملحة إلى إجراء دراسة علمية تهدف إلى كشف الأضرار الناتجة عن هذه الظاهرة، والوقاية منها، لا سيما من منظور قائد الثورة الإسلامية (دام ظله). ويهدف هذا البحث إلى دراسة الأضرار الناتجة عن ظاهرة الادعاء الكاذب للمهدوية، وسبل مواجهتها في ضوء خطابات ومواقف سماحة القائد، وذلك من خلال تحليل الأهداف الفرعية، كمنع انتشار

١. المهديون الكاذبون.

٢. تصنيف المدعين الكاذبين للمهدوية.

٣. إعادة تمثيل اتجاهات التيارات المنحرفة تجاه المفاهيم والتعاليم المهدوية مع التركيز على التأويل والتطبيق.

٤. دراسة العوامل النفسية المؤثرة في قبول دعوى المدعين الكاذبين للمهدوية في إيران المعاصرة.

هذه الظاهرة، وتوعية الناس والمسؤولين بمخاطرها، وتعزيز الوعي الشعبي تجاه الفرق المنحرفة، وترسيخ الإيمان بالقضية المهدوية، والسعي إلى مكافحة الانحرافات التي يروج لها هؤلاء المدّعون.

ومن هنا، يتناول هذا البحث نماذج من المدّعين الكاذبين، وخصائصهم، وأساليبهم في التواصل، ويعرض السبل التي اقترحتها قائد الثورة الإسلامية (دام ظله) لمواجهتهم. وقد اعتمدت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، بالاستناد إلى المصادر المكتوبة، في معالجة الأضرار التي لحقت بالفكر المهدوي، والتيارات المنحرفة، وسبل التصدي لها في ضوء رؤية قائد الثورة الإسلامية. وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يسهم في الوقاية من الانحرافات الفكرية، ومواجهة المدّعين الكاذبين الذين يشكلون خطراً على العقيدة الإسلامية الأصيلة، ويهيئون الأرضية لانحراف المجتمع عن مساره الإيماني القويم.

١. المفاهيم الأساسية

١-١. علم الأمراض (الأضرار أو الآفات)

هو الدراسة العلمية للأضرار والأمراض والاضطرابات. يُعرّف على أنه الحالة أو الوضع البيولوجي الذي يُمنع فيه الكائن الحي من أداء وظيفته الصحيحة أو المناسبة (ميرتبار، ١٣٩٠ش، ص ١٦). في سياق القضايا النفسية أو التربوية أو الثقافية، يُقصد بعلم الأضرار دراسة دقيقة للعوامل الممهّدة، والمحدثة، والمثبتة للأضرار والاضطرابات السريرية والنفسية والنفسية-الجسدية والفسولوجية والبيولوجية والتربوية والثقافية في هذه المجالات.

أما علم الأضرار الديني، فهو مصطلح حديث في مجال الفكر الديني، ويُقصد به تحليل الإشكالات التي تصيب العقائد والمعتقدات الدينية، أو تلك التي تمس الوعي والمعرفة الدينية والعلمية في مجتمع ديني، سواء كانت واقعة بالفعل أو

محملة الوقوع (ميرتبار، ١٣٩٠ش، ص ١٨). وفي السياق السياسي-الاجتماعي لعصر الانتظار، يُقصد بعلم الأضرار تحليل مواطن الضعف والتهديدات التي تواجه الدول والمجتمعات على المستويين السياسي والاجتماعي، مع دراسة الأسباب والعوامل المؤثرة، والآثار والمؤشرات والنتائج المترتبة على ذلك، ضمن مستويات متعددة تشمل الوطني، فوق الوطني، الدولي، الأممي والعالمي (صدرا، ١٣٩٥ش، ص ١٥). وبناءً عليه، يمكن تعريف علم الأضرار إجمالاً بأنه علم يُعنى بتشخيص الآلام، والمصائب، والآفات الفكرية، والعقدية، والسياسية، والاجتماعية، وغيرها، من خلال دراسة طبيعة الآفة في مجال معين، وتحليل سبل مواجهتها، مع تقديم حلول علمية وعملية تهدف إلى معالجة البنى المتضررة، وبيان الأسباب والعوامل الوقائية التي تحول دون تفاقمها أو تكرارها.

١-٢. التيار

تعني كلمة "تيار" في اللغة التدفق أو حدوث أمر ما، أو تداول المال وانتقاله من يد إلى أخرى (معين، ١٣٨٦ش، ص ٣٦٤). يشير "التيار" في الاصطلاح إلى تشكيل أو جماعة أو مجموعة اجتماعية محددة، لا تتميز فقط بأساس فكري، بل أيضاً بنمط سلوكي اجتماعي خاص. وبالتالي، لا يُطلق مصطلح "تيار" على الفكر المنظم لشخصية علمية لا تظهر كتشكيل اجتماعي. ومن خصائص التيارات الاجتماعية امتلاكها لصبغة اجتماعية وفكر معين، وسلوك محدد مرتبط بهذا الفكر، بالإضافة إلى وجود عدد من الداعمين أو الأتباع (خسروپناه، ١٣٨٩ش، ص ٢٠؛ قاضي خاني، ١٣٩٦ش). وبالتالي، يشمل التيار خصائص محددة: كونه اجتماعياً، وامتلاكه لنمط سلوكي اجتماعي خاص، وكونه تشكلاً أو جماعة، وامتلاكه لفكر محدد وسلوك معين مرتبط بهذا الفكر (خسروپناه، ١٣٨٨ش، ص ١٠).

يُطلق مصطلح "التيار الثقافي" على مجموعة ذات توجهات ثقافية متجانسة أو متشابهة، تسعى إلى خلق ثقافة فرعية (مهدي پور، ١٣٩٣ش). وبناءً على ما سبق، يؤكد على أن التيار الثقافي نشط ومتطور، ولا يصبح مؤسسياً عادة ما يكون التيار في حالة تطور ويسعى إلى كسب الأتباع؛ والتيارات التي لا تجذب جمهوراً ذا أهمية لا تتحول إلى تيار آخر، بل تتلاشى (طالقاني، ١٣٨٢ش). في الواقع، تتحول الأفكار التي تكتسب بعداً اجتماعياً إلى تيار؛ وبالتالي، فإن المجتمع هو مكان ولادة وموت التيارات. يُطلق مصطلح "تيار" على التوجهات أو التوجهات الاجتماعية الخاصة التي تُعد مصدراً للتحويلات الاجتماعية، سواء كانت ذات أساس فكري أو أيديولوجي أو لا. إن التيار الفكري-الثقافي هو نوع من التوجهات الاجتماعية التي تمتلك أساساً أيديولوجياً ووظيفة ثقافية (خسروناه، ١٣٨٤ش). يتشكل التيار حول فكرة أو تفكير معين، بناءً على عقيدة خاصة، ويدخل الساحة الاجتماعية، ويؤثر على المجتمع، ويجذب الأتباع؛ هؤلاء الأتباع يتحركون طوعاً أو بشكل منظم لتحقيق هدف أو أهداف محددة في مسار معين. التيار هو حركة جماعية طوعية أو موجهة تحدث في سياق مشترك لتحقيق هدف محدد.

٣-١. المدَّعون الكاذبون

على مر التاريخ، ادعى بعض الأفراد زوراً أنهم "المهدي المنتظر"، أو اعتبرهم البعض كذلك بسبب الجهل أو سوء النية أو شدة الحزن. يُطلق على هؤلاء الأفراد في النصوص الإسلامية "المدَّعون الكاذبون للمهدوية" (پورسيد آقائي وآخرون، ١٣٨٨ش، ص ٤٠٦؛ نقوى؛ ايران پور، ١٣٩٩ش). كما يُسمى أولئك الذين يُنسب إليهم زوراً ادعاء المهدوية بـ "المتمهدين"، حيث يُطلقون على أنفسهم اسم "المهدي" بقصد الخداع (برزوي، ١٣٩٥ش، ص ٢١٨).

إنّ "المهدوية" هي في الأصل كلمة عربية ومصدر صناعي، يُشتق بإضافة "ياء" مشددة و"تاء" إلى نهاية اسم المفعول، وبالتالي فإنّ معناها اللغوي هو "كونه مهدياً" (معين، ١٣٨٦ش، مادة "مهدوية"). "المهدي" هو اسم مفعول يعني "الشخص الذي يُهتدى به"، وهو أيضاً لقب معروف للشخصية الموعودة في آخر الزمان، المصلح العالمي الذي بشر النبي محمد ﷺ بظهوره (آذرشين فام، ١٣٩٥ش، ص ٣٤). لفظ "المهدي" مفهوم عام، يُستخدم في اللغة والعرف للدلالة على أي شخص يهديه الله (صافي گلبايگانی، ١٣٨٧ش، ص ١٠٠). وقد استخدمت مشتقات الجذر اللغوي "ه د ي" في القرآن الكريم في حوالي سبعين موضعاً (روحاني، ١٣٧٢ش، ج ١، ص ٥٦٤). تظهر كلمة "مهتدي" (التي لها معنى قريب من "مهدي") في القرآن الكريم أربع مرات بصيغة المفرد وسبع عشرة مرة بصيغة الجمع (عبد الباقي، ١٣٦٤ق، صص ٧٣١-٧٣٦). في ثلاث من هذه الآيات، يُشار إلى مفهوم "المهتدي الرباني"، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ (الأعراف، ١٧٨)، أي "من يهده الله فهو المهتدي الحقيقي".

فيما يتعلق بكلمة "المهدي" في الروايات، يمكن تصنيف الأحاديث إلى ثلاث فئات (قدير، ١٣٩٠ش، ص ٣٥): الفئة الأولى، وهي الأكثر شيوعاً، حيث تُستخدم كلمة "المهدي" للدلالة على المعنى الاصطلاحي الخاص، أي الإمام المنتظر في الإسلام (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٧٨). الفئة الثانية، وهي الأحاديث التي تشير إلى المعنى الاصطلاحي العام، أي "الشخص المعصوم الذي يهديه الخالق" (الصدوق، ١٤١٦ق، ج ١، ص ٢٩٥). الفئة الثالثة، وهي الأحاديث التي تشير إلى المعنى اللغوي للكلمة، أي "الشخص الذي يُهتدى به" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٣، ص ٣١٠).

تشير "المهدوية" إلى مجموعة من القيم والمعتقدات والسلوكيات والرموز والشعائر التي تشكلت في ضوء الإيمان بالإمام الثاني عشر لدى الشيعة وكونه المنقذ في

آخر الزمان (برهيزكار، ۱۳۸۹ش، ص ۲). وتعني فكرة المهذوية تحقيق المصير الجيد للبشرية في نهاية التاريخ من خلال ظهور الإمام المهدي عليه السلام (الهي نژاد، ۱۳۹۵ش، ص ۳۱). بعبارة أخرى، المهذوية هي مشروع وأساس فكري وأيديولوجي يُعتبر مبدأً استراتيجياً في الفكر السياسي والعقدي للإسلام، يكسر الحواجز العرقية والإقليمية. إنّ تعليم المهذوية هو في الحقيقة مشروع شامل وعلمي ومنهجي قدمه النبي محمد صلى الله عليه وآله للبشرية كجزء من الدين، ويحمل الإمام المهدي عليه السلام المسؤولية العظيمة لتنفيذ هذا المشروع (شجاعى مهر، ۱۳۹۱ش، ص ۲۶).

۲. أنواع المدّعين الكاذبين

يمكن تصنيف المدّعين الكاذبين بشكل عام إلى ثلاث فئات: الفئة الأولى: هم أولئك الذين لا يدّعون بأنفسهم أنهم المهدي أو أنّ لهم صلة بالإمام المهدي عليه السلام، بل يُنسب إليهم ذلك من قبل الآخرين، مثل محمد بن الحنفية (الطوسي، ۱۴۱۱ق، ص ۱۹۲). الفئة الثانية: هم الذين يدّعون ذلك بدافع الطموح والرغبة في السلطة، مثل المهدي العباسي (طباطبائي؛ بهرامى، ۱۳۹۲ش؛ سليمان، ۱۳۸۸ش، ص ۳۸۹). الفئة الثالثة: هم الذين يقومون بهذا الادعاء الكاذب وفق مخططات استعمارية أو بإيعاز من الطغاة، ويقدمون أنفسهم على أنهم المهدي المنتقد، مثل فرقة البائية والبهائية (حسينى دشتى، ۱۳۷۶ش، ج ۴، ص ۵۶۴) أو الفرقة القاديانية (العالمي، ۱۴۲۰ق، ص ۲۲).

۳. خصائص المدّعين الكاذبين

غالباً ما يتميز المدّعون الكاذبون للمهذوية بمستوى تعليمي ومعرفي محدود في الأحكام والمعارف الإسلامية. تكثر الأخطاء الأدبية والمضمونية في أقوالهم وكتاباتهم، ممّا يدلّ على قلة علمهم وحكمتهم (عرفان، ۱۳۹۲ش، ص ۵۴). عادةً ما

يجتذب هؤلاء الأفراد أتباعاً ومريدين يعارضون القضايا الدينية والعقلية، مثل ادعائهم إمكانية الاتصال بالله دون أداء الصلاة. من الخصائص الأخرى لهؤلاء الأفراد: العداء لنظام الجمهورية الإسلامية (حجامي، ۱۳۹۵ش، ص ۱۰۴). معارضة مراجع التقليد (حجامي، ۱۳۹۵ش، ص ۳۷۴). تجاهل علماء الدين ومعاداتهم، وتشويه سمعتهم، واللجوء إلى القوى الدينية والميتافيزيقية (حجامي، ۱۳۹۵ش، ص ۱۰۰). المدعون الكاذبون هم أولئك الذين يدعون الناس إلى اتباعهم، وتتجاوز ادعائهم في فكر المهدوية أولئك الذين يزعمون زوراً أنهم المهدي. فقد ادعوا الوكالة، والسفارة^۲، والنيابة^۳، والبايية^۴، نيابة عن الإمام المهدي عليه السلام (صفرى فروشاني؛ عرفان، ۱۳۹۳ش).

تسم ادعاءات المدعين الكاذبين للمهدوية بعدة سمات رئيسة، منها: الاعتماد على التفسيرات السطحية للروايات والابتعاد عن العقل والبرهان والاستدلال (آيتي، ۱۳۹۳ش، ص ۱۵۳). الاستناد إلى الروايات الشاذة (الديراوي، ۱۴۳۳ق، ص ۵۲). الترويج للخرافات والتوجه نحو العوام، والتظاهر بالزهد وجمع المريدين. استخدام الروايات غير الموثوقة والمزيفة (شهبازيان، ۱۳۹۶ش، ص ۳۳)، أو تحريفها وتقطيعها (أحمد بن إسماعيل، ۲۰۱۰م، ج ۱-۴، ص ۲۲۹؛ حيدر الكاظمي، ۱۴۲۸ق، ص ۲۱۹؛ الخطيب البغدادي، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۶۲-۶۳ وج ۹، ص ۳۹۹؛ آيتي، ۱۳۹۳ش، ص ۱۱۰؛ مظفرى، ۱۳۹۲ش، ص ۷۴). ادعاء امتلاك المعجزات والكرامات، والتمسك بالأحلام

۱. الوكالة: اصطلاحاً، تعني تعيين شخص للقيام بعمل نيابة عن آخر بموجب عقد أو اتفاق (الزبيدي، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۵۹).
۲. السفارة: تعني الإصلاح بين جماعتين، والسفير هو الشخص المصلح (الزبيدي، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۷۰).
۳. النيابة: تعني الخلافة أو الحلول محل شخص آخر (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۷۷۴).
۴. الباب: في اللغة، يعني مدخل البيت أو مكان العبور إلى داخل منزل أو مكان (أنيس وآخرون، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۷۵).

والرؤى (البصري، ٢٠١٠م، ج ٣، ص ٤٨، ٧٦، ٣١٥؛ محمدى هوشيار، ١٣٩٥ش، ص ٣٢٩). وجود تناقضات داخلية (آيتى، ١٣٩٣ش، ص ١٧٢) وخارجية (آيتى، ١٣٩٣ش، ص ١٧٥) في أقوالهم وأفعالهم. التناقض بين الادعاء والعمل، والابتعاد عن الشريعة.

من الأمثلة البارزة على هؤلاء المدّعين في العصر الحاضر أحمد إسماعيل البصري، الذي سلك نفس النهج من خلال تحريف آراء علماء الشيعة (آيتى، ١٣٩٣ش، ص ١١٨) وتشويه صورة العلماء ورجال الدين، وإهانة وتوجيه التهم إلى العلماء المجاهدين (الكوراني العاملي، ١٣٩٤ش، ص ١٠١). في المقابل، تؤكد روايات أهل البيت عليهم السلام على ضرورة رجوع الشيعة إلى رواة الأحاديث، وهم فقهاء الشيعة، لفهم المعارف الإلهية والأحكام الشرعية والقضايا الاجتماعية (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٢٧، ص ١٤٠). وقد وُضعت مسؤولية حفظ المعارف الإسلامية من الانحراف ونشرها وتوضيحها على عاتق العلماء والفقهاء، وأصبح اتباعهم واجباً على الناس (سعيدى نشاط، ١٣٩٥ش).

٤. أساليب التواصل لدى المدّعين الكاذبين

يستخدم المدّعون الكاذبون أساليب متعددة لإغراء وجذب الأفراد. ومن أهم طرق التواصل التي يتبعونها: ١. التواصل الفردي: في المرحلة الأولى، يعتمدون على التواصل المباشر وجهاً لوجه، مستغلين قوة الإقناع لجذب البسطاء وسريعي التصديق. ومن أساليبهم في هذه المرحلة: ادعاء الشفاعة، إعطاء الأذكار غير المأثورة، ادعاء شفاء المرضى، التنجيم، وتفسير القرآن حسب أهوائهم، وغيرها. ٢. التواصل الجماعي والتنظيمي: في المرحلة الثانية، يعززون ارتباطهم بالأتباع من خلال الوعود بالمساعدات المالية والدعم الروحي، مستخدمين التواصل الجماعي والتنظيمي لترسيخ وتوطيد العلاقات. ٣. التواصل الثقافي والدولي: في المرحلة

الأخيرة، يستغلون السياحة وجذب السياح للتواصل مع جمهور أجنبي، وينتجون برامج سمعية وبصرية، ويؤسسون وسائل إعلام حديثة لتعزيز هذا التواصل (برزوي، ١٣٩٥ ش، صص ٢٢٥-٢٢٧).

٥. الأضرار الناجمة عن المدّعين الكاذبين للمهدوية في فكر القائد الأعلى للثورة الإسلامية

٥-١. الأعمال غير العلمية وغير المستندة إلى أدلة

كل ظاهرة تواجه أضراراً وتحديات تتناسب مع أهميتها. وقضية المهدوية ليست استثناءً من هذه القاعدة. إن السطحية والنظرة الشعبية لهذه القضية تعيق الفهم العميق للمهدوية، وتخلق بيئة خصبة لسوء الفهم والانحراف والبدع من قبل المدّعين الكاذبين. بعض هؤلاء المدّعين، دون تعلم أو مراعاة لعلم الحديث (الأدب العربي، علم الرجال ورواة الحديث، علم الدراية وفهم الحديث) وأسس علم الحديث، يمهّدون الطريق لانحراف الرأي العام ونمو المدّعين الكاذبين. وحسب توجيهات القائد الأعلى للثورة الإسلامية، يمكن أن يشكل هذا خطراً كبيراً: "من بين الأشياء التي يمكن أن تشكل خطراً كبيراً هي الأعمال الشعبية والجاهلة، البعيدة عن المعرفة وغير المستندة إلى أدلة ووثائق في القضايا المتعلقة بالإمام الزمن عليه السلام، والتي تمهد الطريق للمدّعين الكاذبين. الأعمال غير العلمية، غير المستندة إلى مصادر ووثائق موثوقة، والاعتماد على الخيالات والأوهام، تبعد الناس عن حالة الانتظار الحقيقي، وتمهد الطريق للمدّعين الكاذبين والدجالين؛ يجب تجنب ذلك بشدة...". (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع أساتيد وخريجي التخصص في المهدوية، ١٨ / ٤ / ١٣٩٠ ش).

٥-٢. ادعاء الاتصال بالإمام المهدي عليه السلام

في قضية المهدوية، هناك حاجة إلى أدلة ووثائق موثوقة وتدبير دقيق. وقد

أشار القائد الأعلى للثورة الإسلامية إلى أضرار تاريخية أخرى في قضية الانتظار والمهدوية، ومن بين هذه الأضرار التاريخية في موضوع الانتظار، حسب رأيه، هو ادعاء الاتصال بالإمام المهدي عليه السلام. على مر التاريخ، كان هناك أفراد ادعوا رؤية الإمام المهدي عليه السلام أو النيابة عنه، سواء في بداية الغيبة الصغرى أو بعد الغيبة الكبرى، مثل الحلاج والشلمغاني وغيرهم، وفي العصر الحاضر، هناك تيارات ضارة مثل أحمد إسماعيل. يصف القائد الأعلى للثورة الإسلامية هذه الادعاءات بأنها تمثل آفة خطيرة تُشوّه الوعي المهدي وتلوّث صفاء الفكرة، بما تجرّه من أضرار على العقيدة والوجدان الديني، قائلاً: "بالطبع، كما هو الحال مع جميع الحقائق التي تصبح في أوقات مختلفة لعبة في أيدي الانتهازين، فإنّ هذه الحقيقة أيضاً تصبح أحياناً لعبة في أيديهم. أولئك الذين يقدمون ادعاءات كاذبة - ادعاء الرؤية، ادعاء التشرف، وحتى بشكل خرافي تماماً، ادعاء الاقتداء به في الصلاة - هي ادعاءات مخزية حقاً، وهذه هي الزخارف الباطلة التي قد تلوّث هذه الحقيقة الواضحة في أعين وقلوب الأشخاص النقيين. يجب إلّا نسمح بذلك. يجب على جميع أفراد الشعب أن يدركوا أنّ هذه الادعاءات بالاتصال والارتباط والتشرف بالحضرة وتلقي الأوامر من ذلك العظيم، لا يمكن تصديق أي منها. لم يقدم كبارنا وعلمائنا البارزون، أولئك الأشخاص ذوو القيمة الذين تستحق لحظة من عمرهم أياماً وأشهرًا وسنوات من أعمارنا، مثل هذه الادعاءات. قد يجد إنسان سعيد الحظ أنّ قلبه وعينه قد اكتسبا القدرة على الاستنارة بنور ذلك الجمال المبارك، لكن مثل هؤلاء الأشخاص ليسوا من أهل الادعاء؛ ليسوا من أهل الكلام؛ ليسوا من أهل المتاجرة. أولئك الذين يتاجرون بهذه الوسيلة، يمكن للإنسان أن يقول بيقين إنهم كاذبون؛ مفترون. يجب إبقاء هذا الاعتقاد الواضح والمشرق بعيداً عن هذا الضرر العقدي" (ساحة

قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب في يوم النصف من شعبان، ٢٧/٥/١٣٨٧ ش).

لذلك، على الرغم من أنّ لقاء الإمام المهدي عليه السلام ليس أمرًا مستحيلًا، إلا أنّ الأشخاص النقيين الذين قد يلتقون به، حسب توجيهات القائد الأعلى للثورة الإسلامية، يمتلكون القدرة على عدم الإفصاح عن هذا الأمر أبدًا. أما أولئك الذين يقدمون مثل هذه الادعاءات، مثل لقاء الإمام المهدي عليه السلام، فهم من أهل المتاجرة ويسعون بالتأكيد لتحقيق أهدافهم الخاطئة من خلال الكذب والافتراء.

٥-٣. الفهم الخاطئ لعصر الظهور

يعتبر القائد الأعلى للثورة الإسلامية أنّ من الأضرار الأخرى التطبيق غير الصحيح والفهم الخاطئ لعصر الظهور، حيث يقوم بعض الأفراد بتطبيق علامات وأحداث معينة على علامات الظهور الحتمية. على سبيل المثال، في فترة ما قبل الظهور، يقولون إنّ هذا سيحدث وذاك سيحدث، كما حدث في العصر الصفوي عندما اعتبروا فترة ملك معين زمانًا للظهور، واعتبروا الراية السوداء للعباسيين علامة على الظهور. مثل هذه الإجراءات تؤدي إلى أخطاء. بعض هذه الأمور ليست قطعية بشأن علامات الظهور ولم تُذكر في المصادر الموثوقة. لذلك، في خضم هذه الادعاءات، من الضروري إلّا يقع الأفراد في فخ الانتهازين وأصحاب المصالح الدنيوية. وفي هذه الأيام، تنتشر بكثرة "دكاكين" تُرفع باسم الروحانية وتُتوسع (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب أمام طلاب التعبئة، أيار/مايو ١٣٨٦ ش). تحذير القائد الأعلى للثورة الإسلامية يُظهر أنّ الفراغ الروحي والمهدوي قد أدّى إلى استغلال الانتهازين لغفلة الأفراد لتحقيق أهدافهم غير المشروعة. من خلال ادعاء المهدوية، أو لقاء الإمام المهدي عليه السلام، أو الإشارة

إلى علامات لا علاقة لها بالظهور، يقودون الناس إلى الضلال والانحراف عن طريق الهداية.

٤-٥. التفسيرات المنحرفة لمفهوم انتظار الفرج

من الأضرار المهمة الأخرى في موضوع المهذوية هي التفسيرات والفهم الخاطئ لمفاهيمها ومصاديقها، بما في ذلك "مفهوم الانتظار". وقد أولى المفكرون الشيعة اهتماماً بالانحرافات في مفهوم الانتظار ودرسوا هذه الانحرافات (خميني، ١٣٨٩ ش، ج ٢١، ص ١٣). ومن بين هؤلاء المفكرين القائد الأعلى للثورة الإسلامية، الذي تناول هذه القضية في خطابه. يؤكد سماحته أن ظهور المنقذ هو أمر متفق عليه بين الأديان التوحيدية وبعض الأديان غير التوحيدية (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب في يوم النصف من شعبان، ١٣٨٧/٥/٢٧ ش). وعن انتظار الفرج، يقول: "انتظار الفرج يعني أن هناك فرجاً عظيماً في مصير البشرية، ونحن نسير نحو ذلك الفرج". يرى سماحته أن مستقبل البشرية مشرق، ويؤكد أنه لا يوجد سبب للخوف واليأس (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب بمناسبة يوم النصف من شعبان، ١٣٧١/١١/١٨ ش).

وقد أشارت الروايات أيضاً إلى قضية انتظار فرج الإمام العصر عليه السلام، حيث يُعتبر انتظار الفرج من أفضل العبادات وأركان الإيمان (المجلسي، ١٤٠٤ ق، ج ٥٢، ص ١٢٢-١٥٠). واستناداً إلى الروايات المتعلقة بالانتظار، مثل "أَفْضَلُ أَعْمَالٍ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ" (الصدوق، ١٤١٦ ق، ج ٢، ص ٣٦؛ الفيض الكاشاني، ١٤٠٦ ق، ج ٢، ص ٤٤١)، يقول سماحته: "ما المقصود مما ورد في رواياتنا أن أفضل أعمال الأمة هو انتظار الفرج؟ وما هو الانتظار؟ وما هو المضمون والمعنى الذي يحمله في طياته حتى يكون بهذه الفضيلة؟ كان هناك فهم خاطئ لمفهوم الانتظار، ولحسن

الحظ، لم يعد لهذا الفهم الخاطيء تأثير يذكر اليوم. كان بعض المغرضين أو الجاهلين يعلمون الناس أنّ الانتظار يعني التوقف عن أي عمل إيجابى، وعن أي جهد أو جهاد أو إصلاح، والانتظار حتى يأتي صاحب العصر والزمان ليصلح الأوضاع ويزيل الفساد...". (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب، ١١/١٢/١٣٦٩ش).

يرى سماحته أنّ انتظار الفرج يعني رفض الوضع الذي سيطر على حياة البشر بسبب جهلهم وأهوائهم (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب في يوم النصف من شعبان، ٢٧/٥/١٣٨٧ش). ومن منظوره، "انتظار الفرج يعني شد الهمة والاستعداد، وإعداد النفس لأهداف قيام الإمام المهدي عليه السلام" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب في يوم النصف من شعبان، ٢٧/٥/١٣٨٧ش). يعتبر سماحته الانتظار نوعاً من العمل والإعداد، ويؤمن بأن الانتظار يعزز الدافع في القلب والداخل، مما يخلق النشاط والحركة والديناميكية في جميع المجالات (لقاء مع مختلف شرائح الشعب بمناسبة النصف من شعبان، ٢٩/٦/١٣٨٤).

من خطابات سماحته، يتضح أنه يؤمن بـ "الانتظار الممهّد"، أي النظرة الشاملة والعملية لمفهوم الانتظار. لأن هناك منظورين مختلفين لطبيعة عقيدة الانتظار وعلاقتها بالتمهيد: ١. المنظور المحافظ: الذي يتبنى نهجاً سلبياً، ويمكن تسميته بـ "الانتظار الصامت والمتهرب من الواجب". لا يعطي الانتظار الصامت دوراً للعوامل البشرية والطبيعية، ولا يرى الشيعة في عصر الغيبة مكلفين بالتمهيد للظهور. ومن نتائج الانتظار الصامت: النظرة السطحية للروايات، الصمت في زمن الغيبة، الجلوس في انتظار الظهور، الخمول، المشاهدة وعدم الاكتراث (صمدى، ١٣٨٨ش). ٢. المنظور العملي والواجب: الذي يمكن تسميته بـ "الانتظار الفعال، المحفز والممهّد" (صمدى، ١٣٨٨ش).

يعتبر القائد الأعلى للثورة الإسلامية أنّ أساس الانتظار هو تهذيب النفس، ويؤكد على ضرورة أن يرى المجتمع نفسه دائماً في حالة انتظار، وأن يكون دائماً الترقب (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع أساتذة وخريجي التخصص في المهودية، ١٨/٤/١٣٩٠ ش). وفي خطاب آخر، وصف الانتظار بأنه حركة، قائلاً: "الانتظار ليس سكوناً؛ الانتظار ليس التخلي والجلوس حتى يحدث كل شيء من تلقاء نفسه" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب في يوم النصف من شعبان، ٢٧/٥/١٣٨٧ ش). فسّر سماحته الانتظار بأنه الاستعداد ليكون الفرد جندياً لإمام يريد محاربة جميع مراكز السلطة والفساد الدولية (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب في يوم النصف من شعبان، ٣٠/٧/١٣٨١ ش).

وبالتالي، فإنّ هذا النوع من الانتظار يبعث على الالتزام، ويحفز على الحركة، ويخلق القوة. جوهره الأساسي هو المعرفة، والالتزام، والسعي لتوفير مقومات الظهور من خلال إعداد النفس فكرياً، روحياً، وجسدياً لتحقيق التقوى والنقاء، والعمل على نشر الفضائل الأخلاقية والقضاء على مظاهر الظلم والفساد في المجتمع. الانتظار لا يعني الصمت، أو التقاعس، أو اليأس، أو الكسل وانحمول. الكسل هو إحدى الصفات السيئة التي يمكن أن تتغلغل في حياة الإنسان، سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي، في العبادات، أو الشؤون الدينية، أو العسكرية، أو التفاعلات الاجتماعية، وغيرها. قد يؤدي الكسل إلى أزمات تواجه الفرد والمجتمع (مروتى؛ نوري فرد، ١٣٩٤ ش)، وقد نهت عنه الآيات والروايات بشكل متكرر (التوبة، ٥٤؛ الحرائق، ١٤٠٤ ق، ص ٢٩٢).

إنّ أحد الانحرافات في قضية الانتظار هو النظرة العاطفية المجردة تجاه الانتظار والمهودية، حيث يكتفي الفرد بظاهرة سطحية، بعيداً عن العمق الفكري والعملية، مما يوقعه في انحرافات والأحلام الزائفة، ويفضي به إلى التهرب

من مسؤولياته وواجباته الحقيقية. في هذا النوع من الانحراف، يفشل الفرد في استيعاب الرسالة الحقيقية للمهدوية، التي ترتبط بالأخلاق، والمعرفة الأصيلة، والعمل الديني العملي، وينشغل بدلاً من ذلك بالقضايا العاطفية والانحرافية (قهرمان؛ نوري خسروشاهی؛ نبوی، ١٣٩٨ش). كما تناول الإمام الخميني الانحرافات في فهم الانتظار من خلال تحليل خمسة تفسيرات تاريخية له، وقدم دراسة نقدية لها، وبين واجبات المنتظرين الحقيقيين للفرج، مؤكداً على ضرورة أداء الواجب وإقامة الحكومة في عصر الغيبة. في عام ١٣٦٧ هـ.ش، تحدث الإمام الخميني عن مختلف الآراء المنحرفة حول المهدوية، وأشار إلى الفهم الخاطئ لمفهوم انتظار الفرّج (خميني، ١٣٨٩ش، ج٢، صص ١٣-١٤).

يرفض القائد الأعلى للثورة الإسلامية وجهة نظر أولئك الذين يعتقدون أنه لا يمكنهم فعل شيء خلال عصر الغيبة، وأنهم غير مكلفين بأي واجب (خطاب في ندوة توضيح الحكم التاريخي للإمام الخميني بمناسبة ذكرى مولد الإمام المهدي عليه السلام، ١٣٦٩/١٢/١١). يؤكد سماحته أنّ "الانتظار الذي يتحدثون عنه ليس مجرد الجلوس والبكاء" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب بمناسبة النصف من شعبان في مصلى طهران، ١٣٨١/٧/٣٠ش). وفي معرض شرحه لأعظم واجب يقع على عاتق المجتمع المنتظر، يقول سماحة القائد: «أولئك الذين تنهار عزائمهم أمام الأخطار والانحرافات ومغريات الدنيا، وتخور قواهم عند مواجهة التحديات، والذين لا يملكون الجرأة على الإقدام بما يهدد مصالحهم الشخصية، كيف يمكن أن يعدّوا من المنتظرين الحقيقيين للإمام المهدي عليه السلام؟» (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب بمناسبة النصف من شعبان في مصلى طهران، ١٣٨١/٧/٣٠ش). وبشكل عام، في فكر القائد الأعلى للثورة الإسلامية، فإنّ رؤية مجتمع المنتظرين هي مجتمع وحكومة إسلامية تتحرك نحو الصلاح والعدالة والقوة، مع أمل واستعداد

وديناميكية عالية لتقريب أرضية ظهور ونصرة الإمام المهدي عليه السلام، وأداء دور مهم في التحولات العالمية وتشكيل الحضارة الإسلامية الجديدة (كارگر، ۱۳۹۹ش).
 في موضوع الانتظار، إنَّ التركيز على المفهوم التطبيقي المستند إلى التعاليم الدينية في فكر الانتظار يُعدُّ أمراً بالغ الأهمية ومفتاحاً لحلّ كثير من الإشكالات. فبحسب التعاليم الدينية، لا ينبغي فصل الوظيفة الثقافية لفكر الانتظار عن وظائفه السياسية والاجتماعية. إن عدم وجود نظرة شاملة في هذا المجال يؤدي إلى ظهور العديد من الأضرار؛ لأن الفهم الصحيح لمفهوم الانتظار يتطلب أيضاً معرفة متطلبات والتزامات عقائدية وسياسية واجتماعية لمفهوم الانتظار في المجالات الفكرية والسلوكية. لذلك، للتخلص من أضرار الانتظار الصامت والوصول إلى الانتظار الفعال والممهد، يجب أن تتشكل النظرة المعرفية لمجتمع المنتظرين على أساس المعرفة المنتظرة، ويجب أن يكون نهجهم السلوكي قائماً على السلوك الانتظاري، حتى تتهيأ الأرضية خلاق رغبة اجتماعية، وتتحول هذه الرغبة الاجتماعية تدريجياً إلى نهج جماعي (صمدى، ۱۳۸۸ش).

۵-۵. التقاعس والهروب من المسؤولية في عصر انتظار الفرج

في النصوص الحديثية وروايات الشيعة، يُستخدم تعبير "انتظار الفرج" المليء بالمعنى والأمل فيما يتعلق بـ "عصر الغيبة" والتمهيد لـ "ظهور" الإمام الغائب. وقد وردت توصيات كثيرة حول انتظار الفرج، وقيّمته، وفضيلته، وثمار الانتظار الفعال والهادف، مثل: "أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ" (الفيض الكاشاني، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۲۴۹). "أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ" (محمدى رى شهرى، ۱۳۹۳ش، ج ۵، ص ۳۳۰؛ الحكيم، ۱۳۸۱ش، ج ۹، ص ۳۴۰). "انْتَظِرُوا الْفَرَجَ وَلَا تَيَأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ" (الصافي الكلبايكاني، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۱۲). يقول القائد الأعلى للثورة

الإسلامية: "انتظار الفرج مفهوم واسع جداً. أحد أنواع الانتظار هو انتظار الفرج النهائي؛ بمعنى أنه إذا رأى الإنسان أنّ طواغيت العالم يعتدون ويفسدون وينتهكون حقوق الناس بلا قيود، فلا ينبغي أن يظن أنّ مصير الدنيا هو هذا الحال فقط" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب بمناسبة النصف من شعبان، ٢٩/٦/١٣٨٤ش).

في موضوع انتظار الفرج، هناك تعابير مختلفة؛ لكن النقطة الأساسية في الروايات هي أنّ انتظار الفرج يُعتبر عملاً وجهداً ونشاطاً، وليس التقاعس أو الجلوس في صمت. انتظار الفرج هو عمل يتضمن البناء والسعي. "إذا كان الإمام المهدي عليه السلام سيقم عالماً مليئاً بالعدل، فيجب علينا أن نساهم في التمهيد لهذا العالم. إذا كانت شمس مشرقة ستضيء العالم وتبهره، فهذا لا يعني أننا في الليل المظلم لا نضيء شمعة لأنّ الشمس ستشرق غداً. شمس الغد لا علاقة لها بوضعنا الحالي...". (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في خطبة صلاة الجمعة، ١٢/١/١٣٦٧ش).

كان هناك فهم خاطئ لمفهوم الانتظار، ولحسن الحظ، لم يعد لهذا الفهم الخاطئ تأثير يذكر اليوم. كان بعض المغرضين أو الجاهلين يعلمون الناس أنّ الانتظار يعني التوقف عن أي عمل إيجابي أو جهد أو إصلاح، والانتظار حتى يأتي صاحب العصر والزمان ليصلح الأوضاع ويزيل الفساد (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب والمشاركين في ندوة توضيح الحكم التاريخي للإمام الخميني بمناسبة ذكرى مولد الإمام المهدي عليه السلام، ١١/١٢/١٣٦٩ش).

الإيمان بالإمام المهدي عليه السلام لا يعني الانعزال. كانت التيارات المنحرفة تروج قبل الثورة، ولا تزال تروج في بعض الأماكن، أنّ "الإمام المهدي عليه السلام سيأتي ويصلح كل شيء، فإذا نفعل نحن اليوم؟ لماذا نتحرك؟ هذا مثل عدم إضاءة شمعة في الليل المظلم لأنّ الشمس ستشرق غداً. شمس الغد لا علاقة لها بوضعنا

الحالي... " (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مختلف شرائح الشعب بمناسبة النصف من شعبان، ٣٠/٧/١٣٨١ ش).
يعتقد القائد الأعلى للثورة الإسلامية أنه يجب الاستعداد للظهور. يؤكد سماحته على ضرورة الاستعداد حتى لا تتكرر الأحداث التي وقعت للأنبياء والأئمة عليهم السلام عند الظهور (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب بمناسبة مولد الإمام المهدي عليه السلام، ٢٥/٩/١٣٧٦ ش). يعتقد البعض أنه يجب ترك المجتمع لحاله وعدم الاهتمام بفساده حتى تتهيا أرضية الظهور، وهي عالم مليء بالظلم والفساد (جعفري، ١٣٨٧ ش، ص ١٣). نلخص السمات الرئيسة لهذه المجموعات في التخلي عن العمل، وعدم التحرك، والصمت، والانفعال، والهروب من المسؤولية (قهرمان؛ نوري خسروشاهی؛ نبوی، ١٣٩٨ ش).

٥-٦. السعي لنشر الظلم والفساد تعجيلاً للفرج

من أبرز خصائص الحكومة العالمية للإمام المهدي عليه السلام هي القضاء على الظلم والفساد من الوجود وإقامة ونشر العدل. يقول القائد الأعلى للثورة الإسلامية: "المهمة العظمى لحضرة بقية الله عليه السلام هي: ﴿يَمَلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا﴾ (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب بمناسبة مولد الإمام المهدي عليه السلام، ٢١/١/١٣٩٩ ش). وقد أولى سماحته اهتماماً خاصاً بعبارات هذا الحديث التي لم تُدرس بشكل كاف. فقد ورد هذا الحديث في المصادر بصيغتين: أحياناً ﴿يَمَلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا﴾، وأحياناً ﴿يَمَلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا﴾ (ابن حنبل، ١٤٠٩ق، ص ١٠).

إذا لم يُدرس هذا الحديث بدقة، فقد يصبح أداة للعديد من سوء الفهم والانحرافات من قبل المدّعين الكاذبين للمهدوية. وقد نقل العديد من الكتب

الشيعة هذا النص من خلال أهل السنة بسلسلة رواة مشهورين عن النبي ﷺ (طباطبائي، ١٣٨٣ش؛ كاظمي، ١٣٩٨ش). السؤال هنا هو: بالنظر إلى المضمون الوارد في العديد من الأحاديث المتعلقة بالإمام المهدي ﷺ التي تشير إلى أنه سيظهر عندما يمتلئ العالم بالظلم والجور، هل من الصحيح أن يقوم الناس بالنهوض لمكافحة الظلم والطغيان؟ يجب الانتباه إلى أن الأحاديث التي تتضمن هذا المضمون لا تعني أن ظهور الإمام المهدي ﷺ يعتمد على امتلاء العالم بالظلم والجور، بحيث يظهر بمجرد امتلاء العالم بالظلم. بل امتلاء العالم بالظلم والجور هو واقع سيقترن بظهوره، وقد أخبرت الأحاديث عن هذا الواقع. لذلك، فإن الفكرة القائلة بأنه يجب السعي لزيادة الظلم حتى يظهر الإمام المهدي ﷺ بشكل أسرع، هي فكرة لا يؤيدها أي حديث.

هناك أيضاً عشرات الآيات التي تدين الظلم والفساد، مثل: «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (البقرة، ٢٠٦)، و«إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (الشورى، ٤٢)، و«وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» (إبراهيم، ١٤)، و«وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (النحل، ٩٠)، و«وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (المائدة، ٢).

يقول القائد الأعلى للثورة الإسلامية: "... في كل مكان رأيت فيه هذا الحديث، وجدته بعبارة: «كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا»، لكن يتداول على ألسنة البعض فيقولون: «بَعْدَ مَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا». فما معنى «بَعْدَ مَا مُلِئَتْ»؟ أي إن الإمام المهدي ﷺ لا يظهر إلا عندما تمتلئ الدنيا بالظلم والجور. وهذا كلام خطير، إذ معناه أنه إذا جاء يوم ولم نر الدنيا غارقةً بالظلم والجور، بل وجد في ركنٍ من أركانها بريقٌ من العدل والإنصاف، فعلياً أن نتصور أن الإمام ﷺ لن يظهر قطعاً! وهذه هي عين التحريف الذي سمعناه طيلة سنوات من بعض الأشخاص، وحتى من بعض رجال الدين، الذين كانوا يعتقدون أنه إذا أردنا

تعبيل ظهور الإمام المهدي عليه السلام، فيجب علينا زيادة الفساد؛ أو إذا لم نكن فاسدين، فلا ينبغي أن نزعج من وجود المفسدين في العالم، لأن هذا مقدمة لظهور الإمام المهدي عليه السلام... (سماحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في تجمع أهالي قم، ١٣٦٣/٢/٢٧ ش).

٧-٥. سوء فهم الروايات النافية للقيام قبل الظهور

بما أن مجموعة من الروايات (النعماني، ١٣٧٦ق، الباب ٥، الحديث ٩، ص ١٥٩؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٢٩٥، الحديث ٤٥٢)؛ تدين بشكل مطلق وعام أي قيام أو رفع راية قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام، فقد اعتمد البعض على ظاهر هذه الروايات دون دراستها وتحليلها، فنفوا التمهيد للظهور، واعتقدوا بتعطيل ونفي شرعية الحكم في عصر الغيبة. وقد استندوا إلى هذه الفئة من الروايات كدليل قاطع لإثبات حرمة القيام قبل الظهور. ولكن، من خلال الاستعانة بالآيات القرآنية (البقرة، ٢٥١؛ الحج، ٤٠-٤١؛ الحديد، ٢٥؛ النساء، ٦٠)، والروايات المستقلة، وآيات وروايات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (نهج البلاغة، الحكمة ٣٧٤، ص ٧٠٦)، بالإضافة إلى الدراسة الدقيقة لسند ودلالة ومضمون هذه الفئة من الروايات (الروايات النافية للقيام)، يتضح أنّ أياً من هذه الروايات لا يمكن أن تشكل في شرعية القيام والحكم في عصر الغيبة. فبالإضافة إلى ضعف سند بعض هذه الروايات، فإنّ دلالتها على حرمة القيام بشكل مطلق مشكوك فيها. إذ إنّ هذه الروايات تحرم وتدين القيام الذي لا تتوفر فيه الشروط اللازمة، وهي تشير إلى القيام الذي يدعو فيه القائد إلى نفسه بدلاً من الدعوة إلى المعصوم وحاكمية أهل البيت عليهم السلام، أو القيام الذي يقوم به من يدعي أنه المهدي المنتظر، أو القيام الذي يتم بدوافع فاسدة وأهواء ونزوات.

وبالتالي، إذا تم القيام بشروط الشرع تحت إشراف إمام عادل (الفقيه) وكانت أهدافه وغاياته قائمة على الشريعة، فإنه سيكون تمهيداً لقيام الإمام المهدي عليه السلام، ليس فقط غير منهي عنه، بل في بعض الحالات يكون السعي لإقامته واجباً (قاسمي، ١٣٨٢ش؛ فؤاديان، ١٣٨٨ش). يعتقد القائد الأعلى للثورة الإسلامية أنّ معنى هذه الروايات لا يعني أنّ الناس يجب إلّا يقاوموا الظلم، أو إلّا يقاوموا ويقوموا من أجل إقامة المجتمع الإلهي والإسلامي والعلوي. يعتبر سماحته أنّ نفي القيام قبل الظهور هو سوء فهم للدين، ويقول: عندما كما نقاوم، كان البعض يعارضوننا مستندين إلى روايات تقول إنّ أي راية تُرفع قبل راية الإمام المهدي عليه السلام ستكون في النار. كانوا يقولون: كيف تبدأون المقاومة قبل مقاومة صاحب الزمان؟ الراية التي ترفعونها ستكون في النار. لم يكونوا يفهمون معنى الحديث... " (سماحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع أساتذة وطلاب جامعات شيراز، ١٤/٢/١٣٨٧ش).

٦. استراتيجيات مواجهة المدّعين الكاذبين للمهدوية من منظور القائد الأعلى للثورة الإسلامية

كان خطر انحرافات المدّعين الكاذبين كبيراً في المجتمع الشيعي لدرجة أنّ الأئمة عليهم السلام لم يعتبروا أي تقصير في مواجهة هؤلاء المخادعين جائزاً، وكانوا يتصدون لهم بكل الوسائل الممكنة. من الطبيعي أنهم كانوا يستخدمون أساليب خاصة في كل حالة وفقاً للظروف، وإذا كان حل المشكلة ممكناً بخطوات أبسط، فإنهم يكتفون بذلك (انبائى، ١٣٩٣ش).

يمكن تقسيم أهم الأضرار في قضية ظهور الإمام المهدي عليه السلام إلى فئتين: الأولى في مجال الفكر والتفكير والمعرفة، والثانية في مجال السلوك العملي. يلعب

الجهل في هذين المجالين، الفقر الثقافي، والاتباع الأعمى، الدور الأكبر في ظهور المدّعين الكاذبين للمهدوية وقبول ادعاءاتهم. يقسم الإمام علي عليه السلام المجتمع البشري إلى ثلاث فئات: "الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعا، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق" (نهج البلاغة، الحكمة ١٤٧).

المقصود بالعلماء الربانيين هم أهل العلم والتقوى. الفئة الثانية هم تلاميذ العلماء الربانيين. هاتان الفئتان هما السعيدتان، أما الفئة الثالثة فهي أولئك الذين لم يعرفوا الحقيقة ولم يسعوا لمعرفةا. في هذا القول، يشبه أولئك الذين لا يعلمون ولا يسعون للمعرفة بالبعوض التائهة، التي تبحث عن جهلٍ أعظم من جهلها. هم حمقى يتأرجحون مع كل ريح، ويقبلون دعوة أي مدّعٍ دون أن يعرفوا ما إذا كانت دعوته حقاً أم باطلاً. لذلك، فإن المعرفة الحقيقية بالإمام المهدي عليه السلام، وفقاً للحديث المعروف: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً" (الجزائري، ١٤٢٩ق، ٢ج، ص ٢٦)، واجبة شرعاً وعقلاً. لهذه المعرفة خصائص: أولاً، يجب أن تُستقى من مصادر موثوقة وموثقة؛ ثانياً، يجب أن تشمل التعاليم الاعتقادية والأخلاقية والعبادية؛ ثالثاً، بما أن الإمام هو القدوة العملية للإنسان، يجب أن تشمل أيضاً الأبعاد الفكرية والعملية والروحية للإمام. وقد قدم القائد الأعلى للثورة الإسلامية استراتيجيات لمواجهة التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، نلخصها فيما يلي:

١-٦. العمل العلمي والنظرة العلمية لقضايا المهدوية

إذا تم تناول أي قضية بشكل علمي وبناءً على بحث دقيق، فتكون بمنأى عن التحريف والمبالغات المغرضة أو الجاهلة. وقضية المهدوية ليست استثناءً من

هذه القاعدة. الدخول في قضايا المهدوية بشكل متخصص وعلمي سيصح العديد من النظرات الخاطئة والعاطفية تجاه الإمام المهدي عليه السلام في السنوات الأخيرة، أظهر إنشاء خطاب المهدوية من قبل بعض المسؤولين اهتمامهم بهذه القضية، مما أدى إلى اهتمام خاص من عامة الناس بقضايا المهدوية، وهو أمر محمود ومبارك. ومع ذلك، فإن طرح مواضيع غير علمية وغير متخصصة، وفي بعض الأحيان عاطفية، قد فتح الباب أمام غير الخبراء للإدلاء بآرائهم، مما أثر على المجتمع من خلال طرح آراء شعبية وغير علمية. لكن إلى جانب الأعمال العلمية، يجب أن تكون هناك نظرة علمية أيضاً تجاه قضايا المهدوية، حتى لا تكون الاستنتاجات سطحية وقشرية. فقد يكون هناك أفراد على دراية تامة بالمصادر العلمية، لكنهم يفقدون النظرة العلمية في استنتاجاتهم ويصبحون عرضة للتأثيرات الشعبية.

عندما تُدمج المصادر العلمية الصحيحة مع النظرة العلمية (بطريقة اجتهادية)، تنشأ نظريات علمية تتوافق تماماً مع الظروف الاجتماعية وتغلق الطريق أمام الانحرافات وسوء الاستغلال المحتمل. يقول القائد الأعلى للثورة الإسلامية في هذا الصدد: "من بين الأمور المهمة والضرورية في قضية المهدوية، زيادة الأعمال العلمية والدقيقة والمتقنة من قبل المتخصصين الحقيقيين في هذا المجال، وتجنب الأعمال الشعبية والجاهلة وغير الموثوقة والتي تستند إلى الخيالات والأوهام" (سماحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهدوية، ١٨/٤/١٣٩٠ ش). وفي مكان آخر، يحدد سماحته شروط الدخول في مجال المهدوية، قائلاً: "يجب تجنب الأعمال الشعبية والاستسلام للشائعات الشعبية بشدة. العمل العلمي والقوي، المستند إلى الأدلة والوثائق، هو بالطبع عمل المتخصصين في هذا المجال، وليس عمل أي شخص. يجب أن يكون

المتخصص أهلاً للحديث، وأهلاً للرجال، وأن يعرف السند، وأن يكون أهلاً للفكر الفلسفي، وأن يعرف الحقائق. عندها فقط يمكنه الدخول في هذا المجال وإجراء أبحاث تحقيقية" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهديوية، ١٨/٤/١٣٩٠ش).

٦-٢. الارتباط بولاية الإمام

إن الحفاظ على الرابطة القلبية مع الإمام المهدي عليه السلام وتعزيزها، وتجديد العهد والبيعة معه باستمرار، هي من أهم الواجبات التي تقع على عاتق كل شيعة منتظر في عصر الغيبة. وهذا يعني أن المنتظر الحقيقي للإمام الحجة عليه السلام، على الرغم من الغيبة الظاهرية لذلك الحجة الإلهي، يجب ألا يشعر أبداً بأنه متروك في المجتمع دون مسؤولية، وأنه لا يحمل أي واجب تجاه إمامه وقدمته. وقد تم التأكيد على هذا الأمر في العديد من الروايات. فعلى سبيل المثال، فسر الإمام محمد الباقر عليه السلام قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ٢٠٠)، قائلاً: "اصْبِرُوا عَلَى آدَاءِ الْفَرَاغِ، وَصَابِرُوا عَدْوَكُمْ، وَرَابِطُوا إِمَامَكُمْ الْمُنْتَظَرَ". يقول القائد الأعلى للثورة الإسلامية: "يجب على الفرد المنتظر أن يحافظ دائماً على الخصائص والسمات اللازمة لفترة الانتظار وأن يعززها. هذا الانتظار يجب ألا يُعتبر أبداً طويلاً جداً، ولا يجب أن يُعتبر قريباً جداً" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهديوية، ١٨/٤/١٣٩٠ش). ويشير سماحته إلى خصائص عصر ظهور الإمام صاحب الزمان عليه السلام، مؤكداً أن عصره سيكون عصر سيادة التوحيد، والعدل، والحق، والإخلاص، والعبودية لله. لذلك، يجب على المنتظرين أن يسعوا دائماً لتقريب أنفسهم من هذه الخصائص، وألا يرضوا بالوضع

الحالي (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهديوية، ١٨ / ٤ / ١٣٩٠ ش).

٦-٣. تجنب الأعمال الشعبية والشائعات

يُوصي الإسلام دائماً الإنسان بألا يتحدث فيما لا يعلمه أو يتيقن منه. يقول القرآن الكريم: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (الإسراء، ٣٦). يقوم بعض الأشخاص، بعد قراءة أو سماع بضع روايات عن علامات الظهور، بتطبيقها على أفراد أو أحداث معينة. هذا التطبيق الخاطئ للأفراد والأحداث على علامات الظهور هو أحد الأضرار التي تلحق بقضية المهديوية في عصر غيبة الإمام المهدي عليه السلام.

وقد وردت في الروايات الإسلامية علامات للظهور (الصدوق، ١٤١٦ق، ج ٢، ص ٦٥٠)، بعضها قطعي وبعضها مشترك مع أحداث أخرى، وقد تحدث بشكل مشابه في أوقات مختلفة. ومع ذلك، فإن بعض هذه العلامات ليست قطعية للظهور. عدم تحقق العلامات غير الحتمية يثير الشكوك لدى الناس حول المهديوية. للأسف، يستغل بعض المدّعين الكاذبين روايات ضعيفة في ذكر علامات الظهور، ويستغلون جهل بعض الناس بقضايا المهديوية. يمكن للمدّعين الكاذبين أن يلحقوا ضرراً كبيراً بالثقافة الحقيقية للمهديوية، ويضلوا أفكار ومعتقدات جيل الشباب. إن تعميق معتقدات الناس بالمهديوية من خلال العلماء المتخصصين في قضايا المهديوية، وإزالة الشبهات عن المهديوية، وشرح الانتظار الصحيح، هي من أكثر الطرق فعالية لمواجهة تشكيك الأعداء. كما يقول القائد الأعلى للثورة الإسلامية: في هذا العصر، بسبب الاحتياجات المتزايدة التي يجب أن يلبّيها الآن علماء الدين بدلاً من الإمام عليه السلام، ومن ناحية

أخرى بسبب الاختلافات الطبيعية في الآراء بين العلماء وخبراء الدين، والتي لا يوجد لها محور واضح وحاسم لحلها، فإنّ الباب مفتوح أمام الأفكار والآراء والتفسيرات المختلفة في أصول وفروع الدين...". (ساحة قائد الثورة الاسلامية، رسالة إلى المؤتمر العالمي للألفية للشيخ المفيد، مكتوبات، ٢٨/١/١٣٧٢ ش).

يرى قائد الثورة الإسلامية (حفظه الله) أنّ هذه التنبؤات والمطابقات ليست مبنية على الواقع، بل على الخيال والأوهام. (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهديّة، ١٨/٤/١٣٩٠ ش). هذه التنبؤات المتعلقة بالزمان أو تطبيق الأفراد والأحداث على علامات الظهور، والتي تستند إلى الخيال والأوهام، يمكن أن تضعف إيمان المؤمنين ذوي الإيمان المتوسط. أحياناً، تؤدي هذه الأمور إلى أن يستغل المدّعون الكاذبون ومن لا يؤمنون بالمهدوية هذه القضية، ويثيرون التناقضات والتعارضات، ويشككون في أصل المهديّة. يجب أن نكون يقظين تجاه هذه التصرفات الشعبية والساذجة، والتي قد تكون وراءها أهداف سياسية. يقول القائد الأعلى للثورة الإسلامية: أحد الأخطار الكبيرة في قضية المهديّة هو الأعمال الشعبية والجاهلة وغير المستندة إلى أدلة، والتي تستند إلى الخيالات والأوهام، مما يمهد الطريق للمدّعين الكاذبين ويبعد الناس عن الحقيقة الحقيقية للانتظار" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهديّة، ١٨/٤/١٣٩٠ ش).

وأشار سماحته إلى المدّعين الكاذبين الذين قاموا على مر التاريخ بتطبيق بعض علامات الظهور على أنفسهم أو على الآخرين، قائلاً: كل هذه الحالات خاطئة ومنحرفة؛ لأن بعض الروايات المتعلقة بعلامات الظهور غير موثوقة وضعيفة، ولا يمكن تطبيق الروايات الموثوقة بسهولة" (ساحة قائد الثورة الاسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهديّة، ١٨/٤/١٣٩٠ ش). وأكد

القائد الأعلى للثورة الإسلامية: مثل هذه الأمور الخاطئة والمنحرفة تجعل الحقيقة الأساسية للمهدوية والانتظار مهجورة، لذلك يجب تجنب الأعمال والشائعات الشعبية بشدة. بالطبع، فإن العمل العلمي والمستند بشأن قضية المهدوية والانتظار هو من واجب المتخصصين الذين يعرفون علم الحديث والرجال جيداً، ولديهم معرفة كاملة بالقضايا والأفكار الفلسفية" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، خطاب في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهدوية، ١٨/٤/١٣٩٠ ش).

٦-٤. التوسل بالإمام المهدي عليه السلام والأنس به

من أهم الطرق للاستفادة من وجود الإمام المهدي عليه السلام هو التوسل به. لهذا التوسل أبعاد متعددة، ويمكن أن يشمل طلب الحاجات الدنيوية والأخروية، وكذلك الاستعانة به في تحقيق النمو والكمال. بلا شك، لا يتحقق الأنس بالإمام المهدي عليه السلام إلا من خلال التقرب إليه، والتوافق معه، وتشكيل الشخصية والحياة بشكل يرضيه. نحن كشيعية وأتباع لأهل البيت عليهم السلام، من واجبا أولاً أن نتعرف على معتقدات الإمام، وصفاته، وكمالاته، ونهجه، وأفعاله، ثم نسعى لتقريب حياتنا، وصفاتنا، ومعتقداتنا منه، حتى نكون شيعة وأتباعاً حقيقيين له، ونحمي أنفسنا من خطر المدعين الكاذبين للمهدوية. أفضل طريقة لتجنب الانحراف هي طاعة القرآن والعتره، وزيادة الأنس والمحبة تجاه الإمام المهدي عليه السلام. يقول الإمام الحسين عليه السلام في دعاء يوم عرفة: **اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَخْشَاكَ كَأَنِّي أَرَاكَ، وَأَسْعِدْنِي بِتَقْوَاكَ، وَلَا تُشْقِنِي بِمَعْصِيَتِكَ**" (الكلبايكاني، ١٤١٤ق، ج ١، ص ٢٥٨).

يُستفاد من كلام الإمام الحسين عليه السلام أن من أسباب الشقاء هو الذنب والمعصية الإلهية. فإذا وقع الإنسان في شرك الوسوس الشيطانية، وارتكب الذنوب، فإنه يمضي في طريق الشقاء. آخر محور أشار إليه القائد الأعلى للثورة

الإسلامية بشأن طرق مواجهة المدّعين الكاذبين للمهدوية هو التوسل بالإمام المهدي عليه السلام والأُنس به. يقول سماحته: «المعرفة الصحيحة والعلمية بقضية المهدوية تمهد الطريق لمزيد من الأُنس مع الإمام الحجة عليه السلام والتحرك الأسرع نحو الأهداف السامية» (ساحة قائد الثورة الإسلامية، في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهدوية، ١٨/٤/١٣٩٠ ش). ويؤكد القائد الأعلى للثورة الإسلامية على ما يلي: فيما يتعلق بالأُنس بالإمام والتوسل به، فإنّ ما هو صحيح ومطلوب هو التوجه والتوسل من بعيد، والذي يقبله الإمام المهدي عليه السلام إن شاء الله. أما بعض الادعاءات والمواضيع الشعبية المتعلقة بالأُنس بالإمام، من خلال اللقاء المباشر، فهي غالباً كذب أو تخيلات ذهنية" (ساحة قائد الثورة الإسلامية، في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والخبراء والمؤلفين وخريجي التخصص في المهدوية، ١٨/٤/١٣٩٠ ش).

النتيجة

أجري هذا البحث بهدف دراسة الأضرار المتعلقة بالتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، وطرق مواجهتها في خطابات القائد الأعلى للثورة الإسلامية. إحدى الأضرار الجادة في قضية الانتظار والمهدوية هي وجود الانتهازيين الذين يسعون لتحقيق مصالحهم من خلال خلق تيارات منحرفة ونشرها. بناءً على المصادر الموثوقة التي تمت دراستها في هذا الموضوع، تناول القائد الأعلى للثورة الإسلامية دراسة الأضرار المتعلقة بالظهور والانتظار، معتبراً الأعمال غير العلمية، وادعاء الاتصال بالإمام المهدي عليه السلام، والتفسيرات المنحرفة لمفهوم الانتظار، والمدّعين الكاذبين للمهدوية، والتقاعس عن العمل والهروب من المسؤولية، كأضرار في هذا المجال.

كما قدم سماحته، في شرح وتوضيح الحلول لمواجهة المدّعين الكاذبين

للمهدوية، نقاطاً لزيادة البصيرة والوعي من أجل منع الأضرار المتعلقة بقضية الانتظار والمهدوية، والتي تشمل: الأعمال العلمية والدقيقة من قبل المتخصصين، والنظرة العلمية لقضايا المهدوية، وتحسين الفهم الصحيح للانتظار، والارتباط بولاية الإمام، وتجنب الأعمال الشعبية والترويج للشائعات، والتوسل بالإمام العصر عليه السلام. يعتبر سماحته أنّ مفهوم الانتظار هو مفهوم فعال وبناء يدعو المجتمع الإسلامي إلى إقامة العدل وبناء الحضارة الإسلامية؛ الحضارة الإسلامية التي تتيح للإنسان تحقيق النمو الروحي والمادي، والوصول إلى التضج البشري وأهداف الخلق.

فهرس المصادر

* القرآن الكرم

** نهج البلاغة

- ابن بابويه (المعروف بالشيخ الصدوق)، محمد بن علي. (١٤١٦هـ). كمال الدين وتمام النعمة (ج ١، ٢، طهران: إسلاميه.
١. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤٠٤هـ). عيون أخبار الرضا (المحقق: العلامة الشيخ حسين الأعلي). بيروت: منشورات مؤسسة الأعلي للمطبوعات.
 ٢. ابن حنبل، أحمد بن محمد. (١٤٠٩هـ). أحاديث المهدي عليه السلام من مسند أحمد بن حنبل ويليهِ كتاب البيان في أخبار صاحب الزمان عليه السلام (ج ١). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
 ٣. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤٠٨هـ). لسان العرب (ج ١، الطبعة الثالثة). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
 ٤. البصري، أحمد الحسن. (٢٠١٠م). المتشابهات (ج ١، ٢، ٣، ٤). العراق: إصدارات الإمام المهدي.
 ٥. الهى تژاد، حسين. (١٣٩٥ش). مهدويت پژوهى مسئله شناسى، معرفت شناسى ومباني شناسى. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
 ٦. آذرشين فام، سعيد. (١٣٩٥ش). ويژگيهاي شيعى امام مهدى در روايات اهل سنت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
 ٧. انبىايى، محسن. (١٣٩٣ش). روش برخورد امامان عليهم السلام با مدعيان دروغين در جامعه شيعه. تاريخ اسلام، سال ١٥، شماره ٢، صص ٢١٧ - ٢٥٢.

۸. آنیس، ابراهیم؛ منتصر، عبد الحلیم؛ الصوالحی، عطیة. أحمد، محمد خلف الله. (۱۳۸۶ش). المعجم الوسيط (المترجم: محمد بندر ریگی، ج ۱، طهران: إسلامیة.
۹. آیتی، نصرت الله. (۱۳۹۳ش). از تبار دجال. قم: انتشارات مؤسسه آینده روشن.
۱۰. برزویی، محمدرضا. (۱۳۹۵ش). شیوه‌های ارتباطی مدعیان دروغین مهدویت در عصر غیبت با تأکید بر فرقه بهائیت، مشرق موعود، ۱۰ (۴۰)، صص ۲۱۳ - ۲۳۵.
۱۱. پرهیزکار، غلامرضا. (۱۳۸۹ش). انقلاب اسلامی و رشد مهدویت در ایران. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. پور سیدآقایی، سیدمسعود؛ جباری، محمدرضا؛ عاشوری، حسن؛ حکیم، سیدمنذر. (۱۳۸۸ش). تاریخ عصر غیبت. قم: مؤسسه آینده روشن.
۱۳. الجزائری، السید نعمت الله. (۱۴۲۹هـ). الأنوار النعمانية، ج ۲، بیروت: دار القاری.
۱۴. جعفری، محمدصابر. (۱۳۸۷ش). اندیشه مهدویت و آسیب‌ها. تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام.
۱۵. جعفریان، رسول. (۱۳۸۷ش). تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری. تهران: نشر علم.
۱۶. جعفریان، رسول. (۱۳۹۱ش). مهدیان دروغین. تهران: نشر علم.
۱۷. حجاجی، حسین. (۱۳۹۵ش). شناخت، بررسی و نقد کلامی جریان‌های انحرافی مهدویت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. الحرّ العاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹هـ). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، (ج ۲۷). قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

١٩. الحرائي، حسن. (١٤٠٤هـ). تحف العقول عن آل رسول الله ﷺ. قم: منشورات جماعة المدرسين.
٢٠. حسيني دشتي، سيدمصطفى. (١٣٧٦ش). معارف ومعاريف (ج ٤) قم: دانش.
٢١. حيدر الكاظمي، السيد مصطفى. (١٤٢٨هـ). بشارة الإسلام في علامات المهدي عليه السلام. بيروت: بيروت: مؤسسة البلاغ.
٢٢. خسروپناه، عبدالحسين. (١٣٨٤ش). پازل جريانها، تحليلي بر جريانهاى فكرى وفرهنگى. زمانه، ٤ (٣٧)، صص ٣ - ١٣.
٢٣. خسروپناه، عبدالحسين. (١٣٨٨ش). جريان شناسى فكرى ايران معاصر. قم: مؤسسه فرهنگى حكمت نوين اسلامى.
٢٤. خسروپناه، عبدالحسين. (١٣٨٩ش). جريان شناسى ضد فرهنگها. قم: مؤسسه حكمت نوين اسلامى، تعليم و تربيت اسلامى.
٢٥. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. (١٤١٧هـ). تاريخ بغداد، ج ١، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٦. خميني، روح الله. (١٣٨٩ش). صحيفه امام (ج ٢١). تهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني.
٢٧. الديراوي، عبدالرزاق. (١٤٣٣هـ). دعوة السيد أحمد الحسن هي الحق المبين، العراق: إصدارات الإمام المهدي.
٢٨. الذهبي، شمس الدين. (١٤٠٩هـ). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٩. روحاني، محمود. (١٣٧٢ش). المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم، ج ١، مشهد: العتبة الرضوية المقدسة.
٣٠. الزبيدي، محمد مرتضى. (١٤١٤هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٨، بيروت: دار الفكر.

۳۱. سلیمیان، خدامراد. (۱۳۸۸ش). فرهنگامه مهدویت. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، مرکز تخصصی مهدویت.
۳۲. سعیدی نشاط، مهدیه. (۱۳۹۵ش). مهدویت و غدیر - مدعیان دروغین. آمان، منتشر شده در سایت: <https://www.shabestan.news/news/609832>.
۳۳. شجاعی مهر، رضا. (۱۳۹۱ش). مهدویت، هویت انقلاب اسلامی. قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر.
۳۴. شهبازیان، محمد. (۱۳۹۶ش). ره افسانه: نقد و بررسی فرقه یمانی بصری. قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.
۳۵. الطوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱هـ). الغیبة للحجة (المصحح): عباد الله طهرانی و علی أحمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.
۳۶. صافی الکلبایکانی، لطف الله. (۱۴۱۹هـ). منتخب الأثر فی الإمام الثاني عشر، ج ۳. قم: مؤسسه السیة المعصومة.
۳۷. صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۳۸۷ش). گفتمان مهدویت. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۳۸. صدرا، علیرضا. (۱۳۹۵ش). گفتمان مهدویت و چالش های آسیب شناسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۹. صفری فروشانی، نعمت الله؛ عرفان، امیر محسن. (۱۳۹۳ش). گونه شناسی مدعیان دروغین مهدویت، مشرق موعود. ۸ (۳۰)، صص ۸۳-۱۰۷.
۴۰. صمدی، قنبرعلی. (۱۳۸۸ش). آموزه انتظار وزمین سازی ظهور. مهدویت، ۳ (۱۱)، صص ۱۱۷-۱۳۶.
۴۱. طالقانی، سیدعلی. (۱۳۸۲ش). ترمینولوژی جریان شناسی فرهنگی، الحوزة، ۲۰ (۱۱۹)، صص ۱-۵۴.

۴۲. طباطبائی، سیدمحمدکاظم؛ بهرامی، علیرضا. (۱۳۹۲ش). گونه‌های چالش‌آفرینی عباسیان نخستین در مسئله امامت. پژوهش‌های اعتقادی - کلامی (علوم اسلامی)، ۳(۹)، صص ۱۲۳ - ۱۴۱.
۴۳. طباطبائی، سیدمحمدکاظم. (۱۳۸۳ش). عدالت جهانی نماد سیاست مهدوی. انتظار موعود، شماره ۱۳، صص ۲۶۳ - ۲۸۴.
۴۴. العاملي، الشيخ سليمان الظاهر. (۱۴۲۰هـ). القاديانية: دفع «أوهام توضيح المرام» في الرد على القاديانية (المحقق: السيد محمدحسن الطالقاني). بيروت: الغدير للدراسات والنشر.
۴۵. عبدالباقي، محمدفؤاد. (۱۳۶۴ش). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب المصرية.
۴۶. عرفان، امیرمحسن. (۱۳۹۲ش). قبیله تزویز: بازخوانی عوامل پیدایش مدعیان دروغین مهدویت و گرایش مردم به آنان. قم: مؤسسه بنیاد فرهنگی مهدی موعود.
۴۷. فؤادیان، محمدرضا. (۱۳۸۸ش). بررسی أدله نفی قیام‌های پیش از ظهور. مشرق موعود، ۳(۱۱)، صص ۱۵۴ - ۱۸۴.
۴۸. الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى. (۱۳۷۲ش). نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين (المحقق: مهدي الأنصاري القمي، ج ۱، طهران: مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية).
۴۹. الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى. (۱۴۰۶هـ). الوافي، ج ۲، أصفهان: مكتبة الإمام اميرالمؤمنين علي عليه السلام العامة.
۵۰. قاسمی، محمدعلی. (۱۳۸۲ش). نقد وبررسی روایات نافی حکومت و قیام در عصر غیبت و انتظار، انتظار موعود، ۳(۷)، صص ۳۷۷ - ۳۹۲.
۵۱. قاضی خانی، حسین. (۱۳۹۶ش). جریان‌های فکری - سیاسی مسلمانان در سال‌های پایانی عصر رسول خدا ﷺ با تأکید بر مسئله جان‌شینی، سخن تاریخ، ۱۱(۲۵)، صص ۵۱ - ۷۶.

۵۲. قهرمان، مهدی؛ نوری خسروشاهی، بریا؛ نبوی، السید مجتبی. (۱۳۹۸ش). بررسی و نقد برداشت‌های انحرافی از واژه انتظار ناظر بر دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، انتظار موعود، ۱۹ (۶۵)، صص ۵۳ - ۷۲.
۵۳. کارگر، رحیم. (۱۳۹۹ش). چشم انداز جامعه منتظر در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای حفظه الله. جامعه مهدوی، ۱ (۲)، صص ۶۱ - ۸۵.
۵۴. کاظمی، سیدعلی. (۱۳۹۸ش). بررسی و تحلیل عبارت "یملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً" در توصیف جهان پیشا ظهور، مطالعات مهدوی، ۱۰ (۴۶)، صص ۷۵ - ۹۵.
۵۵. الکلبایکانی، السیدمحمد رضا. (۱۴۱۴ه). مناسک الحجّ. قم، دارالقرآن الکریم.
۵۶. الکلبینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ه). الکافی (المحقق: علی‌اکبر الغفاری و محمد آخوندی، ج ۳، ۸، طهران: دارالکتب الاسلامیة.
۵۷. الکورانی العاملی، الشیخ علی. (۱۳۹۴ش). دجال البصرة أحمد إسماعیل الکویطع المسمی نفسه الإمام أحمد الحسن. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۵۸. الکورانی العاملی، الشیخ علی. (۱۴۱۱ه). معجم أحادیث الإمام المهدي. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۵۹. المجلسي، محمداقر. (۱۴۰۴ه). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۲۱، ۵۲، الطبعة الثانية). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۶۰. محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۹۳ش). دانشنامه امام مهدی علیه السلام بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ (مترجم: عبدالهادی مسعودی، ج ۵). قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۶۱. محمدی هوشیار، علی. (۱۳۹۵ش). درسنامه نقد و بررسی جریان أحمد الحسن البصری. قم: تولى.

۶۲. مروتی، سهراب؛ نوری فرد، پروین. بررسی ریشه‌های پیدایش کسالت و راهکارهای مقابله با آن در قرآن و حدیث، حسنا، شماره ۲۷، صص ۱ - ۱۵.
۶۳. مظفری، حیدر. (۱۳۹۲ش). جریان‌شناسی مهدویت در فرقه‌های شیعی. قم: انتشارات دلیل ما.
۶۴. معین، محمد. (۱۳۸۶ش). فرهنگ معین. تهران: سرایش.
۶۵. الحکیم، السید منذر. (۱۳۸۱ش). أعلام الهداية (المترجم: عباس جلالی، ج ۹). قم: المجمع العالمي لأهل البيت.
۶۶. مهدی‌پور، فرشاد. (۱۳۹۳ش). گونه‌شناسی، جریان‌شناسی‌های فکری - فرهنگی در ایران معاصر، دین و سیاست فرهنگی، ۱ (۲)، صص ۷ - ۳۰.
۶۷. میرتبار، سیدمحمد. (۱۳۹۰ش). آسیب‌شناسی جامعه منتظر. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، مرکز تخصصی مهدویت.
۶۸. النعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷هـ). الغيبة (المصحح: علی‌اکبر الغفاری). طهران: نشر صدوق.
۶۹. نقوی، معصومه زینب؛ ایران‌پور، نفیسه. (۱۳۹۹ش). آسیب‌شناسی مهدویت در دوران معاصر، موعود پژوهی، ۲ (۴)، صص ۹ - ۲۰.

المواقع

مجموعة بيانات سماحة قائد الثورة الاسلامية KHAMENEI.IR

الموقع الرسمي لأحمد بن إسماعيل

<http://almahdyoon.org/bayanat-sayed/376-zahra>

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

1. Abdel-Baqi, M. F. (1985). *Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah. [In Arabic]
2. Al-Amili, S. al-Zahir. (1999). *Al-Qadiyaniyyah: Daf' Awham Tawdih al-Maram fi al-Radd 'ala al-Qadiyaniyyah* (M. H. al-Taleqani, Ed.). Beirut: Al-Ghadir li al-Dirasat va al-Nashr. [In Arabic]
3. Al-Basri, A. H. (2010). *Al-Mutashabihat* (Vols. 1–4). Iraq: Issarat al-Imam al-Mahdi. [In Arabic]
4. Al-Dhahabi, S. (1988). *Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-'Iam*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]
5. Aldirawi, A. (2012). *Da'wat al-Sayyid Ahmad al-Hasan hiya al-haqq al-mubin*. Iraq: Isdarāt al-Imam al-Mahdi. [In Arabic]
6. Al-Fayd al-Kashani, M. (1985). *Al-Wafi* (Vol. 2). Isfahan: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minin 'Ali (a.s.) al-'Ammah. [In Arabic]
7. Al-Fayd al-Kashani, M. (1993). *Nawadir al-Akhbar fima Yata'allaq bi Usul al-Din* (M. al-Ansari al-Qummi, Ed., Vol. 1). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
8. Al-Hakim, M. (2002). *A'lam al-hidayah* (A. Jalali, Trans., Vol. 9). Qom: The Ahl al-Bayt World Assembly. [In Arabic]
9. Al-Harrani, H. (1984). *Tuhaf al-'Uqul 'an Al Rasul Allah salla Allah 'alayh wa alih*. Qom: Manshurat Jama'at al-Mudarrisin. [In Arabic]
10. Al-Hurr al-'Amili, M. B. H. (1989). *Tafsil Wasa'il al-Shi'ah ila Tahsil Masa'il al-Shari'ah* (Vol. 27). Qom: Mu'assasat Al al-Bayt ('a). [In Arabic]
11. Al-Jaza'iri, A. N. (2008). *Al-Anwar al-Nu'maniyyah* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Qari'. [In Arabic]

12. Al-Khatib al-Baghdadi, A. B. 'A. (1996). *The history of Baghdad* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
13. Al-Kulaini, M. b. Y. (1987). *Al-Kafi* (A. A. al-Ghaffari & M. Akhundi, Eds., Vols. 3, 8). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
14. Al-Kurani al-'Amili, A. (1990). *Mu'jam ahadith al-imam al-mahdi*. Qom: Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyyah. [In Arabic]
15. Al-Kurani al-'Amili, A. (2015). *Dajjal al-Basra Ahmad Isma'il al-Kuwait'a al-musamma nafsahu al-imam Ahmad al-Hasan*. Qom: Bustan al-Kitab Institute. [In Arabic]
16. Al-Majlesi, M. B. (1984). *Bihar al-anwar al-jami'a li-durar akhbar al-a'imma al-athar* (Vols. 21, 52, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
17. Al-Nu'mani, M. b. E. (1977). *Al-Ghaybah* (A. A. al-Ghaffari, Ed.). Tehran: Saduq Publications. [In Arabic]
18. Al-Saduq, A. J. M. B. I. B. Q. (1404 AH). *'Uyun Akhbar al-Rida* (Corrected by Allamah Shaykh Husayn al-A'lami). Beirut: Manshurat Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at. [In Arabic]
19. Al-Tusi, M. b. al-Hasan. (1991). *Al-Ghaybah lil-Hujjah* (A. Tehrani & A. A. Nasih, Eds.). Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah. [In Arabic]
20. Al-Zabidi, M. M. (1993). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* (Vol. 8). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
21. Anbiaei, M. (2014). The Approach of the Imams toward False Claimants in the Shia Community. *Tarikh-e Islam*, 15(2), pp. 217–252. [In Persian]
22. Anis, I., Montaser, A. H., Al-Sawalhi, A., & Ahmad, M. K. (2007). *Al-Mu'jam al-Wasit* (M. Bandar Riki, Trans., Vol. 1). Tehran: Islamiyeh. [In Arabic]

23. Ayati, N. (2014). *From the Lineage of the Dajjal*. Qom: Institute of Roshan-e Ayandeh. [In Persian]
24. Azarshin Fam, S. (2016). *Characteristics of Imam Mahdi in Sunni Narrations*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
25. Borzouei, M. R. (2016). Communication Methods of False Claimants of Mahdaviyat during the Occultation Period with Emphasis on the Baha'i Sect. *Mashriq-e Moud*, 10(40), pp. 213–235. [In Persian]
26. Elahi Nejad, H. (2016). *Mahdaviyat Research: Problematic, Epistemological, and Foundational Studies*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
27. Erfan, A. M. (2013). *The Tribe of Deception: A Reconsideration of the Causes of the Emergence of False Claimants of Mahdism and People's Inclination Toward Them*. Qom: Mahdi Moud Cultural Foundation. [In Persian]
28. Fo'adian, M. R. (2009). An Examination of the Evidence Rejecting Uprisings Before the Reappearance. *Mashreq-e Mo'oud*, 3(11), pp. 154–184. [In Persian]
29. Ghahreman, M., Nouri Khosroshahi, B., & Nabavi, S. M. (2019). A Critical Analysis of Misinterpretations of the Concept of Waiting Based on the Views of Ayatollah Khamenei. *Intizar-e Mo'oud*, 19(65), pp. 53–72. [In Persian]
30. Ghasemi, M. A. (2003). A Critical Examination of the Narrations Rejecting Government and Uprising During the Era of Occultation and Waiting. *Intizar-e Moud*, 3(7), pp. 377–392. [In Persian]
31. Ghazi Khani, H. (2017). The Intellectual and Political Movements of Muslims in the Final Years of the Prophet's Lifetime with Emphasis on the Issue of Succession. *Discourse of History*, 11(25), pp. 51–76. [In Persian]

32. Golpayegani, M. R. (1993). *Manasik al-hajj*. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim. [In Arabic]
33. Haydar al-Kazemi, A. M. (2007). *Bisharat al-Islam fi 'Alamat al-Mahdi 'alayh al-salam*. Beirut: Mu'assasat al-Balagh. [In Arabic]
34. Hejami, H. (2016). *Theological Understanding, Examination, and Critique of Deviant Mahdist Movements*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
35. Hosseini Dashti, S. M. (1997). *Ma'arif wa Ma'arif* (Vol. 4). Qom: Danesh. [In Persian]
36. Ibn Babawayh (al-Shaykh al-Saduq), M. B. 'A. (1995). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah* (Vols. 1–2). Tehran: Islamiyeh. [In Arabic]
37. Ibn Hanbal, A. B. M. (1990). *Ahadith al-Mahdi 'alayh al-Salam min Musnad Ahmad ibn Hanbal wa Yalihi Kitab al-Bayan fi Akhbar Sahib al-Zaman 'alayh al-Salam* (Vol. 1). Qom: Jam'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyya, Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
38. Ibn Manzur, M. B. M. (1987). *Lisan al-'Arab* (Vol. 1, 3rd ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
39. Jafari, M. S. (2008). *The Thought of Mahdism and Its Challenges*. Tehran: Hazrat Mahdi Cultural Foundation. [In Persian]
40. Jafarian, R. (2008). *The History of Shi'ism in Iran from the Beginning to the Tenth Century AH*. Tehran: Nashr-e Elm. [In Persian]
41. Jafarian, R. (2012). *False Mahdis*. Tehran: Nashr-e Elm. [In Persian]
42. Karegar, R. (2020). The Perspective of a Waiting Society in the Thought of Ayatollah Khamenei (May God Protect Him). *Mahdavi Society*, 1(2), pp. 61–85. [In Persian]
43. Kazemi, S. A. (2019). An analysis of the phrase “*Yamla' Allah bihi al-ard qistan wa 'adlan kama muli'at zulman wa jawran*” in describing the pre-appearance world. *Mahdavi Studies*, 10(46), pp. 75–95. [In Persian]

44. Khomeini, R. (2010). *Sahifeh-ye Imam* (Vol. 21). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
45. Khosropanah, A. (2005). The Puzzle of Movements: An Analysis of Intellectual and Cultural Currents. *Zamaneh*, 4(37), pp. 3–13. [In Persian]
46. Khosropanah, A. (2009). *A Study of Contemporary Iranian Intellectual Currents*. Qom: Hikmat-e Novin Islami Cultural Institute. [In Persian]
47. Khosropanah, A. (2010). *An Analysis of Anti-Cultural Currents*. Qom: Hikmat-e Novin Islami Institute of Islamic Education and Training. [In Persian]
48. Mahdipur, F. (2014). Typology and analysis of intellectual–cultural currents in contemporary Iran. *Religion and Cultural Politics*, 1(2), pp. 7–30. [In Persian]
49. Majmu'eh Bayanat-e Samahat-e Qa'ed al-Enghelab al-Islami. (n.d.). *Statements of the Supreme Leader of the Islamic Revolution*. KHAMENEI.IR. [In Persian]
50. Mirtabar, S. M. (2011). *Pathology of the waiting society*. Qom: Hazrat Mahdi Cultural Foundation, Mahdaviat Specialized Center. [In Persian]
51. Moein, M. (2007). *Moein Dictionary*. Tehran: Sarayesh. [In Persian]
52. Mohammadi Houshyar, A. (2016). *A textbook on the critique and examination of the Ahmad al-Hasan al-Basri movement*. Qom: Tawala. [In Persian]
53. Mohammadi Reyshahri, M. (2014). *Encyclopedia of Imam Mahdi based on the Qur'an, hadith, and history* (A. Masoudi, Trans., Vol. 5). Qom: Dar al-Hadith Cultural Institute. [In Persian]
54. Morovati, S., & Nouri Fard, P. (n.d.). The causes of laziness and strategies to overcome it in the Qur'an and hadith. *Hasna*, (27), pp. 1–15. [In Persian]

55. Mozaffari, H. (2013). *A study of Mahdism movements in Shiite sects*. Qom: Dalil-e Ma Publications. [In Persian]
56. Naqavi, M. Z., & Iranpur, N. (2020). Pathology of Mahdism in the contemporary era. *Mahdavi Research*, 2(4), pp. 9–20. [In Persian]
57. Official website of Ahmad b. Isma'il. (n.d.). Retrieved from <http://almahdyoon.org/bayanat-sayed/376-zahra> [In Arabic]
58. Parhizkar, G. (2010). *The Islamic Revolution and the Growth of Mahdism in Iran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
59. Pour Seyed Aqae, S. M., Jabbari, M. R., Ashouri, H., & Hakim, S. M. (2009). *The History of the Era of Occultation*. Qom: Ayandeh Roshan Institute. [In Persian]
60. Rouhani, M. (1993). *Al-Mu'jam al-Ihsa'i li-Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Vol. 1). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
61. Sadra, A. (2016). *The Discourse of Mahdism and the Challenges of Theological Pathology*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
62. Saeedi Neshat, M. (2016). *Mahdism and Ghadir: False Claimants. Aman*. Retrieved from <https://www.shabestan.news/news/609832> [In Persian]
63. Safari Forushani, N., & Erfan, A. M. (2014). Typology of False Claimants of Mahdism. *Mashreq-e Mo'oud*, 8(30), pp. 83–107. [In Persian]
64. Safi Golpayegani, L. (1998). *Muntakhab al-Athar fi al-Imam al-Thani 'Ashar* (Vol. 3). Qom: Mu'assasat al-Sayyida al-Ma'suma. [In Arabic]
65. Safi Golpayegani, L. (2008). *The Discourse of Mahdism*. Qom: Jamkaran Holy Mosque Publications. [In Persian]
66. Salimiyan, Kh. (2009). *The Encyclopedia of Mahdism*. Qom: Hazrat Mahdi Cultural Foundation, Mahdism Specialized Center. [In Persian]

67. Samadi, G. (2009). The Doctrine of Intizar and Preparing for the Reappearance. *Mahdism*, 3(11), pp. 117–136. [In Persian]
68. Shahbazian, M. (2017). *The Path of Illusion: A Critical Examination of the Yamani Basri Sect*. Qom: Mahdism Specialized Center, Seminary of Qom. [In Persian]
69. Shojaee Mehr, R. (2012). *Mahdism: The Identity of the Islamic Revolution*. Qom: Imam Asr Publishing Institute. [In Persian]
70. Tabatabaei, S. M. K. (2004). Global Justice as a Symbol of Mahdist Politics. *Intizar-e Mo'oud*, (13), pp. 263–284. [In Persian]
71. Tabatabaei, S. M. K., & Bahrami, A. (2013). The Early Abbasid Challenges Concerning the Issue of Imamate. *Doctrinal-Theological Studies (Islamic Sciences)*, 3(9), pp. 123–141. [In Persian]
72. Taleghani, S. A. (2003). Terminology of Cultural Current Studies. *Al-Hawzah*, 20(119), pp. 1–54. [In Persian]

An Evaluation of the Permissibility of Khums Based on the Viewpoint of the Yamani Claimant¹



Soghra Noorafshan¹ 

Level Four Graduate, Islamic Seminary of Qom, Iran (Corresponding Author).

noorafshan14@gmail.com

Mohammad Golzar² 

Level Four Graduate, Islamic Seminary of Qom, Iran.

mgolzar7283@gmail.com

Abstract

Khums (one-fifth tax) is one of the established jurisprudential obligations among Shia Muslims. However, certain figures, such as Ahmad al-Basri—the self-proclaimed Yamani claimant—have attempted to cast doubt on this essential tenet of religion. Ahmad al-Basri argues that Khums has been made permissible (*mubah*) for Shia during the occultation of Imam Mahdi and bases his claim on the *Tawqi'* (signed letter) of Ishaq ibn Ya'qub. The Yamani sect, by selectively citing portions of narrations, seeks to create disillusionment and alienate the Shia community from jurisprudence. Accordingly, this study adopts a descriptive–analytical method to evaluate the permissibility of Khums from the perspective of the Yamani claimant. The findings show that: (1) the legislation of Khums is firmly

1. **Cite this article:** Noorafshan, S. & Golzar, M. (2024). An Evaluation of the Permissibility of Khums Based on the Viewpoint of the Yamani Claimant. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 303-323.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73194.1025>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ Received: 2024/02/13 • Received in revised form: 2024/03/25 • Accepted: 2024/05/16 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



established among all Muslims; (2) narrations concerning the permissibility of Khums refer to specific times or circumstances and cannot be generalized, as the Imams granted exemptions only to certain individuals or under specific conditions out of benevolence; and (3) Ahmad al-Basri's claim that Khums is permissible for all Shia during the occultation lacks any valid evidence or justification.

Keywords

Permissibility of Khums, Mahdism, Ahmad al-Basri, Deviant Sects.

٣٠٤
رسالة الماجستير
في التاريخ والحديث

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤

تقييم إباحة الخمس على ضوء رؤية مدعي اليماني*

محمد گلزار^۲ id

صغرى نورافشان^۱ id

۱. خريجة المستوى الرابع من الحوزة العلمية في قم المقدسة، ايران.
noorafshan14@gmail.com

۲. خريج المستوى الرابع من الحوزة العلمية في قم المقدسة، ايران.
mgolzar7283@gmail.com



۳۰۵

وَمَجْدُ الْأَمَمِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

تقييم إباحة الخمس على ضوء رؤية مدعي اليماني

الملخص

الخمس من الفروع الفقهية المسلم بها عند الشيعة، وقد حاول البعض، ومنهم أحمد البصري الذي يدعي أنه «اليماني»، إلى إثارة الشبهات حول مسألة تعدد من الضروريات الدينية. يرى أحمد البصري أنّ الخمس مباح للشيعة في عصر غيبة الإمام المهدي عليه السلام، واستند في ذلك إلى توقيع شريف من إسحاق بن يعقوب. وتعتمد الفرقة اليمينية على جزيئات من النصوص الروائية لإحداث النفور وإبعاد المجتمع الشيعي عن المنهج الفقهي الأصيل. بناءً على ذلك، سوف يتم في هذا البحث تقييم إباحة الخمس استناداً إلى نظرة مدعي اليماني، من خلال منهج وصفي-تحليلي. والنتائج التي تتخص عنها هذا البحث هي أولاً: إنّ أصل وجوب وتشريع الخمس مسألة ثابتة عند جميع المسلمين، ثانياً: إنّ الروايات التي تتحدث عن إباحة الخمس قد وردت في أزمنة وحالات

* الاستشهاد بهذا المقال: نورافشان، صغرى؛ گلزار، محمد. (۲۰۲۴). تقييم إباحة الخمس على ضوء رؤية مدعي اليماني. وعد الأمم في القرآن والحديث، ۱(۲)، صص ۳۰۳-۳۲۳.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73194.1025>

نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

تاريخ الاستلام: ۲۰۲۴/۰۲/۱۳ • تاريخ الإصحاح: ۲۰۲۴/۰۳/۲۵ • تاريخ القبول: ۲۰۲۴/۰۵/۱۶ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۴/۰۷/۱۰

© The Authors



محدّدة، ولا يمكن تعميم الحكم دون وجود سبب شرعي. فقد قام الإمام بإباحة الخمس في حالات معينة أو لأسباب خاصّة، كمنّة منه على أفراد محدّدين أو في ظروف خاصّة، وأعفاهم من دفعه. لا يوجد أي دليل شرعي على جواز تعميم هذا الحكم ليشمل جميع الأفراد في كل الأزمان. ثالثاً، إنّ ادعاء أحمد البصري بإباحة الخمس لجميع الشيعة في عصر الغيبة ادعاءً بلا دليل، ولم يقدّم أي برهان لإثباته.

الكلمات المفتاحية

إباحة الخمس، المهدوية، أحمد البصري، الفرق الضالّة.

المقدمة

من بين الأمور الهامة والمؤثرة في نموّ وسموّ الدين الإسلامي المبين، منذ دخول نبي الله ﷺ إلى المدينة المنورة وتأسيس الدولة الإسلامية، قضية بيت المال الإسلامي، حيث كان دفع الخمس والزكاة والخراج والجزية إلى جانب الأنفال يشكل الدعامة المالية الأساسية لتوسع الحكومة الإسلامية التي أقامها رسول الله ﷺ، ولعبت دوراً أساسياً في تقدّم الدين. ولهذا السبب، حاصر المشركون في مكة المسلمين في شعب أبي طالب، واستخدموا أساليب الإضعاف المالي والحظر الاقتصادي لمحاولة إعاقة تقدّم الإسلام. واليوم أيضاً، يبذل أعداء أهل البيت قصارى جهدهم، لشنّ حرب على الإسلام المحمدي الأصيل، وذلك من خلال إثارة الشبهات حول العقائد القطعية الثابتة عند الشيعة، وفرض العقوبة الاقتصادية، وإضعافهم مالياً، كما أنّهم يسعون إلى مهاجمة العلماء والفقهاء من خلال التشكيك في مشروعية الخمس والفرائض المالية، بهدف شلّ أيديهم عن نشر الدين وبسط تعاليمه. فحينما تضعف الدعائم المالية للشيعة يفتح الباب أمام اختراق وتسليل أعداء الدين. لم يقتصر الدين الإسلامي الحنيف على تأمين الموارد المادية والاهتمام بها فحسب، بل أولى اهتماماً بالغاً بتوجيه حركة المتديّنين على أساس مبادئ اعتقادية سليمة وصحيحة. من هنا، يسعى الأعداء أيضاً إلى التسلّل إلى عقول المسلمين وإخراجهم عن مسارهم الصحيح، وهذا التسلّل يستهدف المذاهب الاعتقادية العامة والخاصة على حد سواء. وفي العصر الحاضر ظهر بين الشيعة أحد المدّعين المنحرفين في قضية المهدوية، ألا وهو أحمد إسماعيل البصري المعروف بمدّعي اليماني، حيث طرح ادعاءات واهية لا أساس لها من الصحة، حيث قدّم نفسه على أنّه مرسل من قبل الإمام المهديّ ﷺ، وأنّه حجة الله على خلقه، بل وأوجب على جميع المسلمين طاعته والانقياد له. وقد أدلى

البصري بآراء في مباحث عديدة، إلا أنّ الأدلة التي يستند إليها تتعارض جذرياً مع المبادئ العقائدية الشيعية؛ إذ إنّ ما يعتمد عليه ويستند إليه إنّما هو الأحلام والرؤى، مضافاً إلى بعض الروايات المختلفة. أمّا تأويله للنصوص الروائية هو بمثابة تفسير بالرأي؛ فهو يتجاهل الأدلة التي لا تتوافق مع مبادئه الخاصة. وفي هذا المقال، نسعى إلى دراسة ونقد الرواية التي استغلّها أحمد إسماعيل البصري في دعواه لإباحة الخمس، وهي دعوى تخالف ما هو من المسلّمات في مذهب الإمامية، حيث إنّ وجوب الخمس من الأحكام الثابتة، وقد دلّ عليه القرآن الكريم، وأكّده الروايات المتواترة عن المعصومين عليهم السلام ومع ذلك، فإنّ الروايات الواردة في مسألة إباحة الخمس قد أثارت نقاشاً بين الفقهاء، حيث ظهرت آراء متباينة في تفسيرها. وقد عمد بعضهم، إمّا عن جهلٍ أو بدافعٍ من الغرض، إلى إثارة الشبهات حول هذه الفريضة، مستندين إلى تلك الروايات في غير موضعها، ممّا يستدعي الوقوف عندها وتحليلها وفق منهج علميٍّ رصين.

من بين الدراسات التي تناولت موضوع إباحة الخمس في عصر غيبة الإمام المهدي عليه السلام، تبرز مقالة بعنوان: «بررسی حلیت خمس در عصر غیبت با توجه به توقیع امام عصر عليه السلام وتكیه بر دیدگاه احمد اسماعیل بصری»^١، وهي من تأليف إحسان ساماني ومجيد أحمدی كثنائي، وقد نُشرت في مجلة مشرق موعود العلمية - البحثية، السنة ١٣، العدد ٥٢، عام ١٣٩٨ ش.ش. ويمتاز هذا البحث الذي بين أيدينا عن المقالة المذكورة بكونه لا يقتصر على تحليل سند ودلالة التوقيع الشريف فحسب، بل يتوسّع ليبيّن الأسس الفقهية والعقائدية لمذهب أهل البيت عليهم السلام في مسألة الخمس، ويقوم بدراسة شاملة لجميع الأدلة المطروحة

١. دراسة حلية الخمس في عصر الغيبة بالاستناد إلى توقيع الإمام المهدي عليه السلام، وبالاعتماد على رؤية أحمد إسماعيل البصري.

من الطرفين في قضية الإباحة. لذلك، وبالاعتماد على الروايات المعتبرة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام ومبادئ الفقه الشيعي بخصوص إباحة الخمس، وباستخدام المنهج المقارن - التحليلي، يسعى هذا البحث للإجابة عن تساؤلات جوهرية، من أبرزها: هل تمت إباحة الخمس في عصر غيبة الإمام وليّ العصر عليه السلام؟ ما هو مستند أحمد إسماعيل البصري في دعواه لإباحة الخمس؟ ما مدى مصداقية هذه المستندات التي يعتمد عليها في هذا السياق؟

١. تبيين المبادئ (الأنس)

إن كلمة «الخمس» في اللغة تعني «خمس الشيء» أو «جزء من خمسة أجزاء» (ابن منظور، ١٤٠٥ق، ج٦، ص ٧٠)، وفي الاصطلاح الفقهي يقول الشهيد الأول في تعريف الخمس: «والخمس هو حق يثبت في الغنائم لبني هاشم بالأصالة عوضاً من الزكاة» (الشهيد الأول، ١٤١٧ق، ج١، ص ٢٥٨). وأيضاً يذكر صاحب عروة الوثقى: «الخمس من الفرائض وقد جعلها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وذريته عوضاً عن الزكاة إكراماً لهم» (اليزدي، ١٤٢٠ق، ج٤، ص ٢٣٠). كما قال الإمام الخميني (رضوان الله عليه): «الخمس وهو الذي جعله الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وذريته - كثر الله نسلهم المبارك - عوضاً عن الزكاة - التي هي من أوساخ أيدي الناس - إكراماً لهم» (الإمام الخميني، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٣٢١).

في خضمّ هذا البحث، حيث تُعدّ مسألة الخمس من الأمور المسلمة والمُشرّعة بين الشيعة، وثناوفاً أدلة قاطعة على وجوبه، والتي أشرنا إلى بعض رواياتها، يبرز شخص يُدعى أحمد إسماعيل البصري، المعروف بـ«أحمد الحسن»، مدّعياً أنه «اليماني الموعود». يُعتبر هذا الشخص أحد رموز التيارات المنحرفة المستحدثة في مجال المهديّة. ويدّعي هذا الشخص أنه الابن الخامس للإمام الثاني عشر عليه السلام بواسطة ما. ولم يقف عند هذا الادّعاء، بل تجاوز ذلك إلى جملة من المزاعم

الباطلة، كدعوى اليمانية، والسفارة، والوصاية عن الحجة الإلهية، والمهدوية، والإمامة، بل والنبوة وغيرها. ومن جملة آرائه المثيرة للجدل، اعتقاده بأن فريضة الخمس قد أُيِّحت للشيعنة في عصر غيبة الإمام المهدي عليه السلام.

إن «الخمسة» من الضروريات والمسلمات والفرائض الإسلامية، ويكفي في بيان أهميته أن الله تعالى قد قرنه بالإيمان، فقال عز وجل في محكم كتابه: «وَأَعْلَوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ...» (الأنفال، ۴۱).

فقد جعلت الآية الكريمة أداء الخمس مشروطاً بالإيمان، مما يدل على أن الامتناع عن دفعه يعدّ علامة على ضعف الإيمان أو انعدامه وقد أكد الإمام الحجة عليه السلام على هذا المعنى في توقيع شريف، حيث قال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ عَلَىٰ مَنْ اسْتَحَلَّ مِنْ مَالِنَا دِرْهَمًا...، لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ عَلَىٰ مَنْ أَكَلَ مِنْ مَالِنَا دِرْهَمًا حَرَامًا...» (الحر العاملي، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۵۴۱).

يقول العلامة الطباطبائي (قدّس سره) في تفسير الآية الكريمة: «وظاهر الآية أنّها مشتملة على تشريع مؤبد كما هو ظاهر التشريعات القرآنية» (راجع: الطباطبائي، ۱۳۷۳ق، ج ۹، ص ۹۱). كذلك ورد في الحديث المأثور عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الباب قوله: «أَيُّهَا النَّاسُ دِينَكُمْ دِينَكُمْ تَمَسَّكُوا بِهِ لَا يُزِيلَنَّكُمْ أَحَدٌ عَنْهُ» (الصدوق، ۱۳۷۶ش، ص ۳۵۱).

يمكن استخلاص أهمية وفلسفة وجوب الخمس وفوائده من الرسالة البليغة للإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام التي بعث بها إلى أحد التجار في بلاد فارس، حيث صرح ببعض فوائد الخمس وثمراته، منها: «إِنَّ الْخُمْسَ عَوْنًا عَلَىٰ دِينِنَا»، و«إِنَّ الْخُمْسَ عَوْنٌ... وَعَلَىٰ عِيَالِنَا وَعَلَىٰ مَوَالِينَا»، «وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ»، «وَلَا تَحْرَمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ»،

«فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ»، «وَتَمْحِصُ ذُنُوبَكُمْ»، «وَمَا تَمَّهَدُونَ لَأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمٍ فَآقَتِكُمْ»، «وَالْمُسْلِمُ مَنْ يَفِي لِلَّهِ بِمَا عَاهَدَ إِلَيْهِ وَلَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٥٤٧، ح ٢٥؛ الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٩، باب ٤، ح ٢).

إنَّ جميع الروايات المذكورة تؤكد أنَّه لم يكن هناك أي شك في أهمية الخمس ووجوب العمل به، بل كان المسلمون يعتبرونه فرعاً أساسياً من فروع الدين ويؤدونه. من جهة أخرى، يترتب على دفع الخمس آثار وحكم وأسرار عديدة، أشارت إليها روايات أخرى عن المعصومين عليهم السلام، من أبرزها: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْخُمْسِ شَيْئاً حَتَّى يَصِلَ إِلَيْنَا حَقَّانَا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٧٣٠)، و«الْخُمْسُ فَقَالَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِرَسُولِهِ وَمَا كَانَ لِرَسُولِهِ فَهُوَ لَنَا» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٢٩)، و«هَذَا مِنْ حَدِيثِنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَلَا يَصْبِرُ عَلَيْهِ إِلَّا مُمْتَحِنٌ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ» (الصفار، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٢٩)، و«وَقَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ لِشِيعَتِنَا لِتَطْيِيبِ وَلَا دَتِهِمْ وَلِتَزْكُو وَلَا دَتِهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٥٤٧)، و«وَلِتَزْكُو وَلَا دَتِهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٥٤٧)، و«وَلَمْ يَجْعَلْ لَنَا سَهْمًا فِي الصَّدَقَةِ أَكْرَمَ اللَّهُ نَبِيَّهُ وَأَكْرَمَنَا أَنْ يُطْعَمَنَا أَوْ سَاخَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ» (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٩، ص ٥١١)، و«مَا أُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا أَنْ تَطَهَّرُوا. وَقَالَ يُؤَدِّي خُمْسَنَا وَيَطِيبُ لَهُ» (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٩، ص ٤٨٨).

إضافة إلى ذلك، فقد فرض الخمس لتوفير النفقات اللازمة للنبي صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام، وفي عصر الغيبة، يُدفع إلى الولي الفقيه بصفته رأس الحكومة، بهدف دعم النظام الإسلامي وإدارة شؤون المجتمع (انظر: مكارم الشيرازي، ١٣٧٨ق، صص ٤٢٣-٤٢٥).

وبالنظر إلى الروايات التي ذُكرت حول أهمية الخمس وآثاره وفوائده، يجدر الانتباه إلى مسألة هامة، وهي: هل ثمة روايات تدلّ على إباحة الخمس أم لا؟

وإذا وُجِدَتْ أدلّة في هذا المجال، فلا بدّ من وضعها على ميزان الدراسة والتمحيص للتحقق من صحتها أو زيفها. وفي هذا الصدد، فإنّ أبرز من يقول بإباحة الخمس هو شخص يُعرف بـ«اليماني»، لذا من الضروريّ أن يتمّ تحليل موقفه ودراسته بعمق.

٢- موقف مدّعي اليماني من الخمس

يتفق الفقهاء على وجوب الخمس كأحد الأحكام المسلّمة والضرورية في المذهب الشيعي. وفي المقابل، توجد في كتب الحديث الشيعية روايات تدلّ على إباحة الخمس وإسقاطه عن الشيعة من قِبَل الأئمة عليهم السلام. بل يمكن أن يُفهم من عموم بعض هذه الروايات أنّ وجوب الخمس قد رُفِعَ بشكل مطلق عن الشيعة في عصر الغيبة. بسبب هذه الروايات، شكّك بعض الأفراد في حكم الخمس، سواء كان ذلك عن جهل أو عن غرض خاص. وقد استغلّ أحمد البصري، مدّعي «اليماني»، هذه الروايات ليُروِّج لفكرة أنّ الخمس قد أُبيحَ للشيعة في عصر الغيبة الكبرى. وقد صرّح البصري في أحد كتبه بإباحة الخمس، وكتب ما نصّه: «بأمر الإمام المهدي عليه السلام أُبيحَ الخمس في زمن الغيبة لكي يطيب مولد الشيعة».

ويستند في ذلك إلى التوقيع الشريف المروي عن إسحاق بن يعقوب، الذي ورد فيه: «وَأَمَّا الْمُتَلَبِّسُونَ بِأَمْوَالِنَا فَمِنْ اسْتَحَلَّ مِنْهَا شَيْئًا فَأَكَلَهُ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ النَّيْرَانَ وَأَمَّا الْخُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا وَجُعِلُوا مِنْهُ فِي حِلٍّ إِلَى وَقْتِ ظُهُورِ أَمْرِنَا لِتَطْيِبِ وَلَا دَتِهِمْ وَلَا نَحْبُثُ وَ...» (الطبرسي، ١٤٠٣ق، ج ٢، ص ٤٧١). من الملاحظ أنّ البصري يُحرّم أخذ الخمس على مراجع التقليد، ولكنه يبيحه لنفسه! يستند أتباع أحمد البصري في اعتقادهم بإعفاء الشيعة من دفع الخمس في عصر الغيبة الكبرى إلى الجزء الأول من التوقيع الشريف: «أَمَّا الْخُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا» (السالم، ١٣٩٦ق، ص ٩).

وقد أجاب أحمد البصري نفسه على سؤال: «أما الخمس فقد أُبِيحَ لشيعتنا إلى يوم الظهور، كيف أفهم هذه العبارة الشريفة لحضرة سيدي ومولاي الإمام؟»
 قائلًا: «الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين. لتطيب ولاداتهم ويكون أنصاره أبناء حلال لا أبناء حرام إذا تكونت نطفهم وأجسامهم من مال حرام مغضوب من خليفة الله في أرضه، والخمس مال خاص فلصاحبه أن يضعه حيث يشاء وليس لأحد أن يعترض عليه وصاحبه هو الإمام المهدي عليه السلام في هذا الزمان وأوصياؤه» (البصري، ١٣٩٦ق، ج ١، ص ١٠).

يدعي أحمد البصري أيضاً أنّ الخمس هو حق خاص بالإمام المعصوم، وأنّ الإمام يتمتع بسلطة مطلقة لإباحته. كما يزعم أنّ الروايات تدلّ على أنّ الخمس قد رُفِعَ عن الشيعة في عصر الغيبة الكبرى، وأنّ الإمام نفسه قد أحلّ حقّه لهم (السالم، ١٣٩٦ق، ص ٩). وفي رده على سؤال: «هل الخمس حلال للشيعة في زمن الغيبة الكبرى؟»، يجيب البصري قائلًا: «لا يحقّ لأحد أن يقبض الخمس الذي يخصّ الإمام عليه السلام إلاّ الإمام عليه السلام أو من يأذن له الإمام عليه السلام، وهو عليه السلام لم يأذن لأحد أن يقبض الخمس نيابة عنه، فلا يحقّ لمن يدّعون الفقه أن يقبضوا مالاً خاصاً بالإمام، ومن ثمّ يتصرّفون به بعد ذلك بما يدّعون أنّه يرضيه. وما أدراهم هم بما فيه رضاه عليه السلام؟» (البصري، ١٤٣٣ق، ج ٣، سؤال ٥٠، ص ١٨).

يستنتج البصري من هذا التحليل أنّ دفع الخمس غير جائز إلاّ للمعصوم أو لمن يعينه مباشرة، وأنّ الروايات المتعلقة بالإباحة هي خاصة بعصر الغيبة الكبرى الذي لا يوجد فيه نائب خاص. وبناءً على ذلك، لا يحقّ للنائب العام (الفقيه) استلام الخمس من الشيعة، لأنّه قد يصرفه في غير ما يرضي الإمام. لكن من المثير للانتباه أنّ أحمد البصري نفسه يستلم الخمس من أتباعه في الوقت الحاضر، بحجة أنّه يتلقى الأوامر مباشرة من الإمام المهدي عليه السلام، ويُعتبر دفع الخمس واجباً على أتباعه (السالم، ١٣٩٦ق، ص ١٠).

٣. دراسة نقدية لوجهة نظر أحمد البصري

يمكننا الردّ على رؤية ووجهة نظر أحمد بصري من خلال عرض عدّة نقاط:

٣-١. النقطة الأولى: مصدر الشبهة

في المرحلة الأولى، يجب أن نبيّن ما هو مصدر هذه الشبهة، ولماذا استندت بعض الروايات المتعلقة بتحليل الخمس إلى مثل هذه التأويلات، وكيف استخدمت في إطار الدين، مع استغلالها سوءاً عبر التقطيع والتفسير بالرأي، للوقوف ضد الدين. الإجابة عن هذا السؤال واضحة، فالأعداء يسعون جاهدين لتحقيق مبتغاهم الشيطاني، وهو إفراغ يد المجتهدين والفقهاء والمتولّين لشؤون الدين، وحبج الإمام المهدي عليه السلام في عصر الغيبة^١، ومنع انتشار دين الإسلام، ومحاولة محو كلمة «لا إله إلا الله» وإطفاء نور الله. ولكن إرادة الله قد تحققت بأن يكمل نوره كما قال تعالى: «رِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (التوبة، ٣٢).

٣-٢. النقطة الثانية: التناقض في القول

إنّ أحمد البصري قد اتخذ موقفاً متناقضاً. ففي السابق، كان يرى أنّ رواية إباحة الخمس، التي يستند إليها لإثبات ولاية الفقيه، هي ضعيفة السند ومجهولة النقل (البصري، ١٣٩٤ق، «ألف»، ص ٣٨). أمّا الآن، فهو يتمسك بهذه الرواية نفسها ويستغلّها بشكل كامل لإثبات دعواه بإباحة الخمس.

٣-٣. النقطة الثالثة: خلفية الروايات المتعلقة بتحليل الخمس

إنّ مسألة إباحة الخمس ليست موضوعاً مستحدثاً ظهر في عصر غيبة الإمام

١. أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم.

المهدي عليه السلام، كما يزعم أحمد البصري. بل إن هذه المسألة كانت مطروحة منذ زمن الأئمة عليهم السلام، وقد تناولها العلماء والفقهاء بالبحث والدراسة. على سبيل المثال، قام الشيخ يوسف البحراني في كتابه «الحدائق الناضرة» بعرض أقوال مفصلة للفقهاء حول هذا الموضوع، وذكر العديد من الروايات المختلفة (البحراني، ١٤٠٥ق، ج ١٢، ص ٤٣٧). وللتأكيد على أنّ هذه الروايات قديمة، نذكر بعض الأمثلة المنقولة عن الأئمة عليهم السلام:

روى الإمام محمد الباقر عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «هَلَكَ النَّاسُ فِي بَطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَا يُؤَدُّونَ إِلَيْنَا حَقَّنَا أَلَا وَإِنْ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَأَبْنَاءَهُمْ فِي حِلِّ» (الصدوق، ١٣٧٦ق، ج ٢، ص ٣٧٧). وكما روي عن الحارث النضري أنه قال للإمام الصادق عليه السلام: «قُلْتُ لَهُ إِنَّ لَنَا أَمْوَالًا مِنْ غَلَّاتٍ وَتِجَارَاتٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ لَكَ فِيهَا حَقًّا. قَالَ فَلَمْ أَحْلِنَا إِذَا لَشِيعَتَنَا إِلَّا لِتَطْيِبِ وَلَا دَتِهِمْ وَكُلُّ مَنْ وَالَى أَبِي فُهُمْ فِي حِلِّ مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ حَقَّنَا فَلْيَبْلِغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبِ» (الطوسي، ١٤٠٧ق، ج ٤، ص ١٤٣). كذلك قال الإمام الباقر عليه السلام: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حَلَّاهُمْ مِنْ الْخَمْسِ يَعْنِي الشَّيْعَةَ لِطَيْبِ مَوْلَدِهِمْ» (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٩، ص ٥٥٠). بناءً على ذلك، فإنّ روايات تحليل الخمس كانت موجودة منذ زمن أمير المؤمنين عليه السلام، ولم تقتصر على عصر الغيبة الكبرى كما يدّعي أحمد البصري.

٣-٤. النقطة الرابعة: عدم جواز تعميم الحكم الخاص

إنّ التوقيع الشريف المروي عن الإمام المهدي عليه السلام هو في الأصل مراسلة أرسلها إسحاق بن يعقوب، وقد نقلها المرحوم الشيخ الكليني (قدس سره). لكن هذه المراسلة لم تذكر الأسئلة التي كانت سبباً في أجوبة الإمام، وبالتالي، لا نعرف على وجه التحديد ما هي المسائل التي طرحها السائل. بالنظر إلى الآية الكريمة: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ نَحْمَهُ...» (الأنفال، ٤١) والروايات

العديدة التي تؤكد بشكل صريح على وجوب الخمس (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٣٨، ح١٤)، واعتباره من ضروريات الدين ومسلّماته، يمكننا استخلاص نتيجة هامة من القرائن الموجودة في نص الرواية. إنّ «ال» التعريف في كلمة «الخمس» الواردة في الحديث الشريف: «وَأَمَّا الْخُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا»، ليست للتعميم (العهد الجنسي)، بل هي للعهد الذكري، أي أنها تشير إلى نوع خاص من الخمس. ويؤكد الإمام عليه السلام ذلك بنفسه في تمة الرواية، حيث يوضح علة هذه الإباحة: «وَأَمَّا الْخُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا وَجَعَلُوا مِنْهُ فِي حِلِّ إِلَى وَقْتِ ظُهُورِ أَمْرِنَا لِتَطْيِبِ وَلَا دَتَهُمْ وَلَا نُحْبُثُ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٨٥). من المسلم به في أصول الفقه أنّ «الحكم لا يتعدى علته». ولأنّ علة إباحة الخمس هنا هي «طهارة المولد»، فإنّ الإباحة مقصورة على الأموال التي تُستخدم في الزواج، مثل المهر أو شراء الأمة (الجارية)، وليس على الخمس بشكل مطلق. إنّ ما له علاقة مباشرة بطيب المولد هو الزواج، وليس الأمور الأخرى مثل المعادن أو الأرباح. لذلك، فإنّ هذه الرواية لا تدلّ على ادعاء أحمد البصري القائل بإباحة الخمس بشكل مطلق لجميع الشيعة في عصر الغيبة.

٣-٥. النقطة الخامسة: أصناف روايات تحليل الخمس

يمكن تصنيف روايات تحليل الخمس إلى ثلاث فئات رئيسية:

الفئة الأولى: الروايات المتعلقة بالغنائم الحربية والسبايا. وهي الروايات التي وردت بشأن الغنائم الحربية، لا سيما النساء اللواتي كنّ من السبايا، وقد وقعن في يد المسلمين كإماء، فتزوجوا بهنّ وأنجبوا منهنّ. ومعلوم أنّ الخمس يتعلق بهذه الغنائم، وأنّ التصرف فيها دون أداء الخمس يعدّ محرّماً شرعاً (انظر: الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج٦، ب٤، ح١-٢ و٥-١٠) ومن هنا، فإنّ الإماء اللواتي لم يؤدّ خمسينّ، لم يكن يجوز لأصحابهنّ معاملتهنّ كزوجات شرعيّات. لذلك، ومن أجل طهارة

المولد وحمّية أبناء الشيعة، ومنعاً لكونهم غير شرعيين، أباح أهل البيت عليهم السلام الخمس للشيعة فيما يخص الجوّاري المأخوذات من غنائم الحرب.

الفئة الثانية: الروايات المقيّدة بزمان أو شخص معيّن. هذه الروايات تدلّ على تحليل الخمس، لكنها مقيّدة بزمان محدد أو بشخص معيّن. من أمثلة ذلك: رواية الإمام الجواد عليه السلام التي صدرت في عام ٢٢٠ق، حيث أباح الخمس للشيعة بشكل خاص في ذلك العام، وأكد أنّ هذا الحكم يختصّ بذلك العام فقط (عام استشهاد الإمام الجواد عليه السلام) (انظر: الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٩، ب ٨، ح ٥، ص ٥٠١). مثال آخر، هو رواية عن شخص يدعى «حكم بن عليا الأسدي» الذي جاء إلى الإمام الباقر عليه السلام ومعه خمس ماله، فقبله الإمام ثمّ أباحه له (انظر: الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٩، ب ١٣، ح ١٣، ص ٥٢٨). إنّ قول الإمام: «أحلّته لك» يدلّ على أنّ هذا الحكم لم يكن عامّاً، بل كان خاصّاً بذلك الشخص.

الفئة الثالثة: الروايات التي ظاهرها إباحة مطلقة. هذه الفئة تتألف من رواية واحدة فقط، وهي حديث مرسل في تفسير العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام قال فيه: «إِنَّ أَشَدَّ مَا فِيهِ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَقُومَ صَاحِبُ الْخُمْسِ فَيَقُولَ يَا رَبِّ خُمُسِي وَقَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ لِشِبَعْتِنَا لِطَيْبٍ وَلَا دَتَّهُمْ وَلِتَزُكُوا وَلَا دَتَّهُمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٥٤٧).

يمكن استخلاص النتائج التالية من مجموع روايات تحليل الخمس: أولاً: إنّ أصل تشريع الخمس هو حكم ثابت ومسلّم به لدى الجميع، ولا يوجد أيّ مجال للشكّ في وجوبه. ثانياً: بعض الروايات تدلّ على إباحة الخمس المتعلق بالمنكح (الزواج). وتأتي هذه الدلالة من القرينة الموجودة في ذيل الرواية، حيث تذكر علة الإباحة بـ«طيب المولد وطهارة الأبناء»، كما في قوله عليه السلام: «لِطَيْبٍ وَلَا دَتَّهُمْ وَلِتَزُكُوا وَلَا دَتَّهُمْ». ثالثاً: الروايات الأخرى التي تتحدّث عن الإباحة بشكل مطلق هي روايات مرسلة من حيث السند، وبالتالي لا يعتمد عليها في إثبات حكم

شرعي عام. رابعاً: إنّ الحكمة من تشريع الخمس لا تناسب مع فكرة إباحته بشكل مطلق وكليّ في عصر غيبة الإمام وليّ العصر عليه السلام، بل يقتصر ذلك على زمن حضور الإمام عليه السلام.

علاوة على ما سبق، فإنّ التوقيع الشريف نفسه يؤكّد على وجوب دفع حقوق الإمام عليه السلام وإباحة جزء من الخمس للشيعة، حيث جاء فيه بوضوح: «وَأَمَّا الْمُتَلَبِّسُونَ بِأَمْوَالِنَا فَمِنْ أَسْتَحَلَّ مِنْهَا شَيْئًا فَأَكَلَهُ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ النَّيْرَانَ وَأَمَّا الْخُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا وَجَعَلُوا مِنْهُ فِي حِلِّ إِلَى وَقْتِ ظُهُورِ أَمْرِنَا لِتَطْيِيبِ وِلَادَتِهِمْ وَلَا تُخْبَثُ» (الصدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ب ۴۵، ح ۳، ص ۲۳۹). إذن، فإنّ جزءاً من الخمس قد أُبيح للشيعة، وهو ما يتعلق بمسألة طهارة المولد، وليس الخمس بشكل مطلق.

النتيجة

النتائج والاستنتاجات التي تخض عنها هذا البحث هي:

۰۱. إنّ أصل وجوب وتشريع الخمس مسألة ثابتة، مؤكّدة، ويقينية، حيث تدلّ عليها الأدلة الوافية والكافية من الآيات القرآنية والروايات، ولا مجال لأيّ شك أو تردد فيها، وقد أوردت الروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام أهمية هذا الحكم ومكانته وفلسفته.

۰۲. بعض الفرق الضالة سعت لمواجهة هذا الحكم المهم، وهدفها واضح، وهو أنّ أعداء الدين يسعون بكل جهدهم لمنع تقدم ونشر الإسلام الحق، عبر إثارة الشبهات حول المسلمات والضروريات الدينية، وإضعاف الشؤون المالية والاقتصادية، وإفراغ يد المجتهدين والقائمين على شؤون الدين، لتحقيق أهدافهم الماكرة.

۰۳. فيما يتعلق بروايات إباحة الخمس، فلا توجد رواية تدل على تحليل الخمس مطلقاً إلا رواية واحدة مرسلّة؛ أمّا الروايات التي أُثرت تحت عنوان روايات

تحليل الخمس، فهي إما مخصصة لزمان معين، أو لشخص معين، أو لسبب خاص، وفي هذه الحالات الخاصة فقط أبيع الخمس للشيعة؛ لذلك لا يمكن تعميم الحكم على غير هذه الحالات.

٤. إن التوقيع الشريف يحتوي على أسئلة لم تُذكر في نص التوقيع، ولا يُعرف بالضبط أي جانب من المسألة تعلق به جواب الإمام. كما أنّ الألف واللام في كلمة «الخمس» في هذا الحديث (وَأَمَّا الْخُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا) ليست للعموم، بل هي للعهد الذكري، وتشير إلى نوع خاص من الخمس يوضحه الجزء التالي من الرواية، حيث يصرح الإمام بعلّة الإباحة: «لِتَطِيبَ وَلَا دَتَّهُمْ وَلَا تَحْبُثَ». ومن المسلم به أنّ الحكم لا يتجاوز علته. لذلك، فإنّ إباحة الخمس تقتصر على المناح، أي الأموال التي تُستخدم في أمور الزواج مثل شراء الجوّاري أو المهور، وليس الخمس بشكل مطلق.

٥. إنّ ادعاء أحمد بصري القائم على تحليل الخمس مطلقاً لجميع الشيعة في زمن الغيبة هو ادعاء بلا دليل.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن بابويه (المعروف بالشيخ الصدوق). محمد بن علي. (١٣٧٦هـ). الأمالي (ج ٢، الطبعة السادسة). طهران: كتابجي.
٢. ابن بابويه (المعروف بالشيخ الصدوق). محمد بن علي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (ج ٢، الطبعة الثانية). طهران: إسلاميه.
٣. الإمام الخميني، روح الله. (١٤٠٩هـ). تحرير الوسيلة (ج ١). قم: دار الكتب العلمية.
٤. البحراني، الشيخ يوسف. (١٤٠٥هـ). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (ج ١٢). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٥. الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٤٠٩هـ). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (ج ٦، ٩) قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٦. الشهيد الأول، محمد بن مكي. (١٤١٧هـ). الدروس الشرعية (ج ١، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٧. الصفار، محمد بن حسن. (١٤٠٤هـ). بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم (ج ١، الطبعة الثانية) قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٨. الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٧٣هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج ٩، الطبعة السادسة). قم: منشورات إسماعيليان.
٩. الطبرسي، أحمد بن علي. (١٤٠٣هـ). الاحتجاج (ج ٢). مشهد: نشر مرتضى.
١٠. الطوسي، محمد بن حسن. (١٤٠٧هـ). تهذيب الأحكام (ج ٤، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.

٣٢٠
وقال الإمام
في القرآن الكريم

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤

١١. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (ج ١ و ٢، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
١٢. اليزدي، محمد كاظم. (١٤٢٠هـ). عروة الوثقى (ج ٤). بيروت: مؤسسة الأعلمي.

الكتب الضالة

١. السالم، علاء. (١٤٣١هـ). رسالة في فقه الخمس و ما يلحق به (بلاطبع). بلا مكان: بلا نشر.
٢. البصري، أحمد الحسن. (١٣٩٤ق «ألف»). همگام با بنده صالح (بلاطبع). بلا مكان: أنصار الإمام المهدي عليه السلام.
٣. البصري، أحمد الحسن. (١٣٩٤ق «ب»). الجواب المنير عبر الأثير (بلاطبع). بلا مكان: أنصار الإمام المهدي عليه السلام.
٤. البصري، أحمد الحسن. (١٤٣٣هـ). الأجوبة الفقهية (ج ٣، بلا طبع). بلا مكان: أنصار الإمام المهدي عليه السلام.

References

* The Holy Quran

1. Al-Bahrani, Y. (1984). *Al-Hada'iq al-nadira fi ahkam al-'itrah al-tahirah* (Vol. 12). Qom: Al-Mu'assasah al-Nashr al-Islami al-Tabi'ah li-Jama'at al-Mudarrisin. [In Arabic]
2. Al-Basri, A. (1974a). *Along with the righteous servant* (Unpublished). Ansar al-Imam al-Mahdi ('aj). [In Arabic]
3. Al-Basri, A. (1974b). *Al-Jawab al-munir 'abr al-athir* (Unpublished). Ansar al-Imam al-Mahdi ('aj). [In Arabic]
4. Al-Basri, A. (2012). *Al-Ajwibah al-fiqhiyyah* (Vol. 3, Unpublished). Ansar al-Imam al-Mahdi ('aj). [In Arabic]
5. Al-Hurr al-'Amili, M. b. H. (1988). *Tafsil wasa'il al-shi'ah ila tahsil masa'il al-shari'ah* (Vols. 6, 9). Qom: Mu'assasat Aal al-Bayt ('a). [In Arabic]
6. Al-Imam al-Khomeini, R. (1988). *Tahrir al-wasilah* (Vol. 1). Qom: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
7. Al-Kulaini, M. b. Y. (1987). *Al-Kafi* (Vols. 1 & 2, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
8. Al-Saffar, M. b. H. (1984). *Basa'ir al-darajat fi fada'il Aal Muhammad (s)* (Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Maktabat Ayat Allah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic]
9. Al-Salim, 'A. (2010). *Risalah fi fiqh al-khums wa ma yalhaq bihi* (Unpublished). [In Arabic]
10. Al-Shahid al-Awwal, M. b. M. (1996). *Al-Durus al-shar'iyah* (Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Al-Mu'assasah al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
11. Al-Tabarsi, A. b.A. (1983). *Al-Ihtijaj* (Vol. 2). Mashhad: Nashr Murtada. [In Arabic]

12. Al-Tabataba'i, M. H. (1953). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an* (Vol. 9, 6th ed.). Qom: Manshurat Isma'iliyan. [In Arabic]
13. Al-Tusi, M. b. H. (1987). *Tahdhib al-ahkam* (Vol. 4, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
14. Al-Yazdi, M. K. (1999). *'Urwat al-wuthqa* (Vol. 4). Beirut: Al-A'lami Foundation. [In Arabic]
15. Ibn Babewayh (known as al-Shaykh al-Saduq), M. b. A. (1956). *Al-Amali* (Vol. 2, 6th ed.). Tehran: Kitabchi. [In Arabic]
16. Ibn Babewayh (known as al-Shaykh al-Saduq), M. b. A. (1975). *Kamal al-din wa tamam al-ni'mah* (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: Islamiyyah. [In Arabic]



An Analysis and Examination of Mahdist Narrations Cited by ISIS¹

Amir Pajoohandeh 

Ph.D. Student in Islamic Theology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.
Apn.m1372@gmail.com



Abstract

ISIS is one of the Takfiri groups that seeks to attract followers through religious beliefs. The doctrinal foundations of this group can be analyzed from various perspectives. One distinctive aspect of ISIS compared to other Takfiri movements is its use of the end time and Mahdist symbols—such as the lineage of the promised Mahdi, the geographical location of the apocalyptic conflicts, and the symbols or flags associated with the Mahdi. By aligning these elements with its own movement, ISIS attempts to sanctify its actions, portray itself as the savior of the end times, and thereby attract more followers. Such research is essential for future studies and behavioral analysis of emerging extremist groups. Moreover, given the potential risk of individuals from various countries joining such organizations, identifying and analyzing these doctrinal foundations can help raise awareness in society and prevent recruitment. This study, employing a

-
1. **Cite this article:** Pajoohandeh, A. (2024). An Analysis and Examination of Mahdist Narrations Cited by ISIS. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 324-345.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73175.1022>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

▣ Received: 2024/02/15 • Received in revised form: 2024/03/27 • Accepted: 2024/05/18 • Available online: 2024/07/10

© **The Authors**



descriptive–analytical method, seeks to extract and critically assess the narrations of the end time used by ISIS. The findings indicate that the group’s use of these narrations suffers from serious methodological and interpretative flaws. There is no correspondence between the cited narrations and the genuine signs of the end times. Rather, ISIS exploits these symbols merely to legitimize its actions; therefore, the group cannot be regarded as a true representative or savior of the end times.

Keywords

Hadith Foundations, ISIS, Mahdism, The End Time, Deviant Sects.

تحليل ودراسة الروايات المهدوية المستند إليها من قبل داعش*

أمير پژوهنده ID

طالب الدكتوراه في علم الكلام الإسلامي، معهد الإمام الخميني للتعليم والبحوث، قم، إيران
Apn.m1372@gmail.com



الملخص

يُعدّ تنظيم «داعش» من أبرز الجماعات التكفيرية التي تسعى إلى استقطاب الأفراد من خلال توظيف المعتقدات الدينية. ويمكن دراسة الأسس العقائدية لهذا التنظيم من زوايا متعددة. ومن منظور خاص، يمكن القول إنّ ما يميّز «داعش» عن سائر الجماعات التكفيرية هو توظيفه للرموز والمفاهيم المهدوية والاسكاتولوجية (المعتقدات الأخروية)، مثل نسب المهدي الموعود، وتحديد مكان اندلاع المعركة في آخر الزمان، فضلاً عن العلامات والرايات المنسوبة إلى المهدي، وذلك من أجل إضفاء طابع القداسة على حركتها وتقديم نفسها بوصفها المنقذ الموعود في آخر الزمان، بما يتيح لها توسيع نطاق استقطاب الأفراد. إنّ مثل هذه الدراسة تكتسب أهمية بالغة في مجال دراسات المستقبل وتحليل سلوك الجماعات المستجدة. كما أنّ خطورة انخراط بعض الأفراد من مختلف الدول في هذه الجماعات تقتضي توفير مثل هذه الأسس

٣٢٦
عند الأئمة
في القرآن والحديث

السنة الأولى، العدد ٢، ٢٠٢٤

* الاستشهاد بهذا المقال: پژوهنده، أمير. (٢٠٢٤). تحليل ودراسة الروايات المهدوية المستند إليها من قبل داعش. وعد الأمم في القرآن والحديث، ١(٢)، صص ٣٢٤-٣٤٥.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73175.1022>

نوع المقالة: مقالة بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٢/١٥ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٥/١٨ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٧/١٠

© The Authors



العقدية وتحليلها وطرحها على مستوى المجتمع بهدف التنوير والحدّ من الانخراط في مثل هذه التيارات. وتسعى هذه الدراسة بالاعتماد على المنهج الوصفي - التحليلي، إلى استخلاص الروايات الإسكاتولوجية (الأخروية - آخر الزمان) التي تستند إليها هذه الجماعة ونقدها. وتمثّل نتائج الدراسة في أنّ توظيف «داعش» لتلك الروايات يعتريه إشكالات جوهرية، إذ لا يوجد أيّ تطابق بين ما تدّعيه هذه الجماعة وبين العلامات الحقيقية لآخر الزمان، بل إنّها تستغلّ هذه العلامات لشرعنة ممارساتها. ومن ثمّ، فإنّ هذه الجماعة لا يمكنها أن تقدّم نفسها باعتبارها المنقذ الموعود في آخر الزمان.

الكلمات المفتاحية

الأسس الحديثية، تنظيم داعش، المهذوية، آخر الزمان، الفرق المنحرفة.

المقدمة

إنَّ الدِّينَ، من خلال ما يقدمه من تعاليم ومبادئ سامية، يهدف إلى أن يسوق الإنسان نحو غايته القصوى ومصيره النهائي، ألا وهي السعادة الحقيقية والقرب من الله تعالى. ولا يتحقق ذلك إلا عبر إصلاح سلوك الأفراد وإقامة السلام والعدل في المجتمعات البشرية. غير أنَّ الإنسان في كل عصر من عصور التاريخ يتعرض للانحراف والضلال، مما يجعل ظروف حياته صعبة وقاسية، فيبحث دوماً عن مخرج من مشاكله؛ ومن جهة أخرى، ونظراً لتعاليم الأديان التي تبشّر بظهور المنقذ في آخر الزمان الذي سيخلص البشرية في النهاية من المحن والمشاكل، فقد غرست في نفوسهم الأمل بقدوم المنقذ الموعود. إنَّ الدِّين الإسلامي الحنيف ليس بمستنقئ من هذه الخصوصية، فقد بشّر المسلمين من خلال عقيدة المهديّة والمنقذ في آخر الزمان بقدوم يوم يظهر فيه رجل يخلص البشرية من المحن والشدائد ويرفع عنهم الضيق. ولهذا نجد أنه كلما ضاقت الأرض بأهلها واشتدت الأزمات، أخذ الناس يبحثون عن مُنقذ، فظهرت جماعات وأفراد ادّعوا أنّهم «المهدي الموعود». وفي العصر الحديث، ظهرت جماعات وأفراد اتّبَعوا هذا النهج، وحاولوا تطبيق الأوصاف والعلامات المذكورة في الأحاديث على أنفسهم ليُقدِّموا أنفسهم على أنّهم ذلك المنقذ الموعود. ومن أبرز هذه الجماعات ما يُعرف بتنظيم «داعش»، وهو كيان نشأ من الفكر السلفي ويدعي إقامة الخلافة الإسلامية، ويحاول إضفاء طابع القداسة على حركته.

في سياق البحث حول تنظيم داعش، تتوفر مصادر متعددة تناولت هذا التيار من زوايا مختلفة، وسعت إلى تحليل أبعاده الفكرية والتنظيمية. من بين هذه المصادر، يُشار إلى كتاب «تنظيم الدولة الإسلامية: الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية» من تأليف حسن أبوهنية ومحمد أبو رمان، بترجمة الدكتور حسن بشير والسيد محمد حسين ميرنفرائي، حيث يتناول هذا العمل التنظيم من

حيث جذوره الفكرية وبنيته التنظيمية. كما يبرز كتاب آخر بعنوان «داعش: زير ساخت های معرفتی و ساختاری»^١ للباحث حسن مصطفى، حيث يتناول فيه العوامل الممهّدة لنشوء هذا التنظيم، بالإضافة إلى استعراض رؤاها وأهدافها، فضلاً عن تحليل بنيتها التنظيمية. من الدراسات التي تناولت تنظيم داعش بالنقد والتحليل، مقالة بعنوان «نقد نظرية خلافة داعش مع التركيز على مبادئ أهل السنة» للباحثين محسن قمي وميرزا علي كنجابي، في هذا المقال، تمّ نقد ودراسة ادعاء داعش بالخلافة من حيث شروط الخليفة وطريقة انعقاد الخلافة.

هناك أيضاً مقال آخر بعنوان «نقد وتحليل ادعاءات داعش المتعلقة بآخر الزمان (مع التركيز على نقد تطبيق رواية دابق)» لمحمد حسن زارع. يتناول هذا المقال مدى صحّة ادعاءات داعش استناداً إلى حديث دابق، وهل يمكنها اعتبار حركتها متوافقة مع ما ورد في روايتي دابق والأعماق أم لا. غير أنه يلاحظ في غالبية المصادر المتوفرة إما أنها لم تُعطِ هذا البعد الإسكاتولوجي (الأخروي) في حركة داعش ما يستحقّه من اهتمام وعناية (كما في المصدر الأول)، أو تناولته بشكل موجز وعابر (كما في المصدرين الثاني والثالث)، أو اقتصرت على جانب واحد كما في المقالة الرابعة، أو اهتمت بشكل أكبر بالجوانب العقائدية السلفية لهذه الجماعة أو الدعم المالي الذي تحصل عليه من بعض الدول (ليالي، ١٣٩٥ش، ص ١٣٥) لاستقطاب الأفراد، فقد كانت هناك حاجة ماسة إلى بحث يتناول معتقدات داعش من منظور آخر الزمان ويحللها وينقدها وفي مقال واحد بشكل مركز ومنهجي. لذلك، يسعى هذا المقال إلى تحليل حركة داعش بناءً على روايات المهذوية وعلامات آخر الزمان. وتكمن أهمية هذا الأمر في أنّ ادعاء الجماعات بالمهدوية يساهم في جذب المزيد من الأفراد إليها. ومن ناحية أخرى، فإنّ فهم

١. داعش: البنى المعرفية والتنظيمية.

البرنامج العقائدي لمثل هذه الجماعات يمكن أن يساعدنا في التعرف عليها ونقدتها بشكل أفضل إذا ظهرت جماعة جديدة في المستقبل. ولهذا، يتناول الكاتب هذا الموضوع من خلال دراسة الروايات الواردة في المصادر الحديثة، وتحديد الخصائص السلوكية والحركية للجماعة المذكورة، بالإضافة إلى دراسة ادّعاءاتها المتعلقة بالمهدوية، ليتبين إلى أي مدى تتوافق ادعاءات داعش المتعلقة بآخر الزمان مع الروايات؟

١. تاريخ نشأة داعش

يمكن اعتبار تنظيم داعش امتداداً متطوراً لتنظيم القاعدة، فمع الغزو الأميركي للعراق عام ٢٠٠٣ نشأ فرع القاعدة في العراق بقيادة أبي مصعب الزرقاوي (ابراهيم نژاد، ١٣٩٤ش، ص ١١). وقد اعتبر الزرقاوي أنّ العدو الأقرب إليه هم الشيعة، وحدد أهم أهدافه في محاربة الحكومة الشيعية في العراق. قُتل الزرقاوي في عام ٢٠٠٦ خلال قصف لمواقع القاعدة في العراق. بعد وفاته، تحوّلت القاعدة في العراق إلى «دولة العراق الإسلامية» وتولّى قيادتها أبو عمر البغدادي. وفي عام ٢٠١٠، بعد مقتل أبي عمر تولّى أبو بكر البغدادي زمام القيادة، وبدأت أنشطة التنظيم تتوسّع بشكل ملحوظ. وبناءً على فتوى الجهاد التي أصدرها أيمن الظواهري، زعيم تنظيم القاعدة، بشأن ضرورة وجود القاعدة في سوريا، انتقل فرع العراق إلى الأراضي السورية، وسيطر على عدد من المناطق هناك. غير أنّ الخلافات بين فرع القاعدة العراقي والفرع السوري سرعان ما تصاعدت، ما دفع أبا بكر البغدادي إلى نقض بيعته للظواهري، والانفصال عن تنظيم القاعدة العالمي، ليؤسس تنظيم «داعش»، وهو اختصار لـ«الدولة الإسلامية في العراق والشام». وعلى إثر هذه الأحداث، أعلن أبو بكر البغدادي نفسه خليفة للمسلمين (ابراهيم نژاد، ١٣٩٤ش، ص ١٢).

يُعدّ هذا التنظيم، بالنظر إلى خلفيته العقائدية والدينية، مناجمات الجهادية. من أبرز منظريها ومفكريها: ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، وسيد قطب، وعبد الله عزام، وأسامة بن لادن، وأبو مصعب الزرقاوي. وبناءً على ما تقتضيه رسالة هذا البحث، فإننا نكتفي بهذا القدر من الإشارة إلى الخلفيات التاريخية والفكرية للتنظيم، وننتقل إلى تناول المسائل المتعلقة بالعلامات والدلالات المرتبطة بعقيدة المهديّة، لما لها من أهمية خاصة في سياق هذا الموضوع.

٢. الأدبيات الحديثية لتنظيم داعش في مجال المهديّة

تعدّ قضية ظهور المنتقد في آخر الزمان، أو ما يُعرف بعقيدة المهديّة، من أهمّ القضايا التي تناولتها الأديان السماوية، ولا سيّما الدين الإسلامي الحنيف. فقد طُرحت هذه العقيدة عبر التاريخ الإسلامي بصورٍ متعددة، حيث اعتبرت بعض الفرق بعض الأئمة هم المهدي المنتظر، كما هو الحال عند الواقفية والبشرية الذين رأوا أنّ الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام هو المهدي المنتظر، حيث قالوا: «إنّ موسى بن جعفر عليه السلام لم يمت ولم يُجس، وإنّه حيّ غائب، وهو القائم المهديّ» (سند، ١٤٢٩ق، ج ١، ص ٢١٠). كما ظهرت جماعات أخرى ادّعت أنّها «الركن الرابع» أو المهدي الموعود، ودعت الناس إلى اتّباعها، مثل ظهور: الشيخية والباية والبهائية في إيران و«القاديانية» و«السودانية» في الهند وباكستان (اسحاقيان، ١٣٨٨ش، ص ٣٤) في العصر الحديث، برزت جماعات متعددة استندت في خطابها إلى الروايات المهديّة، وسعت إلى تقديم نفسها بوصفها من أنصار الإمام المهدي عليه السلام والمهّدين لظهوره. ومن أبرز هذه الجماعات ما يُسمّى بتنظيم داعش. فهذا التنظيم، إلى جانب تبنّيه للفكر السلفي، حاول استقطاب مزيدٍ من الأتباع عن طريق توظيف الرموز الدينيّة والعقديّة، والعقائدية، ولا سيّما العلامات الواردة في الروايات المتعلقة بظهور المهدي. وبناءً على ذلك، سنقوم -

في ما يلي - بعرض بعض الروايات ومقارنتها بما زعمه هذا التنظيم، لنتناولها بالنقد والدراسة. وانطلاقاً من هذا المنهج، سعى تنظيم داعش إلى ربط زعامته بالانتماء إلى أهل البيت عليهم السلام، مدّعياً أنّ قائده أبا بكر البغدادي من نسل الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ومن سلالة السادة الحسينيين. وقد أطلقت عليه ألقاب من قبيل: الحسيني، القرشي، الهاشمي، وزُعم أنّ نسبه يتّصل بالإمام الهادي عليه السلام (الأثري، ١٤٣٤ق، ص ٢)، وذلك في محاولة لإظهار أنّه من ذرية النبي الأعظم، وبالتالي فإنّ توقيره واجب على جميع المسلمين. ومن الجدير بالذكر أنّ أحد أشهر مفتيي داعش، بعد أن نسب البغدادي إلى الإمام الهادي عليه السلام، قد أُنشد في وصف نسبه شعراً يثني به على مكانته، ثمّ عدّه من ضمن ذوي القربى الذين مودّتهم أجرُ الرسالة النبوية، كما جاء في قول الله تعالى قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى (الأثري، ١٤٣٤ق، ص ٢).

٣. نقد ودراسة العلامات السابقة ليوم القيامة

تشير الروايات في مصادر أهل السنة والشيعة إلى أحداث وعلامات يُعدّ وقوعها وظهورها من مقدّمات قيام الساعة وآخر الزمان. تُذكر هذه الروايات في كتب الحديث تحت باب «أشراط الساعة»، وتُسْتَهَلَّ عادةً بعبارات مثل «لا تقوم الساعة حتى...» إشارةً إلى هذه العلامات. ومن بين تلك العلامات، الإشارة إلى معركة كبرى تقع في آخر الزمان يكون النصر فيها حليف المسلمين، وتقع أحداثها في منطقة تُعرف بدابق. ودابق مدينة صغيرة في محافظة حلب شمال سوريا، تبعد نحو ٣٥ كيلومتراً عن مدينة حلب. وتبرز أهمية دابق في فكر تنظيم داعش من خلال حديث ورد في «صحيح مسلم» عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزَلَ الرُّومُ بِالْأَعْمَاقِ، أَوْ بِدَابِقٍ فَيُخْرِجُ إِلَيْهِمْ جَيْشَ مِنَ الْمَدِينَةِ مِنْ خِيَارِ أَهْلِ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ» (مسلم بن الحجاج، ١٣٣٤ق، ج ٨، ص ١٧٥). في

هذه الرواية، يصف النبي الأكرم ﷺ الذين يواجهون الروم في منطقة دابق في آخر الزمان بأنهم أفضل أهل الأرض. ثم يتابع قائلاً: «فَيَقَاتِلُونَهُمْ فَيَنْهَزِمُ ثَلَاثٌ لَا يُتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَبَدًا وَيَقْتُلُ ثَلَاثَهُمْ أَفْضَلُ الشُّهَدَاءِ عِنْدَ اللَّهِ عِزٌّ وَجَلٌّ وَيَصْبِحُ ثَلَاثٌ لَا يَفْتَنُونَ أَبَدًا، فَيَلْغُونَ الْقُسْطَنْطِينِيَّةَ، فَيَفْتَحُونَهَا».

ومن ثمّ، سعى تنظيم داعش إلى إضفاء طابع ديني وأخروي على حركته، فاستغلّ هذه الرواية وحاول السيطرة على منطقة «دابق»، ليطبّق هذه الرواية على نفسه ويكسب حركته الشرعية والقداسة. ولذلك، تنبأ أبو مصعب الزرقاوي بتوسيع الجهاد من العراق إلى الشام، وربط ذلك بهذا الحديث، قائلاً: «لقد انطلقت شرارة هذه المعركة هنا في العراق، وستستمر حرارتها لتصل إلى دابق، حيث سيحرق لهيها الصليبيين هناك» (Dabiq, 2014, p.4, n.1). ولتعزيز هذا البعد الرمزي، أطلق التنظيم على مجلّته الرسميّة اسم «دابق»، تأكيداً على مركزية هذه المنطقة في خطابه الأيديولوجي. ولهذا، تناول العدد الأوّل من المجلّة الحديث المشار إليه، مبيناً سبب اختيار الاسم على النحو الآتي: إنّ التسمية مأخوذة من منطقة «دابق» الواقعة شمال مدينة حلب في بلاد الشام، وهي منطقة ورد ذكرها في حديث نبوي يصف بعض وقائع الملاحم في آخر الزمان (وهي ما يُعرف في الأدبيات الغربية بـ «الأرْمَجِدُون» وقد جاء فيه أنّ إحدى أعظم المعارك بين المسلمين والصليبيين ستقع بالقرب من هذا المكان (Dabiq, 2014, p.4, n.1).

للقيام بالنقد، يجب أولاً فحص سند الحديث المذكور. هذا الحديث غير موجود في المصادر الشيعية ولم يُشار إليه فيها، بينما ورد في المصادر السنية، وتحديدًا في صحيح مسلم، الذي يُعدّ من أهمّ المصادر المعتمدة عند أهل السنة (النووي، 1392ق، ج1، ص14). ومع ذلك، لا يمكن القول إنّ جميع الأحاديث المنقولة في صحيح مسلم صحيحة وموثوقة، فعلى الرغم من ادعاء مسلم بجمع

الأحاديث الصحيحة فقط، إلا أنه أورد روايات عن بعض الرواة الذين يُعتبرون ضعفاء (النووي، ١٣٩٢ق، ج١، ص١٤). أما من ناحية سلسلة الرواة، فقد وصفهم الذهبي، أحد علماء الرجال من أهل السنة، بتعابير مثل: الإمام، الحافظ، الفقيه، والمفتي، مما يدل على وثاقهم عنده. فقد وصف الذهبي كل من: أبي خيثمة زهير بن حرب بن شداد الحرشي بأنه: الحافظ، المحجة، أحد أعلام الحديث (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج١١، ص٤٨٩). ومُعَلَّى بن منصور (الرازي أبو يَعْلَى الحنفي) بأنه: العلامة، الحافظ، الفقيه (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج١٠، ص٣٦٥). سليمان بن بلال (القرشي التيمي) بأنه: الإمام، المفتي، الحافظ (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج٧، ص٤٢٥). وسهيل بن أبي صالح المدني بأنه: الإمام، المحدث الكبير، الصادق (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج٥، ص٤٥٨). وأبي صالح السمان ذكوان بن عبد الله بأنه: القدوة، الحافظ، المحجة (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج٥، ص٣٦). وأبي هريرة الدوسي عبدالرحمن بن صخر بأنه: الإمام، الفقيه، المجتهد، الحافظ (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج٢، ص٥٧٨). ومع ذلك، لم يُبدِ جميع الرجالين رأياً إيجابياً مطلقاً تجاه هؤلاء الرواة، بل سكت بعضهم بشأن بعض الرواة، بينما شكك آخرون في وثاقة بعضهم.

ومَن طَعَنَ في وثاقه مُعَلَّى بن منصور، أحمد بن حنبل؛ إذ قال عنه: «إنه يروي الحديث على رأيه، ويخطئ في حديثين أو ثلاثة كل يوم» (الذهبي، ١٤٢٥ق، ج٩، ص٥٩). كما نقل عن يوسف بن طَبَّاع أنه قال: سألتُ أحمد بن حنبل عن مُعَلَّى الرازي، فسكت (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج١٠، ص٣٦٧). وقال ابن هانئ: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: لا يجوز أن يُروى عن مُعَلَّى حديثٌ، وقال عبد الحق: إنَّ أحمد كان يَتَّهمه بالكذب (محمد خليل، ١٤١٧ق، ج٣، ص٣٧٨).

وقد عدَّ بعضُ المحدثين سهيل بن أبي صالح ضعيفاً في نقل الحديث (ابن عدي الجرجاني، ١٤١٨ق، ج٤، ص٥٢٣)، لا يرون في الأحاديث المنقولة عنه حجة يُعتدُّ بها (الذهبي، ١٣٨٢ق، ج٢، ص٢٤٣). كما أنَّ أبا هريرة وُصِفَ في بعض المصادر بأنه كان

والياً معزولاً حلّ محلّه مروان (الذهبي، ١٤١٣ق، ج٤، ص٣٥٦). بينما اتهمته مصادر أخرى بأنه شخصية كذّابة (الذهبي، ١٤٠٥ق، ج٢، ص٦٠٨).

يمكن القول إنّ الحديث المذكور يفترق إلى السند الصحيح، على فرض التسليم بصحة الحديث، فإنّ تطبيقه على تنظيم داعش يواجه إشكاليات عديدة. إذ جاء في الحديث: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ الرُّومُ بِالْأَعْمَاقِ أَوْ بِدَابِقٍ، فَيَخْرُجُ إِلَيْهِمْ جَيْشٌ مِنَ الْمَدِينَةِ...» والتعبير بـ الفاء في قوله «فَيَخْرُجُ...» يدلّ على الترتيب والتعقيب، ممّا يعني أنّ جيش المدينة يخرج بعد أن ينزل الروم بدابق. وهذا يخالف ما قام به داعش، فهل دخلوا دابق قبل الروم؟ هذا غير صحيح. أم أنّهم دخلوا بعد الروم؟ في هذه الحالة لا يمكنهم أن ينسبوا أنفسهم إلى «جيش المدينة». بالتالي، لا ينطبق عليهم الحديث. إنّ لفظ «المدينة» في الحديث يُقصد به المدينة المنورة. بينما تنظيم داعش لم يتشكل في المدينة المنورة، بل في العراق واجتمع فيه أفراد من جنسيات مختلفة في دابق (ابراهيم نژاد، ١٣٩٤ش، صص ٢٥-٣٤). وفضلاً عن ذلك، فإنّ الحديث يذكر أنّ جيش المسلمين ينقسم إلى ثلاث فرق: فرقة تُهزم، وفرقة تُستشهد، وفرقة تنتصر وتفتح القسطنطينية، كما جاء في النص: «وَيَفْتَحُ الثُّلُثُ لَا يَفْتَنُونَ أَبَدًا، فَيَفْتَحُونَ قُسْطَنْطِينِيَةَ». هنا يبقى السؤال: كيف تطابق داعش نفسها مع هذه الفئة الأخيرة؟ بالإضافة إلى ذلك، لماذا اتّجه التنظيم نحو البلدان الإسلامية والشرق بدلاً من التوجه نحو الغرب وبلاد الروم؟

وبالنظر إلى الملاحظات المتقدمة، يتّضح أنّ استناد تنظيم داعش إلى الرواية المذكورة في سبيل إضفاء مسحة من القداسة على حركته يعاني من إشكالات جوهرية، ولا يصحّ اعتبار هذا التنظيم من المسلمين الذين بشرّ بهم النبيّ الكريم عليه وسلّم في سياق الحديث الشريف.

٤. تحليلٌ ونقدٌ لمسألة الرايات السود

من علامات الظهور وعلامات آخر الزمان التي ورد ذكرها في الروايات، مسألة الرايات السود التي تظهر من جهة خراسان. وقد أوصت بعض هذه الروايات بالانضمام إلى أصحاب تلك الرايات عند ظهورها، لأن «المهدي» يكون فيهم. ويمكن، في النظرة الأولى، أن يفهم من هذا «المهدي» أنه المهدي الموعود الذي بشر به النبي الكريم ﷺ، كما نقل ابن ماجه عن النبي ﷺ ما يؤيد ذلك. «يَقْتَلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةً، كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطَّلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يَقْتُلْهُ قَوْمٌ» - ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ فَقَالَ - فَإِذَا رَأَيْتُمْوهُ فَبَايِعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلَجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيُّ» (ابن ماجه، ١٤٣٥ق، ج ٢، ص ١٣٦٧).

يقول عبد المحسن العباد في كتابه «عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر» عند شرحه للحديث المتقدم: «وهذا إسناد قوي صحيح والمراد به بالكنز المذكور في هذا السياق كنز الكعبة يقتل عنده ليأخذه ثلاثة من أولاد الخلفاء حتى يكون آخر الزمان فيخرج المهدي ويكون ظهوره من بلاد المشرق لا من سرداب سامراء كما يزعمه جهلة الرافضة من أنه موجود فيه الآن وهم ينتظرون خروجه في آخر الزمان فإن هذا نوع من الهذيان وقسط كبير من الخذلان شديد من الشيطان إذ لا دليل على ذلك ولا برهان لا من كتاب ولا سنة ولا معقول صحيح ولا استحسان» (العباد، ١٩٦٩م؛ عبدالعزيز المقدسي الشافعي، ١٤١٠ق، ص ١٤٥).

وثمة رواية أخرى تقترب في سياقها من الرواية السابقة، وهي ما جاء في مسند الإمام أحمد عن ثوبان، أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من خراسان، فأتوها، فإن فيها خليفة الله المهدي» (حنبل، ١٤١٦ق، ج ٥، ص ٢٧٧).

فيمكن القول - بحسب اعتقاد أهل السنة - إنَّ من علامات آخر الزمان وظهور المهدي المنتظر خروج قومٍ من خراسان وهم يحملون الرايات السوداء، وقد عمد تنظيم داعش إلى استخدام هذه الرايات السوداء في محاولة منه لمطابقة نفسه مع هذه النصوص والروايات. غير أنه يمكن القول أيضاً إنَّ لرفع الرايات السوداء أسباباً أخرى، منها ما ورد في المصادر من أنَّ راية النبي ﷺ كانت سوداء وتسمى «العقاب»، كما نُقل عن الحسن قوله: «كانت راية النبي ﷺ سوداء تسمى العقاب» (ابن أبي شيبة، ١٤٢٥ق، ج ١٨، ص ٥١١).

وفي نقد هذا القول ينبغي التنبيه إلى أنَّ الروايات التي ذُكرت فيها الرايات السوداء تتضمن نوعاً من التناقض من جهتين: فالجهة الأولى أنَّ بعض تلك الروايات ورد في سياق الحديث عن أحداث آخر الزمان كما تقدّم. أما الجهة الثانية، فإنَّ بعضها الآخر يشير إلى وقائع تاريخية محدّدة، من ذلك ما يتعلّق بسقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية. ومن ذلك ما ورد في كتاب الفتن لابن حمّاد: «لَا يَزَالُ بَنُو أُمِيَّةٍ عَلَى ثُبُجٍ مِنْ أَمْرِهِمْ حَتَّى تَخْرُجَ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنَ الْمَشْرِقِ فُتَبِيحُهُمْ» (نعيم بن حمّاد، ١٤١٢ق، ج ١، ص ٢١٢). كما جاء في رواية أخرى أنَّ كعب الأحرار قال: «لَا تَذْهَبُ الْأَيَّامُ حَتَّى تَخْرُجَ لِبَنِي الْعَبَّاسِ رَايَاتٌ سُودٌ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ» (نعيم بن حمّاد، ١٤١٢ق، ج ١، ص ٢٠٦).

وكذلك روي عن جابر الجعفي، عن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنه قال: «إذا بلغت سنة تسع وعشرين مائة واختلفت سيوف بني أمية ووثب حمار الجزيرة فغلب على الشام ظهرت الرايات السوداء في سنة وعشرين ومائة ويظهر الأكبش مع قوم لا يؤبه لهم قلوبهم كزبر الحديد شعورهم إلى المناكب ليست لهم رأفة ولا رحمة على عدوهم أسماؤهم الكنى وقبائلهم القرى عليهم ثياب كلون الليل المظلم يقود بهم إلى آل العباس وهي دولتهم فيقتلون أعلام ذلك الزمان حتى يهربوا منهم إلى

البرية فلا تزال دولتهم حتى يظهر النجم ذو الذناب ويختلفون فيما بينهم» (نعيم بن حماد، ١٤١٢ق، ج ١، ص ٢٠٧).

بناءً على ما تقدّم، يمكن القول إنّ مجموعة من الروايات تشير إلى أحداث تاريخية أدّت إلى قيام الدولة العباسية، ولا علاقة لها بقضية الظهور وعلامات آخر الزمان. ولهذا، من المحتمل أن تكون الروايات المتعلقة بالرايات السود مرتبطة بظهور العباسيين، وليست من علامات آخر الزمان (صادق، ١٣٨٩ش، ص ١٢٣)، وأنّ بعضهم فسّرها خطأً على أنّها من علامات آخر الزمان. وعلى الرغم من ذلك، فإنّ الرايات السود تُعدّ إحدى علامات الظهور عند الشيعة، إلّا أنّهم يرون أنّ من المستحيل تطبيق الروايات التي تمتدح هذه الرايات على تنظيم داعش.

«كما أنّ هذه الروايات تتعارض فيما بينها من جهة ثانية؛ ففي حين أنّ بعضها يمتدح هذه الفئة ويوصي بالانضمام إليها، فإن بعضها الآخر يذمّها بشدة. ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، أنّه قال: «إِذَا خَرَجَتِ الرَّايَاتُ السُّودُ فَإِنَّ أَوْلَهَا فِتْنَةٌ، وَأَوْسَطُهَا ضَلَالَةٌ، وَأَخْرَهَا كُفْرٌ» (نعيم بن حماد، ١٤١٢ق، ج ١، ص ٢٠٣). وفي رواية أخرى، يقول أبو بكر الحضرمي: دخلت أنا وأبان على الإمام الصادق عليه السلام، وذلك حين ظهرت الرايات السود من خراسان، فطلبنا رأيه، فقال: «اجلسوا في بيوتكم، فإذا رأيتمونا قد اجتمعنا على رجلٍ فانهدوا إلينا بالسلاح» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ١٩٧).

«بناءً على التناقض الموجود في روايات الرايات السود، لا يمكن اعتبار تنظيم داعش مصداقاً لهذه الروايات؛ لعدّة أسباب: أولاً: لم يظهر هذا التنظيم من المشرق أو من خراسان. ثانياً: يتوافق هذا التنظيم أكثر مع الروايات التي تدمّم هذه الفئة وتصفها بالسوء، وتحدث عن وحشيتها وقسوتها. ومن ذلك ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّايَاتِ السُّودَ فَالزُّمُوا الْأَرْضَ فَلَا تُحْرِكُوا

أَيْدِيكُمْ، وَلَا أَرْجُلَكُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ قَوْمٌ ضَعْفَاءُ لَا يُؤْبَهُ لَهُمْ، قُلُوبُهُمْ كَزَبْرِ الْحَدِيدِ، هُمْ أَصْحَابُ الدَّوْلَةِ، لَا يَفُونَ بِعَهْدٍ وَلَا مِيثَاقٍ، يَدْعُونَ إِلَى الْحَقِّ وَلَيْسُوا مِنْ أَهْلِهِ، أَسْمَاؤُهُمُ الْكُنَى، وَنَسَبَتُهُمُ الْقُرَى، وَشَعُورُهُمْ مَرْخَاةٌ كَشَعُورِ النَّسَاءِ، حَتَّى يَخْتَلِفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ، ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْحَقَّ مَنْ يَشَاءُ» (نعيم بن حماد، ١٤١٢ق، ج ١، ص ٢١٠).

وفي ختام البحث، يُطرح سؤالان أساسيان: أولاً، هل تتمتع روايات الريات السود بالصحة والاعتبار؟ وثانياً، هل تُعدّ من علامات آخر الزمان ولها صلة بالظهور؟ في هذا الصدد، يقول آية الله الطبسي: «يبدو أنّ الروايات التي وردت فيها كلمة «الريات السود» لا تتجاوز العشرين رواية، ومعظمها منقول عن ابن حماد. ولهذا، لا يمكن القول بتواترها المعنوي كما ادّعي، بل، بل إن هذه الروايات تُعدّ من أخبار الآحاد، وغالبها منقول عن ابن حماد، الذي أُثيرت حوله وحول كتابه «الفتن» إشكالات عديدة وقد أشرنا مراراً إلى أن المؤلّف والمؤلّف كلاهما محلّ نظر عندنا. حتى العلامة المجلسي، رغم سعة اطلاعه وتبّعه، لم يُعر اهتماماً يذكر لكتاب ابن حماد. كما أنّ هذا الكتاب لا يحظى باعتبارٍ علميٍّ لدى علماء أهل السنة أيضاً، وإن كان ابن حماد نفسه يُعدّ من الثقات لديهم (درس المهدوية للأستاذ الطبسي، ١٣٨٩ش، مدرسة الفقهية).

وعليه، لا يمكن ربط روايات الريات السود بقضية المهدوية. ولذلك، فإن مجرد امتلاك تنظيم داعش لراية سوداء لا يجعله مرتبباً بالمهدوية أو بمسائل آخر الزمان.

النتيجة

ومن خلال هذا البحث يتبيّن أنّ تنظيم داعش سعى لإضفاء طابع من القداسة على نفسه وخداع الرأي العام من خلال توظيف علامات آخر الزمان وقضية المهدوية لصالح مشروعه. فالخليفة المزعوم للتنظيم يحاول - بنسبة نفسه إلى الإمام

الهادي عليه السلام - أن يقدم نفسه من السادة الحسينيين؛ غير أنّ هذا الادّعاء مرفوض، ولا يمكن قبول هذا الانتساب، لأنّ أبا بكر البغدادي شخصٌ مجهول الهوية. أما المحاولة الثانية التي يعتمدها داعش في سبيل تقديس ذاته، فهي الاستناد إلى رواية تتحدّث عن معركة آخر الزمان في موضع يُسمّى «دابق». غير أنّ تحليل مضمون هذه الرواية يُظهر بجلاء أنّ حركة التنظيم لا تتوافق مع محتواها، مما يُضعف من حجّتهم في هذا السياق. وأمّا آخر ما يتشبّث به التنظيم لتبرير دعواه، فهو رفع الرايات السود التي ورد ذكرها في بعض الروايات. وهذه النصوص، فضلاً عن تناقض مضامينها، لا تتمتع بدرجة كافية من المصدقية والموثوقية، الأمر الذي يجعل استدلال داعش بها فاقداً للحجّة. ومن ثمّ، فإنّ الادّعاء بأنّ للتنظيم صلة بعلامات آخر الزمان، استناداً إلى مثل هذه الشواهد والعلامات، غير مقبول ولا يمكن إثباته.

فهرس المصادر

١. إبراهيم نژاد، محمد. (١٣٩٤ش). داعش: برسى انتقادى تاريخ وافكار (چاپ چهارم). قم: دار الأعلام لمدرسة أهل البيت عليه السلام.
٢. النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (للعنماني). طهران: نشر صدوق.
٣. ابن عدي الجرجاني، أبواحمد. (١٤١٨هـ). الكامل في ضعفاء الرجال (ج ٤). بيروت: الكتب العلمية.
٤. ابن ماجه، أبو عبدالله محمد يزيد القزويني. (١٤٣٥هـ). جامع السنن (سنن ابن ماجه) (ج ٢، بلا طبع). السعودية: دار الصديق للنشر.
٥. ابن أبي شيبه، أبوبكر عبدالله بن محمد. (١٤٢٥هـ). المصنف (ج ١٨). رياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.
٦. الأثرى، أبوهام بكر بن عبدالعزيز. (١٤٣٤هـ). مد الأيادي لبيعة البغدادي. بلا مكان: بلا نشر.
٧. حنبل، أحمد بن محمد. (١٤١٦هـ). مسند الإمام أحمد بن حنبل (ج ٥). بلا مكان: مؤسسة الرسالة.
٨. اسحاقيان، جواد. (١٣٨٨ش). يبيك انحراف. قم: بنياد فرهنگى حضرت مهدي موعود عليه السلام.
٩. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. (١٣٨٢هـ). ميزان الاعتدال في نقد الرجال (ج ٢). بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. (١٤٠٥هـ). سير أعلام النبلاء (ج ٢، ٥، ٧، ٩، ١٠، ١١، الطبعة الثالثة). بلا مكان: مؤسسة الرسالة.

۱۱. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. (۱۴۱۳هـ). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (ج ۴). بيروت: دار الكتاب العربي.
۱۲. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. (۱۴۲۵هـ). تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (ج ۹). بلا مكان: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
۱۳. سند، محمد. (۱۴۲۹هـ). دعوى السفارة في الغيبة الكبرى (ج ۱). قم: بقية العترة.
۱۴. صادقي، مصطفي. (۱۳۸۹ش). تحليل تاريخي نشانه‌های ظهور (چاپ سوم). قم: حوزة عليه قم، دفتر تبليغات اسلامي، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي.
۱۵. طبسی، نجم الدين. (۱۳۸۹ش). مباحث مهدويت. مدرسه فقاہت.
۱۶. العباد، عبدالمحسن بن حمد. (۱۹۶۹م). عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر. المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية.
۱۷. ليالى، محمدعلي. (۱۳۹۵ش). جريان شناسی جريان‌های سلفی، تکفیری و جهادی. قم: وثوق.
۱۸. محمد خليل، محمود. (۱۴۱۷هـ). موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعله (ج ۳). بلا مكان: عالم الكتب.
۱۹. مسلم بن الحجاج، أبو الحسين. (۱۳۳۴هـ). الجامع الصحيح «صحيح مسلم» (ج ۸). تركيا: دار الطباعة العامرة.
۲۰. مصطفي، حسن. (۱۳۹۵ش). داعش، زير ساخت‌های معرفتی و ساختاری. تهران: مؤسسه فرهنگي وهنري آفتاب يزد.
۲۱. نعيم بن حماد، أبو عبدالله. (۱۴۱۲هـ). الفتن لنعيم بن حماد (ج ۱). القاهرة: مكتبة التوحيد.

٢٢. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٣٩٢هـ). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج ١، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٣. عبد العزيز المقدسي الشافعي، يوسف بن يحيى. (١٤١٠هـ). عقد الدرر في أخبار المنتظر وهو المهدي (الطبعة الثانية). الأردن: مكتبة المنار.
٢٤. درس المهديوية للأستاذ الطبسي، ١٣٨٩ش، مدرسة الفقاهة

المواقع

DABIQ, 01, 2014, in

https://archive.org/details/DABIQ_01_2014_/page/n1/mode/2up.



References

1. 'Abd al-'Aziz al-Moqdasi al-Shafi'i, Y. b. Y. (1990). *'Aqd al-durrar fi akhbar al-muntazar wa huwa al-Mahdi* (2nd ed.). Jordan: Maktabat al-Manar. [In Arabic]
2. Al-Athari, A. H. B. b. A. (2013). *Madd al-ayadi li-bay'at al-Baghdadi*. [In Arabic]
3. Al-Dhahabi, S. (1962). *Mizan al-i'tidal fi naqd al-rijal* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ma'rifah li-l-Tiba'ah wa-l-Nashr. [In Arabic]
4. Al-Dhahabi, S. (1985). *Seir a'lam al-nubala'* (Vols. 2, 5, 7, 9, 10, 11, 3rd ed.). Mu'assasat al-Risalah. [In Arabic]
5. Al-Dhahabi, S. (1992). *Tarikh al-Islam wa wafayat al-mashahir wa al-a'lam* (Vol. 4). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]
6. Al-Dhahabi, S. (2004). *Tadhib tahdhib al-kamal fi asma' al-rijal* (Vol. 9). Al-Faruq al-Hadithah li-l-Tiba'ah wa-l-Nashr. [In Arabic]
7. Al-Ibad, A. b. H. (1969). *'Aqidat Ahl al-Sunnah wa al-Athar fi al-Mahdi al-Muntazar*. Al-Madinah al-Munawwarah: Majallat al-Jami'ah al-Islamiyyah. [In Arabic]
8. Al-Nawawi, A. Z. M. Y. b. Sh. (1972). *Al-Minhaj sharh sahih Muslim b. al-Hajjaj* (Vol. 1, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
9. Al-Nu'mani, M. b. I. (1977). *Al-Ghaybah* (Lil-Nu'mani). Tehran: Saduq Publications. [In Arabic]
10. *DABIQ*, 01, 2014. Retrieved from https://archive.org/details/DABIQ_01_2014_/page/n1/mode/2up
11. *Dars al-Mahdawiyyah li-l-Ustad al-Tabasi* (2010). Madrasat al-Fiqahah. [In Persian]
12. Ebrahimizhad, M. (2015). *ISIS: A critical examination of History and thoughts* (4th ed.). Qom: Dar al-A'lam li-Madrasat Ahl al-Bayt ('a). [In Persian]

13. Eshaqiyan, J. (2009). *The deviant turn*. Qom: Hazrat Mahdi-ye Mou'oud ('aj) Cultural Foundation. [In Persian]
14. Hanbal, A. b. M. (1995). *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal* (Vol. 5). Mu'assasat al-Risalah. [In Arabic]
15. Ibn 'Adi al-Jurjani, A. A. (1997). *Al-Kamil fi du'afa' al-rijal* (Vol. 4). Beirut: Al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
16. Ibn Abi Shaybah, A. b. M. (2004). *Al-Musannaf* (Vol. 18). Riyadh: Dar Kunuz Ishbiliya li-l-Nashr wa-l-Tawzi'. [In Arabic]
17. Ibn Majah, M. Y. Q. (2014). *Jami' al-sunan (Sunan Ibn Majah)* (Vol. 2). Saudi Arabia: Dar al-Siddiq li-l-Nashr. [In Arabic]
18. Layali, M. A. (2016). *The Current study of salafi, takfiri and jihadi currents*. Qom: Vosuq. [In Persian]
19. Mostafa, H. (2016). *Da'esh, zir-sakht-haye ma'refati va sakhtari*. Tehran: Aftab-e Yazd Cultural and Art Institute. [In Persian]
20. Muhammad Khalil, M. (1996). *Mawsu'at aqwal al-Imam Ahmad ibn Hanbal fi rijal al-hadith wa 'ilalih* (Vol. 3). 'Alam al-Kutub. [In Arabic]
21. Muslim b. al-Hajjaj, A. A. (1916). *Al-Jami' al-sahih (Sahih Muslim)* (Vol. 8). Turkey: Dar al-Tiba'ah al-'Amirah. [In Arabic]
22. Nu'aym b. Hammad, A. (1991). *Al-Fitan li-Nu'aym b. Hammad* (Vol. 1). Cairo: Maktabat al-Tawhid. [In Arabic]
23. Sadeqi, M. (2010). *A historical analysis of signs of reappearance* (3rd ed.). Qom: Islamic Seminary of Qom, Islamic Propagation Office, Deputyship of Research, Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
24. Sanad, M. (2008). *Da'wa al-sifarah fi al-ghaybah al-kubra* (Vol. 1). Qom: Baqiyyat al-'Itrah. [In Arabic]
25. Tabasi, N. (2010). *Discussions on Mahdism*. Fiqahat School. [In Persian]

A Fiqh al-hadith Analysis of the Mahdiyyin Narrations in the Book "Al-Arba'oon Hadithan fi al-Mahdiyyin wa Dhurriyat al-Qa'im" in Refutation of Ahmad al-Basri's Claim¹



Saeed. Shabani¹ 

Mohammad Reza Pircheragh² 

1. M.A. Student in Quranic and Hadith Studies, Imam Khomeini International University, Tehran, Iran (Corresponding author)

alavi1176@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Imam Khomeini International University, Tehran, Iran.

m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

Abstract

Basically, various types of media are used to disseminate the ideas of a movement. A book is one of the media that proves highly effective for presenting and spreading ideas. Ahmad al-Basri, as one of the claimants to Mahdism, has employed this medium to propagate his views. His close associates—among them Nazem al-Aqili—published *Al-Arba'oon Hadithan fi al-Mahdiyyin wa Dhurriyat al-Qa'im* to argue for the existence of multiple Mahdian figures after the Twelfth Imam and present them as imams. This study, after conducting research and investigation through a library-based descriptive-analytical method and by applying the principles of *fiqh al-hadith*

1. **Cite this article:** Shabani, S. & Pircheragh, M. R. (2024). A Fiqh al-hadith Analysis of the Mahdiyyin Narrations in the Book "Al-Arba'oon Hadithan fi al-Mahdiyyin wa Dhurriyat al-Qa'im" in Refutation of Ahmad al-Basri's Claim. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 1(2), pp. 346-381. <https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73179.1024>

* **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ***Type of article:** Research Article

☑ Received: 2024/02/17 • Received in revised form: 2024/03/28 • Accepted: 2024/05/19 • Available online: 2024/07/10

© The Authors



(jurisprudence of hadith), examines the narrations cited in this book to prove the existence of the *Mahdiyyin*. The findings reveal that issues such as the lack of proper hadith family formation, misinterpretation of narrative expressions, neglect of contextual coherence (*siyaq*), and disregard for variant versions of the narrations constitute the most significant fiqh al-hadith defects in the cited narrations.

Keywords

Fiqh al-Hadith, Mahdiyyin, Ahmad al-Basri, Arba'oon Hadith.

دراسة وتحليل فقه الحديث لروايات المهديين من خلال كتاب «الأربعون حديثاً
في المهديين وذرية القائم» في الردّ على ادعاء أحمد البصري*



سعيد شعباني^١ محمد رضا پیرچراغ^٢

١. ماجستير علوم القرآن والحديث، جامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، ایران (الكاتب المسنول).
alavi1176@gmail.com

٢. أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، ایران.
m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

۳۴۸
وَعْدُ الْأُمَمِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

السنة الأولى، العدد ۲، ۲۰۲۴

الملخص

يُستخدم مختلف وسائل الإعلام بشكل أساسي لنشر أفكار تيار فكري معين. والكتاب يعدّ من بين وسائل الإعلام التي تلعب دوراً فاعلاً في تعريف ونشر هذه الأفكار. وقد استخدم أحمد البصري أحد أبرز المدّعين للمهدويّة، هذه الوسيلة الإعلامية لنشر آرائه ومعتقداته. كما قام أتباعه المقربون، كاظم العقيلي، بنشر كتاب «الأربعون حديثاً في المهديين وذرية القائم» في محاولة لإثبات وجود «المهديين» بعد الإمام الثاني عشر، وتقديمهم كأئمة. وقد تناول هذا البحث، بعد تتبّع المصادر والتعمّق فيها بالاعتماد على المنهج المكتبي والأسلوب الوصفي - التحليلي،

* الاستشهاد بهذا المقال: شعباني، سعيد؛ پیرچراغ، محمد رضا. (۲۰۲۴). دراسة وتحليل فقه الحديث لروايات المهديين من خلال كتاب «الأربعون حديثاً في المهديين وذرية القائم» في الردّ على ادعاء أحمد البصري. وعد الأمم في القرآن والحديث، ١(٢)، صص ٣٤٦-٣٨١.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2025.73179.1024>

□ نوع المقالة: مقالة بحثية، الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية © المؤلفون.

□ تاريخ الاستلام: ۲۰۲۴/۰۲/۱۷ • تاريخ الإصحاح: ۲۰۲۴/۰۳/۲۸ • تاريخ القبول: ۲۰۲۴/۰۵/۱۹ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۴/۰۷/۱۰

© The Authors



مستعيناً بقواعد علم فقه الحديث، دراسة الروايات الواردة في هذا الكتاب والتي استدلّ بها على وجود المهديين. وقد تبين أنّ أبرز إشكالات فقه الحديث في تلك الروايات تتمثل في: عدم تشكيل الأسرة الحديثية، الفهم انخاطئ لمعاني التعابير الواردة في الروايات، وإهمال سياق الرواية، وعدم الاهتمام بالنسخ الأخرى للرواية.

الكلمات المفتاحية

فقه الحديث، المهديون، أحمد البصري، الأربعون حديثاً.

٣٤٩

محمد الأمين
في القرن الثالث عشر

دراسة وتحليل فقه الحديث لروايات المهديين من خلال كتاب «الأربعون حديثاً في المهديين وذرية القائم» في الرد على ادعاء أحمد البصري.

عند دراسة كيفية نشر أفكار تيار فكري معين، لا بدّ من الإقرار بالدور العميق لوسائل الإعلام وتأثيرها البالغ. فالإعلام يشمل كلّ الوسائل التي تنقل رسالةً ما وإيصالها إلى المتلقّي. ومن بين هذه الوسائل، يبرز الكتاب كوسيلة إعلامية مؤثرة نتاح للجميع بشكلٍ عام. تستثمر التيارات المختلفة هذه الوسائل لتحقيق أهدافها وصالحها الخاص. وقد استغل أحمد البصري، كواحد من المدّعين للمهدية، هذا النوع من الوسائل الإعلامية على نطاق واسع. وفي هذا الإطار، استخدم أتباعه، الكتاب كوسيلة لنشر أفكار تيارهم وتوسيع نطاق معتقداتهم. وقد قام ناظم العقيلي، وهو أحد أتباع أحمد البصري، بجهود كبيرة في هذا الصدد من خلال نشر كتبه المتعددة.

يعدّ كتاب «الأربعون حديثاً في المهديين وذرية القائم» من مؤلّفات ناظم العقيلي، وقد سعى فيه إلى إثبات قضيتين أساسيتين بالاستناد إلى جملة من الأحاديث: الأولى: إثبات وجود المهديين بعد الإمام الثاني عشر. الثانية: إثبات وجود ولدٍ للإمام الثاني عشر، وأنّ هؤلاء الأولاد هم المهديون أنفسهم. والأحاديث التي استند إليها في مسألة الولد قد تمّ بحثها في دراسة أخرى (شعباني وآخرون، ١٤٠١ش، ص ٣٦)، أمّا الأحاديث المتعلقة بالمهدين الواردة في الكتاب فلم تُدرس من منظور فقه الحديث. وبناءً على ذلك، تأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على هذه المسألة من خلال أسلوب وصفي- تحليلي، باستخدام المنهج المكتبي.

عند البحث في المؤلفات التي تناولت بالنقد آراء أحمد إسماعيل البصري وأتباعه، يبرز كتاب «رسول إبليس» لمؤلفه محمد مهدي سلمان بور، الذي يسعى إلى تقييم الأحاديث التي استند إليها هذا التيار. يتناول الكتاب في عدّة فصول دراسة الأحاديث التي استندوا إليها لإثبات وجود ولدٍ للإمام الثاني عشر، إلّا

أنَّ الفروقات بين كتابه وهذا البحث تكمن في أنه لم يتناول جميع الروايات المستند إليها في مسألة وجود ذرية للإمام أو في مسألة المهديين، كما أنه لم يُجرِ دراسة فقهية حديثة شاملة للروايات المعتمدة لدى تيار أحمد البصري. وقد تمَّ تقييم الحديث المعروف بـ «حديث الوصية» ضمن هذا البحث أيضاً؛ فعلى سبيل المثال، تناول السيد علي آل محسن هذا الحديث في كتابه الموسوم بـ «ما هي الوصية التي وصفوها بالمقدسة؟»، حيث ركّز فيه على الجوانب الرجالية والأسرة الحديثية، إلا أنَّ دراسة الأسرة الحديثية لم تشغل سوى جزء يسير من بحثنا هذا. كذلك ألف السيد مهدي مجتهد السيستاني كتاب «لوح وقلم»، وتناول فيه الحديث المذكور من حيث السند والنص، مع الإشارة إلى عدد من الملاحظات النقدية. أمّا البحث الحالي - بالإضافة إلى حديث الوصية - قد توسّع في دراسة سائر روايات المهديين أيضاً. ومن الضروري التنويه إلى أنَّ ما يميّز هذا البحث عن غيره من المؤلفات في هذا المجال هو شمولية دراسة فقه الحديث، مع الالتفات إلى جملة من النقاط المستجدة والمبتكرة.

١. مفهوم فقه الحديث: دراسة تأصيلية

عندما يرتبط البحث العلمي بموضوع الحديث، فإنّه لا محالة يجرّ الباحث إلى التفاعل مع علوم الحديث وفروعها المتعددة. وبحثنا هذا يتصل تحديداً بأحد فروع هذا العلم، وهو علم فقه الحديث. ومن أجل الإحاطة الدقيقة بهذا المصطلح المركّب، لا بدّ أولاً من الوقوف على جزأي هذا المصطلح: أي «الفقه» و«الحديث»، من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية.

والفقه في اللغة يعني الفهم العميق (الفراهيدي، ١٤٠٩ق، ج٣، ص ٣٧٠؛ ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٤، ص ٤٤٢؛ ابن الأثير، ١٩٧٩م، ج٤، ص ٤٦٥). أمّا في الاصطلاح، فقد عرّف بآته: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية»

(العالمي، بلاتا، ج ١، ص ٩٠). وقد أورد مؤلف مجمع البحرين في سياق بحثه عن لفظ «الفقه» الحديث النبوي القائل: «مَنْ حَفِظَ عَلَىٰ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَقِيهًا عَالِمًا» (الطريحي، ١٣٧٥ ش، ج ٦، ص ٣٥٥؛ الشهيد الأول، ١٤٠٧ ق، ص ١٩). وقد علّق الشيخ الطريحي على لفظ «فَقِيهًا» الوارد في هذا الحديث، مبيناً أنّ المراد منه هنا ليس هو العلم بالأحكام الشرعيّة بل يُراد به البصيرة في الدين، أي أنّ الفقيه هو صاحب بصيرة نافذة في أمور الدين. وهذا الفهم العميق قد يكون موهبةً إلهية، كما في الدعاء النبوي: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» (المجلسي، ١٤٠٣ ق، ج ١٨، ص ١٨)، وقد يكون مكتسباً بالسعي والتعلّم، كما في قوله: «تَفَقَّهْ فِي الدِّينِ» (المجلسي، ١٤٠٣ ق، ج ١٨، ص ١٨). يتبين من مجموع هذه النصوص أنّ الفقه يعني الفهم العميق المقرون بالبصيرة، وهو فهم لا يتحقّق إلا بتوفيقٍ إلهي وجهد الإنسان.

والحديث في اللغة يُستعمل بمعنى الجديد والطريرف (الفراهيدي، ١٤٠٩ ق، ج ٣، ص ١٧٧)، وبمعنى ما كان معدوماً فحدث وصار موجوداً (ابن فارس، ١٤٠٤ ق، ج ٢، ص ٣٦). أمّا في الاصطلاح، فقد عرّف بأنه قول المعصوم أو فعله أو تقريره (الشيخ البهائي، ١٤١٥ ق، ص ٦٦). وبناءً على ذلك، فإنّ فقه الحديث يعني الفهم العميق لأقوال المعصومين وأفعالهم وتقريراتهم.

٢. ضرورة وأسس وقواعد فقه الحديث

قد تمّ التأكيد في العديد من الأحاديث على ضرورة فهم الحديث وقيّمته (الصدوق، ١٤٣١ ق، ص ٢). وإلى جانب التنبيهات والتوجيهات الواردة عن المعصومين عليهم السلام، فإنّ هناك أسباباً أخرى تدفع الباحث إلى اللجوء إلى فقه الحديث في دراساته، وهي: سموّ المضامين ووجوب الانتباه إلى «الأسرة الحديثية»، والجهل بظروف صدور الحديث، والبعد الزمني عن عصر الصدور، وعدم الإلمام بدلالات الألفاظ، أو ضعف المعرفة بالأدب العربي والقرائن السياقية (ميرجلي،

١٣٩٧ش، ص ٥٣). والأسس التي يقوم عليها فقه الحديث هي: إثبات صدور النص عن المعصوم، الوصول إلى النص الأصلي، فهم المفردات وأسرة الحديث، السياق، التعرف على الأمثال والتشبيهات، الانتباه إلى المحكم والمتشابه، العام والخاص، المطلق والمقيد، وغيرها (ميرجليلي، ١٣٩٧ش، صص ٥٥-٢٠٤)، بالإضافة إلى عدم صدور الخبر بسبب التقية، وعدم نسخ الخبر، عدم تعارضه مع القرآن، وعدم تعارضه مع التاريخ والسنة القطعية، وعدم تعارضه مع ضروريات المذهب (رباني، ١٣٩١ش، صص ٥١-٢١٤). والاعتماد الدقيق على هذه المعايير جميعها له أثر كبير في نجاح دراسات فقه الحديث، وهو يساعد بشكل فعال في الفهم الصحيح للأحاديث (دلبري، ١٣٩٦ش، ص ٦٥).

٣. تقديم أحمد إسماعيل البصري

لظالما كان العراق من البلدان التي برز فيها عدد كبير من مدعي المهديّة، ومن بين هؤلاء المدّعين أحمد إسماعيل البصري. وُلد هذا الشخص في عام ١٩٦٨م في قرية همبوشي بمحافظة البصرة (سلمانپور، ١٣٩٦ش، ص ١٦). ينتمي أحمد إسماعيل إلى السادة (محمدى هوشيار، ١٤٠٠ش، ص ٢١). اسمه الكامل أحمد بن إسماعيل بن صالح بن حسين بن سلمان (سلمانپور، ١٣٩٦ش، ص ٣١)، واسم والدته بثينة نجم (محمدى هوشيار، ١٤٠٠ش، ص ٢١). وقد يدّعي أتباعه أنّ الإمام المهدي قد ولد قبل نحو مئتي عام وتزوج بإحدى بنات عشيرتهم، ويقدمون نسبهم على الشكل التالي: أحمد بن إسماعيل بن صالح بن حسين بن سلمان بن الإمام المهدي (الأنصاري، ١٤٣٥ق، ص ١١). وبالاعتماد على استفسارات من أفراد عشيرته، ووفقاً لما دونه السيد عبد الزهراء السلهي، أحد كبار قبيلته التي ينتمي إليها أحمد إسماعيل البصري، فقد أُشير إلى أنّه ابن إسماعيل وله أخوان يُسمّيان «داخل» و«طالب»، وهو أحمد الذي درس الهندسة المدنية، أمضى سنتين في النجف، ثمّ

غادر العراق متّجهاً إلى المغرب، وعند عودته اختار لنفسه اسم «أحمد اليماني» (الكوراني العاملي، ١٣٩٤ش، ص ١٠). تخرّج من جامعة البصرة عام ١٩٩٢م، والتحق بحوزة النجف عام ١٩٩٩م، وهناك عمل كمخبر لصالح نظام البعث العراقي، بالتعاون مع اثنين من أصدقائه: حيدر مشّت وضياء قرعاوي (سلمان پور، ١٣٩٦ش، ص ١٦). ومن الجدير بالذكر أنّ أحمد إسماعيل كان في البداية تلميذاً لحيدر مشّت، وكان أقلّ ثروة منه، لكنه كان أكثر طموحاً (ذكاوت صفت، ١٣٩٣ش، ص ٣٨).
 بعد فترة، بدأ أحمد إسماعيل بحملات دعائية موسّعة واسع، ونشر عدداً من الكتب، بل أرسل بعض أتباعه إلى إيران بين أوساط الطلاب والعلماء لدعوتهم إلى المناظرة والحوار، بل وفي بعض الأحيان إلى المباهلة، لكنه ومن معه لم يلتزموا بالحضور في المواعيد المحددة للمباهلة (الكوراني العاملي، ١٣٩٤ش، صص ٤٤-٤٦).
 واستمرّت هذه الحملات الدعائية حتّى وقعت حادثة دامية سنة ٢٠٠٨م في يوم عاشوراء، حيث شنّ أنصار أحمد إسماعيل البصري هجوماً مسلّحاً على مدينة النجف. وتفيد التقارير أنّ هؤلاء الذين يزعمون أنّهم أنصار «اليماني» و«المبعوث» من قبل الإمام المهدي عليه السلام قد هاجموا قوَّات الشرطة والمدنيّين، وانتهى الأمر بمقتل عدد كبير من الأشخاص (الكوراني العاملي، ١٣٩٤ش، ص ٥٠). ومنذ تلك الأحداث لم يرَ أحمد إسماعيل بعد ذلك مطلقاً.

٤. الروايات المستند إليها في كتاب «الأربعون حديثاً» حول المهديين

عند البحث في كتاب «الأربعون حديثاً» لناظم العقيلي، نجد ست روايات تشير إلى وجود اثني عشر مهدياً بعد القائم أو تعبّر بتعابير قريبة من ذلك. الروايات المشار إليها هي الروايات رقم ١، ٢، ٣، ٤، ٦، ٧. وبعد مراجعة شاملة لمحتوى الكتاب، يتبيّن أنّ هذه الروايات الست هي الوحيدة التي تناولت موضوع المهديين بشكل مباشر.

في البداية، سيتم دراسة هذه الروايات الست مجتمعة وتحليلها ضمن سياق واحد، ثم ننتقل إلى أهم رواية يعتمد عليها هذا التيار، وهي الحديث المعروف بـ «الوصية»، حيث سنُفرد لها دراسة مستقلة.

٤-١. دراسة روايات المهديين

تذكر في البداية الروايات الست التي تتناول موضوع المهديين والمشار إليها في الكتاب بشكل كامل، ومنها:

(أ) قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ أَبِيكَ أَنَّهُ قَالَ يَكُونُ بَعْدَ الْقَائِمِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا. فَقَالَ إِنَّمَا قَالَ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا وَلَمْ يُقُلْ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ مِنْ شِيعَتِنَا يَدْعُونَ النَّاسَ إِلَى مَوَالِئِنَا وَمَعْرِفَةِ حَقِّنَا (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص٣٥٨).

(ب) ... يَا عَلِيُّ إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا وَمِنْ بَعْدِهِمْ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا ... (الطوسي، ١٤١١ق، ص١٥٠).

(ج) أَنَّهُ قَالَ يَا أَبَا حَزَّةَ إِنَّ مِنَّا بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ (الطوسي، ١٤١١ق، ص٤٧٨).

(د) يَقَوْمُ الْقَائِمُ مِنَّا (يعني المهدي) ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَهُ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا (يعني من الائمة من ذريته) (ابن حيون، ١٤٣١ق، ج٣، ص٤٠٠).

(هـ) أَنْ مِنَّا بَعْدَ الْقَائِمِ اثْنِي عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا (بهاء الدين النبلي النجفي، ١٣٦٠ش، ص٢٠١).

(و) فَقَالَ لِي: إِنَّمَا ذَكَرْتُ هَذَا لِتَكُونَ مِنْ شُهَدَاءِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ إِنْ مِنَّا بَعْدَ الرَّسُولِ سَبْعَةٌ أَوْ صِيَاءٌ أُمَّةٌ مُفْتَرَضَةٌ طَاعَتُهُمْ، سَابِعُهُمُ الْقَائِمُ إِنْ شَاءَ. إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ يَقْدِمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. ثُمَّ بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ، فَقُلْتُ: مِنَ السَّابِعِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، أَمْرَكَ عَلَى الرَّأْسِ

وَالْعَيْنَيْنِ؟ قَالَ: «قُلْتُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» قَالَ: ثُمَّ بَعْدِي إِمامُكُمْ وَقَائِمُكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
 (عدة محدثين، ١٤٢٣ق، ص ٢٦٨).

يمكن حصر أهم وجوه التعارض والاختلاف في الروايات المتعلقة بالمهديين
 في عدة نقاط:

١. من بين الروايات الست المذكورة سابقاً، تشير أربع روايات (رقم ١، ٢، ٤، ٥) إلى أنّ عدد المهديين بعد القائم هو اثنا عشر، بينما الروايتان رقم (٣ و٦) تذكران أنّ عددهم أحد عشر فقط، مما يخلق تناقضاً عددياً واضحاً.

٢. تشير الرواية رقم ٦ إلى أنّ «المهديين» يأتون بعد الإمام السابع، بل تصف الإمام السابع بأنه القائم. هذا الأمر يتناقض بشكل مباشر مع ادعاء أحمد البصري ويتعارض مع الروايات الخمس الأخرى التي تُثبت أنّ المهديين يأتون بعد الإمام الثاني عشر.

٣. الرواية رقم ١ تعتبر «المهديين» من الشيعة وليسوا من أبناء الأئمة، مما ينفي أنّهم أئمة. وتصف مهمّتهم بأنّها دعوة الناس إلى موالاة الأئمة ومعرفتهم. في المقابل، تصفهم أحاديث أخرى بأنّهم من ذرية الإمام الحسين. هذا التناقض يجعل الرواية رقم ١ كافية لرفض دعوى أحمد البصري دون حاجة لمزيد من التحليل.

٤. لا تحدّد الرواية رقم ٤ بوضوح من هم «المهديون»، بل إنّ مؤلف الكتاب نفسه هو من يعتبرهم جزءاً من ذرية أهل البيت.

٥. الرواية رقم ٢ تُشير إلى أنّ المهديين يتمتعون بمنصب الخلافة والوصاية، بينما الرواية رقم ١ تنفي عنهم الإمامة وتُصرّح بأنّهم من شيعة أهل البيت فقط (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، صص ٢٩-٣١). وهذه جملة من التعارضات في روايات المهديين.

بالإضافة إلى هذه التعارضات، إذا أردنا أن نحلّل كل رواية على حدة،

فسنجد ما يلي: الرواية رقم ١ تردّ على أتباع أحمد البصري مباشرة ولا تحتاج إلى مزيد من البحث. الرواية رقم ٢ (حديث الوصية) سيفرد لها بحث مفصّل لاحقاً. الرواية رقم ٦ تذكر أنّ «المهدين» يأتون بعد الإمام السابع، وهو ما ينفي ادعاء البصري مرّة أخرى.

أما الروايات الثالثة والرابعة والخامسة فهي متقاربة في المضمون؛ غير أنّ الرواية الثالثة تتحدّث عن أحد عشر مهدياً فقط. ومع التغاضي عن هذا التفصيل يمكن طرح احتمالين في تفسير «الاثني عشر» بعد القائم: الاحتمال الأول: أنّهم من المواليين والشيعة الذين يدعون إلى أهل البيت، استناداً إلى ما جاء في الرواية الأولى. الاحتمال الثاني: أنّهم الأئمة الاثنا عشر أنفسهم الذين يعودون في زمن الرجعة، وفق ما ذهب إليه صاحب مختصر البصائر (الحلي، ١٤٢١ق، ص ١٤٤) حيث جمع هذه الروايات في باب الرجعة.

٤-٢. طرح الادعاء من خلال الاستناد إلى الحديث المعروف بـ «الوصية»

يُعدّ الحديث المعروف بـ «الوصية» من أهمّ الأحاديث التي يستند إليها أتباع أحمد البصري، وقد خضع هذا الحديث للتقييم والدراسة النقدية. ويذهب أنصار هذا التيار إلى أنّ الرواية التي نقلها الشيخ الطوسي في كتابه «الغيبة» تُشكّل دليلاً قوياً على وجود مهدين بعد الإمام الثاني عشر، ويعتبرونها وصية النبي ﷺ. هم يعتبرون هذه الرواية هي وصية النبي ﷺ نفسها، ويضيفون إليها أهمية قصوى لكونها مكتوبة وتعتبر «عاصمة من الضلال» إذ يعدّونه وصيةً من تمسك بها عصم من الانحراف إلى الأبد (البصري، ١٤٣٣ق، ص ٢٣).

هناك نقاط بالغة الأهمية تستوجب الانتباه في هذه الرواية:

أ) حسب هذا الحديث، أمر الرسول ﷺ علياً في الليلة التي توفي فيها بكتابة الحديث، ممّا يدلّ على أنّه من كلمات النبي الأخيرة التي لا يمكن تغييرها.

(ب) جاء في بداية الحديث ونهايته لفظ «اثنا عشر مهدياً»، دالاً على وجود اثني عشر مهدياً بعد الأئمة الاثني عشر.

(ج) تشير القرائن الواردة في الحديث إلى أن المهديين المذكورين فيها هم أصحاب الحكم والسلطة.

(د) يستفاد من الحديث وجود ولد للإمام الثاني عشر يُسمى أحمد أو عبدالله أو المهدي، وهو أول المهديين (مجموعة من المؤلفين، بلاتا، ص ٤٤).

في الردّ على بعض المعارضين لدعوة أحمد الحسن الذين انتقدوا عبارة «فإذا حضرته الوفاة» بحجة أنّ أحمد البصري يجب أن يظهر بعد وفاة الإمام المهدي الذي هو صاحب الوصية ويتولّى الحكم، وليس في الوقت الحاضر، يجب التنويه أولاً إلى أنّ هذه العبارة وردت بين قوسين في كتاب الشيخ؛ ممّا يعني أنّها قد لا تكون جزءاً من نص الحديث الأصلي. ثانياً، كلمة «وفاة» لها معانٍ متعددة وردت في القرآن الكريم، منها: الغيبة والرفعة، كما في قول الله تعالى في سورة آل عمران: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ كِتَابَكَ وَإِيَّاهُ زُجَّاجًا...» (الآية ٥٥) (أبو حسن، ١٤٣١ق، ص ٤٩). النوم والرؤيا، كما ورد في سورة الزمر: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» (الآية، ٤٢).

وبناءً عليه، فإنّ وجود هذه العبارة لا يشكّل أي إشكال في دعوة أحمد الحسن. ومن عبارة «فليسلبها إلى ابنه» يُستفاد أنّ الإمام المهدي هنا ينقل الإمامة إلى ولده.

٤-٣. دراسة فقه الحديث للحديث المعروف بـ«الوصية»

ينبغي في هذه المرحلة إخضاع الادعاءات المطروحة حول هذه الرواية للتحقيق والنقد العلمي، بغية التثبت من مدى صحتها ومصداقيتها:

في هذا الجزء، سنتناول بعض النقاط المهمة والاختلافات الموجودة في نسخ الحديث المعروف بـ «الوصية»:

١. وفقاً لعبارة «فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ» في نص الحديث المسمى بالوصية، يقوم الإمام الثاني عشر بتسليم الوصية إلى ابنه عند حلول وقت وفاته. هذه العبارة وردت بين قوسين في كتاب الشيخ الطوسي، بينما في كتب: مختصر البصائر (الحلي، ١٤٢١ق، ص ١٤٤)، و نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين (الفيض الكاشاني، ١٣٧١ش، ص ٢٩٤)، والإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة (الحر العاملي، ١٣٦٢ش، ص ٣٩٣) جاءت خارج القوسين. أما العلامة المجلسي، ففي أحد مجلدات كتاب بحار الأنوار (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٣٦، ص ٢٦١) لم يورد هذه العبارة، ولكنه في مجلد آخر من الكتاب ذكر عبارة «فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ» ضمن نص الحديث (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٣، ص ١٤٨). لذلك، لا يمكن الجزم بأن العبارة المذكورة ليست جزءاً من نص الحديث. علاوة على ذلك، لو لم تكن هذه العبارة واردة في النص، وذُكرت فقط في نسخة واحدة، فسيتم الإشارة إليها في الحاشية. وإدراج العبارة بين القوسين يفيد بأن جميع النسخ تحتوي على هذه العبارة، بينما بعض الكتب التي نقلت الحديث لم تذكرها (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ٢١٧).

٢. ورد في مصدرين آخرين بدلاً من اسم «أحمد» لفظ «محمد» (قطب الدين الرواندي، ١٤٠٩ق، ج ٣، ص ١١٤٩؛ بهاء الدين النيلي النجفي، ١٣٦٠ش، ص ٢٥). كما ذُكر في مصدر آخر بما يلي: «... الحقوه بمكة فإنه المهدي ... واسمه أحمد بن عبد الله ... عربي اللون، ابن أربعين سنة، كأن وجهه كوكب دري، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ... فيبايعونه بين الركن والمقام» (ابن طاووس، ١٤١٦ق، صص ٢٨١-٢٨٢). ومن المثير أن السيد ابن طاووس بعد نقل هذا الحديث يذكر أن هذا «أحمد بن عبد الله» يختلف ما ورد في الأحاديث الأخرى التي وصلت إلينا، لكنه أوردته

من باب الأمانة العلمية (ابن طاووس، ١٤١٦ق، صص ٢٨١-٢٨٢). وقد وردت مضامين مشابهة في كتب أهل السنة أيضاً (المقدسي الشافعي السلمي، ١٤٢٨ق، ص ١١٩). ويستنتج من ذلك أنّ الحديث في كتاب الغيبة قد ورد مقطوعاً، ممّا أدى إلى هذا الاستنتاج الخاطئ؛ وإلا فإنّ هذين الحديثين يوضّحان بجلاء الاسم والشخص المقصود، وهو المهدي، لا غيره، رغم أنّ مصادر هذه الأحاديث تعود إلى كتب أهل السنة، ممّا يستدعي التروي والدقة في قبولها وتحليلها.

٤-٣-٢. دلالة الألفاظ والتعابير في الروايات

يجب تفسير الكلمات والعبارات الواردة في الأحاديث بمدلولها الحقيقي أو المقصود في سياق الرواية، وإلا سيقع الباحث في أخطاء في فهمها. فيما يلي بعض الأمثلة على هذه التفاسير الخاطئة:

(١). تفسير لفظ «وفاة» بالغيبة أو الرفعة خطأ؛ لأن «الوفاة» في المواضيع الإحدى عشر السابقة تعني مفارقة الروح للجسد، أي الموت الحقيقي. ولو كان المقصود بها الرفعة أو الغيبة لكان يجب أن توجد قرائن في نص الحديث تُثبت هذا المعنى وتُبرره (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ٣٥). أمّا من الناحية اللغوية، فإنّ كلمة «الوفاة: المنية. وتوفي فلان، وتوفاه الله، إذا قبض نفسه» كما ورد في معاجم اللغة (الفراهيدي، ١٤٠٩ق، ج ٨، ص ٤١٠؛ الطريحي، ١٣٧٥ش، ج ٣، ص ٢١٣). وهذا «القبض» يُشير إلى أخذ الروح ومفارقة للجسد، وهو ما يحصل بشكل كامل عند الموت، وبشكل جزئي عند النوم. لكن هذا لا يعني أنّه يمكن ترجمه كلمة «توفي» بـ «نام»، وبالتالي لا يمكن اعتبار «الوفاة» دالة على الغيبة أو الرفعة أو النوم.

٢. لم يتضح في الرواية هل المقصود بالأسماء الثلاثة هو ثلاثة أسماء لشخص واحد، أم ثلاثة أشخاص مختلفين (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ٨١). إذا كانت

الأسماء الثلاثة لشخص واحد، فلا يمكن لأحمد البصري أن يدعى هذا الأمر لنفسه، لأن اسمه ليس «مهدياً» أو «عبدالله».

٣. تشير الرواية إلى أن القائم يسلم خلافة لابنه «أحمد» عند وفاته (على فرض قبول كلمة «ابنه» وليس «أبيه» في نص الحديث)، ولكنها لا تذكر متى ولد هذا الابن: هل كان ذلك في فترة الغيبة أم في فترة الظهور؟ لذا، فإن الادعاء في هذا المجال يفتقر إلى الأساس العلمي، ولا طائل منه.

٤. يجب التدقيق في معنى هذه العبارة، فهي تعني أن «هذه الأسماء الثلاثة هي من أسمائه»، وليس بمعنى أنها محصورة فيها. فقد ذكر المحدث النوري في تعداد أسماء الإمام الثاني عشر أن أول اسم هو «أحمد» (النوري، ١٤٠٨ق، ج ١، ص ٨٥). بعبارة أخرى، يمكن أن تكون هذه الأسماء الثلاثة هي للإمام الثاني عشر نفسه.

٥. كلمة «ابنه» الواردة في الرواية تشير، وفقاً لسياق الحديث، إلى الأبناء المباشرين للأئمة عليهم السلام هذا لا ينطبق على أحمد البصري، الذي يدعى أنه من الجيل الخامس من أبناء الإمام الثاني عشر (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ١٢٨). لذا، فإن ادعاءه بأنه ابن للإمام الثاني عشر بناءً على هذا الحديث هو ادعاء باطل.

٣-٣-٤. الأسرة الحديثية ودورها في فهم الرواية

إن دراسة الأسرة الحديثية في فهم الحديث، تساعد الأفراد على إدراك مقصود النص. وفي هذا القسم يتم تناول الأسرة الحديثية للحديث المعروف بالوصية.

١. في عدد من الروايات التي تُعرف بأنها وصية النبي صلى الله عليه وآله، لا يُذكر المهدي الأول، بل يُشار فقط إلى الأئمة الاثني عشر.

(أ) في إحدى الروايات: «... ثم دعا بصحيفة فأملى على ما أراد أن يكتب في الكتف... الحسن ثم الحسين ثم تسعة من ولد ابني هذا يعني الحسين»

(الهلاي، ١٤٢٠ق، ص ٦٥٨) وقد وردت رواية مشابهة بنفس المضمون في نفس المصدر (الهلاي، ١٤٢٠ق، ص ٨٧٧).

(ب) . وفي حديث اللوح: «... يَا بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ مَا هَذَا اللَّوْحُ ... فِيهِ اسْمُ أَبِي وَاسْمُ بَعْلِي وَاسْمُ ابْنِي وَأَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِي .» (الصدوق، ١٤٠٤ق، ج ١، صص ٤٢-٤٤).

(ج) . كما وردت رواية أخرى حول الوصية، جاء فيها: «إِنَّ الْوَصِيَّةَ نَزَلَتْ مِنَ السَّمَاءِ عَلَى مُحَمَّدٍ كَتَابًا لَمْ يَنْزَلْ عَلَى مُحَمَّدٍ كِتَابٌ مَخْتومٌ إِلَّا الْوَصِيَّةُ فَقَالَ جَبْرَائِيلُ يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ وَصِيَّتُكَ فِي أُمَّتِكَ عِنْدَ أَهْلِ بَيْتِكَ ... فَفَتَحَ عَلَى الْخَاتَمِ الْأَوَّلِ وَمَضَى لَهَا فِيهَا ثُمَّ فَتَحَ الْحَسَنُ الْخَاتَمَ الثَّانِي وَمَضَى لَهَا فِيهَا فَلَهَا تَوْفَى الْحَسَنُ وَمَضَى، فَفَتَحَ الْحُسَيْنُ الْخَاتَمَ الثَّلَاثَ.» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، صص ٢٧٩-٢٨٠).

هذا يؤكد أن وصية النبي نزلت من السماء، وأن كل وصي يفتح الخاتم ويعمل بما فيه (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ٧٧).

٢. في عدد من الروايات الواردة في المصادر الشيعية، ورد التصريح باسم الإمام القائم، ومنها «اسمه اسمي ولونه لوني القائم بأمر الله ... تكلمة اثني عشر إماماً والمهدي اسمه محمد الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت فتنه وظلماً والله إني لأعرفه باسمه وحيث يبائع بين الركن والمقام» (الحر العاملي، ١٤٢٥ق، ج ٢، ص ١٢٠)، وكذلك «مَهْدِي أُمَّتِي مُحَمَّدُ الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا ... مَنْ يَبَايِعُهُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ وَأَعْرَفُ أَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٥). أو في بحار الأنوار مع تعديل طفيف: «مَهْدِي أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ ...» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٣٦، ص ٢٥٧). وبناءً على هذه الروايات، يتضح أن الإمام الثاني عشر هو محمد بن الحسن العسكري عليه السلام، وهو الذي يبائع بين الركن والمقام، ولا يُذكر في هذه النصوص أي شخص يُدعى «المهدي الأول» أو «أحمد» بوصفه وصياً بعد الإمام.

٣. الشيخ الطوسي نفسه في هذا الكتاب - الغيبة - قد خصص باباً بعنوان: «الدليل الأخير ومما يدل على إمامة صاحب الزمان ... أن الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنا عشر لا يزيدون ولا ينقصون» (الطوسي، ١٤١١ق، صص ١٢٦-١٢٧). ويراد بهذا العنوان بيان الدليل الأخير الذي يُثبت إمامة صاحب الزمان، ابن الحسن بن علي بن محمد بن الرضا، وصحة ما ورد بشأن غيبته، وذلك من خلال الروايات الواردة عن الفريقين: العامة والخاصة، والتي تُجمع على أن عدد الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو اثنا عشر، لا أكثر ولا أقل. بعد هذا العنوان، يبدأ الشيخ الطوسي بسرد مجموعة من الروايات التي تُثبت حصر عدد الأئمة في اثني عشر، ومنها: ١- «يَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً ... كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٢٨). ٢- «لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ ظَاهِرًا لَا يَضُرُّهُ مِنْ نَاوَاهُ حَتَّى يَقُومَ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٣٣) ٣- «نَزَلَ جِبْرَائِيلُ ﷺ بِصَحِيفَةٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا اثْنَا عَشَرَ خَاتِمًا مِنْ ذَهَبٍ ...» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٣٥).

كما ورد في موضع آخر من الكتاب قول الشيخ الطوسي: فأما من قال إنّ للخلف ولداً وإنّ الأئمة ثلاثة عشر...» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٢٢٨)، ويفهم من هذا النص أنّ من يزعم أنّ للإمام المهدي ﷺ ولداً، فإنّ عدد الأئمة يصبح ثلاثة عشر، وهذا قول فاسد، لأنّ عدد الأئمة هو اثنا عشر فقط، والحمد لله أنّ القائلين بهذا الزعم قد زالوا. ومن مجموع هذه التصريحات، يتضح بجلاء موقف الشيخ الطوسي، وهو الإيمان بأنّ عدد الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو اثنا عشر إماماً، لا يزيدون ولا ينقصون، كما صرح بذلك في أكثر من موضع من كتابه.

٤. ورد في رواية عن الإمام الكاظم ﷺ أنه قال: "دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، بِمِ يَعْرِفُ الْإِمَامُ؟ قَالَ بِخِصَالٍ، أَمَّا أَوْلَاهُنَّ فَشَيْءٌ تَقَدَّمَ مِنْ أَبِيهِ فِيهِ وَعَرَفَهُ النَّاسُ وَنَصَبَهُ لَهُمْ عَلَمًا، حَتَّى يَكُونَ حِجَّةً عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَصَبَ عَلِيًّا ﷺ عَلَمًا وَعَرَفَهُ النَّاسُ وَكَذَلِكَ الْأئِمَّةُ يَعْرِفُونَهُمُ النَّاسُ وَيُنصِبُونَهُمْ لَهُمْ

حَتَّى يَعْرِفُوهُ وَيَسْئَلُ فَيَجِيبُ وَيُسْكُتُ عَنْهُ فَيَنْتَدِي وَيُخْبِرُ النَّاسَ بِمَا فِي غَدِّ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ بِكُلِّ لِسَانٍ" (الحميري، ١٤١٣ق، ص ٣٣٩؛ المسعودي، ١٤٢٦ق، ص ١٩٨)، من هذه الرواية وأمثالها يتضح أنّ طريقة تعريف الإمام التالي هي واضحة لا لبس فيها. مثلما قام النبي ﷺ بتعريف الإمام على الصلاة تكليفة ووصى له منذ بداية الدعوة حتى يوم الغدير الذي كان ذروة تجلّي الإمامة حيث كان هذا التعيين في غاية الوضوح، لا غموض فيه ولا شبهة لأحد.

وفي حديث آخر للإمام الباقر عليه السلام قال: «... يا جابر إن الأئمة هم الذين نصّ رسول الله ﷺ بالإمامة...» (الخزاز الرازي، ١٤٠١ق، ص ٢٤٦). وبالرجوع إلى حديث الوصية، وعلى فرض التسليم بصحته رغم ما فيه من إشكالات، نجد أنّ الحديث لا يتضمّن نصّاً على إمامة المهديين، بل يقول «اثنا عشر إماماً ثمّ يكون من بعده اثنا عشر مهدياً». كما هو واضح، فإن «المهديين» يأتون بعد الأئمة الاثني عشر، ممّا يدلّ على أنّهم ليسوا أئمة. لذلك، فإنّ أي ادعاء بالإمامة لهم هو ادعاء باطل. ومن الجدير بالذكر أنّ الحديث لا يشير إلى أسماء «المهديين» الأحد عشر الآخرين، مما يضيف مشكلة أخرى إلى الحديث.

لذا، ونظراً لعدم وضوح أسمائهم وعدم وجود نص صريح على إمامتهم، لا يمكن قبول فكرة أنّهم أئمة أو حجج من الله، فليس في الحديث ما يدعم هذا الأمر.

٤-٤-٤. التأويل غير الصحيح

التأويلات غير الصحيحة للرواية تجعل معناها بعيداً جداً عن مقصود المعصوم، وفيما يلي بعض الأمثلة على تلك التأويلات غير السليمة التي وردت في سياق الحديث المعروف بالوصية:

١. وفقاً للأحاديث، معرفة القائم ليست بالوصية، بل جاء في حديث صريح

للإمام الصادق عليه السلام: «قُلْتُ وَمَا الصَّوْتُ أَمْ هُوَ الْمُنَادَى؟ فَقَالَ نَعَمْ وَبِهِ يَعْرِفُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ٢٥٨)؛ أي أنه يُعرف بالنداء السماوي. «مَعَهُ عَهْدُ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ وَرَأَيْتَهُ وَسَلَّاحَهُ وَوَزِيرَهُ مَعَهُ، فَيُنَادِي الْمُنَادَى بِمَكَّةَ بِاسْمِهِ وَأَمْرِهِ مِنَ السَّمَاءِ حَتَّى يَسْمَعَهُ أَهْلُ الْأَرْضِ كُلُّهُمْ اسْمَهُ ... فَلَا يَشْكُلُ عَلَيْكُمْ الصَّوْتُ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِهِ وَأَمْرِهِ ...» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٢، ص ٢٢٣). ومن الواضح أنّ النداء السماوي يُعدّ دليلاً قوياً على معرفة القائم، لأنه من العوامل التي لا تدع مجالاً للشك لدى المستمع.

٢٠. بالنسبة لعبارة «عاصم من الضلال» التي استند إليها أحمد بصري وقال إنّ من عمل بهذا الحديث يُحفظ من الضلال، يجب الإشارة إلى أنّ مثل هذا المعنى موجود أيضاً في أحاديث أخرى، منها: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي فَتَمَسَّكُوا بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا» (الهلاي، ١٤٢٠ق، ص ٦٤٧) و«اعلموا أنّ هذا القرآن هو النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ وَالْمُهَادِي الَّذِي لَا يَضِلُّ» (السيد الرضي، ١٤١٤ق، ص ٢٥٢) فهذا الادعاء خاطئ، لأنّ هذه الميزة لا تقتصر على هذا الحديث. فالقرآن الكريم وأهل البيت عليهم السلام يملكان هذه الميزة، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ نص الحديث نفسه لا يتضمّن هذه العبارة أصلاً، وهذا التأويل هو استنتاج لا أساس له من الصحة.

٤-٥. الإشكالات الدلالية

الانتباه إلى نص الحديث نفسه والإشكالات التي تتضمنها يساعد القارئ في فهم الحديث بشكل صحيح.

١. حديث الوصية لم يرد بصورة كاملة، فهو لا يشير إلى وجود القرآن الكريم بجانب أهل البيت (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ١٢٣). وهذا ما يؤكده عبارة «حَتَّى اتَّهَى إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ» التي تدلّ بوضوح على أنّ هذا الجزء ليس من كلام

الإمام بل من كلام الراوي، الذي حذف جزءاً من الحديث. والمثير للاهتمام أن هذا الجزء من الوصية كان مكتوباً لا شفويّاً، مما يدحض أي ادعاء بأنه قد يكون حديثاً خاصاً بين النبي والإمام علي لم ينقله الراوي. فالنص يقول: «... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي كَانَتْ فِيهَا وَفَاتَهُ لَعَلِّي يَا أَبَا الْحَسَنِ أَحْضِرْ صَحِيفَةً وَدَوَاةً، فَأَمَلًا رَسُولُ اللَّهِ وَصِيَّتُهُ حَتَّى أَنْتَهَى إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَالَ يَا عَلِيُّ...». هذا يثبت أن العبارات لم تكن خاصة، بل كانت جزءاً من وصية مكتوبة لم يوردها الراوي، ووجود هذا النقص يُشكّل مشكلة دلالية في الحديث.

۲. من الإشكالات الدلالية الأخرى ما يتعلق بعبارة: «... يَا عَلِيُّ أَوَّلُ الْإِثْنَيْنِ عَشَرَ إِمَامًا سَمَّاكَ اللَّهُ تَعَالَى فِي سَمَائِهِ عَلِيًّا الْمُرْتَضَى وَأَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالصِّدِّيقَ الْأَكْبَرَ وَالْفَارُوقَ الْأَعْظَمَ وَالْمَأْمُونَ وَالْمَهْدِيَّ فَلَا تَصِحُّ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ لِأَحَدٍ غَيْرِكَ»، إذ خصّت بعض الأسماء بالإمام علي عليه السلام مثل: مرتضى، أمير المؤمنين، صديق الأكبر، فاروق الأعظم، مأمون، ومهدي، وزعمت أنه لا يجوز أن تُستعمل هذه الأسماء لغيره. لكن في نهاية الحديث نجد: «... ثَلَاثَةٌ أَسَامٍ: اسْمٌ كَاسْمِي وَاسْمُ أَبِي وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَاحْمَدُ وَالْأَسْمُ الثَّلَاثُ الْمَهْدِيُّ هُوَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» فكيف يكون هذا الاسم مخصصاً لشخص واحد وفي الوقت نفسه يُستعمل لشخص آخر؟ (مجتهد سيستاني، ۱۳۹۶ش، ص ۱۱۷).

۳. يشير نص الحديث إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم أملى هذه الوصية على الإمام علي عليه السلام في ليلة وفاته، بينما في المصادر التاريخية والحديثة جاء العكس، حيث تشير إلى أن وفاة النبي كانت في منتصف نهار يوم الاثنين (الهلاي، ۱۴۲۰ق، ص ۷۹۴؛ الكليني، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۴۶؛ الصدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۶۷). بالإضافة إلى ذلك، فإن قصة كتابة الوصية تمت في يوم الاثنين، كما في رواية: «يَوْمُ الْإِثْنَيْنِ وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ وَحَوْلَهُ أَهْلُ بَيْتِهِ وَثَلَاثُونَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ، أَيْتُونِي بِكِتَابِ أَكْتُبُ لَكُمْ [فِيهِ] كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي» (الهلاي، ۱۴۲۰ق، ص ۷۹۴). هذا التناقض

يُعدُّ إشكالاً آخر في نص حديث الوصية الذي يستند إليه تيار أحمد البصري
(مجموعة من المؤلفين، بلاتا، ص ٤٣).

٤-٤-٦. الأحاديث المتعارضة

إنَّ وجود أحاديث متعارضة في المجموعات الروائية حقيقة ثابتة، وعدم
الانتباه إلى هذه الأحاديث المتعارضة يُبعد القارئ عن فهم الجوانب المتعددة
والمتكاملة التي تكتنف الرواية الواحدة.

١. ورد في الحديث أنَّ اثني عشر مهدياً سيتولون الخلافة، وهذا يعني استمرار
الوصاية، وهو ما يتعارض مع الأحاديث التي تقول إنَّ الإمام الثاني عشر هو
خاتم الأوصياء، مثل: «أَنَا خَاتَمُ الْأَوْصِيَاءِ وَبِي يَدْفَعُ اللَّهُ الْبَلَاءَ عَنْ أَهْلِي
وَشِيعَتِي» (الطوسي، ١٤١١ق «ألف»، ص ٢٤٦) أو: «ثُمَّ ابْنُ الْحَجَّةِ الْقَائِمِ، خَاتَمُ أَوْصِيَائِي
...» (الهلالي، ١٤٢٠ق، ص ٦٢٧) و«السَّلَامُ عَلَى مَهْدِي الْأُمَمِ ... وَخَاتَمِ الْأَوْصِيَاءِ،
السَّلَامُ عَلَى الْإِمَامِ الْمُنْتَظَرِ ...» (المشهدى، ١٤١٩ق، صص ٥٨٩-٥٩٠). وبما أنَّ الإمام
العصراني هو خاتم الأوصياء، فلا يمكن افتراض وجود مهديين آخرين للخلافة
والوصاية بعده.

٢. وللإجابة عن مسألة حل التعارض بين وجود اثني عشر مهدياً بعد الإمام
الثاني عشر، الذين يعتبرهم أحمد البصري كأئمة آخرين، والأحاديث العديدة التي
تحصر عدد الأئمة في اثني عشر، والتي هي مشهورة ويقينية بين الشيعة، يمكن
الاستناد إلى عدة أحاديث توضِّح منهجية حل التعارض.

الحديث الأول المقبول عن عمر بن حفص بن غوثة عن أبيه: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ
أَعْدَاؤُهُمْ وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا ...» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١،
ص ٦٨)، ويستمر الحديث بالقول بترك الأحاديث الشاذة التي لا يشتهر بها بين
الصحابة.

أما الحديث الثاني عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، فقال: «... خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذَّ النَّادر...».

تؤكد كلتا الروايتين على الأخذ بما هو مشهور بين الأصحاب وترك ما هو شاذ ونادر. تؤكد كلتا الروايتين على الأخذ بما هو مشهور بين الأصحاب وترك ما هو شاذ ونادر. إذ إنَّ رواية وجود اثني عشر مهدياً بعد الإمام الثاني عشر تُعدُّ من الأحاديث النادرة والشاذة، مقارنة بالأحاديث التي تحدّد عدد الأئمة باثني عشر، والتي تتواتر عن الصحابة المشهورين. وعليه، وبالنظر إلى التعارض الموجود، فإنَّ المنهج الصحيح هو ترك الروايات الشاذة التي تقول بوجود اثني عشر مهدياً بعد الإمام الثاني عشر، الذين عرّفهم أحمد البصري وأتباعه كأئمة (آل محسن، ١٤٣٦ق، صص ٢٣-٢٤).

٣. النقطة التالية هي أنه بمقتضى الشروط المذكورة في حديث الوصية، تُسلّم السلطة إلى المهدي الأول، وهذا يتعارض مع العديد من الأحاديث المنقولة عن المعصومين، التي تبين أنّ الحكم بعد الإمام الثاني عشر يعود إلى الإمام الحسين عليه السلام: «قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام لِأَصْحَابِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَلَ ... فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنَشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ ...» (قطب الدين الراوندي، ١٤٠٩ق، ج ٢، ص ٨٤٨) أو «سُئِلَ عَنِ الرَّجْعَةِ أَ حَقٌّ هِيَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقِيلَ لَهُ: مَنْ أَوَّلُ مَنْ يُخْرَجُ؟ قَالَ: «الْحُسَيْنُ عليه السلام يُخْرَجُ عَلَى أَثَرِ الْقَائِمِ» (الخلي، ١٤٢١ق، ص ١٦٥).

وبناءً على هذه الروايات، فإنَّ الإمام الحسين عليه السلام هو أول من يعود بعد الإمام الثاني عشر، مما يشكل تعارضاً واضحاً مع ما ورد في حديث الوصية من انتقال الحكم إلى المهدي الأول. وفي سبيل حل هذا التعارض، يمكن طرح احتمالين: ١. إنَّ المقصود بـ «المهدين» في حديث الوصية هم أهل البيت عليهم السلام أنفسهم، ويكون الإمام الحسين عليه السلام أولهم في الرجعة، ثمَّ يتبعه سائر الأئمة عليهم السلام. ٢. أو أنّ حديث الوصية يُعدُّ من الروايات النادرة والشاذة، والتي لا ينبغي

الاعتماد عليها في مقابل الروايات المشهورة والمتواترة التي وردت عن الأئمة المعصومين عليهم السلام.

٤-٤-٧. آراء العلماء الكبار

إن آراء العلماء الكبار وفهمهم العميق للروايات تُعدّ مرجعاً مهماً لأولئك الذين ليس لديهم إلمام واسع بعلم الحديث.

١. رأي الشيخ الصدوق: من اللافت للنظر أن أحد أبرز علماء الحديث في الشيعة، الشيخ الصدوق، لم يذكر في كتابه الذي يتناول عقائد الشيعة أي شيء عن الاعتقاد بالمهديين. بل يقول بوضوح: «واعتقادنا أن حجج الله تعالى على خلقه بعد نبيه محمد صلى الله عليه وآله الأئمة الاثنا عشر: أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم... ثم محمد بن الحسن الحجة القائم صاحب الزمان خليفة الله في أرضه، ص لوات الله عليهم أجمعين... ونعتقد أن حجة الله في أرضه وخليفته على عباده في زماننا هذا، هو القائم المنتظر... وأنه هو المهدي الذي أخبر... ونعتقد أنه لا يجوز أن يكون القائم غيره... لم يكن القائم غيره، لأن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام دلّوا عليه باسمه ونسبه وبه نصّوا وبه بشرّوا صلوات الله عليهم» (الصدوق، ١٤١٤ق، صص ٩٣-٩٥). تظهر من هذه العقائد عدّة نقاط مهمة: أولاً: الأئمة هم اثنا عشر، أولهم الإمام علي عليه السلام وآخرهم محمد بن الحسن العسكري عليه السلام. ثانياً: الإمام القائم المنتظر هو محمد بن الحسن، ولا يوجد قائمٌ غيره. ثالثاً: لا يُذكر شيء عن وجود مهديين آخرين أو الاعتقاد بهم (مجتهد سيستاني، ١٣٩٦ش، ص ٩١).

٢. آراء بعض من كبار علماء الحديث حول حديث الوصية تُذكر فيما يلي:
(أ). أشار العلامة محمد باقر المجلسي رحمه الله في شرحه لهذه الروايات إلى أن هذا النوع من الأحاديث يُمكن تأويله على وجهين: أن المقصود من اثني عشر مهدياً هو النبي وآخرون من الأئمة عدا القائم، وأن الإمام الثاني عشر سيعود

في الرجعة. الثانية: أن هؤلاء المهديين هم من أوصياء القائم الذين سيتولون مهمة إرشاد الخلق في زمن رجعة الأئمة الآخرين (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٥٣، صص ١٤٨-١٤٩).

ب). الشيخ الحرّ العاملي: صرح الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي رحمه الله بأنّ حديث وجود اثني عشر شخصاً بعد الأئمة الاثني عشر قد ورد في بعض الأخبار، إلّا أنّ هذه الأخبار تعاني من إشكالات عدّة ولم ينقلها إلّا عدد قليل من أصحاب مدرسة الإمامية. ولا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنّها لا تُفضي إلى اليقين، بل حتى احتمال صحتها فيه إشكال. وهناك روايات كثيرة تُعارض هذا المضمون بشكل صريح. وبناءً عليه، يرى الشيخ العاملي ضرورة التوقف عن الأخذ بهذه الروايات (الحرّ العاملي، ١٤٠٣ق، ص ١١٥).

ج). تناول العلامة نجم الدين البياضي العاملي رحمه الله هذه الرواية بالنقد والتحليل ويرى أنّ هذه الروايات شاذة وتعارض الأحاديث الصحيحة والمتواترة. ويقدم عدة نقاط في تحليله: أولاً: أنّ عبارة «من بعدهم» هنا، بحسب آيات القرآن مثل قوله تعالى في الآية ٢٣ من سورة الجاثية: «فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ»، لا تقتضي بالضرورة التعاقب الزمني. وبذلك يمكن أن يكون هؤلاء المهديون في زمان القائم نفسه. وإذا قيل إنّ التأويل لا يتوافق مع جزء الحديث الذي جاء فيه: «فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيَسَلْهَا إِلَى ابْنِهِ»، يُقال إنّ العبارة لا تدل على البقاء بعد الإمام، بل قد تشير إلى من يدعو الناس إلى الإمام بعد وفاته، دون أن يُخلّ ذلك بحصر الأئمة في اثني عشر. ثانياً: أنّ هذه الرواية من أخبار الآحاد التي تُفضي إلى الظنّ، بينما مسألة الإمامة من الأمور العلمية التي لا تؤخذ إلا باليقين (البياضي، ١٣٨٤ق، ج ٢، ص ١٥٢).

وقد أوضح هؤلاء العلماء بشكل جلي أنّ مثل هذه الأحاديث التي قلّ عددها تُعدّ من الأخبار الشاذة والنادرة، ولا تُفضي إلى اليقين، وهي متعارضة مع

العديد من الأحاديث الأخرى التي ثبت وجود اثني عشر إماماً، والتي هي أعظم عدداً وأكثر صحة وموثوقية.

النتيجة

يمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة النقدية في فقه الحديث لروايات المهديين في النقاط التالية

١. لا تُعدُّ الروايتان رقم (١) و(٦) مؤيدتين لأحمد البصري، بل يمكن الاستناد إليهما في ردِّ دعواه، لما فيهما من دلالات تُخالف ما يدَّعيه هذا التيار.

٢. الروايات رقم (٣) إلى (٥) نتقارب في مضمونها إلى حدٍّ ما، مع ملاحظة أنَّ الرواية رقم (٣) تتحدَّث عن أحد عشر مهدياً، إلَّا أنَّه مع التغاضي عن هذا التفصيل، يمكن طرح احتمالين لتفسير وجود اثني عشر شخصاً بعد القائم. الاحتمال الأول: وفقاً للرواية رقم (١)، فإنَّ هؤلاء الأشخاص من الموالين والشيعة الذين يدعون الناس إلى أهل البيت عليهم السلام، ولا يُعدُّون أئمة. الاحتمال الثاني: يمكن اعتبار زمن ظهورهم مرتبطاً بمسألة الرجعة، وفي هذه الحالة يكون المقصود من «المهديين» هم الأئمة الاثنا عشر أنفسهم الذين يعودون في الرجعة لهداية الناس.

٣. إنَّ الحديث المسمى بـ«الوصية» فيه إشكالات جوهرية من وجهة فقه الحديث وأبرزها ما يلي: عدم الالتفات إلى النسخ الأخرى من الرواية، وعدم تشكيل أسرة حديثة متكاملة، وإغفال المعاني الصحيحة لعبارات النص، والتأويلات غير المناسبة، فضلاً عن التغاضي عن الإشكالات الدلالية والتناقض مع الأحاديث المتعارضة. كل ذلك يُفضي إلى خلل منهجي يُسقط حجية هذا الحديث في سياق الاستدلال العلبي الرصين ويُسقط إمكانية الاستناد إليه من قبل هذا التيار.

فهرس المصادر

* القرآن كريم

١. آل محسن، علي. (١٤٣٦هـ). هل يماني قائم آل محمد؟. بلا مكان: بلا نشر.
٢. ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد. (١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر (المصحح: محمود محمد الطناحي، ج ٤، الطبعة الرابعة). بيروت: المكتبة العلمية.
٣. ابن حيون، قاضي نعمان بن محمد المغربي التيمي. (١٤٣١هـ). شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار (المحقق: السيد محمد الحسيني الجلاي، ج ٣، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٤. ابن طاووس، علي بن موسى. (١٤١٦هـ). التشرية بالمتن في التعريف بالفتن (المصحح: مؤسسة صاحب الأمر). قم: مؤسسة صاحب الأمر.
٥. ابن فارس، أحمد. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة (ج ٢، ٤). قم: مكتب الاعلام الإسلامي.
٦. بهاء الدين النبلي النجفي، علي بن عبد الكريم. (١٣٦٠ش). منتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم الحجة عليه السلام (المصحح: عبداللطيف حسيني كوهكمري). قم: مطبعة الخيام.
٧. البياضي، زين الدين بن محمد. (١٣٨٤هـ). الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم (المصحح: محمد الباقر البهودي، ج ٢). قم: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٨. الحر العاملي، محمد بن حسن. (١٣٦٢ش). الإيقاظ من الهجعة بالبرهان علي الرجعة (المصحح: هاشم رسولي وأحمد جنتي). طهران: نويد.

۹. الحر العاملي، محمد بن حسن. (۱۴۰۳هـ). الفوائد الطوسية (المصحح): الحاج السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي). قم: المطبعة العلمية.
۱۰. الحر العاملي، محمد بن حسن. (۱۴۲۵هـ). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات (ج ۲). بيروت: مؤسسة الأعلمي.
۱۱. الحلي، حسن بن سليمان بن محمد. (۱۴۲۱هـ). مختصر البصائر (المصحح): مشتاق مظفر). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۲. الحميري، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳هـ). قرب الإسناد (ط- الحديثة) (المصحح): مؤسسة آل البيت (عليه السلام). قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام).
۱۳. الخزاز الرازي، علي بن محمد. (۱۴۰۱هـ). كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر (المصحح: عبداللطيف حسيني كوهكمری). قم: بيدار.
۱۴. دلبری، سيد علي. (۱۳۹۶ش). آسیب شناسی فهم حديث (چاپ دوم). مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۵. ذکات صفت، محمد. (۱۳۹۳ش). بررسی ورد ادعاهای احمد اسماعیل (چاپ اول). قم: شکوفه یاس.
۱۶. ربانی، محمد حسن. (۱۳۹۱ش). آسیب شناسی حديث (چاپ سوم). مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۷. سلمان پور، محمد مهدی. (۱۳۹۶ش). رسول إبليس (چاپ دوم). قم: کتاب جمکران.
۱۸. السيد رضي، محمد بن حسين. (۱۴۱۴هـ). نهج البلاغة (المصحح: صبحي صالح). قم: هجرت.
۱۹. شعبانی وديگران. (۱۴۰۱ش). نقد فقه الحديثی روايات مهدويت مورد استناد جريان مدعی یمانى از منابع شیعه. قزوین: دانشگاه بین المللی امام خمینی (عج).

٢٠. الشهيد الأول، محمد بن مكي. (١٤٠٧هـ). الأربعون حديثاً (المصحح: مدرسة الإمام المهدي ع). قم: مدرسة الإمام المهدي ع.
٢١. الشيخ البهائي، محمد بن الحسين. (١٤١٥هـ). الأربعون حديثاً. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٢. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤٠٤هـ). عيون أخبار الرضا (المحقق: العلامة الشيخ حسين الأعلي). بيروت: منشورات مؤسسة الأعلي للمطبوعات.
٢٣. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣هـ). من لا يحضره الفقيه (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ٢، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
٢٤. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٤هـ). اعتقادات الإمامية (الطبعة الثانية). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
٢٥. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤٣١هـ). معاني الأخبار (المحقق: علي أكبر الغفاري، الطبعة السادسة). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٦. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المصحح: علي أكبر الغفاري، ج ١، الطبعة الثانية). طهران: إسلاميه.
٢٧. الطريحي، نخر الدين بن محمد بن علي. (١٣٧٥ش). مجمع البحرين (المحقق: السيد أحمد الحسيني، ج ٣، ٦). قم: مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية.
٢٨. الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١١ق «ألف»). الغيبة للحجة (المصحح: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، الطبعة الأولى). قم: دار المعارف الإسلامية.
٢٩. الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١١ق «ب»). مصباح المتعبد وسلاح المتعبد. بيروت: مؤسسة فقه الشيعة.

٣٠. العاملي، زين الدين بن علي. (بلا تا). معالم الدين وملاذ المجتهدين (ج ١). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
٣١. عدّة محدثين. (١٤٢٣هـ). الأصول الستة عشر (ط- دار الحديث) (المصحح: ضياء الدين محمودي، نعمت الله جليلي ومهدي غلامعلي). قم: مؤسسة دار الحديث الثقافية.
٣٢. الفراهيدي، خليل بن أحمد. (١٤٠٩هـ). كتاب العين (ج ٣، ٨، الطبعة الثانية). قم: نشر هجرت.
٣٣. الفيض الكاشاني، محمد محسن بن شاه مرتضى. (١٣٧١ش). نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين. طهران: مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية.
٣٤. قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله. (١٤٠٩هـ). الخرائج والجرائح (المصحح: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ج ٢، ٣). قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام.
٣٥. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المحقق: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج ١، ٤، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٦. الكوراني العاملي، علي. (١٣٩٤ش). دجال البصرة. قم: مكتب الإعلام الإسلامي، بوستان كتاب.
٣٧. مجتهد سيستانی، سيدمهدى. (١٣٩٦ش). لوح وقلم. قم: دارالتفسير.
٣٨. المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ١٨، ٣٦، ٥٣، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٩. مجموعة من المؤلفين. (بلا تا). نقد وبرسي جريان مدعى يمانيت. بلا مكان: بلا نشر.
٤٠. محمدي هوشيار، علي. (١٤٠٠ش). درسنامه نقد وبرسي جريان أحمد الحسن البصري (چاپ چهارم). قم: تولى.
٤١. المسعودي، علي بن حسين. (١٤٢٦هـ). إثبات الوصية (الطبعة الثالثة). قم:

أنصاريان.

٤٢. المشهدي، الشيخ أبو عبد الله محمد بن جعفر. (١٤١٩هـ). المزار الكبير (المصحح: جواد القيومي الأصفهاني). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٤٣. المقدسي الشافعي السلمي، يوسف بن يحيى. (١٤٢٨هـ). عقد الدرر في أخبار المنتظر (الطبعة الثالثة). قم: مسجد مقدس جمكران.
٤٤. مير جليلي، علي محمد. (١٣٩٧ش). روش ومباني فقه الحديث (چاپ دوم). يزد: دانشگاه يزد.
٤٥. النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: علي أكبر الغفاري). طهران: نشر صدوق.
٤٦. التوري، ميرزا حسين بن محي تقي. (١٤٠٨هـ). مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل (ج ١). بيروت: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث.
٤٧. الهلالي، سليم بن قيس. (١٤٢٠هـ). كتاب سليم بن قيس الهلالي (المصحح: محمد باقر الأنصاري الزنجاني). قم: الهادي.

كتب أحمد البصري وأتباعه

١. أبو حسن. (١٤٣١هـ). مع عبد الصالح. بلا مكان: انتشارات أنصار.
٢. الأنصاري، أبو محمد. (١٤٣٥هـ). جامع الأدلة. بلا مكان: انتشارات أنصار.
٣. البصري، أحمد الحسن. (١٤٣٣هـ). الوصية المقدسة الكتاب العاصم من الضلال. بلا مكان: انتشارات أنصار.
٤. العقيلي، ناظم. (١٤٣٢هـ). الأربعون حديثاً في المهديين وذرية القائم. بلا مكان: انتشارات أنصار.

References

* The Holy Quran

1. 'Uddat muhaddithin. (2002). *Al-usul al-sittata 'ashar* (Dar al-Hadith ed.) (D. Mahmud, N. Jalili, & M. Ghulam'ali, Eds.). Qom: Mu'assasat Dar al-Hadith al-Thaqafiyya. [In Arabic]
2. Abu Hasan. (2010). *Ma'a 'Abd al-Salih*. No place: Ansar Publications. [In Arabic]
3. Al-'Amili, Z. b. A. (n.d.). *Ma'alim al-din wa maladh al-mujtahidin* (Vol. 1). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami al-Tabi'a li-Jama'at al-Mudarrisin bi-Qom al-Muqaddasa. [In Arabic]
4. Al-Ansari, A. M. (2014). *Jami' al-adilla*. Ansar Publications. [In Arabic]
5. Al-Aqili, N. (2011). *Al-arba'un hadithan fi al-mahdiyyin wa dhurriyyat al-qa'im*. Ansar Publications. [In Arabic]
6. Al-Basri, A. H. (2012). *Al-wasiyya al-muqaddasa: al-kitab al-'asim min al-dalal*. Ansar Publications. [In Arabic]
7. Al-Bayadi, Z. b. M. (1964). *Al-Sirat al-mustaqim ila mustahiqqi al-taqdim* (M. al-Baqir al-Behbudi, Ed., Vol. 2). Qom: Al-Maktaba al-Murtadawiyya li-Ihya' al-Athar al-Ja'fariyya. [In Arabic]
8. Ale-Muhsin, A. (2015). *Hal Yamani qa'im Al Muhammad?* [In Arabic]
9. Al-Farahidi, K. b. A. (1988). *Kitab al-'ayn* (Vols. 3, 8, 2nd ed.). Qom: Nashr Hijrat. [In Arabic]
10. Al-Fayd al-Kashani, M. M. b. S. (1992). *Nawadir al-akhbar fima yata'allaq bi-usul al-din*. Tehran: Mu'assasat al-Dirasat wa al-Buhuth al-Thaqafiyya. [In Arabic]
11. Al-Hilali, S. b. Q. (1999). *Kitab Sulaym b. Qays al-Hilali* (M. B. al-Ansari al-Zanjani, Ed.). Qom: Al-Hadi. [In Arabic]

12. Al-Hilli, H. b. S. b. M. (2000). *Mukhtasar al-basa'ir* (M. Muzafar, Ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
13. Al-Himyari, A. b. J. (1992). *Qurb al-isnad* (Modern ed.) (Ahl al-Bayt Foundation, Ed.). Qom: Mu'assasat Al al-Bayt. [In Arabic]
14. Al-Hurr al-'Amili, M. b. H. (1983). *Al-Fawa'id al-Tusiyya* (M. al-Lazurdi & M. Darudi, Eds.). Qom: Al-Matba'a al-'Ilmiyya. [In Arabic]
15. Al-Hurr al-'Amili, M. b. H. (1983). *Al-Iyqaz min al-huj'a bi al-burhan 'ala al-raj'a* (H. Rasuli & A. Jannati, Eds.). Tehran: Nawid. [In Arabic]
16. Al-Hurr al-'Amili, M. b. H. (2004). *Ithbat al-hudat bi al-nusus wa al-mu'jizat* (Vol. 2). Beirut: Mu'assasat al-A'lami. [In Arabic]
17. Al-Khazzaz al-Razi, A. b. M. (1981). *Kifayat al-athar fi al-nass 'ala al-a'imma al-ithna 'ashar* (A. H. Kuhkamari, Ed.). Qom: Bidar. [In Arabic]
18. Al-Kulaini, M. b. Y. (1987). *Al-Kafi* (A. A. Ghafari & M. Akhundi, Eds., Vols. 1, 4, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
19. Al-Kurani al-'Amili, A. (2015). *Dajjal al-Basra*. Qom: Maktab al-I'lam al-Islami, Bustan-e Ketab. [In Arabic]
20. Al-Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar al-jami'a li-durar akhbar al-a'imma al-athar* (Vols. 18, 36, 53, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
21. Al-Maqdisi al-Shafi'i al-Sulami, Y. b. Y. (2007). *'Aqd al-durar fi akhbar al-muntazar* (3rd ed.). Qom: The Holy Mosque of Jamkaran. [In Arabic]
22. Al-Mas'udi, A. b. H. (2005). *Ithbat al-wasiyya* (3rd ed.). Qom: Ansariyan. [In Arabic]

23. Al-Mashhadi, A. A. M. b. J. (1998). *Al-mazar al-kabir* (J. al-Qayyumi al-Isfahani, Ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
24. Al-Nu'mani, M. b. I. (1977). *Al-ghayba* (A. A. Ghafari, Ed.). Tehran: Nashr Saduq. [In Arabic]
25. Al-Nuri, M. H. b. M. T. (1987). *Mustadrak al-wasa'il wa mustanbat al-masa'il* (Vol. 1). Beirut: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath. [In Arabic]
26. Al-Saduq, A. J. M. b. A. Ibn Babawayh al-Qummi. (1975). *Kamal al-din wa tamam al-ni'ma* (A. A. al-Ghaffari, Ed., Vol. 1, 2nd ed.). Tehran: Islamiyya. [In Arabic]
27. Al-Saduq, A. J. M. b. A. Ibn Babawayh al-Qummi. (1984). *'Uyun akhbar al-Rida* (H. al-A'jami, Ed.). Beirut: Mu'assasat al-A'jami lil-Matbu'at. [In Arabic]
28. Al-Saduq, A. J. M. b. A. Ibn Babawayh al-Qummi. (1992). *Man la yahduruh al-faqih* (A. A. al-Ghaffari, Ed., Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami al-Tabi'a li-Jama'at al-Mudarrisin bi-Qom al-Muqaddasa. [In Arabic]
29. Al-Saduq, A. J. M. b. A. Ibn Babawayh al-Qummi. (1993). *I'tiqadat al-Imamiyya* (by al-Saduq) (2nd ed.). Qom: Al-Mu'tamar al-'Alami li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufid. [In Arabic]
30. Al-Saduq, A. J. M. b. A. Ibn Babawayh al-Qummi. (2010). *Ma'ani al-akhbar* (A. A. al-Ghaffari, Ed., 6th ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
31. Al-Sayyid Radi, M. b. H. (1993). *Nahj al-balagha* (S. Salih, Ed.). Qom: Hijrat. [In Arabic]
32. Al-Shahid al-Awwal, M. b. M. (1986). *Al-arba'un hadithan* (Imam al-Mahdi School, Ed.). Qom: Madrasat al-Imam al-Mahdi. [In Arabic]
33. Al-Shaykh al-Baha'i, M. b. A. (1994). *Al-arba'un hadithan*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]

34. Al-Turayhi, F. b. M. b. A. (1996). *Majma' al-bahrayn* (A. al-Husayni, Ed., Vols. 3, 6). Qom: Mu'assasat Nashr al-Thaqafa al-Islamiyya. [In Arabic]
35. Al-Tusi, M. b. H. (1990a). *Al-Ghayba li al-hujja* (A. al-Tahrani & A. A. Nasih, Eds., 1st ed.). Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyya. [In Arabic]
36. Al-Tusi, M. b. H. (1990b). *Misbah al-mutahajjid wa silah al-muta'abbid*. Beirut: Mu'assasat Fiqh al-Shi'a. [In Arabic]
37. Baha' al-Din al-Nili al-Najafi, A. b. A. (1981). *Muntakhab al-anwar al-mudhiyya fi dhikr al-qa'im al-hujja 'alayh al-salam* (A. H. Kuhkamari, Ed.). Qom: Matba'at al-Khayyam. [In Arabic]
38. Dalbari, S. A. (2017). *The pathology of understanding hadiths* (2nd ed.). Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [In Persian]
39. Ibn al-Athir, M. al-M. b. M. (1979). *Al-Nihaya fi gharib al-hadith wa al-athar* (M. M. al-Tanahi, Ed., Vol. 4, 4th ed.). Beirut: Al-Maktaba al-Ilmiyya. [In Arabic]
40. Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam maqayis al-lugha* (Vols. 2, 4). Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]
41. Ibn Tawus, A. b. M. (1995). *Al-Tashrif bi al-minan fi al-ta'rif bi al-fitan* (Sahib al-Amr Institute, Ed.). Qom: Mu'assasat Sahib al-Amr. [In Arabic]
42. Majmu'a min al-mu'allifin. (n.d.). *A critique and analysis of the Yamani claimant movement* [In Persian]
43. Mir Jalili, A. M. (2018). *Methodology and foundations of hadith jurisprudence* (2nd ed.). Yazd: University of Yazd. [In Persian]
44. Mohammadi Hoshyar, A. (2021). *A coursebook on the critique and analysis of Ahmad al-Hasan al-Basri's movement* (4th ed.). Qom: Tawala. [In Persian]

45. Mujtahid Sistani, S. M. (2017). *Lauh va Qalam*. Qom: Dar al-Tafsir. [In Persian]
46. Qadi Nu'man b. Muhammad al-Maghribi al-Tamimi, I. H. (2010). *Sharh al-akhbar fi fada'il al-a'imma al-athar* (M. al-Husayni al-Jalali, Ed., Vol. 3, 2nd ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
47. Qutb al-Din al-Rawandi, S. b. H. (1988). *Al-khara'ij wa al-jara'ih* (Imam al-Mahdi Foundation, Ed., Vols. 2–3). Qom: Mu'assasat al-Imam al-Mahdi. [In Arabic]
48. Rabbani, M. H. (2012). *The pathology of hadith* (3rd ed.). Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [In Persian]
49. Salmanpur, M. M. (2017). *The messenger of Iblis* (2nd ed.). Qom: Ketab-e Jamkaran. [In Persian]
50. Shabani et al. (2022). *A fiqh-based hadith critique of Mahdism narrations cited by the Yamani claimant movement in Shi'i sources*. Qazvin: Imam Khomeini International University. [In Persian]
51. Zekavat Sefat, M. (2014). *A critique and refutation of Ahmad Isma'il's claims* (1st ed.). Qom: Shokufe-ye Yas. [In Persian]

Editorial Board

Hossein Elahinejad

(Professor of the Qom Institute of Islamic Sciences and Culture)

Gholamreza Behrouzi Lak

(Professor of the Political Studies Department of Bagheral Uloom University Qom)

Saleh Hassanzadeh

(Full professor of Allameh Tabatabai University & Tehran)

Seyyed Ali Delbari

(Professor, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad)

Seyyed Mohammad Kazem Tabatabaei

(Professor of Qur'an and Hadith University of Qom)

Yahya Mirhosseini

(Professor of Quran and Hadith University)

Mohammad Sadiq Yousefi Moghadam

(Professor at the Islamic Culture and Culture Research Institute of Qom)

Haider al-Asadi

Faculty member at the University of Karbala, College of Islamic Sciences, Quranic Studies

Abd al-Wahhab Abd al-Raziq Najj al-Dajili

(Professor of Karbala University, Al-Alham Islamic College)

Ali Khadir Haji

Professor of Quran and Hadith, University of Kufa; Dean of the College of Mixed Education

Mohammad Nazem Mohammad Saleh Al Farji

(Assistant Professor at the University of Karbala - College of Islamic Sciences - Department of Jurisprudence and its Principles)

Arbitration panel for the second issue

Mahmud Amirian, Seyyed Mohammad Razi Asef Agah (Eshkavari), Nosratollah Ayati, Ali Reza Azimi Far, Esmail Cheraghi Kutiani, Hosein Elahi Nejad, Mohammad Reza Foaadian, Hamed Gheraati, Farzaneh Hakim Zadeh, Hojjat Heydari, Seyyed Mahdi Hosseini, Saber Jafari, Sahrif Lak Zaeii, Reza Lak Zaii, Ali Akbari Moallem, Ali Mohammadi Hushiar, Mostafa Rezaii, Mostafa Sadeghi, Mohammad Shahbazian, Mohammad Sadegh Yosofi Moghaddam, Mahdi Yosofian.



Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
The Quarterly Journal of
Vol. 1, Issue. 2, 2024

2

Islamic Sciences and Culture Academy
(Research Center for Political Thought and Sciences)
www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Hossein Elahi Nejad

Administrative Director:
Seyyed Mahdi Hosseini

The Arabic and English Translation Team:
Amin Fathi & Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.: + 98 - 2531156909 • P.O. Box.: 37185/3688

<http://jpnq.isca.ac.ir>

<http://jpnq.isca.ac.ir>

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۲,۸۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	مطالعات علوم قرآنی	جامعه مهدوی	اخلاق
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰

نام پد:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	نهاد:
		شرکت:

نشانی:	استان:	کد پستی:
شهرستان:	شهرستان:	کد اشتراک قبل:
خیابان:	خیابان:	پیش شماره:
کوچه:	کوچه:	تلفن ثابت:
پلاک:	پلاک:	تلفن همراه:
		رایانامه:
		صندوق پستی:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهید، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۴۹
تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی