



وَعِنْدَ الْأَمَمِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

مجلة علمية نصف سنوية

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥م

٣

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

www.isca.ac.ir

المدير المسؤول: نجف لك زائي

رئيس التحرير: حسين الهي نجاد

مدير التحرير: مسلم كامياب

المدير التنفيذي: علي جامه داران

فريق الترجمة العربية والانجليزية:

محمد تقي محمدیان 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 سيويлика للإستشارات المرجعية (www.Civilica.com)؛ مركز معلومات الجهاد العلمي الأكاديمي (Sid.ir)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://Ensani.ir)؛ والذي تم تحميله في موقع المجلة: jpnq.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه پژوهان الرقمية (Pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://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: ٠٩ ١٥٦٩٠٩ ٢٥٣١١ +٩٨ * 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 باقر العلوم عليه السلام، 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)

محمد صادق يوسف 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 التبرية المختلطة)

محمدناظم محمد صالح 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 الاول

حسين إلهي نجاد، السيد علي دلبري، حسين رحمانى التيركلائي، خدامراد
سليميان، محمد شهبازيان، مصطفى صادق، مرتضى عبيدي جاري، أمير محسن
عرفان، محمدرضا فؤاديان، حسين قاضي خاني، مسلم كامياب، مجتبي كلباسي،
محمد علي محيطي الأردكاني، محمود ملكي راد.

دعوة للمشاركة والنشر

مجلة علمية نصف سنوية وعد الأمم في القرآن والحديث التخصصية والتي كان صاحب امتيازها 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 منظار حوزوي.

تصدر هذه المجلة العلمية المتخصصة نصف السنوية 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 في مجلة علمية نصف سنوية "وعد الأمم في القرآن والحديث" المتخصصة، إلى نظام المجلة على العنوان <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 القران 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 القران والحديث يجب أن لا تكون منشورة سابقا او مرشحة للنشر الى مجلات أخرى في نفس الوقت.

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

✓ تمتنع 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 حصل خلاف ذلك تتخذ المجلة الإجراءات القانونية في أي مرحلة من النشر كان. الرسالة الجامعية (العنوان الكامل، الأستاذ المشرف، تأريخ المناقشة، اسم جامعة الباحث).

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

✓ 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 وتفضل المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

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

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

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع:

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

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية والإنجليزية)
٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (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 الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.
- أسلوب طباعة نص المقال المقدم:
- تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) 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 (المؤلف 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، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.
٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (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.
هيكلية 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 (العربية والإنجليزية)، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعاً جديداً وأصيلاً)

٤- الهيكلية 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 دوراً في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضاً لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجهد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسمائهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضاً إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج 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؛

♦ يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحاً 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 الرسالة أيضا
- ✓ استخدم للتاريخ الهجري والقمرى الحروف التالية بالترتيب ق وم ٠ ١٣٤٠ ق / ٠١٩٩٨م
- ✓ إذا تم نشر تأليفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أ وب) للمصادر الفارسية أو (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 تعابيرك: 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 الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

- نقد استدلال تيار "مدّعي اليمانية المعاصر" بآيات "الفترة" و"إكمال الدين" في استمرار
النيابة الخاصة..... ١٠
محمد شهبازيان - مهدي أكبرنجاد
- الوقاية أو العلاج: دراسة حول كيفية تعليم العقيدة المهدوية للأطفال..... ٣٢
محراب صادق نيا - آمنة سليمي نمين
- دور التطورات الروائية في تحول بعض التعاليم المهدوية..... ٩٠
خدامراد سليميان
- استدلال الإمامية بقاعدة اللطف على وجوب تعيين الإمام ودورها في وجود
الإمام الغائب في منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم..... ١١٨
السيد حسن سيادتي
- التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية..... ١٤٤
رضا لك زائي
- دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه..... ١٧٦
السيد أحمد طباطبائي ستوده
- تحليل نظرية حكومة أبناء المهدي عليه السلام في آخر الزمان انطلاقاً من رواية "الوصية"
والآراء المنحرفة الناشئة عنها..... ٢٠٥
محمد مؤذن سلطان آبادي
- قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع أدعاء المهدوية الكاذبة..... ٢٢٩
حسين رحمانى تبركلائي - مصطفى رضائي
- تقييم نقدي للانحصارية المنهجية كاتجاه الشرعي التقليدي في مواجهة التعاليم المهدوية..... ٢٥٢
أبو ذر رجبى
- العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجود المهدي الموعود..... ٢٩٠
محمود أميريان
- المنهج السني في كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام"..... ٣٢٥
كاوس روجي برندق
- دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهديّ (دراسة في الدلالة،
أسباب النشوء، سبل الوقاية منه)..... ٣٥٣
محمد جواد يعقوبيان

A Critique on the Argument of the Contemporary Yamani Claimant to the Verses of "Fitrat" and "Ikmal Din" in the Continuation of Special Deputyship¹

Mohammad Shahbazian¹ 

Mahdi Akbarnejad² 

1. Assistant professor, Department of Current Studies, Research Center for Mahdism and Futurology, Islamic Sciences and Culture Academy (corresponding author).

m.shahbazian@isca.ac.ir

2. Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Ilam University.

m.akbarnejad@ilam.ac.ir



Abstract

A special deputyship was the succession for Imam Mahdi during his minor occultation. The holder of this position had the scientific, political and economic supervision of the Shiite community, including other lawyers and ordinary Shiites and because of the direct connection with Imam Mahdi, the questions of the Shiites have been answered through them. In addition, in order to achieve this position, a direct and explicit text from the divine Hujjah was necessary. Imamiya considered this position unique to four of the jurists of the minor occultation period and mentioned them with the phrase "Nuwwab Arba'a (The Four Deputies)". According to this position, some contemporary deviant currents have tried to distort their

1. **Cite this article:** Shahbazian, M., & Akbarnejad, M. (2025). A Critique on the Argument of the Contemporary Yamani Claimant to the Verses of "Fitrat" and "Ikmal Din" in the Continuation of Special Deputyship. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 10-31.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67871.1007>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 01/01/2025 • **Revised:** 01/02/2025 • **Accepted:** 22/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



meaning and number and through citing some verses and narratives, have tried to consider the continuation of special deputyship after the fourth deputy as necessary and consider themselves as the last special deputy before reappearance of Imam Mahdi. In this article, we will answer this question with a descriptive-analytical method, what are the Qur'anic reasons for the claimant of contemporary Yamani and its criticism in the claim of the continuation of special deputyship after minor occultation? The findings of this study suggest that, in addition to the contradiction of Ahmad Ismail's statement regarding the interruption and non-interruption of the special deputyship after minor occultation, his understanding of the phrase "fitrat" in the Qur'an is wrong, and what is meant by this word is not a hidden divine proof (hujjah), but rather what is meant is the absence of a prophet who owns the Sharia. Furthermore, what is meant by the verse "Ikmal Din" is the necessity of the existence of infallible divine Hujjah, the only example of which is Imam Mahdi.

Keywords

Claimant, Yamani, Fitrat, Ikmal Din, special deputyship.

نقد استدلال تيار "مُدَّعي اليمانية المعاصر" بآيات "الفترة" و"إكمال الدين" في استمرار النياية الخاصة*

مهدي أكبرنجداد^۲

محمد شهبازيان^۱

۱. أستاذ مساعد قسم معرفة التيارات بمعهد المهدوية والدراسات المستقبلية في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران (الكاتب المسنول).

m.shahbazian@isca.ac.ir

۲. أستاذ في قسم علوم القرآن والحديث جامعة إيلام، قم، إيران.

m.akbarnezhad@ilam.ac.ir

الملخص

النيابة الخاصة هي خلافة لحضرة المهدي عليه السلام أثناء غيبة الصغرى، وكان لصاحب هذا المنصب، الإشراف العلمي والسياسي والاقتصادي على الطائفة الشيعية، بما في ذلك الوكلاء الآخرين والشيعية العاديين، وبسبب التواصل المباشر مع حضرة المهدي عليه السلام تم الرد على أسئلة الشيعة عن طريقهم. بالإضافة إلى ذلك، للوصول إلى هذا المنصب، كان لا بد من نص مباشر وصريح من حجة الله عليه السلام. وقد خصَّ الإمامية هذا المنصب بأربعة من فقهاء الغيبة الصغرى وذكرهم بعبارة "النواب الأربعة". ووفقاً لمكانة هذا المنصب، فقد حاولت بعض التيارات

* الاستشهاد بهذا المقال: شهبازيان، محمد؛ أكبرنجداد، مهدي. (۲۰۲۵). نقد استدلال تيار "مُدَّعي اليمانية المعاصر" بآيات "الفترة" و"إكمال الدين" في استمرار النياية الخاصة. وعد الأمم في القرآن والحديث، ۲(۱)، صص ۱۰-۳۱.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67871.1007>

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

□ تاريخ الاستلام: ۲۰۲۵/۰۱/۰۱؛ تاريخ الإصلاح: ۲۰۲۵/۰۲/۰۱؛ تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۰۲/۲۲؛ تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۰۳/۰۶

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



المنحرفة المعاصرة تحريف معناه وعدده، وحاولت، مستشهدة ببعض الآيات والأحاديث، اعتبار استمرار النيابة الخاصة بعد النائب الرابع أمراً ضرورياً، وتعتبر نفسها النائب الخاص الأخير قبل الظهور. هذا المقال إجابة لسؤال: ما هي الأدلة القرآنية لادعاء الإمامي المعاصر ونقده في دعوى استمرار النيابة الخاصة بعد الغيبة الصغرى؟ ومن نتائج هذا البحث الذي تم تقديم بالمنهج الوصفي التحليلي أنه بالإضافة إلى تناقض كلام أحمد إسماعيل فيما يتعلق بانقطاع وعدم انقطاع النيابة الخاصة بعد الغيبة الصغرى، فإن فهمه لمصطلح "الفترة" في القرآن خطأ والمقصود بكلمة "الفترة" ليس إخفاء الحجة الإلهية، بل المقصود هو غياب النبي الذي يملك الشريعة. كما أن المقصود بآية "إكمال الدين" هو ضرورة وجود الحجة الإلهية المعصومة، ومثال ذلك الوحيد حضرة المهدي عليه السلام وآله الطاهرين.

١٣

محمد الأمين
في القرآن والتحديث

نقد استدلال تيار "مدعي الإمامية المعاصرة" بآيات "الفترة" و"إكمال الدين" في استمرار النيابة الخاصة

الكلمات المفتاحية

مدعي الإمامية، الفترة، إكمال الدين، النيابة الخاصة.

مقدمة

إنّما الاعتقاد بوجود "النواب الأربعة" في زمان الغيبة الصغرى من تعاليم الإمامية الإجماعية. ورغم وجود وكلاء العامين في زمان الغيبة الصغرى، إلا أن علماء الشيعة وشيوخها اعتبروا تعريفا وخصائص مميزة لهذه الفئة من الوكلاء - الذين أصبحوا يعرفون بالنواب الخاصة (المقاني، ١٤٣١هـ، ج ٢، ص ١٤٢). ومن خصائص هذه الفئة من الوكلاء التعيين بالنص المباشر للإمام أو عبر النائب الخاص السابق، والتواصل المباشر مع حضرة المهدي عليه السلام لتلقي الأجوبة منه، وتلقي الأوامر والتوقيعات المكتوبة من حضرة المهدي عليه السلام وتقديم الكرامات من أجل إثبات أنفسهم، وكانوا مسؤولين عن الحفظ والإشراف على شؤون الشيعة الاجتماعية والسياسية والثقافية والعلمية (الصدر، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ٦٠٩).

وقد ذكر علماء الإمامية أن عدد النواب الخاصة يقتصر على أربعة أشخاص، واعتمدوا في إثبات ذلك على أدلة منها: التوقيع المرسل إلى علي بن محمد السمرى (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج ٢، ص ٥١٦). وهذا الانحصار لعدد النواب قد أكد عليه علماء الإمامية وأجمعوا عليه (المفيد، ١٤١٣هـ، ج ٢، ص ٣٤٠؛ الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٣٩٣). وقد تعرض قضية "انقطاع الوكلاء الخاصين" أثناء الغيبة الكبرى للهجوم مع مرور الوقت، وحاولت التيارات المهدوية المنحرفة في تحريفه وتشويهه. في هذه الأثناء، أحدث أحمد إسماعيل البصري - مدعي الإمام الثالث عشر والنيابة الخاصة والجمانية - تحريفات في هذه العقيدة بتشبهه الخاطئ ببعض الآيات والأحاديث وتفسيرها على رأيه، وقد غرس وجهة نظره المنحرفة في عدم حصر عدد النواب الخاصة وضرورة استمرار وجود النائب الخاص على الأرض من سنة ٣٢٩هـ، إلى الوقت الحاضر، لعدد من الشيعة الإمامية وقام بتنشيط جماعة تسمى أنصار الإمام مهدي عليه السلام (شهبازيان، ١٣٩٧ش، ص ١٦). وبالنظر إلى تأثير هذا التيار على مجموعة من المهتمين بالمهدوية واستمرار دعايتهم الواسعة في الفضاء

الافتراضي والحقيقي، ففي هذا المقال سنتناول ما هي الأدلة القرآنية التي يدعيها أحمد إسماعيل البصري وكيف يمكن انتقادها؟

١. السوابق البحثية

وتوجد أعمال كثيرة حول نقد أحمد إسماعيل البصري وادعاءاته، وأغلبها لا تتناول نقد حجج أحمد البصري القرآنية، وفي بعضها لم يناقش إلا موضوع النيابة الخاصة. ويمكن الإشارة إلى كتاب "المهدوية الخاتمة" - تقرير المحاضرات العلمية للسيد ضياء الخباز - في هذا الصدد. وقد تناول الخباز مسألة النيابة الخاصة والرد على شبهات أحمد البصري في رواية علي بن محمد السمرى (خباز، بلا تاريخ، ج ١، ص ١٤٣-٢١٤) وكتاب آخر هو "كتاب نقد أحمد الحسن التعليمي" من تأليف "علي محمدي هوشيار"، وفي هذا الكتاب انتقد وجهة نظر دعوى أحمد البصري بالرجوع إلى توقيع علي بن محمد السمرى (محمدي هوشيار، بلا تاريخ، ص ٣١٥).

وقد تم في جميع الأبحاث المذكورة تناول بعض جوانب الموضوع، وكان جل الجهد في التعريف بالنواب الأربعة وتبيين انحصار النيابة الخاصة بين النواب الأربعة المحددين. إلا أنه لم يتم نشر مقال مفصل عن المستندات القرآنية لهذا الشخص وادعاءاته.

١-١. الأدلة القرآنية لمدعي اليمانية ونقدها

وقد ذهب مدعي اليمانية إلى عدم حصر عدد النواب الخاصين وضرورة استمرار وجود النواب الخاصة على الأرض من سنة ٣٢٩ هـ إلى الوقت الحاضر، استناداً إلى آيتين:

١-١-١. سوء فهم الآية (على فترة من الرسل)

ويحاول أحمد إسماعيل البصري اعتبار موضوع النيابة الخاصة بعد النائب

الرابع، كأمر مستمر ويقدم نفسه على أنه النائب الأخير. ومن أجل إثبات هذا الادعاء يواجه هذا السؤال والإشكال أنه إذا كان هناك نواب خاصون فكيف لا يوجد نص في نصوص القدماء باسمهم ولم يذكر ذلك فقيه أو عالم؟

ورداً على هذه الإشكالات قال إنه لضرورة وجود الحجة على الأرض واكتمال هداية الناس، كان هناك نواب خاصون، لكن لم يعرفهم أحد ولم يكونوا ملزمين بتبليغ ادعائهم ومهمتهم! ولقد استخدم عبارة "الفترة" ويعتقد أن الفترة هي الوقت الذي لا يوجد فيه الرسول الذي يرسل لنشر الرسالة علناً أمام الناس. وبهذا الوصف، في زمن الفترة، قد يكون هناك رسول معين من الله، لكن لعدم وجود قابل، لا يأمره الله بالتبشير (أحمد إسماعيل، ٢٠١٦م، ص ٥٢).

ويشهد لقوله في الآية: "لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ... وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" (يس، ٦-١٠) ويكتب:

ويشير الله عز وجل إلى هذا الوقت "الفترة" فيقول:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى قَتَرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (المائدة، ١٩).

وكلمة "الفترة" في هذه الآية لا تعني الانقطاع الكامل، بل تعني الضعف والتراخي، وتعني أن الرسل حاضرون أثناء الفترة، ولكن هناك انقطاع وجمود في واجبهم ومهمتهم، وهو ما يتجلى في. - عدم وجوب نشر الرسالة الإلهية (أحمد إسماعيل، ٢٠١٦م، ص ٥٢).

وفي امتداد قوله، ذكر سبب عدم ضرورة إبلاغ الرسالة وإعلان الدعوة من قبل النواب الخاصة "فقدان قابلية الشعب" و"الشفقة عليهم" ويرى أنه بما أن غالبية الناس لم يتبعوا النائب الخاص وعجز المؤمنون عن نصرته، فقد رحم الله

تعالى المؤمنين وأخفى النائب حتى لا يصب غضبه على المؤمنين المتكاسلين! (أحمد إسماعيل، ٢٠١٦م، ص ٥٣).

وخلاصة القول، بحسب إدعاء أحمد إسماعيل، أن مصطلح "الفترة" يعني عدم وجود الحجة علناً ونائب خاص واضحاً، وتدلل على ذلك الآيات التي تعبر عن عدم إنذار قريش قبل النبي محمد ﷺ.

١-٢. نقد الاستدلال بآية الفترة

أولاً: في نقد الاتجاهات المنحرفة والأدعياء الباطلة، لا بد من الانتباه إلى أنهم يأخذون من الآيات والأحاديث عقيدة عامة ويقدمون أنفسهم مصداقاً لتلك العقيدة العامة دون أي سبب منطقي.

وفي هذا الصدد يمكن رؤية مثل هذا الأسلوب من أحمد إسماعيل البصري. لأنه أشار إلى "ضرورة وجود الحجة الإلهية في كل عصر" الذي تقبله الشيعة ويريد معنى من الفترة الذي يعبر عن خفاء حجة الله المعصوم. في حين ينبغي أن نسأله من قال أن نواب حضرة المهدي ﷺ هم حجة الله ومعصومون حتى تنطبق عليهم آيات "فترة من الرسل"؟ بعبارة أخرى، الدليل القرآني لأحمد إسماعيل أعم من المدعى ولا علاقة لها بوجود أو عدم وجود نواب خاصة في زمن الغيبة الكبرى، بل هي تتعلق بالرسل الإلهيين.

ثانياً: على افتراض قبول مثل هذه الترجمة والتفسير لآيات الفترة، فما الدليل على أن أحمد إسماعيل البصري هو مصداق ومثال لهذا العنوان؟ ومع أنه ثبت يقيناً أن له كلمات كثيرة مخالفة لأساسيات الدين وبلا مستند قطعي (شهبازيان،

١٣٩٧ش، الكتاب بأكمله؛ آيتي، ١٣٩٤ش، الكتاب بأكمله).

ثالثاً: معنى الفترة، خلافاً لما ذكره أحمد إسماعيل، لا يعني عدم وجود الحجة الداعية واختفائه التام عن الناس، بل في عصر الفترة كان هناك حجة وقد بشر

الناس وحذرهم. وطبعاً غاب عنهم هؤلاء المنذرون والحج الإلهي عندما لم يرغب المخالفون في قبول المنطق الديني وقد قاموا بدعوتهم بالمحافظة على التقية للمؤمنين والمؤمنات، كما قام أهل البيت عليهم السلام بإمامتهم على هذا النحو.

وكلمة "الفترة" مأخوذة من مادة "ف ت ر" وتعني التخفيف والتوقف بعد الشدة والتراخي والضعف في العمل (الفراهمي، ١٤٠٩هـ، ج ٨، ص ١١٥) وفي الاصطلاح يعني التوقف عن إرسال الرسول الإلهي من الله تعالى (راغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، ص ٦٢٢).

والمقصود بعدم وجود الرسل الإلهيين هو أيضاً عدم وجود رسول صاحب الشريعة الجديدة؛ وليس الغياب المطلق للأنبياء المرتبطين بالوحي.

ومن أدلة هذا القول هي قاعدة اللطف واحتجاج متكلمي الإمامية على ضرورة وجود الحجّة الإلهية في كل عصر حتى تتم الحجّة على الناس (الحلي، ١٤١٣هـ، ص ٣٥٣) ووفقاً لهذا الأصل المنطقي فإن عصر الفترة بين عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وآله لم يكن خالياً من الحج الإلهية، ولكن مصطلح "فترة من الرسل" يعني خلو الأرض من رسول مع شرع جديد (الحسيني الطهراني، ١٣٦٥ش، ص ٦٥٦) وأشار آية الله المرعشي في مستدرک "إحقاق الحق" إلى قول الفضل بن روزبهان أحد علماء أهل السنة في القرن العاشر، الذي قال: "من عهد آدم إلى زمن الخاتم، كان في كل عصر أنبياء." والمراد بزمان الفترة التي كان بين عيسى عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله يعني أنه لم يسمى نبي صاحب الدعوة، لا أنهم ليسوا أنبياء أصلاً، لأن حنظلة بن صفوان، وخالد بن سنان، وجرجيس كلهم أنبياء الذين كانوا بين عيسى عليه السلام و محمد صلى الله عليه وآله (التستري، ١٤٠٩هـ، ج ٢٩، ص ٦٥٢) وهذه القاعدة العقلية تؤكدها الأحاديث التي تعبر عن استحالة خلو الأرض من الحجّة الإلهية (الصدوق، ١٣٩٥ش، ج ١، ص ٢٣٠).

دليل آخر: هناك روايات عديدة تخبر عن وجود الأنبياء الإلهيين ودعوتهم

العلنية في عصر الفترة، ويمكننا أن نرجع على سبيل المثال إلى الروايات التاريخية التي تذكر أنبياء مثل خالد بن سنان (الكليني، ١٤٠٧ هـ، ج ٨، ص ٣٤٢؛ ابن حجر العسقلاني، ١٤١٥ هـ، ج ٢، ص ٣٠٩).

ومن القدماء تحدث الشيخ الصدوق عن «الفترة» أكثر تفصيلاً وبلاستناد إلى قاعدة «ضرورة الحجة الإلهية في الأرض في كل عصر» والأحاديث العديدة والمتواترة، يقول هناك حجة ظاهرة أو غائبة دائماً (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٦٥٦). ومع قبوله الروايات الدالة على عصر الفترة، (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٦٥٩). اعتبر الفترة من الرسل بمثابة فترة أصحاب الشريعة الجديدة من الأنبياء الإلهيين، ويرى أن المقصود بفترة من الرسل هو غياب نبي صاحب الشريعة الجديدة بين عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ، وكان هناك أنبياء فسروا الشرائع السابقة وهدوا الناس حتى زمن محمد ﷺ (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٦٥٧).

وقد قدم الشيخ الصدوق بعض هؤلاء المنذرين من عصر الفترة، وذكر أمثال صاحب السيادة خالد بن سنان (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٦٥٩) وصاحب السيادة أبي (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٦٦٤). وهو واضح في أن هذه الحجج في عصر الفترة ظهرت للناس ولم تقبلها بعض القبائل، لكنهم لم يتوقفوا عن الوعظ وشرح الشريعة للمؤمنين سرا (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٦٦٤؛ الكليني، ١٤٠٧ هـ، ج ٨، ص ٣٤٣).

وربما لعدم توثيق كلام أحمد البصري، ارتبك ناظم العقيلي (أبرز خطباء جماعة أحمد البصري) (شهبازيان، ١٣٩٧ ش، ص ٢٠٣). وادعى، على عكس إمامه، أن النواب السريين لا يخفون من كافة الناس بل كانوا ظاهرين للخواص والمتدينين وقد يتم التواصل معهم لاستكمال الأمور الضرورية وما يراه الإمام المهدي عليه السلام مناسباً (العقيلي، ٢٠١٨ م، ص ٣٨).

رابعاً: الآية التي ذكرها أحمد البصري لا علاقة لها بدعواه وهو أن "عدم حضور الحجة المعلنة الظاهرة".

وبمناسبة الرد على شبهات أهل السنة، حلل الشيخ الصدوق الآية: «لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ» (السجدة، ٣) واعتبرها بمعنى عدم إرسال الأنبياء (صاحب الشريعة الجديدة) إلى الناس من قريش والعرب؛ لكن كان هناك أنبياء لم يكونوا أصحاب الشريعة، بل كانوا مبشرين بشريعة الأنبياء الإلهيين السابقين ومكملي الحجج للناس. بمعنى آخر، ليس معنى الآية الكريمة إنكار وجود الحجج الإلهية مطلقاً، بل هي تتحدث فقط عن عدم وجود أنبياء صاحب الشريعة (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج ٢، ص ٦٦٧). ويستشهد بالأدلة على دعواه من القرآن والأخبار التاريخية (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج ٢، ص ٦٦٨).

كما أن بعض المفسرين الآخرين لم يعتبروا كلمة "ما" في الآية الكريمة "نافية" وترجموا الآية على كونها مصدرية (الطوسي، (د.ت)، ج ٨، ص ٤٤٨). وبالتالي أن الآية الكريمة في هذه الحالة ولا يمكن اعتبارها مستنداً لدعوى أحمد البصري، بأي حال من الأحوال لأن معناه كما يلي:

لينذر قوماً أنذروا مثل آبائهم ولكنهم في غفلة.

وقد ثبت هذا المعنى في بعض الأحاديث، وروى أبو بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام): عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)...

«لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ قَالَ لِنُنْذِرَ الْقَوْمَ الَّذِينَ أَنْتَ فِيهِمْ كَمَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ وَعَنْ وَعِيدِهِ» (الحويزي، ١٤١٥، ج ٤، ص ٣٧٥).

ويعبر عن هذا التفسير أيضاً عبارة للسيد مرتضى، والظاهر أنه يراها مناسبة للقاعدة وأن لها شواهد (علم الهدى، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٣٢٣)؛ ورغم عدم وجود هذا النص في بعض نسخ كتاب "الأمالي" للسيد مرتضى علم الهدى، إلا أن محقق الكتاب السيد محمد أبو الفضل إبراهيم تمسك بالنسخة التي وثق بها، وفي هذه

النسخة ملحق يحتوي على هذه العبارات (مرتضى، مقدمة محقق، ج ١، ص ٢٣).
وكذلك تم تفسير آية «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى قَتَرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» (المائدة، ١٩) بنفس الطريقة. والقواعد والروايات التاريخية المذكورة تدل على تفسير مخالف لوجهة نظر أحمد البصري. كما اعتبر العلامة الطباطبائي أن معنى هذه الآية هو فقدان رسول صاحب الشريعة؛ وليس عدم وجود نبي مبشر (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ١٦، ص ٢٤٤) ويقول أحد المفسرين المعاصرين:

وفي آيات القرآن عبر الله تعالى عن أن في كل عصر ولكل أمة نذير ومبين للشرعية والتعاليم الدينية، «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (الفاطر، ٢٤) وذلك لأنه لن يكون لأحد من الناس في مختلف العصور عذر في عدم الاهتداء، كان عنده إرادة الهداية فلا يشتبه عليه الأمر، وأن الله تعالى بحكمته ورأفته لا يعذب فرداً إلا بالتبليغ وإرشاد الأمر، (ما كنا معذبين) ومن هنا يأتي تفسير تلك الآيات الإلهية التي يبدو أنها تدل على أنه لم يكن هناك نذير قبل النبي محمد ﷺ ومن هنا يأتي تفسير تلك الآيات الإلهية التي يبدو أنها تدل على أنه لم يكن هناك نذير قبل النبي محمد ﷺ «لَتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (قصص، ٤٦) هو أنه لم يكن هناك نذير هو صاحب الشريعة وملزم بتبليغ رسالته للعالم أجمع، ولكن كان هناك دائماً نذير يفسر الأدلة الشرعية حسب تعاليم الدين السابق (وهو دين عيسى بدون تحريف في زمن ما قبل النبي محمد ﷺ) (مكارم الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج ٧، ص ٢٩٩؛ ١٣٨٠ش، ج ١٧، ص ١١٠).

١-٣-١. سوء فهم آية (إكمال الدين)

في البداية، استخدم أحمد البصري نفس الأسلوب الذي استخدمه علماء الإمامية في مواجهة أهل السنة في تفسير آية إكمال الدين. وآية إكمال الدين تدل على أن النبي محمد ﷺ عين الإمامة من بعده بأمر إلهي، وصرح على إمامة

عليه السلام. وتم بيان الشرع والدين عن طريق أهل البيت عليه السلام. لقد قبل البصري هذا الجزء من الحجّة وأضاف إليها كلمات بلا دليل، لكي يغير نتيجة البحث حسب رأيه. هو يكتب:

لكن الطريقة الثالثة التي نطرحها هي أن لا يخلو الزمان من الحجّة الالهية، ولا يصح أن تحتفي الحجّة دون توكيل شخص، ومتى تحتفي دون تنصيب نائب علانية، وفي هذه الحالة ستكون الأمة كلها مقصرة وستحرف عن الحق، ولن يكون هناك أحد لديه القدرة على قبول المنهج الإلهي الصحيح. وفي هذا الوقت بتعيين مبعوث أو نائب يتم إقامة الحجّة، لكن لعدم وجود شخص ذي قابلية، لا يطلب منه إعلام الناس والتواصل معهم... خلاصة الكلام: لا يوجد أسلوب يمكن أن يخلص الساحة الإلهية من التقصير والنقص، ويتوافق أيضاً مع آية إكمال الدين ولا يتعارض معها، إلا الأسلوب الذي اقترحناه. وتلك الطريقة هي أن لا يخلو الزمن من وجود حجة ظاهرة يتصل مع الناس مباشرة، أو إذا كان هناك مانع فهو يتصل مع الناس عن طريق السفراء، أو حجة غائبة لا يتصل بالناس بالمباشرة، على أنه في مثل هذا الوضع، أي في زمن الفترة، لعدم وجود من له القدرة على قبوله، فإن المؤمنين مقصرون في هذا الأمر، وأحوالهم موكولة إلى أمر الله وقراره (أحمد إسماعيل، ٢٠١٦م، صص ٦٥-٦٦).

وتعبيراً عن تفضيل رأيه على رأي علماء الإمامية، ادعى أنه الوحيد الذي وجد سر الغيبة، وأن ذلك هو عدم وجود أعوان بين الناس والناس أنفسهم هم سبب الغيبة (أحمد إسماعيل، ٢٠١٦م، ص ٦٣).

بمعنى آخر، يرى أحمد إسماعيل البصري أنه بعد فترة الغيبة الصغرى ووفاة نواب الإمام المهدي الخالصين، هناك أشخاص يعينهم الله تعالى وهم حجة الله ومعصومون؛ ولكن بسبب عدم قبول الناس فإنهم لا يكشفون عن أنفسهم ويكونون مثل حضرة المهدي عليه السلام في خفاء وبسرية تامة، ومن جهة أخرى، لا

سبيل أمام الناس إلى تحصيل معرفة دينهم، إذ لا يجب عليهم الرجوع إلى الفقهاء، ولا ينبغي عليهم تقليد فقهاء الشيعة، واجتهاد الفقهاء أيضاً باطل. وفي هذه الفترة، ليس على المجتمع الشيعي إلا أن يدين نفسه ويذمّها لأنه بسبب عدم مرافقة ومساعدة الحجة الإلهية، فقد قصروا في تحصيل المعرفة الدينية. وهذا هو معنى الفترة في الغيبة الكبرى. كما يرى أن هذه الفترة ستستمر حتى ظهور المهدي الأول والقائم الممهد الذي هو مصداق مثال له، والآن أحمد إسماعيل هو الحجة الإلهية الواضحة في نهاية الغيبة الكبرى.

نقاش وتحليل

أولاً: لقد تحدث علماء ومتكلمي الإمامية بالتفصيل عن غيبة المهدي عليه السلام وعدم تعارضها مع احتجاج الله على الناس (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٣٢٩؛ أبي صلاح الحلي، ١٤٠٤هـ، صص ٤١٥ و ٤٣٩؛ الصافي الكلبايكاني، ١٣٨٠ش، ج ٢، ص ٢٦١). وقد ذكر في روايات أسباب الغيبة للإمام المهدي عليه السلام منها قلة عون الناس (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٣٤٣؛ العلامة المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج ٤، ص ٦١). وفي روايات أخرى يربطون سبب الغيبة الكامل بالحكمة الإلهية ويعتبرونها من الأسرار الإلهية (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج ٢، ص ٤٨٢). أبو سهل النوبختي (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج ١، ص ٩٠)، والشيخ المفيد، (المفيد، ١٤١٣هـ، ص ١٠٧)، والشيخ الطوسي (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٩٢)، والخواجة نصير الدين الطوسي، والعلامة الحلي (الحلي، ١٤١٣هـ، ص ٣٦٣) من علماء الإمامية الذين اعتبروا قلة تحرك المجتمع الديني في نصرته ولي الله ومساعدته هو السبب الرئيسي في غيبة الامام المهدي عليه السلام. ومن هذه المواد يتبين أن ادعاء أحمد البصري في فهم سر الغيبة وتفضيله على علماء الشيعة كلام مبالغ فيه، ونوعية فقهاء وعلماء الشيعة منذ عهد السيد الكليني يعتبرون قلة تحرك المجتمع الشيعي وعدم مساعدتهم له كأحد أسباب اختفاء وغيبة الإمام المهدي عليه السلام.

ثانياً: لدى أحمد إسماعيل تناقضات في كلامه وتطور دعواه؛ وأمن في بداية دعوته بانقطاع النيابة الخاصة بعد الغيبة الصغرى واعتبرها امتحاناً إلهياً (أحمد إسماعيل، ٢٠١٠م، ج ١-٢، ص ١٣٣) وبعد قبول انتهاء النيابة الخاصة اعتبر فقهاء الشيعة هم أوصياء دين الناس في فترة الغيبة الكبرى وذكرهم بتعظيم (أحمد إسماعيل، ٢٠١٠م، ج ١-٢، ص ١٠٧) ويؤكد أيضاً أن أهل البيت عليهم السلام أمروا باتباع "رواة الحديث" في الغيبة الكبرى، والمراد بـ «رواة الحديث» عند أهل البيت «فقهاء الشيعة» (أحمد إسماعيل، ٢٠١٠م، ج ١-٢، ص ٤٠).

ثالثاً: يدعي أحمد إسماعيل في كتابه أن من شيوخ الشيعة أمثال الشيخ المفيد والشيخ الطوسي، لم يؤمن أحد بتقليد من الفقيه، ولم يقلد أحد في الأحكام الشرعية أيضاً. وواصل هذا الاتهام ويعتقد أن شيوخاً مثل السيد نعمة الله الجزائري والفيض الكاشاني كانوا أيضاً ضد الاجتهاد والتقليد (أحمد إسماعيل، ٢٠١٠م، ص ٤١). ويصادف أن كلام أحمد إسماعيل هذا مع ما خصصه هؤلاء الشيوخ في كتبهم للتقليد في المسائل الفقهية واعتبروه ضرورياً في فترة الغيبة. والشيخ المفيد بعد أن عبّر عن صعوبة الوصول إلى الإمام المهدي عليه السلام في عصر الغيبة وحاجة الناس إلى معرفة أحكامهم الفقهية، يشير إلى أنه ينبغي عليهم تقليد الفقهاء، فيقول:

فأما الممتحن بجادث يحتاج إلى علم الحكم فيه فقد وجب عليه أن يرجع في ذلك إلى العلماء من شيعة الإمام و ليعلم ذلك من جهتهم (المفيد، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ١٤).

واستطرد كلامه ويرى أن حل مشاكل الحياة والشؤون أمر لا بد منه لتشاور الفقهاء ويقول:

وكذلك القول في المتنازعين، يجب عليهم رد ما اختلفوا فيه إلى الكتاب والسنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله من جهة خلفائه الراشدين من

عترته الطاهرين، ويستعينوا في معرفة ذلك بعلماء الشيعة وفقهائهم (المفيد،

١٤١٣هـ، ج ١، ص ١٥).

كما اعتبر السيد مرتضى في كتاب الذريعة، وفي باب "في صفة المفتي والمستفتي" مسألة تقليد العوام وغير أهل الفقه من أهل الفقه أو الفقهاء قضية اجتماعية (في كلمات القدماء عموماً تم استخدام عبارة "المفتي والمستفتي" بدلاً من "الاجتهاد والتقليد" الحالية لعنوان الفصل) والشيخ الطوسي أحد الآخرين الذين يؤكدون هذا الأمر، وعلى خلاف ما قاله أحمد إسماعيل فإنه يأمر بالتقليد ويقول في جواز الرجوع إلى الفقهاء في أحكام الدين ووجوب التقليد:

و الذي نذهب إليه: أنه يجوز للعامة الذي لا يقدر على البحث و التفتيش تقليد العالم. [وتجدر الإشارة إلى أن مراد الشيخ الطوسي من جواز التقليد هو ضد الحرمة، أي أنه استخدم هذه العبارة دفعا لمن حرم الرجوع إلى المجتهد.] (يدلّ على ذلك: أنّي وجدت عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام و العبادات، و يفتونهم العلماء فيها، و يسوِّغون لهم العمل بما يفتونهم به (الطوسي، ١٤١٧هـ، ج ٢، ص ٧٢٠).

ومن الغريب أن أحمد إسماعيل قد اتهم كباراً مثل: "المحدث النوري" و"السيد نعمة الله الجزائري" بمعارضة الاجتهاد والتقليد، بينما كان السيد نعمة الله الجزائري معارضاً واضحاً لبعض آراء الأخباريين بل وردّ شتائم ميرزا محمد الاسترابادي وتكلم في تكريم واحترام الاجتهاد والمجتهدين (الجزائري، ١٤٠٨هـ، ج ١، ص ٤٢).

فكيف يمكن أن يكون السيد نعمة الله الجزائري يعتقد بجواز تقليد المجتهد الميت، ولا يعتقد بجواز تقليد المجتهدين والفقهاء الأحياء؟ (الجزائري، ١٤٠٨هـ، ج ١، ص ٤٢).

ولذلك تجدر الإشارة إلى أنه حتى الأخباريين مثل الفيض الكاشاني والسيد

نعمة الله الجزائري يرون أنه ضروري وواجب على غير المتخصص في الأمور الدينية ومن ليس لديه خبرة في علوم الحديث ولا يمكن أن يكون له فهم كامل من الأحاديث، أن يتبع فقيهاً له خبرة في علوم الحديث.

واختلافهم مع الأصوليين هو في المصادر وطريقة أخذ الأحاديث وبيان الفتاوى، لذلك تؤكد أنه خلافاً لما قاله أحمد إسماعيل البصري، لا يرى أحد من الفقهاء المذكورين أنه لا يصح للعوام تقليد المتخصصين؛ والفرق إنما هو في طريقة فهم الفقه.

رابعاً: يرى أحمد البصري أن آية إكمال الدين دليل على وجود الحجة الإلهية في كل عصر، ولا بد من وجود حجة إلهية في زمن الغيبة. وهذا القول هو نفسه الذي استخدمه علماء الشيعة على مر الزمان وفي موقف الاحتجاج مع أهل السنة، ولكن أحمد البصري استنتج من هذا القول الصحيح استنتاجاً خاطئاً، وهو أنه لا بد من وجود حجج إلهية معصومة في زمن الغيبة الكبرى ولكن في الخفاء، وآخرها هو نفسه. وهذا الكلام أيضاً ليس له أي أساس علمي وله نتائج باطلة.

وينبغي أن نعلم أن علماء الشيعة يعتقدون اليوم أن الإمام المهدي عليه السلام هو الحجة الإلهية المعصومة، وهو المثال الحقيقي والكامل لـ "مفسر الشريعة" بعد حضرة محمد صلى الله عليه وآله. وهذه الحجة باقية أيضاً في زمن الغيبة، والنواب الخاصة في زمن الغيبة الصغرى والفقهاء الصالحون في زمن الغيبة الكبرى آيات لتمسك بولاية المهدي عليه السلام. والمؤكد أن الشيعة لم يعفوا من اتباع الشريعة في زمن غيبة الكبرى، ورغم وجود فقهاء ومتكلمين من الإمامية، إلا أنه لا توجد مشكلة في معرفة الطريق الصحيح والفقه. وللوقوف على أسباب وجوب تقليد المجتهدين في زمن الغيبة وصحة أقوالهم، راجع: (الصدر، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ١٧) ومن المؤكد أن الشيعة لم يعفوا من اتباع الشريعة في زمن الغيبة الكبرى، ومع وجود فقهاء

ومتكلمي الإمامية، لا مشكلة في معرفة الطريق الصحيح والأحكام الفقهية. وللوقوف على أدلة وجوب تقليد المجتهدين في زمن الغيبة وصحة أقوالهم، راجع: (الصدر، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ١٧).

والأمر الآخر أن أحمد البصري آمن بضرورة وجود الحجج الخفية التي يعينها الإمام المهدي عليه السلام حتى لا يقول أحد كيف أتم الله عز وجل الحجة على الناس بعد ظهور المهدي عليه السلام ويتوقع منهم أن يتبعوا أحكام الشريعة؟

ولا يخفى بطلان هذا القول، وينبغي أن يسأل أحمد البصري: أولاً: إذا كان قصد الله عز وجل إتمام الحجة على الناس، فلماذا كان هؤلاء الحجج في الخفاء ولم يكن عنهم علم حتى عند علماء الشيعة، بل هؤلاء فقهاء الشيعة هم الذين أُرشدوا الناس؟ على أي أساس يريد الله تعالى أن يوبخ الناس؟ وبعبارة أخرى، الحجة هو شخص يمكن الاحتجاج له ولوجوده دليل واضح، وليس شخصاً خفي اسمه ومهمته عن الجميع.

ثانياً: إذا كان مجرد غياب الإمام المهدي عليه السلام هو السبب في ظهور نائب معصوم من جانبه، فلا بد من وجود نائب آخر لهذا النائب الغائب الخفي، وكذلك الأمر بالنسبة لمن بعده إلى النهاية. وهذا مثال على التسلسل الباطل والمستحيل.

ثالثاً: ناظم العقيلي (أبرز دعاة جماعة أحمد البصري) ادعى مخالفاً لإمامه أن: النواب الخاصة لم تكونوا مخفيين عن كل الناس وكانوا مكشوفين للخواص والمتدينين وقد تم التواصل معهم لاستكمال الأمور الضرورية وما يراه الإمام المهدي عليه السلام مناسباً (العقيلي، ٢٠١٨م، ص ٣٨).

استنتاج

النيابة الخاصة هي إحدى التعاليم الأساسية في هندسة المهديوية، والتي اعتبرها

علماء الإمامية خاصة بفترة الغيبة الصغرى. أحمد البصري الذي ادعى وجود أربعة وعشرين وصياً لرسول الله ﷺ، ويعتبر نفسه اليماني الذي يمهّد أساس الظهور، وابن الإمام المهدي عليه السلام ونائبه الخاص الأخير، وقد وصلت إلى مثل هذه الادعاءات التي لا أساس لها مثل النيابة الخاصة بالإصرار على تغيير عقائد وتعاليم الإمامية الأصلية والفقهاء الجعفري، وسوء فهم آيات القرآن وبعض الروايات الواردة في المصادر المهدوية، واستخدام أساليب التأويل دون دليل في الآيات الإلهية، والجعل والتقطيع والتحريف، ولقد قامت النقاد بفحص وتحليل عدم صحة استشهاده في العديد من الكتب.

وفي إحدى الحجج فسر الفترة في القرآن بأنها تعني خفاء النواب الخاصة في فترة الغيبة، وفي كلام آخر فإنه من خلال استخدامه الخاطئ لآية إكمال الدين في يوم الغدير، ظن أن نفس الحجة تقتضي ضرورة استمرار وجود نائب خاص في الأرض. هذا في حين اعتبر هذا المدعي، بعبارة متناقضة، أن عصر النواب الخاصة قد انتهى. كما أن معنى "الفترة" في القرآن هي غياب نبي صاحب الشريعة، وليس نبي مجهول ومفقود. كما أن آية إكمال الدين مخصصة للإمامة وبحسب التأكيد القطعي الناشئ من التقارير التاريخية والروائية فقد انتهت النيابة الخاصة بانتهاء فترة الغيبة الصغرى.

فهرس المصادر

١. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٤١٥هـ). الإصابة في تمييز الصحابة. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢. أبي الصلاح الحلبي، تقي بن نجم. (١٤٠٤هـ). تقريب المعارف. قم: الهادي.
٣. آيتي، نصرت الله. (٢٠١٤م). راه و بی راهه (الطريق والطريق المعوج). قم: مؤسسة مهدي موعود الثقافية.
٤. البصري، أحمد إسماعيل. (٢٠١٠م). التية أو الطريق إلى الله (مدينة غير معروفة): منشورات أحمد البصري، العدد ٨.
٥. البصري، أحمد إسماعيل. (٢٠١٠م). العجل (مدينة غير معروفة): منشورات أحمد البصري، العدد ٩٧، الطبعة الثالثة.
٦. البصري، أحمد بن إسماعيل. (٢٠١٠م). مع عبد الصالح (المدينة غير معروفة)، دار أنصار أحمد إسماعيل البصري.
٧. البصري، أحمد بن إسماعيل. (٢٠١٦م). عقيدة الإسلام (المدينة غير معروفة). منشورات أنصار أحمد إسماعيل البصري.
٨. الجزائري، نعمة الله. (١٤٠٨هـ) كشف الأسرار في شرح الاستبصار. قم: دار الكتاب.
٩. حسيني الطهراني، سيد هاشم. (١٣٦٥ش). توضيح المراد (الطبعة الثالثة). طهران: منشورات مفيد.
١٠. الحلي، الحسن بن يوسف. (١٤١٣هـ). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (الطبعة الرابعة). قم: منشورات اسلامية.

۱۱. راغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (۱۴۱۲هـ). مفردات القرآن. بيروت- دمشق: دار القلم، دار الشامية.
۱۲. الشوشتری، القاضي نور الله. (۱۴۰۹هـ). إحقاق الحق و إزهاق الباطل. قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي رحمته الله.
۱۳. شهبازيان، محمد. (۲۰۱۷م). ره افسانه (طريق الأسطورة). قم: المركز التخصصي لمهدوية. قم: الطبعة السابعة عشرة (طبعة جديدة).
۱۴. صافي كلبايكاني، لطف الله. (۱۳۸۰ش). منتخب الأثر. قم: منشورات آية الله صافي كلبايكاني رحمته الله.
۱۵. الصدر، سيد محمد. (۱۴۲۰هـ). ما وراء الفقه. بيروت: دار الأضواء.
۱۶. الصدر، سيد محمد. (۱۴۲۱هـ). تاريخ الغيبة الصغرى. بيروت: دار الأضواء.
۱۷. الصدوق، محمد بن علي. (۲۰۱۵م) كمال الدين وتمام النعمة (الطبعة الثانية). طهران: الإسلامية.
۱۸. الطباطبائي، السيد محمد حسين. (۱۴۱۷هـ). الميزان (الطبعة الخامسة). قم: مكتبة النشر الاسلامي.
۱۹. الطوسي، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱هـ). الغيبة. قم: دار المعارف الإسلامية.
۲۰. الطوسي، محمد بن الحسن. (۱۴۱۷هـ). العدة في أصول الفقه. قم: منشورات غير معروفة.
۲۱. الطوسي، محمد بن الحسن. ((د.ت)). التبيان. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۲. العقيلي، ناظم. (۲۰۱۸م). مناظره‌ای در موضوع پایان یافتن سفارت (مناظرة حول مسألة انتهاء السفارة). مجموعة نشر أنصار أحمد البصري للمترجمين (المدينة غير معروفة).
۲۳. علم الهدى، السيد مرتضى علي بن الحسين. (۱۳۶۷ش). الذريعة إلى أصول الشريعة. طهران: جامعة طهران.

٢٤. علم الهدى، السيد مرتضى علي بن الحسين. (١٩٩٨م) الأمالي. القاهرة: دار الفكر العربي.

٢٥. الفراهيدي، خليل بن أحمد. (١٤٠٩هـ). العين (الطبعة الثانية). قم: دار الهجرة.

٢٦. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.

٢٧. المامقاني، عبد الله. (١٤٣١هـ). تنقيح المقال. قم: نشر آل البيت عليه السلام.

٢٨. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.

٢٩. المفيد، محمد بن النعمان. (١٤١٣هـ). الارشاد في معرفه حجج الله علي العباد. قم: مؤتمر الشيخ المفيد.

٣٠. المفيد، محمد بن النعمان. (١٤١٣هـ). الفصول العشرة في الغيبة. قم: دار المفيد.

٣١. المفيد، محمد بن النعمان. (١٤١٣هـ). رسائل الغيبة. قم: مؤتمر الشيخ المفيد.

٣٢. مكارم الشيرازي، ناصر. (١٣٨٠ش). تفسير نمونه (التفسير الأمثل). طهران: دار الكتب الإسلامية.

٣٣. مكارم الشيرازي، ناصر. (١٤٢٦هـ). نفحات القرآن. قم: مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام.

Prevention or Treatment: An Examination of How to Teach the Belief in Mahdism to Children¹

Mehrab Sadegh Nia¹ 
Ameneh Salimi Namin² 

1. Associate professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

sadeghniam@gmail.com

2. PhD student, University of Islamic Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding author)

amenehsa@yahoo.com



Abstract

Undoubtedly, the best starting point to confront the currents claiming Mahdism is to "reform the methods of religious education" in the educational system and treat the incident before it happens. If the method of teaching Mahdism in schools is defined correctly and based on justifiable criteria, the context of acceptance of false claimants will be less in the future and such claims will not have many supporters. The problem of this research is to examine the quality of teaching the belief in Mahdism to children. The general approach of this study is qualitative and exploratory. The method of collecting documentary information and data analysis has been done in the form of content analysis. Therefore, the teachings related to Mahdism in the

1. **Cite this article:** Sadeghnia, M., & Salimi Namin, A. (2025). Prevention or Treatment: An Examination of How to Teach the Belief in Mahdism to children. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 32-89.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67880.1008>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 03/01/2025 • **Revised:** 02/02/2025 • **Accepted:** 23/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



educational texts of primary schools will be content analyzed. In this regard, first, the content of the mentioned texts is examined using Searle's speech act method, and then their impact on the acceptance or denial of false claimants is evaluated, and finally, alternative methods for teaching Mahdism are introduced. The analyses show that the textbooks taught in primary schools-*Hediyehaye Asman (heaven's gifts)*- emphasize more on the subjectivist model of Mahdism and their dominant speech acts are persuasive and emotional. The researcher of this article believes that going through the subjectivist model of Mahdism and using more educational textbooks of obligatory and declarative speech acts can train students who accept currents claiming Mahdism less.

Keywords

Mahdism models, the book *Hediyehaye Asman*, Searle's speech acts, child education.

الوقاية أو العلاج: دراسة حول كيفية تعليم العقيدة المهدوية للأطفال*

أمنة سليمي نمين^٢

محراب صادق نيا^١

١. أستاذ مشارك بجامعة الأديان والمذاهب بقم، قم، إيران.

Sadeghnam@gmail.com

٢. طالبة الدكتوراه في جامعة الأديان والمذاهب بقم، قم، إيران (الكاتب المسنول).

amenehsa@yahoo.com



الملخص

ولا شك أن أفضل نقطة انطلاق لمواجهة تيارات الأدعياء المهدوية هي "إصلاح أساليب التربية الدينية" في النظام التعليمي والوقاية قبل الوقوع. وإذا تم تعريف أساليب تدريس المهدوية في المدارس بشكل صحيح وعلى أساس معايير مقبولة، فإن مجال قبول دعوة أصحاب الادعاءات الكاذبة سيكون أقل في المستقبل ولن يكون مثل هذه الدعاوى، الكثير من المؤيدين. ومشكلة هذا البحث هي نقاش حول كيفية تعليم العقيدة المهدوية للأطفال. النهج العام لهذا البحث هو النوعي والاستكشافي. وقد تم جمع المعلومات بأسلوب وثائقي وتحليل البيانات في شكل تحليل المحتوى. ولذلك، سيتم تحليل محتوى التعاليم الموجهة إلى المهدوية في النصوص التعليمية للمدارس الابتدائية. وفي هذا الصدد، يتم أولاً فحص محتوى النصوص المذكورة باستخدام طريقة سيرل في الفعل الكلامي، ومن ثم يتم تقييم مدى تأثيرها في قبول أو

٣٤
Wahid al-Ahmad
في القرآن والحديث

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

* الاستشهاد بهذا المقال: صادق نيا، محراب، سليمي نمين، آمنه. (٢٠٢٥). الوقاية أو العلاج: دراسة حول كيفية تعليم العقيدة المهدوية للأطفال. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ٣٢-٨٩.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67880.1008>

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٣ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٢/٠٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٣ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



رفض دعوة أدعياء الكاذبة، وفي النهاية يتم تقديم طرق بديلة لتعليم العقيدة المهدوية. ووفقاً للتحليل الذي تم الحصول عليه، فإن كتب "هديه‌های آسمان" (مواهب السماء) في المدارس الابتدائية تؤكد أكثر على النموذج الذهنية للمهدوية، وأفعال الكلام السائدة فيها مقنعة وعاطفية. ويرى باحث هذا المقال أن الانتقال من النموذج الذاتي للمهدوية، واستخدام الكتب التربوية الخاصة، بأفعال الكلام الواجبة والتقريرية، على نطاق أوسع، يمكن أن يدرّب طلاباً أقل تقبلاً لتيارات أدعياء المهدوية.

الكلمات المفتاحية

نماذج المهدوية، هديه‌های آسمان (هدايا السماء)، الأفعال الكلامية لسيرل، تعليم الطفل.

إن تاريخ الأديان الإبراهيمية مليء بالتيارات الثقافية والاجتماعية وكذلك الحركات الثورية والمدنية التي ترتبط بشكل أو بآخر بالمهدوية. في موسوعة الدين لميرسيا إلياد^١، يذكر هيليل شوارتز^٢، تحت مدخل النزعة الألفية^٣ في تفسير هذه الظاهرة، مجموعات مختلفة في مناسبات مختلفة من جميع أنحاء العالم، والتي تشكلت جميعها نتيجة الإيمان بالموعود. رقصة الأشباح البولينية^٤ في ثمانينيات القرن التاسع عشر، والكونستادو^٥ البرازيلية في العقد الأول من القرن العشرين، وحركة لارازا^٦ في نيو مكسيكو في الستينيات، وحركات برج الساعة^٧ وكيثوالا^٨ في جنوب أفريقيا المركزية منذ عام ١٩٠٩، وكنيسة لومبا لأليس لينشينا^٩ في زامبيا في الستينيات، وخوان سانتوس^{١٠} الذي قدم نفسه في عام ١٧٤٢ على أنه أبو إنكا^{١١}، أي خليفة الإنكا الآخر^{١٢}، أتاهاوالبا^{١٣}، أو أترك التاي^{١٤} عام ١٩٠٤، الذين كانوا ينتظرون عودة أفروت خان^{١٥} والتحرر من الحكم الروسي.

1. Mircea Eliade
2. schwartz
3. millennialism
4. Plains Indian Ghost Dance
5. Contestado
6. La Raza
7. Watchtower
8. Kitawala
9. Alice Lenshina's Lumpa Church
10. Juan Santos
11. Apu-Inca
12. Inca
13. Atahualpa
14. Altai Turks
15. Oirot Khan

هذه بعض الأمثلة على الحركات الألفية التي يذكرها (schwartz, 1987).

وقد كسرت هذه الحركات الاجتماعية أحادية اللاهوتيين التقليديين في الميدان حول دراسة الموعودية وفتحت المجال أمام التخصصات العلمية الأخرى لدخول هذا المجال. قبل ذلك، ولعدة قرون، كانت دراسة التيارات الموعودية مجالاً حصرياً لعلماء اللاهوت. وكان نهجهم في دراسات الموعودية دفاعياً. إنهم يحاولون دائماً تقديم تفسير أرثوذكسي لهذا التعليم ويمنعون أيضاً أن يستقر عليه غبار الغموض والشك. وفي منهج دراستهم حول الموعود، كان الغرض من هذه الدراسة هو فهم جوهر هذا التعليم والتعبير عن تعاليم مؤسسة الدين حول الموعود. وكان يحاول معلو الدين في اليهودية والمسيحية والإسلام التركيز على جذور هذا الفكر في النص المقدس ومنعه من الضلال. ومن وجهة نظرهم فإن أي قراءة لهذا التعاليم لا تتوافق مع فهم معايير مؤسسة الدين تعتبر بدعة دينية ويجب تهميشها أو تصحيحها وإزالتها.

ولطالما يحوم أشباح المهدي وأدعياء المهدوية عند الشيعة حول عقيدة المهدوية ويهددها. ومع أن ظهور الأدعياء والحركات الألفية مؤثر على ازدهار الدين والتدين؛ ولكن إلى حد كبير، فقد شكلت تحدياً لوظيفة المهدوية المهمة، وهي إضفاء المعنى. إن المذهب الذي يمكن أن يكون حارساً لعقيدة الشيعة إلى حد كبير ويسبب بقاء الأمل، مع ظهور أدعياء كاذبين أصبح في الواقع سبباً لليأس، فضلاً عن ظهور فرق دينية وبدع جديدة. إن عدداً من الفرق المنحرفة الدينية المعاصرة، كالباية والبهائية، التي طالما شكك فيها الشيعة ويعتبرونها منحرفة ونتيجة حقد أعدائها، هي النتائج الواضحة لظهور هؤلاء الأدعياء. ومن هذا المنطلق، فإن أهم وظيفة المهدوية بالنسبة للعقيدة الشيعية، أي وظيفة إضفاء المعنى في مجالين، فردي واجتماعي، وعلى ثلاثة مستويات: الجزئي والكلي

والوسيط، بقدر ما يمكن أن تتضرر بقدر ما هي مهمة. إن ظهور الأدعياء الذين يقدمون أنفسهم على أنهم الموعود أو كأشخاص مرتبطين به وحسب المصطلح باب له، ليس فقط أنه لا تعطي المعنى ولا يبعث على الأمل، بل هو أيضا سبب في تفكك وانحيار مثل الشيعة وآمالهم الدينية.

وقد جعلت هذه التهديدات المواجهة مع أشباح المهدي مسؤولية دينية واجتماعية على مؤسسة الدين. ومع ذلك، فإن معظم الحلول علاجية (بغض النظر عما إذا كانت فعالة أم لا). تتبع هذه المقالة نهجاً مختلفاً وتحاول فحص الجوانب الوقائية للتعامل مع الأدعياء. فرضيتنا في هذا المقال هي أنه في تعليم العقيدة المهدوية هناك إجراءات توفر الأساس لظهور الأدعياء وقبولهم، بحيث إذا تغيرت العملية التعليمية في هذا المجال، سيكون المؤمنون أقل وقوعاً في فخ الادعاءات الكاذبة. ولهذا الغرض، يحاول هذا المقال تقديم الإتجاه الأمثل والأفضل لتعليم المهدوية من خلال تحليل محتوى الكتب المدرسية لمراحل التعليم العام.

١. المنهجية

ومن النظريات التي لها مكانة خاصة في تحليل الخطاب نظرية أفعال الكلام. حتى الآن، استخدم العديد من الباحثين نظرية أفعال الكلام لتحليل الخطاب التعليمي. وفي جميع أنحاء العالم، تم استخدام هذه النظرية لتحليل الخطاب الذي يحكم الروايات الأدبية، والكتب المقدسة، والأدعية الدينية، والأفلام، والبرامج التلفزيونية، والمواظ، والمناظرات والخطب السياسية، وما إلى ذلك. وفي مجال التعليم، في إندونيسيا (Santoso and Affini, 2019)، استخدم العديد من الباحثين هذه الطريقة في أطروحاتهم ومقالاتهم للعثور على أفعال الكلام السائد لدى المعلم والكتب المدرسية للغة الإنجليزية، وكذلك لتعزيز تأثير عملية التعليم والتعلم من

خلال أفعال الكلام المهمة. وفي تركيا (Gökhan. 2015)، تم أيضاً استخدام نظرية أفعال الكلام لسيرل لتحليل خطاب كتب اللغة الإنجليزية. وفي إيران، تم استخدام هذه النظرية أيضاً لتحليل خطاب برنامج تعليم اللغة الإنجليزية "Tell Me More" (Tabatabaee Lotfi and Asayesh. 2020) وكتب تعليم اللغة الإنجليزية (Moradi, Soozandehfar and Sahragard 2011) (Karbalaee and Afraz. 2013) إلا أن باحث هذا المقال لم يجد مقالا تم فيه استخدام هذا الأسلوب لتحليل خطاب الكتب المدرسية الأخرى.

وقد تم تطوير نظرية أفعال الكلام بشكل خاص من قبل أوستن^١ وسيرل^٢. يشير الكلام هنا إلى أي تعبير بشري، سواء كان شفهياً أو مكتوباً. يعرف كريدلر^٣ الكلام على النحو التالي: "إنه حدث خاص في زمان ومكان محددين، يشمل شخصاً واحداً على الأقل: الشخص الذي ينتج الكلام؛ ولكن عادة ما يشغل أكثر من شخص واحد (Kreidler. 2001, p. 176). يقسم أوستن، في الفصل الثامن من كتاب "كيف تعمل الكلمات"^٤ (١٩٦٢)، أفعال الكلام إلى ثلاث فئات: الأفعال اللفظية^٥، والأفعال الإنجازية^٦، والأفعال التأثيرية^٧ أو العاطفية. ترتبط الأفعال اللفظية بأكثر المعاني المباشرة والواضحة التي يمكن الحصول عليها من الجمل؛ والأفعال الإنجازية تشير إلى القصد الخفي في الجملة؛ ويشير الأفعال التأثيرية إلى المعنى الذي يتلقاه المتلقي.

1. Austin
2. Searl
3. Kreidler
4. How to Do Things with Words
5. Locutionary
6. Illocutionary
7. Perlocutionary

يقسم سيرل الأفعال الإنجازية إلى خمس فئات:

- الفعل الإخباري^١

في هذا النوع من الأفعال، يعبر المتحدث عن اعتقاده بحقيقة القضية ويصف كيف تجري الأحداث والشؤون في العالم الخارجي. إن التصريح والتبيين والقول والنفي والتأكيد والشرح والاحتجاج والمجادلة والتصحيح والاستدلال والإثبات والتقرير والتقديم هي أمثلة على استخدام هذا الفعل السلوكي.

- الفعل التحفيزي^٢

ومعنى مثل هذا الفعل هو أن مستخدم اللغة يشجع ويقنع المخاطب بفعل شيء ما أو يمنعه من القيام بشيء ما باستخدام الكلمات. وبعبارة أخرى، يتضمن الفعل التحفيزي ثلاث فئات هي "الأوامر والطلبات والاقتراحات".

- الفعل العاطفي^٣

ويتم التعبير عن شعور المتحدث من خلال كلمات عاطفية وشعورية ذات شحنة إيجابية أو سلبية مثل التهنة والتعزية والمدح والهجو، والتأسف والتمجيد والتعجب والتحية والاحترام والشكر وغيرها.

- الفعل الالتزامي^٤

الفعل الالتزامي يشمل الأفعال المقصودة التي يترتب عليها الالتزام. وأفعال هذا الفعل هي: الوعد، والقسم، والضمانة والموافقة والتطوع ونحو ذلك.

1. Representative Act or Assertive Act

2. Directive Act

3. Expressive Act

4. Commissive Act

- الفعل الإعلاني^١

وفي هذا الفعل، وفي نفس الوقت الذي يتم فيه التعبير عن ظروف جديدة، يحدث انطباق وتكيف أيضاً بين اللغة والعالم الخارجي. الإعلان والتعيين أو النصب والإخراج والتسمية والإقالة وما إلى ذلك كلها أفعال إعلانية. ومع ذلك، فإن مجرد التعبير عن الشروط الجديدة لا يشكل فعلاً إعلانياً؛ بل الشروط ضرورية لتحقيقه.

من ناحية أخرى، في مقال بعنوان "المعوضية، المقاومة والاعتراض: نظرة على تجربة الثورة الإسلامية في إيران" والذي نشره صادق نيا عام ١٣٩٤ ش؛ وضع طرازاً وتصميماً ثلاثياً لدراسة أنواع المهدوية وعلاقتها بالروح الثورية:

أولاً: المهدوية الذهنية: يعتمد الانتظار في هذا التصميم على حفظ واستمرار الشعور بعدم الرضا؛ يجد الناس أن وضعهم لا يطاق لدرجة أنهم لا يستطيعون البقاء على قيد الحياة لفترة أطول. فالمهدوية توجه هذا الاعتراض وعدم الرضا وتبرره، كما تقدم صورة مثالية وممتعة عن حالة المجتمع في زمن ظهور الإمام المهدي (عجل الله فرجه). "في الواقع، هذا التصميم هو تصميم نفسي" (صادق نيا، ١٣٩٤، ص ٥١).

وثانياً: المهدوية البنيوية: وفي هذا التصميم، فإن أيديولوجية المعارضين هي مبرر لوجودهم ومهمة لتغيير الوضع، والتي على أساسها يجب محاربة القوى القائمة [غير الشرعية] والسعي للوصول إلى السلطة. "إن عقيدة المهدوية، من خلال وصف الوضع القائم بأنه غير مبرر والسلطة الحاكمة بأنها غير شرعية، تعلن أن عليها مسؤولية إلهية في تولي الحكم" (صادق نيا، ١٣٩٤، ص ٥٣).

وثالثاً: المهدوية في شكل خطاب: "في المهدوية نخلق نوعاً من الخطاب ضد خطاب السلطة". وهذا الخطاب الجديد يحول هوية المثالية

والاعتراض من صبغة المقاومة إلى المشروع المخطط (صادقنيا، ١٣٩٤). في هذا الخطاب "يتعلم النشطاء كيفية النظر إلى العالم والعثور على جذر مشاكلهم واحتياجاتهم وحلها. وتم تحول الثوار من مجموعة من المعارضين الذين يعتقدون أنهم لم يتمكنوا من الحصول على توقعاتهم من الحكومة، إلى خطاب مخطط يدعو إلى تغييرات أساسية وجوهرية في السلطة" (صادقنيا، ١٣٩٤، ص ٥٤).

نعتمد في هذا المقال إيجاد نوع من الربط بين أفعال الكلام عند سيرل ونماذج المهذوية الثلاثة عند صادقنيا، لإيجاد نموذج لتحليل محتوى كتب «هديه هاي آسمان- التربية الإسلامية» في مرحلة الدراسة الابتدائية.

٢. سوابق البحث

وقد قام العديد من الباحثين، الذين يدركون أهمية طريقة عرض العقيدة المهذوية في تعليم الطلاب، بمناقشة هذه المسألة وتحقيقتها. وقد حدد البعض معايير وأهدافاً للتركيز على تعليم هذه العقيدة من خلال البحث الوثائقي^١.

• حدد الباقر في مقالته بعنوان "باثولوجيا التربية في المهذوية" والتي نشرت عام ١٣٨٠ ش، حالات سوء الفهم أو سوء الممارسة في العملية التعليمية للمهذوية. يتم ترتيب هذه الأضرار في سبعة محاور. وفي كل محور من هذه المحاور وجهان للضرر وحد وسط تم اقتراحه كمؤشر للصحة:

١. الأضرار: بناء الحصار وكسر الحصار؛ الصحة: معرفة الحدود؛

٢. الأضرار: الكمالية والإهمال. الصحة: التسهيل؛

٣. الأضرار: التفكك الكامل والمتابعة؛ الصحة: الإرشاد؛

٤. الأضرار: تربية المريد والفردانية. الصحة: الإمامة؛

1. Documentary research

٥. الأضرار: الجمود و العقلية؛ الصحة: الحكمة والعقلانية؛

٦. الأضرار: الخرافية وإزالة السر؛ الصحة: الإيمان بالحق؛

٧. الأضرار: الانحصارية والتعددية؛ الصحة: الحقيقة التراتبية.

ومن خلال الإشارة إلى المصادر الإسلامية في المحورين الأولين، فقد اقترح أيضاً أهدافاً لتعليم الطلاب على أساس العقيدة المهدوية.

• تم اقتراح معايير للتغطية الشاملة للتربية المهدوية في مقال مرزوقي وراضي (١٣٩٦ش) بعنوان "فلسفة الانتظار التربوية: إتجاه إلى دور المدارس في تربية الجيل المنتظر"^١ وبالرجوع إلى أبحاث مرزوقي (١٣٩٥ش)، حيدري فر ومقدسي (١٣٩٥ش)، نجفي وآخرون (١٣٩٥ش) وأمني وزملاؤه (١٣٩٣ش). وتم تنظيم هذه المعايير تحت العناوين العامة للأهداف التعليمية، مفهوم التعلم، مفهوم المتعلم، دور المعلم، مصادر التعلم، بيئة التعلم، طرق التعلم والتقييم.

وبدأ بعض آخر بناء على معايير، بإعادة النظر أو تحليل محتوى الكتب التعليمية. ومن بين هذه يمكن أن نذكر ما يلي:

• تشير نتائج بحث السيد فقيمي (١٣٨٨ش) بعنوان «نقد وإعادة نظر في تعليم المهدوية في كتب "بينش" و"معارف اسلامي" لنظام التعليم والتربية في البلاد قبل الثورة وبعدها»^٢ إلى أن الكتب التربوية في مرحلة ما بعد الثورة قد تناولت موضوعات أكثر صلة بالمهدوية بطريقة هادفة. وعلى الرغم من أن الغرض من هذه الزيادة هو الجانب الكمي، إلا أن خلق موقف مناسب وفعال يتطلب استهدافاً وتخطيطاً أكثر دقة وتنظيماً أفضل.

١. فلسفه تربیتی انتظار: رویکردی به نقش مدارس در تربیت نسل منتظر.

٢. نقد و بررسی وضعیت آموزشی مهدویت در کتب درسی بینش و معارف اسلامی نظام آموزش و پرورش کشور قبل و بعد از انقلاب.

• كتب أميني وزملاؤه عام ١٣٩٣ ش، في مقال بعنوان "تحليل محتوى كتب "هدیه های آسمان" والفارسية (کتاب القراءة) للصفوف من الأول إلى الخامس الابتدائي من حيث الاهتمام بالمهدوية"^١، وقاموا بدراسة المحتوى المرئي والمخفي لهذه الكتب على شكل الدروس والصور. وقد حددوا خمسة مكونات للمهدوية:

- معرفة فلسفة الظهور؛

- معرفة وفهم فلسفة الغيبة؛

- معرفة والإمام العصر عليه السلام؛

- انتظار الظهور؛

- الإيمان به.

ولم يجد هؤلاء الباحثون أي صور أو جمل في كتب "الفارسية-کتاب القراءة" المخصصة لمكونات المهدوية؛ إلا أنهم وجدوا في كتب "هدیه های آسمان" ما مجموعه ٤٢ صورة أو جملة تشير إلى مكونات المهدوية. ويعتبرون أن هذه النتيجة تشير إلى تدني مكانة المهدوية كفكرة مركزية وأساسية في الفكر الشيعي في الكتب المذكورة.

• جعفری الهرندی (١٣٩١ ش) في مقالته بعنوان "تحليل محتوى كتب المرحلة الابتدائية من حيث مقدار الاهتمام بالمهدوية"^٢، قدم خطة من سبعة محاور حول المهدوية. المحاور الرئيسية لهذه الخطة هي "الأسماء والألقاب"، "الكلام، والسلوك، والسيرة"، "سرائط الظهور وعلاماته"، "أسباب الغيبة وآثاره"، "أوامر الإمام وتوقعاته من الناس"، "أصحاب

١. تحليل محتوای کتاب های هدیه های آسمان و فارسی (خوانداری) پایه های اول تا پنجم مقطع ابتدایی از نظر توجه به مهدویت.

٢. تحلیل محتوای کتاب های درسی دوره ی ابتدایی به لحاظ میزان توجه به مباحث مهدویت.

الإمام"، "الظهور وما حدث بعد ذلك". تحتوي هذه المحاور أيضاً على ٥٧ مكوناً فرعياً مفاهيمياً.

وتم استخدام المكونات المذكورة لتحليل محتوى ١٢ مجلداً من الكتب المدرسية لعام ١٣٨٩ش في مختلف الصفوف، والتي تضمنت كتب "فارسی (بخوانیم)" و"هدیه های آسمان" و"تعلیمات اجتماعی".^١ وكانت نتيجة بحثه أن كتب "فارسی (بخوانیم)"، اهتمت بالمفاهيم المتعلقة بمحاورها ومكوناتها المفاهيمية أكثر من كتب "هدیه های آسمان" و"تعلیمات اجتماعی". ولم تهتم هذه الكتب بمحور الظهور والأحداث التي تلت ذلك.

• تمت دراسة ١٠ مجلدات من كتب المرحلة الثانوية لعام ١٣٩٢ش في أربعة عناوين: الدين والحياة، الأدب الفارسي، الدراسات الاجتماعية وتاريخ الثورة الإسلامية،^٢ في مقال بعنوان "فحص مستوى الاهتمام لمكونات المهدوية في محتوى البرامج التعليمية في المرحلة الثانوية الإيرانية"^٣ بقلم جعفری الهرندی والنجفی.

• تم إجراء بحث بعنوان "تحليل محتوى كتاب "هدیه های آسمان" للصف السادس الابتدائي من منظور الاهتمام بمسألة المهدوية" في عام ١٣٩٩ش، بقلم عبدالرحيميان، وصمدي. وقد تم هذا البحث عام ١٣٩٨ش، من خلال الاستشهاد بمحاور الهرندي السبعة (١٣٩١ش) في دراسته حول كتاب "هدیه های آسمان" للصف السادس الابتدائي. واستنتج عبدالرحيميان وصمدي، مثل الهرندي، أن العناصر الفرعية

١. "اللغة لفارسية (القراءة)" و"التربية الإسلامية" و"التعاليم الاجتماعية".

٢. "دين و زندگي"، "ادبيات فارسي"، "مطالعات اجتماعي" و"تاريخ انقلاب اسلامي".

٣. بررسی میزان توجه به مؤلفه های مهدویت در محتوای برنامه درسی دوره متوسطه ایران.

للمهدوية لم يتم الاهتمام بها بشكل صحيح في كتاب "هديه‌های آسمان" للصف السادس. ومن بين المكونات التي تم دراستها، كان الاهتمام الأكبر للمكونات الفرعية مثل أسباب الغيبة وآثاره، وأوامر الإمام وتوقعاته من الناس؛ والمكونات الفرعية مثل شرائط الظهور وعلاماته. وكذلك الظهور والأحداث التي تلتها، لم يتم الاهتمام بها على الإطلاق.

• تم دراسة كتب "هديه‌های آسمان" ١ في المرحلة الابتدائية، و"پیام‌های آسمان" ٢ في المرحلة المتوسطة الأولى، وكذلك كتاب "دين و زندگي" ٣ في المرحلة المتوسطة الثانية، عام ١٤٠٠ ش، في مقال معنون "مكانة الاهتمام بالمهدوية في محتوى الكتب المدرسية لنظام التعليم العام في إيران" ٤ وبقلم براتي، وجعفري، وبلاش (١٤٠٠ ش).

٢. ولهذا المراجعة، قاموا بتطوير المعايير التالية من خلال دراساتهم النظرية.

• وجود المنجي

○ في الغيبة: فلسفة الغيبة

– الأسباب

– تأثيرات

○ أحداث ما قبل الظهور

○ أحداث ما بعد الظهور

-
١. عنوان لمحتوى "التربية الإسلامية" في المرحلة الابتدائية.
 ٢. عنوان لمحتوى "التربية الإسلامية" في المرحلة المتوسطة الأولى.
 ٣. عنوان لمحتوى "التربية الإسلامية" في المرحلة المتوسطة الثانوية.
 ٤. جایگاه توجه به مهدویت در محتوای کتابهای درسی نظام آموزش و پرورش عمومی ایران.

• التعريف بالمنجي الموعود وأصحابه

○ الأسماء والألقاب والرموز

○ الخصائص الظاهرية

○ خصائص الأصحاب

• حكومة الإمام المهدي

○ صفات

• واجبات المنتظرين الحقيقية

○ معرفة الإمام

○ حب الإمام

○ طاعة الإمام

وأظهرت نتائج هذا البحث أن محور التعريف بالمنجي الموعود وأصحابه ومحور خصائص حكومة الإمام المهدي عليه السلام نال القدر الأكبر من الاهتمام، ومحور فلسفة وجود المنجي حصل على أقل قدر من الاهتمام في محتوى الكتب المدرسية.

وفي كل هذه الأبحاث تم الشعور بمكان الفارغ للاهتمام بتأثير المحتوى المنقول على المتعلم. كما هو واضح، هناك دائماً فجوة بين ما يتم التعبير عنه والانطباع الذي يتركه على الشخص كإدراك. وما يُدرك أيضاً بعيد عما يُفعل به ولذلك فإن تحقيق الأهداف لا يعتمد فقط على نقل المفاهيم، بل يعتمد أيضاً على الطريقة المناسبة لنقل هذه المفاهيم، والتي يمكن أن تحفز وتتحكم في سلوك وأداء الشخص. ما نحن بصده في هذا البحث هو تحليل محتوى كتب "هدية هاي آسمان" للصفين الأول والثاني الابتدائي لمعرفة تأثير وعواقب المحتوى المنقول إلى المتعلمين، حتى نتمكن من إيجاد طريقة لمنع الوظائف المعوجة لمحتويات كتب "هدية هاي آسمان".

٣. المهدوية في كتب «هدية های آسمان»^١

تم إدراج كتب «هدية های آسمان» في مناهج طلاب الصف الثاني الابتدائي بهدف النمو الروحي للأطفال أي الإيمان والعمل الصالح (هدية های آسمان - للمعلمين-، ١٣٩١، ص ٢). تحتوي هذه الكتب على محتواها التعليمي في العناوين التالية:

- معرفة الله عزّ وجلّ
- معرفة النبي ﷺ
- معرفة الإمام عليّ عليه السلام
- الدنيا والآخرة
- الآداب والأخلاق الإسلامية
- الأحكام الشرعية الإسلامية
- المراسيم الإسلامية
- القرآن الكريم
- الشخصيات الإسلامية

وفي هذا المقال، ومن أجل التعرف على كيفية تناول كتب "هدية های آسمان" لعام ١٤٠١ ش على عقيدة المهدوية، سنقوم بمراجعة نوعية لمحتوى دروس قسم "معرفة الإمام". تم درج التعرف على الإمام الثاني عشر في منهج كتب "هدية های آسمان" من السنة الأولى من الدور الثاني من المرحلة الابتدائية أي الصف الرابع. ومن دروس مجموعة معرفة الإمام، الدرس الثاني عشر من الصف الرابع، والدرس الثاني عشر من الصف الخامس، والدرسين السابع

١. "هدية های آسمان" بترجمة اللفظية هي "هدايا السماء" ولكنه اسم سلسلة كتب في المرحلة الأولى، يرتبط محتواها بتعليم وتربية التعاليم الإسلامية.

والثامن من الصف السادس، يتناولون بشكل مباشر موضوع الإمام المهدي عليه السلام. بالإضافة إلى ذلك، الدرس السابع من الصف الخامس والدرس التاسع من الصف السادس، على الرغم من أنهما ليسا من دروس مجموعة معرفة الإمام، إلا أنهما يحتويان على إشارات لهذا الموضوع في محتوَاهما.

والجدول التالي هو محاولة لتحليل محتوى هذه الدروس من خلال نظرية أفعال الكلام لسيرل، حيث أن محتوى هذه الدروس يتعلق بموضوع الإمام الثاني عشر وعقيدة المهديّة:

الجدول ١

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
١٢-٤	قال المعلم: هل تريدون يا رفاق يوماً ينام فيه جميع الأطفال في العالم بسلام دون جوع أو قلق؟ أوماً الأطفال بسعادة. أتمنى أن يأتي مثل هذا اليوم!	الوضع غير المرغوب فيه ترتيب	التركيز على الوضع غير المواقي تقديم صورة مثالية لعصر الظهور التأكيد على تحقيق إنجازات امام الفرد
	ويوم يظهر إمامنا الكريم سينتهي عصر الظالمين وسيكون كل أطفال العالم جميلين وسعيدين ومبتسمين	الوضع غير المواقي إنقاذ	التركيز على الوضع غير المواقي تقديم صورة مثالية لعصر الظهور

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	في ذلك اليوم.		التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	وندعو لظهور المهدي الموعود.	آلية الدعاء	الدعاء لظهور
	لقد بشرنا الله ورسوله بقدومه.	البشارة بوصول المختار الأخير	التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	كلما ذكرنا اسم ذلك الإمام، قلنا: عجل الله فرجه.	آلية الدعاء	الدعاء لظهور
	يقدم الإمام الهدايا التي تملأ الدنيا بالبسمة والسعادة.	الإنقاذ	تقديم صورة مثالية لعصر الظهور التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	ما هي الهدايا التي يحملها الامام المهدي ﷺ معه؟ العلم والمودة والعدالة والطمأنينة والسلام	التنظيم والترتيب الانقاذ	تقديم صورة مثالية لعصر الظهور التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً	الإنقاذ	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	ما هي أمنياتك لجعل العالم أكثر جمالا؟	صعب المنال العالم المثالي	عدم القدرة على تحويل غير المرغوب فيه إلى مرغوب إلا بتدخل إمام العصر المذهل
	بماذا تدعو لتحقيق تمنياتك؟	آلية الدعاء	الدعاء للظهور
	* فهل يكفي الدعاء لمحيء هذا اليوم؟	البحث والنقاش آلية الدعاء	الدعاء للظهور
	أنتظر لتخرجني من حزني املا الأرض المتعبة بالحب والنقاء أنتظره أن يطير، غراب القسوة والعداوة نرجو أن تكون الحياة كلها مليئة بالأمل والنور	ظروف غير مواتية بعد العالم المرغوب فيه عن المنال الإنقاذ النظم الانتظار	التركيز على الظروف غير المواتية عدم القدرة على تحويل المكروه إلى المرغوب إلا بتدخل إمام العصر الإعجازي عرض صورة مثالية من عصر الظهور انتظار الظهور التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	نحن في انتظار وسوف تأتي إلى مدينتنا. أقم العدل والقسط لنا	الانتظار حتمية الظهور	انتظار الظهور التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	يا من قلبك ينبض دائماً بذكرنا	شوق للقائه	التأكيد على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس، وتواصله المباشر مع الناس حتى في زمن الغيبة
٧-٥	في كل مرة يكون يوم الجمعة، نتطلع إلى إمامنا العزیز ونشتاق لرؤية الشمس على وجهه.	الانتظار التركيز على الخصائص الفردية	انتظار الظهور التركيز على التفرد والخصائص الفردية للإمام العصر أو نوابه
	سيظهر إمامنا الكريم يوم الجمعة.		
	ندعو لظهوره	آلية الدعاء	الدعاء للظهور
	كانت الملائكة تنتظر ولادة الطفل الذي اختاره الله.	المساعد في الولادة الخفية	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	كان الخليفة العباسي نائماً في القصر، الخوف من ولادة طفل يعطل خلافته، ويزعج سلامه، كان يغرق نومه في الكوايس.	الإنقاذ	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	بمجرد أن ترووا امرأة حامل أو امرأة مرضعة، اعتقلوها وقدموها إلى المحكمة!	المساعد في الولادة الخفية	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم
	كان الجميع يعلم أنه في يوم من الأيام سيولد طفل من ذرية النبي سيكون أمل المظلومين وعدو الظالمين، لذلك كانوا يراقبون دائماً بيت أئمتنا الحبيبين.	الإنقاذ	تقديم صورة مثالية لعصر الظهور التأكيد على تحقيق إنجازات الإمام الفرد
	ولد ابن الإمام الحبيب بعيداً عن أعين حراس وجواسيس الخليفة العباسي.	المساعد في الولادة الخفية	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	وظن الخليفة العباسي بخياله الخام أنه يستطيع أن يمنع ولادة هذا الطفل. كما أنه سار على طريق فرعون مصر الباطل ولم يعلم أن نفس الإله الذي أنقذ النبي موسى من يد فرعون هو نفسه الذي سيحمي ابن الإمام الحسن العسكري من أذى الخليفة العباسي.	المساعد في الولادة الخفية	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم
	ولد المهدي ﷺ سنة ٢٥٥ هـ. وهو الإمام الثاني عشر، والمعصوم الرابع عشر، وآخر خليفة رسول الله. وقال عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "المهدي من عترتي ومن أهل بيتي". اسمه اسمي. وهو أكثر شخص يشبهني في الكلام والسلوك والوجه.	التركيز على الخصائص الظاهرية	التركيز على التفرد والخصائص الفردية للإمام العصر أو خلفائه ونوابه

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	المهدي، والمنصور وولي العصر هي ألقاب مشهورة لإمام الزمان.		
	وأشهر ألقابه هو القائم، وهو من قام للقيام والخروج. الإمام المهدي عليه السلام سيقوم بأكبر انتفاضة في العالم.	الإنقاذ	عدم القدرة على تحويل الظروف غير المواتية إلى ظروف مواتية إلا بتدخل إمام العصر الإيجازي تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم
	فبشر رسول الله صلى الله عليه وآله : يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.	ترتيب الأمور بشارة الظهور	التركيز على الظروف غير المواتية عدم القدرة على تحويل المكروه إلى مرغوب إلا بتدخل إمام العصر الإيجازي تقديم صورة مثالية لعصر المجيء التأكيد على تحقيق الإنجازات الشخصية للإمام

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	ومع ذلك، يمكن للناس الاستفادة من الإمام المهدي عليه السلام حتى في غيبته. فقال النبي صلى الله عليه وآله: أي والذي بعثني بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته كارتفاع الشمس وإن جللها سحب. ما هي أوجه التشابه بين إمام العصر عليه السلام والشمس خلف السحاب؟ وأخيراً ستخرج يوماً من أيام من خلف السحاب. وعلى الرغم من أن الناس لا يرونه، إلا أنهم يستفيدون من نوره وفوائده.	حاجة الناس إلى الإرشاد أثناء الغيبة حتمية الظهور أن تكون مفيداً حتى في الغيبة	عدم القدرة على تحويل المكروه وغير المرغوب إلى مرغوب إلا بإعجاز إمام العصر التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته التأكيد على تحقيق الإنجازات الشخصية للإمام
	ونصلي وندعوا من أجل تحقق وقت ظهوره.	آية الدعاء	الدعاء للظهور

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	من ألقاب المهدي عليه السلام التي إذا سمعناها قننا باحترامه: القائم	الإنقاذ	عدم القدرة على تحويل المكروه إلى مرغوب إلا بتدخل إمام العصر الإجماعي التأكيد على تحقيق الإنجازات الشخصية للإمام
	ومن ألقاب إمام العصر عليه السلام يعني المهدي: المهدي	المساعد في الهداية والتنمية	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم
	ومن ألقاب إمام العصر عليه السلام يعني صاحب العصر والزمان: ولي العصر	الولاية	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	ومن ألقاب إمام العصر عليه السلام بمعنى المنصور: المنصور	المنصور	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم
	قائد شجاع وفريد ولطيف وقائد الجميع	الهداية	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	أنت تمر من السهل والجبل والشارع والمدينة، دائماً ببطء ومع الجميع، بنفس اللغة والمصاحبة، أنت دائماً على علم بقلوبنا	الإفادة حتى في الغيبة التواصل المباشر حتى عصر الغيبة	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته
	الشمس مشرقة دائماً، وتضيء عيون العالم ظل الأمل وشاطئ الحب مشتاق كل القلوب	انتظار الظهور	انتظارنا لظهور

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	كل صفة من صفات إمام العصر عليه السلام تشبه أي الانبياء؟ ولادة سرية حياة طويلة الوجه والسلوك	المنصور والمساعد في الولادة السرية والخفية المنصور في العمر الطويل	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم
	يا إمامنا الكريم! أعلم أنك على علم بحالنا. تفكر فينا دائماً وتدعونا، أعمالنا الصالحة تفرحك وسيئاًتاً تحزنك.	الإفادة حتى في الغيبة التواصل المباشر حتى عصر الغيبة	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته
	*أعدك... لمحالة.... مع كل ما عندي...	السعي	انتظارنا للظهور الدعاء للظهور
٦-٦	فانخلفاء من بعدي علي، ومن بعده أسباطي الحسن والحسين، ثم تسعة من أبناء الحسين أوصياؤه وخلفاؤه على التوالي. وآخرهم المهدي الغائب عن أعين الناس. وقبل الاستشهاد	المنصور في الإنقاذ من الظالمين	تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	كان كل واحد من الأئمة يقدم الإمام من بعده للناس، حتى لا يرتبك الناس أو يرتبكون في تحديد إمامهم وقائدهم.		
	وأن يكون شعلة الهدى التي يهتدي بها الناس كافة، والعلم الذي يحارب به ظلم الحكام.	التركيز على الخصائص الظاهرية	التركيز على التفرد والخصائص الشخصية للإمام العصر أو نوابه وخلفائه
٧-٦	إنه غروب الشمس المذهل. السماء مختلفة. لقد ذهب كل طائر إلى عشه. ضوء النهار يتلاشى ببطء. شيء غريب على وشك الحدوث. إنها ليلة رائعة. لدي شعور آخر. الوحدة، الظلام، الصمت، تهب نسيم بارد. أنا أغير الآن. كما لو أن	التركيز على الخصائص الظاهرية	التركيز على تفرد الإمام المهدي وخصائصه الشخصية وفي خلفائه

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	هناك من يدعوني إليه. ما الذي سيحدث؟ صوت الريح، هو رفيقي في ذلك الفضاء المظلم. لكني أقول وأذكر بهدوء في قلبي. الله أكبر، الله أكبر... الحمد لله، الحمد لله... سبحان الله، سبحان الله... من مسافة ليست بعيدة، صوت يلفت انتباهي.. صوت رزين وثقيل وناعم.. رجل طويل القامة وسيم وجميل، إن رؤية وجهها الجميل والروحي وكذلك ابتسامتها الحلوة أعطتني السلام. لا أدري ماذا أقول! فالكلمات تعجز عن التعبير عن عظمتة.		

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	يسلم علي وينادينني باسمي ويسأل: "أين تذهب ليلة الجمعة هذه يا شيخ حسن الحلي؟" إلهي! من هو؟ كيف يعرف اسمي؟ وما علاقته بي في هذا الوقت من الليل؟ مجده ووقاره، يمنعني من السؤال عن اسمه. أقول: لأزور مرقد الامام الحسين عليه السلام». لا يقول شيئاً، لكن وجهه ونظرتة تعبران عن رضا قلبه بهذا العمل. ساد صمت كبير. نتحرك نحو الضريح جنباً إلى جنب. أراقب تحركاته وسلوكه بعناية. لقد تغير مزاجي.	امكان الاتصال المباشر في عصر الغيبة	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	لا أعرف ماذا أقول وكيف أتحكم في حالتي. يتم تبادل الكلمات القصيرة بينني وبينه. كم أود أن تستمر هذه المحادثة.		
	سأطرح عليه بعض الأسئلة. بدهشة، يجيب على الأسئلة واحداً تلو الآخر وبأسهل طريقة ممكنة. أشعر أنني أواجه رجلاً فاضلاً ومتعلماً. ولذلك أغتني الفرصة وأطرح أسئلة أخرى شغلت ذهني ولم أجد لها إجابة مناسبة حتى ذلك الحين.	الاجابة عن الاسئلة	التركيز على تفرد الإمام المهدي وخصائصه الشخصية وفي خلفائه عدم القدرة على تحويل المكروه إلى مرغوب إلا بتدخل إمام العصر الإجماعي

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	أسئلة وأجوبة واضحة متتالية، حتى أطرح سؤالاً فيعطيني إجابة، ولا أظني رأيت مستند الكلام في كتاب أو رواية. يقول لي بلطف: «إذا رجعت إلى البيت فافتح كتاب كذا، واقراء صفحة كذا، واطر كذا». فجأة أعود إلى صوابي وأقول لنفسي! ولعل هذا الشخص الذي يأتي بجواري وهو على هذا القدر من العلم والمعرفة هو سيدي العزيز إمام العصر عليه السلام. ولكي أعرف الحقيقة أقول: هل أستطيع رؤية صاحب الزمان عليه السلام أم لا؟ وفي نفس الوقت يقترب مني قليلاً ويضع يده في	إمكان الاتصال المباشر في عصر الغيبة	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	يدي ويقول هذه الجملة التي لا تنسى: «كيف لا ترى صاحب الزمان (عجل الله فرجه) والآن يده في يدك؟»		
	بعد سماع هذا الكلام أغمى علي من شدة الإثارة. عندما أستعيد وعيي، أنظر حولي في دهشة! لرؤية وجهها الجميل مرة أخرى! أنا مذهول! وضعت يدي على رأسي ووجهي وأنظر حولي عن كثب؛ لكنني لا أرى أحدا. للأسف، لقد رحل. ودمني يسيل بلا وقفة. لن أنسى وجهها الجميل أبداً. والآن بقيت وأشتاق للقاء مرة أخرى.	التركيز على الخصائص الظاهرية	التركيز على تفرد الإمام المهدي وخصائصه الشخصية وفي خلفائه

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	ومن كلمات إمام العصر عليه السلام : أذكركم جميعاً.	إمكان الاتصال المباشر في عصر الغيبة	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته
	رسالة إلى صديق: اكتب رسالة إلى إمام العصر عليه السلام وقل له ما تريد واسأله عما تريد.	العالم المثالي ليس على متناول اليد إمكان الاتصال المباشر في عصر الغيبة	عدم القدرة على تحويل المكروه إلى مرغوب إلا بتدخل إمام العصر الإعجازي
	*وعد لصديق: لقد وعدت العام الماضي إمام العصر عليه السلام في درس الشمس خلف السحاب. هل نتذكر وعدك؟ ما مدى نجاحك في القيام بذلك؟ إذا أردت تجديد العهد مع إمام العصر عليه السلام هذا العام فإني الوعود التي	السعي	انتظارنا للظهور الدعاء للظهور

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	ستقطعها له؟ وأعدك بذلك اعتباراً من اليوم... أنا أحاول ل...		
	*فكر واستشر أصدقائك وقل: كيف نستفيد من اهتمام إمام العصر عليه السلام ودعوته؟	إمكان الاتصال المباشر في عصر الغيبة	التركيز على اهتمام إمام العصر بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيبته. انتظارنا للظهور الدعاء لظهور
	ما هي الأدعية التي تعرفها عن إمام العصر عليه السلام ؟	آلية الدعاء	الدعاء لظهور
٨-٦	يا له من وقت صعب! وكان الخليفة العباسي قد أمر جميع الجواسيس والعملاء بمراقبة كل مكان وأينما رأوا الإمام المهدي عليه السلام والقبض عليه وتقديمه إلى المحكمة.	تقديم فترة الغيبة المنصور في الولادة الخفية المنصور في الخلاص من الظالمين التعريف بخلفاء	التركيز على عدم وجود الأوضاع والشروط المرغوبة تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	التجسس والملاحقة والاعتقال والسجن والمضايقة والاستشهاد؛ هذه كانت عادات وأساليب الخلفاء العباسيين أمام الأئمة المعصومين عليهم السلام. ومنذ زمن الإمام الكاظم عليه السلام فصاعداً، تم اتباع هذا الأسلوب بقوة أكبر. ورغم كل هذه المظالم لم يصلوا إلى نتيجة، وشجرة الإمامة الفخرية كانت تكبر وتثمر يوماً بعد يوم؛ وكان ظلها العريض مأوى آمناً للمؤمنين. لقد أراد أعداء الله أن يمنعوا ولادة الإمام المهدي عليه السلام قبل ولادته، لكن بفضل الله أحبطت خطتهم. لم يتمكنوا من الوصول إليه في	الامام في الغيبة الصغرى	

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	مرحلة الطفولة. وبعد استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام أصبح الإمام المهدي عليه السلام إماماً وقائداً للناس. وقد استاء الخليفة كثيراً وانزعج من هذه الحادثة، واستخدم كل قواه للقبض على الإمام المهدي عليه السلام في أسرع وقت ممكن. لقد اختفى الإمام المهدي عليه السلام عن أعين الناس بأمر الله حتى لا يتمكن أحد من الوصول إليه. ومن هذا الوقت بدأت غيبته. ويسمى هذه الغيبة الغيبة القصيرة أو الغيبة الصغرى والذي تم استمراره لمدة ٦٩ عاماً.		

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	وفي هذه الفترة اختار الإمام المهدي عليه السلام أشخاصاً معينين ليكونوا خلفاءه بين الناس للتواصل مع الناس. خلفاء الإمام، الذين كان عددهم أربعة، خلال هذه السنوات التسعة والستين، خلفوا الإمام المهدي عليه السلام الواحد تلو الآخر. ولقد كانوا أشخاصاً عالماء ومؤمنين وموثوقاً من قبل الإمام، وكانوا مسؤولين عن واجبات مهمة جداً. وتواصلوا مع مجموعات مختلفة من الناس. وبعد معرفة المشكلات الفردية والاجتماعية بالإضافة إلى الأسئلة المختلفة التي يطرحها الناس حول الأحكام والتعاليم الدينية؛	الخلافة في الإجابة عن الأسئلة	التركيز على عدم وجود الأوضاع والشرائط المرغوبة فيها عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها إلا بتدخل إمام العصر الإيجازي تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	قاموا بانتقاله إلى الإمام المهدي عليه السلام وتم نقل التوصيات التي قدمها الإمام لحل المشكلات والأجوبة إلى الناس.		
	وبعد هؤلاء الأربعة لم يقدم الإمام المهدي عليه السلام شخصاً معيناً خلفاً له. ومن ذلك الوقت فصاعداً بدأت فترة غيبة الإمام الطويلة أي الغيبة الكبرى والتي لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا. في هذا العصر الذي لم يقدم فيه الإمام المهدي عليه السلام خليفة محدداً للناس، من سيجيب على أسئلة الناس الدينية؟	الخلافة في الإجابة عن الأسئلة	التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	ومن سيدبر المجتمع الإسلامي؟	الخلافة في إدارة المجتمع الإسلامي	التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	ورغم أن الإمام المهدي عليه السلام لم يعين شخصاً أو أشخاصاً محددين خلفاً ونائباً له في فترة غيبته الكبيرة، إلا أنه أمر الناس بالرجوع إلى العلماء والفقهاء الصالحين الذين هم على دراية كاملة بأحكام وتعاليم الدين في هذه الفترة. وهؤلاء العلماء الصالحون في الوقت الحاضر هم مراجع التقليد الديني الذين يعرفون بخلفاء إمام العصر عليه السلام. ولكي نعرف أحكام الدين لا بد من الرجوع إليهم واتباع أوامرهم.	الخلافة في الإجابة عن الأسئلة	عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها إلا بتدخل إمام العصر الإعجازي التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	وبطبيعة الحال، فإن قيادة المجتمع الإسلامي تقع على عاتق واحد منهم، وهو	الخلافة في إدارة المجتمع الإسلامي تقديم الولي الفقيه	عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
	المعروف باسم "الولي الفقيه". يدير "الولي الفقيه" المجتمع على أساس المعرفة الكاملة بالأحكام والتعاليم الدينية والإمام بالوضع الاجتماعي والسياسي.	كثائب ووخليفة الإمام المهدي عليه السلام	إلا بتدخل إمام العصر الإجماعي التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	وكان أحد هؤلاء الخلفاء والنواب في عصرنا الإمام الخميني عليه السلام . لقد تمكن الشعب الإيراني، بقيادة هذا العالم والمرجع الديني الكبير، من الإطاحة بحكومة الشاه المعادية للشعب والدين وإقامة حكومة الجمهورية الإسلامية.	الخلافة في إدارة المجتمع الإسلامي تقديم الولي الفقيه نائباً وخليفة للإمام الزمان	عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها إلا بتدخل إمام العصر الإجماعي التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	ولأن الناس اعتبروا الإمام الخميني عليه السلام خليفة للإمام الزمان عليه السلام فقد تبعوه.	سبب امتثال الناس للعلماء	المحاولة لنقد الهيكل الحالي التأكيد على دور الأشخاص في إطاحة الهيكل الحالي

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
			وضع الأساس للبنية الجديدة التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	إذا لم نرجع إلى مراجع التقليد لفهم الواجبات الدينية، فما هي المشاكل التي ستواجهنا؟	الخلافة في الإجابة عن الأسئلة الدينية	التركيز على تفرد الإمام المهدي وخصائصه الشخصية وفي خلفائه عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها إلا بتدخل إمام العصر الإيجازي
	الامام الخميني رحمته الله: كونوا مناصرا لولاية الفقيه حتى لا تتضرر بلادكم.	الخلافة في إدارة المجتمع الإسلامي	-عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها إلا بتدخل إمام العصر الإيجازي

شفرة المصدر	المحتوى	الشفرة المحورية	الشفرة الاختيارية
			- التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
	عند غيبة إمام العشاق طاعة القائد الخامني ضروري	الخلافة في إدارة المجتمع الإسلامي	-عدم القدرة على تحويل غير المرغوبة فيها إلى المرغوبة فيها إلا بتدخل إمام العصر الإجماعي -التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية الجديدة
٩-٦	أنا أو من بإمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام وابنه، وأقول إن محبة هؤلاء الأشراف محبة لله، ومعصيتهم عداوة له. فقال لي الهادي عليه السلام : والله هذا دين الله. فابقِ ثابتاً على هذا الاعتقاد.	مكانة الإمام المهدي عند الله	التركيز على تفرد الإمام المهدي وخصائصه الشخصية وفي خلفائه

ومما سبق يتبين أن كتب "هديه هاي آسمان" تستخدم لتعريف الأطفال بتعليم المهذوية في الصفين الرابع والخامس، وكذلك الدروس الأولى في موضوع المهذوية في الصف السادس؛ بعد تصوير الأوضاع غير الملائمة لحياة الإنسان منذ عصر الخلفاء العباسيين حتى الآن، فالإنسان، قد أظهر في كل هذه العصور، عجزه وفراغه من القوة والقدرة على التدخل لتحسين أحواله. ومن أجل إحداث تغيير في حياتهم، فهم بحاجة إلى التدخل الإعجازي من ناحية الإمام المهدي عليه السلام أثناء غيبته أو زمن نائبه. وهذا التدخل الذي سببه اهتمام الإمام بالناس وأيضاً في بعض الأحيان ارتباطه المباشر بالناس، ورغم تأثيره، إلا أن الظروف غير المرغوبة فيها، لن تزول إلا بظهور الإمام. فالمؤمن ينتظر، ينتظر من كلفه الله بإزالة الظروف غير المرضية، والله نفسه يؤيده إلى أن حان موعد مهمته. لقد تمت البشارة بظهور مثل هذا الشخص والتنبؤ بقدومها. ولقد قدمه الإمام السابق، أي والد ذلك الإمام الجليل، إلى المؤمنين خلال حياته، وإمكانية التعرف عليه، أكدت الروايات على خصائصه الفردية. وبما أن المؤمن لا يملك أدوات لتحسين حاله، فإن الأداة الوحيدة التي يملكها هي الدعاء لقصر هذا الانتظار وظهور الإمام المهدي عليه السلام.

وفي الصف السادس، حيث من المفترض أن تكون عقيدة المهذوية مرتبطة بعقيدة الولاية الفقيهية، يتغير منهج الكتاب قليلاً. في البداية تم تقديم الولي الفقيه تكليفة الإمام في الإجابة على المسائل الدينية. ولكن بعد قليل، ودون أي تفسير، تم انتقال خلافة الإمام في قيادة المجتمع الإسلامي ومسئوليتها أيضاً إلى الولي الفقيه. وحتى هنا، فهو لا يلتفت إلى بنية الولي الفقيه التربوية وطريقة تشخيصه أو اختياره، وكذلك بنية الحكومة التي ينبغي أن يديرها. إن التركيز على "خلافة" الولي الفقيه في فترة الغيبة الكبرى جاء مباشرة بعد "خلافة" نواب

أربعة في فترة الغيبة الصغرى. ورغم تأكيد الكتاب على أن "الإمام المهدي عليه السلام لم يقدم شخصاً محدداً أو أشخاصاً محددة خلفاً له في فترة الغيبة الكبرى، إلا أنه بما لم يتم تقديم أي بيان لبنية تشخيص أو اختيار الخليفة وتم التركيز فقط على مسألة "الخلافة"، تصبح فرضية التدخل الشخصي لإمام الزمان في تحديد هذا الخليفة، بارزة في الأذهان. وتقوى هذه الفرضية عندما يؤكد الكتاب على «أن الناس لا يعتبرهم الإمام الخميني رحمته الله خليفة لإمام الزمان عليه السلام، اتبعوه»، دون تعريف أي معيار للشخص الذي يفترض أن يتولى قيادة المجتمع الاسلامي. وحتى هنا يفترض كتاب "هدية هوى آسمان" أن الناس عاجزون عن تلقي الأجوبة عن الأسئلة الدينية وعن قيادة المجتمع الإسلامي، دون تدخل خليفة إمام الزمان. والمكان الوحيد الذي يذكر فيه دور الشعب في تغيير البنية هو دوره في إسقاط الحكومة غير المرضية في ذلك الوقت بقيادة الإمام الخميني، كنائب للإمام الزمان. في الجدول أعلاه، العناصر التي تحمل علامة * هي العناصر الوحيدة التي تفتح مجالاً للتفكير في تحمل مسؤولية أكثر من الانتظار والدعاء، لظهور إمام العصر، ويطرحون أسئلة توفر سياقاً متكرراً كل عام، حتى يتمكن الطالب من فتح الطريق أمام نوعين آخرين من المهدوية بشكل مستقل أو بمساعدة ميسر. لكن لا يبدو أن مثل هذا الإمكان متاح للأطفال الذين لم يتلقوا بعد الغذاء الفكري اللازم.

وفي محاولة مطابقة نموذج أفعال الكلام عند سيرل مع نموذج صادقيا الثلاثي، بالاستعانة بالمفاهيم الذي اختاره الباحث (جدول رقم ٢)، يبدو أنه في المهدوية الذهنية في الفعل الالتزامي، المسؤولية الكبرى التي يتحملها الناشطون هي الانتظار والدعاء من أجل الظهور.

في المهدوية النبوية، سيكون الفعل الالتزامي والفعل الإعلاني بارزة. في هذا

التصميم والنموذج، حسب الفعل الالتزامي، المحاولة لتعطيل النظام القائم، لصالح إنشاء نظام جديد، سيوضع على جدول الأعمال. النظام الجديد هو هيكل، سيتم الوعد به للمخاطبين من خلال الفعل الإعلاني. في تصميم و نموذج المهدوية نخطاب، لا يزال الفعل المهيمن هو الفعل الالتزامي، وهو الالتزام بتحويل الوضع غير الشرعي الحالي، ببطء وتدرجياً إلى وضع مرغوب فيه، من خلال مشاركة الناشطين والفاعلين في حل المشكلة.

في المهدوية الخطابية، حيث يتم استخدام الفعل الإعلاني، عادة تناول طريقة مشاركة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية في هذا التحول للوضع. وعادة يقال أن الفعل الإعلاني تدعم نوع النظرة؛ ويستخدم الفعل التحفيزي والفعل العاطفي لخلق الدافع والعمل في كل نموذج من نماذج المهدوية. وعلى هذا، ففي المهدوية الذهنية، إبقاء المنتظر في حالة من الترقب والجزع، من خلال التأكيد على الظروف غير المرضية، وعدم القدرة على تحويل الظروف غير المرضية إلى ظروف مرضية، أثناء الغيبة إلا مع التدخل الإعجازي من ناحية إمام الزمان، وكذلك تقديم صورة مثالية لعصر الظهور، مدرجة في جدول أفعال الكلام التحفيزية والعاطفية.

ولما كان التسامح مع الظروف السائدة غير المرضية وانتظار حلول وقت الظهور، والأمل في إحداث تغيير في هذه الظروف غير المرغوبة فيها، يتطلب نوعاً من القبول النفسي، فيبدو أن الفعل الكلامي السائد في هذا النموذج من المهدوية الذهنية هو الفعل التحفيزي والفعل العاطفي.

في النموذج النبوي، ما يشكل محتوى أفعال الكلام التحفيزية والعاطفية هو: القيم التي تحكم البنية المرغوبة فيها، والتأكيد على دور الأشخاص في إزالة وتعطيل البنية غير المرغوب فيها، ووضع الأساس للبنية الجديدة. وأخيراً، في نموذج

المهدوية تخطاب، تعتبر أفعال الكلام التحفيزية والعاطفية، هي مفاتيح تصرفات الفاعلين وقدرتهم على حل المشكلات من أجل الانتقال من وضع غير مناسب إلى وضع مناسب.

الجدول ٢

نموذج المهدوية	فعل الكلامي التحفيزي/فعل الكلامي العاطفي	فعل الكلامي الالتزامي	فعل الكلامي الإعلاني
المهدوية الذهنية	- التأكيد على الظروف غير المواتية - التأكيد على الفردية والخصائص الفردية للإمام الزمان أو خلفائه - عدم القدرة على تحويل المكروه إلى مرغوب إلا بتدخل الإمام الزمان المذهل - التأكيد على اهتمام الإمام الزمان بالناس وتواصله المباشر مع الناس حتى في غيابه. - عرض صورة لأمثلة من عصر الظهور	- الانتظار للظهور - الدعاء للظهور	- تدخل الله المباشر لتغيير أحوال العالم - التركيز على تحقق إنجازات الإمام الفردية

نموذج المهدوية	فعل الكلامي التحفيزي/فعل الكلامي العاطفي	فعل الكلامي الالتزامي	فعل الكلامي الإعلاني
المهدوية البنوية	- التأكيد على القيم الحاكمة للبنية المرغوبة فيها - التأكيد على دور الناس في هدم المباني غير المرغوب فيها ووضع الأساس لبناء جديد	- انتقاد الهيكل القائم - تعطيل النظام غير المواتي القائم - محاولة إنشاء هيكل جديد مناسب	- التعبير عن الخصائص الفردية والهيكلية اللازمة للمشاركة في الهيكل المطلوب - التعبير عن أفكار جديدة للبنية المثالية المنشودة - التعبير عن المبادئ والعلاقات التي تحكم البنية المنشودة
المهدوية الخطئية (خطاب المهدوية)	- التأكيد على مفاتيح عمل الناشطين - التأكيد على قدرة الناشطين على حل المشكلات	- محاولة اكتشاف المشاكل الموجودة - محاولة اكتساب المهارات اللازمة لحل المشكلة - محاولة حل المشاكل القائمة	- التعبير عن طريقة المشاركة الفردية والتنظيمية والمؤسسية في حل المشكلات

وفي مقال كتبه صادق نيا وزميله كاظمي راد عام ٢٠١٢، تم دراسة دور الإيمان بالمهدي في إيجاد الفرق الجديدة في الإسلام والمسيحية. وبعد دراسة طوائف الشيعية والبابية والبهائية والقاديانية وحركة المهدي السوداني في الإسلام، وكذلك فرق المورمونية وأدونيس وشهود يهوه في المسيحية، في البحث حول العلاقة بين الإيمان بالموعود وخلق الفرق الجديدة، تم التوصل إلى النتائج التالية:

- بعض هذه الفرق هي نتيجة ادعاء مسيحياني لشخص أو أشخاص.
 - بعض هذه الفرق هي نتيجة للتاريخانية في الظهور.
 - بعض هذه الفرق هي نتيجة استغلال من انتظار الناس لظهور المنجي المصلح.
 - ظهرت بعض هذه الفرق هي ظهرت إلى الوجود بعد نوع من المكاشفة وتلقي الإلهام على أساس المسؤولية في قبال ظهور المنجي الموعود.
 - ظهرت بعض هذه الفرق ظهرت إلى الوجود بادعاء النيابة للمنجي.
- وبمقارنة الأنواع المذكورة أعلاه مع الجدول رقم (٢) يتبين أن جميع هذه الأنواع هي نتيجة لنموذج المهدوية الذهنية؛ لأن هذا النموذج، والمعرفة التي يقدمها عن الإنسان، سلبية وغير قادرة على إحداث تغيير إيجابي في الانتقال من وضع غير مناسب إلى وضع مناسب. ومن أجل الوصول إلى الظروف الملائمة، لا يكون أمام مثل هذا الشخص خيار سوى التشبث بتنورة المنجي أو نائبه أو الشخص الذي تم تفويضه بمسؤوليات من قبل المنجي. لذلك سيحاول للتعرف على المنجي، أو نائبه أو خليفته، وكذلك وقت وظروف ظهور المنجي؛ وهذا الجهد في حد ذاته يمهّد الطريق لأدعياء المهدوية.
- وتجدر الإشارة إلى أنه تم تجميع محتوى البيوت في الجدول أعلاه، قدر الإمكان، وفق المفاهيم المختارة في تحليل محتوى الكتب المدرسية؛ هذه المنازل

لها خلفية بيضاء. محتوى البيوت ذات الخلفية الرمادية عبارة عن اقتراحات تم تقديمها لإيجاد ذهنية لدى المخاطب بناءً على تعريف نماذج المهدوية. ويرى الباحث أنه ينبغي في الأبحاث الآتية، ومن خلال الرجوع إلى المصادر النظرية أو إشراك النخب، إنتاج المزيد من التفاصيل حول أفعال الكلام المستهدفة في النماذج البنيوية والخطابية للمهدويت وتقديمها للمخططين التربويين.

استنتاج وتحليل تلوي

إن التأكيد على عدم قدرة الناس على التغلب على الظروف غير المواتية لعصرهم ونقل هذه المسؤولية إلى شخص مميز يتلقى دعماً خاصاً من الله، يجعل الناس ينتظرون بشكل سلبى؛ انتظار الموعد الذي لم تحدد صفاته وشروط ظهوره وزمان ظهوره.

على مر التاريخ، وفي أي وقت، سُمّت الأمم من القهر والقهر، ووجدت الظروف والأحوال القائمة لا تطاق، وبينما اعتبرت نفسها مقيدة ومضيقة في تحسين أحوالها، قد تمّ توفير الأسباب لظهور أشخاص يدعون أنهم المنجي والموعود، أو يدعون أنهم نائب المجي أو خليفته، وقبولهم لدى الناس. ويمكن اعتبار الفرق التي أسسها علي محمد الباب، والميرزا حسن علي البهاء، والشيخ أحمد الأحسائي، والميرزا غلام أحمد القادياني، وحسين علي النوري، ومهدي السوداني، نتاجاً لهذه الظروف (صادقنيا، ١٣٩٢ ش، صص ٩٨-١٠٠).

وكما يتبين من تحليل محتوى كتب "هدايا السماء" الخاصة بالمرحلة الابتدائية، فإن حجر الزاوية في تعليم الأطفال بعقيدة المهدوية، يعتمد بشكل أساسي على نموذج "الذهنية" للمهدوية. نموذج بنى أنثروبولوجيته على انفعال الإنسان وحاجته إلى تدخل المنجي. هذا في حالة أن الخروج من هذا النموذج والدخول في النموذج البنيوي أو الخطابي، يمكن من خلال جعل الإنسان أكثر قدرة على

تحسين وضعه، ومن ثم جعله مسؤولاً عن نفسه ومجتمعه، أن يتجنب تربية الأطفال المستعدين لسوء الاستغلال من قبل أشباه المهدي. مثل هذا التحول، في الوقت نفسه، يتطلب من الكتب المدرسية وممهي الصفوف الدراسية، الاستخدام والاستفادة بشكل أكبر من أفعال الكلام الالتزامية والإعلانية؛ أفعال تركز على المسؤوليات والصلاحيات الفردية بدلاً من التركيز على الدوافع والعواطف والمشاعر، وإعداد الطلاب للدخول في المجتمع وقبول مساهمتهم في تحسين ظروفه.

فهرس المصادر

۱. آمینی، محمد؛ ما شاء اللهی نجاد، الزهراء؛ علیزاده زارعی، مرضیة. (۱۳۹۱ش). تحلیل محتوی کتاب‌های هدیه‌های آسمان و فارسی (خوانداری) مقطع ابتدایی از نظر توجه به مهدویت (تحلیل محتوی کتب "هدیه‌های آسمان" و الفارسیة (القراءة) فی المرحلة الابتدائية من حیث الاهتمام بالمهدویة). مجلة علمية بحثية نصف سنوية مطالعات اسلام و روان شناسی (الدراسات الإسلامية و علم النفس). العدد ۱۰ صص ۱۸۳-۲۰۲.
۲. باقری، خسرو. (۱۳۸۰ش). آسیب‌شناسی تربیتی مهدویت (باثولوجیة المهدویة التربویة)، الفصلية العلمية - التخصصية إمام مهدي ﷺ. الدورة ۱. العدد ۱ صص ۲۲۶-۲۳۹.
۳. براتی، وجعفری و بلاش. (۱۳۹۱ش). جایگاه توجه به مهدویت در محتوی کتاب‌های درسی نظام آموزش و پرورش عمومی ایران (مكانة الاهتمام بالمهدویة فی محتوی الكتب المدرسية لنظام التعليم العام فی ایران). مجلة پژوهش‌های تربیتی (البحوث التربویة). السنة التاسعة، العدد ۴۳، صص ۱-۱۸.
۴. جعفری الهرندی. (۱۳۹۲ش). تحلیل محتوی کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به لحاظ میزان توجه به مباحث مهدوی (تحلیل محتوی الكتب المدرسية للمرحلة الابتدائية من حیث مدى الاهتمام بالموضوعات المهدویة). مجلة مشرق موعود، ۶ (۲۴)، صص ۸۳-۱۱۴.
۵. جعفری الهرندی، رضا؛ نجفی، حسن. (۱۳۹۲ش). بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های مهدویت در محتوی برنامه درسی دوره متوسطه ایران (استقصاء مستوى

الاهتمام بالمكونات المهدویة فی محتوی برنامج المرحلة الثانوية الدراسي فی ایران).

مجلة مشرق موعود، العدد ۲۸ صص ۵۷-۸۶.

۶. حیدرفر، مجید؛ مقدسی، روح الله. (۱۳۳۱ش). بررسی سندی و تحلیل دلای

روایات پیدش گوی‌های عصر ظهور با موضوع شاخص‌ها و کارکردهای یاران

مهدی موعود (المراجعة السندیة والتحلیل الدلالية حول روایات ملاحم عصر

الظهور فی موضوع مؤشرات ووظائف أنصار المهدي الموعود)، مجلة انتظار موعود،

السنة ۱۱، العدد ۱۱، صص ۱-۱۱.

۷. ستوده، الهه؛ سيد صالحی، منصوره؛ آمار، فریال؛ شکرانی، یاسین. (۱۳۹۱ش).

کتاب معلم هديه‌های آسمان کتاب "هديه‌های آسمان" للمعلم. الإدارة العامة لطباعة

الكتب المدرسية وتوزيعها.

۸. صادق‌نیا، محراب. (۱۳۹۴ش). موعود گرایی، مقاومت واعتراض: نگاهی به

تجربه انقلاب اسلامی (الموعودية، المقاومة والاعتراض: نظرة على تجربة الثورة

الإسلامية فی ایران). مجلة انتظار موعود، ۱۵ (۵۱)، صص ۴۳-۵۸.

۹. صادق‌نیا، محراب؛ کاظمی‌راد، رضا. (۱۳۹۲ش). مقایسه‌ی نقش موعودباوری

در ایجاد فرقه‌های نو در اسلام و مسیحیت در دو قرن اخیر (مقارنة دور الإيمان

بالموعود فی إيجاد الفرق الجديدة فی الإسلام والمسيحية فی القرنين الأخيرين). مجلة

علمية مشرق موعود، ۷ (۲۷)، صص ۸۳-۱۰۶.

۱۰. عبد الرحیمیان، شهرزاد؛ صمدي. (۲۰۲۰م). تحلیل محتوای کتاب هديه‌های

آسمان پایه ششم ابتدائی از منظر توجه به مسأله مهدویت (تحلیل محتوی کتاب

"هديه‌های آسمان" للصف السادس الابتدائي من منظور الاهتمام بقضية المهدوية).

مجلة پیشرفت‌های نوین در روانشناسی، علوم تربیتی و آموزش و پرورش (التطورات

الجديدة فی علم النفس والعلوم التربوية والتعليم والتربية)، ۳ (۲۲)، صص ۲۴-۳۰.

۱۱. فقیهی، علی نقی. (۱۳۸۸ش). نقد و بررسی وضعیت آموزشی مهدویت در کتب درسی بینش و معارف اسلامی نظام آموزش و پرورش کشور قبل و بعد از انقلاب اسلامی (نقد و بحث حول تعلیم المهدویة فی کتب الرؤیة والمعارف الإسلامية فی نظام التعلیم والتربیة فی البلاد قبل الثورة الإسلامية وبعدها). قم: معهد المشاورة الإسلامية الدراساتیة بالتعاون مع مؤسسة انتظار نور.

۱۲. المرزوقی، رحمة الله وراضی. (۱۳۹۶ش). فلسفه تربیتی انتظار: رویکردی به نقش مدارس در تربیت نسل منتظر (فلسفه الانتظار التربویة: مدخل إلى دور المدارس فی تربیة الجيل المنتظر. مجلة پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی (البحث فی قضايا التربية الإسلامية). ۲۷ (۴۳)، صص ۹۷-۱۱۲.

۱۳. مرزوقی، رحمة الله. (۱۳۹۵ش). نظریه‌های ساختاری در پارادایم تعلیم و تربیت (النظریات البنویة فی برادیغم التعلیم والتربیة)، (الطبعة الثالثة). طهران: منشورات آوای نور.

۱۴. نجفی، هاشمی، کیانی؛ رجائی‌راد. (۱۳۹۳ش). نگاهی به فلسفه تربیتی انتظار موعود در رویکرد شیعی با تأکید بر اهداف تربیتی (نظرة على الفلسفة التربویة لانتظار الموعود فی الاتجاه الشیعی مع التركيز على الأهداف التربویة. مجلة مشرق موعود، ۷ (۲۸)، صص ۲۳-۵۶.

15. Asayesh, Z., Tabatabaee Lotfi, S. A., & Sarkeshikian, S. A. H. (2020). Evaluating Speech Acts in English Language Teaching Software: The Case of Tell Me More. *Journal of Modern Research in English Language Studies*, 7(2), pp. 29-50.

16. Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford.

17. Jalilian, M., & Roohani, A. (2016). Evaluating speech acts in ELT textbooks: the case of compliments and complaints in the touchstone series. *Research in English Language Pedagogy*, 4(1), pp. 101-114.

18. Kreidler, Charles W. (2001). *Introducing English Semantics*. London and New York: Routledge.
19. Moradi, A., Karbalaee, A., & Afraz, S. (2013). A Textbook Evaluation of Speech Acts and Language Functions in High School English Textbooks (I, II And III) and Interchange Series, Books I, II, And III. *European Online Journal of Natural and Social Sciences: Proceedings*, 2(2s), p. 323.
20. Santoso, Algajaladre & Affini, Laily. (2019). Speech Act and the Analysis for English Text Book Material Development at Eleven Grade of Vocational High School. *ETERNAL (English Teaching Journal)*. 10. 10.26877/eternal.V10i2.4977.
21. Schwartz. (1978). millenarianism in: Eliade (ed in chief), the encyclopedia of religion, Macmillan Pub: N. Y.
22. Soozandehfar, S. M. A., & Sahragard, R. (2011). A textbook evaluation of speech acts and language functions in Top-Notch series. *Theory and Practice in Language Studies*, 1(12), pp. 1831-1838.
23. Ulum, Ö. G. (2015). Pragmatic Elements in EFL Course Books. *Online Submission*.

المرفق:

وفي الجدول أدناه تم إلحاق أرقام وعناوين قسم معرفة الإمامة من كتب "هدية هاي آسمان":

الصف الدراسي	رقم الدرس	عنوان الدرس	غاية الدرس
الصف الثاني من المرحلة الابتدائية	الدرس التاسع	أهل بيت النبي ﷺ	معرفة أهل بيت النبوة
	الدرس العاشر	الأسرة المشفقة	معرفة أهل بيت النبوة ﷺ
	الدرس الثاني عشر	الأب الرؤوف	معرفة الإمام الأول ﷺ

الصف الدراسي	رقم الدرس	عنوان الدرس	غاية الدرس
	الدرس الثالث عشر	أفضل صديق	معرفة الإمام الثاني عليه السلام
	الدرس الرابع عشر	دعاء المطر	معرفة الإمام الثالث عليه السلام
الصف الثالث من المرحلة الابتدائية	الدرس الرابع عشر	أم أبيها	معرفة السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها
	الدرس الخامس عشر	المصاحب المجهول	معرفة الإمام الرابع عليه السلام
	الدرس السادس عشر	أعلم الناس	معرفة الإمام الخامس عليه السلام
	الدرس السابع عشر	الحلم السعيد	معرفة الإمام السادس عليه السلام
	الدرس السادس	حرم مع قبتين	معرفة الإمام السابع والتاسع عليه السلام
الصف الرابع من المرحلة الابتدائية	الدرس الثامن	لقاء الصديق	معرفة الإمام الثامن عليه السلام
	الدرس التاسع	طفل شجاع	معرفة الإمام التاسع عليه السلام
	الدرس الثاني عشر	يوم لجميع الأطفال	معرفة الإمام الثاني عشر عليه السلام
	الدرس السابع	قوس قزح الجمعة	آداب يوم الجمعة
الصف الخامس من المرحلة الابتدائية	الدرس العاشر	على ساحل دجلة	معرفة الإمام العاشر والحادي عشر عليه السلام

الصف الدراسي	رقم الدرس	عنوان الدرس	غاية الدرس
	الدرس الحادي عشر	سرو سامراء الفخور	معرفة الإمام الحادي عشر عليه السلام
	الدرس الثاني عشر	الشمس خلف السحاب	معرفة الإمام الثاني عشر عليه السلام
الصف السادس من المرحلة الابتدائية	الدرس الثالث	سيد الأحرار	التعرف على ثورة الإمام الحسين عليه السلام
	الدرس الخامس	الجمال المؤمن	معرفة التولي والتبري من خلال بيان قصة من حياة الإمام موسى الكاظم عليه السلام
	الدرس السادس	سيرة الصالحين	معرفة الإمامة من خلال بيان قصة من حياة الإمام موس الكاظم عليه السلام
	الدرس السابع	اليدي في يد الصديق	معرفة الإمام الثاني عشر عليه السلام
	الدرس الثامن	عصر الغيبة	معرفة عصر الغيبة
	الدرس التاسع	العالم الآخر	معرفة الإمامة وأنها من أصول الدين

The Role of Narrative Changes in the Transformation of Some Teachings of Mahdism¹

Khodamorad Salimian¹ 

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
kh.salimian@isca.ac.ir



Abstract

The abundance of hadiths related to Mahdism, compared to many other subjects and topics, is impressive and worthy of attention. The narration of these narratives in various periods, despite the insistence and orders of the Fourteen Infallibles, on the accurate narration of the narratives, sometimes due to some factors including personal motivations, environmental factors and the phenomenon of deviant sects, have undergone some changes in the document and the text of the hadiths. These transformations have been mainly in the form of narration of meaning, Tas-hif (a change that takes place on the alphabets either in the document or text like a mistake in the change among the alphabets or the dots), distortion, scansion and the like. The two key questions in this article are - how much of the existing narratives are definitely the words of the Fourteen Infallibles? And how much the possible changes in the narrative have played a role in

-
1. **Cite this article:** Salimian, Kh. (2025). The role of narrative changes in the transformation of some teachings of Mahdism. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 90-117.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.69459.1013>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received:** 04/01/2025 • **Revised:** 03/02/2025 • **Accepted:** 25/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



the formation and transformation of the teachings of Mahdism? It seems that although these changes in the document and the text of the hadiths did not lead to much change in the content of many narratives, some of the existing teachings were the result of some changes. The findings of this study can have a significant role in determining the amount of documentary and textual changes in the narratives and measuring their relationship with the content changes in the existing teachings of Mahdavi and provide the context for valuable and essential discussions in the scientific study of these changes.

Keywords

Mahdavi narratives, narrative transformation, narration of meaning, Tas-hif, scansion.

دور التطورات الروائية في تحول بعض التعاليم المهدوية*


 خدامراد سليميان^١

١. أستاذ مشارك في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
 kh.salimian@isca.ac.ir



الملخص

إن كثرة الأحاديث المهدوية، مقارنة بالعديد من المواضيع الأخرى، مثيرة للإعجاب وتستحق الاهتمام. وتناقل هذه الأحاديث في فترات مختلفة، وعلى الرغم من إصرار المعصومين عليه السلام وأمرهم على دقة نقل الأحاديث، إلا أنه قد طرأ عليه في بعض الأحيان بعض التغيرات السنية والمحتوائية بسبب عوامل مثل: الدوافع الشخصية والعوامل البيئية وظاهرة الفرق المنحرفة. وكانت هذه التحولات بشكل رئيسي على شكل: النقل بالمعنى، والتصحييف، والتحريف، والتقطيع، ونحو ذلك. والسؤالان الأساسيان لهذا البحث هما: كم من الأحاديث الموجودة هي بالتأكيد صدر عن المعصومين عليه السلام؟ وإلى أي مدى لعبت التغيرات المحتملة في الروايات دوراً في تشكيل وتحويل التعاليم المهدوية؟ ويبدو أنه على الرغم من أن هذه التغيرات في أسناد ونص الأحاديث لم تسبب تغييراً كبيراً في محتوى العديد من الأحاديث، إلا أن بعض

٩٢
 وَعْدُ الْأَمَمِ
 في القرآن والحديث

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

* الاستشهاد بهذا المقال: سليميان، خدامراد (٢٠٢٥). دور التطورات الروائية في تحول بعض التعاليم المهدوية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ٩٠-١١٧.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.69459.1013>

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٤ تاريخ الإصلاح: ٢٠٢٥/٠٢/٠٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٥ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



التعاليم الموجودة هي نتيجة لبعض التغييرات. يمكن لنتائج هذه الدراسة أن يكون لها دور بارز في تحديد مقدار التغييرات السندية والنصية في الروايات وقياس نسبتها مع التغييرات المحتوائية في التعاليم المهدوية الموجودة ومن ثمّ توفير أساس لإجراء مناقشات مناسبة وقيمة في التحقيق العلمي لهذه التغييرات.

الكلمات المفتاحية

الروايات المهدوية، التطورات الروائية، النقل بالمعنى، التصحيف، التقطيع.

بعد آيات القرآن الكريم تحظى روايات المعصومين عليهم السلام بأهمية خاصة في التعاليم الإسلامية، وقد بذل المسلمون، منذ بداية الإسلام وحتى الآن، جهداً خاصاً للحفاظ على هذه الروايات ونقلها من أجل تحقيق أفضل استفادة ممكنة من هذا التراث الثمين. ومع ذلك، فقد شهد هذا الكنز العظيم العديد من الصعود والهبوط مع مرور الوقت. ورغم أنه لا يمكن تجاهل دوافع مثل الانتقام من الإسلام والمصالح السياسية والمصالح الطائفية والعرقية، إلا أن العديد من التحولات تكون بسبب الإهمال أو عدم المعرفة اللازمة أو عدم الإيمان بالحفاظ على كلام معصوم عليه السلام، وأحياناً لقد تم ذلك بدافع من انتعاش ورواج الدين والقيم الإلهية. وهذه التحولات التي كانت مقصودة تارة وغير مقصودة تارة أخرى، جعلت بعض الروايات بعيدة عن المضمون الذي قصده المعصوم عليه السلام، وكانت لها نتائج مؤسفة. وسيكون للبحث في مجال هذه التغيرات دور أساسي في فهم هذه الصعود والهبوط قدر الإمكان، ومعرفة مدى هذه التغيرات. وفي مجال التطورات الروائية في التعاليم المهدوية، قد تم إجراء دراسات منفصلة. ويمكننا أن نرجع على سبيل المثال إلى كتاب "روش نقد و برسی روایات مهدویت" (منهج نقد الأحاديث المهدوية وتحققها) (السليمان، ۱۳۹۶ ش).

ويمكن فحص هذه المجالات بشكل رئيسي في الحالات التالية:

١. النقل بالمعنى

ومن الحقائق المقبولة في تاريخ الحديث أن كثيراً من الرواة - وخاصة في عصر النقل الشفهي - لم يكن لديهم القدرة ولا الاعتقاد بنقل نفس الكلام الذي سمع من المعصومين عليهم السلام إلى الأجيال اللاحقة. وفي كثير من الأحيان كانوا

يفسرون ما سمعوه من المعصوم عليه السلام بصيغة المعاني، وعند روايته يعبرون عنه بكلام يمكن أن لا يكون بالضرورة وبالضبط كلام المعصوم عليه السلام.

ورغم أنه تم اليوم بمساعدة التقنيات الحديثة الحصول على قدرات خارقة في مجال فحص الروايات، إلا أن التحقق من مدى حدوث ظاهرة "النقل بالمعنى" في الروايات، ونسبة الروايات التي تتضمنها يعد أمراً هاماً ومهمة صعبة للغاية. لكن بشكل عام يمكننا الاعتماد على أنه على الرغم من جمع الأحاديث ذات الموضوع الواحد إلى بعضها البعض في المجاميع الحديثية الموضوعية عند الإمامية وأهل السنة، إلا أنه من النادر أن تجد أحاديث منقولة عن رواة متوازيين في باب واحد، تتوافق فيها الألفاظ مع بعضها البعض تماماً؛ ويمكن القول على هذا الأساس أن نسبة النقل بالمعنى تكون كبيرة مقارنة بالنقل بالألفاظ والكلمات بالضبط.

ولذلك يمكن القول أن "نقل بالمعنى" تجاه نقل "العبارات والألفاظ" هو من المسائل التي تناولت العديد من الأحاديث في نظام تدوين الأحاديث، وكانت ظاهرة شائعة ذات خلفية واسعة ونشأت لعدة أسباب أبرزها الاكتفاء بالنقل الشفهي وعدم الاهتمام بكتابة الحديث في وقت صدوره (أبورية، ١٣٨٥ ش، ص ٤٩). وهذه المشاكل تنشأ أساساً من قصر الرواة، وأحياناً من جريان منع تدوين الحديث الخاطيء وكتابه (ساجدي، ١٣٩٢ ش، ص ١١٨).

ورغم أن بعض كبار العلماء، لاحتمال تحريف الحديث، عارضوا "النقل بالمعنى"، إلا أن عدد المؤيدين له يتزايد بشكل كبير مقارنة بالمعارضين له (محمود أبورية، ١٣٨٥ ش، ص ٥٣). وبالإضافة إلى "الاستناد إلى بعض الأحاديث في هذا السياق"، يرى المخالفون أنه إذا جاز "النقل بالمعنى" فإن أصل الحديث سيضيع، وسيكون هناك اختلاف كبير في غرض الحديث، والدقة والتأمل في الحديث سيكون أمراً بلا معنى. بالإضافة إلى ذلك، إذا اعتبرنا أن "النقل بالمعنى" جائز،

فإذا حدث ذلك لأي راوي، بعد مراحل قليلة، سيكون مضمون الرواية مختلفاً تماماً عن نية المعصوم عليه السلام.

وعلى العموم فإنه يمكن العثور على أسباب النهي عن النقل بالمعنى في تفرد كلام المعصومين عليهم السلام في الفصاحة، وكلمات مشتركة ومترادفة، وتفسيرات مختلفة للكلمة. مع أن الإصرار على عدم جواز "النقل بالمعنى" يؤدي إلى ضياع جزء كبير من التراث الروائي.

١-١. شروط النقل بالمعنى

أما في شروط النقل بالمعنى فقد وردت نقاط متفرقة من كلام بعض كبار العلماء. وكما كان الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي بإصراره على أن معظم علماء المتقدمين واللاحقين من مختلف المذاهب الإسلامية يعتقدون بجواز النقل بالمعنى، واعتبر الشرط المهم للنقل بالمعنى هو أن يكون الناقل المعنى على يقين من نقل المعنى (العالمي، ١٤٠١ش، ص ١٥٢).

وقد اعتبر أحد الكتاب المعاصرين أن من أبرز شروط النقل بالمعنى أنه يجب على ناقل المعنى في مثل هذه الرواية أن يكون عالماً بمعاني الألفاظ ودورها في الجملة والقرائن الدالة على خلافها. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يكون راوي الحديث خطيباً وكاتباً بمعنى الكلمة. والشيء الآخر هو أن المعنى المنقول إليه بالمقارنة مع الجملة الأصلية، يجب ألا يكون فيها زيادة أو نقص. وأخيراً، المعنى المنقول يجب أن تكون مثل الكلام الأصلي من حيث المعنى الخفي والظاهر (نصيري، ١٣٩٠ش، ص ١١٩).

ولذلك فإن "النقل بالمعنى" لا يجوز لمن لا علم له بالألفاظ ومعانيها عند جميع المسلمين (الصدر، د.ت)، ص ٤٨٨.

ويتبين من دراسة المصادر الروائية أن جزءاً كبيراً من الأحاديث المهدوية

قد تم نقلها بالمعنى. وبالطبع فإن التمييز الدقيق والواضح بين النقل بالمعنى والتصحيح أمر صعب للغاية، لذا من الممكن أن يوضع بعض ما يعتبر النقل بالمعنى، في ذيل عنوان التصحيح أيضاً.

۲-۱. أهم نتيجة للنقل بالمعنى

ومما سبق فإنه يتبين أن أبرز النتائج السلبية للنقل بالمعنى في الأحاديث هو فقدان أصالة كلام المعصوم عليه السلام.

وفي النقل بالمعنى فإن أصالة الألفاظ والكلمات مفقودة حتماً، ولا تنقل معانيها إلا عبارات الرواة التي لا تبلغ في الفصاحة والبلاغة ذروة كلام القادة المعصومين عليهم السلام.

وعليه فإن أي اقتباس أدبي واستناد إلى أحاديث النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الطاهرين عليهم السلام تكون بعد إحراز أصالة اللفظ ونسبته إليهم. ونظراً لإصرار النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام على ضرورة وأهمية كتابة أحاديثهم وحفظها ونشرها ورعاية الضوابط في النقل بالمعنى، فقد شرع جماعة كبيرة من أعوان وأنصار الأئمة عليهم السلام في كتابة الحديث، مما أدى إلى إنشاء مجموعات حديثة بعنوان الأصل والكتاب والمؤلف، مما أدى إلى تجميع الجوامع الروائية الشيعية المتقدمة.

وجدير بالذكر أنه لكثرة النقل بالمعنى في الروايات، فمن الطبيعي أن تظهر بعض الاختلافات، بل وتعارض في بعض الأحيان حسب الظاهر. كما تجدر الإشارة إلى أن مظاهر التعارض هذه بين نصوص الأحاديث لا ينبغي أن تدفع مستخدميها إلى التسرع في طردها ونفي أصالتها واعتبارها. بل ينبغي للباحث أن ينتبه إلى النطاق المحدود للكلمات والتراكيب العاطفية، ويركز على المحتوى الرئيسي ورسالة الروايات، ويسعى بهذه الطريقة إلى اكتشاف تناغمات محتوى الروايات. وأولوية أسلوب جمع الأحاديث مهما أمكن، على أسلوب الرد والنفي هو أسلوب يتبعه كثير من العلماء.

وعلى سبيل المثال، في رواية للرحوم الكليني، نقل قول الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» قَالَ: إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ» (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ٣٣٩، ح ١٤) وفي هذه الرواية بدل "غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ" إلى "إِذَا فَقَدْ تُمْ إِمَامُكُمْ" في روايات أخرى (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ٢).

٢. التصحيف

ومن أبرز مشكلات نص الحديث وسنده هو التصحيف وهو الخطأ في الصحيفة [الخطأ عَنْ قِرَاءَةِ الصُّحُفِ بِأَشْبَاهِ الْحُرُوفِ] (ابن منظور، ١٤٠٧ هـ، ج ٧، ص ٢٩٠). وهذا النوع من الحديث يسمى "المصحف".

وقد اعتبر البعض أن أبرز الفرق بين التصحيف والتحريف هو تعمد في التحريف، وعدم تعمد في التصحيف (الشيبري، ١٣٧٥، ج ٧، ص ٣٥٤). وفي رأي الكاتب أن الفرق الجوهرى بين الاثنين أيضاً يكمن في هذه النقطة، ولما كان التمييز بين العمد والسهو صعباً جداً، ففي مثل هذا الصنف من الروايات، دون اتهام الراوي بالتعمد، توصف بالتصحيف؛ وإن كان قد يمكن إثبات أن بعض ما يسمى بالتصحيف، يقع تحت عنوان التحريف. وبهذا التعريف يمكن إضافة الحديث عن التحريف إلى "الجعل والوضع".

ويمكن ملاحظة السبب الأبرز لظهور التصحيف في متن الأحاديث وأسنادها في عوامل مثل: صعوبة الكتابة الأولى للأحاديث، وعدم السماع بشكل صحيح، وإهمال وعدم دقة بعض الرواة، وإهمال وعدم دقة بعض كتّاب الرواية وسوء خطهم (المجلسي، ١٤٠٤ هـ، ج ٥٢، ص ١٠٨). وكذلك تدخل ذهن الراوي في قراءة الرواية وكتابتها.

وبطبيعة الحال، إذا ظهرت هذه التصحيفات في الكلمات الأساسية والمفتاحية للحديث ولم يتم تقديمها على نصوص مماثلة ونسخ مماثلة، فإنها تؤدي إلى تصورات غير صحيحة وبعيدة عن الواقع.

ولا شك أن الاهتمام بفهم ظاهرة التصحيف شرط لفهم الحديث ونقده، وأول خطوة للتأكد من وصول متن الحديث عن معصوم عليه السلام أو أنه قد حدث فيه تغيير في كتابتها أو قولها (الصدر، (د.ت)، ص ٣٠٦).

وقد أشار بعض كبار أهل العلم إلى كثرة ظاهرة التصحيف (الرازي، ١٤٢٠هـ، ج ١٩، ص ١٢٤). ويعتقدون أنه لم يسلم من هذه المشكلة إلا روايات قليلة (البهبهاني، ١٤١٥هـ، ص ١١٩). وبهذه الطريقة لا بد من البحث في آفة التصحيف في الأحاديث، للتعرف على نوعية التفاعل مع أحاديث المصحفة، وفي النهاية فهمها بشكل صحيح (أبورية، ١٣٨٥ش، ص ٨١).

ومع أن التصحيف للوهلة الأولى لم يكن له تأثير كبير على الأحاديث المهدوية، إلا أنه يبدو أنه نظراً للاهتمام الكبير بنصوص الأحاديث وترتب بعض المباحث على ألفاظ الأحاديث، فقد تم البحث في هذه الظاهرة ستكون جديرة بالاهتمام.

١-٢. طرق كشف التصحيف

أفضل طريقة لاكتشاف التصحيف هي "مقارنة النقول من الكتب المختلفة الروائية" - سواء من نسخ مختلفة أو من مصادر متنوعة (الشيري، ١٣٧٥، ج ٧، ص ٣٥٤). وإذا وجدت رواية مشابهة في نفس الكتاب، فإن مواجهتها هي أيضاً من طرق الاكتشاف.

كما أن المقارنة مع الروايات الواردة في كتب أهل السنة، والتناقض في نص الرواية، والنقص والقصور في معنى الرواية، وعدم التناسب بين السؤال

والجواب، وعدم التناسب بين صدر الرواية وذيلها، هي طرق أخرى لاكتشاف التصحيح في الحديث^١.

وفيما يلي بعض الأمثلة على هذا الاكتشاف: ومن التصحيحات التي جاءت بسبب خطأ النسخين ما رواه المرحوم الكليني في "كتاب الحجّة"، باب: "ما جاء في الاثنى عشر"، وقد ورد في هذه الأحاديث ثلاثة عشر إماماً.

«مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْعَصْفُورِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: إِنِّي وَ اثْنِي عَشَرَ مِنْ وَلَدِي وَأَنْتَ يَا عَلِيُّ زَرُّ الْأَرْضِ يَعْنِي أَوْتَادَهَا وَ جِبَالَهَا بِنَا أَوْتَدَ اللَّهُ الْأَرْضَ أَنْ تَسِيخَ بِأَهْلِهَا فَإِذَا ذَهَبَ الْإِثْنَا عَشَرَ مِنْ وَلَدِي سَاخَتِ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا وَ لَمْ يَنْظُرُوا» (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ٥٣٤، ح ١٧؛ العاملي، ١٤٢٥ هـ، ج ٢، ص ٣٢).

والذي يبدو أنه قد صحّفه الناسخ في قترات لاحقة. ويمكن أن يعزى هذا التغيير إلى الناسخ لسببين:

الأول- نص الرواية في أصل [أي الكتاب] "أبي سعيد عباد العصفري" الذي روى عنه الكليني الحديث وهو موجود إلى اليوم، مقدم بطريقة مختلفة وفي تلك الرواية ذكر عدد الأئمة اثني عشر. هناك يقول: عباد عن عمرو عن أبي الجارود عن أبي جعفر قال قال رسول الله ص اني واحد عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض أعني أوتادها و جبالها وقال وتد الله الأرض ان تسيخ باهلها فإذا ذهب الأحد عشر من ولدي ساخت الأرض باهلها ولم ينظروا؛ (أصل أبي سعيد عباد العصفري ١٤٢٣، ص ١٦).

١. إن التصحيح والتحريف لم يقتصر على هذه الاسماء وأخبارها حتى يستبعد ذلك، بل كثر وشاع حتى ألف في بيانها جماعة من العلماء، مثل: أبي أحمد العسكري، المتوفى (٣٨٢ هـ) الذي ألف "شرح ما يقع فيه التصحيح والتحريف" (ح) وقال في مقدمته: "شرحت في كتابي هذا الالفاظ المشككة التي تشابه في صورة الخط فيقع فيها التصحيح ويدخلها التحريف" (العسكري، عبدالله بن سبأ، ج ٢، ص ٣٦٤).

إلا أن يقول قائل: فيما بعد، لاحظوا الخلل في الرواية الأصلية المذكورة فأصلحوها، وبطبيعة الحال، لا يوجد سبب مقبول لهذا الادعاء.

الثاني: أن من رواه بعد الكليني بقليل رواه على وجه آخر. ومنه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة؛ الذي رواه باختلاف في الجزء الأول.

ولذلك يمكن القول بوضوح أن نسخة الكافي قد تم تصحيحها، وأن الخطأ يرجع إلى من أعاد كتابة هذا الكتاب بعد عهد الشيخ الطوسي. والأحاديث الصحيحة هي نفسها التي في الأصل العصفري كمصدر للكافي والكتب التي نقلوا عن الكافي.

٢-٢. نتائج التصحيح

وبناء على ما قيل يمكننا أن نحصر مفسدات تصحيح الأحاديث بشكل واضح كما يلي:

٢-٢-١. القلق واختلاف الأحاديث وتشتت الآراء في المهدوية

أحياناً يكون عدم تغانم الأحاديث سبباً في حدوث اختلافات في محتوى الأحاديث، ويؤدي في النهاية إلى تعارض الآراء حول بعض القضايا البارزة و في النهاية إلى ضرر جسيم، مما يخلق في حد ذاته صعوبات. مثلاً: هل للإمام المهدي عليه السلام ولد أم لا؟ ما اعتمد عليها المذهب هي رواية ترد بطريقة مختلفة في بعض الروايات.

جاء في الغيبة النعماني في الفصل الرابع من الباب العاشر ما يلي: قال الامام الصادق عليه السلام: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين إحداهما تطول حتى يقول بعضهم مات وبعضهم يقول قتل وبعضهم يقول ذهب، فلا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير، لا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره، إلا المولى الذي يلي

أمره (النعماني، ١٣٩٧ش، ص ١٧٢؛ الحائري اليزدي، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٣٠١؛ الموسوي الاصفهاني، ١٣٧٩ش، ج ٢، ص ٤١٦؛ الصدر، ١٤١٢هـ، ج ٢، ص ٦؛ مجموعة من المؤلفين، ١٣٧٨ش؛ ص ٣٥٣).

هذه الرواية رواها الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة مع اختلاف وقال: " لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره؛ بدلاً عن (لا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره) (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ١٦٢) (وهذه الرواية في ثلاثة رجال قبل الإمام مشترك مع رواية النعماني). بينما روى الشيخ الطوسي في نفس الكتاب الرواية مثل رواية النعماني... ولا يطلع أحد على موضعه وأمره، ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره (النعماني، ١٣٩٧ش، ص ١٧١؛ النيلي النجفي، ١٤٠١ش، ص ١٥٥؛ الحر العاملي، ١٤٢٥هـ، ج ٥، ص ١١٨؛ المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج ٥٢، ص ١٥٣، وج ٥٣، ص ٣٢٤؛ النوري، ١٤٢٧هـ، ص ١٦١، و ١٦٥؛ الطبسي، ١٣٨٨ش، ج ٢، ص ٤٦٠؛ الصدر، ١٤١٢هـ، ج ٢، ص ٦٤، ص ٦٥، ص ٦٧؛ مجموعة المؤلفين، ١٣٨٧ش، ص ٣٥٣).

٢-٣. التغيير في الأحاديث

وأحياناً يكون التصحيف على نحو يؤدي إلى تغيير الأحاديث. ومثال ذلك الحديث الذي رواه الامام الباقر عليه السلام كما يلي:... عن ابن جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام، عن جابر بن عبدالله الانصاري قال: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ وَ قَدَامَهَا لَوْحٌ يَكَادُ ضَوْؤُهُ يَغْشَى الْأَبْصَارَ فِيهِ اثْنَا عَشَرَ اسْمًا ثَلَاثَةٌ فِي ظَاهِرِهِ وَ ثَلَاثَةٌ فِي بَاطِنِهِ وَ ثَلَاثَةٌ فِي آخِرِهِ وَ ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ فِي طَرَفِهِ فَعَدَدْتُهَا فَإِذَا هِيَ اثْنَا عَشَرَ فَقُلْتُ أَسْمَاءُ مَنْ هَؤُلَاءِ قَالَتْ هَذِهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ أُولَهُمُ ابْنُ عَمِّي وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وَلَدِي آخِرُهُمُ الْقَائِمُ قَالَ جَابِرٌ فَرَأَيْتُ فِيهَا مُحَمَّدًا مُحَمَّدًا مُحَمَّدًا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ وَ عَلِيًّا عَلِيًّا عَلِيًّا فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ» (الصدوق، ١٣٩٥ش، ج ١، ص ٣١١)؛

وقد روي هذا الحديث بألفاظ أخرى:

عن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله الانصاري قال: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ ع وَبَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وَلَدِهَا فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ آخِرَهُمُ الْقَائِمُ ع ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ» (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ٥٣٢).

عن أبي جعفر عليهما السلام عن جابر قال: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ عليها السلام وَبَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وَلَدِهَا فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ آخِرَهُمُ الْقَائِمُ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَآرَبَعَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ عليه السلام» (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ١، ص ٢٦٩) وليس في رواية بحار الأنوار "من ولدها"، حيث نقلها عن كمال الدين (المجلسي، ١٤٠٤ ش، ج ٣٦، ص ٢٠٢).

والحديثان الأخيران فيه زيادات؛ وتمت فيها إضافة: «من ولدها»، ومعنى الحديث كما يلي: اثنا عشر إماماً هم ولد فاطمة الزهراء عليها السلام ومع علي عليه السلام. ويبلغ عدد الأئمة ثلاثة عشر، وفي الحديث الأول تم تغيير «أربعة» إلى «ثلاثة». بينما لدينا أربعة أئمة اسمهم علي وهم: ١. علي بن أبي طالب عليه السلام؛ ٢. علي بن الحسين عليه السلام؛ ٣. علي بن موسى الرضا عليه السلام؛ ٤. علي بن محمد النقي عليه السلام.

في بعض الأحيان، تكون التصحيف بسبب نقل جزء من الحديث. وهذا التحول قد يغير المعنى وقد لا يغيره. مثل الرواية التي رواها النعماني عن الإمام الصادق عليه السلام: «... الْقَائِمُ مِنْ وَلَدِي يَعْمَرُ عُمَرَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ يَدْرِي بِهِ ثُمَّ يَغِيبُ غَيْبَةً فِي الدَّهْرِ وَيُظْهِرُ فِي صُورَةِ شَابٍّ مُوَفَّقٍ ابْنَ اثْنَتَيْنِ وَ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ ...»؛ (النعماني، ١٣٩٧ ش، ص ١٨٩) ويبدو أن الرواية كانت كالتالي: القائم من ولدي يعمر عمر الخليل عشرين و مائة سنة يدري به، ثم يغيب غيبة في الدهر حتى يرجع عنه طائفة من الناس ويظهر في صورة شاب موفق ابن اثني و ثلاثين سنة،

ومن الواضح أنه في الحالة الأولى، رجعة مجموعة من الأشخاص مرتبطة بما بعد الظهور، وما يبدو في الستر مرتبط بما بعد الغيبة، وبحسب روايات أخرى تؤكد المضمون الثاني ويبدو أنه قد تم نقل جزء من الرواية.

٣. التقطيع الخاطيء

التقطيع يعني فصل جزء من الحديث، المناسب لموضوع معين^١. مما ضاعف ضرورة نقد الأحاديث. لأنه يؤدي إلى ضياع الأدلة والقرائن الحالية والمقالية والشأنية (للصدر)، ونقص في الفهم الصحيح للرواية.

وقد صدرت أحاديث المعصومين عليهم السلام في مناسبات مختلفة وبأشكال وأحجام مختلفة. بعض هذه النصوص قصيرة وفيها إجابات على أسئلة، وبعضها طويل حول مواضيع مختلفة. ومن الطبيعي أن يكون لحاجات الجمهور والمجتمع، وكذلك خصائص التحدث والكتابة في مواقف معينة، تأثير على طول الخطاب وإيجازه (الطباطبائي، ١٣٩٠ ش، ص ٣٨٥).

ومن الواضح أن بعض الأحاديث تدخل في موضوع واحد فقط وتضمن حكماً واحداً، ولكن بعض الأحاديث تشتمل على أحكام أو مواضيع مختلفة. في بعض الأحيان يحتاج الرواة والمحدثون إلى جزء واحد فقط من حديث طويل. وهم في هذه الحالة لا يروون الحديث كله ويأتون فقط بالجزء ذي الصلة. في هذا الوقت، ينبغي للمرء أن يكون حذراً من أن يتم ذكر القرائن ذات الصلة بهذا الجزء المعزول معه، وإلا فإنه سيؤدي إلى انطباعات وتصورات خاطئة.

وبغض النظر عن المباحث الواسعة حول تقطيع الأحاديث، يمكن القول بأن

١. انظر: مهدوي راد، محمدعلي، دلبري، السيد علي، بررسی آسیب تقطیع نادرست در روایات (دراسة حول أضرار التقطيع الخاطيء في الأحاديث)، مجلة علمية علوم حديث، العدد ٥٥.

الأحاديث المهدوية أيضا تنقطع أحيانا، ولهذا السبب، في هذه الأحاديث، وبسبب إهمال بعض القرائن التي كانت موجودة في الجزء المحذوف، من الممكن أن يكون فهم هذا الحديث صعباً. وهذا ما جعل نقد الحديث أمراً لا مفر منه. على سبيل المثال: «مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْخَمِيرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّهُ قَالَ يَا أَبَا حَمْزَةَ إِنَّ مِنَّا بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ» (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٤٧٨).

وقد ذكر المرحوم الشيخ الطوسي في سنده عبارة "في حديث طويل" وأشار إلى طولها ولم يذكر الحديث كاملاً. وعدم نقله الحديث كاملاً دفع بعض التيارات المنحرفة إلى سوء فهمه واستخدامه.

ومثال آخر لعدم النقل الكامل هو الحديث الثاني عشر في المحاسن البرقي. وهذا الحديث هو نفس حديث الخضر الشهير. وسند الرواية هي كما يلي: عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ رَفَعَ الْحَدِيثَ قَالَ... وقد روى البرقي هذا الحديث عن أبيه ورواه عن أبي هاشم الجعفري مرفوعة عن الامام الصادق عليه السلام.

وهنا، خلافاً للأزمة اللاحقة، بدلاً من ذكر أسماء أهل البيت عليه السلام جميعاً، تم الاكتفاء بهذه العبارة فقط: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ أَبَاكَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَوَصِيَّ مُحَمَّدٍ حَقًّا حَقًّا وَلَمْ أَزَلْ أَقُولُهُ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ الْحُسَيْنَ وَصِيَّكَ حَتَّى أَتَى عَلَى آخِرِهِمْ» (البرقي، ١٣٧١هـ، ج ٢، ص ٣٣٣).

وقد رويت هذه الرواية في مصادر أخرى كاملة وبذكر أسماء الأئمة عليهم السلام ومنهم الإمام المهدي □ من طريق البرقي: في الكافي للكليني (الكليني، ١٣٨٨ش، ج ١، ص ٥٢٥)؛ والغيبة للنعماني (النعماني، ١٣٩٧ش، ص ٥٨)؛ والشيخ الصدوق في مصادره المتعددة (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج ١، ص ٣١٣؛ المرجع نفسه، ١٣٨٥هـ، ج ١، ص ٩٦؛ المرجع نفسه، ١٣٧٨هـ، ج ١، ص ٦٥) و الطوسي في الغيبة (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ١٥٤).

والظاهر أن هذه الرواية كانت موجودة عند البرقي في مجملها، وحسب عناوين الفصول ذكر القدر المطلوب منها. وقد نظم البرقي هذا التقرير في باب العلل، ويهدف بيان علل بعض المسائل. وقد ذكرت الفقرة الأولى من الرواية وهي الجواب على أسئلة الخضر كاملة ومتناسبا للباب، والفقرة الأخيرة التي تشير إلى الأئمة الاثني عشر مقطوعة ونقل مضمونها فقط.

والشاهد على ما سبق أننا نواجه النقلين في نقل الكليني. وفي النقل الثاني، يروي محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار، عن البرقي، وفيها أسماء الأئمة عليهم السلام كاملة. وفي هذه الرواية يقول العطار للصفار إنه أحببت لو روي هذا الحديث من مصدر آخر غير البرقي، فردّ الصفار بقوله: إن البرقي حدثني بهذا الحديث قبل الغيبة بعشر سنين (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ٥٢٧). ولذلك كان هذا الحديث موجوداً في تراث البرقي، ونقله الصفار إلى العصر التالي.^١

وللأسف فإن تقطيع الروايات أحياناً يتم وفق أهداف باطلة كالادعاءات الباطلة، كالتقطيعات التي يستخدمها مدعي الإيمان أحمد البصري لإثبات دعواه.

وروي واحد من هذه الروايات مقطّعة عن الامام الصادق عليه السلام قال: سمي أصحاب القائم □ لأبي بصير فيما بعد فقال: ... و من البصرة أحمد؛ (الكاظمي، ١٤٣١ هـ، ص ٢١٩).

ويدعون بأن أهل البيت عليهم السلام صرّحوا باسم أحمد، وهذا مصداق من مصاديق بيان إمامة الإمام، التي يعبر عنها الإمام الذي قبله (البصري، الجواب المنير عبر الأثير، ج ١، ص ٦٥).

١. ولمزيد من المعلومات، انظر: حسن الأنصاري، «روايتي دربارہ نام دوازده امام (حديث خضر) و یک داوری نادرست دربارہ احمد برقي» (حديث في أسماء الأئمة الاثني عشر (حديث الخضر) وحكم باطل عن أحمد البرقي) <https://ansari.kateban.com/post/4792>

والمصدر الأساسي لهذه الرواية هو كتاب دلائل الإمامة للطبري، الذي قيل سابقاً في نسبتها إلى محمد بن جرير الطبري شك. وفي جميع المصادر بعد ذلك، فقد روي هذا الحديث من دلائل الإمامة. ومنها كتاب بشارة الإسلام، حيث يذكر أحمد البصري عنوان الرواية من هذا المصدر.

وبالرجوع إلى أصل الرواية نجد أنها تم تقطيعها بيد أحمد البصري. والرواية الكاملة هي كما يلي: «وَمَنْ الْبَصْرَةِ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَعْطَفِ بْنِ سَعْدٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ مُلَيْحٍ، وَحَمَّادُ بْنُ جَابِرٍ» (الطبري، ١٤١٣هـ، ص ٥٧٥) وبحسب الرواية فإن المسمى أحمد من البصرة هو ابن مليح وليس ابن إسماعيل؛ وهذه الرواية ليس فيها ذكر صريح لأحمد بن إسماعيل البصري، ولكنها تعتبر أيضاً دليلاً عليه في رد دعواه.

وجاء في هذه الرواية أن أصحاب المهدي عليه السلام الأوائل من البصرة، وبما أن أحمد بن إسماعيل بصري أيضاً أطلقوا عليه ذلك الاسم (أحمد بن إسماعيل البصري، الجواب المنير عبر الأثير، ج ١، ص ٦٥).^١

٤. عواقب التغييرات: التعارض في الروايات

ومن أبرز نتائج التغييرات المذكورة في الروايات، تعارض بعض الروايات. وبالطبع ليس المقصود هنا مصطلح التعارض بكل سماته، بل هو التباين العام أو الجزئي في محتوى روايتين أو أكثر، مما أدى إلى تكوين وجهات نظر متباينة في موضوعات المهدوية، وإزالة الثبات والاستقرار من بعض القضايا التي تتطلب الثبات والحكم. تم تسليط الضوء على بعض هذه التباينات المحتوائية في الموضوعات التالية:

١. يوسفیان، مهدي، شهبازیان، محمد؛ بررسی برخی ادله روایی احمد بصری یمانی دروغین، (دراسة بعض الأدلة الروائية لأحمد البصري؛ الیمانی المزيف)؛ مجلة علمية مشرق موعود، السنة السابعة، العدد ٢٧، خريف ١٣٩٢ش.

٤-١. التعارض في روايات سيرة أم المهدي ﷺ

هناك أربعة أقسام من الروايات المتعلقة بأم المهدي ﷺ:

١. الأول: روايات قدمت أم الإمام المهدي ﷺ كأمية رومية. وقد روى هذه الرواية أول مرة الشيخ الصدوق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ٢، باب ٤١، ح ١). ثم أخرجه محمد بن جرير الطبري بسند مختلف في كتاب دلائل الإمامة (محمد بن جرير الطبري، دلائل الإمامة، ص ٢٦٢) ونقله الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة (الطوسي، ١٤١١ هـ، ص ٢٠٨، ح ١٧٨). وأتى بالرواية مثل كمال الدين، لكن بسند مختلف.
٢. ومن روى هذه القصة نشير إلى فتال النيشابوري (ت/٥٠٨ هـ) في روضة الواعظين، وابن شهر آشوب (ت/٥٨٨ هـ) في مناقب آل أبي طالب، (ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ هـ، ج ٤، ص ٤٤٠) وعبد الكريم النيلي (ت/أوائل القرن التاسع) في منتخب الأنوار المضيئة (عبد الكريم النيلي، ١٤٠١ هـ، ص ١٠٥) ومن المتأخرين محمد بن حسن الحر العاملي (ت/١١٠٤ هـ) صاحب إثبات الهدى في النصوص والمعجزات. وقد روى العلامة المجلسي هذه القصة في بحار الأنوار في موضع من كتاب الغيبة وفي موضع آخر عن كمال الدين وتمام النعمة (المجلسي، ١٤٠٤ هـ، ج ٥١، ص ٦).
٣. الثاني: الأحاديث التي تعتبر أن تلك السيدة العظيمة قد نشأت في بيت السيدة حكيمة (الصدوق، ١٣٩٥ هـ، ج ٢، الفصل ٤٢، ح ٢).
٤. الثالث: حديث ذكر فيه بالإضافة إلى أن تلك السيدة العظيمة نشأت وترعرعت في بيت السيدة حكيمة، فإنها ولدت أيضاً في نفس البيت.
٥. وأول من نقل مثل هذا هو المسعودي في إثبات الوصية (المسعودي، ١٣٨٤، ص ٢٧٢).

٦. وقد روى الشيخ الطوسي هذه الرواية مع اختلاف أنه لم يذكر جملة "

ولدت في بيتها" (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٢٤٤).

٧. الرابع: الأحاديث التي تعتبر أم المهدي عليه السلام سيدة سوداء (النعماني، ١٣٩٧ش،

ص ١٦٣؛ الصدوق، ١٣٩٥ش، ج ١، ص ٣٢٩، باب ٣٢، ح ١٢). وذكر العلامة المجلسي

أن هذه الرواية تخالف روايات كثيرة عن أم حضرة المهدي عليه السلام؛ ووجد

الحل في أن معنى الرواية هو الأم غير المباشرة أو مربية ذلك الإمام

(المجلسي، ١٤٠٤هـ، ح ٥١، ص ٢١٩).

٢-٤. التعارض في أحاديث ولادة الإمام المهدي عليه السلام

ومن المواضيع التي اختلفت فيها الروايات المرتبطة بولادة الإمام المهدي عليه السلام.

وقد تناول أحد الباحثين المعاصرين هذه المسألة بالإصرار على عدم توازن

الروايات القديمة والمصادر التاريخية في هذا الصدد، وأكد على كلام الإمام

العسكري عليه السلام. وقد بحث أولاً حول سنة ميلاد الإمام المهدي عليه السلام في سنوات

٢٥٢هـ، ٢٥٤هـ، ٢٥٥هـ، ٢٥٦هـ، ٢٥٧هـ، ٢٥٨هـ، وبعد ثمانية أشهر من

استشهاد الإمام العسكري عليه السلام، وانتقد أسناد كل منها. ثم أشار إلى التعارض بين

التاريخين ٢٥٥هـ و ٢٥٦هـ. واعتبر بعد دراسة واسعة، سنة ولادة الإمام هي

٢٥٦ هجرية خلافاً للرأي المشهور في ذلك.

وبعد ذلك، ناقش الكاتب في شهر ميلاد الإمام المهدي عليه السلام، وأشار إلى أشهر

ربيع الأول وربيع الثاني ورمضان وشعبان كشهر ميلاده وفضل شهر شعبان.

وأخيراً، فيما يتعلق باليوم، ذكر أحد عشر يوماً مختلفة، وقبل يوم النصف من

شعبان (المقدس، ١٣٩٧ش، صص ٥٥٥-٥٩٩).

١. وتجدر الإشارة إلى: أن كثيراً من الأحاديث وضعها أدعياء المهدوية وأعوانهم، عبر تاريخ هذه

الموضوع المهم، ونسبوا إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام.

٤-٣. الاختلاف في كيفية غيبة المهدي عليه السلام

وفي بعض الروايات تفسر الغيبة بالخفاء؛ (الشيخ الطوسي، ١٤١١هـ، ص ١٦١، ح ١١٩؛ الكليني، ١٣٨٨ش، ج ١، ص ٣٣٧، ح ٦؛ النعماني، ١٣٩٧ش، ص ١٧٥، ح ١٤؛ الصدوق، ١٣٩٥ش، ج ٢، ص ٣٣، ح ٣٤٦، ص ٣٣؛ الكليني، ١٣٨٨ش، ج ١، ص ٣٣٣؛ الصدوق، ١٣٩٥ش، ج ٢، ص ٣٧٠). بينما في بعض الأحاديث الأخرى، خلافاً للمجموعة الأولى من الأحاديث، فإن غيبة الإمام ليست بمعنى الخفاء، بل هي بمعنى التكر (كليني، ١٣٨٨ش، ج ١، ص ٣٣٩؛ النعماني، ١٣٩٧ش، ص ١٧٥).

وقد دفعت روايات الفريق الثاني بعض العلماء المعاصرين إلى التأكيد على أن معنى الغيبة ليس أن الإمام عليه السلام مختبئ في أحد رؤوس الجبال أو في حصن منيع أو في كهف من كهوف الأرض؛ بل معنى الغيبة هو عدم معرفتنا لذلك الإمام (الصدر، ١٣٩١ش، ص ٧٨).

وعلى هذا القول: إن الإمام يكون بين الناس، يراه الجميع؛ لكنهم لا يعرفونه. وقد كتب بعض المفكرين المعاصرين من أجل الجمع بين نوعين من الروايات: عن إمام العصر عليه السلام تتحقق الغيبة في كلا المعنيين - غيبة الجسد، وغيبة القلب - وتتحقق فلسفة الغيبة وفوائدها في كلا الوجهين. ومن جمع الروايات وحكايات الأشخاص الذين زاروا الإمام، حسب تفسير بعضها، يعرف أن غيبة الإمام حدثت في الوجهين (صافي كلبايكاني، ١٣٧٥ش، ص ٦٧).

ومن المواضيع الأخرى التي يمكن أن نرى فيها أحاديث متعارضة، يمكن أن نذكر تاريخ الميلاد، وأسماء الأم، وبعض علامات ظهور الإمام.

٤-٤. التعارض في روايات مدة حكومة الإمام المهدي عليه السلام

أما بخصوص مدة حكومة الإمام المهدي عليه السلام فإن الروايات المتوفرة عن المعصومين - روايات الشيعة والسنة - قد روت آراء مختلفة في هذا الشأن. على

الرغم من أنه يمكن تقديم وجهات نظر عديدة مع فحص دقيق، إلا أنه يمكن تقسيم الروايات بشكل رئيسي إلى ثلاث فئات:

الأول: الأحاديث التي تذكر مدة حكم الإمام المهدي عليه السلام سبع سنوات ونحو سبع سنوات. وهذا الرأي ظاهر جداً، خاصة في الروايات السنية (أحمد بن حنبل، (د.ت)، ج ٣، ص ٢٨). كما ورد في بعض مصادر روايات الشيعة عن طريق رواية السنة. وروى العلامة المجلسي في بحار الأنوار عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «المهدي مني أجلي الجبهة، أقني الأنف، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، يملك سبع سنين» (المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج ٥١، ص ٩٠).

ثم بعد الإشارة إلى أن هذا الحديث حسن، كتب: هذا حديث حسن صحيح أخرجه الحافظ أبوداود السجستاني في صحيحه ورواه غيره من الحفاظ كالطبراني وغيره.

ومن المثير للاهتمام أن معظم الروايات التي تذكر بأن مدة حكومة المهدي عليه السلام سبع سنوات تعود إلى رواية أبي سعيد الخدري.

وفي بعض الأحاديث تم التردد بين سبع وثمانين وتسعين سنين (ابن أبي شيبه، ١٤٠٩هـ، ج ٧، ح ٣٧٦٣٨).

الثاني: الأحاديث التي تقول أن مدة حكم الإمام كانت تسعة عشر سنة. قال الامام الصادق عليه السلام: «يَمْلِكُ الْقَائِمُ عِشْرَةَ سَنَةٍ وَأَشْهُرًا» (النعاني، ١٣٩٧ش، ص ٣٣١).

الثالث: الأحاديث التي تعتبر مدة ملك الإمام أربعين سنة (الطبري، ١٤١٣هـ، ص ٢٥٨).

وطبعاً يعتبر البعض أن هذه الاختلافات تشير إلى مراحل وعصور حكومة ذلك الإمام؛ (مكارم الشيرازي، ١٣٨٦ش، ص ٣١٤). لكن على كل حال لا يمكن إصدار رأي وحكم نهائي حول مدة حكم ذلك الإمام - لقلة الأخبار والمصادر الكافية.

ومما تقدم يمكن القول إن وجود مثل هذه الروايات ذات المعاني المختلفة يؤكد ضرورة النقد.

استنتاج

وعند دراسة الأحاديث المهدوية يتبين عدم الثبات اللفظي والدلالي في كثير من الأحاديث، وإن كان عدم الثبات هذا في بعض الأحاديث لا يضر بمضمونها، لكن في بعض الروايات تؤدي هذه العوامل إلى ابتعاد الرواية عن المضمون الذي قصده المعصوم.

هذه الأسباب وغيرها جعلت العلماء المسلمين يبحثون دائماً عن الحلول منذ البداية ويجهدون في تنقيح وتصفية الأحاديث. وكانت النتيجة تكوين علوم الحديث ونقد الحديث. وفي عملية تنقيح وتصفية الأحاديث تم العثور على منهجين مختلفين:

أولاً: تكوين مجاميع روائية خاصة تميز الروايات الصحيحة من الضعيفة وفق معايير اعتمدت في معظمها على النقد السندي. وكان هذه الفعالية أكثر بروزاً بين أهل السنة.

ويعتبر تأليف كتب الصحاح عند أهل السنة والكتب الأربعة ونحوها عند الشيعة في نفس المجال. وثانياً: ألفوا كتباً لتحديد معايير تقييم الأحاديث في منهجية فهم الأحاديث ونقدها. وعلى الرغم من كل الجهود المبذولة، لا تزال هناك حاجة إلى الحذر بشأن التغييرات التي حدثت في الروايات.

ولتجنب آثار التغييرات التي تحدث في الأحاديث، يبدو أن أفضل استراتيجية هي إنشاء عائلة موضوعية لكل حديث. وبهذه الطريقة، من خلال عرض أحاديث العائلة الواحدة على بعضها البعض وفي المرحلة الأولى من اكتشاف الأنواع ومن ثم العلاقات بينها، الأحاديث تفسر بعضها البعض بطريقة تفسيرية.

ومن هذا الطريق يمكن التوصل إلى معنى شامل، أي معنى واحد في موضوع واحد.

يمكن استخدام الطرق التالية لاستعادة عائلة الحديث:

١. الرجوع إلى المجاميع الروائية والمصنفات الموضوعية مثل: بحار الأنوار،

وسائل الشيعة ؛

٢. استخدام القواميس اللفظية والموضوعية؛

٣. استخدام البرمجيات والفضاء الافتراضي.

فهرس المصادر

١. ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد. (١٤٠٩هـ). المصنف. الرياض: مكتبة الرشد.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤٠٥هـ). لسان العرب. قم: نشر أدب الحوزة.
٣. أبو رية، محمود. ((د.ت)). أضواء علي السنة المحمدية (الطبعة السادسة). القاهرة: دار المعارف.
٤. أحمد بن حنبل. ((د.ت)). مسند أحمد. بيروت: دار صادر.
٥. بهباني، محمد باقر الوحيد. (١٤١٥هـ). الفوائد الحائرية. قم: مجمع الفكر الاسلامي.
٦. الحائري اليزدي، الشيخ علي (١٤٢٢هـ). إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب (المحقق، السيد علي عاشور. بيروت: مؤسسة الأعلي للمطبوعات).
٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٤٢٥هـ). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات. بيروت: الأعلي.
٨. الرازي، نضر الدين. (١٤٢٠هـ). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٩. ساجدي، أبو الفضل. (شهر تير ١٣٩٢ش). واكوى گونه‌های دخالت ذهنیت راویان در فهم حدیث (تحلیل أنواع تدخّل عقلية الرواة في فهم الحديث)، مجلة علوم حدیث، السنة الثامنة عشرة، العدد ٢.
١٠. الشيرازي، ناصر مكارم. (١٣٨٦ش). حكومت جهاني مهدي (عجل الله تعالي فرجه) (حكومة المهدي (عجل الله تعالي فرجه) العالمية). قم: نشر نسل جوان.
١١. صافي كلبايكاني، لطف الله. (١٣٧٥ش). پاسخ ده پرسش پیرامون امامت (الأجوبة على عشرة أسئلة في الإمامة). دار السيدة معصومة (عليها السلام).
١٢. الصدر، سيد حسن. ((د.ت)). نهاية الدراية (المحقق: ماجد الغرابوي). نشر مشعر.

۱۳. الصدر، سيد رضا. (۱۳۹۱ش). راه مهدي (طريق المهدي) قم: بستان کتاب.
۱۴. الصدر، سيد محمد. (۱۴۱۲هـ). تاريخ الغيبة الصغرى. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۵. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه. (۱۳۹۵هـ). کمال الدين وتمام النعمة. قم: دار الكتب الاسلامية.
۱۶. الطباطبائي، سيد محمد كاظم. (۱۳۹۰ش). منطق فهم حديث (منطق فهم الحديث). قم: منشورات مؤسسة الامام الخميني عليه السلام للتربية والبحوث.
۱۷. الطبري، محمد بن جرير بن رستم. (۱۴۱۳هـ). دلائل الامامة (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة البعثة.
۱۸. الطبسي، نجم الدين. (۱۳۸۸ش). تا ظهور (حتى الظهور). قم: مؤسسة مهدي موعود الثقافية.
۱۹. الطوسي، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱هـ). الغيبة (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة معارف إسلامي.
۲۰. العاملي، حسين بن عبد الصمد. (۱۴۰۱هـ). وصول الأخبار إلى أصول الأخبار. قم: مجمع الذخائر الإسلامية.
۲۱. الكاظمي، سيد مصطفى. (۱۴۳۱هـ). بشارة الإسلام في علامات المهدي عليه السلام. قم: منشورات المكتبة الحيدرية.
۲۲. الكليني، محمد بن يعقوب. (۱۳۸۸هـ). الكافي (الطبعة الثالثة). طهران: دار الكتب الاسلامية.
۲۳. المجلسي، محمدباقر. (۱۴۰۴هـ). بحار الأنوار (۱۱۰ مجلدات). بيروت: مؤسسة الوفاء.

۲۴. مجموعة من المؤلفين. (۱۳۷۸ ش). چشم براه مهدي # انتظار المهدي عليه السلام، الطبعة الثانية). قم: مكتب تبليغات الإسلامي.
۲۵. المقدسي، يد الله. (۱۳۹۷ ش) باز پژوهی تاریخ ولادت و شهادت معصومین عليهم السلام (إعادة النظر في تاريخ ميلاد واستشهاد المعصومين عليهم السلام). قم: نشر المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.
۲۶. الموسوي الاصفهاني، سيد محمد تقي. (۱۳۷۹ ش). مکیال المکارم (المترجم: السيد مهدي الحائري القزويني، الطبعة الخامسة، مجلدان في مجلد واحد). طهران: مكتب بدر للأبحاث والنشر.
۲۷. الناصري، علي. (۱۳۹۰ ش). روش شناسی نقد حدیث (منهج نقد الحديث). قم: نشر وحي و خرد.
۲۸. النعماني، محمد بن إبراهيم. (۱۳۹۷ هـ). الغيبة. طهران: مكتبة الصدوق.
۲۹. النوري، حسين بن محمد تقي. (۱۴۲۷ هـ). جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء المحجة عليها السلام. قم: مؤسسة السيدة المعصومة عليها السلام.
۳۰. النيلي النجفي، علي بن عبد الكريم. (۱۴۰۱ هـ). منتخب الأنوار المضيئة. قم: مطبعة خيام.
۳۱. يوسفیان، مهدي، شهبازیان، محمد. (خريف ۱۳۹۲ ش). بررسی ادلة روائی احمد بصري، یمانی دروغین (دراسة بعض الأدلة الروائية لأحمد البصري، الیمانی الکاذب)، فصلية علمية، مشرق موعود، السنة السابعة، العدد ۲۷، صص ۵۹-۸۲.
۳۲. بعض العلماء. (۱۴۲۳). الأصول الستة العشر (ت دار الحديث) (الباحثون والمصححون: ضياء الدين محمودي، نعمة الله جليلي، ومهدي غلام علي). قم: مؤسسة دار الحديث الخطورة.

٣٣. ابن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي. (١٣٧٩). مناقب آل أبي طالب عليه السلام. قم: العلامة.

٣٤. شبيري زنجاني، محمد جواد. (١٣٧٥). موسوعة العالم الإسلامي (إشراف: غلام علي حداد عادل). طهران: مؤسسة الموسوعة الإسلامية.

٣٥. المسعودي، علي بن الحسين. (١٣٨٤). إثبات الإرادة. قم: الانصاري.

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

1. **Cite this article:** Siyadati, H. (2025). 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*, 2(1), pp. 118-143.

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

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 06/01/2025 • **Revised:** 04/02/2025 • **Accepted:** 24/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



era of occultation, when the Imam of the Time (may God hasten his 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'id 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.

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

الملخص

١٢٠
وَعْدُ الْأَمَمِ
في القرآن والحديث

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

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 أن الله قد فرض على نفسه هداية البشرية وتحقيق كمالها، وأن مثل هذا الهدف لا يتحقق دون إرسال الرسل وتعيين الإمام، فإن إرسال الرسل وتعيين الإمام يصبحان أمراً حتمياً وضرورياً. وهنا يطرح 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. (٢٠٢٥). استدلال الإمامية بقاعدة اللطف على وجوب تعيين الإمام ودورها في وجود الإمام الغائب في منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم. وعد الأمام في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ١١٨-١٤٣.

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

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٦؛ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٢/٢٤؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٤؛ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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 تناولها 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 علاقته 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 (الفراهمي، 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 يحبها 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 (عليه 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، ج ١، 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 يحرمون 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، صص 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، صص 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 للنفع، 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 تُنْكِرُ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَنْ يَفْعَلَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ بِحُجَّتِهِ كَمَا فَعَلَ بِيُوسُفَ أَنْ يَمْسِيَ فِي أَسْوَاقِهِمْ وَيَطَأُ بِسُطُحِهِمْ 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

الغيبة؟ 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 أنَّ علة الغيبة نابعة من أفعال وإرادة الناس ووجودهم 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 وَأَوْماً يَبْدُوهُ إِلَى بَطْنِهِ قَالَ زُرَّارَةُ 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) للزنطي: "أَنْتُمْ قَوْمٌ تُحِبُّونَا بِقُلُوبِكُمْ وَيُخَالِفُ ذَلِكَ فِعْلُكُمْ، وَاللَّهُ مَا يَسْتَوِي اخْتِلَافُ أَصْحَابِكُ، وَلِهَذَا سَتَرَ عَلَيَّ 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 الثَّالِثَ مِنْ وَلَدِي يَطْلُبُونَ الْمَرْعَى 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 بَيْنَنَا وَغَيْبَةَ وَلِيِّنَا وَشِدَّةَ الزَّمَانِ عَلَيْنَا وَوُقُوعَ الْفِتَنِ بَيْنَنَا وَتَظَاهَرَ الْأَعْدَاءُ عَلَيْنَا وَكَثُرَةَ عَدُوِّنَا وَقِلَّةَ عَدَدِنَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٥١٤). 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 وَلَدِكَ غَيْبَةٌ قَالَ إِي وَرَبِّي وَلِيْمَحْصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمَحَقَ الْكَافِرِينَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٨). وفي رواية أخرى «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ الصَّقِيلِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَالْحَارِثُ بْنُ الْمَغِيرَةِ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا جُلُوساً 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 تُمَحَّصُوا لَا وَاللَّهِ لَا يَكُونُ مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٧٠). وفي بعض الأحاديث، اعتبرت 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 غِيَّاتٍ مَنْ تَقَدَّمَ مَنْ حُجَّجَ اللَّهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ إِنَّ وَجْهَ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ لَا يَنْكَشِفُ إِلَّا بَعْدَ ظُهُورِهِ كَمَا لَمْ يَنْكَشِفْ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِيمَا أَتَاهُ الْخَضِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ خَرَقِ السَّفِينَةِ وَقَتْلِ الْغُلَامِ وَإِقَامَةِ الْجِدَارِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى وَقْتِ افْتِرَاقِهِمَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٤٨٢).

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، كفعل 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 المحبة 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" (النعماني، 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، حكمها، وغايتها. حدثت الغيبة بسبب عوامل مختلفة وإرادة الناس في تعريض حياة الإمام للخطر، والفرقة بين الشيعة، وظلم الحكام، وإزالة هذه العوامل تؤدي إلى الظهور. تحمل الغيبة فوائد وآثاراً ليست بإرادة فاعلها، بل تتحقق قسراً. من حكمة الغيبة إعداد الناس، تهذيب نفوسهم، زيادة معرفتهم، وتحيصهم وغربتهم. أما غاية الغيبة فهي بإرادة الله لمعاقبة الناس.

٢. قاعدة اللطف وضرورة تعيين الإمام

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

تُستخدم 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 الكلبيكاني، ١٤٣١ق، ص ٧). لذلك، فإنّ اللطف قاعدة مهمة تُستخدم في مسائل مختلفة مثل وجوب التكليف، إرسال الرسل، عصمة الأنبياء، الوعد والوعيد، وغيرها (الرباني الكلبيكاني، ١٤٣١ق، ص ٩٦). لا يوجد خلاف بين علماء الإمامية المشهورين في قبول هذه القاعدة (الرباني الكلبيكاني، ١٤٣١ق، ص ١٠٣). يجب البحث عن أصول اللطف بين تلاميذ أهل البيت (عليه 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 الكلبيكاني، 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 أن 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 أن 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، فإن وجوب هذا اللطف على الله يعني أن كماله المطلق وحكمته تقتضي ذلك، وليس أنه 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، ج ١، 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 وَأَتِمَمْتُ 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، ج ١، 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 بتمكن 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 أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن 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، فإنّه 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 «إِنَّمَا لَمَّا أَثَبَّتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقاً صَانِعاً مُتَعَالِياً عَنَّا وَعَنْ جَمِيعٍ مَّا خَلَقَ وَكَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيماً مُتَعَالِياً لَمْ يَجِزْ أَنْ يَشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَلَامِسُوهُ

فَيَاشِرُهُمْ وَيُيَاشِرُوهُ وَيُحَاجُّهُمْ وَيُحَاجُّوهُ ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ يَعْبُرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَعِبَادِهِ وَيَدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ١٦٨). من الواضح أنَّ 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 وُجِّهت 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 وُجِّهت 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 أنَّ 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 (القاضي، ١٩٦٥م، ج ٢٠، ص ٥٨). وفي منظور التفتازاني، كون الإمام لطفاً مرهون بظهوره وتصرفه. كما أنّ 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 مجاليّ 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 تحقيقه 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 بأن الحجة 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 الحجة 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 الحجة 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 واجبهم تجاه المحجة الإلهية (السيوري، ١٤٠٥ق، ص ٣٣١).

في منظور آية الله الحكيم، بناءً على قاعدة اللطف، فإنَّ وجود الإمام مع أحكام التشريع واجب. لذلك، فإنَّ 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، فإنَّ زماننا ليس محروماً من لطف وجود الإمام الزمَن عليه السلام، وغيبته لا تتنافى مع اللطف؛ لأنَّ مقتضى هذه القاعدة هو إمامة الإمام الصالح لإقامة العدل، وليس أن يتولى الحكم حالياً ويقم 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 أنَّهم ركزوا على فهم الماهية المعرفية للغيبة. ومن خلال فهم الماهية المعرفية للغيبة بشكل صحيح، يتضح أنَّ الغيبة مقابل الظهور، ولا تعني عدم وجود الإمام. بالإضافة إلى ذلك، كما أنَّ ظهور الإمام لطف، فإنَّ وجوده أيضاً لطف

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

النقطة الجديرة بالانتباه هي أنه 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 مستقلٍّ، في هذا السياق التفسيري. بعض العلماء، مثل العلامة الشفقي، قدموا أوجه لطف بديلة بدلاً من غيبة الإمام. على سبيل المثال، مع الغيبة وسيطرة الأعداء على المجتمع، يختفي الغلو والاعتقاد بربوبية الإمام. كما أنّ العباد يُختبرون في عصر الغيبة، وهذا لطف خاص بهم (الشفقي، 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 أيضاً، لكنه لطف للإمام وليس للناس، بمعنى أنّ الله لطف بالإمام واستراتيجية الغيبة حفظت حياته. غيبة الإمام تهدف إلى معاقبة الناس. لذلك، غاية الغيبة أيضاً 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 مصداقاً واضحاً للطف. الاختبار والتمحيص 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 الغربة والتمييز، ذكر سوء عاقبة وسعادة فئتين: «في أي شيء أنتم أيّهات أيّهات لا والله لا يكون ما تمدّون إليه أعينكم حتى تغربلوا... والله لا يكون ما تمدّون 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 يَجُوزُ إِلَّا مَنْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ وَكَتَبَ فِي قَلْبِهِ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُ بِرُوحٍ مِنْهُ. (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 أنتم لو فعلتم لفرج الله عنا، فأما إذا لم تكونوا- فإنّ الأمر ينتهي إلى منتهاه» (العياشي، ١٣٨٠ق، ج ٢، ص ١٥٤).

نتيجة لذلك، من خلال دراسة النطاق الدلالي للغيبة، نجد أنّ 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 أُلطاف فترة الغيبة.

النتيجة

تُعتبر 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 أنّ اللطف واجب على الله، فإنّ تعيين الإمام واجب على الله. في منظور آية الله الحكيم أيضاً، تدل هذه القاعدة بوضوح على تعيين الإمام من قبل الله؛ لأنّ 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 الحجة لن تكتمل على العباد، وسيظل حق اعتراضهم على الله قائماً. بالطبع، للناس حرية اتباع الإمام حتى يتم تمييز الشاكرين من العصاة.

وجهت 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، لكن حكمة الغيبة تتوافق مع هذه القاعدة.

فهرس المصادر

٣٦. * القرآن الكريم

١. ابن حنبل، أحمد. (١٤٢١هـ). مسند (المحقق: شعيب الأرناؤوط 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). كاوشى در اصول عقيدة (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

١٤٠
وَعَدَ الْآخِرُ
بِالْقُرْآنِ وَالْغَفِيرِ

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

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 عليه السلام). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.

١٤. خاتمي، أحمد. (١٣٧٠ش). فرهنگ علم كلام. تهران: انتشارات صبا.

١٥. الرباني الكلبايكاني، علي. (١٤٣١هـ). القواعد الكلامية (الطبعة الثالثة). قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

١٦. السيوري، مقداد. (١٤٠٥هـ). إرشاد الطالبين إلى 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 عليه السلام لإحياء التراث.

٢١. الشفقي، 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 الاعلي، ج ١). بيروت: منشورات مؤسسة الأعلي 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 المييدي، 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 و الدراسات العلمية
٣٠. الفراهيدي، خليل بن أحمد. (١٤٠٩هـ). كتاب العين (ج ٧، الطبعة الثانية). قم: نشر هجرت.
٣١. القاضي، عبد الجبار. (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 واختارات. 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 مرکز تخصصی مهدویت.

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,

-
1. **Cite this article:** Lakzaei, R. (2025). Security Challenges Posed by Deviant Movements and False Claimants of Mahdism. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 144-175.

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

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 05/01/2025 • **Revised:** 05/02/2025 • **Accepted:** 26/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



and colonialism; encouraging and committing murder; opposing the 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 نظرية 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

١٤٦
 وَسْمَاءُ الْأَمْرِ
 فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

* الاستشهاد بهذا المقال: لك زائي، رضا. (٢٠٢٥). التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ١٤٤-١٧٥.

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

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٥؛ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٢/٢٦؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



الشخصية؛ ترسيخ الظلم والطغيان والاستبداد والاستعمار؛ التحريض على القتل وارتكابه؛ 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؛ المدّعون 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، وسيملأ شرق العالم وغربه سلاماً وصفاءً وصدقاً وعدلاً وأمناً، وسيجث 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 والفطرة 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 ويُبَيِّنُها: «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 أنَّ 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 تئيس البشرية من المستقبل، ودفعها إلى النظر بعين الإنكار والتشكيك لأي خبر يتعلق بالمهدي (عليه السلام). عندما يغادر نسيم الرحمة والأمل، ويحلّ ظلام اليأس والقنوط، وتختل 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 براقة 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 فروشاني وعرفان، ۱۳۹۳ش؛ جعفریان، ۱۴۰۰ش)، لكن القليل من هذه الأعمال قد

درست تحدياتهم الأمنية بشكل مباشر. يمكن الأهم في تقديم إطار عمل (Framework) متكامل يمكن من خلاله قياس وتقييم الموقع الأمني للتيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين. ويبدو أنّ هذا الإطار قد غاب عن معظم الدراسات القائمة، إذ اكتفت بتحليل شخصيات المدّعين أو دوافعهم أو بدراسة دور القوى الأجنبية في إنشائهم أو دعمهم، دون المضي بالبحث من زاوية أمنية بحثية. وهذا تحديداً هو الرسالة التي تنبأها 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 صعبت 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 (مطهرى، ج ٢١، صص ٤٥٩-٤٦٠).

أما مفهوم عدم الظلم، فيمكن القول إنّّه 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: «لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (البقرة، ٢٧٩)، بينما يُستنبط الأصلان الثالث والرابع من وصية أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة: «كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً وَلِلْمَظْلُومِ عَوْناً» (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».

١٥١

محمد الأمين
في القرن والتحديث

التحديات الأمنية للتيارات المنحرفة والمدعين الكاذبين للمهدوية

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 مهداً 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 مدّج كذاب واحد

للمهدوية، بل تعتزم 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 والمدّعون، 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 لقائه، 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 بقاء الله.

١. إنّ مقصود الشرائع كلها سبّاقة الخلق إلى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص إلى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا إلى شرف الأخرى. وذلك لا تيسّر إلا بمعرفة الله، معرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر... فأفضل الأعمال 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 مُثَقَلًا بالفقر والمرض والفاقة. بتعبير الملا صدرا، هناك أمران من أمور الدنيا لا غنى عنهما لتحقيق زاد الآخرة؛ هما: امتلاك الحياة (النفوس) وامتلاك الثروة (الأموال): «إنّ المتعلق من أمور الدنيا بتحصيل الزاد للآخرة شيئان: النفوس والأموال وأسبابهما» (صدر المتألهين الشيرازي، ١٣٨٢ ش، 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، ١٣٨٢ ش، ص ٤٣٥).

يحتل القتل الدرجة الثانية من الكبائر؛ لأنّ الكفر هو الحرمان من المقصود (الغاية)، بينما القتل هو فقدان الوسيلة (الحياة). بقاء 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، ١٣٨٢ ش، ص ٤٣٥). الأموال هي وسيلة معيشة الناس، لذا يجب حمايتها من الإتلاف 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، ١٣٨٢ ش، ص ٤٣٦). ويعود سبب وضع سد باب المعيشة في المرتبة

الثالثة إلى أنَّ المال يمكن استرداده أو تعويضه، أمَّا الروح فإذا زهقت لا يمكن

إعادتها (انظر: جوادى آملی، ١٣٩٩ ش، ص ٦٣٢).

طبقاً لهذا الإطار النظري، فإنَّ أبرز الأعمال التي يقوم بها قُطَّاع 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.

إنَّ ما يمكن قوله عن التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، على الرغم من جميع اختلافاتهم وتناقضاتهم الظاهرية والباطنية، السطحية والجوهرية، وخلفياتهم التاريخية والجغرافية والاجتماعية، هو أنَّهم 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 أنَّ 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، فإنَّ 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

إنَّ 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 المُحرِّفين من اليهود الذين ذمَّهم القرآن، وصولاً إلى ما يُعرف اليوم بـ«العرفان الكاذب». تُنشئ 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، فإنَّ سدَّ باب المعرفة الذي يمارسه المدّعون الكاذبون، والذي يُعدّ خطوتهم الأولى، هو أمر خطير للغاية، ويدلّ على أنّهم يظنّون أنفسهم في مأمن من مخطط الله وسنته في الإملاء والاستدراج. سنتابع تناول هذا الموضوع في قسمين تالين:

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 أقرَّ بعض الباحثين بأنَّ 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).

إنَّ العقل هو أحد مصادر وأدوات المعرفة الأساسية. ومن منظور منطقي نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)، فإنَّ كل المعارف الحسية تستند بدورها إلى العقل وقاعدة استحالة اجتماع النقيضين. كما أنَّ عملية التجربة واستخلاص

القواعد الكلية من التجارب المختلفة تتم بفضل دعم العقل وسنده (جوادى آملی، ١٣٧٤ ش، ص ٢١١). لم يُقرّ علماء المعرفة وأصول الفقه بأي حجّة للرؤيا؛ لأن رؤيا إبراهيم عليه السلام - كما قال الشيخ المفيد - لم تقع فعلياً، فالرؤيا قد تقع أحياناً وقد لا تقع أحياناً أخرى (المفيد، ١٤١٣ ق، ص ٣٠٣؛ أيازي، ١٤٢٤ ق، ص ٣٢). بناءً عليه، لا يمكن الاعتماد عليها واعتبارها قضية كلية، ضرورية، ودائمة.

استبعد بعض المفكرين الشهود أيضاً من تصنيف المعارف المعتمدة (خيني، ١٣٨٣ ش، ص ٣٩٦). علاوة على ذلك، رأى علماء علم الأصول أنّ العلم الغيبي للمعصوم عليه السلام فاقد للحجية الشرعية في مقام القضاء (كاشف الغطاء، ١٤٢٢ ق، ج ٣، ص ١١٣-١١٤). 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 فَإِذَا رَجُلٌ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئاً فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (الكليني، ١٤٠٧ ق، ج ٧، ص ٤١٤).

في خضم هذا كله، تؤمن التيارات المنحرفة بقوة بحجّة الرؤيا، ومن الواضح الجليّ أنّه كلما ازداد الاعتماد على الأحلام وتأكيداتها، ضاقت الساحة أمام العقل وتضاءل دوره. لذلك، فإنّ أول تحدٍّ معرفي هو تعطيل العقل (انظر: آيتي وشهبازيان، ١٣٩٣ ش).

٤-١-٢. إضعاف العقل

التحدي الثاني الذي يؤدي إلى إضعاف وظيفة العقل هو الاعتماد على الاستخارة لإثبات الحقائق (انظر: محمدی هوشیار، ١٣٩٦ ش، ص ٣٣٧-٣٥١).

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

ترويج العاطفية خطوة أخرى لتضييق المجال أمام العقل. هذه السمة مشتركة بين جميع التيارات المنحرفة. يركز هذا المنهج على التعاطي العاطفي مع قضية المهدوية 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.

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 للفقّه، وأنّ هو وحده من يعلم بمكانة الفقّه (انظر: حجابي، 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 البالية، أم الإمامة، أم يدّعي أنّه نبي الله، أم يدّعي الألوهية والربوبية، هل هو المسيح عيسى أم المهدي أم كلاهما أم لا شيء منهما؟ (انظر: حجابي، 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 الفقّه وعلم الرجال لأنهما يستقيان من مصادر أهل السنة، ولا يعتبر من تعلم هذه العلوم عالماً (البصري، ١٤٣١ ق، ج ١، ص ٤١). تُصنّف هذه العلوم ضمن العلوم التي تُعزّز 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 علي عليه السلام أنّ إحدى مهام الأنبياء الإلهيين هي «إثارة دفائن العقول» (نهج البلاغة، الخطبة الأولى)، بينما لا يدّخر هؤلاء المدّعون جهداً في تجفيف جذور العقل وإطفاء نوره.

٢-٤. التحديات الأمنية العقائدية

البعد 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.

١-٢-٤. 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.

٢-٢-٤. نسخ القرآن

تذهب بعض التيارات المنحرفة، مثل البهائية، إلى أن كتاب الأقدس قد نسخ جميع الكتب السماوية، ولا سيما القرآن الكريم (سلطاني، ١٣٩٥ ش، ص ١٩٨). إن تخية القرآن جانباً تعني فقدان أعظم وأوثق مصدر للمعرفة، وهو ما يُنشئ 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، ١٣٨٥ ش، ج ١، ص ٢١٦)، وبأنهم غطاء لليهود (خميني، ١٣٨٥ ش، ج ١، ص ١٠٤)^١، فوضعهم إلى جانب إسرائيل (خميني، ١٣٨٥ ش، ج ١، ص ٧٧)، وصرح قائلاً: «البهائيون ليسوا مذهباً، إنهم حزب سياسي، حزب كانت تدعمه سابقاً إنجلترا، والآن تدعمه أمريكا» (خميني، ١٣٨٥ ش، ج ١٧، ص ٤٦٠). كما استنكر الإمام الخميني قدس سره اجتماع ألفين من البهائيين في لندن عام ١٣٤٢ ش (١٩٦٣ م) في محفل ضد الإسلام وقرآن رسول الله ﷺ، وذلك نقلاً عن صحيفة «دنيا» (خميني، ١٣٨٥ ش، ج ١، صص ١٨٦ و ٢٢٤ و ٢٢٧).

٣-٢-٤. نسخ الإسلام أو بعض أحكامه

ادّعى أحمد إسماعيل أن شريعة الإسلام قد نُسخَت. 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. ادّعاء النبوة

إنّ من المسلّمات 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 ادّعاء الإمامة والمهدوية أيضاً (انظر: حجامي، 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 سُبُل 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 تمثّل أحد مصادر القوّة في الإسلام، والطعن فيها يُفضي إلى إضعاف قوة الإسلام وبالتالي إلى انعدام الأمن.

٤-٢-٥. ادّعاء الإمامة

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

ج ١) وبعض الباحثين (كشهبازيان، ١٣٩٨ ش). وقد أحصى الباحثون ادعاءات أحمد إسماعيل بما يصل إلى ٦٠ ادعاء (كارشناس، ١٤٠٠ ش، ص ١٧٣)، ووصلت أساليب المدّعين الكاذبين في إثارة الشبهات إلى ٣٠ أسلوباً (پور سيد آقايي؛ فهمي اصفهاني، ١٤٠٠ ش).

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، ١٣٩٥ ش، ص ٣٣٠). بينما يذهب آخرون (مثل أحمد إسماعيل) إلى تحريم تقليد المراجع، وإجازة تقليده هو فقط (انظر: آيتي، ١٣٩٢ ش). وبحسب بعض التقارير، فإنّ منظمة «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 فإنّ مرجعيتهم كانت لتعليمات ومواقف التنظيم (جعفریان، ١٣٩٠ ش، ص ٣٩٤-٣٩٥). على أي حال، فإنّ السعي لحذف المرجعية الدينية والروحانية يُعدّ استراتيجية مشتركة بين جميع الفرق المنحرفة والمدّعين الكاذبين (جعفری، ١٣٩٨ ش).

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 أدّى عملياً، من جهة، إلى ظهور البابية، ومن جهة أخرى، إلى توقُّع التواصل المباشر مع الإمام عليه السلام من قبل فئة (باسم الركن الرابع)، ممّا أفضى إلى إلغاء الرجوع إلى العلماء. يدّعي الشيخ أحمد أنه هو الركن الرابع، ويزعم علاقته المباشرة بالإمام المهدي عليه السلام، حيث يتلقّى 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، وكأنّها ليست من الكجائر.

٥-١-١. انعدام الأمن الجسدي

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

يرتبط اسم جهاز السافاك (منظمة الأمن والمخابرات الإيرانية في عهد الشاه) بالتعذيب والسلوك الوحشي والعنيف، 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 (أكبرى آهنگر، ١٣٩٥ ش، صص ٩٠-٩٢).

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، ١٣٩٥ ش، ص ١٦٢).

تُصنّف الجرائم الوحشية والعنيفة 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 يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (المتحنة، ٨؛ البخاري، ١٤٢٢ ق، ج ٢، ص ١٠٥).

أحد المدّعين للبهودية 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 صرح 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 (٢٠١٣ م)، 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 المدعي يُكفر مخالفه، ويستبيح أموالهم وأرواحهم؛ لدرجة أنّه ارتكب مجزرة بحق عدد كبير من الشيعة في حادثة الزرقة بالنجف، وحاول اغتيال مراجع الشيعة ولكنه فشل في مسعاه (كارشناس، ١٤٠٠ ش، صص ١٥٤ و ٢٤٢ و ٢٧٨؛ حجاجي، ١٣٩٥ ش، ص ٩٨). يزعم أحمد إسماعيل أنّ أكبر عقبة أمام ظهور الإمام المهدي (عليه السلام) هي الحوزات العلمية، والمراجع، ورجال الدين (القزويني، ٢٠١٨ م).

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، ٢٠١٨ م).

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

٢. وثيقة تكشف حقيقة الدجال، ١٤ يوليو ٢٠١٣ م (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 المهدوية، ويستدلون على بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو يقطّعون بعض الأحاديث (القزويني، ٢٠١٨م).

تمثّل طبقة أخرى من الإجراءات المناهضة للأمن التي يتبنّاها التيار اليמاني المنحرف في إنكار مبدأ الاحتكام إلى رأي الشعب (الانتخابات)، ووصف المشاركين في الانتخابات بأنهم يزيديون^١. وقد ألّف أحمد إسماعيل كتاباً مستقلاً في الردّ على الانتخابات بعنوان: «حاكمة الله لا حاكمة الناس»، وذلك بهدف انتزاع زمام المبادرة في مواجهة الاستتكار 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 ومفصّل. على أية حال، تُعدّ الانتخابات أفضل وسيلة لانتقال السلطة وتداولها. فغياب الانتخابات في أي دولة يؤدّي إلى الاستبداد والدكتاتورية، ولن يحدث تداول للسلطة والمسؤولين، مما يؤلّد الاستياء وعدم الرضا. بعبارة أخرى، إنّ الإخلال بالانتقال السلمي للسلطة يساوي خلق انعدام الأمن. من جهة أخرى، فإن 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 أمريكي 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 له^١. 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 لليماني، والذي يُعنون هجومه على هذا المبدأ بـ«ولاية الفقيه أم اغتصاب الولاية»^٢. 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 صفقة 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.hamshahrionline.ir/news/533396>

2. www.nsr313.com

يرى الباحثون في قضايا المهدوية أنّ النساء هنّ الأكثر انجذاباً إلى المدّعين. وبسبب إيمانهم الراسخ بصدق المدّعين، يستجبن لكافة مطالباتهم. يسعى المدّعي بطرق مختلفة إلى فصل هذه المجموعة من الأتباع عن منازلهن وأسرهن؛ لذلك، فإنّ معظم النساء اللواتي انجذبن إلى هذه الجماعات واجهن تحديات ومشاكل مع أزواجهن وأسرهن، وانتهى الأمر بالعديد منهن إلى الانفصال والطلاق.

ولم يقتصر استغلال النساء على المدّعين الرجال، بل إنّ النساء المدّعات أيضاً يمارسن أساليب مختلفة لاستغلال أتباعهن. 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 «وكيل 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 (شريعى سبزوارى، ١٤٠٢ش، صص ٣٧٩-٣٨٠).

في الواقع، تُعدّ الثروة إحدى الدوافع الرئيسة وراء نشأة الادعاءات في ساحة المهدوية 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، يأخذون 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 سأل 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، نقلاً 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، نقلاً 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. إنّ التيارات المنحرفة والمدّعين الكاذبين للمهدوية، سواء عن قصد أو غير قصد، جهلاً أو خيانةً، يعملون على إضعاف مصادر قوة الإسلام الأصيل. إنّ 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. إنّ 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 يُسهمون في إحداث التشتت والفرقة في العالم الإسلامي وجبهة المقاومة، وتقوية الاستكبار 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. البصري، أحمد إسماعیل. (۱۴۳۱هـ). العجل (ج ۱، ۲، ۴، الطبعة الثالثة). العراق: إصدارات أنصار الإمام المهدي عليه‌السلام.

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 علیه السلام و تمایز آن از مدعیان دروغین. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله.

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

۲۴. صدر المتألهین 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 الشريعة الغراء (ج ۳). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

۲۹. الكليني، محمد بن يعقوب. (۱۴۰۷هـ). الكافي (المحقق: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج ۷، الطبعة الرابعة). تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۰. الكوراني العاملي، الشيخ علي. (۱۳۹۴ش). دجال البصرة أحمد إسماعيل الكويطع المسمي نفسه الإمام أحمد الحسن. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۳۱. لك زائي، نجف. (۱۳۹۸ش). امنيت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۲. محمدی هوشیار، علی. (۱۳۹۶ش). درسنامه نقد وبررسی جریان أحمد الحسن البصري. قم: انتشارات تولى.
۳۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶ش). مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج ۲۱)، چاپ ۹. تهران: صدرا.
۳۴. معین، محمد. (۱۳۷۵ش). فرهنگ معین (چاپ ۱۰). تهران: نشر امیرکبیر.
۳۵. المفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳هـ). المسائل العکبرية (المحقق: علي أكبر إلهي خراساني). قم: دار المفید.
۳۶. ملايي، حسن. (۱۴۰۰ش). لغزشهای اعتقادی در عصر غیبت: گونه‌ها، زمینه‌ها و راهکارها. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

المواقع

۳۷. القزويني، السيد محمد الحسيني. (۲۰۱۸م). دراسة شبهات المهدوية:
38. https://www.valiasraj.com/persian/mobile_shownews.php?idnews=12
- 200
۳۹. قناة اليمانينون:
40. ID: <https://telegram.me/yamaniyoona>
41. <https://www.hamshahrionline.ir/news/533396>

42. www.nsr313.com

٤٣. دجال البصرة، على الإنترنت:

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

٤٥. آيت الله سيستاني، ١٤٢٨ هـ، في:

46. <http://borouj.ir/١٨/١٢/١٣٩٥>

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



التحديات الأمنية للتيارات المنعزلة والمدعين الكاذبين للمهدوية

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

1. **Cite this article:** Tabatabaei Sotoudeh, A. (2025). 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*, 2(1), pp. 176-204.

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

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 08/01/2025 • **Revised:** 07/02/2025 • **Accepted:** 27/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



issue. By referring to some contemporary figures and movements, it 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 

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



الملخص

يُعَدّ 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 بشدّة في روايات الإماميّة. من جهة أخرى، فإنّ الأحاديث الكثيرة والدراسات الموسّعة التي تناولت شرح علامات الظهور، قد طُرِحت 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 والمُدّعين الكاذبين للمهدوية. تتناول هذه الدراسة، المعتمدة على المنهج الوصفي التحليلي، موضوع

١٧٨
وَسْأَلُ الْأَحْمَدِ
في القرآن والحديث

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

* الاستشهاد بهذا المقال: طباطبائي ستوده، السيد أحمد. (٢٠٢٥). دراسة نقدية لإشكاليات التوقيت وعلامات الظهور: أوجه الاختلاف والتشابه. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ١٧٦-٢٠٤.

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

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٨؛ تاريخ الإصلاَح: ٢٠٢٥/٠٢/٠٧؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٧؛ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



التوقيت وعلامات الظهور، مع التركيز على أوجه التشابه والاختلاف بينهما. وتهدف إلى 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، أدّى 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.

المقدمة

إنَّ 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 فهم 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 فخ 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 أنّه 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 بورسیدآقائي (دراسات مهدویّة، 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 مهدویّة، العدد ۲۱، الصيف ۲۰۱۷م)؛ «تطبیق نشانه های ظهور در گذر تاریخ»^۵ لنصرت الله آيتي (مشرق موعود، العدد ۳۸، الصيف ۲۰۱۶م). وكذلك بعض الرسائل الجامعية مثل: «آسیب شناسی مباحث مهدویت 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 الموقّنين في العصر المعاصر.

۳. مجالات الفهم البناء والمدّمّر لعلامات ظهور المنتقد.

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 المهدویّة 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 أيٍّ من هذه الدراسات السابقة. ومن ثمّ يمكن القول إنّ الموضوع الخاص الذي تناوله هذه المقالة لم يحظَ بأيّ معالجة بحثية مستقلة في صورة كتاب أو رسالة جامعية أو مقالة علمية.

تعتمد هذه المقالة على منهج مكتبي 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، ج ٢، ص ١٠٨). أمّا في الاصطلاح المتعلق بالمهدوية، فالتوقيت يعني «تحديد وقت ظهور الإمام المهدي» (المازندراني، ١٣٨٢ق، ج ٦، ص ٣١٤). 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 أنَّ 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 عليه السلام في حديث له علمَ وقت الظهور بعلم الساعة، نافياً عنه عن غير الله، حيث قال: «مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُجَلِّبُهَا لَوْقَتُهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٧٤).

إنَّ انفراد الله سبحانه وتعالى بعلم وقت ظهور الإمام المهدي عليه السلام، كما يُستفاد من الحديث النبوي السابق، يستلزم أنَّ أي تحديدٍ 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 لمحمد بن مسلم: «يَا مُحَمَّدُ

١. توجد العديد من المصادر الروائية التي تتناول 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 أنَّه 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 تُكَذِّبَهُ فَإِنَّا لَا نُؤَقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتًا» (النعمان، ١٣٩٧ق، ص ٢٨٩).

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

٢. أنواع تحديد الوقت (التوقيت)

نظراً لأنّ تحديد الزمن - سواءً كان زمن الظهور أو أي وقت آخر - يمكن أن يكون تفصيلياً أو إجمالياً، فإنّ مسألة التوقيت تصبح أكثر تعقيداً وتتطلب دراسة أعمق.

أ) التحديد القطعي والتفصيلي لزمن الظهور

في هذا النوع من التوقيت، يتم تحديد وقت ظهور الإمام المهدي عليه السلام بشكل دقيق وقطعي، بل وتُذكر 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). ثمَّ 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، فإنّنا - 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 ممّا 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 محدّد 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، فإنّ عقد الثمانينات هو عقد الظهور وقيام القائم إن شاء الله» (سجادی، 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، ١٣٩٣/١١/٠٢)¹.

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 كموعِد 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 اسلامی، تاريخ ٢٣ يناير ٢٠١٥م.

هذه الأمور، على الرغم من أنّها لا تحدّد وقتاً دقيقاً أو تقريبياً لظهور الإمام المهدي (عليه السلام)، إلا أنّها تضع قيوداً محدّدة 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 أنّها 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 بشكلٍ 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.

٣. شمول الروايات الناهية عن التوقيت

يرى البعض، على الرغم من تأييدهم للروايات التي تنهى عن التوقيت، أنّها 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، ١٤٠٤ق، ج ٤، صص ١٧٠-١٧١). 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 (عليه 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 (عليه 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 «كَذَّبَ الْوَقَاتُونَ» (الكَلْبِي، 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 عدة مواضع:

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

موقت يعلمه الناس؟ فقال الإمام : حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا، قلت : يا سيدي ولم ذاك؟ 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 تَوْقِيتاً فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ فَإِنَّا لَا نُوقِتُ لِأَحَدٍ وَقْتاً» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٤٢٦).

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

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

جميع هذه الروايات قد تناولت بشكل صريح أو ضمني نفي التوقيت ونهي أهل البيت عليه 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 النهي 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 ونظائرها 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 بشكل مفاجئ، ينفيان أي تحديد لوقت الظهور بشكل دقيق 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 جوانب مختلفة؛ 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 بشكل إجمالي على نطاق زمنيّ، ومن هذا الجانب، قد يُغرى بعض الأفراد غير الواعين أو المغرضين 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: «خُرُوجُ الْخُرَّاسَانِيِّ وَالسُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ وَفِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفِي يَوْمٍ وَاحِدٍ» (النعماني، 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 أفراد أو أحداثٍ يمكن تطبيقها على العديد من المصاديق في أوقاتٍ مختلفة، 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 السُّفِينَانِي مِنَ الْمَحْتَمِ، وَلَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ إِلَّا بِسُفِينَانِي» (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 بشكل أوسع على هذه العلامات ومعرفة بعض من هذه التطبيقات، يُرجى الرجوع إلى كتاب: «تطبيق علامات الظهور على مر التاريخ» لنصرت الله آيتي.

نخ التوقيت الخطير هي أنّ 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 ملّمين 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 الممهّدة للظهور وستؤدي إليه»^١ أو «الظهور قريب لدرجة أن ليس فقط الشباب بل حتى كبار السن سيشهدونه» (الحجازي، ٢٠٠٦، ص ٨)، ليوحوا ضمناً للمنتظرين والمتلقين بأنّ 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 أنّ هذه الأقوال هي نفسها التوقيت الذي تمّ النهي عنه بشكل مطلق في الروايات، كما ذكرنا سابقاً. ومن الإجراءات المدمّرة 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، ۱۳۷۹ش).

يجب الانتباه أيضاً إلى أنّ تطبيق علامات الظهور يتم بأهداف ودوافع مختلفة. وما تمّ نقده في هذا السياق هو ذلك التطبيق الذي يراد منه التوقيت، ويُستخدم في سبيل تحديد زمنٍ معيّن لظهور الإمام المهديّ (ع). أمّا إذا جرى التطبيق بدوافع 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، ۱۳۹۵ش، ص ۱۹).

۸. الجانب الكاشف في علامات الظهور وقضية التطبيق

كما ذكر 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 لأنّ علامات الظهور، قبل وقوع الظهور، لا يمكن تطبيقها بشكل قطعي على مصداق محدد. وبعبارة أخرى، فإنّ 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، فإنّ قول من يطرحون معايير مختلفة مثل «التطبيق اليقيني» و«اجتماع جميع المعايير المذكورة في الروايات» وغيرها كشرط ومعايير للتطبيق (آيتي، ۱۳۹۱ش) 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، إلّا أنّ ما يتمّ بحثه في هذه المقالة كأحد أهم الإشكاليات في هذا المجال هو الخلط بين هاتين القضيتين 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 (النعماني، 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، وصفت بعض علامات الظهور بأنها غير حتمية. على سبيل المثال، روى فضيل بن يسار عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «عَلَامَاتُ الظُّهُورِ نَوَعَانٍ: عَلَامَاتٌ غَيْرُ مُحْتَمَةٍ، وَعَلَامَاتٌ مُحْتَمَةٌ» (النعماني، 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 البدء موجودة في جميع علامات الظهور، وفي هذه الحالة، فإن جميع التطبيقات والتوقيات المبنية عليها ستكون باطلةً من الأساس. على سبيل المثال، يقول أبو هاشم داود بن القاسم: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ 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 مصداقٍ
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. فمن خلالها، يمكن التأكد من أنَّ 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 يُعْرَفُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ ثُمَّ قَالَ الْفَرَجُ كُلُّهُ هَلَاكَ الْفُلَانِيِّ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ» (النعماني، ١٣٩٧ق، ص ٢٥٨).

كما قال الإمام الباقر عليه السلام في رواية لجابر: «وَالْقَائِمُ يَا جَابِرُ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ يُصْلِحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ فَمَا أَشْكَلَ عَلَى النَّاسِ مِنْ ذَلِكَ يَا جَابِرُ فَلَا يُشْكِنُ عَلَيْهِمْ وَلَادَتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص وَوَرِاثَتُهُ الْعُلَمَاءُ عَالِمًا بَعْدَ عَالِمٍ فَإِنْ أَشْكَلَ هَذَا كُلُّهُ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ مِنَ السَّمَاءِ لَا يُشْكِلُ عَلَيْهِمْ إِذَا نُودِيَ بِاسْمِهِ وَاسْمُ أَبِيهِ وَأُمِّهِ» (النعماني، 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 تُذكر 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 يجيء 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 يَقْتَبِسُ لِأَهْلِهِ نَارًا فَكَلَّمَهُ اللَّهُ وَرَجَعَ نَبِيًّا وَخَرَجَتْ مَلَكَةٌ سَبَا كَافِرَةً فَأَسْلَمَتْ مَعَ سُلَيْمَانَ وَخَرَجَ سَحْرَةُ فِرْعَوْنَ يَطْلُبُونَ الْعِزَّ لِفِرْعَوْنَ فَرَجَعُوا مُؤْمِنِينَ» (الصدوق، ١٣٧٦ش، ص ٢٦١).

لذلك، تظهر 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 للبهودية 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 ﷺ 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 ﷺ (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 يؤدّي إلى إثارة البلبلة والالتباس لدى المؤمنين.

في الواقع، هيّا الأئمة المعصومون ﷺ 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 التعرّف على المدّعين الكاذبين. لقد سعى الأئمة ﷺ في حياتهم، إقناع الشيعة بأنّ وقت ظهور القائم ﷺ لم يحن بعد، وأن الحركات التي تدعي المهدوية باطلة، مستلدين بأنّ العديد من علامات الظهور، وخاصةً العلامات الحتمية مثل خروج السفيناني، لم تحدث بعد (الطوسي، ١٤١٤ق، ص ٤١٢). في عصر الغيبة أيضاً، يمكن

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 (عليه السلام) مع المؤمنين عن علامات الظهور بهذا الاهتمام. بالطبع، يمكن الاستشهاد بالروايات أيضاً على ما ذكره؛ حيث استند الأئمة المعصومون (عليه 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 الْمُسَوَّدَةُ قَبْلَ أَنْ يَظْهَرَ وَلَدُ الْعَبَّاسِ بَأَنَّا قَدْ قَدَرْنَا أَنْ يَقُولَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَمَا تَرَى قَالَ فَضْرَبَ بِالْكُتُبِ الْأَرْضَ ثُمَّ قَالَ أَفٍّ أَفٍّ مَا أَنَا لِهَؤُلَاءِ بِإِمَامٍ أَمَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَقْتُلُ السُّفْيَانِيَّ؟» (الكُليني، ١٤٠٧ق، 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 يعتبر 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 لقابليتها للتطبيق على مصاديق مختلفة عبر التاريخ، بل تتمتع بالجانب الكاشف. بعبارة أدق، نظراً لأنّ علامات الظهور، أولاً، قابلة للتطبيق على مصاديق متعددة، وثانياً، تحتوي على غموض، وثالثاً، العديد منها علامات غير حتمية، ورابعاً، إمكانية البدء موجودة فيها، فإنها لا يمكن أبداً أن تكون أساساً موثقاً 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 الفكر للطباعة والنشر والتوزیع.
۵. امینی، ابراهیم. (۱۳۹۶ش). دادگستر جهان. قم: شفق.
۶. برنجکار، رضا. (۱۳۷۹ش). مهدویت و فرقه‌ها. مشرق موعود، شماره ۲۲، صص: غیر محدده.
۷. پور سید آقایی، سید مسعود؛ معراجی راد، علی اکبر. (۱۳۹۹ش). بررسی تحلیلی روایات توقیت گران در روزگار معاصر، مطالعات مهدوی، ۱۱ (۴۸)، صص ۷۴-۴۹.
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، مجتبى. (۱۳۸۸ش). چرا زمان ظهور نهی شده است؟ (مترجم: سيد شاهپور حسيني). موعود، شماره ۱۰۹، صص ۳۷-۳۴.
۱۲. سجادی، سيد حسين. (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 علي بن حسين. (۱۳۷۶ش). الأملی. طهران: کتابچی
۱۵. الصدوق، محمد بن علي بن حسين. (۱۳۹۵هـ). کمال الدين وتمام النعمة (ج ۲، الطبعة الثانية) طهران: دار الكتب الإسلامية.
۱۶. الطوسي، محمد بن حسن. (۱۳۶۴ش). تهذيب الأحكام (الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
۱۷. الطوسي، محمد بن حسن. (۱۴۱۱هـ). الغيبة (المحقق: عبادالله طهراني وعلي أحمد ناصح). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۱۸. الطوسي، محمد بن حسن. (۱۴۱۴هـ). الأملی (المحقق مؤسسة البعثة وقسم الدراسات الإسلامية). قم: دار الثقافة.
۱۹. عبد، محمد حسن. (۲۰۰۶م). اقرب الظهور. لبنان: دار المحجة البيضاء
۲۰. الكليني، محمد بن يعقوب. (۱۴۰۷هـ). الكافي (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج ۱، ۸، الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۱. المازندراني، محمد صالح بن أحمد. (۱۳۸۲هـ). شرح الكافي (ج ۶). طهران: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.
۲۲. المجلسي، محمد باقر. (۱۴۰۳هـ). بحار الأنوار (ج ۵۲، ۵۳، ۵۶، الطبعة الثانية). بيروت: مؤسسة الوفاء.

۲۳. المجلسي، محمدباقر. (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). کنکاشی در زمینه تعیین احتمالی زمان ظهور. انتظار موعود، شماره ۳۸، صص ۶۷-۹۰.

المواقع

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

An Analysis of the Theory of the Government of Imam Mahdi's Children in the End of Time Based on the "Will" Narrative and the Deviant Views Arising from It¹

Mohammad Moazen Soltan Abadi¹ 

1. Assistant Professor, Department of Education, University of Rehabilitation Sciences and Social Health - Tehran, Tehran, Iran.
moh.moazen@uswr.ac.ir



Abstract

The view about continuation of the government of Imam Mahdi by his children at the end of time is one of the theories that have been raised for the events related to the fate of the world. This view was first among the Sunnis, but in the current era, this issue has turned from a scientific theory to a deviant view. The most important evidence of this view is the narrative called "Wasiyat (the will)" whose believers, especially the deviant Yamani group, have made great efforts to validate it. In the present article, we are looking to examine how much valid is the most important evidence of the government of Imam Mahdi's children. Therefore, "Narrative of the Will" has been fully examined in the library method and with an analytical-critical

1. Cite this article: Soltan Abadi, M. M. (2025). An Analysis of the theory of the rule of the children of Hazrat Mahdi in the end of time based on the "will" narrative and the deviant views arising from it. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 205-228.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67870.1006>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 09/01/2025 • **Revised:** 06/02/2025 • **Accepted:** 25/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



approach, first from the perspective of the evidence, and it has been clarified that most of the narrators of the evidence dynasty are unknown, and there is even a serious doubt as to whether some of them are Shiites. Then, the content of the narrative has been scrutinized and it has been determined that the narrative has considerable ambiguity in terms of the text. Therefore, the most important evidence of this theory totally lacks credibility and consequently, the theory of the government of the children of Imam Mahdi has no reliable evidence.

Keywords

Narrative of the will, Twelve Mahdi, the end of time.

تحليل نظرية حكومة أبناء المهدي عليه السلام في آخر الزمان انطلاقاً من رواية "الوصية" والآراء المنحرفة الناشئة عنها*

 محمد مؤذن سلطان آبادي^١

١. أستاذ مساعد قسم المعارف الإسلامية في جامعة علوم التاهيل والصحة الاجتماعية - طهران، ايران.

moh.moazen@uswr.ac.ir



٢٠٧

وَحْدُ الْأَمَمِ

تحليل نظرية حكومة أبناء المهدي عليه السلام في آخر الزمان انطلاقاً من رواية "الوصية" والآراء المنحرفة الناشئة عنها

الملخص

إن القول باستمرار حكومة المهدي عليه السلام لأولاده في آخر الزمان هو من النظريات التي أثبتت حول الأحداث المتعلقة بمصير العالم. وقد طرح هذا الموقف قبل كل شيء بين أهل السنة؛ لكن في عصرنا هذا تحولت هذه القضية من نظرية علمية إلى وجهة نظر منحرفة. وأهم دليل على هذا الرأي هي الرواية المعروفة بـ "الوصية" التي بذل أصحابها، وخاصة الطائفة الإيمانية المنحرفة، جهداً كبيراً في التحقق من صحتها. ونحن نتطلع في المقال القادم إلى دراسة مسألة مدى صحة المستند الأهم لحكومة أبناء الإمام المهدي عليه السلام؛ ولذلك فقد تم بحث "رواية الوصية" بشكل كامل بالمنهج المكتبي وبأسلوب التحليلي النقدي، أولاً من جانب المستند، وتبين أن

* الاستشهاد بهذا المقال: سلطان آبادي، محمد مؤذن. (٢٠٢٥). تحليل نظرية حكومة أبناء المهدي عليه السلام في آخر الزمان انطلاقاً من رواية "الوصية" والآراء المنحرفة الناشئة عنها. وعد الأمام في القرآن والحديث، ٢(١)، ص ٢٢٨-٢٠٥.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67870.1006>

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٩ تاريخ الإصحاح: ٢٠٢٥/٠٢/٠٦ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٥ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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

معظم رواة رواية سلسلة السند مجهولون؛ بل إن هناك شكاً جدياً في أن بعضهم من الشيعة. ومن ثم تم فحص محتوى الرواية بعناية وتبين أن الرواية بها قدر كبير من القلق والغموض من حيث النص. ولذلك فإن أهم سند على هذه النظرية، ليس سنداً صحيحاً تماماً، ونتيجة لذلك فإن نظرية حكومة أبناء الإمام المهدي عليه السلام ليس لها مستند موثوق به.

الكلمات المفتاحية

رواية الوصية، الاثني عشر مهدياً، آخر الزمان.

مقدمة

حكومة أولاد الإمام المهدي عليه السلام من بعده، فقد وردت فيه وثائق في النصوص الروائية الشيعية والسنية، ولكن أصل الاعتقاد به موجود في فكر طائفة من أهل السنة. ويبدو أن بعض الناس آمنوا بهذا الرأي منذ صدر الإسلام. وفي كتاب "عيون الأخبار" بعد نقل رواية عن ابن عباس، قال ابن قتيبة: قال أبو أسامة: تأويل هذا عندنا أن ولد المهدي يكونون بعده إلى خروج الدجال (ابن قتيبة ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٣٠٢) وقد قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ما يدل على أنه هذا الاعتقاد بعد الإمام المهدي عليه السلام. قال في شرح الخطبة ١٠٠: "و معنى قوله و لا تياسوا من مدير، أي و إذا مات هذا المهدي و خلفه بنوه بعده فاضطرب أمر أحدهم فلا تياسوا و تشككوا" (ابن أبي الحديد ١٣٧٨هـ، ج ٧، ص ٩٤). وهذا التفسير لابن أبي الحديد المخالف لظاهر كلام الإمام، يدل على اعتقاده بخلافة أبناء الإمام المهدي عليه السلام من بعده.

لكن لم يكن أحد من الشيعة يؤمن بهذه النظرية قبل العصر الحاضر. ومن علماء الشيعة في العصر الحاضر، يبدي الشهيد السيد محمد الصدر أول من مال نحو هذه النظرية في كتابه "تاريخ ما بعد الظهور"، لكنه رفض هذا الرأي فيما بعد في كتابه الآخر المسمى "بحث حول الرجعة" وأكد نظرية الرجعة.

وبعد ذلك قامت جماعة تعرف بالحركة اليمنية بقيادة أحمد إسماعيل كاطع بترسيم حكومة أبناء الإمام المهدي عليه السلام على شكل اثني عشر مهدياً ويعتقدون أن الخلافة بعد المهدي عليه السلام تنتقل إلى ابنه وهو أول من اثنا عشر مهدياً. بل إنهم ضربوا المثل لأول المهديين الاثني عشر، ويعتبرون أحمد بن إسماعيل هو المهدي الأول، ويعتبرون كل مخالفينهم خارجين عن المذهب، بل خارجين عن الدين!

1. <http://almahdyyoon.org/bayanat-sayed/>

إضافة إلى أنهم يعتبرون أحمد بن إسماعيل -أول المهديين- إماماً ومعصوماً. كان تعليم أحمد بن إسماعيل الأكاديمي في مجال الهندسة المدنية ولم يحصل على الكثير من التعليم الديني باستثناء السنتين اللتين درس فيهما في حوزة الشهيد الصدر. لذلك، يمكن اعتبار أن أساس أفكاره وادعاءاته مستوحى من بعض كتابات الشهيد الصدر.

وقد حاول أتباع أحمد بن إسماعيل كاطع تقديم أربعين عبارة ورواية سنداً لدعواهم من خلال متابعة الكثير في جميع كتب روايات الشيعة والسنة وكلام الكهنة وأحياناً المسلمين الجدد واليهود وغيرهم من الناس بعد النبي (العقيلي، ١٤٣٦هـ) إلا أن أهم مستند قدموه لهذه النظرية وكتبوا لها كتاباً مستقلاً وبناء عليه طرحوا كلامهم الآخر، هو رواية تسمى رواية "الوصية"، والتي لدورها في تأسيس هذه النظرية وأهميتها الحيوية بالنسبة لأنصار هذا الرأي، فإننا ندرس هذه الرواية من وجهة نظر السند والنص. إن دراسة هذه الرواية بشكل شامل، والرد بشكل كامل على المبررات التي قدمت لعلاج ضعف الرواية، هو بدعة هذه الكتابة.

١. خلفية البحث

في السابق، تم كتابة مقالات وكتب تتعلق بالموضوع المطروح:
١. كتاب تاريخ ما بعد الظهور للسيد محمد الصدر، دار التعارف للمطبوعات. بيروت: ١٤١٢هـ.

٢. كتاب تأمل در نشانه‌های ظهور (تأمل في علامات الظهور) نصرت الله آيتي، معهد "آينده روشن. قم: ١٣٩٠ ش.

٣. كتاب "ره افسانه" (طريق الأسطورة) لمحمد شهبازيان، منشورات مؤسسة "مهدي موعود الثقافية"، قم.

۴. کتاب درسنامه نقد و بررسی جریان احمد الحسن بصری (نقد ومراجعة تيار أحمد الحسن البصري) لعلی، محمدی هوشیار، منشورات تولى. قم: ۱۳۹۶ش، صص ۱۶۷-۱۷۸.

۵. مقال «نقد حديث وصيت با تأكيد بر منحصر بودن امامان عليهم السلام در عدد ۱۲» (نقد حديث الوصية مع التأكيد على انحصار الأئمة عليهم السلام في الإثني عشر) بقلم محمد حسين فيض أخلاقي، مجلة علوم قرآن وحديث، ۱۳۶۹ش، العدد ۱۲، صص ۶۱-۹۰.

۶. مقال «بررسی روایات جانشینی حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم و بازتبیین انحصار آن در عدد ۱۲» (دراسة أحاديث خلافة النبي صلى الله عليه وآله وإعادة تفسير انحصارها في الإثني عشر إماماً بقلم قنبر علي آل بويه ونصرت الله آيتي، مجلة مشرق موعود، ۱۳۹۵ش، المجلد ۱۰، العدد ۳۷، صص ۱۴۵-۱۶۵).

۷. مقال «حاکمیت پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه از منظر روایات» (الحاکمیه بعد حضرة المهدي عجل الله تعالی فرجه من منظور الروایات) السيد مسعود بور سيد آقايي وحسين رضائي، فصلية "پژوهش های مهدوي"، ۱۳۹۶ش، السنة ۶، العدد ۲۳.

۸. مقال «ادله روايي احمد بصری، يمانی دروغين» (دراسة أدلة أحمد البصري الروائية، اليماني الكاذب)، محمد شهبازيان، فصلية علمية محكمة مشرق موعود، العدد ۲۷.

۹. مقال «بررسی ادعای صحت حديث وصيت» (دراسة حول دعوى صحة حديث الوصية) للحبيب توحيد، فصلية مهدويت، السنة ۴، ۱۳۹۹ش، العدد ۵۴، صص ۳۷-۶۹.

۱۰. مقال «عرضه حديث وصيت بر احاديث متواتر اثنا عشر» (عرض

حديث الوصية على أحاديث الإثني عشر المتواترة" للمهدي مراديان،
مجلة بحثية علوم حديث تطبيقي، السنة التاسعة، العدد ١٦، ١٤٠١هـ،
صص ١٢٩-١٤٦.

خصصت الأعمال المذكورة كل أو جزء من محتوياتها للموضوع المذكور، إلا
أنها لم تتمكن من تقييم الموضوع قيد المناقشة بشكل كامل وشامل. ولذلك يمكن
بيان اختلاف هذا المقال عن الأبحاث السابقة في عدة حالات:

١. في الأبحاث المذكورة، جرت عادة تقييم سند حديث الوصية، أو سند
الحديث ودلالاتها، ولم تناول القرائن الموجودة ضمن النص على عدم صحة
هذه الرواية، ولكن في هذا المقال تمت مناقشة مستقلة لفحص نص
الحديث والقرائن الموجودة في النص الدالة على عدم صحته.
٢. إن الأعمال المذكورة إنما قصدت الردّ على أتباع أحمد إسماعيل خاصة،
لكن هذا المقال يهدف إلى الردّ على كل من يؤمن بحكومة ذرية
المهدي عليه السلام من بعده.

٣. لقد دحضت الأعمال السابقة عادة اعتقاد أتباع أحمد بن إسماعيل بوجود
أربعة وعشرين إماماً، لكن في ادعاءاتهم الجديدة فإن هذه الطائفة تؤمن
بمحصر الأئمة في اثني عشر عدداً ولا تحدد المهديون كأئمة. وقد تمت كتابة
هذه المقالة مع الأخذ في الاعتبار المطالبات الجديدة لهذا التيار.
٤. وفي هذا المقال أيضاً تمّ ورود إجابة وافية على المبررات التي طرحت
لمعالجة ضعف التوثيق السندي؛ على سبيل المثال، تم ذكر الإجابة الأكثر
اكتمالاً على شبهة "أصالة عدالة الراوي".

٢. نص رواية الوصية وأصلها

وقد أخرج الشيخ الطوسي هذه الرواية في كتابه "الغيبة" وهي أول رواية يرجع

إليها أتباع أحمد بن إسماعيل ويعتمدون عليها. الفقرات المستندة إليها من الرواية مع سند رواية الشيخ الطوسي هي كما يلي:

«أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزْوَغِيِّ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ سِنَانَ الْمُوصِلِيِّ الْعَدْلِيِّ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْخَلِيلِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَصْرِيِّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ الْبَاقِرِ عَنْ أَبِيهِ ذِي الثَّفَنَاتِ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ الزَّكِيِّ الشَّهِيدِ عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي كَانَتْ فِيهَا وَفَاتَهُ لَعَلَّيْ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا أَبَا الْحَسَنِ أَحْضِرْ صَحِيفَةً وَدَوَاةً فَأَمَلَّا رَسُولُ اللَّهِ ص وَصِيَّتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَالَ يَا عَلِيُّ إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا وَمِنْ بَعْدِهِمْ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا فَأَنْتَ يَا عَلِيُّ أَوَّلُ الْإِثْنَيْنِ عَشَرَ إِمَامًا سَمَّاكَ اللَّهُ تَعَالَى فِي سَمَائِهِ عَلِيًّا الْمُرْتَضَى وَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الصِّدِّيقَ الْأَكْبَرَ وَ الْفَارُوقَ الْأَعْظَمَ وَ الْمَأْمُونِ وَ الْمَهْدِيَّ فَلَا تَصِحُّ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ لِأَحَدٍ غَيْرِكَ يَا عَلِيُّ أَنْتَ وَصِيٌّ عَلَى أَهْلِ بَيْتِي ... فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيَسْلِبْهَا إِلَى ابْنِهِ أَوَّلِ الْمُقَرَّبِينَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ اسْمُ كَاسِيٍّ وَ اسْمُ أَبِي وَ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَ أَحْمَدُ وَ الْاسْمُ الثَّلَاثُ الْمَهْدِيُّ هُوَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٥١).

ولا بد من بيان بعض النقاط حول مكانة هذه الرواية وأصلها:

أولاً: جعل العقيلي هذه الرواية أول وأهم رواية في كتابه الأربعين حديثاً، كما اعتبر أحمد بن إسماعيل هذه الرواية هي السبب الرئيسي لمهدويته وإمامته، وبعد أن احتج بها قال: "وهذا آخر إنذار من الله والإمام المهدي ﷺ، أما بعد ذلك

فليس هناك إلا آثار العذاب والذل في الدنيا والجحيم في الآخرة لمن لم ينضم إلى هذه الدعوة!"^١ ثم يحكم على من أنكر إمامته بحكمين: «أن كل من لم يلتحق بهذه الدعوة ويعلن البيعة لوصي الإمام المهدي عليه السلام بعد ١٣ رجب ١٤٢٥ هـ، فهو خارج من ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام وهو بهذا إلى جهنم وبئس الورد المورود وكل أعماله العبادية باطلة جملة وتفصيلاً فلا حج ولا صلاة ولا صوم ولا زكاة بلا ولاية [و] أن رسول الله محمد بن عبد الله عليه السلام بريء من كل من ينتسب إليه ولم يدخل في هذه الدعوة» (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٥١).

ومع أنه بحسب الأصول الكلامية عند الشيعة، حتى لو كان سند الحديث "صحيحاً أعلياً"، فإنه لا يمكن أن يؤيد مثل هذه الفتوى والحكم ويسمح بمثل هذا الفتوى بتكفير وإلحاد الشيعة، إلا أن العقيلي في "أربعينه" لم يتمكن من إثبات اعتبار سند الحديث وصحته، بل ادعى فقط أن السند موثوق. ومن الغريب هنا أنه احتج أيضاً على صحة السند على هذا النحو: "متى رأى المحدث أن الرواية صحيحة كفى في صحة ذلك الحديث، ولا حاجة إلى النظر في رجال السند!" (العقيلي ١٤٣٦ هـ، ص ١٥).

نظراً إلى الدور المركزي لهذه الرواية في النظرية التي تمت مناقشتها، فسوف نقوم بتقييمها من حيث السند والنص وسنتحدث عنها بمزيد من التفصيل. ثانياً: أورد الشيخ الطوسي هذه الرواية في جزء من كتاب "الغيبة" المخصص لإثبات وجود أئمة الإثنى عشر بعد النبي صلى الله عليه وآله، لهذا الغرض نوعين من الروايات؛ الصنف الأول: الروايات التي رواها عن مخالفٍ الشيعة، وفي الصنف الثاني (وتأكيداً للمضمون) روى بعض الروايات التي دخلت عن طريق الشيعة.

١. المحتوى أعلاه مقتبس من موقع أحمد بن إسماعيل الكاطع على الرابط التالي:

<http://almahdyyoon.org/bayanat-sayed/221-albara2a>.

ولذلك فإن الشيخ الطوسي كان في موقف الاحتجاج على العدو، فإذا كان في سلسلة سند النوع الثاني من الروايات (روايات الشيعة) رواية من العامة، فهذا ليس ضعفاً لمجته فحسب، بل يمكن أيضاً أن يكون مقوماً لاحتجاجه.

ثالثاً: الروايات التي ساقها الشيخ الطوسي في المجموعة الثانية بعنوان "«ما روي من جهة الخاصة»" (الطوسي ١٤١١هـ، ص ١٣٧). لا تعني أن جميع رواية سلسلة السند هم بالضرورة شيعي إمامي، بل ومن الممكن أن يكون بعض الرواة في سلسلة السند من العامة؛ لأنه أولاً: قلنا أن الشيخ في موقف الاحتجاج على الخصم، وفي هذا الموقف لا تسبب هذه المسألة أي مشكلة. وثانياً: في المجموعة الأولى التي نقل رواياتها عن مخالفٍ الشيعة، في عدة منها، هناك رواية شيعية في سند الروايات. فمثلاً في سند الرواية الأولى ذكر «ابن أبي زينب النعماني» الذي يقول عنه النجاشي: «شيخ من أصحابنا، عظيم القدر، شريف المنزلة، صحيح العقيدة، كثير الحديث» (النجاشي ١٤١٦هـ، ص ٣٨٣). وفي سند الرواية الثامنة هناك عيسى بن يونس بن أبي إسحاق الذي يقدمه الشيخ الطوسي في رجاله على أنه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (الطوسي ١٤١٥هـ، ص ٣٢٤). وعلى ذلك فإن ما قصده الشيخ الطوسي من إسناد روايات المجموعة الأولى إلى الطرق غير الشيعية والمجموعة الثانية إلى طرق الشيعة، ليس أن جميع رواية المجموعة الأولى هم من العامة وفي المجموعة الثانية هم من الشيعة الإمامية.

٣. نقاش حول سند رواية الوصية

وفي سند هذه الرواية، باستثناء "أبي عبد الله البزوفري"، ليس فقط هناك تأييد أو مدح عن الرواة الآخرين، بل حتى مذهبهم ليس واضحاً؛ لعدم ذكر حالهم في الكتب الرجالية. وهنا نفحص كل واحد من هؤلاء الرواة.

١-٣. علي بن سنان الموصلي العدل

النقطة الأولى: بخصوص هذا الراوي، ليس هناك تأكيد لا على العموم ولا على وجه الخصوص في المصادر الملكية.

النقطة الثانية: أن كلمة "العدل" التي تأتي بعد اسم هذا الراوي ليست دليلاً على عدالته وموثوقيته فحسب، بل تضر بوثاقته واعتباره، لأن أهل السنة أطلقوا هذا اللقب على هذا الراوي، وهو ما يجعل كونه عامياً ويقويه؛ وكما يقول العلامة الخوئي في كتابه الرجالي الشهير وهو جامع لجميع الكتب الرجالية: "كان يوصف بها بعض علماء العامة، فلا يبعد أن يكون الرجل من العامة" (الخوئي، ١٤١٣هـ، ج ١٣، ص ٥٠). ويقول المرحوم الشوشتری أيضاً في مراجعته لهذا الراوي: "فيستش من وصفه بالعدل عاميته" (الشوشتری، ١٤١٦هـ، ج ٧، ص ٤٧٨). ومن الأدلة الأخرى على أنه ليس شيعياً أنه لم يرد عنه رواية واحدة في جميع كتب الأربعة، وفي نصوص الشيعة الروائية القديمة الأخرى نادراً ما ترد عنه رواية. ولذلك يمكن الاستنتاج أن علي بن سنان كان عامياً، ولا يوجد دليل على أنه كان ثقة وحافظاً وضابطاً.

٢-٣. علي بن الحسين

وقد روى علي بن سنان هذا الحديث عن علي بن الحسين والذي شخصه وشخصيته مجهولان تماماً، والرواة بهذا الاسم كثيرون، بعضهم ثقات، وبعضهم ضعيف، وبعضهم كذاب، ولا يدري أي هؤلاء هو علي بن الحسين.

وقد ذهب ناظم العقيلي أحد زعماء جماعة أحمد بن إسماعيل في كتاب "انتصاراً للوصية" دفاعاً عن سند رواية الوصية إلى أن المقصود بـ"علي بن الحسين" في مستند هذه الرواية هو والد الشيخ الصدوق، وبالتالي فهو شيعي وثقة (العقيلي، ١٤٣٥هـ، ص ٥٧). ولهذا يستشهد بكلام المحدث النوري قال: «إن الموجود في

كتب الأحاديث والرجال التعبير عن والد الصدوق بقولهم: علي بن الحسين، أو علي بن بابويه» (النوري، ١٤١٥هـ، ج ١، ص ٣١٦). واستنتج من كلام المحدث النوري أنه كلما ذكر علي بن الحسين في رواية فهو والد الشيخ الصدوق.

وبتمتع في كلام المحدث النوري يتبين أن هذا التبرير من العقيلي إما أن يكون بسبب جهله أو أنه يتم بقصد خداع المخاطب. لأن المحدث النوري يطرح أولاً رأياً بأن مؤلف فقه الرضا هو "علي بن موسى" وهذا الشخص هو نفس والد الشيخ الصدوق. ثم يقول في ردّ هذا القول: "والد الشيخ الصدوق لم يذكر قط باسم "علي بن موسى"، لكن في كتب الروايات يذكر والد الشيخ الصدوق باسم "علي بن الحسين" أو "علي بن بابويه" (النوري، ١٤١٥هـ، ج ١، ص ٣١٦). وواضح أن المحدث النوري لم يقل قط أنه حيثما جاء علي بن الحسين كان يقصد والد الشيخ الصدوق، والمطلعون على علوم الحديث يعرفون أيضاً أنه على الرغم من وجود الكثير من الأشخاص الذين يُسمون "علي بن الحسين" من الرواة، مثل هذا البيان غير مقبول من الأساس. فقد ذكر في كتاب "الفهرست": «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله عن أبي جعفر بن بابويه عن أبيه» (الطوسي، ١٤١٧هـ، ص ١٥٧). بهذه العبارة يوضح الشيخ الطوسي أن جميع الروايات التي جاءت عن والد الشيخ الصدوق هي من مصدرين: أحدهما «الشيخ المفيد» والآخر «الحسين بن عبيد الله». لكن في رواية الوصية، لا يوجد أحد هذين الاثنين في السند.

وعلى هذا فإن "علي بن الحسين" مجهول تماماً من حيث شخصه وشخصيته، ولا يُعرف مذهبه ولا وثاقته، ولذلك فإن وجود هذا الراوي أيضاً يطعن في صحة السند.

٣-٣. أحمد بن محمد بن خليل

هذا الراوي لديه مشاكل أكثر من الرواة الآخرين. ولم يروى عنه إلا ثلاث

روايات في جميع المجاميع الروائية الشيعية. وحاول ناظم العقيلي أن يجد دليلاً على كونه شيعياً، وأخيراً يقول: «ولا ينبغي الشك في تشيعه لشهادة الشيخ الطوسي كما تقدم، ولا اعتماد على بن الحسين بن بابويه عليه في الرواية» (العقيلي، ١٤٣٥هـ، ص ٤٥).

ومراده بشهادة الشيخ الطوسي أن الشيخ أورد هذه الرواية ضمن الروايات التي رواها تحت عنوان "ما روي من جهة الخاصة". وقبل الدخول في نقد الحديث السندي، في النقطة الثالثة، أثبتنا لسبين وقدّمنا الدليل على أن مراد الشيخ الطوسي بهذا العنوان ليس أن جميع رواة إسناده هذه الأحاديث هم الشيعة والإماميون. لكن الدليل الثاني للعقيلي وهو ثقة والد الشيخ الصدوق بهذا الراوي، بطل أيضاً في السطور السابقة، وقد أثبتنا أن والد الشيخ الصدوق ليس في سلسلة سند هذه الرواية. لكن السبب الثاني للعقيلي وهو ثقة والد الشيخ الصدوق بهذا الراوي، بطل أيضاً في السطور السابقة، وقد أثبتنا أن والد الشيخ الصدوق ليس في إسناده هذه الرواية.

ولذلك فإن وجود أحمد بن محمد بن خليل ولو منفرداً في إسناده هذه الرواية يجعل الإسناده ضعيفاً.

٣-٤. جعفر بن أحمد المصري

وجعفر بن أحمد هو الشخص الرابع في إسناده هذا الحديث، وليس في مصادر الشيعة الرجالية ما يدل على وثاقته. وهو مجهول عند الشيعة حتى أنه لا توجد عنه روايات أخرى في المجاميع الروائية الشيعية غير هذه الرواية، وفي حاشية الغيبة الطوسي نقل كلام ابن جرّ في "لسان الميزان" للتقديم له. هذا مع أنه مشهور عند أهل السنة، وكثروا الحديث عنه، مع أنه منكر ويلقب بالرافضي. ورغم أنه كان من المحدثين وقد نسبت إليه أحاديث كثيرة في المصادر السنية

وكان بعضها عن مناقب أمير المؤمنين وأهل البيت عليهم السلام، إلا أنه ليس واضحاً سبب عدم اهتمام العلماء الإمامية به، ولم يرووا عنه حتى أحاديث المناقب. وقد اتهمه العامة بالرفض والكذب والتدليس في الروايات والوضع (العسقلاني، ١٣٩٠هـ، ج ٢، ص ١٠٩). وقد روي عن جعفر بن أبان أنه اشتهر بالكذب في مدينتهم (العسقلاني، ١٣٩٠هـ، ج ٢، ص ١٠٩).

ومن أجل الدفاع عن سند رواية الوصية، اعتبر أتباع أحمد بن إسماعيل اتهام ابن حجر وابن عدي وغيرهما من أهل العامة بأنه رافضياً، دليلاً على تشيعه، ويعتبرون ذلك ليكون كافياً لإثبات وثاقته (عقيلي، ١٤٣٥هـ، ص ٦١) ولا بد من الإشارة في نقد هذا القول إلى عدة نقاط:

أولاً: إثبات وثاقة راوي من الرواة بهذه الطريقة لرواية تريد أن تكون أساساً لأهم المعتقدات الدينية أمر غير مقبول عند أهل الخبرة. ثانياً: حتى لو سلمنا بأنه شيعي لنفس الدليل، فإن المشكلة لن تحل لأن أولاً مجرد كونه شيعياً لا يكفي في وثاقة الراوي، وثانياً في هذا المورد إعراض جميع علماء الإمامية عن روايته مع أنه محدث، وكان يروي أحاديث كثيرة، مما يمنعه من الوثاقة.

ثالثاً: إذا كان من علماء الشيعة وبسبب تشيعه كثرت الاعتداءات عليه من قبل علماء العامة، فلماذا لم يرد ذكره في كتب وروايات الشيعة الدينية، ولم يقل أحد أي شيء عنه؟ فكيف يمكن لعالم محدث مثله، ينسب إليه أهل السنة أحاديث كثيرة، أن يكون شيعياً موثقاً، ولم يقل عنه أحد من علماء الإمامية شيئاً في مئات الكتب الروائية والدينية، ولم يرووا عنه حديثاً ولو في هامش كتاب؟ إلا ما رواه الشيخ الطوسي عنه، وهي رواية واحدة فقط عن وجود اثني عشر إماماً بعد النبي صلى الله عليه وآله، وهي أيضاً لا تحتاج إلى توثيق لتواتر الروايات؟!.

رابعاً: نسبة الرافضية إليه من قبل العامة ليس دليلاً على تشيعه، وفي كثير من الأحيان، تم اتصاف بعض علماء المعتزلة أو المذاهب الفقهية السنية الأربعة بصفة الرافضية. قال الذهبي في ترجمة الحاكم النيشابوري وهو من مشاهير علماء المذهب الشافعي: "عن محمد بن طاهر، أنه سأل شيخ الإسلام عبد الله بن محمد الأنصاري عن الحاكم فقال: الإمام في الحديث رافضي خبيث" (الذهبي، ١٤٠٨هـ، ص ٣٠٣).

كما يمكن الاستنباط من أشعار الشافعي (إمام المذهب الشافعي) أنه أيضاً نسب إلى الرافضية. حيث قال:

إِنْ كَانَ رَفُضاً حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ أَنِّي رَافِضِي

(الشافعي، ١٤٠٣هـ، ج ١، ص ١٤٠).

ولذلك لا يمكن الحكم على شخص ما بأنه شيعي بمجرد نسبته إلى الرافضة. إضافة إلى أن ابن حجر الذي نقل في لسان الميزان نسبة الرفض ونسب أخرى لهذا الراوي، فإنه في كثير من الأحيان اعترف بتشيع راوي، لكنه اعتبره موثقاً، ومصدره الأساسي في تسمية الراوي بالرافضي هو أيضاً كتب الشيخ الطوسي. ولذلك فإن مجرد كون الراوي شيعياً لا يمكن أن يكون سبباً في انتسابه من قبل ابن حجر إلى الرافضية، وإلا كان ينبغي أن يسند النسبة الرافضية إلى كل من سماهم شيعة في كتابه.

ولذلك فإن في سند هذه الرواية أربعة رواة مجهولين تماماً في مجاميع علمية الشيعة، شخصاً وشخصية. وهناك قرائن تشير إلى أن بعضهم من العامة.

ومن القرائن التي تدل على أن بعض رواة رواية الوصية على الأقل كانوا من غير الشيعة هو أن الإسناد لا يقتصر على الإمام الصادق (عليه السلام) بل يتم ذكر جميع الأئمة اللاحقين في الإسناد حتى يصل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)! وهذا النوع من نقل الإسناد هو عادة طريقة رواة السنة الذين لا يعتبرون أئمة أهل البيت معصومين ويمررون

الإسناد إلى أحد الصحابة وبهذه الطريقة إلى النبي ﷺ لربطه بسلسلة العصمة. وأحياناً الإمام معصوم نفسه، عندما يكون مخاطبه من غير الشيعة، يروي بإسناده إلى النبي ﷺ.

وما ذكرناه حتى الآن، و عدم وجود هذه الرواية، من غير طريق الشيخ الطوسي، في كتب أخرى مثل كتب الأربعة وغيرها من الكتب الروائية الشيعية، يقوي احتمالاً آخر، وهو: أن هذه الرواية كان ينبغي ذكرها في الجزء الأول أي روايات مخالفتي الشيعة عن الأئمة الاثني عشر، لكن الشيخ أخطأ في إدخالها في الجزء الثاني. وطبعاً مثل هذه الأخطاء من الشيخ الطوسي الذي كان منهمكاً في التدريس والكتابة ليست جديدة. وأشار المرحوم الخوئي إلى كثرة أخطاء الشيخ الطوسي ونسيانه، فقال: «وقد اتفق في غير مورد أن الشيخ ذكر اسماً في أصحاب المعصومين وذكره في من لم يرو عنهم أيضاً. وفي هذا جمع بين المتناقضين» (الخوئي، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٩٧).

ثم يعطي المرحوم الخوئي بعض المبررات لهذه الأخطاء ويذكر أخيراً أن التبرير الصحيح هو أن الشيخ الطوسي، لكثرة انشغالاته ومهامه، حدث له ذلك بسبب الإهمال والنسيان، لأنه يمكن رؤية العديد من الأمثلة على هذا النوع من الأخطاء في أعماله (الخوئي، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٩٩).

ولذلك يبدو من القرائن والخصائص السندية لهذه الرواية أن هذه الرواية قد وردت في هذا الجزء خطأ وكان ينبغي ذكرها في الجزء الأول. ولكن حتى لو لم نقبل هذا القول فإنه لن يوجد فرقاً في نتيجة النقاش لأنه كما هو واضح فإن هذه الرواية ضعيفة للغاية من حيث السند، ولا يمكن الوثوق بمثل هذه الرواية. حتى في الفروع الفقيه، ناهيك عن القضايا الدينية المهمة. وطبعاً الجزء الأول من الرواية الذي يذكر الأئمة الاثني عشر يمكن أن يكون شاهداً على موضوعه لوجود الروايات المتواترة، ولهذا لا مانع من استشهاد الشيخ الطوسي بهذه الرواية.

المشكلة: أراد البعض تعديل سند هذه الرواية بالرجوع إلى أصالة العدالة في الرواية المجهولين، واعتبروا هذا الأسلوب من عمل العلامة الحلي. وعلى هذا، وبما أنه قيل إن العلامة الحلي اعتبر أصالة العدالة في رواية الإمامية، فيمكن الاستعانة برأيه هنا أيضاً، وعلى قاعدة العدالة هذه يمكن اثبات وثاقة رواية هذه الرواية أيضاً.

الجواب: لتوضيح المسألة سنذكر بعض النقاط حول هذا البيان:
أولاً: الحديث عن أصالة العدالة يتعلق ببعض فروع الفقه مثل عدالة إمام المأموم، ومقارنة المسائل الرجالية والكلامية بالمسائل الفقهية طريقة خاطئة ومرفوضة. والعلامة الحلي الذي قيل عنه مثل هذا، لم يدع وثاقة راوي أو رواية على أصالة العدالة في شيء من كتبه.

ثانياً: لا يوجد دليل حتى في المسائل الفقهية على أن أمثال العلامة الحلي ومن قبله من العلماء قبلوا بأصالة العدالة في الراوي، وهذا الأساس مرفوض عند العلماء حتى في الفروع الفقهية. والسبب الوحيد الذي جعل المرحوم الخوئي ينسب ذلك إلى العلامة الحلي هو عبارة الحلي في شرح «أحمد بن إسماعيل بن سمكة». وبعد أن توصل إلى أن علماء الرجال مثل النجاشي وغيره ليس لهم جرح ولا تعديل تجاه أحمد بن إسماعيل، يقول: «فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض» (الحلي، ١٤١٧هـ، ص ٦٦). ويقول المرحوم الخوئي إن هذا القول واضح في أن العلامة الحلي اعتمد على أصالة العدالة في حق أي راوي لم يثبت فسقه (الخوئي، ١٤١٣هـ، ج ٢، ص ٥٧). ثم يبطل المبنى ويردّها. أما الشهيد الأول الذي كان تلميذاً لأحد أبرز تلامذة العلامة الحلي المسمى قطب الدين الرازي، فيقول في موضوع عدالة الإمام الجماعة، وهو أحد فروع الفقه، إن ابن جنيد هو الوحيد من علماء الإمامية الذي يعتقد بأصالة العدالة (الشهيد أول، (د.ت)، ج ١، ص ٢١٨). بناء على هذا يقول الشهيد الأول، الذي كان مطلعاً تماماً على آراء العلامة الحلي: من

بين آلاف علماء الشيعة، طبعا وفقط في الفروع الفقهية مثل عدالة الإمام جماعة، إن ابن جنيد هو الوحيد الذي يعتقد بأصالة العدالة. ولم يكن أحد من علماء الشيعة يعتقد بأصالة العدالة في الأمور الكلامية، ناهيك عن أن تترتب عليها أيضاً مصنفات كلامية مهمة.

ثالثاً: من خلال البحث في مؤلفات العلامة الحلي نجد موارد كثيرة، رغم استيفائها الكامل لمعيار أصالة العدالة، إلا أن العلامة الحلي لا يلقي عليها أصالة العدالة؛ فإنه على سبيل المثال في كتابه "خلاصة الأقوال" بعد شرح "زيد نرسي" و"زيد زراد"، وهما من رواة وفقهاء الشيعة، يقول:

و لما لم أجد لأصحابنا تعديلاً لهما و لا طعناً فيهما توقفت عن قبول روايتهما (الحلي، ١٤١٧هـ، ص ٣٤٨). أو في شرح "سفيان بن مصعب العبدى" وهو من الشعراء المدافعين عن أهل البيت يقول: "و لم يثبت عندى عدالة الرجل و لا جرحه و نحن فيه من المتوقفين (الحلي، ١٤١٧هـ، ص ٣٥٦)

وعلى هذا فإن هناك حالات يكون فيها الراوي إمامياً أولاً، وثانياً، ليس عليه جرح، لكن العلامة لا يحكم بوثاقة الراوي ولا يقبل الرواية. ولذلك، وبالأدلة السابقة نخلص إلى أنه إذا كان في قضية مثل "أحمد بن إسماعيل"، مع عدم وجود تعديل صريح، حكم العلامة بقبول الرواية أو وثاقته، فإن ذلك قطعاً بسبب القرائن التي أثبت وثاقة الراوي وليس بسبب أصالة العدالة. وبالطبع يمكننا أن نرى هذه القرائن بوضوح من خلال الرجوع إلى ما رواه العلامة عن "أحمد بن إسماعيل سمكة".

رابعاً: العدالة أمر وجودي وملكية في النفس ومن مقولة الكيفيات النفسانية ولنفس السبب تحتاج هذه الملكية إلى الإثبات، وإثبات كيفية نفسانية بأصل عدي (أصالة عدم الفسق = أصالة العدالة)، غير ممكن. ويقول العلامة الحلي

نفسه أيضاً في تعريف العدالة: "العدالة كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى و المروءة" (الخلي ١٤٢٠هـ، ج ٥، ص ١٠).

خامساً: حتى لو قلنا بأصالة عدالة الراوي كقول نادر، فإنه مقبول عن الرواة الذين هم شيعة قطعاً، لكن ليس فيهم مدح ولا ذم، لكن في هذه الرواية تبين أن الرواة الأربعة إذا لم نقل بأنهم من السنة، فهم مجهولون تماماً ولا نعرف هل هم شيعة أم لا. وعلى هذا أصالة العدالة، حتى لو كانت صحيحة فإنه لا يمكن تطبيقها في هذه الرواية.

سادساً: في خصوص هذه الحالة التي وضعت مستنداً لكون العلامة الحلي قائلاً بأصالة العدالة، فقد صرح العلامة الحلي نفسه بأن رواية هذا الراوي مقبولة إذا لم تكن هناك روايات متعارضة، في حين أن الجزء الثاني من هذه الرواية يتعارض مع عدة أقسام من الروايات المعتبرة وأحياناً الصحيحة.

سابعاً: هل يمكن لرواية التي تعتمد حجيتها واعتبارها على أصل فقهي، أن يكون أساساً لعقيدة كلامية مهمة تؤدي إلى تفسيق مخالفها وتكفيرهم؟ ولذلك فإن طرح "أصالة العدالة" في هذه الرواية ليس فقط لا يساعد على تصحيح سندها، بل سيزيد من التأكيد على أن سند هذه الرواية ضعيف لدرجة أنه لا سبيل إلى تصحيحه.

٤. نقاش حول نص حديث الوصية

وفي نص هذه الرواية نقطتان مهمتان تجعلان النص مضطرباً بعض الشيء، وتجعل من الصعب نسبته إلى معصوم:

النقطة الأولى: في نص الرواية ذكر النبي ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام عدة أسماء منها اسم "المهدي". ثم خاطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إن هذه الأسماء لا تصلح لأحد

غيرك. والسؤال الآن هو: ما المقصود بهذا البيان؟ فهل يعني ذلك أن كلمة "المهدي" كاسم لا تصح لشخص آخر؟ أم أن وصف المهدي لا يليق بغيره كاسم؟ وأيا كان من هذين الاحتمالين قد خالفه النبي ﷺ نفسه في تكملة هذا الحديث! لأنه في آخر الرواية وصف بعض الناس بـ "المهدي" حيث قال: «ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًا» (الطوسي ١٤١١هـ، ص ١٥١). ومرة أيضا ذكر اسم "المهدي" كأحد الأسماء الثلاثة لأول المهديين. ولذلك فإن صدر الحديث وآخره متناقضان، مما يجعل من الصعب نسبته إلى النبي ﷺ بنفس الألفاظ. ولعل كلام ابن عدي عن جعفر بن أحمد المصري -أي راوي هذه الرواية- الذي قال: «وفي رواياته ما لا يشبه كلام النبي ﷺ» (العسقلاني، ١٣٩٠هـ، ج ٢، ص ١٠٩)، كان بسبب وجود مثل هذه التناقضات في رواياته.

النقطة الثانية: في نص الرواية ورد عنوان "ذي الثنات" للإمام السجاد عليه السلام من كلام النبي ﷺ. وعلى هذا الرواية ينبغي القول بأن النبي ﷺ أطلق هذا اللقب على الإمام السجاد عليه السلام قبل ولادته. لكن لو كان الأمر كذلك، وباعتبار أن هذا اللقب هو لقب خاص، كان ينبغي أن يشتهر ويعلم أن هذا اللقب أطلقه النبي ﷺ، كما في لقب "زين العابدين" للإمام السجاد ولقب "الباقر" للإمام الباقر عليه السلام و"الصادق" للإمام الصادق عليه السلام فإنه قد جاء في الأحاديث أن النبي ﷺ أطلق عليهم هذه الألقاب وبيان سبب ذلك (الصدوق، ١٣٨٥هـ، ج ١، صص ٢٣٠-٢٣٤). ولم يرد في أي مصدر شيعي أو غير شيعي قد نسب إلى النبي ﷺ تسمية السجاد عليه السلام بهذه اللقب، بل على العكس، يذكر الإمام الباقر عليه السلام سبب تسمية والده الكريم بهذا اللقب: "ظهر في مواضع سجود أبي ثنات، يزيلها في السنة مرتين، وفي كل مرة خمسة ثنات، ولهذا سموه ذو الثنات" (الصدوق، ١٣٨٥هـ، ج ١، ص ٢٣٣) وظاهر الرواية أن لقب "ذو الثنات" أطلق عليه الناس بعد إمامة الإمام السجاد عليه السلام.

وبعد كثرة العبادات ورؤية الثغرات في جبهته، وليس من قبل النبي ﷺ قبل ولادته بسنوات.

استنتاج

في هذا المقال تمت مناقشة إحدى الآراء المنحرفة حول المهدوية والتدقيق في أهم سند لها من حيث السند والنص. ونتيجة للتحليل السندي والمضموني لهذه الرواية توصلنا إلى أن: هذه الرواية خبر واحد ضعيف جداً من وجهة نظر السند، ورجاله مجهولون عموماً أو من العامة. ولا يمكن تعديل سنده بأي شكل من الأشكال. كما واجهت عملية تصحيح سند رواية الوصية بمساعدة أصالة العدالة سبع مشاكل، ولهذا السبب تم إبطالها. فلا يمكن الاستشهاد بالرواية المذكورة في الفقه، فضلاً عن المسائل الاعتقادية المهمة. ومن حيث مضمون الرواية فقد ذكر قرينتين من نص الرواية، مما يجعل من الصعب نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم. لكن الجزء الأول من الحديث الذي يدل على وجود اثني عشر إماماً بعد النبي ﷺ فإنه لا يحتاج إلى تصحيح السند، لتواتره ويمكن الاستشهاد به. ولذلك فإن نظرية حكومة أبناء المهدي ﷺ من بعده في آخر الزمان، والتي طرحها بعض الجماعات السياسية والمحللين بناء على هذه الرواية، لم يتبين صحتها ولا أساس لها ولا سنداً موثقاً.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد. (١٣٧٨هـ). شرح نهج البلاغة (المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى). القاهرة: دار إحياء الكتاب العربية.
٢. ابن حماد المروزي، نعيم بن حماد. (١٤١٤هـ). الفتن (المحقق: سهيل زكار، الطبعة الأولى). بيروت: دار الفكر.
٣. ابن قتيبة، عبد الله. (١٤١٨هـ). عيون الأخبار (المحقق: يوسف علي الطويل، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
٤. ابن ماجه القزويني، محمد. ((د.ت)). سنن ابن ماجه (المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى). بيروت: دار الفكر.
٥. الحلي، الحسن بن يوسف. (١٤١٧هـ). خلاصة الأقوال (المحقق: جواد القيومي، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة نشر الفقاهة.
٦. الحلي، الحسن بن يوسف. (١٤٢٠هـ). تحرير الأحكام (المحقق: الشيخ ابراهيم البهادري، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
٧. الخوئي، سيد أبو القاسم. (١٤١٣هـ). معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة). قم: مركز نشر الثقافة الإسلامية في العالم.
٨. الذهبي، محمد بن أحمد. (١٤٠٨هـ). المعجم المختص بالمحدثين (المحقق: محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى). الطائف: مكتبة الصديق.
٩. الشافعي، محمد بن إدريس. (١٤٠٣هـ). الأم (الطبعة الثانية). بيروت: دار الفكر.
١٠. الشهيد الأول، محمد بن مكي. ((د.ت)). الدروس (المحقق: مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة النشر الاسلامي.

١١. الصدر، السيد محمد. (١٤١٢هـ). تاريخ ما بعد الظهور، الطبعة الأولى). بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
١٢. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٨٥هـ). علل الشرائع (المحقق: السيد محمد صادق بحر العلوم). النجف الأشرف: منشورات المكتب الحيدرية.
١٣. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١١هـ). الغيبة (الطبعة الأولى). قم: دار المعارف الإسلامية.
١٤. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١٥هـ). رجال الطوسي (المحقق: جواد القيومي، الطبعة الأولى). قم: دار النشر الاسلامي.
١٥. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١٧هـ). الفهرست (المحقق: جواد القيومي، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
١٦. العسقلاني، أحمد بن علي. (١٣٩٠هـ). لسان الميزان (الطبعة الثانية). بيروت: المؤسسة الأعلي.
١٧. العقيلي، ناظم. (١٤٣٥هـ). انتصارا للوصية (الطبعة الأولى). مدينة النشر وداره غير معروفة.
١٨. العقيلي، ناظم. (١٤٣٦هـ). الأربعون حديثا في المهديين وذرية القائم (الطبعة الأولى). مدينة النشر وداره غير معروفة.
١٩. النجاشي، أحمد بن علي. (١٤١٦هـ). رجال النجاشي (الطبعة الخامسة). قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
٢٠. نوري، حسين. (١٤١٥هـ). خاتمة المستدرک (المحقق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

The Potential of the Waiting Culture in Dealing with the False Claimants of Mahdism¹

Hossian Rahmani Tirkalaei¹  Mostafa Rezaei² 

1. Associate professor, Islamic Education, Payam Noor University of
Tehran (corresponding author), Tehran, Iran.

Rahmani1391@pnu.ac.ir

2. Level Four (PhD) in Islamic Seminary of Qom. Qom, Iran.

eshragh.reza1394@gmail.com



Abstract

Today, in our society, despite the progress made in the waiting (for Imam Mahdi) and Mahdism culturalization, there are many challenges and harms in assisting and believing in Imam Mahdi one of the results of which is the tendency towards false claimants of Mahdism. This important issue requires to re-identify the culture of the waiting with an analytical view and to activate its internal potentials to deal with this phenomenon. In this regard, the authors in this article, using a descriptive-analytical method, have examined the potential of the culture of the waiting in dealing with the false claimants of Mahdism and finally, it has reached the achievement that the waiting culture, by using the three internal indicators of insight, tendency and action

1. **Cite this article:** Rahmani Tirkalaei, H., & Rezaei, M. (2025). The potential of the waiting culture in dealing with the false claimants of Mahdism. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 229-251.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67921.1009>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 11/01/2025 • **Revised:** 10/02/2025 • **Accepted:** 28/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



based on Mahdism and the authority of the Imam of the Age, is able to protect the waiting society from deviant tendencies. This is because the culture of the waiting in itself benefits from the elements of Muwalat (succession) to the Imam and his true guardians, acquittal from enemies and their followers, knowing the position of the Imam and the opposite front with him, spiritual purification and refinement of the emotional and loving sphere, and so on. All of these reasons lead to the mental and psychological security of the waiting people against the harm of tendency to false claimants.

Keywords

The waiting culture, false claimants of Mahdism, deviant currents, prevention and coping strategies.

قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع ادعاء المهدوية الكاذبة*

id² مصطفى رضائي
 id¹ حسين رحمانی تبرکلائی

۱. أستاذ مشارك في الدراسات الإسلامية، جامعة بيام نور، طهران، إيران (الكاتب المسئول).

Rahmani1391@pnu.ac.ir

۲. خريج المستوى الرابع العلمي من حوزة قم العلمية، قم، إيران.

eshragh.reza1394@gmail.com



۲۳۱

وَحْدُ الْأَمْرِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

الملخص

اليوم، في مجتمعنا، وعلى الرغم من التطورات الإيجابية في مجال الانتظار وبناء الثقافة المهدوية، إلا أن الكثير من التحديات والمضار تلاحظ في مجال مناصرة المهدي والإيمان به. وهذه الضرورة تتطلب إعادة تعريف ثقافة الانتظار بنظرة تحليلية وتنشيط قابلياتها الداخلية للتعامل مع هذه الظاهرة. وبناء على ذلك، فقد قام مؤلفا الدراسة الحالية، وباستخدام المنهج الوصفي التحليلي، بدراسة قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع ادعاء المهدوية الكاذبين، وتوصلوا في النهاية إلى نتيجة مفادها أن ثقافة الانتظار تقوم على ثلاثة مؤشرات داخلية: البصيرة والنزعة والسلوك المبني على المهدوية وولاية الإمام العصر قادرة على حماية المجتمع المنتظر من التيارات

* الاستشهاد بهذا المقال: رحمانی تبرکلائی، حسین، رضائي، مصطفى. (۲۰۲۵). قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع ادعاء المهدوية الكاذبة. وعد الأمم في القرآن والحديث، ۲(۱)، ص ۲۲۹-۲۵۱.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67921.1009>

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

□ تاريخ الاستلام: ۲۰۲۵/۰۱/۱۱ تاريخ الإصلاحي: ۲۰۲۵/۰۲/۱۰ تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۰۲/۲۸ تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۰۳/۰۶

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



المنحرفة؛ لأن ثقافة الانتظار في حد ذاتها تستفيد من عناصر الولاء للإمام وأوليائه الحقيقيين، والبراءة من أعدائه ومواليهم، ومعرفة مكانة الإمام وجبهة ضده، وتهذيب وتصفية في مجال المحبات والنفسانية وما إلى ذلك ومجموعة هذه العوامل هي سبب الأمن النفسي للمنتظرين من ضرر الميل نحو أصحاب الادعاءات الكاذبة.

الكلمات المفتاحية

ثقافة الانتظار، أدعاء المهدوي، والتيارات المنحرفة، استراتيجيات الوقاية والمواجهة.

مقدمة

الانتظار الحقيقي يعتمد على وجود صفات ضرورية في الإنسان حتى يوضع وجوده على طريق الانتظار الديناميكي ويحقق قابلياته الإلهية الواسعة. وفي هذا النوع من الانتظار، سيخطو الإنسان خطوة تتماشى مع الأهداف التاريخية لأنبياء الله، ويحمل ميثاق الولاية الذي تم عقد ميثاقه منذ الأزل. لكن من دون الفهم الصحيح لمجالات هذا الانتظار، سيهضم المنتظر في الزمان وربما في عمليات جذب مدعي المهدوية الكاذبين ولن يستفيد من آثار وقابليات الانتظار.

وينبغي أن يقوم الانتظار على المحاور الثلاثة: المعرفية، والدافعية، والسلوكية، والتي تشمل على التوالي المعرفة الشاملة بولاية الإمام، والحب المطلق له، والطاعة لولي الله الكامل. وفي هذا العمل ستم مناقشة قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع أدعياء المهدوية الكاذبين، ومن الأعمال المتوافقة والمتناغمة مع هذا العمل يمكن أن نذكر أعمالاً مثل: "فرهنگ انتظار بسترسان مقاومت نیرومند یا مقاومت مقتدر عزیز" (ثقافة الانتظار، مهد المقاومة القوية أو المقاومة العزيزة الجبارة) (عيسى نيا، ١٤٠١ش)؛ و"آثار تربیتی فرهنگ انتظار در تقابل با چالش های جدید خانواده" (الآثار التربوية لثقافة الانتظار في مواجهة تحديات الأسرة الجديدة) (شرفي جم، ١٣٩٣ش)؛ و"فرهنگ انتظار-سبک زندگی شهروند" (ثقافة الانتظار - أسلوب حياة المواطن) (آزاد دانا، ١٣٩٤ش)؛ و"فرهنگ مهدویت و انتظار" (ثقافة المهدوية والانتظار) (شفيعي سروسناني، ١٣٩٧ش)؛ و"نقش انتظار و اندیشه مهدویت در اخلاق شهروندی" (دور الانتظار والفكر المهدوية في أخلاقيات المواطنة) (كرمي، ١٣٩٨ش). لكن ما يتم به الفرق بين هذا العمل والأبحاث المذكورة هو أنه؛ ١- تتم في هذا العمل مناقشة دور العناصر الثلاثة المعرفية والدافعية والسلوكية في عملية بناء الثقافة بنظرة جديدة. ٢- تم في هذا العمل دراسة قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع أدعياء المهدوية الكاذبين. وفي هذا

الصدد، ومن أجل تحقيق جودة الاستفادة من قابليات ثقافة الانتظار في مواجهة الانحرافات المهدوية المعاصرة، سيتم الإجابة على السؤال ما هي قابليات ثقافة الانتظار في التعامل مع أدعياء المهدوية الكاذبة؟

١. المفاهيم والأدبيات النظرية للبحث

١-١. مفهوم الثقافة

الثقافة مفهوم يتعلق بمختلف جوانب المجتمع، بما في ذلك ظروفه الداخلية والخارجية، وشمولها بالنسبة لأبعاد الحياة الإنسانية إلى درجة أنه لا يخرج من تحتها شيء... بمعنى آخر، ثقافة المجتمع هي نتاج العملية السلوكية والروح الحاكمة لأفراد ذلك المجتمع؛ وبحسب أحد التعريفات فإن "الثقافة هي مجموعة متماسكة ومنهجية من الأهداف والقيم والآراء والمعتقدات والعادات والأعراف للأشخاص الذين ينتمون إلى مجتمع كبير أو قوم أو أمة" (فريديرو، ١٣٨٠ ش، ص ١٢٤).

١-٢. مفهوم الانتظار

وعلى عكس ما يتبادر إلى الذهن أحياناً، فإن الانتظار ليس مسألة خاصة بالحالات الروحية والقلبية والنفسية، بل يمتد مجاله إلى مختلف جوانب الحياة البشرية، بما في ذلك قلب الإنسان وأحواله العملية؛ "هو [الانتظار] كيفية نفسانية، ينبعث منها التهيؤ لما تنتظره، وضده اليأس، فكلما كان الانتظار أشدّ كان التهيؤ أكده... فكلما اشتدّ الحبّ ازداد التهيؤ للحبيب وأوجع فراقه (الموسوي الأصفهاني، ١٣٠ ش، ج ٢، ص ٢٣٥) وانطلاقاً من هذا فإن معنى ثقافة الانتظار هي الروح التي تحكم مختلف شؤون المجتمع، والتي أصبحت ملكة السلوك بين جماهير الناس وتقودهم نحو المهدوية وأهداف ظهور إمام العصر عليه السلام. ولهذا الثقافة الثقافية مستويات عديدة وفي أي فترة زمنية يمكن أن تتحقق بعض مستوياتها في

المجتمع، ولكن إذا نظر المجتمع إلى فرائض الانتظار ومتطلباتها، فسوف نشهد تطور هذه العقيدة وكما لها في المجتمع.

٢. مكونات ثقافة الانتظار

إن الساحات الوجودية للإنسان لا تخرج عن ثلاث مستويات: المعرفية، والدافعية، والسلوكية. في الواقع، من خلال التبصر في الكائنات من حوله، سيصل الإنسان إلى المعرفة، وفي مرحلة الاعتراف والتصديق سيحقق الدافع والحب تجاه الشيء، وفي المرحلة الأخيرة سيقود إلى مرحلة السلوك والعمل. ولذلك فإن الاتجاهات الإنسانية في المجالين الفردي والاجتماعي تخضع لثلاثة مكونات طولية، ولا توجد عملية سلوكية عند الإنسان يمكن تحليلها خارج هذا النظام.

وفي عملية التنشئة الثقافية الصحيحة، ينبغي للمجتمع الديني أن يركز على هذه المكونات الرئيسية الثلاثة. في المرحلة الأولى يجب التوجه إلى عملية معرفية أفراد المجتمع بحيث يتحول نظامهم الفكري والمعرفي ونظرتهم إلى الوجودات الأخرى إلى شكل حقيقي؛ وهذا يحدث تحولاً في النفس التي تدرك الأشياء على ما هي عليه إذا وصلت إلى ذلك المقام؛ «اللهم أرني الحقائق كما هي» (ابن أبي جهور ١٣٩٧ ش، ج ٤، ص ١٣٢)؛ "اللهم أرني الأشياء كما هي وهذا ما أراده العظماء والأنبياء، ونحن لا نستطيع أن نعرف الأشياء «كما هي» وهذا لا يعني أننا لا نستطيع أن نعرف ماهيات الأشياء لأن هذا أمر سهل بل معناه إن الموجودات كما هي عليه وبالشكل الذي يربطها بالمبدأ الذي أريد عرضه ما هي نسبتها إلى الحق؟" (الخميني ١٣٨٩ ش، ج ١٩، ص ٢٢٥).

وبعد ذلك، ومن خلال تحقيق الفهم الصحيح للأشياء، ينبغي تصحيح وتعزيز مجال العاطفية والتحفيزية في المجتمع؛ لأن اتجاه الإنسان سيكون دائماً نحو ما يحبه ويرغبه، ويضبط عملية حركته في ذلك الإطار. وتولي الإنسان هو الذي

توجه عواطفه، وبالعاطفة والحب يجد الإنسان الدافع والاهتمام للقيام بأفعاله، لذلك، إذا استطاع الإنسان أن يوجه حبه وعاطفته بشكل صحيح، فإن أفعاله ستؤدي أيضاً إلى الطريق الإلهي وسيصل الإنسان إلى مكان يستطيع فيه استغلال كل لحظاته في اتجاه النمو والتطور الروحي. والأمر بتوفير وتمهيد للمحبة الله تعالى، سيتم وضعه في هذا النظام؛ «فَلْيَعْمَلْ كُلُّ امْرِءٍ مِنْكُمْ بِمَا يَقْرُبُ بِهِ مِنْ مَحَبَّتِنَا، وَيَتَجَنَّبُ مَا يُدْنِيهِ مِنْ كَرَاهَتِنَا وَنَخْطِنَا» (المجلسي، ١٣٨٠ ش، ج ٥٣، ص ١٧٦).

وفي المرحلة الثالثة، ببلوغ المعرفة الحقيقية والمحبة الإلهية، يهيئ المجتمع عقله وقلبه للأُميال الروحية، ويستطيع أن يختار العمل الأسمى. وفي هذا الوقت ستكون ثقافة المجتمع الديني هي ثقافة الطاعة والاستسلام لدين الله ووليّه؛ والقرآن الكريم، في بيانه للعلاقة السببية بين الحب والطاعة وعدم انفصال هاتين الفئتين، يقول: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران، ٣١) وفي هذا السياق فإن نهاية طاعة الإمام، والتي هي أيضاً نتيجة الانتظار، هي الوصول إلى مقام عبادة الرحمن، وهذا الأمر المهم يتم من خلال طاعة خليفة الرحمن، وبموجب الآية الكريمة أعلاه فإنه يؤدي إلى مغفرة الله ورحمته. ولذلك يكتسب المجتمع الديني المحبة الروحية من العقل والذهن الإلهي، وبعد ذلك ينفذ له الطريق للعمل وفق مشيئة الله ووليّه. وفي هذا الوقت ستوضع جميع مجالات المجتمع الداخلية والخارجية في إطار التوجه نحو إمام العصر عليه السلام، وما تناج هذه العملية إلا الانتظار الصحيح والتحرر من آفات الانتظار المتداولة. وفي هذا السياق ينتظر المجتمع الإمام بالفكر والقلب والعمل لظهور حجة الله ويمهد له تمهيدا نشيطا.

٣. أراء قابليات ثقافة الانتظار لدى الفرد والمجتمع

وفي مجال بناء الثقافة وإضفاء الهوية للمجتمعات، فإن ثقافة الانتظار التي تولد من

روح الدين الحق والصافي، لديها القدرة على سد الفجوات الثقافية لدى الفرد والمجتمع؛ وهذه الثقافة تأثيرات كثيرة ومتنوعة على حياة الإنسان. ومنها خلق القداسة وإعطاء معنى للحياة وإزالة الشعور بالضيق والوحدة والغربة والفراغ، وخلق الأمل، إعادة الإنسان الذي هو أسير الأنانية ورهينة هذا العالم الخيالي إلى طريقه الحقيقي وموطنه الحقيقي ومكانته الصحيحة، وإعطاء الاتجاه والهدف للإنسان، وفتح آفاق جديدة التي لا نهاية لها لتنمية الجوانب الفكرية والقلبية والحسية في الإنسان، إرجاع التعدد المدمر والتشتت إلى الوحدة، وتحرير الإنسان من عبودية العادات والالتزامات غير الإنسانية؛ ولأن ثقافة الانتظار تعتمد على الشريعة الأصيلة والتعاليم الإلهية الخالصة، وفي جميع مبادئها وفروعها، فإنها ستأخذ مجالاتها الفكرية ونماذجها العملية من الوحي؛ «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (الأعراف، ١٥٧).

إن ثقافة الانتظار لها القدرة على إعادة الإنسان الذي فقد نفسه في عصر الحداثة الغربية ولها القدرة على التعرف على الحاجات الأصيلة للإنسان ومتطلباته الدورية وانطلاقاً من ذلك إلى الوقاية والحصانة والنمو وتحسين الثقافة في المستوى الفرد والمجتمع. والحقيقة أن هذه الثقافة أخذت طاقتها من شمولية الدين بأقصى تعريف؛ ولهذا السبب، لا يقتصر عمله على مرتبة أدنى من الكرامة في حياة البشرية. على سبيل المثال، ليس الأمر أن ثقافة الانتظار تؤكد فقط على خاصية البحث عن العدالة وتتجاهل الحس الجمالي والروحاني للإنسان، أو في المجال الفردي يثري أبعاد الشخصية وشمولية الشخصية، ويجعله غافلاً عن المجتمع ومحيطه.

ولا يجوز تقليل ثقافة الانتظار إلى مجال الدعاء للإمام المنتظر أو مجرد انتظار الفرج دون أي فعل، ومن ثم تقديم الحد الأدنى من الوظائف لهذه الثقافة. وما

لم يتم التعرف على ثقافة الانتظار بمعناها الشامل، فإن قابليتها ووظائفها ستظل مهمة على مختلف المستويات، وسيكون من المستحيل تطبيقها في المجالات الثقافية الوقائية والتيسيرية للمجتمع المنتظر. وعلى هذا فإن ثقافة الانتظار لها القدرة على تفعيل المواهب الإنسانية، وتحريك الفرد والمجتمع في مختلف المجالات، وأحدها في مواجهة الطوائف الناشئة في المهدوية والأدعياء الكاذبة.

٤. القابليات المعرفية لثقافة الانتظار في التعامل مع المدعين الكاذبين

يحتاج الإنسان إلى المعرفة للقيام بأي نشاط. المعرفة ضرورية للبداية الصحيحة، وللاستمرار، وللنهاية والنتيجة. إن حياة المؤمن يجب أن تقوم على العلم والمنطق والبصيرة، وهذه المعرفة والوعي تشمل الجانبين النظري والعملي، أي أنه لكي يتبنى أي رأي ويقوم بأي عمل أو تركه، يجب على الإنسان أن يتصرف على أساس العلم والبصيرة، وحتى في التفسير والتحليل والنقد والثناء، عليه أن يضع العلم والمعرفة في مقدمة أولوياته وأن يمتنع عن قول الأشياء دون سبب أو دليل ويجتنب التقليد الأعمى والأحكام المتسارعة.

وفي الأساس فإن حالة الانتظار في وجود الإنسان ترجع إلى بصيرته التي توفر له إمكانية فهم النقائص والتبعيات الموجودة. وفي هذا الصدد يقول الإمام السجاد عليه السلام: «يَا أَبَا خَالِدٍ إِنَّ أَهْلَ زَمَانٍ غَيَّبَتْهُ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ وَ الْمُنْتَظِرِينَ لظُهُورِهِ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَعْطَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ وَ الْأَفْهَامِ وَ الْمَعْرِفَةِ مَا صَارَتْ بِهِ الْغَيْبَةُ عَنْدهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشَاهِدَةِ وَ جَعَلَهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاهِدِينَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ص بِالسَّيْفِ أُولَئِكَ الْمُخْلِصُونَ حَقًّا وَ شِيعَتَنَا صِدْقًا وَ الدُّعَاةُ إِلَى دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ سِرًّا وَ جَهْرًا» (الصدوق، ١٣٩٥ش، ج ١، ص ٣١٩).

وعلى هذا الأساس فإن المعرفة الشاملة لإمام العصر ستفتح طريق البصيرة

بلا آفات. وكلما أصبح هذا الفهم أكثر وضوحاً، سيصل العقل المنتظر إلى مستوى أعلى من الحصانة ضد النماذج البديلة، ولن تسير سبل تحقيق معايير الإمام وإرادته نحو الأساليب المتخيلة للمدعين الباطلين.

وثقافة الانتظار لن تسمح لمثل هذا الشخص أن يبني انتظاره على معايير شخصية خالية من أي مبرر ديني. أما اليوم، ومن أجل تعزيز معرفة أصحاب الادعاءات الكاذبة، فإنهم يحاولون إضفاء الشرعية على دعوتهم والحصول على الشرعية اللازمة باستخدام أدوات باطنية لا أساس لها. وللإلهام المعرفي الخيالي المجرد، يعتبر أحمد بن إسماعيل البصري في كتبه وبياناته الصوتية وموقعه الرسمي أن النوم وسيلة من وسائل الغيب وأقرب الطرق للتعرف على الإمام المعصوم ويقول: "أقصر طريق للإيمان بالغيب هو الغيب، أسألي الله بعد أن تصومي ثلاثة أيام وتسلمي بحق فاطمة بنت محمد أن تعرفي الحق من الله بالرؤيا أو الكشف أو بأي آية من آياته الغيبية الملكوتية سبحانه وتعالى" (البصري، ١٤٣١هـ، ص ٢١٧).

فإذا كان العقل المنتظر خالياً من معرفة الإمام، ولم يحصل على العلم والأنس اللازمين لتعاليم الأئمة عليهم السلام، انجذب إلى كلام المدعين الباطلين الذين كلامهم أساساً مزيج من أقوال القدماء والمتأخرين في علوم الفلسفة واللاهوت والتفسير. وفي هذا الوقت تدفعه هذه الظاهرة إلى الخطأ في التشخيص، فيتولد لديه انطباع بأن الشمول الظاهري لخطاب المدعي يدل على وصوله إلى العلوم الباطنية، في حين أن الموقف العلمي من حجة الله الحقيقية لا يقتصر على الظاهر. والعلوم الشكلية، بل إن علمه من نوع العلوم الباطنية المحضة وفهم الحقائق الموجودة، وهذا ما جعله يختلف عن سائر المخلوقات. إن حجة الله تنتظر إلى الوجود من منظور علم الله الواسع، ومن الطبيعي أن تكون له علامات معرفية وسلوكية تختلف عن غيره مما يميزه عن الأديعاء. يقول الامام الصادق (عليه السلام): «...لَوْ كُنْتُ بَيْنَ مُوسَى وَالْحُضِرِ لَأَخْبَرْتُهَا أَنِّي أَعْلَمُ مِنْهُمَا وَلَا نَبَاتُهُمَا بِمَا لَيْسَ فِي

أَيَّدِيهِمَا لِأَنَّ مُوسَى وَانْخَضَرَ عُطِيًّا عِلْمَ مَا كَانَ وَلَمْ يُعْطِيَا عِلْمَ مَا يَكُونُ وَمَا هُوَ كَائِنٌ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ وَقَدْ وَرِثَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص وَرِاثَةً» (كَلِينِي ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ٢٦١).

ومن ناحية أخرى، فإن قلب الإنسان الكامل والولي التام لله يكون خالياً من أي نوع من القذارة، حتى أن خياله ليس خارجاً عن ولاية الله وطهارته الباطنية. عصمة الناس العاديين يمكن أن تقترب من القلب إلى الإثم، لكن في خصوص الإمام المعصوم، ليس هناك في الأساس ميل ورغبة في ارتكاب الذنب. وفي الآية الكريمة: «وَلَوْلَا أَنْ تَبَتَّنَا لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً» (الإسراء، ٧٤)، يخبر الله نبيه أنك أيها النبي لم تتدخل في الآيات فحسب، بل لم تقترب أيضاً من الهوى، ولولا التثبيت الإلهي لوجدت ميلاً طفيفاً نحوها، ولكن العصمة الإلهية حالت دون ذلك. ومن هنا يستنتج أن "عصمة حجج الله تختلف عن عصمة غيره. إن ما يفهمه الأئمة والأنبياء هو الحق ولا سبيل للشيطان أن يخترقه، ولكن يحدث للإنسان أن الشيطان يسيطر عليه أحياناً (جوادي الآمل، ١٣٨٦ ش، ص ٢٠٩) ومن أجل معرفة ولي الله والتعرف عليه، يجب أن يصل الساحة المعرفية للمنتظر إلى هذه المكانة، لكن المسألة الأساسية هي أن هذا النوع من المعرفة عن إمام العصر يمكن الحصول عليه بأداة مثل الاستخارة؟! واستخدام مثل هذا الأسلوب المعرفي هو الدليل على ضعف الحجّة الوهمية في المقامات والكمالات التي يلجأ أتباعه إلى أدوات مثل النوم والاستخارة والمقارنات غير المبررة وغيرها، من أجل إثبات حقيقته، بدلاً من الإقناع المعرفي.

وفي كتاب "الرسالة الواضحة" يقول الشيخ ناظم العقبلي عن أنصار أحمد إسماعيل؛ "أكثر الذين آمنوا به استخاروا فجاء بخير؛ وربما يشتكي القلوب القاسية المخبطة من أن الاستخارة ليست حجة. ورداً على منتقديه، وهم جميعاً فقهاء

الشيعة، يقول مؤلف هذا الكتاب: إمامة أحمد حقيقة غيبية، وفي القضايا الغيبية لا بدّ من الاستخارة! (العقيلي، (د.ت)، ص ١٤) ومن الناحية المعرفية، فإن الولاية لها مستوى ظاهري ومستويات باطنية مختلفة، لكن اكتشاف هذه المستويات الباطنية وإيجاد الطريق إلى مستويات ولاية الإمام سيكون ممكناً بمعرفته الحقّة، وليس بالتمسك بمجرد أداة باطنية مثل الاستخارة.

ويحاول المدّعون الكاذبون تقديم أنفسهم على أنهم خليفة أو نفس إمام العصر من خلال تطابق العلامات العامة التي تعبر عنها الروايات على أنفسهم، إلا أن نظرية المعرفة في ثقافة الانتظار، لا تعتبر هذه الظاهرة التطابقية أمراً يقينياً وواقعياً. حيث أن وجود هذه الظاهرة (التطابقية المهدوية) في فترات زمنية مختلفة يشير إلى التذبذب وعدم الاستقرار وعدم كفاية قوة هذا الأسلوب في التعرف على أدلة المدعي. فمثلاً، بالاعتماد على رواية وإحداث انحراف في بنيتها الدلالية، يقدمون معناها على أنّ المراد من صاحب الأمر في هذه الرواية هو أحمد البصري. «عيسى الخشّاب قال: قُلْتُ لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ أَنْتَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ صَاحِبُ الْأَمْرِ الطَّرِيدُ الشَّرِيدُ، الْمُتَوَرُّ بِأَيْهِ، الْمُكَنَّى بِعَمِّهِ، يَضَعُ سَيْفَهُ عَلَى عَاتِقِهِ ثَمَانِيَةَ أَشْهُرٍ» (الصدوق، ١٣٩٥ ش، ج ١، ص ٣١٨).

كنية الإمام المهدي عليه السلام هي أبو القاسم، ولا يمكن أن يكون له كنية تطابق اسم عمه العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام. ولذلك فإن الرواية تشير إلى شخص يكنى "أبا العباس" وهو أحمد. ويقول أحمد البصري أيضاً عن هذه الروايات: "و المراد من الكنية هنا، أي: أبو فلان و عمه المقصود في الرواية العباس بن علي عليه السلام" (البصري ١٤٣١ هـ، ج ١، ص ١٩٢).

وفي الوقت نفسه، فإن الغموض الأساسي هو أنه على الرغم من هذا القدر من التطابقية في الروايات، إلا أنه لا بد من وجود عدد كبير من الروايات عن شخصية أحمد إسماعيل، والتي لا يمكن حصرها كمياً بسهولة. إن تقطيع ودفع

الروايات المختلفة التي صدرت عن أشخاص وأحداث مختلفة، وقد جعل فرقة أحمد إسماعيل يواجهه، دون وعي، مستوى واسعاً من الروايات في مواضيع مختلفة وفي أزمنة وأماكن مختلفة والذي يصعب على عقل سليم قبول هذا الكم من الروايات الموضوعية المتنوعة المتعلقة بشخصية غريبة مثل أحمد إسماعيل.

ولذلك فإن الإمام المعصوم هو قطب معرفة الحق والباطل في الوجود، وعدم معرفته يعني عدم اتباع المنهج الصحيح للحق والباطل طوال حياة الإنسان فإذا لم تثبت المعرفة بالإمام كما ينبغي، سيواجه المنتظر مشاكل في تحديد الأمثلة الباطلة والمدعي، من الحجّة الحقيقية؛ لأنه بفقدان المعرفة، ستضيع أيضاً أداة التحليل والفصل بين الحق والباطل: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدْعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالَمٍ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ» (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ١٧٨). واليوم يحاول الأعداء، معتمدين على ضعف العنصر المعرفي للمجتمع المنتظر، مصادرة معتقداتهم، ولا يترددون في تقديم أنفسهم على أنهم الوصي والنائب والمهدي الثالث عشر، بل وحتى نفس إمام العصر، مما يدل على إهمال القدرة المعرفية الكامنة في ثقافة الانتظار. وإذا تحققت هذه القدرة بشكل صحيح، فسوف يتم القضاء على قدر كبير من الزلات الاعتقادية في المجتمع المنتظر، وسيصل المجتمع إلى نوع من القدرة على الصمود أمام هذا الضرر الجسيم.

٥. القابليات التحفيزية لثقافة الانتظار في التعامل مع الأعداء الكاذبين

المعرفة الصحيحة هي أساس تكوين الدافع والحبّ الهادف في الوجود الإنساني. والمنتظر حتى يحصل على فهم حقيقي لإمام العصر، سيواجه مشاكل خطيرة في مجال الحب، وإذا شعر بالحب، فسوف يقوم على تقليد أو صورة ذهنية زائفة لذلك الإمام. من منظور الشريعة فإن الحبّ الصحيح يقربك من الله ووليه، لكن عندما يتم تنظيمه على أساس محورين رئيسيين هما التولي والتبري: «و

أَتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ إِلَيْكُمْ بِمَوَالَاتِكُمْ وَ مَوَالَاةٍ وَلَيْكُمْ وَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَعْدَائِكُمْ وَ النَّاصِبِينَ لَكُمْ الْحَرْبَ وَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَشْيَاعِهِمْ وَ أَتَبَاعِهِمْ» (ابن قولويه، ١٣٥٦ ش، ص ١٧٧).

ولن يكون الاستفادة من محبة ولي الله الكامل إلا بالتحرك على محوري الولاء والبراء مع بعضهما البعض، وبعد معرفة صف الأصدقاء والأعداء، سيدرك الإنسان التولي والتبري حقيقتاً في وجوده ولن يقع في ذوق وارتباك في الأمثلة إلا إذا لم يكن مؤمناً في القلب، ولم يفهم الإيمان فهماً صحيحاً.

ويجب على المنتظر أن يكون على علم دائم بأن الأشخاص المحيطين به ليسوا خارج دائرة التولي أو التبري، ولا يصح أن يشعر بالإهمال والحيادية تجاه هذا الأمر. ومن ناحية أخرى، فإن هذا الاتجاه لن يؤدي إلى عملية حصانة إلا عندما تكون عملية التولي والتبري منه مبنية على المعايير التي وضعها الله تعالى وأوليائه الحقيقيين. والتولي يحرك المنتظر في طريق بناء المعتقدات وتوجيهها. وفي الواقع فإن التولي الثابت والمستمر يعتمد على الحب البشري، ويعتبر الحب من أهم المقدمات الأساسية لأي عمل؛ ومن هذا المنطلق لا يمكن إهمال دوره في مجال العقائد.

وبالالتزام بالحببة الإيمانية، تدريجياً، تقوى محبة ولي الله الحقيقي في القلب، حتى أن كل الحببة الأخرى تتلاشى أمامه وتفقد جاذبيتها. ومن جهة أخرى فإن التبري هو اتجاه الكراهيات والبغضاء في الطريق الإلهي؛ إن التبري الموجه في سبيل الله، يبقى قلب الإنسان حياً ويمنعه من المرض والموت الروحي ويقود الإنسان إلى الحياة الصالحة والتربية الروحية. عند الأنصار وأتباع المدعين الكاذبين يتأثر عنصر المحبة بشكل وإع بالجمود والتحيز وعدم التفكير في كلام المدعي وتذهب هذه العملية إلى درجة يقع فيها المتبع نفسه بأن مستوى فكره وعلمه هو لن يكون مساوياً لرئيس الطائفة الذي هو ولي الله ولذلك ينبغي له أن

يحفظ محبة قلبه وطاعته له، وحتى في عقله ألا يكون لديه اعتراض على كلام المدعي.

وهذه العملية السلوكية لدى الأنصار المدّعين الكاذبين تعود إلى عدم الاصطفاف والفصل السليم في مجالي التولي والتبري. عندما لا يكون تبعية أتباع المدعي مبنياً على المعايير الإلهية ومطابقة كلامه مع الشريعة، ولكن بناءً على الإعجابات والكرهية الشخصية والأحكام الفردية، يصبح تفسير وتبرير أفكار المدعي وكلماته أمراً شائعاً؛ ذلك لأنَّ «حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمِي وَيَصِمُّ» (المجلسي، ١٣٨٠ ش، ج ٧٤، ص ١٦٥).

إن وجود النواقص والعيوب العديدة في مجال البصيرة والمعرفة التي تم ذكرها سوف يجعل أتباع المدعي يصلون إلى نوع من الانبهار والانجذاب نحو مؤلفاته العلمية. وفي هذه الحالة فإن التابع، الذي لا يملك قوة التحليل الشامل، سوف يتأثر بأفكار المدعي من خلال ملاحظة الألفاظ التي يبدو أنها غير موجودة في أقوال علماء الدين الآخرين، وتدريباً، سيفقد قوة مواضعه أمام ادعاءات المدعي التي اعتبرها حتى وقت قريب باطلة؛ لأن خاصية الحب هي التصرف والفتح التدريجي لأفكار ومعتقدات الشخص المحب. ولهذا السبب تنأى النفس البشرية، عندما تواجه الفرق المنحرفة، عن الفطرة والتبري في غير محلها، وتتحرف عواطفها وأحقادها، ويبتعد قلبها عن الصحة والسلامة. وفي الواقع، ومن منظور أوسع، إذا تم تدريب التبري وتوجيهه بشكل صحيح، فإنه سيعزز القابليات المعرفية للإنسان، وسيتم تصحيح اتجاه القلب وتحسينه.

وفي هذه العملية لن يتم رؤية النواقص والتناقضات الكلامية والسلوكية وحتى ضعف الاستدلال لدى المدعي، ويتم مراجعة هذا المبدأ العام الذي سيطر على عقول المتابع بشكل مستمر، وهو "لا شك أنه يعرف شيئاً لا نعرفه. ولهذا السبب، يحاول المدعي دائماً أن يغرس في نفوس أنصاره فكرة أنه يمتلك معرفة

أكثر شمولاً بالشرعية من غيره، وأن لديه هذه الموهبة بسبب مكانته في النيابة أو الوصاية أو حتى المهدوية؛ "يدعي أحمد إسماعيل البصري أنه أفقه وأعلم بالقرآن والتوراة والإنجيل" (الأنصاري، د.ت)، ص ٢٤٥.

وبالإضافة إلى فقدان التولي والحب غير المنضبط، فإن عدم التبري من مواقف زعيم الطائفة الكاذبة سيسبب الشك والإحباط والاستياء لدى أتباعه تجاه معتقداتهم الدينية الأخرى. لأن مجالات الحب والكراهية الإنسانية متداخلة مع بعضها البعض، والكفر بمبدأ أو أكثر من مبادئ الاعتقاد، لا يجعل معتقدات الإنسان الأخرى في مأمن من لسعة الانحراف. على سبيل المثال: عندما يدين أحمد إسماعيل بلا خوف وبكلمات ساخرة ويهين مراجع التقليد والفقهاء، إذا لم يتخذ أتباعه موقفاً ضد هذا الخطاب ولم يكن لديهم التبري من خطابه، فإن فكرة أحمد البصري ستؤثر أيضاً على المجالات الفكرية والعملية الأخرى لهؤلاء الناس. طوعاً أو كرهاً، فإنه يقلل من مكانة التقليد والمرجعية الدينية والوجوهات الشرعية والجمهورية الإسلامية وما إلى ذلك في نظرهم، وربما سيتم اعتبارهم بدعة.

لذلك، إذا لم يراع المنتظر، في سياق التولي والتبري، المحاور التي عبر عنها الله عز وجل، فلن يستمتع فقط بأي نوع من العملية التعليمية لنظام ولي الله والانتظار الحقيقي لإمام العصر، بل سيعاني من تشوهات في سياق كراهيته وستتبع له تحفة معادية للتربية، لدرجة أن عدم استكشاف نظام التحفيز الداخلي سيؤدي إلى انجذاب الإنسان إلى الطوائف المنحرفة وسيحوطه تدريجياً إلى واعظ لأهدافهم وتجنيدهم.

٦. القابليات السلوكية لثقافة الانتظار في التعامل مع المدّعين الكاذبين

وبما أن الأئمة الأطهار هم بشر كاملون صانوا طبعهم بالكامل من غبار الشهوة،

كما أنهم على أعلى درجات المعرفة والمحبة تجاه الله، ولهذا السبب هم أكثر الناس طاعة له، وأكمل تجلي لإرادة الله. ولهذا تحدثت الآيات والأحاديث عن وجوب الطاعة الخالصة لهم، لدرجة أنه بحسب بعض الآيات الكريمة لا يصل الإنسان إلى حق الإيمان إلا إذا كان بالإضافة إلى الطاعة، لديه استسلام كامل ومن القلب، لإرادة إمام العصر: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحِثُّوا بِمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (النساء، ٦٥).

فالطاعة هي بمثابة ترتيب المجتمع في محور الحق والتوحيد، فتى أصبح الإنسان أكثر طاعة لله ولأوليائه الصالحين، فإنه لن يضل طريق الحق؛ لأنه اعتمد على رأس الهدى؛ ولهذا السبب فإن من أهم جوانب غائية الطاعة ضرورة عدم الضلال وعدم الاختلاط بأولياء الباطل والأدعياء الكاذبة في أي وقت من الأوقات؛ وتحدثت السيدة الزهراء عليها السلام عن حكمة الإمامة ووجوب طاعة الإمام لتنظيم الدين والشعائر وإزالة الفرقة وقالت: «فَفَرَضَ... الطَّاعَةَ نِظَامًا لِلْمِلَّةِ وَ الْإِمَامَةَ لِمَا مِنَ الْفُرْقَةِ» (نهج البلاغة، حكمة ٢٥٢).

أمير المؤمنين عليه السلام يشبه أفراد المجتمع بحبات المسبحة ويعتبر الإمام والحاكم بمثابة خيط يجمع تلك الخرزات ويقيم اتصالاً بينها، فإذا لم يكن ذلك الخيط موجوداً، فإن الخرزات ستصبح منفصلة عن بعضها البعض، وسوف يسقط كل منهما في مكان ما؛ «مَكَانُ الْقِيمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَامِ مِنَ الْخَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ فَإِنْ انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِحَذَائِفِهِ أَبَدًا» (نهج البلاغة، الخطبة ١٤٦). ولذلك إذا لم يكن لأفراد المجتمع من يرأس شؤونهم، فسوف ينهار مجتمعهم، ويفقد التواصل والانسجام بينهم، وفي النهاية، سيتم تدمير المجتمع. ولذلك فإن فقدان الحجة في أي وقت سيؤدي إلى تفكك وانهار أساس المجتمع وتفرق القلوب.

وفي العصر الحاضر، وهو عصر الدهشة وزمن ظهور آلاف الانقسامات في

الطوائف الدينية والمذهبية، فإن هذا الانقسام شاهد على عدم تجمع الناس حول المنجي الحقيقي الموعود؛ لأن كل واحد منهم يتبع تصرفاته السلوكية وأهدافه التشغيلية، ولن تصبح هذه التفرقات والتشتتات شبكة واحدة أبداً؛ لأن مستويات معرفتهم و دوافعهم وسلوكهم، لها أيديولوجيات مختلفة « تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى » (حشر، ١٤).

وفي سيرة أحمد البصري، لوحظ هذا الميل إلى الارتباك بشكل ملحوظ. وانقسم أتباع أحمد إسماعيل إلى أربع مجموعات هي "أنصار المكتب" و"الأحلاس" و"رايات السود" و"جيش الغضب" بعد هزيمة قوات أحمد وضيء الكرعاوي الموحدة في ثكنة الزرقا، و لقد تم تغيير وتشويه الأسس الأساسية لدعوتهم تدريجياً من قبل الفروع السفلية للطائفة. هذه الظاهرة هي نتاج الابتعاد عن ثقافة الانتظار الحقيقي، التي تؤسس للاتجاهات القائمة على الشهوانية والرئاسة.

إن ثقافة الانتظار المرتكزة على العناصر الثلاثة المعرفة والحب والطاعة لإمام العصر عليه السلام ومشيئته هي سبب اجتماع فكر ومحبة وعمل المجتمع المنتظر حول محور واحد، وهو ولاية الإمام المعصوم. وتنظيم هذه الثقافة يمنع انقسام القلوب وتشتت الأفكار والميل إلى الطرق والمدارس المنحرفة، ويمنع المنتظرين من الميل إلى الطرق المنحرفة والسبل حسب تعبير القرآن الكريم. لأن حقيقة الانتظار هي الصراط المستقيم وولاية إمام العصر عليه السلام، وإفراغ المجتمع من ثقافة الانتظار سيؤدي إلى الانفصال عن هذا الطريق : «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (الأنعام، ١٥٣)؛ «الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ» الإمام عليه السلام فَاتَّبِعُوهُ» (المجلسي، ١٣٨٠ ش، ج ٢٤، ص ١٣)؛ قال النبي صلى الله عليه وآله: «المراد بالصراط المستقيم هي الإمام».

لتحقيق القابلية السلوكية لثقافة الانتظار، من الضروري اتخاذ الخطوات

الأولين بشكل صحيح. إن وجود فجوة في أبعاد المعرفة والدافعية سيؤثر دون قصد على المجال العملي والسلوكي واتجاهات المنتظر. ولذلك ومن ناحية الباثولوجيا، يمكن الاستنتاج بشكل قاطع أن سلوكيات وأفعال المنتظر الخاطئة، في الانضمام إلى الطوائف المنحرفة وأدعياء المهدوية الكاذبة، تشير إلى ضعفهم وخطئهم في بعدي المعرفة والمحبة. ولهذا السبب، من الضروري أن يتأمل المنتظر باستمرار في مجال معرفته ودوافعه.

إن ضبط المجال السلوكي بناء على معايير العمل لثقافة الانتظار سيزيد أمل العودة وجبران الماضي لدى أتباع الأدعياء؛ لأن المنتظر الذي لديه المقومات الأصلية لثقافة الانتظار، لن يصر على قراره الخاطئ أينما شعر بالانحراف، بسبب الخوف من كلام الآخرين أو المصالح الحالية وحتى التهديدات المستقبلية. أما الاستبصار والرجوع إلى الانتظار الذي يقتضيه الشرع الإلهي، فهو يتبع المراجعة الفكرية والمعرفة الأولى لشخصية المدعي ومثله وخطابه. وما لم تشتعل شرارة المعرفة والمحبة، فلن تشتعل شرارة العمل والسلوك أيضاً. وقد عاد بعض المتحولين إلى حركة أحمد إسماعيل إلى الطريق الصحيح من خلال الدراسة والتأني في اعترافاته وتناقضاته الكثيرة، حيث يقدم أحمد إسماعيل في مكان ما نفسه على أنه تلميذ بسيط دخل الحوزة العلمية؛ "ذهبت إلى النجف الأشرف واستقرت هناك بهدف دراسة الدين، لكن بعد أن دخلت الحوزة واطلعت على تحصیل الدراسات في هذا المجال، رأيت أن هناك مشاكل كبيرة في الحوزة" (<http://almahdyoon.org>) وبعد إلقاء القبض عليه وإخراجه من السجن، في تحول واضح، يقدم نفسه على أنه ابن الإمام عصر؛ "بعد خروجه من السجن عاد إلى الحوزة وبعد دراسة الدروس الحوزية، في عام (٢٠٠٣م) بدأ دعواه بناء على حلم وعرف عن نفسه بأنه ابن إمام العصر عليه السلام (البصري، ١٤٣١هـ، ص ٨٢). وعلى هذا فإن عدم العمل والطاعة ما هو إلا علامة ضعف في عناصر

المعرفة والمحبة، ومن رأى اضطراباً في مجال الانتظار، وعلم أن انتظار إمام العصر عليه السلام لا يؤدي به إلى الحصانة من الاتجاهات الكاذبة والحركة نحو تمهيد الظهور الحقيقي، عليه أن يعيد النظر في بصيرته ومجالاته المعرفية والدافعية، وهذا لن يتحقق إلا من خلال الممارسة الأخلاقية والمراقبة والمحاسبة الباطنية المستمرة. وعلى ما قيل فإن المنتظر قد عرف مقاصد إمامه، ويعرف خصائص عصر ظهوره ومتطلباته، وله رغبة وإلحاح فيه، وسيسير في هذا الإطار، وهذا النمط من الحياة المقترنة بالانتظار يضعه في بيئة ولاية إمام العصر عليه السلام محفوظاً ويمنع ميل الشخص أو تأكيده إلى الانتظار المنحرف والخطي.

استنتاج

من أهم احتياجات الإنسان في طريق تطوير الذات أن يمتلك الأدوات والوسائل التي يمكن استخدامها لتمييز الإنسان الكامل والنماذج الحقيقية والبراهين الإلهية من النماذج والأدعياء الكاذبين، ليتمكن بعد ذلك من تبعية الحجج الإلهية والحصول على شاطئ آمن وسعادة. إن ثقافة الانتظار المرتكزة على العناصر الأساسية الثلاثة: المعرفية والدافعية والسلوكية بالنسبة إلى إمام العصر عليه السلام، والتي تشمل جميع مجالات الوجود الإنساني، قادرة على منع الناس من الميل إلى الطوائف والتيارات والأفكار المنحرفة؛ لأن أي نوع من الانحراف في مجال المهدوية يكون سببه ضعف أو فراغ في أحد المجالات الثلاثة المذكورة لدى الفرد، وإلى أن لا ترسخ الثقافة المذكورة وتؤسس في المجتمع، فإن المجتمع الشيعي المنتظر سيظل يعاني دائماً من مشكلة الميل نحو ادعاءات كاذبة.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغة

۱. ابن أبي جمهور، زين الدين. (۱۳۹۷ش). عوالي اللثالي. قم: نشر آيت إشراف.
۲. ابن قولويه، جعفر بن محمد. (۱۳۶۵ش). كامل الزيارات. نجف: دارالمرتضويه.
۲. آزاد دانا، حسين. (۱۳۹۴ش). فرهنگ انتظار - سبك زندگي شهروند منتظر (ثقافة الانتظار - أسلوب حياة المواطن المنتظر). قم: دار نشر أبو الحسن.
۳. الأنصاري، أبو محمد. (د.ت.). جامع الأدلة، النسخة الكترونية، (المدينة غير معروفة)، منشورات أنصار الامام المهدي عليه السلام.
۴. البصري، أحمد بن إسماعيل. (۱۴۳۱هـ). الجواب المنير عبر الأثير (المدينة غير معروفة)، منشورات أنصار الإمام المهدي عليه السلام.
۵. جوادى الآملى، عبد الله. (۱۳۸۶ش). وحى و نبوت در قرآن (الوحى والنبوة فى القرآن). قم: إسرائ.
۶. الخميني، روح الله. (۱۳۸۹ش). صحيفة الامام. طهران: مؤسسة حفظ ونشر آثار الامام الخميني عليه السلام.
۷. شرفي جم، محمد رضا. (۱۳۹۳ش). آثار تربيتي فرهنگ انتظار در تقابل با چالش‌های جديد خانواده (الآثار التربوية لثقافة الانتظار في مواجهة تحديات الأسرة الجديدة). مجلة علوم تربيتي من منظور الإسلام، ۲(۲)، صص ۱۰۵-۱۲۹.
۸. شفيعي السروستاني، إبراهيم. (۱۳۹۷ش). فرهنگ مهدويت و انتظار (ثقافة

المهدية والانتظار). طهران: معاذ.

٩. الصدوق، ابن بابويه. (١٣٩٥ ش). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر غفاري). طهران: انتشارات اسلامية.

١٠. العقيلي، الشيخ ناظم. (د.ت). رسالتی آشکار (الرسالة الواضحة)، مدينة غير معروفة، منشورات أنصار الإمام المهدي عليه السلام.

١١. عيسى نيا، رضا. (١٤٠١ ش). فرهنگ انتظار بستر ساز مقاومت نيرومند يا مقاومت مقتدر عزيز (ثقافة الانتظار هي مهد للمقاومة القوية أو المقاومة الجبارة العزيزة). قم: مجلة مشرق موعود، ١٦ (٦١)، صص ٧-٢٦.

١٢. فريدرو، محسن وآخرون. (١٣٨٠ ش). جامعه و فرهنگ (المجتمع والثقافة). طهران: آرون.

١٣. كريمي، فيروزه (١٣٩٨ ش). نقش انتظار و اندیشه مهدويت در اخلاق شهروندی (دور الانتظار والفكر المهدوي في أخلاقيات المواطنة). قم: مجلة مشرق موعود، ١٣ (٥٢)، صص ١٦٥-١٩٦.

١٤. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٣٨٨ ش). الكافي. قم: نشر جامعه مدرسين.

١٥. المجلسي، محمد باقر. (١٣٨٠ ش). بحار الأنوار. قم: نشر جامعه مدرسين.

١٦. الموسوي الاصفهاني، محمد تقي (١٣٩٠ ش). ميكال المكارم. قم: نشر جمكران.

١٧. قمي، شيخ عباس. (د.ت). مفاتيح الجنان،

A Critical Evaluation of the Methodological Exclusivism of Traditional Shariatists' Approach in the Face of Mahdism Teachings¹

Abuzar Rajabi¹ 

1. Associate Professor, University of Islamic Studies, Department of
Theoretical Foundations of Islam, Qom, Iran.
rajabi@maaref.ac.ir



Abstract

One of the gross errors in the methodology of religious knowledge is exclusivism and monotony in a certain dimension of religious issues and religious knowledge in general. This error prevents the achievement of a comprehensive view and a systematic approach to religious issues, including Mahdism teachings. Mahdism and its related issues, due to its multi-lineage and multi-sided structure, require a deep and far-reaching look at its various dimensions and areas. Rigidity and prejudice towards a particular viewpoint without rational justification is a form of reductionism towards Mahdavi issues. In this study, through expressing and examining the approach of traditional Shariatists towards Mahdism teachings, methodological

-
1. **Cite this article:** Rajabi, A. (2025). A Critical Evaluation of the Methodological Exclusivism of Traditional Shariatists' Approach in the Face of Mahdism teachings. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 252-289.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67801.1002>
-

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 10/01/2025 • **Revised:** 11/02/2025 • **Accepted:** 26/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



pathology is dealt with in the research field of this religious knowledge. The main finding of the study, in addition to stating the harms of this study of Mahdism, indicates the correct approach called the approach of civilizational rationality, which seems to be a comprehensive and complete view in the field of Mahdism studies. The analysis of this approach is done by descriptive-analytical method based on library documents.

Keywords

Traditional Shariatists, Civilizational Rationalists, Textualism, Rationalism, Methodical Exclusivism, Methodological Pluralism, Religious Knowledge, Mahdism Studies.



تقييم نقدي للانحصارية المنهجية كاتجاه الشرعيين التقليديين في مواجهة التعاليم المهدوية*



أبوذر رجبي 

١. أستاذ مشارك، جامعة معارف إسلامي، قسم مبادئ الإسلام النظرية، قم، إيران.
rajabi@maaref.ac.ir

٢٥٤
وَعْدُ الْأَمَمِ
في القرآن والحديث

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

الملخص

ومن الأخطاء الجسيمة في منهجية المعرفة الدينية هي الانحصارية التعددية في بُعد معين من القضايا الدينية، والمعرفة الدينية بشكل عام. وهذا الضرر يحول دون التوصل إلى رؤية شاملة ونظامية للقضايا الدينية، بما في ذلك التعاليم المهدوية. إن المهدوية والقضايا المحيطة بها، بحكم بنيتها المتعددة الأنساب والأوجه، تحتاج إلى نظرة عميقة وبعيدة المدى لأبعادها وامتداداتها المختلفة. إن الجمود والتحيز تجاه وجهة نظر معينة دون مبرر عقلائي هو شكل من أشكال الاختزالية تجاه القضايا المهدوية. في هذا البحث، ومن خلال دراسة منهج الدينية التقليدية تجاه التعاليم المهدوية، تتم الإشارة إلى المرضية المنهجية في مجال هذه المعرفة الدينية. وأبرز ما

* الاستشهاد بهذا المقال: رجبي، أبوذر. (٢٠٢٥). تقييم نقدي للانحصارية المنهجية كاتجاه للدينية التقليدية في مواجهة التعاليم المهدوية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ٢٥٢-٢٨٩.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67801.1002>

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/١٠ تاريخ الإصلاح: ٢٠٢٥/٠٢/١١ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٦ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



توصل إليه البحث، بالإضافة إلى بيان أضرار هذه القراءة المهدوية، هو بيان المنهج الصحيح الذي يسمى منهج العقلانية الحضارية، والذي يبدو أنه رؤية جامعة وشاملة في مجال الدراسات المهدوية. ويتم تحليل ذلك بالطريقة الوصفية التحليلية المعتمدة على وثائق المكتبة.

الكلمات المفتاحية

الاتجاه الشرعي التقليدي، العقلانيون الحضاريون، النصية، العقلانية، الاختزالية المنهجية، التعددية المنهجية، المعرفة الدينية، التعاليم المهدوية.

عرض المشكلة

تعتبر المهدوية والقضايا المتربطة بها جزء من الدين والمعرفة الدينية. ويجب التمييز بين الدين والمعرفة الدينية بالمعنى الدقيق للكلمة. وبطبيعة الحال فإن تلازمهما نقطة واحدة، وكونهما متساويين أو متمايزين نقطة أخرى. في المعرفة الدينية يتم الإشارة إلى التفسيرات التي يقدمها المفسر للمصادر الرئيسية للدين (شاكرين، ١٣٩٠ ش، ص ٤٨؛ فيروزجاني، علي تبار، ١٣٩٠ ش، ص ٣٢). وفي المعرفة الدينية تعتبر منهجية الفهم هي النقطة الأهم التي لا ينبغي إغفالها. ثلاث خصائص منهجية ومتخصصة ومنهجية مهمة في هذه المعرفة (خسروبناه، ١٣٨٨ ش، ص ١٣٠).

ولا يشك أحد في عدم جواز الأخذ بالتفسيرات غير المنهجية، حتى لو وافق هو (المفسر) أو غيره على ذلك عملياً. إلا أن الانصاف العلمي في الأمر تقتضي منا الاهتمام بالمعرفة الدينية التي تم الحصول عليها أولاً بشكل منهجي من مصادر موثوقة؛ (صادقي رشاد، ١٣٨٩ ش، ص ١٢٩). ولما كان هذا العلم إنسانياً، فهو غير معصوم من الخطأ، وله قابلية أن ينسب إلى النقص والكمال، ولذلك فهو علم متغير (فنائي الإشكوري، ١٣٧٤ ش، ص ٤).

المعرفة الدينية المنهجية هي نتيجة الجهود العلمية للمفسر ولا ينبغي اعتبارها ديناً (فيروزجاني، علي تبار، ١٣٩١ ش، ص ٧١). لا ينبغي أن تتساوى المعرفة الدينية مع المعرفة الدينية. يتم الحصول على المعرفة الدينية من المعرفة الدينية. وهذا الأخير، خلافاً للمعرفة الدينية، تم الحصول عليه من خلال النظر في المصادر الدينية الأصيلة ولا يعتبر جزءاً من المعارف اللاحقة (فعالي، ١٣٧٩ ش، صص ٢٨٢-٢٨٣؛ حسين زاده، ١٣٨٢ ش، ص ٢٤؛ فنائي الإشكوري، ١٣٧٤ ش، ص ٤٢؛ نقد علي، ١٣٩١ ش، ص ٣٢). مع توضيح أن هذا العلم بجميع الأمور المثارة في الدين هو الموضوع المعرفي للعالم الديني (رباني كلبايكاني، ١٣٧٨ ش، ص ١٤).

وما قيل صحيح أيضاً عن المهدوية والتعاليم المهدوية، والتعاليم المهدوية هي مثال للمعرفة الدينية. إن اكتساب المعرفة المهدوية يجب أن يتم بشكل منهجي حتى يمكن تقديمها. هل من الممكن تحقيق فهم منهجي لهذا النوع من المعرفة؟

١. منهجية فهم النصوص الدينية

وكما ذكرنا فإن الخصائص الثلاث للمعرفة الدينية المنهجية والتخصصية والنظامية (خسروبنه، ١٣٨٨ ش، ص ١٣٠). هي من الأمور التي اتفق عليها علماء التربية الدينية. وفي الوقت نفسه، هذه المعارف ليست على نفس المستوى. أولاً نعرض هذا الحديث عن القرآن وإمكانية فهمه، وفيما يلي سننشر نتائج الحديث عن النصوص الدينية الأخرى أيضاً. أما فيما يتعلق بإمكانية فهم القرآن، فإن معظم المفكرين الإسلاميين يذهبون إلى إمكانية فهمه؛ لكن منهم طائفة من مفكري الفريقين، خلافاً للرأي السائد، يذهبون إلى أن فهم القرآن محدود. ويرى بعض المفكرين الأشاعرة أن القدرة على فهم القرآن هي للنبي وحده، أو على الأكثر وفي النهاية لأصحابه وتابعيه، ولا يعتبرون غيرهم قادرين على فهم الكتاب المقدس (الشهرستاني، ١٣٦٤ ش، ج ١، ص ٩٣). أما عند علماء الشيعة فإن إمكانية فهم القرآن تقتصر على النبي الكريم وأخيراً أهل بيته (عليه السلام) (الأسترابادي، ١٣٦٤ ش، صص ١٧٩-١٧٨؛ الحر العاملي، ١٤٠٩ هـ، ج ١٨، ص ١٣٦). ولكن بصرف النظر عن هذا العدد من المفسرين الإسلاميين، يرى غالبية مفسري الفريقين أن فهم القرآن الكريم ومحتواه ممكن لجميع الناس بطريقة منهجية ونظامية. إن سبب إمكانية فهم القرآن مرتبط بفلسفة نزول الكتاب المقدس، وبدون فهمه لن تكون مسألة إرشاد الناس وتحقيق السعادة لهم ممكنة. وقد كان هذا الأمر محل اهتمام كبير لدى المفسرين الإسلاميين، وقد عبروا عنه في مؤلفاتهم التفسيرية. ومثال ذلك كلام صاحب تفسير البيان الذي كتب في مقدمة هذا التفسير:

«... فكيف يجوز ان يصفه بانه عربي مبين، وانه بلسان قومه، وانه بيان للناس ولا يفهم بظاهره شيء؟ وهل ذلك إلا وصف له باللغز والمعنى الذي لا يفهم المراد به إلا بعد تفسيره وبيانه؟ وذلك منزّه عن القرآن وقد مدح الله أقواما على استخراج معاني القرآن فقال: "لعله الذين يستنبطونه منهم" (٥)، وقال في قوم يذمهم حيث لم يتدبروا القرآن، ولم يتفكروا في معانيه: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (١) وقال النبي ﷺ (اني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي) فبين ان الكتاب حجة، كما أن العترة حجة. وكيف يكون حجة ما لا يفهم به شيء؟» (الطوسي، (د.ت)، ج ١، ص ٥).

وحقيقة أن المعرفة المتعلقة بفهم الآيات القرآنية تسمى بالتفسير تكمن في أن علماء التفسير وجدوا أنه من الممكن فهم الآيات الإلهية (سعيدى روشن، ١٣٨٩ ش، ص ٤٣١) وقد عرف بعض العلماء التفسير بأنه اكتشاف معاني الكتاب الإلهي (راغب اصفهاني، ١٤٠٥ هـ، ص ٤٧)، وقد عرف بعضهم التفسير بأنه اكتشاف معاني الآيات العويصة (الطبرسي، ١٣٧٢ ش، ص ١٣)، وبعضهم عرف التفسير بأنه إبانة مراد الماتن أي الله تعالى من آيات القرآن (الخوئي، ١٤١٨ هـ، ص ٣٩٧) ويعتبره البعض تعبيرا عن معاني الآيات واكتشاف مقاصدها ومداليلها (الطباطبائي، ١٤١٧ هـ، ج ١، ص ٤) وتشير كل هذه الآراء إلى أن النص المقدس له معنى ويمكن الحصول على معاني هذا النص ومعاني كلماته.

بالضبط تم مناقشة نفس المواضيع حول الأحاديث. المفكرون والمفسرون الإسلاميون، لاستخدامهم الكتاب والسنة كمصدرين مهمين لاستنباط المعرفة الدينية، يرون إمكانية الفهم المنهجي لكلا المصدرين. تعاليم المهدوي، مثل الروايات الأخرى، يجب أن تكون مفهومة. ورغم أن بعض الروايات تتحدث عن صعوبة بعض الروايات، إلا أن هذا النفي للنقطة المذكورة يعني عدم إمكانية فهمها بشكل منهجي. والتعاليم المهدوية، مثل الروايات الأخرى، يجب أن تكون

مفهومة. ورغم أن بعض الأحاديث^١ تتحدث عن صعوبة بعض الأحاديث، إلا أن هذا لا يعني نفي النقطة المذكورة، أي إمكانية فهمها منهجياً.

٢. معرفة تيارات المعرفة الدينية في العالم الإسلامي

منذ نزول القرآن الكريم، كان فهمه هو الشغل الرئيسي للمسلمين. وبطبيعة الحال، في زمن وجود الرسول الكريم ﷺ، لم يسبب ذلك أي تحدي أي غموض خاص للمسلمين. وهذا الأمر له عدة جوانب أهمها حضور النبي ﷺ نفسه وإزالة الغموض المحتمل في كلامه وتفسيره لأصحابه. ولم يشكل هذا الاهتمام عند الشيعة مشكلة جوهرية في زمن وجود المعصومين عليه السلام كما كان الحال في عهد النبي ﷺ؛ لكن بعد الغيبة كان الموضوع الأهم هو مناقشة طريقة فهم النص المقدس وأحاديث المعصومين وكيف يتم تحقيق ذلك؟ ومن خلال دراسة التيارات الفكرية عند أهل السنة والشيعة خاصة في فهم الكتاب الإلهي وأحاديث المعصومين، نجد أنفسنا أمام تيارين رئيسيين: التيار النصي والتيار العقلاني. إلا أن البعض في مؤلفاتهم، بدل التقسيم المزدوج للنصية والعقلانية، يذكرون ثلاثة أساليب في التعامل مع النصوص الدينية: "طريقة قبول ظاهر الآيات والأحاديث والاعتقاد بظاهرها؛ طريقة الرجوع إلى مظاهر الكتاب والحديث في ضوء العقل والحكمة وإلى التأويل في الحالات التي يؤدي فيها الأخذ بظاهر الآيات والأحاديث إلى التشبيه والتجسيم؛ والوسط بين الطريقتين السابقتين، أي مع الرجوع إلى مظاهر الكتاب والسنة، لا يؤخذ بظاهرها بحيث يلزم التشبيه والتمثيل، ولا يستخدم أسلوب التأويل للتعبير عن معناهما (رباني كلبايكاني، ١٣٧٧ش، صص ٣٠-٣١).

١. وروى الكليني في الكافي (١٤٠٧هـ، ج ١، صص ٤٠١-٤٠٢) خمس روايات، والصفار القمي في بصائر الدرجات (١٤٠٤هـ، ج ١، ص ٢٠٢٥) في الباب الحادي عشر من نحو عشرين رواية في هذا السياق.

٣. ما النموذج الذي يستخدمه الاتجاه الشرعي التقليدي في فهم الدين؟

كلا التيارين المذكورين (النصيين والعقلانيين) يركزان على الدين. وفي طريقة اجتهد النصوص الدينية ينبغي مناقشتها: من وجهة نظر مبدأ الصدور (وهو علم الرجال المسؤول عن ضمان وقوع تلك النصوص من المعصومين عليه السلام)، ومن حيث جهة الصدور (أي التأكد من عدم التقية)، ومن جهة دلالة الصدور. ومن حيث دلالة الصدور، فإن النهجين المذكورين مختلفان جوهرياً.

إن الاتجاه الشرعي التقليدي، الذي تجلّى فعلياً من خلال اتجاه النصية والظاهرية، تستخدم الانحصارية المنهجية في فهم النص وتعتمد على ظاهر النص. فإنهم لا يعتبرون الفهم الديني صحيحاً، سواء في العقائد أو الفقه، إلا من خلال الرجوع إلى الآيات والأحاديث وظاهر مضامينها ومعانيها. ولهذا المدرسة الفكرية يؤيدون بين السنة والشيعة. إن تيار الأخبارية عند الشيعة ينظر إلى فهم النص بنفس النظرة. واليوم، ورغم عدم وجود الأخبارية في مجال الفقه عند الشيعة، إلا أنها تجلّى في قراءات ونماذج أخرى في مجال فهم التعاليم الدينية بشكل عام وفي مجال المهدوية بشكل خاص. ويندرج في هذه الحركة الفكرية السيد أحمد الخوانساري، والسيد محمود الموسوي الدهسرخي، ومحمود الحلبي، ويعسوب الدين رستكار الجويباري (الجعفریان، ١٣٨١ش، صص ٢١٣-٢١٤؛ خسروبنه، ١٣٨٩ش، ص ٦٢؛ دارابي، ١٣٨٨ش، صص ٧٢-٧٣؛ مظفري، ١٣٨٠ش، ص ٢٤٨) وفي مجال المهدوية في العصر الحاضر، يمكن أن نعتبر جمعية المجتية ضمن نفس تيار الأخبارية. وفي مقابل التيار الشرعي التقليدي، يمكن أن نذكر تياراً آخر يسمى العقلانيين الحضاريين، الذين استمروا للتيار العام للعقلانية الشيعية، يدافعون اليوم عن الدين والمعتقدات الدينية. في بعض الأحيان، يشير بعض الباحثين إلى هذه الحركة باسم الحركة الإحيائية (صادقي رشاد، ١٣٨٨ش) إسلام المجدد (كتشويان وزائري، ١٣٩١ش)، أو الإسلام السياسي (بهروزك، ١٣٨٦ش) هي أيضاً أسماء أخرى للحركة

العقلانية الشيعية في زمن المعاصر، والتي نشير إليها بالعقلانيين الحضاريين ضد الاتجاه الشرعي التقليدي.

٤. ما هي خسائر هذا النموذج من المعرفة الدينية من حيث المنهج؟

تعتبر الدراسات التي تناولت المسائل المهدوية، من الدراسات التي لها علاقة متبادلة مع فروع العلوم الدينية الأخرى وحتى العلوم غير الدينية. ولهذا السبب فإن الاتجاه المنهجي في مثل هذه الأبحاث يجب أن يكون وفق برامج بحثية متعددة التخصصات التي تقوم على التعددية المنهجية. وعكس هذا الأسلوب هو الانحصارية المنهجية. ما نغنيه بالدراسات متعددة التخصصات ذات المنهج التعددي هو أنه في مثل هذه البحوث، يجب على الباحث أن يتجاوز المستوى الواحد والمقتصر على مجال واحد من المعرفة، ويهتم بالمعارف المختلفة المتعلقة بمشكلة واحدة (قراملكي، ١٣٩٢ ش، ص ٢٩).

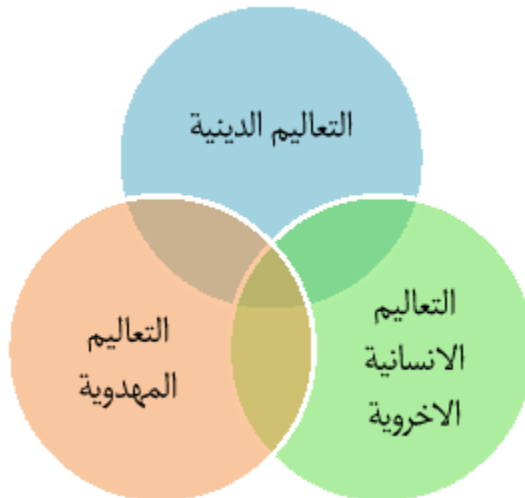
في التعددية المنهجية يتم أخذ الأبعاد المختلفة للمشكلة بعين الاعتبار ويتوفر للباحث خلفيات المعرفة والفهم العميق والتفصيلي لها. ولكن في الانحصارية المنهجية، لم يتحقق هذا.

ومن الأضرار الأخرى لهذا النهج الأحادي الجانب، أي الانحصارية المنهجية، في الدراسات المتعلقة بالدين، عدم الشمولية. لكن على العكس من ذلك، وفي اتجاه "التعددية المنهجية"، فإن المنهجية والشمولية والنظامية مهمة للباحث.

إن النظرة أحادية البعد للدين في الانحصارية المنهجية هي ضرر آخر يتحدى المعرفة الدينية. ولكن في الاتجاه المعاكس، يتم فحص مجالات مختلفة من المشكلة وأبعادها. ومن الأضرار الأخرى التي تلحق بالدراسات الدينية مع الانحصارية المنهجية، عدم الاهتمام بتعدد أنساب المشكلة. وكما ذكرنا فإن القضايا الدينية ومن بينها قضية المهدوية تعتبر من القضايا متعددة الأنساب،

ومثل هذه القضايا لا يمكن أن يؤخذ في الاعتبار إلا بمنهج التعددية المنهجية. ووفقاً للباحثين المنهجيين، فإن منهج العلم هي نوع من الاختيار والانتقاء، ولكن يجب أن نعرف أن الانتقاء مفهوم نسبي ويشمل عناصر أعلى وأسفل، ومن أجل التقليل إلى أدنى حد من الصعود والهبوط، نحتاج إلى منهج متعدد الأنساب في قضايا العلم (قراملكي، ١٣٩٢ ش، ص ٣١٧) وهذا المنهج في القضايا الدينية هو منهج ضروري لأبعاده الواسعة. ومن يحلل الدراسات المهدوية بمنهج الانحصارية المنهجية، لا يستطيع كشف جوانبها وأبعادها وحقيقتها بقدر من يتناولها بالتعددية المنهجية. ويرى المؤلف أن تيار الشرعيين التقليديين، وبشكل عام، تيارات الظاهرية والأخبارية في القضايا الدينية تتبع الانحصارية المنهجية ولا تسمح باستخدام مختلف المناهج الصحيحة في فهم النصوص الدينية. ولهذا السبب، فإنه باتباع هذا الاتجاه المنهجي في جميع التعاليم الدينية وخاصة التعاليم المهدوية، لا نجد أثراً لتوسيع مستوى البصيرة والعمق الفكري لدى هذه الفئة من الناس.

يمكن بيان وجود الأنساب المتعددة للتعاليم المهدوية وارتباطها بالتعاليم الدينية الأخرى والعلوم المختلفة من خلال رسم مخطط مثل هذا:



هـ. أضرار الانحصارية المنهجية في التعاليم المهدوية

إن الانحصارية المنهجية في فهم الدين والنصوص الدينية تواجه أضراراً كثيرة. وبعض هذه الحالات تشمل بشكل عام جميع التعاليم الدينية وبعض هذه الحالات خاصة بالتعاليم المهدوية. ونذكر بعض هذه العناصر:



رسم بياني لأضرار الانحصارية المنهجية في التعاليم المهدوية

الف) عدم الاهتمام بالبعد الباطني للتعاليم الدينية

وعندما يكون للتعاليم الدينية جوانب ظاهرية وباطنية، فسيكون لها أيضاً بعدان: البعد الظاهري والبعد الباطني. وللأحكام والتعاليم الدينية أيضاً هذين البعدين. علاوة على ذلك، فإن للإنسان أيضاً بعدين. فالقضايا الدينية التي يتم التعبير عنها في شكل نصوص لها ظاهر وباطن. ظاهرها هو نفس الكلمات التي

يتم ملاحظتها وقراءتها، ولكن في قلب هذه الكلمات هناك أيضاً كلمات باطنية سنتمكن من فهمها بمنهج التأويلية.

إذا كان فهم الدين على المستوى الباطني فقط، فلن يصل إليه إلا عدد قليل من الناس. وبما أن الدين أتى لجميع الناس والناس ليسوا على نفس المستوى من حيث فهم المعلومات، فإن النص الديني موجه لهم جميعاً وكل شخص يستخدمه حسب فهمه وفكره.

إن اتجاها الانحصارية المنهجية والتعددية المنهجية لا يتعاملان بنفس الطريقة في مواجهة التعاليم المستمدة من الجوانب الظاهرية والباطنية للنصوص الدينية. والتيار الشرعي التقليدي، لأنه يستخدم الانحصارية المنهجية، لا يهتم إلا بظاهر الآيات والأحاديث، ويستنكف من إيجاد طريق إلى باطنها. على سبيل المثال، يمكننا الرجوع إلى الأحاديث المتعلقة بانتظار الفرج. وقد وردت عبارة "أفضل الأعمال انتظار الفرج" ^١ كثيراً في نصوصنا الروائية. في نظر الشرعيين التقليديين، تم حمل مثل هذه الروايات على ظاهر الرواية، وعلى الأكثر، يستنتجون منه انتظاراً فردياً. ومع ذلك، فإن النهج العقلاني يهتم بالجوانب الباطنية والمستويات العميقة لهذه الروايات ويستنتج من الرواية جوانب مختلفة من الانتظار، بما في ذلك الانتظار الحضاري.

ب) عدم الاهتمام بالمستويات والطبقات الدلالية

في بعض الأحيان يحتوي النص على طبقات متعددة من المعنى. في مثل

١. وقد روي هذا الحديث بعبارات مختلفة: "أفضل العبادة انتظار الفرج" (ابن بابويه، ١٣٩٥ ش، ج ١، ص ٢٨٧)؛ "أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج" (ابن بابويه، ١٤٠٤ هـ، ص ٢١)؛ "أفضل أعمال شيعتنا انتظار الفرج" (الخرازي الرازي، ١٤٠١ ش، ص ٢٨١)؛ "أفضل جهاد أمتي انتظار الفرج" (ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤ هـ، ص ٣٧).

هذه الحالة، عند فهم النص، يجب الانتباه إلى طبقاته المتعددة وشبكاته الدلالية. كلما كان النص أكثر نفاذة، كانت مستويات وطبقات المعنى أكثر دقة. ومن الممكن أن تحمل قضية واحدة معنى واحداً من الناحية اللاهوتية، ومعنى آخر من الناحية الفلسفية، ومعنى آخر من الناحية الأخلاقية، ومن الناحية الروحية والعرفانية معنى أعمق وأدق من المعاني اللاهوتية والفلسفية والأخلاقية. ولا يمكن للمفسر أن يتجاهل هذه المستويات وطبقات المعنى. وينبغي أن يكون لكل من هذه المعاني مجال خاص وحسب تعبير فهم النص، الحقل المحدد، وأن تكون وظيفته في ذلك المجال مختلفة عن مجال آخر ومن منظار ذلك العلم. ومن هذا المنطلق ومن حيث مدى حكايتهم للمعاني، فإن البيانات القرآنية خطيرة وجديرة بالاهتمام (سعيدى روشن، ۱۳۸۹ش، صص ۲۲-۲۳) وقد أشار أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى ذلك في رواية: "إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الْعِبَارَةِ، وَ الْإِشَارَةِ، وَ اللَّطَائِفِ، وَ الْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ" (المجلسي، ۱۴۰۳هـ، ج ۷۵، ص ۲۷۸) وبناء على هذه الرواية يمكن القول بأن القرآن له مجالات وطبقات مختلفة من المعاني. وبنفس القدر يمكن اعتبار روايات المعصومين عليهم السلام ذات طبقات من المعاني ينبغي مراعاتها في فهمها. وهذه المسألة (النصوص متعدد المستويات والطبقات الدلالية) تختلف عن مسألة المعاني الباطنية للنصوص. أما قضية تعدد المستويات والطبقات الدلالية، والمعاني التي يتم الحصول عليها من مستويات مختلفة، مبنية على مستوى الظاهر وليس على الباطن.

التعاليم المهدوية، مثل التعاليم الدينية الأخرى، لها مستويات من المعنى. لا يمكن لتيار الشرعي التقليدي قبول مسألة المستويات الدلالية وطبقات المعنى المتعددة بسبب محدوديتهم المنهجية في فهم هذه التعاليم. وهو عكس التيار الحضاري العقلاني الذي يؤمن بتعدد مستويات المعنى في النصوص نظراً لثقلته

واعتماده على منهج التعددية. ويمكننا أن نشير على سبيل المثال إلى الأحاديث التي ذكرت أن الإمام الثاني عشر هو الإمام الغائب (ابن بابويه، ١٣٩٥ ش، ج ١، ص ٩٤). والغائب يعني غير المرئي. حسب الانحصارية المنهجية، تنتهي غيبة الإمام بالتركيز على كلمة "الغائب" عند طبقها الظاهرية؛ لكن حسب التعددية المنهجية والاهتمام بالمستويات الدلالية، فإن الغياب سيعني عدم الظهور، وليس عدم الحضور. وعلى هذا الوجه فإن الإمام الغائب قائم وحاضر ويقوم بمهام الإمامة والولاية.

ج) فقدان نظرة شاملة حول نظام التعاليم الدينية

إن النظرة الشاملة للدين والفهم الصحيح لوظائف الدين الفردية والاجتماعية والسياسية وتبيينها، هي من القضايا التي كانت ولا تزال تحظى باهتمام علماء الدين والمصلحين الاجتماعيين (الطوسي، ١٤٠٧ هـ، ص ٢١١؛ التفتازاني، ١٤٠٩ هـ، ج ٥، ص ٦؛ اللاهيجي، ١٣٧٢ ش، صص ٨٧-٨٩؛ مكارم الشيرازي، ١٣٨٦ ش، ج ١٣، ص ٥٣؛ السبحاني، ١٣٨٣ ش، ج ١٠، صص ٢٥-٦٠؛ جوادى الآمل، ١٣٨٥ ش، ج ٣، صص ١٦٩-١٨٩؛ مصباح اليزدي، ١٣٨٥، صص ٢٣-٥٦).

ولا يمكن لتيار الشرعي التقليدي أن تكون لديه رؤية شاملة للدين والتعاليم الدينية بسبب اعتمادها على الانحصارية المنهجية. وعلى الرغم من أنهم يعتبرون الدين شاملاً، إلا أنهم في الواقع يستسلمون في النهاية للقول بعدم شمولية الدين. ونظراً لعدم وجود رؤية شاملة فإن لوازم وجهة نظرهم لا تختلف عن كلام المثقفين الدينيين والقائلين بالإسلام والدين الأقل. ومن خصائص التعاليم الدينية الإسلامية، الاهتمام بالأبعاد المتنوعة والشاملة للحياة الإنسانية في المجالات الفردية والاجتماعية والحضارية. وحسب تعبير الأستاذ مطهري "ومن خصائص الصورة الكاملة والشاملة لدين الله، أي الإسلام، مقارنة بالأشكال البدائية، هو الشمول والجامعية. إن مصادر الإسلام الأربعة (الكتاب، السنة،

العقل، الإجماع) كافية لعلماء الأمة لاكتشاف رأي الإسلام في أي موضوع. ولا يعتبر علماء الإسلام أي موضوع خالياً من الأحكام الشرعية (مطهري، ١٣٦٢ ش، ص ٢٤١).

ووفقاً للنقطة المذكورة، لا يمكن الوصول إلى هذه الأبعاد الشاملة بالانحصارية المنهجية. والسبب الرئيسي لذلك هو عدم مطابقة الثابت للمتغيرات. يعد تكييف الدين الثابت مع الاحتياجات المتغيرة إحدى القضايا التي ستشكل تحدياً في فهم الدين. وكيف يتم هذا التناغم والتكيف بحيث يحفظ ثبات الدين، ولا يحدث مع تغيرات العصر اختلال في شمولية الدين عند مواجهة هذه المشاكل؟ ولا يتم تشكيل هذا المهم إلا بنظرة نظامية وشمولية للدين وبالتعددية المنهجية. ومع الانحصارية المنهجية لا يمكن الربط بين ثوابت الدين وضرورياته وبين جوانب الحياة المتغيرة والمتطورة (ذوعلم، ١٣٨٢ ش، ص ١٣).

والتعاليم المهدوية، كغيرها من التعاليم الدينية، لها ثوابت ومتغيرات. في هذا النوع من التعاليم، لا يستطيع اتجاه الشرعي التقليدي أولاً: التحديد الدقيق لعلاقة القضايا المهدوية بنظام المعرفة الدينية، وثانياً، بالنظر إلى احتياجات الإنسان المعاصر، تحديد ارتباطها بهذه التعاليم. إن غلبة المصالح الفردية على الاجتماعية، وغلبة التفسيرات الفردية، والفهم الخاطئ لمقولة الانتظار (الصدر، ١٤٢٧ هـ، ص ٢٩٦)، هو نتيجة للانحصارية المنهجية. ويمكن القول بأن القراءة الجزئية لمقولة الانتظار من وجهة النظر هذه، نابعة من الانحصارية المنهجية لتيار الشرعي التقليدي.

د) عدم وجود نظرة نظامية إلى الروايات

كلمة "نظام" لها معاني مختلفة في العلوم المختلفة. في الأدب [الفارسي]، تسمى القصائد الطويلة وذات المحتوى الخاص على شكل مثنويات "منظومة"؛ وفي علم الفلك، تُستخدم هذه الكلمة للدلالة على مجموعة الأجرام السماوية على شكل

كواكب ونجوم؛ ولكن في هذا البحث فإن معنى "النظام" هو طريقة وترتيب خاص يستخدم له المعادل اللاتيني "System". وبنفس المعنى الحرفي، فهو في الاصطلاح يعني اتحاد شبكة ترتبط مكوناتها ببعضها البعض في مناقشة معينة. والاتصال بين الأجزاء السابقة واللاحقة (خسرويه ومجموعة من المؤلفين، ١٣٩٦ش، صص ٥٧-٥٨) وخصائصها الخاصة هي سبب لهذا الارتباط. المكونات النظامية في علاقة ذات معنى مع بعضها البعض، وفي الواقع، مع هذه العلاقة يتم تشكيل التماسك ونظام دلالي محدد (رضائيان، ١٣٩٣ش، ص ٣٠) وبهذا المعنى فإن النظرة النظامية للروايات تعني الترابط النظامي والمرتب والفعال لمجموعة من الروايات مع بعضها البعض؛ وبطريقة ما، يمكن القول بأن هذا العنوان هو نفس العنوان السابق لكن الفرق هو أن الشخص في المعرفة الدينية، مع قبوله للعلاقة بين الثواب والمتغيرات وشمولية الدين، يمكن أن لا يكون لديه رؤية نظامية للتعالم الدينية، ولهذا السبب تم ذكر النظامية بشكل منفصل.

الدين والتعاليم الدينية عبارة عن مجموعة من الأمور المترابطة، وأبعادها ومكوناتها لها علاقة منطقية ونظامية مع بعضها البعض. وهذا ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار في القرآن وفي الأحاديث. فكلما أن الآيات القرآنية تفسيرات لبعضها البعض، واكتمل معناها بالنسبة لبعضها البعض، كذلك الأمر في مجال الروايات.

وبعبارة أخرى، يمكننا أن نقول: إن الدين، مثل الإنسان، له جسد واحد يضم العديد من الأجزاء المختلفة، ولكن هذه الأجزاء مرتبطة ببعضها البعض بشكل لا ينقسم. بمعنى أن كل مكون وجزء مرتبط بجزء آخر. ومع الانحصارية المنهجية، لن يتم نظرة نظامية ومنظمة للآيات والروايات، وستكون النتيجة النظرة الأحادية والجزئية في التعاليم الدينية، بما في ذلك التعاليم المهدوية.

وفي مجال المهدوية هناك روايات كثيرة، والتي بدون رؤية نظامية سيكون لدينا تصورات غير صحيحة. إن الانحصارية المنهجية هي بالضبط سبب هذه

التصورات غير الصحيحة. على سبيل المثال، يعتمد الشرعيون التقليديون على بعض الأحاديث في تحريم القيام قبل الظهور (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج ٨، ص ٢٩٥؛ ابن أبي زينب، ١٣٩٧ش، ص ١١٥؛ المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج ٢٥، ص ١١٤؛ ج ٥٢، ص ١٤٣؛ الحر العاملي، ١٤٠٩هـ، ج ١٥، ص ٥٢؛ الكوراني، ١٤٣٠هـ، ص ٧٤٧) ولا يلتفتون إلى الروايات الأخرى في مجال القيام على الظلم والطغيان قبل ثورة الإمام المهدي عليه السلام. على سبيل المثال في رواية سدير الصيرفي عن الامام الصادق عليه السلام، فقال: "والله يا سدير لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود ونزلنا وصلينا فلما فرغنا من الصلاة عطفت على الجداء فعددتها فإذا هي سبعة عشر" (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج ٢، صص ٢٤٣-٢٤٢) وهذا النوع من الروايات يدل على ضرورة القيام ضد الظلم، وللأسف، وللانحصارية المنهجية، لم يتم النظرة النظامية إلى مجموعة روايات القيام في عصر الغيبة.

هـ) عدم الاهتمام بالدالة المركزية للروايات والدلالات الرئيسية للنص

وقد ذكرنا أنه في مواجهة النصوص الدينية بالاجتهاد المنهجي لا بد من القيام بثلاث مهام أساسية: من حيث مبدأ الصدور، ومن حيث اتجاه الصدور، ومن حيث دلالة الصدور. لكن اتجاه الشرعيين التقليديين يختلف عن التيار العقلائي الحضاري بشكل رئيسي في الشق الثالث، أي من حيث دلالة الصدور. إن معرفة دلالة اللفظ والوصول إلى "الدالة المركزية" والمعاني الرئيسية من المسائل الأصولية واللغوية المهمة التي تناوها المفكرون الإسلاميون أيضا بحسب فهم النص. وفي العلوم الأدبية والأصولية والمنطقية، تم ذكر دالتين: الدلالة التصورية^١ والدلالة التصديقية.

١. ويطلق اللغويون على هذا النوع من المعنى، (semantic meaning) المعنى الدلالي (نصري، ١٣٨١ش،

ترتبط "الدلالة التصويرية" يتعلق بالمعنى الظاهر، و"الدلالة التصديقية" يرجع إلى المعنى الحقيقي (حسني، ١٣٨٩ش، ص ٢٣٩؛ شاكرين، ١٣٩٠ش، ص ٤٧؛ نصري، ١٣٨١ش، ص ٢١) والإشارة إلى هذا المزدوج يرجع إلى الدور الذي يلعبه في فهم النصوص. ولا يمكن فهم النص دون الالتفات إلى مسألة "الدلالات" (الكريمي، ١٣٨٢ش، ص ١٥٦) وفي العلوم الأدبية والمنطقية، وبحسبهما في علم الأصول، يتحدثون عن دلالات ثلاث: المطابقة، والإلتزام، والتضمن. وينبغي في فهم النص الاهتمام بالدلالات الثلاثة جميعها، إلا أن الشرعيين التقليديين تكتفي بالنوع الأول من الدلالات اعتمادا على الظاهرية، وتتجنب التركيز على الدلالات الأخرى للوصول إلى المعنى الحقيقي. وعلى الرغم من عدم وجود دلالة الإلتزام والتضمن في النص نفسه، إلا أنه ينبغي ولا بدّ من أخذهما في الاعتبار عند التحليل الدلالي. وفي المثال الذي ذكرناه عن تحريم القيام، قبل ثورة الإمام المهدي (عليه السلام) في عصر الغيبة في السطور السابقة، وعلى أساس الانحصارية المنهجية، فإن هذا الضرر يؤدي إلى فهم خاطئ للأحاديث؛ لأن المعنى المركزي للأحاديث هو نقطة لا يمكن فهمها بـ "الانحصارية المنهجية".

و) الارتكاز على أخبار الآحاد

أحد مصادر فهم الدين هو السنة. وتعتبر روايات المعصومين عليهم السلام مصدرا للمعرفة الدينية لكل من التيارين النصي والعقلاني. لكن طريقة الحصول على الأحاديث من المواضيع المهمة في علم الأصول وفقه الحديث وعلم الرجال

→
(ص ٢١). كما فسر البعض الدلالة التصويرية بالمفاد الاستعمالي والظهور الأولي (كريمي، ١٣٨٢ش، ص ١٥٦).

والدراية. وإذا تأكدنا من صدور الرواية عن ناحية المعصوم عليه السلام فلا شك أنها حجة وموثوقة بها. فهل يمكن الحصول على هذا اليقين من أخبار الآحاد؟ تختلف استجابة التيارين المذكورين لهذه القضية بسبب اتباعهم للمنهجين مختلفين. ويفرق أغلب مفكري التيار العقلاني بين الروايات الفقهية والاعتقادية في مسألة الخبر الواحد. في العقائد الدينية، وللزوم تحقيق اليقين، لا بد من وجود الاطمئنان القطعي بصدور الروايات. ولهذا السبب لا يمكن الاعتماد على أخبار الآحاد في هذا المجال من المعرفة (الطوسي، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ١٣١؛ العاملي، ١٤٢٠هـ، ص ٤٥؛ الأنصاري، ١٤١٩هـ، ج ١، ص ٥٥٦؛ الطباطبائي، ١٣٨٧ش، صص ٦٠-٦٢) لكن في المسائل الفقهية، إذا تحقق نوع من الثقة، فيمكن الاعتماد على تلك الروايات. أي أخبار الآحاد في المسائل الفقهية حجة (الطباطبائي، ١٣٨٨ش، صص ٨٥-٨٦) وفي التعاليم الدينية المستمدة من الكتاب والسنة، يعتبر أي تفسير مبني على خبر واحد بمثابة تفسير رأي (الطوسي، ١٤١٧هـ، ج ١٤، ص ١٣٣).

وبما أن جزءاً كبيراً من التعاليم المهدوية تعدّ من القضايا الاعتقادية، وبناءً على الرأي المذكور أعلاه، فلا يمكن الرجوع فيها إلى أخبار الآحاد. لكن تيار الشرعي التقليدي، تبعاً للأخباريين، يعتبر هذه المجموعة من الأحاديث حجة ويتمسك بها.

والارتباط بين هذه المسألة، أي الاستناد بأخبار الآحاد أو عدم الاستناد بها في التعاليم المهدوية، اعتماداً على الانحصارية المنهجية والتعددية المنهجية، هو أنه في الانحصارية المنهجية لتركيزها على الظاهر فقط، تم اكتفاء المفسر بالاعتماد الأقلّي على صدور الرواية من معصوم؛ وأما بالنسبة لأنصار المنهج المعاكس، حيث أن معظمهم يركزون على معنى الأحاديث، فإن التأكد من صدورها يقيناً يلعب دوراً أساسياً في حجيتها.

ز) فقدان النظرة الرمزية إلى بعض الروايات

ومن أهم القضايا اللاهوتية وفلسفة الدين هي لغة الدين. هناك اتجاهان في لغة الدين: فمنهم من يرى أنها مشرفة على جميع القضايا المتعلقة بالعقائد والتعاليم الدينية (ساجدي، ١٣٨٥ ش، ص ٢١)، ومنهم من يرى أنها لا تتعلق إلا بالقضايا المتعلقة بالله، وخاصة صفاته وأفعاله. وفي كلا الاتجاهين يُطرح هذا السؤال: وهل لغة الدين ذات دلالة معرفية وتعبر عن الواقع، أم هي لغة رمزية أسطورية تفقد المضمون المعرفي ولا تعبر عن الواقع. يعتبر المفكرون الإسلاميون أن لغة القرآن ذات دلالة معرفية وتعبر عن الواقع. أما فيما يتعلق بحكاية القضايا الدينية عن الواقع وكونها ذات معنى فيمكن اتباع منهجين: الفريق الذي يرى أن اللغة الدينية ذات معنى مثل المعنى الظاهر للكلمة، والفريق الثاني من المفكرين الذين يدافعون بالإضافة إلى قبول المعنى الظاهر، عن الرمزية والطبيعة الرمزية للغة الدينية (الطباطبائي، ١٤١٧ هـ، ج ١، ص ١٣٢؛ المرجع نفسه، ج ٨، ص ٦٠؛ مطهري، ١٣٧٢ ش، ص ١٠٤؛ مطهري، ١٣٩٢ ش، صص ٥١٤-٥١٥؛ جوادي الآمل، ١٣٨١ ش، ص ٢٨٨؛ إقبال اللاهوري، (د.ت)، ص ٩٦؛ فضل الله، ١٤١٩ هـ، ج ٢٠، ص ١١٥؛ الطالقاني، ١٣٦٢ ش، ج ٢، ص ١٧٢؛ مجموعة من المؤلفين، ١٣٧٣ ش، ص ١١٥) ووفقاً لهم، فإن بعض القضايا الدينية لديها القابلية على أن تكون ذات معنى يتجاوز المعنى الظاهري. في بعض الأحيان يكون المدلول الظاهري للقضايا الدينية قابلاً للتأويل فيكون له معنى يتجاوز المعنى الظاهري. وبالإضافة إلى الاهتمام بالمعنى الظاهري (مينكر، ٢٠١٢ م، ١٢٣؛ مسعودي، ١٣٨٤ ش، ص ٥٨) والتسرب إلى أصول فهم النص^١، فإن على مفسر النص أيضاً أن ينتبه إلى معانيه الباطنة

١. وفي فهم النصوص الدينية لا بد من اتباع مبادئ وأسس منهج فهم النص. وسلسلة من هذه المبادئ والقواعد والشروط هي مبادئ عامة، والتي ينبغي ذكرها كأدوات ولوازم خارجة عن الدين في المعرفة الدينية. أي أن المبادئ العامة للمعرفة فعالة في فهم أي أمر، بما في ذلك النصوص الدينية ←

وطبقاته المتعددة. وربما قصد المؤلف في عرض مراده، معانٍ أخرى بالإضافة إلى المعنى الظاهري، ومن أجل الوصول إلى "المراد الاستعمالي" للمؤلف، ينبغي مراعاة جميع القرائن المتعلقة بمعنى النص (الصدر، ١٤٢٤هـ، ج ١، صص ١٩٥-١٩٧؛ مظفر، ١٣٧٥ش، ج ١، ص ١٦٦؛ مسعودي، ١٣٨٤ش، ص ٥٩).

من الممكن أن يكون المؤلف قد عبر عن نيته في شكل رمز وتلميح. إن التسرّب إلى المعنى الذي قصده المؤلف وفهم هذه المعاني هو أمر رمزي وإيحائي. ويشار إلى ذلك في فهم النص باللغة الرمزية، وهي تختلف عن المصطلح الذي يشير إليه بعض المفكرين الغربيين بـ "اللغة الرمزية" (symbolic language) في لغة الدين.

وفي مقابل هذا الاتجاه، فإن تيار الشرعي التقليدي لا تقبل الطابع الرمزي لـ "لغة الدين"، ولا تؤمن بالمعاني الرمزية التي تتجاوز المعنى الظاهري. ويمكن ذكر مثال على ذلك في الروايات عن الدجال. ويفسر الشرعيون التقليديون الدجال حسب ظاهر الروايات ولا يقبلون أي تفسير رمزي له. لكن من ناحية أخرى، يفسر البعض الدجال على أنه رمز (الصدر، ١٤٢٧هـ، ص ٥٣٦؛ الصدر، ١٤٢٧هـ، ج ١٠٨؛ الصدر، ١٤١٢هـ، ص ١٧٣) ويقول هذا الباحث في البحث

→ (سبحاني، ١٣٧٩ش، ص ٢٦؛ شاكرين، ١٣٩٠ش، ص ٥٠). ويشار إلى هذه المبادئ بالمبادئ المعرفية لفهم النص. ومن المبادئ والشروط الأخرى لفهم النصوص الدينية: مبدأ إمكان فهم النصوص الدينية؛ مبدأ صحة الفهم الإنساني للنصوص الدينية؛ مبدأ محورية المؤلف؛ مبدأ قبول مرجعية قواعد العقلانية والعقلية في النصوص (قدردان قرمليكي، ١٣٨٣ش، ص ٢٢٧)؛ مبدأ الاهتمام بالقواعد اللغوية العامة (سعيدروشن، ١٣٨٥ش، صص ٤٢١-٤٢٤)؛ مبدأ الاهتمام بالقواعد الأدبية (قدردان قرمليكي، ١٣٨٣ش، ص ٢٢٧؛ أسعدي، ١٣٨٥ش، صص ٣٢-٣٥)؛ مبدأ الاهتمام بجميع أنواع الدلالات في فهم النص (قائمينا، ١٣٨٩ش، ص ٢٦٣؛ قائمينا، ١٣٩٠ش، صص ٦٦-٦٥)؛ مبدأ قبول العقل.

التفصيلي الذي قام به عن الدجال في موسوعة الإمام المهدي (المجلد الثالث منه بعنوان تاريخ الغيبة الكبرى)، رغم أن هناك روايات كثيرة دخلت عن الدجال، إلا أنها يعتبر تطبيقه على الإنسان مخدوشاً، ويعتبر الدجال رمزا لتيارات الاجتماعية والثقافية والتاريخية (الصدر، ١٤٢٧هـ، ص ٥٣٧).

(ح) عدم وجود نظرة حضارية في مقولة المهدوية^١

ويقصد بالحضارة^٢ في هذه الدراسة^٣ مجموعة كبيرة من النظم الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية، القانونية، التعليمية، الدينية، وغيرها) والتي من منظور الجغرافيا، تغطي وحدة كبيرة في مساحة شاسعة، وبالطبع تهيمن ثقافة واحدة على جميع أجزاء هذه الحضارة ومكوناتها (آشوري، ١٣٨١ش، ص ١٢٨). وبهذا التعريف يكون للحضارة مكونات أساسية، ومن أهم مكوناتها الدين أو النظام العقائدي الجماعي (تامسون، ١٣٨١ش، ص ١٧). والمقصود ببناء الحضارة الدينية هو تبني الحضارة المبنية على الدين والقبول بسلطته في الحضارة (عرفان، ١٣٩٣ش، ص ٨٢). وعلى هذا فإن اتجاه الحضاري والنظرة الحضارية للدين لا يتوافق مع وجهة نظر الشرعي التقليدي، بل يتوافق فقط مع النظرة الشمولية للدين.

إن المراجعة وإعادة التفكير وإعادة البناء هي العناصر الثلاثة المهمة للنظرة الحضارية في فكر تيار العقلانية الحضارية، الذي له منهج تأسيسية أكثر من الإصلاح والإحياء. يعتبر تيار العقلاني الحضاري أن القضية الأساسية في عصر

١. وهذا الضرر، أكثر من أن يكون من أضرار الانحصارية المنهجية، هو من نتائج هذا المنهج ومخرجاته، ولكن لأهمية الموضوع، فقد ذكر كأحد الأضرار المهمة في هذا الجزء.

2. Civilization.

٣. وقد دارت مناقشات صعبة حول الحضارة ومعناها، وقد نظر كل من المفكرين في مجال الحضارة إلى معنى لهذه الكلمة، وهو ما لا يتوفر في هذا البحث. (آشوري، ١٣٨١ش، ص ٣٦؛ روح الأميني، ١٣٧٩ش، ص ٤٨؛ ساروخاني، ١٣٧٥ش-١٣٧٦ش، ج ١، ص ٩٩).

الغيبية هي تمهيد الظهور ويعتبر ذلك من أجل إعطاء المعنى للانتظار الحقيقي ولها المراحل الثلاث: بناء الذات، ومعالجة الاجتماعي، والتطور الحضاري (المرشد الأعلى للثورة الإسلامية في إيران، ١٣٩٢ش) لكن في تيار الشرعي التقليدي، وبسبب تبعية من الانحصارية المنهجية، لا توجد رؤية حضارية لمسألة الانتظار وعصر الغيبة، ويعتبرون أن أهم مهمة للمنتظر هي القيام بالتعاليم الفردية في هذا العصر (صافي كلبايكاني، ١٣٨٠ش، ج ٣، ص ٢١٦). وبما أن هذه المدرسة الفكرية يتبعون الانحصارية المنهجية، فإن عدم الإشارة المباشرة لمسألة ما في النصوص، يعتبر علامة على عدم قبولها، ولا يتوافق بأي حال من الأحوال مع المواضيع الحالية والفعالة. يكتب أحد أنصار هذه الحركة عن مسألة الحضارة: «فترة غيبة الإمام معصوم عليه السلام (وكذلك في زمن الحصور غير مبسوط اليد والمصحوبة بالتقية) لا سيما عندما يتم دمجها مع حضارة جديدة منتشرة ومهيمنة، تعيق تحقيق الدولة والمجتمع والحضارة مساوية للدين، وحتى في حالة إقامة حكومة دينية تتمحور حول ولاية الفقيه، لا توجد إمكانية لتحقيق مثل هذه الحضارة بشكل مرغوب فيه، ونسبة محدودة فقط منها ممكنة - وهي بالطبع مهمة وإلزامية (النصيري، ١٣٩٩ش، ص ١٧).

٦. التحليل النهائي

وقد ركزت المناقشة الواردة في هذا المقال على منهجية فهم النص في تيار الشرعي التقليدي في مجال التعاليم المهدوية. وبطبيعة الحال، وبشكل تناسبي، ذكرنا أيضاً النهج المعاكس، وهو اتجاه العقلاني الحضاري. منهجية فهم النصوص الدينية هي ما أشار إليه البعض بمنهجية التفسير أو قواعد تفسير النص المقدس (إيمان، "نكاهي به اصول روش شناسي ها در تحقيقات علمي" (نظرة إلى أصول مناهج البحث العلمي، ١٣٧٦ش، ص ٥١). إن المعرفة الدقيقة بالأدوات المعرفية ومصادر

فهمها أمر ضروري في منهجية فهم النص. إن التيار الشرعي التقليدي في فهم النصوص يتناول فهم النص بمنهج خاص، ولا يمكن طرح المخطط العام لهذه المنهجية في فهم النصوص إلا في بحث مستفيض حولها، أما في هذا البحث فلا يتناول إلا أحد التطبيقات المفيدة لفهم التعاليم المهدوية من قبل التيار الشرعي التقليدي، وكان ذلك الانحصارية المنهجية في فهم هذه التعاليم.

كما ذكرنا في السطور السابقة، هناك منهجان في فهم النصوص الدينية: أحدهما الانحصارية المنهجية، والثاني التعددية المنهجية. وبما أن النصوص الدينية متعددة الأنساب، فن الضروري الحصول على المنهج المناسب لها، ولا يمكن إهمال الدراسات والمناهج البينية في التحليل المنهجي لهذه النصوص (قراملكي، ١٣٩٢ش، ص ٢٤٤؛ قراملكي، ١٣٨٢ش، ص ١١١) وهذا بالتأكيد غير ممكن مع الانحصارية المنهجية ويواجه الباحث والمفسر بعدم وجود مناهج عميقة ودقيقة وشاملة في تحليل النصوص الدينية. إن السمة الأساسية لقضايا البحث الديني هي شموليتها، وهو أمر ممكن بمنهج بحثي يختلف عن الانحصارية المنهجية (قراملكي، ١٣٨٢ش، ص ١١٢) وتتجلى هذه القضية بشكل جدي من جانب تيار الشرعي التقليدي في جميع التعاليم الدينية وخاصة في مجال المهدوية. ولقد ذكرنا بعض العيوب الهامة لهذه المنهجية. ونشير على سبيل المثال إلى مثال من الروايات المهدوية ونوع إدراك هذا التيار باستخدامهم لهذا المنهج.

وقد وردت روايات عن المعصومين عليهم السلام في تحريم الخروج والقيام في عصر الغيبة. ومحصلة هذه الروايات أنه نظراً لبطلان أي قيام قبل الظهور، فلا ينبغي المحاولة لتشكيل الحكومة. وفي إحدى هذه الروايات قال الإمام معصوم: «كل رآيه ترفع قبل قيام القائم، فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج ٨، ص ٢٩٥؛ ابن أبي زينب، ١٣٩٧ش، ص ١١٥؛ المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج ٢٥،

ص ١١٤؛ ج ٥٢، ص ١٤٣؛ الحر العاملي، ١٤٠٩ هـ، ج ١٥، ص ٥٢؛ الكوراني، ١٤٣٠ هـ، ص ٧٤٧ وعلى ضوء هذه الروايات واعتماداً على الانحصارية المنهجية، من منظور تيار الشرعيون التقليديون، لا معنى لأي حركة ونهضة نشيطة في غياب الإمام ولا فائدة تحتها، ولهذا السبب يعارضون تشكيل الحكومة في غياب الإمام.

والمهم في التحليل والتعبير عن أضرار هذا المنهج هو مناقشة أسناد هذا الصنف من الروايات وتحليلها، والأهم من ذلك الاهتمام بأساس صدورها وتحليلها الدلالي. وتصنيف هذه الروايات نجد أن بعضها يعاني من مشاكل سندية، ويخرج من دائرة البحث والاهتمام. والبعض الآخر ينظر إلى مبادئ صدورية في سياق زمني محدد وفي الأحوال الخاصة التي يرويها الإمام معصوم عليه السلام من خلال مراعاة تلك الظروف الخاصة. لكن النقطة الأهم في هذه الروايات هي تحليلها الدلالي. وعلى افتراض صحة أسناد الروايات ومع فرض كونها عامة ومطلقة (أي عدم ارتباطها بزمان ومكان محددين)، ينبغي الاهتمام الجدي بها وتحليلها، حسب أصول التحليل الدلالي ومكوناته، ولا سيما النظرة النظامية والمنهجية إلى الروايات، والاهتمام بالمعاني الظاهرية والباطنية، والمستويات الدلالية، والأهم من ذلك الدالّ والمعنى المركزي للروايات.

إن أهم سبب يضر من وجهة نظر منهج الفهم والتحليل بالشرعيين التقليديين هو الانحصارية المنهجية. إن الأضرار المذكورة في السطور السابقة بالضبط، مثل عدم التحليل الدلالي وعدم الاهتمام بالدال المركزي للأحاديث، وعدم وجود رؤية شاملة لنظام المعرفة الدينية، وعدم وجود رؤية نظامية، هي التي تسببت في التركيز على هذه الفئة من الروايات وقبولها. لكن تيار العقلانية الحضارية، من أجل الاستفادة من التعددية المنهجية، لقد قاس بسهولة هذه المجموعة من الأحاديث مع نظام الدين العام، ونظراً لتعدد أنساب التعاليم الدينية - حتى

لو كانت الأحاديث صحيحة من وجهة نظر السند -، وقياسها وفق معايير المحكمات ومبادئ الدين القطعية، فقد تمّ التخلي عن معناها الظاهرية والتخلص منها.

وفي نفس الرواية المذكورة فإنه يمكن رؤية أغلب الأضرار التي تتكون بناء على الانحصارية المنهجية.

استنتاج

ويمكن فهرسة النتائج التي تم الحصول عليها من الدراسة الحالية في الحالات التالية:

أولاً: إن التعاليم المهدوية هي جزء من التعاليم الدينية، والتي، يجب الحصول عليها عن طريق الفهم المنهجي من المصادر الدينية.

ثانياً: عند التعامل مع التعاليم المهدوية، كغيرها من التعاليم الدينية، فإننا نواجه نهجين: الانحصارية المنهجية والتعددية المنهجية. وهذان النهجان متجذران في تيارين فكريين لدى الشيعة: النصوصية (النصية) والعقلانية. لقد خرج تيار الشرعيين التقليديين الفكري من تيار النصوصية الشيعية، وهو اليوم حاضر كتيار فاعل في مجال التعاليم المهدوية. ويستخدم هذا التيار الانحصارية المنهجية في تفسير وقراءة النصوص الدينية.

ثالثاً: نظراً لطبيعة التعاليم المهدوية المتعددة الأنساب والجذور، فمن الضروري والمناسب فهم قضاياها من خلال دراسات متعددة التخصصات وتعددية منهجية. وبطبيعة الحال، فإن استخدام الانحصارية المنهجية سيواجه أضراراً جسيمة.

رابعاً: عند التعامل مع النصوص الدينية وخاصة التعاليم المهدوية، من أجل

الحصول على معاني ظاهرية وباطنية، ينبغي تجنب الانحصارية المنهجية. خامساً: يجب أن يكون نظام المعرفة الدينية مصحوباً برؤية شاملة، ويجب التعامل مع هذا النظام كنظام منطقي شمولي. ولذلك، لا يمكن استخدام الانحصارية المنهجية في التعاليم المهدوية بهذا الرأي.

سادساً: النصوص الدينية لها جوانب وأبعاد عديدة. وعلى المفسر الديني أن يصل إلى الدالّ والمعنى المركزي للنصوص. وينبغي أن يؤخذ هذا بعين الاعتبار في التعاليم المهدوية. ولهذا السبب، لا يمكن الوصول إلى هذه النقطة المهمة بالانحصارية المنهجية.

سابعاً: تم في هذا البحث الإشارة إلى أضرار أخرى لتيار الشرعي التقليدي، للاستفادة من الانحصارية المنهجية، وهي أضرار مثل: التركيز على أخبار الآحاد، وفقدان نظرة رمزية إلى بعض الأحاديث المهدوية، وفقدان النظرة الحضارية إلى مقولة المهدوية.

وهناك أضرار أخرى من وجهة نظر الانحصارية المنهجية لهذا التيار الفكري، وهو ما لا يتوفر في هذه الدراسة.

فهرس المصادر

١. الطوسي، خواجه نصير الدين. (١٤٠٧هـ). تجريد الاعتقاد (المحقق: الحسيني جلاي). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
٢. ابن أبي زينب، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: علي أكبر غفاري). طهران: دار الصدوق للنشر.
٣. ابن بابويه، علي بن الحسين. (١٤٠٤هـ). الامامة والتبصرة من الحيرة. قم: مدرسة الامام المهدي عليه السلام.
٤. ابن بابويه، علي بن الحسين، محمد بن علي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (الطبعة الثانية). طهران: نشر إسلامية.
٥. ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي. (١٤٠٤هـ). تحف العقول (الطبعة الثانية). قم: نشر جامعه مدرسين.
٦. الاسترابادي، محمد أمين. (١٤٢٦هـ). الفوائد المدنية وبزيلها الشواهد المكية (المسائل الظهيرية، أجوبة المسائل الظهيرية) (المحقق: رحمة الله رحمتي الأراكي، الطبعة الثانية). قم: نشر إسلامية.
٧. اسعدي، محمد. (١٣٨٥ش). سايه و لايه هاي معناني (الظل وطبقات المعنى). قم: بستان كتاب.
٨. إقبال لاهوري، محمد. ((د.ت)). احياء فكر ديني در اسلام (إحياء الفكر الديني في الإسلام) (المترجم: أحمد آرام). طهران: دار آفتاب للنشر، مركز البحوث الإسلامية.
٩. الأنصاري، مرتضى. (١٤١٩هـ). فرائد الأصول. قم: مجمع الفكر الإسلامي.

۱۰. ایمان، محمد تقی. (۱۳۷۶ش). نگاهی به اصول روش‌شناسی‌ها در تحقیقات علمی (نظرة في أصول منهجيات في البحوث العلمية)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تبریز، العدد ۱۶۹، صص ۴۷-۷۵.

۱۱. آزاد، علیرضا. (۱۳۹۱ش). تفسیر قرآن و هرموتیک کلاسیک (تفسیر القرآن والتأویل الكلاسیکی). قم: مؤسسه بستان کتاب.

۱۲. آشوری، داریوش. (۱۳۸۱ش). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ (تعريفات الثقافة ومفهومها) (الطبعة الثانية). طهران: نشر آگه.

۱۳. بهروزک، غلامرضا. (۱۳۸۶ش). جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران (العولمة والإسلام السياسي في إيران). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۱۴. تامسون، کونت. (۱۳۸۱ش). دین و ساختار اجتماعی (الدين والبنية الاجتماعية) (المترجم: علي بهرامبور). طهران: نشر کویر.

۱۵. تفتازانی، سعد الدین. (۱۴۰۹هـ). شرح المقاصد (المحقق: الدكتور عبد الرحمن عميرة). قم: الطباعة بالأوفست، نشر: الشريف الرضي.

۱۶. جبرئیلی، محمد صفیر. (۱۳۸۹ش). سیر تطور کلام شیعه (مراحل تطور علم الکلام للشيعة). طهران: مؤسسه نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي.

۱۷. جعفریان، رسول. (۱۳۸۱ش). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران (التيارات والمنظمات الدينية والسياسية في إيران). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۱۸. جوادی الآملی، عبد الله. (۱۳۸۱ش). تفسیر تسنیم (الطبعة الثالثة). قم: نشر إسرائ.

۱۹. جوادی الآملی، عبد الله. (۱۳۸۵ش). تفسیر موضوعی وحی و نبوت در قرآن

- (الوحي والنبوة في القرآن). قم: نشر إسرائ.
٢٠. الحر العاملي، محمد بن حسن. (١٤٠٩ هـ). وسائل الشيعة. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٢١. حسني، حميدرضا. (١٣٨٩ ش). عوامل فهم متن در دانش هرموتيك و علم اصول استنباط از ديدگاه پل ريكور و محقق اصفهاني (فهم النص في التأويل وعلم أصول الاستنباط من وجهة نظر بول ريكور ومحقق الأصفهاني). طهران: نشر هرمس.
٢٢. حسين زاده، محمد. (١٣٨٢ ش). مباني معرفت ديني (اسس المعرفة الدينية)، (الطبعة السادسة). قم: منشورات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث.
٢٣. الخرازي الرازي، علي بن محمد. (١٤٠١ هـ). كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر. قم: بيدار.
٢٤. خسروبناه، عبد الحسين. (١٣٨٨ ش). كلام جديد با رويکرد اسلامي (اللاهوت الإسلامي الجديد). قم: دار معارف للنشر.
٢٥. خسروبناه، عبد الحسين. (١٣٨٩). جريان شناسي فكري ايران معاصر (معرفة التيارات الفكرية في إيران المعاصرة). قم: مؤسسة "حكمت نوين اسلامي" الثقافية، الطبعة الثانية.
٢٦. خسروبناه، عبد الحسين، وجماعة من المؤلفين (١٣٩٦ ش). منظومة فكر الإمام الخميني (المجلد ٣). طهران: منشورات معهد الثقافة والفكر الاسلامي للبحوث.
٢٧. الخوي، أبو القاسم. (١٤١٨ هـ). البيان في تفسير القرآن. قم: تطبيق جامع التفاسير من إنتاجات مؤسسة النور للبحوث الرقية.
٢٨. دارابي، علي. (١٣٨٨ ش). جريان شناسي سياسي در ايران (معرفة التيارات السياسية في إيران)، (الطبعة الرابعة). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي

للبحوث.

۲۹. راغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (۱۴۰۵هـ). مقدمه جامع التفاسير مع تفسير الفاتحه و مطالع البقرة، الكويت، دار الدعوة.

۳۰. رباني كلبايكاني، علي (۱۳۷۷ش). فرق و مذاهب كلامي (الفرق والمدارس الكلامية). قم: المركز العالمي للعلوم الإسلامية.

۳۱. رباني كلبايكاني، علي. (۱۳۷۸ش). معرفت ديني از منظر معرفت شناسي (المعرفة الدينية من منظور المعرفية). طهران: معهد جوان الثقافي للمعرفة والفكر.

۳۲. رضائيان، علي. (۱۳۹۳ش). تجزيه و تحليل طراحي سيستم (تحليل ودراسة حول تصميم النظم) (الطبعة السابعة عشر). طهران: منظمة دراسة وتدوين كتب العلوم الإنسانية للجامعات (سمت).

۳۳. روح الأميني، محمود. (۱۳۷۹ش). زمينه فرهنگ شناسي (خلفية معرفة الثقافة). طهران: نشر عطار، الطبعة الخامسة.

۳۴. ساجدي، أبو الفضل. (۱۳۸۵ش). زبان دين و قرآن (لغة الدين والقرآن). قم: مؤسسة الإمام الخميني للتربية والبحوث.

۳۵. ساروخاني، باقر. (۱۳۷۵ش-۱۳۷۶ش). درآمدی بر دائرة المعارف علوم اجتماعي (مقدمة لموسوعة العلوم الاجتماعية). طهران: نشر كيهان.

۳۶. سبباني، جعفر. (۱۳۸۳ش). منشور جاويد (الميثاق الخالد). قم: مؤسسة الامام الصادق عليه السلام.

۳۷. سبباني، جعفر. (۱۳۷۹ش). هرمونتيك، كلام اسلامي (التأويل وعلم الكلام الإسلامي)، العدد ۳۶، صص ۶-۳۱.

۳۸. سعدي روشن، محمداقر. (۱۳۸۹ش). تحليل زبان قرآن و روش شناسي فهم آن (تحليل لغة القرآن ومنهجية فهمه)، (الطبعة الرابعة). قم: نشر معهد الثقافة والفكر

الإسلامية للبحوث.

۳۹. شاكرين، حميدرضا. (۱۳۹۰ش). مبادئ ويديش انگاره‌هاى فهم دين (أسس ومسلمات فهم الدين). طهران: نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامية للبحوث.

۴۰. الشهرستاني، عبد الكريم. (۱۳۶۴ش). الملل والنحل (الطبعة الثالثة). قم: الشريف الرضي. (تطبيق علم الكلام الإسلامي من إنتاجات مؤسسة النور للبحوث الرقمية).

۴۱. صادقي رشاد، علي أكبر. (۱۳۸۸ش). دين پژوهى معاصر: درنگى در گفتمان‌هاى سه گانه متجمد، متجدد و مجدد (دراسة معاصرة للدين: التأمل في الخطابات الثلاثة: المتجمد والمتجدد والمجدد). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۴۲. صادقي رشاد، علي أكبر. (۱۳۸۹س). منطق فهم دين، ديباچه‌واره‌اى بر روش‌شناسى اكتشاف گزاره‌ها و آموزه‌هاى دينى (منطق فهم الدين: مدخل إلى منهجية استكشاف القضايا والتعاليم الدينية). طهران: منشورات معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۴۳. صافي كلبايكاني، لطف الله. (۱۴۲۲هـ). منتخب الأثر. قم: مكتب المؤلف.

۴۴. الصدر، السيد محمد باقر (۱۴۲۴هـ). دروس في علم الأصول. قم: مجمع الفكر الإسلامي.

۴۵. الصدر، سيد محمد. (۱۴۱۲هـ). تاريخ ما بعد الظهور. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

۴۶. الصدر، سيد محمد. (۱۴۲۷هـ). موسوعة الامام المهدي. قم: دار الكتاب الاسلامي.

۴۷. الصدر، سيد محمد. (۱۴۲۷هـ). تاريخ الغيبة الكبرى (الطبعة الثانية). قم: دار

الكتاب الاسلامي.

٤٨. الصدر، سيد محمد. (١٤٢٧هـ). متى يظهر الامام المهدي. قم: دار الزهراء.
٤٩. الصفار القمي، محمد بن الحسن. (١٤٠٤هـ). بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ (المحقق: محسن كوثشه باغي، الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي ﷺ.
٥٠. طالقاني، محمود. (١٣٦٢ش). يرتوى از قرآن (شعاع من القرآن) (الطبعة الرابعة). طهران: شركة انتشار.
٥١. الطباطبائي، سيد محمد حسين. (١٣٨٧ش). الشيعة (إعداد: السيد هادي خسروشاهي، الطبعة الثانية). قم: بستان كتاب.
٥٢. الطباطبائي، سيد محمد حسين. (١٣٨٨). الشيعة في الإسلام (إعداد: السيد هادي خسروشاهي، الطبعة الخامسة). قم: بستان كتاب.
٥٣. الطباطبائي، سيد محمد حسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن. قم: مكتب جامعه مدرسين في الحوزة العلمية بقم. (تطبيق جامع التفاسير من إنتاجات مؤسسة النور للبحوث الرقمية).
٥٤. الطبرسي، الفضل بن حسن. (١٣٧٢ش). مجمع البيان لعلوم القرآن. طهران: ناصر خسرو.
٥٥. الطوسي، أبو جعفر محمد. (١٤١٧هـ). العدة في أصول الفقه (المحقق: محمد رضا انصاري القمي). قم: نشر تيزهوش.
٥٦. الطوسي، أبو جعفر محمد. ((د.ت)). التبيان في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥٧. عاملي، زين الدين. (١٤٢٠هـ). المقاصد العالية في شرح رسالة الألفية (مصحح: مجموعة مركز البحوث والدراسات الإسلامية). قم: منشورات مكتب الإعلام

- الإسلامي في حوزة قم العلمية.
۵۸. عرفان، أمير محسن. (۱۳۹۳ش). نقش باورداشت آموزه مهدویت در احیای فرهنگ و تمدن اسلامی (دور الإیمان بالعقيدة المهدوية في إحياء الثقافة والحضارة الإسلامية). قم: نشر معارف.
۵۹. علي تبار فیروزجائی، رمضان. (۱۳۹۰ش). فهم دين: مبانی کلامی، براینده و برونداد (فهم الدين: الأسس اللاهوتية، النتيجة والمخرجات). طهران: مؤسسة نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.
۶۰. علي تبار فیروزجائی، رمضان. (۱۳۹۱ش). معرفت دينی، ماهیت و ارزش (المعرفة الدينية، الماهية والمكانة). طهران: مؤسسة نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.
۶۱. فرامرزی قراملکی، أحمد. (۱۳۹۲ش). روش شناسی مطالعات دينی (منهجية الدراسات الدينية)، (الطبعة الثامنة). مشهد: جامعة علوم الإسلامی الرضوية.
۶۲. فرمرز قراملکی، أحمد. (۱۳۸۲ش). مهارت های شناختی استاد مطهری در دين پژوهی (مهارات الأستاذ مطهری المعرفية في الدراسات الدينية)، مقالات والدراسات، الكتاب، ۷۴.
۶۳. فضل الله، محمد حسين. (۱۴۱۹هـ). تفسير من وحي القرآن (الطبعة الثانية). بيروت: دار الملاك للطباعة والنشر.
۶۴. فعالی، محمد تقی. (۱۳۷۹ش). درآمدی بر معرفت شناسی دينی معاصر (مدخل إلى المعرفة الدينية المعاصرة) (الطبعة الثانية). قم: نشر معارف.
۶۵. فنائی اشكوري، محمد. (۱۳۷۴ش). معرفت شناسی دينی (المعرفة الدينية). قم: منشورات برگ.
۶۶. قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۹ش). بیولوژی نص (بيولوجيا النص) طهران: مؤسسة

نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۶۷. قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۹۰ش). معاشناسی شناختی قرآن (علم دلالة القرآن المعرفية). طهران: مؤسسة نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۶۸. قدردان قراملكي، محمد حسن. (۱۳۸۳ش). كلام فلسفي: تحليل عقلاني از آموزه های دینی (اللاهوت الفلسفي: التحليل العقلاني للتعاليم الدينية). قم: نشر وثوق.

۶۹. کتشیوان، حسین؛ وزیری، قاسم. (۱۳۹۱ش). بازنمایی غرب در گفتمان اسلام احیا شده (تمثل الغرب في الخطاب الإسلامي المجدد). مجلة راهبرد فرهنگ، ۵ (۲۰)، صص ۷-۳۹.

۷۰. کریمی، مصطفی. (۱۳۸۲ش). قرآن و قلمروشناسی دین (القرآن ومعرفة نطاق الدين). قم: منشورات مؤسسة الإمام الخميني للترتية والبحوث.

۷۱. الکیني، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷هـ). الکافي. طهران: دار الكتب الاسلامي.

۷۲. کوراني، علي. (۱۴۳۰هـ). المعجم الموسوعي لأحاديث الامام المهدي (عليه السلام). بيروت: دار المرتضى.

۷۳. لاهیجي، عبد الرزاق. (۱۳۷۲). سرمایه ایمان (رأس مال الإيمان) (المحقق صادق الالريجاني. طهران: نشر الزهراء.

۷۴. المجلسي، محمد باقر. (۱۴۰۳هـ). بحار الأنوار. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

۷۵. مجموعة من الخبراء. (خريف ۱۳۷۳ش). جغرافياي قصص قرآن در نگاه پژوهشگران (جغرافية القصص القرآني من منظار الباحثين)، مجلة بينات، السنة الأولى، العدد ۳، صص ۱۰۰-۱۱۵.

۷۶. مسعودي، عبد الهادي. (۱۳۸۴ش). روش فهم حديث (منهج فهم الحديث). طهران: منظمة دراسات وتدوين كتب العلوم الإنسانية للمجامعات (سمت)، كلية

علوم حديث.

۷۷. مصباح يزدي، محمد تقي. (۱۳۸۵ش). معارف قرآن، راه و راهنماشناسی (معارف القرآن: الطريق والدليل). قم: مؤسسة الإمام الخميني رحمته الله.

۷۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲ش). وحی و نبوت (الوحي والنبوة). قم: نشر صدرا.

۷۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲ش). علل گرایش به مادی گرایی (الدوافع نحو المادية) (الطبعة الثالثة عشر). قم: نشر صدرا.

۸۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۲ش). مجموعه آثار (مجموعة أعمال الكاملة). قم: نشر صدرا.

۸۱. مظفر، محمد رضا. (۱۳۷۵ش). أصول الفقه (الطبعة الخامسة). قم: منشورات الاسماعيلية. (تطبيق أصول الفقه لمركز النور البحوث الرقمية).

۸۲. مظفري، آیت. (۱۳۸۰ش). جریان شناسی سیاسی ایران معاصر (معرفة التيارات السياسية في إيران المعاصرة). قم: نشر زمزم هدايت.

۸۳. مكارم الشيرازي، ناصر. (۱۳۸۶ش). پیام قرآن (رسالة القرآن). طهران: دار الكتب الإسلامية.

۸۴. میناکر، غلامرضا. (۱۳۹۲ش). روش شناسی صدر المتألهين: استنباط معارف عقلي از متون دينی (منهجية صدر المتألهين: استنباط المعارف العقلية من النصوص الدينية). طهران: مؤسسة نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

۸۵. نصري، عبد الله. (۱۳۸۱ش). راز متن (هرمنوتيك، قرائت پذیری متن و منطق فهم متن) (سر النص-التأويل، إمكانية فهم النص ومنطق فهم النص). طهران: نشر آفتاب توسعه.

۸۶. نصيري، مهدي. (۱۳۹۹ش). عصر حیرت (عصر الحيرة). قم: نشر طه للكتاب.

۸۷. نقد علي، محسن. (۱۳۹۱ش). معناداری گزاره های دينی (نقد و بررسی ملاک تحقیق پذیری) (معنى القضايا الدينية: دراسة حول معيار قابلية التحقق). طهران:

جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

۸۸. هوشنكي، حسين. (۱۳۸۵ش). تأويل، مندرج در دائره المعارف بزرگ اسلامي (مدخل التأويل في الموسوعة الإسلامية الكبرى)، (بإشراف: محمد كاظم الموسوي البجنوردي). طهران: مركز موسوعة الإسلامية الكبرى.
۸۹. يوسفیان، حسن ؛ شريفی، أحمد حسين. (۱۳۸۶ش). عقل و وحی (العقل والوحي) (الطبعة الخامسة). طهران: مؤسسة نشر معهد الثقافة والفكر الاسلامي للبحوث.

The Relationship between Symbolism in Believing the Savior and the Denial of the Existence of the Promised Mahdi¹

Mahmoud Amirian¹ 

1. PhD in Islamic Theology, Imam Sadiq Institute, Tehran, Iran.
mafakalam@gmail.com



Abstract

Believing in the savior of the end of time is one of the fixed beliefs among Muslims. In the meantime, some people consider the presence of Imam Mahdi and hadiths about Mahdism as a symbol and code for the victory of truth over falsehood or reform because the result of the symbolic approach to the principle of believing in the savior is the denial of external existence and its concrete example. Therefore, it is necessary to conduct a study in this regard, whether symbolism can be justified in the principle of believing in the savior or is fundamentally rejected. The present study uses descriptive-analytical and library method to explain the relationship between symbolism in believing in the savior and the denial of the existence of the Mahdi and aims to provide evidence to reject symbolism in believing in the savior. In semantic implication, everyone adheres to the rational belief that the

-
1. **Cite this article:** Amirian, M. (2025). The Relationship between Symbolism in Believing the Savior and the Denial of the Existence of the Promised Mahdi. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 290-324.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67815.1003>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 12/01/2025 • **Revised:** 12/02/2025 • **Accepted:** 27/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



primary principle in every statement is the truth, unless there is strong evidence against it. The symbolic, coded and figurative interpretation of religious texts about the essence of the existence of a savior is an interpretation contrary to the appearances of the texts. Therefore, it is not possible to have such an opinion unless there is a necessity. In addition, several arguments reject such a view. One of the strongest arguments is the proof of anthropomorphism in believing in the savior. Expression of lineage, personal attributes, proof of birth and meeting with the savior of the end of time are among these examples. Muslims' agreement on anthropomorphism is another reason for negation of symbolism. Therefore, the claim of symbolism and coding in believing in the savior is an unsubstantiated claim that can be rejected with numerous evidences.

Keywords

Symbolism, believing in the savior, symbolic, symbolic, anthropomorphism.

العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجود المهدي الموعود*


 محمود أميريان^١

١. دكتوراه في الكلام الإسلامي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، إيران.
 mafkalam@gmail.com



الملخص

إن الإيمان بوجود المنجي في آخر الزمان من المعتقدات الثابتة عند المسلمين. وفي الوقت نفسه يعتبر البعض وجود المهدي عليه السلام والأحاديث المهدوية رمزاً لا تنصالح الحق على الباطل أو الإصلاح. ولما كان نتيجة اتجاه الرمزي للعقيدة بالمهدوية هو إنكار وجوده الخارجي ومثاله الملبوس؛ لذلك لا بد من تنظيم بحث في هذا المجال، هل يمكن قبول الرمزية في أصل المهدوية والإيمان بالمهدي، أم الرمزية في خصوص المهدي شخصه، مردود من الأساس؟ يهدف البحث الحالي بأسلوب وصفي تحليلي وبالمنهج المكتبي إلى معالجة العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجود المهدي عليه السلام ودحض أدلة الرمزية في شخص المهدي. وفي مجال الدلالي فإن الأصل عند العقلاء في معنى الكلام هو حمله على المعنى الحقيقية، ما لم يوجد دليل قوي على خلاف ذلك. والتفسير الرمزي والمجازي للنصوص الدينية حول أصل وجود المنجي هو

٢٩٢
 في القرآن والحديث

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

* الاستشهاد بهذا المقال: أميريان، محمود. (٢٠٢٥). العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجود المهدي الموعود عليه السلام، وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ٢٩٠-٣٢٤.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.67815.1003>

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/١٢ تاريخ الإصلاح: ٢٠٢٥/٠٢/١٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٧ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



تفسير مخالف لظاهر النصوص؛ ولذلك فلا يمكن أن يكون مثل هذا الرأي إلا إذا كانت هناك ضرورة لذلك. بالإضافة إلى ذلك، هناك أدلة كثيرة تنفي هذا الرأي. ومن أقوى الأدلة إثبات الشخصية الجسدية وملاحظتها في المنجي. ويمكن عدّ ذكر النسب والصفات الشخصية وإثبات ميلاده واللقاء بمنجي آخر الزمان، مما تمّ بها إثبات شخصية المنجي الجسدية. واتفاق المسلمين على شخصية الموعود والمنجي الجسدية، دليل آخر على نفي الرمزية؛ ولذلك فإن ادعاء الرمزية في المهدوية والموعود هو ادعاء لا أساس له ويمكن رده بأدلة عديدة.

الكلمات المفتاحية

الرمزية، الإيمان بالمنجي، رمزي، الرمزية، الشخصية الجسدية.

٢٩٣

محمد الأمين
في القرن والتحديث

العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجود المهدي الموعود

مقدمة

إن الإيمان بالمهدي الموعود وظهور المنجي هو من الاعتقادات الثابتة عند المسلمين شيعة وسنة. هناك الكثير من القواسم المشتركة بين الشيعة والسنة فيما يتعلق بالمهدي الموعود. والفرق الواضح بين الاثنين هو أن الشيعة يعتبرون المهدي هو الإمام الثاني عشر المسمى باسم محمد بن الحسن العسكري عليه السلام والذي ولد سنة ٢٥٥ هـ، وفي اعتقاد الشيعة أن الله مدّ في عمره مثل عمر الخضر عليه السلام وهو الآن حي غائب وسيظهر متى شاء الله؛ في حين يرى أغلب علماء السنة أنه لم يولد بعد وهو ليس غائباً الآن؛ بل سيولد وسيفي بما بشر به النبي الكريم صلى الله عليه وآله، وقليل منهم يتفق مع الشيعة في ولادته واختفائه^١.

ومع أن الإيمان بالمهدي الموعود وتصديق المنجي أمر ثابت عند المسلمين أساساً؛ لكن بعض مفكري السنة خالفوا هذا الاعتقاد الراجح. ومع عدم اكتمال الفحص الذي قاموا به في بعض الأحاديث المهدوية، وعدم وجود دعم علمي كاف في مجال سند الروايات المهدوية ودلالاتها، فقد اعتبروا الأحاديث المهدوية ضعيفة وألقوا ظلالاً من الشك على الاعتقاد بها أو قدموها كفكرة كاذبة وخرافية. وفي هذه الأثناء، دخل بعض النقاد المعاصرين إلى هذا المجال بمنهج مختلف، وهو رؤية رمزية لهذا الاعتقاد.

ليس دراسات كثيرة في هذا الموضوع. وفي جزء من كتاب «معرفة منهج علماء السنة في ردّ مخالفتي المهدوية» الذي ألفه حجة الإسلام والمسلمين حسين

١. أما إثبات ميلاد المهدي عليه السلام عند علماء أهل السنة فقد ذكر بعض المؤلفين المعاصرين ٦٦ شخصاً من علماء أهل السنة يعتقدون بولادة المهدي عليه السلام (شريف عسكري، ١٣٦٠ش، ج ١، صص ١٨٢- ٢٢٦). وبحث آخر زاد هذا العدد إلى ٦٨ شخصاً (صافي، ١٣٨٠ش، ج ٢، صص ٣٦٩- ٣٩٣) وزاد آخر هذا العدد إلى ١٢٨ من علماء السنة (عميدي، ١٤١٥هـ، ج ٢، صص ٥٦٩- ٥٩٢). وأخيراً ذكر محقق آخر ١٣٥ شخصاً يؤمنون بولادة المهدي عليه السلام.

الهي نجاد، تناول مناهضة المهدوية بالمنهج الرمزي وإجاباتها (الهي نجاد، ١٣٩٨ش، صص ٢٥٩-٢٣٥). ورغم أنه قد ذكر في هذا العمل، بعض الانتقادات إلا أنه ليس كاملاً ويحتاج إلى الاستكمال، وفي هذا البحث، ومع استكمال الجهود السابقة، فقد قدم انتقادات أخرى. ونظراً إلى أن نتيجة اتجاه الرمزي نحو الإيمان بالمنجي هو إنكار وجوده الخارجي ومثاله الملموس في الواقع، نتضح أهمية هذه الدراسة وضرورتها.

تم إجراء هذا البحث، بالأسلوب الوصفي التحليلي وبالمنهج المكتبي، ولتبيين العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجوده، ويهدف إلى تقديم الأدلة على إبطال الرمزية في المهدوية.

١. المفاهيم

١-١. الرمز والرمزية

"الرمز" في اللغة هو الإيماء والإشارة والعلامة ومعادل لكلمة «نماد» الفارسية وهي كلمة فارسية تعني حرفياً العلامة أو علامة ذات معنى خاص والمظهر والممثل والرمز (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج ١٤، ص ٢٢٧٣١؛ عميد، ١٣٨٩ش، ص ١٠٣٠). ولذلك فإن كلمة "الرمز" تصحب معاني مختلفة كالإيماء، والتمثيل، والعلامة، والاستعارة، والكناية، والتشبيه، والشفرة، والمظهر، والمجاز، والبدال، والمثال، وغير ذلك (محسنيان راد، ١٣٨٥ش، ص ٢٠٢؛ فراستخوته، ١٣٩٦، ص ٢٥٧).

"الرمز" في المصطلح يعني أن المتكلم، لكي يعبر عن غرض كلامه، يتمسك بشيء أو عمل أو موقف حسي وملبوس من خلال نوع من التشبيه بطريقة رمزية وواقعية، مما له تأثير أكبر على المخاطب أو يجعل الخطاب مفهوماً بالنسبة له (كبير، ١٣٩١ش، ص ١٣).

ويمكن القول بأن أحد أبرز المنظرين الذي قدم لغة الدين كلغة رمزية، في العالم الغربي، هو "بول تيليش" ^١ (١٨٨٦-١٩٦٥). وإنّ التفسير الأكثر شيوعاً للغة الرمزية هو أن البيانات اللفظية هي تقارير رمزية عن المثل الأخلاقية أو العقائد أو القيم. ومن هذا المنظور فإن كل تعليم ديني يتكون من عنصرين: نواة مركزية تتكون من رؤية قيمة أو أخلاقية، وقشرة شعرية أو صورة لها. القصص المسيحية عن تجسد يسوع المسيح وموته وقيامته هي وسيلة للتأكيد على أن التضحية بالنفس من أجل الآخرين لها قيمة أخلاقية عالية (كيري، ١٣٩١ ش، ص ٥٤). الرمزية في فكر أمثال "بول تيليش" غير واقعية، فلا يوجد مثال خارجي وموضوعي للرمز، وبالتالي و من منظور الرمزية في لغة الدين، فإن القضايا الدينية غير قابلة للإدراك ولا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة (ساجدي، ١٣٩٥، ص ١٨٦)؛ ولكن من وجهة نظر المفكرين المسلمين، تم التعبير عن اللغة الرمزية بمعنى مختلف. ومن وجهة النظر هذه، يتم تعريف الرمز في مقولة التمثيل والمجاز والتشبيه والاستعارة. ومن هذا المنظور فإن الرمزية تحكي عن الواقعية وهي ظاهرة معرفية، والرموز ليست خيالية فقط ولا علاقة لها بالواقع. إن مصطلح الرمزية واللغة الرمزية واستخدامها فيما يتعلق بالتمثيل والمجاز هو مصطلح جديد، مع أن استخدام التمثيل والمجاز والرمز في النصوص الدينية أمر مسلم ومقبول ويتفق عليه معظم علماء الإسلام (الزركشي، ١٣٩٢ ش، المجلد ٢، ص ٢٥٥؛ السيوطي، ١٣٩٤ ش، ج ٣، ص ١٢٠).

وقد تم إثبات هذا الأمر في مقال للمؤلف في هذا الصدد، وتم إيراد مستندات من المفكرين المسلمين، وتجنباً للتكرار، فليرجع الباحثين إلى تلك المقالة (أميريان وآخرون، ١٤٠٠ ش، صص ١٢٢-١٢٥).

1. Paul Tillich.

نقطة أخرى مهمة هي أن الأصل في الكلام هو الحقيقة. إذا نظرنا إلى تاريخ الفكر الديني الإسلامي، من الأدباء وعلماء اللغة إلى المفسرين والأصوليين والفقهاء والمتكلمين، فمن الواضح أنه في مجال السيمائية والمعنى الدلالي، تم ترسيخ هذه العقيدة العقلانية بأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، والفكرة مقبولة عند الجميع، ما لم يكن هناك قرينة محكمة - عقلية أو عقلية - على المعنى المجازي. وعلى أساس القرائن يمكن لنا التنازل عن المعنى الظاهري للكلمة أو لا يمكن التنازل عن المعنى الظاهري (سعيد روضن، ١٣٩٥، ص ٢٩٣)؛ ولذلك فإن الأصل في الروايات هو الحقيقة والمعنى الظاهري للفظ إلا إذا كان هناك محذروا (ابن جني، (د.ت)، ج ٢، ص ٤٤٢؛ الجرجاني، ١٩٩١ م، ص ٣٠٤).

٢٩٧

محمد المهدوي
في القرن والتحديث

العلاقة بين الرمزية في الإيمان بالمنجي وإنكار وجود المهدي الموعود

٢-١. الرمزية في المهدوية

لقد أصبح الاعتقاد بالمهدوية والإيمان بالمنجي، عقيدة راسخة بين المسلمين، اتكاءً على الآيات والروايات. ومن هذا المنطلق سلك بعض الناس، طريق إنكار وجود المهدي كشخص عيني وملبوس، من خلال تضعيف بعض هذه الروايات. فالنظرة الرمزية إلى هذه الأحاديث هي إحدى طرق إنكار هذه الحقيقة. وهنا يعتبر البعض وجود الإمام المهدي عليه السلام والأحاديث المهدوية رمزاً لانتصار الحق على الباطل.

ويرى "محمد فهم أبو عبيدة" في تعليقه على تاريخ ابن كثير المسمى بـ "النهاية في الملاحم والفتن" لعدم ثقته واعتقاده بفكرة المهدوية لضعف أحاديثها، أن النظرة الرمزية للمسلمين تجاه المهدوية ليست نظرة غير شرعية وغير دينية. ولذلك ونظراً لضعف الأحاديث المهدوية وعدم وجود أدلة قوية فيما يتعلق بهوية المهدي، فإن رغبتنا تتجه نحو رمزية المهدي، ونعتبر المهدي هو رمز لانتصار الحق على الباطل والشر (ابن كثير، ١٤٠٨ هـ، صص ٣٧ و ٤٢؛ عباد، ١٣٨٨ ش، ص ١٢٧).

كما يزعم أبو رية رئيس شعبة الأزهر، في التعليق الذي علق على كتاب "النهاية لابن كثير" أن جميع الأحاديث التي وردت عن الإمام المهدي وعيسى والمسيح الدجال لا تدل على شخصيتهم ووجودهم الخارجي بل هو رمز يشير إلى انتصار الحق على الباطل (عباد، ١٣٨٨ ش، ص ١٢٧؛ فقيه إيماني، ١٤٠٢ ش، ج ٢، ص ٣٩٩). كما يعتبر البعض، الروايات المتعلقة بالإمام المهدي عليه السلام بمثابة رمز للإصلاح. الشيخ الشعراوي، رغم رفضه الرمزية في حضور المهدي الموعود، يقول إن البعض يعتبر ما ورد في الأحاديث عن المهدي عليه السلام رمزا لا يشير إلى شخص معين. ولما لم يستطيعوا إنكار هذه الروايات، أخذوا في تفسيرها ونقلوا الأحاديث في هذا السياق بالمعنى المقبول للعقول. ثم ينتقد فكرة الرمزية من خلال طرح سؤال.

الذين يقولون: إن ما ورد من الآثار حول المهدي المنتظر يقصد به الرمز لا التشخيص في شخص معين و يذهبون هذا المذهب هؤلاء لم يستطيعوا إنكار هذه الآثار التي أوردها المحدثون فأرادوا أن يؤولوها و يحولوها إلى معنى مقبول عقلا. ولذا فنحن نناقشهم في صحة هذه الآثار، لأننا مسلمون معا بوجودها. فقط نناقشهم في الفهم ونقول لهم ما المراد بالرمز؟ وما المراد بالإصلاح؟ الرمز والإصلاح معنيان و المعاني لا تقوم إلا بذواتها فالإصلاح لا يوجد إلا بوجود مصلح. فالمصلح لازم للإصلاح و هو ذات تقوم بالإصلاح و على هذا فإن الذي يقول بتشخيص المهدي على حق لأنه لا إصلاح بدون مصلح (الشوشتری، ١٤٠٩ هـ، ج ٢٩، ص ٦٢٥؛ الطهطاوي، (د.ت)، ص ٦١).

والمستفاد من كلام الشيخ الشعراوي، هو أن البعض يعتبر ما قيل عن الإمام المهدي عليه السلام رمزا للإصلاح. ووفقاً لهذه العبارات، فإن جميع الروايات المهدوية، وخاصة تلك الروايات

التي تدل على الوجود الشخصي للإمام المهدي عليه السلام، ليس لها حض من الواقع، وهي مجرد رمز لحقيقة أخرى تعبر عنها هذه الروايات. إصلاح المجتمع حقيقة يريد بها كل إنسان وهو أمر مرغوب في حد ذاته، وهذه المجموعة من الروايات تهدف إلى التعبير عن هذا الأمر المنتظر في أذهان الناس، وهذه رغبة جماعية وشعبية، وليست هناك حاجة لوجود شخص خارجي وملهوس. وانتصار الحق على الباطل له حقيقة مثل هذه الحقيقة أيضاً. ومثل هذه القضايا يمكن اعتبارها من المستقلات العقلية أو الحريات الفكرية التي يريد بها كل إنسان عاقل. والمقصود من هذه الروايات هو التعبير عن أن الإصلاح يعتبر أمراً مهماً ونبيلاً في المجتمع. ورسالة هذه المجموعة من الأحاديث ليست إلا هي ولا تدل على وجود شخص معين.

٢. التحليل

إن منهج الرمزية في أصل وجود المهدي عليه السلام والإيمان بالمنجي، أمر سيؤدي إلى إنكار الوجود الحقيقي والإنساني للإمام المهدي عليه السلام. وكما ذكرنا فإن الأصل في الكلام هو الحقيقة. وفي عالم السيمائية والمعنى الدلالي، يتمسك جميع العقلاء بأن الأصل في الكلام هو المعنى الحقيقي، ما لم يكن هناك قرينة محكمة - عقلية أو نقلية - على المعنى المجازي. وحمل الكلام على المعنى المجازي مبني على وجود القرائن والشواهد وعند وجودها فهو أمر مقبول. والتفسير الرمزي للنصوص الدينية حول أصل وجود الإمام المهدي عليه السلام هو تفسير مخالف لظاهر النصوص؛ ولذلك فلا يجوز مثل هذا التفسير إلا إذا كانت هناك ضرورة لذلك. وهذا التصور الرمزي - سواء كان رمزا بالمعنى غير الواقعي حسب نظرية بول تيليش أو بمعنى الاستعارة والمجاز - ممكن عندما يستحيل الأخذ بظاهر الأخبار والروايات وكان حملها على المعنى الظاهري والوصول إلى الفهم الواضح مستبعداً.

في حين أن الأمر لم يكن كذلك، ولا مانع من الفهم الصحيح للأحاديث المذكورة.

إن عدم التسليم بالوجود الشخصي للإمام المهدي عليه السلام وتفسيره الرمزي يعني إنكار الوجود الحقيقي للإمام المهدي عليه السلام. وبقبول وجهة النظر هذه، لا بد من تأويل كثير من الأحاديث المتعلقة بالإمام المهدي عليه السلام والتخلي عن حقيقتها؛ رغم أن هذه الأحاديث الصحيحة، التي بالإضافة إلى كونها متواترة، لها خصائص لا سبيل إلى تأويلها إلا حملها على الوجود الشخصي للإمام المهدي، ورمزية تلك الأحاديث تكلف وتصنع ثقيل جداً.

عالجت "حمود بن عبد الله التويجري" أحد علماء الحديث السني المعاصر، أحد أساتذة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، في كتابه إتحاف الجماعة بما جا في الفتن والملاحم وأشراف الساعة، شبهة أبي عبيدة وأجابت عليها جواباً حسناً. وقد عبر عن جوابه في خمسة أوجه قال:

أن ما ذهب إليه أبو عبيدة من كون المهدي رمزاً لانتصار دعوة الحق على نزعات الباطل وشروعه، مردود بأمور منصوص عليها في الأحاديث الصحيحة: منها: أن المهدي رجل من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعترته. ومنها: أن اسمه يواطئ اسم النبي صلى الله عليه وسلم واسم أبيه يواطئ اسم أبي النبي صلى الله عليه وسلم. ومنها: أن خلقه يشبه خلق النبي صلى الله عليه وسلم. ومنها: وصفه بأنه أشم الأنف أبقى أجلى، ... ومنها: أنه يملك العرب. ومنها: أنه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً.

وكل جملة من هذه الجمل الست كافية في رد ما ذهب إليه أبو عبيدة؛ فكيف وقد اجتمعت كلها على رد قوله الذي هو من تحريف الكلم عن مواضعه؟ (التويجري، ١٤١٤هـ، ج ٢، صص ٢٩٣-٢٩٤).

٣. أدلة نفى الرمزية في العقيدة المهدوية وقرائنها

ومن أقوى الأدلة على نفى الرمزية في العقيدة المهدوية هو إثبات شخصيته. ويمكن فحص هذا الدليل من وجهتي نظر: أولاً: إثبات وجود صفات شخصية في المهدي (ع)، وثانياً: إثبات إجماع المسلمين على شخصية منجي آخر الزمان؛ ولذلك نعرض أدلة وقرائن نفى الرمزية في العقيدة المهدوية في قسمين:

٣-١. وجود خصائص شخصية للإمام المهدي (ع)

ومن الحجج القوية لنفي الرمزية في العقيدة المهدوية وجود سمات شخصية للإمام المهدي (ع). وتشير روايات لا حصر لها في المجاميع الروائية إلى وجود هذه الخصائص. وبعض هذه الأحاديث تتحدث عن نسب الإمام المهدي (ع) وتعتبره من آل البيت (ع). وهناك روايات أخرى تثبت ولادته وتشير إلى الاسم واللقب والتمثال والوصف الجسدي وعلم الإمام المهدي (ع). وتم اختصاص جزء آخر من الروايات لمسألة غيبته وظهوره. وكل هذه الروايات تدل على وجود صفات فردية خارجية واقعية للمهدي (ع) وتنفي الرمزية في وجود الإمام المهدي (ع).

يقول محمد بن أحمد بن إسماعيل، رداً على من قبل أحاديث الإمام المهدي (ع) وقام بتأويلها واعتبرها رمزاً للخير والهدى والصلاح: «أن القائلين بهذا التأويل الفاسد هم في الحقيقة مكذبون لا مثبتون، فمثل هذه الصورة من التأويل الفاسد توأم التكذيب و ردّ الحديث. ... فإن التأويل هو سبب البلاء الذي حل بالأمة الإسلامية على مد العصور، و طاغوت التأويل هو الذي فرق الأمة إلى ثلاث و سبعين فرقة، و بإخراج النصوص عن ظاهرها -بدون مسوّغ - ... ثم انظر أرباب الفرق من معتزلة و مرجئة و قرامطة

و باطنية و بهائية و قاديانية و غيرهم تجد الباب الذي دخلوا منه جميعا هو التأويل، وإن اختلفت أهواؤهم و نزعاتهم و ميولهم» (ابن اسماعيل، ١٤١١هـ، صص ١٤٠-١٤٣).

ويضيف كذلك: ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة، منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى، و منها أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، و لا يبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى. فكيف إذا حف المتكلم الذي أوتى جوامع الكلم صلى الله عليه و على آله و سلم بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته و ما وضع له: من ذكره اسم المهدي و اسم أبيه و اسم قبيلته و مدة خلافته و ملامح خلقته إلى آخر ما ذكر مما يقطع السامع له بمراد المتكلم، و أنه يقصد شخصا مميزا عن غيره، لا مطلق المهدي؟!... و الحاصل أن هذه الدعوى الخاسرة مردودة و لا كرامة، و أن المهدي جسم لا عرض (ابن اسماعيل، ١٤١١هـ، صص ١٤٠-١٤٣).

يمكن أن يكون للخصائص الفردية التي تدل على الشخصية، العديد من الأمثلة، نذكر بعضها على سبيل المثال.

٣-١-١. بيان النسب في الأحاديث

من أدلة التي تدل على إثبات شخصية الإمام المهدي عليه السلام، الأحاديث المروية عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله و أهل البيت الطاهرين عليهم السلام والتي تم فيها تبين أصل الإمام المهدي ونسبه. بعض الأحاديث تعتبر المهدي من أبناء الإمام علي عليه السلام، و مجموعة أخرى من أولاد الزهراء عليها السلام، و تم تقديمه في بعض الأحاديث على أنه من أبناء الإمام الحسين عليه السلام و عرفته مجموعة أخرى من الأحاديث على أنه من أبناء الإمام الحسن العسكري عليه السلام. كما اعتبره مجموعة من الروايات في مجاميع أهل السنة

الروائية من أبناء الإمام الحسن عليه السلام^١ (أبو داود، ١٤١٠هـ، ج ٢، ص ٣١١). إلا أن جميع هذه الروايات تشترك في أن وجود المهدي عليه السلام له نسب محدد ومعين، وهذا من خصائص الإمام المهدي عليه السلام الشخصية ويقدم الإمام كشخص محدد.

ونذكر هنا بعض الأمثلة من الأحاديث التي تشير إلى خصائص الإمام المهدي عليه السلام النسبية والجيلية: «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَمْتَلِئَ الْأَرْضُ ظُلُمًا وَعُدْوَانًا، ثُمَّ يُخْرِجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي»، أَوْ قَالَ: «مِنْ عِزَّتِي، فَيَمْلُؤُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلُمًا وَعُدْوَانًا» (ابن حنبل، (د.ت)، ج ٣، ص ٣٦؛ أبي يعلى، ١٤١٠هـ، ج ٢، صص ٢٧٤ و ٩٨٧، الحاكم النيشابوري، (د.ت)، ج ٤، ص ٥٥٧، الطبري الأملي الصغير، ١٤١٣هـ، ص ٤٦٧).

وقد روي مضمون هذه الرواية مع اختلاف يسير على النحو التالي: «لا تنقضي الدنيا حتى يملك الأرض رجل من أهل بيتي، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت قبله جوراً، يملك سبع سنين أو تسع سنين» (ابن حنبل، (د.ت)، ج ٣، ص ٢٨). وأيضاً في روايات أخرى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المهدي منا أهل البيت، يصلحه الله في ليلة» (ابن حنبل، (د.ت)، ج ١، ص ٨٤؛ ابن أبي شيبه، ١٤٠٩هـ، ج ٨، ص ٦٧٨). أو في رواية أخرى: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَمْلِكُ جَبَلَ الدِّيلَمِ وَالْقُسْطَنْطِينِيَّةَ» (ابن ماجه القزويني، (د.ت)، ج ٢، ص ٩٢٩) وقال: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ، لَبَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا» (أبو داود، ١٤١٠هـ، ج ٢، صص ٣٠٩-٣١٠؛ المقدسي الشافعي، ١٣٩٩ش، ص ٥٢).

١. ويرى بعض الباحثين أنه ليس في كتب روايات السنة ما يدل على أن الإمام المهدي ابن الإمام الحسن عليه السلام إلا رواية واحدة (عميدي، ١٣٨٧ش، ص ١٠٧)، ولكن قبل أبي داود، فقد روى نعم بن حماد (م ٢٢٩هـ)، حديثاً مثل ما في سنن أبي داود، ونص فيه على أن الإمام المهدي عليه السلام من ذرية الإمام الحسن عليه السلام (ابن حماد ١٤٢٣هـ، ص ٢٦٦، ح ١٠٥١؛ أكبرنجاد ١٣٨٨ش، ص ٢٥٠).

بعض الروايات تعتبر الإمام المهدي عليه السلام من ولد فاطمة عليها السلام: البخاري وأبو داود وابن ماجه والعديد من علماء أهل السنة في كتبهم نقلوا عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة» (البخاري، (د.ت)، ج ٨، ص ٤٠٦؛ وابن ماجه القزويني، (د.ت)، ج ٢، ص ١٣٦٨، ح ٤٠٨٦؛ والذهبي، ١٤٢٧هـ، ج ٢، ص ٢٤٩، و ج ١٠، ص ٦٦٣؛ أبو داود، ج ٢، ص ٣١٠؛ ج ٣، ص ٤٥).

وروى الشيخ الطوسي أيضاً عن الجابر الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام: «المهدي رجل من ولد فاطمة وهو رجل آدم» (الطوسي ١٤١١هـ، ص ١٨٧). وفي رواية اعتبر ابن عباس، المهدي عليه السلام «مِنْ ذُرِّيَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ مِنْ وَلَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ» (ابن كثير، ١٤٠٨هـ، ص ٥٤) وفي رواية أخرى، يروي وهب بن منبه، عن ابن عباس في حديث طويل أنه قال: يا وهب ثم يخرج المهدي قلت: من ولدك؟ قال: لا والله ما هو من ولدي ولكن من ولد علي عليه السلام... (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ١٨٧) وقال الفضيل بن زبير: سمعت زيد بن علي عليه السلام يقول: (هذا) المنتظر من ولد الحسين بن علي في ذرية الحسين وفي عقب الحسين عليه السلام (الطوسي ١٤١١هـ، ص ١٨٩).

٣-١-٢. إثبات ولادة الإمام المهدي عليه السلام

الروايات التي تشير إلى ولادة الإمام المهدي هي دليل مناسب لإثبات شخصية الإمام المهدي. ونظراً للأهمية الكبيرة لولادة الإمام المهدي عند المسلمين، فقد ذكر المئات من علماء الشيعة والسنة هذا الحدث وذكروا تاريخه بالضبط.

وعند الشيعة فإن مولد الإمام المهدي كان يوم الجمعة ١٥ شعبان سنة ٢٥٥ هـ، وقد سجل ذلك كثير من العلماء في كتبهم. ويعتبر الفضل بن شاذان من أوائل من ذكر ميلاد الإمام المهدي في كتابه "مختصر إثبات الرجعة". وروي عن

محمد بن علي بن حمزة، عن الإمام الحسن العسكري، قال:

قد ولد ولي الله وحجته على عباده، وخليفتي من بعدي، محتوناً ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومأتين عند طلوع الفجر، وكان أول من غسله رضوان خازن الجنان مع جمع من الملائكة المقربين بماء الكوثر والسلسبيل ثم غسلته عمتي حكيمة بنت محمد بن علي الرضا عليهم السلام (ابن شاذان، ١٤٣٧هـ، ص ٥٩).

وقد سجل بعده العديد من العلماء مثل محمد بن يعقوب الكليني والمسعودي والشيخ الصدوق والشيخ المفيد والكراچكي والشيخ الطوسي وأمين الإسلام الطبرسي والعلامة الحلي ميلاد الإمام المهدي في كتبهم ليلة النصف من شعبان ٢٥٥ هجرية (مهديور، ١٣٨٤ش، صص ٧٥-٧٦).

ورغم أن معظم أهل السنة لا يؤمنون بولادة الإمام المهدي (عليه السلام)؛ لكن تم قبول ولادة ابن الإمام الحسن العسكري من ناحية بعضهم أو رواه على شكل رواية تاريخية. وفي هذا الصدد ذكر أحد المعاصرين ٦٦ شخصاً من علماء السنة كمؤيد لولادته (الشریف العسكري، ١٣٦٠ش، ج ١، صص ١٨٢-٢٢٦)، وذكر باحث آخر منهم ٦٨ شخصاً (صافي، ١٣٨٠ش، ج ٢، صص ٣٦٩-٣٩٣). وباحث آخر ذكر ١٢٨ شخصاً وأخيراً ذكر البعض الآخر ١٣٥ شخصاً (أكبرنجاد، ١٣٨٨ش، ص ٢٠٥).

ومن أبرز علماء السنة الذين ذكروا ولادة الإمام المهدي ما يلي: ابن الأثير الجزري في "الكامل في التاريخ"، محمد بن طلحة الشافعي في "مطالب السؤل"، سبط بن الجوزي. في "تذكر الخواص"، كنجي الشافعي في "البيان في أخبار صاحب الزمان"، ابن خلكان في "وفيات الأعيان"، ابن الصباغ المالكي في "الفصول المهمة"، شمس الدين الذهبي في "العبر في خبر من غبر" و"تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"، وعبد الوهاب الشعراني في "اليواقيت والجواهر"، وابن حجر الهيتمي في "الصواعق المحرقة"، والسيد مؤمن الشبلنجي في "نور الأبصار

في مناقب بيت النبي المختار"، وسليمان بن إبراهيم القندوزي في "ينابيع المودة"، وخير الدين الزركلي في "الإعلام" (أكبرنجاد، ١٣٨٨ش، صص ٢٠٦-٢١٠).

ورغم أن هناك اختلافات بين الشيعة والسنة فيما يتعلق بولادة الإمام المهدي. ولكن المهم في بحثنا هذا، هو أن الإمام المهدي في كلا الرأيين هو شخص ولد أو سيولد؛ ولذلك فإن أصل الولادة هو مسألة اجماعية بين جميع المسلمين، وهذا هو ما يؤدي إلى نفي الرمزية في العقيدة المهدوية وظهور المنجي وأصل وجوده.

٣-١-٣. خصائص الإمام المهدي الشخصية

وبالرجوع إلى أحاديث أهل البيت عليه السلام نتعرف على بعض صفات الإمام المهدي عليه السلام. وكل هذه الصفات تدل على وجود جسم، له خصائص خاصة. لما كان للوجود المبارك للإمام المهدي عليه السلام أهمية خاصة في الكون، وقد وضعت على عاتقه مهمة خارقة، لذلك كان التعبير عن صفاته الفردية، سواء من حيث الاعتراف به أو غيره من الأسباب، أمراً ذا أهمية كبيرة. ولهذا السبب فإننا نشهد التعبير الدقيق عن هذه الصفات في الأحاديث.

ومن الواضح أن التعبير عن هذه الصفات والخصائص الشخصية في الأحاديث يدل على الوجود الحقيقي للإمام المهدي عليه السلام في الخارج ولا يتوافق أبداً مع الوجود الرمزي. كيف يتناغم تعبير الدقيق عن لون شعر رأسه وجسمه وكيفية وجهه وأنفه ووجود علامات بدنه وكذلك التعبير بالاسم واللقب والكنية واسم الوالدين وسنة وساعة ويوم ميلاده وأشياء أخرى من هذا القبيل، مع الرمزية؟ بعض الصفات الشخصية المذكورة في الأحاديث هي كما يلي.

وقد ذكر ابن الصباغ المالكي في كتابه، بعد أن وصف مولد الإمام المهدي عليه السلام في ليلة الخامس عشر من شعبان سنة ٢٥٥ هـ، نسب الإمام المهدي عليه السلام

الشریف، من الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام وصرح على اسم أمه نرجس. ثم يذكر كنية الإمام وألقابه، ويعتبر "المهدي" أشهر تلك الألقاب. وتحدث بالتفصيل عن شخصية ذلك الإمام وسيرته وخصاله وسمياه ووظيفته وبيعته وغيبته وظهوره، وعن نزول عيسى عليه السلام، وأحداث آخر الزمان، وأخيراً عن قيام ذلك الإمام العالمي في يوم السبت الموافق للعاشر من شهر المحرم. ويضيف في شرح صفات الامام المهدي عليه السلام: «صفته عليه السلام: شاب مرفوع القامة حسن الوجه والشعر، يسيل شعره على منكبيه، أقنى الأنف أجلى الجبهة» (ابن صباغ، ١٤٢٢هـ، ج ٢، ص ١١٠٥).

عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «المهديُّ مني، أَجَلِي الجِبَّةِ، أَقْنَى الأنْفِ، يَمَلَأُ الأرضَ قِسْطًا وَعَدْلًا، كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا، يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ» (أبو داود، ١٤١٠هـ، ج ٢ ص ٣١٠؛ الأربلي، ١٣٨١هـ، ج ٢ ص ٤٣٧؛ الحر العاملي، ١٤٢٥هـ، ج ٥ ص ٢٣٠، القندوزي، ١٤٢٢هـ، ج ٢، ص ١٠٣؛ الكوراني، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٨٨؛ الحاكم النيشابوري، (د.ت)، ج ٤، ص ٥٥٧) (مع اختلاف بسيط في اللفظ).

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام في هذا السياق: «هو شاب مربوع، حسن الوجه، حسن الشعر، يسيل شعره على منكبيه، ويعلو نور وجهه سواد شعر لحيته ورأسه» (الشيخ المفيد، ١٣٧٢ش، ج ٢، ص ٣٨٢؛ الطبرسي، ١٣٩٠ش، ص ٤٦٥؛ المقدسي الشافعي، ١٣٩٩ش، ص ٦٨؛ الأربلي، ١٣٨١ش، ج ٢، ص ٤٦٤؛ فقيه إيباني، ١٤٠٢ش، ج ٢، ص ١٢؛ الكوراني، ١٤٢٨هـ، ج ٤، ص ٦٠).

وقد وردت روايات أخرى كثيرة من أهل البيت الطاهرين عليهم السلام في مجاميع الرواية عن خصائص المهدي عليه السلام الجسمية ورأسه ووجهه وتمثاله.

٣-١-٤. إثبات لقاء بالإمام المهدي عليه السلام

ومن الموضوعات المهمة لأتباع الإمام المهدي عليه السلام الحقيقين هي إمكانية

اللقاء مع ذلك الإمام الكريم. ومن الواضح أن لقاء شخص ما يتحقق عندما يكون له وجود شخصي وحقيقي في الخارج؛ ولذلك فإثبات إمكان اللقاء وحدوث الأمثلة عليه، لا يبقى مجالاً للنظرة الرمزية والوجود الرمزي للإمام المهدي عليه السلام. وطبعاً من الواضح أن هذا الدليل ليس دليلاً مؤثراً جداً بالنسبة لرأي أهل السنة الذين يعتقدون أن الإمام المهدي لم يولد؛ وما اعتمد عليها من الروايات في هذا الجزء هي روايات نقلها الشيعة. وعلى أي حال يمكن النظر في إثبات اللقاء بالإمام في ثلاث فترات: فترة ما قبل استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وفترة الغيبة الصغرى، وفترة الغيبة الكبرى، والتي سنتحدث عنها بإيجاز.

٣-١-٤-١. إثبات اللقاء بالإمام المهدي قبل استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

وكان اللقاء مع الإمام المهدي عليه السلام في هذه الفترة ضرورياً لتجنب ظهور الكثير من الفرق وأيضاً لتجنب الانحراف والحيرة بعد استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام. ولذلك قام الإمام الحسن العسكري عليه السلام بالتحضير للقاء الإمام المهدي مع بعض شيوخ الشيعة. يقول الشيخ المفيد عن ذلك:
إِنَّ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام قَدْ شَاهَدُوا خَلْفَهُ فِي حَيَاتِهِ، وَكَانُوا أَصْحَابَهُ وَخَاصَّتَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْوَسَائِطُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ شِيعَتِهِ دَهْرًا طَوِيلًا فِي اسْتِتَارِهِ: يَنْقُلُونَ إِلَيْهِمْ عَنْ مَعَالِمِ الدِّينِ، وَيَخْرِجُونَ إِلَيْهِمْ أَجُوبَةً عَنْ مَسَائِلِهِمْ فِيهِ، وَيَقْبِضُونَ مِنْهُمْ حَقُوقَهُ لَدَيْهِمْ. وَهَمَّ جَمَاعَةٌ كَانَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام عَدْلَهُمْ فِي حَيَاتِهِ، وَاخْتَصَّصَهُمْ أَمْنَاءَ لَهُ فِي وَقْتِهِ، وَجَعَلَ إِلَيْهِمُ النَّظَرَ فِي أَمْلَاكِهِ وَالْقِيَامَ بِمَآرِبِهِ، مَعْرُوفُونَ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَنْسَابِهِمْ وَأَمْثَالِهِمْ. كَأَبِي عَمْرٍو وَعِثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ السَّمَّانِ، وَابْنِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عِثْمَانَ، وَبَنِي الرَّحْبَا مِنْ نَصِيبِيِّينَ، وَبَنِي سَعِيدٍ وَبَنِي مَهْزِيَارٍ بِالْأَهْوَازِ، وَبَنِي الرُّكُولِيِّ بِالْكُوفَةِ، وَبَنِي نُوْبُخْتٍ بِبَغْدَادَ، وَجَمَاعَةٌ مِنْ

أهل قزوين وقم وغيرها من الجبال [أذربيجان وهمدان]، مشهورون بذلك عند الإماميه والزيدية، معروفون بالإشارة إليه به عند كثير من العامة (الشيخ المفيد، ١٤٢٦هـ، صص ٧٢-٧٣).

وسعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي هو أحد الأشخاص الذين تشرفوا بحضور الإمام المهدي (عليه السلام) (ابن بابويه ١٣٥٩، ج ٢، ص ٤٥٤) وقد اعتبره النجاشي شيخ الإمامية وفقهها ووجهها (النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ١٧٧) وأثنى عليه الشيخ الطوسي والعلامة الحلي بصفات «جليل القدر، والوثاقة، وواسع الأخبار، وذو كتب كثيرة» (الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٢١٥؛ الحلي، ١٤٠٢ش، ص ٧٨).

كما يروي الشيخ الطوسي لقاء الأربعين من أصحاب الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) مع الإمام المهدي (عليه السلام) الذي وصفه بالتفصيل الحسن بن أيوب بن نوح كالتالي:

اجْتَمَعْنَا إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (عليه السلام) نَسْأَلُهُ عَنِ الْحُجَّةِ مِنْ بَعْدِهِ وَفِي مَجْلِسِهِ (عليه السلام) أَرْبَعُونَ رَجُلًا فَقَامَ إِلَيْهِ عَثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ عَمْرٍو الْعَمَرِيُّ فَقَالَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ أَمْرٍ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَقَالَ لَهُ اجْلِسْ يَا عَثْمَانُ فَقَامَ مُغَضَّبًا لِيَخْرُجَ فَقَالَ لَا يَخْرُجَنَّ أَحَدٌ فَلَمْ يَخْرُجْ مِنَّا أَحَدٌ إِلَى [أَنْ] كَانَ بَعْدَ سَاعَةٍ فَصَاحَ (عليه السلام) بِعَثْمَانَ فَقَامَ عَلَى قَدَمَيْهِ فَقَالَ أَخْبِرْكُمْ بِمَا جِئْتُمْ قَالُوا نَعَمْ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ جِئْتُمْ تَسْأَلُونِي عَنِ الْحُجَّةِ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعَمْ فَإِذَا غَلَامٌ كَانَهُ قِطْعٌ قَرَّ أَشْبَهُ النَّاسِ بِأَبِي مُحَمَّدٍ (عليه السلام) فَقَالَ هَذَا إِمَامُكُمْ مِنْ بَعْدِي وَخَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ أَطِيعُوهُ وَلَا تَتَفَرَّقُوا مِنْ بَعْدِي فَتَهْلِكُوا فِي أَدْيَانِكُمْ أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَرَوْنَهُ مِنْ بَعْدِ يَوْمِكُمْ هَذَا حَتَّى يَتِمَّ لَهُ عَمْرٌ فَاقْبَلُوا مِنْ عَثْمَانَ مَا يَقُولُهُ وَانْتَهُوا إِلَى أَمْرِهِ وَاقْبَلُوا قَوْلَهُ فَهُوَ خَلِيفَةُ إِمَامِكُمْ وَالْأَمْرُ إِلَيْهِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٣٥٧).

هناك وجهتا نظر متفاوتتان بين المفكرين في تاريخ بداية الغيبة الصغرى؛ بعض الشيوخ كالشيخ المفيد يعتبرون الغيبة الصغرى منذ ولادة الإمام المهدي عليه السلام إلى بداية الغيبة الكبرى، لكن أغلب علماء الشيعة اعتبروا فترة الغيبة الصغرى هي من زمن إمامة الإمام المهدي، وبعد استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام (المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج ٤، ص ٥٢) ونتيجة لذلك، فإن فترة الغيبة الصغرى هي ٦٩ أو ٧٤ سنة.

بالإضافة إلى نواب الأربعة، تمكن عدد كبير من معتقدي الإمام المهدي عليه السلام من اللقاء مع الإمام المهدي عليه السلام في فترة الغيبة الصغرى. وعدد هؤلاء كبير لدرجة أن العلماء ادعوا التواتر المعنوي في هذا المجال (العراقي، ١٣٨٤هـ، ص ١٩٣).

وقد ذكر المرحوم الطبرسي مائة وثمانية منها في "كفاية الموحدين في عقائد الدين" وأشار إلى كيفية تشرفهم، وقال في ذيل هذه الحكايات:

وهذا الجَمُّ الغفير الذين يفوق عددهم حد التواتر، ومع كل هذه الأدلة والمعجزات، ومع أن هؤلاء جميعهم كانوا من العباد والأتقياء والصلحاء في عصرهم، من أعظم الأدلة والبراهين في مقام الاحتجاج لمن يريد الدين الحق (نوري الطبرسي، ٢٠١٩ش، ج ٢، ص ٥٧٢).

ويروي المرحوم الكليني في الكافي والنعماني في الغيبة عن الامام الصادق عليه السلام قال: «لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِيرَةٌ وَالأُخْرَى طَوِيلَةٌ الْغَيْبَةُ الْأُولَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةُ شِيعَتِهِ وَالأُخْرَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةُ مَوَالِيهِ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٣٤٠؛ ابن أبي زينب، ١٣٩٧ش، ص ١٧٠).

وقد خصص الشيخ الصدوق في كتابه كمال الدين وتمام النعمة والمرحوم

المجلسي في كتابه بحار الأنوار باباً فيمن رأى الإمام المهدي عليه السلام ورووا روايات كثيرة وقد ذكرت بعض الأمثلة في هذا القسم:
 روى الشيخ الصدوق في كمال الدين عن محمد بن موسى المتوكل عن الحميري قال:

سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُمَانَ الْعَمَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ نَعَمْ وَآخِرُ عَهْدِي بِهِ عِنْدَ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ وَهُوَ يَقُولُ اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي. وبالسند المذكور أيضاً، روى الحميري، عن محمد بن عثمان رضي الله عنه، قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُمَانَ الْعَمَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ رَأَيْتُهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ مُتَعَلِّقًا بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فِي الْمُسْتَجَارِ وَهُوَ يَقُولُ اللَّهُمَّ اتَّقِمْ لِي مِنْ أَعْدَائِي (ابن بابوي، ١٣٥٩ ش، ج ٢، ص ٤٤١؛ المجلسي، ١٤٠٣ هـ، ج ٥٢، ص ٣٠).

وكذلك روى الشيخ الصدوق في كمال الدين عن محمد بن محمد بن محمد الخزازي عن أبي علي الأسدي عن أبيه عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي أنه ذكر عدد من وقف على معجزات صاحب الزمان عليه السلام (ابن بابوي، ١٣٥٩ ش، ج ٢، ص ٤٤٢؛ المجلسي، ١٤٠٣ هـ، ج ٥٢، صص ٣٠-٣١).

وروى في كمال الدين أيضاً عن الْمُظَفَّرِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْمُظَفَّرِ الْعَلَوِيِّ السَّمَرَقَنْدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مَعْرُوفٍ قَالَ كَتَبَ إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْخِيُّ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ السُّورِيُّ قَالَ: «صَرْتُ إِلَى بُسْتَانِ بَنِي عَامِرٍ فَرَأَيْتُ غُلَامًا يَلْعَبُونَ فِي غَدِيرِ مَاءٍ وَفَتًى جَالِسًا عَلَى مُصَلًّى وَاضِعًا كُمَهُ عَلَى فِيهِ فَقُلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالُوا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَكَانَ فِي صُورَةِ أَبِيهِ» (ابن بابويه، ١٣٥٩ ش، ج ٢، ص ٤٤١؛ المجلسي، ١٤٠٣ هـ، ج ٥٢، صص ٣٠-٣١).

٣-٤-١-٣. إثبات اللقاء مع الإمام المهدي في فترة غيبة الكبرى

هناك رأيان رئيسيان حول إمكانية اللقاء مع الإمام المهدي عليه السلام في فترة الغيبة الكبرى.

رأي الموافق: الذي يرى إمكانية لقاء الإمام المهدي عليه السلام وحدوثه؛ ورأي المخالف: الذي يرى استحالة لقاء الإمام وتكذيبه.

إن النظر في أدلة كل من هذين الرأيين يحتاج إلى بحث مستفيض، ويحتاج إلى رسالة منفصلة، وليس قصداً من كتابة هذا المقال القيام بذلك. بل المهم عندنا هو إثبات اللقاء مع الإمام عليه السلام، وذلك لنفي فكرة الرمزية، والتي تتحقق أيضاً بإثبات اللقاء ولو في الجملة؛ أي إثبات اللقاء قبل استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام وعند الغيبة الصغرى؛ ولذلك ليس من الضروري إثبات اللقاء في الغيبة الكبرى، لكن إذا تم قبول آراء معارضي اللقاء أيضاً، فلن يضر ذلك ببحثنا. إلا أن رأي الموافقين هو أقوى لوجود الأدلة القوية. وللأغلبية القاطعة من علماء الشيعة نظرة إيجابية في هذا المجال، وقد زعم كثير من المفكرين التواتر في هذا المجال (الصدر، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ١٩٦؛ العراقي، ١٣٨٤ ش، ص ١٤٦؛ الطوسي، ١٣٨٨ ش، ج ١، ص ١٩٦؛ مجموعة من المؤلفين، ١٣٨٥ ش، ص ٢٥٨؛ الأوسطي، ١٣٨٦ ش، ص ٨٩) ولذلك، وبما أنه ليس من الضروري إثبات هذا الجزء، وأيضاً من باب الاختصار، فسوف نمتنع عن ذكر أدلة هذا الجزء.

٤. اتفاق المسلمين على خصائص الإمام المهدي عليه السلام الشخصية

ودليل آخر على الإيمان بالمنجي وخصائص الإمام المهدي عليه السلام الشخصية وكصداق واقعي وفي الخارج هو اتفاق المسلمين عليه كشخص في الواقع. والمسلمون متفقون على هذا الاعتقاد، وهناك إجماع عام في هذا المجال. ومع

أن الشيعة والسنة يختلفون في بعض المسائل الثانوية من التعاليم المهدوية؛ لكنهم متفقون مع بعضهم البعض حول هذه المسألة. ويعتبر الشيعة وبعض أهل السنة أن الإمام المهدي عليه السلام هو الابن المباشر للإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي ولد سنة ٢٥٥ هجرية ولأسباب تم ذكرها في فلسفة الغيبة، اختفى عن الأبصار، وإلى وقت معين يعلمها الله تعالى، سيعيش هكذا حتى يتحقق الظهور. كما يعتقد أغلب أهل السنة أن المهدي الموعود يولد قبل ظهوره بقليل، ثم سيظهر، وهو غير موجود الآن. ولذلك فإن الفرق بين الشيعة والسنة هو في ولادة الإمام المهدي عليه السلام. ووفقاً لكلا الرأيين فإن الوجود العيني للإمام أمر واضح، ولا أحد يصدق أن المهدي الموعود لن يكون موجوداً ولن يكون حقيقة موضوعية، بل هو رمز لإصلاح المجتمع أو انتصار الحق على الباطل. وبالطبع فإن هذا الاتفاق وإجماع الأمة الإسلامية نابع من وجود أحاديث كثيرة منقولة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، أحاديث تشير إلى وجود سمات شخصية في العقيدة المهدوية والإيمان بها.

والذي تم التركيز عليها في هذا الدليل هو إثبات اتفاق المسلمين في هذه المسألة. وطبعاً من الطبيعي أن يكون هناك أصل أو منشأ لهذا الاتفاق والإجماع. والمهم في هذا الدليل هو أنه لم يتجه أي فريق من الأمة الإسلامية نحو الرمزية في وجود المهدي عليه السلام والإيمان بالمنجي؛ ولذلك إذا اتخذ البعض وجهة النظر الرمزية في هذه المسألة، فقد بدأوا يعارضون الإجماع والاتفاق في هذا الأمر. ومن جهة أخرى، ومن خلال دراسة آراء هؤلاء المعارضين، نرشد إلى أن من أسباب الأخذ بهذا الرأي المنحرف في خصوص المهدوية والإيمان بالمنجي، هو ضعف الأحاديث المهدوية بزعمهم. إلا أن الأحاديث في هذه المسألة كثيرة لدرجة أن كثير من أهل العلم ادعى تواترها. إضافة إلى أن هؤلاء لم يكن لديهم خبرة كبيرة في دراسة الروايات المهدوية، وهذا ما جعلهم يخرفون عن الحق.

وقد مضى كلام "حمود بن عبد الله التويجري" أحد علماء الحديث المعاصرين لأهل السنة رداً على "أبي عُبَيْة" الذي قال: أن أبا عُبَيْة قد أخطأ خطأ كبيراً في حكمه بالضعف على جميع الأحاديث التي تتعلق بظهور المهدي، ولا يخلو في حكمه عليها من أحد أمرين، كل منهما عظيم: أحدهما: أن يكون جاهلاً بأحاديث المهدي، بحيث لا يميز بين الصحيح منها والضعيف، وعلى هذا يكون حكمه عليها بالضعف من اتباع الظن، وقد قال الله تعالى: «إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات، ١٢)، وقال النبي ﷺ: «إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث» ... والثاني: أن يكون عالماً بما فيها من الأحاديث الصحيحة، ومع ذلك حكم عليها بالضعف مكابرة وتقليداً لبعض من يشار إليهم من العصريين، وعلى هذا يكون قد رد الأحاديث الصحيحة متعمداً، وما أعظم ذلك (التويجري، ١٤١٤هـ، ج ٢، صص ٢٩٣-٢٩٤).

ومما تم الاتفاق عليها عند عموم المسلمين وفي كلام العلماء هي الإشارة إلى ظهور "رجل من أهل البيت" أو "رجل من عترتي". وبالطبع فإن هذه الاتفاق والإجماع لها جذور في الأحاديث، والذي تم ذكرها عند بيان نسبه ﷺ كصفة من سمات الشخصية. تدل هذه العبارات على أن جميع المسلمين يعتقدون أن ظهور الإمام المهدي ﷺ هو مجيء شخصية بشرية، ومن جنسية المذكر. هذه العبارات كلها تصرّون على المهدوية الشخصية وعدم الرمزية في العقيدة المهدوية.

وابن خلدون، المؤرخ وعالم الاجتماع الكبير من أهل السنة، هو أيضاً من بين الذين اعترفوا بشيوع هذا الاعتقاد في الأمة الإسلامية. ورغم أنه حاول أن يشوّه أسناد الروايات المهدوية، إلا أنه اعترف بذلك الاتفاق والإجماع بين المسلمين. ويذكر أنه من المشهور عند جميع أهل الإسلام على مدى الزمان أنه سيظهر في آخر الزمان رجل من أهل بيت النبي ﷺ يثبت الدين ويظهر العدل،

وهذا الشخص يسمى المهدي عليه السلام (ابن خلدون، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٣١١).

ومنصور علي ناصف له هذا الرأي أيضاً ويقول عن هذا:

اشتهر بين العلماء سلفاً وخلفاً أنه في آخر الزمان لا بد من ظهور رجل من أهل بيتي يسمى المهدي يستولي على الممالك الإسلامية ويتبعه المسلمون ويعدل بينهم ويؤيد الدين، وبعده يظهر الدجال وينزل عيسى عليه السلام فيقتله أو يتعاون عيسى مع المهدي على قتله، وقد روى أحاديث المهدي جماعة من خيار الصحابة وخرجها أكبر المحدثين كأبي داود، والترمذي، وابن ماجه، والطبراني، وأبي يعلى، والبزار، والإمام أحمد، والحاكم رضي الله عنهم أجمعين، ولقد أخطأ من ضعف أحاديث المهدي كلها كابن خلدون وغيره (ناصر، ٢٠١١م، ج ٥، ص ٣٤١).

وكذلك يقول محمد العظيم آبادي في كتاب عون المعبود في شرح أحاديث أبي داود:

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ عَلَى مَرِّ الْأَعْصَارِ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مِنْ ظُهُورِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يُؤَيِّدُ الدِّينَ وَيُظْهِرُ الْعَدْلَ وَيَتَّبِعُهُ الْمُسْلِمُونَ وَيَسْتَوْلِي عَلَى الْمَمَالِكِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَيُسَمَّى بِالْمَهْدِيِّ (العظيم آبادي، ١٤١٥هـ، ج ١١، ص ٢٤٣).

ويقول الشيخ محمد رضا مظفر أيضاً:

إنَّ البشارة بظهور المهدي من ولد فاطمة في آخر الزمان - ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً - ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله بالتواتر، وسجلها المسلمون جميعاً فيما روه من الحديث عنه على اختلاف مشاربهم. وليست هي بالفكرة المستحدثة عند الشيعة دفع إليها انتشار الظلم والجور، فخلعوا بظهور من يطهر الأرض من رجس الظلم، كما يريد أن يصورها بعض المغالطين غير المنصفين (المظفر، ٢٠١٧م، ص ٧٧).

استنتاج

ومع أن الإيمان بالمهدي الموعود وظهور المنجي أمر ثابت عند المسلمين؛ لكن بعض النقاد المعاصرين شوّه في وجوده الشخصي والعيني للإمام المهدي عليه السلام من خلال اتجاه رمزي والذهاب نحو الرمزية. وتم الحصول على النتائج التالية من هذه الدراسة:

١. الرمزية في فكر أمثال "بول تيليش" غير واقعية، أي أنه لا يوجد مثال لذلك الرمز في الخارج، وبالتالي فإن القضايا الدينية لا يمكن إدراكها ولا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة.

٢. ومن وجهة نظر المفكرين المسلمين، يتم تعريف الرمز في مقولة التمثيل، والمجاز، والتشبيه، والاستعارة. في هذا المصطلح، تحكي الرمزية عن الواقعية والمعرفة.

٣. في عالم المعنى الدلالي، فإن الجميع يتسكون بهذا الأصل العقلائي، بأن الأصل الأساسي في كل كلام هو الحقيقة، إلا إذا كانت هناك قرينة محكمة - عقلية أو نقلية معتبرة - للمعنى المجازي.

٤. إن الفهم الرمزي والمجازي للنصوص الدينية حول وجود المنجي هو فهم مخالف لظاهر النصوص؛ ولذلك فلا يجوز فهم الرمزي إلا إذا كانت هناك ضرورة لذلك. مضافاً إلى أن الفهم الرمزي للنصوص الدينية حول العقيدة المهدوية، مخالف للأصل، ولا محذور في الفهم الحقيقي لهذه النصوص.

٥. يتم ردّ الرمزية في الإيمان بالمنجي من خلال الأدلة المتعددة. ومن أقوى الأدلة على نفى الرمزية في الإيمان بالمنجي هي إثبات شخصية المهدي الموعود.

٦. هناك أمثلة عديدة تدل على خصائص المهدي الموعود الشخصية. ومن هذه الأمثلة تم ذكر نسب الإمام، وصفاته الشخصية في الأحاديث، وإثبات ميلاده، واللقاء معه.

٧. دليل آخر لنفي الرمزية في المنجي والإيمان به، هو اتفاق المسلمين على شخصية المهدي الموعود.
٨. ولذلك فإن ادعاء الرمزية في الإيمان بالمنجي هو ادعاء لا أساس له ولا يمكن الدفاع عنه.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن أبي زينب النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة. (الطبعة الأولى). طهران: دار الصدوق للنشر.
٢. ابن أبي شيبه، عبدالله بن محمد. (١٤٠٩هـ). المصنف (المحقق: سعيد الخام، الطبعة الأولى). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٣. ابن إسماعيل، محمد، المهدي. (١٤١١هـ). حقيقة... لخرافة (الطبعة الأولى). بيروت: مكتبة التربية الإسلامية.
٤. ابن الصباغ، علي بن محمد. (١٤٢٢هـ). الفصول المهمة في معرفة الأئمة (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة دار الحديث العلمية والثقافية، مؤسسة الطبع والنشر.
٥. ابن بابويه، محمد بن علي. (١٣٥٩ش). كمال الدين وتام النعمة (الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٦. ابن جني، عثمان. ((د.ت)). انحصائص (محقق: محمد علي النجار). بيروت: دار الهدى.
٧. ابن حماد، نعيم. (١٤٢٣هـ). الفتن (مصحح: شوري، مجدي بن منصور، الطبعة الثانية). بيروت: دار الكتب العلمية.
٨. ابن حنبل، أحمد بن محمد. ((د.ت)). مسند أحمد. بيروت: دار صادر.
٩. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (١٤٢٢هـ). مقدمة ابن خلدون (الطبعة الثالثة). بيروت: دار الكتب العربية.
١٠. ابن شاذان، الفضل بن شاذان. (١٤٣٧هـ). مختصر إثبات الرجعة. العراق: العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية.

٣١٨
وَعَدُ الْأَمِيرِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْغُرُفِ

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

۱۱. ابن كثير، إسماعيل بن عمرو. (١٤٠٨ هـ). النهاية في الفتن والملاحم (بحث: محمد أحمد عبد العزيز). بيروت: دار الجيل.
۱۲. ابن ماجه قزويني، محمد بن يزيد. ((د.ت)). سنن ابن ماجه (المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ هـ). لسان العرب (مصحح: ميردامادي، جمال الدين، الطبعة الثالثة). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - دار صادر.
۱۴. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (١٤١٠ هـ). سنن أبي داود (محقق: سعيد محمد اللحام، الطبعة الأولى). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
۱۵. أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى التميمي. (١٤١٠ هـ). مسند أبي يعلى الموصلي (محقق: حسين سليم أسد، الطبعة الثانية). بيروت: دار المأمون للتراث.
۱۶. الآريزي، علي بن عيسى. (١٣٨١ ش). كشف الغمة في معرفة الأئمة (مصحح: رسولي المحلاتي، هاشم، الطبعة الأولى). تبريز: بني هاشمي.
۱۷. أكبر نجاد، مهدي. (١٣٨٨ ش). بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت (المهدوية في روايات الشيعة والسنة- دراسة مقارنة) (الطبعة الثالثة). قم: بستان کتب (نشر مکتب الإعلام الإسلامي في حوزة قم العلمية).
۱۸. أميریان، محمود؛ الهي نجاد، حسين وبارمر، فاطمة. (١٤٠٠ ش). بررسی و تحلیل نمادگرایی در ندای آسمانی (نقد و تحلیل حول الرمزية في الصيحة السماوية). مجلة انتظار موعود، ۲۱ (۷۲)، صص ۱۱۹-۱۴۵.
۱۹. اوسطي، حسين. (١٣٨٦ ش). دوازده گفتار درباره دوازدهمین حجت خدا حضرت مهدی (عج) (اثنتا عشرة خطبة في حجة الله الثاني عشر الإمام المهدي (عج)) (الطبعة الأولى). طهران: نشر مشعر.

٢٠. البخاري، محمد بن إسماعيل. ((د.ت)). التاريخ الكبير. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢١. التويجري، حمود بن عبد الله. (١٤١٤هـ). إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراف الساعة (الطبعة الثانية). الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع.

٢٢. الجرجاني، عبد القادر. (١٩٩١م). أسرار البلاغة، مطبعة المدني، القاهرة.

٢٣. جوهري، أحمد بن محمد. ((د.ت)). مقتضب الأثر في النص علي الأئمة الإثني عشر، علق عليه: رسولي، هاشم، الطبعة الأولى). قم: مدرسة الطباطبائي.

٢٤. الحاكم النيشابوري، محمد. ((د.ت)). المستدرک علي الصحيحين (المحقق: يوسف عبد الرحمن المرعشي). مدينة النشر غير معروفة.

٢٥. الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٤٢٥هـ). إثبات الهدى في النصوص والمعجزات (المحقق: الأعلي، علاء الدين، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الأعلي للمطبوعات.

٢٦. الحلي، حسن بن يوسف. (١٤٠٢هـ). رجال العلامة الحلي (الطبعة الثانية). قم: الشريف الرضي.

٢٧. دهخدا، علي أكبر. (١٣٧٧ش). معجم دهخدا. طهران: نشر جامعة طهران.

٢٨. الذهبي، شمس الدين. (١٤٢٧هـ). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.

٢٩. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (١٣٩٢هـ). البرهان في علوم القرآن (المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى). بيروت: دار المعرفة.

٣٠. ساجدي، أبو الفضل. (١٣٩٦ش). زبان دين و قرآن (لغة الدين والقرآن) (الطبعة الثانية). قم: مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث.

٣١. سعدي روشن، محمد باقر. (١٣٩٦ش). تحليل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن (تحليل لغة القرآن ومنهج فهمه) (الطبعة الثانية). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

٣٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٣٩٤هـ). الإتيان في علوم القرآن (المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٣. شريف أصغري، نجم الدين جعفر. (١٣٦٠ش). المهدي الموعود المنتظر لعلماء أهل السنة والشيعة (الطبعة الأولى). مؤسسة الامام المهدي عليه السلام. مدينة النهر غير معروفة.
٣٤. الشوشتري، نور الله بن شريف الدين. (١٤٠٩هـ). إحقاق الحق وإزهاق الباطل (الطبعة الأولى). قم: مكتبة سماحة آية الله الأعظمي المرعشي النجفي.
٣٥. الصدر، محمد. (١٣٨٢ش). تاريخ الغيبة الكبرى (تاريخ غيبت كبرى) (المترجم: افتخارزاده، حسن، الطبعة الثانية). طهران: دار نيك معارف للنشر.
٣٦. الطبرسي، الفضل بن حسن. (١٣٩٠هـ). إعلام الوري بأعلام الهدى (الطبعة الثالثة). طهران: دار اسلامية للنشر.
٣٧. الطبري الآمي الصغير، محمد بن جرير بن رستم. (١٤١٣هـ). دلائل الإمامة (الطبعة الأولى). قم: دار بعثت للنشر.
٣٨. الطبرسي، نجم الدين. (١٣٨٨ش). تا ظهور (إلى الظهور) (الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة مهدي موعود عليه السلام الثقافية.
٣٩. الطريحي، نجر الدين بن محمد. (١٣٧٥ش). مجمع البحرين (مصحح: الحسيني الاشكوري، أحمد، الطبعة الثالثة). طهران: دار مرتضوي للنشر.
٤٠. الطهطاوي، علي أحمد عبد العال. ((د.ت)). التقاء المسيحيين في آخر الزمان (المسيح عيسى بن مريم و المسيح الدجال). بيروت: دار الكتب العلمية.
٤١. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١١هـ). الغيبة (الطبعة الأولى). قم: دار المعارف الإسلامية.
٤٢. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤٢٠هـ). فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول (الطبعة الأولى). قم: دار ستاره للنشر.

۴۳. عباد، عبد المحسن. (۱۳۸۸هـ). عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر. مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ۳، صص ۳۴-۶۰.
۴۴. العراقي، محمود بن جعفر. (۲۰۱۴م). دار السلام در احوالات حضرت مهدي# (دار السلام في حياة المهدي عليه السلام) (الطبعة الثانية). قم: نشر مسجد جعفران المقدس، قم.
۴۵. العظيم آبادي، محمد. (۱۴۱۵هـ). شرح عون المعبود على حديث أبي داود. بيروت: دار الكتب العلمية.
۴۶. عميد، حسن. (۱۳۸۹ش). فرهنگ فارسي عميد (معجم اللغة الفارسية) (الطبعة الأولى). طهران: دار راه رشد للنشر.
۴۷. العميدي، ثامر هاشم. (۱۳۸۷ش). المهدي المنتظر عليه السلام في الفكر الإسلامي در انتظار ققنوس کاوشی در قلهرو موعودشناسی و مهدی باوری. (المترجم: مهدي علي زاده، الطبعة السادسة). قم: مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، قم النشر.
۴۸. العميدي، ثامر هاشم. (۱۴۱۵هـ). الدفاع عن الكافي (الطبعة الأولى). بيروت: مركز الغدير.
۴۹. فراستخواه، مقصود. (۱۳۷۶ش). زبان قرآن (لغة القرآن). قم: شركة انتشارات علمي وفرهنگي.
۵۰. فقيه إيماني، مهدي. (۱۴۰۲هـ). الامام المهدي عليه السلام عند أهل السنة (الطبعة الثانية). اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي العامة.
۵۱. القندوزي، سليمان بن إبراهيم. (۱۴۲۲هـ). ينابيع المودة لذوي القربي (الباحث: الحسيني، علي بن جمال الأشرف، الطبعة الثانية، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية). قم: دار الأسوة للطباعة والنشر.

٥٢. كبيري، علي. (شتاء ١٣٩١ش). نظريه نمادين بودن زبان قرآن (نظرية رمزية لغة القرآن). مجلة رشد آموزش قرآن، العدد ٣٩، صص ١٢-١٨.
٥٣. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق. (١٤٠٧هـ). الكافي (الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٥٤. الكوراني، علي وآخرون. (١٤٢٨هـ). موسوعة أحاديث الامام المهدي عليه السلام (الطبعة الثانية). قم: نشر مسجدی جملران المقدس.
٥٥. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة (الطبعة الثانية). بيروت: دار أحيا التراث العربي.
٥٦. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤هـ). مرآة العقول في شرح أخبار الرسول (المحقق/تصحیح: رسولي المحلاقي، هاشم، الطبعة الأولى). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٥٧. مجموعة من المؤلفين. (١٣٨٥ش). در انتظار خورشيد (في انتظار الشمس) (الطبعة الأولى). قم: مركز العلوم الإسلامية العالمية.
٥٨. محسنیان راد، مهدي. (٢٠١٦م). ارتباط شناسي (معرفة التوصلات) (الطبعة السابعة). طهران: دار سروش للنشر.
٥٩. مظفر، محمد رضا. (٢٠١٧م). العقائد الإمامية (التحقيق: حامد الحنفي، الطبعة الثانية عشر). قم: الأنصاري.
٦٠. مفيد، محمد بن محمد. (١٣٧٢ش). الارشاد في معرفة حجج الله علي العباد (الطبعة الاولى). قم: دار المفيد.
٦١. المفيد، محمد بن محمد. (١٤٢٦هـ). المسائل العشر في الغيبة. النجف الأشرف: مركز الدراسات التخصصية في الامام المهدي عليه السلام.

٦٢. المقدسي الشافعي، يوسف بن يحيى بن علي بن عبد العزيز. (١٣٩٩هـ). عقد الدرر في أخبار المنتظر (البحث والتحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى). القاهرة: عالم الفكر.
٦٣. مهدي بور، علي أكبر. (٢٠١٤م). او خواهد آمد (سوف يأتي) (الطبعة الثانية عشر). قم: دار رسالت للنشر.
٦٤. ناصيف، منصور علي. ((د.ت)). غاية المأمول (شرح التاج الجامع). مصر: الأزهرية.
٦٥. النجاشي، أحمد بن علي. (١٣٦٥ش). رجال النجاشي (الطبعة السادسة). قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
٦٦. نوري الطبرسي، إسماعيل بن أحمد. (٢٠١٩م). كفاية الموحدين في عقائد الدين (مصحح: غلام رضا رضائي، الطبعة الأولى). قم: دار رائد للنشر.

A Document Methodology of the Book *Muntakhab al-Athar fi Al-Imam al-Thani al-Ashar*¹

Kavous Roohi Barandagh¹ 

1. Associate professor, Department of Qur'an and Hadith, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
k.roohi@modares.ac.ir



Abstract

The problem of the research: The book *Muntakhab al-Athar fi Al-Imam al-Thani al-Ashar* by using a special method in document analysis and by bringing each of the issues raised in the chapters of the book, narrated many times by the Fariqain (Shia and Sunni), has been written by Grand Ayatollah Haj Sheikh Lotfollah Safi Golpayegani. This article has been organized with the aim of revealing the various aspects of the present book's points and possibly explaining some of the criticisms on it from a documentary perspective. The method of this study is descriptive, analytical and critical in collecting, library, and in analyzing views and documents. The findings of this study suggest that the book *Muntakhab al-Athar* is a very rare book in terms of document method and it is considered a very good model work for the future writings. However, some explanations are needed in the

-
1. **Cite this article:** Roohi Barandagh, K. (2025). A Document Methodology of the Book "Muntakhab al-Athar fi Al-Imam al-Thani al-Ashar". *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, 2(1), pp. 325-352.
<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.69468.1014>
-

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 14/01/2025 • **Revised:** 13/02/2025 • **Accepted:** 23/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



field of document analysis methodology specific to this book, such as the basics, principles, and method, and finally, the presentation of the document analysis model, which if these items are added to the book, it will shine to a great extent.

Keywords

Hadiths of Imam Mahdi, the book *Muntakhab al-Athar*, Ayatollah Safi Golpayegani, Document Methodology.



السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

المنهج السندي في كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر ع" *

كاوس روهي برندق¹

۱. أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة تربيت مدرس، طهران، إيران.
 k.roohi@modares.ac.ir



الملخص

موضوع البحث: تمت تدوين كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر ع" لصاحب الفضيلة آية الله العظمى الحاج الشيخ لطف الله صافي الكلبايكاني، اعتماداً على منهج خاص في تحليل الأسناد وذلك من خلال إيصال كل مسألة من المسائل المطروحة في فصول الكتاب إلى حد التواتر والنقل من كتب الفريقين (الشيعة والسنة). تم تنظيم هذا المقال بهدف الكشف عن الجوانب المختلفة لنقاط الكتاب المذكور وربما شرح بعض الانتقادات الموجهة إليه من حيث السند. منهج البحث: منهج جمع المعلومات في هذه الدراسة هي المكتبية ومنهج تحليل الآراء والأسناد هي الطريقة الوصفية التحليلية والنقدية. نتائج البحث: وتشير نتائج هذه الدراسة إلى أن كتاب "منتخب الأثر" يعد كتاباً قليل النظير جداً من حيث منهج السندي، ونموذجاً جيداً جداً

* الاستشهاد بهذا المقال: روهي برندق، كاوس. (۲۰۲۵). "المنهج السندي في كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر ع". وعد الأم في القرآن والحديث، ۲(۱)، صص ۳۲۵-۳۵۲.

<https://doi.org/10.22081/jpnq.2024.69468.1014>

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

□ تاريخ الاستلام: ۲۰۲۵/۰۱/۱۴ تاريخ الإصلاح: ۲۰۲۵/۰۲/۱۳ تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۰۲/۲۳ تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۰۳/۰۶

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



للكتابات اللاحقة. ومع ذلك، لا بد من بعض التوضيحات في مجال منهجية تحليل السندي الخاصة بهذا الكتاب، مثل الأساسيات والمبادئ والأساليب، وأخيراً تقديم نموذج تحليل السندي، والذي إذا أضيفت هذه العناصر إلى الكتاب فإنه سوف يلمع إلى حد كبير.

الكلمات المفتاحية

أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، كتاب منتخب الأثر، آية الله صافي كلبايجاني رحمته الله، منهج السندي.

عرض للمشكلة

الموسوعات الحديثية عن الأحاديث المهدوية عند الشيعة والسنة لها تاريخ طويل ولكل من هذه الكُتُبات بنية خاصة. من المؤلفات المبكرة في العصر الحاضر، والتي لها سمات وامتيازات خاصة من حيث المضمون والشكل، كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام" تأليف "آية الله العظمى الحاج الشيخ لطف الله صافي الكلبايكاني رحمه الله تعالى"، أحد المصادر الكبرى في الروايات الشيعية، وقد تم جمعه بالفحوص المضمينة من كتب الفريقين (الشيعة والسنة) وببنية مبتكرة. يحتوي هذا الكتاب على ١١ فصلاً وكل فصل يحتوي على فصول متعددة. في البداية تم نشره في مجلد واحد، وفي المراجعة النهائية تم نشره في ثلاثة مجلدات. يحتوي المجلدان الأول والثاني من هذه المجموعة على مقدمة، كما يحتوي المجلدان الأول والثالث على ملاحق، وفي هذه الملاحق وأيضاً في العديد من الحواشي، بالإضافة إلى إرجاعات علمية، تناول المؤلف من خلال مقالات قصيرة وأحياناً طويلة، القضية المطروحة، وحاول التوضيح وتبديد الشكوك، وحل بعض التحديات في الدفاع عن أحاديث المهدوية وتعاليمها. إذ إن نقد أي عمل بمعناه الحقيقي - الذي يتمثل في معرفة الصحيح من الباطل (الفرايدي، (د.ت)، ج ٥، ص ١١٨؛ جوهرى، ١٤٠٧هـ، ج ٢، ص ١١٨؛ ابن فارس ١٣٩٩هـ، ج ٥، ص ٤٦٧). له دور أساسي في التعرف على زوايا كل عمل علمي، والنقد والتقييم للأعمال الرائعة أكثر ضرورة. وهذا المقال بغرض معرفة المنهج السندي في كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام"، يحاول

٣٢٩
محمد الأمين
في القرن والتاريخ

المنهج السندي في كتاب "منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام"

١. مواصفات الطبعة المستخدمة في هذه المراجعة النقدية هي كما يلي: الطبعة في ثلاثة مجلدات (المجلد الأول ٣٢٨ صفحة، والمجلد الثاني ٥٦٨ صفحة، والمجلد الثالث ٤٨٢ صفحة)، تاريخ النشر ١٥ شعبان، عام ١٤٢٨هـ، مكتب آية الله العظمى الحاج الشيخ لطف الله صافي الكلبايكاني عليه السلام، مطبعة ثامن الحجج عليه السلام، يتوزع دائرة التبليغ والإرشاد الديني في مكتبة المرجع الديني، آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني. وقد نشر محسن أحمددي الترجمة الفارسية لهذا الكتاب في ستة مجلدات، بالإضافة إلى تلخيصه وترجمته مع إزالة النصوص العربية وترجمة الأحاديث المختارة.

القيام بالمنهجية النقدية للكتاب المذكور والإجابة بوضوح على الأسئلة البحثية التالية في هذا المجال.

١. ما هي محاسن المنهج السندي لكتاب منتخب الأثر؟
 ٢. ما هو النقد الموجه إلى المنهج السندي في كتاب منتخب الأثر؟
 ٣. ما هو اقتراح المؤلف لتحسين المنهج السندي لكتاب منتخب الأثر؟
- أما من حيث خلفية البحث، فإن الدراسات التي نظمت حتى الآن حول كتاب "منتخب الآثار في الإمام الثاني عشر عليه السلام" تشمل: مقالة أساليب تحليل الحديث لآية الله صافي كلبايكاني في كتاب منتخب الآثار في الإمام الثاني عشر عليه السلام بقلم علي جهاني فرد، مجلة انتظار موعود، الدورة ٢٢، العدد ٧٧، شهر شهريور ١٤٠١ ش، صص ٦٦-٤٧؛ وعدد من المقالات المنشورة في كتاب ملخص المؤتمر العالمي حول المهدوية والانتظار في فكر آية الله صافي كلبايكاني، الصادر عن المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ١٤٠٢ ش. إلا أنه لم يتم إجراء بحث شامل عن كتاب منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام بأكمله. ولذلك فإن ضرورة كتابة هذا المقال تركز على هذه النقطة، وعلى هذا الأساس سيكون البحث الحالي بحثاً مبتكراً.

ومنهج البحث الحالي في مرحلة جمع المعلومات هو المنهج المكتبي، وفي تحليل الآراء والوثائق فإن أسلوب هذا البحث هو مزيج من الأساليب الوصفية والتحليلية والنقدية.

ولا بد من التنبيه مقدماً إلى أن مجموع النتائج التي توصل إليها كتاب "منتخب الأثر" في مجال "منهج تحليل الأسناد الروائية"، لم يتم قط ذكره في موضع واحد في كتاب "منتخب الأثر" وفي شكل أساسيات ومبادئ وقواعد، بل إن جمع هذه النقاط وتجميعها وتنسيقها هو نتيجة متابعة المؤلف في كل نصوص وحواشي مجلدات الكتاب الثلاثة، والتي نوردتها أولاً. وقد ذكرنا هذه الأصول والمبادئ

والقواعد بإيجاز استناداً إلى كتاب الآثار المختار، ثم شرحناها وتحليلها وربما استكملها، وبذلك سنخصص الجزء الأول من كل موضوع من المواضيع التي تمت مناقشتها لنتائج الفحص في كتاب منتخب الأثر وسيتم تخصيص الجزء الثاني للمناقشة والتحليل.

١. عدم حجية الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية

نتائج الفحص: وجهة نظر آية الله صافي في كتاب "منتخب الأثر" مثل كثير من فقهاء وأصولي الشيعة في حجية الخبر الواحد، هي أن الخبر الواحد حجة في الأمور العملية، لكنه لا حجية له في المسائل الاعتقادية. ولذلك لا يعتبر في المسائل الاعتقادية إلا ما ورد قطعياً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأوصيائه عليه السلام (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٢٦٣-٢٧٠). ويمكن تنظيم مجموع الحجج التي قدمها آية الله صافي لبطلان الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية على النحو التالي:

أولاً: أدلة حجية الخبر الواحد في علم أصول الفقه لا تشمل إلا المسائل العملية، والمسائل الاعتقادية خارجة عن نطاق هذه الأدلة، فلا اعتبار للخبر الواحد في غير الأمور العملية؛

وثانياً: إثبات المسائل الاعتقادية يتوقف على تحقيق اليقين، ولا يمكن الحصول على اليقين من الخبر الواحد، فلا حجية للأخبار الآحاد في مسائل الاعتقادية. ولذلك فإن المسائل الاعتقادية وغير العملية لا يعتمد فيها إلا على الموارد التي تم الحصول عليها بشكل قطعي من مجموع الأحاديث. لكن كل ما لم يذكر في مجموعة الأخبار، بل في بعض الأخبار الواحدة فقط، بمعنى آخر، الأمر فيه يتعلق بالتفاصيل، لا يمكن الاعتماد عليه (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٢٩٠-٢٩٣؛ ص ١٤٥، حاشية ٨؛ صص ٤٢٩-٤٣٠).

ومن الأمثلة الواضحة جداً في هذا السياق الروايات المتعلقة بالدجال، حيث تكون الروايات عن أصل ظهور الدجال متواترة إجمالاً أو معنوياً، ولكنها في بيان تفاصيل الأمور المتعلقة بالدجال تكون مخالفة للعقل والضرورة، و وبالتالي غير معتبرة (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٢٧٥-٢٨٢؛ صص ٢٨٧-٢٨٨).

والقاعدة المذكورة الرئيسية ليس فقط في حجية الخبر الواحد، بل أيضاً وبطريق أولى في تعارض الأخبار الواحدة المتعددة، وقواعد التعادل والتراجيح، التي تطبق على الروايات في المسائل العملية وقد تم بحثه في أصول الفقه؛ لأن الخبر الواحد لا حجية له في المسائل الاعتقادية، ففي تعارض خبر الآحاد المتعددة، فإن قواعد التعادل والتراجيح التي تنطبق على المسائل العملية، لا حجية لها في المسائل الاعتقادية.

مناقشة وتحليل: كما ذكرنا سابقاً فإن حجتى آية الله صافي على بطلان الاعتماد على الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية هما: ١. أدلة حجية الخبر الواحد في علم أصول الفقه لا تشمل إلا المسائل العملية، والمسائل الاعتقادية خارجة عن نطاق هذه الأدلة، فلا يصح الخبر الواحد في غير الأمور العملية؛ ٢. إثبات المسائل الاعتقادية مشروط بحصول اليقين، ولا يمكن الوصول إلى اليقين من طريق الخبر الواحد، لذلك لا يصح الاحتجاج بالخبر الواحد في المسائل الاعتقادية. ولذلك ففي المسائل الاعتقادية وغير العملية لا يصح الاعتماد على الموارد التي تم الحصول عليها من مجموعة من الأحاديث قطعاً، ولكن في القضايا التي لم يتم الحصول عليها من مجموعة من الأخبار، بل تم ذكرها فقط في بعض الأحاديث وبعبارة أخرى مصداق من التفاصيل والفروع الجزئية، لا يجوز الاتكاء على الخبر الواحد. والآن على أساس هاتين الفرضيتين سنتحدث عن عدم حجية الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية.

وتشير المباحث الشائعة والمثارة في أصول الفقه إلى حجية الخبر الواحد في

المسائل العملية. لكن السؤال هنا هل يصح الاحتجاج بخبر الآحاد في قضايا "الكون وعدم الكون" (مثل القضايا الدينية والمعارف المتعلقة بالله والإنسان والعالم، والقضايا التاريخية وعلم الآثار، والقضايا التي تتعلق بشكل أساسي بأمور غير عملية في العلوم الإنسانية والتجريبية، و كل ما لا يتعلق بالأحكام والواجبات والنواهي)؟ بمعنى آخر هل نطاق حجة الخبر الواحد عام ويشمل الأحكام وغير الأحكام أم أنها تتعلق بالأحكام فقط؟ ولذلك فإن مسألة "هل الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية حجة أم لا؟" هي أحد فروع السؤال المذكور.

وقد أشار العلامة الطباطبائي إلى هذا المسألة المهمة في مواضع مختلفة من تفسير الميزان وأكد على الفصل بين الأحاديث الفقهية والمسائل النظرية (راجع: الطباطبائي، ١٣٩٣هـ، ج ١٣، ص ٣٥٣؛ ج ١٤ صص ١٣٣، ٢٠٥). ومن جهة أخرى يرى آية الله الخوئي أن الخبر الواحد الموقوف به حجة في قضايا غير الفقهية كما في القضايا الفقهية (راجع: الخوئي، ١٣٩٥ش، ص ٣٩٨). والمستند الرئيسي لآية الله الخوئي هي أن العقلاء يعتمدون على خبر الثقة، سواء كان ذلك في الأمور العملية أو غير العملية. مضافاً إلى ذلك، فقد تمسك آية الله الخوئي، في مقام ذكر دليل حجة الخبر الواحد الموثوق به في الروايات التفسيرية، بهذا المثل أنه كلما كان شيء في يد فرد، كان السيرة العملية للعقلاء عندما ادعى الفرد أن ذلك الشيء ملك له، فإذا كان ذلك الشخص ثقة ومؤتمناً، اعترفوا به ووضعوا آثار الملكية على دعواه؛ غافلين أن المثل الذي ضربوه (اليد أمانة على الملكية) هو بالضبط أحد الأمثلة العملية الموجودة في الفروع والأحكام الشرعية مثل مقدار الماء الكرى وفي هذا السياق، كما ذكرنا أعلاه، تتفق معه على أن النظرية الصحيحة في هذا السياق هي حجة الخبر الواحد، فما هذا المثل إلا خروج عن البحث.

لكن النقطة التي ينبغي الانتباه إليها قبل عرض وجهة نظر العلامة الطباطبائي هي أنه عندما يقال إن الخبر الواحد ليس حجة في المسائل النظرية،

أي أن الخبر الواحد بما هو خبر واحد ليس حجة، ولكنه في فهم اللوازم، والتأييد والإشارة إلى الدليل العقلي و.. لا يزال من الممكن أن يكون أداة للعمل، لذلك عندما نقول أن الخبر الواحد ليس حجة في المسائل غير العملية (المواضيع المتعلقة بالتفسير والتاريخ والفيزياء والرياضيات والفلسفة)، لا يعني ذلك أننا لا نستخدم خبر الآحاد، بل نستخدم الخبر الواحد لاكتشاف القرائن أو لمطابقة محكمات القرآن، أو لمطابقة محكمات العقل أو الأحاديث وغيرها، ولكن الكلام في حجية واعتبار الخبر الواحد من حيث هو الخبر الواحد. وبناء على ما تقدم، فلا يرد الإشكال على العلامة الطباطبائي بأنه لماذا من لا يعتبر خبر الآحاد كدليل، يستخدم منه أكثر من غيره؟ أو يقال إنه وإن قام بتنظيم عدم حجية الخبر الواحد، ولكنه استخدمه عملياً، فإن مثل هذه التحليلات غير صحيحة. لأن الجواب هو أنه مع أن العلامة الطباطبائي لا يقبل حجية الخبر الواحد في المسائل النظرية، ولكن كشاهد وقرينة، فإنه يولي اهتماماً خاصاً للخبر الواحد. وبهذه الطريقة يمكن أخذ محتويات بعض الأحاديث من آيات القرآن في إطار الدلالة الالتزامية، ويمكن إعطاء مضمونها الاعتبار والحجية. ولذلك يرى أن الخبر الواحد بما هو خبر واحد ليس حجة ولكن يمكن الاستناد إليه في استكمال الأدلة والبراهين؛ وفي الموارد المتعلقة بالمطابقة باللوازم، فلا فرق بين الشيعة والسنة، وإن كان تفوق مضامين روايات الشيعة وتوافقها مع موضوعات الآيات القرآنية أوضح في هذا الاتجاه وبهذا الشكل.

وعلى أية حال، وخلافاً لوجهة نظر آية الله الخوئي، فإن العلامة الطباطبائي يعزو عدم حجية الخبر الواحد في غير الأحكام العملية إلى الشيعة. وفي تفسير الميزان يقدم في كثير من الأحيان أساس حجية الخبر الواحد على أنه طريقة وبناء العقلاء، ويذكر أن بناء العقلاء لا يتم إلا في الأمور العملية ولا علاقة لها بالقضايا النظرية (راجع الطباطبائي، ١٣٩٣هـ، ج ١٣، ص ٣٥٣؛ ج ١٤، صص ١٣٣، ٢٠٥). ويمكن

إثبات كلام العلامة الطباطبائي وتبريره بناءً على حجتين كما يلي:

الأول: الضرورة الاجتماعية اضطرت العقلاء إلى اختيار طريق واحد في الأمور العملية، لأن المسألة عملية وضرورية، ولا معنى للتأخير وعدم اتخاذ موقف عملي في الأمور العملية. لذلك، في مثل هذه القضايا، يجب على العقلاء أن يتخذوا موقفاً ويتصرفوا بموجبه. إن سيرة العقلاء، سواء كانت ذلك في ارتكازاتهم الذهنية، أو في سيرتهم العملية والطريقة الحالية لسلوكهم، هي أنه دون الاعتماد على القومية، والجنسية والتاريخ والدين واللغة وغيرها، فإنهم يثقون بالأخبار المطمئنة وموثوقة الصدور (وفق النهجين الرئيسيين المذكورين سابقاً) ويعيشون على هذا الأساس، لأن دورة الحياة لا تدور دون الثقة بمثل هذه الأخبار. ولذلك فإن سلوك جميع العقلاء بما هم عقلاء، بحسب عقلهم، يكون هكذا في الأمور العملية. أما فيما يتعلق بالقضايا النظرية فلا داعي لاتخاذ موقف عملي (بمعنى أن على الإنسان أن يفعل شيئاً ما)، وبالتالي فإن العقلاء لا يحتاجون إلى أساس عملي في هذا المجال.

ولذلك، عندما يتم التدقيق في بناء العقلاء، يتبين أن سرّ بناء العقلاء هو أن هناك ضرورة للسلوك.

وعندما ندرس بناء العقلاء، ندرك أنه دليل حجية بناء العقلاء، هو في الحقيقة ضرورة اجتماعية وهذا في المسائل العملية وليس في المسائل النظرية. ولذلك فإن بناء العقلاء ما هو إلا حجية خبر واحد يكون مضمونه حكماً شرعياً، وأما إذا لم يكن مضمونه حكماً شرعياً فلا حجية فيها. وبناءً على هذا التقرير، فلا حاجة، من وجهة نظر العلامة الطباطبائي، إلى بناء العقلاء في الأمور النظرية، لأن بناء

١. إن الغرض من بناء العقلاء، وهو أحد مصاديق حكم العقل العملي، هو الوصول إلى المشهورات (الآراء المحمودة) آراء العقلاء بما عقلاء، وهو عبارة عن إحصاء خفي شامل وبين الأذهان، حيث يطلب من العقلاء بما هم عقلاء، استخدام حكم عقولهم فقط كمعيار للحكم.

العقلاء، لا يتحقق إلا في الأمور العملية؛ وأما عدم حجية بناء العقلاء في المسائل النظرية، من الناحية المنطقية، سيتم مناقشته في دليل آخر.

الثاني: بشكل عام، فإن جميع الظنون التي تناقش حول حجيتها في باب الأمارات في أصول الفقه، تتعلق بحجية المسائل العملية، بل المحور في حجية القطع الذي تكون حجية ذاتياً هو أيضاً أمور عملية. وبيانه أن في باب البرهان - وهو أحد الصناعات الخمس^١ - ويتناوله علم المنطق، تم التأكيد على أن البرهان ناظر إلى الواقع الخارجي وتأخذ مقدماتها من التكوين، في حين أن جميع الأحكام العملية التي لها صلة بمجال العقل العملي، وإن كانت مبنية على اعتبار الشارع الحكيم ومتجذرة في التكوين، إلا أنها لا تزال نوعاً من الوضع. لذلك، لا يجري البرهان فيهم.

لذلك، تم إجراء البرهان في المسائل المتعلقة بمجال التكوين والواقع والوجود والعدم، مثل المسائل الفلسفية والرياضية والتاريخية وغيرها، التي يكون موضوع النقاش فيها الكون أو عدم الكون، لكن المسائل الفقهية والمسائل العملية الأخرى لا تتعلق بمجال الوجود والعدم، بل تتعلق باعتبار الشرع ووضعه؛ ولذلك فإن الجهد في الحجج الفقهية هو الوصول إلى أن الشرع اعتبر هذا الحكم وهذا الاعتبار ليس لغواً وعبثاً. وفي الموارد التي يقال فيها أن هذا الحكم ليس شرعياً، فهذا يعني أن الشارع لم يعتبرها على هذا النحو.

وعلى هذا فإن بناء العقلاء، الذي هو رأي العقلاء ووضعهم بما هم عقلاء، والشارع المقدس بما هو رئيس العقلاء يكون منهم، ناظر إلى وضع العقلاء والشارع واعتبارهم، وهذا الوضع والاعتبار متأصل ومتجذر في الواقع، والأحكام العملية مرتبطة بالواقع.

١. الصناعات الخمس هي صناعة البرهان، والخطابة، والجدل، والمغالطة، والشعر.

وبناء على هذا الدليل، تم استنتاج عدم حجية الخبر الواحد- الذي دليل حجيته هو بناء العقلاء وفي الأمور الاعتبارية- في المسائل التطورية، من حيث عدم جريان الأدلة المتعلقة بالمسائل الاعتبارية، في المسائل التكوينية المرتبطة بالكون وعدم الكون.

وبهذه الطريقة، ومن خلال المناقشة التي جرت، لم يتم إثبات حجيتين لآية الله صافي فحسب، بل تم شرح جذور هاتين الحجتين أيضاً.

٢. ضرورة دراسة الأحاديث على المنهج المتمحور حول الكتاب

نتائج الفحص: وفي مناقشة تفصيلية حول ضرورة دراسة الأحاديث على أساس منهج الكتاب، يؤكد مؤلف الكتاب على أن أسلاف الإمامية - كالشيخ الصدوق والشيخ الطوسي والنعماني وغيرهم ممن ألفوا كتباً عن الأحاديث المهدوية ورووا الأحاديث - وفي رواية الحديث، أصرّوا على طريقة الاستماع وقراءة الحديث عند الأستاذ، وبنفس الطريقة كانوا يروون الأحاديث، لكن الحقيقة أن كتب الحديث كانت عندهم من طريق الأسناد، وكانوا يستطيعون رواية الأحاديث الواردة في تلك الكتب عن طريق الوجدادة، دون أن يذكروا الرواة الواسطة بينهم وبين الكتب، كما هو الحال الآن، تتوفر لدينا الكتب الأربعة الحديثية، ونحن نروي الأحاديث بدون واسطة من تلك الكتب. ولذلك فإذا ذكر ضعفاء في إسناد الحديث بين أسلاف الإمامية كالشيخ الصدوق والنعماني إلى كتاب الحديث الذي روي عنه الحديث، فإن هذا الضعف لا يؤدي أبداً إلى ضعف سند الحديث (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، صص ٣٠٨-٣١٢).

مناقشة وتحليل: إن أصل بحث المناهج المختلفة في مبحث أسناد الأحاديث - كمناقشة في مبادئ علم الرجال- ينبغي تتبعه في نطاق حجية الخبر الواحد وملاكها، وهو بحث من مباحث أصول الفقه ومقدمة من مقدمات المناهج

المختلفة في بحث حجية الخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن والشواهد القطعية. وأما حجية الخبر المتواتر^١ أو الخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية، فهي أمر متفق عليه (فضلي، ١٤٢١هـ، ص ٨٤؛ الحكيم، ١٩٧٩م، ص ١٩٧). وعلى كل حال فإن المنهجين الأساسيين في معرفة منهج المراجعة السندية في الخبر الواحد في مجال الأحكام والمسائل العملية الإلزامية^٢، هما:

الأول: حجية خبر الثقة: بناء على هذا الرأي يكون الخبر الواحد حجة ومعتبراً إذا كان إسناده متصلاً أولاً، وثانياً، تحققت خصائص الرواة ورجال الحديث. ولأصحاب هذا الرأي اختلافات فرعية داخل المجموعة حول الخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن القطعية (الشهيد الثاني، ١٤٣٣هـ، صص ٨٨-٩٠؛ القمي، ١٣٧٥هـ، ص ٤٨٤). فبعض مثلاً، بغض النظر عن الأنواع الأربعة، لا يعتبرون الأخبار حجة إلا إذا كانت تفيد الوثوق والاطمئنان؛ ولا يعتبرون غير ذلك حجة (الأنصاري،

١. المتواتر هو الحديث الذي رواه عدد كبير من الرواة بحيث يمكن التأكد من صحته من حيث تعدد الرواة في كل فئة من طبقات الإسناد (الشهيد ثاني، ١٤٣٣هـ، ص ٦٢؛ الصدر، غير مؤرخ، ص ٩٧؛ غفاري، ١٣٦٩هـ، ص ١٨؛ فضلي، ١٤٢١هـ، ص ٧٢؛ الحكيم، ١٩٧٩م، ص ١٩٤). وعدد الأحاديث المتواترة محدود. ومن ناحية أخرى، فإن الحديث غير المتواتر يسمى "الخبر الواحد". ولذلك فإن المقصود بالخبر الواحد هو حديث غير متواتر، أي أن عدد الرواة في كل طبقة من طبقات السند لا يكفي حتى يتيقن الإنسان من أن مضمون الرواية قد نقل عن معصوم، سواء كان هناك شخص واحد أو أكثر في كل طبقة من سلسلة السند، وبالتالي فإن مفهوم الخبر الواحد ليس ما رواه شخص واحد فقط.

٢. فيما يتعلق بالأحكام غير الواجبة، أي في مجال الأحكام المستحبة والمكروهة، فقد عمل عامة الفقهاء أما - طبعاً لا من حيث إثبات مفاد الحديث - على أساس قاعدة "التسامح في أدلة السنن" ويقولون: من اتبع مثل هذه الأحكام المستحبة أو المكروهة، سيحصل على الثواب الأخروي المذكور في الأحاديث الواردة في مثل هذه الأحكام (روايات من بلغ). (البرقي، ١٣٧١هـ، ج ١، ص ٢٥؛ الكليني، ١٤٠٧هـ، ج ٢، ص ٨٧؛ الصدوق، ١٤٠٦هـ، ص ١٣٢؛ الحر العاملي، ١٤٠٩هـ، ج ١، ص ٨٠) بحيث لا يعمل بها حكم مستند إلى حكم الشارع باستحبابها أو كراهتها، بل يفعل ذلك من باب الاحتياط، أو احتمال الاعتبار عند الشرع، أو رجاء المطلوبي (راجع ك: الأنصاري، غير مؤرخ، ج ٢، صص ١٥٣ - ١٥٨).

(د.ت)، ج ١، ص ٣٦٦؛ الأخوند الخراساني، ١٤٠٧هـ، ج ٣، ص ٢٢٩، ومنهم من يقبل الصحيح والحسن والموثق^١ ولا يعتبر الضعيف حجة (الخوئي، (د.ت)، ج ٢، ص ٢٠٠).

لكن بما أن رأي داخل المجموعة الثالث، أي حجية أخبار الثقة، هو الرأي السائد في هذا المنهج في مقابل الموقف الآتي (موثق الصدور) فإن هذا الرأي يسمى حجية خبر الثقة. ولأسباب بدأ هذا النهج منذ زمن جمال الدين السيد أحمد بن موسى بن طاووس، ورسمياً منذ زمن أبي منصور حسن بن يوسف بن مطهر المعروف بالعلامة الحلي (الحلي، ١٤٠٤هـ، ص ٢٠٣؛ صاحب معالم الدين، ١٣٦٢هـ، ج ١، ص ١٤؛ البهائي، (د.ت)، ص ٢٧٠؛ الطباطبائي، ١٤١٢هـ، ج ١، صص ٧٨ - ٧٩؛ النوري، ١٤١٦هـ، ج ٢، ص ٤٣٧).

الثاني: حجية خبر موثق الصدور: وفقاً لهذا الرأي فإن خبر الواحد يكون حجة

١. الصحيح: خبر اتصل سنده إلى المعصوم، بنقل العدل الامامي عن مثله، في جميع الطبقات؛ والحسن: خبر اتصل سنده إلى المعصوم بإمامي ممدوح من غير نص على عدالته؛ والموثق: خبر دخل في طريقه من ليس بإمامي ولكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب؛ والضعيف: خبر الذي لا تجتمع فيه شروط أحد الأقسام الثلاثة المتقدمة، أي لا يكون فيه أحد رواته على الأقل من الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ولا عادلاً ولا موثقاً، ولا يحد على الصفات الحميدة غير الثقة والموثوقية (الفضلي، ١٤٢١هـ، صص ١٠٦-١٠٩؛ الشهيد ثاني، ١٤٣٣هـ، صص ٧٧-٨٧).

٢. وبما أن سند بعض الأحاديث لم يذكر بالكامل ولم تكتمل سلسلة الإسناد، ففي مثل هذه الحالات، يبذل علماء الرجال جهداً كبيراً في البحث عن الرواة الذين سقطت أسماؤهم من الإسناد، أو يقومون بحل المشكلة بالاعتماد على الراوي الرئيسي أو مؤلف الكتاب، وأحياناً بإضفاء الحجية على مراسلات بعض الشيوخ، لأنه يمكن التأكد من أن شخصاً عظيماً مثل الشيخ الصدوق إذا جاء بحديث مرسل في كتابه، فهو قطعاً له سند قوي وروى عن المعصوم بالتحديد، ولكن لبعض الأسباب، منها طول في الكتابة، امتنع عن ذكر الرواة (الجلالي، ١٣٧٨ش، ص ٩١؛ المامقاني، ١٣٨٥ش، ج ١، ص ٣٤١). مع أن البعض، مثل آية الله الخوئي، لا يعتبر المراسلات، حتى مراسلات أصحاب الإجماع، أو المشايخ الثلاثة (محمد بن أبي عمير، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، وصفوان بن يحيى)، أو مراسلات الصدوق في كتاب "من لا يحضره الفقيه" (الخوئي، ١٤١٣هـ، ج ١، صص ٥٩ و ٦١ و ٦٣؛ الخوئي بدون تاريخ، ج ٣، ص ٥١٩).

إذا كان الإنسان واثقاً ومطمئناً إلى صدوره بالقرائن والأمارات. وتاريخياً، كان هذا المنهج هو منهج السلف، ومنهم علماء الفقه والأصول والرجال. ولذلك كان الصحيح في الاصطلاح القديم يستخدم للإشارة إلى الأخبار التي لها قرائن غير موجودة الآن (البهائي، (د.ت)، ص ٢٦٩) للتأكد من أنها صادرة عن معصوم. سواء كان مصدر هذه الثقة هو وثاقة الراوي أو أمارات أخرى. (الوحيد البهائي، (د.ت)، صص ٢٧ و ٢١٣؛ المجلسي، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ١٨٧؛ الفيض الكاشاني، ١٤٠٦هـ، ج ١، ص ٢٢؛ الجزائري ١٤١٣هـ، ج ٢، ص ٣٩؛ البحراني، (د.ت)، ج ١، ص ١٤؛ القمي، ١٣٧٥هـ، ص ٤٨٤؛ الكليني، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٢٤٧؛ النراقي، ١٤٢٢هـ، ص ١٧؛ البهائي، (د.ت)، ص ٢٦٩).

الثالث: المنهج المتمحور حول الكتاب أو الفهرسة: ويتبع هذا المنهج تقويم الأحاديث من المصادر والأصول والكتب الأولية التي جمعها الرواة الأوائل. ورغم أن هذا المنهج إذا اعتبر كنظرية فهو معاصر (عمادي، ٢٠٠٨م، ص ٧٩)، إلا أنه يمكن اعتباره أيضاً جزءاً من القرائن التي اعتمد عليها السلف، ونتيجة لذلك فهو يندرج في النهج الثاني.

ونتيجة لذلك، هناك نهجان رئيسيان في الدراسة السنية للأحاديث: (١) المنهج المبني على حجية خبر الثقة، و(٢) المنهج المبني على حجية خبر موثق الصدور. والفرق بين هذين المصطلحين هو أن "الخبر موثق الصدور" هو الحديث الذي تدل القرائن على أنه صدر من شخص "معصوم"؛ ووثاقة رواية الحديث هي واحد من هذه القرائن. و"خبر الثقة" هو الحديث الذي جميع رواته في سلسلة السند موثقون، والخبر موثق الصدور هو الحديث الذي يمكن للإنسان أن يثق بصدوره يختلف الطرق والوسائل. وعلى هذا فإن العلاقة بين هذين المنهجين (المبنية على النسب الأربع المنطقية: التباين، والتساوي، والعموم والخصوص المطلقان، والعموم والخصوص من وجه) هي عموم وخصوص من وجه، لأن كل خبر ثقة ليس موثق الصدور على الإطلاق، لأنه يمكن أن يكون عدم الوثاقة

بصدوره مبتنياً على قرائن أخرى، منها مخالفة المشهور وإعراض المشهور، بل من الممكن في بعض الأحيان التأكد من عدم صدوره. ولذلك فإن بعض أخبار الثقات موثوقة الصدور؛ ومن ناحية أخرى، فمن الواضح أن كل خبر موثوق الصدور ليس خبر الثقة، لأنه كما قد تقدم قد يتأكد الإنسان من صدور الحديث عن المعصوم عليه السلام بقرائن أخرى.

٣. التواتر السندي في الأحاديث المرتبطة بالإمام المهدي عليه السلام

نتائج الفحص: ومن المبادئ المهمة جداً التي نبه عليها آية الله صافي في كتابه منتخب الأثر، أن أغلب الأحاديث المتعلقة بالإمام المهدي هي من الأحاديث المتواترة. وقد ذكر آية الله صافي هذا القول في مواضع عديدة في كتابه "منتخب الأثر" وذكر أمثلة عديدة لها.

بعض من هذه المتواترات الادعائية تتعلق بمسائل الإمامة العامة؛ فمثلاً: دعوى تواتر الروايات عن الخلفاء والأئمة الاثني عشر (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ١٢؛ ج ١، ص ١٩؛ ج ١، ص ٦٤، حاشية ٩١؛ ج ١، ص ٢٥٣؛ ج ١، ص ١٦٧؛ ج ١، ص ٢٥٧) يكتب المؤلف في هذا الخصوص: «مثل هذا الخبر في علو السند لو لم يثبت تواتره اللفظي بكثرة المخبرين، لا ريب أنه مقطوع الصدور كالتواتر، ونظائره في هذه الأحاديث توجد كثيراً» (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ١٦٢، حاشية ٦٨) ودعوى تواتر حديث الثقلين (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٢٨، حاشية ١؛ ج ٢، ص ١٧٥، حاشية ٢) ودعوى تواتر الأحاديث الدالة على الإمامة (صافي الكلبايكاني، ج ١، ص ٢٧٠؛ ج ٣، ص ٢٠٢) و دعوى تواتر الروايات الدالة على أن أئمة أهل البيت هم أصحاب الأعراف (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٨٢، حاشية ١١٩). ودعوى تواتر الأحاديث في فضل علي وفاطمة وأهل البيت عليهم السلام (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ١٥٤، حاشية ٢؛ ص ٣١، حاشية ١٢).

في العديد من الحالات، تم تقديم ادعاءات التواتر بشكل متكرر حول معظم

القضايا الفرعية للمهدية (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، صص ٨-١٢ ج ٢، ص ١٦ ج ٢، ص ٢٥، حاشية ١ ج ٢، ص ٦٠، حاشية ٩ ج ٢، ص ٧٨، حاشية ٤٠ ج ٣، ص ٥١، حاشية ٢). يكتب المؤلف في قضية حول الموضوع قيد البحث:

فإذن لا وجه للاستغراب والاستبعاد في هذه الأحاديث المتواترة التي بعض رواتها مكِّي، وبعضهم مدني، وبعضهم كوفي، وبعضهم بصري، وبعضهم بغدادي، وبعضهم رازي، وبعضهم قمِّي، وبعضهم شيعي، وبعضهم سني، وبعضهم أشعري، وبعضهم معتزلي، وبعضهم كان في العصر الأوّل، وبعضهم في غيره من الأعصار؛ لامتناع اجتماع هؤلاء مع بعد مساكنهم ومواطنهم، واختلاف أعصارهم وآرائهم ومذاهبهم في مجلس واحد، واتفاقهم على نقل هذه الأحاديث كذبا، مع أنّ احتمال الكذب في كثير منها بالخصوص أيضا في غاية الضعف والفساد؛ لكون رواته من المعروفين بالوثاقة، ومن أعظم العلماء ورجالات الدين والزهد والعبادة، فلو تركّا الأخذ بها لما بقي مجال للاستناد إلى الأخبار المأثورة عن النبي وعترة عليه السلام في جميع أبواب الفقه وغيره، ولزم أن نرفع اليد عن التمسك بالأخبار المعتبرة في أمورنا الدنيوية والدينية مع استقرار بناء العقلاء من المسلمين وغيرهم عليه. وهذا الاستبعاد هو عمدة ما اعتمد عليه المخالفون، واعتضوا به على الشيعة من غير التفات إلى ما يؤول إليه أمره ممّا لم يلتزم به أحد من المسلمين وغيرهم (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٨).

وفيما يتعلق بالقضايا الفرعية للمهدوية، فقد تكررت دعوى التواتر؛ وفي هذا الصدد، يمكن اعتبار نتيجة تحقيقنا مطالبة دعوى التواتر في الموضوعات التالية:

- نزول عيسى عليه السلام وصلاته خلف الإمام المهدي عليه السلام (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣،

ص ١٦١ حاشية ١)؛

- شباب المهدي عليه السلام (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٣٦٢، حاشية ٤)؛

- عمران الأرض بيد المهدي عليه السلام وفي عهده (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، ص ١٦٨)؛

- تواتر الروايات في فضل الانتظار (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، ص ٢١٦، حاشية ٢١)؛
- تواتر الروايات حول أصل الرجعة ولا تفاصيل أحداث الرجعة (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، صص ١٢٠ - ١٢١، حاشية ١؛ ص ٣٥٩، حاشية ١٤)؛
- تواتر روايات علامات الظهور (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، ص ٥، حاشية ١)؛
- تواتر الأحاديث حول كون حضرة المهدي من نسل فاطمة عليها السلام (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ١٤٩، حاشية ٨)؛
- نقل كلام بعض علماء أهل السنة حول التواتر المعنوي للأحاديث المهدوية (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٥٧، حاشية ٧)؛
- تواتر الأحاديث المتعلقة بخروج الدجال وعدم تواتر الأحاديث المتعلقة بتفاصيل الأمور المرتبطة بالدجال وعدم اعتبارها (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٢٨٧ - ٢٨٨)؛

- تواتر الأحاديث حول تكذيب التوقيت (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، ص ٤١٦)؛
- تواتر قصص لقاء مع الإمام المهدي عليه السلام (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٥٢٠، حاشية ١٦؛ ج ٢، ص ٥٤٣، حاشية ١٠؛ ج ٣، ص ٤١٩).

مناقشة وتحليل: ومن هذا المنطلق يمكن القول في اختتام أن ادعاء آية الله الصافي في كتابه "منتخب الأثر" هو أن الكثير من الأحاديث المتعلقة بالإمام المهدي عليه السلام حجة؛ لأنها تتضمن أنواعاً مختلفة من التواتر أو ما يماثل التواتر (التواتر اللفظي،، التواتر المعنوي، التواتر الإجمالي، الخبر المستفيض، الخبر المحفوف بالقرائن القطعية). وبالطبع فإن بعض الأحاديث المتعلقة بتفاصيل المسائل المرتبطة بالإمام المهدي عليه السلام قد تم اعتبارها كأخبار الآحاد وصرح على عدم حجيتها. لكن الجهد الأساسي المبارك الذي بذله آية الله صافي في كتاب منتخب الأثر هو إيجاد أبواب لكل مسألة من المسائل المتعلقة بالإمام المهدي عليه السلام وجمع الروايات المتعلقة بكل باب من مجاميع السنية والشيعية الروائية، وإيصال محتوى

الروايات إلى التواتر أو ما يماثله مع أولوية التواتر المعنوي.
 والحقيقة أن إثبات التواتر السندي في المسائل المهدوية، التي قدمها آية الله صافي، هو من جهة آلية منهجية للمبنى الأول (عدم حجية الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية)، مع أن تسمية مثل هذه الأحاديث بالأحاديث المتواترة، ربما لا يكون ذلك مبرراً، بل على طريقة السلف، يكون من الأصح تسمية هذه الروايات بأخبار الآحاد المخوفة بالقرائن القطعية.

٤. ضرورة الاعتماد على القدر المشترك لمضمون الأحاديث في كل موضوع

نتائج الفحص: لا يهتم آية الله صافي كلبايكاني في كتاب "منتخب الأثر" بالفحص في أسناد الأحاديث فرداً فرداً ولا يناقشها وأجلها إلى وقت آخر (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٩٣، حاشية ١٢٩) إلا في موارد قليلة - في متن الكتاب أو حواشيه - حسب الضرورة، وهي:

- مراجعة أسناد بعض الأحاديث (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، صص ٣٦٩-٣٧٠، حاشية ١؛ ج ١، ص ٢٤١، حاشية ١٤٧؛ ج ٢، ص ٤٦٨، حاشية ١٧، ج ٢، صص ٤٨٤-٤٨٥، الحاشية ١)؛
 - رد بعض الأحاديث لضعف سندها أو وضعه (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، صص ٢٩٣-٣٠٢؛ ج ٢، ص ٤١٩، حاشية ٢)؛
 - بيان اضطراب أو ضعف الأسناد في بعض الأحاديث (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، صص ٢٢٤-٢٢٦، حاشية ٧)؛
 - تفكيك الأحاديث الموضوعة عن الأحاديث غير الموضوعة في بعض المواضيع (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٢٨١)؛
 - الإشارة إلى الكلام ابن خلدون (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، صص ١٣-١٤، حاشية ١) وأحمد أمين في تضعيف روايات المهدوية وإبطالها.
- والسبب في ذلك هو الأسلوب قليل النظير الذي اتبعه مؤلف كتاب "منتخب

الأثر" في مراجعة الأسناد. لذلك، بدلاً من فحص أسناد الأحاديث، توجه إلى طريقة فحص المجموعات الموضوعية. بعبارة أخرى تم تجميع الأحاديث من حيث المضمون وحول موضوع واحد بحيث يمكن الوصول إلى القدر المشترك بينها، وبعد التحقق من عدم تعارضها مع العقل والضرورة، حكم على تواتر موضوعها وجيئها. ولذلك تحدث مؤلف الكتاب عن تفسير الأحاديث وتعزيزها ببعضها البعض وجبران ضعف الأسناد ببعضها البعض (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، صص ٧ و ١٣؛ ج ١، ص ١٤٦، حاشية ٦٧؛ ج ١، ص ٢١٤، حاشية ١٣١؛ ج ٢، ص ٧٤، حاشية ٣١؛ ج ٢، صص ٢٠٣-٢٠٤، حاشية ١) يقول في موضع:

«و لا ريب أن المسلك المعقول المنطقي في فهم المراد من هذه الأحاديث استخراج ما أريد منها مما فيها و لا يضر ضعف بعض أسنادها مع قوة بعضها و جبر ضعف ضعيفها بقويها فالأسناد أيضا يقوى بعضها البعض كما يقويها و يؤيدها أمور أخرى». (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، صص ٢٥٨-٢٥٩) ويكتب في موضع آخر عن ضعف بعض أحاديث المهدوية وكيفية جبرانه: «و لا نخدش هذه الأخبار بضعف السند في بعضها و غرابة المضامين و استبعاد وقوعها في بعض آخر منها، فإن ضعف السند في بعضها لا يضر بغيره مما هو في غاية الصحة و المتانة سندا و متنا، و إلا يلزم رفع اليد عن جميع الأحاديث الصحيحة لمكان بعض الأخبار الضعيفة مع أن اشتهار مفادها بين كافة المسلمين، و كون أكثر مخرجها من أئمة الإسلام، و أكابر العلماء، و أساتذة فن الحديث موجب للقطع بمضمونها، هذا، مضافا إلى أن ضعف السند إنما يكون قادحا إذا لم يكن الخبر متواترا، و أما في المتواتر منه فليس ذلك شرطا في اعتباره» (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٧). ويقول أيضا عن تقوية أسناد الأحاديث مشتركة المضمون بعضها مع بعض: «و لا يخفى عليك أنه ربما يوجد في بعض أسناد هذه الأخبار الكثيرة علل تتمتع من الاعتماد على تلك الرواية منها بعينها إلا أنه لا اعتناء بذلك لأن الاسناد يقوي بعضها

بالبعض مضافاً إلى كفاية الخالص من العلل» (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ١٤). وعن اختلاف نسخ الأحاديث، وعدم الإضرار بالقدر المشترك المأخوذ منها، يقول: «ويوجد في بعض ألفاظ الحديث بحسب النسخ اختلاف يسير لا يغير المعنى» (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٨٥، حاشية ١٢٦).

وبناء على المبدئين السابقين: ألف: عدم حجية الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية، وب: ضرورة الاعتماد على القدر المشترك لمضمون الأحاديث في كل مسألة)، قد تجلّى جانب من الآراء الرجالية لآية الله صافي كلبايكاني في النقد المنهجي لآراء العالم الرجالي الشهير آية الله الشوشتري في بعض أخبار المهدوية (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، ص ٣٢٧) المأخوذة من كتاب كمال الدين والغيبة (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٣٣١-٣٤٣؛ صص ٣٤٧-٤٢٩).

وخلاصة اعتراضاته على آراء آية الله الشوشتري هي أنه أولاً: يمكن جبران الإشكالات التي أوردها على هذه الأحاديث بأحاديث مشابهة، وثانياً: عدم صحة بعض إشكالاته (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٣٣٠-٣٣١) والسبب الأساسي لعدم صحة رأي آية الله الشوشتري هو منهجيته، فهو تصرف في مناقشة الأحاديث الاعتقادية بنفس الطريقة التي تصرف في الأحاديث العملية والفقهية، ونتيجة لذلك حكم بكون الأحاديث الاعتقادية جعلية.

وبينما كان ينبغي له أن ينظر في مضمون الأحاديث في هذه الحالات، فإذا كان المضمون مشتركاً ومتواتراً في كثير من الأحاديث وتم حصول اليقين من ذلك المضمون، فليحكم بصحة المضمون (صافي، ١٤٢٨هـ، ج ٣، صص ٣٩٢-٣٩٣؛ ج ٣، صص ٣٩٦-٣٩٧ و ٤٠٠).

مناقشة وتحليل: إن التخصيم عن مضمون الروايات الواردة في المواضيع والحصول على القدر المشترك منها لا هو في الواقع آلية للمبدأ الأول (عدم حجية الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية)؛ لأن القدر المشترك لا يكون إلا في الموارد

المفيدة لليقين المأخوذة من مضمون الأحاديث، الذي يمكن الاعتماد عليه في المسائل الاعتقادية.

استنتاج

نتيجة الدراسة الحالية حول المنهج السندي لكاتب منتخب الأثر في إطار أسئلة البحث، هي:

١. إن ابداع المبادئ والآليات الخمسة التالية هو من محاسن المنهج السندي في كتاب منتخب الأثر: ألف: خلافاً لقبول حجية الخبر الواحد في الأمور العملية، لا يمكن قبولها في المسائل الاعتقادية؛ ب: ضرورة دراسة الأحاديث على أساس المنهج المتمحور حول الكتاب. ج: التواتر السندي للعديد من الأحاديث المتعلقة بموضوعات المهدوية الرئيسية، وليس في تفاصيل المواضيع؛ د: ضرورة الاعتماد على قدر المشترك لمضمون الروايات في كل موضوع؛ هـ: تجنب الخلط بين منهجية دراسة الأحاديث العملية والأحاديث الاعتقادية على نحو واحد.

٢. كما تم ذكر حجت آية الله صافي في عدم اعتبار الخبر الواحد وجذورهما العلمية وإثباتهما. وانضم المنهج المتمحور حول الكتاب إلى منهج السلف في دراسة الأحاديث. وتم إثبات كثير من الأحاديث المتعلقة بأصول موضوعات المهدوية، وليس في جزئيات المواضيع وتفصيلها. وأيضاً تم تبين ضرورة الاعتماد على القدر المشترك لمضمون الأحاديث في كل قضية وأنها في الواقع آلية للمبنى الأول (عدم حجية الخبر الواحد في المسائل الاعتقادية)؛ لأن القدر المشترك لا يكون إلا في الموارد المفيدة لليقين المأخوذة من مضمون الأحاديث، الذي يمكن الاعتماد عليه في المسائل الاعتقادية.

٣. النقد الوحيد على المنهج السندي لكاتب "منتخب الأثر" من وجهة نظر كاتب المقال واقتراحه المحدد بما يتوافق مع إصلاح المنهج السندي لكاتب

م"مختب الأثر"، هو جمع المطالب العامة المتعلقة بسند الأحاديث في مكان واحد وتجميع الموضوعات الأساسية وتحديد المسلمات والمبادئ والأصول والقواعد والآليات. هذه المقالة هي جهد صغير ومتواضع في هذا الصدد.

فهرس المصادر

١. الأخوند الخراساني، محمد كاظم بن حسين. (١٤٠٧هـ). فوائد الأصول (الطبعة الأولى). طهران: وزارة الارشاد.
٢. ابن فارس، أحمد بن فارس. (١٣٩٩هـ). معجم مقاييس اللغة (المحقق: عبد السلام محمد هارون). مدينة غير معروفة، دار الفكر.
٣. الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين. ((د.ت)). فرائد الأصول (الطبعة الخامسة). قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم.
٤. البحراني، يوسف. ((د.ت)). الخدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٥. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (١٣٧١هـ). المحاسن (الطبعة الثانية). قم: دار الكتب الاسلامية.
٦. البروجردي، الشيخ محمد تقي. (١٣٦٤ش). نهاية الأفكار تقرير مباحث آغا ضياء (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٧. البهائي، محمد. ((د.ت)). مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (المقلب بجمع النورين ومطلع النيرين)، الأفتست من الطباعة الحجرية. قم: منشورات مكتبة بصيرتي.
٨. الجزائري، السيد نعمة الله. (١٤١٣هـ). كشف الأسرار في شرح الاستبصار (الطبعة الأولى، بتحقيق من مؤسسة علوم آل محمد العلمية). قم: مؤسسة دار الكتاب.
٩. جلاي، السيد محمد رضا. (١٣٧٨ش). المنهج الرجالي و العمل الرائد في الموسوعة الرجالي للسيد البروجردي (الطبعة الأولى). قم: مركز النشر التابع للمكتب الإعلام

الاسلامي.

١٠. الجوهري، إسماعيل بن حمد. (١٤٠٧هـ). تاج اللغة وصحاح العربية (المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة). بيروت: دار العلم للملايين.
١١. الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٤٠٩هـ). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيت.
١٢. الحكيم، السيد محمد تقي. (١٩٧٩م). الأصول العامة للفقه المقارن (الطبعة الثانية). قم: مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر.
١٣. الحلي، الحسن بن يوسف. (١٤٠٤هـ). مبادئ الوصول إلى علم الأصول (الطبعة الثانية، المحقق: عبد الحسين محمد علي البقال). قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.
١٤. الخوئي، أبوالقاسم. (١٣٩٥هـ). البيان في تفسير القرآن (الطبعة الرابعة). لبنان: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع.
١٥. الخوئي، أبو القاسم. (١٤١٣هـ). معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة (الطبعة الخامسة). مدينة غير معروفة.
١٦. الخوئي، أبوالقاسم. ((د.ت)). مصباح الأصول (الطبعة الأولى، تقارير الواعظ الحسيني البهسودي، محمد سرور). قم: مكتبة الداوري.
١٧. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي. (١٤٣٣هـ). الرعاية في علم الدراية (الطبعة الثالثة، المحقق: عبد الحسين محمد علي البقال). قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي رحمته الله.
١٨. صاحب معالم الدين، حسن بن زين الدين. (١٣٦٢). منتقى الجمان (مصحح: علي أكبر الغفاري). قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
١٩. صافي، لطف الله. (١٤٢٨هـ). منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام. قم:

مكتب آية الله العظمى الحاج الشيخ لطف الله صافي كلبايكاني رحمته الله.

٢٠. الصدر، السيد حسن. ((د.ت)). نهاية الدراية (المحقق: ماجد الغرباوي). طهران: نشر المعشر.

٢١. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين. (١٤٠٦هـ). ثواب الأعمال وعقاب الأعمال (الطبعة الثانية). قم: دار الشريف الرضي للنشر.

٢٢. الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٣هـ). الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٢٣. الطباطبائي، السيد علي. (١٤١٢هـ). رياض المسائل (الطبعة الأولى، المحقق: مؤسسة النشر الإسلامي). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

٢٤. عمادي حائري، محمد. (١٣٨٨ش). بازسازی متون کهن حدیث شیعه: روش، تحلیل، نمونه. شبیری (إعادة بناء النصوص الحديثية الشيعية القديمة: المنهج، التحليل، النموذج). الشبيري، السيد محمد جواد. مقال "مصادر النعماني في الغيبة". طهران: مكتبة متحف ومركز توثيقات الثورة الإسلامية.

٢٥. الغفاري، علي أكبر. (١٣٦٩هـ). دراسات في علم الدراية (الطبعة الأولى). طهران: جامعة الامام الصادق عليه السلام.

٢٦. الفراهيدي، خليل. ((د.ت)). كتاب العين (الطبعة الثانية). قم: نشر هجرت.

٢٧. الفضلي، عبد الهادي. (١٤٢١هـ). أصول الحديث (الطبعة الثالثة). بيروت: مؤسسة أم القرى.

٢٨. الفيض الكاشاني، الملا محسن. (١٤٠٦هـ). الوافي (الطبعة الأولى). أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة.

٢٩. القمي (الميرزا)، أبو القاسم بن الحسن. (١٣٧٥هـ). القوانين الأصول. طهران:

المكتبة العلمية الإسلامية.

٣٠. الكلباسي، محمد. (١٤٢٢هـ). رسائل الرجالية (الطبعة الأولى، المحقق: محمد

حسين الدرايتي). قم: دار الحديث.

٣١. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق. (١٤٠٧هـ). الكافي (الطبعة الرابعة).

طهران: دار الكتب الإسلامية.

٣٢. الممقاني، الشيخ عبد الله. (١٣٨٥ش). مقباس الهداية في علم الدراية (الطبعة

الأولى، الباحث: محمد رضا الممقاني). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٣٣. المجلسي، محمد تقي. (١٤١٤هـ). لوامع صاحبقراني (الطبعة الثانية). قم: مكتبة

اسماعيليان.

٣٤. النراقي، ميرزا أبو القاسم. (١٤٢٢هـ). شعب المقال في درجات الرجال (الطبعة

الثانية، المحقق: محسن الأحدي). قم: مؤتمر المحقق النراقي.

٣٥. النوري (المحدث)، حسين. (١٤١٦هـ). خاتمة المستدرک، الطبعة الأولى (المحقق:

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٣٦. الوحيد البهبهاني، محمد باقر. ((د.ت)). الفوائد الرجالية. النسخة المتوفرة في تطبيق

مكتبة أهل البيت عليه السلام الرقمية.

٣٥٢
وَعَدُ الْأَمِيرِ
فِي الْقُرْآنِ وَالْغُرُفِ

السنة الثانية، العدد ١، ٢٠٢٥

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 Yaghoubian 

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

-
1. **Cite this article:** Yaghoubian, M. J. (2025). 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*, 2(1), pp. 353-385.

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

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 15/01/2025 • **Revised:** 14/02/2025 • **Accepted:** 29/02/2025 • **Published online:** 06/03/2025

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



of this problem in factors such as ignorance, persistent doubt, 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

٣٥٥

وَحْدُ الْأَمَمِ

دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي

الملخص

إنّ دراسة إشكاليات ثقافة الانتظار في عصر غيبة الإمام المهدي عليه السلام تحظى بأهمية بالغة وقد أكّد الأئمة المعصومون بجديّة على مسألة ارتداد المنتظرين في آخر الزمان في الروايات المهدوية. إن حقيقة الارتداد في عصر الغيبة، وأسباب نشوئه، وسبل الوقاية منه، بناءً على روايات أهل البيت عليهم السلام، لم تحظ 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 وجوده. 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. (٢٠٢٥). دراسة تطبيق مفهوم الارتداد على منكري غيبة الإمام المهدي (دراسة في الدلالة، وأسباب النشوء، سبل الوقاية منه). وعد الأُمم في القرآن والحديث، ٢(١)، صص ٣٨٥-٣٥٣.

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

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

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/١٥؛ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٢/٢٩؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٩؛ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٦

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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

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.

المقدمة

المهدوية هي الأفق الرفيع للعالم الإسلامي، لا سيما لدى الشيعة، إذ تمثل توجّهاً فكرياً يُدير مستقبل الإنسان والعالم، ويمهّد 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 تسبّبت في حيرة وزلاّت 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 (عليه السلام) أنّها ستظهر في عصر الغيبة، هي فتنة الارتداد. إنّ ما تبحثه هذه الدراسة وتحلّله هو الإجابة عن هذا السؤال: ما هي حقيقة الارتداد المتنبّأ 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 تناوّلها بشكل مستقل. ولم تُنشر دراسات منهجية مستقلة حول روايات الارتداد في عصر الغيبة بناءً على هذه الفرضية. تتميز هذه الدراسة عن الأبحاث السابقة بأنّها 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 «رَجُعُ الشَّيْءِ»، 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 (عليه السلام) بتعابير مختلفة، غير أنّ أكثرها شيوعاً هو استعمال لفظ ردّ ومشتقاته، كما في قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «إذا ارتدت 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، فإنَّ «المرتد هو من خرج عن الاسلام واختار الكفر» (الخميني، ١٤٠٩ق، ج ٢، 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 ومرتبداً» (النجفي، ١٤٠٤ق، ج ٤١، ص ٦٠٢).

إنَّ 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- «ارْتَدَادَ أَكْثَرُهُمْ عَنْ دِينِهِمْ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٥٣، ح ٥١).
تتحدث هذه الرواية عن ارتداد معظم الناس عن دينهم.
- ٢- «ارْتَدَادِ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٧٨، ح ٣). تشير هذه الرواية إلى ارتداد مُعْظَم الذين يؤمنون بإمامة الإمام المهدي.
- ٣ و ٤- «يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ» (روايتان) (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٦١، ح ٤٥؛ ج ١، 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، ج ١، ص ٣٣٦).

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

٦- «يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ» (الصَّدُوق، 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» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص

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

٢٢٠؛ الصَّدُوق، 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 الْأُمَمُ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٦؛

الخزاز الرازي، ١٤٠١ق، ص ٦٧).

في هاتين الروايتين، يُذكر ضلال الأقوام والأمم، كما وردت تعابير مماثلة في الروايات التي تستخدم لفظ «الارتداد». قال رسول الله ﷺ: «الْمُهْدِيُّ أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقًا وَخُلُقًا، تَكُونُ بِهِ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٢٨٦، ب ٢٥، ح ١)، كما قال ﷺ أيضًا: «الْمُهْدِيُّ مِنْ وَلَدِي، اسْمُهُ اسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي، أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقًا وَخُلُقًا، تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ حَتَّى تَضِلَّ

الْخَلْقُ عَنْ أَدْيَانِهِمْ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٨٧). هنا ينسب الضلال عن الدين إلى الخلق أنفسهم.

٤-١. النوع الرابع: الروايات التي تستخدم لفظ «لَا يَثْبُتُ»

- ١٠- «لَكِنْ بَعْدَ غَيْبَةٍ وَحِيرَةٍ لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى دِينِهِ إِلَّا الْمُخْلِصُونَ» (الإربلي، ١٣٨١ق، ج ٢، ص ٥٢١). تتحدث عن عدم الثبات على الدين بسبب غيبة الإمام.
- ١١- «فَلَا يَثْبُتُ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ إِلَّا مَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي قَلْبِهِ الْإِيمَانَ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٥٢٤).

- ١٢- يَغِيبُ عَنْ شِيعَتِهِ وَأَوْلِيَائِهِ غَيْبَةً لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى الْقَوْلِ بِإِمَامَتِهِ إِلَّا مَنْ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٢٥٣؛ الخزاز الرازي، ١٤٠١ق، ص ٥٤).

في هاتين الروایتين الأخيرتين، يذكر عدم الثبات على الاعتقاد بالإمامة. من مجموع الروايات المذكورة، يتضح أنّ احتمال الارتداد عن الدين لا يقتصر على المسلمين فقط، بل يشمل أيضاً أتباع الأديان الأخرى الذين يؤمنون بظهور مُخْلِصٍ 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: «يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَيَثْبُتُ فِيهَا آخَرُونَ»، والرواية السابعة: «حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ الْقَائِلِينَ بِهِ»، والرواية الثامنة: حديث الأصبع بن نباتة عن الإمام علي عليه السلام: «تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحِيرَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ». ينقل الشيخ الصدوق هذه الرواية عن ثعلبة بن ميمون، وينقسم سند الشيخ الصدوق إليه إلى

اثنين وثلاثين سنداً معطوفاً ومحوّلاً، 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: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (المائدة، ٥٤). وقد تمّ تطبيق الارتداد في بعض الروايات على الإمام المهدي وأصحابه، كما في الرواية: نزلت «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» 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

تشير بعض الروايات إلى الارتداد عن الإسلام بشكل صريح، كما في: «ارْتَدَادُ أَكْثَرِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ» (الصَّدُوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٥٣). جاءت كلمة «الدين» هنا مطلقة، أي أنهم يرتدون عن الدين كله، وليس عن جزء منه كمسألة 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: «ارْتَدَادُ 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 ذكرت 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: «ارْتَدَادُ 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، فإنَّ المقصود من الارتداد في هذه الروايات هو الارتداد عن الإيمان بالإمامة.

يدعم هذا المعنى رواية عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سُئل: «مَنْ عَرَفَ الْأُئِمَّةَ وَلَمْ يَعْرِفِ الْإِمَامَ الَّذِي فِي زَمَانِهِ أَوْ مُؤْمِنٌ هُوَ قَالَ لَا قُلْتُ أَوْ 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 وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حُجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ قَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقْرَبَهَا وَلَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِمًا وَ كَانَ ضَالًّا» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص٢٤، ح١). بناءً على هذا الفهم، عرّف بعض العلماء مثل العلامة المجلسي الإيمان بأنه: «الاعتقاد القلبي بجميع العقائد الحقّة التي عمدتها الإقرار بجميع أئمة الحق عليه السلام» (المجلسي، ١٤٠٤ق، ج٢، ص٢٧٤).

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، ج٣، ص٤٣٥).

بناءً على ما تقدّم، فإنَّ 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 ربقة الإسلام من أعناقهم»، «تكون له غيبة وحيرة حتى تضل الخلق عن أديانهم»، «يضل فيها أقوام، تضل فيها الأمم». تدل هذه الروايات على الارتداد عن الإسلام.

«ارتداد أكثر القائلين به، لا يثبت فيها على القول بإمامته»، «يرجع أكثر من يقول به، ارتداد أكثر القائلين بإمامته». 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 يؤدّي إنكار إمامة الإمام المهدي إلى الخروج من الدين بالمعنى الفقهي الاصطلاحي؟

يستفاد من كلام الفقهاء والروايات أنّ الارتداد إذا أُريد به العودة إلى الكفر، فإنّ شرطه أن يكون الإنكار مصحوباً بالجدود، ويُطلق على هذا الشخص «الجاحد». يقول ابن فارس: «الجد هو ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنّه صحيح» (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج١، ص٤٢٦). ويذكر الراغب الأصفهاني: «الجدود هو نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه» (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق، ص١٨٧، مادة "جد").

الجاحد للإمامة هو من يعلم أنّ شخصاً ما إمام واجب الطاعة، ومع ذلك يخالف وينكر ذلك. لذا، يقول العلامة البحراني: «الجاحد للإمامة لا يكون مصداقاً 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 أنّ 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، ج ٢، 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 طَاغِيَةُ زَمَانِهِ عَلَى تَفْتِيشِ أَمْرِ وَلِيِّ اللَّهِ... جَهْلًا مِنْهُ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، 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 لبلوغه اليقين والنمو. لكن إذا تسلسل 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 الْمُرتَابُونَ» (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 أخفيت 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 وَادٍ 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 الْمُبْطِلُونَ» (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: «وَتَوَلَّدَ الشُّكُّ 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، لأنّ طول الغيبة يؤدّي إلى نسيان حجة الله. وعندما يُنسى الإمام في الحياة، تضعف دوافع الاستعداد وإصلاح النفس، ممّا يفضي إلى قسوة القلب. إنّ 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 مَنَا غَيْبَةٌ أَمَدُهَا طَوِيلٌ كَأَنِّي ... فَلَا يَجِدُونَهُ إِلَّا فَنَنْتَبِهُ مِنْهُمْ عَلَى دِينِهِ وَلَمْ يَقْسُ قَلْبُهُ 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 أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» (النحل، ١): «هُوَ أَمْرُنَا، أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا تُسْتَعْجَلُوا بِهِ حَتَّى يُؤَيِّدَهُ اللَّهُ بِثَلَاثَةِ أَجْنَادٍ: الْمَلَائِكَةِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالرُّعْبَ» (النعاني، ١٣٩٧ق، ص ١٩٨، ب ١١، ح ٩). وقد اعتبر الإمام أنّ 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 إنّ الاستعجال يؤدّي إلى نفاذ الصبر واليأس والإحباط، ومن ثمّ عدم التسليم للقضاء والقدر الإلهي. وقد يفضي ذلك إلى الاعتراض على تأخر الظهور، وفي النهاية إلى عدم الرضا بالقدر الإلهي والخضوع العملي أمام الله، ممّا يؤدّي 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 مِنَّا غَيْبَةٌ أَمَدُهَا طَوِيلٌ، كَأَنِّي بِالشَّيْعَةِ يَجُولُونَ جَوْلَانِ النَّعَمِ فِي غَيْبَتِهِ، يَطْلُبُونَ الْمَرْعَى 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 تخليص 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 الأقوام والأمم.

٦-٤. 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، وَتَجَرَّتْ عَلَى ضُعَفَاءِ الْمُؤْمِنِينَ، وَقَطَعَتْ الرَّحِمَ الَّذِي بَيْنَكُمْ...» (الطبري، ١٤١٣ق، ص ٥٤٢). من الواضح أن مثل هذا الشخص سيتعد عن إمام زمانه، لأن الإمام الباقر عليه السلام عندما يقال له: «إن أصحابنا بالكوفة لجماعة كثيرة، فلو أمرتهم لأطاعوك واتبعوك» يصف المدعين باتباع أهل البيت عليهم السلام بقوله: «يجيء أحدهم إلى كيس أخيه فيأخذ منه حاجته؟

فقال : لا، فقال : هم بدمائهم أبخل، ثم قال: إنّ الناس في هدنة نناكهم ونوارثهم حتى إذا قام القائم، جاءت المزايلة، وأتى الرجل إلى كيس أخيه فيأخذ حاجته فلا يمنعه» (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج ٥، ص ١٢١).

في النهاية، ينسى الإنسان المتعلق بالدنيا الإمام وينكره. وقد سُجِّلَتْ 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 أنّ الإمام موسى بن جعفر قد دخل في الغيبة (الخوئي، ١٤٠٩ق، ج ١١، 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).

٧-٤. اتباع الباطل

من العوامل التي تُعرّض 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 الْمُبْطُلُونَ...» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٧، ح ٥).

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

في هذا الامتحان الإلهي، يكون هجوم الشبهات والشكوك شديداً لدرجة أنّ النجاة منه لا تكون إلّا للمتمسكين بالحق: «وَيَخْلُصُ فِيهَا الْمُحِقُّونَ» (الصّدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٤٢٦، باب ٤٢، ح ٢)، فلا خلاص من هذه الفتنة العظيمة إلّا 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 يُسمّى «البصيرة»، وجهاز الإرادة الذي يُسمّى «الاتجاه»، وهذان العاملان يؤدّيان إلى نشوء «الفعل»، أي السلوك.

٥-١. السبل المعرفية

يقول الشهيد مطهري عن أهمية البصيرة الإنسانية: «ما يمنح الإنسان أصالته وقيّمته، - سواء في بعده الفردي أو الاجتماعي- هو البصيرة والقيم الإنسانية. الإنسان في بداية نشأته مادة خام، والبصيرة هي الأداة التي تعطيه شكله الإنساني وتمنحه الصورة اللاتئة بكرامته» (مطهري، ١٣٩٠ش، ج ٢٤، ص ٤٢٢). من العوامل المعرفية للوقاية من الارتداد ما يلي:

٥-١-١. المعرفة بالإمام

المعرفة هي نقيض الجهل، الذي يعدّ أحد العوامل الرئيسة للارتداد في عصر الغيبة. إنّ المعرفة الدينية بما يُخرج الإنسان من الدين مهمة للغاية، حتى أنّها تُعتبر من أساسيات العلوم. يقول الإمام الصادق عليه السلام: معرفاً الأساس الرابع للعلم: الرابعُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ عَنْ دِينِكَ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٥٠، ح ١١)، أي أن تعرف ما يُخرجك من الدين. إنّ إدراك المنتظرين لما يُخرجهم من الدين يُشكّل عائقاً كبيراً أمام الأعداء، ويمنعهم من تضليل الناس بسهولة.

يبيّن الإمام السجاد عليه السلام فضل المؤمنين بإمامة الإمام في عصر الغيبة، فيقول: «إِنَّ أَهْلَ أَهْلِ 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 الْمُجَاهِدِينَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالسَّيْفِ أُولَئِكَ الْمُخْلِصُونَ حَقّاً وَشِيعَتُنَا صِدْقاً» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ١، ص ٣٢٠، باب ٣١، ح ٣).

إنّ 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، ج ١، ص ٣٢٤، ح ٨).

٥-٢. البصيرة

البصيرة تعني الرؤية العميقة (مكارم شيرازی، ١٣٨٦ش، ج ١، ص ١٤٧). أصحاب البصيرة هم أولئك الذين ينظرون إلى الأشياء من حيث حِكْمِهَا، ومصالحِهَا، ونظامِهَا، وترتيبِهَا، والغايات المترتبة عليها (جنابادي، ١٤٠٨ق، ج ١٠، ص ٣٧٦). إذا كانت الرواية تُشير إلى أنّ نفي ولادة الإمام المهدي عليه السلام ناتج عن ضعف

البصيرة، كما في: أَمَّا كَوْنُ غَيْبَتِهِ سَبَبًا لِنَفْيِ وَلَادَتِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ لِضَعْفِ الْبَصِيرَةِ وَالتَّقْصِيرِ عَنِ النَّظَرِ (الإربلي، ١٣٨١ق، ج ٢، ص ١٠٣٠)، فَإِنَّ السَّبِيلَ لِلْعَلَّاجِ وَالْوَقَايَةَ يَكُنْ فِي زِيَادَةِ الْبَصِيرَةِ.

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، فسيقعون بسهولة فريسة لمؤامرات الأعداء، وسيُبدلون 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 يُعدّ 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 الْمَخْلُصُونَ 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: «وَنَجَا 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 بالأُمور 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، ج ١، ص ٣٠٤).

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 يُبعدهم من رحمة الله ويلعنهم: «إِنَّ الَّذِينَ

يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ... لَعَنَهُمُ اللَّهُ» (الجنائية، 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 لِشِيعَتِنَا الْمُتَمَسِّكِينَ بِحَبْلِنَا فِي غَيْبَةِ قَائِمِنَا الثَّانِيَيْنِ عَلَى مَوَالَاتِنَا وَالْبَرَاءَةِ مِنْ أَعْدَائِنَا» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج ٢، ص ٣٦١).

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: «وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ١٠٣). وفي تفسير هذه الآية، يقول الإمام الباقر عليه السلام: «نَحْنُ حَبْلُ اللَّهِ» (فرائد الكوفي، ١٤١٠ق،

ص ٩١).

تنبأ رسول الله ﷺ بخبرته 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 تَارِكُ 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 أَنَّهُ «هُوَ الْخَامِسُ مِنْ وَلَدِي لَهُ غَيْبَةٌ يَطُولُ أَمْدُهَا خَوْفًا عَلَى نَفْسِهِ يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَيُثَبَّتُ فِيهَا آخَرُونَ ثُمَّ قَالَ ﷺ طُوبَى لِّشِيعَتِنَا الْمُتَمَسِّكِينَ بِحَبْلِنَا فِي غَيْبَةِ قَائِمِنَا».

وكما في الظلام الحالك، يمسك الدليل بحبل ويوصي المسافرين الذين لا يعرفون الطريق بأن يتمسكوا به ليُتدوا 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 لَضَعْفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شِبَاكِ إِبْلِيسَ وَمَرَدَّتِهِ وَمِنْ نَخَاجِ النَّوَاصِبِ لَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا ارْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ وَلَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يُمْسِكُونَ أَرْزَمَةَ قُلُوبِ ضَعْفَاءِ الشَّيْعَةِ كَمَا يُمْسِكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا أُولَئِكَ هُمُ الْأَفْضَلُونَ 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 بالاحتوى، راسماً فيها منهجاً عاماً: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاةٍ حَدِيثَنَا، 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 بالآوامر 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 إِنِ اتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً» (البقرة، ٢٨٢). وقد وصف النبي صلى الله عليه وآله التقوى بأنّها مفتاح تيسير الأمور، فقال: «لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَاتَتَا عَلَى عَبْدٍ رَتَقَا ثُمَّ اتَّقَى اللَّهَ لَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْهُمَا مَخْرَجاً وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (المجلسي،

١٤٠٣ق، ج ٦٧، ص ٢٨٤). ويعرّف أمير المؤمنين عليه السلام التقوى بأنها مفتاح حل المشكلات وسبيل النجاة من كل هلاك (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٧٠، 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 عليه السلام في الروايات المهدوية باتباع التقوى والورع. وعن صعوبة الثبات على الإيمان في آخر الزمان، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غِيبةً أَلْتَمَسَكَ فِيهَا بِدِينِهِ كَانَحَارِطَ لِلْقِتَادِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَأَيُّكُمْ يُمْسِكُ شَوْكَ الْقِتَادِ بِيَدِهِ ثُمَّ أَطْرَقَ مَلِيّاً ثُمَّ قَالَ إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غِيبةً فَلْيَتَّقِ اللَّهَ عَبْدٌ وَلْيَتَمَسَّكْ بِدِينِهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ٣٣٦).

٥-٣-٤. الدعاء

يصف الإمام علي عليه السلام الدعاء بخاصيتين رئيسيتين: «الدُّعَاءُ مِفْتَاحُ الرَّحْمَةِ وَمَصْبَاحُ الظُّلْمَةِ». فهو مفتاح للرحمة الإلهية، ومصباح يُنير 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 بِلاَ عِلْمٍ يُرَى وَلَا إِمَامٍ هُدًى وَلَا يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا مَنْ دَعَا بِدُعَاءِ الْغَرِيقِ قُلْتُ كَيْفَ دُعَاءُ الْغَرِيقِ قَالَ يَقُولُ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانُ يَا رَحِيمُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ».

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

يَقُولُ حَمَلٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ وَلِدٌ قَبْلَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسَنَتَيْنِ وَهُوَ الْمُنْتَظَرُ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يَمْتَحِنَ الشَّيْءَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمُبْطِلُونَ يَا زُرَّارَةُ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ الزَّمَانَ أَيْ 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 جُحَّتَكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي جُحَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي جُحَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ١، 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 وعالماً ليختار الكفر. وقد ورد هذا المعنى في الأحاديث بعبارات مختلفة مثل «ارتد، خرج، أنكر، جحد، برئ، بدل». ومن الأمثلة على ذلك: «ارْتَدَادُ أَكْثَرِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ، ارْتَدَادُ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ، يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ» و «حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ، يُضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ، تَضِلُّ الْخَلْقُ، لَا يَثْبُتُ فِيهَا عَلَى دِينِهِ، يَرْتَابُ فِيهَا النَّاسُ». إن وثاقة 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 الردّة 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 فئة أخرى من هذه الأخبار الردّة في مجال معين من معارف الدين، وهو إنكار الإمامة كما في: «ارْتَدَادُ 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 مجموعة 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 يَحْبَدَ الْجَا حِدُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ قَدْ اسْتَقَرَّ عِنْدَهُ...». لذا، إذا أنكر شخص ما إماماً معيناً من قبل الله عن علم 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،

للوفاة 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.

فهرس المصادر

٣٧. * القرآن الكريم

١. ابن فارس، أحمد. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة (ج ١، ٢، ٥). قم: مكتب الاعلام الإسلامي.

٢. الإريلي، 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 عيشاه). (١٤٠٨هـ). تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة (المترجم: 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: عبد اللطيف حسيني كوهكيري). قم: بيدار.

٧. الخميني، روح الله. (١٤٠٩هـ). تحرير الوسيلة (ج ٢، الطبعة الثانية). قم: دار الكتب العلمية.

٨. الخميني، 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: دار الكتب.
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.

۲۱. المجلسي، محمدباقر. (۱۴۰۴هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (ج ۲، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۲. المجلسي، محمدباقر. (۱۴۰۳هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۶۷، ۷۰، ۷۵)، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۳. الموسوي، السيد عبد الحسين شرف الدين. (۱۴۲۳هـ). المراجعات أبحاث جديدة في أصول المذهب والإمامة العامة (المحقق: حسين الراضي). قم: دار الكتاب الإسلامي.
۲۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰ش). مجموعه آثار (ج ۲۴). تهران: صدرا
۲۵. المسعودي، علي بن حسين. (۱۴۲۶هـ). إثبات الوصية (الطبعة الثالثة). قم: أنصاريان.
۲۶. مكارم شيرازي، ناصر. (۱۳۸۶ش). پیام قرآن (ج ۱، چاپ ۹). تهران: دار الكتب الاسلامي.
۲۷. النجفي، محمد حسن. (۱۴۰۴هـ). جواهرالكلام في شرح شرائع الإسلام (ج ۴۱، الطبعة السابعة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۸. النعماني، محمد بن إبراهيم. (۱۳۹۷هـ). الغيبة (المصحح: علي أكبر الغفاري). طهران: نشر صدوق.

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 Naji 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 first issue

Hossein Elahinejad, Amirmohsen Irfan, Muslim Kamyab, Mohammad Ali Mohiti Ardakani, Hossein Rahmani Tirkalai, Mahmoud Malekirad, Seyed Ali Delbari, Khodamorad Salimian, Hossein Qazikhani, Mustafa Sadeghi, Mojtabi Kalbasi, Mohammad Reza Foadian, Morteza Abdi Chari, Mohammad Shahbazian.



Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
The Quarterly Journal of
Vol. 2, No. 1, 2025

3

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

Secretary of the Board:
Muslim Kamyab

Administrative Director:
Ali Jamehdaran

The Arabic and English Translation Team:
Mohammad Taghi Mohammadian, and 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 پدر:		نام و نام خانوادگی:		نام:
میزان تحصیلات:		تاریخ تولد:		نهاد:
کد اشتراک قبل:		کد پستی:		نشانی:
پیش شماره:		صندوق پستی:		
تلفن ثابت:		رایانامه:		
تلفن همراه:				
استان:		شهرستان:		خیابان:
کوچه:		پلاک:		

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی