

مجلة علمية نصف سنوية

السنة الثانية، العدد ٢، ٢٠٢٥م

٤

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية
www.isca.ac.ir

المدير المسئول: نجف لك زائي
رئيس التحرير: حسين الهي نجاد
مدير التحرير: السيد مهدي الحسيني
فريق الترجمة العربية والانجليزية:
امين فتحي و محمد رضا عمو حسيني

* مجلة وعد الامم في القرآن والحديث مدرجة حسب التصنيف العلمي في بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran.com)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags.ir)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.Civilica.com)؛ مركز معلومات الجهاد العلمي الأكاديمي (Sid.ir)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (Ensani.ir)؛ والذي تم تحميله في موقع المجلة: jpnq.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه‌پژوهان الرقمية (Pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (Journals.dte.ir).

* تحتفظ مجلة بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثّل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضّرورة تؤيّد المجلة ذلك.

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

رقم الهاتف: ٩٠٩ـ٢٥٣١١٥٦ـ٩٨+ * موقع المجلة: http://jpnq.isca.ac.ir

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

أعضاء هيئة التحرير

محمدصادق يوسفي‌مقدم
(الأستاذ في معهد البحوث للعلوم والثقافة الإسلامية، قم)

عباس پسنديده
(الأستاذ فى جامعة القرآن والحديث، قم)

يحيى ميرحسيني
(الأستاذ المشارك في جامعة القرآن والحديث، ميبد)

رسول رضوى
(الأستاذ في جامعة القرآن والحديث، قم)

خدا مراد سليميان ريزي
(الأستاذ المشارك في معهد البحوث للعلوم والثقافة الإسلامية، قم)

السيد علي دلبري
(الأستاذ المشارك في جامعة العلوم الإسلامية الرضوية، مشهد)

حميدرضا مطهري
(الأستاذ المشارك في معهد البحوث 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 التربية المختلطة)

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

آيات عبد الوهاب عبد الرازق ناجي الدجيلي
(أستاذة جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية)

هيئة التحكيم للعدد الرابع

مسلم كامياب، حسين الهي نجاد، حسن عبدي، محمد تقي محمديان، مرتضى رجائي، حميد ساجديان، غلام رضا بهروزي لك، حسين بركان، محمد جواد اسحاقيان، قنبر فتح شهبازي، عباس ابراهيمي، صابر جعفري، رضا عيسى نيا، محمود قاسمي، مهدي يوسفيان.

دعوة للمشاركة والنشر

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

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

١. تعميق الثّقافة المهدوية في المجتمع؛
٢. توسّع الدّراسات في مجال المهدوية؛
٣. الإجابة على أسئلة وإشكاليات المهدوية بالاعتماد على القرآن والحديث؛
٤. تحسين مستوى المعرفة لدى الناس فيما يتعلّق بالموضوعات المهدوية؛
٥. التمهيد ووضع الأساس لتربية العلماء والباحثين في مجال المهدوية؛
٦. باثولوجيا ونقد التّيارات المهدوية المنحرفة بالاعتماد على القرآن والحديث؛
٧. شرح الأسس الفلسفية واللّاهوتية والاعتقادية للمهدوية؛
٨. إنتاج محتوى الموضوعات المهدوية الجديدة باتّجاه مرتكز على القرآن والحديث؛
٩. شرح القضايا المعرفية (الدرجة الثانية) في مجال المهدوية؛
١٠. تمهيد أسس للتّنظير والمرجعية العلمية في مجال المهدوية.

أولويات البحث للمجلة باتّجاه ديني ومقارن:

١. التوسّع في المباحث العقائدية في مجال المهدوية وشرحها؛
٢. شرح القضايا المعرفية الدرجة الثانية في مجال المهدوية وتحليلها؛
٣. إعادة النظر في القضايا فوق الدّينية وفوق الإسلامية في مجال المهدوية وتحليلها؛

٤. شرح وتحليل الأسس العقلية والفلسفية للمهدوية؛

٥. الردّ على الأسئلة والشّبهات والإشكاليات حول المهدوية.

وبهذا ندعو جميع المفكّرين والأساتذة والباحثين في الموضوعات والتعاليم المهدوية إلى تقديم أعمالهم ومقالاتهم للمراجعة والنشر إلى موقع المجلة عبر هذا الرابط: http://jpnq.isca.ac.ir، ليتمّ نشرها وفقا للشّروط والضّوابط الواردة في الدّعوة، وبالطّبع بعد مراجعتها وحصول المعايير اللازمة.

دليل معايير الكتابة في المجلّة وشروط النشر

- ✓ تحتفظ مجلة **وعد الامم في القرآن والحديث** بحقّ القبول والرفض، استنادا إلى التزام الباحث بقواعد النشر كما أن لها الصّلاحية في تعديل المقالات وتنقيحها علميا وأدبيا.
- ✓ المقالات التي ترسل الى مجلة وعد الامم في القرآن والحديث يجب أن لاتكون منشورة سابقا او مرشّحة للنشر في مجلّات 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 محوّلا من الأعمال البحثية الأخرى، على الباحث أن يدوّن التفاصيل الكاملة للمؤلّف وفي حال حصول خلاف ذلك، تتّخذ المجلة الإجراءات القانونية في أي مرحلة من النشر كان. ففي الرّسائل الجامعية تكتب (العنوان الكامل، الأستاذ المشرف، تاريخ المناقشة، اسم جامعة الباحث).
- ✓ لا تنشر مقالات طلاب الدّراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) إلا مع الأستاذ المشرف وبتأييده.
- ✓ تقبل المجلة المقالات التي تعتبر من إنجازات الباحث العلمية من افكاره وبمعطيات إبداعية مبتكرة وبإضافة جديدة.

خطوات ارسال المقال الى المجلة:

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

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع المجلة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المقال في الموقع:

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

١. ملف نصّ المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف المعلومات الشخصية للمؤلّفين (باللغة العربية و الإنجليزية)

٣. ملف يتضمّن اقرار الشّخصية (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفّات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ إستمارة الإلتزام بأخلاقيات النشروالأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نصّ المقال المقدم:

تكتب المقالات في برنامج (وُرد = word) الصّادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ الى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخّص: من ١٥٠الى ٢٥٠ (يتضمن الملخّص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث، نتائج البحث الهامّة).

شروط ادراج اسم المؤلّف على البحث المقدم:

يستلزم أن يحدّد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدّة باحثين.

يجب أن تدوّن عبارة (الكاتب المسؤول) مقابل اسم الباحث. تتمّ جميع المراسلات كذلك التّعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرّس مساعد، مدرّس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم العلمي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: عنوان القسم العلمي (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

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

١- العنوان

٢- الملخّص باللغة العربية (تبيين الموضوع / المسألة / السؤال/ الهدف / الأسلوب / النتائج)

٣- المقدمة (وتضمّ التعريف بالمسألة، سابقة البحث، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعا جديدا وأصيلا)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الدّاعمة والمموّلة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة مّا دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بجّد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. كذلك الحصول على إذن من المنظّمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعد **قائمة المصادر** تحت عنوان References).

✓ طريقية التوثيق: APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

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

توثيق الهوامش داخل النص

✓ توثيق آية قرآنية (البقرة، ٥)

✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)

✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق.

- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر المقال أيضا.
- ✓ يستخدم للتاريخ الهجري و الشمسي و الميلادي الحروف التالية بالترتيب: ق و ش و م.
  نموذج: ١٤٤٧ق - ١٤٠٤ش - ٢٠٢٥م.
- ✓ إذا تمّ نشر تأليفين لمؤلّف في سنة واحدة وتمّ الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أ و ب) للمصادر الفارسية والعربية و حرفي (A ، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلّفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلّفين 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 المؤلّف مصدرا في النصّ 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 يذكرا بالترتيب الهجائي.
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرّف.
- المصادر التي يتمّ ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتمّ تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقرّاء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر).
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين.
- إذا تمّ 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

التعرّف على مقام نورانيّة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ومراتبها وأبعادها ١٠
مصطفى رضائي ـ محمد مهدي گرجيان

التوقيت في ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ٣٠
حسين إلهي نجاد

نموذج الحوكمة الممهّدة؛ تحليل منطق اتّخاذ القرار في سيرة القائد الأعلى للثورة الإسلامية ٥٨
محمد مهدي زارع

دراسة التعارض الكلامي بين «توقيت الظهور» و مبدأ «البداء» في الفكر الإماميّ ٩٣
محمود ملكي راد

دور العَتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة في تعزيز الحوكمة الممهِّدة مع التركيز على الدِّفاع في مواجهة الحرب المعرفيَّة ١٢٥
عباس إبراهيمي

حوكمة الوليّ الفقيه بوصفها إعادة تشكيل لقضية التمهيد للظهور في سبيل تحقيق الخلافة الإلهيَّة ١٦٤
حجت ميرزاده

مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة ١٩٨
مرتضى غرسبان

مقوّمات ضرورة حضور المنجي للإنسان المعاصر من منظور الأديان الإبراهيمية مع التركيز على رؤية الإسلام - دراسة مقارنة ٢٣٦
لينين الموسى ـ السيّد مهدي الحسيني

الحوكمة الممهّدة و دور وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار ٢٨٤
أمير مسلم كاشاني زاده ـ ياسين حسين آبادي

الحوكمة المهدويّة: استراتيجية التمهيد للظهورفي ضوء الثورة الإسلاميّة (بالاستناد إلى تصريحات إمامي الثورة) ٣١٢
السيّد روح الله الموسوي حسن رودي ـ محمد رضا نصوري

دراسة الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة وجوانبه بوصفه طليعة لظهور المُنقذ ومحرّكًا للمقاومة الإسلاميَّة في العصر الحاضر ٣٤٤
محمد حسن زاده ـ نعيم حسيني كردكندي ـ محمد رضا فلاح شيرواني

الدِراسة السنديّة والدلاليّة للروايات المستندة إلى قوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» في موضوع الانتظار المهدويّ ٣٧٢
مرتضى عبدي چاري

Va'ad al-Umam
fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

Understanding the Station and Degrees of the Luminosity of the Imam Mahdi (AJ) and Its Dimensions*

Mostafa Rezaei[1] **Mohammad Mahdi Gorjian**[2]
1. Graduate of Level Four, Qom Seminary, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
eshragh.reza1395@gmail.com
2. Full Professor of Philosophy, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
Gorjian@Maaref.ac.ir

Abstract

The blessings and blessings present in the universe, whether material or spiritual, are bestowed through the mediation of the sacred essence of the Imam Mahdi. God began the creation of the universe with the essences of the Fourteen Infallibles and concludes it with them; their existence is the cause of the stability, continuity, and survival of the contingent realm. Narrations emphasize that the recognition (Ma'rifah) of the Imam of every age must be realized through the "Knowledge of the Imam's Station of Luminosity." However, much of the existing knowledge within the Shiah community is not formed on this basis, which significantly impacts the manifestation of his Guardianship (Wilayah), devotion to him (Muwalat), and dissociation (Bara'at) from his enemies. Based on this necessity, the author employs a descriptive-analytical method to explore the dimensions of

* **Cite this article**: Rezaei, M., & Gorjian, M. M. (2025). Understanding the Station and Degrees of the Luminosity of the Imam Mahdi (AJ) and Its Dimensions. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 10-29.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.67796.1000

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/05/01●**Revised:** 2025/06/01●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

the Station of Luminosity of the Imam of the Age (AJ). Ultimately, the research concludes that the Infallible Imams reside in a station of luminous and qualitative unity; accordingly, the attributes of luminosity found in all the Infallibles exist within the Imam Mahdi as well. In the current era, attaining any degree of these luminous stations depends on a spiritual journey (Suluk) alongside the Imam, and his occultation or lack of public appearance does not constitute an obstacle to benefiting from this station of luminosity or traversing its levels.

Keywords
The Station of Luminosity of the Imam of the Age (AJ), The Origin of the Imam’s Light, The Existential Journey of the Imam's Station of Luminosity, The Epistemic Fruit of the Imam Mahdi's Luminosity.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

التعرّف على مقام نورانيّة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ومراتبها وأبعادها*

مصطفى رضائي [١] محمد مهدي گرجيان [٢]

١. خريج المستوى الرابع من الحوزة العلمية بقم المقدسة، قم، ايران (**الكاتب المسؤول**).
eshragh.reza1395@gmail.com
٢. أستاذٌ في فرع الفلسفة، جامعة باقر العلوم عليه السلام، قم، إيران.
Gorjian@Maaref.ac.ir

الملخّص

تتدفّق الخيرات والبركات السارية في نظام الوجود، شاملةً للبركات الماديّة والمعنويّة، بواسطة الذات المقدّسة للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. فقد ابتدأ الله تعالى خلق النظام بذوات المعصومين الأربعة عشر، ويختمه بهم، ووجودهم المبارك هو سبب قوام الوجود الإمكاني واستمراره وبقائه. وقد أكّدت الروايات الشريفة على أنّ معرفة إمام كلّ عصر إنّما تتحقّق عبر معرفة مقام نورانيّة الإمام؛ بيد أنّ كثيراً من المفاهيم المعرفيّة السائدة في المجتمع الشيعي لم تتشكّل على هذا الأساس، ممّا سيؤدّي إلى أن تظهر آثارها وتتجلّى بشكل كبير وواسع في ولاية الإمام وموالاته، والبراءة من أعدائه. بناءً على هذه الضرورة، عمد الباحث في هذا المقال إلى دراسة أبعاد مقام نورانيّة الإمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف اعتمادًا على المنهج الوصفيّ التحليليّ. وقد اتّجه البحث في النهاية إلى أنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام يشتركون في مقام الوحدة النوريّة والصفاتيّة؛ وبناءً على ذلك فإنّ

* **الاستشهاد بهذا المقال**: رضائي، مصطفى؛ گرجيان، محمد مهدي. (٢٠٢٥). التعرّف على مقام نورانيّة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ومراتبها وأبعادها. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ١٠-٢٩.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.67796.1000

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٥/٠١ ● **تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٦/٠١ ● **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢ ● **تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

خصائص النورانيّة الثابتة لجميع المعصومين حاضرةٌ كذلك في وجود الإمام المهدي عليه السلام. وعليه، فإنّ نيل أيّ مرتبة من مراتب المقامات النورانيّة في هذا العصر إنّما يكون تابعًا للسير المعنويّ مع ذلك الإمام، ولا تُعدّ الغيبة وعدم الظهور مانعاً للاستفاضة من هذا المقام النورانيّ والسير في مراتبه.

الكلمات المفتاحية

مقام نورانيّة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، دراسة (معرفة) مبدأ نور الإمام المهدي، السير الوجودي لمقام نورانيّة الإمام المهدي، الثمرة المعرفيّة لنورانيّة الإمام المهدي.

المقدّمة

إنّ الله تعالى قد بعث الأئمّة الأطهار عليهم السلام إلى عالم الدنيا ليتولّوا هداية البشر وإنقاذهم في الأسفار الروحانيّة، غير أنّ الجانب البشريّ فيهم يشكّل حجاباً يمنع كثيراً من الأفراد من إدراك مقام النورانيّة لديهم؛ بحيث كان بعض الأشخاص - منذ الماضي وحتى الوقت الحاضر - يعتقدون أنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام في جميع الشؤون هم أشباه لنا من البشر، بل وكانوا يتعاملون معهم في عصرهم - وفق هذه الرؤية الماديّة - على هذا النحو. إنّ الأئمّة الأطهار يتمتّعون بوحدة صفاتيّة ونورانيّة؛ وعلى هذا الأساس، سيقدّم هذا العمل بياناً شاملاً لحقيقة وجودهم في تبيين مقام نورانيّتهم، وهو أمر طبيعيّ أنّه سينطبق على وجود الإمام المهدي بوصفه الإمام الحاضر. إنّ إدراك مقام نورانيّة الإمام عليه السلام يحتاج إلى رؤيةٍ تتجاوز حدود المادّة؛ فمن كان غارقًا في المعادلات المادّيّة ولا يملك سوى فهمٍ مادّيٍّ محض، لن يكون قادرًا على تمييز هذا المقام ولا إدراك هذا الاختلاف.

من الطبيعيّ أنّ المراد من نورانيتهم ليس الأنوار الماديّة، بل هو نورٌ من سنخ عالم التجرّد، وقِياسه بالأنوار الدنيويّة قياسٌ خاطئ. ومن بين الأعمال المتوافقة التي أُلّفت في هذا المجال: ١. «اللّوامع النورانيّة» للمرحوم السيّد هاشم البحراني، الذي طُبع عام ١٣٨٥هـ في دار التفسير؛ ٢. «حديث نورانيت (معرفت به نورانيت اميرالمؤمنين عليه السلام»[١] لمهدي أميري، وقد نُشر سنة ١٣٩٢ش في دار نشر مهر بيكران؛ ٣. «مضمون شناسى احاديث خلقت نورى اهل‌بيت»[٢]، تأليف توران إمداد، وقد نُشرت في مجلة «كلام شيعه پژوهى»[٣] (العدد١، الصيف ١٣٩٤ش)؛

١. حديث النورانيّة (معرفة نورانيّة أمير المؤمنين عليه السلام).
٢. دراسة في مضامين أحاديث الخِلقة النوريّة لأهل البيت عليهم السلام.
٣. مجلة دراساتٍ في علم الكلام الشيعيّ.

٤. «شخصيت فرازمانى حضرت زهراعليها السلام وضرورت الگوگيرى»[1] لعلي فلاح رفيع، الذي نُشر في مجلة «مطالعات قرآن وحديث سفينه»[2] (العدد ١١، عام ١٣٩٣)؛
٥. «جستارى در حيات نورى امامانعليهم السلام»[3] لمحمد حسين فارياب، في مجلة «معرفت كلامى»[4] (العدد ٢، سنة ١٣٩٢ش).

أمّا ما يميّز عملنا هذا من الأعمال المذكورة أعلاه فقد يتمثّل في أنّه: ١ـ هذا العمل تناول دراسة ومعرفة مبدأ نور الإمام العصرعجل الله فرجه الشريف، وسيره التاريخي، وكذلك بيان العلاقة الظِّليّة لنور الإمام العصر بالنسبة إلى نور الله تعالى؛ ٢ـ وفي إطار المعرفة الأشمل لمقام نورانيّة الإمام المهدي ـ الذي أكّدت الروايات على أنّ معرفة إمام كلّ عصر تتحقّق عبر إدراك هذا المقام ـ سيتمّ في هذا العمل الإجابة على هذا السؤال: ما هي الأبعاد التي يتمتّع بها مقام نورانيّة الإمام المهديعجل الله فرجه الشريف؟

١. دراسة مفاهيم البحث

وفقاً لرأي بعض الباحثين، إنّ النور حقيقةٌ بديهيّةٌ غير قابلة للتعريف، ويُفهم مفهوم الظلام أيضاً من عدمه. وفي الحقيقة، إنّ النور ليس إلاّ الظهور، كما أنّ الظهور عين حقيقة النور. والظهور ليس أمراً يمكن اعتباره صفةً زائدةً على ذات النور؛ إذ لو اعتبرنا الظهور صفةً زائدةً على ذات النور للزم أن يكون النور ـ في مرحلة الذات ـ منفصلاً عن صفة الظهور، خالياً من أيّ ظهور، في حين أنّ النور لا يخلو من الظهور في أيّ مرتبةٍ من مراتب وجوده، بل هو «الظاهرُ بذاتِهِ

١. الشخصية المتجاوزة للحدود الزمانية (الخالدة) للسيدة فاطمة الزهراءعليها السلام وضرورة الاقتداء بها.
٢. مجلة «سفينة» للدراسات القرآنية والحديثية.
٣. دراسة في الحياة النوريّة للأئمّةعليهم السلام.
٤. المعرفة الكلامية.

والمُظهِرُ لغيرِه» دائماً وأبداً (سهروردی، ۱۳۹۲ش، ص ۹۷). مع ذلك، من الواضح أنّ المراد من نور الإمام المهدي ليس الأنوار الماديّة المحسوسة، بل هو أمرٌ ملكوتيّ؛ كما صرّح بذلك آية الله الصافي الگلپايگاني حيث قال: «المقصود من النور ليس النور الحسّيّ، بل هو نور معرفة الله والنبيّ والإمام وإدراك الحقائق ونور العقل» (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۳ش، ج۳، ص ٤٠٩).

۲. قياس العلاقة بين نور الإمام المهدي عجل الله فرجه ونور الله تعالى

إنّ الله تعالى قد عدّ في آياتٍ عديدةٍ نوره جارياً في الوجود، ممّا يدلّ على أنّ حقيقة الوجود وباطنه هي النورانيّة؛ قال تعالى: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ والْأَرْضِ» (النور، ۳۵). قد وَردت في تفسير هذه الآية الكريمة رواياتٌ متعددةٌ فسَّرت نور الله في الوجود بنورانيّة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام والإمام المهدي، ومن أبرزها رواية أبي خالد الكابلي، حيث يقول أبو خالد الكابلي: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وجَلَّ- فَآمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ والنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا فَقَالَ يَا أَبَا خَالِدٍ النُّورُ واللَّهِ- الْأَئِمَّةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ص إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وهُمْ واللَّهِ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ وهُمْ واللَّهِ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَاوَاتِ وفِي الْأَرْضِ واللَّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ لَنُورُ الْإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ وهُمْ واللَّهِ يُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ ويَحْجُبُ اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ فَتُظْلِمُ قُلُوبُهُمْ واللَّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ لَا يُحِبُّنَا عَبْدٌ ويَتَوَلَّانَا حَتَّى يُطَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ ولَا يُطَهِّرُ اللَّهُ قَلْبَ عَبْدٍ حَتَّى يُسَلِّمَ لَنَا ويَكُونَ سِلْماً لَنَا فَإِذَا كَانَ سِلْماً لَنَا سَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ شَدِيدِ الْحِسَابِ وآمَنَهُ مِنْ فَزَعِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَكْبَرِ» (الكليني، ۱٤۰۷هـ، ج۱، ص ۱۹٤).

وعلى هذا الأساس، فإنّ هذا النور ليس من صنف المادة، بل هو تجلّ من تجليات نور الله سبحانه وتعالى؛ ولذلك، فإنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام والإمام المهدي

في مقام النورانيّة لا يملكون استقلالاً بذاتهم. إنّهم طريق الحصول على نور الله والمعرفة به؛ ومن سعى إلى إدراك هذه النورانيّة والنّيل من مراتبها عبر مسارٍ غير هذا المسار، فقد أخطأ في المَصداق؛ إذ وفقاً للرواية المذكورة، لا يمكن للمؤمن أن يُنوّر وجوده إلاّ في ظلّ نور الإمام المهدي، وأن يبلغ عبره مراتب النورانيّة التوحيدية، وأن يشرع في سيره العبوديّ في ذلك المقام. إنّ نور الإمام المهدي تابعٌ وشعاعٌ تامٌّ لنور الله تعالى، الذي - على الرغم من كماله المطلق - لا يملك استقلالاً بذاته؛ «إذا نظرنا إلى نور الشمس واعتبرناه موجوداً مستقلاً ومنفصلاً عن الشمس، ودرسنا آثار وخصائص النور ذاته، فإنّنا وإن كنّا نكتسب معرفةً ونُحوّل المجهولات إلى المعلومات، إلّا أنّنا لم نعرف النور، ولا الشمس المضيئة، ولا العلاقة بين النور والشمس؛ أمّا إذا عرفنا النور من حيث جهته وحقيقته الواقعيّة بوصفه شعاعًا من الشمس، فحينئذٍ نكون قد عرفنا النور والشمس معاً. فإذا عرفنا المعلول بهويّة معلوليّته، فإنّنا نكون قد عرفنا المعلولَ، واهتدينا بذلك أيضًا إلى علّته.» (صافی گلپایگانی، ١٣٩٦ش، ص ٩). وعليه، فليس بين نور الإمام المهديّ ونور الله تعالى تغايرٌ حقيقي، بل إنّ نور الإمام هو شعاعٌ وتجَلٍّ لنور الله الأتمّ؛ بحيث إنّ معرفة نورانيّة الإمام تُفضي إلى معرفة نورانيّة الله سبحانه وتعالى.

٣. دراسة ومعرفة مبدأ نور الإمام المهدي عليه السلام

إنّ الإنسان مركّب من الروح والجسد، وقد أوجد الله تعالى الروح في وجوده في أثناء حركته التكامليّة؛ وقبل كينونته الدنيويّة، كان له حضورٌ وجوديّ نورانيّ في عوالم الملكوت والجبروت، وهناك أخذ الله من الإنسان عهد الربوبيّة فأجابَه الإنسانُ بالإقرار والقبول: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى» (الأعراف، ١٧٢) لقد أجابوا الكفار

أيضاً في هذا العالم إجابةً إيجابيّة وأقرّوا بربوبيّة الله تعالى. وقَالَ الصَّادِقُ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى آخَى بَيْنَ الْأَرْوَاحِ فِي الْأَظِلَّةِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَجْسَادَ بِأَلْفَيْ عَامٍ» (الصدوق، ١٤١٣هـ، ج٤، ص ٣٥٢). وهذه الروحُ عندما تحضر في دار الدنيا، فإنّها تنال كمالها ونضجها من خلال الابتلاءات والاختبارات التي يقدّرها الله تعالى في هذه الدار. وهذا الاستكمال لم يكن موجودًا في عالم الذرّ، بل إنّ الإنسان يدخل هذه المراحل التصاعديّة في الدنيا ويشرع فيها.

إنّ الله تعالى تجلّى في الأزل، وقد ظهر أهل البيت في تجلّي أسمائه وصفاته؛ وقد ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة: «خَلَقَكُمُ اللهُ أَنْوَاراً فَجَعَلَكُمْ بِعَرْشِهِ مُحْدِقِينَ حَتَّى مَنَّ عَلَيْنَا بِكُمْ فَجَعَلَكُمْ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ ويُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ» (مفاتيح الجنان، الزيارة الجامعة الكبيرة). يقول آية الله الصافي الگلپايگاني أيضاً: «لا شكّ أنّ الصادر الأكمل والأتمّ والأشرف هو نور رسول الله والأئمّة الطاهرين والسيّدة الزهراء - صلوات الله عليهم أجمعين -؛ وبحسب رواياتٍ كثيرة، فإنّ الصادر الأوّل هو أيضاً أنوارهم.» (صافی گلپایگاني، ١٣٩٣ش، ج١، ص ٣٩).

إنّ التعابير الواردة في الزيارة الجامعة الكبيرة، ولا سيما القول المتقدّم، تدلّ على الخلقة النوريّة للأئمّة الأطهار عليهم السلام. ومن ناحية أخرى، فإنّ هذه الزيارة مقبولةٌ من حيث السند، كما يقول العلامة المجلسي رحمه الله بشأن صحّة سند ونص الزيارة الجامعة: «إنّها أصح الزيارات سنداً، وأفصحها لفظاً، وأبلغها معنى» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج١٠٢، ص ١٤٤).

ومن ناحيةٍ أخرى، فإنّ وجود هذه الزيارة في الكتب الحديثية مثل «من لا يحضره الفقيه» و«تهذيب الأحكام» - مع الالتفات إلى أنّ الشيخ الصدوق كان على الدوام يحارب الغلوّ - يدلّ على مكانتها من حيث الاعتبار السندي، حتى إنّه صرّح بشأن الأحاديث التي نقلها بقوله: «قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ وأَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ وأَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وبَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وتَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وجَمِيعُ

مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وإِلَيْهَا الْمَرْجِعُ» (الصدوق، ١٤١٣هـ، ج١، ص ٣).

إنّ الله تعالى في تجلّيه الروحانيّ في هذا العالم، تجلّى بواسطة الاسم الأعظم على رسول الله صلى الله عليه وآله، فأصبح صلى الله عليه وآله متّصفاً بجميع أسماء وصفات الحقّ تبارك وتعالى. وقد أُمِر هذا الإنسان الكامل الذي كان تجلّي الاسم الأعظم لله بتعليم الملائكة، وأُمرت الملائكة أيضاً بالسجود لآدم. وكان الأمر بالسجود بسبب نور الله التامّ، وهو عين النور المحمّدي؛ إذ يقول العلامة الصافي الگلپايگاني: «إنّ نور الإمام هو أعظم الأنوار» (صافی گلپایگانی، ١٣٩٧ش، ج٣، ص ١١٢).

كان هذا النور متواجداً في صلب آدم، وقد أعطيت الملائكة هذه المهمّة إكراماً وتشريفاً للإنسان الكامل؛ فقد روى المُفَضَّل قائلاً: قلتُ لمَولانا الإمام الصادق عليه السلام: ماذا كنتم قبل أن يخلق الله السماوات والأرض؟ فقال عليه السلام: كنّا أنواراً نُسبّح ونُقدّس حتّى خلق الله الملائكة، فقال لهم: سَبِّحوا! فقالوا: يا ربّنا لا نَدري كيف نُسَبّح. ثمّ قال الله لنا ـ أهل البيت ـ: سبّحوا! فسبّحنا، فسبّحت الملائكة بتسبيحنا ـ أهل البيت ـ. فقد خُلِقْنا نوراً، وقد خُلِقَ شيعَتُنا مِن شُعاع ذلك النور، ولذلك سُمُّوا «شيعة» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج١٥، ص ٢١).

لقد أشار القرآن الكريم في معرض حديثه عن أمر الله للملائكة بالسجود للإنسان إلى «العالين»، وهم الذين أُعفوا من السجود لآدم وكانوا مُستثنينَ من دائرة هذا الأمر: «قالَ يا إِبْليسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالينَ» (ص، ٧٥)؛ وقد رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في تفسير هذه الآية الشريفة أنّه قال: إنّ المراد بـ «العالين» أنا وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، كنّا في سرادق العرش نسبّح الله فسبّحت الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله عزّوجلّ آدم بألفي عام فلمّا خلق الله عزّوجلّ آدم أمر الملائكة أن يسجدوا ولم يؤمروا بالسجود إلّا لأجلنا، فسجدت الملائكة كلّهم أجمعون إلّا إبليس أبى أن

يسجد، فقال الله تبارك وتعالى له : يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين أي من هؤلآء الخمسة المكتوبة أسمآؤهم في سرادق العرش، فنحن باب الله الذي يؤتى منه وبنا يهتدي المهتدون، فمن أحبّنا أحبّه الله ومن أبغضنا أبغضه الله وأسكنه ناره، ولا يحبّنا إلّا من طاب مولده» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٢٦، ص ٣٤٦).

وبعد خلق نور الإمام المهدي وخلق الملائكة، تمّ خلق العالم من نورهم؛ «إنّ الله تعالى خلق العالم من نورهم.» (صافی گلپایگانی، ١٣٩٣ش، ج١، ص ٦٩). وقد بيّنت الروايات في شأن خلق الشيعة أنّ جوهر خلقتهم إنّما هو من فاضل طينة الإمام المعصوم عليه السلام، ممّا يدلّ على أنّ خلقنا الروحي والجسدي يختلف عن نوع خلق الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ ﴿إِنَّ شِيعَتَنَا مِنَّا خُلِقُوا مِنْ فَاضِلِ طِينَتِنَا﴾ (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٣، ص ٣٠٢)؛ « إنَّ خلق الأشياء -بمعزلٍ عن الواسطة المتمثلة في الصادر الأول، أو ما يُصطلح عليه بالعقل الأوّل، أو نور رسول الله صلى الله عليه وآله، مَهما اختلفت التسميات وتباينت المصطلحات- هو أمرٌ يقع في حيّزِ الامتناع الذاتي والمحال العقلي (صافی گلپایگانی، ١٣٩٣ش، ج١، ص ٣٧).

٤. السير الوجودي لمقام نورانيّة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

إنّ نور الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ومنهم الإمام المهدي، كان موجوداً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة بعد هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض، حتّى انتقل إلى صلب عبد المطّلب ثم إلى عبد الله وأبي طالب؛ يقول أنس بن مالك: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: كُنْتُ أَنَا وعَلِيٌّ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ نُسَبِّحُ اللَّهَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِأَلْفَيْ عَامٍ، فَلَمَّا خَلَقَ آدَمَ جَعَلَنَا فِي صُلْبِهِ، ثُمَّ نَقَلَنَا مِنْ صُلْبٍ إِلَى صُلْبٍ فِي أَصْلَابِ الطَّاهِرِينَ وأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَاتِ حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى صُلْبِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَسَمَنَا قِسْمَيْنِ: فَجَعَلَ فِي عَبْدِ اللَّهِ نِصْفاً، وفِي أَبِي طَالِبٍ نِصْفاً، وجَعَلَ النُّبُوَّةَ والرِّسَالَةَ فِيَّ،

وجَعَلَ الْوَصِيَّةَ والْقَضِيَّةَ فِي عَلِيٍّ، ثُمَّ اخْتَارَ لَنَا اسْمَيْنِ اشْتَقَّهُمَا مِنْ أَسْمَائِه، فَاللَّهُ الْمَحْمُودُ وأَنَا مُحَمَّدٌ، واللَّهُ الْعَلِيُّ وهَذَا عَلِيٌّ، فَأَنَا لِلنُّبُوَّةِ والرِّسَالَةِ، وعَلِيٌّ لِلْوَصِيَّةِ والْقَضِيَّةِ» (الطوسي، ١٤١٤هـ، ص ١٨٣).

في السير الوجودي والنوريّ للإمام المهدي، كان هذا النور مصاحباً للأنبياء الإلهيين، وقد تجلّت هذه المصاحبة تارةً في كونه مبدأً ومنشأً لهم، وتارةً أخرى في كونه سرّ استمراريةِ رسالاتِهم وبقائها. ففي الواقع، كما أنّ خلق الجنّة وعالم الملكوت كان من أنوار الأئمّة الأطهار، فإنّ أنوار الأنبياء الإلهيّين قد انبثقت من نورهم؛ يقول آية الله صافي گلپايگاني: «لا شكّ أنّ الأنبياء والرسل جميعاً مخلوقون من نورٍ واحد، وهو نور نبيّنا صلى الله عليه وآله. فأنوارهم فروعٌ من ذلك النور وشعاعٌ منه، وهو نور الأنوار وشمس الأقمار... إنّ أنوار سائر الأنبياء أثرٌ من آثار نوره صلى الله عليه وآله، فمن نور محمّد صلى الله عليه وآله نور العرش والكرسيّ، ونور الشمس والقمر، وأنوار جميع الأنبياء.» (صافی گلپایگانی، ١٣٩٣ش، ج٢، ص ١٠٠). وبهذا البيان، ستُعرّف نورانيّة جميع الأنبياء والأولياء الإلهيّين في ظلّ مقام نورانيّة الإمام المهدي، وقد استطاعوا تحقيق مراتب النورانية في وجودهم بقدر ما صاحبوا هذا النور.

في إطار هذه المصاحبة النوريّة، من بداية التاريخ حتى الآن، كان جميع الأنبياء الإلهيّين ملتزمين بولاية رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ إذ إنّ الوفاء بالعهد والميثاق لا يتحقّق خارج هذا العهد؛ يقول الإمام الخميني قدس سره: « إنّ ولاية أحمد صلى الله عليه وآله التي تتمتّع بوحدة جمعيّة، هي مظهر الاسم الجمعيّ «الأحد»، وسائر الأولياء مظاهر لولايته. وكما أنّ سائر الأنبياء مظاهر لنبوّته، فإنّ جميع دعوات الأنبياء هي دعوةٌ نحوه، بل هي دعوتُه هو بعينه. فكما أنه أزلاً وأبداً لا تجلّي وجوديّ إلاّ بالاسم الأعظم الذي هو المحيط المطلق، كذلك لا نبوة ولا ولاية ولا إمامة إلاّ نبوتُه وولايته وإمامته، وكلّ شيءٍ آخر رشحةٌ من تجلّيه. فالله تعالى هو الوليّ المطلق، وذلك الحضرة هو الوليّ المطلق» (الخميني، ١٣٧٨ش، ص ٤٠).

إنّ ساحة عمل الإمام المهدي تمتدُّ بامتداد التاريخ وتتسع باتساعه، وعلى هذا الأساس، فإنّ تصرّفات وتدخّلات الإمام في الوجود تتجاوز المقاييس الفرديّة والاجتماعيّة. ومن دون الالتفات إلى هذا البعد التاريخيّ لا يمكن تحليلُ فعلِ الإمام، وإلّا فسيتمّ تفسيرُ فعله ضمن الأبعاد المحدودة لواقعنا المعاصر. ومن هنا يُعدّ خطأً استراتيجيّاً أن يُقال إنّ الإمام الحسين عليه السلام كان يسعى فقط إلى إحداث تغييراتٍ اجتماعيّة أو حكوميّة في عصره، إذ إنّ فعلَ الإمام يستشرفُ أفق التاريخ برمّته، ويهدف إلى تفعيلِ كافةِ طاقات الوجود وإمكاناته الكامنة إلى منتهى مسار التاريخ، وتفسيرُ هذا الفعل ضمن جغرافيا محدودة أو إطارٍ تاريخيّ ضيّق، فهو ناشئٌ من خطأٍ استراتيجيّ في معرفة مقام الإمام.

إنّ للإمام المهدي ثلاث مراتب وجوديّة: مرتبةٌ فوق العرش، ومرتبةٌ عرشيّة، ومرتبةٌ مُلكيّة؛ وذلك لأنّ نوره كان موجوداً قبل خلق العوالم، ولذا يجب تحليل فعله في هذا المقياس. وانطلاقًا من هذا الامتداد الوجودي، فإنّ دائرةَ ولايتِه تتجاوز عالمَ المُلك، بل تمتدّ ـ بإذن الله تعالى ـ إلى ما فوقه. ومن ثمّ فإنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام يمارسون تصرّفًا باطنيًّا في العوالم الأخرى أيضًا؛ إذ إنّ تلك العوالم، بأيضا، بحاجة إلى الهداية الباطنيّة للإمام لكي تسير في مدارج التوحيد وتتكامل في طريق القرب الإلهي.

وفي الحقيقة، إذا تحقّقت عبوديّةٌ في عالم الملكوت، فذلك بسبب تجلّي عبادة الإمام في هذا المحيط، ولهذا السبب، فإنّ مصيبة شهادة سيّد الشهداء عليه السلام تجري في عالم الملكوت أيضاً إلى يوم القيامة؛ إذ إنّ الملائكة يبلغون ـ عبر مصيبة الإمام وعزائه ـ إلى النموّ والتكامل التوحيدي، كما أنّ إمامته الملكوتيّة تهدي العوالم الأخرى أيضاً. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَمَّا كَانَ مِنْ أَمْرِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ مَا كَانَ ضَجَّتِ الْمَلَائِكَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وقَالَتْ يَا رَبِّ يُفْعَلُ هَذَا

بِالْحُسَيْنِ صَفِيِّکَ وابْنِ نَبِيِّکَ قَالَ فَأَقَامَ اللَّهُ لَهُمْ ظِلَّ الْقَائِمِ عجل الله تعالى فرجه الشريف وقَالَ بِهَذَا أَنْتَقِمُ لَهُ مِنْ ظَالِمِيهِ» (الصدوق، ١٤٠٤هـ، ج٢، ٤٧).

إنّ نزول وجود الإمام المهدي من الساحة النوريّة إلى الساحة الملكيّة هو منّةٌ من جانب الله تعالى، إذ أرسله إلى عالم الدنيا لنجدة البشر، يقول: «ظاهرهما بشريّة وباطنهما لاهوتيّة، ظهرا للخلق على هيكل الناسوتيّة حتّى يطيقوا رؤيتهما» (الحسيني البحراني، ١٣٧٤ش، ج٢، ص ١٩٣)؛ أي: إنّ ظاهرهما - النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام - على هيئة البشر، وباطنهما منسوبٌ إلى الله تعالى. لقد ظهرا بين الناس في صورة الإنسان حتّى يتحمّل الناس رؤيتهما؛ إذ إنّ البشر بدون الهداية الظاهريّة والباطنيّة للإمام لن يكون قادرًا على السير في مسار العبوديّة؛ قال تعالى: «قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (البقرة، ١٦٤).

إنّ التقدّم النوريّ للمعصومين مع بُعد زمني كبير وانشغالهم بالعبودية المحضة لله، يدلّ على مكانتهم الساميّة. فهم إنما تجلّوا في صورة بشرية بين الأنام، للأخذ بيد الإنسان وقيادته في مسيرتها التاريخية؛ ليعيدوا توجيه قوسها النزولي في حركتها التكاملية، نحو القوس الصعودي. «عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وهُوَ يَقُول: «أَنَا خُلِقْتُ وعَلِيٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ نُسَبِّحُ اللَّهَ يَمْنَةَ الْعَرْشِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ آدَمَ بِأَلْفَيْ عَامٍ» (الصدوق، ١٣٨٥هـ، ج١، ص ١٣٤) وبناءً على ذلك، فإنّ شأن الإمام - الذي تمتدّ ولايته من فوق العرش إلى الملك - هو تغيير التاريخ، ويحمل كلّ واحدٍ منهم أمانة إمامة جبهة التاريخ بأكملها، ويُهيّئ الأرضيّات لتشكّل أكبر حدثٍ في التاريخ وهو الظهور. لذا، فإنّ أيّ تحوّلٍ يحدث في مجتمع المؤمنين إنّما يتمّ تحت تدبير الإمام وهدايته؛ وإنَّ ما نشهده سنوياً من تحولاتٍ عظمى كإقامة العزاء على سيد الشهداء عليه السلام، ما هو إلا انعكاسٌ لأحوال الإمام وتجلٍّ لها في المجتمع الإيماني.

٥. وظيفة معرفة نورانيّة الإمام المهدي عجل الله فرجه في السير العبوديّ

في الحقيقة، إنّ مقام نورانيّة الإمام يتمتّع بدائرةٍ ولائيّة، بحيث يستفيد الأفراد من مراتب النورانيّة بقدر دخولهم فيها، وبنفس المقدار سيهتدون في ظلمات عالم المادة؛ إذ وفقاً للعديد من الفقرات الواردة في الآيات والروايات والأدعية، فإنّ عالم الدنيا هو عالم الظلمات، والإنسان قادر على التخلّص منه بهداية نور الإمام عليه السلام؛ ﴿السَّلامُ عَلَيْكَ يَا نُورَ اللَّهِ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ﴾ (مفاتيح الجنان، صلوات خاصّة بالإمام الرضا عليه السلام). في هذا المسار النوراني، فإنّ الشيعي الموالي للإمام، - بقدرِ قربه من الإمام المعصوم- يصبح مصباحاً هادياً وسط الظلمات المعقّدة والمتداخلة لعالم المادة، يأخذ بأيدي الحائرين ويهديهم إلى النور بقدر استفادته من مقام نورانيّة الإمام؛ «فكما أنّ البصر (العين الظاهرة) يفتقر في رؤية الأجسام والمبصَرات إلى نورٍ خارجي يستعين به، كنور السراج أو ضياء الشمس، فكذلك البصيرة (وهي عين الباطن المتمثلة في العقل والذكاء) تحتاج في إدراكها لمصالح ومفاسد كثير من الأمور إلى نورٍ وإشراقٍ خارجي يضيء لها الطريق ويكشف لها الحقائق» (صافی گلپایگانی، ١٣٩١ش، ص ٢١).

مع تجلّي نورانيّة الإمام عليه السلام في وجود الإنسان، ستنكشف حجب الماديّة عن أبصاره، وبمزيد من الجهد في الدخول في ساحات هذه النورانيّة، سيزيح الحجب النورانيّة أيضاً واحدةً تلو الأُخرى. أمّا إذا لم يُدرك الإنسان هذه النورانيّة، فبناءً على الآيات الشريفة سيدخل في الظلمات، وتُسلّم ولايته إلى أولياء الكفر؛ قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ» (البقرة، ٢٥٧). وفي رواياتٍ متعددة، إنّ الذين هم تحت ولاية الله ويسيرون - وفقاً لنصّ الآية الشريفة المذكورة - في وادي النور هم أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ «فَالنُّورُ هُمْ آلُ مُحَمَّدٍ والظُّلُمَاتُ عَدُوُّهُمْ» (العيّاشي، ١٣٨٠هـ، ج١، ص ٣١٠).

وفي روايةٍ أخرى عن الإمام الرضا عليه السلام، إنّ وليّ الله في الآية الشريفة هم أتباع أمير المؤمنين عليه السلام، ولا تعارض بين هاتين الروايتين؛ إذ إنّ ولاية الله لا تجري إلّا في وادي النور، وأمير المؤمنين عليه السلام وشيعته موجودون في ذلك المحيط، والإمام هو المحور وحقيقة النور، وأتباعه سينتفعون من تجلّيات هذا النور؛ «عَنِ الرِّضا عليه السلام: اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا وهُمُ الَّذِينَ اتَّبَعُوا آلَ مُحَمَّدٍ» (القمي، ١٤٠٤هـ، ج١، ص ٨٤). ينال المنتظِر من مراتب هذه النورانيّة بقدر ما يسير في طريق نورانيّة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف؛ إذ إنّ الأفراد يختلفون في مراتب النور، ومقام نورانيّة الإمام المهدي يتّسع لاستيعاب الأفراد رغم اختلافا مراتبهم؛ يقول آية الله الصافي الگلپايگاني: «إنّ مراتب النور وأفراده مختلفة، والمسافات الفاصلة بينها تبلغ أحياناً حدّاً لو أمكن استخدام مقياس «السنة الضوئيّة» فيها لكان مناسباً الإشارة به إلى المسافات بين تلك الفواصل» (صافی گلپایگانی، ١٣٩٠ش، ص ١٥).

في بعض الآيات الكريمة وُصِف عالمُ المادّة وولايةُ أولياء الطاغوت بأنّهما ظلماتٌ متراكمة ذاتُ مراتب متعدّدة وكثافات شديدة بحيث لا يُرى فيها أيّ نور؛ حتى إنّ الإنسان لا يكاد يستطيع أن يُبصر يده فيها. قال تعالى: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (النور، ٤٠).

إنّ الابتعاد والانفصال عن الإمام يؤدّي بالإنسان إلى الدخول في وادي الظلمات. أمّا إذا تكوَّنت في قلب الإنسان حالة الأُنس بالإمام، فإنّ الإمام المعصوم عليه السلام يأخذ بيده ويُعينه، ويُخرجه تدريجيًّا من وادي الظلمات إلى فضاء النورانيّة، حتى يبلغ به الأمر إلى أن تزدهر جميع شؤون حياته، وباطنه وظاهره، في ظلّ نور الإمام. وكما أنّ بعض الأدعية قد بيّنت لكلّ بُعدٍ من أبعاد الإنسان حقيقةً نورانيّة، ينبغي للإنسان أن يبلغها بالمجاهدة والسعي في ظلّ ولاية الإمام.

وقد ورد في زيارة آل ياسين: «أَللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّ رَحْمَتِكَ وكَلِمَةِ نُورِكَ وأَنْ تَمْلَأَ قَلْبِي نُورَ الْيَقِينِ وصَدْرِي نُورَ الْإِيمَانِ وفِكْرِي نُورَ النِّيَّاتِ وعَزْمِي نُورَ الْعِلْمِ وقُوَّتِي نُورَ الْعَمَلِ ولِسَانِي نُورَ الصِّدْقِ ودِينِي نُورَ الْبَصَائِرِ مِنْ عِنْدِكَ وبَصَرِي نُورَ الضِّيَاءِ وسَمْعِي نُورَ الْحِكْمَةِ ومَوَدَّتِي نُورَ الْمُوَالَاةِ لِمُحَمَّدٍ وآلِهِ عليهم السلام حَتَّى أَلْقَاكَ وقَدْ وَفَيْتُ بِعَهْدِكَ ومِيثَاقِكَ فَتَغَشَّيْنِي رَحْمَتُكَ» (مفاتيح الجنان، زيارة آل ياسين).

وفي هذه الفقرة من زيارة آل ياسين عُرِّف الأئمّة الأطهار عليهم السلام بأنّهم حقيقة النور وكلمته. فالإنسان من خلال الصلاة عليهم والدخول في وادي نورانيّتهم يبلغ نورانيّة أبعاد وجوده، وفي ظلّ هذا النور تدخل عناصر وجوده ـ كالإيمان والنيّة والعلم واللسان وغيرها ـ في ساحات النورانيّة. والسير في هذا الوادي سيُحضر الإنسان بين يدي الله تعالى وقد وفى بعهد التوحيد معه، وسيغرق في مراتب الرحمة الخاصّة الإلهيّة. وفي الحقيقة، فإنّ السير في وادي النور يدفع الإنسان نحو تحقيق فطرته وإظهار الروح الإلهيّة المنفوخة فيه، ممّا يدلّ على أنّ سلوك طريق التوحيد لا يمكن أن يتحقّق خارج هذه الكلمة النورانيّة، أي الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

على الرغم من التصريح في الروايات بشرح مسار العبوديّة لله تعالى عبر معرفة نورانيّة الأئمّة الأطهار عليهم السلام، إلاّ أنّ البعض يُصرون على طرقٍ أخرى، ممّا سيؤثّر حتماً ـ عند وصول الإنسان إلى المقصد وفي كيفيّة حالاته ـ تأثيرات متباينة. لقد جعل أمير المؤمنين عليه السلام استكمال إيمان العبد رهيناً بمعرفة مقام نورانيّة الإمام، وبعدها يمتحن الله تعالى قلب المؤمن ويمنحه عرفاناً وبصيرةً حقيقيّة؛ يقول عليه السلام: «يَا سَلْمَانُ ويَا جُنْدَبُ! إِنَّهُ لَا يَسْتَكْمِلُ أَحَدٌ الْإِيمَانَ حَتَّى يَعْرِفَنِي كُنْهَ مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ فَإِذَا عَرَفَنِي بِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ فَقَدِ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وشَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وصَارَ عَارِفاً مُسْتَبْصِراً ومَنْ قَصَّرَ عَنْ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ فَهُوَ شَاكٌّ ومُرْتَابٌ» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٢٦، ص ٣). وفي هذه الرواية، عَدَّ الإمام عليه السلام معرفة النورانيّة

أهمّ مراتب معرفة الله، بحيث إنّ الإنسان كلما اجتاز مراتب معرفة النورانيّة، سيسير في وادي التوحيد بقدر ذلك.

النتيجة

إنّ القرآن الكريم يعدّ نور الله محيطاً بجميع العوالم، وعلاقة الإمام المهدي بالله تعالى هي علاقة ظلّيّة، على نحوٍ يكون نوره ساطعا وموجوداً في جميع الأمكنة والأزمنة من بداية الخلق إلى نهايته. وعلى هذا الأساس، فإنّ الإمام حاضرٌ دائماً، ويجب على المنتظر أن يمضي فترة الغيبة بهذه الرؤية. وفي الواقع، إذا سلك الإنسان في عصر الغيبة مسلكاً يرى فيه أنّ الإمام غائبٌ ولم يستشعر حضوره ورقابته في مختلف شؤون حياته، فإنّه في الحقيقة لم يقبل حقيقة إمامة الإمام في حياته. كيف يمكن للإنسان أن يقبل وجوداً إماميّاً في حين أنّه لا يدرك الإمام ولا يراه، ولا يرى الإمام رقيباً وحاضراً في مختلف أبعاد حياته؟! إنّ الإمام في ظلّ مقامه الولائيّ ـ وبإذن الله تعالى ـ محيطٌ بجميع أحوال الإنسان، وعلمه بنا ليس من قبيل العلوم الحصوليّة التي تشوبها الجهل والنظرة الجزئيّة. وقد تناولت هذه المقالة دراسة مقام نورانيّة الإمام المهدي، ومن النتائج التي توصّلت إليها: ١ـ إنّ معرفة الإمام المهدي يجب أن تكون عبر معرفة النورانيّة؛ ٢ـ لا يوجد فرق في حقيقة النور بين نورانيّة الإمام المهدي ونور الله تعالى إلاّ من حيث الأصالة والتبعيّة، والإمام ـ بإذن الله ـ هو انعكاس نورانيّة الحقّ تعالى في العوالم المختلفة؛ ٣ـ إنّ السابقة التاريخيّة لمقام نورانيّة الإمام المهدي تعود إلى ما قبل خلق العوالم، وستستمرّ في مساره التاريخيّ حتّى نهاية التاريخ؛ ٤ـ إنّ مقام نورانيّة الإمام يتمتّع بدائرةٍ ولائيّة، يستفيد الأفراد من مراتب النورانيّة بقدر دخولهم فيها.

المصادر

* القرآن الكريم

** مفاتيح الجنان

الحسيني البحراني، السيد هاشم بن سليمان. (١٣٧٤ش). البرهان في تفسير القرآن (ج٢). قم: مؤسسة البعثة.

الخميني، روح الله. (١٣٧٨ش). تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس. تهران: مركز حفظ ونشر آثار امام خمینی رحمه‌الله.

سهروردی، شهاب الدین. (١٣٩٢ش). حکمت اشراق. تهران: سمت.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (١٣٩٠ش). شرح حدیث عرض دین حضرت عبدالعظیم حسنی علیه‌السلام. قم: نشر آیت‌الله صافی گلپایگانی.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (١٣٩١ش). راه اصلاح یا امر به معروف ونهی از منکر. قم: نشر آیت‌الله صافی گلپایگانی.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (١٣٩٣ش). سلسله مباحث امامت ومهدویت (ج١، ٢، ٣). قم: نشر آیت‌الله صافی گلپایگانی.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (١٣٩٦ش). به سوی آفریدگار. قم: نشر آیت‌الله صافی گلپایگانی.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (١٣٩٧ش). معارف دین (ج٣). قم: نشر آیت‌الله صافی گلپایگانی.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤٠٤هـ). عيون أخبار الرضا (المحقق: العلامة الشيخ حسين الأعلمي، ج٢). بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣هـ). من لايحضره الفقيه (المحقق: علي‌أكبر الغفاري، ج١، ٤، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٨٥هـ). علل الشرائع (ج١). قم: المكتبة الحيدرية.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١٤هـ). الأمالي (المحقق: مؤسسة البعثة وقسم الدراسات الإسلامية). قم: نشر دار الثقافة.

العياشي، محمد بن مسعود. (١٣٨٠هـ). تفسير العيّاشي (ج١). تهران: المطبعة العلمية.

القمي، علي بن إبراهيم. (١٤٠٤هـ). تفسير القمي (المصحح: طيِّب موسوي جزائري، ج١). قم: دارالكتب.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج١). طهران: إسلاميه.

المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج١٥، ٢٦، ٥٣، ١٠٢، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

Time-Setting (Tawqit) Regarding the Reappearance (Zuhur)*

Hossein Elahinejad
Full Professor at the Islamic Culture and Culture Research Institute,Qom, Iran.
h.elahinejad@isca.ac.ir

Abstract

One of the destructive and harmful factors in the field of Mahdism, the culture of the waiting (Intizar), and the individual and social lives of believers is the issue of "Tawqit"—the practice of setting a specific time for the Reappearance. Tawqit refers to determining a designated time or date for the occurrence of the Reappearance. Various aspects are discussed concerning this subject, such as the ontological nature, scope, consequences, approaches, and origins of Tawqit. In this research, data is gathered using the library and documentary method, and processed through a descriptive-analytical approach. For instance, in discussing the nature of Tawqit, the concept is examined both lexically and technically, alongside its variations such as general versus detailed Tawqit, and direct versus indirect Tawqit. Regarding its scope, the universality of this phenomenon is addressed, highlighting its trans-sectarian and trans-religious character. In the section on consequences, the negative impacts of time-setting on society—such as

* **Cite this article**: Elahinejad, H. (2025). Time-Setting (Tawqit) Regarding the Reappearance (Zuhur). *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 30-57.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73510.1028

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/30●**Revised:** 2025/05/30●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

despair regarding the Reappearance, doubt, denial of the event, and the weakening of the spirit of Intizar among the people—are analyzed. Furthermore, various perspectives on the matter, including theological, jurisprudential, and psychological approaches to Tawqit, are explored.

Keywords
Tawqit (Time-setting), Zuhur (Reappearance), Scope of Tawqit, Consequences of Tawqit, Origins of Tawqit.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

التوقيت في ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف *

حسين إلهي نجاد
الاستاذ في معهد البحوث للعلوم و الثقافة الإسلامية، قم، ايران.
h.elahinejad@isca.ac.ir

الملخّص

إنّ من أبرز العوامل الهدّامة والضارّة في حقل الانتظار والمهدوية، وعلى صعيد الحياة الفردية والاجتماعية للمؤمنين بها، قضيةَ التوقيت وتحديد زمن للظهور. ويُقصد بالتوقيت تعيين وقت وتحديد زمانٍ معيّن لوقوع الظهور. وحول قضية التوقيت، ثُار مباحثُ متعددة، من قبيل: الماهية المعرفيَّة للتوقيت، ونطاقه المعرفيّ، وتبعاته المعرفيّة، والمقاربة المعرفيّة له، ومنشئه المعرفيّ. ويتمّ تناول هذه المباحث عبر جمع البيانات بالاعتماد على المنهج المكتبيّ والوثائقيّ، ومن ثمّ معالجتها وتحليلها باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. فعلى سبيل المثال، في مبحث الماهيّة المعرفيّة للتوقيت، يتم تناول مفهوم التوقيت، سواء بمعناه اللغوي أو الاصطلاحي، وكذلك تنوعات التوقيت من قبيل التوقيت الإجمالي والتفصيلي، والتوقيت المباشر وغير المباشر. أمّا في مبحث النطاق المعرفي للتوقيت، فتتم مناقشة شمولية لمقولة التوقيت، وكونها تتجاوز حدود المذاهب والأديان. وفي مبحث التبعات المعرفية للتوقيت، يُسلّط الضوء على آثاره السلبية على المجتمع، مثل اليأس من الظهور، والشك والإنكار لوقوع الحدث الموعود، وإضعاف روح الانتظار

* **الاستشهاد بهذا المقال**: إلهي نجاد، حسين. (٢٠٢٥). التوقيت في ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٣٠-٥٧.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73510.1028

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٣٠●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٣٠●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

والمهدوية لدى عامّة الناس. أمّا في مبحث المقاربة المعرفيّة للتوقيت، فيتمّ التطرّق إلى المقاربات المتنوعة للتوقيت، من ذلك التوقيت بمنهج كلامي، والتوقيت بمنهج فقهي، والتوقيت بمنهج نفسي، وغير ذلك.

الكلمات المفتاحية

التوقيت، الظهور، نطاق التوقيت، تبعات التوقيت، منشأ التوقيت

المقدّمة

إنّ الفكر المهدوي يشتمل على تعاليم متعددة، تنقسم بدورها إلى تعاليم أساسية وأخرى فرعية. ويُعَدُّ «الظهور» أحد أهمّ هذه التعاليم الأساسية، وهو بدوره ينطوي على مباحث متنوعة، إيجابية وسلبية. ويُعتبر «التوقيت» - أي تعيين وقت للظهور - من أبرز المباحث السلبية المتعلّقة بالظهور. ويندرج تحت هذا المبحث محاور مختلفة، مثل: الماهية المعرفيّة للتوقيت، ونطاقه المعرفيّ، وتبعاته المعرفيّة، والمقاربة المعرفيّة له، ومنشئه المعرفيّ.

تبلغ أهمية مبحث التوقيت ودوره السلبي حدّاً جعله على مرّ التاريخ، بالإضافة إلى اهتمام وتحذيرات الأئمة المعصومين عليهم السلام، محطّ اهتمام وتحذير خاص من قِبَل علماء الإسلام أيضاً. فقد تناول المفكّرون المسلمون هذا الموضوع بجديّة بالغة في مصنّفاتهم المختلفة. على سبيل المثال، خصّص له الكليني في كتابه «الكافي» باباً بعنوان «باب كراهية التوقيت» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨)، والنعماني في كتابه «الغيبة» باباً بعنوان «ما جاء في المنع عن التوقيت» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٨٨)، والشيخ الطوسي في كتابه «الغيبة» فصلاً بعنوان «ذكر ما ورد من التوقيت زمان الظهور». كما أورده الميرلوحي في كتابه «كفاية المهتدي» في «باب شِدّة النهي عن التوقيت» نقلاً عن كتاب «إثبات الرجعة» للفضل بن شاذان (ميرلوحي سبزواري، ١٤٢٦هـ، ص ٤٤٢). وعقد له الفيض الكاشاني في كتابه «الوافي» باباً بعنوان «كراهية التوقيت والاستعجال»، والمجلسي في «بحار الأنوار» باباً بعنوان «التمحيص والنهي عن التوقيت» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٢١). ومن بين المعاصرين، تطرّق إليه الجزائري في «رياض الأبرار» بعنوان «في النهي عن التوقيت» (الجزائري، ١٤٢٧هـ، ج٢، ص ١٦)، والحائري اليزدي في «إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب» في مبحث تحت عنوان «في كراهية التوقيت»، والصافي الگلپايگاني في «منتخب الأثر» في باب بعنوان «في عدم جواز التوقيت وتعيين

وقت لظهوره» (الصافي الگلپايگاني، ١٤٢١هـ، ج٣، ص ١١٢)، والأصفهاني في «مكيال المكارم» بعنوان «ترك التوقيت وتكذيب الموقتين» (الأصفهاني، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٣٧٥)، وصدر الدين الصدر في كتاب «المهدي» بعنوان «ترك التوقيت» (الصدر، ١٣٨٦ش، ص ٢١١)، ونهاوندي في «العبقري الحسان» (نهاوندي، ١٣٨٦ش، ج٧، ص ٣٦). إنّ كل هذا الاهتمام وهذه التحذيرات لَتَدلُّ جميعها على مدى عناية المفكرين المسلمين بمبحث التوقيت وإدراكهم العميق لدوره التخريبي.

١. الماهية المعرفيّة للتوقيت

«التوقيت» مصدر باب «التفعيل» أن يُجعَلُ للشيء وقتٌ يختصّ به، وهو بيان مقدار المدّة (تحديد الوقت) (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٢، ص ١٠٢؛ قرشي، ١٤١٢هـ، ج٧، ص ٣٧؛ ابن الأثير، ١٩٧٩م، ج٥، ص ٢١٢). لقد وردت هذه المفردة في القرآن الكريم بصيغتي الفعل الماضي المبني للمجهول واسم المفعول[١].

إنّ المراد بالتوقيت في سياق ماهيته المعرفية، هو ذلك التوقيت المُنصَبّ على تحديد زمن ظهور الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف، ولا فرق في ذلك سواء كان هذا التوقيت إجماليًا أم تفصيليًا، إسناديًا أم استقلاليًا، سلبيًا أم إيجابيًا، قدسيًا أم بشريًا، أو صادرًا عن المعصوم أم عن غيره. وبناءً على هذا، ينقسم التوقيت من منظور ماهيته المعرفية إلى ستة تنوعات رئيسة:

١. التوقيت الإجمالي والتفصيلي.
٢. التوقيت الإيجابي والسلبي.
٣. التوقيت الصادر عن المعصوم أو غيره.

---

١. «وإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ» (المرسلات، ١١) - «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً» (النساء، ١٠٣).

٤. التوقيت القدسي وغير القدسي (المرتبط بالعلوم الغريبة).
٥. التوقيت الإسنادي (المستند إلى المعصومين) والاستقلالي.
٦. التوقيت المباشر وغير المباشر.

ففي ضوء هذه التقسيمات والتنوعات الستة، يمكن تحديد الماهية المعرفيّة لمقولة التوقيت وتحليلها.

٢. المنشأ المعرفيّ للتوقيت

في مبحث «المنشأ المعرفي للتوقيت»، الذي يُطرح استكمالاً لبحث ماهيته المعرفية، يتمّ تناول المناشئ والعوامل الإسنادية المختلفة التي يقوم عليها التوقيت. فمثلاً، تارةً يرد التوقيت في روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام أنفسهم[١]، وتارةً أخرى يُنسب إليهم. وفي أحيان ثالثة، تُعتبر العلوم الغريبة هي المنشأ الإسنادي للتوقيت. ومن جهة أخرى، تُشكّل التحليلات والتقديرات الوضعية والاجتماعية أرضيّةً خصبة للتوقيت. وفي المرحلة الأخيرة، يكون للتوقيت منشأٌ نفساني نابعٌ من اتّباع الهوى، حيث يُقدَم على تحديد وقتٍ للظهور دون أي منطق أو سند علمي. إنّ هذه المناشئ الخمسة، التي تُعرف بـ «المناشئ الاسنادية للتوقيت»، تُعَدّ أرضيّةً ممهّدةً له، بل تُعَدّ ـ على نحوٍ أدقّ ـ عواملَ مُنشِئةً لظاهرة التوقيت.

٣. النطاق المعرفي للتوقيت

في مبحث «النطاق المعرفي للتوقيت»، يتمّ تناول مجال التوقيت ومداه من الناحية التاريخية والدينية والمذهبية وغيرها. ويتم التطرق إلى مسألة تحديد وقت الظهور على مر التاريخ بين مختلف الأقوام والشعوب بمناهج دينية ومذهبية متنوعة. على

١. يقول أبا بصير: قلت للإمام الصادق عليه السلام: «أَ لِهَذَا الْأَمْرِ أَمَدٌ نُرِيحُ أَبْدَانَنَا ونَنْتَهِي إِلَيْهِ قَالَ بَلَى ولَكِنَّكُمْ أَذَعْتُمْ فَزَادَ اللَّهُ فِيه (الطوسى، ١٤١١هـ، ص ٤٣١).

سبيل المثال، تُطرَح مسألة التوقيت بمنهج يتجاوز الأديان بين اليهود والمسيحيين والمسلمين، وبمنهج يتجاوز المذاهب بين كافّة الفرق الإسلامية، ولا سيما المذهبَين الإسلاميَّين الرئيسَين: مذهب التشيع ومذهب أهل السنة. ومن الناحية التاريخية، وعلى مرّ العصور الزمنية المختلفة، مثل عصر حضور الأئمة عليهم السلام، وعصر الغيبة الصغرى، وعصر الغيبة الكبرى، والعصر الحاضر، فقد تمّ تناول هذا الموضوع بنحو من الأنحاء في كل تلك الحقب المذكورة. ونظراً لاتساع الموضوع وما يفضي إلى إطالة البحث، فإنّنا في هذا المقال سنتناول «التوقيت» من منظور إسلامي وبمقاربة تاريخية إسلامية فقط.

٤. التوقيت عند أهل السنّة

توجد في أوساط أهل السنّة آراءٌ حول علم الظهور والتوقيت تقوم على مبدأين: الأول، إمكانيّة تحديد زمان للظهور، والثاني، أنّ العلم بزمن الظهور ليس حكراً على فئة خاصّة من النّاس، بل إنّ عامة الناس قادرون على بلوغ هذا العلم. وبناءً على هذا، فقد عمد بعض علماء أهل السنة إلى محاولة تعيين وقت دقيق لظهور الإمام المهدي عليه السلام من خلال ذكر تواريخ محدّدة. ومن هؤلاء حسام الدين الهندي الذي اعتبر في كتابه «البرهان في علامات مهدي آخر الزمان» أنّ عام ٢٠٤ هـ هو سنة الظهور (متقي، ١٣٩٩هـ، ص ١٤٥).

ينقل الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه «الحاوي للفتاوي» روايةً ذاع صيتها بين العامة، وأثارت لديهم كثيراً من التساؤلات حول فحواها ومضامينها، ومفادها: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله لا يمكث في قبره ألف سنة». وبناءً على هذه الرواية، يُبرَّر ويُحدَّد زمن الساعة وأشراطها، كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام. ومع أنّ السيوطي يعتبر هذه الرواية في البداية ملفّقة وباطلة، إلّا أنّه ينقل عن بعض العلماء أنّهم حدّدوا زمن وقوع هذه الحوادث بالقرن العاشر

الهجري (السيوطي، ١٤٢٤هـ، ج٢، ص ١٠٣). ثمّ يقول معتمدًا على بعض التبريرات: إنّه بناءً على هذه الرواية، فمن المستبعد أن يتجاوز زمن هذه الحوادث (أشراط الساعة) القرن الخامس عشر. وفي نهاية المطاف، ينتهي إلى القول بوقوع خروج المهدي والدجال ونزول عيسى وسائر أشراط الساعة قبل القرن الخامس عشر (حمودة، ١٤١٠هـ، ص ١٥٦).

وفي كتاب «الفتن» لابن حمّاد المروزي، وردت روايةٌ تحدّد زمناً للظهور على نحوٍ ما، ونصّها: «رُشْدِين عَنِ ابْنِ لَهِيعَةَ عَنْ أَبِي قَبِيلٍ قَالَ: اجْتِمَاعُ النَّاسِ عَلَى الْمَهْدِيِّ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَمِائَتَيْنِ»؛ أي أنّ الناس يتفقون على ظهور المهدي سنة ٢٠٤ هـ (المروزي، ١٤١٢هـ، ص ٢٠٦). وفي سياق هذه الرواية، يقدّم ابن حجر الهيثمي في كتابه «القول المختصر» تفسيراً جديداً فيقول: إنّ الناس قد اتّفقوا على ظهور المهدي في سنة ٢٠٤ بعد الألف، أي عام ١٢٠٤ هـ. ويضيف أنّ مثل ذلك قد ورد في أقوال الصحابة والتابعين (الهيثمي، ١٤٢٨هـ، ص ٧٩).

ونجد الادّعاء نفسه، أي تحديد زمن الظهور، في أشعار ابن عربي حيث يقول:

إذا دارَ الزَّمانُ عَلَى حُروف ... بِبِسْمِ اللهِ فَالْمَهْدِيُّ قاما
وَ إِذْ دارَ الْحُروفُ عَقيبَ صَوْم ... فَأَقْروا الْفاطِمى مِنّى سَلاما

كما نُسبت رسالةٌ باسم «علامات المهدي» إلى صدر الدين القونوي (المتوفى ٦٧٣هـ) في بعض المصادر الببليوغرافية وفهارس المخطوطات. وقد ذكرت بعض المصادر هذا العمل باسم «رسالة في حق المهدي» أيضاً (قره بلوط، ٢٠٠٥م، ج٢، ص ٢٦٠٨؛ الطهراني، ١٤٠٣هـ، ج٢٣، ص ٢٩٠). وتوجد نسخة من هذه الرسالة في مكتبة السليمانية بقسم أيا صوفيا في إسطنبول تحت رقم ٤٨٤٩، وهي مُعَرَّفةٌ هناك باسم «رسالة في أمر المهدي». وفي ختام هذه النسخة نقرأ ما يلي: «و أمّا زمان ظهور المهدي على التعيين فمعلوم لكن لا يمكن التصريح به. لكن في سنة

ست وستين [و ستمأة] تظهر آية عظيمة تكون سبباً لإيمان أكثر المنكرين لأحوال القيامة وما ذكرنا من أمر المهدي. وستشهدون في سنتَي ستٍّ وستين وستمائة ظهور علامات لم تكن معروفة من قبل وتدلّ على تحقق وجود المهدي عجل الله فرجه الشريف وتؤكد ظهوره» (رنجبرى حيدر باغى، ١٣٩٢ش، ص ٢٣).

٥. التوقيت عند الشيعة

نادرًا ما يُشاهَد بين الشيعة، ولا سيّما في أوساط المفكّرين الكبار وعلماء الشيعة البارزين، وبين الفقهاء والمراجع، من يُقدم على تحديد وقتٍ معيّن لظهور الإمام؛ وإنْ أقدم بعض الأفراد على ذلك، فإنّهم غالبًا ما طرحوه في إطار الاحتمال، وأشاروا إلى مفهوم «البداء» الذي ينفي القطعية عن أيّ تحديد زمني. على سبيل المثال، نجد العلامة المجلسي في معرض حديثه عن رواية أبي لبيد المخزومي عن الإمام الباقر عليه السلام[1]، حيث يشرع في البداية، استناداً إلى الحروف المقطّعة في القرآن، في تخمين أزمنة مختلفة، محدّداً بذلك وقتاً للظهور على نحوٍ ما. ولكنه بعد ذلك ينفي قطعية الظهور، من خلال بيان الاحتمالات وطرح قضية البداء في أمر الظهور (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٢١).

١. «يَا بَا لَبِيد إِنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ وُلْد الْعَبَّاسِ اثْنَا عَشَرَ تُقْتَلُ بَعْدَ الثَّامِنِ مِنْهُمْ أَرْبَعَةٌ تُصِيبُ أَحَدَهُمُ الذُّبَحَةُ فَيَذْبَحُهُ هُمْ فِئَةٌ قَصِيرَةٌ أَعْمَارُهُمْ قَلِيلَةٌ مُدَّتُهُمْ خَبِيثَةٌ سِيرَتُهُمْ مِنْهُمُ الْفُوَيْسِقُ الْمُلَقَّبُ بِالْهَادِي وَالنَّاطِقِ وَالْغَاوِي يَا بَا لَبِيد إِنَّ فِي حُرُوفِ الْقُرْآنِ الْمُقَطَّعَةِ لَعِلْماً جَمّاً إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الم ذلِكَ الْكِتابُ فَقَامَ مُحَمَّدٌ ص حَتَّى ظَهَرَ نُورُهُ وَثَبَتَتْ كَلِمَتُهُ وَوُلِدَ يَوْمَ وُلِدَ وَقَدْ مَضَى مِنَ الْأَلْفِ السَّابِعِ مِائَةُ سَنَةٍ وَثَلَاثُ سِنِينَ ثُمَّ قَالَ وَتِبْيَانُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِي الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ إِذَا عَدَدْتَهَا مِنْ غَيْرِ تَكْرَارٍ وَلَيْسَ مِنْ حُرُوفٍ مُقَطَّعَةٍ حَرْفٌ يَنْقَضِي إِلَّا وَقِيَامُ قَائِمٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ عِنْدَ انْقِضَائِهِ ثُمَّ قَالَ الْأَلِفُ وَاحِدٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ وَالْمِيمُ أَرْبَعُونَ وَالصَّادُ تِسْعُونَ فَذَلِكَ مِائَةٌ وَإِحْدَى وَسَبْعُونَ ثُمَّ كَانَ بَدْوُ خُرُوجِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام الم اللَّهُ فَلَمَّا بَلَغَتْ مُدَّتُهُ قَامَ قَائِمُ وُلْدِ الْعَبَّاسِ عِنْدَ المص وَيَقُومُ قَائِمُنَا عِنْدَ انْقِضَائِهَا بِ الر فَافْهَمْ ذَلِكَ وَعِهِ وَاكْتُمْهُ» (العياشى، ١٣٨٠هـ، ج٢، ص ٣).

نُقِلَت روايةٌ بخط الإمام الحسن العسكري عليه السلام يقول فيها: «وَ سَيَنْفَجِرُ لَهُمْ يَنَابِيعُ الْحَيَوَانِ بَعْدَ لَظَى النِّيرَانِ لِتَمَامِ آلِ حم وطه والطَّوَاسِينِ مِنَ السِّنِين» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٢٦، ص ٢٦٤).

ويكتب العلامة المجلسي: «يحتمل أن يكون المراد من كلامه عليه السلام هو جميع فواتح السور التي تبدأ بـ «الم»، وسائر الحروف المقطعة التي تبتدئ بها، مثل «المص» و«المر»، إذ إنّ مجموعها [العددي] مع «طه» و«الطواسين» ترتقي إلى ألف ومائة وتسعة وخمسين. وفضلاً عن ذلك، ينبغي أن يُعلَم أنّ هذا النوع من «التوقيتات» على تقدير صحة أخبارها لا ينافي النهي عن التوقيت إذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم، لا على وجه يحتمل البداء كما صرّح في الأخبار السالفة» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٢١).

في العصر الصفوي، أُلِّفَت رسالةٌ بعنوان «المبشرة الشاهية» بقلم الشيخ علي الطوسي الشريف، اعتُبِرَ فيها عام ٩٦٣هـ، استناداً إلى العلوم الغريبة والحساب التاريخي وقوانين النجوم، عاماً لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف (جعفريان، ١٣٩١ش). كما يشير العلامة نهاوندي في كتابه «العبقري الحسان» إلى عدّة حالات قام فيها بعض الأفراد بتحديد وقتٍ للظهور (نهاوندي، ١٣٨٦ش، ج٧، ص ٣٦).

٦. منع التوقيت لدى المؤمنين بالمُنقذ

إنّ مسألة التوقيت والنهي عنه مطروحةٌ لدى جميع المؤمنين بفكرة المُنقِذ. ففجائية زمن الظهور حقيقة شاملة تلتزم بها جميع الأديان السماوية - قولًا وعملًا- على نحو ما. وفي هذا الصدد، لم يقتصر الالتزام بحرمة التوقيت والمنع منه على أتباع مذهب التشيع فحسب، بل يشمل جميع أتباع أهل السنة، ولا يقتصر على جميع المؤمنين بالإسلام وحده، بل يمتد إلى جميع أتباع الديانتين المسيحية واليهودية، ولا ينحصر في أتباع الأديان الإبراهيمية فقط، وإنما يشمل - على نحوٍ ما - جميع

أتباع الأديان السماوية الذين تناولوا موضوع التوقيت وأكّدوا على حرمته ومنعه. على سبيل المثال، ورد في إنجيل متى: «لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْبَرْقَ يَخْرُجُ مِنَ الْمَشَارِقِ وَيَظْهَرُ إِلَى الْمَغَارِبِ، هكَذَا يَكُونُ أَيْضًا مَجِيءُ ابْنِ الإِنْسَانِ. حِينَئِذٍ تَظْهَرُ عَلاَمَةُ ابْنِ الإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ. وَحِينَئِذٍ تَنُوحُ جَمِيعُ قَبَائِلِ الأَرْضِ، وَيُبْصِرُونَ ابْنَ الإِنْسَانِ آتِيًا عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ بِقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ... وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ مَلاَئِكَةُ السَّمَاوَاتِ، إِلاَّ أَبِي وَحْدَهُ... لِذلِكَ كُونُوا أَنْتُمْ أَيْضًا مُسْتَعِدِّينَ، لأَنَّهُ فِي سَاعَةٍ لاَ تَظُنُّونَ يَأْتِي ابْنُ الإِنْسَانِ»[1]. وفي إنجيل لوقا نُقِلَ: «لِتَكُنْ أَحْقَاؤُكُمْ مُمَنْطَقَةً وَسُرُجُكُمْ مُوقَدَةً. وَأَنْتُمْ مِثْلُ أُنَاسٍ يَنْتَظِرُونَ سَيِّدَهُمْ، مَتَى يَرْجِعُ مِنَ الْعُرْسِ، حَتَّى إِذَا جَاءَ وَقَرَعَ يَفْتَحُونَ لَهُ لِلْوَقْتِ... فَكُونُوا أَنْتُمْ إِذًا مُسْتَعِدِّينَ، لأَنَّهُ فِي سَاعَةٍ لاَ تَظُنُّونَ يَأْتِي ابْنُ الإِنْسَانِ»[2]. وعليه، فقد أولِيَت مسألة التوقيت اهتماماً في الديانة المسيحية، وأُشيرَ - من خلال التأكيد على عدم إحاطة الناس علماً بزمن ظهور المنقِذ- إلى حظر تحديد وقت للظهور والنهي عنه.

٧. منع التوقيت عند المسلمين

تُطرح مسألة منع التوقيت بجدية بالغة في أوساط المسلمين، لا سيما لدى الشيعة. فعلى سبيل المثال، نُقلت حرمة التوقيت بصراحة عن الفضل بن شاذان في كتاب «كفاية المهتدي»، نقلاً عن كتاب «الرجعة» للفضل نفسه (ميرلوحي سبزواري، ١٤٢٦ش، ص ٤٤٢). وكذلك، فقد تعرض لهذه المسألة كل من:

- الكليني في كتاب «الكافي» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨).
- النعماني في كتاب «غيبة النعماني» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٨٨).

١. انجيل متي، فصل ٢٤، فقرات ٢٧، ٣٠، ٣٥، ٣٧، ٤٥.
٢. انجيل لوقا، فصل ١٢، فقرات ٣٥، ٣٦.

http://jpnq.isca.ac.ir

- المجلسي في كتاب «بحار الأنوار» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٢١).
- الجزائري في كتاب «رياض الأبرار» (الجزائري، ١٤٢٧، ج٢، ص ١٦).
- الأصفهاني في كتاب «مكيال المكارم» (الأصفهاني، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٣٧٥).
- نهاوندي في كتاب «العبقري الحسان» (نهاوندي، ١٣٨٦ش، ج٧، ص ٣٦).
- صدر الدين الصدر في كتاب «المهدي عجل الله فرجه الشريف» (الصدر، ١٣٨٦ش، ص ٢١١).
- الصافي الگلپايگاني في كتاب «منتخب الأثر» (الصافي، ١٤٢١هـ، ج٣، ص١١٢).

فجميع هؤلاء الأعلام وأصحاب هذه المصنّفات قد تطرّقوا على نحوٍ ما، تصريحاً أو تلويحاً، إلى منع التوقيت.

علاوةً على كتب المفكّرين والعلماء المسلمين، فقد تمّ تناول مسألة التوقيت وحرمته بشكل واسع ومفصّل في المصادر الحديثية الإسلامية، سواء الشيعية منها أم السنّية. إنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام لم يكتفوا بنهي المسلمين عن تحديد وقت للظهور، بل أكّدوا بشدّة على حرمة هذا الفعل، ووصفوا الذين يُقدِمون عليه بـ «الكاذبين».

وبناءً على ذلك، وردت روايات كثيرة عن المعصومين عليهم السلام في المصادر الحديثية حول التوقيت ونفيه، وإنّ كثرة هذه الروايات والاهتمام الخاص من قِبَل الأئمة عليهم السلام بنقلها، كل ذلك يدلّ على أهمية القضية، ويُعدّ بمثابة تحذير للمسلمين. فعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «كَذَبَ الْمُوَقِّتُونَ، مَا وَقَّتْنَا فِيمَا مَضَى وَلَا نُوَقِّتُ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٠٣).

وعن أبي بصير أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن القائم عجل الله فرجه الشريف فقال: «كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوَقِّتُ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨).

وجاء في توقيع الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف إلى نائبه الخاص محمد بن عثمان: «أَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ، وَكَذَبَ الْوَقَّاتُونَ» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٤٨٤).

وعن الفضيل أنّه سأل الإمام الباقر عليه السلام: «هَلْ لِهَذَا الْأَمْرِ وَقْتٌ؟» فقال عليه السلام:

«كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ» (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٤٢٦).

وقال الإمام الصادق عليه السلام لمحمد بن مسلم: «يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَخْبَرَكَ عَنَّا بِوَقْتٍ فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ، فَإِنَّا لَا نُوَقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتاً» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٨٩).

٨. العلم بزمان الظهور

من المباحث الهامّة التي تُطرح في موضوع التوقيت، هو مبحث العلم بزمان الظهور. ويمكن تقسيم العلم بزمان الظهور إلى قسمين: العلم الإجمالي والعلم التفصيلي. والبحث هنا يمكن متابعته في كلا المجالين: هل للإنسان علم بوقوع الظهور تفصيلاً أم إجمالاً؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي، فكيف يكون الحال بالنسبة إلى الإنسان الكامل كالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الذي يتعلّق به أمر الظهور نفسه؟ هل يمكننا القول بأنّ الإمام يمتلك علماً تفصيلياً بزمان الظهور؟ وإن لم نقل بذلك، فماذا عن العلم الإجمالي؟ هذا ما سنتناوله بالبيان والتفصيل فيما يلي.

٨-١. العلم الإجمالي بزمان الظهور

العلم الإجمالي بزمان الظهور هو ذلك العلم الذي يتمّ الحصول عليه عن طريق علامات وإشارات الظهور. أي أنّ العلامات والأشراط التي وردت في الروايات، وخصوصاً تلك العلامات الحتمية، هي التي بوقوعها وتحققها، يحصل لدى الإنسان علمٌ إجمالي بأنّ الظهور قريب.

فعلى سبيل المثال، يقول الإمام الصادق عليه السلام حول علامات الظهور: «إِنَّ قُدَّامَ هَذَا الْأَمْرِ خَمْسَ عَلَامَاتٍ: أَوَّلُهُنَّ النِّدَاءُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، وَخُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ، وَخُرُوجُ الْخُرَاسَانِيِّ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ، وَخَسْفٌ بِالْبَيْدَاءِ» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٩٠).

ويقول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «لَيْسَ بَيْنَ قِيَامِ الْقَائِمِ عجل الله تعالى فرجه الشريف وَقَتْلِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ أَكْثَرُ مِنْ خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً» (المفيد، ١٤١٣هـ، ج٢، ص ٣٧٤).

ممّا لا شك فيه أنّ إثبات العلم الإجمالي بزمان الظهور هو نتيجة تُستخلص من الروايات المذكورة أعلاه. إذ عندما تقع علامات مثل «قتل النفس الزكية»، و«قيام الخراساني»، و«خروج السفياني» وغيرها، وكذلك عندما تحدّد الروايات المشار إليها زمن وقوع هذه العلامات في سنة واحدة وشهر واحد ويوم واحد، ومن جهة أخرى، عندما يُبيَّن أنّ الفاصل الزمني بين حدث «قتل النفس الزكية» والظهور لن يتجاوز خمسة عشر يوماً، حينها سيحصل لدى الإنسان بشكل تلقائي علمٌ إجمالي بأنّ الظهور وشيك.

عدّة نقاط

١. لا يمكن الوصول عن طريق علامات الظهور إلى العلم بالزمن الدقيق للظهور. أي أنّه بمعرفة توقيت علامات الظهور، حتى الحتمية منها، وكذلك بمشاهدة وقوعها، يمكن الحُكم بقرب الظهور فقط، ولكن لا يمكن أبداً استخدام العلامات كأداة لتحديد الزمن الدقيق للظهور.

٢. فيما يتعلق بحصول العلم الإجمالي عن طريق علامات الظهور، لا يوجد فرق بين الناس والإمام. أي، فكما أنّ الإمام يحصل له العلم الإجمالي بزمان الظهور بسبب وقوع علاماته، فإنّ الناس كذلك يحصل لهم العلم الإجمالي بزمان الظهور عند مشاهدتهم لهذه العلامات والإشارات. بناءً على هذا الفرض، لا فرق بين الناس والإمام في هذا الأمر

٣. إذا ما أقررنا بوجود دور لـ «البَداء» في وقوع العلامات وتقدّمها وتأخرها - وهو ما يجب علينا الإقرار به - فإنّ حصول العلم الإجمالي بواسطة علامات الظهور يتجلى بشكل أوضح. يعني أنّه مع وجود إمكانية «البَداء» في أصل وقوع علامات الظهور، وكذلك في توقيتها، وهو ما تؤيّده بعض الروايات، فإنّه ممّا لا شك فيه لا يبقى أي مجال للعلم التفصيلي والدقيق بزمان الظهور.

٨-٢. العلم التفصيلي بزمان الظهور

العلم التفصيلي بزمان الظهور هو العلم الدقيق بزمن وقوعه، بمعنى أن يكون محدداً ومعلوماً للبشر، أو لشخصيات بارزة منهم كالأئمة المعصومين عليهم السلام، أنّ زمن ظهور إمام الزمان سيكون ـ على سبيل المثال – هو سنة كذا، وشهر كذا، ويوم كذا. وفي هذا المقام، يُطرح رأيان: يرى بعض المفكّرين وعلماء الدين، من جهة، نفي هذا العلم عن عامّة الناس، ومن جهة أخرى، يثبتونه للأئمة المعصومين عليهم السلام، وخصوصاً للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. وقد قدّموا على رأيهم هذا أدلة وشواهد ستأتي لاحقاً في سياق البحث. أمّا في مقابل رأي المثبتين، فيوجد رأي المنكِرين. ووفقاً لهذا الرأي، أولاً: يُعتبر العلم بزمان الظهور مختصاً بالله تعالى. وثانياً: يُنفى هذا العلم عن الإنسان بشكل كلي، سواء كان إنساناً عادياً أم من الشخصيات البارزة. وهذه المجموعة أيضاً قد استندت في تثبيت وتقوية رأيها إلى أدلة ومستندات سنتناولها في موضعها لاحقاً. وقبل أن نتطرق إلى نقل الرأيين وتفاصيلهما، وأدلتهما وبراهينهما، سنتناول كمقدمة ومدخل للبحث مسألة اختصاص بعض العلوم بالله تعالى.

٨-٣. اختصاص علمين بالله تعالى

على الرغم من أنّ الله تعالى قد أفاض الكثير من العلوم على المعصومين عليهم السلام، واعتبرهم مصدراً وخزائن لعلمه وأسراره، إلّا أنه مع ذلك قد خصَّ نفسه ببعض العلوم، ولم يُشرِك فيها أحداً.

فعلى سبيل المثال، يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا الصدد: «إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وجَلَّ عِلْمَيْنِ: عِلْماً عِنْدَهُ لَمْ يُطْلِعْ عَلَيْهِ أَحَداً مِنْ خَلْقِه، وعِلْماً نَبَذَهُ إِلَى مَلَائِكَتِهِ ورُسُلِهِ، فَمَا نَبَذَهُ إِلَى مَلَائِكَتِهِ ورُسُلِهِ فَقَدِ انْتَهَى إِلَيْنَا» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٢٥٥).

وعليه، فبناءً على ما يُستنبط من الرواية المذكورة، يُعدّ هذا المبدأ مقبولاً، وهو أنّ البشر لا يملكون القدرة على الوصول إلى جميع العلوم. وفي هذا الأمر، لا فرق بين الإنسان الكامل كالأنبياء عليهم السلام وبين البشر العاديين. أمّا العلوم التي تختص بالله تعالى ولا يشاركه فيها أحد، فهي على النحو التالي:

٨-٣-١. علم الساعة

علم الساعة هو من جملة العلوم التي خصَّ الله تعالى بها نفسه، ولم يُشرك في هذا الأمر أحداً. إذ يقول الله تعالى عن العلم بزمان القيامة: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ والْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً» (الأعراف، ١٨٧).

يتّضح من الآية المذكورة أنّ علم الساعة من الغيب المختصّ به تعالى لا يعلمه إلّا الله، ولا دليل لتعيين وقتها والحدس لوقوعها أصلا فلا تأتي إلّا بغتة (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج٨، ص ٣٧٠).

٨-٣-٢. علم الظهور

العلم الثاني الذي يختصّ بالله تعالى، وفقاً للروايات التي سترد أدناه، هو العلم بزمان وقوع الظهور. إذ نُقل عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ؟ فَقَالَ عليه السلام: مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ، ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً».

نذكر هنا نقطتين على سبيل الاستنتاج:

١. فيما يتعلق باختصاص علم زمان القيامة بالله تعالى، يوجد اتفاق في الرأي وإجماع بين المفكّرين والعلماء المسلمين؛ بمعنى أنّه لا يُعرف في أوساط العلماء المسلمين من قدّم رأياً يخالف هذا الإجماع.

٢. أُجرِيَت مقارنة تشابه بين الظهورَين - أي ظهور القيامة وظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف - من حيث إنّهما يتشابهان في جوانب متعددة، ولكن تمّ التركيز هنا على وجهين من التشابه فقط: أحدهما في توقيت الحدث، والآخر في فُجائيته. أي، كما أنّ وقوع القيامة يحدث فجأة وبشكل غير معلوم، فإنّ قضية ظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ستكون على النحو ذاته؛ أي أنّها ستقع بشكل غير معلوم وغير متوقّع ومفاجئ.

٨-٤. علم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بالوقت الدقيق للظهور

فيما يتعلق بعلم الأئمة المعصومين عليهم السلام بزمان الظهور، وخصوصاً علم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بالوقت الدقيق للظهور، طُرحت آراء مختلفة مع أدلتها، فذهب البعض إلى إثبات هذا العلم، وذهب البعض الآخر إلى نفيه. وفيما يلي، سنناقش هذه الآراء ونبحث في أدلة وبراهين كل منها.

٨-٤-١. علم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بوقت الظهور

فيما يتعلّق بالمكانة والمنزلة العلمية للأئمة المعصومين عليهم السلام، نُقلت روايات متعددة تفيد بأنّهم يحيطون علمًا بجميع الأحداث: الماضية أو المستقبلية أو الحاضرة. وبالنظر إلى شمولية علمهم لكل الأزمنة وجميع الوقائع فإنّ حدث الظهور يندرج تبعًا ضمن هذا العلم العامّ، أي أنّ وقوع الظهور يدخل في نطاق العلوم الشاملة للمعصومين عليهم السلام. وبناءً على ذلك، فإنّهم يعلمون الوقت الدقيق للظهور.

فعلى سبيل المثال، يقول الإمام الباقر عليه السلام في معرض جوابه عن المكانة العلمية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام: «عِلْمُ النَّبِيِّ عِلْمُ جَمِيعِ النَّبِيِّينَ وعِلْمُ مَا كَانَ وعِلْمُ مَا

هُوَ كَائِنٌ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ. ثُمَّ قَالَ: والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ عِلْمَ النَّبِيِّ ﷺ وعِلْمَ مَا كَانَ وعِلْمَ مَا هُوَ كَائِنٌ فِيمَا بَيْنِي وبَيْنَ قِيَامِ السَّاعَةِ» (الصفار، ١٤٠٤هـ، ص ١٢٧).

وفي هذا الصدد، نُقل عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام أنّه قال: «مَبْلَغُ عِلْمِنَا عَلَى ثَلَاثَةِ وُجُوه: مَاضٍ وغَابِر وحَادِث. فَأَمَّا الْمَاضِي فَمُفَسَّرٌ، وأَمَّا الْغَابِرُ فَمَزْبُورٌ، وأَمَّا الْحَادِثُ فَقَذْفٌ فِي الْقُلُوبِ ونَقْرٌ فِي الْأَسْمَاعِ، وهُوَ أَفْضَلُ عِلْمِنَا، ولَا نَبِيَّ بَعْدَ نَبِيِّنَا» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٢٦٤).

إنّ الروايات التي سبق ذكرها تدلّ على العلم الشامل للأئمة المعصومين عليهم السلام، ونُثبت أنّ نطاقه من حيث المجال والزمان، هو نطاقٌ شاملٌ وجامع. ذلك أنّ جميع الحوادث والظواهر التي تقع بين البشر وفي المجتمعات البشرية، إنما تجد معناها ومفهومها في إطار «الزمان». فموطن ومنشأ الوقائع والأحداث المتعلقة بالبشر يُعرَّف ضمن المقولات الزمنية الثلاث: «الماضي» و«الحاضر» و«المستقبل». بمعنى أنّه لا يمكن تعريف أو تبيين أي حادثة متعلقة بالبشر والمجتمعات البشرية خارج هذه المقاطع الزمنية الثلاثة. من جهة أخرى، وبناءً على معطيات الروايات المذكورة، فإنّ النطاق العلمي للأئمة المعصومين عليهم السلام هو نطاق شامل يغطّي المقاطع الثلاثة: الماضي، والحاضر، والمستقبل. فبطبيعة الحال، يمكن الاستنتاج ممّا سبق أنّ علم المعصومين هو علمٌ شاملٌ وواسع النطاق والمجال، يستوعب جميع الحوادث والوقائع، وممّا لا شك فيه أنّ واقعة الظهور، بوصفها حادثة تقع في حياة البشر، هي من جملة تلك الوقائع.

٨-٤-١-١. علم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بوقت الظهور من طريقين

في هذا الخصوص، يرى بعض أهل العلم والنظر، من أمثال الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٢٦٣)، والسيد الشريف المرتضى في كتاب

«المقنع في الغيبة» (السيد الشريف المرتضى، ١٤١٦هـ، ص ٨٤)، والعلامة المجلسي في كتاب بحار الأنوار (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ٩٩)، والسيد ضياء الدين الأسترآبادي في كتاب الحجة المنتظر (الأسترآبادي، ١٣٢١هـ، ص ١٥٢)، أنّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف يعلم بوقت ظهوره، وأنّ الحصول على هذا العلم يمكن إثباته من طريقين:

الوحي

إنَّ الله تعالى قد أبلغ النبي الكريم صلى الله عليه وآله التوقيت الدقيق للظهور عن طريق الوحي، وقد نقل النبي صلى الله عليه وآله هذا العلم إلى وصيّه وخليفته الإمام علي عليه السلام، ثم نقل الإمام علي عليه السلام هذا العلم إلى الإمام الذي يليه. واستمرت هذه العملية سَلسَلةً وِراثِيَّةً واحداً تلو الآخر حتى وصلت إلى آخر حجة إلهية وهو الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. وبالتالي، فإنّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف قد تلقّى علم وقت ظهوره من أبيه الكريم الإمام الحسن العسكري عليه السلام. إذن، فإن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف قد حصل على علم وقت ظهوره بواسطة الوحي. (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص٩٩).

الإلهام

ومن السبل التي يَطَّلِـعُ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من خلالها على وقت ظهوره، هو سبيل الإلهام الذي يُعبَّر عنه بالوحي الباطني. أي أن الله تعالى يُطلِـع الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف على التوقيت الدقيق لظهوره عن طريق الإلهام (الطوسي، ١٤١١هـ، ص٢٦٧؛ السيد الشريف المرتضى، ١٤١٦هـ، ص ٨٤). كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: «فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ» (المدثر، ٨)، حيث قال: «إِنَّ مِنَّا إِمَاماً مُظَفَّراً مُسْتَتِراً، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ ذِكْرُهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ، نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً، فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وتَعَالَى» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٤٣).

يزعم القائلون بعلم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بالوقت الدقيق للظهور أنَّ هناك ثلاثة سُبُلٍ تثبت دعواهم، وهي جميعاً قابلة للمُناقَشة:

أمّا السبيل الأول، وهو سبيل الوحي، فقد ادُّعِيَ فيه أنّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف قد علم بزمان الظهور عن طريق الوحي الذي نزل على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ثم نُقلت مضامينه بشكل متسلسل إلى الأئمة اللاحقين.

فيما يبدو، أوّلاً؛ أنّ هذا القول هو مجرد ادّعاء لا يسانده أي دليل أو برهان. ثانياً؛ إنّ بعض الروايات في هذا الباب تثبت عكس الادعاء المذكور آنفاً. فعلى سبيل المثال، يقول الإمام الحسن المجتبى عليه السلام: «سَأَلْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَنِ الْأَئِمَّةِ بَعْدَهُ فَقَالَ ص الْأَئِمَّةُ بَعْدِي عَدَدَ نُقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ اثْنَا عَشَرَ أَعْطَاهُمُ اللَّهُ عِلْمِي وفَهْمِي وأَنْتَ مِنْهُمْ يَا حَسَنُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَتَى يَخْرُجُ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ قَالَ إِنَّمَا مَثَلُهُ كَمَثَلِ السَّاعَةِ ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ والْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٣٦، ص ٣٤١).

أمّا السبيل الثاني، وهو سبيل الإلهام، فيردّ عليه: أوّلاً؛ إن هذا الدليل يثبت علم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بوقت الظهور في شُرُفِ الظهور (أي عند اقترابه)، بينما أنّ المدّعى هو أنّ علم الإمام بوقت الظهور هو علمٌ شاملٌ لجميع الأزمنة. أي أنَّ الإمام يعلم وقت ظهوره منذ الآن، لا أنَّ علمه - وفقاً لروايات هذا الباب - علمٌ مُقَيَّدٌ أي أنه في شرف الظهور يدرك وقت الظهور عن طريق الإلهام فيقدم على القيام بأمر الظهور. ثانياً؛ إنّ الرواية الواردة في هذا الباب، التي أشارت إلى حصول إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف على العلم بوقت الظهور عن طريق الإلهام، هي في حدّ ذاتها دليلٌ واضح على أنَّ الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف لم يكن يعلم بوقت ظهوره قبل ذلك. وإذا ما افتُرض هنا أنّ الإلهام مطلق وغير مقيّد بزمان خاص، أي لو ادُّعي أنّ الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف يعلم الآن وقت ظهوره عن طريق الإلهام (امينى، ١٣٥٢ش، ص٢٤٥) -

فإنّه يُجاب أيضاً بأنّ هذا القول هو مجرد ادّعاء، وعلى القائلين به إقامةُ الدليل على مدَّعاهم.

٨-٤-٢. عدم علم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بوقت الظهور

من الرؤى المناقضة للرأي السابق، هي الرؤية النافية لعلم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بالتوقيت الدقيق للظهور. ويرى الكاتب أنّ هذه النظرية - بالإضافة إلى قربها من الواقع - تمتلك أدلة ومستندات (وثائق) أقوى، تمّت الإشارة إلى بعضها سابقاً، وسيأتي بعضها الآخر في سياق هذا البحث. ولهذه النظرية قائلون بها، منهم السيد محسن الأمين العاملي الذي يكتب في كتابه «في رحاب أئمة أهل البيت»: «إنّ الغيبة والظهور موضوعان يحدثان بأمر إلهي» (أمين العاملي، ١٣٩٦هـ، ج٢، ص ٧٦). وقد ورد في ترجمة كتاب «عيون أخبار الرضا عليه السلام: «كما أنّه لا يعلم أحد بزمان وقوع القيامة، فكذلك لا يعلم أحد وقت وقوع الظهور (الصدوق، ١٣٧٨هـ، ج٢، ص ٤٧٦). ويعتبر الأصفهاني في كتاب «مكيال المكارم» (الأصفهاني، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٤٧٦) مستنداً إلى رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّ زمان الظهور هو كزمان القيامة ممّا اختصّ الله به.

٩. الطبيعة الفجائية للظهور

تُعتبر الطبيعة الفجائية إحدى الخصائص الهامة التي يمتاز بها الظهور. والمقصود بالفجائية هو الحدوث المفاجئ وغير المتوقّع، وقد وردت في الروايات ألفاظ مثل «دفعةً» و«فجأةً» و«بغتةً»، وكلّها تدل على معنى المباغتة والمفاجأة. فالأحداث والوقائع لا تخرج عن حالتين: إمّا أن تحدث بشكل تدريجي ومرحلي، أو بشكل فجائي ومباغت. في الحالة الأولى، أي التدريجية، يمكن رصدها والعلم بمراحلها المتتابعة. أمّا في الحالة الثانية، أي عندما تكون فجائية ومباغتة، فلا يمكن رصدها

إطلاقاً، وبالتالي فإنّها لا تدخل في نطاق العلم البشري. وبهذه الخاصية، يكون الظهور في الواقع خارجاً عن سيطرة العلوم البشرية، ومدى علم البشر يعجز عن الإحاطة به.

يقول رسول الإسلام الكريمﷺ في هذا الصدد: «الْمَهْدِيُّ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ يُصْلِحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ١٥٢).

وكذلك يقول رسول الإسلام الكريمﷺ: «الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي، اسْمُهُ اسْمِي، وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي، أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقاً وَخُلُقاً، تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحَيْرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ، ثُمَّ يُقْبِلُ كَالشِّهَابِ الثَّاقِبِ» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٢٨٦).

وينقل أمير المؤمنين عليعليه السلام أنّ النبي الكريمﷺ سُئِل: «مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ؟ فَقَالَ: مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ، لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ، ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ والْأَرْضِ، لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (عطاردي، ١٤٠٦هـ، ج١، ص ٢١٦).

النتيجة التي يمكن استخلاصها من فحوى الروايات المذكورة آنفاً هي أنّ الروايات الثلاث تشير جميعها، بنحو من الأنحاء، إلى الطبيعة الفجائية والمباغتة للظهور. وممّا لا شك فيه أنّه كلما اتّصف حدثٌ ما بوصف المباغتة والفجائية، فإنّه بالضرورة لا يمكن أن يتّصف بوصف التدرّج والمرحلية. وبالتالي، عندما لا يقبل حدثٌ ما التدرّج ويتّصف أيضاً بخاصية الفجائية، فإنّ هذا الحدث لا يكون قابلاً للرصد البشري، ويخرج عن نطاق العلم الإنساني. إذن، فالظهور - بوصفه حدثاً مفاجئًا ومباغتًا - لا يمكن للبشر رصده وهو خارجٌ عن نطاق العلم البشري.

النتيجة

كما تم بيانه، أُثيرت حول قضية الظهور والقضايا المحيطة بها تساؤلات وشبهات عديدة من قبل المؤيدين والمخالفين. ومن بين الأسئلة الجوهرية في هذا الباب،

يبرز السؤال عن زمان وقوع الظهور: هل يمكن للبشر، استناداً إلى معطياتهم العلمية والعقلية، أن يتوصلوا إلى معرفة زمان وقوع الظهور؟ وكيف هذه المعرفة بالنسبة إلى الشخصيات البارزة كالأنبياء وأولياء الله؟ والأهم من ذلك كلّه، هل يعلم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف نفسه وقتَ ظهوره؟ وفي سياق الإجابة على هذه الأسئلة، طُرِحَت رؤيتان ونظريتان. تتّفق هاتان الرؤيتان في مبدأ أنّ البشر العاديين لا علم لهم بزمان الظهور. إلّا أنّ محور النقاش في التقابل بين الرؤيتين (المُثبِتة والنافِية) يتركّز بشكل أكبر على علم الإمام عليه السلام؛ أي هل يملك الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف علْماً بوقت ظهورِه، أَم لا؟ وفي هذا الصدد، قدّم أصحاب كلتا الرؤيتين مجموعة من الأدلة والمستندات (الوثائق) لتبيين وتبرير آرائهم. وممّا لا شك فيه أنّ من يتأمل في أدلّة الرؤيتين يصل إلى استنتاج مفاده:أنّ المُثبِتين لعلم الإمام بوقت الظهور، أوّلاً، قد تمسّكوا بمستندات (وثائق) كلية ومطلقة حول علوم الأئمة عليهم السلام. وثانياً، طرحوا السبيل الثلاثي المتمثل في «الوحي» و«الإلهام» و«توفّر ظروف الظهور»، وادّعوا أنّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف يكتسب علمه بوقت الظهور من خلال هذه السُّبل الثلاثة.

أمّا أصحاب الرؤية القائلة بأنّ علم الظهور مختص بالله تعالى، فقد استندوا إلى أدلّة ووثائق يبدو أنّها أكثر قوة ورصانة. ومن أبرزها تشبيه الظهور بالقيامة، وتكذيب الوقّاتين (أولئكَ الذين يُحَدِّدُونَ مواعيدَ للظهور) في الرِّوايات، فجائيّة الظهور، بالإضافة إلى الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، والتي تدلّ بصورة صريحة أو ضمنية على عدم علم الإمام عليه السلام بوقت الظهور.

المصادر

ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد. (١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر (المصحح: محمود محمد الطناحي، ج٤، الطبعة الرابعة). بيروت: المكتبة العلمية.

ابن‌منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب (ج٢، الطبعة الثالثة). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الأستر آبادي، السيد ضياء الدين. (١٣٢١هـ). الحجة المنتظر في أحوال الإمام الثاني عشر. قم: دارالهجرة.

الأصفهاني، محمدتقي. (١٣٨٧ش). مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عجل الله فرجه الشريف (ج٢، الطبعة السابعة). قم: مسجد جمكران المقدّس.

امینی، ابراهیم. (١٣٥٢ش). دادگستر جهان. قم: دار الفكر

أمين العاملي، السيد محسن. (١٣٩٦هـ). في رحاب أئمة آل البيت (ج٢). بيروت: دار التعارف للمطبوعات

الطهراني، الشيخ آقا بزرك. (١٤٠٣هـ). الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ج٢٣، الطبعة الثالثة). قم: إسماعيليان.

الجزائري، السيد نعمة الله. (١٤٢٧هـ). رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار (ج٢). بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

جعفریان، رسول. (١٣٩١ش). رساله مبشره شاهیه در اثبات ظهور مهدی عليه السلام. پیام بهارستان، ٤(١٦) صص ١٠٣٣- ١٠٦٠.

حمودة، طاهر سليمان. (١٤١٠هـ). جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي. بيروت: المكتب الإسلامي.

رنجبری حیدر باغی، احمد. (۱۳۹۲ش). گزارشی از توقیت ها در گستره تاریخ، پژوهش های مهدوی، (٥)، صص ۲۳ - ٥٦.

السيوطي، جلال الدين. (١٤٢٤هـ). الحاوي للفتاوي (ج٢). بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر.

السيد الشريف المرتضى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي. (١٤١٦هـ). المقنع في الغيبة (المحقق: السيد محمد علي الحكيم). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

الصافي الگلپايگاني، الشيخ لطف الله. (١٤٢١هـ). منتخب الأثر في الإمام الثّاني عَشَر (ج٣، الطبعة الثانية). قم: موسسة السيدة المعصومة.

الصدر، السيد صدر الدين. (١٣٨٦ش). المهدي. قم: مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤٠٤هـ). عيون أخبار الرضا (المحقق: العلامة الشيخ حسين الأعلمي، ج٢). بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج٢، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات إسلاميه.

الصفار، محمد بن حسن. (١٤٠٤هـ). بصائر الدرجات (المحقق: محسن بن عباسعلي كوجه باغي، الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله المرعشي.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج٨، الطبعة الخامسة). قم: منشورات جماعة المدرسين.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١١هـ). الغيبة (المحقق: عباداللّه طهراني وعلي أحمد ناصح). قم: انتشارات مؤسسة المعارف الإسلامية.

عطاردي، الشيخ عزيز اللّه. (١٤٠٦هـ). مسند الإمام الرضا أبي الحسن علي بن موسى عليهما السلام (ج١). مشهد: المؤتمر العالمي الإمام الرضا عليه السلام.

العياشي، محمد بن مسعود. (١٣٨٠هـ). تفسير العيّاشي (ج٢). طهران: المطبعة العلمية.

قرشي، علي أكبر. (١٤١٢هـ). قاموس القرآن (ج٧، الطبعة السادسة). طهران: دار الكتب الإسلامية.

قره‌بلوط، علي رضا؛ قره‌بلوط، أحمد طوران. (٢٠٠٥م). معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم» (ج٢). تركيا: دار العقبة قيصري.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج١). طهران: إسلاميه.

متقي، علي بن حسام الدين. (١٣٩٩هـ). البرهان في علامات مهدي آخر الزمان. قم: مكتبة الرضوان.

المروزي، نعيم بن حماد. (١٤١٢هـ). الفتن (المحقق: سمير أمين الزهير). القاهرة: مكتبه التوحيد.

المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج٢٦، ٣٦، ٥٢، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (١٤١٣هـ). الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد (ج٢، الطبعة الثانية). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

ميرلوحي سبزواري، محمد بن محمد. (١٤٢٦هـ). كفاية المهتدي في معرفة المهدي عليه السلام. قم: دارالتفسير.

النعماني، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة. طهران: دار الكتب الإسلامية.

نهاوندي، علي أكبر. (١٣٨٦ش). العبقري الحسان في أحوال مولانا صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف (ج٧). قم: مسجد جمكران المقدّس.

الهيثمي، أحمد بن محمد بن حجر. (١٤٢٨هـ). القول المختصر في علامات المهدي المنتظر. دمشق: دار التقوى.

Va'ad al-Umam
fi Al-Qur'an va Al-Hadith
Islamic Sciences and culture Academy
EISSN: 3060-7175

The Pattern of Preparatory Governance: An Analysis of the Logic of Decision-Making in the Conduct of the Supreme Leader*

Mohammad Mahdi Zare
M.A. in Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran.
mohamadmahdiizare@gmail.com

Abstract

This research aims to explain the logic of decision-making within the governance system of the Islamic Republic of Iran based on the thoughts of the Supreme Leader of Iran, examining the link between epistemic foundations and behavioral policies in the process of civilization-building. The primary research question is: How has jurisprudential-strategic rationality managed to create a balance between fixed divine ideals and changing global realities? The research methodology employed in this article is the thematic analysis of the statements and practical conduct (Sira) of Ayatollah Khamenei.

The findings indicate that the logic of "Preparatory Governance" (Governance for Ground-setting) is established upon three fundamental pillars: First, "Religious Democracy," which, as the sole channel for the actualization of divine power, emphasizes human dignity and the authenticity of collective growth; second, "Jurisprudential Rationality,"

* **Cite this article**: Zare, M. M. (2025). The Pattern of Preparatory Governance: An Analysis of the Logic of Decision-Making in the Conduct of the Supreme Leader. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 58-92.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73967.1030

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/29●**Revised:** 2025/05/29●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

which—relying on the methodology of Jawahiri jurisprudence and the management of the element of Maslahah (expediency/public interest) in both present and subsequent contexts—resolves executive deadlocks without succumbing to secular values; and third, "Governance Piety," which serves as an ethical guarantee, preventing the deviation of power toward corruption and tyranny. The results suggest that this comprehensive model, through the precise application of the rule of "the more important and the important", charts a path where the preservation of the system's principles and the civilizational maturity of society take precedence over short-term interests, elevating governance from routine management to a history-making movement toward preparation for the Era of Reappearance.

Keywords
Preparatory Governance, Jurisprudential Rationality, Religious Democracy, Maslahah (Expediency), New Islamic Civilization, The Supreme Leader of Iran.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

نموذج الحوكمة الممهّدة: تحليل منطق اتّخاذ القرار في سيرة القائد الأعلى للثورة الإسلامية*

محمد مهدي زارع

الحاصل على الماجستير في الفقه وأسس الحقوق، كليّة الإلهيّات، جامعة قم، قم، إيران.
mohamadmahdiizare@gmail.com

الملخّص

تسعى هذه الدراسة - بهدف تبيين منطق اتّخاذ القرار في نظام الحوكمة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة استنادًا إلى فكر القائد الأعلى للثورة - إلى دراسة الصلة بين الأسس المعرفيّة والسياسات السلوكيّة في عمليّة بناء الحضارة. يتمثّل السؤال الرئيس للبحث في: كيف تمكّنت العقلانيَّة الفقهيَّة الاستراتيجيَّة من إقامة توازن بين المُثُل العليا الثابتة الإلهيَّة والحقائق العالميَّة المتغيِّرة؟ وتعتمد منهجيَّة البحث في هذه المقالة على تحليل المضمون لخطابات وسيرة سماحة آية الله الخامنئي العمليَّة.

تُظهِر نتائج البحث أنَّ منطق الحوكمة الممهّدة يرتكز على ثلاثة أركان أساسيّة: الأوّل، «الديمقراطيّة الدينيّة» التي تؤكّد، بوصفها القناة الوحيدة لتحقق القدرة الإلهيّة، على كرامة الإنسان وأصالة النموّ الجماعيّ؛ الثاني، «العقلانيّة الفقهيّة» التي تفكّك الانسدادات التنفيذيّة، بالاعتماد على منهجيّة الفقه الجواهريّ وإدارة عنصر المصلحة (في ساحتي الواقع الراهن

* **الاستشهاد بهذا المقال**: زارع، محمد مهدي. (٢٠٢٥). نموذج الحوكمة الممهّدة؛ تحليل منطق اتّخاذ القرار في سيرة القائد الأعلى للثورة الإسلامية. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٥٨-٩٢.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73967.1030

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٩●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٩●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

والمستقبل اللاحق)، دون الذوبان في القيم العلمانيّة؛ والثالث، «تقوى الحوكمة» التي تمنع ـ بمثابة ضمانة أخلاقيّة ـ انحراف السلطة نحو الفساد والاستبداد. وتشير نتائج البحث إلى أنّ هذا النموذج الشامل، من خلال التطبيق الدقيق لقاعدة «الأهمّ والمهمّ»، يرسم مسارًا نتقدّم فيه صيانة أصل النظام والنضج الحضاريّ للمجتمع على المصالح الموقّتة، ويرتقي بالحوكمة من مجرّد إدارة يوميّة إلى حركة صانعة للتاريخ في اتّجاه الاستعداد لعصر الظهور.

الكلمات المفتاحية

الحوكمة الممهّدة، العقلانيَّة الفقهيَّة، الديمقراطيَّة الدينيَّة، المصلحة، الحضارة الإسلاميَّة الحديثة، القائد الأعلى للثورة الإسلامية.

١. المقدّمة: الإشكاليَّة، الهدف ومنهجيَّة البحث

١-١. الإشكاليَّة وأهميَّة البحث

إنَّ ظاهرة الثورة الإسلاميَّة الإيرانيَّة، بوصفها عمليَّة تاريخيَّة - حضاريَّة، تتجاوز مجرَّد تغيير بُنية السلطة، وتدَّعي تقديم نموذج جديد للحياة السياسيَّة تحت عنوان «الحياة الطيِّبة والتمهيد للنظام العالميِّ الموعود». بيد أنَّ الإشكاليّة الرئيسة والمثيرة للتحدّي في صعيدي النظر والعمل هي كيفيَّة الجمع بين «المُثُل العليا الثابتة القدسيَّة» و«الحقائق العالميَّة المتغيّرة المتأزّمة».

كثيرًا ما يواجه المراقبون السياسيُّون والمحلِّلون، لدى تعاملهم مع أفعال القائد الأعلى للثورة الإسلاميَّة وردود أفعاله وحتى سُكُوته الاستراتيجيّ، نوعًا من الغموض التحليلي؛ إذ تبدو هذه السلوكيات في النظرة الأولى وكأنَّها مجموعة من المتناقضات غير المتماسكة. فعلى سبيل المثال، إنَّ مقارنة «التأكيد المُطلَق على الديمقراطيَّة الدينيَّة وحقوق الناس» مع «اتّخاذ القرارات الحوكميَّة القائمة على تقديرات المصلَحَة الفقهيَّة العميقة»، أو التقابل بين «المثاليّة الحضاريّة التي لا تقبل المساومة» و«المرونة البطوليّة والإدارة الواقعيّة في السياسة الخارجيّة»، يثير هذا السؤال الحيويّ: هل تنبع هذه السلوكيات من البراغماتيَّة السياسيَّة بهدف بقاء النظام، أم أنّها متجذّرة في منطق تأسيسيّ ونموذج معياريّ - تحليليّ واحد؟

تُشير الفجوة البحثيَّة القائمة إلى أنَّ خطابات المرشد الأعلى للثورة وسيرته العمليَّة قُدِّمت غالبًا بشكل «وصفيّ» و«نقليّ»، ولم يُبذَل جهد كبير حتَّى الآن لاستخراج «برمجيّة اتخاذ القرار» أو ما يُسمَّى «منطق الحوكمة الممهّدة». لذا تكمن ضرورة هذا البحث في إثبات أنَّ هذه المتناقضات الظاهريَّة ليست اختناقات تنفيذيَّة أو تقلّبات ذوقيّة، بل هي نتاج عقلانيَّة فقهيَّة استراتيجيَّة متماسكة. يحاول

هذا البحث، باستخدام منهجيَّة تحليل المضمون (Thematic Analysis)، تجاوز المستوى الوصفيّ واستخلاص «الهندسة الخفيّة» الكامنة في قرارات القيادة، وذلك في إطار نموذج نظريّ؛ نموذجٍ يوضّح كيفيّة صيانة مسار المثاليّة الحضاريّة في خضمّ أعقد الأزمات، دون الذوبان في الأنظمة العلمانيّة.

١-٢. منهجيَّة البحث

تمَّ إجراء هذا البحث بمنهج نوعيّ وباستخدام أسلوب تحليل المحتوى النوعيّ ذي التوجّه الاستنباطيّ. يتمثَّل الهدف الرئيس في هذه المنهجيَّة في تجاوز المعنى الظاهري للكلمات والوصول إلى المنطق الحاكم على الأفعال والمواقف وعمليَّات اتخاذ القرار في نظام الحوكمة. تقوم عمليَّة البحث على ركيزتين أساسيَّتين:

١-٢-١. التحليل الوثائقي (البحث الهادف)

تمَّ استخراج البيانات النصيَّة للبحث من خلال البحث بكلمات مفتاحيَّة في البنك الشامل لخطابات ومكتوبات سماحة آية الله الخامنئي في قاعدة المعلومات الخاصَّة بمكتب حفظ ونشر أعماله. وقد اتُّخذت الكلمات المفتاحيَّة المحوريَّة مثل «الديمقراطيَّة الدينيَّة»، و«مصلحة النظام»، و«الفقه الجواهري»، و«عقلانيَّة الحوكمة»، و«الحضارة الإسلاميَّة الجديدة»، و«تقوى المسؤولين» أساسًا لتتبُّع وانتقاء البطاقات البحثيّة ذات الصلة.

١-٢-٢. تحليل السيرة العمليَّة (دراسة حالة للفعل والسكوت)

تمييزًا عن البحوث النصيَّة المحضة، تمَّت في هذا البحث دراسة فعل سماحته وسكوته أيضًا -إلى جانب قوله- في مواجهة الأزمات والتحوُّلات، باعتبارها وحدات للتحليل. إنّ هذه النظرة التركيبيّة تسمح باكتشاف منطق ترجيح

الأهمّ على المهمّ وإدارة التزاحم في سيرته العمليّة، وذلك بما يتجاوز الطبقة النظريّة ويصل إلى ساحة الواقع.

٢. دراسة المفاهيم

للدخول في تحليل منطق صنع القرار لدى المرشد الأعلى للثورة الإسلاميّة، فإنّ الاتّفاق على التعاريف الإجرائيّة للمصطلحات التي تشكّل أساس هذه المنظومة يُعدّ ضرورة لا بدّ منها. وفيما يلي، يتمّ تبيين الكلمات المفتاحيّة للبحث:

٢-١. الحوكمة الممهّدة

تُعَدُّ هذه الكلمة الدالَّة المركزيَّة للبحث، وهي لا تُعرَّف بوصفها نموذجًا حكوميًّا جامدًا، بل كنظام إداري استراتيجي لاهوتي. تتمثَّل المهمَّة الرئيسة لهذا النوع من الحوكمة في توجيه جميع مجالات الحياة العامة (السياسيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة) نحو تهيئة الأرضيَّة التاريخيَّة والاجتماعيَّة لظهور المُنقِذ الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف. تتّسم هذه الحوكمة بطابع عملياتيّ وغائيّ، ويكمن فارقها الجوهريّ عن النماذج المألوفة في ربط الإدارة اليوميَّة بالأهداف الغائيّة للتاريخ؛ فخلافًا للنماذج العلمانيَّة التي تعتبر الحوكمة مجرّد أداة لتوفير النظام والرفاه الماديّ في إطار الحدود الوطنيّة، فإنّ السيادة في هذا النموذج تمتلك رسالة فوق وطنيّة وتاريخيّة لإعداد البشريّة لقبول السيادة الإلهيّة.

٢-٢. الحضارة الإسلاميَّة الحديثة

يعنِي هذا المفهوم في هذا البحث تقديمَ نموذج شامل للحياة البشريَّة ترتبط فيه الرفاهية المادية بالروحانيَّة والعدالة. يُعرَّف بناء الحضارة بأنه نتاج تجاوز ناجح للعمليَّة الخماسيَّة (الثورة، النظام، الدولة، المجتمع، الحضارة) حتّى يتحقّق الاستعداد

الحضاريّ للبشر من خلال بناء مجتمعٍ نموذجيّ. ومن منظور هذا البحث، لا تُعدّ الحضارة حالة تاريخيّة جامدة، بل تُعتبر مخرجًا إجرائيًا (عمليًاتيًّا) للحوكمة الممهّدة (خامنه ای، ٢٨/ ١١/ ١٤٠٠ش).

٢-٣. الديمقراطيَّة الدينيَّة

يُعرَّف هذا المصطلح في هذه المنظومة بأنّه يتجاوز كونه مجرّد إطارٍ شكليٍّ لتوزيع السلطة، لينبع من الكرامة الذاتيّة للإنسان وحقّه الإلهيّ في تقرير مصيره. وفقًا لهذه الرؤية، لا يمكن لأيّ مثالٍ حضاريّ أن يتحقّق أو يبقى دون حضور الشعب واختياره وإرادته الواعية؛ لذا، فإنّ الديمقراطيّة ليست أداة ثانويّة، بل ركنًا أساسيًا في عمليّة نضج المجتمع واستعداده الحضاريّ.

يكمن الفارق الجوهريّ لهذا النموذج عن نماذج الديمقراطيَّة الليبراليَّة في مصدر الحق والواجب؛ ذلك أنّه هنا، لا تُعتبر مشاركة الناس مجرّد عقد اجتماعيّ لتحقيق المصالح الفرديَّة (گرى، ١٣٩٦ش، ص، ١٦٢)، بل تُعتبر مسارًا لاستيفاء الحقّ الإلهيّ والنموّ التكامليّ للمجتمع على مستوى الحضارة الإسلاميّة. (مصباح يزدى، ١٣٩١ش، ج٣، ص ١٦٧)

٢-٤. الفقه الجواهريّ والعقلانيَّة الاستراتيجيَّة

لا يُعرَّف الفقه الجواهري بوصفه مجرَّد معرفة مجرَّدة، بل باعتباره قاعدَة وبرمجيّة لإدارة التحوّلات. يعني الفقه الجواهري في هذا البحث الالتزام الدقيق بمنهج الفقاهة والضوابط (المعايير) الأصوليَّة الذي يحول، مع الحفاظ على الانضباط العلمي، دون انحراف النظام في مواجهة القضايا المستحدثة. ويؤدّي هذا المفهوم، في طبقة اتخاذ القرار، دور القاعدة والأساس للنظام.

في هذا السياق، تُبيِّن الحوكمة المنشودة لدى قائد الثورة، من خلال تأكيدها

على الفقه الجواهري، تميُّزها عن مقاربات مثل الفقه المقاصديّ في بعض تقريرات أهل السنَّة، حيث تُقدَّم فيه المصلحة الظنيَّة المستنبطة من قِبَل الفقيه ـ أحيانًا ـ على ظاهر النص، وتؤدّي دورًا في التشريع (صياغة الأحكام) دون الاعتماد الكافي على القرآن والسنّة والعقل القطعيّ (عليدوست، ١٣٨٨ش، ص٧٦٧)، وكذلك عن النظرات التجريديَّة في بعض تقريرات فقه النظام[١]. ففي هذا المنطق، لا تعني ديناميكيّة الاجتهاد تجاوز الأصول، بل اكتشاف إجابات جديدة من صميم تلك المناهج الجواهريّة الأصيلة، بما يضمن فاعليّة النظام دون الذوبان في القيم العلمانيّة.

٢-٥. المصلحة (التوازن بين ساحتي الواقع الراهن والمستقبل اللاحق)

يظهر تجسُّد العقلانيَّة الفقهيَّة في مفهوم المصلحة. تُعتبر المصلحة في هذا المنطق أداة لهندسة الزمن، تُحقِّق التوازن بين ساحتي «الواقع الراهن» (إدارة الضرورات والأزمات الراهنة)، والمستقبل اللاحق (صيانة حقوق الأجيال القادمة والمصالح الحضاريَّة بعيدة المدى)؛ وهي رؤية تحول دون أن يقع المستقبل الحضاري للأمّة ضحيّةً للمسكّنات الموقّتة والنفعيَّة اليوميَّة.

في الحوكمة الممهّدة، تُعدّ المصلحة بنفسها قاعدة منبثقة من صميم الفقه الجواهريّ؛ ففي هذا النموذج، لا تمثّل المصلحة مسارًا للالتفاف على الشرع، بل هي أداة لترتيب أولويّات الأحكام عند التزاحم الاجتماعيّ، بما يتيح للنظام

١. يُراد بالمنظور التجريديّ في بعض تقريرات «فقه النظام»، تلك المقاربات التي تكتفي بتصميم أنظمة مثاليّة وكلّيّة، دون مراعاة دقيقة لمعايير الاستنباط في الفقه التقليديّ (الفقه الجواهريّ)؛ ففي هذه الرؤية، تنقطع الصلة بين الأسس النظريّة والحلول العينيّة للمسائل المستحدثة، ويغدو الفقه عاجزًا عن الاستجابة لتعقيدات الحوكمة المعاصرة. ومن هنا، فإنّ تأكيد القائد الأعلى للثورة الإسلامية على الفقه الجواهريّ بوصفه برمجيّة إدارة النظام، إنّما يهدف إلى الحيلولة دون هذه الأقوال المُجمَلة (التعميمات) التي تفتقر إلى الانضباط العلميّ.

تفكيك الانسدادات التنفيذيّة دون الخروج عن الهندسة الشرعيّة.

٢-٦. تقوى الحوكمة

إنّ هذا المصطلح، يتجاوز كونه فضيلة أخلاقيَّة فرديَّة، ليعني الالتزام البنيويّ والسلوكيّ للمسؤولين بكبح جماح النزوع الذاتيّ للسلطة نحو نحو الفساد والاستبداد والأرستقراطيَّة .تُعرَّف تقوى الحوكمة في هذا النموذج بوصفها ضمانًا تنفيذيًا يضطلع بصيانة سلامة النظام والحفاظ على رأس المال الاجتماعي. يختلف هذا المفهوم عن النماذج العلمانيَّة التي لا تجد فيها الرِّقابة الذاتيَّة أساسًا عقلانيًا كافيًا بسبب أصالة المنفعة الفرديَّة، وتنحصر آليَّة الرِّقابة غالبًا في أدوات الضغط الخارجية. وفي حين تقع الحوكمة العلمانيَّة في مأزق الانسداد عند مواجهة «النقاط العمياء» قانونيًّا، تعمل «تقوى الحوكمة» - عبر تفعيل الرقابة الداخليّة- على سدّ الفجوات الرقابيّة في طبقات السلطة الخفيّة، ممّا يحول دون التآكل التدريجيّ للثقة العامّة. ومن الواضح أنَّ تقوى الحوكمة ليست بديلاً عن الآليَّات القانونيَّة والمؤسسيَّة لكبح (ضبط) السلطة، بل تُكمل كفاءة تلك الآليَّات عبر تعزيز البعد الداخلي للرِّقابة.

٣. تبيين النموذج العملياتيّ (الإجرائيّ) للحوكمة الممهّدة

في فكر إمامَي الثورة (الإمام الخميني والإمام الخامنئي)، لا يُعتبر الانتصار في عام ١٣٥٧ش (١٩٧٨م) نهاية الكفاح، بل نقطة انطلاق عمليَّة تاريخيَّة حضاريَّة (خامنه ای، ١٣/ ٠٤/ ١٣٩٠ش). ووفقًا لهذه الرؤية التي تجلَّت في بيان «الخطوة الثانية»، فإنَّ الثورة الإسلاميَّة هي كائن حيٌّ وديناميكيّ (خامنه ای، ١٩/ ١١/ ١٣٩٦ش) يقطع مسارًا خماسيّ المراحل للوصول إلى القمَّة. لا يمكن الفهم الدقيق لقرارات قائد الثورة دون إدراك موقع النظام في هذه السلسلة؛ إذ إنَّ كل قرار استراتيجي

يُتَّخذ وفقًا لمقتضيات إحدى هذه المراحل:

الأولى: إسقاط نظام الطاغوت والتمهيد للتغيير: تمثّلت الخطوة الأولى في تطهير الفضاء السياسيّ من سلطة الاستبداد الملكيّ. ولا تُعرَّف هذه المرحلة بأنَّها مجرد عملية تبادل للسلطة، بل تهيئة الأرضية لإنبات بذور النظام الإسلاميّ؛ إذ لولا تحرير أرض السياسة من احتلال الطاغوت، لما أمكن تحقيق النماذج اللاحقة.

الثانية: بناء النظام وصياغة الميثاق الوطنيّ: هذه المرحلة هي زمن تثبيت البُنى وصياغة الدستور. إنَّ إدراج مبدأ ولاية الفقيه وسيادة القوانين الإلهيَّة في الميثاق الوطني هو في الواقع تصميم الإطار القانوني والبرمجيّ للحوكمة الإسلاميَّة؛ وذلك بهدف الحيلولة دون تطبيق الأذواق الشخصيَّة.

الثالثة: تشكيل الحكومة الإسلاميَّة (إصلاح المسؤولين): يُقصد بالحكومة في هذا النموذج مجموع المسؤولين والسلطات الثلاث (التشريعيَّة والتنفيذيَّة والقضائيَّة). يرتكز منطق هذه المرحلة على مبدأ مفاده أنَّ البنيَة الجيِّدة (المرحلة السابقة) لن تكون فعَّالة دون مسؤولين صالحين. ويُعتبر تحقيق الحكومة الإسلاميّة شرطًا مسبقًا لبناء المجتمع الإسلاميّ؛ وذلك لأنَّه وفقًا لمنطق «الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم» (الحرَّاني، ١٤٠٤هـ، ص ٢٠٨)، فإنَّ إصلاح المجتمع رهين بإصلاح سلوك المديرين ومنهجهم.

الرابعة: إنشاء المجتمع الإسلامي (تقديم نموذج ناجح وفعَّال): في هذه المرحلة، ينبغي أن تتجسّد أهداف الثورة في نسيج حياة الناس، ليُقدَّم للعالم نموذج عيني لدولة قويَّة وعادلة وحُرَّة. والهدف الرئيس في هذه المرحلة هو الإقناع العملي للشعوب؛ إذ بدون تقديم نموذج ناجح في المجالات الماديَّة والروحيَّة، لن تتحقَّق الحركة نحو النموذج الحضاري الحديث.

الخامسة: تحقيق الحضارة الإسلاميَّة الجديدة الحديثة والتمهيد للظهور: تبلغ هذه الحركة ذروتها عندما تصل البشريّة إلى ضرورة عميقة للعودة إلى الروحانيَّة

والعدالة. وفي هذا المنطق، فإنَّ الحوكمة الممهّدة هي الإدارة الذكيَّة لهذه السلسلة للوصول إلى هذه النقطة النهائيَّة.

ترسم هذه المراحل الخمس ضرورةً تحليليَّةً مفادها: أنَّ كلَّ قرار حوكميّ يجب أن يُتَّخذ بالنظر إلى موقع النظام في هذه السلسلة. ولهذا السبب، تُنظِّم الحوكمة الممهّدة أفعالها دائمًا -مع مراعاة عنصر العائق (الجبهة المعادية) الذي يهدف إلى إيقاف هذه العمليَّة- على نحو لا يُلحق الضرر بمجموع هذه الحركة الحضاريَّة. وفي الواقع، فإنَّ الكثير من القرارات التي قد تبدو متناقضة في ظاهرها، يمكن تفسيرها بأنّها تهدف إلى صيانة تقدّم النظام في هذه المراحل الخمس.

٤. المنظومة المعرفيَّة والقيميَّة؛ البُنية الفكريّة للحوكمة الممهّدة

إنَّ الهندسة المعرفيَّة ومنطق اتخاذ القرار في الحوكمة الممهّدة هما بنية معلَّلة ومُبَرهَنة، تنطلق من أعماق الرؤية الكونيَّة (العالمية)، ثمَّ ترتقي على مستوى المهام، وتتجلّى في نهاية المطاف في طبقة السياسات السلوكيَّة. ويضمن هذا النموذج الفكريّ وحدة وثبات السلوكيّات الكبرى للنظام، ويمنع غلبة الانفعالات على القرارات الاستراتيجيّة. وفي المنظومة المعرفيَّة للمرشد الأعلى للثورة، ليست الأسس الفكريَّة مباحث تجريديَّة، بل هي أعمدة راسخة تستمد منها المهامّ العمليَّة للنظام غذاءها؛ بحيث يكون لكل فعل حوكميّ جذور في مبدأ وجوديّ أساسيّ، ويستحيل تحليل سلوكيّات النظام دون فهم تلك الجذور.

٥. الأركان الستَّة للرؤية الكونيَّة وأثرها على مهامّ النظام

ترتكز هذه الرؤية الكونيَّة على ستَّة أركان أساسيَّة، في مقدّمتها التوحيد؛ وهو المبدأ الذي يُمثّل روح النظام الإسلامي وأساس جميع التوجُّهات السياسيَّة

والاقتصاديَّة، ومع نفي أيَّة هيمنة خارجيَّة، يُحقِّق المهمَّة الكبرى المتمثِّلة في العبوديَّة الخالصة لله وحده (خامنه اى، ١٣٩٢ش، ص ٢٤٧). وعلى خلاف المدارس الماديَّة التي تعدُّ الاستقلال مجرَّد عقد سياسي لتحقيق المصالح، فإنَّ الاستقلال في هذه الهندسة يكتسب بُعدًا قدسيًّا، ويعني التحرُّر من نير غير الله. وإلى جانب ذلك، فإنَّ الإيمان باستمرار الحياة بعد الموت وارتباط الدنيا بالآخرة يرفع معيار نجاح الحوكمة إلى ما هو أسمى من النفعيّة الماديّة، ويجعل الفلاح الأخروي للناس ضمن الأولويَّات الرئيسة. وبخلاف نماذج التنمية الغربيّة التي تسعى إلى النموّ الاقتصاديّ بأي ثمن، فإنَّ مراعاة الحدود الشرعيَّة (مثل حرمة الربا) هنا، حتَّى لو كان ذلك على حساب خفض سرعة النموّ في المدى القصير، تُعتبر قرارًا عقلانيًّا واستراتيجيًّا تمامًا، وذلك من أجل صيانة السعادة الأبديَّة للإنسان.

٦. السنن الإلهيَّة والمنهج المقاوم في الحركة الحضاريَّة

تظلّ الحركة الحضاريَّة للحوكمة الممهّدة، على مبدأ حركة الكون نحو تيّار الحق، محصَّنةً ضد اليأس أمام عوائق جبهة الاستكبار .وعلى نقيض نظريَّة الواقعيَّة السياسيَّة التي تحصر القوّة في العتاد العسكري والثروة فقط، يعتمد هذا المنطق على السنن الإلهيَّة التي لا تتبدَّل، والتي تضمن النصر النهائي لجبهة الحق؛ ولذلك فإنَّ المنهج المقاوم في السياسة الخارجيَّة ليس عنادًا (تعنّتًا) دبلوماسيًّا، بل هو نابع من تفسير تاريخي و أنطولوجيّ (وجوديّ) دقيق.

٧. الأنثروبولوجيا الإسلاميَّة وأساس الديمقراطيَّة الدينيَّة

في مجال الأنثروبولوجيا أيضًا، تؤكِّد هذه الحوكمة بشكل خاص على تكريم الإنسان ومحوريّته. وبعيدًا عن نموذج الإنسانيَّة الغربيَّة الذي يعرِّف الإنسان بأنَّه كائن منطلق في شهواته، فإنَّ الإنسان هنا يُعتبر خليفة الله، وله كرامة ذاتيَّة، وهو مختارٌ

في تحديد مصيره، وهذا بحد ذاته يُشكّل الأساس الرئيس لقبول الديمقراطيَّة الدينيَّة. ومن جهة أخرى، فإنَّ الإيمان بالمواهب البشريَّة غير المحدودة يُخرج الحوكمة من نظرة الحدّ الأنى، ويلزِم الدولة بتوفير جميع الأرضيَّات لازدهار الشعب علميًّا وثقافيًّا. من تقاطع هذه المبادئ، تنبثق أربع مهام رئيسة: تحقيق سيادة القانون الإلهي، وتفضيل السلامة الروحيَّة على الربح المادي، والحفاظ على الأمل بناءً على السنن الإلهيَّة، والارتقاء الشامل للإنسان.

٨. الحياة الطيِّبة والمُثل العليا التسعة في أفق بناء الحضارة

ينتهي هذا المسار كلُّه في نهاية المطاف إلى نقطة الذروة المتمثِّلة في تحقيق الحياة الطيِّبة (خامنه اى، ٢٥/ ٠٦/ ١٣٩٤ش)؛ وهو الهدف الذي يعني بلوغ الحياة السعيدة في الدارين، ويميّز الإسلام الأصيل عن المقاربات المحرَّفة التي تنفي الدنيا. تتجلَّى هذه الحياة الطيِّبة في المُثل العليا التسعة تُعدّ خارطة طريق للعاملين (المسؤولين):

١. الروحانيَّة: تنبثق من مبدأ التوحيد، وتعني الإخلاص في العمل، وترسم حدًّا واضحًا مع العلمانيَّة، ويمنع غرق السيادة في مجرّد الحسابات الدنيويَّة البحتة.

٢. الأخلاق: وهي التزام الفضائل الإنسانيَّة في سلوك العاملين. يعمل هذا الركن، على خلاف الأخلاقيَّة الشكليَّة، كضرورة بنيويّة لكبح جماح النزوع الذاتي للسلطة نحو الفساد.

٣. العقلانيَّة: هي أساس اتّخاذ القرار الذكيّ وتجنّب الإجراءات الانفعاليَّة. والعقلانيَّة هنا، تتجاوز العقلانيَّة الآليَّة الحديثة (التي لا تبحث إلّا عن العائد الماديّ)، لتعني موافقة الفقه الجواهري مع مقتضيات الزمان والمكان.

٤. العدالة: وهي أهم المُثُل والآمال الاجتماعية، والتجسيد العملي لنفي التمييز. وعلى نقيض العدالة التوزيعيَّة في المدارس الاشتراكيَّة، فإنَّ العدالة في الحوكمة الممهّدة تُمهِّد للنموّ الروحيّ وازدهار المواهب الفطريَّة.

٥. الاستقلال: يعني الرفض الكامل للهيمنة الخارجيَّة (نفي السبيل). ويحافظ على هويَّة النظام من الذوبان في القرية العالميَّة الخاضعة لسيطرة الغرب.

٦. العزَّة: هي حفظ الكرامة والقوَّة الوطنيَّة. والعزَّة هي مصدر القوَّة الناعمة للنظام، وتمنع الإذلال الوطني في عمليَّة التفاعلات الدوليَّة.

٧. الحرِّيَّة: هي حق تقرير المصير في إطار الشريعة. وتمتاز عن الحرِّيَّة في الليبراليَّة التي تعني أحيانًا التحرُّر من القيم، فالحرِّيَّة هنا هي أرضيَّة للارتقاء والاختيار الواعي لمسار الكمال.

٨. الأُخوَّة: هي التماسك الوطنيّ والتضامن الاجتماعيّ، التي تُوفِّر القوَّة الدافعة اللازمة لتجاوز الأزمات والحفاظ على الوحدة في مواجهة جبهة الباطل.

٩. الرفاه: هو تأمين حياة تليق بكرامة الإنسان. ويؤكِّد بخلاف الترف، على نفي الفقر وإيجاد الأرضيَّة الماديَّة لسموّ الإنسان، لأنَّ الفقر قد يشكِّل عائقًا أمام النموّ الروحيّ للمجتمع.

إنّ للمسؤولين عن مسار تحقيق هذه الأهداف (المُثُل) ذاتها. لذلك، تسعى الحوكمة الممهّدة، من خلال العودة المستمرَّة إلى هذه الهندسة المعرفيَّة، إلى إعادة بناء رأس المال الاجتماعي وتصحيح السلوكيات الإداريَّة على محور القيم الفطريَّة.

٩. الديمقراطيَّة الدينيَّة؛ العمود الرئيس للسياسة السلوكيَّة في الحوكمة الممهّدة

بناءً على المنظومة الفكريَّة للمرشد الأعلى للثورة، الذي يرى أنَّ الالتزام بالشريعة الإسلاميَّة هو روح النظام الإسلامي وحقيقته (خامنه ای، ١٤/ ٠٣/ ١٣٩٣ش)، يمكن اعتبار الديمقراطيَّة الدينيَّة بمثابة الجسد، والقناة الوحيدة التي تتنفَّس من خلالها هذه الروح في ساحة الواقع. إنَّ السياسة السلوكيَّة لسماحته تجاه الديمقراطيَّة الدينيَّة ليست تكتيكًا سياسيًّا لاكتساب شرعيّة موقّتة، ولا زينة خطابيّة لإقناع

المراقبين الدوليّين، بل إنّ هذا الالتزام متجذّر في عقلانيَّة وحيانيَّة، تعبر فيها السيادة الإلهيّة بالضرورة من خلال إرادة الشعب واختياره.

وبخلاف الوضعيَّة القانونيَّة (القانون الوضعي) التي تبحث عن مصدر السلطة في العقود الاعتباريَّة الماديَّة فحسب، فإنَّ الديمقراطيَّة الدينيَّة في منطق الحوكمة الممهّدة تمثّل نقطة التقاء لا انفصام لها بين ضرورتين أساسيَّتين:

الأولى ـ الضرورة الشرعيَّة :أداء الواجب الإلهي تجاه حقوق الناس، وصيانة الكرامة الذاتيَّة للإنسان الذي خلقه الله مختارًا.

الثانية ـ الضرورة الاستراتيجيَّة :تحقيق القوَّة الوطنيَّة وضمان بقاء النظام؛ إذ لا تنشأ في هذا النموذج أيَّة قوَّة مستدامة دون الاعتماد على الرابطة القلبيَّة بين السيادة والشعب.

في هذه الرؤية، لا تُعدّ «الجمهوريّة» و«الإسلاميّة» عنصرين متوازيين جُمِعا بتقدير المصلحة السياسيَّة بل هما حقيقة واحدة بسيطة. وهذا النموذج بخلاف النماذج العلمانيَّة التي تعتبر الديمقراطيَّة مجرَّد أداة لتحقيق توازن قوى الأحزاب، ويؤمن بأنَّ الإسلام لا يمكن أن يتحقَّق بدون حضور الشعب، وأنَّ الشعب لا سبيل له إلى التعالي والاستعلاء دون الإسلام. ومن هنا، فإنَّ التزام قائد الثورة بالديمقراطيَّة الدينيَّة هو في الواقع التزام بعمليَّة النمو الجماعيّ (خامنه ای، ۱۳۹٦/۱۰/۲٦ش). تتجاوز هذه السياسة السلوكيَّة النماذج التكنوقراطيَّة التي تسعى إلى العائد السريع حتَّى لو كان ذلك بإلغاء الإرادة العامَّة، وتعتقد أنَّ اختيار الشعب (حتَّى مع وجود أخطاء محتملة في مسار التجربة) مقدَّم على الفرض بدافع طلب الخير، لأنَّ الهدف النهائي هنا ليس مجرّد إدارة الحياة، بل الارتقاء ببصيرة المجتمع لتحمّل العبء الثقيل لبناء الحضارة.

يُظهر تحليل السياسات السلوكيَّة لسماحته أنَّ هذا الجسد التنفيذي يقوم على ثلاث ركائز: النفي المطلق لحكومة القهر، وإضفاء الأصالة على عمليَّة الاختيار

على النتيجة، ومنح فرصة التجربة من أجل تحقيق النضج الحضاريّ.

١٠. أبعاد الشرعيّة ومنع التغلُّب

في منطق الحوكمة الإسلاميَّة، تفتقر السلطة بحدّ ذاتها إلى القيمة الذاتيّة، ولا تكتسب اعتبارها إلّا عندما تمرّ عبر قناة الشرعيّة الإلهيّة والمقبوليّة الشعبيّة. من أبرز الحدود في هذا الفكر هو التمييز القاطع مع مفهوم التغلّب أو السيادة عبر القهر والقوّة. وبخلاف المدارس السياسيَّة القائمة على محور القوة التي تعتبر الغلبة بالقوّة مسوِّغًا للحوكمة، فإنَّ اكتساب السلطة من أجل السلطة ذاتها يُعتبر في هذه الرؤية وِزرًا ووَبالاً، ولا يكتسب الشرعيَّة إلّا عندما يكون أداة لمحاربة الظلم وإقامة العدل. وعلى هذا الأساس، يؤكّد أمير المؤمنين عليه السلام في تبيينه لسبب قبول الخلافة على الربط بين الواجب الإلهيّ والحضور الشعبيّ، فقال: «لَولا حُضورُ الحاضِر وَ قيامُ الحُجَّة بِوُجود النّاصِر... لَأَلقَيتُ حَبلَها عَلى غاربها» (السيد الرضي، ١٤١٤هـ، ص ٣٩). تُظهر هذه الرواية أنَّه حتى بالنسبة للإمام المعصوم، فإنّ وجود الناصر شرط لتنجّز التكليف بتشكيل الحكومة.

تستند الشرعيّة في هذا النظام، بخلاف النماذج أحادية البعد، إلى ركيزتين أساسيَّتين، يُعدُّ غياب أيٍّ منهما خروجًا عن معايير الإسلام:

الأولى - الركيزة القيميَّة والإلهيَّة (الضابطة): يقوم هذا الركن على التقوى والعدالة. يقول قائد الثورة في تبيين هذا الحدّ: «إنَّ الناس في الإسلام ركن من أركان الشرعيّة، وليس كل أساس الشرعيّة. فالنظام السياسي بالإضافة إلى رأي الشعب، يقوم على أساس التقوى والعدالة. فلو تجرّد شخص من هذه الفضائل، حتى لو أجمع عليه كلّ الناس، فإنَّ هذه الحكومة تكون غير مشروعة من منظور الإسلام» (خامنه اى، ١٤/ ٠٣/ ١٣٧٨ش).

الثانية ـ الركيزة العينيَّة و الشعبيَّة (التحقُّق): يضمن هذا الركن استقرار النظام وتحقُّقه فعليًّا. يؤكِّد سماحته في بيان آخر على هذه الضرورة قائلًا: «لا ينبغي لأحد في النظام الإسلامي أن ينكر رأي الشعب وإرادته... فبدون آراء الناس لا تقوم خيمة النظام الإسلامي ولا تبقى» (خامنه اى، ١٤/ ٠٣/ ١٣٧٨ش). وفي الواقع، بينما تُمثّل التقوى والعدالة روح الشرعيّة، فإنَّ رأي الشعب هو أساس ممارسة الشرعيّة وعمود خيمة النظام.

لفهم هذا الارتباط بشكل صحيح، يمكن الاستناد إلى تحليل المرحوم آية الله مصباح اليزدي الذي يُوضِّح الطبقة التطبيقيَّة لهذا البحث بشكل أعمق. إذ يؤكِّد سماحته على أنَّ السِّيادة الدينيَّة لا تتحقَّق أبدًا بالقهر والغلبة، ويعتبر الانتخابات عاملًا لتحقق السِّيادة. ومن وجهة نظره، فإنَّ احترام رأي الشعب له وظيفتان حيويّتان: الأولى، خلق تحمّل المسؤوليَّة والإحساس بالمشاركة لدى الشعب لدعم النظام؛ والثانية، إبطال توهّم الاستبداد ونزع سلاح المعارضين الذين يحاولون، عبر دعاياتهم المسمومة، ربط السِّيادة الدينيَّة بالتحكُّم والاستبداد بالرأي (مصباح يزدى، ١٣٩٤ش، ص ٣٣٩).

ترسم هذه الهندسة الفكريَّة حدًّا واضحًا مع الديمقراطيَّات الليبراليَّة الغربيَّة. فثمَّة هناك، الشرعيّة هي مجرَّد عقد اجتماعي خالٍ من الإطار الأخلاقي، غالبًا ما يؤدِّي إلى استبداد الأكثريَّة. أمَّا في الديمقراطيَّة الدينيَّة، فإنَّ احترام رأي الشعب ينبع من عقلانيَّة وحيانيَّة ويتجذّر في الكرامة الإلهيَّة للإنسان. فالمؤمن يحترم رأي الشعب لأنَّه يعتبره أمانة إلهيَّة ومظهرًا لإرادة كائنٍ كرَّمه الله. وعليه فقد حوَّلت الثورة الإسلاميَّة الشعب من أداة قوَّة لدى السلاطين إلى أصحاب حق وتدبير، وذلك لمنع الترابط بين الاستبداد الداخلي والهيمنة الخارجيَّة (طهماسبى؛ جواهرى پور؛ محسنى، ١٣٩٨ش).

١١. اتّباع الآراء العامَّة؛ تفضيل مصلحة النموّ الوطنيّ على الرأي الخبير (التخصصيّ)

يُعَدُّ قبول الآراء العامَّة واتّباعها أحد أبرز تجلّيات الديمقراطيَّة الدينيَّة في سيرة الحوكمة الممهّدة. وهذا الالتزام الذي يتجاوز كونه منهجًا سياسيًّا، ليصبح مبدأً عمليًّا يتجلَّى بوضوح في نصوص أحكام تنفيذ (تنصيب) رئاسة الجمهوريَّة بعبارة «أنا، اتّباعًا للآراء العامَّة...». يُشير هذا التعبير إلى أنَّ تنفيذ (تنصيب) قائد الثورة هو في الواقع إضفاء الشرعيَّة والاعتبار على اختيار الشعب.

في عمليَّة اتخاذ القرارات الكبرى، تنشأ أحيانًا حالة يمكن تسميتها بالتزاحم بين الرأي الخبير (التخصصيّ) والإرادة العامَّة. وقد تمَّ تنظيم السياسة السائدة في هذه الحالة بناءً على أربعة ضوابط:

١. طبيعة الموضوع :ألَّا يكون الموضوع من القضايا الحيويَّة والاضطرارية والثابتة التي لا تتغيَّر في أصل النظام.

٢. تزاحم الآراء :أن يكون رأي القائد الأعلى للثورة يميل إلى خيار (الأمر الراجح) ورأي عامَّة الناس يميل إلى خيار آخر (الأمر المرجوح).

٣. غياب فرصة الإقناع :ألّا تتوفَّر مهلة (فرصة) كافية للتبيين والحوار وإقناع المجتمع.

٤. أولويَّة الاختيار :في هذه الحالة، يكون الاختيار النهائي هو اتِّباع رأي الشعب (ولو كان مرجوحًا من الناحية التخصصيّة).

هذا الاختيار ليس من باب الاضطرار أو الضعف، بل يقوم على حكمة. ففي هذا المنطق، فإنَّ إكرام اختيار الشعب والحفاظ على بنية الديمقراطيَّة الدينيَّة، له مصلحة أعظم بكثير من تنفيذ قرارٍ خبيرٍ (تخصصيّ) صحيح.

ومن وجهة نظره، يجب على المجتمع أن يقطع مسار النموّ والبصيرة في سياق التجربة. فلو أراد القائد في كل مرحلة أن يفرض رأيه الصائب على الإرادة العامّة، لزالت قوة التمييز وحس المسؤوليّة لدى الشعب لذلك، فإنَّ اتِّباع رأي

الشعب (حتَّى لو كانت نتيجته خاطئة) هو في الواقع استثمار من أجل النموّ السياسيّ للشعب. وهذه هي النقطة التي تلتزم فيها الديمقراطيَّة الدينيَّة بصيانة عمليَّة الاختيار، كي يصل المجتمع من خلال التجربة ومشاهدة نتائج قراراته إلى النضج والثبات.

١٢. إعطاء فرصة التجربة والنموّ الجماعيّ

يُعَدُّ الالتزام بمبدأ فرصة التجربة أحد أصعب أبعاد الالتزام بالديمقراطيَّة الدينيَّة في الحوكمة الممهّدة. ففي هذا المنطق، ليس الحاكم مسؤولاً فقط عن إدارة الأمور، بل هو مكلَّف بتوفير الأرضيَّة اللازمة للنموّ الفكريّ والتجريبيّ للمجتمع. يتجلَّى هذا المبدأ حين يظنُّ جزء من النخب وعموم المجتمع أنَّ حلًّا معينًا (خاصّة في المجالات الحساسة كالاقتصاد والسياسة الخارجيَّة) هو السبيل الوحيد للانفراج. وهذه السياسة، بخلاف المناهج الوصائيَّة السياسيَّة التي تُبقي الشعب دائمًا في حالة حالة صِغَرٍ (الطفولة)، وتمنع مواجهة المجتمع للواقع بقرارات خلف الكواليس، تعتقد أنَّ النمو الجماعي لا يتحقّق إلّا من خلال معبر التجربة.

في الحالات التي ينشأ فيها انشقاق بين الرأي الخبير (التخصصيّ) للقائد والمطلب العام (أو النخبويّ)، فإنَّ السياسة السائدة ليست سدَّ طريق اختيار المجتمع. فحتَّى لو لم يكن القائد متفائلًا بنتائج مسار معين، فإنَّه يفسح المجال ليتحقَّق على أرض الواقع. يرتكز هذا المنهج، ردًّا على التحدي القائل: لماذا نسمح بسلوك المسار الخاطئ؟، على ركيزتين:

الأولى ـ الإقناع الداخلي بدلاً من الطاعة الشكليَّة: لن يصل المجتمع إلى قناعة قلبيَّة بصحَّة أو خطأ مسار معين إلا عندما يشاهد نتائجه عيانًا.

الثانية ـ تعزيز المسؤوليَّة الوطنيَّة :يستلزم النمو الحضاريّ أن تلمس الأمَّة كلفة وثمرة اختياراتها، لكي تحلَّ العقلانيَّة الجماعيَّة محلَّ الانفعالات السياسيَّة.

يُعَدُّ موضوع الاتّفاق النوويّ (خطة العمل الشاملة المشتركة - برجام) المثال الأكثر واقعيّة لهذه السياسة السلوكيّة. في ظلِّ أجواء كان يظنُّ فيها بعض المسؤولين والرأي العام أنَّ مفتاح حلِّ المشكلات الاقتصاديَّة يكمن في التفاوض والثقة بالغرب، لم يمنع قائد الثورة -على الرغم من تأكيده على عدم الثقة بالعدوّ وتشاؤمه من النتيجة- سلوك هذا المسار (خامنه ای، ٢٨/ ١١/ ١٤٠٠ش).

لقد مُنحت هذه الفرصة للمجتمع لكي يلمس طبيعة نكث القوى العالميّة للعهود. ورغم أنَّ هذا المسار ترتَّبت عليه تكاليف اقتصاديَّة، إلّا أنَّ ثمرته -أي البصيرة الجماعيَّة والاعتماد على القدرات الداخليَّة- كانت إنجازًا لم يكن ليتحقَّق بأي طريق آخر غير التجربة المباشرة. وفي الواقع، يُعتبر في هذا النموذج، إنفاق الزمن والاقتصاد من أجل اكتساب البصيرة والثقة بالنفس الوطنيَّة تجارة رابحة في مسار الحوكمة الممهّدة.

١٣. أهميَّة جهاد التبيين في فرصة التجربة

ومع ذلك، فإنَّ سياسة إعطاء فرصة التجربة في الحوكمة الممهّدة لا تعني أبدًا ترك المجتمع في مسارات محفوفة بالمخاطر. ففي هذا النموذج، بدلًا من استخدام القوة القاهرة لإيقاف مسارٍ ما، يستخدم قائد المجتمع الإسلاميّ القوَّة الناعمة للتبيين للارتقاء بالفهم العام. والهدف من هذا التوجيه هو تحويل التجربة المريرة إلى بصيرة.

في أسلوب الحوكمة الممهّدة، ليس التبيين أداة زخرفيَّة، بل هو ضرورة فقهيَّة وسياسيَّة. ففي النظام الديمقراطيّ الدينيّ، لا بدَّ أن تسير الأمور وَفق إرادة الناس ومعتقداتهم (خامنه ای، ١٤/ ٠٢/ ١٣٧٨ش). لذلك، حتَّى عندما يُلاحَظ انحراف في المسار التنفيذيّ للبلاد، فإنَّ السياسة الرئيسة لقائد الثورة هي الحوار مع الرأي العامّ وتقديم الحجج المنطقيَّة، كي يصل المجتمع بنفسه إلى نتيجة مفادها أنَّه ينبغي

تصحيح المسار. وهذا المنهج هو الضامن لاستدامة الإنجازات؛ لأنَّ التغيير الذي يحدث عن طريق المعتقد الداخلي أكثر دوامًا بكثير من التغيير الذي يُفرض بالأمر من الأعلى.

في الطبقة الإجرائيّة (العمليَّاتيّة)، تتمُّ قيادة قائد الثورة أثناء فترات التجارب الوطنيَّة (مثل المفاوضات النوويَّة أو السياسات الاقتصاديَّة) على ثلاثة مستويات:

- تحديد الخطوط الحمراء لمنع انهيار الأركان الحيويَّة للنظام أثناء التجربة.
- التنبؤ والتحذير: بيان العواقب المحتملة بالحجَّة والدليل (كتحذيره من نكث الولايات المتّحدة للعهود)؛ حتّى لا يُفاجأ المجتمع عند وقوع ذلك، وليتعرّف على جذر المشكلة.
- منع الانسداد: عندما تصل التجربة إلى طريق مسدود، يمنع القائد اليأس الوطني من خلال تبيين السبل البديلة (مثل الاعتماد على القدرات الداخليّة) ويوضح طريق الخروج من الأزمة.

لذلك، فإنَّ جهاد التبيين هو أكبر خدمة تُقدَّم للديمقراطيَّة الدينيَّة .فالهَدْيُ (التوجيه) يعني إبقاء قوَّة تحليل الأمَّة حيَّة؛ لكي يتمكن الناس من التمييز بين نتيجة اختيارهم وكفاءة (فاعليّة) أصل النظام، وألا ينسبوا تكلفة الأخطاء التنفيذيّة إلى فشل المُثل العليا وعدم فاعليّتها.

١٤. احترام تنوُّع الآراء والاستماع إلى صوت النقّاد؛ ما وراء التسامح السياسيّ

إذا اعتبرنا كرامة الإنسان العمود الفقري للحوكمة الممهّدة، فإنَّ نتيجتها الحتميَّة في الساحة الاجتماعيّة هي الاعتراف بحقِّ التعبير عن الرأي لجميع المواطنين؛ حتَّى لأولئك الذين لا يتوافقون مع التوجُّهات الكبرى للنظام. وفي هذه الرؤية، بخلاف النماذج الليبراليَّة التي ترى الاستماع إلى صوت المخالف مجرَّد صمّام أمان لتفريغ الانفعالات، فإنَّ النقد في الحوكمة الممهّدة يُعتبر حقًّا فطريًّا وضرورة

حيويَّة لسلامة السلطة. يمكن تحليل هذه السياسة السلوكيَّة في ثلاث طبقات إجرائية (عمليَّاتيَّة):

١٤-١. النقد المباشر؛ كسر الحاجز البروتوكوليّ

أحد أبرز الأبعاد في سيرة قائد الثورة هو الإصرار على عقد لقاءات غير رسميّة وطويلة مع مختلف الشرائح، وخاصة النخب والطلاب والفنَّانين. والسمة الفريدة لهذه الجلسات هي غلبة الاستماع على الإفادة. يؤكِّد سماحته في هذه اللقاءات على سماع الانتقادات دون رقابة وتجنّب الإجابات التبريريَّة. إنَّ خلق فضاء يستطيع فيه الناقد أن يتحدّث دون تلعثم أمام الشخص الأوّل في النظام بخلاف البُنى الصلبة (الجامدة) البيروقراطيَّة، يمنع الانسداد المعلوماتيّ، وينقل حقائق الطبقات السفلى من المجتمع إلى إلى النواة المركزيّة لصنع القرار.

١٤-٢. تضارب الآراء؛ محرِّك الإصلاح الذاتي

في منطق الحوكمة الممهّدة، لا يُعتبر وجود وسائل الإعلام والتيَّارات الناقدة تهديدًا أمنيًّا، بل فرصة للإصلاح الذاتي. إنَّ التأكيد على الحفاظ على منابر التيَّارات المختلفة نابع من هذا الاعتقاد العميق بأنَّ الصوت الواحد يؤدِّي بشكل منهجي إلى الفساد والمحسوبيّة الخبريّة وغفلة المسؤولين. من هذا المنظور، فإنَّ تأمين الحرِّيَّات المشروعة للنقّاد ليس تفضُّلاً من السيادة، بل هو واجب ذاتي لها؛ لأنَّ تضارب الآراء هو السبيل الوحيد لضمان الحيويّة ومنع التحجُّر الفكري في المجتمع.

١٤-٣. التنوُّع السياسي بوصفه ثروة وطنيَّة

من أعمق تجلِّيات هذه السياسة في كلام قائد الثورة، هو التأكيد على ضرورة

وجود تيّارات فكريَّة متنوِّعة للوصول إلى التوازن الوطنيّ. فهو يصرّح في إحدى تصريحاته قائلًا: «لو لم يكن هناك تيّار يساريّ في البلاد اليوم، لكنتُ أرى من الضروري إيجاد تيّار يساريّ ليكون نتاج هاتين الحركتين...نتاجًا معتدلًا» (خامنه اى، ٣٠/ ٠٤/ ١٣٨٨ش).

إنّ هذه النظرة تُظهر الإيمان بالتنوُّع باعتباره ثروة. وعلى نقيض النماذج الشموليَّة (التوتاليتاريَّة) التي تسعى إلى حذف الآخر، تُعرِّف حنا آرنت الشموليَّة بأنَّها نظام يتَّسم بالأيديولوجيا الشاملة والإرهاب وتدمير فضاء التعدديَّة؛ حيث يُحذَف كل صوت ما عدا الصوت الرسمي، ويؤدِّي احتكار الفكر في جناح واحد إلى الركود الفكريّ والإنسانيّ (آرنت، ١٣٨٨ش، ص ٤). وفي المقابل، تعتقد الحوكمة الممهّدة أنَّ احتكار السلطة والفكر في جناح واحد يؤدِّي إلى الركود وحذف المواهب. ولذلك، فإنَّ وجود الناقد هو الضامن لبقاء الأفكار حيَّة، والأداة الأكثر فاعليّة لمنع انحراف السلطة والخروج عن مسار المُثل العليا.

١٥. نقل عبء المسؤوليَّة إلى الشعب

تبلغ الديمقراطيّة الدينيّة في فكر المرشد الأعلى للثورة ذروة كمالها حين تتجاوز النظرة الشكليّة إلى الشعب وتصل إلى المرحلة التي يُوضع فيها الثقل الرئيس لحلِّ مشاكل البلد على عاتق الشعب نفسه. وهذه السياسة، التي تتجاوز مجرَّد تفويض بسيط للسلطة، تعني إعادة حقِّ الفعل والفاعليَّة إلى أصحاب الثورة الحقيقيين. وبخلاف العديد من النماذج السياسيّة المعاصرة التي تسعى فيها الحكومات، من خلال توفير الرفاه السلبيّ، إلى إبقاء الشعب في موقع المستهلك والمتفرِّج المحض فإنَّ السياسة الأساسيَّة في الحوكمة الممهّدة تقوم على حضور أفراد الشعب في الصفوف الأولى لواجهة التحدِّيات (من الاقتصاد والثقافة إلى الأمن).

لقد تحدَّثنا في الأقسام السابقة عن حقوق الشعب (حق الاختيار والتجربة

والنقد)، أمَّا سياسة نقل عبء المسؤوليَّة، فإنَّها تسلّط الضوء على الوجه الآخر لهذه العملة، أي الواجب الاجتماعي. يؤكِّد قائد الثورة بوضوح على أنَّ تقدُّم البلد مستحيل دون دخول إرادات أفراد الشعب إلى الميدان. في الواقع، وبما يتجاوز التصوُّرات التي تُفسِّر هذا المنهج على أنَّه تخلّي الحكومة عن واجباتها، فإنَّ هذه السياسة ترتكز على مبدأ مفاده أنَّ القوَّة الوطنيَّة لا تتحرَّر إلّا عندما يشعر الناس تجاه مصير البلاد بالمسؤوليَّة.

في فكر قائد الثورة، عندما يُنقَل عبء المسؤوليَّة إلى الشعب، تنكسر الانسدادات. وكما أُشير سابقًا، أثبتت التجربة الناجحة لمؤسّسات مثل قوّات التعبئة (البسيج) أنَّه عندما يتولّى الشعب مسؤوليَّة الإعمار أو الدفاع ، تتحقَّق نتائج تفوق قدرات البيروقراطيَّة الإداريَّة. إنَّ إلقاء عبء المسؤوليَّة على عاتق الناس يجعلهم لا يشعرون بأنَّهم غرباء عن النظام. عندما يكون الناس في وسط ميدان القرار والعمل، يرون الانتصارات ملكًا لهم، والهزائم تجربتهم الخاصَّة. وهذا الأمر يزيد التضامن الوطني بشكل كبير في مواجهة الضغوط الخارجيَّة.

في ختام هذا القسم، يمكن الاستنتاج أنَّ ما تمَّ تبيينه تحت عنوان الديمقراطيَّة الدينيَّة في السياسة السلوكيَّة للمرشد الأعلى للثورة ليس مجرَّد عقد اجتماعي ولا آليَّة إداريَّة، بل هو الثمرة المباشرة لتلك المنظومة المعرفيَّة التي تمَّ رسمها في القسم الثالث. فإذا اعتبرنا التوحيد وكرامة الإنسان والمواهب البشريّة اللامتناهية جذور هذا الفكر، فإنَّ الديمقراطيَّة الدينيَّة هي الساق المتينة (الراسخة) التي تسمح لأهداف و مُثُل الثورة بالنموّ في متن الواقع.

لقد أظهر تحليل الأبعاد المختلفة لهذا النموذج أنّه في الحوكمة الممهّدة، ليس الشعب مجرّد هدف للخدمة، بل هو الفاعل والمحرك الرئيس للتقدّم. فمن نفي التغلّب واحترام الآراء العامّة إلى منح فرصة التجربة ونقل عبء المسؤوليَّة، كلّها تدلّ على أنّ النظام السياسيّ يسعى إلى بناء مجتمع ناضج وبصير يدفع ثمن نموّه

ليصل إلى النضج الحضاريّ. ولكن تحقيق هذا الحجم من المشاركة والحيويّة في سياق الواقع يواجه دائمًا تحدّيات مثل تزاحم المصالح والانسدادات القانونيّة وتغيّر مقتضيات الزمان. فإذا حُبست إرادة الشعب وضرورات النموّ الجماعيّ في قالب قانوني وشرعي جامد (صلب)، فإنّ الحركة الحضاريّة للبلد ستصاب بالجمودز وهنا تبرز الحاجة إلى برمجيّة إداريّة لحلّ التعارضات بين المُثل الثابتة والحقائق المتغيّرة.

في الواقع، إذا اعتبرنا الديمقراطيَّة الدينيَّة المحرِّك للنظام، فإنَّ الفقه الجواهريّ وعنصر المصلحة (القسم الخامس) هما القيادة الذكيَّة والموجّهة لهذه الحركة، والتي تكسر الانسدادات، بالاعتماد على حيويّة الاجتهاد. وفي القسم التالي، سندرس كيف أنّ المصلحة في الجهاز الفقهيّ لقائد الثورة لا تُستخدم للالتفاف على الشرع، بل كأداة لتفعيل الدين وصيانة هذه الحقوق وآراء الشعب ذاتها، لكي لا تعيق الانسدادات التنفيذيّة الحركة نحو الحضارة الإسلاميّة الحديثة.

١٦. العقلانيَّة الفقهيَّة والانضباط المنهجيّ في الحوكمة

في المنظومة الفكريَّة للمرشد الأعلى للثورة، تعمل العقلانيَّة الفقهيَّة بوصفها نظامًا قياديًّا وبوصلة للحركة الحضاريَّة. والسؤال الأساسيّ هو: كيف يمكن تطبيق المُثل الإلهيّة الثابتة في عالم متغيّر، دون الوقوع في الجمود أو الانحراف؟ يكمن الإجابة على هذا التناقض في الربط بين منهجيَّة الفقه الجواهري وديناميَّة عنصر المصلحة.

١٧. أصالة المنهجيَّة الجواهريّة في مقابل المصلحيَّة العلمانيَّة

إنّ الفقه في هذا النموذج ليس مجموعة من الأحكام الفرديَّة، بل هو منظومة لحلّ القضايا الكبرى والأساس المتين لإدارة المجتمع. يؤكّد القائد الأعلى للثورة على أنَّ الحوزات العلميَّة هي قاعدة النظام، ويرى أنَّ استحكام هذا البناء رهين

بالحفاظ على أصالة الفقاهة (خامنه ای، ۲۲/ ۰۳/ ۱۳٦۸ش). ويؤكّد سماحته، من خلال إعادة قراءة استراتيجيَّة لسيرة صاحب الجواهر﵀، على ضرورة الالتزام بالمعايير الأصوليَّة، ويُعرِّف الفقه الجواهريّ بأنّه منهجيَّة راسخة لمعالجة القضايا المستحدثة (خامنه ای، ۲۰/ ۰٤/ ۱۳٦۸ش).

هذا المنهج الذي يجب فيه أن تُعرَّف المصلحة في إطار الحجِّيَّة الشرعيَّة والسنَّة، متجذِّر في سيرة الفقهاء السلف، وكما أنّ الشيخ الطوسي يشترط -إلى جانب وجود المصلحة- الاستناد إلى الخبر والرواية لمشروعيَّة الإنفاق من بيت المال (الطوسي، ۱۳۸۷هـ، ج۲، ص ۳٤۸). الفرق الجوهري بين هذا المنطق والبراغماتيَّة العلمانيَّة هو أنَّ المصلحة والوظيفة في الفكر العلماني تشكّلان المصدر النهائي للقاعدة ومعيار الحقيقة، بينما في الحوكمة الممهّدة، فإنَّ المصلحة تمرُّ عبر القنوات المنضبطة للاجتهاد. وكان الإمام الخميني﵀ أيضًا، على الرغم من تأكيده على مصلحة النظام وعنصرَي الزمان والمكان، يرى أنّ الحفاظ على الفقه التقليدي هو السبيل الوحيد لصيانة الإسلام، ويعتبر إبداع فقه جديد يفتقر إلى قواعد الاستنباط بداية هلاك الحوزات العلميَّة. وبناءً على ذلك، في منطق الفقه الجواهريّ، فإنَّ الكفاءة وإن كانت شرطًا ضروريًّا لإدارة النظام، إلّا أنَّها لا تحلُّ أبدًا محلَّ الحجِّيَّة الشرعيَّة؛ بل لا بدَّ لأيِّ تغيير في الإجراءات أن يمرّ عبر الممرّ المنهجيّ للفقاهة، حتّى تُصان الهويّة القدسيّة للنظام في مسار بناء الحضارة.

في هذا الجهاز الفقهي، ليست المصلحة أداة للالتفاف على الشرع أو طلب العافية السياسيَّة، بل هي قاعدة استراتيجيَّة لصيانة الأهداف الجوهريَّة للإسلام والخير العام. يُحلَّل هذا المفهوم في طبقتين استراتيجيَّتين: الطبقة الأولى: المصلحة بناءً على منطق «ساحة المستقبل اللاحق»، الذي يرى الحاكم أمينًا على الأجيال القادمة. فإذا ركّزت الحوكمة فقط على تأمين الرفاه الموقّت للجيل الحالي، وتجاهلت الاستثمار في الصناعات الأساسيَّة التي تضمن اقتدار المستقبل، فإنَّها تكون قد

وقعت في خطأ استراتيجي. لذلك، فإنَّ الصمود على الحق النوويّ والإنجازات الفضائيَّة هو نتاج تفضيل مصلحة الغد العليا على ضغط اليوم.

والطبقة الثانية: هي الموازنة الهندسيّة بين المصالح الفوريَّة وغير الفوريَّة، وهو ما يستلزم دقَّة متناهية بين الحاجات الحيويَّة اللحظيَّة (مثل المعيشة اليوميّة) والضرورات الأساسيَّة (مثل الإصلاحات البُنيويَّة). في الهندسة الذهنيَّة للمرشد الأعلى للثورة، فإنَّ وصف المسكِّنات الاقتصاديَّة التي تنتهي إلى تعميق الأزمة في المستقبل يفتقر إلى عقلانيَّة الحوكمة. فالسيادة في هذا النموذج ملزمة بأن تقبل، بشجاعة عقلانيَّة، تكلفة العمليَّات الجراحيَّة البُنيويّة، وذلك لمنع النزف الحضاريّ واستنزاف القوى الوطنيَّة. وفي الواقع، تعني المصلحة هنا تفضيل استدامة الحقِّ على جاذبيَّة الباطل الموقت، وصيانة العدالة بين الأجيال.

يتجلَّى التجسيد العملي لهذه العقلانيَّة في فنِّ إدارة التزاحم وتطبيق قاعدة «الأهمّ والمهمّ». ففي منعطفات الحوكمة، كلَّما نشأ تزاحم بين مُثُل كنصرة المظلوم وضرورات مثل الحفاظ على الأمن القوميّ، فإنّ الوليّ الفقيه يكون ملزَمًا بألَّا تُضحَّى بالمصلحة العليا في سبيل الانفعالات الموقّتة. ولتبيين هذه العقلانيَّة المحاسِبة، يمكن الإشارة إلى إدارة الأزمات الإقليميَّة .ففي أحداث مثل الهجمات على غزَّة أو لبنان، تُقاس المطالب الحماسيَّة بالتدخُّل العسكري المباشر بميزان ثنائيّ استراتيجيّ: مصلحة «الأهم» (بقاء وصيانة القاعدة الرئيسة للثورة من أجل استمرار التمهيد) في مقابل مصلحة «المهم» (الردّ الفوريّ). فهو، بالاعتماد على هذه العقلانيّة الصبورة، يصون المسار الرئيس لبناء الحضارة. وهذا هو المنهج نفسه الذي يُسبِّب أحيانًا إحباط التيَّارات الثوريَّة السطحيَّة؛ لأنَّها لا تدرك أنَّه في نظام الإمامة، صيانة أصل النظام هي الأولوية على أيِّ إجراء متسرِّع.

إنّ الامتداد الطبيعي لهذا المنطق يؤدّي إلى السلطة القانونيّة وترسيخ البُنى المسؤولة، بدلًا من السلوكيّات الذوقيّة. في هذه النظرة، لا يُعدّ الدستور مجرَّد

نصٍّ قانوني، بل هو ميثاق وطني والوثيقة الرئيسة لترسيخ قواعد اللعبة في الحوكمة ، الذي يمكن من خلاله بناء الحضارة الإسلاميَّة العظيمة. لذا، يُعتبر الالتزام به أداة استراتيجيَّة لصيانة الهدوء السياسي وسدًّا منيعًا في وجه الاستبداد بالرأي. (خامنه ای، ١٤/ ٠٣/ ١٣٩٠ش) وعلى هذا الأساس، قامت سيرة سماحته الحوكميَّة على مبدأ نفي الإدارة التنفيذيَّة المباشرة والتأكيد على استقلال السلطات، لكي يزدهر جوهر القدرة والكفاءة لدى المدراء. فالقائد في هذا النموذج، بدلًا من التدخّل في التفاصيل، يراقب الخطوط الحمراء، وذلك لمنع تحوُّل مؤسَّسة القيادة إلى المرجع الوحيد المسؤول عن النواقص الجزئية.

في النهاية، لا بدَّ من التأكيد على أنَّ كلَّ هذا البناء الفقهيّ والعقلانيّ سيكون عقيمًا دون عنصر الأخلاق والتزكية. يشير المرشد الأعلى للثورة، إلى توصية الإمام الخميني، ويعتقد أنَّه إذا لم يكون المسؤولون مهذَّبين، فإنَّ فقاهتهم وأدواتهم القانونيَّة ستُستخدم في اتجاه معاكس لأهداف الإسلام (خامنه ای، ٢٢/ ٠٣/ ١٣٦٨ش). لذا فإنَّ تقوى الحوكمة هنا تعني وضع كلِّ الكيان والقدرات الإداريَّة في خدمة النظام الإسلامي. وهذه التقوى هي التي تمنع تحوُّل المصلحة إلى منفعة شخصيَّة، أو تحوُّل القانون إلى أداة للاستبداد. في الواقع، فإنَّ الرابط بين الفقه الجواهريّ والتزكية الأخلاقيَّة هو الضمان النهائي الذي يحافظ على حركة قطار الحوكمة الممهّدة على السكَّة المستقيمة لبناء الحضارة. وهذه الطبقة من العقلانيَّة لا تمنع انهيار النظام فحسب، بل تضمن سلامته الداخليَّة لكي يؤدِّي دوره المحوري في التهيئة الحضاريَّة للبشريَّة لعصر الظهور.

١٨. الأخلاق في الحوكمة، إدارة التقوى والنموذج الشامل لاتّخاذ القرار

إذا اعتبرنا الأسس المعرفيَّة هي جذور هذا النظام، والديمقراطيَّة الدينيَّة والفقه الحيويّ هما جذع هذه الشجرة، فإنَّ الأخلاق والروحانيَّة هما بمثابة الدم الذي

يجري في عروق هذا البناء. يقدِّم القائد الأعلى للثورة في بيان الخطوة الثانيَّة، الروحانيَّة والأخلاق باعتبارهما الموجِّه لجميع الحركات والأنشطة الفرديَّة والاجتماعيَّة، والحاجة الرئيسة للمجتمع؛ وبناءً على ذلك يمكن القول إنَّ هذين المفهومين يضمنان السّلامة والنضارة في جميع مستويات المجتمع والسلطة. وهذا التصوُّر هو امتداد لتلك السنَّة العلويَّة التي تعتبر في نهج البلاغة الحكومة أمانة ووسيلة لإقامة الحق والعدل، لا أداة للتفوُّق والتمتُّع، ويُرسم فيها زهد الحاكم والعدالة الاجتماعيَّة كركنين لا ينفصلان عن السياسة الدينيَّة (السيد الرضي، ١٤١٤هـ، الرسالة ٥٣).

إنّ السياسة السلوكيَّة النهائيَّة في الحوكمة الممهّدة هي إرساء الطبقة الأخلاقيَّة التي، بتجذّرها في التوحيد، تضطلع بمهمَّة صيانة الشرعيّة الداخليَّة للنظام، وتمنع تحوُّل السلطة إلى أداة فاسدة ومستبدّة. وهذه السياسة الأساسيَّة التي تعمل بما هو أبعد من الرقابة القانونيّة، هي في الواقع إدارة التقوى على المستوى الكلّي للسيادة.

يستهدف الإمام الخميني رحمه الله في تبيين الأخلاق في السلطة مرتبة تتجاوز التوصيات الفرديَّة، ويعتبر العدالة والأمانة شرطًا بنيويًّا لمشروعيَّة وكفاءة الحكومة الإسلاميَّة؛ بحيث تُعرَّف سلسلة السيادة في منطقه بالعدالة ـ بدءًا من الذات المقدَّسة للكِبرياء وصولاً إلى أدنى مستويات إدارة المجتمع ويفقد الحاكم والولاة والقضاة والفقهاء وأئمة الجماعة أهليّة تولّي الأمور دون التمتع بالعدالة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ التحقُّق العينيّ للإسلام في الحكومة مرهون بأن تكون كل وزارة ومؤسسة حكوميَّة في نظر الشعب بمثابة معبد يكون فيه المسؤولون صالحين وأمناء وأتقياء، فلا يخونون بيت المال، ولا يستغلّون السلطة لتحقيق الثروة والامتيازات الشخصيّة؛ إلى درجة أنّ الحكّام في الجمهوريّة الإسلاميّة ملزمون بمراعاة الضوابط الإسلاميّة بدقة على جميع المستويات، بل وحراستها.

في فكر القائد الأعلى للثورة أيضًا، ليست التقوى مجرَّد فضيلة فرديَّة لخلوة الإنسان، بل تُعتبر عاملاً استراتيجيًّا لاستدامة الحكومة؛ لأنَّ النظام الذي يطمح إلى بناء الحضارة لا بدَّ أن تكون أساليبه خالية من الظلم. ومن هذا المنظور، فإنّ التقوى هي الأداة الفعَّالة الوحيدة لكبح جماح النزوع الذاتي للسلطة نحو الفساد، ولمنع انزلاق المسؤولين نحو الاستبداد أو الأرستقراطيَّة. إنَّ التشديدات المتكرِّرة من سماحته على البساطة في العيش والابتعاد عن طلب الامتيازات من قِبَل المسؤولين، ليست مجرد توصية أخلاقيّة، بل ضرورة أمنيّة للحفاظ على الثقة العامَّة؛ وهذا التأكيد يعكس المبدأ المشهور لدى فقهاء الشيعة الذين يعتبرون العَدالة والوَرَع من الشروط الأساسيَّة للولاية وتولّي المناصب العامَّة.

ويتجلّى هذا المنظور الأخلاقيّ في مجال السياسة الخارجيّة كذلك، من خلال التمييز الواضح بين العقلانيّة المشروعة والخديعة غير المشروعة؛ وذلك بمعنى أنَّ استخدام التدبير والمرونة لتأمين المصالح الوطنيَّة مقبول ما دام لا يؤدّي إلى الكذب ونقض العهود وتضييع حقوق الشعوب، وألا تُضحَّى بالقيم الإلهيّة في سبيل مصلحة موهومة. لذلك، فإنَّ السيادة التي تنتهك الحدود الأخلاقيَّة وتُضحّي بالحقيقة من أجل الخداع والغش، تفقد -في منطق الفقه السياسيّ الشيعيّ- أهليَّة قيادة حضارة جديدة. في مواجهة المعارضين الداخليين أيضًا، تقوم هذه السيرة على أساس التّسامح والنصيحة الخيّرة والجذب الأقصى، كي لا تتحوَّل الخلافات السياسيَّة إلى عداوات لا يمكن التوفيق بينها وانقطاعات (انقسامات) اجتماعيّة. وفي أدبيّات الفقه السياسي الشيعي، يرتكز هذا المنهج على مبادئ مثل: حرمة الظلم والغدر، وضرورة مراعاة الكرامة الإنسانيَّة تجاه المخالف، وتقديم الحفاظ على كيان النظام العادل للمجتمع الإسلامي على روح الانتقام وتصفيات الحسابات الشخصيَّة.

في طبقة أعمق، يعمل منطق اتّخاذ القرار لدى قائد الثورة في إطار نظام

شامل ومهندَس، نظامٌ لا تشكّل فيه الفقه والديمقراطيَّة الدينيَّة والأخلاق ثلاثة أضلاع منفصلة، بل ثلاث طبقات مترابطة ومتآزرة لحقيقة واحدة. فالتقوى والأخلاق العلويَّة تضمنان سلامة الرأي ومشاركة الشعب، وتقديرات المصلحة الفقهيّة الجواهريّة لا تعني إلّا بدعم من القبول العام وفي إطار العقلانيَّة الأخلاقيَّة، ومن ثمَّ، فإنَّ إصدار حكم حكوميّ لا يكون في مستوى الحوكمة المنشودة إلّا إذا كان هدفه الحفاظ على كليّة الديمقراطيَّة الدينيَّة أو تعزيز السَّلامة الروحيَّة للمجتمع.

هذا المنطق يرسم أيضًا معايير دقيقة لمديري النظام، منها سياسة إفساح المجال للشباب بوصفها حلًّا أخلاقيًّا لمنع الركود واحتكار السلطة، وكذلك مراعاة الزهد الثوريّ والبساطة الاختياريّة في العيش التي ترفع تكلفة الدخول إلى السلطة، بحيث لا يدخل الساحة إلّا من يسعى للخدمة لا للتمتُّع والامتياز. وهذا هو ما ورد في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام بشأن نمط حياة العاملين (المسؤولين)، وفي بيان الإمام الخميني رحمه الله والمرشد الأعلى للثورة في شكل ضرورة ابتعاد المسؤولين عن حبِّ الدنيا والأرستقراطيَّة.

الخاتمة

أظهر هذا البحث، الذي هَدَفَ إلى اكتشاف المنطق الأساسيّ لاتخاذ القرار في السيرة الاستراتيجيَّة للمرشد الأعلى للثورة، أنَّ الحوكمة الممهِّدة ليست إدارة يوميَّة متأزّمة، بل هي منظومة متماسكة ومهندَسَة تقوم على ثلاثة أركان لا تنفصم: الديمقراطيَّة الدينيَّة، والعقلانيَّة الفقهيَّة، وتقوى الحوكمة. تشير نتائج البحث إلى أنَّ المتناقضات الظاهريَّة في السلوكيات الاستراتيجيَّة للنظام ليست اختناقات تنفيذيَّة، بل هي تجسيدٌ للتوازن الدقيق بين المُثل الثابتة والحقائق المتغيِّرة في سياق عمليَّة خماسيَّة المراحل لبناء الحضارة.

في هذا النموذج، ارتقت الديمقراطيَّة الدينيَّة من مستوى أداة سياسيَّة إلى مستوى ضرورة للنموّ الوطنيّ؛ حيث تفضّل السيادة ـ حتَّى في حالة التزاحم بين الرأي الخبير (التخصصيّ) والإرادة العامَّة ـ اتّباع آراء الشعب، وذلك من أجل صيانة كرامة الإنسان والنضج التجريبي للمجتمع. من جهة أخرى، رسمت العقلانيَّة الفقهيَّة، بالاعتماد على منهجيَّة الفقه الجواهري، الحدَّ الفاصل بين حيويّة الاجتهاد والانحراف العلمانيّ. وهذه العقلانيَّة، بإعادة تعريف مفهوم المصلحة في ساحتين زمنيّتين (ساحتي الواقع الراهن والمستقبل اللاحق)، منعت التضحية بحقوق الأجيال القادمة في سبيل الرفاه الموقّت، وبفضل التطبيق الدقيق لقاعدة الأهم والمهم، حصّنت صيانة أصل النظام كمصلحة عليا من الانفعالات السياسيّة.

في الختام، بيَّنت نتائج البحث أنَّ هذه الهندسة المعقَّدة لا تبقى محصَّنة من الانزلاق إلى هاوية الاستبداد أو الفساد البنيويّ إلّا بحضور عنصر تقوى الحوكمة والأخلاق العلويَّة. فالرابط بين الفقاهة والتزكية هو الضامن للمشروعيَّة الداخليَّة وسلامة أدوات القوَّة في مسار التحرُّك نحو الحضارة الإسلاميَّة الحديثة. وباختصار، يُظهر منطق اتخاذ القرار في هذا النموذج أنَّ الثورة الإسلاميَّة، بتجاوزها الثنائيّات الزائفة (المثال-الواقع، والدين-الديمقراطيَّة)، استطاعت أن تقدِّم نموذجًا من الحوكمة ترتبط فيه السلطة بالحق، والمصلحة بالحقيقة. وهذا النموذج ليس مجرد مسار للحفاظ على القوَّة الوطنيَّة في عالم اليوم المضطرب، بل هيَّأ أيضًا أرضيَّة تاريخيَّة للتهيئة الحضاريَّة للبشريَّة، من أجل الوصول إلى عصر الظهور وتحقيق الحياة الطيِّبة.

المصادر

آرنت، هانا.(۱۳۸۸ش). توتاليتاريسم (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: ثالث.

الحرّاني، حسن بن علي بن شعبة. (١٤٠٤هـ). تحف العقول عن آل الرسول. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۲ش). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن .تهران: صهبا.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۰۰/۱۱/۲۸ش). بیانات در ارتباط تصویری با مردم آذربایجان شرقی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/49633.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۶/۱۱/۱۹ش). بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/38872.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۶/۱۰/۲۶ش). بیانات در دیدار شرکت کنندگان در کنفرانس اتحادیه بین المجالس سازمان همکاری اسلامی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/38725.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹٤/۰٦/۲۵ش). بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/30791.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۳/۰۳/۱٤ش). بیانات در مراسم بیست و پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی‌رحمه‌الله. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/26615.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۰/۰٤/۱۳ش). بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/12857.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۰/۰۳/۱٤ش). بیانات در مراسم بیست و دومین سالگرد رحلت امام خمینی‌رحمه‌الله. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/12595.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۸/۰٤/۳۰ش). گزیده‌ای از بیانات در دیدار جمعی از

فضلای حوزه علمیه قم. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/41286.
خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۸/۰۳/۱٤ش). خطبه‌های نمازجمعه در دهمین سالگرد رحلت امام خمینی‌رحمه‌الله. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2955.
خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۸/۰۲/۱٤ش). گزیده‌ای از بیانات در دیدار امیر سلطان بن عبدالعزیز معاون دوم شورای وزیران و وزیر دفاع عربستان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/58009.
خامنه‌ای، سید علی. (۱۳٦۸/۰۳/۲۲ش). بیانات در مراسم بیعت طلاب و روحانیون. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2088.
السيد رضي، محمد بن حسين. (١٤١٤هـ). نهج البلاغة (المصحّح: صبحي صالح). قم: هجرت.
طهماسبی، شهرام؛ جواهری پور، مهرداد؛ محسنی، رضا علی. (۱۳۹۸ش). مطالعه تطبیقی لیبرال دموکراسی با مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران. مطالعات جامعه شناسی، ۱۲(٤۳)، صص۷-۲۲.
الطوسي، محمد بن حسن. (۱۳۸۷هـ). المبسوط في فقه الإمامية (ج۲). تهران: المكتبة المرتضويه.
علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۸ش). فقه و مصلحت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
گری، جان. (۱۳۹٦ش). لیبرالیسم. (مترجم: سید علیرضا بهشتی) تهران: انتشارات ناهید.
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ش). اخلاق در قرآن (ج۳). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌رحمه‌الله.
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹٤ش). حکیمانه‌ترین حکومت؛ کاوشی در نظریه ولایت فقیه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌رحمه‌الله.

Va'ad al-Umam
fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

An Examination of the Theological Conflict between "Tawqit of the Reappearance" and the "Principle of Bada" in Imami Thought*

Mahmoud Malekirad
Assistant professor of the Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
m.malekirad@isca.ac.ir

Abstract

The doctrine of Mahdism, as one of the fundamental pillars of Imamiya thought, has consistently faced challenges and pitfalls, among which "Tawqit" (setting a time for the Reappearance) is one of the most significant. frequently narrated hadiths, using expressions such as "The time-setters have lied" (Kadhaba al-Waqqatun), have categorically rejected this phenomenon. On the other hand, the "Principle of Bada" (alteration in the divine will), as one of the theological characteristics of Shi'ism, emphasizes the possibility of change in non-definitive divine decrees based on human voluntary actions. This research, employing a descriptive-analytical approach and relying on authoritative library sources including the Holy Quran, the narrations of the Infallibles (AS), and theological texts, examines the fundamental conflict between these two categories. The central

* **Cite this article**: Malekirad, M. (2025). An Examination of the Theological Conflict between "Tawqit of the Reappearance" and the "Principle of Bada" in Imami Thought. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 93-124.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73514.1029

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/27●**Revised:** 2025/05/28●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

question is: How does the principle of Bada render any claim of Tawqit inherently void? The research findings indicate that Tawqit necessitates the acceptance of an immutable historical determinism regarding the timing of the Reappearance, whereas the principle of Bada keeps the door open for the influence of human actions—such as supplication, repentance, and social reform—on hastening the advent of the Faraj (deliverance). These two perspectives—one based on temporal certainty and the other on the possibility of change through voluntary deeds—stand in clear and intrinsic conflict with one another. Accordingly, belief in the principle of Bada serves as a firm theological barrier against any claim of determining the time of the Reappearance and replaces passive, time-oriented waiting (for Imam Mahdi) with active and conscious waiting.

Keywords
Mahdism, Tawqit (Time-setting), Bada, Zuhur (Reappearance), Imamiya Theology, Intizar (waiting for Imam Mahdi's reappearance).

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

دراسة التعارض الكلامي بين «توقيت الظهور» و مبدأ «البداء» في الفكر الإماميّ*

محمود ملكي راد
الاستاذ المساعد في المعهد العالي للعلوم و الثقافة الإسلامية، قم، ايران.
m.malekirad@isca.ac.ir

الملخّص

تعدّ عقيدة المهدويّة من الدعائم الأساسيّة في فكر الإماميّة، وقد واجهت على الدوام تحديات وآفات كان من أبرزها «توقيت الظهور» (أي تعيين زمن محدد لظهور المهدي المنتظر). فقد جاءت الروايات المتواترة بتعابير من قبيل « كَذَبَ الوَقّاتون» نافيةً هذه الظاهرة على نحوٍ قاطع. ومن جهة أخرى، يُشكّل «مبدأ البداء» أحد خصائص علم الكلام عند الشيعة، إذ يؤكّد على إمكانية التغيّر في المقدَّرات غير الحتميّة الإلهيّة على أساس الأفعال الاختياريّة للإنسان. يتناول هذا البحث، بالمنهج الوصفي ـ التحليلي، وبالاعتماد على مصادر مكتبيّة موثوقة من القرآن الكريم، وأحاديث المعصومين عليهم السلام، والنصوص الكلاميّة، دراسةَ التعارض الجوهري بين هذين المفهومين.

تكمن القضية الرئيسة في: كيف يُبطل مبدأ البداء أيَّ ادعاءٍ بتوقيت الظهور من الأساس؟ تُشير نتائج البحث إلى أنّ توقيت الظهور يستلزم قبول جبريّة تاريخيّة غير قابلة للتغيّر في زمان

* **الاستشهاد بهذا المقال:** ملكي راد، محمود. (٢٠٢٥). دراسة التعارض الكلامي بين «توقيت الظهور» و مبدأ «البداء» في الفكر الإماميّ. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٩٣-١٢٤.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.73514.1029

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٧●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٨●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

الظهور، بينما يفتح مبدأ البداء باب تأثير أفعال الإنسان كالدعاء والتوبة والإصلاح الاجتماعي في تعجيل أمر الفرج. هذان المنظوران- أحدهما قائم على الحتميّة الزمنيّة والآخر على إمكان التغيّر وفق الأعمال الاختياريّة- يتناقضان تناقضًا واضحًا جوهريًّا. وبناءً على ذلك، فإنّ الإيمان بمبدأ البداء يشكّل في حدّ ذاته حاجزاً كلامياً متيناً أمام أيّ ادّعاءٍ بتحديد وقت الظهور، ويجعل الانتظار الفاعل الواعي بديلًا عن الانتظار السلبي المرتكز على الزمن.

الكلمات المفتاحية

المهدويّة، التوقيت (تحديد زمن الظهور)، البداء، الظهور، علم الكلام الإمامي، الانتظار.

المقدمة

يُعَدُّ «انتظار الفرج» - الذي وُصِفَ بأنّه «أفضل الأعمال» - جزءاً مهماً من الهوية الشيعية. بيد أنَّ امتداد زمن الغيبة الكبرى هيَّأ الأرضية لآفة «التوقيت» (أي تعيين وقت محدّد للظهور). وهذه الظاهرة من شأنها أن تُضعِف إيمان المجتمع من خلال إثارة آمال زائفة يتبَعُها يأس وإحباط. ولهذا السبب، فقد كذَّب الأئمة المعصومون عليهم السلام أيَّ محاولة لتحديد وقت للظهور بشكل قاطع، ووصفوا الموقّتين بالكاذبين (على سبيل المثال: الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨).

يُعدّ مبدأ «البداء» من المعارف الدقيقة في مذهب أهل البيت عليهم السلام، ويعني التغيير في المقدّرات غير الحتمية. وهذا التغيير هو نتيجة مباشرة للأفعال الاختيارية للإنسان، كالدعاء والصدقة. والنقطة الرئيسة هي أنّ البداء - خلافاً للتصوّرات الخاطئة - لا يعني جهل الله عزّ وجلّ أو ندمه؛ بل هو إظهار أمرٍ كان خفيًّا، مع كونه معلوماً سلفاً في العلم الأزلي لله تعالى، ولا يتحقق ولا يظهر إلّا عقب تغير الظروف بفعل الإنسان (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٤، ص ٩٢).

في مجال الدراسات المهدويّة، كان موضوع «التوقيت» والنهي عنه محطّ اهتمام دائم من قبل العلماء والباحثين. إنّ الأعمال التي تناولت دراسة علامات الظهور وآفات المهدوية، أشارت عموماً إلى ذم التوقيت ونقد التيّارات الموقّتة (أو القائلين بالتوقيت). ومن ذلك: كتاب: «تحليل و بررسی مسئله توقيت با رويكرد كلامی»[1] لمجتبى كودرزي، (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، سنة ١٤٠٠ش)، وكتاب: «مردم و زمينه‌سازی ظهور»[2] لحسين إلهي نجاد، (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، سنة ١٣٩٧ش)، ومقالة: «ارتباط بدا با ظهور حضرت

١. تحليل ودراسة قضية التوقيت بمنهج كلامي.
٢. الناس وتهيئة الظهور.

مهدی عجل الله تعالى فرجه الشريف»[1] لخدامراد سليمانيان، (سنة ١٣٨٨ش).

من جهة أخرى، فإنّ «مبدأ البداء» قد نوقش وبُيِّن بتفصيل في كتب علم الكلام والعقائد الإماميّة، ابتداءً من الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح اعتقادات الإمامية» (المفيد، ١٤١٤هـ) وصولاً إلى العلامة الطباطبائي في «الميزان» (الطباطبائي، ١٤١٧هـ)، حيث تمّ الردّ على الشبهات المثارة حوله. ومع ذلك، فإنّ الارتباط المباشر والممنهج والمُوحي بالتعارض بين هذين المفهومين الرئيسين - أعني «البداء» و «التوقيت» لم يَنَلْ حظَّه الوافر من البحث والدراسة بوصفه موضوعاً مستقلًّا ومركزيًّا.

يسعى هذا البحث إلى سدّ هذه الفجوة البحثية، وتوضيح هذه الصلة الأساسية بشكل مركّز واستدلالي. لقد تشكّل هذا البحث حول محور السؤال الرئيس المتعلق بالنسبة المنطقية والكلامية بين «التوقيت» ومبدأ «البداء» الاعتقادي. وعليه، فإنّ الهدف النهائي لهذه المقالة هو التبيين الدقيق لهذا التعارض، وتقديم استدلال متماسك من أجل رفض التيّارات الفكرية المؤمنة بالتوقيت، بالاستناد إلى مبدأ «البداء» المُسلَّم به في عقائد الإماميّة.

١. المبادئ المفاهيمية والنظرية

١-١. التوقيت: دراسة المفهوم والنقد الروائي

«التوقيت» - من جذر «و-ق-ت» - يعني تحديد زمن معيّن لأمر ما (الجوهري، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٢٧٠). في الثقافة المهدوية، يُطلق هذا المصطلح على أيّ ادّعاء بتحديد سنة أو شهر أو يوم محدّد لواقعة الظهور. لقد وقفت الروايات الإمامية

١. ارتباط البداء بظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بجزمٍ مطلقٍ في مواجهة هذه الظاهرة. ويمكن تقسيم هذه الروايات إلى عدّة أقسام:

١. القسم الأول: روايات التكذيب (كَذَبَ الوَقّاتون): هذه المجموعة - وهي الأكثر تكراراً - تصرّح بوضوح بأنّ أي تحديد للوقت هو كذب. (على سبيل المثال، رواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «كَذَبَ الْمُوَقِّتُونَ، مَا وَقَّتْنَا فِيمَا مَضَى، وَ لَا نُوَقِّتُ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ» (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٤٢٦). كما قال عليه السلام - في رواية أخرى - مؤكّداً أنّ أهل البيت لا يحددون وقتاً: «فَقَالَ: كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوَقِّتُ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨).

٢. القسم الثاني: الروايات الدالّة على سرّية أمر الظهور: تؤكّد هذه الروايات أنّ الظهور من أسرار الله تعالى، ولا يعلم به أحد سوى الله. (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج١، ص ٢٨٨).

٣. القسم الثالث: الروايات الدالّة على فجائية الظهور (يَأْتِيكُمْ بَغْتَةً): تشدّد هذه الروايات على وقوع الظهور بشكل مفاجئ وغير متوقع، وهذا الأمر يتناقض مع أي تحديد مسبق للزمن (على سبيل المثال، رواية الإمام الباقر عليه السلام: «...يَأْتِيهِمْ بَغْتَةً» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٧٩).

إنّ هذا الكمّ الهائل من الروايات يدلّ على أنّ قضية نفي التوقيت تُعدّ مبدأ لا يقبل التشكيك في الفكر الإمامي.

إنّ نفي التوقيت قد يكون لأسباب متعددة، منها:

١. الله وحده هو العالم بالزمن الدقيق للظهور، فلا يطلع على علمه أحد.

٢. لو حُدّد وقت معين ثمّ لم يقع الظهور في ذلك الموعد (وهو ما سيحدث قطعاً)، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى اليأس، وضعف العقيدة، بل وقد يؤدّي إلى إنكار أصل المهدويّة في أوساط الناس.

٣. تحديد الوقت يُهيّئ الأرضيّة للمحتالين والمدّعين الكذّابين، ليتمكنوا من خداع السُّذَّج والبُسَطاء بوعود زمنية.
٤. الواجب الأساسي للمنتظر هو الاستعداد الدائم، وإصلاح الذات والمجتمع. وتحديد الوقت يزيل هذه الحالة الديناميكية والاستعداد المستمر، ويحوّلها إلى مجرد انتظار سلبي حتى بلوغ تاريخ معين.

١-٢. البداء؛ التبيين الكلامي والأدلة القرآنية - الروائية

البداء لغةً يأتي بمعنى «الظهور بعد الخفاء» (الطريحي، ١٤١٦هـ، ج١، ص ٤٥)، وكذلك بمعنى «الظهور» (المفيد، ١٤١٤هـ، ص ٦٥). وردت مادة «بدا» سبع مرّات في القرآن الكريم، منها ست مرّات بمعنى «الظهور» ومرّة واحدة بمعنى «أنْ يبدو الشيءُ حسنًا»، ولم يُنسب أيّ منها إلى الله تعالى - أي لم يرد قط «بدا لله» أو ما يشابهه - وذلك في الآيات التالية: (الأنعام، ٢٨؛ الأعراف، ٢٢؛ طه، ١٢١؛ الزمر، ٤٧-٤٨؛ الجاثية، ٣٣؛ يوسف، ٣٥) (خطيبى كوشكى، ١٣٨٦ش، ص ١٥٠).

أمّا البداء في الاصطلاح الكلامي، فهو لا يعني أبدًا حلول الجهل أو العلم الجديد في الذات الإلهية؛ إذ إنّ ذلك محال عقلاً وكفر شرعاً. وإنّما معناه الدقيق هو: أنّ الله تعالى - وفقاً لعلمه الأزلي المطلق - يُقدِّر أمراً وفق الظروف القائمة، فإذا تغيّرت تلك الظروف بفعل الإنسان الاختياري، أظهر الله تعالى تقديراً آخر كان مخزوناً في علمه منذ الأزل. وعليه، فالبداء ليس تغييراً في العلم الإلهي، بل هو تغيير في مقام الفعل والتقدير الإلهي، وهو ما يعبَّر عنه بـ «لوح المحو والإثبات».

لأجل فهم أفضل، ينبغي أن نميّز بين مستويين من العلم والتقدير الإلهي:

١. العلم المكنون واللوح المحفوظ (العلم الذاتي الإلهي): هذا العلم هو علم الله المطلق الأزلي غير القابل للتغيير، وفيه سُجِّلت جميع حوادث العالم بصورة حتميّة

ونهائية. في هذه المرتبة من العلم، لا مجال لأي تغيير ولا لأيّ «بداء». قال الله تعالى: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد، ٣٩).

٢. علم المحو والإثبات (المقدّرات المشروطة): هذه المرتبة من المقدّرات هي أمور تتحقّق مشروطةً بظروف وأعمال الناس. يُطلِع الله - سبحانه - هذه المقدّرات عبر الملائكة أو الأنبياء على بعض الناس وهذه المقدّرات ظاهريّة وغير حتميّة، ويمكن أن تتغيّر بناءً على عوامل كالدعاء، والصدقة، وصلة الرحم، والتوبة، أو - على العكس - الذنوب والمعاصي الاجتماعية. «البداء» يحدث في هذه المرتبة. قال الله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ...» (الرعد، ٣٩).

تُعدّ قصة قوم النبي يونس عليه السلام مثالاً بارزاً على البداء، إذ كان العذاب قد قُدِّر عليهم، وظهرت علاماته أيضاً، لكنهم لمّا تابوا جميعاً واستغاثوا بالله، رفع عنهم ذلك العذاب المقدّر. وهذا هو عين البداء. تُعرف الآية الكريمة: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد، ٣٩) بأنّها أهمّ وثيقة قرآنيّة لهذا المبدأ. فـ «لوح المحو والإثبات» هو موضع المقدّرات القابلة للتغيير، و«أمّ الكتاب» (اللوح المحفوظ) هو موضع المقدّرات الحتمية. كما تواترت روايات عديدة تؤكّد على أهميّة هذا المبدأ. فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ١٤٦). وتكمن هذه الأهميّة في أنّ البداء يُثبت القدرة المطلقة لله، والدور المحوري لإرادة الإنسان وعمله في تحديد مصيره.

١-٣. تحليل التعارض الواقع بين «التوقيت» و«البداء»

في المنظومة الفكريّة للتشيّع، يُعَدّ «انتظار الفرج» مبدأً ديناميكيًّا ومُكوّنًا للهويّة، إلّا أنّ طول الغيبة قد أفرز آفة «التوقيت» (تحديد وقتٍ للظهور). فهذه الظاهرة تستهدف إيمان المجتمع بخلقها أملًا كاذبًا يتبعه اليأس، ولهذا السبب نفاها الأئمّة الأطهار عليهم السلام بشدّة بعبارة «كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ». وعليه، فإنّ هذا

البحث، بعد تبيين أسس هذين المفهومين، يُهيِّئ الأرضيّة لتحليل التعارض الجوهريّ القائم بينهما.

١-٣-١. التعارض على مستوى «الجبر والاختيار»

إنّ مبنى التوقيت يستلزم الجبرية التاريخية. فأيّ ادّعاء بتحديد وقت قطعي للظهور يستلزم افتراض أنّ هذا الحدث ثابت في نقطة زمنية ثابتة لا تتغير في التاريخ. هذا المنظور يفرض نوعاً من الجبر التاريخي على مسألة الظهور، ويحوّل دور الإنسان إلى مجرد متفرج سلبي. إذا كان الزمن قد حُدِّد مسبقاً بشكل مطلق، فأي تأثير يمكن أن تكون لأعمالنا فيه؟

أساس البداء يستلزم الاختيار وإمكان تأثير الإنسان. ففي المقابل، يقوم مبدأ البداء على أساس أنّ أفعال الإنسان مؤثرة في مقدّراته. والأحاديث المتعددة التي تؤكّد على دور الدعاء في «تعجيل الفرج» مثل: «أَكْثِرُوا الدُّعَاءَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ فَإِنَّ ذَلِكَ فَرَجُكُمْ» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٤٨٥)، لا تتّضح معانيها إلّا في إطار مبدأ البداء. فإذا كان زمان الظهور قابلاً للتعجيل، فهو إذاً لا يمكن أن يكون قد حُدِّد مسبقاً بشكل قاطع ومطلق. يعني ذلك: من جهة، التوقيت يدّعي الإطلاع على تقدير «قطعي وغير قابل للتغيير» بشأن زمان الظهور. ومن جهة أخرى، مبدأ البداء يؤكّد على حقيقة أنّ زمان الظهور هو تقدير «مشروط وقابل للتغيير» (في لوح المحو والإثبات) يتوقف على سلوك البشر وأعمالهم.

يقوم التوقيت أساسًا على التقدير «الحتمي»، في حين أنّ مبدأ البداء يؤكّد على كون المقدّرات «مشروطة وقابلة للتغيير» بناءً على أعمال الإنسان. وهذان الأمران في تضاد ظاهر، وقبول مبدأ البداء يبطل منطقياً أية دعوى للتوقيت. وعليه، فإنّ محاربة التيّارات المنحرفة القائلة بالتوقيت، بالإضافة إلى النقد الروائي،

تحتاج إلى الاعتماد على البراهين الكلامية الأساسية، لأنّ المؤمن بالبداء يعلم أنّ مصير الظهور مرتبط بأداء المجتمع وسلوكه.

١-٣-٢. التعارض في النسبة إلى «الأمور المحتومة» و«الأمور الموقوفة»

قُسِّمت وقائع آخر الزمان والظهور في الروايات إلى قسمين: «محتومة» و«موقوفة» (أو «مشروطة» وغير محتومة). فالعلامات الحتمية للظهور (كخروج السفياني واليماني...) هي أمور لا يدخلها البداء. ورواية عن الإمام الصادق عليه السلام تشير إلى هذا التمييز: «مِنَ الْأَمْرِ مَحْتُومٌ وَ مِنْهُ مَا لَيْسَ بِمَحْتُومٍ» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٣٠٠).

ادعاء التوقيت: إنّ الموقّتون يعتبرون «زمن» الظهور أمراً حتميًّا قابلاً للكشف، ويُدرجونه ضمن الأمور الحتمية. بينما يقتضي مبدأ البداء أن يكون «زمن» الظهور من جملة الأمور «الموقوفة» والمشروطة بتحقق الظروف (منها استعداد المجتمع الإنساني). ولو كان زمن الظهور من الأمور الحتمية، لكان الدعاء بتعجيله بلا معنى، ولانغلق باب البداء فيه.

والآن، ندرس تعارض «التوقيت» و«البداء» في هذا الإطار:

إنّ ادّعاء التوقيت هو جعل «زمن الظهور» من جملة الأمور الحتمية. فعندما يحدّد شخص (الوَقّات) زمناً معيّناً للظهور، فإنّه في الحقيقة يطرح ادعاءً كبيراً وجُزافيًّا. فهو يعتبر «زمن» الظهور أمراً حتميًّا لا يقبل التخلّف وقابلاً للكشف، ويُدرجه ضمنياً في عداد الأمور الحتمية. وهذا الادّعاء يستلزم أن يكون «الزمن» كـ«خروج السفياني» تماماً، لا يستطيع أيّ عامل أرضي أو بشري - كالدّعاء أو الذنب - أن يقدّمه أو يؤخّره. وهذا الافتراض المُسبَق، كما رأينا، يتعارض مع المباني الاعتقادية للإسلام.

ومقتضى مبدأ البداء هو جعل «زمن الظهور» من جملة الأمور الموقوفة. أي أنّ الروح السائدة على تعاليم المهدوية ومبدأ «البداء» الأساسي يقتضي أن يكون

مبدأ الظهور نفسه أمراً حتمياً، ولكن «الزمن» الدقيق لوقوعه يُدرج ضمن الأمور «الموقوفة» والمشروطة. فهذا الزمن يتوقف على تحقق الظروف بشكل كامل وإزالة العوائق، وأهمّها الاستعداد الشامل وقابلية المجتمع الإنساني لقبول تلك الدولة الكريمة. ولو كان «زمن» الظهور من الأمور الحتمية غير القابلة للتغيير، لكان التأكيد المتكرّر من الأئمةعليهم السلام على الدعاء لتعجيل الفرج لغواً وبلا معنى. فكيف يمكن الدعاء لتقريب أمر زمانه ثابت بشكل مطلق؟

إنّ الروايات التي تشير إلى تأخّر أمر الظهور بسبب أعمال الشيعة في الماضي، تظهر بوضوح أنّ باب «البداء» في «زمن» الظهور مفتوح. أساساً، فلسفة الغيبة والانتظار تقوم أساسًا على عملية النمو والتكامل، لا على الانتظار السلبيّ لبلوغ تاريخ محدّد سلفاً. وعليه، فالتوقيت يعتبر زمن الظهور حتمياً، بينما البداء يعدّه من الأمور غير الحتمية القابلة للبداء، وهذا هو التعارض الظاهر.

١-٣-٣. تعارض «التوقيت» و«البداء» في النسبة إلى الإرادة الإلهية

في النظرة الأولى، قد يبدو أنّ كلّاً من «التوقيت» و«البداء» يعودان بطريقة ما إلى الإرادة الإلهية: فالتوقيت يعني الإخبار عن إرادة حتميّة لله بوقوع الظهور في زمن معيّن، والبداء يعني تغيّر الإرادة الإلهية في لوح المقدّرات. لكن هذا التشابه الظاهري يُخفي اختلافاً جوهرياً وأساسياً. إنّ التعارض بين هذين التعليمين ينشأ من تفسيرين متعارضين تمامًا لماهيّة الإرادة الإلهيّة وكيفيّة تعلّقها بالأفعال الإنسانيّة والأحداث التاريخيّة، ولفهم هذا التعارض، لا بدّ من تفكيك ثلاثة مفاهيم رئيسة:

- ❖ الأول: العلم والإرادة الأزليان لله (مقام الذات / اللوح المحفوظ).
- ❖ الثاني: المقدّرات المسجّلة القابلة للتغيير (مقام الفعل / لوح المحو والإثبات).
- ❖ الثالث: دور الإرادة والاختيار الإنساني.

إنّ تعارض التوقيت والبداء يتجلّى تحديداً في كيفية ارتباط هذه الطبقات الثلاث ببعضها البعض.

٢. المبادئ اللاهوتية لـ «التوقيت» ونتائجها

يقوم «التوقيت» (تحديد وقت للظهور) على افتراض لاهوتي خاص.

٢-١. افتراض تقدير جبري

يدّعي المُوَقّت أنّ الإرادة الإلهية تعلّقت بوقوع الظهور في نقطة زمنية ثابتة وحتميّة لا تتغيّر. وهذا التقدير مستقلّ عن أيّ فعل أو دعاء أو ذنب أو إصلاح يصدر عن البشر. فالتاريخ في هذا المنظور كفيلم سُجِّل مسبقاً، سيصل في وقت معين إلى مشهد الظهور، والبشر ليسوا إلّا متفرجين على هذا المسار

٢-٢. الخلط بين العلم الأزلي والتقدير الفعلي

أنصار التوقيت يسوّون بين العلم الأزلي المطلق لله بزمن الظهور، وبين التقدير التنفيذي العيني لذلك الزمن في العالم الخارجي. وهم يستدلّون بأنّه «بما أنّ الله عالم بزمن الظهور، فهذا الزمن حتميّ وقابل للكشف (للخواص)». وهذا الاستدلال ينطوي على مغالطة، لأنّ العلم الإلهي بحدث ما لا يعني بالضرورة جبريته وعدم اشتراط ذلک الحدث. فالله يعلم أنّ فلاناً سيفعل كذا باختياره، وعلم الله لا يسلب اختياره.

٢-٣. النتيجة في النسبة إلى الإرادة الإلهية

بادعاء التوقيت وكون زمن معين للظهور حتميًّا، يُسدُّ أيُّ باب لإمكان «تقديم» أو «تأخير» الظهور بناءً على الحكمة البالغة الإلهية واستجابة للأفعال

البشرية. وكأنّ الله (نعوذ بالله) قد قيّد إرادته مرّة واحدة وإلى الأبد بتاريخ معيّن، ثمّ لم يعد بإمكانه تغيير التقدير وفقاً للمصالح الجديدة والظروف المتغيّرة. هذا المنظور يشبه الله بـ«صانع ساعات» قام بضبط العالم ثم تركه وشأنه، بينما في الفكر الإسلامي الشيعي، الله سبحانه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن، ٢٩).

٢-٤. إلغاء دور الإنسان

إذا كان زمن الظهور ثابتاً ومطلقاً، فإنّ الدعاء لتعجيل الفرج، والصدقة بنيّة ذلك، والسعي لتهيئة الأرضية، كلّها أعمال عبثية لا تأثير لها في أصل وقوع الظهور. وهذا الأمر يبطل فلسفة الانتظار الديناميكي وتحمل الإنسان للمسؤوليّة

٣. المبادئ اللاهوتية لـ «البداء» ونتائجها

يقوم «البداء» على تفسير مختلف تماماً وديناميكي للإرادة الإلهية والتقدير:

٣-١. التفريق بين لوحي التقدير

بُني مفهوم البداء على أساس التفريق بين مستويين من التقدير:

اللوح المحفوظ (أم الكتاب): هذا اللوح مظهر العلم الأزلي المطلق لله، ولا سبيل فيه إلى أيّ تغيير («... عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»). وهو العلم القطعي الإلهي بمآل جميع الأمور بكل شروطها وموانعها.

لوح المحو والإثبات: هذا اللوح موضع المقدّرات «المشروطة» و«القابلة للتغيير» فالله تعالى في هذا اللوح يُقدّر تقديراً بناءً على الظروف الأوليّة، لكن هذا التقدير يمكن أن «يمحى» بناءً على متغيّرات جديدة (كالدعاء، والتوبة، والصدقة، أو ذنوب البشر)، و«يثبت» تقدير جديد. والآية الكريمة «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ...» (الرعد، ٣٩) تشير إلى هذا المقام.

٣-٢. الإرادة الإلهية كنظام قانوني وديناميكي

بناءً على هذا المنظور، فإنّ الله سبحانه قد أراد أن تكون أعمال البشر مؤثرة في مصيرهم. فقد تعلّقت الإرادة الإلهية بأنّ «الدعاء» يستطيع تغيير التقدير، و«الذنب» يستطيع سلب النعمة. وعليه، فإنّ التغيير في لوح المحو والإثبات (البداء) ليس دليلاً على تغير في علم الله أو ضعف في إرادته، بل هو بالضبط تجلٍّ لإرادته الحكيمة في ترك يد الإنسان مفتوحة لتحديد مصيره بنفسه.

٣-٣. النتيجة في النسبة إلى الإرادة الإلهية

إثبات السيادة المطلقة والفاعلة لله: يُظهر البداء السيادة الحيّة والفاعلة والمستمرة لله تعالى على عالم الوجود. فالله ليس منفعلًا ينتظر بلوغ تاريخ محدّد سلفًا، بل يدبّر شؤون العالم باستمرار بناءً على حكمته واستجابة لأعمال عباده. وهذا يعني أنّ القدرة والإرادة الإلهيتين لا تقتصران أبدًا على تقدير مكتوب مسبقًا.

إضفاء المعنى على الاختيار ومسؤولية الإنسان: البداء هو أسمى تجلٍّ لإثبات تأثير الإرادة الإنسانية في إطار الإرادة الإلهية. فالإنسان باختياره يستطيع أن يُهيّئ الظروف ليستحق تقديرًا إلهيًّا أفضل. هذا التعليم يُحوِّل الإنسان من كائن سلبيّ إلى فرد فاعل في صنع مستقبل التاريخ (في مجال المقدّرات المشروطة). أمّا التوقيت فهو نابع من نموذج جبري يحوّل الإرادة الإلهية إلى تقدير حركيّ ثابت ويتجاهل دور الإنسان. وهذا المنظور يحبس الله في إرادته الأزلية وينفي قدرته على الفعل المستمر.

البداء نابع من نموذج تفاعلي وإرادي (في إطار المشيئة الإلهية) يفسِّر الإرادة الإلهية في صيغة نظام حكيم وديناميكي؛ نظام يُعترف فيه بإرادة الإنسان وأعماله كأحد أهمّ المتغيّرات في تحديد المصائر القابلة للتغيير. وعليه، فإنّ قبول مبدأ «البداء» كتجلّ للإرادة الحكيمة لله، يستلزم منطقياً وحتمياً نفي «التوقيت»

وإبطاله. فهذان المنظوران لا يجتمعان أبداً في نظام فكري متماسك، لأنّ أحدهما يقوم على «الجبر الزمني» والآخر على «اختيار الإنسان صانع التاريخ» في ظلّ الإرادة الإلهيّة.

٣-٣-١. تعارض وجهتي نظر «التوقيت» و«البداء» بشأن دور أعمال الإنسان

إنّ جوهر الفكر المهدوي في المذهب الإمامي ليس مجرد اعتقاد أخروي بمنقذ، بل هو «فلسفة عمل» لعصر الغيبة. وفي هذا السياق، يتشكل التعارض الجوهري بين مبدأ «التوقيت» (تحديد وقت الظهور) ومبدأ «البداء» (التغيير في التقدير الإلهي) بالتحديد حول مسألة: هل تؤدّي أعمال البشر وسلوكياتهم وإرادتهم الجماعية دوراً في تحقق أمر الظهور أو عدم تحققه، وفي تقديمه أو تأخيره، أم لا؟ فالتوقيت ينفي هذا الدور بشكل كامل، بينما البداء يثبته ويضفي عليه المحورية. يمكن تحليل هذا التعارض في إطار نموذجين متضادين تماماً: النموذج الجبري للتوقيت، والنموذج الاختياري للبداء.

٤. نموذج «التوقيت» وإلغاء دور الإنسان

يقوم فكر التوقيت، سواء بوعي أو بغير وعي، على افتراضات مسبقة تحذف دور أعمال الإنسان وتأثيرها من معادلة الظهور.

٤-١. افتراض التقدير الزمني المطلق وغير المشروط

أساس استدلال المُوَقّت هو أنّ الله تعالى جعل لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف تاريخاً وزماناً ثابتاً وحتمياً محدداً سلفاً. وهذا التقدير رقم مطلق في تقويم التاريخ، لا يستطيع أي عامل – لا ذنوب البشر ولا أدعيتهم – أن يقدّمَه أو يؤخّرَه ولو لحظةً واحدة.

النتيجة المباشرة: في هذا الإطار، تصبح أعمال البشر بلا تأثير في «أصل الظهور وزمن وقوعه». فالتاريخ يسير نحو تلك النقطة المعينة، سواء كان البشر صالحين أم فاسدين. فالأعمال الصالحة (كالدعاء، والصدقة، والأمر بالمعروف) والأعمال السيئة (كالظلم، والفساد، والتقصير في الواجبات) تؤثّر فقط في المصير الأخروي للفرد أو وضعه الاجتماعي المؤقت، لكنّها لا تلعب أيّ دور في أهمّ حدث تاريخي مستقبلي، وهو زمن الظهور.

٤-٢. تجريد المفاهيم الأساسية للانتظار من محتواها الوظيفي

هذا المنظور يجرّد العديد من المفاهيم المحورية والعملية لدى الشيعة من محتواها الوظيفي:

دعاء تعجيل الفرج: إذا كان زمان الظهور ثابتاً لا يتغير، فما معنى إصرار الأئمة عليهم السلام على «الدعاء لتعجيل الفرج»؟ في نموذج التوقيت، يكون الدعاء في أحسن الأحوال عبادةً لنيل الثواب الشخصي، وليس «أداة فاعلة» لتغيير التقدير وتقريب الظهور. هذا الفكر يحوّل الدعاء من سلاح مؤثر إلى همس بلا تأثير.

تهيئة الأرضية للظهور: فلسفة «تهيئة الأرضية» (إحداث الاستعداد الفكري والثقافي والاجتماعي لقبول حكومة العدل) تقوم على أساس أنّ المجتمع الإنساني يجب أن يبلغ «الظروف اللازمة» للظهور. لكن إذا كان زمن الظهور محدداً سلفاً، فلا حاجة حينئذٍ لتحقق تلك الظروف، فالظهور سيقع في وقته المحدّد سواء كان المجتمع مستعدّاً أم لا. هذا المنظور يحوِّل الجهد لإصلاح المجتمع وإحداث الاستعداد إلى نشاط هامشيّ وغير ضروريّ.

التوبة والاستغفار الجماعي: تشير روايات متعدّدة إلى أنّ ذنوب الشيعة هي سبب طول أمد الغيبة (مثل التوقيع الشريف للشيخ المفيد). وهذه الروايات تربط بوضوح «عمل الإنسان» بـ«تأخير الظهور». وفكر التوقيت مضطر إمّا إلى

تجاهل هذه الروايات أو تأويلها بما يتوافق مع افتراض الزمن الثابت. ففي هذا المنظور، لا تستطيع التوبة الجماعية أن تحلّ عقدة الغيبة المستعصية.

٤-٣. النتيجة المنطقية: السلبيّة والجبرية التاريخية

عندما لا تكون لأعمال الإنسان أي تأثير في زمان تحقق أكبر آماله، فإنّ النتيجة الطبيعية هي التوجّه نحو « السلبيّة». فالمنتظر في هذا النموذج هو «مراقب» لا «ممثل». ووظيفته ليست إلّا الصبر لبلوغ التاريخ الموعود، لا السعي «لإبلاغ ذلك التاريخ. وهذا هو بعينه «الانتظار الهدّام» الذي يقود المجتمع إلى الجمود والجبريّة والتهرّب من تحمّل المسؤوليّات الاجتماعيّة.

٥. نموذج «البداء» وإضفاء المحورية على دور الإنسان

إنّ مبدأ البداء يقع في نقطة مقابلة تماماً للتوقيت، وقد بُني بكامله على أساس «إثبات دور أعمال الإنسان وتأثيرها» في مجال المقدّرات الإلهية.

٥-١. افتراض التقدير المشروط والتفاعلي

يقوم البداء على أنّ كثيراً من المقدّرات الإلهية (المسجّلة في لوح المحو والإثبات) هي تقديرات «مشروطة» لا مطلقة. فقد قدّر الله الأمور على أساس نظام من الأسباب والشروط، و«إرادة الإنسان وعمله» هما من أهمّ هذه الشروط.

النتيجة المباشرة: في هذا الإطار، يكون زمن الظهور أمراً «سيّالاً» و«مرتبطاً بالمتغيّرات». وهذا المتغير الرئيس هو «أداء الأمة الإسلامية». فترتقي أعمال البشر من موقع هامشي إلى موقع «محوري». فالتاريخ ليس طريقاً ذا اتجاه واحد ومصنوعاً مسبقًا، بل هو مسارٌ يُبنى جزءٌ منه بأيدي البشر وفي إطار السنن الإلهيّة.

٥-٢. إضفاء المعنى على المفاهيم الأساسية للانتظار

البداء يمنح جميع مفاهيم الانتظار العملية روحاً ووظيفة موضوعية:

دعاء تعجيل الفرج: الدعاء في ظلّ البداء هو «فعل فاعل» و«أداة تغيير». فكما ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام بشأن قوم بني إسرائيل أنّ «ضجيجهم وبكاءهم» جعل الله يتجاوز عن ١٧٠ عاماً من عذابهم، وتحقّق البداء في تقديرهم، فكذلك الدعاء الخالص والجماعي للشيعة يمكن أن يكون شرطاً يوجب «البداء» في تقدير الغيبة وتعجيلاً في أمر الفرج.

تهيئة الأرضية للظهور: تهيئة الأرضية في هذا النموذج لم تعد عملاً مستحباً هامشياً، بل هي «الشرط اللازم» لتحقق الظهور. فهذه الجهود هي «الأعمال الصالحة» التي يمكن أن توجّه التقدير الإلهي نحو الظهور. فيدرك المجتمع المنتظر أنّه بإصلاح نفسه وإحداث الاستعداد، إنما يقوم بـ«توفير السبب» لوقوع «المسبّب» (الظهور).

التوبة والاستغفار الجماعي: الروايات التي تقدّم الذنوب كعامل للتأخير تجد معناها الكامل في إطار البداء. فالذنوب هي عوائق تقع في طريق تحقق التقدير المنشود (الظهور)، والتوبة هي إزالة لهذه العوائق. وهذا يعني أنّ الإنسان، سواء بالفعل الإيجابي (الدعاء والإصلاح) أو بترك الفعل السلبي (الذنب والتقصير)، يستطيع أن يكون مؤثراً في مصير الظهور.

٥-٣. النتيجة المنطقية: الديناميكية (الحركيّة) والمسؤولية التاريخية

عندما يعلم الإنسان أنّ مصير الظهور مرتبط بأدائه، فإنّه يتحول من مراقب سلبيّ إلى «فاعل صانع للتاريخ». فيدرك أنّ كل خطوة إيجابية منه يمكن أن تكون خطوة نحو شروق شمس الولاية، وأنّ كل تقصير أو ذنب يمكن أن يؤخّر هذا الشروق. هذا الإيمان يبقي الأمل حيّاً، ويوصل حس المسؤولية الفردية

والاجتماعية إلى ذروته. وهذا هو «الانتظار البنّاء» الذي يُمثّل المحرك الدافع للحركة والإصلاح في المجتمع الشيعي. وعليه، «التوقيت يستلزم نفي تأثير الأعمال، والبداء يقوم على إثبات تأثير الأعمال». فهذان المبدأان لا يتعارضان فحسب، بل يمثّلان نهجين متضادين تماماً تجاه فلسفة خلق الإنسان ودوره في تحقيق الوعود الإلهية. فقبول أحدهما يعني منطقياً رفض الآخر.

خلاصة القول، إنّ مبدأ البداء يعلّمنا أنّ أعمال البشر يمكن أن تكون مؤثّرة في المقدّرات الإلهية. فعلى سبيل المثال، إذا أصلح الناس أنفسهم وهيّأوا أرضية الظهور، فقد يحدث الظهور قبل أوانه المقدّر، وبالعكس. أمّا تحديد الوقت الحتميّ فإنّه يتجاهل هذا الدور المهمّ ويؤدّي إلى نوع من الجبريّة و السلبيّة.

٥-٣-١. تعارض «التوقيت» و«البداء» في مرآة روايات أهل البيت عليهم السلام

إنّ التعارض بين «التوقيت» و«البداء» في السنة الروائية الشيعية هو تعارض ذو اتجاهين: فكل فريق من الروايات ينفي الآخر بشكل مباشر أو غير مباشر. ويمكن دراسة هذا التقابل في ثلاثة محاور رئيسة:

- ✓ المحور الأول: الروايات الدالّة على النهي وتكذيبُ «الموقّتين» تكذيباً قاطعًا.
- ✓ المحور الثاني: الروايات الدالّة على إثبات «البداء» كمبدأ اعتقادي عام.
- ✓ المحور الثالث: الروايات الدالّة على التطبيق الخاص لـ«البداء» في «أمر الظهور» نفسه.

المحور الأول: الروايات الكثيرة في نفي التوقيت وتكذيبه

لقد ردَّ الأئمة الأطهار عليهم السلام بألفاظ لا نظير لها في شدتها وصراحتها، أيَّ ادعاء بتحديد وقت للظهور. إنّ هذه الروايات قد بلغت من التواتر والقطعيّة مبلغًا لا يَدَعُ أدنى مجالٍ للشكِّ أو الريب.

١- الأمر بتكذيب الموقتين

هذه الروايات تحدّد بوضوح واجب الشيعة في مواجهة المدّعين لتحديد الوقت: « كذّبوهم».

رواية فضيل بن يسار عن الإمام الباقر عليه السلام: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: هَلْ لِهَذَا الْأَمْرِ وَقْتٌ؟ فَقَالَ: كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ...» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨)

تحليل: إنّ التكرار الثلاثي لعبارة « كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ» يدلّ على أقصى درجات التأكيد من الإمام على بطلان هذا الادعاء. وهو نهي مطلق بلا استثناء.

رواية محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام: «مَنْ وَقَّتَ لَكَ مِنَ النَّاسِ شَيْئاً فَلا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ، فَلَسْنَا نُوَقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتاً» (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٤٢٦).

تحليل: تحوّل هذه الرواية تكذيب الموقتين إلى واجب على الشيعة، وتعلن صراحة أنّ هذا الأمر من الأسرار الإلهية التي لم يؤمر الأئمة عليهم السلام أنفسهم بإبلاغها.

٢- خفاء وقت الظهور حتّى على أقرب المقرّبين

تؤكّدُ الرواياتُ أنّ العلمَ بميقات الظهور مختصٌّ بالذات الإلهيّة حصرًا.

رواية مهزم الأسدي عن الإمام الصادق عليه السلام: «...إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوَقِّتُ وَ قَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ. يَا مِهْزَمُ... أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُخَالِفَ وَقْتَ الْمُوَقِّتِينَ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٦٨).

تحليل: تطرح هذه الرواية نقطة بالغة الأهمية: إنّ الإرادة الإلهية تعلقت بأن «تنقض» كل وقت محدد. وهذه العبارة هي تمهيدٌ لفهم «البداء». أي أنّ الله تعالى يبطل بصورة فاعلة ادعاء الجبريّة الزمنيّة.

نتيجة المحور الأول: تقدّم روايات هذا القسم، بأقوى العبارات الممكنة، فكر

«التوقيت» ككذب وانحراف وادعاء باطل. فلو كان «التوقيت» حقيقة، لما كذّبه الأئمة عليهم السلام بهذه الشدة قط.

المحور الثاني: روايات إثبات مبدأ «البداء» بشكل عام

في المقابل، قدَّم الأئمة عليهم السلام «البداء» ليس فقط كمبدأ ممكن، بل كأحد أركان معرفة الله.

رواية الإمام الصادق عليه السلام: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ١٤٩). رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام: «لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ» (الصدوق، ١٣٩٨هـ، ص ٣٣٤).

تحليل: تُظهر هذه الروايات أنّ «البداء» ليس مفهوماً هامشياً، بل هو يقع في مركز الإلهيّات الشيعيّة. فالاعتقاد بالبداء يعني الإيمان بإله حي، فاعل، حكيم، ذي قدرة مطلقة، لا ينحصر فعله بمقدّرات مكتوبة سلفاً. وهذه الإلهيّات هي بالضبط نقيض الإله المنفعل «صانع الساعات» في فكر «التوقيت».

المحور الثالث: الروايات الدالّة على الارتباط المباشر بين «البداء» و«أمر الظهور»

هذا القسم هو ذروة التعارض. فالروايات تعلن صراحة أنّ «البداء» يمكن أن يقع في «أمر الفرج» نفسه. وهذا يعني أنّ زمن الظهور أمر «سيّال» و«مشروط»، لا «ثابت» و«مطلق».

الرواية الرئيسة للإمام الصادق عليه السلام عن بني إسرائيل: «لَمَّا طَالَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ الْعَذَابُ، ضَجُّوا وَ بَكَوْا إِلَى اللَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى وَ هَارُونَ يُخَلِّصُهُمْ مِنْ فِرْعَوْنَ، فَحَطَّ عَنْهُمْ سَبْعِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ. ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: هَكَذَا أَنْتُمْ، لَوْ فَعَلْتُمْ لَفَرَّجَ اللَّهُ عَنَّا، فَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُونُوا فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْتَهِي إِلَى مُنْتَهَاهُ» (العياشي، ١٣٨٠هـ، ج٢، ص ١٥٤).

تحليل: هذه الرواية تشكّل ميثاقاً كاملاً:

١. إثبات البداء في تقدير الأمم: أحدث الله «البداء» في تقدير بني إسرائيل.

٢. أداة البداء: الدعاء والتضرع الجماعي (عمل الإنسان) كان سبب هذا التغيير.

٣. التعميم على الأمّة الإسلامية: يُعمّمُ الإمامُ هذه القاعدةَ صراحةً لتشملَ «أمرَ الفرج» عند الشيعة.

٤. اشتراط الفرج: الفرج مرتبط بـ«فعلنا» و«عملنا».

رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: «...مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ وَ أُمُورٌ مَحْتُومَةٌ وَ أَنَّ السُّفْيَانِيَّ مِنَ الْمَحْتُومِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٣٠١).

تحليل: يُفرّق الإمام عليه السلام -حتّى في علامات الظهور- بين الأمور «المحتومة» والأمور «الموقوفة» (التي يجري فيها البداء). وهذا يدلّ على أنّ التقدير الإلهيّ في هذا المجال ليس متجانسًا ولا مطلقًا. فإذا كان البداء ممكنًا في تفاصيل العلامات، فمن باب أولى أن يكون ذلك ممكناً في "الزمن الكلّيّ للظهور" الذي يتوقّف على استعداد الأمّة.

النتيجة النهائية من منظور الروايات

عند ضمّ هذه الفئات الثلاث من الروايات إلى بعضها، تتشكّل لوحة واضحة تماماً لا غموض فيها:

١. روايات «التوقيت» تعتبره ادّعاءً كاذباً ومخالفاً للإرادة الإلهية الفاعلة.

٢. روايات «البداء» تعتبره مبدأً اعتقادياً ودليلاً على القدرة المطلقة لله.

٣. الروايات الخاصة بـ«الظهور» تعلن صراحة أنّ البداء ممكن في أمر الفرج، وأنّ هذا الأمر مرتبط بأعمال البشر (الدعاء والأداء العام للأمّة).

وعليه، فإنّ تعارض هذين المنظورين في الروايات هو تعارض ذاتي لا يقبل

التوفيق. لا يمكن الإيمان بـ«كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ» وفي الوقت نفسه السعي لكشف وقت الظهور. ولا يمكن الإيمان بقوله: «هكذا أنتم لو فعلتم لَفرّج الله عنّا»، وفي نفس الوقت اعتبار زمن الظهور أمراً ثابتاً لا علاقة له بالأعمال.

إنّ الإيمان بروايات النهي عن التوقيت يستلزم منطقيًّا الإقرار بسيولة زمن الظهور. والإيمان بروايات البداء في أمر الفرج يستلزم منطقياً نفي أيّ توقيت ثابت وحتميّ. فهذان الخطّان الفكريّان في السنة الروائية لأهل البيت عليهم السلام منفصلان تماماً، والجمع بينهما مستحيل.

٥-٣-٢. تعارض «التوقيت» و«البداء»: تقابل نهجين في نظام العلامات وشروط الظهور

إنّ فكر المهدوية في مذهب أهل البيت عليهم السلام ليس مجرد تنبؤ بسيط بحدث مستقبلي، بل هو منظومة معقّدة ومنضبطة بالقواعد، تشمل مقدّمات وشروطاً وعلامات بعضها ثابت وبعضها الآخر متغيّر. يتجلّى التضارب الأساسيّ بين «التوقيت» و«البداء» بالضبط في كيفيّة النظرة إلى هذا النظام المعقّد. فـ«التوقيت» يتجاهل هذا النظام، بينما «البداء» يعترف به ويُضفي عليها معنًى.

يمكن تحليل هذا التعارض في قسمين:

القسم الأول: نهج «التوقيت» وإفراغ نظام العلامات والشروط من معناه

فكر «التوقيت» (تحديد الوقت) بتركيزه الحصري على «الزمن»، يعطّل عملياً الشبكة المعقّدة للعلامات والشروط ويدفعها إلى الهامش. وهذا النهج يحوّل نظاماً «عليًّا ـ معلوليًّا» إلى نظام «زمنيّ ـ جبريّ».

١- إلغاء «الشرطيّة» للشروط و«السببيّة» للعلامات

أساس فلسفة «شروط الظهور» (كالاستعداد العالمي، وجود الأعيان الخاصّة،

وغيرها) هو أنّ الظهور «معلول» يحتاج إلى تحقق «العلّة التامّة». وجزء مهم من هذه العلّة يعود إلى الاستعداد البشري وتهيئة الأرضيات.

نظرة التوقيت: إذا كان زمن الظهور، مثلاً، سنة ١٤١٠ هجرية شمسية، فإنّ هذا الحدث سيقع في ذلك التاريخ، سواء تحقّقت شروطه أم لم تتحقق. ففي هذا المنظور، «الزمن» وحده هو العلّة التامّة، و«الشروط» ليست سوى حوادث متزامنة أو زخرفيّة، لا أجزاء ضروريّة للعلّة. هذا المنظور يقطع العلاقة المنطقيّة بين «الشرط» و«المشروط».

٢- تحويل المنتظر من «ممهِّد فعّال» إلى «مُطبِّق سلبي»

فلسفة ذكر العلامات هي توعية الشيعة لتحليل الظروف وفهم الموقف والسعي لتهيئة الأرضية.

في نظرة التوقيت: تخرج العلامات من دورها التمهيدي وتصبح مجرّد مؤشّرات لـ«تطبيقها» على الأشخاص والأحداث الجارية، لتكتمل بذلك أحجية الزمن المنشود. وهذا يؤدّي إلى «التطبيقيّة» التي تنسب كل شخصيّة سياسيّة أو حدث طبيعي إلى إحدى العلامات. فالمنتظر، بدلاً من أن يسعى إلى «إيجاد الشروط وتهيئة الأرضيّة»، يبحث عن «إيجاد العلامات» في طيّات الأخبار اليوميّة، فيتقاعس عن واجبه الأساسي.

القسم الثاني: نهج «البداء» وإضفاء المعنى على نظام العلامات والشروط

مبدأ «البداء» يمنح نظام العلامات والشروط معنى وديناميكية ووظيفة. فالبداء يؤكّد أنّ المستقبل ليس مسارًا خطيًّا مكتوبًا سلفًا، بل هو شبكة تفاعليّة من السنن الإلهيّة والأفعال البشريّة.

١- إثبات «الشرطيّة» للشروط و«السببيّة» للعلامات

الاعتقاد بالبداء يعني قبول أنّ المقدّرات الإلهية (في لوح المحو والإثبات) مشروطة. فالظهور أيضاً - كتقدير عظيم - مشروط بتحقق شروطه. بناءً على النظرة القائمة على البداء، لن يقع الظهور ما لم تتهيّأ شروطه. فإذا سعى البشر إلى تهيئة هذه الشروط (كالاستعداد الفكري والأخلاقي والاجتماعي)، فإنّهم يستطيعون أن يكونوا مؤثّرين في تقريب أمر الظهور. وإذا قصّروا، فقد يتأخّر هذا الأمر. ففي هذا المنظور، «الشروط» هي حقّاً «شروط»، و«العلامات» هي حقّاً «علامات» لعمليّة سببيّة (علّيّة ومعلوليّة).

٢- التبرير المنطقي للتفريق بين العلامات الحتميّة وغير الحتميّة

مبدأ البداء يكشف بوضوح سرّ التفريق بين هذين النوعين من العلامات. وفي النظرة القائمة على البداء، العلامات الحتميّة هي أمور سُجّلت في العلم المكنون الإلهي (اللوح المحفوظ)، وتعلّقت الإرادة الحتميَّة لله بوقوعها، ولا يستطيع أيّ شرط أن يمنعها.

أمّا العلامات غير الحتميّة فهي أمور سُجّلت في لوح المحو والإثبات، ولكن وقوعها «مشروط» بشروط معيّنة .وقد تتوقف هذه الشروط على أعمال البشر، أو الحكم الإلهية، أو عوامل أخرى. فإذا لم تتحقق تلك الشروط، يتجاوز الله سبحانه - بواسطة «البداء» - عن وقوع تلك العلامة. هذا التفريق يدلّ على ديناميكيّة الإرادة الإلهيّة وانفتاح يد الله في إدارة التاريخ؛ وهو ما يبيّنه «البداء».

٣- تحويل المنتظر من «مُطبِّق» إلى «عامل تغيير وممهّد»

عندما يعلم المنتظر أنّ المستقبل ليس حتميًّا، وأنّ العلامات والشروط أمور متغيّرة مرتبطة بأدائه، فإنّ نهجه يتغيّر كلّياً. في النظرة القائمة على البداء، بدلاً من

التطبيقات المتسرّعة، يسعى المنتظر إلى «تحقيق» الشروط الإيجابيّة و«منع» الموانع. فهو يدرك أنّه بالدعاء والتوبة والإصلاح الفردي والاجتماعي، والسعي لإحداث الاستعداد في المجتمع، إنّما يقوم بدور فاعل في نظام العلامات والشروط. فبدلاً من أن يسأل: «من هو السفيانيّ؟»، يسأل: «كيف يمكنني أن أكون من أنصار الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وأُعِدّ المجتمع لقبوله؟». هذا النهج يحوِّل الانتظار من حالة سلبيّة إلى «مشروع فاعل».

خلاصة القول، إنّ نموذج التوقيت هو نموذج خطّي أحاديّ البُعد، يجعل «الزمن» محورا للارتكاز، ويتجاهل النظام المعقّد ومتعدّد الأبعاد للعلامات والشروط، ويُصيّرها عديمة الأثر والمعنى. وفي المقابل، فإنّ نموذج البداء هو نموذج واقعي، يعترف بتغيّر المقدّرات واشتراطها، ويمنح نظام العلامات والشروط معنى حقيقيّاً، ويثبت الدور المحوري «للفعل الإنساني» في هذا النظام. وعليه، فإنّ قبول التوقيت يستلزم إنكاراً عمليّاً لنظام العلامات والشروط (خاصّة العلامات المتغيّرة)، بينما قبول البداء يستلزم الاعتراف بهذا النظام وفهم وظيفته الحقيقيّة. وهذان المنظوران لا يمكن أن يتواجدا معاً، لأنّ أحدهما يهدم أساس الآخر.

٦. تحليل الأثر العملي للاعتقاد بالبداء على ديناميكية المجتمعات المنتظرة

إنّ الاعتقاد بـ«البداء» كأحد المبادئ الأساسية في علم الكلام الشيعي، ليس مجرّد بحث نظريّ وتجريديّ، بل له نتائج عمليّة عميقة على رؤية المؤمنين للعالم وفاعليتهم. فهذا المبدأ، الذي يؤكّد على إمكانيّة التغيير في المقدّرات الإلهية بناءً على أعمال الإنسان، يؤدّي دوراً حيويّاً خاصة في ثقافة «الانتظار». فيما يلي بيان كيف أنّ الإيمان بالبداء يحرّر المجتمع المنتظر من السلبيّة والجبريّة، ويحوّله إلى مجتمع ديناميكي مسؤول ومتفائل.

٦-١. تعزيز الأمل ومكافحة اليأس

الاعتقاد بالبداء ينفي أيّ جبرية أو طريق مسدود تاريخي. فالمجتمع المنتظر يعلم أنّه بالدعاء والتوبة والإصلاح والجهد الجماعي، يمكن تغيير الظروف والتعجيل في أمر الفرج. وهذا الأمل هو في حد ذاته وقود الحركة والمقاومة. في المقابل، فإنّ فكر التوقيت بطبيعته يبعث على اليأس. فبعد كل وعد كاذب وعدم تحققه، تجتاح المجتمعَ موجة من الإحباط والشك بل والإنكار. لكنّ الإيمان بالبداء يجتثّ هذه الآفة من جذورها، إذ إنّه وفقًا لمبدأ البداء، لا يوجد وقتٌ قطعيٌّ قابل لعدم التحقّق أصلًا.

٦-٢. إضفاء المعنى على الأعمال وتقويّة المسؤوليّة

لماذا يجب الدعاء؟ لماذا يجب التصدّق؟ لماذا يجب تهيئة الأرضيّة للظهور؟ مبدأ البداء يقدّم إجابات موضوعيّة على كل هذه الأسئلة. فهذه الأعمال ليست لمجرّد نيل الثواب الأخروي، بل هي أفعال مؤثّرة لتغيير «التقدير» وتقريب «المستقبل المطلوب». فدعاء الفرج يتحوّل من مجرّد دعاء لساني إلى أداة قويّة للتأثير في التاريخ. إنّ البداء في أمر الظهور هو ظاهرة جماعيّة. فكما كان «الضجيج الجماعي» لبني إسرائيل مؤثّراً في قصّتهم، كذلك فإنّ «الاستعداد والإرادة الجماعيين» للشيعة هو شرط في أمر الفرج (العياشي، ١٣٨٠هـ، ج٢، ص ١٥٤)[١]. وهذا الإيمان يذكّر الفرد بأنّ ذنبه يمكن أن يكون مؤثّراً في تأخير الفرج، وأنّ جهده لإصلاح نفسه ومجتمعه هو خطوة نحو تعجيله. وهذا الشعور

١. روي عن الإمام الصادق عليه السلام في هذا الشأن: «فَلَمّا طالَ عَلى بَنى إسرائيلَ العَذابُ، ضَجّوا و بَكَوا إلَى اللهِ أربَعينَ صَباحاً، فَأَوحَى اللهُ إلى موسى و هارونَ أن يُخَلِّصَهم مِن فِرعَونَ، فَحَطَّ عَنهُم سَبعينَ و مِئَةَ سَنَةٍ. قالَ: و قالَ أبو عَبدِ اللهِ عليه السلام: هكَذا أنتُم لَو فَعَلتُم لَفَرَّجَ اللهُ عَنّا، فَأَمّا إذا لَم تَكونوا فَإِنَّ الأَمرَ يَنتَهى إلى مُنتَهاهُ».

بالمسؤوليّة الاجتماعيّة يزيد من الديناميكيّة والتضامن في المجتمع المنتظِر.

٦-٣. تبيين فلسفة الغيبة والانتظار

الاعتقاد بالبداء يحوّل فلسفة الغيبة والانتظار من حالة الانتظار الجبريّ والسلبيّ إلى انتظارٍ حركيٍّ وهادفٍ. فبناءً عليه، الغيبة هي فترة لبلوغ المجتمع النضج والكفاءة اللازمين لقبول الحكومة العالمية، وطول أمدها دليلٌ على عدم تحقق هذه الشروط. هذا المنظور يغيّر طبيعة «الانتظار» من حالة سلبيّة إلى حالة «فاعلة»، بحيث يكون المنتظر الحقيقي هو من يقوم بدور في «تهيئة شروط الظهور». وبالتالي، تتحوّل عقيدة المهدويّة إلى «مشروع حضاريّ مرتكز على الإنسان» يكون فيه زمن الظهور متغيّراً مرتبطاً بأداء الأمّة. إنّ هذا الاعتقاد، عبرَ بثّ روح الأمل والشعور بالمسؤوليّة، يُحوّل المجتمعَ إلى قوّة صانعة للتاريخ، ويبيّن لماذا يُعتبر «التوقيت» (تحديد وقت للظهور) - بسبب تجاهله الدور المحوري للإنسان والظروف - انحرافاً جذرياً عن فلسفة الانتظار.

النتيجة

إنّ الظاهرة المنحرفة المسمّاة بـ«التوقيت» المنحرفة ومبدأ «البداء» الكلامي الأساسي يقومان على أساسين متضادّين تماماً. فالتوقيت يؤكّد على جبريّة تاريخيّة وحتميّة زمنيّة للظهور، تتجاهل دور الاختيار والعمل الإنساني في تعجيل أو تأخير هذا الأمر العظيم. وهذا المنظور يحوّل مفهوم الانتظار إلى حالة من السكون والسلبيّة.

وفي المقابل، فإنّ مبدأ البداء، بفتحه باب التغيير في المقدّرات غير الحتمية، يثبت الدور المحوري للإرادة والعمل الإنساني. وبناءً على هذا المبدأ، فإنّ زمن الظهور هو أمرٌ سيّال مشروط بتحقق الظروف، وأهمّها استعداد المنتظرين

وإرادتهم الجماعيّة. ومن ثمّ، فإنّ الدعاء لتعجيل الفرج، والسعي للإصلاح الفردي والاجتماعي، وتهيئة الأرضيّة الفكريّة والعمليّة، كلّها أفعال ذات معنى ومؤثرة في تقريب ذلك الشروق الموعود.

وعليه، فإنّ التعارض بين التوقيت والبداء هو تعارض كلامي عميق لا يقبل التوفيق. فقبول أحدهما يؤدّي منطقياً إلى رفض الآخر. لقد بيّن الفكر الإمامي - بتأكيده على مبدأ «البداء» - مسار الانتظار بأكثر الصور حركيّةً ومسؤوليّةً، وسدّ - بنفيه القاطع «للتوقيت» - الطريق أمام أيّ انحرافٍ أو يأسٍ أو خرافيّة في هذا المجال. إنّ إدراك هذا التعارض يصون المنتظرين من الوقوع في فخّ الوقّاتين، ويحثّهم على القيام بدور فاعل في سبيل تهيئة الأرضية للظهور.

المصادر

* القرآن الكريم

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (١٤٠٧هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، ج١، الطبعة الرابعة). بيروت: دار العلم للملايين.

خطيبي كوشكي. محمد. (١٣٨٦ش). فرهنگ شيعه. قم: زمزم هدايت.

سليميان، خدامراد. (١٣٨٨ش). ارتباط بداء با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالى فرجه الشريف. انتظار موعود، شماره ٣٠، صص ٨٩-١١٦.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج٢، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات إسلاميه.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٨هـ). التوحيد (المحقق: السيد هاشم الحسيني الطهراني) قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن (الطبعة الخامسة). قم: منشورات جماعة المدرسين.

الطريحي، فخر الدين بن محمد بن علي. (١٤١٦هـ). مجمع البحرين (المحقق: السيد أحمد الحسيني، ج١، الطبعة الثالثة). طهران: مكتبة المرتضوي.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١١هـ). الغيبة (المحقق: عباد الله طهراني وعلي أحمد ناصح). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.

العياشي، محمد بن مسعود. (١٣٨٠هـ). تفسير العيّاشي (ج٢). طهران: المطبعة العلمية.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج١). طهران: دار الكتب الإسلامية.

المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج٤، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٤هـ). تصحيح اعتقادات الإمامية (الطبعة الثانية). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: عليأكبر الغفاري). طهران: نشر صدوق.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
Islamic Sciences and culture Academy
EISSN: 3060-7175

The Role of Holy Shrines and Sacred Sites of Islamic Iran in Strengthening Preparatory Governance with an Emphasis on Defense Against Cognitive Warfare*

Abbas Ebrahimi
Assistant professor of the Secretariat of the Supreme Council of the Cultural Revolution, Tehran, Iran.
a.ebrahimi@sccr.ir

Abstract

In recent decades, particularly with the widespread application of Artificial Intelligence (AI), modern cognitive warfare has emerged as one of the most complex soft threats, gaining a significant position in social security studies. This type of warfare aims at the gradual alteration of perceptions, beliefs, and the semantic systems of society, targeting the foundations of identity and public trust. Consequently, confronting it requires attention to and the utilization of capacities beyond mere security or media tools. Among these capacities are deep-rooted religious institutions such as the Holy Shrines and sacred sites of Islamic Iran, which, with a significant audience of tens of millions, possess extensive social capital and deep emotional and cultural ties with the body of society, continuing to function successfully in their respective domains. Using a descriptive-analytical approach, this

* **Cite this article**: Ebrahimi, A. (2025). The Role of Holy Shrines and Sacred Sites of Islamic Iran in Strengthening Preparatory Governance with an Emphasis on Defense Against Cognitive Warfare. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 125-163.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74173.1037

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/26●**Revised:** 2025/05/27●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
the copyright and full publishing rights

research examines the role of the Holy Shrines and sacred sites of Islamic Iran within the framework of "Preparatory Governance" (Governance for Ground-setting) in the context of cognitive warfare. This governance, in the thought of Imam Khomeini, emphasizes the conscious participation of the people, the strengthening of faith, and social responsibility, providing the platform for the realization of a Monotheistic and Mahdavi society. The research findings indicate that the Holy Shrines and sacred sites, as grassroots entities with their cultural and educational capacities, are capable of playing a key role in enhancing cognitive resilience, reproducing social trust, and strengthening cognitive faith. Redefining the mission of these institutions within the framework of preparatory governance can pave the way for the maximum utilization of this capital to actively and civilizationally counter modern cognitive threats.

Keywords
Cognitive Warfare, Preparatory Governance, Holy Shrines, Sacred Sites, Cognitive Resilience.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

دور العَتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة في تعزيز الحوكمة الممهِّدة مع التركيز على الدِّفاع في مواجهة الحرب المعرفيَّة*

عباس إبراهيمي
الأستاذ المساعد في الأمانة العامّة للمجلس الأعلى للثورة الثقافيّة، طهران، ايران.
a.ebrahimi@sccr.ir

الملخّص

في العقود الأخيرة، وخاصةً بالنظر إلى الاستخدام الواسع للذكاء الاصطناعي، حظيت الحرب المعرفيَّة الحديثة ـ بوصفها أحد أكثر التهديدات الناعمة تعقيدًا ـ بمكانة خاصَّة في دراسات الأمن الاجتماعي. يستهدف هذا النوع من الحرب الركائز الهويّاتيّة والثقة العامّة من خلال التغيير التدريجي لإدراك المجتمع ومعتقداته وأنظمته الدلاليَّة، ولذلك، فإنَّ مواجهتها تستلزم الاهتمام بقدرات تتجاوز مجرّد الأدوات الأمنيَّة أو الإعلاميَّة والاستفادة منها. ومن هذه القدرات، المؤسَّسات الدينيَّة العريقة كالعتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة، التي تمتلك ـبالإضافة إلى رأس مالها الاجتماعي الواسع، ونظرًا لجمهورها الكبير وعشّاقها الذين يبلغ عددهم عشرات الملايين ـ ارتباطًا عاطفيًّا وثقافيًّا عميقًا مع نسيج المجتمع، ولا تزال تؤدّي دورها بنجاح في نطاق وظائفها.

* **الاستشهاد بهذا المقال:** إبراهيمي، عبّاس. (٢٠٢٥). دور العَتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة في تعزيز الحوكمة الممهِّدة مع التركيز على الدِّفاع في مواجهة الحرب المعرفيَّة. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ١٢٥-١٦٣.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74173.1037

▣ **نوع المقالة:** مقالة بحثية؛ **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية© المؤلفون.
▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٦ ● **تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٧ ● **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢ ● **تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
the copyright and full publishing rights

يتقصّى هذا البحث، بمنهج تحليليّ وصفيّ، دور العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة في الحرب المعرفيَّة وفي إطار الحوكمة الممهِّدة؛ وهي الحوكمة التي تؤكِّد في فكر الإمام الخميني رحمه الله على المشاركة الواعية للشعب، وتقوية الإيمان وتحمّل المسؤوليَّة الاجتماعيَّة، وتوفّر الأرضيّة لتحقيق مجتمع توحيديّ ومهدويّ. وتشير نتائج البحث إلى أنّ العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة -بوصفها مجموعة شعبيَّة ذات قُدُرات ثقافيّة وتربويّة، قادرة على أن تؤدّي دورًا فاعلًا في تعزيز الصمود المعرفيّ، وإعادة إنتاج الثقة الاجتماعيّة، وتقوية الإيمان المعرفيّ. إنّ إعادة تعريف مهمّة هذه المؤسّسات في إطار الحوكمة الممهِّدة من شأنها أن تمهّد السبيل للاستفادة القصوى من هذا الرأسمال من أجل مواجهة فاعلة وحضاريّة للتهديدات المعرفيّة الحديثة.

الكلمات المفتاحية

الحرب المعرفيَّة، الحوكمة الممهِّدة، العتبات المقدَّسة، البقاع المتبرّكة، الصمود المعرفيّ.

المقدّمة ومشكلة البحث

في العقود الأخيرة، وخاصّة في ظلّ الظروف الحاليّة، استهدفت التهديدات المعرفيّة الركائز المعرفيّة والثقة العامّة، وانتقل مجال الصراعات الاجتماعيَّة والحضاريَّة تدريجيًّا من ساحة المواجهات الصعبة والعلنيَّة إلى مجال التأثير في الإدراك والمعتقد والمنظومة الدلاليّة للمجتمعات. وفي هذا السياق، فإنّ ما يُعرف بالحرب المعرفيّة يشير إلى التدخّل الهادف في عمليّة فهم الواقع وتضعيف الأسس العقائديّة، ويسعى إلى إعادة التعريف التدريجيّ للقيم والمعايير الثقافيّة. والسمة المميّزة لهذا النوع من التهديد هي أنّه لا يعمل من خلال الإكراه الخارجي، بل عبر مسار التغييرات المتسلّلة في الذهن والطبقات الداخليّة للوعي الجماعيّ، ولهذا السبب، فإنّ الأساليب التقليديّة لمواجهة التهديدات محدودة الفعاليّة تجاهها.

ليست الحوكمة في فكر الإمام الخميني‌ﷺ مفهومًا منحصرًا في الإدارة السياسيَّة أو التنظيم المؤسّسي للسلطة، بل تُعدّ عمليّة متواصلة تهدف إلى تربية الإنسان المؤمن، وتعزيز تحمّل المسؤوليَّة الاجتماعيَّة، وتمهيد السبيل لتحقيق القيم الإلهيَّة في الحياة الجماعيَّة. ولا تكتسب هذه الحوكمة معناها وتأثيرها إلّا عندما تتحقّق بالاعتماد على سيادة الله وربوبيّته، وبالارتباط بالحضور الواعي والنشط للشعب في المجال الاجتماعي، وتتمكَّن من تجسيد هذا الارتباط بشكل عينيّ في الحياة الاجتماعيَّة (معينى پور؛ بايرامى، ١٤٠٤ش).

وعلى هذا الأساس، فإنَّ الحوكمة الممهِّدة هي استمرار لمهمَّة الأنبياء الإلهيّين في توفير الأرضيّات الإيمانيَّة والاجتماعيَّة لتشكيل مجتمع تمتّع أركانه، لا سيّما الشعب، بالقدرة على المقاومة أمام التآكل الهويّاتي والانحراف الإدراكي، وغايتها القصوى هي الحركة نحو مجتمع توحيديّ ومهدويّ والتمهيد لظهور المُنقِذ الأخير والذخيرة الإلهيّة في الأرض.

ومع ذلك، فإنَّ أحد التحدّيات الأساسيَّة في التحقيق العمليّ للحوكمة الممهِّدة

هو عدم الاستفادة المُثلى من مكانة ووظيفة المؤسَّسات الدينيَّة العريقة في العمليَّات المعرفيَّة الكبرى للمجتمع. وفي هذا السياق، فإنَّ العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة، بما تحظى به من بنى تحتيّة استراتيجيّة لافتة، ورأسمال تربويّ منقطع النظير، وثقة عامّة، وارتباط عاطفيّ عميق بالمجتمع، تمتلك قُدُرات فريدة في تحقيق الحوكمة الممهِّدة؛ وهي قدرات يمكن ملاحظة مثالها البارز في تشرُّف عشرات الملايين من الزائرين سنويًّا بالعتبة الرضويَّة المطهرة وسائر العتبات والبقاع المتبرّكة. إنّ هذا النطاق الواسع من النفوذ الاجتماعي والإمكانيّة الفريدة للتأثير الثقافيّ قد أوجد مكانة متميّزة لهذه المؤسّسات مقارنة بسائر المؤسّسات الاجتماعيّة. لذا، تُعدّ إعادة تعريف علاقة العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة بالمَهامّ الاستراتيجيَّة لحوكمة النظام الإسلاميّ، وخاصَّة في مجال مواجهة الحرب المعرفيَّة، وبما يتناسب مع مقتضيات العصر، ضرورة لا يمكن إنكارها.

تُظهر الدراسات أنَّه على الرغم من إجراء دراسات مرتبطة بالمؤسَّسات الدينيَّة، والحوكمة الممهِّدة، وأبحاث تعالج الأبعاد النظريّة والاستراتيجيّة للحرب المعرفيّة في السنوات الأخيرة، إلّا أنّ هذه المباحث قد تناولت غالبًا بشكل منفصل وبدون الالتفات إلى دور المؤسَّسات الدينيَّة العريقة في البنية الاجتماعيَّة لإيران، ولم يتمّ التعرّف في الأدبيّات الموجودة على بحث يتناول بشكل متماسك تبيين علاقة العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة بالحوكمة الممهِّدة ووظيفتها في مواجهة التهديدات المعرفيَّة؛ الأمر الذي يكشف عن الفجوة البحثيَّة الحاليَّة. ومن هنا، فإنَّ المسألة الرئيسة للبحث الحاليّ هي: كيف يمكن للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة -بناءً على نموذج الحوكمة الممهِّدة- أن تؤدّي دورها المحوريّ في عمليَّة التربية الإيمانيَّة، وتعزيز المشاركة الشعبيَّة، والارتقاء بالإيمان المعرفيّ للمجتمع الدينيّ، ومن خلال أيّ آليّات

مفاهيميّة وثقافيَّة واجتماعيَّة؟ تتطلَّب الإجابة على هذه المسألة إعادة قراءة وظائف هذه المؤسَّسات في الإطار النظري للحوكمة الممهِّدة، وتبيين علاقتها بمتطلبات المواجهة المعرفيَّة .لذلك، يحاول هذا المقال بالنظر إلى تقاطع ثلاثة مجالات استراتيجيَّة هي: الحوكمة الممهِّدة، والحرب المعرفيَّة، والعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة كمؤسَّسات دينيَّة عريقة، ومن خلال تقديم تحليل تجميعيّ بين قدرات العتبات والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة ومتطلبات الحرب المعرفيَّة الحديثة في سياق الحوكمة المستقبليَّة والممهِّدة، أن يسدَّ الفجوة النظريَّة القائمة في الأدبيات البحثيَّة عبر تقديم إطار تحليلي متماسك، وتبيين علاقة ووظيفة العتبات المقدَّسة كمؤسَّسات فاعلة في البنية المفاهيميّة للحوكمة الممهِّدة في مواجهة الهجوم المعرفيّ.

خلفيّة البحث

بتتبّع المصادر العلميّة والأبحاث ذات الصلة، يتّضح أنّه على الرغم من نشر العديد من الدراسات في السنوات الأخيرة في مجال الحوكمة الممهِّدة، وكذلك أبحاث حول الأبعاد النظريَّة والاستراتيجيَّة للحرب المعرفيَّة، إلَّا أنَّ هذين المجالينقد حظيا بالاهتمام في الغالب بشكل مستقلّ. بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ جزءًا من هذه الأبحاث تناول بعض وظائف المؤسّسات الدينيّة فقط، ولكن لا يُلاحَظ في الأدبيّات الموجودة دراسة منسجمة لعلاقة العَتَبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة بالحوكمة الممهِّدة ودورها في مواجهة التهديدات المعرفيَّة.

ففي مجال الحوكمة الممهِّدة، قدَّمت أبحاث مثل: «نگاهی به راهبردهای اصولی سیاسی برای حکومت زمینه‌ساز ظهور با بهره‌گیری از قرآن کریم»[1]

١. «نظرة إلى الاستراتيجيَّات الأصوليَّة السياسيَّة للحكومة الممهّدة للظهور بالاستفادة من القرآن الكريم».

(قاسمی، ١٣٨٩ش) - بالاعتماد على آيات القرآن - إطارًا معياريًّا للاستراتيجيَّات السياسيَّة للحكومة الممهِّدة ومسار الحركة من الوضع القائم إلى الوضع المنشود. وفي السياق نفسه، تؤكِّد مقالة «جايگاه و نقش دولت در حكمرانى زمينه‌ساز»[١] (خسروپناه؛ لك زايى، ١٤٠٤ش) - بالتركيز على علاقة الدولة بالشعب - على تقليل تدخُّل الدولة وتعزيز المشاركة الاجتماعيَّة في إطار محوريَّة الولاية، وتعتبر الحوكمة الممهِّدة ظاهرة اجتماعيَّة وحضاريَّة. كذلك، سعت بعض الأعمال المعتمدة على أسس فكر الإمام الخميني، ومنها «مدل حكمرانى زمينه‌ساز امام خمينى: شاخص‌ها و نسبت با حكمرانى مدرن»[٢] (معينى پور؛ بايرامى، ١٤٠٤ش)، إلى تقديم نموذج محلّي ومعنويّ، وقدَّمت مكوِّنات مثل: العدالة، والمشاركة الشعبيَّة، والروحانيَّة، و محوريَّة الولاية كعناصر محوريَّة لهذا النموذج.

وتناول قسمٌ آخر من الدِّراسات والأبحاث أبعادًا خاصّة للحوكمة الممهِّدة ودور المؤسَّسات الاجتماعيَّة والدينيَّة. وهناك بحث في مجال حوكمة الأخلاق والروحانيَّة (انگيزه، ١٤٠٠ش)، وكذلك الأعمال التي تناولت دور مؤسَّسات مثل الحوزة العلميَّة (الهى نژاد؛ ميرزاده، ١٤٠٣ش)، تُؤكِّد على وظيفة هذه المؤسَّسات في تعزيز الإيمان والأخلاق والوعي الدينيّ للمجتمع. وفي هذا الإطار نفسه، قدَّم شجريان وآخرون في بحث «راهكارهاى كارآمدسازى نهاد دينى»[٣] (شجريان؛ قاسمى فرد، ١٤٠٣ش)، حلولاً بنيويَّة وغير بنيويَّة لتعزيز فعاليّة المؤسَّسات الدينيَّة الحكوميَّة. كما استخرج عباسي وآخرون في مقال «شناسايى اصول مديريت در نهادهاى دينى»[٤] (عباسى؛ اميرى، ١٤٠٢ش) - بالتركيز على المسجد كمؤسَّسة دينيَّة شعبيَّة - المبادئ القيميَّة

١. «مكانة ودور الدولة في الحوكمة الممهِّدة».
٢. «نموذج الحوكمة الممهِّدة للإمام الخميني (ره): المؤشِّرات والعلاقة بالحوكمة الحديثة».
٣. «سبل تفعيل المؤسّسة الدينيّة».
٤. «تحديد مبادئ الإدارة في المؤسَّسات الدينيَّة».

والوظيفيَّة لإدارة هذه المؤسَّسات وتحقّقوا من صحّتها. وكذلك، أُنجِزَ بحث «الگوی موفق نهادهای دینی»[1] (شريف فرد؛ لطيفی، ١٤٠٣ش) بهدف تبيين عوامل نجاح المساجد في المجال التربوي.

وفي بعض الدراسات، تمَّ تناول الوظائف الاجتماعيَّة للمؤسَّسات الدينيَّة في السياقات الحديثة أو القضايا الاجتماعيَّة الخاصَّة. على سبيل المثال، يبيّن عرفاني وآخرون في بحث «فرصت‌ها و چالش‌های نهادهای دینی در فضای مجازی»[2] (عرفانی؛ عون نقوی، ١٣٩٦ش)، أنَّ الفضاء الافتراضيّ مع ما يفرضه من تحدّيات هويّاتيّة وقيميّة، يوفّر فرصًا جديدة لفاعليَّة المؤسَّسات الدينيَّة. كما درس عبد الحسين زاده وآخرون في بحث[3] يستلهم سيرة الإمام الرضا عليه السلام، دور المؤسَّسات الدينيَّة والشعبيَّة في تقليل الفقر والحرمان، ويعتبرون ترسيخ السلوكات الأخلاقيَّة للمعصومين عليهم السلام عاملاً مؤثّرًا في تقوية هذه المؤسَّسات.

أمّا في مجال الحرب المعرفيَّة، فقد كان التركيز الرئيس للأبحاث على مفاهيم مثل: العمليَّات النفسيَّة، وإدارة الإدراك، وهندسة الرأي العامّ، وقد تتبَّعت هذه المباحث غالبًا بمنهج أمنيّ أو إعلاميّ. ونتيجة لذلك، لم يحظَ دور المؤسّسات الدينيّة-الاجتماعيّة في تعزيز الصمود والأمن المعرفيّ للمجتمع باهتمام كافٍ، وعلى وجه الخصوص، لم يتمّ تبيين دور العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة - كمؤسّسات تتمتّع برأسمال اجتماعيّ واسع وارتباط عميق بالهويّة الدينيّة للمجتمع- بشكل مستقلّ وتحليليّ، بل ظلّ مغفولًا عنه عمليًّا.

١. «النموذج الناجح للمؤسَّسات الدينيَّة».
٢. «فرص وتحدِّيات المؤسَّسات الدينيَّة في الفضاء الافتراضي».
٣. «راهكارهای تقویت و گسترش نهادهای دینی و مردمی در جامعه اسلامی برای رفع محرومیت با الگوگیری از سیره امام رضا علیه السلام» (سبل تعزيز وتوسيع المؤسسات الدينيّة والشعبيّة في المجتمع الإسلاميّ لمعالجة الحرمان بالاقتداء بسيرة الإمام الرضا عليه السلام).

إنّ دراسة مجموع الدراسات والأبحاث المنجزة والنماذج المماثلة تُظهر أنّ الفجوة القائمة في هذا المجال تعود في جذورها، أكثر من أيّ شيء آخر، إلى غياب منهج تجميعيّ، ولم يُنجز حتى الآن بحث شامل وتحليليّ يدرس بشكل محدّد دور العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة ـ كمؤسَّسات تاريخيَّة تتمتّع برأسمال اجتماعيّ لافت، في ارتباطها بالحوكمة الممهِّدة وكيفيَّة المواجهة الفاعلة للحرب المعرفيَّة.

وعلى هذا الأساس، يسعى البحث الحاضر مع التركيز على هذه الفجوة البحثيّة إلى تبيين وتحليل مكانة ووظيفة هذه المؤسّسات في إطار الحوكمة الممهِّدة وفي مواجهة التهديدات المعرفيَّة. وذلك بالاعتماد على الأدبيّات النظريّة ونتائج الأبحاث السابقة وبالاستفادة من الوثائق ذات الصلة.

الإطار النظري

الحرب المعرفيَّة

تجاوزت الحرب وساحة المعركة في العقود الأخيرة الشكل الماديّ والتقليديّ، وانتقلت ـ بالاعتماد على وسائل الإعلام والتقنيَّات الحديثة ـ إلى مجال اجتماعيّ وأيديولوجيّ ومعرفيّ. وفي هذا الإطار، فإنَّ ما يُعرف بالحرب المعرفيّة، على الرغم من أنَّ له جذورًا في الحروب النفسيَّة والمعلوماتيَّة والإلكترونيَّة والسيبرانيّة، إلَّا أنَّه يستهدف العقل البشريّ مباشرة بوصفه ساحة المعركة الرئيسة. بعبارة أخرى، يُعرَّف اليوم المجال المعرفيّ ـ إلى جانب المجالات التقليديَّة الخمسة للصراع (البرّ، البحر، الجوّ، الفضاء، الفضاء السيبرانيّ)ـ كمجال مستقلّ ومحدِّد (حاسم)، لا يعزِّز قوَّة المجالات الأخرى فحسب، بل يمتلك تأثيرًا يفوق مجموعها؛ بحيث يُعتبر الهدف النهائيّ لأيّ صراع، على المستويين الفرديّ والجمعيّ، هو التأثير في إدراك الإنسان وحكمه وسلوكه (Hartley & Jobson, 2021, p. 11) . وبناءً على ذلك، يمكن

تعريف الحرب المعرفيَّة بأنَّها الاستخدام الهادف والمنظَّم للأدوات غير العسكريَّة لاختراق آليّات الإدراك والحكم واتخاذ القرار الجماعيّ؛ اختراقٌ لا يقتصر هدفه على مجرَّد السيطرة على المعلومات أو تحريفها، بل إحداث تغيير داخليّ في الأنظمة الدلاليَّة والهويّاتيّة ومعتقدات المجتمع المستهدف، بحيث تكون نتيجته النهائيّة تضعيف رأس المال الاجتماعيّ، وزعزعة استقرار المؤسّسات الاجتماعيّة، وفي النهاية التآكل الداخليّ للمجتمع (Greenemeier, 2011).

الحرب التي جعل انتشار الشبكات الاجتماعيَّة[1]، والخوارزميَّات الهادفة[2]، والذكاء الاصطناعي[3]، والقدرة العالية على تزوير المحتوى، تطبيقها أسهل وأكثر تأثيرًا، ممّا يؤدّي إلى زيادة الشكوك، وانعدام الثقة العامّة والشعبيّة، وهشاشة المؤسّسات السياسيّة والاجتماعيّة (Bernal & et al., 2020: 3-4). بعبارة أخرى، يسعى هذا النوع من الحرب، باستخدام أدوات مثل العلوم المعرفيّة والتقنيَّات الإعلاميَّة الجديدة، والذكاء الاصطناعي، وأساليب مختلفة مشروعة أو غير مشروعة، إلى التلاعب بالرأي العامّ، ويحاول من خلال تشويه صورة الخصم وخلق نوع من الفوضى والاضطراب وانعدام الثقة والشعور بانعدام الأمن وإثارة النزاع وتدمير الروابط الفكريّة بين الحكّام والشعب، تغييرَ كيفيّة إدراك ومعرفة أفراد الشعب للحقائق، وبالتالي الانهيار الداخليّ للمجتمع المستهدف (پور رشیدی؛ علی پور، ١٤٠٤ش).

بناءً على تحليل ودراسة الأبحاث المنجزة في موضوع الحرب المعرفيّة، فإنّ الحرب المعرفيّة لا تعني الحرب الإعلاميَّة فقط، بل تشمل مجموعة من العمليَّات الإدراكيَّة، والتلاعب بالروايات، وعمليَّات إزالة الثقة الاجتماعيَّة، التي تُصمَّم

1. Social Media.
2. Targeted Algorithms.
3. Artificial Intelligence (AI).

بهدف التأثير على الأنظمة الدلاليَّة والهويّاتيّة واتخاذ القرار في المجتمع. ينبغي تعريف الحرب المعرفيَّة على أنَّها الاستخدام الهادف والمنظَّم للأدوات غير العسكريَّة لاختراق آليّات الإدراك والحكم الجماعيّ؛ اختراق لا يقتصر هدفه على مجرَّد التدمير، بل إحداث تغيير داخلي في البنية الذهنيَّة، لينتهي في النهاية إلى تأثير سياسي، وزعزعة استقرار المؤسَّسات الاجتماعيَّة، وانهيار الحكم. هذه المكوِّنات، في نصوص مجال دراسات الحرب المعرفيَّة والأمن الناعم، قُدِّمت كأدوات رئيسة لإضعاف رأس المال الاجتماعيّ وتقليل الصمود المعرفيّ للمجتمعات.

أبعاد الحرب المعرفيَّة

على الرغم من أنَّ الحرب المعرفيَّة كانت تركّز في الماضي على الحرب النفسيَّة، إلَّا أنَّها الآن ـ مع انتشار الشبكات الاجتماعيَّة، وسرعة الوصول إلى المعلومات وزيادته، وتطوُّر الذكاء الاصطناعي- اكتسبت عمقًا ملحوظًا. ويمكن إجمالاً تعداد الخصائص التالية لها (جعفرى نژاد؛ اسماعيلى؛ جعفرى، ١٤٠٢ش).

تستهدف معتقدات ومواقف وسلوك النخب وعامّة المجتمع. بعبارة أدقّ، تتمّ في الحرب المعرفيّة إدارة الإدراك، وهي مزيج من تخطيط العمليّات الأمنيّة للتغطية والخداع والعمليَّات النفسيَّة وتؤدِّي إلى تغيير والتلاعب بمعرفة المجتمع تجاه النظام السياسيّ.

تعمل عبر التوثيقات المعقّدة والمكائد الإعلاميّة على التشكيك في البنى التحتيّة الفكريّة والدينيّة، وتزرع الشك في معتقدات الجمهور السابقة التي كانت تُعدّ جزءًا من رؤوس الأموال الاجتماعيّة والروحيّة المتضامنة والداعمة، وصولًا إلى زعزعتها والقضاء عليها.

النجاح في الحرب المعرفيَّة على المدى القصير يُمكِّن العدوّ من اكتساب

القدرة على التأثير في سلوكيّات المجتمع وتوجيهها في الشؤون السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة وحتى الدبلوماسيّة نحو الوجهة التي يريدها.

استهداف المعتقدات الدينيَّة، والاعتقاد بالفعاليّة، والاعتقاد بإمكانيَّة استمراريَّة النظام، ممَّا يُصيب أفراد المجتمع باليأس والإحباط تجاه المستقبل.

في هذا الإطار، تُستهدف المعتقدات الدينيَّة، والاعتقاد بفعاليّة النظام، والأمل بالمستقبل كمكوِّنات أساسيّة للصمود المعرفيّ للمجتمع، ومن خلال إثارة الشكّ واليأس والتشاؤم، يتمّ تمهيد الطريق لتأثير العدوّ السياسيّ والاجتماعيّ. من هنا، يجب اعتبار الحرب المعرفيّة تهديدًا ناعمًا وتدريجيًّا وعميقًا يسعى، من خلال السيطرة على مصادر الإدراك والمعنى، إلى إعادة تعريف الواقع المدرَك واستغلال الانقسامات السياسيّة والاقتصاديّة والعرقيّة بهدف تضعيف الروابط الفكريّة والهويّاتيّة بين السلطة والمجتمع. يجب الانتباه إلى أنّ الهجوم على مصادر الإدراك يتمّ بمساعدة أسلحة المعلومات مثل: استخدام البيانات الضخمة[1]، والخوارزميّات[2]، والذكاء الاصطناعي، وتقنيّات التَّزييف العميق (Deepfake) وإنتاج المحتوى الهادف، وهذه تشكِّل أساس الحرب المعرفيَّة. لذلك، فإنَّ استراتيجيَّة مواجهتها هي أيضًا الدفاع عن مصدر الإدراك بمساعدة أسلحة المعلومات نفسها، حيث يجب وضع مبدأ إقناع الجمهور (المخاطبين) في صلب الاهتمام. وفي هذا السياق، فإنَّ الاستفادة من القدرات الشعبيَّة والروحيَّة والبنى التحتيَّة الفريدة للعتبات والبقاع المتبرّكة -التي تمتلك، بدورها الحيوي كنقاط ارتكاز عقائديّ وثقافيّ عميق في المجتمع، قدرة وإمكانيّة عالية على الإقناع وتعزيز المعتقدات الهويّاتيّة في مواجهة موجات العدوّ التدميريَّة، لهي جديرة بالاهتمام البالغ.

1. Big Data.
2. Algorithms.

مصاديق الحرب المعرفيَّة

تسعى الحرب المعرفيَّة - في سياق الثورة الإسلاميَّة والجمهوريَّة الإسلاميَّة، خطير ضدّ الحوكمة ومفهوم الانتظار - إلى التلاعب بأفكار ومعتقدات المجتمع. فالعدوّ في هذه الحرب، بتغييره للواقع المدرَك لدى الأفراد، يريد توجيه إرادتهم بما يتماشى مع أهدافه. في الواقع، إنّ الحرب المعرفيّة ضدّ التمهيد للظهور تسعى إلى[1]:

١. إضعاف الأمل بالظهور والعدالة العالميّة من خلال القراءة الحضاريّة لمحور المقاومة، وذلك عبر تهميش الاعتقاد بالانتصار النهائيّ.
٢. إثارة الشكوك في الأسس الفكريَّة والاعتقاديَّة حول المهدويَّة بالنظرة الإسلاميَّة، وخاصَّة الشيعيَّة.
٣. القضاء على ثقة الشعب بالمؤسّسات ورجال الدين والحوكمة الممهِّدة.
٤. نشر اليأس والإحباط تجاه إمكانيّة تحقيق أهداف النظام الإسلاميّ وتثبيط عزيمة الشعب عن المشاركة في هذا المسار.
٥. ترويج ثقافة الاستهلاك ونمط الحياة الغربيّ كأداة للانحراف وتهميش القيم الإيرانيَّة والروحيَّة والثوريَّة.

الحوكمة الممهِّدة

الحوكمة هي قيادة المجتمع وتوجيهه (خسروپناه، ١٤٠٣ش، ص ١٨) ، وتعني كيفيّة إدارة دولة أو منظّمة من قبل الحكومة أو أيَّة مؤسَّسة أخرى تتمتّع بالقدرة على القياس بمؤشّرات محدّدة (علیزاده کیایی، ١٣٩٩ش)، سواء بشكل مستقلّ أو بالاعتماد على مصادر أخرى للسلطة (Bevir, 2007: 364)، وذلك في نطاق معيّن وبهدف

1. https://sccr.ir/News/28619/1

مشترك بين الفاعلين الحكوميّين وغير الحكوميّين. تُنفّذ هذه العمليّة من خلال وظائف الحوكمة مثل وضع السياسات، والتنظيم، وتقديم الخدمات العامّة، بحيث تكون كلّ مرحلة في السلسلة خطوة عمليّاتيّة نحو تحقيق أهداف المرحلة السابقة. وتجدر الإشارة إلى أنّ عمليّة الحوكمة برمّتها تتمّ من خلال ممارسة السلطة المشروعة في سياق القيم والمعايير المحدّدة (عالی؛ غضنفری، ١٤٠٣ش) على الرغم من أنّ الحوكمة في أدبيّات العلوم السياسيَّة والإدارة تشير إلى مجموعة الآليّات والعمليّات والمؤسَّسات التي يُدار بها المجتمع، إلّا أنَّ هذا المفهوم -في الخطاب الإسلامي، وخاصَّة النظرة الحضاريَّة الشيعيَّة- يكتسب أبعادًا تتجاوز مجرّد الحوكمة الدنيويّة، فبالإضافة إلى توفير الأرضيّات والظروف اللازمة للتقدّم والمشاركة العامَّة والشفافيَّة والفاعليَّة في إدارة شؤون المجتمع، فإنَّه يرتبط بالغاية القصوى المتمثّلة في ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وإقامة حكومة العدل العالميّة. بعبارة أخرى، من منظور الإسلام والتعاليم الشيعيّة، فإنّ تاريخ البشريّة منذ آدم عليه السلام حتى النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله ثمّ إمامة أهل البيت عليهم السلام، هو مسار إلهيّ متواصل وهادف يجب أن ينتهي في نهاية المطاف بظهور إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف وتحقيق المجتمع المهدويّ المثاليّ. لطالما سعى الأنبياء الإلهيّون إلى تمهيد المقدّمات لتشكيل الحكومة الإسلاميّة العالميّة ومجتمع عادل .إنَّ تحقيق مثل هذا المجتمع يتطلَّب إنشاء نظام حوكمة منشود وفاعل في عصر ما قبل الظهور؛ ذلك لأنّ إصلاح المجتمع يعتمد على إصلاح النخب والحكّام، وبإمكان الحكّام - بوصفهم خواصّ الأمّة، وبدورهم النموذجيّ - تسريع أو إضعاف عمليّة تشكيل المجتمع الممهّد للظهور.

على الرغم من أنَّ الحوكمة الكاملة والمثاليَّة لن تتحقَّق إلا في عصر الظهور، إلّا أنَّ الحوكمة قبل الظهور يجب أن تكون صورةً وملمحًا من الحوكمة المتعالية المستقبليّة (ظفری وهمکاران، ١٣٩٦ش).

إنّ الحوكمة الممهّدة للظهور هي مقاربة تتجاوز التعاريف الوضعيّة للحوكمة، وتتبنَّى

نظرة لاهوتيَّة غائيَّة لإدارة شؤون المجتمع. وفي فكر قائد الثورة، فإنّ الحوكمة الممهِّدة تتجاوز أيضًا كونها مجرّد مقاربة إداريّة، لتكون تجسيدًا عمليًّا لمفهوم الانتظار الفاعل، وحركة أساسيَّة لبناء مجتمع يرقى إلى مستوى الطموح المهدويّ. يؤكّد هذا النموذج على ضرورة المشاركة الشاملة للشعب والمؤسّسات الاجتماعيّة في تشكيل الأرضيّة الثقافيّة والاجتماعيّة المنشودة، ويعتبر تحقّقه متوقّفًا على تحوّلات فكريّة وتربويّة عميقة في المجتمع (گنج خانی، ١٤٠٣ش) لذلك، فإنّ الحوكمة الممهِّدة هي مقاربة شاملة ومتعدّدة الأوجه، تتجاوز مجرّد الإدارة السياسيّة والاقتصاديّة، لتركّز على الإعداد التاريخيّ والثقافيّ والذهنيّ للمجتمع لقبول العدالة الشاملة وتحقيق الوعد الإلهيّ بظهور المنقذ الأخير، وتستلزم تحوّلات فكريّة وتربويّة عميقة ومشاركة جماعيّة لبناء مجتمع بمستوى طموح تحقيق الحكومة المهدويّة عجل الله فرجه الشريف، وهو ما أُشير إليه وأُكّد عليه بحقّ وجدارة في بيان الخطوة الثانية للثورة بعبارة «بناء الحضارة الإسلاميّة الحديثة والاستعداد لطلوع شمس الولاية العظمى (أرواحنا فداه)».

خصائص الحوكمة الممهِّدة

كما ذُكر، على الرغم من أنّ الحوكمة التوحيديّة المنشودة لن تتحقّق بالكامل إلّا في عصر ظهور حجّة الله عجل الله فرجه الشريف، إلّا أنّ الحوكمة الممهِّدة في عصر ما قبل الظهور يجب أن تكون - في بنيتها وتوجُّهاتها وأهدافها الكبرى، انعكاسًا للحكومة المثاليّة في عصر الظهور، بما يتناسب مع الإمكانات والمقتضيات التاريخيّة. وتستند هذه الحوكمة، متأثّرة بالآيات والروايات، إلى العدالة، ومحوريَّة الحق، ومحوريَّة التوحيد، وتُظهر نفسها في سلوك الحكّام والعلاقات الاجتماعيّة المتوافقة مع سيرة الصالحين من خلال توفير الأمن وسيادة القانون والسلامة الأخلاقيّة. من ناحية أخرى، يعيد هذا النوع من الحوكمة تعريف الانتظار بمعنى الفعل النشط

والمفعم بالأمل، ويهيّئ الظروف لنموّ الإنسان والمجتمع من خلال تعميق الروحانيَّة، وإقامة نظام التربية والتعليم القائم على المجتمع المنتظر، وتحقيق العدالة الاجتماعيَّة. كما يُعدّ احترام الحرّيّات الفرديّة المشروعة، والحفاظ على الاستقلال السياديّ، والاهتمام بالرفاهيّة والسلامة الاقتصاديّة، والمكافحة المستمرّة للفساد من المؤشّرات الأساسيّة الأخرى لهذا النموذج من الحوكمة (ظفرى وهمكاران، ١٣٩٦ش).

من الضروريّ الانتباه إلى هذه النقطة في التصوّر الدقيق للحوكمة الممهِّدة، وهي أنَّ الحوكمة الممهِّدة تُعنى بنقل المجتمع من الوضع الراهن إلى الوضع الحضاريّ المنشود، وتستفيد في هذا المسار من مزيج من الأدوات السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة (قاسمى، ١٣٨٩ش) وهكذا، يجب القول إنّ الحوكمة الممهِّدة هي مجموعة السياسات والمؤسَّسات والأفعال الحوكميَّة التي تتشكَّل في مسار تحقيق المجتمع الذي تُعرّفه الآيات والروايات بخصائص مثل التوحيد[١] والعقلانيّة[٢] والعدل والقسط[٣]. إنّ الوعد الإلهيّ باستخلاف الصالحين[٤]، ووراثة الأرض من قبل العباد الصالحين[٥]، والغلبة النهائيّة للحقّ على الباطل[٦]، تشكّل الإطار القرآنيّ لهذه المقاربة، وتوضّح روايات أهل البيت عليهم السلام أبعادها العينيّة والاجتماعيّة بشكل أكبر.

إنّ تحقيق نموذج الحوكمة الممهِّدة لا يقتصر على الآليّات الرسميّة والحكوميّة،

١. امام علي عليه السلام: اَوّلُ الدّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ التّصْديقُ بِهِ، وَ كَمالُ التّصْديقِ بِهِ تَوْحيدُهُ (نهج البلاغه الخطبة ١).

٢. إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اَللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ اَلْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ (الكافي، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٢٥).

٣. «يَمْلَأُ اللهُ به الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً» (الصافي الگلپايگاني، ١٤١٩هـ، ج١، ص ١٣٣).

٤. «وعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...» (النور، ٥٥).

٥. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (الأنبياء، ١٠٥) وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ(القصص، ٥).

٦. لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ(الأنفال، ٨).

بل يعتمد بشكل جادّ على دور المؤسّسات الاجتماعيّة والدينيّة في المجال العامّ. إنّ التأكيد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كآليّة للرقابة العامّة، والاهتمام بالشورى والمشاركة الاجتماعيّة في عمليّات صنع القرار، وكذلك التأكيد على تقليص التصدّي المباشر للحكومة وتعزيز وظائفها التوجيهيّة والداعمة، كلّها تدلّ على الطبيعة الاجتماعيّة والحضاريّة للحوكمة الممهِّدة؛ وهي طبيعة لا يمكن تحقيقها دون وجود مؤسّسات وسيطة ومستقرّة (قاسمی، ۱۳۸۹ش) كما تتطلّب هذه الأرضيّة التحقيق المتزامن لوظائف نظريّة متعدّدة تشير في جوهرها إلى تربية كوادر بشريَّة فاعلة ومُؤمنة، وتعزيز خطاب الحقّ والعدالة، وخلق أرضيَّة ثقافيَّة اجتماعيَّة متوافقة.

يمكن القول إنّ الاستراتيجيّات الأصوليّة للحكومة الممهِّدة تركّز بشكل خاصّ على ضرورة تعبئة الإمكانات على ثلاثة مستويات:

١. البُعد التربوي: تربية كوادر تمتلك البصيرةَ والاستعدادَ اللازم.

٢. البُعد الخطابيّ والمعرفيّ: تقوية وتوسيع خطاب الحقِّ والأصالة والعدالة في مقابل الخطابات المنافسة، وهو ما يستلزم في حدِّ ذاته مواجهة فاعلة للحرب المعرفيّة.

٣. البُعد الثقافيّ-الاجتماعيّ :خلق أرضيّة ثقافيّة وتهيئة الظروف العينيّة للمجتمع لقبول الظهور والتمهيد له.

ولكن على الرغم من أهمّيّة الموضوع، لم يتمّ في هذا الإطار الاهتمام الكافي بتحديد وتحليل مصاديق مؤسّسيّة محدّدة يمكنها أن تضطلع بهذه الوظائف بشكل عينيّ ومستمرّ. وفي هذا الصدد، تمتلك العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة - كمؤسّسات عريقة وشعبيّة وتتمتّع برأس مال اجتماعيّ لافت، القدرة على أن تكون نموذجًا بارزًا للمؤسّسات الاجتماعيّة-الدينيّة الفاعلة في الحوكمة التمهيديّة؛ وهي مؤسّسات يمكنها، من خلال أداء أدوار توجيهيّة ورقابيّة ووساطة بين

الدولة والمجتمع، وكذلك تعزيز المشاركة المتعاطفة[1] والطوعيّة، أن تحقّق جزءًا كبيرًا من الوظائف الاجتماعيّة لهذا النموذج الحوكمي.

وقد رُسِم هذا النموذج في الجدول أدناه (الشكل ١):

الأسس	الأهداف	أدوات وآليّات التحقيق	التداعيّات والنتائج
محوريّة التوحيد والتمحور حول الحقّ	إعداد المجتمع لظهور الإمام المهديّ عجل الله فرجه	صياغة السياسات الموجهة والسلطة الشرعيّة	الشرعيّة الدينيّة والتماسك الاجتماعيّ
الانتظار الفاعل برؤية حضاريّة	الانتقال من الوضع الراهن إلى الوضع المنشود	التنظيم ومحوريّة القانون (الالتزام بالقانون)	الاستقرار الاجتماعيّ والثقة العامّة
محوريّة العدالة القائمة على العقلانيّة الدينيّة	تحقيق القسط والعدالة في أركان المجتمع	بناء خطاب الحقّ والمواجهة المعرفيّة	غلبة الخطاب القائم على العدالة
محوريّة التربية والارتقاء الروحيّ للإنسان	تربية الإنسان المؤمن، البصير، والمسؤول	نظام التعليم والتربية للمجتمع المنتظر	الارتقاء بالرأس المال البشريّ الملتزم
محوريّة الشعب مع الاستفادة من المؤسسات الوسيطة الدينيّة-الاجتماعيّة	المشاركة الشاملة والرقابة الاجتماعيّة	استشارة النُخب، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المؤسّسات الدينيّة-الاجتماعيّة	سلامة الحوكمة والمشاركة الشعبيّة المستدامة والمتعاطفة

١. قال مولانا الإمام المهدي عجل الله فرجه: «وَلَوْ اَنَّ اشْياعَنا ـ وَفَّقَهُمُ اللّهُ لِطاعَتِهِ ـ عَلَى اجْتِماعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَما تَاَخَّرَ عَنْهُمُ الْيُمْنَ بِلِقائِنا...» (الطبرسي، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص ٣١٥).

دور المؤسَّسات الحكوميَّة في تفاعلها مع العتبات المقدَّسة لتحقيق الحوكمة الممهِّدة

على الرغم من أنّ الحوكمة الممهِّدة في أسسها النظريّة ذات طبيعة لاهوتيّة وتربويّة وحضاريّة، إلّا أنّها في مقام التحقّق، تجد معناها حتمًا في التفاعل مع البُنى الرسميَّة الحكوميَّة. وخلافًا للمناهج الاختزاليَّة التي تحصر الحوكمة في وظائف المؤسَّسات الحكوميَّة فقط، فإنَّ المؤسَّسات التشريعيَّة والتنفيذيَّة والقضائيَّة في نموذج الحوكمة الممهِّدة لا تؤدِّي دورها كفاعلين محتكرين، بل تؤدّي دورها بوصفها منظِّمة ومسهِّلة وداعمة للعمليّات الاجتماعيّة-الدينيّة. ومن هذا المنظور، فإنّ الوظيفة الرئيسة للبُنى الحكوميّة هي توفير الأرضيّة القانونيّة والمؤسّسيّة والسياساتيّة لتفعيل قدرة المؤسّسات الاجتماعيّة الوسيطة والعريقة.

وفي هذا الإطار، يمكن للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة -كمؤسَّسات تمتلك رأس مال اجتماعي، وثقة عامَّة، وارتباطًا عميقًا بالهويَّة الدينيَّة للمجتمع- أن تحقّق -في تفاعلها مع المؤسَّسات الحكوميَّة- جزءًا من الوظائف الناعمة والمعرفيَّة للحوكمة الممهِّدة. يمكن للمؤسَّسات التشريعيَّة والسياسيَّة -بوضع الأطر السياساتيّة والتشريعيَّة- والمؤسَّسة التنفيذيَّة -بالدعم المؤسّسيّ والتآزر العملياتيّ- والمؤسَّسة القضائيَّة -بالصيانة الحقوقيَّة للزائر- وكذلك العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة، أن تُهيِّئ الأرضيَّة لدور أكثر فعاليّة لهذه المؤسّسات في تعزيز الصمود والأمن المعرفيّ للمجتمع. وبذلك، فإنّ الحوكمة الممهِّدة قابليَّتها للتحقيق العيني -ليس في مواجهة البُنى الحكوميَّة المعاصرة، بل في قالب نموذج تفاعليٍ وشبكيٍ بين الدولة والمؤسَّسات الاجتماعيَّة الدينيَّة.

النموذج النظريّ للبحث

يرتكز النموذج النظري لهذا البحث على فرضية أنَّ الحرب المعرفيَّة - باعتبارها تهديدًا ناعمًا ومستجدًّا، تستهدف الركائز الهويّاتيّة والدلاليّة للمجتمع من خلال التدخّل

في الإدراك، وتضعيف المعتقدات، وتآكل الثقة الاجتماعيّة، وفي حال عدم مواجهتها بفعاليّة، فإنّها تُعرقِل القدرة على تحقيق الحوكمة الممهِّدة. في هذا السياق، تؤدّي العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة ـ كمؤسَّسات دينيَّة اجتماعيَّة عريقة تمتلك رأس المال الرمزي[1] والروحيّ والاجتماعيّ ـ دور متغيِّر وسيط رئيس؛ بحيث توفّر الأرضيّة لتعزيز الأمن والصمود المعرفيّ للمجتمع من خلال وظائفها الخمس: العقائديّة المعرفيّة، والثقافيّة الأخلاقيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة الأمنيّة الناعمة، والعلميّة التقنيّة. وتؤكّد الأدبيّات الموجودة في مجال الصمود الاجتماعيّ والحوكمة أنّ زيادة الأمن والصمود المعرفيّ للمجتمع تعزّز قدرات الحوكمة، وتؤدّي في نهاية المطاف إلى تقوية الحوكمة الممهِّدة في مواجهة التحدّيات المعرفيَّة.

وهذا الأمن المعرفيّ، من خلال تقوية الهويّة الدينيّة، وإعادة إنتاج الرواية الموثوقة، وزيادة الثقة المؤسّسيّة، والارتقاء بالمشاركة الشعبيّة الواعية، يقلّل من تأثير العمليّات المعرفيّة للعدوّ، ويؤدّي في النهاية إلى تعزيز الحوكمة الممهِّدة في مسار تحقيق الطموح الحضاريّ للظهور.

بناءً على هذا المنطق النظريّ، تمّ تقديم النموذج المفاهيميّ للبحث في الشكل (٢):



1. Symbolic Capital.

لقد تمّ تبيين دور العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة كمتغيّر وسيط -من خلال وظائفها الخمس- في ارتباط سببيّ بين تهديد الحرب المعرفيَّة وتقوية الحوكمة الممهِّدة. يؤدي كلٌّ من المجالات الوظيفيَّة للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة - بأهداف محدَّدة، وأدوات وآليَّات معيَّنة، ونتائج قابلة للتحليل- دورًا في الارتقاء بالأمن والصمود المعرفيّ للمجتمع. وهذا الأمن المعرفيّ، من خلال تقوية الهويّة الدينيّة، وإعادة إنتاج الرواية الموثوقة، وزيادة الثقة المؤسّسيّة، والارتقاء بالمشاركة الشعبيّة الواعية، قد أدّى في نهاية المطاف إلى تعزيز قدرات الحوكمة الممهِّدة في مواجهة التحدِّيات المعرفيَّة. بالإضافة إلى تقديم النموذج المفاهيميّ للبحث، وبهدف تعزيز الوضوح المفاهيميّ والانسجام البصريّ، فقد تمّت إعادة تصميم النموذج في هيئة جدولٍ تحليليّ (الشكل ٣).

المحور والمجال الوظيفي	النتائج	الأدوات والآليّات	الأهداف
الاعتقادي - المعرفيّ	• تعزيز الهويّة الدينيّة • تقليل التردّد المعرفي • زيادة الأمن المعرفيّ	• إعادة إنتاج الرواية الدينيّة الموثوقة • التبيين العقلاني للمفاهيم الإيمانيّة ربط المناسك بالمعرفة	صيانة المعتقدات الدينيّة والمعاني الأساسيّة
الثقافي - الأخلاقي	• التماسك القيميّ • الصمود الثقافيّ • تقليل اختراق (نفوذ) الروايات الهدّامة	• الطقوس والمناسك الجماعيّة • الأنماط المعيشيّة المتجسّدة	ترسيخ القيم الأخلاقيّة والأنماط السلوكيّة
الاجتماعيّ	• زيادة رأس المال	• الشبكات الاجتماعيّة	تعزيز التضامن

المحور والمجال الوظيفي	النتائج	الأدوات والآليّات	الأهداف
	الاجتماعي • الثقة المؤسّسيّة • الارتقاء بالمشاركة الواعية والمتعاطفة	الإيمانيّة المشاركة التطوّعيّة • الفعل الجماعي الطقوسيّ	والثقة الاجتماعيّة
السياسيّ – الأمنيّ الناعم	• تعزيز الأمن الناعم • تقليل فاعليّة الحرب المعرفيّة	• تعزيز البصيرة العامّة • إعادة تعريف التهديد • إضفاء المشروعيّة الناعمة	إحباط العمليّات المعرفيّة للعدوّ
العلميّ - التقنيّ	• تعزيز الصمود المعرفيّ المستدام تقوية فاعليّة الحوكمة	• توظيف الوسائط الحديثة • السرديّة الذكيّة • التقنيات الناعمة	تحديث وإعادة إبداع أساليب المواجهة المعرفيّة

يجب الانتباه إلى أنَّ الجدول أعلاه ليس مجرَّد تصنيف وصفيّ، بل هو تمثيل لسلسلة سببيَّة تبدأ من الوظائف المؤسّسيّة للعتبات المقدّسة وصولًا إلى نتائج الحوكمة الممهِّدة في مواجهة الحرب المعرفيَّة. في الواقع، الأبعاد الوظيفيَّة الخمسة للعتبات المقدَّسة (العقائديّ-المعرفيّ، الثقافيّ-الأخلاقيّ، الاجتماعيّ، السياسيّ-الأمنيّ الناعم، والعلميّ-التقنيّ) لا تؤدّي إلى تقوية الحوكمة الممهِّدة بشكل متوازٍ، بل من خلال مسارات سببيَّة متكاملة. فالبُعد العقائديّ، من خلال صيانة المعتقدات الأساسيّة، يرسّخ القاعدة المعرفيّة للحوكمة؛ والبُعد الثقافيّ يشكّل التماسك القيميّ والصمود الاجتماعيّ؛ والبُعد الاجتماعي يُعزِّز رأس المال الاجتماعي والثقة المؤسَّسيَّة؛ والبُعد السياسي الأمني يُقوِّي الأمن الناعم والشرعيَّة الشعبيَّة؛

والبُعد العلمي التقني يُوفِّر الأدوات الحديثة لصناعة الرواية والكفاءة المعرفيّة للحوكمة. ونتيجة لذلك، فإنَّ تفاعل هذه الأبعاد يؤدِّي إلى تكوين مسار سببيّ يبدأ من تعزيز الأمن المعرفيّ للمجتمع وينتهي إلى زيادة قدرات الحوكمة الممهِّدة على المستوى الحضاري.

منهجيّة البحث

منهجية البحث الحالي من حيث المنهج (المقاربة) هي نوعيّة، ومن حيث الطبيعة تقوم على التحليل الثانوي للبيانات العلميَّة والوثائقيَّة. في هذا المنهج (المقاربة)، تتاح إمكانيَّة تبيين مفاهيميّ أعمق لمسألة البحث من خلال إعادة القراءة والمقارنة والدمج التحليلي للوثائق ونتائج الأبحاث المرتبطة بالموضوع ومسألة البحث (جواهرى؛ باقرى، ١٣٩٠ش). يتمُّ إجراء منهج التحليل الثانوي في عدة مراحل:

- المرحلة الأولى: تحديد أهداف البحث.
- المرحلة الثانية: البحث عن البيانات الموجودة المرتبطة بموضوع البحث.
- المرحلة الثالثة: تقييم جودة البيانات التي تمَّ جمعها.
- المرحلة الرابعة: اختيار البيانات المناسبة لمجال الموضوع ومسألة البحث من بين البيانات الموجودة.
- المرحلة الخامسة: إعادة تقييم البيانات المختارة.
- المرحلة النهائية: استخلاص النتائج بناءً على تحليل وتفسير البيانات (پوررشيدى؛ على پور، ١٤٠٤ش).

في هذا البحث، بعد تبيين الإطار المفاهيميّ والنظريّ للبحث، تمَّ جمع الوثائق والمصادر العلميَّة المعتمدة المرتبطة بـ: الحوكمة الممهِّدة، والحرب المعرفيَّة، والوظائف الاجتماعيَّة والحضاريَّة للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في سياق الزيارة. وبعد تقييمها من حيث الاعتماد العلميّ ومدى مناسبتها لمسألة البحث،

تمَّت دراستها في الإطار النظريّ للحوكمة الممهِّدة وبالمنهج التحليلي التفسيري. وفي النهاية، وبناءً على ذلك ودمج النتائج، تمَّ استخراج وتبيين الآليَّات المؤثِّرة في تقوية الحوكمة الممهِّدة في مواجهة الحرب المعرفيَّة، بالاستفادة من قدرة العتبات والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة.

العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة؛ الحوكمة الممهِّدة والحرب المعرفيَّة

كمال المجتمع في النظرة التوحيديَّة هو حركة المجتمع نحو الله والروحانيَّة والسعادة الأبديَّة. كلُّ عامل يساعد المجتمع في هذا المسار هو قيِّم. ومن الأمور التي يمكنها أن تقود المجتمع نحو الكمال: الزيارة والحضور في العتبات والبقاع المتبرّكة للشخصيَّات التي يجب تكريمها والمشاهد المشرَّفة لمراقد أهل البيت عليهم السلام. إنَّه فعل عبادة يؤدِّي إلى السموّ الفردي، وبالتالي إلى تكامل المجتمع (حيدرى، ١٤٠٢ش) بالاعتماد على التعاليم الدينيَّة وفي سبيل تحقيق الأهداف الكبرى للحوكمة الممهِّدة - أي بناء الحضارة الإسلاميَّة الجديدة وتهيئة الأرضيَّة لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - تُطرح الزيارة كركن أساسي في الفكر الإسلامي. فالزيارة في رمزها ومصداقها الأتمّ، أي زيارة المعصومين عليهم السلام، ليست مجرّد عمل عباديّ فرديّ، بل هي جسر إلى بحر الولاية ورمز للتمسّك بحبل العترة الطاهرة عليهم السلام.

يُرشِدنا القرآن الكريم - بصفته سراجَ الهداية- إلى هذا المسار عبر ثلاثة طرق مهمَّة:

أولًا، ببيان المكانة السامية لأولياء الله في نظام الوجود وعالم التشريع. لقد عدّد الله تعالى في كلامه أوصافهم الفريدة وكمالاتهم التي لا مثيل لها، ويطلب منّا أن نقتدي بأنوار الهداية هذه. ففي الآية الشريفة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (التوبة، ١١٩)، فإنّ مصداق (الصادقين) - استنادًا إلى المصادر الروائيَّة للفريقين- هم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمَّة المعصومون عليهم السلام (الرازي،

١٤٠٨هـ، ج١٠، ص ٧٥؛ الطبرسي، ١٣٧٢ش، ج٥، ص ١٢٢؛ الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج٩، ص ٤٠٢؛ مكارم الشيرازي، ١٣٧٤ش، ج٨، ص ١٧٨). يدعو الله تعالى في هذه الآية الشريفة المؤمنين إلى مراعاة التقوى ومصاحبة الصادقين في القول والفعل.

ثانيًا: الصراط المستقيم في القرآن هو الطريق الذي يهدي الإنسان إلى الله والسعادة الحقيقيَّة، وهو نفس الطلب الذي نرفعه إلى الله في سورة الحمد: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (الحمد، ٦) يقول المفضّل إنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن الصراط، فقال: «هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ هُمَا صِرَاطَانِ، صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَ صِرَاطٌ فِي الآخِرَةِ، وَ أَمَّا الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الإِمَامُ الْمُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ، مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَ اِقْتَدَى بِهُدَاهُ، مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جِسْرُ جَهَنَّمَ فِي الآخِرَةِ، وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا، زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِي الآخِرَةِ، فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ» (معرفت، ١٣٧٨ ش، ج ١، ص ٣٨٩). وهذا تحذير من الابتعاد والإعراض عن هؤلاء الهداة الإلهيّين، الذي لا تكون نتيجته إلّا السقوط والحرمان من الكمالات. ويجب الانتباه إلى أنّ كلَّ غفلة أو تساهل (تهاون) تجاه أهل البيت عليهم السلام يؤدّي إلى الانحراف عن الصراط المستقيم، والبعد عن هذا المسار النوراني يُشكّل عائقًا كبيرًا أمام إنشاء الحضارة الإسلاميَّة الجديدة وتحقيق أهداف الظهور.

ثالثًا: بالتأكيد على ضرورة المواكبة والمصاحبة والإحساس بالمسؤولية تجاه رسول الله صلى الله عليه وآله. يدعونا القرآن الكريم -بعبارة بليغة: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (الأحزاب، ٢١) - إلى الاقتداء بسيرته ومنهجه، ويضع على عاتقنا مسؤولية نشر القيم الإلهيَّة. وقد صُوّرت هذه المواكبة وتحمّل المسؤوليَّة في الآية الكريمة: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (النساء، ٦٩)، وتُبشّر الذين يطيعون الله ورسوله برفقة النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين.

ومن هنا، فإنَّ القرآن الكريم -برسمه مكانة أولياء الله، وضرورة طاعتهم ومواكبة الصادقين- قد أوضح طريق الوصول إلى الكمال والسعادة. والزيارة هي تجلٍّ مشرق وعينيّ وعمليّ لهذه الصحبة، وتُعتبر - بإظهار المحبَّة والإخلاص- تجديدًا للعهد على اتّباعهم في طريق الحقّ وتحقيق الأهداف الإلهيّة. وقد ورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام في ليلة عرفة ويومها: «أَسْأَلُ اللَّهَ بِالشَّأْنِ الَّذِي لَكَ عِنْدَهُ، وَبِالْمَحَلِّ الَّذِي لَكَ لَدَيْهِ، أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ يَجْعَلَنِي مَعَكُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، بِمَنِّهِ وَجُودِهِ وَكَرَمِهِ» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٩٨، ص ٣٦١). إنّ الدعاء وطلب المعيّة والصحبة مع أهل البيت عليهم السلام - ليس فقط في هذه الدنيا بل في دار الآخرة الخالدة - يكشف عن جوهر الزيارة. هذا المفهوم العميق للمواكبة والرفقة مع الصالحين يتكرَّر أيضًا في زيارة العسكريَّين عليهما السلام حيث يقرأ الزائر بقلب مليء بالأمل: «أَسْأَلُ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمَا أَنْ يَجْعَلَ حَظِّي مِنْ زِيَارَتِكُمَا الصَّلَاةَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ، وَأَنْ يَرْزُقَنِي مُرَافَقَتَكُمَا فِي الْجِنَانِ مَعَ آبَائِكُمَا الصَّالِحِينَ» (الطوسي، ١٣٦٤ش، ج٦، ص ٩٤). إنّ الزائر -بحضوره الجسديّ والقلبي إلى جانب المَزُور- يُنسّق نفسه معهم من الناحية الاعتقادية والأخلاقية والسلوكية، ليصبح مصداقًا للآية الشريفة: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، ويدخل في زمرة الصادقين، ويتحقق بتجديد العهد استعداد القيام بالدور في عصر الغيبة والحوكمة الممهِّدة وتحقيق أهداف الإسلام العليا والأمَّة الإسلاميَّة.

دور العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في الحوكمة الممهِّدة ومواجهة الحرب المعرفيَّة

تُعَدُّ زيارة العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة والأماكن المنسوبة إلى أولاد الأئمَّة الواجب تكريمهم والأولياء والصالحين، واحدة من التقاليد الثقافية العريقة والراسخة لدى الإيرانيّين، والتي حافظت - على مرِّ القرون المتماديّة - على مكانتها

ومصداقيّتها كمراكز للروحانيَّة ومواطن لتجلّي الإيمان. تنتشر البقاع المتبرّكة بتنوُّع ملحوظ في جميع أنحاء إيران، بحيث لا تكاد تخلو مدينة أو منطقة من نصيبها من هذه الأماكن النورانيَّة المقدَّسة. هذه الأماكن ليست فقط رمزًا للارتباط الوثيق الذي لا ينفصم بين الشعب وأولياء الله، بل تؤدّي أيضًا دورًا كحلقات وصل للتاريخ والثقافة والهويَّة الجماعيَّة. تؤدّي العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة -بسبب مكانتها الروحيَّة الرفيعة، وعراقتها التاريخيّة، واتّساعها الجغرافيّ، وارتباطها العميق بمختلف شرائح المجتمع - دورًا حيويًّا في عمليَّة الحوكمة الممهِّدة، وخاصَّة بوصفها «حصنًا للدفاع المعرفيّ». يُظهر تحليل محتوى الوثائق وتقارير الأداء الثقافيّ والاجتماعيّ المتعلّقة بالعتبات والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة أنَّ هذه الوظيفة التاريخيَّة- الهويّاتيّة قد أسهمت بشكل معنويّ في إنتاج رأس المال الرمزيّ الدينيّ وتثبيت الروابط الاجتماعيّة، ومن هذا المنطلق، فإنّها تتضمَّن نتائج متمركزة حول الحوكمة.

وبالطبع، يجب الانتباه إلى أنَّ التحقيق المؤثِّر والكامل لهذا الدور الاستراتيجي لا يقتصر على مجرَّد امتلاك رأس المال الاجتماعيّ والروحيّ، بل يستلزم وجود آليَّات إداريَّة وأنظمة تقييم أداء تتناسب مع المهمَّة الثقافيَّة والاجتماعيَّة لهذه المؤسَّسات. وقد حظي هذا الأمر بالاهتمام في نظام الإدارة العليا للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة، وتمَّ وضع أقسام الإدارة الاستراتيجيَّة بشكل صحيح في صميم هياكلها، وهو ما يحتاج -بالطبع -إلى التعزيز (عليزاده كيايي، ١٣٩٩ش). بناءً على دراسة وتحليل محتوى الوثائق والأدبيّات النظريّة، تؤدّي العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة دور متغيّر وسيط رئيس في مواجهة الحرب المعرفيّة، ويمكن تصنيف وظائفها في إطار خمسة أبعاد تحليليّة تشمل الأبعاد العقائديّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة، والعلميّة.

البُعد الاعتقاديّ والفكريّ: مواجهة الحرب المعرفيَّة في مجال المعتقدات

يمكن اعتبار البُعد الاعتقادي والفكري للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة أحد المكوِّنات الرئيسة في مواجهة الحرب المعرفيَّة في مجال المعتقدات الدينيَّة. تُعتبر العتبات المقدَّسة مراكز لإنتاج المعرفة الدينيَّة الأصيلة وإعادة إنتاجها ونشرها، وخاصَّة المعارف المهدويَّة. وفي الإطار النظريّ للحرب المعرفيَّة، يُعتبر تضعيف المعتقدات الأساسيَّة وخلق الشكّ المعرفيّ من أهمّ استراتيجيّات العمليّات المعرفيّة. في هذا السياق، يمكن تحليل الأنشطة الثقافيَّة والعلميَّة والتعليميَّة للعتبات والبقاع المتبرّكة بوصفها آليَّة فعَّالة للارتقاء بالثقافة المعرفيَّة والإعلاميَّة لدى الجمهور. تشمل هذه الأنشطة طيفًا متنوِّعًا من البرامج؛ من الدعاء والمجالس القرآنيَّة إلى مجالس المحاضرات والأسئلة والأجوبة، وحلقات المعرفة، والورش التعليميَّة، التي تُعقد كلُّها بهدف التبيين العلمي للتعاليم الدينيَّة، وخاصَّة المهدويَّة.

إلى جانب هذه البرامج، يؤدّي تقديمُ الاستشارات والإجابةُ على الشبهات، وإقامة المسابقات الثقافيَّة، والتنفيذ الواسع للبرامج الثقافيَّة دورًا مهمًّا في تقوية قدرة التحليل لدى الجمهور (المخاطبين)، وزيادة وعيهم بأساليب التحريف والدعاية (البروباغندا)[1]. كما أنَّ تصميم البرامج بلغات ولهجات مختلفة، وخاصَّة للزوّار غير الإيرانيّين، يُهيِّئ أرضيَّة لنقل الرسائل الدينيَّة بشكل دقيق وهادف وبما يتناسب مع مختلف الجماهير. إنَّ مجموع هذه الإجراءات -بتعليم أساليب التحليل النقدي للرسالة وتحديد أنماط التلاعب الإعلاميّ- تؤدِّي دورًا وقائيًّا في مواجهة العمليَّات والتلاعبات المعرفيَّة.

1. Propaganda.

البُعد الثقافي والأخلاقي: تعزيز الصمود المعرفيّ للمجتمع الديني

يمكن اعتبار البُعد الثقافي والأخلاقي للعتبات المقدَّسة أحد أهمِّ آليَّات تعزيز الصمود المعرفيّ في المجتمع الديني في نموذج الحوكمة الممهِّدة .تؤدّي البيئة الروحيَّة لهذه الأماكن -بتوفيرها الأرضيَّات المنتظمة والمستمرَّة لتجربة الدين المعاشة- دورًا مؤثّرًا في عمليَّة التربية الإيمانيَّة واستبطان القيم الأخلاقيَّة.

إنَّ إقامة الطقوس (الشعائر) العباديَّة، والمناسك الجماعيَّة، ومراسم العزاء والاحتفالات في المناسبات الدينيّة، وخاصّة ولادات الأئمَّة المعصومين عليهم السلام وشهاداتهم، بهدف زيادة التعرّف على أسلوب حياة المعصومين عليهم السلام وأبناء الأئمّة الواجب تكريمهم والاقتداء به، وكذلك المناسبات الوطنيَّة، بالإضافة إلى إعادة إنتاج الهويَّة الدينيَّة والأخلاقيَّة والوطنيَّة، تؤدّي إلى ترويج ثقافة الانتظار الفاعل؛ ثقافة مهدويَّة قائمة على تحمّل المسؤوليَّة الاجتماعيَّة، والأمل الفاعل، والالتزام بالقيم الإلهيَّة. هذه الوظيفة الثقافيَّة تكتسب أهميَّة مضاعفة في الظروف التي تعمل فيها الحرب المعرفيَّة بهدف إلقاء اليأس، وانعدام المعنى، وتآكل رأس المال المعنوي للمجتمع.

من المنظور النظري، يُطلق الصمود المعرفيّ على قدرة الفاعلين الاجتماعيِّين على الحفاظ على التماسك الدلالي، والثبات الهويّاتيّ، والمقاومة في وجه الروايات المخرّبة والمثبّطة للعزائم. وفي هذا الإطار، توفّر العتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة - من خلال تقوية الروابط العاطفيَّة الروحيَّة، والقدوة الأخلاقيَّة القائمة على سيرة الأئمَّة المعصومين عليهم السلام، وإعادة إنتاج قيم مثل: الإيثار، والصبر، والمقاومة، والأمل- أرضيَّة الارتقاء بهذا النوع من الصمود.

النتيجة الاجتماعيَّة لهذه العمليَّة هي زيادة قدرة المجتمع الدينيّ على المواجهة العقلانيَّة والأخلاقيَّة للأزمات الإدراكيَّة، وتقليل التأثّر بالخطابات المتطرِّفة والمثيرة للفرقة. وبهذا، فإنَّ البُعد الثقافي والأخلاقي للعتبات لا يقتصر على وظيفة

تربويَّة فحسب، بل -باعتباره أحد المكوِّنات الداعمة للحوكمة الممهِّدة- يؤدِّي دورًا في تثبيت الأمان المعرفيّ والتماسك الاجتماعي للمجتمع الديني.

البُعد الاجتماعي: تعزيز الخدمات الاجتماعيَّة والمشاركات الشعبيَّة

يمكن اعتبار البُعد الاجتماعي للعتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة أحد أهمِّ آليَّات تعزيز المشاركة الشعبيَّة وإعادة إنتاج رأس المال الاجتماعي في إطار نموذج الحوكمة الممهِّدة. تؤدِّي العتبات المقدَّسة -من خلال إدارة الأوقاف، والتبرُّعات، وجذب وتنظيم مساعدات المحسنين، وتنفيذ البرامج الداعمة- دورًا ملحوظًا في المواساة وتقديم الخدمات الاجتماعيَّة والعلاجيَّة والتعليميَّة والمعيشيَّة. هذه الوظائف، وخاصَّةً في دعم الشرائح المحرومة والضعيفة، خصوصًا في الجغرافيا المحيطة وسكَّان الأحياء المهمّشة، هي تجسيد عينيّ للعدالة الذي يُعتبر من مكوِّنات التمهيد لتحقيق الحكومة العالمية للعدالة المهدويَّة عجل الله تعالى فرجه الشريف. وفي إطار الحرب المعرفيَّة، يُعتبر تضخيم المشكلات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، وتكثيف الشعور بالحرمان النسبي، وإلقاء الظلم، من جملة الاستراتيجيَّات المؤثِّرة في إضعاف الثقة العامَّة وخلق الانقسامات الاجتماعيَّة. وفي هذا السياق، يمكن تحليل المواساة والخدمات الاجتماعيَّة للعتبات المقدَّسة كمصداق عملي لتحقيق العدالة الاجتماعيَّة، الذي يقوم بدور في رأب الصدوع الاجتماعيَّة وتقوية التضامن الجماعيّ.

هذه الإجراءات، من ناحية، تزيد من الثقة المؤسّسيّة وتعزّز رأس المال الاجتماعيّ، ممّا يوفّر أرضيّة لمشاركة شعبيّة أكثر فاعليّة في الأنشطة الدينيّة والاجتماعيّة، ومن ناحية أخرى، بفضل تقليلها للشعور بالإقصاء (النبذ) وعدم الرضا الاجتماعيّ، تزيد من قدرة المجتمع على المقاومة في وجه العمليّات المعرفيّة القائمة على إثارة حالات السخط. من هذا المنظور، تؤدّي العتبات المقدّسة على

المستوى الاجتماعيّ دورًا يتجاوز كونها مجرّد مؤسّسات خدميّة، وتعمل كفاعلين مؤثّرين في إدارة إدراك العدالة والارتقاء بالأمان المعرفيّ للمجتمع الدينيّ.

البُعد السياسي والأمني: إحباط التباعد المعرفيّ وتعزيز التضامن الهويّاتيّ

يمكن اعتبار البُعد السياسيّ والأمنيّ للعتبات المقدَّسة أحد المكوِّنات المؤثِّرة في إدارة التماسك الاجتماعي وإحباط التباعد المعرفيّ في الحوكمة الممهّدة. لعبت العتبات المقدَّسة -بسبب امتلاكها لرأس المال الرمزي، والمرجعيَّة الدينيَّة، والمقبوليَّة الاجتماعيَّة الواسعة- دورًا مهمًّا في الحفاظ على الوحدة الوطنيَّة والإسلاميَّة عبر التاريخ. إنَّ التجمعات الشعبيَّة الواسعة في المناسبات المختلفة على مدار السنة، وزيادتها اللافتة جدًّا في المناسبات الدينيَّة والوطنيَّة المختلفة في هذه الأماكن بعد انتصار الثورة الإسلاميَّة، قد وفَّرت قدرة اجتماعيَّة لتشكيل الفعل الجماعيّ، والارتقاء بالوعي السياسيّ الاجتماعيّ، وإعادة إنتاج خطاب محور المقاومة.

في أدبيَّات الأمن المعرفي، يُعدّ خلق الفرقة، والاستقطاب الاجتماعيّ، وتعميق الانقسامات الهويّاتيّة من أهمّ استراتيجيّات العمليّات المعرفيّة. وفي هذا الصدد، تساهم العتبات المقدّسة، بتوفيرها فضاءً للتجمّع الطوعيّ والمتعاطف لمختلف شرائح المجتمع حول القيم والرموز الدينيّة والوطنيّة المشتركة، في تقليل التباعد المعرفيّ وتعزيز التضامن الهويّاتيّ. وهذه العمليّة، من خلال تآزر الإدراكات الجمعيّة وتقوية الذكاء الجماعيّ[1]، تُقيِّد إمكانيّة تأثير الروايات المثيرة للفرقة.

من منظور الأمن الاجتماعيّ، تؤدّي هذه الوظيفة للعتبات المقدّسة والبقاع المتبرّكة إلى زيادة الشعور بالانتماء، وتقوية الثقة المتبادلة، والارتقاء بالتماسك

1. Collective Intelligence.

الاجتماعي، وهي عوامل لها دور محدِّد وحاسم في تقليل هشاشة المجتمع في مواجهة الحرب المعرفيَّة، وإدارة إدراك الأمن، وتثبيت التماسك الوطني والديني للمجتمع.

البُعد العلميّ والتقنيّ: إنتاج المحتوى الذكي وإدارة الرواية في الحرب المعرفيَّة

يمكن اعتبار البُعد العلميّ والتقنيّ للعتبات المقدَّسة أحد القدرات الاستراتيجيَّة في إدارة المعرفة، وإنتاج الرواية المعتمدة، والارتقاء بالأمن المعرفيَّ للمجتمع الديني في إطار نموذج الحوكمة الممهِّدة .تمتلك العتبات المقدَّسة ومنظمة الأوقاف والشؤون الخيريَّة -باعتبارها الإدارة العليا للبقاع المتبركة

في إيران الإسلاميَّة- بنى تحتية علميَّة وبحثيَّة وتعليميَّة مثل: الحوزات العلميَّة، والجامعات، والمراكز البحثيَّة، والمكتبات المتخصِّصة، التي تتيح إمكانيَّة إنتاج المعرفة المحليَّة والمنظَّمة في مختلف المجالات. كما أنَّ الدعم الهادف للأبحاث العلميَّة ومحوريَّة المسألة، يُعزِّز إمكانيَّة الربط بين المعرفة الدينيَّة، والعلوم الإنسانيَّة، والتقنيَّات الحديثة.

في أدبيَّات الحرب المعرفيَّة، تعتبر السيطرة على الرواية (التحكّم فيها) وإنتاج المعنى من أهمِّ مكوِّنات التأثير على الرأي العام. في هذا الإطار، يمكن أن تؤدِّي استفادة العتبات المقدَّسة من تقنيَّات الاتصال والإعلام الحديثة بمنهج قائم على القيم الإسلاميَّة إلى إنتاج محتوى علمي وموثَّق ومقنع .إنَّ استخدام أدوات مثل: الواقع الافتراضي، والرسوم المتحرِّكة، وألعاب الكمبيوتر، ووسائل الإعلام التفاعليَّة، إلى جانب زيادة جاذبيَّة الرسالة، يتيح إمكانيَّة نقل المفاهيم الدينيَّة والمهدويَّة بأسلوب يتناسب مع ذائقة الجيل الجديد.

هذا المنهج الذي يُشار إليه في هذا البحث بـ«المحتوى الذكيّ»، يعني إنتاج وتوزيع محتوى قائم على بيانات موثوقة، ودعم علمي، وتصميم تقنيّ هادف، يكون

قادر على أداء دور مُحايد في مواجهة الروايات المحرَّفة والمعلومات المغلوطة. ومن هذا المنظور، يمكن للعتبات المقدَّسة -بأدائها دورًا فاعلًا في البيئة الإعلاميَّة والعلميَّة للبلاد- أن تساهم في تقوية القوَّة الإقناعيَّة للخطاب الديني وزيادة مقاومة المجتمع في مواجهة العمليَّات المعرفيَّة.

النتيجة

تُظهِر التطوُّرات المتسارعة في في ساحة الصراعات المعاصرة أنّ الميدان الرئيس للصراع (المواجهة) -أكثر من أن يتشكَّل في الساحة الصلبة والماديَّة- قد انتقل إلى مجال الإدراك والمعتقد والنظام الدلاليّ للمجتمعات. إنّ الحرب المعرفيّة، بتركيزها على إضعاف الأسس العقائديّة، والتلاعب بالإدراكات، وخلق التباعد الهويّاتيّ، تُعدّ تهديدًا عميقًا ومُستنزِفًا للمجتمعات الدينيّة؛وهو تهديد تستلزم مواجهته إعادة التفكير في نماذج الحوكمة والاستفادة الذكيّة من القدرات الاجتماعيّة والدينيّة العريقة. وفي هذا الإطار، توفّر الحوكمة الممهِّدة، القائمة على فكر الإمام الخميني ﷺ، - بوصفها نموذجًا تربويًّا مرتكزا على المشاركة وحضاريًّا-، أفقًا مناسبًا لتحليل هذا التهديد والردّ عليه

لقد أظهرت نتائج هذا البحث أنَّ العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة -بسبب مكانتها الروحيَّة، وثقتها العميقة لدى الناس، ونفوذها الاجتماعي الواسع، وارتباطها التاريخي بالهويَّة الدينيَّة والوطنيَّة للمجتمع- تمتلك قدرة فريدة في تحقيق الحوكمة الممهِّدة والدفاع الفاعل في مواجهة الحرب المعرفيَّة. هذه المؤسَّسات -خلافًا للتصوُّر الاختزالي الذي يحصر وظيفتها في مجال المناسك العباديّة فقط -تُعتبر عمليًّا فاعلين متعدِّدي الأبعاد في المجالات الاعتقاديَّة والثقافيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة والعلميَّة.

في البُعد الاعتقادي والفكري، تؤدِّي العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة

- بإنتاج وإعادة إنتاج المعرفة الدينيَّة الأصيلة، وخاصَّة المعارف المهدويَّة، ومن خلال الإجابة عن الشبهات والارتقاء بالثقافة المعرفيَّة والإعلاميَّة للجمهور (المخاطبين)- دورًا مهمًّا في إحباط استراتيجيَّات الحرب المعرفيَّة القائمة على إثارة الشكوك. وفي البُعد الثقافي والأخلاقي، يساهم الفضاء الروحيّ لهذه الأماكن والطقوس والمناسك الجماعيَّة - بتقوية تجربة الدين المعاشة واستبطان القيم الأخلاقيَّة- في الارتقاء بالصمود المعرفيّ والحفاظ على التماسك الدلالي للمجتمع الديني. وأيضًا في البُعد الاجتماعي، تزيد الخدمات الاجتماعيَّة والمساعدات الواسعة للعتبات -برأب الصدوع الاجتماعيَّة وتقوية رأس المال الاجتماعي- من الثقة العامَّة، وتُقلِّل من فاعليّة الروايات الهدّامة والمقوّضة للثقة.

من جهة أخرى، في البُعد السياسيّ والأمنيّ، توفّر العتبات المقدّسة، بفضل مرجعيّتها الاجتماعيّة وقدرتها على التعبئة الروحيَّة- أرضيَّة للتقارب الهويّاتيّ وتشكيل فعل جماعيّ حول القيم المشتركة، وتؤدّي دورًا في إحباط التباعد المعرفيّ وتقوية التماسك الوطني والديني. وأخيرًا، في البُعد العلمي والتقني، فإنَّ قدرة هذه المؤسَّسات على إنتاج المعرفة القائمة على الأسس الدينيَّة، وإدارة الرواية، والاستفادة من أدوات الاتصال الحديثة، تتيح إمكانيَّة الحضور الفاعل والمؤثِّر في ميدان الحرب المعرفيَّة.

وعلى هذا الأساس، يمكن الاستنتاج أنَّ العتبات المقدَّسة والبقاع المتبرّكة في إيران الإسلاميَّة -إذا ما أعيد تعريف مهامها ووظائفها في إطار الحوكمة الممهِّدة وبنظرة استراتيجيَّة مستقبليَّة- قادرة على أن تؤدّي دورها، أكثر من أيّ وقت مضى، بوصفها «حصونًا منيعة للدفاع المعرفيّ». إنّ الاستفادة القصوى والحضاريّة من هذه القدرات، لن تؤدّي فقط إلى تعزيز الأمان والصمود المعرفيّ للمجتمع الدينيّ، بل ستمهّد أيضًا لترسيخ الأسس المعرفيّة والهويّاتيّة والاجتماعيّة للمجتمع المنتظِر، وتهيئة الأرضيّات لتحقيق المجتمع التوحيديّ والمهدويّ.

المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغة

الهی‌نژاد، حسین؛ میرزاده، حجت. (۱٤۰۳ش). واکاوی رسالت حوزه علمیه مبتنی بر حکمرانی زمینه‌ساز. مشرق، ۱۸(۷٤)، صص ٦-۳٤.

پوررشیدی، هاتف؛ علی‌پور، جواد. (۱٤۰٤ش) جنگ شناختی؛ عرصه جدید در ارتباطات سیاسی. علوم خبری، ۱٤(۱)، صص ۷۲-۸۵.

جعفری‌نژاد، مسعود؛ اسماعیلی، بشیر؛ جعفری، حمید. (۱٤۰۲ش). جنگ شناختی از دیدگاه مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) (مفاهیم، تعاریف و مصادیق). امنیت‌پژوهی، ۲۲(۸۲)، صص ۵۳-۸۰.

جواهری، فاطمه؛ باقری، لیلا. (۱۳۹۰ش). اینترنت، جوانان و نظم جامعه: تحلیل ثانویه تحقیقات موجود .تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری اجتماعی، ۲(٦۰). صص ۲۱۱-۲۳۵.

حیدری، مجتبی. (۱٤۰۲ش). زیارت اهل‌بیت علیهم‌السلام و تکامل جامعه اسلامی. فرهنگ زیارت، ۱٤(۵٤). صص ۹۷-۱۱٦.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱٤۰۳ش). حکمرانی حکمی. تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

خسروپناه، عبدالحسین؛ لک‌زایی، رضا. (۱٤۰٤ش). جایگاه و نقش دولت در حکمرانی زمینه‌ساز. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، جامعه مهدوی، ٦(۱۱)، صص ۷-۲۸.

الرازي، أبو الفتوح حسين بن علي. (١٤٠٨هـ). روض‌الجنان و روح‌الجنان في تفسير القرآن. مشهد: العتبة الرضوية المقدّسة.

شجريان، مهدى؛ قاسمى‌فرد، حسين. (١٤٠٣ش). راهكارهاى كارآمدسازى نهادهاى دينى. مديريت فرهنگى، ١٨(٦٣)، صص ٩٩-١١٥.

شريف‌فرد، عليرضا؛ لطيفى، ميثم. (١٤٠٣ش). الگوى موفقيت نهادهاى دينى (مورد مطالعه: مساجد موفق در عرصه تربيتى). مطالعات فرهنگ - ارتباطات، ٢٥(٦٧)، صص ١٤١-١٨٥.

الصافي الگلپايگاني، الشيخ لطف الله. (١٤٢١هـ). منتخب الأثر في الإمام الثّاني عَشَر (ج١، الطبعة الثانية). قم: موسسة السيدة المعصومة.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج٩، الطبعة الخامسة). قم: منشورات جماعة المدرسين.

الطبرسي، أحمد بن علي. (١٤٠٣هـ). الاحتجاج (ج٢). مشهد: نشر مرتضى.

الطبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢ش). مجمع البيان في تفسير القرآن (ج٥، الطبعة الثالثة). طهران: ناصر خسرو.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٣٦٤ش). تهذيب الأحكام (ج٦، الطبعة الرابعة). طهران: انتشارات دار الكتب الإسلامية.

ظفرى، حسين؛ پورعزت، على‌اصغر؛ ذوالفقارزاده، محمدمهدى؛ همايون، محمدهادى. (١٣٩٦ش). مختصات‌يابى تصوير مطلوب حكمرانى زمينه‌ساز ظهور. مديريت اسلامى، ٢٥(٤)، صص ١١-٤٠.

عالى، محمدباقر؛ غضنفرى، مهدى؛ پورصادق، ناصر؛ پورعزت، على‌اصغر. (١٤٠٣ش). تعريف حكمرانى (فراتركيب چيستى حكمرانى). حكمرانى متعالى، ٥(١٨). صص ٦٣-٨٩.

عباسی، رسول؛ امیری، علی نقی. (۱٤۰۲ش). شناسایی اصول مدیریت در نهادهای دینی: مطالعه موردی مسجد. مطالعات دین، معنویت و مدیریت، ۱۰(۱۸)، صص ۵۷-۸۲.

عبدالحسین‌زاده، محمد؛ لطیفی، میثم. (۱۳۹۵ش). راهکارهای تقویت و گسترش نهادهای دینی و مردمی در جامعه اسلامی برای رفع محرومیت با الگوگیری از سیره امام رضاعليه‌السلام. فرهنگ رضوی، ٤(۱۵). صص ۷۳-۹۸.

عرفانی، محمدنظیر؛ عون نقوی، سیدمحمدعلی. (۱۳۹٦ش). فرصت‌ها و چالش‌های نهادهای دینی در فضای مجازی (با تأکید بر آموزش). *International Multidisciplinary Journal of Pure Life*؛ ٤(۱۲)، صص ۳۳-۵۷.

علیزاده‌یگایی، محمدحسین. (۱۳۹۹ش). طراحی شاخص‌های سنجش عملکرد سازمان اوقاف و امور خیریه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادقعليه‌السلام، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت.

قاسمی، فرج‌الله. (۱۳۸۹ش). نگاهی به راهبردهای اصولی سیاسی برای حکومت زمینه‌ساز ظهور با بهره‌گیری از قرآن کریم. مشرق موعود، ٤(۱۵)، صص ۳۵-۶۳.

الكليني، محمد بن يعقوب. (۱٤۰۷هـ). الكافي (المصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج۱). طهران: الإسلامية.

گنج‌خانی، احمد. (۱٤۰۳ش). الگوی مطلوب جامعه منتظر و زمینه‌ساز از منظر امام خامنه‌ای. مطالعات اعتقادی سیاسی، ۲(۲)، صص ۱۵۰-۱۶۳.

المجلسي، محمدباقر. (۱٤۰۳هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج۹۸، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

معرفت، محمدهادي. (۱۳۸۷ش). التفسير الأثري الجامع. قم: مؤسسة التمهيد.

معینی‌پور، مسعود؛ بایرامی، حمید. (١٤٠٤ش). مدل حکمرانی زمینه‌ساز امام خمینی‌رحمه‌الله: شاخص‌ها و نسبت با حکمرانی مدرن. جامعه مهدوی، ٦(١). صص ٦٥-١٠٣.

مکارم الشیرازي، الشیخ ناصر. (١٣٧٤ش). الأمثل في تفسیر کتاب الله المنزل (ج٨). طهران: نشر دار الکتب الإسلامیة.

Bernal Alonso, J., et al. (2020). *Cognitive Warfare*. Norfolk, VA: NATO Innovation Hub, Allied Command Transformation (ACT).

Bevir, Mark (Ed.) (2007). *Encyclopedia of Governance*. California: Sage Publications.

Greenemeier, L. (2011). "Seeking Address: Why Cyber Attacks Are So Difficult to Trace Back to Hackers." *Scientific American*.

Hartley III, Dean S., & Jobson, Kenneth O. (2021). *Cognitive Superiority*: Information to Power. Springer, USA.

Va'ad al-Umam
fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

The Governance of the Wali Faqih as a Reconfiguration of the Preparation for the Reappearance toward the Realization of Divine Caliphate*

Hojat Mirzadeh
Level 4 Student, Department of Jurisprudence and Principles, Qom Seminary, Qom, Iran.
mirzadeh.hojat313@gmail.com

Abstract

The Divine Caliphate (Vicegerency) has a starting point that began with the creation of Prophet Adam and an ultimate end that Almighty God has promised will be realized by the Seal of Successors. Currently, the realm of creation in general, and humanity in particular, has reached a stage in its evolutionary journey where it must move toward its final goal through the governance of the Wali Faqih. This article is based on the premise that governance founded on Wilayat al-Faqih* is not merely an emergency measure to fill the power vacuum during the Era of Occultation, but rather something far beyond a mere mode of governing—it is a fundamental reconfiguration of the model for achieving the purpose of creation. It transitions the issue of "ground-setting" for the Reappearance of Imam Mahdi from a suspended state into an operational program and engineers the preparatory process in

* **Cite this article**: Mirzadeh, H. (2025). The Governance of the Wali Faqih as a Reconfiguration of the Preparation for the Reappearance toward the Realization of Divine Caliphate. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 164-197.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74120.1034

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/24●**Revised:** 2025/05/25●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

such a way that it directly facilitates the fulfillment of the necessary conditions for the manifestation of the Divine Caliphate within the context of a monotheistic civilization. Thus, employing a socio-political approach to a deep epistemic and anthropological issue, this research uses a conceptual-inferential analysis method to specifically answer the question: How can the governance of the Wali Faqih serve as a reconfiguration of the preparation for the Reappearance in the direction of realizing the Divine Caliphate?

Keywords
Governance, Wilayat al-Faqih (Guardianship of the Jurist), Ground-setting for the Reappearance, Divine Caliphate, Monotheistic Civilization.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

حوكمة الوليّ الفقيه بوصفها إعادة تشكيل لقضية التمهيد للظهور في سبيل تحقيق الخلافة الإلهيَّة*

حجت ميرزاده
طالب الحوزة العلمية في المستوى الرابع، تخصص الفقه وأصوله، الحوزة العلمية بقم، قم، إيران.
mirzadeh.hojat313@gmail.com

الملخّص

للخلافة الإلهيَّة نقطة بداية تحقَّقت مع خلق سيدنا آدم، ولها غاية وعد الله تعالى بتحقيقها على يد خاتم الأوصياء، وقد بلغ عالم الخلق عامّة، والإنسان على وجه الخصوص، في مساره التكامليّ نقطةً يجب فيها أن يخطو نحو غايته النهائية تحت ظلّ حوكمة الولي الفقيه. تقوم هذه المقالة على فرضية مفادها أنَّ الحوكمة القائمة على ولاية الفقيه ليست مجرَّد تدبير اضطراري لسدّ فراغ السلطة في عصر الغيبة، بل هي أمر يتجاوز مجرّد أسلوب إدارة الحكومة، وتُعدُّ إعادة تشكيل أساسيَّة في نموذج تحقيق هدف الخلق؛ فهي تُخرج قضية التمهيد للظهور من حالة الجمود والتعليق، وتحوّلها إلى برنامج عملياتي، وتُهندس عمليَّة التمهيد بشكل يسهّل ـهذا التمهيد مباشرةـ تحقيق الشروط اللازمة لظهور الخلافة الإلهيَّة في رحم الحضارة التوحيديَّة. لذلك، يتناول هذا البحث ـبمنهج

* **الاستشهاد بهذا المقال:** ميرزاده، حجّت. (٢٠٢٥). حوكمة الوليّ الفقيه بوصفها إعادة تشكيل لقضية التمهيد للظهور في سبيل تحقيق الخلافة الإلهيَّة. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ١٦٤-١٩٧.

https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74120.1034

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٤●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٥●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

سياسي اجتماعي- قضية معرفيَّة وأنثروبولوجيَّة عميقة، ويجيب -بأسلوب التحليل المفاهيمي الاستنباطي- بشكل محدَّد على هذا السؤال: كيف يمكن لحوكمة الولي الفقيه أن تؤدِّي دورها - بوصفها إعادة تشكيل لتمهيد الظهور- في سبيل تحقيق الخلافة الإلهيَّة؟

الكلمات المفتاحية

الحوكمة، ولاية الفقيه، التمهيد للظهور، الخلافة الإلهيَّة، الحضارة التوحيديَّة.

المقدّمة

لم يكن مفهوم الانتظار والغيبة مجرَّد مبدأ كلامي فحسب، بل كان قوَّة دافعة تاريخيَّة وإيديولوجيَّة للمجتمعات الشيعيَّة. هذه القضية الأساسيَّة، التي تركَّزت بشكل خاص على «التمهيد»، كانت دائمًا محلَّ نقاش وتفاسير مختلفة. فبعضهم يحلِّلونها بنظرة سلبيَّة، ويسعون للظهور بإشاعة الظلم والفساد. وبعضهم الآخر - بنظرة إيجابيَّة وبناءً على تحقيق تعاليم الدين -يبحثون عن الظهور. ومن بين هؤلاء، هناك من يُفسِّر التمهيد للظهور باعتباره أمرًا مستحبًّا فحسب، ولا يتجاوز نطاقه الفرديّ، ويعتمدون مناهج سلبيّة تؤكد على حفظ الدين فى غياب الإمام، ليحصروه فى النهاية في مجرّد الارتقاء الروحيّ لأفراد المجتمع، كما أنَّهم يعتبرون أساسًا وظيفة الدين ونطاق رسالته في نفس هذا المستوى. وهناك فريق آخر، على الرغم من تبنّيهم رؤية شموليّة لدور الدين واعتقادهم بأنّه يلبّي كافة الاحتياجات الفرديّة والاجتماعيّة، وإيمانهم برسالة عالميّة للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، إلّا أنّهم في الوقت ذاته يخصّصون هذه الرسالة بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويتنصّلون من مسؤوليَّتها، ويؤجّلون تحقيقها إلى ما بعد الظهور. فلا يسعون لتحقيق تلك الرسالة قبل الظهور فحسب، بل ينهون عن أيّ سعي في هذا المجال قبل الظهور. وصولًا إلى وجهات النظر الأكثر فاعليّة التي تبرز دور مجتمع المؤمنين في هذه العمليّة. في ظلّ هذه الأجواء، تبرز ضرورة تناول مفهوم تحت عنوان «الحوكمة الممهّدة»، وذلك لكي يتّضح، من خلال التحليل والدراسة الشاملة لأبعاد التمهيد لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ما إذا كان التمهيد أمرًا يقتصر على الأفراد فحسب، أم أنّ نمط الحوكمة بذاته يمكن أن يتّصف بصفة «الممهّد»؟ وإذا كان كذلك، فما هو مدى تأثير ذلك؟ وهل يمكن القول إنّ التمهيد لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف مستحيلٌ أساسًا دون حوكمة ممهّدة؟ وفي مرحلة لاحقة، وباستخدام مقاربة أدقّ لمفهوم «الحوكمة» - بمعنى يتجاوز مجرّد «كيفيّة إدارة الحكومة» - تُدرس قضية

ما إذا كانت حكومةٌ تدار على أساس التمهيد كافيةً لتحقيق تمهيد الظهور، أم أنّ «التمهيد للظهور»، بكونه يتخطّى كيفيّة إدارة الحكومة بمفهومها المتداول، يستلزم أضلاعًا وأبعادًا متعدّدة أخرى، يتطلّب أداء جميعها وتضافر جهودها نحو هدف واحد ضمن عمليّة متماسكة، ما يمكن تسميته بـ«الحوكمة»، التي تكون كيفيّة إدارة الحكومة جزءًا من عمليّة «الحوكمة الممهّدة للظهور».

لتبيين هدف هذا البحث، ينبغي تعريف مفهوم «الخلافة الإلهيَّة» بدقَّة بناءً على الاستخدامات الصريحة القرآنيَّة، أي إعطاء موقع الخلافة للإنسانيَّة؛ هذه قضية أنثروبولوجيَّة قرآنيَّة عميقة، بدأت بخلق سيدنا آدم عليه السلام وتعيينه خليفة في الأرض (البقرة، ٣٠)، ودخلت مرحلة جديدة بخلافة سيدنا داود عليه السلام التي عبَّرت عن ربط الخلافة بالسلطة التنفيذيَّة والقضائيَّة وإدارة الشريعة (ص، ٢٦)، ثمَّ استمرَّت بواسطة سيدنا سليمان (النمل، ١٦؛ ص، ٣٥)، وتكاملت بمقام خلافة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام. ومع ذلك، وعد الله لهذا المسار التكاملي بغاية لا يزال البشر ينتظرون الوصول إليها (النور، ٥٥)، وهي تحقيق الخلافة في ضمن مجتمع مؤمن صالح سيتحقَّق في زمن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. لذلك، فإنَّ «إعادة تشكيل التمهيد» هي في الواقع محاولة لتوفير هذا «العمل الصالح الجماعي» نفسه في رحم حوكمة الولي الفقيه، كي يخطو المجتمع في طريق تحقيق هدفه النهائي.

تعاني الأدبيّات الموجودة في هذا الحقل فجوةً نظريّةً يسعى هذا البحث إلى سدّها. فمعظم الأبحاث القائمة قد ركّزت حصرًا إمّا على إضفاء الشرعيّة على بنية ولاية الفقيه، أو على الطبيعة المثاليّة للدولة المهدويّة. وفي غضون ذلك، تطرّق عدد قليل منها إلى العلاقة بين هذين الأمرين، ومنها على سبيل المثال: مقال «طرح انقلاب اسلامى براى زمينه سازى ظهور»[1] لمؤلّفه محمد صابر جعفري،

١. مشروع الثورة الإسلاميّة للتمهيد للظهور.

المنشور في مجلّة «پژوهش‌های مهدوی»[1]؛ وكذلك كتاب «ابعاد اجتماعی وفرهنگی زمینه سازی ظهور حضرت مهدی در کلام اهل بیت عليهم السلام»[2] لمؤلّفه محمد مرادي، الصادر عن منشورات خوئي عام ١٤٠٢ش؛ ومقالة «رابطه حکمرانی متعالی مهدوی وحکمرانی مطلوب ولی فقیه»[3] للأستاذ حسين إلهي نجاد، المنشورة في مجلّة «جامعه مهدوی»[4]. ولكن مع ذلك، فإنَّ الإطار النظري المتماسك الذي يُبيِّن الظروف والمراحل والمعايير القابلة للقياس للانتقال من حكومة الفقيه إلى التحقيق الكامل لـ«الاستخلاف الجماعيّ» لم يحظَ بالاهتمام الكافي، وهذا ما سيتمُّ تناوله في هذا البحث. وعليه، فإنّ السؤال المحوريّ هو: «ما هي المعايير الإيمانيّة والعمليّاتيّة والمؤسّساتيّة الّتي يجب أن تتحقّق في ظلّ حوكمة ولاية الفقيه، لكي يتيسّر تحقّق مرحلة الاستخلاف الجماعيّ، لا بوصفه مجرّد طموح سياسيّ، بل بوصفه حقيقة تستند إلى الشريعة وبمثابة تمهيد للظهور؟».

لِتحقيق هذا الهدف، تنقسم بنية المقال إلى ثلاثة أقسام رئيسة: القسم الأوّل يتناول الأسس النظريّة والإطار المفاهيميّ للبحث؛ حيث تُعاد فيه صياغة مفهوم «التمهيد للظهور» أوّلًا، ثمّ يوضَّح مفهوم الخلافة الإلهيّة ومقاربتها الاجتماعيّة-السياسيّة، وبعد ذلك تُبيَّن حقيقة حوكمة الوليّ الفقيه وموقعها البنيوي. وفي القسم الثاني، تُعالَج الوظيفة الغائيّة لولاية الفقيه في تحقيق الخلافة الإلهيّة. أمّا في القسم الثالث، فيُحلَّل دور حوكمة الوليّ الفقيه بوصفها أداةً لإعادة تشكيل التمهيد للظهور. يتبنّى هذا البحث منهج التحليل المفاهيميّ-الاستنباطيّ

١. دراسات مهدويّة.
٢. الأبعاد الاجتماعيّة والثقافيّة للتمهيد لظهور الإمام المهديّ في كلام أهل البيت عليهم السلام.
٣. العلاقة بين الحوكمة المهدويّة المتعالية والحوكمة المنشودة للوليّ الفقيه.
٤. المجتمع المهدويّ.

وبمقاربة ذاتيّة المنشأ، لِيستكشف الأسس المعرفيّة للموضوع. وتبدأ العمليّة البحثيّة بالاعتماد على المنهج الاجتهاديّ والرجوع إلى النصوص الدينيّة الأصيلة، ثمّ تمتدّ لِتشمل المسائل السياسيّة-الاجتماعيّة ونموذج الحوكمة المنشود.

١. الأسس النظريّة والإطار المفاهيميّ

كما أُشير سابقًا، يرتكز الإطار النظريّ لهذا البحث على توضيح ثلاثة مفاهيم محوريّة يتطلّب كلّ منها إعادة تعريف وتحديد دقيق للمقصود منه، وذلك للوصول إلى النتيجة المرجوّة. هذه المفاهيم هي: التمهيد للظهور، والخلافة الإلهيّة، وحوكمة الوليّ الفقيه. وفي هذا القسم، سنتناول من هذه المفاهيم الأبعاد الّتي يقوم عليها التحليل المركزيّ للبحث.

١-١. مفهوم «التمهيد للظهور» ودراسة أبعاده في المجال الحضاريّ

يختصّ هذا القسم من المقال حصرًا بالبيان الصحيح لِممهّدات ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف؛ أي بغض النظر عن إثبات أصل التمهيد وضرورته (الّذي بُحث في موضعه)، لا بدَّ من معرفة المقدّمات والاستعدادات التي يحتاج إليها ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بناءً على المصادر الدينيَّة. وعلى الرغم من أنّ مصطلح «ممهّدات الظهور» لم يُستخدم بشكل مباشر في المصادر الدينيّة الأصيلة، إلّا أنّه يمكن التوصّل إلى المكوّنات المرتبطة من خلال دراسة الأدلة. وتُعدّ إحدى الآليّات الرئيسة لِمعرفة هذه المكوّنات تحليل الروايات الّتي تشير إلى عوامل غيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف؛ لأنّ ما كان سببًا في غيبته، فإنّ بقاءه يستلزم استمرار الغيبة أيضًا، وفي الواقع يمكن أن تكون إزالة تلك العوامل شرطًا لتحقّق الظهور. ومن هذا المنطلق، فإنّ طريق معرفة ممهّدات الظهور يمرُّ عبر معرفة عوامل الغيبة.

١-١-١. الروايات الدالّة على عوامل غيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف

تشير روايات متعدّدة بشكل صريح إلى سبب غيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. فبعضها يذكر أنّ خوف القتل هو العامل الأساسيّ للغيبة. ففي حديث مرويّ عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لَا بُدَّ لِلْقَائِمِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مِنْ غَيْبَةٍ، قِيلَ لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ لِأَنَّهُ يَخَافُ الْقَتْلَ» (المجلسيّ، ١٤١٣هـ، ج٥٢، ص ٩٠؛ الصدوق، ١٣٨٥هـ، ج١، ص ٢٤٣). وفي رواية أخرى، ينقل زرارة المضمون نفسه عن الإمام الباقر عليه السلام (النعمانيّ، ١٣٩٧هـ، ص ١٧٧؛ الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٤٨١). وفي رواية أخرى، يقول الإمام الرضا عليه السلام: «كَأَنِّي بِالشِّيعَةِ عِنْدَ فَقْدِهِمُ الثَّالِثَ مِنْ وُلْدِي يَطْلُبُونَ الْمَرْعَى فَلَا يَجِدُونَهُ. قُلْتُ لَهُ ولِمَ ذَلِكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ لِأَنَّ إِمَامَهُمْ يَغِيبُ عَنْهُمْ. فَقُلْتُ ولِمَ؟ قَالَ لِئَلَّا يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا قَامَ بِالسَّيْفِ» (الصدوق، ١٣٨٥هـ، ج١، ص ٢٧٣). يتّضح من مجموع هذا النوع من الروايات أنّ الغيبة ليست مجرّد إجراء احتياطي، بل هي ضرورة إلهيّة لحماية حياة الإمام وصيانة «رسالته التاريخيَّة». ويُظهر هذا التحليل أنّ «خوف القتل» و«عدم توفّر ظروف القيام» يُعدّان محورين رئيسين متوافقين في تبيين فلسفة الغيبة.

ويحلّل الشيخ المفيد سبب غيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف بأنّه على الرغم من أنّ بطش الحكّام وظلمهم في زمن سائر أهل البيت عليهم السلام كان أحيانًا أشدّ منه في زمن الغيبة، إلّا أنّهم لم يلجأوا إلى الغيبة لأنَّ الأئمَّة الآخرين كانوا مأذونين بالتقيّة، ومخالطة حكّام زمانهم، وإعلان عدم قيامهم بالسيف. بل إنّهم كانوا يبشّرون بظهور المنقذ في آخر الزمان، وبهذه الطريقة كانوا يجعلون أهل السلطة يأمنون جانبهم ويطمئنّون إليهم، لِكي يتمكّنوا من الاهتمام بشؤونهم دون الحاجة إلى الغيبة والاستتار. أمّا الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، فقد عُرف منذ البداية بلقب «القائم»، ومهمّته المواجهة الصريحة للباطل؛ ولهذا، لا يمكنه الخروج من الغيبة

إلّا عندما يتوفّر له العدد الكافي من الأعوان والأنصار؛ لأنّ القيام دون أنصار مؤمنين سيؤدّي إلى هلاك الإمام وشيعته (الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ، ج٤، ص ١٢). ومن وجهة نظر كبار متكلّمي الشيعة كالشيخ المفيد، والسيّد المرتضى (السيد الشريف المرتضى، ١٤١٦هـ، ص ٥٢)، والشيخ الطوسيّ (الطوسيّ، ١٤١١هـ، ص ٣٢٩)، فإنّ التحليل العقليّ واللاهوتيّ لسبب غيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف يمكن فهمه في هذا الإطار نفسه. أي أنّه ما دامت الظروف الحقيقيَّة للقيام لتحقيق رسالته الخاصّة غير متوفّرة، وكان هناك خطر القضاء على الإمام وأنصاره المؤمنين، فإنّ استمرار الغيبة يظلّ ضرورةً عقليّةً وإلهيّةً.

١-١-٢. توضيح رسالة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

يُستفاد من مجموع الآيات والروايات والتحليلات الكلاميّة أنّ رسالة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف - الّتي تُعدّ نقطة ذروة جهود جميع الأنبياء والأوصياء الإلهيّين - هي إقامة الحكومة الإلهيّة وإرساء القسط والعدل في الأرض (التوبة، ٣٣؛ الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٩٨؛ العياشي، ١٣٨٠هـ، ج٢، ص ٨٧)؛ لكنّها حكومة ذات نطاق فريد وخصائص خاصّة لم يسبق لها مثيل بهذه الشموليّة في مهامّ الأنبياء والأولياء الإلهيّين، والدراسة التفصيليَّة لكلّ واحد من هذه الأبعاد تحتاج إلى بحث مستقلٍّ، ولا نُشير هنا إلا إلى بعضها.

أ) النطاق العالميّ: يقول الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية الشريفة: «إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ» (الحج، ٤١) - الّتي هي في سياق الآية ٥٥ من سورة النور: «وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ» (النور، ٥٥) - : «هَذِهِ الآيَةُ لِآلِ مُحَمَّدٍ،الْمَهْدِيّ عليه السلام وَأَصْحَابِهِ، يُمَلِّكُهُمُ اللَّهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ ومَغَارِبَهَا، وَيُظْهِرُ الدِّينَ، ويُمِيتُ اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ بِهِ وبِأَصْحَابِهِ الْبِدَعَ والْبَاطِلَ كَمَا أَمَاتَ السَّفَهَةُ الْحَقَّ، حَتَّى

لاَ يُرَى أَثَرٌ مِنَ الظُّلْمِ، ويَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وينْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ،وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (الحويزيّ، ١٤١٥هـ، ج٣، ص ٥٠٦؛ القمّيّ، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص ٨٧؛ الحسيني البحراني، ١٤١٥هـ، ج٣، صص ٨٩٢ -٨٩٣).

ب) المشاركة الفاعلة للشعب في تحقيق القسط والعدل وتشكيل هذه الحكومة: هذا الشرط الأساسي ورد في الآية ٢٥ من سورة الحديد بوصفه الغاية النهائيَّة لجميع الأنبياء: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (الحديد، ٢٥)، يجب أن يتمكَّن الناس من تحقيق هذا الأمر بالطرق العاديَّة والطبيعيَّة، ولا يُفترض أن يقع حدث خارق للعادة؛ فلو كان الأمر كذلك، لَما أُمِر النبيّ ﷺ في زمانه بالجهاد، ولَما تعرّض لكلّ هذا الأذى (النعمانيّ، ١٣٩٧هـ، ج١، ص ٢٨٤)، ولَما لازم أمير المؤمنين عليه السلام بيته، ولَما وقعت كربلاء، ولَما صبر سائر أهل البيت عليهم السلام بهذا الشكل، ولما أحالوا الأمر إلى آخر الزمان والمنقذ الموعود (الإربليّ، ١٣٨١هـ، ج٢، ص ٥٢٤).

ج) استمرار الحكومة بعد تأسيسها: يقول الإمام الصادق عليه السلام في إجابته عن سؤال المعلّى بن خُنيس حول الفرق بين طريقة قيام القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف وأمير المؤمنين عليه السلام: «إِن الْقَائِمَ إِذَا قَامَ سَارَ فِيهِمْ بِالسَّيْفِ والسَّبْيِ وذَلِكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ شِيعَتَهُ لَمْ يُظْهَرْ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» (النعمانيّ، ١٣٩٧هـ، ص ٢٣٢؛ الطوسيّ، ١٣٦٥ش، ج٦، ص ١٥٤؛ الفيض الكاشانيّ، ١٤٠٦هـ، ج١٥، ص ١٤١). يُستفاد هذا المعنى أيضًا من الآية ٥٥ من سورة النور الّتي سيأتي توضيحها. وبناءً على ذلك، في تحليل وتقديم ممهّدات الظهور، يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ الناس يجب أن يكونوا قد بلغوا من الفهم والالتزام درجةً تمكّنهم من الثبات على المسار بعد الظهور، في مسار ما بعد الظهور، وأن يحققوا استمرار هذه الحكومة الإلهيّة من خلال دعمهم المستمر للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وأهدافه.

١-١-٣. دراسة أبعاد التمهيد للظهور

بالنظر إلى التحليلات السابقة، يمكن الوصول إلى تبيين شامل وأكثر دقّة لِممهّدات الظهور. من هذا المنظور، يشمل التمهيد لِظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف مجموعةً واسعةً من المتطلّبات الفرديّة والاجتماعيّة في جميع الجوانب الإنسانيّة، سواء العلميّة-المعرفيّة، أو السياسيّة-الاجتماعيّة، أو التهذيبيّة-الأخلاقيّة، والتي يمكن على أساسها وضع الأهداف والتخطيط لجميع المجتمعات البشريَّة على المستويين العالميّ والحضاريّ؛ لأنّه إذا كان ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف ورسالته حدثًا عالميًّا، فإنَّ تمهيده يجب أن يتحقَّق أيضًا على نفس المستوى وبما يتناسب معه.

سيظهر الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف عندما يكون أنصاره وأعوانه على مستوى من القوَّة والاقتدار والبصيرة والاستعداد يمكّنهم من مواجهة ومحاربة المستكبرين العالميّين الكبار من أجل إقامة حكومته العالميَّة، والانتصار عليهم (بهاء الدين النيليّ، ١٣٧٨ش، ص ١٣٨)؛ لأنّه لو لم يكن الأمر كذلك، لَظلّ خوف القتل قائمًا (لاهيجي، ١٣٧٢ش، ص ١٥٣). من هذا المنظور، يُمكن اعتبار كلّ ما يؤدّي إلى اقتدار المجتمع الإسلاميّ من ممهّدات ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، بدءًا من تعزيز الشؤون العسكريّة، وصولًا إلى تقوية البنية العلميّة والتقنيّة، والبُنى التحتيّة الاقتصاديّة، ونظام الصحّة الجسديّة والنفسيّة للمجتمع، وتقوية الروحانيّة والإيمان والتوكّل على الله تعالى، وروح الجهاد والشهادة، وتقوية نظام الأسرة والإنجاب، وتعزيز اتّحاد المجتمع وتضامنه، ورفع مستوى الوعي والبصيرة ومعرفة العدوّ، ورفع مستوى الثقافة الإعلاميّة للشعب، وزيادة السيطرة على وسائل الإعلام الجماعيّة، وغيرها. جميع هذه الأمور يُمكن أن تكون مؤثّرةً في إيجاد الاستعداد لِظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ومن الأبعاد الأخرى لِلتمهيد لِلظهور، المباحث العلميّة-المعرفيّة؛ لأنّ أعمال الإمام ليست مجرّد نشاط سياسيّ-اجتماعيّ لِتنظيم شؤون الناس الدنيويّة، بل هي قائمة على مُثُل إلهيّة وتوحيديّة، وعلى كرامة الإنسان ومكانته السامية بوصفه خليفة الله. لذا، تُعدّ بصيرة الناس ووعيهم وعلمهم ومعرفتهم من الأركان الأساسيّة لهذه الحركة. ونتيجةً لذلك، في الظروف الّتي يستخدم فيها المستكبرون العالميّون وطغاة السلطة المجرمون كافّة الأساليب والوسائل لتضليل الشعوب وكتمان الحقائق، سعيًا منهم لإدارة الرأي العام، فلا يُمكن الادّعاء بأنّ التمهيد لِلظهور قد تحقّق دون رفع مستوى وعي الناس وبصيرتهم، ومعرفة الأعداء الرئيسيّين والاطّلاع على خططهم، ودون معرفة صحيحة لِلتوحيد والأهداف السامية لِلدين الإلهيّ ومكانة الوحي في سعادة البشريّة، ومكانة الإمام ونظام الولاية في الكون، وتبعًا لذلك، دون الإيمان والحبّ والولاء والتسليم والتعبّد لِذلك. مع الانتباه إلى أنّه لا يُمكن إصدار وصفة واحدة لِجميع شعوب العالم في هذا المجال،، بل إنَّ كَمِّيَّة ونوعيَّة هذا الاستعداد قابلة للتحديد والتنظيم وفقًا لمستوى المشاركة والحضور في تحقيق رسالة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ومن الممهّدات الأخرى للظهور، الخصائص الثقافيّة والصفات الشخصيّة؛ لأنّه وقت الظهور، يجب أن يتمكّن الناس من السير جنبًا إلى جنب مع إمامهم المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويجب أن تُنجَز هذه الرسالة العظيمة على يد الناس وبدعمهم ومساندتهم. بطبيعة الحال، في مجال التنفيذ، لا يكفي العلم والوعي وحدهما، بل إنّ بعض القدرات ضروريّة أيضًا لِلإقدام والعمل. فالّذين تجذّرت في نفوسهم خصال الدعة والانقياد للشهوات والإدمان، يعجزون عن النهوض في ميادين العمل لِأجل المُثُل السامية، والثبات في وجه المشاق والمصاعب الكثيرة. قد يُدركون ضرورتها من حيث المعرفة، لكن ليس لديهم عزيمة لِلحركة أو إرادة لِلمقاومة (النوريّ، ١٤٠٨هـ، ج١٢، ص ١١٥)، بل قد يقفون في الجبهة المقابلة لِلحقّ أيضًا

(البقرة، ٨٧). إذا لم تتأصّل ثقافة الالتزام بالقانون والبحث عن الحقّ في مجتمع ما أو لدى فردٍ ما، وإذا لم يُصبح طلب العدالة والسعي إليها خطاباً سائداً وضروريًّا، فمن المستبعد أن يتمكّن من بذل التضحية من أجل تنفيذ العدالة وتحقيق الحقِّ والقانون (البقرة، ٤٤) (الحويزي، ١٤١٥هـ، ج١، ص ٧٥)، وأن يظلّ ثابت القدم في مسار الاستقامة حتّى النهاية (الأعراف، ١٢٨-١٢٩). لذلك، فإنَّ الاستعداد للظهور يتهيَّأ عندما يمتلك الناس القدرة على مسايرة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف لتحقيق هذه الرسالة العظيمة. من بين هذه القدرات: القوَّة في الإدارة والقيادة، والقدرة التنفيذيَّة العالية. الحكومة التي ستتشكَّل يجب أن تُدار من قِبل هؤلاء الناس أنفسهم (النعمانيّ، ١٣٩٧هـ، ص ٢٨٥؛ الحرّ العامليّ، ١٤٢٥هـ، ج٥، ص ١٦٦). يجب أن يمتلك الناس القدرة على إدارة وتدبير الشؤون المختلفة في المجال الحضاريّ والعالميّ.

١-٢. إيضاح «الخلافة الإلهيَّة» في البُعدين الفرديّ والاجتماعيّ

كلمة «الخليفة» في اللغة تعني «النائب» أو «الذي يخلف غيره»، لكنّها في المعارف القرآنيَّة، هي خلافة عن الله في الأرض لتحقيق إرادته (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج١٧، ص ١٩٥)، وهو ما يتجلّى في قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (البقرة، ٣٠). وخلافاً للآراء الّتي تحصر الخلافة في مجرّد نيابة الإنسان عن نوع من المخلوقات السابقة على الأرض، فإنّ التفاسير المعتبرة ترى هذه الخلافة دليلاً على العلاقة المباشرة بين الإنسان والربّ، وتجلّيًا للسيادة الإلهيّة في السياق الإنسانيّ (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١، ص ١١٧؛ جوادى آملى، ١٣٨٩ش، ج٣، ص ٤٠). إنّ «الجعل» في الآية الشريفة هو جعل تكوينيّ لا اعتباريّ، وهو جعل مباشر من الله دون واسطة (جوادى آملى، ١٣٨٩ش، ج٣، صص ٣٦، ١٢٢)، ممّا يدلّ على نفوذ الله اللامتناهي في وجود الإنسان. وعليه، يجب أن يكون هناك

تناسب بين الخليفة والمستخلَف عنه (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١، ص ١١٦؛ج١٧، ص ١٩٥)، لِيكون مظهراً خاصًّا لِصفات الله ومرآةً لِأفعاله. وبعبارة أخرى، خليفة الله هو يد الله الّتي تعمل بهيئة إنسانيَّة، وفي الواقع فإنَّ الله نفسه هو الذي يقوم بذلك الفعل، وخليفة الله هو مجرى صدور الفعل، ومهبط نزول الإرادة الربّانيّة. وكما أنَّ الله محيط وشاهد وقدير على كلِّ شيء، فإنَّ خليفته كذلك، ولكن لا بالذات والأصالة، بل بالتبع (جوادى آملى، ١٣٨٩ش، ج٣، ص ١٠٨). لذلك، يقول الله تعالى في تتمّة آيات سورة البقرة: « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (البقرة، ٣١). هذا العلم ليس نتاج تعليم بشريّ، بل هو فيض إلهيّ مباشر. وهذا العلم الحضوريّ-الشهوديّ يمكِّنه من تدبير العالم بأمر الحقِّ، وهداية الموجودات نحو غايتها الربوبيَّة (جوادى آملى، ١٣٨٩ش، ج٣، صص ١٦٦-١٧٣).

إنّ استخدام الجملة الاسميّة في الآية المذكورة يدلّ على الاستمرار في الجعل، وما جُعِل هو حقيقة الخلافة الجامعة لِحقيقة الإنسان. وبما أنّ الخلافة الإلهيّة مقولة بالتشكيك وذات درجات، ومنشؤها ترسّخ العلم بالأسماء في كيان الإنسان، وحيث إنّ العلم بأسماء الله الحسنى حقيقة ذات مراتب، فإنّ كلّ مرتبة من الخلافة قد جُعلت لِمرتبة خاصّة من مراتب الوجود الإنساني (جوادى آملى، ١٣٨٩ش، ج٣، ص ٤٠). ورغم ذلك، فإنّ المصداق العينيّ المطروح في الآية هو خلافة الخليفة التامّ والكامل، الّذي يقوم بعمل الله سبحانه بإذنه في جميع شؤون عالم الإمكان، وهو المظهر التامّ لِلعلم الإلهيّ والقدرة الإلهيّة. وكما أنّ الله «بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»، فإنّ خليفته يجب أن يكون محيطًا بكلّ العالم بإذنه، ومظهراً لِجميع أسمائه الحسنى. وبتعبير آخر، يجب أن يكون مرآةً تعكس جميع أوصاف المستخلَف عنه صاحب الصورة، أو ما يُصطلح عليه بـ«الكون الجامع». وهذا المقام يختصّ بالإنسان الكامل الّذي هو خليفة الله في ذاته وصفاته الذاتيّة، وفي صفاته الفعليّة وآثاره العينيّة (جوادى آملى، ١٣٨٩ش، ج٣، صص ٦٣، ٩٣).

١-٢-١. ربط الخلافة الإلهيَّة بالحكومة والسلطة

يقول الله تعالى في الآية ٢٦ من سورة ص لسيدنا داود عليه السلام: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص، ٢٦). هذه الآية منسجمة مع الآية ٣٠ من سورة البقرة، والمراد بالخلافة هو الخلافة الإلهيَّة التي ذُكرت هناك (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج١٧، ص ١٩٥)، وهي تُظهِر انتقال الخلافة إلى مرحلة تشكيل الحكومة. ويرى المفسّرون أنّها منطلق الارتباط بين الدين والحكومة (مكارم شيرازى، ١٣٨٧ش، ج١٩، ص ٢٨١)؛ لأنّه عليه السلام أرسى حكومته الإلهيّة على أساس قانون الشريعة؛ حكومة حلّت فيها المعايير الأخلاقيّة والإلهيّة محلّ القوانين البشريّة، وأصبحت هذه الحكومة نفسها وسيلةً لإقامة الحقّ ونشر الإيمان. كان داود من المصطفين الأخيار، وجعل الخلافة في وجوده كان بسبب صفاء نفسه وعلمه وحكمته وقدرته الإلهيّة (ص،١٧ ، ٤٠). لذا، كانت خلافته منصباً ربّانيًّا، بنفس معنى الخلافة الإلهيَّة التي طُرحت بشأن آدم عليه السلام (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٧، ص ٢٩٦). وبذلك، كانت حكومة داود أوّل تجلٍّ خارجيٍّ للخلافة الإنسانيّة على الأرض في قالب حاكم لحكومة إلهيّة، ومثّلت نقطة تحوّل في تاريخ الأديان الإبراهيميّة، وواصلها أنبياء مثل سليمان عليه السلام.

١-٢-٢. ارتقاء منزلة الخلافة بواسطة سيدنا سليمان عليه السلام

بعد سيدنا داود عليه السلام، انتقلت الخلافة الإلهيَّة إلى سيدنا سليمان عليه السلام، كما يقول القرآن: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ» (النمل، ١٦). لم تكن هذه الوراثة مجرّد انتقال للسلطة السياسيّة، بل شملت النبوّة والعلم والحكمة الإلهيّة الّتي انتقلت من داود إلى سليمان (جوادى آملى، ١٤٠١ش، ج٦٠، ص ٢٢٠)، وهو ما صُرّح به في آيات القرآن الكريم مثل (النمل، ١٥) و(ص، ٣٠). لذا، يُمكن القول إنّه كان يتمتّع بجميع الجوانب الإلهيَّة لحكومة سيدنا داود عليه السلام، ولكن بنطاق عالميّ أوسع شمل السماء

والأرض، وبنوع من الولاية التكوينيّة الملازمة لِلخلافة الإلهيّة، والتي تكون في خدمة العبوديَّة لله.

وقد بلغ الارتباط بين النبوّة والمُلك في حكومة سليمان عليه السلام أتمّ مراتبه (مكارم شيرازى، ١٣٨٧ش، ج١٩، ص ٣٠٩). فهو لم يكن نبيًّا ومشرّعًا فحسب، بل كان أوّل حاكمٍ إلهيّ نظّم نظامه الإداريّ والاجتماعيّ على أساس الخلافة الإلهيّة. وقد كانت كلّ مظاهر القدرة في حكومته تجسيدًا لعلم الله وإرادته. واستجابة لدعائه: «وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي» (ص، ٣٥)، سخّر الله له الريح والجنّ والطير (ص، ٣٦-٣٩) وعلَّمه منطق الطير وسائر المخلوقات (النمل، ١٦) ليوظّف أسرار الخلق في خدمة هداية الإنسان، ولتكون هذه الحكومة نموذجًا للربط بين القوّة المادّيّة والروحيّة، وصورةً أكثر كمالًا للخلافة الإلهيّة على الأرض، كما وصفه القرآن بـ«فضلٍ مبينٍ» (النمل، ١٦).

١-٢-٣. نقطة ذروة الخلافة الإلهيَّة على الأرض

في التحليل المقارن للخلافة الإلهيَّة في القرآن، يُلاحَظ أنَّ منزلة أنبياء مثل سيدنا داود وسيدنا سليمان عليهما السلام كانت تجلّيًا فرديًّا وموضعيًّا للخلافة الإلهيَّة؛ حيث كانت الإرادة والعلم الإلهيان يتحوَّلان إلى مرحلة التنفيذ مباشرة عن طريق الفرد. ومع ذلك، كانت هذه العصور مقدّمة لتحقيق المثَل الأعلى النهائي، الذي لا يكون فيه فردٌ واحد، بل «المجتمع» هو تجلّي الأسماء والصفات الإلهيَّة. هذا الارتقاء من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي هو وعد ورد في الآية ٥٥ من سورة النور: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...» هذا الوعد لم يتحقَّق بعد، ويرى المفسّرون أنّ تحقّقه الكامل سيكون في زمن ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٥، ص١٥٦).

يطرح العلّامة الطباطبائيّ﵀ احتمالين بشأن هذه الآية الكريمة؛ الاحتمال الأول: إن كان المراد بالاستخلاف إعطاء الخلافة الإلهية كما ورد في آدم وداود وسليمان﵈ فالمراد بالذين من قبلهم خلفاء الله من أنبيائه وأوليائه.والاحتمال الثاني: إن كان المراد به إيراث الأرض وتسليط قوم عليها بعد قوم كما قال: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (الأعراف، ١٢٨) وقال: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» (الأنبياء، ١٠٥)، فالمراد بالذين من قبلهم المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين الذين أهلك الله الكافرين والفاسقين منهم ونجى الخلص من مؤمنيهم كقوم نوح وهود وصالح وشعيب. ثمّ يرجّح العلّامة الاحتمال الثاني مستندًا إلى أنّ عبارة ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ لم تُستخدم في القرآن الكريم قطّ في سياق الحديث عن الأنبياء. ومن المستبعد أن يعبّر عن أنبيائه الكرام بلفظ (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) وقد وقعت هذه اللفظة أو ما بمعناها في أكثر من خمسين موضعًا من كلامه تعالى ولم يقصد ولا في واحد منها الأنبياء الماضون مع كثرة ورود ذكرهم في القرآن (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٥، صص ١٥١-١٥٥).

وبغضّ النظر عن التمييز الدلالي المذكور أعلاه، يمكن أن تكون النتيجة النهائيَّة واحدة. إذا كان المراد من «الاستخلاف» هو الخلافة الإلهيَّة، فبالنظر إلى أنَّ الخلافة الإلهيَّة هي مقولة بالتشكيك ولها درجات، أعلاها للمعصومين، ومرتبتها الدنيا للرجال الصالحين العادلين الذين يفهمون إرادة الله بشكل صحيح، ويؤمنون بها، ويعملون بها، ثمَّ ينقلونها إلى الآخرين، ولا يقولون إلا كلام الله، فيكونون بحقٍّ مظهراً لله ومرآة له (جوادی آملی، ١٤٠١ش، ج٦٠، ص ٢١٩). لذلك، يمكن القول إنَّ المراد بـ«الذين من قبلهم» هم «المجتمعات» السابقة التي بلغت هذه المنزلة ظاهراً وفي مرتبةٍ أدنى. فعلى سبيل المثال، في حكومة النبيّ سليمان﵇، وكما مرّ سابقًا، كانت جميع مظاهر القوّة في حكومته تجلّيًا لعلم الله وإرادته، لكنّ هذه المكانة تحقّقت بطرقٍ غيبيّة (ماورائيّة). لذا، يَعِدُ الله المجتمع الإيمانيّ بأن يُوصله

إلى المصداق الأتمّ للخلافة الإلهيّة بناءً على إيمانهم وعملهم الصالح بأنفسهم. فالآية ٥٥ من سورة النور تجعل تحقيق الخلافة مشروطًا بالبلوغ الجماعي: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (النور، ٥٥). يدلّ هذا الأمر على أنّ الإرادة الإلهيّة تقتضي أن تبلغ البشريّة بنفسها الفاعليّة والقابليّة لتصبح خليفة الله، لا أن تكون مجرّد كائنٍ يخضع لحكومة خليفة.

ولو كان الاحتمال الثاني صحيحًا، وكان «الاستخلاف» بمعنى تمكين المؤمنين في المجتمع وإهلاك الكافرين والمنافقين،فإنّ مفاد الوعد الإلهيّ يظلّ ـ بالنظر إلى صدر الآية وذيلها ـ هو نفسه؛ أي إنّ المجتمع الإيمانيّ يبلغ مرتبةً من الكمال بحيث يغدو مظهراً لأسماء الله وصفاته. فالاستخلاف الموعود في عصر الظهور متجذّر في الإرادة الجماعيَّة للمؤمنين، الذين يقيمون النظام بإرادتهم الحُرَّة وقدراتهم المتعالية: «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (النور، ٥٥)، ويخلقون بنية تمتلك مقاومة ذاتيَّة في وجه المكاره ومحاولات الفساد؛ فهي غير قابلة للزوال، ولا يعتريها تزعزع، ولا يُصيب الاختلاف أصول معارفها، ولا يوجد في العمل بها تساهل أو نفاق (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج١٥، صص ٢١١-٢١٤). وهذا هو الثبات والتمكين الكامل الذي وعد به الله تعالى تحت عنوان «وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ» (النور، ٥٥). إضافةً إلى أنّ هذا التمكين الكامل يخصّ الدين الذي ﴿ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾، وهو الدين الكامل نفسه الذي أشار إليه الله تعالى يوم غدير خم بآية «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (المائدة، ٣). فضلًا عن أنّ هذه الإرادة الجماعيّة لا تقتصر على أفراد محدودين بل تستقرّ في بيئة اجتماعيّة واسعة، ممّا يستلزم انتفاء أيّ نوع من الخوف من داخل المجتمع أو خارجه، سواء كان علنيًّا أم خفيًّا، وسواء تعلّق بأمور دنياهم أم دينهم (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج١٥، صص ٢١١-٢١٤): «وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا» (النور، ٥٥). وعلى هذا الأساس، يصبح المجتمع نفسه القوّة

الحافظة للدين والدافعة له، لا أن يكون مجرّد كيانٍ تحت حماية فردٍ واحدٍ قد يتعرّض للأخطار الخارجيّة. كما تظهر العبوديّة و«التوحيد الاجتماعيّ» بشكل أكمل، وتتحقّق عبادة خالصة خالية من أيّ شرك أو نفاق: «يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» (النور، ٥٥)؛ وبطبيعة الحال، فإنّ مجتمعًا كهذا سيتحوّل في نهاية المطاف إلى مرآة تامّة عاكسة للأسماء الإلهيّة في بنيته الاجتماعيّة، وسيكون التجلّي الحقيقيّ للإرادة والمشيئة الإلهيّة على الأرض.

إذا قمنا بتحليل الآية ٥٥ من سورة النور بناءً على رؤية القرآن فيما يتعلق بالمجتمع، فإنَّ النتيجة المذكورة أعلاه تصبح أكثر وضوحًا. يُعرِّف القرآن الكريم المجتمع ليس كمجموعة من الأفراد، بل ككائن حي يمتلك شعورًا وإرادةً وأجلًا مستقلًا. والآية: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...» (الأعراف، ٣٤) تشير إلى أنّ كلّ أمّة، شأنها شأن الفرد، لها حياة تنتهي بأجل وموت محدّد، وهو موت لا يمكن تقديمه أو تأخيره؛ وهذا التعبير يُؤكّد بوضوح على «الوجود الحقيقي للأمّة»، وليس أمرًا مجازيًّا أو اعتباريًّا (مطهرى، ١٣٨٥ش، ص ٢٨). وفي منطق القرآن، الأمّة تمتلك شعورًا جماعيًّا ومسؤوليّة واحدة؛ إذ نُسب إليها الفهم والعمل والطاعة والعصيان. ومن ذلك قوله تعالى: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا» (الجاثية، ٢٨)، ممّا يدلُّ على أنَّ الأمّة ـ مثل الفرد ـ لها صحيفة عمل خاصّة بها، وهي مسؤولة أمام الله عن سلوكها الجماعيّ. ونتيجة لذلك، فالمجتمع في القرآن كائن حيّ ومسؤول، يمكنه أن ينمو في مسار الهداية، كما يمكنه أن يواجه الموت والانقراض بسبب إرادته الجماعيّة الفاسدة. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه المسألة قابلة للإثبات من الناحيتين الفلسفيّة والحكميّة، وقد تناولها العلّامة الطباطبائيّ رحمه الله بالتفصيل في موضعها.

وفي الختام، إنّ المجتمع الذي يبلغ مقام الخلافة الإلهيّة بظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، لم يعُد مجرّد حافظ للدين، بل يصبح التفسير الحيّ للدين والتجسيد العمليّ لجميع الأسماء والصفات الإلهيّة في المجال الاجتماعيّ. وهذا المجتمع هو

نفسه «الحضارة الإلهيّة» التي أسّسها النبيّ سليمان عليه السلام على نطاق محدود وبمحوريّة فرد واحد، لكنّها هذه المرّة تتحقّق في أبعاد عالميّة وبالاستناد إلى الاختيار الواعي للمجتمع.

١-٣. تحليل الحوكمة ودراسة أبعادها

إنّ كلمة «حوكمة» في معناها اللغوي تعني ممارسة السلطة واستخدام السيطرة والقوة الحاكمة (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج٥، ص ٢٣١)، وفي قاموس أكسفورد الإنجليزي عُرِّفت الحوكمة بأنَّها «النشاط أو أسلوب الحكومة، وممارسة السيطرة أو السلطة على أنشطة المرؤوسين في نظام من القوانين واللوائح» (ميدرى؛ خيرخواهان، ١٣٨٣ش، ص ٨٨). إلّا أنّ مصطلح «الحوكمة» هو مفهوم حديث وكثير الاستخدام، له طبيعة بنيويَّة ومتعدِّدة الأبعاد، ويُطرح بشكل مختلف عن مصطلح «الحكومة»، فهي في الاصطلاح تُطلق على «عمليَّة منهجيّة للتوجيه الصحيح، والتيسير، والتنظيم المترابط لجميع العناصر المؤثِّرة من أجل حلِّ قضايا المجتمع ومشكلاته في سبيل تحقيق الأهداف» (خسروپناه، ١٤٠٢ش)، فإنَّ الحوكمة في اصطلاحها تتضمَّن عناصر تُعدُّ مقوِّمات لها، وهي:

١. نظام ودورة مترابطة وهادفة.
٢. قضية وتحدٍّ اجتماعي مركَّب، متعدِّد الأبعاد وغامض.
٣. إشراك جميع الفاعلين والعناصر المؤثِّرة في القضية، بما يتناسب مع مكانتهم وقدرتهم الاجتماعيَّة.
٤. روح المشاركة وخلق التآزر بين جميع الفاعلين، بحيث تُخرج أنشطتهم من حالة الانعزال والاستقلال، وتوجِّهها نحو نحو بلوغ هدف مشترك واحد.
٥. وجود دالٍّ مركزي يستطيع من خلال دوره التسهيليّ والتوجيهيّ أن يخلق التآزر وروح المشاركة بين جميع الفاعلين (الهى نژاد، ١٤٠٤ش).

على سبيل المثال، من أجل تشكيل وتعزيز «جبهة المقاومة» في منطقة غرب آسيا، تمَّ نمطٌ من الحوكمة، بحيث إنّه على الرغم من شدَّة تعقيد القضية وكثرة الأزمات والتهديدات، تمَّ خلال عمليّة ودورة مترابطة مراعاة جميع أبعاد القضية (كالشبهات الفكريَّة، والخلافات العرقيَّة والمذهبيَّة، والأنشطة الإعلاميَّة، والتنوُّع الجغرافي، ومشاركة الناس من مختلف الشرائح والأديان والمذاهب ومن بلدان متعدِّدة، واستخدام قدرات الدول المجاورة مثل روسيا، والقضايا الاقتصاديّة، والسياسيّة والدبلوماسيّة، والمتابعات الدوليّة، وغيرها). وأدّى جميع الفاعلين أدوارهم بشكل صحيح نحو الهدف الواحد بما يتناسب مع قدراتهم.

هذا نوع من الحوكمة الصحيحة التي أفضت إلى حلّ قضية غامضة، وتمكَّن من تحويل التهديدات إلى فرص، وهو أمر يفتقر إليه حلُّ قضية «الحجاب». تتشكَّل الحوكمة في مجال الحجاب عندما تُرى جميع أبعاد القضية بشكل جامع، ومنها: «الجوانب الفكريّة، والنفسيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة، والروحيّة والدينيّة، والاقتصاديّة، والإعلاميّة، والقانونيّة، والأمنيّة، وغيرها». ثمّ يؤدّي جميع الفاعلين أدوارهم بما يتناسب مع قدراتهم، ومنهم: هيئة الإذاعة والتلفزيون، والحوزة العلميّة، والجامعة، والتربية والتعليم، ووزارة الثقافة والفنون، والبرلمان، والسلطة القضائيّة، والقوّات المسلّحة، وعموم الناس، والمؤسّسات الشعبيّة المختلفة كالهيئات والمساجد والفنّانين والمحسنين وأصحاب المهن والمنتجين وغيرهم. وسنتمكّن من التغلّب على تحدّي الحجاب في هذه الحالة فقط. بهذا البيان يتّضح أنّه في تشكيل الحوكمة، لا تُعدّ الدولة وأركان الحكومة سوى أحد الفاعلين الذي يجب أن يؤدّي دوره المناسب إلى جانب سائر العناصر، بل قد تتشكّل الحوكمة حتَّى في الظروف التي لا توجد فيها دولة ولا حكومة، كما تمكَّن أهل البيت عليهم السلام من إدارة الحوكمة بواسطة نظام الوكالة.

٢. الوظيفة الغائيَّة لحكومة ولاية الفقيه في تحقيق الخلافة الإلهيَّة

كما قيل سابقًا، إنَّ ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف هو حدث عالمي؛ أي أنَّه من المقرر أن تقوم حكومة توحيديَّة في جميع أنحاء الأرض، تتشكَّل أوَّلاً بواسطة الناس وبدعمهم ومسايرتهم، ثمَّ تُحفظ وتُدار وتستمرّ، وتنتهي في النهاية إلى حضارة توحيديَّة تكون تجلّيًا للأسماء والصفات الإلهيَّة.وبطبيعة الحال، قبل ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، يجب أن يكون الناس مستعدِّين لمثل هذه الرسالة؛ إذ ليس من المقرّر أن يقع هذا الحدث بالوسائل الغيبيّة والمعجزات، بل لا بدّ أن يتحقّق عبر السبل الطبيعيّة وبسعي الناس ومقاومتهم وجهادهم. (النعمانيّ، ١٣٩٧هـ، ص ٢٨٥).

يمكن القول إنَّ ظروف تحقيق هذه الرسالة تتهيَّأ عندما يمتلك الناس القوَّة والاقتدار اللازمين ليتمكّنوا من مواجهة ومحاربة المستبدّين والمستكبرين في العالم -الذين يدَّعون هم أيضًا الحوكمة العالميَّة ويسيطرون على جميع شرايين الحياة الحيويّة للمجتمعات، سواء السياسيَّة والاقتصاديَّة والإعلاميَّة والثقافيَّة والصحيَّة- وليمتلكوا القدرة على هزيمتهم، وبذلك يُهيِّئون الأرضيَّة لإقامة القسط والعدل وتأسيس الحكومة الإلهيّة. ومن الطبيعيّ أنّ مثل هذه الحركة تحتاج إلى القوّة والثروة، ومن الطبيعيّ أنَّ الوصول إلى جميع مكوِّنات تحقيق القوَّة -التي سبقت الإشارة إليها- لن يكون ممكنًا بدون «الحكومة»، خاصّة بالنظر إلى أنّ التمهيد للظهور يجب أن يتمّ على نطاق عالميّ لكون حدث الظهور ورسالة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف عالميّين أيضًا. بناءً على هذا، فإنّ التمهيد للظهور من دون حكومة مقتدرة ومؤثّرة على الصعيد الدوليّ سيكون أمرًا بعيد المنال.

ولكن، أيّ نوع من الحكومات يمكنه أن يمهّد للظهور؟ إنّ حكومة الإسلام تختلف عن حكومات الحكّام الآخرين، لأنّ الإسلام دين شامل ولديه برنامج لجميع أبعاد الإنسان الوجوديّة وجميع احتياجاته، وهو يسعى لبناء الإنسان، سواء

من حيث العقل، أم من حيث تهذيب الأخلاق، أم من حيث الظاهر والآداب الظاهريّة، فهو يبني الإنسان.

ويتدخّل في جميع الأمور التي يحتّاج إليها الإنسان، من أخصّ المسائل الداخليّة والفرديّة إلى المسائل المتعلّقة بداخل البيت، وصولًا إلى القضايا الكبرى المتعلّقة بالمجتمع (خمينى، ١٣٨٩ش، ج٤، ص ٤٤٩). ينظر الإسلام إلى الحكومة بنظرة شموليّة، وفي الحكومة الإسلاميّة لا تتقلّص التحدّيات والانحرافات الاجتماعيّة إلى الحدّ الأدنى فحسب، بل تنمو وتتكامل جميع احتياجات الإنسان وجميع أبعاده الوجوديّة في اتجاه تحقيق الخلافة الإلهيّة؛ ويُنشَأ مجتمعٌ تكون جميع مظاهره تجلّيًا لأسماء الله تعالى وصفاته. ونتيجة لذلك، يجب أن يكون حاكم الحكومة الإسلاميّة أيضًا مظهرًا للإسلام كلّه، وأن يكون من قِبَل الله. وهو الأمر نفسه الذي أُبلِـغ في الغدير بشكل علنيّ وعامّ وبوصفه أمرًا من الله تعالى.

إنّ أهمّيّة الغدير تكمن في أنّه تمّ تعيين الضابطة، فاتّضح أنّه في المجتمع الإسلاميّ، لا معنى للحكومة الملكيّة، ولا معنى لحكومة المال والقوّة، ولا معنى للحكومة الأرستقراطيّة، ولا معنى لحكومة التكبّر على الناس، ولا معنى لحكومة الشهوة. لقد قدّم النبيّ الأكرمﷺ في يوم الغدير هذا النموذج للحكومة الإسلاميّة لكلّ تاريخ البشريّة. لذا قال: «فَلْيُبَلِّـغ الحاضِرُ الغائِبَ إلى يَومِ القِيامَة» (ابن مردويه الأصفهاني، ١٤٢٤هـ، ح ١٥٥). وعليه، فإلى آخر الدهر، حيثما همّ المسلمون وهداهم الله إلى تحقيق الإسلام وتحقيق المجتمع الإسلاميّ، فإنّ الضابطة والقاعدة هي هذه (خامنه اى، ١٣٩٥/٠٦/٣٠ش)، ولذلك فإنّ تلك الولاية التي فوّضها النبيّﷺ لأمير المؤمنينعليه السلام بعبارة «مَن كُنتُ مَولاهُ فَهَذا عَلِيٌّ مَولاه»، يمكن أن تمتدّ في ولاية الفقيه. وهذا الدين هو الدين نفسه الذي أشار إليه الله في الآية ٥٥ من سورة النور: «وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ». وبناءً عليه، فإنّ ذلك الوعد

الإلهيّ والغاية القصوى للخلق لا يمكن بلوغهما إلّا من هذا الطريق.

إنّ للحكومة الإسلاميّة في كلٍّ من خصائصها: الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والإداريّة، والأمنيّة، وسياستها الحربيّة، والحكوميّة، والقضائيّة، مكوّنات تميّزها عن سائر الحكومات؛ ونشير إلى بعض منها: المجتمع القائم على التوحيد، وعلاقة الأمّة بالإمامة، والديمقراطيّة، وتمتّع الحكومة بالدعم الشعبيّ، وسيادة القانون، والاقتدار العسكريّ والاقتصاديّ، والسموّ الثقافيّ، وإرساء الأمن، وتحقيق العدالة، ومكافحة الفساد، ومبدأ الجدارة والكفاءة، والتقدّم العلميّ والتقنيّ، وتحقيق الرفاه والعمران، ومكافحة الفقر، والاستقرار السياسيّ والاجتماعيّ، والرؤية الحضاريّة، والاستقلال والحرّيّة، والشفافيّة، وقبول النقد، والاستشارة، والمساءلة وحقّ إبداء الرأي، وخدمة الناس، والالتزام بالأخلاق من قبيل: الأخوّة، والتعاون، والإحسان والإنفاق، والإنصاف، والأمانة والثقة العامّة، والتسامح، وغيرها. كلّ هذه الأمور، بالإضافة إلى مكوّنات أخرى لم نذكرها، هي جميعًا من من لوازم الحكومة الإسلاميّة ومقتضياتها.

٣. دور حوكمة الولي الفقيه في إعادة تشكيل التمهيد للظهور

إنّ الحكومة التي من المقرّر أن تخطو في اتجاه تعالي الإنسان والوصول إلى الخلافة الإلهيَّة، لا بدَّ أن تتمتَّع بالخصائص المذكورة أعلاه. لكن بالنظر إلى أنَّ الغاية النهائيَّة لمثل هذه الحكومة هو الوعد الإلهي الذي من المقرّر أن يتحقَّق بعد ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وأنَّ حكومة ما قبل الظهور ليست سوى تمهيد لتحقيق تلك الحكومة المنشودة، فإنَّ ما يُعتمد عليه في حوكمة الولي الفقيه هو مدى تأثير كلٍّ من المكوِّنات المذكورة أعلاه في خلق التمهيد للظهور. في الحقيقة، يُقاس مدى أهميَّة كلٍّ من المكوِّنات المذكورة وكونها أصليَّة أو فرعيَّة على أساس هذا المعيار الثابت: ما الذي يقتضيه التمهيد للظهور في هذا الزمن الخاصّ وفي ظلّ هذه

الظروف القائمة؟ وما هو المكوِّن الذي تكون العناية به أكثر ضرورة؟ وما الذي يمكن -من أجله- التغاضي مؤقّتًا عن بعض المكوِّنات الأخرى؟ من هذا المنظور، تتزايد ضرورة حوكمة الولي الفقيه بشكل أكبر، بحيث يمكن القول إنَّ التمهيد لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بدون «الحوكمة» ليس ممكنًا أصلًا، وخاصَّة الحوكمة بمعناها الاصطلاحي الذي يتجاوز كيفيَّة أسلوب الحكومة.

إنّ التمهيد للظهور قضية اجتماعيّة متعدّدة الأبعاد، غامضة وشاملة، ويتطلّب حلّها نظامًا ودورة مترابطة وهادفة. ويكفي في تعقيد القضيّة أنّها تشمل مباحث تمتدّ من القضايا المعرفيّة والروحيّة والدينيّة إلى المسائل السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعسكريّة والإعلاميّة والثقافيّة والنفسيّة والصحيّة والمعرفيّة والأمنيّة والدوليّة، فكلّها تؤدّي دورًا في التمهيد لظهور الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف. وليس عامَّة الناس فقط هم الذين يساهمون في خلق الاستعداد للظهور، بل كذلك المؤسّسات الاجتماعيّة كالحوزات العلميّة والمساجد والهيئات والمحسنين والأحزاب والنقابات والمنتجين والتجّار والفنّانين والرياضيّين والمتخصّصين وشبكات التواصل الاجتماعيّ والناشطين في الفضاء السيبرانيّ وغيرهم. كما أنّ المؤسّسات الحكوميّة كالبرلمان والسلطة القضائيّة وهيئة الإذاعة والتلفزيون والقوّات المسلّحة والبلديّات ووزارة التربية والتعليم والجامعات ووزارة الثقافة والفنون ووزارة الخارجيّة وسائر الأجهزة الحكوميّة، كلّها مساهمة بشكل أو بآخر في التمهيد. وبما أنّ التمهيد يجب أن يتحقّق على المستوى العالميّ، فإنَّ أيًّا من الأمور المذكورة أعلاه لا يختصُّ بمجتمع أو بلد معيّن، بل يجب متابعته على النطاق العالميّ، ممّا يزيد من تعقيد وعمق التمهيد للظهور.

ولحلِّ قضية بهذا القدر من التعدُّد في الأبعاد، حيث تتشابك أبعادها بشكل كامل، فمن الطبيعي أن يقوم جميع الفاعلين والعناصر المؤثِّرة بأدوارهم بشكل صحيح، وأن يعملوا ضمن نظام واحد متكامل؛ أي أن تسود روح المشاركة

والتآزر على أنشطتهم .لأنّهم لو عملوا بشكل منعزل، فقد لا يتحقّق الأثر المنشود، بل قد يؤدّي ذلك إلى إبطال تأثير أنشطة الآخرين أو حتّى يسبّبوا تأثيرًا معاكسًا. وقد يتحوَّل الأصل إلى فرع، وقد يحظى أمر فرعي بالأولويَّة. إنَّ الذي يقود هذا النظام إلى الأمام بتوجيهه وتيسيره، بوصفه دالًّا مركزيًّا، هو الولي الفقيه ونائب الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الذي يمارس حوكمة التمهيد في غيابه. ونتيجة لذلك، فإنَّ الحوكمة هنا تختلف عن مجرَّد الحكومة والسلطة، لأنَّ الحكومة بجميع شؤونها هي أحد العناصر المؤثِّرة في التمهيد، كما أنَّ عامَّة الناس والعلماء وسائر المؤسَّسات الاجتماعيَّة هم عناصر مؤثِّرة أخرى. وكذلك شعوب البلدان الأخرى، والعلماء، والمؤسَّسات، والسياسيُّون في البلدان الأخرى، وحتَّى البلدان المعادية، كلُّهم من العناصر المؤثِّرة الأخرى التي -في اتجاه التمهيد- من الضروري إدارة سلوك كلٍّ منهم بما يتناسب مع شأنهم ومكانتهم.

لقد استطاعت ولاية الفقيه أن تمارس حوكمة التمهيد للظهور بشكل جيّد منذ انطلاقة الثورة وحتّى قبل تشكيل الحكومة الإسلاميّة. فقد أكّد الإمام الخميني رحمه الله منذ البداية على قوّة الشعب والدعم الشعبي، واهتمّ بزيادة بصيرتهم وإقناعهم، ورفع شعار «لا شرقيّة ولا غربيّة»، ونادى جهارًا بمحاربة إسرائيل. لقد منح الناس الثقة بالنفس وأشعل فيهم روح العدالة والحرّيّة والاستقلال. وبعد تشكيل الحكومة، سعى إلى استقطاب سائر الدول والشعوب، وأسّس الحكومة على أساس الديمقراطيَّة الدينيَّة وأصوات الناس ورفع شعار الجمهوريّة الإسلاميّة. ومنذ البداية، ورغم كثرة المشاكل السياسيّة والاقتصاديّة والأمنيّة واندلاع الحرب المفروضة، ظلَّ صامدًا في وجه مستكبري العالم ووصف إسرائيل بالغدّة السرطانيّة وأمريكا بالشيطان الأكبر. ورغم كلّ هذا، حوّل الحرب المفروضة إلى أفضل فرصة لتربية الإنسان الكامل، وبتشكيل نوى المقاومة في لبنان والعراق وسائر الدول العربيَّة والأفريقيَّة، صدّر الثورة،. وسعى من خلال التأكيد على

وحدة المسلمين في وجه الاستكبار العالميّ، إلى خلق جبهة مركّزة وموحّدة في مواجهة الاستكبار العالميّ. وكلّ هذه الأمور هي من مكوّنات حوكمة التمهيد للظهور.

وقد استمرّ خَلَفُه الصالح في هذه المواقف نفسها بقوّة، بل وارتقى بها في بعض الحالات. فقد رسّخ وعمّق علاقة الأمّة بالإمامة في المجتمع، وارتقى بمستوى البصيرة والفهم السياسيّ والاجتماعيّ للمجتمع بشكل عامّ ارتقاءً ملحوظًا. وأقام تواصلًا مستمرًّا مع الحوزات العلميّة، والأكاديميّين، وأهل الإعلام والثقافة، والشعراء والفنّانين، والخطباء وأهل المنبر، والنساء، والمتخصّصين والعلماء، والعمّال والمنتجين، والرياضيّين وأصحاب الميداليّات، والقوّات المسلّحة، وعمّق هذا التواصل يومًا بعد يوم، وقادهم وأدارهم جميعًا، لحظة بلحظة وخطوة بخطوة، في اتجاه واحد. بالإضافة إلى أنّه حافظ على ثبات أركان الحكومة دائمًا في ذلك المسار والاتجاه الواحد. فعندما أراد البعض في فترة ما تهميش مشاركة الشعب، أكّد سماحته بقوّة على الديمقراطيَّة الدينيَّة. وعندما أراد البعض تجاوز العدالة الاجتماعيّة بحجّة الازدهار الاقتصاديّ، أصرّ بجدّيّة على ضرورة العدالة الاجتماعيّة ونفي الطبقيّة الاجتماعيّة. وحينما سعى البعض لنهب ثقافة الشعب بحجّة التنوير، أحبط خطّتهم بتحذيراته المتكرّرة من الغزو الثقافيّ للعدوّ. وعندما كان البعض بصدد تعطيل القوّة العسكريّة والصاروخيّة للبلاد بطرح وجهات نظر خطابيَّة (حواريّة)، وقف بكلّ قوّة للدفاع عن الاقتدار الصاروخيّ للبلاد. وعندما أراد البعض، بحجّة حلّ المشاكل الاقتصاديّة، جرّ البلاد إلى التبعيّة والتغاضي عن الاقتدار النوويّ والصاروخيّ والإقليميّ، ثابر سماحته على استقلال البلاد وعزّتها من خلال طرح اقتصاد المقاومة ودعم الإنتاج الوطني ومشروع الجهاد الكبير، ورسّخ روح المقاومة والصمود في نسيج المجتمع. وفي جميع هذه المراحل، قاد عامّة الناس وجميع المؤسّسات والشرائح والأحزاب

في المجتمع خطوة بخطوة، وحرّكهم على الصراط المستقيم كلٌّ وفقًا لدوره الاجتماعي.

ومن جهة أخرى، فمن خلال ترسيخ ثقافة «قوافل النور» ورواية الدفاع المقدّس، ربّى أجيالاً متعدِّدة، وبإيلاء الأهميَّة للهيئات وتوجيه للهيئات الدينيّة وتوجيه الرواديد وأهل المنبر، وتشكيل هيئات لا حصر لها تضمّ الآلاف، ومراسم اعتكاف يشارك فيها الآلاف، وغير ذلك، ضمن الروحانيَّة في المجتمع. ومن جهة أخرى، وعبر تشجيع ودعم العلماء وإيلاء الأهمّيّة للعلم والتقنية، جعل البلاد تحتلّ المرتبة الأولى عالميًا من حيث سرعة النموّ العلميّ، وحقّق اقتدارًا ملحوظًا في مجالات مثل: التقنيّة الطبيّة، والخلايا الجذعيّة، وتقنية النانو، والأقمار الصناعيّة، وصناعة السفن والغواصات، والطائرات المسيّرة، والصناعة الصاروخيّة، والصناعة النوويّة وغيرها.

ومن جهة ثالثة، فقد أحبط سماحته جميع مخطّطات المستكبرين الهادفة إلى تقويض سلطة الجمهوريّة الإسلاميّة وإخضاع إيران وتجزئتها، وكذلك إثارة الفوضى في منطقة غرب آسيا وتقسيمها. ومن خلال تعزيز جبهة المقاومة في المنطقة والصحوة الإسلاميّة في الدول الإسلاميّة وتصدير الثورة حتّى إلى الدول الأوروبيّة والأمريكيّة، مهّد السبيل للمواجهة والنضال الدولي الواسع ضدَّ الاستكبار العالمي، ولا سيّما بعد أن انكشف وجههم الإجرامي وخبثهم الذاتي في مجزرة شعب غزّة المظلوم، وتجلّت طبيعتهم العدوانيّة ونزعتهم للهيمنة وعدم التزامهم بالقوانين الدوليّة في الأحداث الأخيرة، ممّا رسّخ صورة بغيضة لهم في أذهان جميع مجتمعات العالم. وعبر شنّ هجمات عسكريّة متكرّرة على عمق الكيان الإسرائيلي والقواعد الأمريكيّة الاستراتيجيّة، فقد حطّم، بالإضافة إلى مكانتهم السياسيّة، اقتدارهم العسكريّ أيضًا. كما عزّز روح الثقة بالنفس لدى الشعوب المظلومة في العالم بأنّه يمكن الصمود في وجه نزعات الهيمنة للاستكبار العالميّ،

ونقل رسالة إلى القوى الكبرى في العالم مفادها أنّه يجب التفكير في حلّ واتّخاذ إجراء لمواجهة هذه النزعات.

إنّ حوكمة التمهيد للظهور التي يمارسها الولي الفقيه تشمل حتّى الشباب والشعوب في الدول الأوروبيّة والأمريكيّة، وقد استطاع سماحته أن يعزّز جبهة المقاومة حتّى داخل حدود المستكبرين العالميّين. والمظاهرات المتعدّدة والواسعة لشعوب هذه الدول احتجاجًا على سياساتهم الاستكباريّة، والرسائل المتعدّدة التي وجّهها سماحة القائد الأعلى (حفظه الله) إلى الشباب الأوروبيّين والأمريكيّين، خير شاهد على هذا الادّعاء. بل إنّ دائرة هذه الحوكمة تتّسع لتشمل رجال الدولة وصنّاع السياسات للدول القوّية في الشرق والغرب؛ لأنّه ببياناته وتوجيهاته في ميدان العمل، يجبرهم أحيانًا على اتخاذ إجراءات تؤدّي دورًا في منظومة التمهيد للظهور. كلّ هذه الأمور، والعديد من الحالات الأخرى، يمكن إدراجها في إطار الحوكمة الهادفة والذكيّة للولي الفقيه.

النتيجة

بالنظر إلى أنّ التمهيد لظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف يتجاوز المباحث المعرفيّة والروحيّة والدينيّة، وله أبعاد متعدّدة تشمل القضايا السياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والعسكريّة، والإعلاميّة، والثقافيّة، والنفسيّة، والصحيّة، والمعرفيّة، والأمنيّة، والدوليّة، وبما أنّ جميع الفاعلين، من عامّة الناس إلى المؤسّسات الاجتماعيّة كالحوزات العلميّة والمساجد والهيئات والمحسنين والأحزاب والنقابات، وكذلك المؤسّسات الحكوميّة كالبرلمان والسلطة القضائيّة وهيئة الإذاعة والتلفزيون والقوّات المسلّحة والبلديّات ووزارة التربية والتعليم والجامعات والأجهزة الحكوميّة، يشاركون جميعًا بشكل أو بآخر في التمهيد، فإنّ التمهيد للظهور يعتمد بالضرورة على نظام ودورة متماسكة ومترابطة، يجب على كلّ فاعل فيها أن

يؤدّي دوره بشكل صحيح. وبإلقاء نظرة عامّة على تاريخ ولاية الفقيه الممتدّ لنحو نصف قرن، يتّضح جليًّا أنّ الولي الفقيه قد نجح في قيادة الجميع بشكل تآزريّ في اتجاه التمهيد للظهور، وأنّ نطاق حوكمته قد شمل شعوب ومسؤولي الدول الأخرى أيضًا، واستطاع أن يوجّه الجميع بنجاح في مسار الوصول إلى الحضارة الإسلاميّة الحديثة، وأن يمهّد لتحقيق الوعد الإلهيّ الوارد في الآية ٥٥ من سورة النور.

المصادر

* القرآن الكريم

ابن مردويه الأصفهاني، أبي بكر أحمد بن موسى. (١٤٢٤هـ). مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام وما نزل من القرآن في علي عليه السلام (الطبعة الثانية). قم: دارالحديث.

الإربلي، علي بن عيسى. (١٣٨١هـ). كشف الغمّة في معرفة الأئمة (ج٢). تبريز: بني هاشمي

الهی نژاد، حسین. (١٤٠٤ش). بررسی وتحلیل مبانی ومباحث نظری حکمرانی مهدوی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ١(١)، صص١٣٦-١٦٦.

جعفری، محمدصابر. (١٤٠٣ش). طرح انقلاب اسلامی برای زمینه سازی ظهور. پژوهش های مهدوی، ١٣(٤٩)، صص ٦٧-٨٥.

جوادی آملی، عبدالله. (١٤٠١ش). تفسیر تسنیم (ج٦٠). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (١٣٨٩ش). تفسیر تسنیم (ج٣). قم: مرکزنشر اسراء

الحسيني البحراني، السيد هاشم بن سليمان. (١٤١٥هـ). البرهان في تفسير القرآن (ج٣). قم: مؤسسة البعثة.

الحر العاملي، محمد بن حسن. (١٤٢٥هـ). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات (ج٥). بيروت: مؤسسة الأعلمي.

الحويزي، عبدعلي بن جمعه. (١٤١٥هـ). تفسير نور الثقلين (المحقق: هاشم رسولي، ج١، ٣). قم: اسماعيليان.

خامنه ای، سیدعلی. (١٣٩٥/٠٦/٣٠ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید غدیر. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/34429.

خسروپناه، عبدالحسين. (١٤٠٢ش). حكمرانى قبيله اى. خردورزى، ٢، صص ١٢-٢١.

خمينى، روح الله. (١٣٨٩ش). صحيفه امام (ج٤). تهران: موسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينى رحمه الله.

دهخدا، على اكبر. (١٣٧٣ش). لغتنامه دهخدا (ج٥) تهران: روزنه.

السيد الشريف المرتضى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي. (١٤١٦هـ). المقنع في الغيبة (المحقق: السيد محمد علي الحكيم). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان. (١٤١٣هـ). الرسائل الأربعة في الغيبة (المحقق: علاء آل‌جعفر، ج٤). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٨٥هـ). علل الشرائع (ج١). قم: المكتبة الحيدرية.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج٢، الطبعة الثانية). طهران: إسلامية.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج١، ١٥، ١٧، الطبعة الخامسة). قم: منشورات جماعة المدرسين.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١١هـ). الغيبة (المحقق: عبادالله الطهراني وعلي أحمد ناصح). قم: منشورات مؤسسة المعارف الإسلامية.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٣٦٥ش). تهذيب الأحكام في شرح المقنعه للشيخ مفيد (ج٦). تهران: دارالكتب الإسلامية.

العياشي، محمد بن مسعود. (١٣٨٠هـ). تفسير العيّاشي (ج٢). طهران: المطبعة العلمية.

الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى. (١٤٠٦هـ). الوافي (ج١٥). أصفهان: مكتبة الإمام اميرالمؤمنين علي عليه السلام العامّة.

القمي، علي بن إبراهيم. (١٤٠٤هـ). تفسير القمي (المصحح: طيّب موسوي جزائري، ج٢). قم: دارالكتب.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (ج١). طهران: دار الكتب الإسلامية.

لاهيجى، عبد الرزاق بن على. (١٣٧٢ش). سرمايه ايمان. (صادق لاريجانى). تهران: الزهراعليها السلام.

المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج٥٢، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مرادى، محمد. (١٤٠٢ش). ابعاد اجتماعى وفرهنگى زمينه سازى ظهور حضرت مهدى در كلام اهل بيتعليهم السلام. قم: انتشارات خوئى.

مطهرى، مرتضى. (١٣٨٥ش). مقدمه اى برجهان بينى اسلامى(جامعه وتاريخ). تهران: صدرا.

مكارم شيرازى، ناصر. (١٣٨٧ش). تفسير نمونه (ج١٩). تهران: دارالكتب الإسلامية.

ميدرى، احمد؛ خيرخواهان، جعفر. (١٣٨٣ش). حكمرانى خوب، بنيان توسعه، تهران: مركز پژوهش‌هاى مجلس شوراى اسلامى ايران.

النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: علي‌أكبر الغفاري). طهران: مكتبة الصدوق.

النوري، ميرزاحسين بن محمى تقي. (١٤٠٨هـ). مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل (ج١٢). بيروت: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث.

النيلي النجفي، السيد بهاء الدين. (١٣٧٨ش). منتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم الحجةعليه السلام. قم: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

Characteristics of Strategic Waiting in the Age of Occultation*

Morteza Gharasban
Level 4 Student of Qom Seminary and Ph.D. Candidate in Islamic Studies, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
Mgh1534@gmail.com

Abstract

The waiting (for Imam Mahdi's reappearance), as one of the fundamental concepts of Mahdiism thought, plays a decisive role in directing the individual and social actions of the Shiah community during the Age of Occultation. However, non-strategic and static interpretations of waiting have sometimes reduced it to a passive and merely mental concept, thereby weakening its civilizational and social functions. The central problem of this research is to explain the nature and characteristics of "Strategic waiting" in the Age of Occultation. The research objective is to extract the characteristics of strategic expectation and explain its role in the dynamism, responsibility, and active agency of the awaiting society. This study is conducted using a descriptive-analytical method, utilizing library and documentary sources. The research findings indicate that strategic waiting is founded upon characteristics such as Wilayah-centeredness (adherence to the Guardianship), global thinking, an Islamic

* **Cite this article**: Gharasban, M. (2025). Characteristics of Strategic Waiting in the Age of Occultation. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith, 2*(2), pp. 198-235.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74149.1035

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/22●**Revised:** 2025/05/23●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

civilization-building approach, hope-generation, insight, dignity and independence, unity and solidarity, all-encompassing and continuous Jihad, anti-oppression, resistance, and comprehensive readiness. Accordingly, strategic waiting is considered not only a theological/ devotional concept but also an active strategy for the movement of the Islamic society toward the realization of the New Islamic Civilization during the Age of Occultation.

Keywords
Waiting, Strategy, Strategic waiting, Age of Occultation, Characteristics of Strategic waiting.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

مؤشِّرات الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة*

مرتضى غرسبان

طالب في المستوى الرابع من الحوزة العلميّة في قم، وطالب الدكتوراه في تخصُّص «تدريس المعارف الإسلاميّة» بكلية الإلهيات والأديان، جامعة الشهيد البهشتي، طهران، إيران.
Mgh1534@gmail.com

الملخّص

يؤدّي الانتظار ـ باعتباره أحد المفاهيم الأساسيَّة في فكرة المهدويّة ـ دورًا حاسمًا في توجيه الأفعال الفرديَّة والاجتماعيَّة للمجتمع الشيعي في عصر الغيبة. ومع ذلك، فإنَّ التصوُّرات غير الاستراتيجيّة والجامدة (الساكنة) للانتظار قد اختزلته أحيانًا إلى مفهوم سلبيّ وذهنيّ فقط، ممَّا أضعف وظائفه الحضاريَّة والاجتماعيَّة. المشكلة الرئيسة لهذا البحث هي تبيين ماهيّة «الانتظار الاستراتيجيّ» ومؤشّراته في عصر الغيبة. ويهدف البحث إلى استخلاص مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ وتوضيح دوره في تحقيق الحركيّة وتحمّل المسؤوليّة والفاعليّة النشطة لدى المجتمع المنتظِر. أُنجز هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وبالاعتماد على المصادر المكتبيّة والوثائقيّة. وتُظهر نتائج البحث أنّ الانتظار الاستراتيجيّ يقوم على مؤشّرات من قبيل: محوريَّة الولاية، والفكر العالمي، ومنهج بناء الحضارة الإسلاميَّة، والبصيرة، والعزَّة والاستقلال،

* **الاستشهاد بهذا المقال**: غرسبان، مرتضى. (٢٠٢٥). مؤشِّرات الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ١٩٨-٢٣٥.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74149.1035

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٢●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٣●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

والوحدة والتضامن، والجهاد الشامل والمستمرّ، ومكافحة الظلم، والمقاومة، والاستعداد الشامل. وبناءً على ذلك، فإنَّ الانتظار الاستراتيجيّ ليس مفهومًا اعتقاديًّا فحسب، بل هو استراتيجيَّة فاعلة لحركة المجتمع الإسلاميّ نحو تحقيق الحضارة الإسلاميَّة الحديثة في عصر الغيبة.

الكلمات المفتاحية

الانتظار، الاستراتيجيّة، الانتظار الاستراتيجيّ، عصر الغيبة، مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ.

المقدّمة

تحتلّ فكرة المهدويّة في الثقافة الشيعيّة أهميّة ومكانة متميّزة لارتباطها الوثيق بالإيمان بالإمام الحيّ الغائب، وهي تتمتّع بطاقات (قدرات) ووظائف وآثار متعدّدة، كما تترتّب عليها آثار وتبعات كثيرة في المجالات الفرديَّة والاجتماعيَّة. وترتبط معظم آثار ووظائف المهدويّة بمبحث «الانتظار». ويُعدّ «الانتظار» أحد أهمّ الدوالّ المركزيّة في منظومة عقيدة المهدويّة. ويتمثّل مفهوم الانتظار في هذه البنية، في ترقّب مجيء المنقذ الذي سيحوّل العالم المليء بالظلم والجور إلى مجتمع يفيض بالعدل والقسط. ويمكن تقسيم الانتظار، في تصنيف عام، إلى نوعين: الانتظار الاستراتيجيّ والانتظار غير الاستراتيجيّ. فالانتظار غير الاستراتيجيّ، يغلب عليه طابع السكون والجمود والقعود (التقاعس)، بينما يمتاز الانتظار الاستراتيجيّ بالحركة، والحماس، والرغبة في التغيير.

إنّ «الانتظار الاستراتيجيّ» - الذي هو الموضوع الرئيس لهذا البحث - يتَّسم بمؤشّرات أساسيَّة في مختلف الأبعاد السياسيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة والاجتماعيَّة. وهذا البحث يسعى إلى استخلاص مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة. وعليه، يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن هذا السؤال الأساسي: ما هي المؤشّرات التي يتَّسم بها الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة؟ وللإجابة عن هذا السؤال، يُبذل جهدٌ لجمع البيانات والمعلومات باستخدام المنهج المكتبي والوثائقي، ومن ثمّ تصنيفها ومعالجتها بتوظيف المنهج الوصفي التحليلي.

وفيما يتعلّق بالدراسات السابقة، فعلى الرغم من وجود مؤلّفات عديدة حول عقيدة الانتظار، فإنّ معظمها قد تناول المفهوم اللغوي والاصطلاحي للانتظار أو مكانته في الآيات والروايات. كما تطرّق بعضها إلى بحث الانتظار الحركيّ أو ما يُعرَف بالانتظار الاستراتيجي؛ مثل كتاب «الانتظار الموجّه» لمحمّد مهدي الآصفي،

الذي تُرجم إلى الفارسيّة بعنوان «انتظار پويا» (الانتظار الحركيّ) بقلم تقي متقي، وكتاب «نگاهى به نظريه انتظار در انديشه حضرت آيت الله العظمى خامنه اى»[1]، وهو تصنيف وتبويب المباحث المتعلّقة بانتظار فرج بقيّة الله الأعظم عجل الله تعالى فرجه الشريف، التي تجلّت في خطابات المرشد الأعلى للثورة على مرّ السنين من عمره الشريف، ومقالة «انتظار پويا در پرتو آموزه هاى وحيانى در انديشه مقام معظم رهبرى»[2]، لمحمّد هادي منصوري وعلي رضا شيرزاد (١٣٩٨ ش)، المنشورة سنة ١٣٩٨ش، وكذلك مقالة «آينده پژوهى در پرتو انتظار پويا با تأكيد بر كاركرد وحدت امت اسلامى»[3]، لراضية علي أكبري المنشورة سنة ١٣٩٢ش. وتُعتبر هذه الأعمال بمثابة خلفيّة عامّة لموضوع هذا البحث، إلّا أنّ أيًّا من هذه الأعمال وما يشابهها إمَّا لم تتناول بحث مؤشّرات الانتظار، أو كان منهجها يختلف عن منهج هذا البحث. لذلك، فإنَّ بحثًا مستقلاً يتناول مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ يُعدُّ أمرًا ضروريًّا. وخلاصة القول، من حيث الخلفيّة الخاصّة، لم نعثر- بعد البحث في الأعمال المكتوبة حول عقيدة المهدويّة والانتظار - على عملٍ يبيّن مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة.

أُنجِز هذا البحث باستخدام منهج «تحليل المضمون». وإنّ معيار اختيار قضية ما بوصفها «مؤشّرًا للانتظار الاستراتيجيّ» في هذا المقال هو اجتماع الخصائص الثلاث التالية:

- الأساس الوحيانيّ والروائيّ: لا بدَّ أن يكون المؤشّر متجذّرًا في نصّ القرآن والأحاديث المعتبرة حول المهدويَّة.

١. «نظرة في نظريّة الانتظار في فكر سماحة آية الله العظمى الخامنئي».
٢. «الانتظار الحركيّ في ضوء التعاليم الوحيانيّة في فكر المرشد الأعلى للثورة» في العدد ٦٦ من فصليّة «انتظار موعود».
٣. «استشراف المستقبل في ضوء الانتظار الحركيّ مع التأكيد على وظيفة وحدة الأمّة الإسلاميّة» في العدد ٤٠ من فصليّة «انتظار موعود».

- الوظيفة (الإعداديَّة): لا بدَّ أن يكون المؤشِّر له دور مباشر في إعداد الفرد والمجتمع لـ(الظهور).
- منهج بناء الحضارة: لا بدَّ من إعادة تمثيل المؤشّر بوصفه «واجبًا عمليًّا» للانتقال من الوضع القائم إلى الوضع المنشود (الحضارة الإسلاميَّة).

وعليه، فإنَّ مفاهيم مثل «الحسن والقبح العقليَّين» التي تشكِّل البنية التحتيَّة الكلاميَّة العامَّة، وليس لها وظيفة مباشرة في «تصميم الاستراتيجيّة العمليَّاتيَّة للانتظار»، قد تمّ استبعادها من دائرة المؤشِّرات التي يتناولها هذا المقال.

١. دراسة المفاهيم

تؤدّي المفاهيم والكلمات دورًا أساسيًّا في إيجاد فهم مشترك لموضوعات كلّ علم. ولذلك، من الضروري قبل التطرُّق إلى أيِّ موضوع، دراسة تلك المفاهيم ومعالجتها؛ وذلك لتحقيق فهم مشترك للموضوع أوّلًا، ولرفع الغموض والاختلافات اللفظيّة المحتملة ثانيًا. وعليه، فإنّ أهمّ المفاهيم المستخدمة في هذا البحث هي:

١-١. المؤشِّر

كلمة «المؤشّر» (بضمّ الميم، وفتح الهمزة، وتشديد الشين المكسورة) عند أهل اللغة، من جذر «أ ش ر»، و هي اسم فاعل من الفعل الرباعي «أَشَّرَ» وتعني هذه الكلمة: ما يدلّ على شيء أي؛ علامة» (المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ص٢٧ مادة أ ش ر). إنّ هذه الكلمة تُستخدَمُ اليومَ غالبًا بمعنى المقياس ومعيار القياس، والقيمة التي تُستعمَلُ لتحديد مقولةٍ ما (مشيرى، ١٣٧٤ش، ص ٦٠٦). والمقصود بالمؤشّرات في هذا البحث، هو المعايير والخصائص والوجوه التي تميّز الانتظار الاستراتيجيّ عن غيره من المقولات. تُقسَّم المؤشِّرات من حيث المستوى إلى مؤشِّرات كليَّة

وجزئيَّة، ومن حيث علاقتها بالموضوع إلى مؤشِّرات مباشرة وغير مباشرة.

١-٢. الانتظار

يُمكن تقسيم الانتظار ـ بوصفه أحد أهمّ تعاليم المهدويّة ـ إلى قسمين: استراتيجي، وغير استراتيجي.

والانتظار لغةً يعني الترقُّب (الزبيدي، ١٤١٤هـ، ج٧، ص ٥٣٩) المقرون بالقلق (معين، ١٣٨٧ش، ج١، ص ٣٦٤). ومن منظور الأدبيّات الدينيّة، الانتظار هو توقُّع تحقيق الوعد الإلهي بظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الذي يملأ العالم ـ بقدومه ـ عدلاً وقِسطًا بعد أن كان ملئيًا بالظلم. وبناءً على ذلك، فإنَّ ماهيَّة الانتظار هي مزيج من عنصرين: النفي والإثبات. فأمّا عنصر النفي فيعني الاغتراب عن الواقع القائم وعدم الرضا به، وأمّا عنصر الإثبات فيتمثّل في الأمل بمستقبل مشرق ومثاليّ، والعمل على التمهيد له (مكارم الشيرازي، ١٣٧٤ش، ج٧، ص ٣٨٢).

١-٣. الاستراتيجيّة

الاستراتيجيّة، هي ترجمة لمصطلح «Strategy» المأخوذ من مفهوم عسكري يُستخدم أيضًا في مجالات مثل الاقتصاد والتجارة والإدارة والسياسة والثقافة. وقد قُدّمت تعريفات متعدّدة لمصطلح «الاستراتيجيّة»؛ ولكن لعلّ أفضل تعريف هو أنّ الاستراتيجيّة تعني السياسة، أو البرنامج، أو الخطّة الكبرى بهدف تنظيم وإدارة الإجراءات المختلفة لتحقيق أهداف محدّدة وطويلة الأمد، مع مراعاة التغيّرات البيئيّة وتشكيل المستقبل والتحكّم فيه. وعليه، فإنّ الاستراتيجيّة المثلى تحتوي على تعريف للهدف طويل الأمد، وسبل الوصول إليه، وكيفيّة توظيف القدرات المختلفة وتوقّع الموارد (المصادر) اللازمة (انورى، ١٣٨١ش، ص ٢٦٨).

الاستراتيجيّة مصطلح استُخدم أوّلاً في المجال العسكريّ، وهو ترجمة لكلمة «Strategy» في الإنجليزية. وقد اكتسب هذا المفهوم فيما بعد استخدامًا واسعًا في مجالات أخرى مثل الاقتصاد، وخاصّة في مجال السياسة وإدارة الدولة؛ والغرض منه هو القيام بأعمال يتمّ تنظيمها لتحقيق أهداف محدّدة وطويلة الأمد. إنّ البُعد الاستراتيجي لا يقتصر على المجال العسكري فحسب، بل يشمل أبعادًا مختلفة من السياسة والاقتصاد وحتّى الثقافة، ويمكن أن يكون في هذه المجالات أن يكون أساسًا للديناميكيّة والتقدّم الوطني، وكذلك أساسًا لمواجهة الاستكبار من الناحية الدفاعيَّة.

٢. الإطار النظري

يُعَدُّ الانتظار من أهمِّ المباحث في عصر الغيبة، وقد عُدَّ في الروايات من أعظم الأعمال (ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤هـ، صص ٢٠١، ٤٠٣). وقد أدَّت القراءات والتفاسير المختلفة لروايات الانتظار إلى ظهور وجهات نظر متعدِّدة حوله. لذلك، ينقسم الانتظار إلى نوعين رئيسَين: الانتظار الإيجابيّ والبنّاء، والانتظار السلبيّ المقرون بالجمود والخمول. فالانتظار الإيجابيّ، البنّاء، والمتنامي، هو الدعوة إلى المقاومة في مواجهة الأعداء ورفض الباطل. فالفرد المنتظِر، من خلال القيام بالأعمال الصالحة والتمتُّع بالشجاعة والوعي، يُعِدُّ نفسه والمجتمع للظهور. فالجمود واللامبالاة والتكيّف مع الواقع القائم، ومجرّد انتظار ظهور الموعود، هي أمور مرفوضة تمامًا في هذه الرؤية. إنّ المراد من انتظار الفرج في المصادر الروائيّة هو الانتظار الفعّال والمؤثّر. وهذا الانتظار هو الذي وضع الشيعة دائمًا على مسار الحركة الثوريّة والصانعة للتحوّل.

والانتظار السلبي هو انتظار ناقص ينحصر في الإصلاح الفردي والبكاء شوقًا لفراق الموعود. وأحيانًا يصل الانحراف في هذه الرؤية إلى حدٍّ يُفسِّر فيه بعض

الروايات تفسيراً غير صحيح ومنحرف، فيُعتقد أنَّ نشر الفساد والظلم والاستسلام للأعداء هو مقدِّمة للظهور. ينظر أتباع هذا النوع من الانتظار إلى المصلحين والمجاهدين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ببغض وعداوة، ظنًّا منهم أنّهم يؤخّرون الظهور. وهؤلاء، حتى إن لم يكونوا من أهل المعاصي، فإنّهم في فكرهم ينظرون بنوعٍ من الرضا إلى العاصين ومروّجي الفساد (يُنظر: النعمانيّ، ١٣٩٧هـ، ص ١٩٤؛ الصدوق، ١٣٦٢ش، ج٢، ص ٤٧٩؛ المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٢٢).

وفقًا لهذا التقسيم، فإنّ الانتظار الاستراتيجيّ هو ذاته الانتظار الإيجابيّ والحركيّ، و«المنتظِر» هو الذي يُنشئ في نفسه الاستعداد اللازم لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. هذا الاستعداد يجعله يمتلك حالة نفسيَّة مناسبة، ويُبقي نفسه - بالسعي والجهاد- مستعدًّا للوصول إلى مستقبل مشرق. وبهذا الوصف، فإنَّ الانتظار من سنخ الجهد والعمل والنشاط والتحرّك. «الانتظار عمل، إعداد، تقوية للدافع في القلب والوجدان، نشاط وحركة وديناميَّة في جميع المجالات... الانتظار عمل، وليس بطالة» (خامنه اى، ٢٩/ ٦/ ١٣٨٤ش). وبهذا فإنَّ الانتظار الإيجابي الاستراتيجيّ هو من «الكلمات المفتاحيَّة والأساسيَّة لفهم الدين، والحركة الأساسيَّة والعامَّة والاجتماعيَّة للأمَّة الإسلاميَّة نحو أهداف الإسلام العليا» (خامنه اى، ١٨/ ٤/ ١٣٩٠ش).

وخلاصة القول: إنّ الانتظار الاستراتيجيّ عبارة عن مشروع وخطّة ذات أهداف محدّدة، تتضمّن حلولاً لتحقيق تلك الأهداف. وهذا النوع من الانتظار يؤدّي إلى استعداد المجتمع في مختلف المجالات الاعتقاديّة والفكريّة، والأخلاقيّة والتربويّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة؛ ويؤدّي إلى إحياء روح الأمل، والمثاليّة، والنشاط، والحركيّة، وتحمّل المسؤوليّة لدى الأفراد. إنّ الانتظار الإيجابيّ والحركيّ والبنّاء والاستراتيجيّ يمكنه أن يلعب دورًا فاعلًا في الحركات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة وغيرها.

في هذا البحث، يُطلق مصطلح «مؤشّر الانتظار الاستراتيجيّ» على تلك السمة التي تتحدّد أوّلًا بعلاقة مباشرة مع الاستعداد الفرديّ والاجتماعيّ للظهور، وثانيًا تتمتّع بوظيفة إجرائيّة وتوجيهيّة في المجالات الفكريّة والاجتماعيّة والحضاريّة. بناءً على ذلك، لا يُعدّ كلّ وصف دينيّ مؤشّرًا للانتظار الاستراتيجيّ لمجرّد كونه مرغوبا فيه، ما لم يتمّ تبيين دوره وإثباته في التمهيد للظهور وتفعيل (تنشيط) المجتمع المنتظر.

٣. المؤشّرات الاعتقاديَّة والنظريَّة للانتظار الاستراتيجيّ

يتّسم الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة بمؤشّرات متعدّدة، ويمكن -من حيث مستويات التأثير- تصنيفها إلى ثلاثة أقسام: مؤشّرات اعتقاديَّة ونظريَّة، ومؤشّرات قيميَّة وتوجُّهيَّة، ومؤشّرات فعليَّة وسلوكيَّة. في هذا القسم، سيتمُّ تبيين المؤشّرات الاعتقاديَّة والنظريَّة للانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة.

١-٣. البصيرة

كما تمّ التصريح به في الأسس المعرفيّة للانتظار، فإنّ البصيرة ليست فضيلةً جانبيّةً، بل هي «نقطة الانطلاق» لأيَّة حركة ودعوة إلى الحق. فمن دون التمييز الصحيح للموقع ومعرفة جبهة الحقّ والباطل، لن تصل أيّ استراتيجيّةٍ إلى مقصدها. لذا، فإنّ أحد مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ هو «البصيرة». فنقطة الانطلاق للحركة الاعتقاديّة الإسلاميّة والدعوة إلى الحقّ، وفقًا للتعاليم الدينيّة، هي البصيرة. لقد أمر اللّه تعالى في القرآن الكريم النبيّ ﷺ وكلّ أتباعه بالدعوة إلى الحقّ والحركة في مسار الحقّ والصراط المستقيم الإلهيّ استنادًا إلى البصيرة، حيث يقول: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (يوسف، ١٠٨). أي أنَّ طريق الهداية والصِّراط المستقيم للوصول إلى الله هو طريق الإدراك

والفهم والتمييز الصحيح للواجبات والعمل على أساس ذلك.

إنّ مدرسة الإسلام الواهبة للحياة تعلّمنا أن نعمل في مشاهد الحياة، وفيما نتّبعه وندعمه ونواليه ونعاديه ونتّخذ مواقفنا، بناءً على المعرفة العميقة والبصيرة، وأن نخطو بيقينٍ واطمئنانٍ بصحّة العمل وحقّانيّة المسار ومعرفة الذات والآخر والحقّ والباطل. وكما نحتاج إلى العين الظاهرة للتحرّك من نقطةٍ إلى أخرى كي لا نسقط في بئرٍ أو نقع في أيدي قطّاع الطرق، نحتاج في مسار الوصول إلى الأهداف المتعالية والسير إلى اللّه والحركة في مسار الحقّ إلى «عين البصيرة» كي لا نقع في خفّ الباطل وشياطين الإنس والجنّ.

يُعرّف القرآن الكريم بكلّ جمالٍ من يفتقر إلى المعرفة والبصيرة بأنّه «أعمى القلب»، ومن يتّصف بالمعرفة والبصيرة بأنّه «بصير القلب»، ويخاطب البشر قائلًا لماذا لا تتفكّرون في هذه الحقائق والوقائع لتهتدوا. وعلى سبيل المثال، يقول اللّه تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (الأنعام، ٥٠). إنّ العمى المقصود في القرآن ليس انعدام البصر (عين الرأس)، بل انعدام البصيرة (عين القلب والعقل)، وهو ما يؤدّي إلى العجز عن اكتساب الحقائق الإلهيَّة والاتّصاف بالقيم والخصال الأخلاقيَّة والسلوكيَّة الرفيعة. كما أنَّ البصيرة المقصودة في القرآن ليست امتلاك عين الرأس ورؤية المحسوسات، بل هي بصيرة القلب والعقل التي تحصل نتيجتها في المعرفة بالوجود والخلق والنظام والعجائب التي جعلها الخالق الواحد وسيلةً لنيل البصيرة والحكمة.

إنّ البصيرة في التعاليم والثقافة القرآنيَّة هي حالة تُعطي الإنسان القدرة على الإدراك الصحيح للحقائق وتحليل الوقائع. ولهذا تناولت الآيات القرآنيَّة مسألة البصيرة من أبعاد مختلفة؛ لأنَّ الإنسان بالبصيرة يقيس موقعه ويتفاعل معه بشكل مناسب. تُعتبر هذه البصيرة مؤشّرًا أساسيًّا للانتظار الاستراتيجيّ في ثقافة المهدويَّة. إنَّ تطبيق البصيرة في الانتظار الاستراتيجيّ يؤدّي إلى نتائج مهمَّة في

مسار السعي نحو أهداف الثقافة المهدويّة. من أهمِّ آثار ونتائج البصيرة: معرفة الصديق والعدوّ. فمع وجود البصيرة في المجتمع، يتمّ تمييز الحقّ من الباطل، ويُمنع نفوذ العدوّ. وفي مسار صعوبات الانتظار، تكشف البصيرة زيف الدنيا ولذّاتها. ومن ثمَّ، يتحمَّل الإنسان المشاكل واللوم لعدة أيَّام، ويبقى ثابتًا وراسخًا على مسار الحقّ.

وخلاصة الأمر، أنّ البصيرة في منطق الانتظار الاستراتيجيّ تتجاوز كونها فضيلةً فرديّة؛ لأنّ المجتمع المنتظر في عصر الغيبة يواجه جبهة معقَّدة من التحريف والشُّبهة وقلب الحقائق، ومن دون البصيرة، لا تقتصر النتيجة على استحالة الحركة في مسار التمهيد للظهور، بل من المحتمل الوقوع في السلبية والمسايرة غير الإراديَّة مع جبهة الباطل. لذلك، تُعتبر البصيرة - بوصفها القدرة على تحديد الموقف التاريخي، ومعرفة جبهة الحقِّ والباطل، والاختيار الواعي للعمل الصحيح - أحد المؤشِّرات الأساسيَّة للانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة

٢-٣. الفكر العالميّ

من أهمِّ مؤشِّرات الانتظار الاستراتيجيّ هو «التفكير العالميّ». المراد بالتفكير العالميّ هو رؤية ظاهرة الانتظار الاستراتيجيّ وتحليلها على المستوى العالميّ، لا الإقليمي والمحلّي. هناك أسباب متعدِّدة تبيِّن ضرورة هذا المؤشِّر:

توافق هذه النظرة مع عقيدة المهدويَّة: الثورة المهدويَّة هي ثورة عالميَّة، وهي نهضة لإصلاح العالم كلِّه، وبعبارة أخرى، هدفها إصلاح الإنسان، وليس مجرّد إصلاح المجتمع الإسلاميّ. لا شكَّ أنَّ المجتمع الذي ينتظر مصلحًا عالميًّا يجب أن يمتلك رؤيةً تتناسب مع ذلك الأفق نفسه. وقد ورد في الرواية أنَّ نطاق فاعليّة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف هو كلّ امتداد الأرض (الكُليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٣٨). وبناءً على ذلك، فإنَّ انتظار مصلح عالميّ مع امتلاك أهداف وطموحات محلِّيَّة

وإقليميَّة هو خليط من عناصر غير متجانسة، وهو ما يؤدّي إلى خللٍ في سلوك النظام. إذا امتلك قائدُ حركةٍ ما أهدافًا وطموحاتٍ عالميّةً، وكانت لأتباعه أهداف إقليميّة، فإنّ هذه الفجوة في التطلّعات ستؤدّي إلى عدم مواكبة الناس له.

ترابط الظواهر: على خلاف العصور السابقة من حياة البشر، تتمتَّع الظواهر اليوم بترابط أكبر. فإذا كانت ظاهرة ما في الماضي تغيِّر حياة البشر في منطقة خاصَّة، فإنَّ الظواهر اليوم اكتسبت هويَّة عالميَّة، ووقوع ظاهرة في جانب من العالم يؤثّر على حياة الناس في الجانب الآخر. كيف يمكن قبول هذا التصوُّر بأنَّه يمكن نشر التدين النبوي الخالص في بقعة من الأرض، دون أن يسكت أو يتواطأ المستكبرون في بقعة أخرى في مقابلها؟ هل سكت نظام الهيمنة في وجه الثورة الإسلاميَّة، وحزب الله في لبنان، وثورة اليمن و...؟

لذلك، ينبغي اعتبار الانتظار الاستراتيجيّ انتظارًا انتظارًا يتبنّى رؤيةً عالميّةً. وهذا يعني أنّه يرى أيّ مسؤوليّةٍ تضعها عقيدة الانتظار على عاتق المجتمع المنتظِر، في نطاقٍ أوسع من المنظور الإقليميّ. فإذا كانت عقيدة الانتظار تضطلع بمسؤوليّة نصرة المظلومين والدفاع عنهم، فيجب من خلال نظرة استراتيجيّة رؤية هذا الأمر عالميًّا ومتابعة حماية المظلومين في أفق يتَّسع لجميع أنحاء العالم.

٣-٣. المنهج الحضاريّ

يُعَدُّ امتلاك منهج حضاري من أهمِّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ أيضًا. لذلك، يُعتبر الوعي بالوضع المنشود وكيفيَّة الوصول إليه من أهمِّ مكوِّنات النظرة الاستراتيجيّة. وبناءً على ذلك، فإنَّ امتلاك العمق الاستراتيجيّ من الناحية الثقافيَّة هو من سمات منهج بناء الحضارة البارزة؛ وإذا لم تتحرَّك ثقافة ما نحو بناء الحضارة، فإنَّها تفقد قابليَّتها لبناء المجتمع، وستنحصر في الطبقات الداخليَّة

والفرديَّة (عرفان، ١٣٩٣ش، ص ٦٨).

إنَّ التمتّع بمنهج بناء الحضارة الإسلاميَّة يكتسب أهميَّة لأنَّ «بناء الإنسان» (تربية الإنسان) من أجل الوصول إلى الأهداف الإلهيَّة المتعاليَة لها أهميَّة خاصَّة في الرؤية الكونيّة الإسلاميّة. يرى القرآن أنَّ هدف بعثة الأنبياء هو بناء الإنسان للوصول إلى هدف الخلق. وفي هذا السياق، يحتلُّ بناء الحضارة أهميَّة بارزة لخلق فضاء مناسب لتحقيق بناء الإنسان؛ لأنَّ غاية الحضارة الإسلاميَّة هي إيصال البشر إلى الحياة الطيِّبة والقرب الإلهي (پيروزمند؛ خورشيدى، ١٣٩٨ش).

إنَّ حياة الإنسان اليوم اتَّخذت منهجًا عالميًّا وحضاريًّا. وبما أنَّ الإسلام دين سماوي ذو تعاليم عالميَّة، ويمتلك القدرة على بناء الحضارة على الصعيد العالمي، فإنَّ الفاعل المنتظر يتحرَّك معتمدًا على هذه القدرة، ومستفيدًا من منهج بناء الحضارة الإسلاميَّة؛ بمعنى أنَّه يحلِّل الظواهر المحيطة به في أفق عالمي، ولا يفكِّر محلِّيًّا أو إقليميًّا أو مجرَّد تفكير «أخروي» أو «دنيوي» فقط، بل بنظرة توحيديَّة، يعتبر الحضارة الإسلاميَّة حضارة «أيديولوجيَّة بمجموعة من المكتسبات الروحيَّة والماديَّة للمجتمع الإسلامي، تدفع الإنسان نحو الكمال الروحيّ والماديّ» (جان احمدى، ١٣٩٣ش، ص ٥).

هذه النظرة لا تحصر نفسها في جنسيَّة أو عرق أو قوميَّة أو ثقافة خاصَّة، بل تُعرِّف رسالتها في الساحة العالميّة وفي أفقٍ أسمى من هذه البُنى المقيِّدة. ومن ثمَّ، فإنَّ نتيجة بناء الحضارة الإسلاميَّة ستكون ظهور وتحقيق تقدُّمات هادفة ومنظَّمة وناشئة للأمَّة الإسلاميَّة -على أسس التعاليم الإسلاميَّة- في جميع المجالات الاجتماعيَّة، ممَّا يُقرِّب المجتمع الإسلامي من مقاصده (غلامى، ١٣٩٦ش، ص ٤٣).

المنتظر الحقيقي في منهجه الاستراتيجيّ يسعى لتحقيق مكوّنين: من جهة، لا يُعرِّف التديّن بأنَّه الاهتمام المحض بـ«العالم الآخر» فقط، بل يأخذ بعين الاعتبار

التقدُّم المادي والروحيّ المتناغم. ومن جهة أخرى، لا يطلب التقدُّم المادي والروحيّ لجنسيَّته أو عرقه أو قوميَّته فقط، بل أفق نظره يمتدُّ إلى سعة «العالم». هذه النظرة المتوازنة هي منهج موجود في عقيدة الانتظار، ولهذا يفكِّر عالميًّا ويعمل عالميًّا. والتعابير التي وردت في الآيات والروايات حول نطاق سيادته تدلُّ على عالميَّة برامجه وإجراءاته. تعتبر الروايات، في وصفها للحضارة التي ستُبنى على يديه، أنّ حدودها تمتدّ إلى مشارق الأرض ومغاربها: «... يغيب غيبة يرتاب فيها المبطلون ثم يظهره الله عزوجل فيفتح على يديه مشارق الارض ومغاربها...» (المجلسي، ١٣٩٧هـ، ج٥١، ص ١٤٦). لذلك، لا يمكن اعتبار الانتظار استراتيجيًّا إلا إذا كان متوافقًا مع أهداف المنقذ وطموحاته وله أفق حضاري.

٤. المؤشِّرات القيميَّة والتوجُّهيَّة للانتظار الاستراتيجيّ

يتَّسم الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة بمؤشِّرات متعدِّدة، ويمكن -من حيث مستويات التأثير- تصنيفها إلى ثلاثة أقسام: مؤشِّرات اعتقاديَّة ونظريَّة، ومؤشِّرات قيميَّة وتوجُّهيَّة، ومؤشِّرات فعليَّة وسلوكيَّة. في هذا القسم، سيتمُّ تبيين المؤشِّرات القيميَّة والتوجُّهيَّة للانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة.

٤-١. طلب الحق

أحد أهمّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ هو «طلب الحقّ». المقصود بطلب الحقّ في هذا البحث ليس مجرّد النزعة الذهنيّة أو المعرفة النظريّة للحقائق التوحيديّة، بل هو الطلب العمليّ والفاعل لتحقّق الحقّ عينيًّا في الساحة الفرديّة والاجتماعيّة. وبما أنّ «الاستراتيجيّة» ناظرة إلى توجيه العمل وتنظيم الأفعال للوصول إلى هدف معيّن، فإنّ طلب الحقّ في الانتظار الاستراتيجيّ له أيضًا ماهيّةٌ عمليّة واجتماعيّة ومحرّكة، وإن كانت تستند إلى أسس نظريّة وعقائديّة.

يكتب الشهيد مطهري رحمه الله عن فطرة طلب الحقّ: «إنّ القرآن كما يعتبر الأصالة للوجدان العقلي للإنسان، يعتبر له أيضًا أصالة وجدانيَّة فطريَّة، وبناءً على فطرة طلب الحقّ والعدالة هذه، يدفع الإنسان نحو السير والحركة، ولذا لا تنحصر رسالته في طبقة العمّال أو الفلّاحين أو المحرومين والمستضعفين. القرآن يخاطب الظالم والمظلوم معًا ليعودا إلى طريق الحقّ» (مطهّری، ۱۳۸۸ش، ج۲۹، ص ٥٤٠). وهو يعتقد أنّ: «ظهور المهديّ الموعود حلقةٌ من حلقات الصراع بين أهل الحقّ وأهل الباطل التي تنتهي إلى النصر النهائي لأهل الحقِّ. مشاركة الفرد في هذه السعادة موقوفة على أن يكون ذلك الفرد عمليًّا مِن أهل الحقِّ. الآيات التي استُدلَّ بها في الروايات تُظهر أنَّ المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف هو تجسيد البشارة التي أُعطيت لأهل الإيمان والعمل الصالح، وهو تجسيد النصر النهائي لأهل الإيمان ...يُستنبط من مجموع الآيات والروايات أنَّ قيام المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف هو الحلقة الأخيرة من مجموع حلقات نضال الحقِّ والباطل القائمة منذ بداية العالم. وهو المحقّق لآمال جميع الأنبياء والأولياء والمناضلين في سبيل الحقّ» (مطهّری، ۱۳۸۸ش، ج٢٤، صص ٤٣٧-٤٣٨).

بناءً عليه، فإنّ طلب الحقّ كمؤشّرٍ استراتيجيٍّ في الانتظار، يخرج المجتمع المنتظر من الحياد والسلبيّة والرضا بالواقع القائم، ويدفعه نحو الفاعليَّة النشطة في مسار التمهيد للظهور. فالانتظار بهذا المعنى ليس مجرَّد «معرفة الحقِّ»، بل هو «الثبات على الحقّ» والسعي لتجسيده في واقع المجتمع.

٤-٢. مكافحة الظلم

يُعَدُّ «مكافحة الظلم» من أهمِّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ. فكما يجب على المسلمين الابتعاد عن الظلم، يجب عليهم أيضًا اجتناب الخضوع للظلم والاستسلام له. فإذا لم يوجد مظلوم، قلَّ الظالم، وإذا كان المسلمون يمتلكون الاستعداد

الكافي للدفاع عن حقوقهم، فلن يستطيع أحد أن يظلمهم. يجب أن نقول للمظلوم «لا تخضع للظلم» قبل أن نقول للظالم «لا تظلم». كان الإمام الخميني استنادًا إلى القرآن وسيرة الأنبياء، يعتبر الأمّة الإسلاميّة أتباع مدرسةٍ برنامجها يتلخّص في كلمتين: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (البقرة، ٢٧٩). هذه الفقرة من الآية ٢٧٩ من سورة البقرة المباركة، على الرغم من ورودها في سياق المُرابين (أكلة الربا)، إلّا أنّها في الحقيقة شعار إسلامي شاملٌ يقول: كما يجب على المسلمين الابتعاد عن الظلم، يجب عليهم أيضًا اجتناب الخضوع للظلم والاستسلام له (مكارم الشيرازي، ١٣٧٤، ج٢، ص ٣٧٧). ويقول الله تعالى في سورة البقرة: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (البقرة، ١٩٠-١٩٤).

إنّ مكافحة الظلم هي مطلب فطريّ للبشريَّة، وعلى أساسها يعيش الناس في انتظار ظهور المُنقذ الموعود؛ لأنَّه وفقًا للوعد الإلهي، سيرى البشر - بظهور المنجي- نتيجة سعيهم ومواجهتهم ونضالهم ضدَّ الظلم، وسيذوق المجتمع الإنساني طعم العدالة الحلو. في الحقيقة، «اليوم الموعود هو اليوم الذي تواجه فيه العدالة عالماً مليئاً بالجور والظلم وتدكّ قواعده وتؤسّس بناءً جديداً. اليوم الموعود يعني اليوم الذي يجب أن يزول فيه الظلم مهما تعاظم وتجذّر في العالم وسيطر على المقدرات، ولن يكون خالدًا أبدًا. هذا التفكير بأنّ الظلم لا بدَّ أن يُهزم في ذروته، وأنّ هذه الهزيمة حتميّة، يمنح المظلومين والأمم المتألمة أملاً بتغيير الحسابات، وإسقاط قصر الظلم، وتشييد أساس العدالة على أنقاضه. ... عندما يُطلب منّا أن نؤمن بالمهديّ ... المقصود هو أن يُلهمنا فكر نفي كلّ أنواع الظلم والاستبداد الذي يمثّل المهديّ رمزه، والذي تجسّد الآن في شخص القائد المنتظر الذي سيظهر قريبًا، الشخصيّة التي تقول «لا» لكلّ القوى»

(الصدر، ١٤١٧هـ، ص ٤٤). لذا، على المنتظرين للظهور الذين يعدُّون أنفسهم لتلك الواقعة المهمَّة ويُهيِّئون الأرضيَّة لها، أن يعتبروا مكافحة الظلم والنضال ضدَّ مظاهر الظلم المختلفة من واجباتهم الأخرى، وأن يعدُّوا أنفسهم لهذه الرسالة المصيريَّة الهامّة. وبناءً على الأساس المذكور، يجب القول: إنّ السعي لمكافحة الظلم والاستبداد والمقاومة في هذا الطريق، هي رسالةٌ مهمّةٌ وخطيرةٌ يتعلّمها المنتظرون الحقيقيّون من مدرسة الانتظار ويجب أن يلتزموا بها في أسلوب حياتهم. لذلك، في الانتظار الاستراتيجيّ، من جهة، تُعتبر مكافحة الظلم من مكوِّنات الانتظار الفاعل والحركيّ، ومن جهة أخرى، فإنَّ مكافحة الظلم تستلزم المقاومة.

٣-٤. العزَّة وطلب الاستقلال

أحد أهمّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ هو الاستقلال، ومناهضة الهيمنة، وطلب العزّة، ونفي السبيل. إنّ التأكيد على «الاستقلال ومناهضة الهيمنة» هو أحد المبادئ الأساسيَّة في المدرسة المهدويَّة بهدف مواجهة الاستعمار. وهذا المبدأ يُطرح أحيانًا تحت عنوان «لا شرقيَّة ولا غربيَّة»، وفي الاصطلاح الديني بعنوان «نفي السبيل».

في الثورة الإسلاميَّة، تسبَّب الشعاران الاستراتيجيّان «الاستقلال، الحريّة، الجمهوريّة الإسلاميّة» و«لا شرقيّة، لا غربيّة، جمهوريّة إسلاميّة»، بإلهامٍ من آراء الإمام الخميني رحمه الله - في نشر فكر جديد لدى الشعب الإيرانيّ. وكانت هذه الرؤى الدينيّة العميقة نتاج شخصيَّة الإمام الدينيَّة والبنية الدينيَّة العميقة لدى أفراد الشعب الإيرانيّ، وأدّت إلى خروج إيران من الدائرة المغلقة للعالم ثنائيّ القطب، والانطلاق نحو آفاق جديدة؛ آفاق قامت أسسها على العزَّة الوطنيَّة، والمصلحة الوطنيَّة، وحقوق الإنسان، والاحترام المتبادل على أساس التعاليم

الإسلاميَّة. هذا المسار يرسم أيضًا أهداف السياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة، والتي تؤدِّي إلى إنشاء مجتمع إسلامي قائم على الإسلام المحمّديّ الأصيل، والتعارض مع أعداء البشريّة (إسرائيل وأمريكا)، والدفاع عن المسلمين، والدفاع عن حركات التحرّر.

قد أشار الله تعالى في القرآن إلى هذا المبدأ: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران، ٢٨). نزلت هذه الآية عندما كانت هناك علاقات بين بعض المسلمين والمشركين واليهود والنصارى، ولأنَّ استمرار هذه العلاقة كان ضارًّا بالمسلمين، نُهوا عن ذلك. تُعلِّم هذه الآية درسًا سياسيًّا اجتماعيًّا مهمًّا للمسلمين بأن لا يقبلوا أبدًا الأجانب كأصدقاء وداعمين وأنصار وأعوان، ولا ينخدعوا بكلماتهم الجذَّابة وإظهارهم لمحبَّات تبدو صادقة، لأنَّ الضربات الثقيلة التي وقعت على الأفراد المؤمنين ذوي الهدف عبر التاريخ كانت في كثير من الحالات من هذا القبيل.

ويقول الله تعالى في موضع آخر: «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة، ٤٠). يُعلن هذا المقطع من الآية أنَّ إرادة الله أعلى من أيِّ إرادةٍ ومشيئةٍ، وأنّ قوى الاستكبار عاجزةٌ أمام المؤمنين الذين يمتلكون السكينة والاطمئنان بكلّ تخصّصاتهم وإمكاناتهم، وأنّ عزَّة كلمة الله وعلوَّها، وإحباط مؤامرات الكفَّار، هو تجلٍّ لعزَّة الله وحكمته.

وفيما يخصُّ نفي السبيل، ورد في القرآن: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (النساء، ١٤١). وبناءً على هذه الآية، لا يحقّ للمؤمنين قبول هيمنة الكافرين، وقبول الهيمنة علامةٌ على عدم الإيمان الحقيقيّ. يجب على المؤمنين أن يعملوا بحيث ييأس الكفّار دائمًا من الهيمنة عليهم. كما يجب على المنتظر الحقيقيّ أن يتمكّن بآلية طلب العزّة من الوقوف في وجه أعداء الإسلام. المبدأ الأساسي

للسياسة الخارجيَّة الإسلاميَّة هو مبدأ عزَّة الإسلام وقوَّته، وعزَّة الأمَّة والحكومة الإسلاميَّة. هذا المبدأ الذي ينبع من الرؤية الكونيَّة الإسلاميَّة، هو متوافق مع «نفي السبيل»، و«نفي الهيمنة وقبول الهيمنة»، واستراتيجيَّة «لا شرقيَّة ولا غربيَّة».

ترى آيات القرآن الكريم أنَّ العزَّة الحقيقيَّة والذاتيَّة محصورة في الذات الأقدس الإلهي وحده: «أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (النساء، ١٣٩)؛ ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (يونس، ٦٥)؛ و«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا» (فاطر، ١٠). والسرُّ في هذه المسألة هو أنَّه المالك والمَلِك الحقيقي لنظام الوجود، والجميع مقهورون لقدرته. كما نسبت القرآن الكريم في بعض الآيات العزَّة إلى غير الله أيضاً: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (المنافقون، ٨).

قد يتحمَّل المنتظرون الحقيقيون - نتيجة ضغط العدوّ في الساحتين العالميَّة والإقليميَّة - مشقَّات وصعوبات، ولكن ينبغي أن نعلم أنَّ من مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ ضرورة السعي لاكتساب العزّة الحقيقيّة؛ لأنّ الانتصار النهائيّ يتحقّق بفضل العزّة. العزيز الحقيقيّ يبقى صامدًا أمام المؤامرات والضغوط. إنّ تيار المهدويّة والمنتظرين- إذا بلغوا مرحلة من الإيمان يعلمون فيها أنَّ العزَّة الحقيقيَّة لله سبحانه وتعالى، ويسعون لنيل العزّة الحقيقيّة، فسيمتلكون اقتدارًا واستقامةً عاليةً، ولن يُجبرهم أيّ تهديدٍ على التراجع عن مواقفهم المبدئيّة.

وحاصل الكلام هو أنّه لا يمكن فصل طلب العزَّة بمعناه الاجتماعي عن الاستقلال ونفي الهيمنة، وفي الحقيقة، يعدّ طلب الاستقلال ونفي السبيل من المصاديق العينيّة والعمليّة للعزّة الاجتماعيّة. وبما أنّ الانتظار الاستراتيجيّ ناظرٌ إلى الفاعليّة للمجتمع المنتظر تجاه نظام الهيمنة ومنع قبول أيّ تبعيّةٍ وإهانةٍ، فإنّ

طلب العزّة المبنيّ على الاستقلال، كمؤشّرٍ استراتيجيٍّ، يلعب دورًا توجيهيًّا في صناعة القرار والمواقف الاجتماعيّة والسياسيّة للمجتمع المنتظر.

٤-٤. الإيثار وطلب الشهادة

يُعتبر الإيثار وطلب الشهادة من مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ؛ لأنَّ الانتظار الاستراتيجيّ ناظر إلى الحركة الفاعلة للمجتمع المنتظر نحو تحقّق الوضع المنشود ومواجهة عوائقه، وهذه الحركة لا يمكن تحقّقها دون الاستعداد للتضحية، وتحمّل التكاليف، وتفضيل المصالح الدينيَّة والاجتماعيَّة الكبرى على المصالح الفرديَّة. في منظومة الانتظار، المجتمع الذي يمكنه أن يلعب دورًا فاعلًا في مسار تمهيد الظهور هو المجتمع الذي لا يتراجع أعضاؤه أمام التهديدات والضغوط وتكاليف طريق الحقّ، ويصونون الآمال الإلهيّة بروح الإيثار والاستعداد للاستشهاد. لذلك، فإنَّ الإيثار وطلب الشهادة يُعتبران آليَّة استراتيجيَّة للحفاظ على الثبات، واستمراريَّة الحركة، وإحباط ضغط العدو في مسار تحقّق أهداف الانتظار. في الثقافة الإسلاميّة الشيعيّة، يُعدُّ طلب الشهادة والجهاد في سبيل الله من المفاهيم السامية والمثاليَّة والمقدَّسة التي ينبغي نشرها في الأسرة والمجتمع الإسلاميّ. وفي هذه الحالة يمكن اعتبارها ضمن «رأس المال الاجتماعيّ الإسلاميّ». ولا ينبغي أن تُقدَّم ثقافة طلب الشهادة بصفتها حركةً ثوريّةً تقتصر على الأوقات والمراحل الحسّاسة والمصيريّة (كملحمة عاشوراء)؛ بل يجب أن تكون، على غرار مبادرة أمير المؤمنين عليه السلام في واقعة ليلة المبيت، رمزًا فرديًّا وتلقائيًّا مرتبطًا بالولاية ومتضمّنًا جميع الشروط الخاصّة، كالبصيرة والصدق والمحبّة وغيرها؛ بحيث إنّ كلّ فردٍ يعدّ نفسه جزءًا من المجتمع الإسلاميّ، ينبغي أن يرى نفسه فدائيًّا للمثل العليا للإسلام في حال السلم والحرب، والرخاء والأزمات، والفقر والغنى، والضعف والقوّة، والتقدّم والتّخلّف، بل وفي جميع

الظروف والأحوال، وأن يثبت على هذا النهج ويجسّده عمليًّا.

لعبت الثقافة السياسيّة الشيعيّة دورًا إيجابيًّا ومؤثّرًا في خلق روح طلب الشهادة. وتُعَدّ واقعة عاشوراء أحد أهمّ الرموز في نطاق الدين والمذهب الشيعيّ، بوصفها مقولةً مؤثّرةً في روح الجهاد وطلب الشهادة. كما يمكن اعتبار ثقافة الإيثار والجهاد والشهادة هي الثقافة الأساسيّة للشيعة في عصر الانتظار، والتي أثبتت فاعليّتها مرارًا في مجالات مختلفة.

إلى جانب طلب الشهادة، يُعتبر الإيثار أحد المؤشّرات الأخرى للانتظار. يُعدُّ الإيثار من المكوّنات المؤثّرة والمحرّكة في عصر الانتظار. الإيثار يعني تفضيل رغبات الآخرين على رغبة النفس وتقديم مصلحة الغير على منفعة الذات، وهو قيمةٌ حاصلةٌ من الجهد والتضحية في سبيل الله. ي يقول اللّه تعالى في وصف إيثار الأنصار للمهاجرين: «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر، ٩).

٥. المؤشّرات الفعليّة والسلوكيّة للانتظار الاستراتيجيّ

يتّسم الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة بمؤشّرات متعدّدة، ويمكن -من حيث مستويات التأثير- تصنيفها إلى ثلاثة أقسام: مؤشّرات اعتقاديّة ونظريّة، ومؤشّرات قيميّة وتوجّهيّة، ومؤشّرات فعليّة وسلوكيّة. في هذا القسم، سيتمّ تبيين المؤشّرات الفعليّة والسلوكيّة للانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة.

١-٥. محوريّة الولاية

أحد أهمّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ هو محوريّة الولاية وطاعة الولاية. وهناك أسباب متعدّدة لضرورة محوريّة الولاية كمؤشّرٍ أساسيٍّ في الانتظار

الاستراتيجيّ. من أسباب أهميَّة وضرورة محوريّة الولاية هو خلق التضامن والوحدة والتقارب بين المنتظرين الحقيقيِّين للظهور؛ لأنَّ وجود هذا التقارب لدى أفراد المجتمع الإسلامي يُمهّد السبيل لتحقُّق وانتشار «الثقافة الدينيّة» للانتظار و«الأمر القدسيّ» لظهور المنقذ. تُعَدّ الوحدة إحدى الاستراتيجيّات الأساسيّة لتقدُّم أهداف الإسلام، وبدون السعي لتحقيق الأهداف الأساسيَّة للإسلام (مقارعة الكفر والاستكبار العالميّ) لن يتحقّق الظهور. لذا تمّ التأكيد في روايات مختلفة على دور الإمام في «خلق الوحدة». على سبيل المثال، اعتبر الإمام علي عليه السلام أنّ إحدى فلسفات وجود مؤسسة الولاية هي تحقيق التضامن الاجتماعيّ ويقول: «فَرَضَ اللَّهُ... الْإِمَامَةَ نِظَاماً لِلْأُمَّةِ، وَ الطَّاعَةَ تَعْظِيماً لِلْإِمَامَةِ» (السيد رضي، ١٤١٤هـ، ص ٤٨٦، ح ٢٥٢) كما يصف مكانة القائد بأنّها تحيط متين يوحّد الخَرَز ويؤلّف بينها: «وَ مَكَانُ الْقَيِّمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النِّظَامِ مِنَ الْخَرَزِ يَجْمَعُهُ وَ يَضُمُّهُ، فَإِنِ انْقَطَعَ النِّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرَزُ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِحَذَافِيرِهِ أَبَداً» (السيد رضي، ١٤١٤هـ، ص ١٩٠، خ ١٤٧).

يؤكّد الفكر الشيعيّ في النظرة إلى عقيدة المهدويّة على أنّ المهديّ الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف بصفته وليًّا إلهيًّا، سيهتمّ بعد الظهور بوحدة الأمّة الإسلاميّة، وهذا بحدّ ذاته يدلّ ممّا يكشف عن القيمة المحوريّة لخطاب «الوحدة والاتّحاد». الوحدة والتضامن - على الرغم من أنّهما من القيم الإسلاميَّة الأساسيَّة- إلّا أنّهما في إطار الانتظار الاستراتيجيّ يكتسبان وظيفة تتجاوز الفضيلة الأخلاقيَّة. يحتاج المجتمع المنتظر - للحركة من الوضع القائم إلى الوضع المنشود وتحقيق الأهداف الكبرى للانتظار - إلى التماسك، والتآزر، وتركيز الطاقة الاجتماعيَّة؛ وهو أمر لا يمكن تحقيقه بدون الوحدة. لذلك، فإنَّ الوحدة في الانتظار الاستراتيجيّ ليست مجرَّد وصيَّة قيميَّة، بل هي ضرورة استراتيجيَّة لإحباط استراتيجيَّات العدو التفريقيّة، والحفاظ على القوَّة الاجتماعيَّة، واستمرار الحركة الحضاريَّة للمجتمع المنتظر. وقد ورد عن

الإمام الصادق عليه السلام: «يُؤَلِّفُ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ قُلُوبٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَيُصْلِحُ بِهِ ذَاتَ بَيْنِهِمْ» (الكلينيّ، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣١٤). كما يقول الإمام عليّ عليه السلام نقلًا عن رسول الإسلام صلى الله عليه وآله في وصف المهديّ الموعود عجل الله فرجه الشريف: «قلت: يا رسول الله، أمِنّا آل محمدٍ المهدي، أم من غيرنا؟ فقال: لابل منّا، يختم الله به الدين كما فتح، بنا ينقذون من الفتنة كما انقذوا من الشرك، وبنا يؤلّف الله بين قلوبهم، وبنا يصبحون بعد عداوة الفتنة إخواناً، كما أصبحوا بعد عداوة الشرك إخواناً في دينهم» (المجلسيّ، ١٣٩٧هـ، ج٥١، ص ٨٤).

دليلٌ آخر على ضرورة محوريّة الولاية هو ضرورة هداية المجتمع وتوجيهه من قبل وليّ الله. المنتظر في إطار الانتظار الاستراتيجيّ يقبل الولاية في ساحتي الفكر والعمل معًا؛ لأنَّ الوصول إلى فلسفة الخلق وتنفيذ أوامر وبرامج الدين في المجتمع لا يتمُّ إلا بإشراف وإرشاد وليّ اللّه. المقصود من محوريّة الولاية في الانتظار الاستراتيجيّ ليس مجرّد الاعتقاد القلبيّ بالإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف أو انتظار التواصل المباشر معه في عصر الغيبة؛ بل المقصود هو تنظيم السلوك الفرديّ والاجتماعيّ للمجتمع المنتظر بناءً على نظام الولاية في عصر الغيبة. في هذا الإطار، ورغم أنّ الوليّ المطلق الإلهي هو الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، إلَّا أنَّ الهداية العمليَّة والقيادة الاجتماعيَّة للمجتمع في عصر الغيبة تقع على عاتق الوليّ الفقيه بصفته النائب العام للإمام المعصوم. لذلك، فإنَّ محوريّة الولاية في الانتظار الاستراتيجيّ، يعني الاتباع الواعي للخطوط الكبرى، والتوجُّهات، والاستراتيجيّات الاجتماعيَّة والحضاريَّة النابعة من فكرة ولاية الفقيه؛ وهو أمر يتيح ترجمة الانتظار من مجرَّد اعتقاد ديني إلى برنامج عمليّ، حيويّ، وفاعل في المجالات الاجتماعيَّة والسياسيَّة والثقافيَّة. وبذلك، لا يتنافى محوريّة الولاية مع ظروف عصر الغيبة، بل يعدّ إحدى أهمّ الآليات الاستراتيجيّة لتحقّق الانتظار الفاعل والممهّد للظهور.

والدليل الآخر على ضرورة محوريّة الولاية هو أنّ وليّ اللّه، في أدائه لدوره،

يحتاج إلى مساعدة المجتمع.والإمام عليّ عليه السلام - نظرًا لهذه المسألة نفسها- يقبل الزعامة الظاهريَّة للمجتمع بالرغم من امتناعه السابق (السيد رضي، ١٤١٤هـ، الخطبة ٣). هذه الحقيقة نفسها قابلة للطرح في زمن الغيبة أيضًا، حيث تكون ولاية الأمر بيد النائب العامّ للإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. وفي هذا السياق، يضطلع الناس بدورٍ مؤثّر في تفعيل هذا النظام وإخراجه إلى حيّز الواقع؛ إذ إنّ لهم دورًا أساسيًّا في مقبوليّة الحكومة الإسلاميّة وتجسيدها وفاعليّتها. ذلك أنّ سيادة دين الحقّ والنظام الإسلاميّ كأيّ نظامٍ آخر لا تتحقّق بالأمنيات، بل تتطلّب حضور الناس واتّحادهم على محور الحقّ. الناس بقبولهم الدين وقبول ولاية الحاكم الإسلاميّ يجسّدون دين اللّه في المجتمع. وإذا لم يكن الناس في الساحة ولم يكن لهم حضور جادٌّ، فلن ينجح النظام الإسلاميّ حتّى لو كان قائدهم في مستوى الإمام عليّ عليه السلام (جوادى آملى، ١٣٧٨ش، صص ٨٢-٨٣). فضلًا عن هذه الأدلّة، فإنَّ قبول الولاية في عصر الانتظار هو في الأساس يُعدّ كتدريب عمليّ لقبول ولاية حضرت المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف الموعود واتّباعها، وهو أمر بديهيّ وواجب قطعيّ وعامّ.

٥-٢. الوحدة والتضامن

يُعتبر «الوحدة والتضامن» من أهمّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ، وهذا ما أكَّد عليه الإسلام والمصادر الدينيَّة دائمًا. كلمات مثل: التعاون، الجماعة، الاجتماع، المودَّة، الأخوَّة، الأُلْفة، تأليف القلوب، الأمَّة، الأمَّة الواحدة، الإخاء والأخوَّة الدينيَّة، وغيرها ممَّا ورد كثيرًا في النصوص الدينيَّة، تحمل نوعًا ما معنى الوحدة والاتّحاد، وتُبيّن أهميَّتها من منظور الإسلام. الوحدة والتضامن - على الرغم من أنَّهما من القيم الإسلاميَّة الأساسيَّة - إلَّا أنَّهما في إطار الانتظار الاستراتيجيّ يكتسبان وظيفة تتجاوز الفضيلة الأخلاقيَّة، ويتحوَّلان إلى أحد المكوِّنات الاستراتيجيّة للمجتمع المنتظر. الانتظار في فكر المرشد الأعلى للثورة

ليس مجرَّد حالة فرديَّة أو ذهنيَّة، بل هو حركة اجتماعيَّة وجماعيَّة في طريق تحقيق الوعد الإلهي بالفرج، والحركة بدون تماسك وتآزر وتركيز القدرات الاجتماعيَّة لا يمكن أن تتحقَّق. لذلك، فإنَّ مفاهيم مثل الأمَّة الواحدة، والأخوّة الإيمانيّة، والتعاون، تكتسب معناها في علاقةٍ مباشرةٍ مع المجتمع المنتظر وناظرة إلى تنظيم القوَّة الاجتماعيَّة للأمَّة الإسلاميَّة في مسار الانتظار. في هذا الإطار، تؤدّي الوحدة دورًا استراتيجيًّا في الحفاظ على القوَّة، ومنع التآكل الاجتماعيّ، وإحباط استراتيجيَّات العدو التفريقيّة؛ ولهذا السبب، يمكن تبيينها كأحد المؤشّرات الأساسيَّة للانتظار الاستراتيجيّ.

يعدّ الاتحاد بين المسلمين في جميع أنحاء العالم، والتماسك الإسلامي، من المبادئ الاستراتيجيّة التي يهتمّ بها القرآن والسيرة النبويّة والأئمَّة الأطهار. يأمر القرآن المسلمين بالوحدة في طاعة الله ورسوله، وينهى صراحةً عن التنازع والمشاجرة منعًا للوهن والذلّ وزوال قوَّتهم وعظمتهم، فيقول: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (الأنفال، ٤٦). ينظر الإسلام إلى مبدأ الوحدة والاتحاد من منظوره السياسي- الاجتماعي، ويؤكّد على أهميَّته بين البشر، والمسلمين، والأديان الإلهيَّة. ومن أجل تحقيق التماسك والتلاحم في ظلّ وحدة العقيدة، وصف القرآن المؤمنين بأنّهم إخوة، فقال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (الحجرات، ١٠).

يحتاج كلّ مجتمع إلى التضامن بين جميع أعضائه من أجل ثباته وحيويّته، وكذلك من أجل تحقيق أهدافه. ومن جهة أخرى، تُعدّ إحدى أهمّ وظائف الدّين هي خلق التضامن الاجتماعيّ؛ وبناءً على ذلك، يمكن للدّين أن يكون مصدرًا موثوقًا به ولا ينضب للتقارب الاجتماعيّ وقوّةً دافعةً لحركة المجتمع. ولهذا السبب، يعتبر دوركايم الدّين نظامًا متكاملًا من المعتقدات والسلوكيّات المتعلّقة بالأمور المقدّسة، والذي يوحّد وينسّق جميع الأتباع الملتزمين بالمعتقدات

والسلوكيّات الدينيّة في مجتمع أخلاقيّ واحد (افروغ، ١٣٧٩ش، ص ٦٥). ومن وجهة نظره، فإنّ الطقوس والشعائر الدينيّة ضروريّةٌ لربط أعضاء المجموعة. وهو يعتقد أنّ المناسك الدينيّة، في الأوقات التي يضطرّ فيها الناس إلى التكيّف مع تغيّراتٍ كبيرةٍ في حياتهم، تؤكّد من جديد على التضامن الجماعيّ (گيدنز، ١٣٧٦ش، ص ٥٠٤).

من أهمِّ عوامل الربط بين الأفراد في المجتمع الإسلاميّ هي العقيدة الإسلاميَّة نفسها، والتي تؤدّي إلى نشوء مشتركات كثيرة في مجال المعتقدات، والقيم، وكذلك المعايير الأخلاقيَّة والاجتماعيَّة والقانونيَّة بين المسلمين. وهذه الوحدة في الرؤية الكونيّة تمنح أفعال أعضاء المجتمع الإسلاميّ توجُّهًا إلهيًّا. إنّ الوحدة في الدّين والمعتقدات الدينيّة لا تخلق تضامنًا اجتماعيًّا بين الأفراد داخل حدود جغرافيَّة وسياسيَّة معيّنة فحسب، بل تتجاوز هذه الحدود أيضًا وتوحّد جميع المعتقدين بالدّين الإسلاميّ في جميع أنحاء العالم (مريجى؛ چراغى كوتيانى، ١٣٨٩ش)؛ لذلك، فإنَّ الانتظار لا يمكن أن يكون استراتيجيًّا ويدفع المجتمع نحو تحقيق أهداف الظهور إلا إذا امتلك قوَّة التماسك والتوحيد.

إنّ المجتمع المنتظر، من أجل الانتقال من الوضع الراهن إلى الوضع المنشود، يحتاج إلى نوعٍ من الاتّحاد والوفاق الاجتماعيّ، وهذا الأمر المهمّ يتحقّق من خلال نشر الثقافة الدينيّة. المجتمع الذي يستطيع، بالاعتماد على العناصر الموحّدة للدين، أن يخلق تماسكًا اجتماعيًّا، يكون قد ساهم في ثباته وحيويّته، وفي الوقت نفسه، سار في مسار برامج المنقذ الموعود وسيكون ممهّدًا للظهور؛ وعلى الرغم من أنّ كمال الوحدة يتحقّق في عصر الظهور، إلّا أنّ «تمرين الوحدة» و«تأليف القلوب» على محور الولاية في عصر الغيبة هما البنية التحتيَّة الضروريَّة لتحقيق ذلك المجتمع المثاليّ. يقول الإمام الصادق عليه السلام في ضرورة تماسك المؤمنين في عصر الانتظار: «تواصلوا وتبارّوا وتراحموا...» (الكُليني، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص ١٧٥) ممَّا يدلُّ على ضرورة الترابط الاجتماعيّ للحفاظ على جبهة الحقِّ في مواجهة

ابتلاءات الغيبة.

ما يضاعف ضرورة وجود هذا المؤشر للمجتمع المنتظر هو نشاط نظام الهيمنة في سعيه لمحو الدّين أو إضعافه أو تحريفه، بوصفه العامل المحوريّ الأهمّ في تضامن الشعوب. اليوم، وفي ظروفٍ يبذل فيها أعداء الإسلام كلّ جهدهم لمحاربة الإسلام ومواجهته، تبدو الوحدة الإسلاميّة للمجتمع المهدويّ أكثر ضرورةً من أيّ وقتٍ مضى، والانشغال بالخلافات والمسائل المثيرة للفرقة لن يؤدّي إلّا إلى هدر الطاقات واستغلال العدوّ لهذه الخلافات. بناءً على ذلك، يُعدّ الترابط والاتّحاد أحد عوامل تقدّم كلّ أمّةٍ وسرّ انتصارها. وعلى هذا الأساس، يكون الانتظار استراتيجيًّا عندما يتمّ الصمود في وجه برامج نظام الهيمنة المعادية للدّين، وتُبذل الجهود لتقوية معتقدات الناس، ومن خلال ذلك، يتحقّق التضامن الموجّه نحو الأهداف.

٥-٣. الجهاد الشامل والمستمر

يُطلق الجهاد في النصوص الدينيَّة على نوع خاص من السعي، ويعني المقاتلة في سبيل الله بالنفس والمال والممتلكات الأخرى في مواجهة الكفّار والبغاة، بهدف نشر الإسلام وإعلائه وإقامة شعائره أو الدفاع عنه (النجفيّ، ١٤٠٤هـ، ج٢١، ص ٣). وهذا يعني أنّ الجهاد لا ينحصر في الجهاد العسكريّ. يمكن للإنسان أن يكون مجاهدًا في سبيل اللّه أينما كان؛ لأنّ أيّ نوعٍ من السعي في مواجهة العدوّ يمكن اعتباره جهادًا. على أيّ حال، بناءً على الأدبيّات الدينيّة، فإنّ شرط الوصول إلى أيّ هدف بشكل عامّ هو السعي والجهاد. لا شيء يتحقّق بدون مجاهدة (النجم، ٣٩)، وبشكل خاصٍّ أيضًا، فإنَّ من يريد الروحانيَّة والآخرة ويسعى في طلبها وهو مؤمنٌ، فسيصل إلى هدفه (الإسراء، ١٩).

أحد أهمّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ هو الجهاد والسعي الشامل والمستمرّ؛

لأنَّ الانتظار الاستراتيجيّ يحمل في طيّاته الحركة نحو الوضع المنشود. ولذلك، من الضروري أن تتحقَّق هذه الحركة بشكل مستمرّ ودائم، وأن تظهر بإعداد أرضيَّة صحيحة ودقيقة في جميع مجالات الحياة. وهذا يعني أنَّ الوصول إلى الوضع المنشود لن يكون ممكنًا دون السعي للتغيير في الأوضاع الثقافيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة وجعلها منشودة. ومن هنا، يسعى المنتظرون الحقيقيّون في المجتمع إلى تنظيم وضعهم بما يتوافق مع بنية المجتمع المهدويّ ويتَّخذون من ذلك المجتمع المثالي نموذجًا. النقطة المهمَّة هي أن نعلم أنَّه حتَّى في المجتمع المهدويّ، لن يتحقَّق التغيير في البُنى المختلفة للمجتمع بدون جهاد مستمر ومعاناة ومشقَّة (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٩٤).

٥-٤. المقاومة والاستقامة (الثبات)

من المؤشّرات الأخرى للانتظار الاستراتيجيّ، المقاومة والاستقامة في وجه المصاعب للوصول إلى الأهداف المنشودة. للوصول إلى الهدف ونشر ثقافةٍ ما، هناك حاجةٌ إلى عنصرين مهمّين: الأوّل، السعي لقبول عقيدةٍ وهدفٍ ما من قِبل الفاعلين في ذلك المجال، والثاني، الاستقامة والثبات على العقيدة على الرغم من ظهور الظروف الصعبة. يدعو القرآن المجتمع الإسلاميّ إلى الاستقامة في التديّن من أجل تحقيق أهدافه والابتعاد عن الخوف والحزن في المستقبل: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت، ٣٠). المقاومة التي تُذكر كمؤشّرٍ للانتظار الاستراتيجيّ يجب أن تسري في مختلف مجالات الحياة، ولذلك تشمل المقاومة الثقافيّة والسياسيّة والأمنيّة والعسكريّة. على أيّ حال، فإنّ نقيض المقاومة هو الانحراف والتمرّد، والإخفاقات تنشأ من الضعف في الاستقامة، وجميع أشكال التقدّم متجذّرةٌ في الاستقامة.

في الأدبيَّات السوسيولوجيّة (الاجتماعيَّة) أيضًا، حظيت المقاومة بالاهتمام في إطار النظريّات العلميّة. في بعض التحليلات، يُعتقد أنّ أساس ثقافة الإمبرياليّة منظّمٌ بشكل يؤدّي إلى إقرار تفوُّق الغرب على الآخرين (سعيد، ١٣٨٢ش، ص ٢٩٢). ولذلك، فإنَّ نقيض الهيمنة الغربيَّة يُقدَّم في مفهوم «الإرادة النشطة» و«المقاومة الإيجابيَّة» من قِبَل الأمم المستعمَرة (سعيد، ١٣٨٢ش، ص ١٦). وقد تمَّ التأكيد في عقيدة المهدوية أيضًا على أهميَّة الثبات (الاستقامة) لتحقيق الظهور والانتصارات الناتجة عنه. في كثير من الروايات، ورد الصبر وانتظار الفرج متلازمين، واعتُبر الانتظار الذي يرافقه الصبر عبادةً: «انتظار الفرج بالصبر عبادة» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٤٥). وهذا التعبير يُبيّن أنَّ المقاومة تعطي معنى للانتظار، وتعتَبر أساسه وجوهره. وفي تعبير آخر من نفس النوع، يذكر الإمام الرضا عليه السلام اقتران الانتظار بالصبر والمقاومة بشكل جميل: «مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ وَانْتِظَارَ الْفَرَجِ» (الصدوق، ١٤١٣هـ، ج٢، ص ٦٤٥).

٥-٥. التقوية الداخليَّة والاستعداد

من أهمِّ مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ في سبيل مواجهة تشكيل الجبهات من قبل العدو ضدَّ المجتمع المنتظر، هي التقوية الداخليَّة والاستعداد لديه، وهو ما أكَّد عليه القرآن. في العصر الحاضر، لا تتجرّأ أمريكا وأتباعها على الإطلاق على القيام بعملٍ عسكريٍّ ضدّ إيران بوصفها محور المقاومة، وإرسال ممثّليهم إلى إيران بعد اغتيال الشهيد سليمانيّ وتهديدهم بالانتقام القاسي، يُعبِّر عن هذه الحقيقة وهي أنَّ أمريكا خائفة من أيِّ حرب مباشرة مع إيران. الهجوم على قاعدة عين الأسد، والذي لم يتجرّأ أيُّ بلد خلال ٧٥ عامًا بعد الحرب العالميَّة الثانية على القيام بهجوم عسكريّ مباشر على أمريكا بهذا المستوى، مرّ دون ردّ فعل أو عمل عسكريّ من جانبهم، وهذا الأمر هو دليل آخر على خوف القوى العظمى المزيَّفة

في الغرب من الحرب العسكريَّة المباشرة مع الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة.

إنّ تقوية القوَّة الدفاعيَّة والحفاظ على الاستعداد للجهاد هما من المؤشّرات المهمَّة في نموذج الانتظار الاستراتيجيّ، وقد أمر الله المسلمين بهما حيث قال: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (الأنفال، ٦٠). وفي موضعٍ آخر، قال عن الاستعداد والمراقبة وتجهيز المسلمين لمواجهة العدوّ واستخدام التكتيكات الحربيّة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا» (النساء، ٧١).

في هذه الأوامر الإلهيّة، طُرحت إحدى المؤشّرات والمبادئ الحركيّة والمصيريَّة في محاربة الأعداء، والتي يجب أن تحظى باهتمام جادٍّ من المسلمين؛ لأنَّهم إذا أعدُّوا قوَّتهم الدفاعيَّة والقتاليَّة مسبقًا، لأنّهم إذا أعدّوا القدرة الدفاعيّة والقتاليّة مسبقًا، فلن يتمكّن الأعداء أبدًا من هزيمتهم، أمّا إذا انتظروا إلى ما بعد هجوم العدوّ ليعزّزوا استعدادهم، فعليهم أن يدركوا أنّ الأعداء قد لا يمنحونهم في بعض الأحيان فرصة القيام بذلك، بل قد يباغتونهم بضربة مفاجئة تؤدّي إلى القضاء عليهم، كما أنّ التاريخ حافل بنماذج مؤلمة من هذا النوع في مواجهات المسلمين أعدائهم.

إنّ السيرة العمليّة للنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الكبار في الإسلام تبيّن أيضًا أنّهم لم يغفلوا عن أيّة فرصة لمواجهة العدوّ، فلم يغفلوا عن أيّ أمرٍ، صغيراً كان أم كبيراً في إعداد السلاح والأفراد، وتقوية معنويّات الجنود، واختيار موقع المعسكر، واختيار الوقت المناسب للهجوم على العدوّ، وتطبيق أيّ تكتيك حربيّ. من المعروف أنّه في أيّام غزوة حنين، أُخبِرَ النبيّ صلى الله عليه وآله بأنَّ سلاحًا جديدًا وفعّالًا قد اختُرع في «اليمن»، فأرسل النبيّ صلى الله عليه وآله على الفور أشخاصًا إلى اليمن لتوفير ذلك السلاح لجيش الإسلام (مكارم الشيرازيّ، ١٣٧٤ش، ج٧، ص ٢٢٤).

ليست التقوية الداخليَّة والاستعداد، في إطار الانتظار الاستراتيجيّ، مجرّد توصية أخلاقيَّة ولا مفهومًا أمنيًّا فقط، بل هما من المكوِّنات الأساسيَّة لإمكانيَّة واستدامة حركة المجتمع المنتظر. والانتظار الاستراتيجيّ هو أمر فعَّال ومبنيّ على «الإعداد» المستمرّ للفرد والمجتمع لتحقيق الفرج. وهذا الإعداد، بالإضافة إلى الأبعاد الاعتقاديَّة والروحيَّة، ناظر إلى تقوية القدرة الداخليَّة للمجتمع في مجالات الإرادة الجماعيَّة، والقدرة على الصمود، والتماسك، والثقة بالنفس، والقدرة الردعيَّة في مواجهة تهديدات العدوّ وضغوطه. ولذلك، تؤدّي التقوية الداخليَّة دورًا استراتيجيًّا في منع التآكل الاجتماعي، وإحباط التهديدات، وتحويل المجتمع المنتظر من حالة رد الفعل إلى حالة الفاعليَّة. وبهذا المعنى، فإنّ التقوية الداخليّة والاستعداد يوفّران الأرضيّة لتحقيق واستمراريّة سائر مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ مثل المقاومة، والوحدة، ومحوريّة الولاية، والفعل الاجتماعيّ النشط، ويجعلان حركة المجتمع المنتظر نحو الوضع المهدويّ المنشود ممكنةً ومستدامةً.

النتيجة

إنَّ انتظار الفرج في منظومة الفكر الإسلاميّ ليس مجرَّد اعتقاد دينيّ أو حالة نفسيَّة للترقُّب، بل يمثّل توجّهًا فعّالًا ومولّدًا للمسؤوليّة وصانعًا للمستقبل في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة للمؤمنين. وما تمَّ بحثه في هذا البحث تحت عنوان «الانتظار الاستراتيجيّ» كان محاولةً لتجاوز التصوُّرات الجامدة (الساكنة) وغير الفاعلة للانتظار، وتبيينه كنموذج نَشِط لتنظيم الأفعال الاجتماعيَّة في عصر الغيبة.

بناءً على ذلك، كانت نقطة الانطلاق النظريّة للبحث هي التمييز بين الانتظار غير الاستراتيجيّ والانتظار الاستراتيجيّ؛ انتظارٌ ارتبط بمفاهيم مثل «الإعداد»، و«التقويّة الداخليَّة»، و«الحركة الاجتماعيّة»، و«الفعل الحضاريّ». وفي إطار هذه

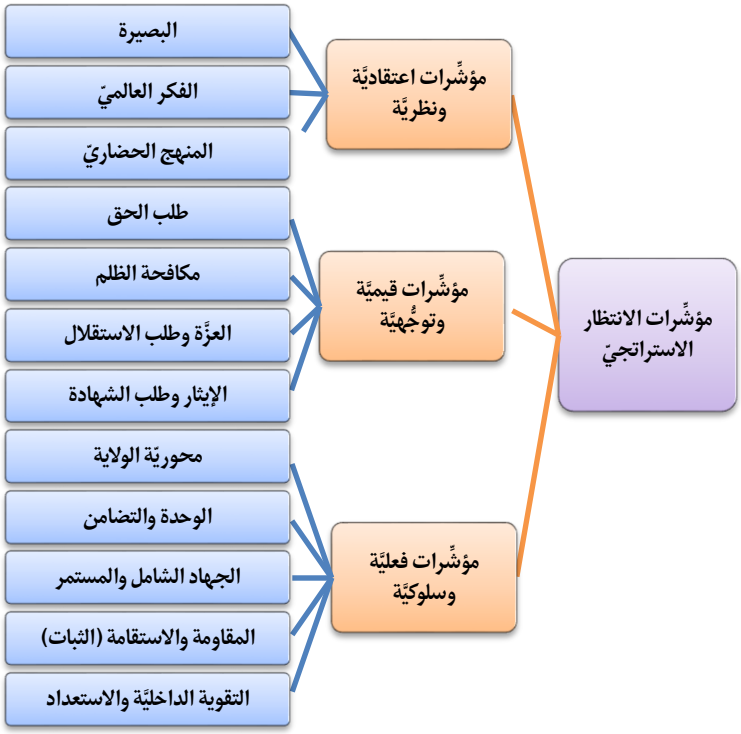
النظرة، لايتوافق الانتظار مع السكون (الجمود) والسلبيَّة فحسب، بل يُعتبر هو نفسه استراتيجيّةً كبرى لحركة المجتمع الإسلاميّ نحو الوضع المهدويّ المنشود.

في هذا البحث، تمّ تعريف «مؤشّر الانتظار الاستراتيجيّ» بأنّه السمة التي أوّلًا، تستند إلى التعاليم الدينيّة حول الانتظار والفرج، وثانيًا، تلعب دورًا مباشرًا في الاستعداد الفرديّ والاجتماعيّ للظهور، وثالثًا، تتمتّع بوظيفة عمليّة وتوجيهيّة في المجالات الفكريّة والاجتماعيّة والحضاريّة. وعلى هذا الأساس، لم تُدرج كلّ فضيلة أو قيمة دينيّة ضمن مؤشّرات الانتظار الاستراتيجيّ لمجرّد كونها منشودة؛ بل لم تُقبل كمؤشِّر إلّا العناصر التي تمَّ تبيين وإثبات دورها في التمهيد للظهور وتفعيل المجتمع المنتظر.

أظهرت نتائج البحث أنّ الانتظار الاستراتيجيّ في عصر الغيبة يرتكز على مجموعة من المؤشّرات المترابطة التي يمكن تحليلها على ثلاثة مستويات: المستوى الاعتقاديّ والنظريّ، المستوى القيميّ والتوجّهيّ، المستوى العمليّ (الحركيّ) والسلوكيّ. في المستوى الاعتقاديّ، تشكّل مكوّناتٌ مثل الفكر العالميّ، ومنهج بناء الحضارة الإسلاميَّة، والبصيرة، أفق حركة المجتمع المنتظر وقدرته على التحليل والتشخيص (التمييز). وفي المستوى القيميّ والتوجّهيّ، تحدّد مؤشّراتٌ مثل طلب الحقّ الفاعل، ومناهضة الظلم، والعزّة والاستقلال، والإيثار وطلب الشهادة، التوجُّهات الأساسيّة للمجتمع المنتظر في مواجهة الوضع الراهن وعقبات مسار الانتظار. وفي المستوى العمليّ (الحركيّ) والسلوكيّ، تمّ تبيين محوريّة الولاية، والوحدة والتضامن، والجهاد الشامل والمستمرّ، والمقاومة والاستقامة، وأخيرًا التقوية الداخليّة والاستعداد، بوصفها آليّات عمليّة لتحقيق الانتظار الفاعل والمستدام.

حصيلة هذا التحليل هي أنَّ الانتظار الاستراتيجيّ ليس مفهومًا اعتقاديًّا أو مثاليًّا فقط، بل يوفّر إطارًا متماسكًا لتنظيم الفعل الاجتماعيّ والحضاريّ

للمجتمع الإسلاميّ في عصر الغيبة. إنّ المجتمع الذي تترسّخ فيه هذه المؤشّرات يتجاوز مستوى الفرديّ والسلبيّ، ويتحوّل إلى مجتمع فاعل، ومقاوم، ومفعم بالأمل، ويتمتّع بالاستعداد التاريخيّ للقيام بدوره في تحقيق الوعد الإلهي بالفرج. لذلك، يمكن اعتبار الانتظار الاستراتيجيّ إحدى القدرات الأساسيَّة لفكرة المهدويَّة لتوجيه حركة المجتمع الإسلاميّ نحو تحقيق الحضارة الإسلاميَّة الحديثة في عصر الغيبة.



المصادر

* القرآن الكريم

ابن شعبة الحراني، حسن‌بن‌علي. (١٤٠٤هـ). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ (الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

افروغ، عماد. (١٣٧٩ش). فرهنگ شناسی و حقوق فرهنگی. تهران: فرهنگ و دانش.

انوری، حسن. (١٣٨١ش). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: انتشارات سخن.

پیروزمند، علیرضا؛ خورشیدی، محمد. (١٣٩٨ش). مؤلفه های ساختاری تمدن سازی اسلامی (با رویکرد آینده پژوهی). مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ٢(١)، صص ٣٢٩- ٣٥٢.

جان احمدی، فاطمه. (١٣٩٣ش). تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، نشر معارف.

جوادی آملی، عبدالله. (١٣٧٨ش). ولایت فقیه، ولایت فقه و عدالت. قم: مرکز نشر اسراء.

خامنه ای، سید علی. (١٣٩٨ش). نگاهی به نظریه انتظار در اندیشه حضرت آیت الله العظمی خامنه ای. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

خامنه ای، سید علی. (١٣٨٤/٦/٢٩ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه‌ی شعبان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/3308.

خامنه ای، سید علی. (١٣٩٠/٤/١٨ش). بیانات در دیدار اساتید و فارغ‌التحصیلان تخصصی مهدویت. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/12889.

الزبيدي، محمد مرتضي. (١٤١٤هـ). تاج العروس من جواهر القاموس (ج٧). بيروت: دار الفكر.

سعيد، ادوارد. (١٣٨٢ش). فرهنگ و امپرياليسم: بررسی فرهنگی سياست امپراطوری (مترجم: اكبر افسری). تهران: توس.

السيد رضي، محمد بن حسين. (١٤١٤هـ). نهج البلاغة (المصحح: صبحي صالح). قم: هجرت.

الصدر، السيد محمد باقر. (١٤١٧هـ). بحث حول المهدي (المحقق: عبدالجبار شراره). قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣هـ). من لايحضره الفقيه (المحقق: علي‌أكبر الغفاري، ج٢، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٦٢ش). الخصال (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج٢). قم قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

عرفان، اميرمحسن. (١٣٩٣ش). نقش باورداشت آموزه مهدويت در احياى فرهنگ و تمدن اسلامى. قم: معارف.

غلامى، رضا. (١٣٩٦ش). فلسفه تمدن نوين اسلامى. تهران: سوره مهر.

المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج٢٢، ٥١، ٥٣، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (ج١، ٢). طهران: دار الكتب الإسلامية.

گيدنز، آنتونى. (١٣٧٦ش). جامعه شناسى (مترجم: حسن چاوشيان). تهران: نى.

مريجى، شمس الله؛ چراغى كوتيانى، اسماعيل. (١٣٨٩ش). تبيين جامعه شناختى مؤلفه هاى همبستگى اجتماعى در جامعه مهدوى. مشرق موعود، ٤(١٤)، صص ٥٩- ٨٣.

مشيرى، مهشيد. (١٣٧٤ش). فرهنگ زبان فارسى. تهران: سروش.

مطهرى، مرتضى. (١٣٨٨ش). مجموعه آثار (ج٢٤ و٢٩). تهران: انتشارات صدرا.

معلوف، لوئيس. (٢٠٠٠م). المنجد في اللغة العربية المعاصرة. بيروت: دار المشرق.

معين، محمد. (١٣٨٧ش). فرهنگ معين (ج١). تهران: زرين.

مكارم الشيرازي، الشيخ ناصر. (١٣٧٤ش). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (ج٧). طهران: نشر دار الكتب الإسلامية.

النجفي، محمد حسن. (١٤٠٤هـ). جواهرالكلام في شرح شرائع الإسلام (ج٢١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة (المصحح: علي‌أكبر الغفاري). طهران: نشر صدوق.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
Islamic Sciences and culture Academy
EISSN: 3060-7175

A Comparative Study of the Necessity of the Savior's Presence for Contemporary Man from the Perspective of Abrahamic Religions, with Emphasis on the Islamic Viewpoint*

Linin Al-Mousa[1] **Seyyed Mahdi Hosseini**[2]
1. M.A. Graduate in Islamic Theology, Al-Mustafa Open University, Beirut, Lebanon (**Corresponding Author**).
Ma0963791@gmail.com
2. PhD in Quranic Interpretation and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Mah_hoseini21@yahoo.com

Abstract

Many nations and religions share common beliefs, including the faith in the doctrine of "the waiting" (for Imam Mahdi's reappearance). Nations that have suffered from pain, calamity, and oppression have sought refuge in this belief, using it as a window for hope and liberation. The root of this faith lies in the innate human inclination toward perfection; hence, many monotheistic religions, positivist religions, and schools of thought share a belief in the emergence of a global reformer. Despite the dominance of technology and materialistic systems over contemporary thought patterns, the doctrine of waiting remains alive, and addressing it within the intellectual atmosphere of the 21st century is both possible and

* **Cite this article**: Al-Mousa, L., & Hosseini, M. (2025). A Comparative Study of the Necessity of the Savior's Presence for Contemporary Man from the Perspective of Abrahamic Religions, with Emphasis on the Islamic Viewpoint. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 236-283. https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74052.1031

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

▣ **Received**: 2025/04/21●**Revised:** 2025/05/21●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

beneficial. Even today, many groups of people across the world remain committed to this belief, awaiting the appearance of the great Savior and Liberator. This research, in its entirety, seeks to answer the question: Do Abrahamic religions share the same reality regarding the belief in a Savior, or do they differ in this field? Accordingly, the present study explains the profile of the doctrine of expectation in Abrahamic monotheistic religions. Based on traditional (narrative) and rational evidence, it collects, examines, and analyzes texts related to this doctrine—particularly concerning the pre-reappearance stage when the world is engulfed in chaos and oppression—and subsequently elucidates the characteristics of the Promised Savior and the method of achieving global justice during his era. This research is conducted using a library and documentary method for data collection and a descriptive-analytical approach for information processing. Among the most significant results is that the belief in the Promised Messiah in Jewish religious thought has consistently occupied the imagination and intellect of the Jewish people throughout history, playing an effective role in determining their reactions and policies toward surrounding societies. For instance, whenever Jews were subjected to oppression by Christians, they pinned their hopes on the appearance of a Messiah who would deliver them.

Keywords
Savior, Contemporary Man, Abrahamic Religions, Necessity of the Savior's Presence.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

مقوّمات ضرورة حضور المنجي للإنسان المعاصر من منظور الأديان الإبراهيمية مع التركيز على رؤية الإسلام – دراسة مقارنة*

لينين الموسى[١] السيّد مهدي الحسيني[٢]

١. خرّيج جامعة المصطفى المفتوحة، تخصص الكلام الإسلامي، بيروت، لبنان (**الكاتب المسؤول**).
Ma0963791@gmail.com

٢. دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة المصطفى العالمية، قم، ايران.
Mah_hoseini21@yahoo.com

الملخّص

العديد من الأمم والأديان اشتركت في معتقدات معينة، منها الإيمان بعقيدة الانتظار، حيث لجأت إليها الشعوب، التي عانت من البلاء والظلم، فأصبح هذا الاعتقاد متنفسًا للمظلومين والمضطهدين، تطّلعت هذه الشعوب إلى الأمام، لظهور المخلص الذي يعيد أمجادهم وينصفهم من ظالميها، ينبع هذا الإيمان من غريزة الإنسان التي تسعى إلى الكمال من خلال إقامة دولة عدل وسلام وخير لا مكان فيها للظلم والاستبداد. يتمثل أساس هذا الاعتقاد في انتظار مخلص أو منقذ يقود تحولاً جذرياً وانقلاباً شاملاً في العالم، فينجح في تحويل حكم الاستبداد والظلم إلى عدل وسلام، ويؤسس مجتمعاً عالمياً فاضلاً مختلفاً، من الجمهوريات الفاضلة حيث دعا إليها الفلاسفة والحكماء والتي تقوم على قاعدة العقل والحكمة إضافة إلى روح الإيمان. ولذا تشترك

* **الاستشهاد بهذا المقال**: الموسى ، لينين؛ الحسيني، السيّد مهدي. (٢٠٢٥). مقوّمات ضرورة حضور المنجي للإنسان المعاصر من منظور الأديان الإبراهيمية مع التركيز على رؤية الإسلام - دراسة مقارنة. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٢٣٦-٢٨٣.

https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74052.1031

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢١●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢١●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

العديد من الديانات التوحيدية والأديان الإيجابية والمدارس الفكرية في الإيمان بظهور مصلح عالمي على الرغم من هيمنة التكنولوجيا والأنظمة المادية على الأنماط الفكرية، إلّا أنّ بقاء عقيدة الانتظار وطرحها للنقاش في مناخات القرن الحادي والعشرين لا يزال ممكناً ومجدياً، ولا يزال الكثير من الناس في بقاع مختلفة من الأرض يتبنون هذا الاعتقاد وينتظرون المنقذ والثائر العظيم.

هذا البحث بشكل عام يجيب عن هذا السوال وهو: هل تشترك الأديان الإبراهيمية في حقيقة المُنجي أم أنّهم يختلفون في ذلك؟ فيقوم بتوضيح ملامح عقيدة الانتظار في الديانات السماوية الابراهيمية، ويعتمد بشكل أساسي على إدراج الادلة النقلية والعقلية، التي تناولت موضوع عقيدة الانتظار ودراستها وتحليلها لمرحلة ما قبل الظهور، حيث يحكم الفوضى والظلم، ومن ثم بيان خصائص المنجي المنتظر وكيف يسود العالم في زمانه. وقد اعتُمد في هذا البحث على المنهج المكتبي الوثائقي في جمع البيانات والأسلوب الوصفي والتحليلي في معالجة المعلومات. ومن أهم النّتائج التي حصلنا عليها أنّ عقيدة المسيح المنتظر في الفكر الدّيني الإسرائيلي كانت قد داعبت خيال اليهود عبر تاريخهم الطّويل بل إنّها حدّدت تفاعلات اليهود، وسياساتهم تجاه المجتمعات الّتي كانوا يحيون فيها، فكان اليهود عندما يعانون من اضطهاد نصراني فإنّهم يمنون أنفسهم بمجيء مسيح يخلصهم ممّا هم فيه.

الكلمات المفتاحية

المُنجي، الإنسان المعاصر، الأديان الإبراهيمية، ضرورة حضور المنجي.

١. أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في تسليط الضوء على الأسباب والدوافع التي أدت إلى ظهور مفهوم فكرة الاعتقاد بالمسيح المنتظر «المنجي» في الديانات الابراهيمية من خلال دارسة النصوص الدالة على ذلك من أغلب مصادرهم.

٢. معنى (المنجي) لغةً واصطلاحاً

٢-١. المعنى اللغوي

أورد الفيروزآبادي في كتابه القاموس المحيط مادة واسعة للفظ (ن ج و)، ومنها اشتُق اسم الفاعل «المُنْجي» واسم المكان «المَنْجَى»، وإليك جميع المعاني والاشتقاقات التي ذكرها في هذا السياق:

معاني الخلاص والإنقاذ (المُنْجي والمُنَجِّي)

نَجَوْتُ من كذا نَجاءً: أي خَلَصْتُ منه. نَجاهُ وأَنْجاهُ ونَجَّاهُ: كلُّها بمعنى خَلَّصَهُ من الضيق أو الهلاك (الفيروزآبادي، ١٤٢٤هـ، ص ١٥٨٦).

كما يؤكّد أحمد بن فارس في "معجم مقاييس اللغة" أن المُنْجي هو من يرفع غيره عن مواضع الهلاك (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ج٥، صص ٣٩٧-٣٩٨).

يقول الأزهري: «قال الليث: يقال نَجا الرَّجُلُ من الشَّرِّ يَنْجُو نَجْواً ونَجاةً ونَجاءً (ممدود)، فهو ناجٍ» (الأزهري، ج١١، ص ٣).

أمّا المنقذ لغةً: لقد وردت لفظة المنقذ في الكثير من المصادر اللغوية مع الاختلافات بين مؤلّفيها، فيقول ابن منظور: نقذ: نَقَذَ يَنْقُذُ نَقْذاً: نجا، وأَنْقَذَه هو وتنقَّذه واستنقذه. والنَّقَذُ، بالتحريك، والنقيذ والنقيذة: ما استُنْقذ وهو فَعَل بمعنى مفعول مثل نَفَض وقَبَض، فالمنقذ اسم فاعل من الفعل الثلاثي المزيد نَقَذَ يَنْقِذُ منقذاً واستنقذ (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٣، ص ٥١٦؛ الضامن، ١٤٢٢هـ، ص ٥١).

أنقذه من فلان، واستنقذه منه، وتنقذه بمعنى، أنجاه وخلصه والنقذ بالتحريك: ما أنقذته، هو فعل بمعنى مفعول، مثل نفض وقبض (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ، ج٥، ص ١٣٥).

والنقائذ: من الخيل: ما أنقذته من العدو، وأخذته منهم، الواحدة نقيذة. ومنقذ: اسم رجل (الجوهري، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص ٥٧٢). ونقذ: النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على استخلاص شيء وأنقذته منه خلصته (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ج٥، ص ٤٦٨). وفي تفسير قوله تعالى: «وَكُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها» (آل عمران، ١٠٣) ذكر الراغب في مفردات ألفاظ القرآن: الإِنْقَاذُ: التَّخْلِيصُ من وَرْطَةٍ (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، صص ٢٢٠-٨٢١). وقد جاء في المخصص عن التّنقّذ والإطلاق: أنقذْتُه وتنقّذْته واستنقَذْتُه والنَّقَذ والنّقيذ والنّقيذَة ـ ما استُنقِذ ونقَذَ هو ينقُذ نَقْذاً ـ نجا ورجل نقَذ ـ متنقّذ ومنه خيلٌ نقائذ ـ تُنُقّذَت من أيدي الناس (المُرسي، ١٤١٧هـ، ج٣، ص ٣٤٠).

أنقذه من البؤس واستنقذه، وتنقذه وقد نقذ نقذا إذا نجا، وتقول: العرب نقذا له إذا دعوا له بالسلامة وهو نقيذة بؤس وهم نقائذ بؤس إذا استنقذوا منه، وهذا الفرس أو البعير أو غيرهما من النقائذ وهي ما أخذه العدو وتملكه ثم رجعت فأخذته منه وتنقذته من يده وهو نقيذ ونقيذة ونقذ (القفطي، ١٤٠٦هـ، ج٣، ص ١٣٧).

من النصوص السابقة يتّضح أنّ أغلب التأويلات والتعريفات تتفق على أنّ المنقذ هو من الانقاذ والتنقيذ والاستنقاذ والتخليص، وهذا ما تميل له الباحثة وتؤيده لأنّه الغالب والأقرب إلى المعنى الحقيقي الدال للمفردة.

٢-٢. المعنى الاصطلاحي

انتقل لفظ "المُنْجي" من دلالته اللغوية العامة إلى دلالات اصطلاحية خاصة

في العلوم الشرعية والسلوكية، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: في السياق السلوكي والأخلاقي: كما استخدم الإمام الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» مصطلح «المنجيات» للدلالة على: «الخصال المنجية للعبد من المهالك، الموصلة له إلى جوار رب العالمين، وسعادة الأبد» (الغزالي، ١٤٠٢هـ، ج٤، ص ٣). ويُلخص أبو البقاء الكفوي في كتابه «الكليات» المعنى الاصطلاحي للمنجي بأنّه: «المُخلّص... والإنجاء: إخراج الغير من المهلكة» (الكفوي، ١٤١٩هـ، ص ٢٠١).

ثانياً: المنقذ اصطلاحاً: جاءت لفظة المنقذ لتشارك وترادف في معناها ألفاظاً أخرى كالمخلص، والموعود، والمنتظر، والمهدي، والمصلح، وأصبحت تشارك هذه الألفاظ التي حملتها بطون الكتب والروايات لتصبح لقباً للشخص الذي يقيم دولة السماء على الأرض، الرجل الذي يحكم الدولة الكبرى بالعدالة المطلقة، لذا أصبح لهذه اللفظة معنى اصطلاحي - ديني - تشاركته الأديان، كلٌّ حسب تسميتها لهذا الشخص. وقد حمل الاعتقاد بهذا المنقذ المنتظر فكرة حكومته الشاملة الكاملة العادلة أكثر الأديان بل جميعها، ففكرة المهدي وظهور قائد في آخر الزمان موجودة في كثير من الأديان (الموسوي، ١٤٠٨هـ، ص ٦١).

وقد كان أصحاب الرسالات السماوية والدعوات الإصلاحية حتّى الوضعية منها يحملون هذه الفكرة ويمهدون الطريق لهذا المنقذ الموعود الذي يتأملون مجيئه ليملأ الأرض عدلاً وسعادة، وهذا سرُّ ديمومة الفكرة وتناقلها، فقد روى الشيخ الصدوق: عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (الصف، ٩)، فقال: والله ما نزل تأويلها بعد، ولا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم عجل الله فرجه الشريف... (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٦٩٧).

وقد ورد في كتاب «الفتاوي الحديثية» للهيتمي عن كعب الأحبار قوله: «إنّي أجد المهدي مكتوباً في أسفار الأنبياء، وما في عمله ظلم ولا عيب» (الهيتمي،

بلاتا، ص ٣١). فصارت محطَّ تشاركِ أفكارِ البشرية التي تنتظر مخلِّصاً لها ينقذها من الشر الذي طغى على الأرض وينير ظلمة أيامها.

٣. الفصل الأوّل: المسيح (المنجي) المنتظر في عقيدة اليهود

٣-١. المبحث الأول: المصادر العقدية عند اليهود

إنّ معرفة مصادر العقيدة من الأهمية بمكان وذلك لأنّه لا يمكن فهم خلفيات المعتقدات، ولا يمكن تفسير كثير من الأمور، إلّا بالرجوع إلى المنابع التي تأخذ منها كل عقيدة أفكارها ومعتقداتها.

وهذا بالضّبط ما يوجد في الدّيانة اليهودية التي تتّسم بتعدّد كتبها المقدّسة، فيوجد الكتاب المقدّس والتوراة، وثم كتب الأنبياء، وكتب الحكم والأمثال والأناشيد، ثم ظهرت كتب الرؤى التي استبعد بعضها. (وفي) القرن الثالث عشر ظهرت كتب منها: القبالاه (هي التّراث الصوفي) التي كادت تطغى على غيرها، إلى حدٍّ حدا بالبعض إلى تقديس كتابات هرتزل وإيلي فيزيل، وغيرهم...

٣-١-١. الموضوع الأول: مكانة العهد القديم عند اليهود

على الرّغم من التحريف الذي حدث في التوراة المعاصرة، إلّا أنَّ معظم اليهود يؤمنون بقداستها ودوام أحكامها، ومن بين النصوص التي يعتمدون عليها في ذلك: «يذبل العشب ويذوي الزّهر أما كلمة إلهنا فتثبت إلى الأبد» (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٨٤).

ويؤمن أهل التوراة فيها - وهي العهد القديم - بأنه نظام حياة وحكم وسلوك لأتباعه عبر الزمن، ومن أشكال تقديسهم له ما ورد عن هرتزل (مجموعة من المؤلفين، ١٤١٩هـ، ج٢٦، ص٣١٦) - والد الصّهيونية - أنّه أعلن في المؤتمر الصهيوني الأوّل، في بازل بسويسرا عام (١٨٩٧م)، أنّ دولة إسرائيل سوف تقوم على أساس حرف

التوراة بعد نصف قرن، وأوصى بأن يقوم بالتوراة الخاصة به التي أهداها له كاهن مسيحي صهيوني، ودفن معه في قبره عام (١٩٠٤م).

يعتقد اليهود الأرثوذكس إنّ كلمات العهد القديم، ولا سيّما أسفار موسى الخمسة، هي كلمات الله، التي أمر بها موسى حرفياً، واملیت عليه عندما صعد إلى جبل سيناء، وهو كلام خالد لا يتغير، (مجموعة من المؤلفين، ١٤١٩هـ، ج٢٧، ص ٣٥٧).

٣-١-٢. الموضوع الثاني: فكرة المسيح المنتظر وتطوُّرها عبر التاريخ اليهودي

المسيا: لقب يطلقه بنو إسرائيل على أيّ نبي أو عالم أو ملك من جنسهم أو من أي نوع آخَر، أي بخلاف جنسهم، وهو إشارة إلى أنَّ اللهَ اختاره للنبوة أو للمعرفة أو للملك. وأصل الكلمة في الحقيقة، من الدّهن(المسح) بالزّيت المقدّس، أو صبُّ الزيتِ على الرّأس، فقد أصبح مجازيًا، أي الذي يعينه اللهُ، حتى لو لم يُمسَح. وتُبيِّنُ التوراة أنَّ الكاهن الأكبر والأعظمَ الذي سيكون من نسل هارون عليه السلام، إذا عين كاهنًا من بعده أو عين ملكًا، كان يمسح خلفًا للكاهن أو الملك الذي كان مسؤولًا عن الزيت(الدهن) المقدس (الكتاب المقدس، صموئيل الاول ١٦، ص ٣) وكان اليهود يطلقون لقب "المسيح" على ملوك وأنبياء وعلماء بني إسرائيل وغيرهم، ثم أطلقوها على النبي المنتظر الذي يكرمونه ويقدسونه (السقا، ١٩٧٧م، ج١، ص ٣٤٣).

٣-١-٢-١. فكرة المسيح المنتظر في القرون الوسطى

ففي اليهودية وفي العصور الوسطى في الغرب، تَبَنَّى الحاخامات المفاهيم الأخروية بعد التَّبَلْوُرِ، واكتسبت رؤية الخلاص مضمونًا وطنيًا(قَوْمِيًّا) لذا مَيَّزَ الحاخامات أيضًا بين أيام المسيح، أو العصر المسيحاني، والعالم الآتي، أو الآخرة. وهناك محاولة داخل اليهودية الحاخامية لتهدئة التطلعات المسيحانية المتفجرة،

ركزت على الجانب الإلهي لعودة المسيح، وعلى المسيح كوسيلة للخلاص الإلهي. نجحت المؤسسة الحاخامية في ذلك إلى حد كبير، حتى انتشر يهود مارانو في أوروبا وبعض أجزاء الإمبراطورية العثمانية(خاصة البلقان)، وكان التقليد المسيحي بينهم متجذراً بعمق، وانتشر القابالاه اللوريانية بين أعضاء الجماعات، بما في ذلك الرؤى المسيحانية، لتصبح صلاة اليهودي وأداءه للأوامر والنواهي بطريقة ترنيمة مساهمة بسيطة وفعالة من جانبه لتسريع مجيء المسيح (مجموعة من المؤلفين، ١٤١٩هـ، ج٥، ص ١٨٤).

يعتقد اليهود أن هناك خللاً كونيًا حدث في العالم العلوي، وأن هذا الخلل يجب إصلاحه، ولن يَتِمَّ إِلَّا من خلال إصلاح العالم السفلي لأنهما متناقضان ومتشابهان، فيستطيع اليهودي أن يساهم في ذلك بتنفيذ الأوامر والنواهي وتلاوة الصلوات، بحيث تبلغ عملية الإصلاح ذروتها بقدوم المسيح وعودة المسيح لإرجاع جماعة إسرائيل من المنفى إلى فلسطين. أَيْضًا شكّل طرد اليهود من إسبانيا إحدى الحوادث التي زادت من ظهور الحركات المسيحانية (مجموعة من المؤلفين، ١٤١٩ه، ج٥، ص ١٨٣).

٣-١-٢-٢. فكرة المسيح المنتظر في العصر الحديث

الإيمان بقدوم المخلص في الأيام الأخيرة دفع اليهود إلى تجسيد نبوءاتهم والسعي لتحقيقها، خَاصَّةً بعد انهيار الحضارة الإسلامية وبداية انهيار الإمبراطورية العثمانية، زاد هذا من أمل اليهود في تعجيل الخلاص، وعصر المسيح، والعودة المتوقعة للمسيح ليرد لهم مجدهم وعزهم وكرامتهم. لذلك فإن أحد الأسباب الرئيسية التي جعلت اليهود يحبون فلسطين، ودفعهم لاحتلالها بالقوة في (١٩٤٨م)، و(١٩٥٦م)، و(١٩٦٧م)، هو ما انتشر. وقال الحاخامات(الأَحْبَارُ): إِنَّ المسيح سيأتي إذا حَقَّقَ اليهود وطناً قوميّاً ووجوداً

مُسْتَقِلًا فيه وتكون فلسطين هي أرض الميعاد في مطالبتهم. يقول بن غوريون (أول رئيس وزراء في إسرائيل (١٩٤٨ - ١٩٥٣)): «إنّ ما ضمن بقاء الشعب اليهودي على مرّ الأجيال، وأدّى إلى خلق الدولة، هو تلك الرؤيا المسيانية لدى أنبياء بني إسرائيل رؤيا خلاص الشعب اليهودي، والإنسانية جمعاء، إنّ دولة إسرائيل هي أداة لتحقيق هذه الرؤيا الميسانية» (عبدالحميد، ١٩٩٦م، ص ٣)

يقول الدكتور أسعد زروق عن موزس هيس: «لعل عقيدة المسيح في صورتها التلمودية من أهم العناصر التي يمثلها(هيس) في فكرته الصهيونية، فيربط خلاص بني إسرائيل برسالة مفادها أنه سيقود العالم في إطار نظرية عضوية لتاريخ البشرية» (المسيري، ١٩٩٩م، ج٦، ص ٢٦٨). ويقول تيودور هرتزل إنّه رأى المسيا في المنام، وأنّه كان يصلّي من أجله، قائلاً: «ظهر لي المسيح الملك في صورة رجل عجوز في عظمته وجلالته، وحضنني بين ذراعيه وحملني بعيدًا على أجنحة الريح، والتقينا على إحدى تلك الغيوم القزحية على شكل موسى، لأصنع معجزات عظيمة وأقوم بأعمال عظيمة لشعبي وللعالم بأسره (السقا، ١٩٧٧م، ص ٢٤ – ٢٥).

من خلال تتبع هذا الاعتقاد وتطوره عبر التاريخ اليهودي الطويل، يمكن القول إنها فكرة عميقة في التاريخ اليهودي، ومتجذرة فيه.

٣-١-٣. الموضوع الثالث: آراء الفرق اليهودية حول المسيح المنتظر

تختلف الطوائف اليهودية تمامًا عن الطوائف الأخرى في الديانات، وخاصة السماوية، ففي ذلك تجد فيه تناقضات كبيرة تصل إلى أصول العقيدة، وقضاياها الكبرى، كالاختلاف في التوحيد، والإيمان باليوم الآخر، وغيرهما... لكن من دون ان تخرج تلك الاختلافات الفرق من الدائرة الديانة اليهودية.

لذلك، فإنّ الخلاف في غير هذه الأصول أمر محتمل وواردٌ جداً لكن

الإيمان بخلاص بني إسرائيل، وظهور العصر المسيحاني، هو شبه إجماع بين اليهود، لَكِنَّهُم اختلفوا في شخص المنتظر، هل يكون الخلاص من خلال فرد هو الْمُخلِّص؟ أم أنَّه خلاص بلا مُخلِّص؟ هل تعمل على تسريع العصر المسيحاني؟ أم تنتظر مشيئة الله ومصيره؟ هذا ما سيتضح من خلال فحص آراء الجماعات اليهودية في هذه القضية. يمكن تقسيم النطاق الزمني لهذه الفرق إلى ثلاث مراحل:

١) من بداية الدين اليهودي إلى ظهور الإسلام.
٢) من ظهور الإسلام إلى القرن السابع عشر.
٣) من القرن السابع عشر إلى ما بعده.

٣-١-٣-١. من بداية الديانة اليهودية حتى ظهور الإسلام

أوّلاً- السامريون، يؤمنون بعودة السيد المسيح رغم عدم وجود أي إشارة إليه في أسفار موسى الخمسة، وزعموا أنَّه سيأتي من أفرايم من سبط يوسف عليه السلام، وهم يفعلون ذلك (علي، ٢٠٠٢م، ص ٦٤).

ثانياً- العبرانيون يقولون أنّ المسيح سيأتي من سبط يهوذا من نسل ابنه داود عليه السلام، والعبرانيون - الذين يحكمون فلسطين هذه الأيام - يختلفون في إقامة مملكة للمسيح على أرض فلسطين (المسيري، ١٩٩٩م، ج٤، ص ١١٢).

ثالثاً- الفريسيون: يعتقدون أن واجب اليهودي ليس العودة إلى أرض الموعد، بل العيش حسب التوراة، وعلى اليهودي الانتظار حتى يقرر الخالق العودة.

رابعاً- الغيورون (قنائم): جماعة دينية يهودية يقال إنه جناح متطرف من الفريسيين وحزب سياسي وتنظيم عسكري. كان للغيورين المتعصبين فكر يتسم الشعبي المليء بالأساطير الشعبية، وبالتالي نجد أنّ أسطورة المسيح أساسية في فكرهم، لذلك، ادّعى العديد من قادتهم أنّهم المسيح الفادي (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٢٥).

٣-١-٣-٢. من ظهور الإسلام إلى القرن السابع عشر

من بين الأفكار المطروحة في هذه المرحلة، الذي كان يهدف إلى التأثير على الإسلام وأتباعه.

أولاً ـ عبدالله بن سبأ (الحلي، ١٤٣١هـ، ص ٣٧٢؛ المامقاني، ١٤٣١هـ، ج١، ص ٦٥؛ الطوسي، ١٤٣٠هـ، ص ٧٥؛ الكشي، ١٤٣٠هـ، ص ٨٤). ومن أَقوَاله: بعد وفاة الرسول ﷺ ادعى أنّ الرسول هو المسيح الذي سيعود مرة أخرى، فكان يقول: عجيب من يدعي أَنَّ عيسى يرجع وينكرعودة محمد، وهو يؤيّد رأيه بآية من القرآن: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ...» (القصص، ٨٥) (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٣٣).

ثانياً ـ القرآءون[١]: يعتقد القراءون أَنَّ الإله لا يحتقر من يعيش في المنفى؛ على العكس من ذلك، فهو يريد تطهيرهم من خلال عذابهم حتى عودة المسيح (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٣١).

ثالثاً ـ حركات الشبتانية: نسبة إلى شبتاي تسفي(١٦٢٦-١٦٧٦)، الذي ادّعى أنّه المسيح المخلص. وكان قادتها هم يعلنون أنّ الاله قد أتى إليهم، أو أنّهم هم أنفسهم الإله، كما فعل شبتاي تسفي أو جيكوب فرانك، اللذان تألّها، وجعلوا نفسيهما جزءًا من ثالوث إلهي خاص ابتكراه (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٠٠).

٣-١-٣-٣. من القرن الثامن عشر إلى اليوم

أولاً ـ الحسيدية: جعلت النفس البشرية مجالًا للمسيحانية، وليس مرحلة التاريخ، وبالتالي كان على الحسيديين الغوص في الجنة الذاتية بدلاً من محاولة تحقيق الجنة الأرضية، وإذا كانت الرؤية المسيحانية التقليدية هي رؤية نهاية

١. القرآءون: طائفة يهودية نشأت في القرن الثامن، على يد عندان بن داود في العراق، وَتَأَثَّرت بالفكر الإسلامي.

العالم تحدث فجأة من خلال تدخل الاله في التاريخ، فإن المسيحانية الحسيدية تكون تدريجية تشارك فيها مجموعة إسرائيل بأكملها، بقيادة عدد كبير من (التساديك) Tsadecs، الذين لا يتوقعون أي مفاجأة التحولات، وتأثر الفكر الصهيوني بهذه الفكرة (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٢٥٢).

ثانياً- اليهودية الإصلاحية: كانت هذه المجموعة ثورة إصلاحية على المعتقدات اليهودية، أعطى المصلحون فكرة العودة والمسيح طابع إنساني، رفض ممثلوهم في مؤتمر (بيتسبرغ) فكرة العودة الشخصية للمسيح المخلص، واستبدلوها بفكرة العصر المسيحاني، وهي فكرة تربط العقيدة المسيحانية بروح العصر (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٧٤).

ثالثاً- اليهودية الأرثوذكسية: ظهرت هذه الصفة في قلب اليهودية عام ١٩٧٥م، في عصر التنوير اليهودي، حيث تَمَّ تحرير اليهود من قبل الدول الغربية، ولدت هذه المجموعة لمواجهة تطور وتجديد اليهودية الإصلاحية.

دافعت هذه الحركة عن بقاء الشتات اليهودي كما هي، ورفضت أي استعجال "مسيحاني"، وبالتالي أي عودة إلى أرض فلسطين قبل ظهور العلامات الإلهية لظهور المسيح، وضد الصهيونية بشكل حاد وقاطع، لكنها بعد ذلك تصهينت، ولم يبق سوى فرقة ناتوري كارتا، والتي تعتبران قيام دولة الاسرائيلية قبل مجيء المسيح ضلال واضح وخطيئة عظيمة، والجدير بالذكر أن أبناء طائفة ناتوري كارتا (٦٠) ألفًا لا يعترفون بدولة إسرائيل، على أساس أنّ دولة تحمل هذا الاسم لا يمكن إقامتها إلا بعودة المسيح (عبدالحميد، ١٩٩٦م، ص ٢٦).

رابعاً- اليهودية المحافظة: يعتقد المحافظون أن الأمل بالعودة إلى صهيون فكرة عزيزة على اليهودي يجب الحفاظ عليها، لكن هذا الأمل لا يتعارض بأي حال من الأحوال مع الولاء للوطن الذي يعيش فيه اليهودي، وهم لا يؤمنون بالعودة الفعلية والشخصية للمسيح، وبدلاً من ذلك طرحوا فكر العصر المسيحاني الذي

سيتحقق تدريجياً، ويصبح إنشاء الدولة اليهودية في هذا الإطار خطوة أولى نحو تحقيق هذا العصر (المسيري، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٩٢).

٣-٢. المبحث الثاني: زمان مجيء المسيح المنتظر وصفاته وأعماله

ترتبط فكرة المسيح المنتظر ارتباطًا وثيقًا بالإيمان باليوم الآخر، لأنّ الإيمان بمجيء المخلص في جميع الأديان يجعل الآخرة وقتًا يدل على زمن المسيح المنتظر، وقد يسبقه بوقت قصير، وقد يبتعد عن ذلك وفقًا للنصوص من جهة، ووفقًا لآراء الأديان والمذاهب من جهة أخرى.

٣-٢-١. الموضوع الأول: أشراط مجيء المسيح المنتظر

تتحدث الكتب اليهودية عن علامات تسبق ظهور المسيح المنتظر، ومجيئه أهمها:

١ـ وجود المملكة الرومانية: جاء في الاصحاح السابع من سفر دانيال أن أربع ممالك ستقام على أرض فلسطين وهي: أ- بابل، ب- فارس، ج- اليونان، د- الرومان. ثم يظهر ابن الإنسان، الذي هو المسيح المنتظر، ليؤسس مملكة لله على الأرض، ويقاتل آخر مملكة (رومانية) ويهزمها. يقول مفسر دانيال: «بما أن الحيوانات الأربعة تصعد من البحر، فهي لذلك تمثل ممالك بشرية الأصل، وبالتالي زائلة، وغير كونية، والحيوان الأول يرمز إلى بابل، والثاني كما يظهر من طبيعته ذات الجنبين يمثل مادي وفارس لا مادي وحدها، أما الثالث: فيشير إلى اليونان، في حين يرمز الحيوان الرابع بالذات إلى الامبراطورية الرومانية التاريخية» (عبدالحميد، ١٩٩٦م، ص ٣٧٩).

٢ـعودة اليهود من الشتات: وتعتبر هذه العلامة من أهمّ العلامات التي تدل على بداية آخر الزمان، وظهور المسيح، وقيامة الساعة. من أجل هذا يقول لوثر قائد حركة الإصلاح الديني المسيحي: «إنّ إعادة اليهود إلى أرض فلسطين، هو

تحقيق للنبوءات الواردة بالكتاب المقدس، تمهيدا لعودة المسيح إلى الأرض وحكمه لها مدة ألف سنة من القدس أرض ميعاد اليهود» (ألفا، ١٤١٢هـ، ج٢، صص ٣٦٦ - ٣٩٩؛ عبدالحميد، ١٩٩٦م، ص ٧٤).

٣- الأحداث الطبيعية والفلكية: ويشير إلى ذلك سفر يوئيل في الإصحاح الثاني إذ جاء فيه: «وأجري آيات في السماء، وعلى الأرض دما ونارا، قبل مجيء يوم الرب العظيم المخيف، وهذا النص يدل على أنّ النهاية تسبقها بعض العلامات والإشارات في السماء وعلى الأرض.

٤- معركة هرمجدون: يعتقد اليهود أنّ معركة كبيرة ستقع في هذه المنطقة، وستتوج بانتصار اليهود على أعدائهم، وظهور المسيح المنتظر، ويقبل المسيح إذ ذاك هدايا جميع الشعوب، ولكنه يرفض هدايا المسيحيين" (روهلنج؛ لوران، ١٩٩٨م، ص ٤٩).

٥- عودة النبي إيليا: وهو من أنبياء بني إسرائيل، كان معاصراً للملك أخآب سابع ملك إسرائيل، وكانت له معجزات كثيرة مذكورة في العهد القديم، وقد جرى المفسرون اليهود على التركيز على مجيء النبي إيليا عند تفسير سفر ملاخي (ظاظا، ١٩٧١م، صص ١٠٨-١٠٩).

٣-٢-٢. الموضوع الثاني: صفاته التي يتميز بها

هناك ثلاثة أوصاف في التوراة أنّه نبي وكاهن وملك:

١- النبي: وعندهم «النبي» كما يقول ابن كمونة اليهودي: "من يؤدي أخبارا عـــن الله تعالى، ويمكن أن تستخدم كلمة «النبي»، وكذلك كلمة «الرسول»، بِمعنَى أَدقَّ من ذلك، وهو أَنَّه مُخاطبٌ باسم اللهِ تعالى لإِصلاحِ البشر... (ابن كمونة اليهودي، ١٩٨٤م، ص ٩٢).

٢- الكاهن: والكاهن عندهم هو الذي كان من نسل هارون عليه السلام.

٣- الملك: ويجب أن يكون الملك بينهم من وسط إخوتهم كما في التوراة: «ومتى بلغتم الأرض التي يورثها لكم الرب إلهكم (الكتاب المقدس، تثنية ١٤، ص ١٥-١٧) ورغم كل هذه الأوصاف الواردة في النصوص، نجد أنّ اليهود غالبًا ما ينخدعون بالمسحاء الكذبة ويتبعونهم، على أمل الخلاص والسعادة الأبدية التي عملوا من أجلها خلال تاريخهم الطويل، حيث انتقلوا من هزيمة إلى أخرى، لكن يمكن إرجاع الأمر الى المصادر العقائدية لليهود حيث ترى أنّ الحاخامات ورجال الدين أقدس من الكتب والنصوص. لذلك تحتوي النصوص على تفسيرات وتعابير لا يعرفها إلا هؤلاء الحاخامات.

٣-٢-٣. الموضوع الثالث: ألأعمال التي سيفعلها المسيح المنتظر عند مجيئه

١- محاربة أعداء اليهود: يعتقدون أنهم سيحكمون العالم في زمن المسيح، وقبل ذلك لا بد من نشوب حروب شرسة بينها وبين الأمم الأخرى، وهذا ما ورد في التلمود" (روهلنج؛ لوران، ١٩٩٨م، ص ٤٩).

٢- ازالة المملكة الرومانية: كما جاء في كتاب دانيال عن المنتظر: «...وكنت لا أزال أراقب القرن من جراء ما تفوه به من عظائم، حتى قتل الحيوان، سلطانه سلطان أبدي لا يفنى، وملكه لا ينقرض...» (الكتاب المقدس، دانيال ١١، ص ٧-١٤).

٣- نسخ شريعة بني إسرائيل: جاء في كتاب حزقيال: «وأنت أيها المطعون الأثيم، ملك إسرائيل، يا من أزف يومه في ساعة العقاب النهائي، اخلع العمامة وانزع التاج، إلى أن يأتي صاحب فأعطيه إياه» (الكتاب المقدس، حزقيال ٢٥، ص ٢١-٢٧) وخلع العمامة هو استعارة لإزالة الناموس.

٤- إحلال العدل والسلام في الأرض: وصف إشعياء ذلك بقوله: «... حتى تنسكب علينا روح من السماء، فتتحول البرية إلى مرج مخصب، عندئذ سيكون العدل في الصحراء، ويقيم البر في المرج المخصب، فيكون ثمر البر سلاماً، فيسكن

شعبي في ديار السلام، وفي مساكن آمنة، وفي أماكن راحة مطمئنة...» (الكتاب المقدس، أشعياء ١٥، ص ٢٠-٣٢).

٥- هداية الناس والرفق بهم: ومن صفاته اللطف والرحمة على الناس، كما في سفر إشعياء: «... وضعت روحي عليه ليسوس الأمم بالعدل، وتحرر الجالسين في ظلمة الحبس...» (الكتاب المقدس، أشعياء ١، ص ٩-٤٢). هذه هي أهمّ الأعمال التي سيقوم بها النبي المنتظر حسب النصوص اليهودية وكلها تدور حول انتصار الشعب اليهودي، وتحرره من أعدائه، وبناء مملكة قوية لا تقوض ملكها.

٤. الفصل الثاني: عقيدة المسيح المخلص عند النصارى

٤-١. المبحث الأول: حياة بولس وانتشار عقيدة في الخلاص

المقدّمة: لا يمكن لباحث أن يتحدث عن المسيحية إلا إذا سلط الضوء على بولس، فهو ثاني أهم شخصية في المسيحية بعد المسيح، وأخطر شخصية في تاريخ المسيحية لأنّه فسر بطريقة خاصة الرسالة التي نادى بها عيسى عليه السلام، فنظرياته التي قدمها في هذا الشأن انتصرت على كل ما فعله المسيح على الأرض.

شخصية بولس الرسول

يعدّ بولس الرسول أحد أبرز الشخصيات الكنسية الأولى في تاريخ المسيحية، أطلق عليه "رسول الأمم (حبيب، ٢٠٠٢، ص ٧)، وعرف أيضًا برسول الوثنيين (الملغوث، ١٤٢٨هـ، ص ٢٢٠).

إنّ لبولس هذا شأنا في النصرانية، فهي تُنسب إليه أكثر مما تنسب لأحد سواه (أبو زهرة، ١٤٠٤هـ، ص ٦٥)، فعلى الرغم من أنّ الديانة النصرانية تأخذ اسمها من عيسى المسيح، فإن بولس (الطرسوسي) هو مؤسسها الحقيقي (الياسري، ١٩٩٣م، ص ٢١)، واستحق بذلك أن يكون من الذين أثروا في تاريخ البشرية بشكل

جلي وواضح، لذا يقول مايكل هارت: «ليس هناك شخص لعب دورا من الضخامة، كالدور الذي لعبه بولس في إشاعة المسيحية» (هربت، ١٩٦٣م، ص ٣٦).

حياته

إنّ اسم بولس الحقيقي هو شاول وهو اسم عبري معناه ـالمطلوب ـ وقد ورد هذا الاسم في سفر أعمال الرسل في عدة مواضع (الكتاب المقدس، أعمال الرسل، ص ١-٥٨). وأمّا بولس فمعناه الصغير، وبه كان يلقب بعد أن أعلن إتباعه للسيد المسيح وممّن أكّد ذلك المؤرخ اندرو ملر (Andrew Miller) (ملر، ٢٠٠٣م، مقدمة الطبعة العربية).

ولد في مدينة طرسوس (بوست، ١٩٦٦م، ص ٣٩٤)، في مقاطعة كيليكية (بوست، ١٩٦٦م، ص ٥٤٤)، حوالي السنة العاشرة من التاريخ الميلادي، وهو عبراني من سبط بنيامين، وكان أبوه من الفريسيين، فنشأ ابنه على مبادئ هذه الفئة الدينية المتحمسة، ولقد حصل على امتياز الجنسية الرومانية التي ورثها عن والده، ولقد تعلم في طرسوس صناعة الخيام، وكانت مهنة شريفة عند اليهود. (محمود، ١٤٠٨هـ، ج١١، ص ٢٤٩).

أمّا نشأته، فيذكر مؤلف سيرته الدكتور: ف.ب ماير: أنه «في سن الخامسة بدأ يقرأ الكتاب المقدس، وفي السادسة أرسل إلى مدرسة أقرب معلم، وفي العاشرة تعلم الناموس الشفوي، وفي الثالثة عشر صار ابنا للناموس بموجب طقس معين... وبين سن الثالثة عشر والسادسة عشر أرسل إلى أورشليم لاستئناف دراسته لوظيفة ربي التي كان يطمع له فيها أبوه (ماير، ٢٠١٠م، ص ٢٢).

ثقافته

كانت طرسوس مركزًا من مراكز التهذيب العقلي، فقد كثرت فيها معاهد العلم

والتربية، وكانت مركزا للفلسفة الرواقية التي ظهر تأثيرها في كثير من تعبيرات الرسول عن المبادئ المسيحية (بوست، ١٩٦٦م، ص ١٣٧). يشرح شارل جنيبير هذه البيئية قائلا: «يتعذب الإله تماما كما يتعذب الإنسان، ثمّ يموت كما يموت الإنسان، ولكنه يتغلب على الموت إذ يبعث من جديد، وأتباعه يمثلون رمزًا ويجدون كل عام بشكل ما مأساة حياته على الأرض (جنيبير، ١٩٦٩م، ص ٧٤).

خصائصه

إنّ لبولس صفات تميز بها وكانت من أسباب نجاحه، فقد كان مندفعاً، متعسفاً حاسماً في أحكامه، مسيطراً مجدا، متعصباً مبتدعاً، فخوراً أمام الناس، عنيفاً في غضبه قادراً على أن يستشعر أرق الحب والرحمة. ونجد كذلك بولس يعترف بعيوبه (الكتاب المقدس، كورنثوس ٩، ص٢٠-٢٢).

تجديد بولس (دخوله في المسيحية)

أول ما يظهر بولس على صفحات العهد الجديد، يظهر في دور مضطهد أتباع المسيح، فقد جاءت في سفر أعمال الرسل عبارات مفصلة تبين أنّه كان شديد العداء والخصومة للمسيحية، شديد التعذيب والتنكيل بأتباعها ومعتنقيها. وفي طريقه إلى دمشق حصلت له رؤيا (محمود، ١٤٠٨هـ، ج١١، ص ٢٥٢). كانت السبب في تغير حياته، فبعد أن كان من ألد خصوم المسيحية سيتحول ليس فقط إلى داعية بل إلى رسول، دون سابقة إنذار ولا تمهيدات (حبيب، ٢٠٠١م، صص ٨٤١- ٨٤٢).

رحلات بولس التبشيرية

بعد ثلاث سنوات من اهتداء بولس قرّر أخيرا السفر إلى أورشليم قاصدا لقاء بطرس، ويذكر أنّه قابله وحده من بين تلاميذ المسيح وقضى معه خمسة عشر

يوما، ثم رأى يعقوب أخ الرب، وهذا نص كلامه: «ثم بعد ثلاث سنين صعدت إلى أورشليم لأتعرف ببطرس، فمكثت عنده خمسة عشر يوما، ولكنني لم أر غيره من الرسل إلا يعقوب أخا الرب» (الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى غلاطية ١، ص ١٨-١٩).

ثم سافر بولس في رحلة ثانية رغبة منه في تفقد المؤمنين في كل المدن التي بشر فيها، وحدث مشاجرة بينه وبين برنابا حتى فارق أحدهما الآخر، فسافر برنابا ومرقس بحرا إلى قبرص، أما بولس فاختار سيلا واجتازا في سورية وكيليكية، وعندما وصلا إلى تسالونيكي كرز بولس في المجمع لليهود والمتعبدين ومن يلقاهم في ساحة المدينة، وناقش بعض الفلاسفة الأبيقوريين والرواقيين (عبدالمسيح، ٢٠٠٦م، ج١، ص ٥٠). ثم سافر إلى مكدونية، ومنها إلى كورنثوس حيث قضى ثلاثة أشهر، ثم اتجه إلى أورشليم لحضور عيد الفصح (عبدالمسيح، ٢٠٠٦م، ج١، ص ٤٧).

أسباب نجاح دعوته

لقد نجح بولس في دعوته نجاحا كبيرا وهناك عدة أسباب ساعدت في تحقيق هذا النجاح نذكر منها: شخصيته الاجتماعية التي حظي بها والثروة والتعليم، ومواطنته الرومانية، والأهم من هذا كله كونه من زعماء اليهود المشهورين بتعذيب المسيحيين، فكان من الطبيعي أن ينصت له الناس بعد اعتناقه للمسيحية، وهكذا فقد استغل شخصيته القوية وخلفيته الفكرية الخصبة المشبعة بالأفكار والفلسفات الوثنية لتفريغ دعوة المسيح من تعاليمه (برون، ١٩٩٣م، ص ٢٢)، ومما ساهم في نجاح دعوته أيضا: أنه اعتنى بالتبشير بين الوثنيين أكثر من عنايته بالتبشير بين اليهود، والذي ساعد على قبول الوثنيين دعوته تلك التنازلات التي قدمها لهم لجعل الخلاص يكون بالإيمان وحده (الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أهل غلاطية ١١، ص ٣-١٣).

محاكمته ووفاته

إجماع المسيحيين القدامى على أن بولس قتل بقطع رقبته بحد السيف في عهد الطاغية "نيرون" سنة (٦٧ او ٥٦م) (القيصري، ١٩٧٩م، ص ٨٩). يقول ول ديورانت معلقا على إعدام بولس: «لسنا نعرف حقيقة التهمة التي وجهت إليه، وأكبر الظن أنّه اتهم في هذه المرة بما اتهم به هو وزملاؤه في تسالونيكي وهو أنهم يعملون ضد أحكام قيصر قائلين إنه يوجد ملك آخر يسوع وكانت هذه جريمة كبرى يعاقب عليها بالإعدام» (محمود، ١٤٠٨هـ، ص ٢٦٨).

تعاليم بولس وأثرها في المسيحية

لقد تضمنت رسائل بولس وأقواله جملة من العقائد التي كان لها أكبر الأثر في تشكيل المسيحية بعد المسيح عليه السلام، ومن هذه العقائد:

□ **عقيدة الخلاص:** (الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أفسس٢، ص ٣-١٠؛ وديع، ١٩٩٤م، ص ٣٧).

٢. **عقيدة المسيح ابن الله:** (جستنيه، ١٤٢٠هـ، ص ١٧٥).

٣. **عقيدة التجسد:** (راتسجنر، ١٩٩٤م، ص ٦٢؛ الكتاب المقدس، رسالة بولس الأول إلى تيموثاوس ٣، ص ١٦؛ الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى كولوسي ١، ص١٥؛ صبحي، ١٤٠٥هـ، ص ١٣٥).

٤. **عقيدة الصلب والفداء:** (عيد، ٢٠١٠م، ص ٦٠؛ الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أهل رومية ٨، ص٣٢؛ الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أهل غلاطية ١، ص ٥).

دعوة عالمية الرسالة: كانت رسالة المسيح خاصة ببني إسرائيل كما جاء في الأناجيل على لسان المسيح عليه السلام قوله: «لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» (الكتاب المقدس، إنجيل متى، ١٥، ص ٢٤) ويرجع فضل تأصيل وإدخال فكرة العالمية إلى الديانة المسيحية إلى بولس، فهو أول من قال بها (شبلي، ١٩٩٨م، ص ١١٦).

٤-١-١. الموضوع الأول: فكرة المسيح المخلص عند النصارى

إنّ فكرة المسيح المخلص اقتبسها النصارى من العقيدة اليهودية، وأسندوها إلى مسيحهم عيسى عليه السلام، فكأنت العدوى الفكرية، وهذه الفكرة حملها اليهود على مر التاريخ، ونقلوها إلى الدين المسيحي والدين الإسلامي، فكثيراً ما نرى من الإسرائيليات والخرافات، التي اكتظت بها ونأت عن حملها الكتب الإسلامية والمسيحية على السواء (الغندور، ٢٠٠٧م، ص ١٥٤).

وهذه الفكرة نجد فيها نقطتين:

الأولى: هي فكرة وجود مسيح مخلص بأوصاف خاصة في الإنجيل أنه متواضع وفقير، وليست له مملكة في الدنيا، وسينسخ شريعة موسى عليه السلام، وتكون شريعته عالمية لجميع الامم، وزمان شريعته هو زمان سلام. (الغندور، ٢٠٠٧م، ص١٥٥)، وهذه الفكرة يمكن التصديق بها؛ لأنها بمثابة البشارة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم

الثانية: هي فكرة عودة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام في آخر الزمان ليكون منقذاً ومخلصاً للنصارى فقط (الغندور، ٢٠٠٧م، ص ١٥٥). وهذه الفكرة تشبه إلى حد كبير- فكرة المخلص عند اليهود-، مما يدل على تأثر النصارى باليهود بشكل كبير.

٤-١-٢. الموضوع الثاني: أساس عقيدة الخلاص عند النصارى

لا شك أنّ الخلاص عند المسيحيين النصارى يختلف في أسسه وأسبابه عن خلاص اليهود. وبينما كان خلاص اليهود يقوم بالدرجة الأولى على التخلص من القسوة والظلم اللذين كانوا يعاملون بهما اليهود، نجد أن الخلاص عند المسيحيين يعتمد على أسس أخرى، أهمها ما يلي:

الأساس الأول: وحدة الجنس البشري. الأساس العام الذي تقوم عليه عقيدة الخلاص عند النصارى يتلخص في أن البشر من أصل واحد، وهذا

الأصل هو- آدم وحواء - وهما قد أخطأ نتيجة أكلهم من الشجرة المحرمة، والبشر مخطئون، لأنّهم متوالدون منهما (الكتاب المقدس، سفر التكوين ٦، ص ٢-٥). وقد اعتقد النصارى بفكرة صلب المسيح، وألوهية عيسى بصفته ابناً لله، وأنّ مرتبة الكمال في العبودية والخلاص هي: التألم من أجل إسعاد البشرية، كما تألم المسيح ابن مريم عليه السلام (الكتاني، ١٤٣٤هـ، ص ١٥٣).

الأساس الثاني: التوافق بين صفتي العدل والرحمة. يعتقد النصارى أن من صفات الله العدل والرحمة، وبمقتضى صفة العدل كان على الله أن يعاقب ذرية آدم بسبب الخطيئة التي ارتكبها أبوهم وطرد بها من الجنة، واستحق هو وأبناؤه البعد عن الله بسببها، وبمقتضى صفة الرحمة كان على الله أن يغفر سيئات البشر، ولم تكن هناك طريق للجمع بين العدل والرحمة في نظرهم إلا بتوسط ابن الله وحيده وقبوله أن يظهر في صورة إنسان وأن يعيش كما يعيش الإنسان، ثم يصلب ظلماً ليكفر عن خطيئة البشر (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٧٣).

٤-١-٣. الموضوع الثالث: نشأة الخلاص المسيحي

الخطوة الأولى في نشأة الخلاص النصراني هي النظر في أقوال المخلص نفسه عيسى بن مريم عليهما السلام هل نسب إلى نفسه الخلاص أم لا؟ لأنّنا إذا نسبنا إلى شخص معين عقيدة، فلا بد لهذا الشخص أن يقرر هذه العقيدة، وإلا فسيكون هذا القول محض افتراء عليه، فالطريق الطبيعي أولاً هو النظر في أقوال المسيح عليه السلام (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٧٥).

يقرر أكثر الباحثين أنّه لم توجد كلمة للمسيح يفسر فيها الخلاص، فلا يبرز هو دعواه أنه - المسيح - ولا يضفي على اشتراكه مع الله أي ثوب بارز، ومن أشد ما يحير العقل قوله حينئذ أوصى تلاميذه أن لا يقولوا لأحد: إنه يسوع المسيح (الكتاب المقدس، إنجيل متى، ١٦، ص ٢٠) ، فمن العسير أن يفهم الإنسان السر في هذا

المنع إذا فرضنا أنه كان يعد هذه الحقيقة من ضروريات الخلاص (هربرت، ١٩٦٣م، ج٣، ص ٦٩٢).

فعقيدة الخلاص هي أساس النصرانية ورسول النصارى هو المسيح عيسى عليه السلام فإذا لم يبن عيسى والحواريون أساس الديانة، فلا بد أنها جاءت من مصدر آخر، له نفس منزلة عيسى بن مريم، سواء أكانت هذه المنزلة أصيلة أم مفتعلة (زادة، ١٤٠٧هـ، ص ١٢١) إنّ الباحثين النصارى يقولون: إنّ لبولس منزلة كبرى في النصرانية، وتأسست على يده بنوع خاص مخالف لتأسيس المسيح لها (زادة، ١٤٠٧هـ، ص ٧٨).

لذا يقول ولز: «إنّ كثيراً من الثقات العصريين يعتبرون بولس المؤسس الحقيقي للنصرانية» (هربرت، ١٩٦٣م، ج٣، ص ١٢٨) ويقول مايكل هارت: «النصرانية لم يؤسسها شخص واحد، وإنّما أقامها اثنان: المسيح، والقديس بولس؛ ولذلك يجب أن يتقاسما شرف إنشائها هذان الرجلان» (هربت، ١٩٦٣م، ج٣، ص ٢٣).

فالمسيحيون يعتقدون حتمًا أنّ بولس هو مؤسس المسيحية مع يسوع المسيح، ابن مريم، كما يعتقد بعض الفلاسفة المسيحيين أن بولس له الفضل الأكبر في تأسيس المسيحية، حتى قال بعضهم أنّ المسيح ليس له دور في تأسيس المسيحية.

ونخلص ممّا سبق: أنّ بولس الذي ظهرت على يديه عقيدة الخلاص لم يلتق بالمسيح مدة حياته، ولم يتتلمذ عليه، بل لم ير من تلاميذ المسيح سوى بطرس ويعقوب، ولقد عمل بولس على أن يضع تلاميذ المسيح أمام الأمر الواقع، خرج يبشر بتعاليمه، ثم رجع بعد أربع عشرة سنة ليعرض عليهم نجاحه بتعاليمه لا نجاحه بالدعوة إلى دعوة عيسى، وكان انتشار دعوة بولس بين الأمم التي بشر فيها بالمسيح سبيلاً إلى الغلبة على تلاميذ المسيح المعتبرين، وكان يدعو الأمم بتعاليم جديدة لا علاقة لها بإنجيل المسيح عيسى عليه السلام وكان يدعي أنّ هذه التعاليم هي إلهام من المسيح.

٤-١-٤. الموضوع الرابع: انتشار عقيدة بولس في الخلاص

إنّ عقيدة الخلاص التي قال بها بولس كان لها نصيب من الانتشار الواسع حتى أصبحت أساس المسيحية؛ وذلك يرجع إلى الأسلوب الذي استخدمه بولس في نشر المسيحية والطريقة التي سار عليها، إذ إنه رأى أن يخرج بالمسيحية من دائرتها الضيقة في بيت المقدس إلى الميدان الواسع في البيئات غير اليهودية من ناحية، وبين اليهود الذين يعيشون خارج دائرة أورشليم من ناحية أخرى، إذ إنهم وجدوا فيها- بعد الإصلاحات التي أدخلها بولس في نظره- ديانة تفي بحاجاتهم من حيث الانتساب إلى دين يستوعب كل مزايا ديانات العصر جميعاً (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٨٨).

٤-١-٤-١. بعض التغييرات التي أدخلها بولس على النصرانية لتخدم عقيدته

رغبة منه في جعل الدعوة المسيحية مقبولة لغير اليهود، أجرى بولس بعض التغييرات - من وجهة نظره - في الديانة المسيحية لتلائم هذا المجتمع الجديد. كما أوضحنا سابقًا، كانت أفكار بولس تدور حول فكرة الخلاص، وكانت العقيدة الأساسية التي كان يبلغ بها خارج أورشليم، وكان الهدف هو قبول عدد كبير من المسيحيين، والطريق إلى ذلك كان إرضاء هؤلاء، حسب أفكارهم؛ فإن التساهل في المعتقدات الموروثة عن موسى وعيسى عليهما السلام قد اتضح، وإذا كان الأمر يقتضي تغييرها فلا مانع طالما أن ذلك يرضيهم (جنيبير، ١٩٦٩م، ص ٩٣).

رأى بولس بوضوح: أنّ أتباع المشركين الجدد لن يقبلوا كل القبول (فضيحة الصليب)، وأن موت يسوع لمسيح عليه السلام يجب أن يفسر بشكل مرضٍ لجعله حدثًا ذا أهمية دينية عظيمة وعميقة (جنيبير، ١٩٦٩م، ص ٩٣). تجاهل بولس فكرة صلب سيدنا عيسى عليه السلام، فتخيله كشخصية إلهية تسبق العالم نفسه في الوجود، ويمثل نوعًا من تجسيد لروح الإله الذي تخيله إنسان سماوي أبقاه إلى جانبه لفترة طويلة،

حتى نزل إلى الأرض ليخلق حلقًا إنسانيًا جديدًا فيه، يكون ادمها (جنيبير، ١٩٦٩م، ص ١٠٥). هكذا أصبح موت عيسى عليه السلام في تصور بولس واضح المفهوم.. بنو البشر يتحملون ثقل خطاياهم. لم يجدوا طريقًا للنور الإلهي، وأراد المسيح أن يهديهم إلى الطريق، فنقل عنهم خطاياهم وكفر عنهم بعذابه وموته، وهكذا أصبحت - الفضيحة الكبرى- المزعومة: أعظم سر، والهدف والسبب الأول لظهور المسيح عليه السلام برسالته (جنيبير، ١٩٦٩م، ص ١٠٨).

ومن رسائل بولس «يريدنا الله ألا نبحث عن الخلاص والقداسة إلا بدم ابنه، لأنّه لا فاد إلّا هو، ولأنّ موته له تأثير عجيب» (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٩٤). وهكذا فسّر بولس (الصلب)، ومن أجل إكمال الحلقة بأكملها، جاء بولس إلى الطقوس والشعائر وفسرها كتفسير مكمل لعملية الصلب. فشعر بولس بالحاجة إلى الكشف عن المغزى العميق لتقليد(تناول الخبز جماعة)، ووجد تفسيرًا لذلك ربطه برباط لا ينفصل عن عذاب يسوع عيسى عليه السلام الذي تحمله لخلاص البشرية، وربطها بمفهوم التضحية من أجل الكفارة ومن أجل الاقتراب والمشاركة في الذات الإلهية، فقد جعلها هدفًا لسر نبيل، وتذكير ورمز حي - أرادها يسوع عيسى عليه السلام لنفسه - كما ادعى بولس أننا في ذلك من عذاب الصليب (جنيبير، ١٩٦٩م، ص ١٠٩). وهكذا اتخذت طقوس التعميد (بوست، ١٩٦٦م، ص ٨٤)، معنى يقرب من معنى العشاء الرباني (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٩٣).

يقول: «لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح» (الكتاب المقدس، رسالة إلى مؤمني غلاطية، ٣، ص ٢٧). وعلى هذا، فقد ظهرت معالم عقيدة الخلاص التي أدخلها بولس في المسيحية وقوامها: «المسيح تجسد وصلب وقام من أجل» المسيح إله متجسد في صورة بشرية، تحمل ذنوب البشر على الصليب، وذلك من أجل أن يخلصهم (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٩٣).

والتعميد والعشاء الرباني يمثلان صلة روحية بعقيدة الخلاص، وقد أصبحت

هي العقيدة الأساسية والركيزة الأولى للمسيحية؛ لأنها تمثلت في رسائل كتبها بولس، بينما كانت السمة الغالبة على تعاليم عيسى أحاديث شفهية (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٩٤). فرسائل بولس كانت تدور حول فكرة الخلاص، وهي العقيدة الأساسية التي كان يبشر بها، وذلك من أجل استقطاب العدد الأكبر من المسيحيين وإرضائهم، ولم يتمكن بولس من إقناعهم بقبول دعوته، فلجأ إلى تفسير قضية صلب المسيح عيسى عليه السلام- ولكنه تجاهلها فتصور المسيح شخصية إلهية على الأرض، ومحتوى رسائل بولس تدور حول قضية الخلاص والقداسة لسيدنا عيسى عليه السلام لأنه هو المخلص للبشرية.

والنصارى يؤمنون بالمخلص، ويعتقدون أنه من اللازم لإتمام عملية الخلاص أن يكون هناك مخلص، وأن يكون هذا المخلص مشتركاً من اللاهوت ومشتركاً أيضاً من الجنس البشري؛ لذ كان لابد أن يكون إلهاً وإنساناً في الوقت نفسه وهذا المخلص هو المسيح عيسى عليه السلام ولا خلاص بدون المسيح (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٩٩).

٤-٢. المبحث الثاني: ألقاب المسيح باعتباره مخلصاً

إنّ الخلاص النصراني يقوم على أساس أنّ المسيح هو المخلص ولا مخلص سواه، وقد أطلق النصارى عليه كثيراً من الألقاب والتي تعبّر عنه كمخلص.

٤-٢-١. الموضوع الأول: الألقاب التي أطلقت على عيسى في العهد الجديد

ذكر المسيح في العهد الجديد بأسماء وألقاب كثيرة، ومعظمها أطلقت عليه باعتبار الوظيفة التي ألصقها النصارى به وهي وظيفة المخلص، نقتصر على الألقاب الأكثر تداولاً وذكراً بين النصارى والتي يظهر فيها وضوح إطلاقها على المسيح المخلص، وهذه الألقاب هي:

أولًا: المسيح: يعد لقب «المسيح» أكثر الألقاب تداولاً بين النصارى، وذكراً

في الكتاب المقدس وهو اللقب الأساسي للمخلص عندهم، ولقد لقب المسيح بهذا اللقب؛ لأنّه مكرس للخدمة والفداء (شبلي، ١٩٩٨م، ص٣١٧).والمرادف لهذا اللقب – مسيا (الخضري، ١٣٠٤هـ، ج١، ص ٤٠)، وكلمة مسيا، أو مشيخا- عبرية الأصل، ولقد تُرجمت إلى اليونانية، كريستوس وتعني: الممسوح، فكلمة- مسيا، تعني: ممسوح، وكلمة- المسيح، تعني: الممسوح، (الخضري، ١٣٠٤هـ، ج١، ص ٤٠)، وهذا يعني أن لقب المخلص الذي أطلق على عيسى عليه السلام هو لقب باطل، لأن عيسى عليه السلام لم يطلقه على نفسه، بل الذي أطلقه عليه هو بولس في رسائله كما صار واضحا.

ثانيا: ابن الله: وإطلاق لقب -ابن الله -على المسيح يختلف عن إطلاقه على غيره، إذن، فإطلاق لقب، ابن الله، على المسيح يدل على ألوهيته- أي أصل من أصول الإيمان- لذلك يقولون إنه-ابن الله-أي ذات الله، وإزاء هذا يقولون إن إطلاق لقب، ابن الله، لا يدل على ولادة طبيعية بالمعنى الحقيقي، بل هو، ابن الله، بالمعنى المجازي (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٢٤٣). وكلمة، ابن في الاصطلاح -ابن الله- لا يراد بها المعنى الحرفي، بل المعنى المجازي، إذ يراد بها (الكائن الذي يعلن الله غير المنظور)، فالكنيسة الأولى لم تطلق لقب، ابن الله. وكذلك إن إطلاق لقب، ابن الله، على المسيح بالمعنى الذي يراد منه الألوهية لم يعلن في أسفار العهد القديم، إنما هو من تعليم بولس وإعلانه، حيث التي اعتاد على تسمية المخلصين بأنهم أبناء الله (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٣٠٣).

ثالثا: كلمة الله: تعد (كلمة الله) من أهم ألقاب المسيح التي يقولون إنها تدل على ألوهيته- التي هي أهم صفات المخلص، وإن كان البعض يعتبره اسما (العثيمين، ١٤٣٤هـ، صص ٤١-٤٢)، لا لقباً، وذلك ليدلل على مدى ألوهية المسيح وأزليته، فالمسيح (كلمة الله) لأنّه في نظرهم المعبر عن ذات الله، أي أن المسيح كلمة الله، أي فكره ونطقه، فالله يفكر، وفكره هو كلمته ونطقه، وهذا الفكر يولد

فيسمي، ابنا، ويعبران، الكلمة، والابن، عن شخصية الله تعالى، على أن ثمة فارقاً بين فكر الإنسان وفكر الله، فالإنسان فكر كثيرة وآراء متباينة، ولكن الله فكرة واحدة وعنده كلمة واحدة (شبلي، ١٩٩٨م، ص ٣٦٣).

رابعا: الرب: تعد كلمة (الرب) من أهم الألقاب التي نسبت إلى المسيح عليه السلام، والتي تبرز المهمة التي ألصقوها بالمسيح، وهي المخلص من أجل البشر. وقد استخدمت هذه الكلمة في اللغة اليونانية القديمة لتعني مالك الشيء أو صاحبه، وقد استخدمها العهد الجديد بهذا المعنى؛ وذلك مثل ما جاء في إنجيل مرقس (الكتاب المقدس، إنجيل مرقس ١٢، ص ٩). واستخدمت أيضاً كلمة (الرب) كلقب احترام من الابن لأبيه كما في متى (الكتاب المقدس، إنجيل متى ٢١، ص ٣).

٤-٢-٢. الموضوع الثاني: الألفاظ التي أطلقت على عيسى عليه السلام في العهد القديم

ولقد استشهد النصارى بالعهد القديم في إطلاق بعض الألقاب على المسيح، حيث يظهر فيها بتفسيراتهم مهمة المسيح كمخلص للبشر. وأهم هذه الألقاب وأشهرها:

اولاً- عمانوئيل: أطلق هذا اللقب على المسيح عليه السلام، واعتبر إطلاقه علامة على أنه المخلص، جاء في إنجيل متى (فستلد ابنا وتدعو..، وهذا دلالة -في نظرهم- على أنه هو المخلص، فالمقصود بعمانوئيل هو المسيح، والعذراء هي مريم (الكتاب المقدس، إنجيل متى ١، ص ٢١-٢٣). وعمانوئيل- كما جاء في قاموس الكتاب المقدس- اسم عبري معناه (الله معنا) إنه الابن الذي تحبل به العذراء وتلده (بوست، ١٩٦٦م، ص ٤٢٢)، لقد تنبأ أشعياء بمولد عمانوئيل، أي المسيح المنتظر قبل مولده بسبعة قرون وثلث، وكانت تنبؤاته رمزاً للمسيح عليه السلام (بوست، ١٩٦٦م، ص ٤٣٨).

واعتبر النصارى أن ما جاء في سفر أشعياء إنما هو رمز ودلالة على المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام باعتباره مخلصاً، فعمانوئيل الذي يعني أن الله - المسيح عليه السلام-

معهم هو الذي جاء ليخلصهم وينقذهم من الخطايا.

ثانيا- ابن داود: من الألقاب التي أطلقها النصارى والأناجيل على المسيح عليه السلام ابن داود، لذلك نجد اهتمام النصارى بداود، لأن المسيح سيجلس على كرسيه كما يدعون (بوست، ١٩٦٦م، ص ٣٥٦). وهناك نبوات تشير بطريقة غير مباشرة إلى المسيح، وبطريقة مباشرة إلى الملك العتيد- أي داود- الذي من صلبه سيخرج المسيا المنتظر.. (الخضري، ١٣٠٤هـ، ج١، صص ٣٠-٣١).

٥. الفصل الثالث المهدي المنتظر عند أهل السنة والجماعة

٥-١. المبحث الاول: عقيدة المهدي المنتظر عند أهل السنة والجماعة

جاء الإسلام، ليكون الناس في فضل ورحمة وعدالة للفوز في الدنيا والآخرة لأنّ الإسلام هو الدين الأعظم، وهو دين العدالة الشاملة، ومن شموليته أن جعل الله تبارك وتعالى- لهذا الدين رجالاً لا تكل سواعدهم من حمل الدين والدعوة، وكلما ظهرت البدع، وقويت شوكتها وأهلها، وكانت لهم الصولة والجولة، قيض الله تبارك وتعالى لهم رجالا صادقين، للسنة النبوية تابعين وبالكتاب عاملين، يعيدون الأمة إلى صوابها وطريق رشادها.هذه مسيرة معروفة في دين الإسلام، وقد أصبحت من بدهيات الأمور في مسيرة هذه الأمة العظيمة، ومن تتبع التاريخ والواقع يدرك ذلك تمام الإدراك. بعد السلسلة التي اسسها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن بعده الخلفاء وائمة الصلاح والعلماء، تأتي الدورة الأخيرة، من هذه السلسلة الطويلة، وهي الصحوة الأخيرة الكبرى لهذه الأمة، وتنطلق انطلاقتها الكبيرة الشاملة كما بدأت، وذلك عند خروج الخليفة الراشد محمد بن عبد الله الحسني الهاشمي عليه السلام الملقب ب-المهدي-. لإحياء الروح عند الأمة بعد ما تكون الفتن أخذت منهم ما أخذت.

لو نظرنا في تاريخ امتنا الإسلامية ومشوارها الحضاري النهضوي، لوجدنا أن ظهور المجددين فيها أمر طبيعي جداً، وهو أمر يتكرر فيها وبشكل مضطرد لذلك .. ومن السذاجة والسفه، أن ينظر إلى قضية ظهور دعوة الإمام المهدي على أساس أنها خرافة من الخرافات، أو من الأمور الرمزية التي تتأول تأويلات منطقية عقلية مجردة، ومن ثم الطعن فيمن يذكرها، أنه لا يذكرها إلا لترويح نفوس هذه الأمة المهزومة، لبث روح الأمل، ومن ثم النتيجة العكسية وهي الدعة والتواكل حتى ظهور دعوة ذلك الإمام! هذا الأمر مرفوض، فالرواية الصحيحة هي الفيصل، لا العقل المجرد والرأي المنفرد. إن العقل إن حكم، يجب أن تكون له القدرة أيضاً في تقبل العقل الآخر في الحكم المضاد، ولكن من حصافة العقل وفطانته، أن يجتمع على ما صح من النقل لكلام المعصوم عليه السلام، وهو الذي لا ينطق عن الهوى. وما قاله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يجب الأخذ به لا محالة، وهو الصحيح الذي لا يقبل النقد (العنيزي،١٤٢٤هـ، صص ٣٧٤-٣٧٥).

٥-١-١. الموضوع الأول: دلالة كلمة «المهدي» في اللغة والاصطلاح

إنّ كلمة (مهدي) في أيسر تصريفاتها: اسم مفعول، وهي توحي بوقوع فيض من الهداية على هذا المهدي (الفيروز آبادي، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٩٥)، قال في القاموس: والهدى - بضم الهاء وفتح الدال- الرشاد والدلالة، ويذكر- يعني: الدليل، والهدى: النهار (الفيروز آبادي، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٩٥)، تقول: هداه هدى وهدياً، وهديه بكسر الهاء: أرشده، فهدى واهتدى، يعني: أحدهما - اهتدى- لازم، والآخر مهتدي (الفيروز آبادي، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٩٥).

وهداه الله الطريق، وله، وإليه، وهو لا يهدي الطريق، ولا يهتدي ولا يهدي، وهو على مهيديته: على حاله، ولا مكبر لها، (الفيروز آبادي، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٩٥). وقال ابن الأثير: المهدي الذي هداه الله إلى الحق، وقد استعمل في الأسماء حتى

صار كالأسماء الغالبة (ابن الأثير، ١٩٧٩م، ج٥، ص ٢٥٤).

والمهدي في اللغة اسم مفعول من (هدى)، والهدى هو الرشاد. قال الجوهري في الصحاح، الهدى: الرشاد والدلالة- يؤنث ويذكر - يقال: هداه الله للدين هدى، وقوله تعالى: «أولم يهد لهم» (السجدة، ٢٦).

قال أبو عمرو بن العلاء (ابن خلكان، ١٩٠٠م، ج٣، ص ٤٦٦): «أو لم يبين لهم، وهديته الطريق والبيت هداية: أي عرفته» (الجوهري، ١٤٠٧هـ، ج٦، ص ٢٥٣٣).

ويفهم من كلمة مهيديته أنها حاله المستقرة، يعني أن المهدي يمكن أن يكون لقب بهذا، لأن حاله الهدائي الراقي مستقر لا يتقلب، وهو محفوظ عما يعتري قلوب غير الراسخين في العلم والحال، وليس لأنّه كان ضالا فهداه الله (الفيروز آبادي، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٩٥).

يتضح من الكلام السابق أن كلمة (مهدي) بمعنى الهداية والرشاد، والمراد بالمهدي هنا: هو الذي بشر به رسول الله ﷺ أنه يجيء في آخر الزمان، ويؤيد الدين ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الإسلامية، ويكون من أهل بيته ﷺ، ويخرج في زمنه عيسى عليه السلام، والدجال.

٥-١-٢. الموضوع الثاني: اسم المهدي ونسبه وكنيته

اسم المهدي (محمد)، واسم أبيه (عبد الله)، فهذا الرجل اسمه كاسم رسول الله ﷺ، واسم أبيه كاسم أبي النبي ﷺ، فيكون اسمه محمداً أو أحمد بن عبدالله، وهو من ذرية فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ثم من ولد الحسن بن علي (رضي الله عنهم)، فعن النبي ﷺ رسول الله قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجورا» (الأزدي، ١٤١٧هـ، ص ٧٦٥).

والمهدي لم يولد بعد، وسيولد ويخرج في آخر الزمان، وقت وقوع الفتن وامتلاء الأرض جوراً وظلما كما سبق في الحديث، فالمهدي حقيقة لا جدال فيها ولا مراء، إنه رجل من أمة محمد، وهو صاحب رسالة حقيقية حيث يعمل على نشر تعاليم الإسلام، ويقيم الخلافة الراشدة، ويكون حكماً عدلاً رحيماً بالمسلمين في وقت تشهد فيه الأمة فتناً شتى وظلماً وجوراً وضعفاً، وهو من علامات الساعة الكبرى التي ينتظرها المسلمون.

وأما نسبه: فالروايات الكثيرة تبين لنا أنه من ولد فاطمة البتول، ابنة النبي المصطفى ﷺ وعن رسول الله ﷺ. فهذه الأخبار كلها تؤكد أن المهدي من ذرية رسول الله ﷺ، من ولد فاطمة الزهراء، وهذا عليه جماهير الأمة، فلا يسوغ العدول عنه ولا الالتفات إلى غيره من الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

وأما كنيته: يكنى المهدي عند أهل السنة والجماعة بكني مستوحاة من أقوال الرسول وما دونته كتب المتون والحديث، ومن هذه الكني: ١- أبو عبد الله. ٢- أبو القاسم، وأنه جمع له بين كنية النبي واسمه ﷺ).

٥-١-٣. الموضوع الثالث: مكان ظهوره ومدة مكثه في الأرض

وأما مكان ظهوره ومدة مكثه في الأرض: فليست هناك روايات صحيحة صريحة تدل على مكان ظهوره، أو الزمن الذي يخرج فيه، ولكن أهل العلم استأنسوا في بيان ذلك من مفهوم بعض الروايات وإن لم تكن قطعية. فعن ثوبان (العسقلاني، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٢٩). كما دل على ذلك نص الأحاديث (ابن كثير، ٢٠٠١٨، ص١٩). فهنا لم يحدد اسم المهدي وإنما هناك إشارة صريحة بأنه المهدي، وقد دلّت الأحاديث التي وردت في الصحيحين:

١- انه عند نزول سيدنا عيسى ابن مريم من السماء يكون المتولي لإمرة المسلمين رجلاً منهم.

٢- أن حضور أميرهم للصلاة، وصلاته للمسلمين، وطلبه من عيسى ابن مريم عليهما السلام عند نزوله أن يتقدم ليصلي بهم - يدل على صلاح هذا الأمير وهداه. وعن أم سلمة (رضي الله عنها) كذلك (النيسابوري، ١٤٣٥هـ، ص ٩٣٨). وأنه يؤيد بنصر الله، فيهلك الله أعداءه بالخسف. والخسف يكون بقرية في بلاد الشام تُدعى حرستا (السفاريني، ١٤٠٢هـ، ج٢، ص ٧٧)، وعنها.. أو قال: تسعا (الطبراني، ١٤٠٤هـ، ج٧، ص ٣١٥).

ومن مجمل الروايات السابقة يتبين لنا أن المهدي رجل صالح يخرج في آخر الزمان، ويأوي إلى مكة هارباً من المدينة، فيبايع بين الركن والمقام عند الكعبة المشرقة، فيبعث إليه جيش لقتله فيخسف بهم، وينصره الله ويؤيده فيحكم بالإسلام، وينشر العدل بين الناس، ويعم الرخاء والنعمة بزمانه، وأن أكبر مدته تسع وأقلها خمس أو سبع، ولعله هو الخليفة الذي يحثي المال حثياً والله تعالى أعلم. ويلتقي مع نبي الله عيسى عليه السلام فيؤم الأمة وعيسى عليهما السلام يصلي خلفه، ويخرج معه ويساعده على قتل الدجال، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون.

٥-٢. المبحث الثاني: صفات مهدي عند أهل السنة كما وردت في حديث النبي ﷺ

وأما صفته: فهي واردة في السنة حيث قال رسول الله ﷺ: المهدي مني، أجلى الجبهة (ابن الأثير، ١٩٧٩م، ج١، ص ٢٩٠)، أقنى الأنف (ابن الأثير، ١٩٧٩م، ج٤، ص١١٦)، يملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت جوراً وظلماً، ويملك سبع سنين (ابن حنبل، ١٤١٦هـ، ج١٧، ص ٢١٠).

ومن الأمور الدالة عليه، أنه يخرج في زمان ساد فيه الجور والظلم، فيقيم هو بأمر الله العدل والحق، ويمنع الظلم والجور، وينشر الله به لواء الخير على الأمة، حيث يسقيه الله الغيث فتمطر السماء كثيرا لا تدخر شيئا من قطرها، وتؤتي

الأرض أُكلها لا تدخر عن الناس شيئا من نباتها، وتكثر المواشي بسبب الخيرات، ويفيض المال فيقسمه بين الناس بالسوية.

٥-٢-١. الموضوع الأول: أمارات ظهور دعوة المهدي

إنّ من أهمّ الأمارات التي تتقدم ظهور دعوة المهدي ما يلي:١- يأتي في زمان ساد فيه الجور، وعمه الظلم، فيقيم الحق والعدل بأمر الله، وينشر الله به الخير على الأمة، فعن النبي ﷺ قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجل مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً» (الأزدي، ١٤١٧هـ، ص ٧٦٥).

وعن علي بن أبي طالب(رضي الله عنه) أن النبي ﷺ قال: (الأزدي، ١٤١٧هـ، ص ٧٦٦).

قال رسول الله ﷺ (المصدر نفسه، ص ٧٦٦). يأتي في زمن اختلاف بعد موت خليفة، وصراع على السلطة كما سبق في حديث أم سلمة(رضي الله عنها) (الازدي، ١٤١٧هـ، ص ٧٦٦).

٥-٢-٢. الموضوع الثاني: واما الأمارات التي تدل على أنه هو المهدي المعني الممدوح لا غيره

١- يخرج من المدينة هارباً إلى مكة، ولا يعلم بذلك أصلاً، فيصلحه الله في ليلة واحدة، كما سبق في حديث علي بن أبي طالب(رضي الله عنه) قال: «قال رسول الله ﷺ المهدي منا أهل البيت، يصلحه الله في ليلة واحدة» (الهندي، ١٤٠٥هـ، ج١٤، ص ٢٦٢).

٢- يستخرجه ناس من بيته وهو كاره، - كما سبق في حديث أم سلمة(رضي الله

عنها) برواية أبي داود، والمقام..» الحديث. (10) (الهندي، ١٤٠٥هـ، ج١٤، ص ٢٦٤)، والذين يبايعونه بين الركن والمقام قوم ضعفاء قليلون.

٣- يأتي جيش من الشام لمحاربته، فيخسف الله بهم بالبيداء التي بين مكة والمدينة، كما سبق في حديث أم سلمة (رضي الله عنها) «ويبعث إليه بعث من الشام، فيخسف بهم بالبيداء بين... والمدينة»، الحديث (الألباني، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٣٠٧).

وعن حفصة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيعوذ بهذا البيت (يعني الكعبة) قوم ليست لديهم منعة ولا عدد ولا عدة، يبعث إليهم جيش، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خُسف بهم» (الألباني، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٣٠٧). وعن حفصة قالت: قال رسول الله ﷺ (النيسابوري، ١٤٣٥هـ، صص ١١٥٤- ١١٥٥). وعن النبي ﷺ قال: (النيسابوري، ١٤٣٥هـ، صص ١١٥٤- ١١٥٥). وعن عائشة قالت: على نياتهم» (النيسابوري، ١٤٣٥هـ، ص ١١٥٥).

ففي هذه الروايات الثلاث عن أمهات المؤمنين جميعا، إشارة صريحة للعائذ بالبيت وأنه من قريش، وأنه يؤيد بنصر الله، فيهلك الله أعداءه بالخسف.

٥-٢-٣. الموضوع الثالث: تواتر أحاديث المهدي

قد نصّ على تواتر الأحاديث في المهدي تواترا معنويا عدد من الأئمة والعلماء كالحافظ أبو الحسن الآبري و الشيخ محمد صديق خان بن حسن القنوجي والزركلي (الغفيلي، ١٤٢٢هـ، ص٨٤؛ الحنبلي، ١٤١٠هـ، ج٤، ص ٣٣٧؛ الزركلي، ٢٠٠٢م، ج٦، صص ١٦٧- ١٦٨؛ القنوجي، ١٤١٢هـ، ص ١٤٩). ويقول ابن تيمية: «الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم» (الحراني، ١٤٠٦هـ، ج٤، ص ٩٥). ويقول العلامة محمد السفاريني: «وقد كثرت الروايات بخروجه (يعني: المهدي)، حتى بلغت حد التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عد من معتقداتهم...» (السفاريني، ١٤٠٢هـ، ج٢، ص ٨٤).

وقال العلامة محمد بن جعفر الكتّاني: والحاصل أن الأحاديث الواردة في المهدي المنتظر متواترة، وكذا الواردة في الدجال وفي نزول عيسى بن مريم عليهما السلام، فالإيمان بخروج المهدي واجب، كما هو مقرر عند أهل العلم ومدون في عقائد أهل السنة والجماعة (الزركلي، ٢٠٠٢م، ج٦، صص ٧٢-٧٣؛ السفاريني، ١٤٠٢هـ، ج٢، ص ٨٤).

وقد أحصى فضيلة الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر في كتابه - القيم عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر: «عدد الصحابة الذين رووا أحاديث المهدي فبلغوا (٢٦) صحابيا، كما أحصى عدد الأئمة الذين خرجوا هذه الأحاديث والآثار في كتبهم فبلغوا (٣٦) إماما، منهم أصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وغيرهم، كما ذكر بعض من ألف في شأن المهدي، والذين حكموا على أحاديث المهدي بالتواتر، وذكر أيضاً بعض العلماء المحققين الذين احتجوا بأحاديث المهدي واعتقدوا موجبها وهم جمع كبير» (العباد، ١٩٦٩م، ص ١٥).

وحاصل ما قيل فيه: أن المهدي رجل من أهل البيت، اسمه محمد بن عبد الله، من ذرية فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم من ولد الحسن بن علي (رضي الله عنهما) فهو علوي فاطمي حسني، يصلحه الله في ليلة، فيوفقه ويفهمه ويرشده، ويعطيه بسطة في العلم واقتدارا على تحقيق العدل، بعد أن لم يكن كذلك. فالمهدي في عقيدة أهل السنة والجماعة، يولد بعمر إنسان عادي، يعيش بين الناس، ويعرفه علماء الأمة لظهور علامات الصلاح عليه، ثم يبدأ فتوحاته ونصرة.

٥-٣. المبحث الثالث: التشكيك في فكرة الإمام المهدي عليه السلام

٥-٣-١. الموضوع الأول: الأدلة النقلية

اما الادلة فهي كثيرة ومن جملتها الآيات والروايات، فالاستدلال بالروايات الاسلامية على بطلان التشكيك: ومن باب المثال نقرأ بعض الروايات في كتاب

«الإمام الصادق: حياته و عصره ـ آراؤه و فقهه» (أبو زهرة، ٢٠٠٥م، ص ١٩٩). و كذلك كتاب «تفسير المنار» لمحمد رشيد رضا (رضا، ١٣٦٧هـ، ج٩، صص ٤٩٩ - ٥٠٧). هناك بعض قضايا مهمة قبل أن اشرع بالبحث أود أن نبينها كمقدمة لتحقيق الهدف.

الأولى: أي مسألة تاريخية إذا ما أردنا إثباتها فهناك طريقان لاثباتها.

أحدهما: التواتر. ثانيهما: حساب الاحتمال.

والتواتر كما تعلمون يعني: أن يخبر بالقضية مجموعة كبيرة من المخبرين بحيث لا نحتمل اجتماعهم واتفاقهم وتواطئهم على الكذب، مثل هذا الخبر يقال له الخبر المتواتِر، هذا طريق لتحصيل العلم بالقضية والمسألة التاريخية.

الطريق الثاني: أن نفترض أن الخبر ليس متواتراً، كما اذا أخبر به واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة من دون تواتر، ولكن انظمت إلى ذلك قرائن من هنا وهناك، يحصل العلم بسببها على مستوى حساب الاحتمال، هذا الخبر هو في الحقيقة ليس خبراً متواتراً، لكن لانضمام القرائن حصل العلم. فهنا حصول العلم يحصل بحساب الإحتمال، يعني تقوي القيمة الاحتمالية بسبب انضمام القرائن. إذن، حصول العلم بأي قضية تاريخية يتم من خلال أمرين: من خلال التواتر، ومن طريق حساب الإحتمال بتجميع القرائن. هذه القضية الأولى التي أحببت الإشارة إليها.

الثانية: على أساس هذه القضية ليس من الحق وليس من الصواب أن نأتي إلى الروايات الدالة على ولادة الإمام المهدي عليه السلام أو أي قضية ترتبط بالإمام المهدي (سلام الله عليه) ونقول: هذه الرواية ضعيفة السند، الرواة مجاهيل، هذا مجهول أو ذاك مجهول، هذه الرواية الأولى إذن نطرحها، الرواية الثانية الراوي فيها مجهول إذن نطرحها، والثالثة كذلك، الرابعة هكذا.. هذا غير المتواتر، أما في الخبر المتواتر فلا معنى لها.

الثالثة: إذا فرض أن لدينا مجموعة من الأخبار تختلف في الخصوصيات والتفاصيل، لكن الجميع يشترك في مدلول واحد من زاوية، كما لو فرضنا أنه جاءنا مجموعة كبيرة من الاشخاص يخبروننا عن تماثل ذلك الشخص المريض للشفاء، لكن الشخص الأول جاء وأخبر بالشفاء في الساعة الواحدة، والثاني حينما جاء أخبر بالشفاء أيضاً لكن في الساعة الثانية، والثالث حينما جاء أخبر بشفائه لكن في الساعة الثالثة، فاختلفوا في رقم الساعة، لكن الكل متفق على أنه قد شوفي، والخامس أو السادس جاء وأخبر بالشفاء لكن بهذا الدواء، والآخر قال بذلك الدواء، فكان الاختلاف بمثل هذا الشكل، أي: اختلاف في الخصوصيات، لكن الكل متفق من زاوية واحدة، وهي أنه قد شوفي. ففي مثل هذه الحالة هل يثبت الشفاء؟ نعم أصل الشفاء يثبت بنحو العلم.

والنكتة في ذلك، أن المخبر الأول في الحقيقة يخبر بخبرين لا بخبر واحد: الخبر الأول الذي يخبر به أنه شوفي، والخبر الثاني أنه شوفي في الساعة الأولى، الثاني حينما يخبر أيضاً يخبر بأنه شوفي، والثالث حينما يخبر أيضاً يخبر بأنه شوفي، إذن هم متفقون في الأخبار الأول أنه شوفي، لكن يختلفون في الأخبار الثاني، إذن في الأخبار الأول التواتر موجود والاتفاق بين الجميع موجود. ومن هنا نخرج بهذه النتيجة :أن الأخبار الكثيرة إذا اتفقت من زاوية على شيء معين فالعلم يحصل بذلك الشيء، وإن اختلفت هذه الأخبار من الجوانب الأخرى في التفاصيل.

وبعد هذا فليس من حقنا أن نناقش في روايات الإمام المهدي عليه السلام ونقول :هذه مختلفة في التفاصيل، واحدة تقول بأن أم الإمام المهدي عليه السلام اسمها نرجس والثانية تقول أن أم الإمام عليه السلام اسمها سوسن والثالثة تقول اسمها شيء ثالث، أو أن واحدة تقول ولد في هذه الليلة والثانية تقول ولد في تلك الليلة أو واحدة تقول ولد في هذه السنة والأخرى تقول في السنة الأخرى، فعلى هذا الأساس

هذه الروايات لا يمكن أن نأخذ بها، وليست متواترة وليست مقبولة، لأنها تختلف في التفاصيل، ولا تنفع في إثبات التواتر وفي تحصيل العلم بولادة الإمام(سلام الله عليه)، لأنها مختلفة ومتضاربة فيما بينها حيث اختلفت بهذا الشكل، إنه باطل، لان المفروض أن كل هذه الأخبار متفقة في جانب واحد، وهو بولادة الإمام (سلام الله عليه)، ولئن اختلفت فهي مختلفة في الأخبار وتفاصيل وخصوصيات أخرى، لكن في أصل ولادة الإمامعليه السلام هي متفقة، فالعلم يحصل والتواتر يثبت من هذه الناحية.

الرابعة: وهي الأخيرة التي أردت الإشارة إليها: ليس من حق شخص أن يجتهد في مقابل النص، فإذا كان عندنا نص صريح الدلالة وتام السند من كلتا الجهتين، فلا حق لاحد أن يأتي ويقول أنا أجتهد في هذه المسألة. فالله عزوجل يقول: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» (البقرة، آيه ٤٣)، وهذه الآية بوضوح تدل على الطلب، غاية ما في الأمر ليست صريحة في الطلب الوجوبي، لكن في أصل الطلب، طلب الصلاة وطلب الزكاة، دلالتها صريحة وسند القرآن لا مناقشة فيه. فلا يحق لاحد أن يقول: أنا أريد أن أجتهد في هذه المسألة وأقول هي لا تدل على الطلب! ليس له هذا الحق، وهذا يسمونه اجتهاد في مقابل النص. نعم إذا كان يجتهد في الدلالة، ويقول لا تدل على الوجوب بل تدل على الاستحباب، فهذا جيد، لأن الدلالة ليست صريحة على الوجوب، أما أن يجتهد في الدلالة على أصل الطلب ويقول أنا أجتهد وأقول لا تدل هذه على اصل الطلب في رأيي فهذا لا معنى له، لأن دلالتها على الطلب صريحة والسند أيضاً قطعي.على ضوء هذا أخرج بهذه النتيجة أيضاً: ليس من حق أحد أن يقول روايات الإمام المهديعليه السلام أنا اجتهد فيها كما يجتهد الناس في مجالات أخرى، هذا لا معنى له، لأن الروايات حسب الفرض هي واضحة الدلالة صريحة وتامة غير قابلة للاجتهاد، وسندها متواتر، فالاجتهاد هنا إذن لا معنى له أيضاً، فان للاجتهاد

مجالاً إذا فرض أن الدلالة لم تكن صريحة أو السند لم يكن قطعياً، أما بعد قطعية السند وصراحة الدلالة، فالاجتهاد لا معنى له، فانه اجتهاد في مقابل النص، وهذه قضية واضحة أيضاً. هذه أربع قضايا تبين عوامل نشوء اليقين بولادة الإمام المهدي(سلام الله عليه)، وهي تشكل قرينة على القضية، فيحصل اليقين بحقانيتها.

النتيجة

١ـ أهمية عقيدة المسيح المنتظر في الفكر الديني الإسرائيلي، وأن هذه العقيدة كانت قد داعبت خيال اليهود عبر تاريخهم الطويل بل إنها حددت تفاعلات اليهود، وسياساتهم تجاه المجتمعات التي كانوا يحيون فيها، فكان اليهود عندما يعانون من اضطهاد نصراني فإنهم يمنون أنفسهم بمجيء مسيح يخلصهم ممّا هم فيه.

٢ـ غلب على اليهود طوال تاريخهم عقيدة أنّ هذا المنتظر هو الذي سيجمع شمل اليهود، ويوحد أمتهم، ويعود بهم إلى فلسطين، وأرض الميعاد ؛ حيث يبنى اليهود هيكل سليمان، ويصاحب هذا تحقق الخير والوفرة والنماء لليهود في مقابل هلاك الأمم المعاندة لهم.

٣ـ حصلت في عصرنا الحديث أكبر ثورة في الفكر العقائدي لدى اليهود تمثل في هجرة اليهود إلى فلسطين، وإقامة دولة إسرائيل دون انتظار مجيء المخلص، وتراجع أغلب حاخامات اليهود عما كانوا يؤمنون، ويبشرون بـه من أن المسيح المنتظر هو الذي سيتولى جمع اليهود، والعودة بهم إلى أرض الميعاد، حيث تتأسس الدولة ويُقام الهيكل عليها.

المصادر

* القرآن الكريم

** الكتاب المقدس

ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد. (١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر (المصحح: محمود محمد الطناحي، ج١، ٤، ٥، الطبعة الرابعة). بيروت: المكتبة العلمية.

ابن حنبل الشيباني، احمد. (١٤١٦ هـ). مسند احمد، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن خلكان، أحمد بن محمد. (١٩٠٠م). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (المحقق: إحسان عباس، ج٣). بيروت: دار صادر

ابن كثير القرشي الدمشقي، اسماعيل. (٢٠٠١٨م). النهاية في الفتن والملاحم. بيروت: دار الحديث.

ابن كمونة اليهودي، سعد بن منصور. (١٩٨٤م). تنقيح الأبحاث للملل الثلاث: اليهودية، المسيحية، الإسلام. القاهرة: دار الأنصار.

ابن‌فارس، أحمد. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة (المحقق: عبدالسلام محمد هارون، ج٥). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.

ابن‌منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب (ج٣، الطبعة الثالثة). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو زهره، محمد. (٢٠٠٥م). الإمام الصادق: حياته و عصره - آراؤه و فقهه. القاهرة: دار الفكر العربي.

الأزدي السجستاني، سلمان. (١٤١٧هـ). سنن أبي داوود (الطبعة الثانية). عمان: مكتب التربية لدول الخليج.

الأزهري، أبو منصور. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة (ج١١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الألباني، محمد. (١٤١٩هـ). سنن النسائي (ج٢). الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
ألفا، روني إيلي. (١٤١٢هـ). موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب. (ج٢). بيروت: دار الكتب العلمية.
برون، باربارا. (١٩٩٣). نظرة عن قرب في المسيحية. بلا مكان: بلا نشر.
بوست، جورج. (١٩٦٦م). قاموس الكتاب المقدس (الطبعة الرابعة). بيروت.
جستنية، بسمة.(١٤٢٠هـ). تحريف رسالة المسيح عبر التاريخ أسبابه ونتائجه. دمشق: دار القلم.
جنيبير، شارل. (١٩٦٩م). المسيحية نشأتها وتطورها. بيروت: منشورات المكتبة العصرية.
الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (١٤٠٧هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، ج٢، ٦، الطبعة الرابعة). بيروت: دار العلم للملايين.
حبيب، باخم. (٢٢٠٢م). شخصية بولس الرسول، كنيسة انباء انطونيوس. مصر: شبرا.
الحراني، تقي الدين. (١٤٠٦هـ). منهاج السنة النبوية (ج٤). الرياض: دار الفضيلة.
الحلي، حسن بن يوسف. (١٤٣١هـ). خلاصة الاقوال في معرفة الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
الحنبلي، عبد الحي. (١٤١٠هـ). شذرات الذهب في أخبار من ذهب (ج٤). دمشق: دار ابن كثير.

الخضري، حنا. (١٣٠٤هـ). تاريخ الفكر المسيحي (ج١). القاهرة: دار الثقافة.
راتسجنر، جوزف. (١٩٩٤م). مدخل إلى الإيمان المسيحي. بيروت: منشورات المكتبة البولسية.
الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٤١٢هـ). المفردات في غريب القرآن (المحقق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الثالثة). دمشق: دار القلم.
رضا، محمد. (١٣٦٧هـ). تفسير المنار (ج٩، الطبعة الثانية). مصر: دار المنار.
زادة، عبد الرحمن. (١٤٠٧هـ). الفرق بين المخلوق والخالق. الإمارات: وزارة الشؤون الاسلامية.
الزركلي، خير الدين. (٢٠٠٢م). الأعلام قاموس تراجم (ج٦، الطبعة الخامسة عشرة). بيروت: دار العلم للملايين.
السفاريني، شمس الدين أحمد بن سالم. (١٤٠٢هـ). لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج٢، الطبعة الثانية). دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها.
السقا، أحمد. (١٩٧٧م). البشارة بني الاسلام في التوراة والإنجيل (ج١). مصر: دار البيان العربي.
شبلي، أحمد. (١٩٩٨م). مقارنة الأديان (الطبعة العاشرة). مصر: مكتبة النهضة.
صبحي، نبيل. (١٤٠٥هـ). أسطورة تجسّد الإله في السيد المسيح. الكويت: دار القلم.
الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المصحح: علي‌أكبر الغفاري، ج٢، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
الضامن، حاتم. (١٤٢٢هـ). الصرف. دبي: مركز جمعة ماجد الثقافي.
الطبراني، سليمان. (١٤٠٤هـ). المعجم الكبير (ج٧، الطبعة الثانية). القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطوسي، محمد. (١٤٣٠هـ). رجال الطوسي (المصحح: جواد القيّومي الأصفهاني، الطبعة الخامسة). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
ظاظا، حسين. (١٩٧١م). الفكر الديني الإسرائيلي. مصر: معهد البحوث والدراسات العربية.
العباد، عبدالمحسن. (١٩٦٩م). عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر. المدينة المنوّرة: مجلة الجامعة الإسلامية.
عبد الحميد، محسن. (١٩٩٦م). مواقف اليهود من الإسلام والمسلمين. الأردن: دار النفائس.
عبد المسيح، عادل. (٢٠٠٦م). موسوعة آباء الكنيسة (الطبعة الثانية). القاهرة: دار الثقافة.
العثيمين، محمد. (١٤٣٤هـ). شرح ابن عقيل. الرياض: مكتبة الرشد.
العسقلاني، أحمد. (١٤١٧هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري (ج٢). القاهرة: مكتبة الغرباء الأثرية.
علي، احمد. (٢٠٠٢م). معركة هرمجدون وتأسيس مملكة الرب، ستر برس. مصر: الهرم.
العنيزي، سامي. (١٤٢٤هـ). تعالى نجلس حول أشراط الساعة. الكوت: ابن كثير.
عيد، كميل. (٢٠١٠م). بولس الرسول في تعليم قداسة البابا بندكتوس السادس عشر. بيروت: المكتبة البولسية.
الغزالي، أبوحامد. (١٤٠٢هـ). إحياء علوم الدين (ج٤). بيروت: دار المعرفة
الغفيلي، عبدالله بن سليمان. (١٤٢٢هـ). أشراط الساعة. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
الغندور، نبيل.(٢٠٠٧م)، المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية. مصر: مكتبة النافذة.

الفراهيدي، خليل بن أحمد. (١٤٠٩هـ). كتاب العين (المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ج٥، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة دار الهجرة.
الفيروزآبادي، مجد الدين. (١٤٢٤هـ). القاموس المحيط (المحقق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الطبعة السابعة). بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
القفطي، جمال الدين. (١٤٠٦هـ). إنباء الرواة على أنباء النحاة (ج٣). القاهرة: دار الفكر العربي.
القنوجي، محمد. (١٤١٢هـ). الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة. بيروت: دار ابن حزم.
القيصري، يوسابيوس. (١٩٧٩م). تاريخ الكنيسة (الطبعة الثانية). القاهرة: مكتبة المحبة.
الكفوي، أبوالبقاء. (١٤١٩هـ). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (المحقق: عدنان درويش - محمد المصري). بيروت: مؤسسة الرسالة.
الكناني، محمد. (١٤٣٤هـ). مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية. بيروت: دار الكتب العلمية.
الكشي، محمد. (١٤٣٠هـ). رجال الكشي. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
لوران، شارل؛ د. روهلنج. (١٩٩٨م). الكنز المرصود في قواعد التلمود. القاهرة: مطبعة المعارف.
المامقاني، عبدالله. (١٤٣١هـ). الفوائد الرجالية من تنقيح المقال في علم الرجال (ج١). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
مايز، ف- ب. (٢٠١٠م). حياة بولس، مصر: مكتبة المحبة.
مجموعة من المؤلفين، (١٤١٩هـ). الموسوعة العربية العالمية (ج٦، ٢٠، ٢٦،٢٧، الطبعة الثانية)، المملكة العربية السعودية: مؤسسة اعمال النشر والتوزيع.

محمود، زكي نجيب. (١٤٠٨هـ). قصة الحضارة (ج١١). بيروت: دار الجيل.
المرسي، علي. (١٤١٧هـ). المخصص (المحقق: خليل ابراهيم جفال، ج٣). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
المسيري، عبد الوهاب. (١٩٩٩م). موسوعة اليهود (ج٤، ٥، ٦). مصر: الشروق.
ملر، اندرو. (٢٠٠٣م). مختصر تاريخ الكنيسة (الطبعة الرابعة).مصر: المكتبة الجديدة.
الملغوث، سامي. (١٤٢٨هـ). أطلس الأديان. الرياض: مكتبة العبيكان.
الموسوي، د. موسى. (١٤٠٨هـ). الشيعة والتصحيح (الطبعة الثانية). مصر: الزهراء للاعلام العربي.
النيسابوري، مسلم. (١٤٣٥هـ). صحيح مسلم. بيروت: دار التأصيل.
هربت، مايكل. (١٩٦٣م). المخلّدون المئة أعظمهم محمدﷺ (ج٣). القاهرة: مكتب المصري الحديث.
الهندي، علاء الدين. (١٤٠٥هـ). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (ج١٤، الطبعة الخامسة). بيروت: مؤسسة الرسالة.
الهيتمي، ابن حجر. (بلاتا). الفتاوى الحديثية. القاهرة: دار الفكر.
وديع، بيشوى. (١٩٩٤م). بولس الرسول. مصر: مكتبة كاتدرائية مار جرجس.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
Islamic Sciences and culture Academy
EISSN: 3060-7175

Preparatory Governance and the Role of the Document for the Development of Mahdavi Culture and Waiting*

Amir Moslem Kashanizadeh[1] **Yasin Hosseinabadi**[2]
1. PhD Student in Cultural Policy-making, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
m.kashanizadeh@gmail.com
2. M.A. Student in Strategic Management of Culture, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
heidarekarrar@gmail.com

Abstract

This article examines the role of the "Document for the Development of Mahdavi Culture and Expectation" in achieving "Preparatory Governance". The Mahdiism Document was approved by the Supreme Council of the Cultural Revolution in 2023 (1402 SH) and communicated by the late President, Martyr Ayatollah Raisi. Despite its approval and notification, its relationship with the model of preparatory governance and its capacity to meet the civilizational governance requirements of the Islamic Revolution has not been systematically explained. Utilizing a descriptive-analytical method based on the themes mentioned in the "Statement of the Second Step of the Revolution"—as one of the primary documents outlining the New Islamic Civilization—this paper attempts to align the components

* **Cite this article**: Kashanizadeh, A. M., & Hosseinabadi, Y. (2025). Preparatory Governance and the Role of the Document for the Development of Mahdavi Culture and Waiting. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith, 2*(2), pp. 284-311.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74114.1033

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/20●**Revised:** 2025/05/22●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

of preparatory governance with the Mahdiism Document and present the document's role in realizing such governance. The findings indicate that the Mahdiism Document, by emphasizing the institutionalization of Mahdavi culture within the realm of governance and its promotion across all aspects of individual and social life, aims for increased public participation, the improvement of lifestyles, empowerment of community members, the expansion of justice and equity, and the elevation of spirituality and ethics in society. These objectives can serve as the foundation for an effective model of Islamic governance.

Keywords
Preparatory Governance, Document for the Development of Mahdavi Culture and Waiting, Mahdiism, Islamic Governance, Statement of the Second Step of the Revolution.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

الحوكمة الممهّدة و دور وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والإنتظار*

أمير مسلم كاشاني زاده[١] ياسين حسين آبادي[٢]

١. طالب الدكتوراه في فرع السياسات الثقافية، جامعة باقر العلوم عليه السلام، قم، إيران (**الكاتب المسؤول**).
m.kashanizadeh@gmail.com
٢. طالب الماجستير في فرع الادارة الاستراتيجية للثقافة، جامعة باقر العلوم عليه السلام، قم، إيران.
heidarekarrar@gmail.com

الملخّص

تتناول هذه المقالة دراسة دور «وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار» في تحقيق الحوكمة الممهِّدة. وقد تمّ إقرار وثيقة المهدويّة في عام ١٤٠٢ في المجلس الأعلى للثورة الثقافيّة، وأُبلِغت من قبل رئيس الجمهوريّة آنذاك الشهيد آية الله رئيسي. وعلى الرغم من إقرار الوثيقة وإبلاغها، إلاّ أنّ علاقتها بنموذج الحوكمة الممهِّدة، ومدى قدرتها على الاستجابة لمتطلبات الحوكمة الحضارة للثورة الإسلاميّة، لم تُبيّن بشكل منهجيّ. لقد سعى هذا المقال ـ بالمنهج الوصفيّ ـ التحليليّ، وبناءً على العناوين المذكورة في «بيان الخطوة الثانية» بوصفه أحد الوثائق الرئيسيّة التي ترسم الحضارة الإسلاميّة الحديثة ـ إلى تطبيق مكوّنات الحوكمة الممهِّدة مع وثيقة المهدويّة، وتقديم دور الوثيقة في تحقيق الحوكمة الممهِّدة. وتُظهر النتائج أنّ وثيقة المهدويّة قد استهدفت ـ من خلال التأكيد على ترسيخ ثقافة المهدويّة في مجال الحوكمة ودفعها في جميع شؤون الحياة الفرديّة

* **الاستشهاد بهذا المقال:** كاشاني زاده، أمير مسلم، حسين آبادي، ياسين. (٢٠٢٥). الحوكمة الممهّدة و دور وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٢٨٤-٣١١.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74114.1033

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٠●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٢●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

والاجتماعيّة ـ زيادة مشاركة الشعب، وتحسين نمط الحياة، وتمكين أعضاء المجتمع، وتوسيع العدل والقسط، ورفع مستوى الروحانيّة والأخلاق في المجتمع، ما يمكن أن يشكّل أساساً لنموذج الحوكمة الإسلاميّة الفعّال.

الكلمات المفتاحية

الحوكمة الممهِّدة، وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار، المهدويّة، الحوكمة الإسلاميّة، بيان الخطوة الثانية.

١. المقدّمة ومشكلة البحث

تُعدّ «وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار»[١] الوثيقة الرسميّة والمبلّغة الوحيدة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة في مجال المهدويّة، والتي تمّ إعدادُها استناداً إلى الإجراء الخامس من الاستراتيجيّة الكبرى الثانية لخارطة هندسة البلد الثقافية. قامت بصياغة هذه الوثيقة لجنة عمل متخصصة برئاسة الحوزة العلميّة، وصادق عليها المجلس الأعلى للثورة الثقافيّة، وأُبلغت في شهر أرديبهشت من عام ١٤٠٢ش من قِبَل رئيس الجمهوريّة الشهيد سماحة آية الله رئيسي رحمه الله.

تُعدّ الحوكمة من المواضيع الهامّة والأساسيّة في هذه الوثيقة، حيث تتبوّأ مكانةً محوريّة في أربعة أقسام رئيسة من الوثيقة تشمل: الأهداف العمليّة، والقضايا، والإجراءات، والأنشطة التنفيذيّة[٢]. لقد اكتسبت الحوكمة في هذه الوثيقة معناها بوصفها قيادةً وإدارةً للحكومة الإسلاميّة تحت ولاية الولي الفقيه، وبمشاركة فاعلة أفراد الشعب والمؤسّسات الشعبيّة، وذلك بهدف التمهيد لتحقيق الولاية المهدوية العظمى (أرواحنا فداه) من خلال بناء الذات، وبناء المجتمع، وتشكيل النظام، وإرساء معالم الحضارة الإسلامية الحديثة. (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ١٤٠٢ش، ص ١٢).

١. مراعاةً للاختصار، سيتمّ استخدام عبارة «وثيقة المهدويّة» بدلاً من عبارة «وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار» في هذا المقال.

٢. الهدف الأوّل في قسم الأهداف العمليّة: ترسيخ ثقافة المهدويّة والانتظار في الحوكمة والتمهيد لتشكيل الحكومة المهدويّة الكريمة؛

البند الأوّل من قسم القضايا: ضعف مسار ثقافة المهدويّة والانتظار في الحوكمة والعاملين (المسؤولين) الحكوميين.

البند الأوّل من قسم الإجراءات: تبيين ورسم نموذج الحوكمة المهدويّة وتحقيقها وتعزيز ثقافة المهدويّة والانتظار في المؤسسات ولدى العاملين (المسؤولين) الحكوميين.

البند الأوّل من قسم الأنشطة التنفيذيّة: اتخاذ التدابير اللازمة لتبيين وتنفيذ نموذج الحوكمة المهدويّة وتعزيز ثقافة المهدويّة والانتظار بين العاملين (المسؤولين) الحكوميين من قبل السلطات الثلاث.

يستخلص من التعريف المذكور أعلاه أنّ مفهوم التمهيد (التهيئة) قد اعتُبِر بوصفه المنهج الرئيس لموضوع الحوكمة والهدف النهائي لوثيقة المهدويّة. ومع ذلك، فإنّ العلاقة بين وثيقة المهدوية والحوكمة الإسلامية، ولا سيّما الحوكمة الممهِّدة، لم تُدرَس بعدُ دراسةً منهجيةً تحليليةً متكاملة. ومن هنا، تسعى هذه الدراسة إلى تقديم تعريفٍ لمفهوم الحوكمة الممهِّدة وبيان أبعادها ومكوّناتها، مع توضيح دور وثيقة المهدوية في تحقيق الحوكمة الممهِّدة وبلوَرَتها.

٢. منهج البحث

إنّ منهج البحث في هذه الدراسة هو المنهج الوصفيّ - التحليليّ ذات النهج النوعيّ، والقائم على تحليل الوثائق. وفي هذا المنهج، تمّ تحليل العلاقة بين عناصر ثقافة المهدويّة والانتظار (المستقاة من الأهداف والسياسات والمسائل والإجراءات في وثيقة المهدويّة) ومؤشّرات الحوكمة الإسلاميّة، وذلك من خلال جمع البيانات من المصادر المكتبيّة والوثائق الرسميّة (وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار، وثيقة خارطة هندسة البلد الثقافية، وبيان الخطوة الثانية للثورة)، وذلك لتبيين دور وثيقة المهدويّة في نظام وضع السياسات الثقافيّة والحوكمة الممهِّدة.

٣. الأسس والإطار المفهومي

يحتاج البحث العلميّ للحصول على نتائج صحيحة وقابلة للدفاع، إلى صياغة بنيةٍ نظريّة ومفهوميّة قادرةٍ على تبيين أساسه الفكريّ وتقديم نموذجٍ واضحٍ لعلاقة المفاهيم الرئيسة. وعليه، سيتمّ فيما يلي تبيين المفاهيم المرتبطة بموضوع البحث، وهي: الحوكمة، والحوكمة الممهِّدة، ووثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار.

٣-١. مفهوم الحوكمة

مفهوم الحوكمة مفهومٌ متعدّد الأوجه، معقّد، ونسبيّ، وقد ذُكرت له عشرات التعاريف حتّى الآن. وفي تعريفٍ بسيطٍ ومبدئيّ، تُعرّف الحوكمة بأنّها الممارسة المدروسة للسلطة وتحقيقُ التآزر بين مختلف الفاعلين بمحوريّة الحكومة، وذلك من أجل تنفيذ القانون عبر تشكّل سلسلةٍ مترابطةٍ من السياسات والاستراتيجيات والقواعد والعمليّات والإجراءات والأساليب والأدوات والمؤسّسات والأنظمة والبرامج. (غلامی، ١٣٩٩ش). وفي الواقع، يجب على كل حكومة، لكي تتمكّن من ممارسة السلطة في سبيل تطبيق القانون، أن تمتلك رؤية واضحة وأن يكون لديها بناءً على هذه الرؤية قاعدة وسياسة واستراتيجية ومنهج وأداة ومؤسسة ونظام. إنّ مجموع هذه المكوّنات والعناصر هو ما يشكّل «سلسلة الحوكمة». (غلامی،١٣٩٩ش).

يُعرّف عالي (١٤٠٣)، مُستخدماً منهج التوليفي الشامل (Meta_synthesis) المفهوم العامّ للحوكمة بأنّها: «عمليّة قيادة التفاعل المنهجي بين الفاعلين (الحكوميّين/ غير الحكوميّين) في النطاق (فوق الوطنيّ، والوطنيّ، ودون الوطنيّ) من خلال وضع السياسات والتنظيم (وإعادة التوزيع) لتسهيل وتقديم الخدمات (العامّة) من أجل تحقيق الأهداف الجماعيّة (المشتركة بين الفاعلين الحكوميّين وغير الحكوميّين) بممارسة السلطة المشروعة في إطار الآمال (التطلّعات) والقيم الخاصّة بذلك النطاق» (عالي؛ غضنفري؛ پورصادق؛ پور عزت، ١٤٠٣ش). وفي هذه الدراسة، لا تُفهم الحوكمة بوصفها مجرّد آليةً لإدارة الشؤون العامّة، بل بوصفها نظاماً معيارياً - قيميّاً يُنظِّم ممارسة السلطة المشروعة في علاقتها بالغايات السامية.

٣-٢. الحوكمة الممهِّدة

يُعدّ موضوع العلاقة القائمة بين مفهوم الحوكمة ونظريّة الإمامة والولاية من أبرز المباحث وأهمّها في هذا المجال. إنّ الإمامة والولاية وسيادة الأئمّة

الأطهار عليهم السلام هي أحد الركائز الاعتقادية ومبادئ الدين الإسلامي وفقاً للمنظور الشيعي، وهي نظرية تستند إلى مرتكزات عقليّة ونقليّة عديدة. ويتمثّل الفارق الجوهريّ بين الحوكمة القائمة على نظريّة الإمامة والولاية وبين سائر أنواع الحوكمة في إقامة الدين الإلهي، ونشر العدالة الشاملة بين أفراد المجتمع كافة (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ٣٧٧)، ومحوريّة الحق، و إقامة حكومة الأكفاء والصالحين كما أُشيرَ إليه في قوله تعالى: «أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (الأنبياء، ١٠٥)، وتحقيقُ السموّ والتعالي للبشرية (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ٣٢٦)، و تأسيس رابطة وثيقة بين السلطة والشعب (خامنه‌ای، ٠٦/ ٠٢/ ١٣٧٦ش)[1] ولقد كانت هذه الخصائص والمبادئ السامية على مرّ العصور الغايةَ القصوى والمُثُلَ العليا التي سعى إلى تحقيقها الأنبياء والأئمة الأطهار عليهم السلام.

مع وقوع الغيبة للمعصوم الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف - التي حدثت بهدف حفظ حياته الشريفة، واجتناب وقوعه تحت بيعة الكفر، وتهيئة المجتمع العالميّ لتشكيل الحكومة العالميّة الدينيّة (الحوكمة) - تعدّ قضية الحوكمة في عصر الغيبة إجراءً تمهيديّاً للظهور، وتأتي امتدادا لحكومة وليِّ الله المعصوم المنصوب من قِبَل الله تعالى. وفي الواقع، إنّ ظهور الإمام المعصوم الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف يتوقّف على إزالة الموانع من قبيل الخوف على حياته الشريفة، وتوفّر إمكانية القيام لتحقيق الرسالة وأهداف الحكومة الدينية العالميّة. ومن هنا، فإنّ الحوكمة في عصر الغيبة، إلى جانب قيامها بمهامها الفعليّة في إدارة شؤون المجتمع، تحمِل في طيّاتها توجّهاً أساسياً وغايةً قُصوى تتمثل في التمهيد لظهوره الشريف وإعداد الأرضية اللازمة لذلك.

١. «الأصل في معنى الولاية هو القرب والاتصال الشديد بين شيئين، بحيث يكون كلٌّ منهما ملاصقًا للآخر وقريبًا منه قربًا يمنع الانفصال بسهولة. ويُشبَّه ذلك بالحبلين إذا فُتِلا فتلًا محكمًا فالتفَّ أحدهما بالآخر، حتى يصعب تفريقهما وفصل أحدهما عن الآخر. وهذا المعنى من القرب والاتصال الوثيق هو الذي يُعبَّر عنه في اللغة العربية بمصطلح الولاية (خامنه‌ای، ٠٦/٠٢/١٣٧٦ش).

وعلى هذا الأساس، تكمن المهمّة الرئيسة للحوكمة في عصر الغيبة في توفير الظروف الفرديّة، والاجتماعيّة، والعسكريّة، والسياسيّة، والعلميّة، وغيرها من الظروف اللازمة لتحقيق حكومة العدل العالميّة للإمام المعصوم الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف. ومن هنا، فإنّ الحوكمة الممهِّدة هي منظومة من البُنى، والسياسات، والاستراتيجيّات، والقيم السيادية المرتكزة على نظام ولاية الفقيه، والتي تهدف إلى تشكيل المجتمع الإسلامي وتوجيهه نحو تحقيق المُثُل العُليا للعدل العالميّ المهدويّ، وذلك من خلال إيجاد الأرضيّات الإيمانيّة، والثقافيّة، والعلميّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والعسكريّة، والاجتماعيّة اللازمة لقبول الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ونصرته؛ بحيث يتمّ إعداد «الأرضية الفكريّة ـ العقائدية» و«القدرة الاجتماعيّة ـ الحضاريّة» للمجتمع للظهور بشكل نشط وهادف.

يتميّز نموذج الحوكمة الممهِّدة عن سائر قراءات الحوكمة الإسلاميّة في أنّ هذا النموذج، بدلاً من التركيز المجرّد على آليات إدارة المجتمع استنادا إلى الشريعة، يؤكّد على إنتاج وتوسيع الطاقات المعرفيّة والإيمانيّة والمؤسسيّة في المجتمع؛ وهي طاقاتٌ قادرةٌ على دفع الناس نحو الفعل الواعي والمسؤول والحضاري في مسار التمهيد للظهور وتحقيق المجتمع الموعود. وفي هذا المنهج، لا تُعرّف الحوكمة بوصفها ممارسةً للسلطة الدينيّة أو مجرّد تنفيذ للأحكام الشرعيّة، بل تُعرّف بوصفها عمليّةً للتربية وبناء الذات الاجتماعيّ والعقلانيّ.

تسعى الحوكمة الممهِّدة إلى إعداد المجتمع ـ من حيث الفهم المهدويّ، والإيمان الفعّال، والمؤسسات المُرسِّخة للعدالة ـ قبل التحقّق الكامل لسيادة الإمام المعصوم عليه السلام؛ بحيث تتشكّل إدارة المجتمع على أساس العقلانيّة الإلهيّة، والعدالة الاجتماعيّة، والمسؤوليّة العامّة. وبهذا المعنى، لا يُعدّ هذا النموذج من الحوكمة مجرّد عملية الحفاظ على النظام الدينيّ القائم، بل هو عملية التقدّم الثقافيّ والمؤسساتيّ للمجتمع نحو النضج الدينيّ والحضاريّ. وبعبارة أخرى، يمكن اعتبار

الحوكمة الممهِّدة مرحلةً انتقاليّةً وتربويّة، تُقيم الرابط بين الإيمان والعمل الاجتماعيّ من خلال تنمية البشر وبناء مؤسساتٍ متناسبةٍ مع آمال الظهور، ممّا يُهيّئ الأرضيّة للقبول ومشاركة الشعب الواعية في سيادة الإمام المعصوم عليه السلام.

٣-٣. مكوّنات الحوكمة الممهِّدة

بناءً على ما تمّ تقديمه من تعريف الحوكمة الممهِّدة، فإنّ التعابير المتوافقة معها - كالحوكمة الإسلاميّة، والحوكمة الولائيّة، والحوكمة الدينيّة - تُعرَّف وتُنقَّح في امتداد بعضها البعض، وبهدف مشترك وهو التمهيد لظهور بقيّة الله الأعظم (أرواحنا فداه). كما أنَّ سماحة قائد الثورة الإسلامية (رضوان الله تعالى عليه) غالباً ما يستخدم مفهوم الحوكمة الإسلاميّة للتعبير عن مفهوم الحوكمة، ويربطه ربطاً وثيقاً بمفهوم الولاية[1] (خامنه‌ای، ٠٦/ ٠٢/ ١٣٧٦).

تُعدّ «وثيقة بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلاميّة» من الوثائق المهمّة في موضوع التمهيد وتحقيق الحضارة الإسلاميّة الحديثة. ففي هذه الوثيقة، بالإضافة إلى الإشارة المباشرة إلى موضوع الاستعداد لبزوغ شمس الولاية العظمى (أرواحنا فداه)، واعتبار أنّ الهدف الأسمى لإقامة الحضارة الإسلاميّة الحديثة هو ظهور الإمام المهدي (أرواحنا فداه)، فقد طُرِحت عناوين ومحاور رئيسة من قِبَل سماحة قائد الثورة الإسلامية ترسم الأفق الحضاري للحضارة الإسلامية الحديثة في إطار الحوكمة الإسلامية. إنّ العمل في ظلّ هذه المحاور المترابطة والمتفاعلة مع بعضها البعض بشكل وثيق، يمهّد السبيل نحو التقدّم وتحقيق المجتمع

١. يُعبّر الإسلام عن الحكومة بمصطلح«الولاية»، ويُطلق على الشخص الذي يتربّع على عرش الحكومة ألقابا مثل «الوالي» و«الولي» و«المولى» - وهي كلّها من مشتقات كلمة «الولاية»- فما معنى ذلك؟ معناه أنّه في النظام السياسيّ للإسلام، توجد بين رأسِ السُّلطة وبين الشعب علاقةُ اتصالٍ والتحامٍ بنيويّ لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر (خامنه‌ای، ٠٦/٠٢/١٣٧٦).

http://jpnq.isca.ac.ir

المنشود القائم على محور الشعب والسيادة. لقد أشار سماحة قائد الثورة في هذا البيان إلى سبعة عناوين و محاور رئيسة والتي يمكن تتبّع جذورها وأصولها في القرآن الكريم، والروايات الشريفة، وسيرة النبي الأكرمﷺ وأهل بيتهعليهم‌السلام. إنّ هذه المحاور ليست مجرّد صياغة اجتهاديّة بحتة، بل هي بُنى قائمة على «النصب» والنصوص الدينيّة، وفي الوقت ذاته، تتفاعل فيما بينها على المستوى التطبيقي ويمكن تحليلها بعمق (ذوعلم، ١٤٠٣). وتتمثّل هذه المحاور في: العلم والبحث العلمي، والروحانيّة والأخلاق، والاقتصاد، والعدالة ومكافحة الفساد، والاستقلال والحرّيّة، والعزّة الوطنيّة والعلاقات الخارجيّة ورسم الحدود مع العدوّ، ونمط الحياة. ويُعدّ كلّ واحدٍ من هذه المحاور أحد أهمّ الأسس والمكوّنات للحوكمة الإسلاميّة، والتي تشكّل المنظومة المعنويّة والبنيويّة السائدة على الحوكمة الممهِّدة. وفيما يلي، سيتمّ تقديم إيضاحات أكثر تفصيلاً تحت كلّ محور، مستقاةً من نصّ «بيان الخطوة الثانية» وبعض بيانات سماحته.

١ـ العلم والبحث العلمي: يُعدّ العلم أوضحَ وسائل العزّة والقوّة لكل بلد، فالوجه الآخر للمعرفة هو القدرة.

٢ـ الروحانيّة والأخلاق: تعدّ الروحانيّة والأخلاق الموجّه الأساس لجميع الحركات والأنشطة الفرديّة والاجتماعيّة، وهما الحاجة الأساسيّة للمجتمع؛ فوجودهما يحوّل بيئة الحياة ـ حتّى في ظلّ النقص المادّي ـ إلى جنّة، في حين أنّ غيابهما، ولو مع وفرة الإمكانات المادّيّة، يخلق جحيماً خانقاً.

٣ـ الاقتصاد: يُعدّ الاقتصاد نقطةً رئيسةً حاسمة؛ فالاقتصاد القويّ هو نقطة قوّة وعامل مهمّ في صون سيادة الدولة وتحصينها ضد الهيمنة والنفوذ، بينما الاقتصاد الضعيف هو نقطة ضعف ويمهّد لتسلّل الأعداء وهيمنتهم وتدخّلهم. كما أنّ الفقر والغنى يتركان آثاراً عميقة في الأبعاد المادّيّة والروحيّة للإنسان. ومع

ذلك، فإنّ الاقتصاد ليس غاية المجتمع الإسلامي، بل هو وسيلة لا غنى عنها لتحقيق الأهداف العليا.

٤ـ العدالة ومكافحة الفساد: إنّ العدالة تتبوأ صدارة الأهداف الأساسية لجميع البعثات الإلهيّة، وهي تحظى بنفس الشأن والمكانة في الجمهوريّة الإسلاميّة، وتعدّ كلمة مقدّسة في جميع الأزمنة والأمكنة، غير أنّ تحقّقها الكامل لن يتيسّر إلّا في ظلّ الحكومة المهدويّة المباركة، بيدَ أنَّ إرساءَ دعائمها بصورةٍ نسبيةٍ يظلُّ أمراً ممكناً في كل وقت وحين، بل هو فريضة حتمية ملقاة على عاتق الجميع، ولا سيّما الحكّام وولاة الأمر وأصحاب القرار.

٥ـ الاستقلال والحرّيّة: إنّ الاستقلال الوطنيّ يعني تحرّر الشعب والدولة من الإكراه والتسلّط الذي تمارسه القوى المستكبرة والمهيمنة في العالم؛ أمّا الحرّيّة الاجتماعية فتعني حقّ كلّ فرد في المجتمع في التفكير، واتّخاذ القرار، والعمل بمقتضى إرادته الواعية. وهذان المبدآن يُعدّان من القِيَم الإسلاميّة الأصيلة، فهما هبة إلهيّة للإنسان، لا منّةً من الحكومات ولا تفضّلاً منها على الشعوب؛ بل إنّ الحكومات مكلّفة بتحقيق الاستقلال والحرّيّة لكافّة المواطنين.

٦ـ العزّة الوطنيّة، والعلاقات الخارجيّة، ورسم الحدود مع العدوّ: إنّها تنبثق من مبدأ «العزّة، والحكمة، والمصلحة» في العلاقات الدوليّة (خامنه‌ای، ١٢/ ١١/ ١٣٩٧ش).

٧ـ نمط الحياة: إنّ الحضارة الإسلاميّة الحديثة تتكوّن من قسمين رئيسين: الأول، القسم الأداتي الذي يشمل العلم، والاختراع، والصناعة، والسياسة، والاقتصاد، والقدرة السياسيّة والعسكريّة، والمكانة الدوليّة، والدعاية وأدوات الإعلام؛ والثاني، القسم الحقيقيّ الذي يشتمل على كل ما يكوّن نسيج الحياة، وهو ما يعرف بـ«نمط الحياة». ومن مظاهر ذلك: مسألة الأسرة، وأسلوب الزواج، ونوع السكن واللباس، ونمط الاستهلاك، ونوع الطعام وأسلوب الطبخ،

وطرائق الترفيه، ومسألة الخط، واللغة، وطريق العمل والكسب، وسلوكنا في مكان العمل، وفي الجامعة، والمدرسة، وفي النشاط السياسي، والمجال الرياضي، وسلوكنا في وسائل الإعلام التي نمتلكها، وتعاملنا مع الوالدين، ومع الزوج أو الزوجة، ومع الأبناء، ومع الرئيس والمرؤوس، ومع الشرطة وموظّف الحكومة، وكذلك أسفارنا، ونظافتنا وطهارتنا، وتعاملنا مع الأصدقاء، ومع الأعداء، والغرباء. فهذه كلّها تُعدّ من المكوّنات الأساسية للحضارة؛ لأنّها تمثّل نسيج حياة الإنسان (خامنه‌ای، ۲۳/ ۰۷/ ۱۳۹۱ش).

و ٨- وإلى جانب المكوّنات التي بيّنها المرشد الأعلى للثورة الإسلاميّة (رضوان الله تعالى عليه) - بوصفه قائداً إلهيّاً - في «بيان الخطوة الثانية»، فإنّ دور قائد المجتمع ووليّه (الفقيه الجامع للشرائط) بوصفه استمراراً لولاية المعصوم عليه السلام في عصر الغيبة، يتجلّى بوضوح في هذا البيان. فقد أشار سماحته في القسم الأوّل من البيان مراراً وتكراراً إلى دور الإمام الخميني قدس سره في القيادة، والهداية الإلهيّة، وبعث الهمم، وتعزيز روح الصمود والمقاومة، والإدارة الجهاديّة، والقوّة والاقتدار، وترسيخ الإيمان، والاعتقاد بالمستقبل المشرق، فضلاً عن كونه قدوة روحيّة وأخلاقية للمجتمع. وفي الواقع، إنّ الركن والمكوّن الرئيس للحوكمة الإسلاميّة الممهِّدة هو موضوع القيادة وولاية القائد الإلهيّ. وعلى هذا الأساس، فإنّ مكانة القائد ووليّ المجتمع في الحوكمة الممهِّدة لا تقتصر على الجانب الإداري والسياسيّ فحسب، بل إنّها متجذّرة في الفلسفة الإلهيّة للولاية، وهي تُعدّ الرابط بين الهداية الإلهيّة وصناعة القرار الاجتماعيّ في المجتمع الإسلاميّ. وبعبارة أخرى، إنّ القيادة والولاية الإلهيّة تُعدّ المنتج الرئيس للمعنى والإيمان والتوجّه الحضاريّ في هيكل المجتمع، ولها دور المنظّم والملهم لباقي أركان الحوكمة الممهِّدة في مسار تحقيق السيادة النهائيّة للإمام المعصوم عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٤. وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار

تلعب صياغة الوثائق دوراً مهمّاً في خلق التناسق والوفاق بين واضعي السياسات والجهات التنفيذية، وفي توجيه المنظّمات وأجهزة الدولة؛ ولهذا، حظيت هذه المسألة باهتمامٍ خاص بعد انتصار الثورة الإسلامية. (بنافى، ١٤٠٣ش). ولا سيّما بعد تشكيل «مجمع تشخيص مصلحة النظام» وإعادة النظر في الدستور، أُحِسَّ بضرورة صياغة الوثائق العليا لتحديد التوجّهات الاستراتيجية العامّة للنظام. إذ أدرك أعضاء المجمع أنّ السياسات الكلّيّة للنظام تُصاغ بشكلٍ متفرّق ودون توجّهٍ موحّد. وعليه، تمّ وضع صياغة «الوثائق العليا»، و«الخرائط الشاملة»، و«السياسات الكبرى» على جدول الأعمال (بنافى، ١٤٠٣ش).

من بين أهمّ الوثائق الوطنيّة التي تمّ تدوينها وصياغتها في هذه الفترة يمكن الإشارة إلى ما يلي:

- وثيقة الآفاق المستقبلية العشرينيّة للبلاد (المصاغة عام ١٣٨٢ هـ.ش)
- الخارطة العلمية الشاملة للبلد
- وثيقة التحوّل الاستراتيجيّ للتربية والتعليم
- وثيقة خارطة الهندسة الثقافية للبلاد
- وثيقة الآفاق المستقبلية للبلاد في عام ١٤٠٤ش
- وثيقة النموذج الإسلاميّ - الإيرانيّ للتقدّم
- بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلاميّة
- الوثيقة الوطنيّة للذكاء الاصطناعيّ
- الوثيقة الاستراتيجيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانية في الفضاء الافتراضي
- خطط التنمية الخمسيّة (التقدّم)

لقد تمّ إعداد هذه الوثائق بهدف تحديد إطار العمل وتوجيه وتوجيه مختلف

الأجهزة والمنظمات في البلاد. وفي الواقع، تُعتبر الوثائق العليا بوصفها خارطة طريق وموجِّه للإجراءات السياسيّة المستقبليّة وهي تحظى بعناية بالغة واستخدام واسع في عملية صنع القرار (طلايى شكرى، ١٤٠٢ش).

للوثائق الاستراتيجيّة عدّة أدوار رئيسة تتمثّل في:

- ❖ خلق صورة شاملة للاحتياجات، والمتطلبات المسبقة، والجداول الزمنية، والعلاقات بين الأنشطة
- ❖ المساعدة في تحقيق الفهم المشترك بين المدراء وأصحاب المصلحة
- ❖ توحيد الأهداف المختلفة ورفع مستوى التنسيق التنظيمي
- ❖ دعم اتخاذ القرارات طويلة المدى وتجهيز البُنى التحتيّة
- ❖ إمكانيّة الدمج في تخطيط المشاريع وأنظمة الإدارة

٥. لمحة تاريخية عن مسار إعداد وثيقة المهدويّة

في أغسطس من عام ٢٠٢٠م (الموافق لشهر مرداد لعام ١٣٩٩ هـ.ش) وخلال الاجتماع السادس لـ «لجنة تنسيق خارطة الهندسة الثقافية للبلاد»، تمّت المصادقة على المادة الوحيدة المتعلقة بـ «آلية ومرجعية إعداد وثيقة تطوير ثقافة المهدوية والانتظار». هذه المادة، التي جرى إقرارها بناءً على مقترح الأمانة العامة للمجلس الأعلى للثورة الثقافية في الجلسة السادسة للجنة التنسيق المنعقدة بتاريخ ٢٠٢٠/٠٧/٢٥م (الموافق لـ١٣٩٩/٠٥/٠٤هـ ش) يتم إبلاغها للتنفيذ وفقاً لما يلي:

يُكلّف مركز إدارة الحوزة العلمية بقم، بالتعاون مع الأمانة العامّة للمجلس الأعلى للثورة الثقافية، وفي إطار تنفيذ الإجراء الوطني الخامس[١] المندرج تحت

١. الإجراء الخامس: تدوين، ونشر، وتنفيذ وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار.

الاستراتيجية الكبرى الثانية[1] لخارطة الهندسة الثقافية للبلاد، وبالنظر إلى مضمون البند الثاني، الفقرة (أ) من المادة الوحيدة المتعلقة بمهامّ وتشكيل أعضاء لجنة تنسيق خارطة الهندسة الثقافية للبلاد (المصادق عليها في الجلسة رقم ٧٤٨ بتاريخ ٢٠١٤/٠٦/١٧م الموافق لـ ١٣٩٣/٠٣/٢٧ش) بإعداد وثيقة تطوير ثقافة المهدوية والانتظار فور الإبلاغ، مع مراعاة إطار صياغة الوثائق الوطنيّة في المجال الثقافي، وتقديمها إلى لجنة تنسيق خارطة الهندسة الثقافية للبلاد».

وعلى هذا الأساس، قامت الحوزة العلميّة بتشكيل المجلس العلميّ لإعداد الوثيقة، وذلك بإشراف معاونيّة البحوث فيها وبعد مضيّ عامٍ ونصف تمّت المصادقة عليها في شهر اسفند من عام ١٤٠١هـ ش خلال الجلسة رقم (٣٩٩) للمجلس المعيّن التابع للمجلس الأعلى للثورة الثقافيّة المنعقدة بتاريخ ١٤٠١/١٢/٠٩هـ ش، ثمّ أُقِرَّت الوثيقة نهائيًّا في الجلسة رقم (٨٨١) للمجلس الأعلى للثورة الثقافيّة المنعقدة بتاريخ ١٤٠٢/٠٢/١٢هـ ش. وقد تمّ إبلاغ هذه الوثيقة في تاريخ ١٤٠٢/٠٢/٢٤هـ ش من قِبَل رئيس الجمهوريّة ورئيس المجلس الأعلى للثورة الثقافيّة آنذاك الشهيد آية الله السيد إبراهيم رئيسي.

٦. مضمون وثيقة المهدويّة

تتضمّن وثيقة المهدويّة الأقسام التالية:

- المقدّمة: الكليّات والمستندات الخاصّة بالوثيقة
- القسم الأوّل: الأسس والمبادئ، ويضم سبعة بنود للأسس وتسعة بنود للمبادئ

١. الاستراتيجيّة الكبرى الثانية: إعادة إنتاج النظام الفكريّ، والبُنى الرسميّة وغير الرسميّة، والتراث الحضاريّ للمجتمع القائم على الرؤية الكونيّة وتعاليم الإسلام المحمّديّ الأصيل.

- القسم الثاني: الأهداف الغائية والمتوسطة والعمليّة، ويشمل هدفًا نهائيًا واحدًا، وهدفًا متوسطًا واحدًا، وسبعة أهداف عمليّة
- القسم الثالث: القضايا ذات الأولوية المرتبطة بالأهداف العمليّة، ويضمّ عشر قضايا
- القسم الرابع: السياسات الكبرى، ويشمل خمس سياسات كبرى
- القسم الخامس: الإجراءات، ويشمل ثلاثة عشر (١٣) إجراءً
- القسم السادس: الأنشطة التنفيذيّة، ويشمل سبعة عشر (١٧) نشاطًا
- القسم السابع: المتطلبات التنفيذيّة، ويشمل عمليّة التنفيذ والواجبات والمهامّ
- الملاحق: وتتضمن المفاهيم والمصطلحات، والمستوى المنشود لثقافة المهدويّة والانتظار، وتفاصيل الأسس، والمبادئ، والقضايا

٧. تحليل مضمون وثيقة المهدويّة بمنهج الحوكمة الممهِّدة

يُعدّ موضوع التمهيد للظهور من أهمّ المباحث الرئيسة في وثيقة المهدويّة. وفي النظريّة السياساتيّة للوثيقة - التي تُعدّ أهمّ قسم فيها - يظهر مفهوم التمهيد لتحقيق الولاية المهدوية العظمى عجل الله تعالى فرجه الشريف. يتمّ تحقيق تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار من خلال القيادة والإدارة للحكومة الإسلاميّة تحت ولاية الولي الفقيه، وبمشاركة أفراد الشعب ولا سيّما الشباب والمؤسّسات الشعبيّة، وذلك بهدف التمهيد لتحقيق الولاية المهدويّة العظمى عجل الله تعالى فرجه الشريف عبر بناء الذات، وبناء المجتمع، وبناء النظام، وإقامة الحضارة الإسلاميّة الحديثة، وبمركزيّة مركز إدارة الحوزات العلميّة، وبنهج علميّ، ووطنيّ، وعالميّ، وتقريبيّ، وشامل، وفعّال.

وفي أقسام أخرى من وثيقة المهدويّة أيضاً، يُعدّ موضوع التمهيد للظهور هو الهدف الأساسي ونقطة الانطلاق لرؤيتها المستقبلية. وفيما يلي بعض البنود المذكورة في الوثيقة:

قسم المبادئ: في هذا القسم، تشير خمسة بنود من تسعة بنود في قسم المبادئ - بشكلٍ مباشر وغير مباشر - إلى موضوع التمهيد للظهور:

- ضرورة التحرك نحو المجتمع الموعود في عصر الغيبة في إطار نظام الإمامة والولاية المطلقة للفقيه وقيادة ولي أمر المسلمين نيابةً عن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.
- كون التمهيد للظهور وتحقيق الولاية المهدويّة العظمى واجباً على الشعب والحكومة.
- ضرورة توسيع خطاب الثورة الإسلاميّة بهدف التمهيد للظهور.
- يجب أن يتمّ تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار بشكلٍ منهجيّ في إطار السنن الإلهيّة القائمة على إرادة الإنسان والمستقاة من المجتمع المهدويّ المثاليّ.
- في عصر الانتظار، يُعدّ تعزيز ثقافة مقاومة المستضعفين في مواجهة المستكبرين ضرورةً من أجل تحقيق سيادة الصالحين والأكفّاء في العالم.

الهدف المتوسط؛ في القسم الثاني من الوثيقة، تم تخصيص الجزء المتعلق بـ «الهدف المتوسط» لموضوع التمهيد، والذي ينصّ على رفع مستوى ثقافة الانتظار في الصعيدين الوطني والعالمي إلى المستوى المنشود لتحقيق الظهور والمجتمع المهدويّ، وتوفير الظروف للظهور، ونصرة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وطاعته.

الأهداف العمليّة؛ ترسيخ ثقافة المهدويّة والانتظار في الحوكمة، والتمهيد لتشكيل الحكومة المهدويّة الكريمة

وبناءً على ما سبق، يمكن الاعتراف بأنّ الهدف من وثيقة المهدويّة هو خلق الظروف والأرضيّات المناسبة لتشكيل الحكومة المهدويّة الكريمة ويُعدّ نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية المقدس، في عصر الغيبة، وفي إطار منظومة الإمامة

والأمة وولاية الفقيه المطلقة وقيادة ولي أمر المسلمين نيابةً عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، حاملَ راية هذا التمهيد في العصر الحاضر.

٨. دراسة مكوّنات الحوكمة الممهِّدة في مضمون وثيقة المهدويّة

إنّ تحليل محتوى وثيقة المهدويّة في هذا البحث يقوم على إعادة قراءةٍ موجّهة لمضمون الوثيقة استناداً إلى مكوّنات الحوكمة الممهِّدة، ويركّز أكثر على تحديد التداخلات المفهوميّة بين أهداف الوثيقة والإطارات الكبرى للثورة الإسلاميّة.

إنّ العناوين المشار إليها في «بيان الخطوة الثانية» تُعدّ بمثابة الإطار المفهوميّ للحوكمة الممهِّدة، وقد تمّ التأكيد على هذه العناوين في وثيقة المهدويّة. وفيما يلي، سيتمّ ذكر المضامين المرتبطة في الوثيقة تحت كلّ عنوانٍ من هذه العناوين. وفي هذا القسم، تمّ أخذ البنية الشكليّة والمضمونيّة لوثيقة المهدويّة بنظر الاعتبار.

يبدو أنّ التحليل المقدّم في هذا القسم قد ركّز أكثر على إعادة تمثيل المفاهيم والقيم الكبرى لوثيقة المهدويّة، وكان هدفه فتح أفق لتبيين العلاقة بين القضايا الخطابية في الوثيقة والمتطلبات العمليّة للحوكمة الممهِّدة، وهو ما يمكن أن يجعل آفاق البحوث التكميليّة في هذا المجال أوضح. ويبدو أنّ الباحث قد أورد هذا القسم خطأً في قسم النتائج.

٨-١. العلم والبحث العلمي

يُعدّ موضوع البحث أحد المجالات المهمّة في «بيان الخطوة الثانية» ومن المكوّنات الرئيسة للحوكمة الممهِّدة. إنّ الإنجاز البحثيّ والعلميّ لهذه الوثيقة يتمثل في موضوع صياغة نموذج الحوكمة، وهو ما تجلّى وانعكس بوضوح في الإجراء الأوّل والنشاط التنفيذيّ الأوّل.

ومن ناحية أخرى، وبالنظر إلى تأكيد سماحة القائد الأعلى على ضرورة العمل

العلميّ الدقيق والممنهج في مجال المهدويّة والانتظار (خامنه‌ای، ۱۸/ ۰٤/ ۱۳۹۰ش)، فإنّ أحد واجبات و مهام وثيقة المهدويّة يرتكز أيضاً على البحث العلمي والأنشطة العلميّة. في الأهداف العمليّة (البند الرابع) تمّ التأكيد على ضرورة تعزيز وتطوير الأنشطة العلميّة والبحثيّة في المجال المهدويّ، وعلى إنتاج المعرفة والتنظير العلميّ، ولا سيّما في المجالات التطبيقيّة التي يحتاج إليها المجتمع في كلٍّ من الحوزة والجامعة. أمّا في قسم السياسات الكبرى (البند الرابع)، فقد طُرِح توسيع نطاق تعليم و إعداد الأساتذة والمبلّغين والباحثين المهدويّين، بوصفه سياسة استراتيجية لتطوير ثقافة المهدوية والانتظار، وذلك تماشياً مع تحقيق أهداف «بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية» المتمثلة في: (بناء الذات، وبناء المجتمع، وبناء النظام، وصناعة الحضارة).

في قسم الإجراءات (البندين الثالث والسابع)، تم التنصيص على صياغة خارطة طريق شاملة وذات رؤية مستقبلية لتعزيز وتطوير الأنشطة المهدويّة، والتي تشمل الفعاليات التعليمية-التربوية، والبحثية، والتبليغية والترويجية في مجالات بناء الذات، وبناء المجتمع، وبناء النظام، وصناعة الحضارة على مستوى البلاد. كما تنصُّ هذه الإجراءات على تطوير برامج تأهيل وإعداد المبلّغين والأساتذة والباحثين في المجال المهدوي، ودعم النخب الناشطين في هذا المجال.

۸-۲. الروحانيّة والأخلاق

في وثيقة المهدويّة عُرِّف الهدف الغائي ـ أي المجتمع المهدويّ المثالي ـ بأنّه مجتمع تتجلّى فيه جميع مظاهر الجمال والخير والقيم الإنسانيّة، وتبلغ فيه الروحانيّة كمالها وتمامها. كما أنّ الملحقات في الوثيقة، التي ترسم المستوى المنشود لثقافة المهدويّة والانتظار، تعدّ الروحانيّة والأخلاق من القيم الحاكمة على المجتمع المهدويّ المنشود.

٨-٣. الاقتصاد

بينما تُعدّ مسألة الاقتصاد أحد أهمّ مكوّنات الحوكمة سواء في تعريف البنك الدوليّ بشأن «الحوكمة الرشيدة»[1]، أو في التعاريف الإسلاميّة للحوكمة، وكذلك في «بيان الخطوة الثانية»، فإنّ وثيقة المهدويّة لا تتطرق بشكل ملحوظ إلى موضوع الاقتصاد في هذا الشأن. وربّما يمكن القول إنّه نظراً إلى تكليف الوثيقة بتبيين ورسم نموذج الحوكمة المهدويّة، فقد تمّ تناول موضوع الاقتصاد في الحوكمة الممهِّدة في هذا الجزء.

٨-٤. العدالة ومحاربة الفساد

في هذه الوثيقة، تمّ تعريف الهدف النهائيّ (المجتمع المهدويّ المثالي) بأنّه مجتمعٌ يُعدّ فيه نشر العدل والقسط،... من الأهداف الرئيسة للمجتمع المهدويّ. كما ورد في المبدأ الرابع من مبادئ الوثيقة أنّه من بين كافة عناصر ثقافة المهدويّة والانتظار، تحظى قيم نشر العدالة وإقامة القسط ومقارعة الظلم بالأولوية القصوى والصدارة.

٨-٥. نمط الحياة

يُعدّ نمط الحياة من المجالات التطبيقيّة المهمّة التي تستهدفها وثيقة المهدويّة. وقد تمّ التطرّق بشكلٍ خاصٍ إلى مقولة نمط الحياة في السياسات الكبرى والأهداف العمليّة للوثيقة[2]. وبما أنّ «الناس» يلعبون الدور الرئيس في صياغة

1. Good Governance.

٢. الهدف العمليّ الخامس: نشر وبناء خطاب أسلوب الحياة والثقافة المهدويّة وثقافة الانتظار في المجتمع، ولا سيّما بين المراهقين والشباب في المدارس والجامعات.
السياسة العامّة الخامسة: بناء خطاب تبليغيّ وترويجيّ مستمرٍ وممنهج، يرتكز على الأسرة ويتوافق مع أسلوب الحياة والثقافة المهدويّة في المجتمع، ولا سيّما في المدارس والجامعات، وكذلك بين العاملين (المسؤولين) الحكوميين، وذلك في سبيل تحقيق أهداف بيان «الخطوة الثانية للثورة الإسلامية».

نمط الحياة، فقد شدّدت الوثيقة بشكل خاص على دور الشعب والمجموعات الشعبيّة ومشاركتهم في نشر ثقافة المهدويّة والانتظار.

٨-٦. الاستقلال والحرّيّة، والعزّة الوطنيّة، والعلاقات الخارجيّة، ورسم الحدود مع العدوّ

لم تُذكر مواضيع الاستقلال والحرّيّة، والعزّة الوطنيّة، والعلاقات الخارجيّة، ورسم الحدود مع العدوّ في وثيقة المهدويّة بشكلٍ صريح. ومع ذلك، وبالنظر إلى أنّ هذه الوثيقة قد صِيغت استناداً إلى مضمون «بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلاميّة»، وفي إطار «خارطة الهندسة الثقافية للبلاد» والدستور، فإنّه يمكن الإقرار بأنّ هذه القضايا تُعدّ من مفترضات وثيقة المهدويّة. كما تجدر الإشارة إلى أنّ مختلف أقسام الوثيقة قد أولت اهتماماً بالغاً بالرؤية العالمية لثقافة المهدويّة والانتظار[1]، وموضوع «البراءة» من أعداء الإمام[2] عجل الله فرجه الشريف.

وفي القسم السابق، تمّت إعادة تحليل محتوى الوثيقة استناداً إلى العناوين المذكورة في «بيان الخطوة الثانية». وفيما يلي، سيتمّ تقديم بعض الأدوار المهمّة التي تضطلع بها وثيقة المهدويّة في سبيل تحقيق نموذج الحوكمة الممهِّدة.

٩. سيادة المهدويّة في كافة الشؤون و دورها الريادي

إنّ المهدويّة هي تحقيق المجتمع المثاليّ الموعود. وهذا المجتمع هو الأفق المستقبليّ للبشريّة جمعاء والذي طالما سعت العيون اليقظة والقلوب الواهة على مرّ التاريخ إلى تحقيقه (جعفرى، ١٤٠٠ش). وقد شهدت الحركة العالميّة للبشريّة لتحقيق هذا المجتمع الكثير من التقلّبات والمنعطفات (صعوداً وهبوطاً). إنّ مفهوم الانتظار

١. راجع: قسم الأهداف (الهدف المتوسط والبند الثاني من الأهداف العمليّة).
٢. راجع: الملاحق، قسم نماذج السلوك المهدوي المنشود (التولّي للإمام وأوليائه، والتبرّي من أعدائه.

يعني الترقّب والارتقاب لتحقيق ذلك المجتمع، والاستعداد والتمهيد لاستقبال ظهور وليّ الله، وانتصار جبهة الحقّ، وتحقيق قوّة الإسلام.

اعتبرت الروايات الشريفة أنّ «انتظار الفرج» هو «أفضل الأعمال» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج١، ص ٦٤٤) و «أفضل الجهاد» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج٨، ص ١٤٦)؛ وعليه، فإنّ مقولة المهدويّة والانتظار هي المحرّك الريادي في منظومة الحوكمة الإسلاميّة. وقد انعكس هذا الدور في المبدأ الخامس من الوثيقة، الذي نصَّ على سيادة هذه الوثيقة وريادتها بالنسبة لسائر الوثائق المنبثقة عن «خارطة الهندسة الثقافية للبلاد»، حيث جاء فيه: «تعدّ وثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار حاكمةً على جميع الوثائق التابعة لخارطة الهندسة الثقافية للبلاد، ومحرّكاً ريادياً في جميع شؤون الحياة الفرديّة والاجتماعيّة». وقد خلق هذا المبدأ دوراً لوثيقة المهدويّة على مستويين:

المستوى الأوّل: الدور السياسيّ وتحديد السياسات الكبرى. بما أنّ وثيقة المهدويّة هي في الأساس نصٌّ سياسيّ، وقد وردت فيه الأهداف والسياسات والإجراءات الكبرى، فإنّ لها دوراً مباشراً في الحوكمة. بناءً على ذلك، فإنّ وثيقة «المهدويّة» بوصفها مرجعية عليا تضطلع بدور توجيهي و تنسيقي؛ أي أنّها تحدّد الأهداف الكبرى التي يجب متابعتها والسعي إلى تحقيقها، وترسم المسارات والأولويّات التي يجب اختيارها لحركة المجتمع، وتعيّن المؤسسات والأجهزة المختلفة التي تتحمّل المسؤوليات والواجبات في هذا المضمار.

المستوى الثاني: الدور التوحيدي للوثيقة. تحدّد هذه الوثيقة المحتوى والتوجهات اللازمة لكافة الأنشطة والبرامج الثقافيّة، والاجتماعيّة، والتربويّة، والتعليميّة، وغيرها. وفي هذا المستوى، تُعدّ وثيقة المهدويّة الروح والعمق السائدين على جميع شؤون الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، وعلى الأنشطة والإجراءات في فترة الحوكمة.

١٠. دور الشعب كركيزة أساسية للحوكمة الممهِّدة

أشارت وثيقة المهدويّة في أقسام مختلفة إلى دور الشعب ومشاركتهم في نشر ثقافة المهدويّة والانتظار في مجالات الأنشطة الثقافيّة، والعلميّة، والتعليميّة المختلفة[١]. يعدّ الدور الرئيس للشعب في التمهيد لتحقيق الولاية المهدويّة العظمى عجل الله تعالى فرجه الشريف - ولا سيّما الشباب والمؤسسات الشعبية - القضية الرئيسة والسياسية لوثيقة المهدويّة.

كما جاء في تعريف الحوكمة، فإنّها ليست مجرّد ممارسة السلطة والقدرة، بل تتحقّق استناداً إلى مؤشّر القدرة على إشراك مختلف الفاعلين، ولا سيّما الشعب. وقد أكّد سماحة المرشد الأعلى على دور الشعب في الحوكمة المهدويّة حيث قال: «إنّ حكومة الإمام المهديّ الموعود (أرواحنا فداه) في المستقبل هي حكومةٌ شعبيّةٌ بكلّ ما للكلمة من معنى. ومعنى كونها شعبيّة أنّها تقوم على إيمان الناس وإرادتهم وسواعدهم. فالإمام المهديّ لا يملأ الدنيا عدلًا وقسطًا وحده، بل إنّه، بالاعتماد على مختلف الأفراد المؤمنين من الشعب وبالارتكاز إليهم، يُرسّخ دعائم العدل الإلهي في أرجاء العالم كلّه، ويقيم حكومةً شعبيّةً مئة بالمئة (خامنه‌ای، ٣٠/ ٠٧/ ١٣٨١ش).

١١. تأهيل الكوادر البشرية الفاعلة

من التوقّعات الأخرى لوثيقة المهدوية «تأهيل الكوادر البشرية الفاعلة» فقد حدّدت الوثيقة في أقسامها المختلفة واجبات محدّدة في هذا الصدد تشمل مجالات: البحث العلمي، والتبليغ، والمجال الأكاديمي (الأساتذة والنخب)[٢].

١. الإجراء٢: تعزيز المشاركة الشعبية في الأنشطة العلمية والتعليمية والثقافية في مجال المهدوية.
٢. الهدف٤: تعزيز وتعميق الأنشطة العلمية والبحثية في الدراسات المهدوية، وإنتاج العلم والتنظير العلمي، ولا سيما في المجالات التطبيقية التي يحتاج إليها المجتمع، في الحوزات العلمية والجامعات، مع إعداد ←

١٢. خلق الأمل

يعدّ مفهوم بثّ الأمل من المفاهيم المهمّة في مجال الحوكمة الممهِّدة. إنّ الحوكمة الممهِّدة هي حوكمةٌ تبعث على الأمل. «إنّ الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة هي التي مهّدت للظهور، وهي القدوة للشعوب المقيّدة والمستضعفين في الأرض، وهي أمل المسلمين وغير المسلمين»[١]. إنّ ما يكمن في جوهر وذات عمليّة التمهيد هو الأمل بمستقبل مشرق. «وقبل كل شيء، فإنّ توصيتي الأولى هي الأمل والنظرة المتفائلة نحو المستقبل. بدون هذا المفتاح الأساسيّ لجميع الأقفال، لا يمكن اتّخاذ أيّ خطوة إلى الأمام. إنّ ما أقوله هو أملٌ صادقٌ يستند إلى حقائق موضوعيّة ومملموسة» (خامنه ای، ٢٢/ ١١/ ١٣٩٧ش).

النتيجة

يُظهر التحليل المضموني لوثيقة تطوير ثقافة المهدويّة والانتظار أنّ هذه الوثيقة، بدلاً من أن تقتصر على تقديم نموذج حوكمي شامل وتنفيذي- تتمتع بقدرة عالية على القيام بدور «المحرك الخطابي» و«الموجّه الدلالي» للحوكمة الممهِّدة. إنّ تأكيد الوثيقة على ترسيخ ثقافة الانتظار في البُنى الاجتماعيّة والحوكمية، وتعزيز المشاركة الاجتماعيّة، ورفع مستوى الروحانيّة والأخلاق، والانتباه إلى نمط الحياة، وتطوير البحث العلمي، وتفعيل الدور الإعلامي، كل ذلك يجعلها تتبوّأ مكانة

→
وتأهيل الكوادر البشرية الكافية والمنشودة في مجال المهدوية.
السياسة الكبرى٤: توسيع برامج إعداد وتربية الأساتذة والمبلّغين والباحثين في مجال المهدوية، في سبيل تحقيق أهداف بيان «الخطوة الثانية للثورة الإسلامية» (بناء الذات، وبناء المجتمع، وبناء النظام، وبناء الحضارة).
الإجراء ٧: تعزيز برامج إعداد المبلّغين والأساتذة والباحثين في مجال المهدوية، ودعم النخب في مجال المهدوية.

١. البند ٧ (السابع) من مبادئ وثيقة المهدوية.

«الوثيقة المرجعية العليا» المؤثّرة في مواءمة السياسات والبرامج الثقافيّة والاجتماعيّة وتوحيد اتجاهاتها.

ومع ذلك، فإنّ تحليل الوثيقة يشير إلى إلى وجود بعض أوجه القصور في بعض المتطلّبات البنيويّة والتنفيذيّة للحوكمة ومن ذلك عدمُ الارتباط الواضح بالآليّات العمليّة والإداريّة. ومن هنا، فإنّ فاعليّة الوثيقة في إرساء دعائم الحوكمة الممهِّدة لا تتحقق بشكل مستقلّ، بل تكتسب معناها من خلال التفاعل مع المؤسسات التنفيذيّة والعمليّة. وفي هذا الإطار، يمكن اعتبار وثيقة المهدويّة بمثابة النواة الدلالية والمصدر المُلهم للحوكمة الممهِّدة، وأنّ قدرتها على سدّ فراغ «خارطة الطريق» تظلّ مرهونة بالاهتمام التنفيذيّ، ودعم الموارد، وتعزيز البُنى الإداريّة المتناسبة مع أهدافها المنشودة.

المصادر

* القرآن الكريم

بنافی، مسعود؛ لطیفی، میثم. (۱٤۰۳ش). واکاوی نقشه راه و دلالت های آن در اجرایی شدن اسناد راهبردی ملی. فصلنامه علمی دانش حکمرانی، ۲(۳)، صص ۸۳ - ۱۰۸.

جعفری، محمد صابر. (۱٤۰۰ش). سند پشتیبان سند توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار.

خامنه ای، سید علی. (۱۳۷٦/۰۲/۰٦ش). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2834

خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۰/۰٤/۱۸ش). بیانات در دیدار اساتید و فارغ‌التحصیلان تخصصی مهدویت. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/12889

خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۷/۱۱/۲۲ش). بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/41673.

خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۱/۰۷/۲۳ش). بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/21252

خامنه ای، سید علی. (۱۳۸۱/۰۷/۳۰ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید نیمه‌شعبان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/3149.

خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۷/۱۱/۱۲ش)، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/41673

ذوعلم، علی. (۱٤۰۳ش). حکمرانی زمینه‌ساز در اندیشه مقام معظم رهبری. ارائه در سلسه نشست‌های حکمرانی زمینه‌ساز، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.

شورای عالی انقلاب فرهنگی. (۱۴۰۲ش). سند توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المصحح: علي‌أكبر غفاري، ج١، ٢، الطبعة الثانية). طهران: إسلاميه.

طلایی شکری، شهاب؛ شفیعا، سعید. (۱۴۰۲ش). بررسی تحلیلی سند راهبردی توسعه گردشگری: تطبیق با اسناد بالادستی و دیدگاه‌های خبرگان. فصلنامه گردشگری و توسعه. ۳ (۳۶)، صص ۷۷-۹۸.

عالی، محمدباقر؛ غضنفری، مهدی؛ پورصادق، ناصر؛ پورعزت، علی اصغر. (۱۴۰۳ش). تعریف حکمرانی (فراترکیبِ چیستی حکمرانی)، فصلنامه حکمرانی متعالی، ۵ (۱۸)، صص ۶۳-۸۹.

غلامی، رضا. (۱۳۹۹ش). معنا و مبنای حکمرانی اسلامی. قابل دسترس در: https://r-gholami.ir/?p=2378

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج٨) طهران: إسلاميه.

المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج٥٢، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
Islamic Sciences and culture Academy
EISSN: 3060-7175

Mahdavi Governance: A Strategy for Paving the Way for the Reappearance in the Light of the Islamic Revolution (Based on the Statements of the Leaders of the Revolution)*

Seyed Rohollah Mosavi Hasanroodi[1] **Mohammad Reza Nasuri**[2]

1. PhD in Religious Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
seyedrohollahmosavi.h@gmail.com
2. Level 4 (Doctorate Equivalent) in Imamat and Mahdaviat, Specialized Center of Mahdaviat, Qom, Iran.
Dr.Nasourimoohammadreza2026@gmail.com

Abstract

The Islamic Revolution of Iran, as a turning point in the history of Shi'ism, has created a fundamental transformation in the concept of "the waiting" (for Imam Mahdi's reappearance), shifting it from a passive and individualistic state to an active, social, and government-building paradigm. Using a descriptive-analytical method and drawing upon the statements of Imam Khomeini (RA) and the Supreme Leader of Iran, this article elucidates the model of "Mahdavi Governance" as a comprehensive strategy to overcome the fourfold challenges of the Age of Occultation and to pave the way for the Reappearance. Given the

* **Cite this article**: Mosavi Hasanroodi, R., & Nasuri, M. R. (2025). Mahdavi Governance: A Strategy for Paving the Way for the Reappearance in the Light of the Islamic Revolution (Based on the Statements of the Leaders of the Revolution). *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 312-343.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74111.1032

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/18●**Revised:** 2025/05/20●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

pivotal role of the Islamic Revolution in redefining the concept of "waiting" and the absence of a comprehensive model of "Mahdavi Governance" during the Occultation, explaining its theoretical and practical framework is an essential necessity for laying the foundations of Islamic civilization and realizing "Active waiting." The findings indicate that Mahdavi Governance is a gradual and systematic process based on the stages of the "Islamic System," "Islamic Government," "Islamic Country," and "Islamic Civilization," the ultimate goal of which is to create an exemplary, righteous, and prepared society as an objective and small-scale preview of the global government of Imam Mahdi (AS). In this critical path, "Preparedness" across seven key axes—ideological, ethical, political-governmental, economic, military, cultural, and psycho-spiritual—is an undeniable necessity. Its realization is defined as a simultaneous and shared duty for both rulers and the people within the discourse of "Active Expectation." Finally, the article concludes that the Islamic Republic of Iran, as the only practical laboratory of religious governance in the Age of Occultation, possesses an unparalleled capacity to fulfill this historical role.

Keywords
Mahdavi Governance, Paving the Way for Reappearance, Active waiting, Islamic Revolution, Stages of Civilization Building, Challenges of Occultation, Wilayat al-Faqih (Guardianship of the Jurist).

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

الحوكمة المهدويّة: استراتيجية التمهيد للظهورفي ضوء الثورة الإسلاميّة (بالاستناد إلى تصريحات إمامَي الثورة)*

السيّد روح الله الموسوي حسن رودي[١] محمد رضا نصوري[٢]

١. دكتوراه في دراسة الأديان، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران (**الكاتب المسؤول**).
seyedrohollahmosavi.h@gmail.com

٢. المستوى الرابع من تخصّص الإمامة والمهدويّة، المركز التخصّصي للمهدويّة، قم، إيران.
Dr.Nasourimoohammadreza2026@gmail.com

الملخّص

لقد أحدثت الثورة الإسلاميّة في إيران بوصفها نقطة تحوّل في تاريخ التشيّع، تحوّلًا جوهريًّا في مفهوم «الانتظار»، فحوّلته من حالة سلبيّة وفرديّة إلى نموذج فاعل واجتماعيّ ومؤسّسٍ للدولة. وتعتمد هذه المقالة على المنهج الوصفيّ التحليليّ، وتستند إلى تصريحات الإمام الخمينيّ والمرشد الأعلى للثورة، بهدف توضيح نموذج "الحوكمة المهدويّة" بصفته استراتيجيّة شاملة لمعالجة التحدّيات الأربعة في عصر الغيبة، والتمهيد للظهور. ونظراً للدور المحوريّ للثورة الإسلاميّة في إعادة تعريف "الانتظار"، وغياب نموذج جامع لـ"الحكومة المهدويّة" في زمن الغيبة، فإنّ وضع إطار نظريّ وعمليّ له يُعدّ ضرورة أساسيّة للتمهيد للحضارة الإسلاميّة وتحقيق الانتظار النشط.

* **الاستشهاد بهذا المقال**: الموسوي حسن رودي، السيّد روح الله؛ تصوري، محمّد رضا. (٢٠٢٥). الحوكمة المهدويّة: استراتيجية التمهيد للظهورفي ضوء الثورة الإسلاميّة (بالاستناد إلى تصريحات إمامَي الثورة). وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٣١٢-٣٤٣.

https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74111.1032

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/١٨●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٠●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

وتُظهر النتائج أنّ الحوكمة المهدويّة هي عمليّة تدريجيّة ومنهجيّة تقوم على مراحل «النظام الإسلاميّ»، و«الدولة الإسلاميّة»، و«البلد الإسلاميّ»، و«الحضارة الإسلاميّة»، حيث إنّ غايَتهُ النهائيّة تتمثّل في بناء مجتمع نموذجيّ صالح ومستعدّ، بوصفه نموذجًا مصغّرًا ومجسّدًا للحكومة العالميّة للإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. وفي هذا المسار المصيريّ، يُعدّ "الاستعداد" في سبعة محاور رئيسة هي المحور العقائديّ، والأخلاقيّ، والسياسيّ الحكوميّ، والاقتصاديّ، والعسكريّ، والثقافيّ، والنفسيّ ـ الروحيّ، ضرورة لا يمكن إنكارها، وقد جُعل تحقيقها مسؤوليّة مشتركة متزامنة على عاتق الحكّام والشعب في إطار خطاب "الانتظار النشط". وتخلص هذه المقالة إلى أنّ الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، بوصفها المختبر العمليّ الوحيد للحكومة الدينيّة في عصر الغيبة، تمتلك قدرة فريدة على الاضطلاع بهذا الدور التاريخي.

الكلمات المفتاحية

الحكومة المهدوية، التمهيد للظهور، الانتظار النشط، الثورة الإسلاميّة، مراحل بناء الحضارة، تحدّيات الغيبة، ولاية الفقيه.

المقدّمة

لم يكن عصر الغيبة للإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، رغم ما فيه من صعوبات وتعقيدات، يعني تعطيل الرسالة الاجتماعيّة للدين أو سلبية المؤمنين، بل ظلّ دائمًا مجالًا للاختبار وتهذيب النفس، وبتعبير أدقّ، "تمهيدًا" للفرج الأعظم. وفي هذا السياق، أحيت الثورة الإسلاميّة في إيران خطاب "ولاية الفقيه" الحيّ والديناميكيّ، فأتاحت إمكانيّة تحقيق "الانتظار البنّاء" عمليًّا في أوسع مجال ممكن، ألا وهو مجال الحوكمة وإدارة المجتمع. لقد أخرجت هذه الثورة النظريّة السياسيّة الشيعيّة من هوامش الكتب الفقهيّة إلى صميم الحياة والإدارة الكبرى للدولة، وطرحت سؤالًا جديدًا أمام المفكّرين والمُصلِحين الاجتماعيّين: كيف يمكن لنظام الحوكمة المنبثق عن هذه الثورة، أن يتجاوز التحدّيات الجوهريّة لعصر الغيبة، ويمهّد للظهور، ويقود المجتمع نحو نموذج مثاليّ؟

تسعى هذه المقالة إلى توضيح نموذج "الحوكمة المهدويّة" بوصفه إجابةً عن هذا السؤال الجوهريّ. ولتحقيق ذلك، تقوم المقالة بتحليل التحدّيات الأربعة لعصر الغيبة، ثم رسم العمليّة المرحليّة للحوكمة المهدويّة ابتداءً من النظام وصولًا إلى الحضارة، وبعد ذلك تشرح المحاور السبعة الرئيسة للاستعداد، وتبيّن واجبات الحكّام والشعب في إطار خطاب الانتظار النشط. وفي الختام، سيتم تحليل دور الثورة الإسلاميّة بوصفها أرضيةً وتجسيدًا لهذا النموذج الحوكميّ.

خلفيّة البحث

لقد كُتبت مقالات عديدة حول موضوع الحوكمة المهدويّة، نذكر منها اثنين هما الأقرب إلى بحثنا. فمقالة «نقش راهبردى مكتب امامين انقلاب در زمينه سازى ظهوربا تأكيد بر مكتب شهيدسليمانى»[1] (١٤٠١ش)، المنشورة سنة ١٤٠١ش

١. الدور الاستراتيجيّ لمدرسة إمامَي الثورة في التمهيد للظهور مع التركيز على مدرسة الشهيد سليماني.

في مجلة «مشرق موعود»[1]، بقلم السيد حامد شاهرخي وعبدالله عبدالمطلب وعلي كربلائي بازوكي، تهدف إلى توضيح مسئلة الظهور وكونه أمرًا اختياريًّا وإمكانيّة التأثير في وقوعه والتعجيل فيه، بناءً على مبادئ وآراء إمامَي الثورة، وباستخدام الأدلّة العقليّة والنقليّة. كما تناولت مقالة «دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران در راستای نیروسازی برای ظهور»[2] المنشورة سنة ١٤٠١ش في مجلة «مشرق موعود»، بقلم نصرت الله آيتي، الإنجازات التي حقّقتها الثورة في طريق بناء القوى لحكومة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. وهناك أيضًا مقالة «حکومت مهدوی در پرتو شاخص های جهانی سازی آن»[3] المنشورة سنة ١٣٩٠ش في المجلة نفسها بقلم حميد تابلي ومعصومة سالاري راد وجواد صالحي وعلي غلامعلي بور. ومقالة «تحلیل و بررسی چالش ها و موانع مهم، در ایجاد حکومت مهدوی با تأکید بر روایات مفسره آیات قرآن کریم»[4] المنشورة سنة ١٤٠٣ش في نفس المجلة بقلم السيد ضياء الدين علياء نسب ومرتضى عبدي چاري ومستانه رجبي، ومقالة «ویژگی های حکومت امام مهدی عجل الله تعالى فرجه الشريف در قرآن»[5] المنشورة سنة ١٣٩٤ش في مجلة «كوثر» القرآنيّة بقلم فاطمة أحمدي نجاد ومحمدمهدي سلطاني نجاد. وإلى جانب ما ذُكر، فقد تمّ الاطلاع على مقالات عديدة لا يتّسع المجال لذكرها جميعًا. وما تمّ التركيز عليه في هذه المقالة، وهو ما يميّزها عن غيرها من المقالات المهدويّة، هو الاهتمام بالدور الرئيس والمحوريّ لحكومة الثورة الإسلاميّة في

١. المشرق الموعود.
٢. إنجازات الثورة الإسلاميّة في إيران في مسار إعداد القوى للظهور.
٣. الحكومة المهدوية في ضوء مؤشرات عولمتها.
٤. تحليل ودراسة التحدّيات والعقبات الرئيسة أمام إقامة الحكومة المهدوية مع التركيز على الروايات المفسّرة لآيات القرآن الكريم.
٥. خصائص حكومة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف في القرآن الكريم.

إيران في التمهيد للظهور، بالاستناد إلى خطاب إمامَي الثورة الإسلامية، وهو أمر لم تتطرّق إليه المقالات الأخرى.

١. تحدّيات الحكومة في عصر الغيبة وآليات مواجهتها

في مسألة الحكومة والتمهيد للثورة الإسلاميّة، من الطبيعيّ أن يكون هدفنا بلوغ المرحلة التي يعلو فيها دين الله على جميع الأديان. وبناءً على ذلك، فإنّ واجبنا هو التعاون في سبيل تحقيق الحكومة العالميّة للعدل ونصرة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف؛ وهو نفس الدعاء الذي نقوله: «اللهمّ اجعلني من أنصاره وأعوانه». وعندما نتمنّى أن نكون من أنصار الإمام، فعلينا أن نعدّ الأرضيّة لتربية هؤلاء الأنصار؛ أي أن نربّي جيلًا يمتلك الصفات اللازمة لمرافقته ونصرته، فيكون قادرًا على الدفاع عن دينه، ومعرفة المبادئ العقائديّة، والسند لجبهة الحقّ في مجال المناقشة والردّ على الشبهات. وهذا الاستعداد لابدّ أن يتشكّل في عصر الغيبة، لأنّ هذا العصر يحمل تحدّيات ينبغي لنا التعرّف عليها ومعالجتها. والتحدّيات المهمّة في عصر الغيبة أربعة:

١-١. البُعد والاغتراب عن الفطرة

إنّ أوّل تحدّيات عصر الغيبة، وربما أكثرها جوهريّةً، هو ظاهرة ابتعاد الإنسان عن مصدر الهداية الإلهيّة. ففي عصر حضور المعصوم، ترتبط القلوب بنور الولاية ارتباطًا مباشرًا؛ أمّا في عصر الغيبة، فهذه الصلة تتعرّض للضعف والنسيان. فإن لم يكن إنسان عصر الغيبة حذرًا، فإنّه يبتعد في خضمّ صخب الدنيا وضجيجها عن فطرته الإلهيّة. ولهذا، فإنّ إعادة تعريف مفهوم "الفطرة" والسعي لإحياء الارتباط الباطنيّ بالإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، يُعدّ من أوّل الخطوات في الحوكمة الدينيّة خلال هذا العصر. فقد ينشأ بيننا وبين الإمام بُعد، وسبيل تقليص هذا

البُعد هو الدعوة إلى الإمام وإحياء الصلة القلبيّة والمعرفيّة به.

في عصر الغيبة، يُعدّ "الغفلة عن الفطرة التوحيديّة" أخطر تهديد يواجه كيان الإيمان في المجتمع الإسلاميّ. فالإنسان، بمقتضى فطرته الإلهيّة، يميل إلى الخير والحقيقة والولاية؛ ولكن عندما تهيمن على حياته الأنظمة الثقافيّة والاقتصاديّة المرتكزة على الإنسان، تختفي هذه الصلة الباطنيّة بالحقيقة خلف حُجُب النفس المغبّرة. ويمكن تسمية هذه الظاهرة بـ"الاغتراب عن الفطرة"؛ أي إنها نوع من التبلّد الروحي الذي يحول دون إدراك حضور الإمام وهدايته الباطنيّة في المجتمع.

يرى العلامة الطباطبائيّ في تفسيره "الميزان" أنّ الفطرة هي منشأ المعرفة الإلهيّة والعدالة الاجتماعيّة، ويعتقد أنّ انفصال الإنسان عن الهداية الإلهيّة يمهّد لانحراف الحضارات (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١، ص ٢٤٥). ومن وجهة نظر الشهيد المطهريّ، فإنّ الحوكمة الإسلاميّة دون العودة إلى الفطرة الإلهيّة تتحوّل إلى قشرةٍ من الشريعة، خاليةٍ من مضمونها (مطهرى، ١٣٦٤ش، ص ١٤٦). وعليه، فإنّ الحلّ الرئيس لمواجهة هذا البُعد في عصر الغيبة يكمن في «إحياء المعرفة الفطريّة» من خلال التربية الدينيّة والعدالة الاجتماعيّة وفهم الدور الذي يضطلع به الإمام في التكوين التاريخيّ للإنسان.

١-٢. الحيرة والتيه

من الصعوبات الأخرى في عصر الغيبة حالة الحيرة والتيه الفكريّ والاجتماعيّ. فغياب الوجود الظاهر للإمام يثير تساؤلات جديدة في أذهان المؤمنين، بدءًا من الأسئلة العقائديّة حول الغيبة وصولًا إلى الالتباس في طريق العمل الاجتماعيّ. وفي هذه الظروف، إذا لم يتم تعزيز المعرفة والاستدلال، فإنّ الأمّة تصاب بالشكّ والاضطراب. لذا فإنّ التعرّف على الأسس الفكريّة لهذه الحيرة وتقديم سبيل للخروج منها، يُعدّ ضرورة أساسيّة في مسار تربية المجتمع المنتظر. إنّ عصر

الغيبة الكبرى هو عصر اختبار العقل الدينيّ والصبر الإيمانيّ للأمّة، إذ ينبغي للمؤمنين في غياب المرجع المعصوم أن يميّزوا الحقيقة من بين كمّ هائل من الروايات والتيّارات الفكريّة والآفات المعرفيّة. وقد وُصفت هذه الحالة في النصوص الحديثيّة بـ"عصر الحيرة". يقول الإمام الصادق: «لابدّ للناس من أن يمحّصوا ويميّزوا ويغربلوا» (الكلينّي، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٧٠). ومن منظور علم اجتماع الدين، فإنّ الحيرة الدينيّة هي حالة تنشأ نتيجة التعارض بين الإيمان التقليديّ والظروف الحديثة. وفي عصر الغيبة، يؤدّي فقدان الحضور الجسديّ للإمام إلى نشوء تفاسير متعدّدة للدين، ممّا يُفضي بالمجتمع إلى حالة من التعدّديّة المعرفيّة. ويصف العلامة الجعفري هذه الحالة بأنّها "اختبار العقل الجماعيّ للأمّة"، ويعتبرها ضروريّة للنمو التاريخيّ للتشيّع (جعفرى، ١٣٧٨ش، صص١٢٠-١٣٤). وإنّ طريق الخروج من الحيرة يتمثّل عمليًّا في تعزيز "الفقه الاجتهاديّ"، ونشر "العقلانيّة الولائيّة"، وإقامة "الشبكات المعرفيّة" بين النخب الدينيّة والناس، كي تتحوّل الغيبة إلى فرصة لازدهار العقل الإيمانيّ. في كثير من المسائل، نقع في الحيرة. ويحاول العلماء القيام بدور التوجيه والإرشاد، بيد أنّ التساؤلات والغموض يظلّان قائمين؛ وإنّ علاج هذه الحيرة يكمن في تعزيز الاستدلال والاعتماد على الأدلّة المتقنة.

١-٣. الفتن والتحريفات

في أيّ عصر تاريخيّ يظهر فيه الدين على الساحة الاجتماعيّة بنشاط، يسعى أعداء الحقيقة إلى تحريف الرسالة الإلهيّة وتقديم القيم بشكل مقلوب. وعصر الغيبة ليس استثناءً من هذه القاعدة، بل إنّ عدم وجود الإمام حضورًا ظاهرًا يجعل الأرضيّة مهيّأة للفتن الفكريّة والثقافيّة والإعلاميّة بشكل أكبر. إنّ الوعي بأساليب التحريف والتصدّي لها عبر البصيرة والنقد العلميّ والحضور النشط في

ميدان الفكر، هو واجب يقع على عاتق الجيل المنتظِر. من أبرز سمات عصر الغيبة تصاعد الحرب الناعمة ضدّ حقيقة الدين. فالفتن، بمعنى الاضطراب في تمييز الحقّ من الباطل، لا تظهر في المجال السياسيّ فحسب، بل تمتدّ إلى البنى الفكريّة والأخلاقيّة أيضًا. وفي غيبة الإمام، يكون معيار تمييز الحقّ هو البصيرة الجماعيّة واتّباع العلماء العدول، كما ورد في التوقيع الشريف: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى روّاة حديثنا..» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٥٣، ص ١٨١). وبحسب تحليل الشهيد الصدر في "المدرسة القرآنيّة"، ينبغي للمجتمع المنتظر أن يكون واعيًا تجاه التحريفات المفاهيميّة للدين، لأنّ أيَّ انحراف معرفيّ قد يؤدّي إلى إعادة إنتاج الظلم في لباس الدين (الصدر، ١٣٩٩هـ، ص ٧٢). ومن منظور العلوم السياسيّة، غالبًا ما يقترن التحريف الدينيّ بـ"أدلجة الإيمان"، أي حيث يتحوّل الدين إلى أداة للسلطة وتُنسى مضامينه الأخلاقيّة والتوحيديّة. إنّ سبيل مواجهة هذه الفتن هو نشر الفهم البينيّ للدين، والحضور الفاعل للنخب المؤمنة في الفضاء الإعلاميّ، والنقد العلميّ للتيّارات المحرّفة؛ لتبقى حقيقة المهدويّة مصونةً من آفات شبه العرفانية أو المسيّسة. كلّما زاد الكلام في المعارف الدينيّة، زادت هجمات العدوّ، وسعى لتقديم الحقائق بشكل مقلوب. وسبيل مواجهة الفتنة هو "الدفاع" والحضور النشط في الميدان، لأنّنا إن لم نعمل، فإنّ العدوّ هو الذي يعمل.

١-٤. اليأس والقنوط

إنّ آخر التحدّيات في عصر الانتظار، وربما أخطرها، هو الشعور باليأس والقنوط .فطول أمد الغيبة قد يفضي إلى زعزعة إيمان البعض ويجعل تطلّعات المجتمع الدينيّ تغرق في ظلال الفتور والرخاوة. وإذا ما حلّ الإحباط محلّ الأمل الحقيقيّ والمعرفة الواعية، فإنّ روح الانتظار النشط تفسح المجال أمام الجمود والانعزال. لذا، وقبل التطرّق إلى آليات مواجهة اليأس، ينبغي إعادة

تعريف المعنى الحقيقيّ للرجاء المهدويّ؛ ذلك الرجاء الذي جذوره في الجهد والمعرفة واليقين. إنّ طول الغيبة يجعل بعض المؤمنين يشعرون بالإحباط فيفهمون الانتظار بشكل سلبيّ. بينما في الفكر المهدويّ، الانتظار هو فعل نشط لإصلاح الفرد والمجتمع. يقول الإمام الخمينيّ في صحيفة النور: «إنّ انتظار الفرج هو انتظار قوّة الإسلام... ينبغي أن نعدّ أنفسنا لنكون ممهّدين لحكومة الحقّ» (خمینی، ۱۳٦۱ش، ج۱۱، ص ٥). ومن منظور علم النفس الدينيّ، يمثّل الأمل المهدويّ قوّةً مانحةً للهويّة تنقذ الفرد من أزمة المعنى وتمنحه اتّجاهًا أخلاقيًّا. وكما طرح فرانكل في نظريّة العلاج بالمعنى، فإنّ الإنسان ينجو من العذاب حين يعرف "لماذا" يعيش والمجتمع المنتظر أيضًا، بوعيه لسبب الغيبة ورسالته التاريخيّة، يستطيع أن يستعيد نشاطه الإيمانيّ. وعليه، فإنّ وسيلة التغلّب على اليأس تكمن في تفسير الرجاء المهدويّ على المستوى الاجتماعيّ عبر التربية الإعلاميّة، وإصلاح البُنى، وضمان العدالة النسبيّة في المجتمع الدينيّ، كي يتحوّل الانتظار من حالة ذهنيّة إلى فعل حضاريّ.

٢. المجتمع في عصر الغيبة

وبحسب تعبير المرشد الأعلى للثورة، فإنّ أجواء الغيبة توفّر أرضية لاستغلال المحتالين. لذا لا بدّ من تيّار قادر على إدارة هذا الفضاء، وهذه المهمّة تقع على عاتق نظام الحوكمة؛ أي الأجهزة والمسؤولين القادرين على التأثير في المجتمع وتوجيهه. سواء في مجال التنفيذ، أو القضاء، أو التشريع، ينبغي للمسؤولين أن يعملوا على حماية المجتمع من تضرّر تحدّيات عصر الغيبة، بل ومعالجتها. إذا أدّى الحكّام واجباتهم على الوجه الصحيح، وتكاتف معهم الشعب، فإنّ المجتمع يسير نحو القيم الإلهيّة والتوحيديّة. وبهذه النظرة، ينبغي تعريف عصر الغيبة وفق مقاربة "الانتظار النشط"، أي أن يكون أسلوب الحياة، والفكر، والقيم،

والأخلاق، وإدارة المجتمع متوافقة مع المجتمع المنتظر. فزمن الغيبة ليس زمن الظهور، لكن علينا أن نتحرّك نحو مجتمع يمهّد للظهور. وفي هذا المسار، يبرز دور الحكّام باعتباره بالغ الأهميّة، إذ يمتلكون الأدوات والصلاحيات اللازمة للتمهيد، ويستطيعون توفير البيئة الاجتماعيّة والثقافيّة والقانونيّة الضروريّة لتحقيق الفرج. وإذا سار هذا الحراك بدقّة واستنادًا إلى المبادئ الراسخة، فإنّ المجتمع يقترب من النموذج المنشود.

يؤمن الكاتب بأنّه على مدى اثني عشر قرنًا من الغيبة، لم تتح فرصة مثل الفرصة التي أتاحتها الجمهوريّة الإسلاميّة. فلقد وفّرت الثورة الإسلاميّة أرضيةً لو تمّ تنفيذ نسخة الحوكمة فيها بشكل صحيح، فإنّ المجتمع يستطيع أن يقترب من "النموذج المصغّر" لمجتمع عصر الظهور، لا من باب تعيين وقت الظهور - وهو ما لا يحقّ لأحد فعله - بل من باب تعزيز أرضيات الظهور وتقويتها. لقد استطاعت الثورة الإسلاميّة أن تكون ميسّرًا لحركة المجتمع المنتظر، لأنّها أحدثت تحوّلًا جذريًّا في القيم، ووجّهت نظرة الإنسان نحو مجتمع تقوم فيه حكومة الصالحين: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (الأنبياء، ١٠٥). إنّ الصّلاح وتربية الصالحين يكتسبان أهميّةً محوريّةً؛ فالحاكم الصالح بإمكانه أن يربّي مديرًا صالحًا، والمدير الصالح يؤسّس دائرة سليمة، والأسرة الصالحة تهيّئ أرضية لتربية الصالحين، والفكر الصالح يولّد فكرًا وثقافةً سليمة. لقد نجحت الثورة الإسلاميّة في بدء هذا التحوّل، شريطة أن يستمرّ هذا المسار على الوجه الصحيح.

رسم المرشد الأعلى للثورة لحركة ما بعد الثورة الإسلاميّة مراحلَ عدة، أوّلها "النظام الإسلاميّ" (خامنه ای، ١٦/ ٠٤/ ١٣٩٣ش). أي أنّه بعد وقوع الثورة، ينبغي تصميم وصياغة القوانين والهياكل بناءً على هندسة الدين. وفي هذه المرحلة، على الحكّام أن يسعوا لتحقيق تشكّل هذا البناء. فعلى سبيل المثال، من الشبهات الشائعة التساؤل عن عدم إجراء استفتاء بشأن بناء الحكومة. وردًّا على ذلك،

ينبغي القول: أيّ بلد شرقيّ أو غربيّ قد طرح بنيته الأساسيّة للاستفتاء الشعبيّ حتى الآن؟ فعلى سبيل المثال، قبل نحو ٢٣٠ عامًا في أمريكا، تمّ اختيار ٢٧ شخصًا لكتابة الدستور (حميد، ١٣٦٦ش). ومن الذي اختار هؤلاء الأفراد؟ هل الشعب بصورة مباشرة أم غير مباشرة؟ إنّ الأمر غير واضح. ولكنّ تلك المجموعة هي التي كتبت الدستور، وهي نفسها صادقت عليه، وسارت البلد على أساسه. إذن، لم يتم تشكيل بناء الحكومة في أيّ دولة عبر استفتاء حتّى نتوقّع أن يُطبَّق هذا النموذج علينا.

سلك الإمام الخمينيّ مسارًا مغايرًا؛ مسارًا يقوم على رأي الشعب، مع الالتزام في الوقت نفسه بالمبادئ الدينيّة وولاية الفقيه. ويُعدّ هذا في حدّ ذاته أحد الفروق الجوهريّة بين الحوكمة في الجمهوريّة الإسلاميّة وسائر الدول (خمينى، ١٣٨٩، صص ١٠٦-١٠٨). كان الإمام الخمينيّ يؤكّد على أنّه «يجب أولًا أسلمة إيران» (خمينى، ١٣٦١ش، ج٦، ص ٤٧١). ولهذا، حظي الشعب بدورٍ مباشرٍ وغير مباشر في بناء النظام السياسيّ، وتمّ اختيار المسؤولين على أساس المشاركة الشعبيّة. كما طرح المرشد الأعلى للثورة بعد الثورة مرحلة «النظام الإسلاميّ» (خامنه اى، ١٣٩٧/١٢/٢٧ش)، أي ينبغي ضبط قوانين البلد استنادًا إلى الوثائق العليا للدين. ووثائقنا العليا هي "الثقلان": القرآن والعترة. إذن، يجب صياغة القوانين وفقًا للمبادئ القرآنيّة ومعارف أهل البيت عليهم السلام. وبعد تشكّل هذه القوانين، يأتي دور «الدولة الإسلاميّة». في مرحلة «الدولة الإسلاميّة»، يُعدّ صنع الأدوات وتأسيس البنى أمرًا ضروريًّا؛ أي أن تكون طريقة إدارة الدولة وسلوك رجال الدولة إسلاميّة .فالمسؤولون الذين يتولّون مناصب الحوكمة، ينبغي أن يكون فكرهم ومنظومتهم الفكريّة إسلاميّة بالكامل، وأن يبتعدوا عن النظرة الغربيّة والعلمانيّة أو اللامبالاة تجاه الشريعة. وتكمن صعوبة الأمر هنا أيضًا؛ لأنّ تغيير الأفكار هو مجال الحرب المعرفيّة والإدراكيّة التي ينشط فيها العدوّ. وهدف العدوّ هو تغيير

فكر المجتمع ومعتقداته؛ فإذا أُصيبت هذه النقطة، اختلّت أمور كثيرة. لذا، فإنّ الحفاظ على النهج الدينيّ في الحوكمة يُعدّ من ضرورات الثورة الإسلاميّة.

٣. مرحلة البلد الإسلاميّ

في الخطوة التالية، ينبغي للمجتمع أن يتّجه نحو « البلد الإسلاميّ»؛ أي أن تفضي سياساته إلى تحقيق «العدالة الاجتماعيّة» و«الحياة الطيّبة». وفي مجتمعٍ كهذا، يجب أن تنمو هويّة الناس يومًا بعد يوم على أساس التوحيد، لا على أساس الرؤى الماديّة والإلحاديّة. والبلد الإسلاميّ يعني أن يكون أسلوب حياة الناس ونمط الحوكمة متوافقين تمامًا مع القيم الإلهيّة. وعلى سبيل المثال:

١. في اقتصاد عصر الظهور لا وجود للربا؛ وبناءً عليه، ينبغي لوضع السياسات في البلد الإسلاميّ أن يقلّل الربا يومًا بعد يوم لا أن يزيده.
٢. العبادة في مجتمع الظهور تخلو من الرياء، لذا يجب أن يقلّ الرياء في المجتمع تدريجيًّا.
٣. تُعدّ الكرامة والفضيلة والأخلاق محور المجتمع؛ حيث يبلغ أمن النساء والناس حدًّا يتنقّلون فيه من شرق العالم إلى غربه دون خوف.

تظهر هذه الأمور أنّ البلد الإسلاميّ ينبغي أن يكون نموذجًا مصغّرًا لمجتمع الظهور؛ مجتمع يكون فيه الحكّام عدولًا وتتطوّر فيه العدالة. ومهامّ الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف في عصر الغيبة (الذي يمهّد للظهور) وبعده، تُعرَّف على محورَين رئيسَين هما: الروحانيّة (التوحيد) والعدالة (القِسط). وهذان المحوران هما أساس الحضارة الموعودة، والعلّة الأساسيّة لضرورة وجود الإمام.

٣-١. نموّ الروحانيّة والدعوة إلى التوحيد

تتمثل المهمّة الأولى للإمام في غاية الخلق ذاتها، وهي معرفة الله والبلوغ إلى

الكمال التوحيديّ. وفي التبيين الكلاميّ، تُعدّ الغيبة مرحلةً "لامتحان العقل والإيمان" في الأمّة، كي تُهيّأ الأرضيّة لقبول أنقى مستويات التوحيد. وهذا النموّ الروحيّ ليس أمرًا فرديًّا فحسب، بل ينبغي أن يبلغ مستوى البناء المجتمعيّ؛ مجتمع يتحرّر، في ظلّ التربية والهداية غير المباشرة من قِبل الإمام، من الشرك العمليّ (كالشرك في الطاعة، والشرك في التشريع، والشرك في التوكّل) ليصل إلى التوحيد الخالص. وفلسفة طول الغيبة هي استعداد العالم لقبول هذا المستوى من الوعي التوحيديّ، الذي لا يتيسّر إلّا بظهور منقذ كامل. ويرتبط هذا المفهوم ارتباطًا عميقًا بنظريّة "الولاية التكوينيّة والتشريعيّة" في الفكر الشيعيّ.

يرى العلامة الطباطبائيّ أنّ الهداية الإلهيّة عبر الأولياء المعصومين هي تستمرّ لا انقطاع فيها وبناءً على ذلك، لا تمثّل الغيبةُ توقّفًا لهذه الهداية، وإنّما هي تحوّلٌ في كيفيّة تحقّقها وأسلوبها؛ ليتسنّى للإنسان أن يسلك طريق الكمال بإرادته الذاتيّة، معتمدًا على عقله وفطرته (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٠، ص ٣٩٤). كما يؤكّد آية الله الجوادي الآمليّ على أنّ الغاية القصوى للحكومة المهدويّة هي تحقيق "العبوديّة المحضة" في المجتمع العالميّ، وهو التوحيد العمليّ (جوادی آملی، ١٣٩٠ش، ذيل آيات مهدويّة). وجاء عن الإمام الصادق: «أَوَّلُ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ صَلَاتِهِ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ سَائِرُ عَمَلِهِ وَ إِنْ رُدَّتْ رُدَّ سَائِرُ عَمَلِهِ...» (الكلينّي، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص ٢٦٩)، وهو تأكيد على أهمّيّة الأعمال العباديّة بوصفها تجلّيًا للتوحيد العمليّ. كما ورد عنه: «إِنَّ اللَّهَ لَيَغْفِرُ لِلْمُتَأَخِّرِينَ بِشَفَاعَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَّا» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٢٣، ص ١٥٣)، إشارةً إلى دور الأئمّة الوسيط في الفيض الإلهيّ والهداية التكوينيّة والتشريعيّة للوصول إلى الكمال.

٣-٢. نشر العدل والقِسط

أمّا المهمّة الثانية، فهي البعد العمليّ والاجتماعيّ للحكومة المهدويّة، وهو

التجلّي الخارجيّ للنموّ الروحيّ. إنّ العدالة (القسط) في الإسلام لا تقتصر على مجرّد التوزيع المتساوي للإمكانات الماديّة، بل هي التحقيق الكامل لنظام الجدارة (سيادة العدل)، واستئصال الظلم بجميع أبعاده الفرديّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، وإقامة علاقة عادلة بين الخالق والمخلوق. ففي عصر الغيبة، ورغم عدم تحقّق المجتمع النموذجيّ للظهور، فإنّ على الدولة الإسلاميّة أن تطبّق - بقدر استطاعتها - نموذجًا من هذا القِسط، كي يتعرف الناس على أبرز المصاديق الملموسة للحقّ والعدالة. وترتبط هذه المهمّة ارتباطًا مباشرًا بمفهوم "الحكومة العالميّة للعدل" وفلسفة "الانتظار النشط" ومن منظور فلسفيّ، تمثّل هذه المهمّة ردًّا على قصور الحضارات البشريّة التي أخفقت دائمًا في الحفاظ على التوازن بين الحرّيّة والعدالة (مطهرى، ١٣٥٧ش، صص٥٠-٦٥).

السيادة العالمية للعدل: جاء في التوقيع الشريف المنسوب إلى الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف: "وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ" (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٥٣، ص ١٨١). وهذه الرواية - وإن لم تكن مباشرة في موضوع القِسط - إلّا أنّها تحدّد معيار الحوكمة العادلة في الغيبة، وهو الرجوع إلى العلماء، لصون العدالة العلميّة والعمليّة.

الوعد النهائيّ بالعدل: وجاء في وصف عصر الظهور: "يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا" (النعمانيّ، ١٣٩٧ش، ص ٢٣٤). وهذا الحديث هو أشهر نصّ على المهمّة الثانية، أي التغيير الجذريّ في النظام العالميّ من الظلم إلى القِسط.

وفي المجتمع المنتظر، يتحلّى الناس - إضافة إلى التقوى الفرديّة - بـ"الورع"، أي يوسّعون دائرة التقوى على المستوى الاجتماعيّ، ولا يسمحون بتضييع حقّ أحد.

٤. مرحلة الحضارة الإسلاميّة

الخطوة التالية هي "بناء الحضارة"، أي تحويل ثقافة الانحطاط إلى ثقافة الانتظار. وأهمّ مقوّمات ثقافة الانتظار هي "الارتكاز على التوحيد". بينما أهمّ مقوّمات ثقافة الانحطاط هي "الإلحاد ومعاداة الله". فالحضارة الغربيّة اليوم شُيّدت على أساس حذف الله سبحانه و تعالى ومواجهة الروحانيّة، بينما الحضارة الإسلاميّة يجب أن تسير على محور الإلهيّات، والأخلاق، والعدالة، والكرامة. وفي هذه المرحلة، ينبغي للمديرين والمسؤولين أن يسموا في رؤيتهم وعملهم فوق الاعتبارات الفئويّة والحزبيّة والإقليميّة. فأولئک الذين تقتصر نظرتهم على أحزابهم وتكتّلاتهم، لا يمكنهم أن يؤدّوا دورًا فاعلًا في بناء الحضارة وتهيئة المجتمع لعصر الظهور. لقد كرّر قائد الثورة في خطاباته المتعلّقة بالمهدويّة كلمتين مفتاحيتين: الأمل والاستعداد (خامنه ای، ١٤/ ٣/ ١٣٩٤ش؛ خامنه ای، ٢٥/ ٩/ ١٣٧٦ش). فالحضارة التي تريد أن تهيّئ أرضية الظهور، عليها أن تبني مجتمعًا آمِلًا ونشطًا ومستعدًّا. وهذا الاستعداد ينبغي أن يتحقّق في المجالات الثقافيّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والمعرفيّة. وإذا كان من المقرّر أن يسير المجتمع نحو الظهور، فإنّ نظام الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة المقدّس قد وفّر اليوم الحدّ الأدنى من الأرضيّات اللازمة. وواجبنا هو أن نعدّ أنفسنا للمشاركة في هذا المسار. ويقوم هذا الاستعداد على سبعة محاور:

٤-١. الاستعداد العقائديّ

الاستعداد العقائديّ يعني تحوّلًا عميقًا في المعتقدات والرؤى. لقد كانت المهدويّة موجودة قبل الثورة، لكنّها كانت في الغالب في حدود الدعاء والذكر. في حين يقول الإمام الكاظم: "مَنِ ارْتَبَطَ دَابَّةً مُتَوَقِّعًا بِهِ أَمْرَنَا وَيَغِيظُ بِهِ عَدُوَّنَا وَهُوَ مَنْسُوبٌ إِلَيْنَا، أَدَرَّ اللَّهُ رِزْقَهُ، وَشَرَحَ صَدْرَهُ، وَبَلَّغَهُ أَمَلَهُ، وَكَانَ عَوْنًا عَلَى

حَوَائِجِهِ" (الكليّني، ١٤٠٧هـ، ج٦، ص ٥٣٥). فليس الدعاء وحده كافيًا؛ بل ينبغي للمجتمع أن يسير في طريق العدالة، وأن تكون قرارات الحكّام متوافقة مع الشريعة والعدالة، وهذا بطبيعة الحال يغيظ العدوّ. فالعدوّ لا يريد للمجتمع أن يكون مرتكزًا على العدل، ولا على العالم، ولا أن يتّخذ قراراته على أساس الشريعة. وفي جميع التيّارات المنحرفة في عصر الغيبة، تتكرّر صفتان: معاداة العلماء ومعاداة العقل، لأنّ العدوّ يريد أن يُزيغ المجتمع عن الطريق المستقيم. وعندما تصلح المعتقدات، يتغيّر أسلوب الحياة، ويصبح الإنسان قادرًا على تمييز الحقّ من الباطل. لكنّ نظامنا التعليميّ والثقافيّ اليوم لا يدرّس المعرفة المهدويّة بشكل جادّ؛ لذا يجب على الأسرة والفرد المبادرة إلى معرفة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، لأنّ الإمام كالكعبة: «مَثَلُ الْإِمَامِ مَثَلُ الْكَعْبَةِ، إِذْ تُؤْتَى وَلَا تَأْتِي» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٣٦، ص ٣٥٣). فنحن الذين يجب أن نسعى إليه.

٤-٢. الاستعداد الأخلاقيّ

الاستعداد الأخلاقيّ يعني المراقبة، وتهذيب النفس، والضبط الشامل للسلوك. يقول الله تعالى في الآية ٢٠٠ من سورة آل عمران: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». وقد فسّر الإمام الباقر هذه الآية قائلًا: «اصْبِرُوا عَلَى أَدَاءِ الْفَرَائِضِ، وَصَابِرُوا عَدُوَّكُمْ، وَرَابِطُوا إِمَامَكُمُ الْمُنْتَظَرَ» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٢٤، ص ٣١؛ القميّ، ١٤٠٤هـ، ج٦، ص ٣٧٤). كما ورد عن الإمام الصادق: «اصْبِرُوا عَلَى الْفَرَائِضِ، وَصَابِرُوا عَلَى الْمَصَائِبِ، وَرَابِطُوا عَلَى الْأَئِمَّةِ» (الصفّار، ١٤٠٤هـ، ص ٣١). كما ورد في حديث آخر عن الإمام محمّد الباقر: «اصْبِرُوا عَلَى أَدَاءِ الْفَرَائِضِ، وَصَابِرُوا عَدُوَّكُمْ، وَرَابِطُوا إِمَامَكُمُ الْمُنْتَظَرَ» (القميّ، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص ٨٩٤؛ الحسيني الاسترآبادي، ١٤٣١هـ، ص ١٣٣).

٤-٣. الاستعداد السياسيّ والحكوميّ

ينبغي للمجتمع المنتظر أن يعرف الأبعاد الحكوميّة والعالميّة لحكومة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. فالظهور لا يتحقّق بمجرّد قدوم الإمام وقيامه بجميع الأمور، بل ينبغي للمجتمع أن يمتلك قدرة الإدارة والمساندة. وفي بناء الحضارة، ثمّة ثلاثة عناصر رئيسة يؤكّد قائد الثورة عليها:

١. العلم (خامنه اى، ٢٥/ ٠٧/ ١٤٠٢ش)

٢. المادّيّة (الإمكانات والبنى التحتيّة المادّيّة) (خامنه اى، ١٢/ ٥/ ١٣٨٤ش)

٣. القوّة السياسيّة (خامنه اى، ٠٣/ ٠١/ ١٣٩٩ش)

لكن لكلّ واحد منها شرط: فالعلم بلا أخلاق لا يبني حضارة، والمادّيّة بلا روحانيّة تقود المجتمع إلى الانحطاط، والقوّة بلا عدالة تؤدّي إلى الظلم. إنّ الحضارة الإسلاميّة الجديدة تتشكّل حين يكون: العلم مقرونًا بالأخلاق، والاقتصاد مقرونًا بالروحانيّة، والقوّة مقرونًا بالعدالة .فالعدالة حتّى المجرم يحبّها، ولها عطاشى كثيرون، ويجب أن تمارس وتُطبّق في عصر الغيبة. ولو كان الناس في زمن أمير المؤمنين متعاونين، لتحقّقت العدالة العلويّة؛ إذن، فلا سبيل لتحقيق العدالة اليوم دون مساندة الناس. وليس هذا الدعاء "اللهمّ إنّا نرغب إليك في دولة كريمة" (دعاء الافتتاح) كافيًا، بل ينبغي تهيئة

الأرضيّة لذلك. ويُعدّ الهوى واتّباع الشهوات من أهمّ عوائق الرؤية الحكوميّة الصحيحة. فعلى الحاكم أن يستغلّ ساحة الثورة الإسلاميّة كي تتشكّل في المجتمع الرؤية السياسيّة الصحيحة.

٤-٤. الاستعداد الاقتصاديّ

إنّ الاستعداد للظهور يستلزم استبطان روح عدم التعلّق الماديّ، ممّا يمهّد الأرضيّة لتحقيق المهمّة الثانية للإمام (نشر القسط). وهذا الاستعداد في

تعارضٍ تامٍّ مع هيمنة الفكر «الطاغوتيّ» القائم على الأرستقراطيّة والترف.

٤-٤-١. النهي عن الاحتكار والتكديس

من منظور الروايات، فإنّ الابتعاد عن التكديس الاقتصاديّ لدى الأنصار ليس مجرّد توصية أخلاقيّة، بل هو شرط من شروط الاستعداد لقبول المسؤوليّات الكبرى. والآيات والأحاديث التي تنهى عن اكتناز الذهب والفضّة والقمح والشعير، فُسّرت في التحليلات الفقهيّة على أنّها نهي عن "حبّ الدنيا" الذي يعوق الإيثار والخدمة الخالصة. وهذا الأسلوب في الحياة يدلّ على التحرّر من القيود الماديّة، وهو شرط لازم للخدمة المطلقة تحت قيادة المعصوم. قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (التوبة، ٣٤). وقال الإمام الباقر: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَبْخَلُ بِنَفَقَةٍ يُنْفِقُهَا فِيمَا يُرْضِي اللَّهَ إِلَّا ابْتُلِيَ بِأَنْ يُنْفِقَ أَضْعَافَهَا فِيمَا أَسْخَطَ اللَّهَ» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٧٨، ص ١٧٣). كما قال: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ كَنْزَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَمَرَ بِإِنْفَاقِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٧٣، ص ١٣٨).

٤-٤-٢. التحليل الاقتصاديّ في الفكر السياسيّ الإسلاميّ

إنّ النظرة إلى الاقتصاد في خطاب الانتظار هي نظرة تقابليّة في مواجهة الرؤى الكونيّة الماديّة السائدة. ففي التحليلات الاقتصاديّة المرتبطة بفلسفة الحكومة الإسلاميّة، تُعتبَر الأنظمة التي ترتكز على تكديس رأس المال والملكيّة اللامحدودة نواة الظلم والجور. ويقوم أساس الاقتصاد السليم على عدالة التوزيع ورفض تركّز الثروة. وفي سياق الانتظار، يمثّل هذا المبدأ صراعًا داخليًّا مع الروح ذاتها التي تُنشئ هذه الأنظمة الفاسدة. (الصدر، ١٣٧٦هـ، ص ١٦٧). إنّ التأكيد على القِسط بصفته مبدأً عمليًّا: كما أنّ العدالة (القِسط) هي مهمّة الإمام، فإنّ الاستعداد

الاقتصاديّ يتجلّى في تطبيق القِسط على المستوى الفرديّ، أي الامتناع عن أيّ ظلم في المعاملة وتجنّب الاحتكار.

٤-٤-٣. نفي حبّ الدنيا والاحتكار

تستند رؤية أهل البيت بشأن الأنصار إلى نفي روح التملّك وتكديس الثروة الذي يتجذر في حبّ الدنيا.

النهي عن التكديس (تراكم رأس المال): إنّ الروايات التي تمنع الأنصار من ادّخار الذهب والفضّة والقمح، تُظهر بوضوح ضرورة العيش الذي يدور فيه العمل الشخصيّ حول الحاجات الأساسيّة لا تكديس الفائض عن الحاجة. وهذا يشكّل نموذجًا عمليًّا لمواجهة تركّز الثروة. وفي كتاب "بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار"، المجلّد ٥٢، وردت روايات تصف أصحاب الإمام المهديّ الخواصّ ومنها: «... نهي عن ادّخار الذهب والورق والشعير" (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص٢٢٨)، أي عدم التعلّق برؤوس الأموال المدّخرة.

٤-٤-٤. الإطار النظريّ في فكر إمامَي الثورة

يُعرَّف هذا الاستعداد الاقتصاديّ في خطاب الإمام الخمينيّ﵀ والمرشد الأعلى للثورة (رضوان الله تعالى عليه) بوصفه خطًّا أحمر أيديولوجيًّا.

نقد الترف (الإمام الخمينيّ): كان الإمام الخمينيّ يرى بوضوح أنّ الترف هو من آفات الحكومة الإسلاميّة الكبرى، وعامل من عوامل الابتعاد عن مسار المثل العليا. وكان يعتبر الزهد في حياة المسؤولين ليس فضيلة أخلاقيّة فحسب، بل عنصرًا استراتيجيًّا لبقاء النظام.

الاقتصاد المقاوم كنسخة حديثة: يرى المرشد الأعلى للثورة أنّ "الاقتصاد المقاوم" هو وصفة عمليّة لهذا الاستعداد. فالاقتصاد المقاوم هو اقتصاد ينبع من

الداخل، ويقلّل حاجتنا إلى الآخرين، ويزيد من صلابة البلد في مواجهة الصدمات الخارجيّة (خامنه اى، ٢٦/ ٠٨/ ١٣٩٥ش).

٤-٥. الاستعداد العسكريّ

يجب على المجتمع أن يرفع قدرته الدفاعيّة والأمنيّة، ويتحقّق ذلك من خلال الاستعداد الفرديّ والاجتماعيّ.

مثال: القدرات الإيرانيّة في مجال المسيّرات ودورها في أمن المنطقة.

بيان تجربة قوّات فيلق وليّ الأمر، حيث كلّما اقتربوا من مكان إقامة القائد، ازدادت حسّاسيّتهم الأمنيّة.

النتيجة: كما أنّ هذه الدرجة من المراقبة ضروريّة لنائب الإمام، فإنّه ينبغي توفير أقصى درجات الاستعداد الأمنيّ للإمام المهديّ نفسه.

إنّ الاستعداد العسكريّ للأنصار يتجاوز كونه مجرّد إجراءٍ دفاعيّ بسيط، بل هو سياسةٌ استراتيجيّةٌ في عصر الغيبة تسعى لتحقيق هدفين رئيسين: أوّلاً: الحفاظ على كيان المجتمع الشيعيّ بوصفه أرضيّةً للظهور، ، وحماية "معقل الفكر" في مواجهة الهجمات العسكريّة والأمنيّة من الأعداء الداخليّين والخارجيّين. ويتحقّق هذا الاستعداد على مستويين: فرديّ (سلوكيّ) واجتماعيّ (تنظيمي).

٤-٥-١. ضرورة الحدّ الأدنى من الدفاع (وجوب التجهيز)

إنّ التأكيد على الاستعداد العسكريّ ينبع من الفقه الإسلاميّ، لأنّ حفظ النفوس وكيان المجتمع الإسلاميّ من الضروريّات الأساسيّة التي تُعدّ مقدّمة لأيّ حركة إصلاحيّة.

توصية الإمام الصادق ومبدأ الحدّ الأدنى:

ورد الحديث المشهور عن الإمام جعفر الصادق: «وَلَوْ أَنْ تَمُتَّ وَأَحَدُهُمْ سَهْمٌ

فِي كِنَانَتِهِ» (حتّى لو أدركك الموت وأحدكم يملك سهمًا في كنانته). وقد ورد هذا الحديث في المصادر الحديثيّة المعتمدة عند الشيعة (الشيخ الصدوق، ١٤١٣هـ، ج٣، باب وجوب تهيئة السلاح، حديث ٤٥٠٧). ويدلّ هذا الحديث على أنّ الحدّ الأدنى من الاستعداد العسكريّ، حتّى في أشدّ ظروف الاضطرار واليأس، يبقى تكليفًا شرعيًّا.

٤-٥-٢. المستوى التنظيمي: تعزيز القدرة الردعيّة (النموذج الدفاعي الحديث)

يجب أن يتجلّى الاستعداد الفرديّ في إطار بنيةٍ متماسكةٍ يمتلك القدرة على الدفاع الفعّال عن النظام الإسلاميّ الذي يعتبر نفسه ملاذًا للممهّدين للظهور.

مثال استراتيجيّ: قدرة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة في مجال الطائرات المسيّرة

التحليل: تمثّل القدرات الدفاعيّة الإيرانيّة الحديثة، لا سيّما في مجال الطائرات المسيّرة، رمزًا لتحقيق هذا المبدأ على المستوى الوطنيّ. فهذه القدرات، بدلًا من أن تكون هجوميّة، تؤدّي دور "الردع النشط" إزاء التهديدات الإقليميّة، وتوفّر الأمن اللازم لمواصلة مسار الثورة وبناء الحضارة. ويُعدّ هذا المثال مصداقًا بارزًا لتعزيز القدرة الدفاعيّة للمجتمع المنتظر.

٤-٥-٣. مستوى الحساسيّة: نموذج حماية الوليّ الفقيه

تُعدّ التجربة العمليّة لحماية وحراسة حياة الوليّ الفقيه (نائب الإمام المهديّ) خير نموذج عمليّ على ضرورة اليقظة الأمنيّة في أعلى مستوياتها، وينبغي لهذه اليقظة أن تمتدّ لتشمل الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

تجربة فيلق حماية وليّ الأمر

الوصف والاستناد العمليّ: تعمل قوّات مثل فيلق حماية وليّ الأمر، المكلّفة

بحماية موقع القيادة، على أساس مبدأ أمنيّ أساسيّ مفاده: كلّما اقتربت من مركز ثقل الشرعيّة، وجب أن تزداد كثافة التدابير الأمنيّة.

والنتيجة المستخلصة من هذه التجربة الملموسة هي أنّه إذا كان الحفاظ على "النائب" في عصر الغيبة يتطلّب هذا القدر من التركيز واليقظة، فإنّ على الأنصار الحقيقيّين للإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف أن يتحلّوا بأقصى درجات الاستعداد الأمنيّ والدفاعيّ، سواء على المستوى الفرديّ أم التنظيمي، تجاه الإمام نفسه والبيئة التي تعينه، وذلك حتّى تبقى أرضيّة الظهور مصونةً من كلّ سوء.

٤-٦. الاستعداد الثقافيّ

يجب أن يكون التحوّل الثقافيّ في مسار التوحيد والتضامن والوحدة. في عصر الغيبة، ينبغي تعزيز الطاعة لوليّ الله (وليّ الفقيه)؛ لأنّ الذين وقفوا ضدّ الإمام الحسين، وقفوا أوّلًا ضدّ نائبه مسلم بن عقيل. بعض الأشخاص يدّعون حبّ الإمام المهديّ ويقرأون دعاء الندبة، لكنّهم يتجاهلون الواجبات الاجتماعيّة كصلاة الجمعة ويعتبرونها "سياسيّة"؛ وهذه النظرة لا تنتج ثقافة سليمة. ولا يتحقّق الاستعداد الثقافيّ بمجرّد الأعمال الظاهريّة (المُلصَقات، المراسم، المؤتمرات)، بل يجب توظيف الفنّ، والإعلام، والمنابر، وجميع الأدوات الثقافيّة في مسار التوحيد، والتضامن، والطاعة لوليّ الله.

الغاية النهائيّة: تحقيق قوله تعالى: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (المائدة، ٥٤)، وإقامة ثقافة توحيديّة تحوّليّة في المجتمع.

٤-٧. الاستعداد الروحيّ والنفسيّ

لا ينبغي للمنتظر الحقيقيّ أن يكون متفرّجًا سلبيًّا، بل عليه أن يجتنب اللامبالاة

واليأس والاستعجال. كثير من آفات التيّار المهدويّ ناجمة عن الضعف الروحيّ لدى الأفراد، مثل:

- الاستعجال في الظهور
- الوقوع في فخّ المدّعين
- العجز عن إدارة المشاعر

جاء في الرواية: «هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٠٣)، أي أنّ المستعجلين هم الهالكون. ينبغي للفرد المنتظر أن يكون متفائلًا بالمستقبل؛ فإن أدّت جهوده إلى الظهور، فالحمد لله، وإن لم تؤدِّ، فليعلم أنّه أدّى واجبه.

أي بذل أقصى الجهد، والتمحور حول التكليف، وتحمّل المسؤوليّة. وهناك استراتيجيّتان أساسيّتان للاستعداد الروحيّ استنادًا إلى الآية ١١٩ من سورة التوبة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»، وهما: الإيمان والتقوى، ونتيجتهما: الصحبة مع الصادقين. وقد ورد عن الإمام الرضا: «الصَّادِقُونَ هُمُ الْأَئِمَّةُ وَالصِّدِّيقُونَ بِطَاعَتِهِمْ» (القميّ، ١٤٠٤هـ، ج٦، ص ٣٧٤؛ الكلينّي، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٢٠٨). وعن الإمام الباقر، عن بريد بن معاوية العجليّ قال: سألت أبا جعفر عن قول الله عزّوجلّ: «اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»، قال: «إِيَّانَا عَنَى» (المجلسيّ، ١٤٠٣هـ، ج٢٤، ص ٣١؛ القميّ، ١٤٠٤هـ، ج٦، ص ٣٧٤؛ الصفّار، ١٤٠٤هـ، ص ٣١؛ المغربيّ، ١٣٨٥هـ، ج١، ص ٢٠).

٥. ولاية الفقيه وموقع القيادة في الحكومة

بعد الثورة الإسلاميّة، واجه الغرب حالةً من المفاجأة الجادّة، لأنّ مهدويّة الثورة الإسلاميّة ليست مهدويّة علمانيّة. فمع أنّ البحث حول المهدويّة كان مطروحًا قبل الثورة، إلّا أنّ المهدويّة بعد الثورة تتّسم بمنهجٍ فعّال، مناهض للهيمنة، وذي بُعدٍ

عالميّ. إذا ترسّخ الفكر الشيعيّ في أرض ما، فإنّ كثيرًا من معادلات القوى تتغيّر. واليوم، تحوّلت إيران ـ وطننا ـ عمليًّا إلى القاعدة الرئيسة لعصر الغيبة، وتؤدّي دورًا مهمًّا في في إعداد الكوادر وتربية القوى المؤمنة والثوريّة؛ قوىً مثل الشيخ الزكزاكيّ أو فصائل المقاومة التي تشكّلت في هذا المسار نفسه. في هذه النظرة، "الوطن" لا يحمل معنى قوميًّا فحسب، بل هو متراسٌ يُدافع فيه عن حريم الإسلام، وقاعدة للاضطلاع بدور في تحقيق فرج الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف.

إنّ المجتمع الإيرانيّ اليوم مليء بأفراد يعدّون أنفسهم فداءً لنائب الإمام، وعلى هذا الأساس يكنّون للقيادة الإسلاميّة حبًّا ووفاءً، كما كان كثير من الناس قبل الثورة يرون الإمام الخميني نائبًا للإمام العصر، فبادروا إلى نصرته. والآن أيضًا، هناك علاقة مماثلة بين الشعب والقيادة. والمرشد الأعلى للثورة هو ـ بالمعنى الحقيقيّ ـ محبّ للوطن وحامٍ لهذه القاعدة الإلهيّة، ويعتبر الحفاظ على هذه القاعدة شرطًا لاستقرار العالم الإسلاميّ. فإذا تزعزعت هذه القاعدة، فستظهر تبعاتها على المستوى العالميّ. وتُظهر الدراسات والمراقبات المتعددة أيضًا أنّ الدفاع عن الحريم الجغرافي هو نظرة قائمة على العزّة والمسؤوليّة التاريخيّة. إنّ الحفاظ على الثورة الإسلاميّة بمحوريّة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة هو الدور الذي أشارت إليه روايات مثل: "يَخْرُجُ النَّاسُ مِنَ الْمَشْرِقِ" (ابن ماجه، ١٤٣٥هـ، ج٢، ص ١٣٦٨؛ اليزدي الحائريّ، ١٤٢٢هـ، ج٢، ص ١٤)، ممّا يدلّ على أنّ جزءًا من المهمّة المرتبطة بآخر الزمان تبدأ من المشرق. كما تؤيّد الآية ٥٤ من سورة المائدة، التي نزلت في شأن سلمان الفارسيّ وبلده، هذا الدور نفسه. هذه النظرة تُعطي معنى لمفهوم "الأمّة الإسلاميّة" وتعزّز الوحدة، لا كالمسارات غير المجدية لبعض الدول ـ مثل ما شوهد في قضيّة قطر والكيان الصهيونيّ ـ التي انتهت رغم تضرّرها إلى المساومة والتراجع.

والمرشد الأعلى للثورة يطرح في مواجهة هذا النهج سؤالًا مهمًّا: هل المقاومة

أكثر كلفةً أم الاستسلام؟ (خامنه ای، ۹/ ٤/ ۱۳۹۷ش). وتُظهِر تجربة عالمنا المعاصر أنّ الشعب الإيرانيّ، بفضل روحه الوطنيّة والمقاومة، قد غدا رمزًا للتحرّر والصمود في وجه الاستكبار، وأنّ العديد من الشعوب تتطلّع إلى مثل هذا الأنموذج وهذا النمط من الحكّام. وفي هذا المسار، يمكن الإشارة إلى مقولةٍ تاريخيّةٍ لافتة: في سنتي ٤٠ و٤١ هجريّة شمسيّة، سأل المرحوم عسكر أولادي الإمام الخمينيّ: "ماذا تنوي أن تفعل؟" فأجاب الإمام: "أوّلًا يجب أن نُسلِم إيران. فإذا أصبحت إيران إسلاميّة، فالخطوة التالية هي أسلمة الدول الإسلاميّة. وإذا أُسلمت الدول الإسلاميّة، فسيأتي دور الدول غير الإسلاميّة" (خمینی، ۱۳٦۱ش، ج٦، ص ٤٧١). وهذا القول يُضيء المسار الاستراتيجيّ للثورة الإسلاميّة منذ البداية حتى اليوم.

يؤكّد الإمام أنّه لا يتمّ تمهيد الأرضيّة لأمر الفرج إلّا بعد إنجاز هذه المقدّمات. واليوم، إذا نظرنا إلى المجتمع، نرى أنّ الأمل لا يزال قائمًا. فقبل الثورة أيضًا، كان الكثيرون يقولون للإمام إنّ المسار خاطئ وأنّ البلد سيساق إلى الدمار، بل إنّ بعضهم وقفوا في وجه الإمام واعتبروا الدماء التي أُريقت غير مجدية. لكنّ الإمام واصل المسار، ورأينا النتيجة.

كما قال الإمام: "على دول العالم أن تعلم أنّ الإسلام لا يُهزم. الإسلام وتعاليم القرآن يجب أن تسود على جميع البلد. الدين يجب أن يكون إلهيًّا، والإسلام هو دين الله. ويجب أن يتقدّم الإسلام في جميع الأقطار. ويوم القدس إعلان لمثل هذا المطلب، إعلان بأنّ المسلمين إلى الأمام! للتقدّم في جميع أرجاء العالم. يوم القدس ليس يوم فلسطين فقط، بل هو يوم الإسلام، ويوم الحكومة الإسلاميّة. إنّه اليوم الذي ينبغي فيه أن تُرفع راية الجمهوريّة الإسلاميّة في سائر البلدان. إنّه اليوم الذي يجب فيه أن يُفهَم الأقوياء أنّهم لم يعودوا قادرين على التقدّم في البلاد الإسلاميّة "(خمینی، ۱۳۷۸ش، ج۹، ص ۲۷۸).

النتيجة

إنّ الحوكمة المهدويّة هي نموذجٌ استراتيجيٌّ ومنهجيٌّ وقائمٌ على مسارٍ عمليّ، يهدف إلى تحويل عصر الغيبة من فرصةٍ محفوفةٍ بالمخاطر إلى إلى أرضيّة خصبة للازدهار والتمهيد للظهور وهذا النموذج، من خلال تحديد وإدارة التحدّيات الرئيسة الأربعة لعصر الغيبة (البُعد، الحيرة، الفتنة، اليأس)، واجتياز المراحل التدريجيّة: "النظام الإسلاميّ"، و"الدولة الإسلاميّة"، و"البلد الإسلاميّ"، و"الحضارة الإسلاميّة"، يسعى إلى بناء مجتمع صالح وعادل ومستعدّ. لقد وفّرت الثورة الإسلاميّة في إيران، بإحيائها لخطاب ولاية الفقيه الحيّ، قدرة فريدة على تحقيق هذا النموذج عمليًّا، وجعلت من إيران قاعدة لتربية القوى المؤمنة والثوريّة على مستوى العالم. إنّ النجاح النهائيّ في هذا المسار مرهون بعزيمة جماعيّة وإحساس جماعيّ بالمسؤوليّة، وهي مسؤوليّة تُعرَّف في إطار "الانتظار النشط" والسعي لخلق نموذج صغير وملموس للمجتمع المهدويّ في مرحلة ما قبل الظهور. وواجبنا في هذه المرحلة الحاسمة ليس تحديد موعد الظهور، بل أداء الواجب وإعداد أنفسنا ومجتمعنا وفق تلك المحاور السبعة الرئيسة، كي نستحقّ مرافقة منقذ البشريّة.

المصادر

* القرآن كريم

** نهج البلاغة

آیتی، نصرت اله. (۱٤۰۱ش). دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران در راستای نیروسازی برای ظهور. مشرق موعود، ۱٦(٥)، صص ۷-۲۸.

ابن‌ماجه، أبوعبدالله محمد يزيد القزويني. (١٤٣٥هـ). جامع السنن (سنن ابن‌ماجه) (ج٢). السعودية: دار الصديق للنشر.

احمدی نژاد، فاطمه؛ سلطانی نژاد، محمدمهدی. (۱۳۹٤ش). ویژگی های حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در قرآن. کوثر (٥۳)، صص ۷-۳۰.

تابلی، حمید؛ سالاری راد، معصومه؛ صالحی، جواد؛ غلامعلی پور، علی. (۱۳۹۰ش). حکومت مهدوی در پرتو شاخص های جهانی سازی آن. مشرق موعود، ٥(۱۹)، صص ۸۳-۱۰۱.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۸ش). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار جعفری.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰ش). تفسیر تسنیم (تفسیر ذیل آیات مهدوی و توحیدی) قم: نشر اسراء.

الحسيني الاسترآبادي، السيد شرف الدين علي. (١٤٣١هـ). تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

حمید، حمید. (۱۳٦٦ش). رؤیا و کابوس: به بهانه دویستمین سالگرد قانون اساسی ایالات متحده امریکا. چیستا (٤۲)، صص ۱٦۸-۱۷٦.

خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۳/۰٤/۱٦ش). بیانات درديدار مسئولان نظام. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/26908.
خامنه ای، سید علی. (۱٤۰۲/۰۷/۲۵ش). بیانات در دیدار نخبگان و استعدادهای برترعلمی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/54135.
خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۹/۰۱/۰۳ش). سخنرانی نوروزی. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/45228.
خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۸٤/۰۵/۱۲ش).بیانات در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/25606.
خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹٤/۰۳/۱٤ش). بیانات در مراسم بیست و ششمین سالگرد رحلت امام خمینی﵀. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/29914.
خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۷٦/۰۹/۲۵ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه‌ی شعبان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2865.
خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۸/۲٦ش). بیانات در دیدار مردم اصفهان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/34913.
خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۷/۱۲/۲۷ش). بیانات درمراسم دانش آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین﵇. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/40053.
خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۹ش). حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی. تهران: موسسه تنظیم ونشر آثار امام خمینی.
خمینی، سید روح‌الله. (۱۳٦۱ش). صحیفه نور (ج٦، ۹، ۱۱). تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی.
شاهرخی، سید حامد؛ عبدالمطلب، عبدالله؛ کربلایی پازوکی، علی. (۱٤۰۱ش). نقش راهبردی مکتب امامین انقلاب در زمینه سازی ظهور با تاکید بر مکتب شهید سلیمانی. مشرق موعود، ۱٦(۱)، صص ۱۲۹- ۱۵۰.

الصدر، محمدباقر. (١٣٧٦هـ). الاقتصاد في ضوء الإسلام. بيروت: دارالتعارف.
الصدر، محمدباقر. (١٣٩٩هـ). المدرسة القرآنية. بيروت: دارالتعارف.
الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣هـ). من لايحضره الفقيه (المحقق: علي‌أكبر الغفاري، ج٣، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
الصفار، محمد بن حسن. (١٤٠٤هـ). بصائر الدرجات (المحقق: محسن بن عباسعلي كوجه باغي، الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله المرعشي.
الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج١، ١٠، الطبعة الخامسة). قم: منشورات جماعة المدرسين.
عبدی چاری، مرتضی؛ علیاء نسب، سید ضیاءالدین؛ رجبی، مستانه. (١٤٠٣ش)، تحلیل و بررسی چالش ها و موانع مهم، در ایجاد حکومت مهدوی با تأکید بر روایات مفسره آیات قرآن کریم. مشرق موعود، ١٨(٣)، صص ١٥٨-١٨٣.
فرانکل، ویکتور. (١٣٨٩ش). انسان در جستجوی معنا (مترجم: نهضت صالحیان). تهران: انتشارات لیوسا.
القمي، علي بن إبراهيم. (١٤٠٤هـ). تفسير القمي (المصحح: طيِّب موسوي جزائري، ج١، ٢، ٦، الطبعة الثالثة). قم: دارالكتب.
الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (المحقق: علي‌أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ج١، ٣، ٦). طهران: دار الكتب الإسلامية.
المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ٢٣، ٢٤، ٣٦، ٥٢، ٥٣، ٧٣، ٧٨، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
مطهری، مرتضی. (١٣٥٧ش). عدل الهی. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی. (١٣٦٤ش). وحی و نبوت. تهران: صدرا.
المغربي، نعمان بن محمد. (١٣٨٥هـ). دعائم الإسلام (المصحح: آصف فيضي، ج١، الطبعة الثانية). قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
النعماني، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧هـ). الغيبة. طهران: دار الكتب الإسلامية.
اليزدي الحائري، على بن زين العابدين. (١٤٢٢هـ)، إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف (ج٢). بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

An Investigation of the New Discourse of the Islamic Revolution and Its Aspects as a Prelude to the Savior's Reappearance and a Driver of Islamic Resistance in the Contemporary Era*

Mohammad Hassanzadeh[1] **Naeim Hosseini Kordkandi**[2]
Mohammad Reza Fallah Shirvani[3]

1. Level 4 Student in Jurisprudence and Principles, Qom Seminary,Qom, Iran (**Corresponding Author**).
mohammadhassanzadeh007@gmail.com
2. Level 4 Student in Jurisprudence and Principles, Qom Seminary, Qom, Iran.
nhk.170@gmail.com
3. Level 4 Student in Jurisprudence and Principles, Qom Seminary, Qom, Iran.
Shirvani.7@gmail.com

Abstract

Various interpretations are proposed regarding the occultation of the Imam of the Age (Imam Mahdi) and the nature of his reappearance. According to the "chosen view" (Qawl-e-Mukhtar), the Occultation arises from humanity's collective choice to set aside religion and, consequently, to distance its primary expert from the leadership of human life. Naturally, following this process, the reappearance of the Hidden Imam will be realized only when this collective choice changes. The Islamic Revolution of Iran was a significant step in this direction

* **Cite this article**: Hassanzadeh, M., & Hosseini Kordkandi, N. & Fallah Shirvani, M. R. (2025). An Investigation of the New Discourse of the Islamic Revolution and Its Aspects as a Prelude to the Savior's Reappearance and a Driver of Islamic Resistance in the Contemporary Era. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith*, *2*(2), pp. 344-371.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74127.1036

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received**: 2025/04/17●**Revised:** 2025/05/19●**Accepted:** 2025/06/22● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

and toward shifting humanity's general choice. Although the "new discourse" of the Islamic Revolution holds great appeal among contemporary human schools of thought, it has unfortunately not been addressed as it deserves; specifically, its novelty—which is one of its primary attractions—has been overlooked. This new perspective, which seeks the "engineering of the world" through divine religion, possesses both affirmative and negative aspects. Its affirmative aspect involves advancing the five stages of the Islamic Revolution, while its negative aspect entails resistance against factors that hinder the progress of this process.

In recent years, this discourse and intellectual framework have shaped the Resistance in the Southwest Asia region—a resistance that operates based on Quranic principles. Understanding this point reveals the secret behind the victories of this front. Utilizing a library-based analytical method and providing a concise re-explanation of the perspective on the occultation of the Imam of the Age, the present article elucidates the "new discourse" of the Islamic Revolution and its dimensions, applying it to specific instances of resistance in the region.

Keywords
Islamic Revolution, Reappearance, Imam of the Age, Islamic Resistance, Relationship between Religion and the World, Age of Occultation.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

دراسة الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة وجوانبه بوصفه طليعة لظهور المُنقذ ومحرّكًا للمقاومة الإسلاميَّة في العصر الحاضر*

محمد حسن زاده[١] نعيم حسيني كردكندي[٢] محمد رضا فلاح شيرواني[٣]

١. طالب في المستوى الرابع في الفقه و الأصول، حوزة قم العلميّة، قم، إيران (**الكاتب المسؤول**).
mohammadhassanzadeh007@gmail.com
٢. طالب في المستوى الرابع في الفقه و الأصول، حوزة قم العلميّة، قم، إيران.
nhk.170@gmail.com
٣. طالب في المستوى الرابع في الفقه و الأصول، حوزة قم العلميّة، قم، إيران.
Shirvani.7@gmail.com

الملخّص

تُطرح قراءاتٌ مختلفةٌ لمسألة غيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف وكيفيّة ظهوره. وفي القول المختار، تنشأ الغيبة عن الخيار البشريّ العامّ وتركهم الدين وتبعًا لذلك ترك خبيره الرئيس عن إدارة شؤون حياة البشر. وبطبيعة الحال، مع هذا المسار، فإنّ ظهور الإمام الغائب لن يتحقّق إلّا حين يتغيّر هذا الخيار. لقد كانت الثورة الإسلاميّة في إيران خطوةً في هذا المسار، وفي سياق تغيير الخيار البشريّ العامّ. وعلى الرغم ممّا يتّسم به الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة من جاذبيّة كبيرة بين المدارس البشريّة، إلّا أنّه للأسف لم يُبحث كما ينبغي، ولم يُلتفت إلى حداثته التي تُعَدّ من أبرز

* **الاستشهاد بهذا المقال**: حسن زاده، محمد؛ حسيني كردكندي، نعيم؛ فلاح شيرواني، محمد رضا. (٢٠٢٥). دراسة الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة وجوانبه بوصفه طليعة لظهور المُنقذ ومحرّكًا للمقاومة الإسلاميَّة في العصر الحاضر. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٣٤٤-٣٧١.
https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74127.1036

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/١٧●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/١٩●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٢●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

عوامل جاذبيَّته. إنّ هذه النظرة الجديدة، التي تسعى إلى هندسة الدنيا بدين الله، لها جانبان: إثباتيّ وسلبيّ. فأمّا جانبها الإثباتيّ، فيتمثّل في دفع المراحل الخمس للثورة الإسلاميّة، وأمّا جانبها السلبيّ، ففي المقاومة ضدّ العوامل التي تعيق تقدّم هذا المسار. وقد أفرز هذا الخطاب وهذا النقاش، في السنوات الأخيرة، مقاومةً في منطقة جنوب غرب آسيا، مقاومةً تتقدّم على أساس القواعد القرآنيّة. إنّ الالتفات إلى هذا الأمر المهمّ يكشف سرّ انتصارات هذه الجبهة. تتناول هذه المقالة، بمنهجها التحليليّ-المكتبيّ، وبإعادة تقرير موجز للنظرة إلى غيبة الإمام المهديّ (أرواحنا فداه)، تبيين الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة ووجوهه، وتُطبّقه على مصاديقَ من المقاومة في المنطقة.

الكلمات المفتاحية

الثورة الإسلاميَّة، الظهور، الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، المقاومة الإسلاميَّة، علاقة الدين بالدنيا، عصر الغيبة.

المقدّمة

إنّ الإجابة عن التساؤلات البشريّة المعاصرة، فضلًا عن وجوب كونها صحيحةً في جوهرها، تحتاج أيضًا إلى جاذبيّةٍ في أسلوب الطرح. إنّ إعادة إنتاج القوالب النمطيّة السائدة في كلّ حقبةٍ، قد تسترعي الانتباه مؤقّتًا، إلّا أنّ هذا الأمر لن يكون مستدامًا أو جوهريًّا؛ إذ هو كالماء المالح، فبدلًا من أن يروي العطش، سيفاقم من حدّة الظمأ. إنّ الجِدّة والطراوة (النضارة) والحداثة ليست مقصورةً على المادّيّات، بل يمكن أن نتّصف بها ساحة الأفكار أيضًا. كما أنّ الفكرة التي تُعرض في شكل خطاب يمكن أن تكون بالية أو جديدة ؛ إذ يقول الرومي: «سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود»[1](رومی، ١٣٧٦ش، ص ٥٤٦). إنّ الخطاب الجديد، إذا اقترن بعمق مناسب وانسجام مع الفطرة، فسيشيع تدريجيًّا كأريج الزهر، ويهيمن على جميع المدارس الفكريّة. «وارَهد از حدّ جهان بی‌حد و اندازه شود»[2] (رومی، ١٣٧٦ش، ص ٥٤٦).

لاريب أنَّ انتصار الثورة الإسلاميَّة في إيران بقيادة الإمام الخميني‌ﷺ هو من أهمِّ أحداث العالم المعاصر. هذه الثورة ليست مجرّد حادثةٍ سياسيّةٍ في نطاقٍ جغرافيٍّ محدودٍ. فالفكر الداعم للثورة الإسلاميّة كان خطابًا جديدًا للعالم المعاصر المحاصَر بالمدارس الفكريّة اليساريَّة واليمينيَّة. وروحانيّةُ هذه الثورة كانت استجابةً للعطش المعاصر لعالمٍ جُرِّد من الروحانيّة. إنّ هذا «التجدّد»، وإن كان من تعابير كثيرة الاستعمال في رؤى مفكّري الثورة الإسلاميّة وقادتها على وجه الخصوص، إلّا أنّه لم يُعطَ الاهتمام الكافي كما ينبغي[3].

---

١. «هات حديثًا جديدًا كي يتجدّد العالمان».

٢. «فيتحرّر من حدّ العالم ويغدو بلا حدّ ولا قياس».

٣. لمزيد من المطالعة حول أفكار قائد الثورة الإسلاميّة بخصوص هذا المفهوم، راجع: https://khl.ink/f/53887 (خامنه‌ای، سید علی. ١٤٠٢/٠٦/٢٩ش).

على الرغم من تأليف كتبٍ ومقالاتٍ عديدةٍ، داخل إيران وخارجها، في مقارنة الفكر السياسيّ للإمام الخمينيّ ﷺ والثورة الإسلاميّة بالمدارس الشرقيّة والغربيّة، والتي يخرج بحثها والإشارة إليها عن نطاق هذا المقال، إلّا أنّ التنبيه إلى جانبه الجديد والإبداعي، لم يحظَ التركيزُ على الإحساس بالنضارة الناجم عنه بالاهتمام الكافي. وكان من أبرز مَن التفتوا إلى هذا المعنى ونبّهوا إليه شخصُ المرشد الأعلى للثورة الإسلامية آية الله الخامنئيّ (قدَّس الله نفسَه الزكيَّة).

والسؤال الرئيس في هذا البحث هو كيفيَّة هذا الخطاب الجديد وأبعاده المختلفة. سيتناول هذا المقال بُعدين رئيسين له، وسيُقدّم قبل ذلك تقريرًا موجزًا عن مسألة غيبة الإمام المهديّ (أرواحنا فداه)، ممّا يُعدّ ضروريًّا للإجابة عن هذا السؤال. وفي الإجابة عن سؤال كيفيّة امتداد هذا الخطاب الجديد في نسيج المجتمع أو على الصعيد الدوليّ، ستتمُّ الإشارة إلى مسألة المقاومة في العقود الأخيرة في منطقة جنوب غرب آسيا وإعادة ترتيبها.

١. إعادة تقرير لمسألة الغيبة

الإيمان بالمنجي الموعود له جذورٌ بقِدَمِ الأديان المختلفة. هذه الفكرة، المنبثقة من الميول الفطريّة والإنسانيّة العميقة للبشر، هي عاملٌ للأمل في استمرار الحياة والحركة والنشاط. صورة الفرد المؤمن بالمُنقِذ للمستقبل هي صورةٌ باعثةٌ للأمل؛ ولهذا، يسعى مثل هذا الإنسان لتحقيق أهدافٍ عظيمةٍ. في الفكر الإسلاميّ، وبالقراءة الشيعيّة، فإنّ الإمام المهديّ (أرواحنا فداه) له خصائصَ واضحةً وهو على قيد الحياة. هو الإمام وحجّة الله، مع الأخذ بعين الاعتبار جميع مكوّنات «الحجّة» في علم الكلام الإسلاميّ. في هذا الاعتقاد، الإمام المهديّ هو الموعود

الموجود، وليس مجرّد موعودٍ فقط[1]. هذا الأمر يمهّد للاعتقاد بهدايته، وهو ما ذُكر في الروايات بتعبير الاستفادة من الشمس من وراء السحاب[2].

في نظرةٍ أعمق، يجب الإقرار بأنّ البشر لا يواجهون مشكلةً أهمّ من غيبة الإنسان الكامل الذي يمسك بزمام تحوّلاتهم الاجتماعيّة. إذا تعاملنا مع قضيّة الغيبة بهذا المنهج، فمن المؤكّد أنّ مكانة تناول هذه المسألة ستتغيّر بشكلٍ جذريٍّ، وستحتلُّ موقعًا مركزيًّا ومعطيًا للمعنى لباقي المجالات.

إنّ الغيبة ظاهرةٌ إنسانيّةٌ تجلّت في هيئةٍ ووجهٍ اجتماعيٍّ. يعود سبب غيبة الإمام إلى مأموميه، أي البشر. وقد أدّى وجود أرضيّاتٍ في البشر إلى تمكّن الشيطان من أداء دوره[3]، وبتدخّل جماعةٍ، تغيير مسار التاريخ في صدر الإسلام، إلى أن وصل الأمر إلى نقطةٍ أصبح فيها عدم حضور الإمام بين الناس ضرورة. في الحقيقة، في هذه العمليّة، فإنّ أناسًا كان اختيارهم يومًا السعادة والازدهار المنبثقين من الإسلام، اختاروا مسارًا آخر. وبعبارةٍ أخرى، تخلّوا عن مواصلة المسار السابق وتراجعوا وعادوا إلى جاهليّتهم القديمة[4]. في هذا التقرير، على الرغم

١. وفي هذا السياق، وللمزيد من المطالعة، يُراجع كتاب «امام مهدى، موجود موعود» (الإمام المهدي، الموجود الموعود) من مجموعة مؤلّفات آية الله الجوادي الآمليّ.

٢. «قَالَ جَابِرٌ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَهَلْ يَقَعُ لِشِيعَتِهِ الِانْتِفَاعُ بِهِ فِي غَيْبَتِهِ فَقَالَ ﷺ: إِي وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالنُّبُوَّةِ إِنَّهُمْ يَسْتَضِيئُونَ بِنُورِهِ وَ يَنْتَفِعُونَ بِوَلَايَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ كَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِالشَّمْسِ وَ إِنْ تَجَلَّلَهَا سَحَاب» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج١، ص ٢٥٣).

٣. يشير هذا المقطع من الخطبة الفدكيّة للسيّدة الزهراء سلام الله عليها إلى هذه المسألة: «فَلَمَّا اخْتَارَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ دَارَ أَنْبِيَائِهِ وَ مَأْوَى أَصْفِيَائِهِ ظَهَرَ فِيكُمْ حَسَكَةُ النِّفَاقِ وَ سَمَلَ جِلْبَابُ الدِّينِ وَ نَطَقَ كَاظِمُ الْغَاوِينَ وَ نَبَغَ خَامِلُ الْأَقَلِّينَ وَ هَدَرَ فَنِيقُ الْمُبْطِلِينَ فَخَطَرَ فِي عَرَصَاتِكُمْ وَ أَطْلَعَ الشَّيْطَانُ رَأْسَهُ مِنْ مَغْرَزِهِ هَاتِفاً بِكُمْ فَأَلْفَاكُمْ لِدَعْوَتِهِ مُسْتَجِيبِينَ وَ لِلْعِزَّةِ فِيهِ مُلَاحِظِينَ ثُمَّ اسْتَنْهَضَكُمْ فَوَجَدَكُمْ خِفَافاً وَ أَحْمَشَكُمْ فَأَلْفَاكُمْ غِضَاباً فَوَسَمْتُمْ غَيْرَ إِبِلِكُمْ وَ وَرَدْتُمْ غَيْرَ مَشْرَبِكُمْ» (الطبرسي، ١٤٠٣هـ، ج١، ص١٠١).

٤. لقد تنبّأ القرآن الكريم بهذه المسألة مسبقًا ونبّه عليها: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» (آل‌عمران، ١٤٤).

من أنَّ قيام مجموعة بدور في التاريخ يُعتبر أمرًا مهمًّا، إلَّا أنَّ جزءًا كبيرًا من مسؤوليَّة هذا الأمر يقع على عاتق أفراد الناس. لذلك، يمكن القول إنَّ الغيبة هي عدم اختيار الإسلام الخالص، وعدم اختيار العقل القدسي كأساس للحياة، وعدم اختيار العاقل القدسي كقائد لتحوُّلات المجتمع. في الحقيقة، بهذا الوصف، تخلَّى الناس عن النموّ الذي حقَّقه لهم الدين، أي النمو الناشئ عن هذا القرار بأن يُسلَّم أمر إدارة الدنيا إلى الدين. لقد أصابهم مرض داخليّ يتمثّل في العودة إلى الجاهليّة[1]، وكان ردّ الله على هذا المرض، الذي كان في الحقيقة خيارًا عامًّا، هو إخفاء الإمام عن رؤية الناس وعن وصولهم إليه. ويتوقَّف تغيير هذا الفعل الإلهي على تغيير سلوك عامَّة الناس[2].

٢. الحلّ لإنهاء مسألة الغيبة

في مواجهة غيبة الإمام، طُرحت إجاباتٌ متنوّعةٌ حول سبل رفعها، أو بعبارةٍ أخرى، التمهيد للظهور. ويمكن تصنيف معظم هذه الإجابات في فئتين. الفئة الأولى، التي تتَّسم بنوعٍ من السكون والجمود والسلبيّة، تسعى للوصول إلى نقطة ظهور المنجي بانتظار أن تمتلئ الأرض ظلمًا وجورًا، ليظهر هو من أجل بسط العدل والقسط[3]. أمّا الفئة الأخرى، فتفهم انتظار الفرج أمرًا فعّالًا، كمَن ينتظر ضيفًا كريمًا ويعمل من أجل التهيئة والإعداد لحضوره. وفي هذه الرؤية، يجب

١. «أَفَحُكْمَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (المائده، ٥٠).
٢. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (الرّعد، ١١).
٣. إحدى هذه التيّارات هي «جمعيّة المحجتيّة». يرى أعضاء هذه الجمعيّة أنّ كافّة مسؤوليّات وواجبات الإنسان المسلم في عصر الغيبة تنحصر في الأمور التالية: الانتظار (إذ إنّ حالة الانتظار وعدم رؤية الإمام المعصوم تُعدّ من أعظم المصائب)؛ وتقليد المجتهد الجامع للشرائط؛ والحزن بسبب مفارقة ذلك الإمام؛ والدعاء لتعجيل فرجه؛ والبكاء لفراقه؛ والتسليم والانقياد كي لا يستعجل في أمر الإمام؛ والتصدّق بقصد سلامته» (كشاورز؛ خدابخشى، ١٣٩٤ش).

على المسلمين، بل على الموحّدين والمستضعفين في العالم، أن يسعوا جاهدين للظهور من خلال إيجاد الاستعداد في أنفسهم ومجتمعاتهم. يرتبط الانتظار في مدرسة الإمام الخميني قدس سره بالتقرير المذكور آنفًا للغيبة. فعندما نكون نحن المسبّبين للغيبة، فإنّ الظهور لن يقع فجأةً، بل يجب أن تسير حياتنا في اتجاه نعود فيه عن قرارنا الماضي، ونختار العقل القدسيّ بدلًا من العقل العاديّ لزعامة شؤون دنيانا. إنّ السعي في هذا المسار هو سعيٌ في طريق التمهيد لظهوره، وهو الانتظار الحقيقيّ[1]. ستؤدّي هذه العمليّة إلى ازدهار البشريّة وظهور الإنسان الكامل. إنّ الغيبة هي عدم اختيار الناس للإسلام لإدارة الدنيا، وعدم تصدّر خبير الدين لقيادة الحياة البشريّة، وهي تبدأ من حادثة السقيفة، ولا بدّ لرفعها من العودة إلى الخيار الذي كان قائمًا قبل تلك الواقعة. بعبارةٍ أخرى، ليس ظهور المُنقذ مجرّد حادثةٍ ننتظر وقوعها، بل هو تحوّلٌ جوهريٌّ في صميم البشر، سيصل تدريجيًّا إلى نقطة تلك الحادثة الخاصّة أيضًا.

الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، طليعة عودة البشر إلى الإسلام

من خلال دراسة النهضة الإسلاميّة في القرن الأخير في إيران، يمكن تقديم هذا التقرير بأنّ الشعب الإيرانيّ في خضمّ المدارس الفكريّة والأيديولوجيّات المختلفة التي كانت سائدةً[2] في العالم قد اتّخذ خيارًا مختلفًا. لقد اختاروا الإسلام،

١. «لو تمكّنّا وكانت لدينا القدرة، لوجب علينا السعي لإزالة كلّ أنواع الظلم والجور من العالم، فهذا واجبنا الشرعيّ، غير أنّنا لا نستطيع ذلك. والحقيقة هي أنّ الإمام عجل الله فرجه هو الذي يملأ العالم عدلًا وقسطًا، وهذا لا يعني أن تتخلّوا عن عن واجبكم، ولا يعني أنّه لم يعد عليكم واجب» (خميني، ١٣٨٩ش، ج٢١، ص١٥).

٢. «من الميزات الأخرى لهذه الحقبة هي سيادة حالة من الفراغ الفكريّ والشعور بالحاجة إلى فكر جديد على المستوى العالميّ؛ هكذا هو الوضع على الصعيد العالمي؛ لقد ازدادت حالة الإحباط والانكسار من مختلف «الأيديولوجيات» - سواء كانت يساريّة أم يمينيّة - بشكل كبير بين الدول والمفكّرين ←

وثابروا على مسار تحقيق هذا الخيار. ويقول بعض المفكّرين الغربيّين، في تحليلهم للثورة الإسلاميّة، تأييدًا لهذه الرؤية، إنّ جميع الثورات المعاصرة كانت، على نحوٍ ما، امتدادًا للحداثة، والظاهرة الوحيدة التي أزاحت القوالب النمطيَّة جانبًا هي الثورة الإيرانيَّة. ويُصرّح بعضهم بأنّه لا يمكن تحليل الثورة الإسلاميَّة الإيرانيَّة بالأطر التحليليَّة التقليديَّة (المألوفة) لتقييم الثورات، لأنّها تفتقر أساسًا إلى تلك الأطر.

بهذه الرؤية، تصبح سائر الأفعال الكبرى للثورة الإسلاميَّة ذات معنى وواضحة أيضًا. فعندما تقرّر جماعةٌ من الناس أن يقولوا «لا» للإجابات البشريَّة وغير القدسيَّة عن قضايا الإنسان، وأن يتحرّكوا نحو تسليم قيادة المجتمع إلى العقل القدسيّ والعاقل القدسيّ، فمن الطبيعيّ أن يقولوا «لا» لشرق العالم وغربه أيضًا، ويرفعوا شعار «لا شرقيَّة ولا غربيَّة»، ويسعوا لإقامة دين الله، والتغلُّب على كلّ عائقٍ في هذا المسار. ستكون «المقاومة» الوليد الطبيعيّ لهذه الرؤية.

٣. الثورة الإسلاميّة؛ الخطاب الجديد للعصر الجديد

«في ذلك اليوم الذي كان فيه العالم منقسماً بين الشرق والغرب المادّي، ولم يكن أحد يتصوَّر حركة دينيَّة كبرى، دخلت الثورة الإسلاميَّة الإيرانيَّة الميدان بكلّ قوّة وعظمة؛ فحطّمت الأطر القائمة؛ وكشفت للعالم عن بِلَى القوالب النمطيَّة؛ وطرحت الدين والدنيا جنباً إلى جنبٍ، وأعلنت عن بداية عصرٍ جديدٍ»

→

والشباب؛ هناك حالة من الفراغ الفكريّ، والفكرة الجديدة تجد مكانها. إنّ الجمهوريّة الإسلاميّة تمتلك رؤىً وأطروحات جديدة في قضايا الإنسان والمجتمع والسياسة؛ فالإسلام لديه رؤىً جديدة. لو تمكّنا من نشر كلامنا هذا، وهو كلام جديد، في العالم وإيصاله إلى الأسماع، فسوف يجد الكثير من القبول والطلب. وهذه إحدى خصائص اليوم» (خامنه‌ای، ١٣٩٦/٦/٦ش).

(خامنه ای، ۲۳/ ۱۱/ ۱۳۹۷ش). إنّ سرّ جاذبيّة جميع النقاشات حول الثورة الإسلاميَّة ونقطة انطلاقها، والتي هي ـفي غاية البساطة ـ بالغة الأهميَّة، وربَّما يُمرُّ عليها بسهولة وسرعة كبيرة هو أنَّ «فكر الثورة الإسلاميَّة هو خطابٌ جديدٌ».

إنَّ نقطة الارتكاز في كثيرٍ من التحليلات، والمحور الأساسيّ في العديد من المباحث، تكمن في هذه «الجِدّة» التي اتّسم بها خطاب الثورة الإسلاميّة. ولدراسة أيّ قضيّةٍ، ينبغي اعتبار هذه النقطة كتحليلٍ أساسيّ بعمق، وهي أنَّ الثورة الإسلاميَّة، بجمعها بين الدين والدنيا، قد طرحت خطاباً جديداً في خضمّ الثنائيّة القائمة بين التوجّه الدنيويّ المحض من جهة، والابتعاد عن الدنيا (الرهبانيّة) من جهة أخرى. وهذا هو الإجمال الذي يتجلّى تفصيله في جميع المواضيع التي يطرحها خطاب الثورة، والذي هو خطاب الإسلام الأصيل نفسه.

يعتبر قادة الثورة الإسلاميَّة هذا العصر بداية تاريخ جديد، أو «عصراً جديداً»[1]. هذا القول ليس مجرَّد شعار طَنَّان أو ادّعاء مبالغ فيه، بل يمكن إثبات هذه المقولة في كلِّ جزء من فكر الثورة الإسلاميّة وعملها. في عالمٍ كان مُقسّمًا بين الكتلتين الشرقيّة والغربيّة، وكانت مدرستا اليسار واليمين هما النموذجين الوحيدين للسعادة أمام البشر، تبنَّت الثورة الإسلاميَّة خطاباً جديداً ومختلفًا عن القوالب النمطيَّة اليساريَّة واليمينيَّة الموجودة في العالم في مختلف المجالات. وقد قادت جاذبيَّة هذه الرسالة الجديدة ـأولاً ـ الإيرانيّين إلى الانتفاض ضدَّ الأطر

١. «مع انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران وتشكيل النظام الإسلاميّ في هذه البقعة من العالم، ومع النضالات الطويلة التي خاضتها أمّتنا خلف قائدها العظيم للحفاظ على الثورة والإسلام، نشأ عصر جديد في العالم،يمتاز بخصائص تختلف عن العصر السابق والعصور التي سبقته. لقد وُجد عصر جديد، حقبة جديدة، لها خصائصها المتميّزة. وسواء أرادت القوى الماديّة في العالم أم لم ترد، وسواء أرادت أمريكا أم لم ترد، فقد بدأ هذا العصر في العالم ومضى قُدمًا، وآثار هذا العصر الجديد ملموسة على الشعوب، وعلى الدول الضعيفة والقويّة، وعلى القوى العظمى» (خامنه‌ای، ١٣٦٩/٣/١٤ش).

المفروضة، ثمَّ - في الخطوة التالية - استمالت قلوب الشعوب الأخرى، وما تزال تتمتَّع بهذه الجاذبيَّة. قبل الثورة، إذا أراد شخصٌ أن يحلّل قضيّةً، أو يضع سياسةً، أو يسلك مسارًا علميًّا، كان يعتمد على إحدى المدرستين؛ فإمّا أن يجعل مصدره الفكري الإنسانويّة الغربيّة، أو تنبع أفكاره من الإنسانويّة الشرقيّة. كانت المدرستان المهيمنتان على الفكر والعمل العالميّين هما اليساريّة واليمينيّة، أو الشيوعيَّة والليبراليَّة. وإذا قدّم شخصٌ طرحًا في وادٍ غير هذين النموذجين الفكريّين (البارادايم) التحليليّين، فإمّا أنّه لم يكن يجد مجالًا لطرحه، أو كان يُرفض بشتّى الطرق، أو كان يُنبذ.

لقد أتت الثورة من جهة بخطاب جديد إلى جانب هذه الثنائيَّة، وقدّمت إجاباتٍ جديدةً لقضايا البشريّة، ومن جهة أخرى، قامت في وجه هيمنة هذه المدارس، وأبت قبول الهيمنة الفكريَّة والعمليَّة لها. إنّ إعمار الدنيا بالدين، وجعل الدين في مركز هذا الإعمار، كان جوهر هذه المدرسة التي كانت، على ما يبدو، قد بدأت تنهض حديثًا. إنّ التأكيد على تغيير المعادلات السابقة وتقديم رسالةٍ جديدةٍ -وهو ما يتردَّد بكثرة في خطابات إمامَي الثورة- يُعدّ من القضايا المهمَّة والرئيسة التي لم يُتناول بالقدر الكافي.

إنّ الجوهر الرئيس في مدرسة إمامنا الكبير (رضوان الله عليه) هو العلاقة بين الدين والدنيا؛ أي ما يُعبَّر عنه أيضًا بمسألة الدين والسياسة والدين والحياة. لقد جعل الإمام في بيانه للعلاقة بين الدين والدنيا، رأي الإسلام وقوله أساسًا ومحورًا لعمله. يرى الإسلام الدنيا وسيلةً في يد الإنسان للوصول إلى الكمال. ومن منظور الإسلام، الدنيا مزرعة الآخرة. ...في هذه الرؤية وبهذا التعبير، الدنيا عبارةٌ عن الإنسان والعالم. ...وبهذا المعنى، تكون الدنيا هي الميدان الأساسيّ لواجب الدين ومسؤوليّته ورسالته. ...لا يمكن للدين أن يجد ساحةً أخرى غير الدنيا لأداء رسالته. ...في مثل هذا المشهد، ما يمكن أن يتولّى السيادة الصحيحة

ليس إلّا الدين. إنّ فصل الدين عن الدنيا بهذا المعنى، يعني إفراغ (تفريغ) الحياة والسياسة والاقتصاد من الروحانيّة؛ ويعني القضاء على العدالة والروحانيّة. ... لذلك، فإنّ الدين والدنيا في منطق إمامنا العظيم متكاملان وممتزجان ومتداخلان مع بعضهما، ولا يمكن فصلهما. وهذه هي بالضبط النقطة التي أثارت منذ بداية حركة الإمام حتى اليوم، أكبر قدر من المقاومة والعداوة والعناد من قِبَل أهل الدنيا والمستكبرين» (خامنه ای، ١٤/ ٣/ ١٣٨٤ش).

٤. الجانبان الإثباتيّ والسلبيّ للخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة

بناءً على ما سبق، يمكن القول بشكلٍ عامٍّ وكُلّيّ إنّ للخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة جانبًا إثباتيًّا وآخر سلبيًّا. وهذا الأمر ترجمةٌ أخرى للتقرير العمليّاتيّ للشعار التوحيدي «لا إله إلّا الله». فالتوحيد هو قبول سيادة الله في جميع مناحي الحياة. إنّ الإنسان الموحِّد يعرف الله الأحد الواحد لهذا العالم بصفاته الكماليّة وأسمائه الحسنى، ويحاول أن يرى العالم كلّه إلهيًّا، وأن يُظهِر في عمله الصبغة الإلهيّة في جميع المجالات. يريد الإنسان الموحِّد أن تتشكّل جميع الأفكار والأفعال، الإجراءات (أو المناهج) والبُنى، والثقافات والحضارات، وفقًا لما يريده الله وحده. وفي هذا المسار، يُسخّر كلّ طاقاته، ويقوم لله وحده، جماعات أو فُرادى، بناءً على الموعظة الربّانيّة الفريدة[1]. يصل الإنسان الموحِّد إلى نقطةٍ يقول فيها: «لقد قرّرنا أن نرفع راية «لا إله إلّا الله» على القمم الشامخة للكرامة والعظمة» (خمینی، ١٣٨٩ش، ج٢١، ص ٧٩).

إنّ الثورة الإسلاميّة في جانبها الإثباتيّ -بعد انتصارها في النهضة وإزالة الحكومة الطاغوتيَّة وإقامة نظام الجمهوريَّة الإسلاميَّة- تسعى إلى تحقيق المراحل

١. «قُل اِنَّمآ اَعِظُكُم بِواحِدَةٍ اَن تَقوموا لِلّهِ مَثنَى وَ فُرادَى» (سبأ، ٤٦).

الخمس للثورة. وهي الآن في مرحلة تشكيل الدولة الإسلاميّة[1]، لتتابع المراحل اللاحقة، أي تحقيق المجتمع الإسلاميّ والوصول إلى الحضارة الإسلاميَّة. وهي تريد إيران متقدّمةً وقويّةً من أجل هذا الهدف، وتعتبر الجمهوريّة الإسلاميّة نموذجًا مُلهِمًا للشعوب الأخرى، وتسعى لإعلائها وتعزيزها. والحديث في تفاصيل هذا الجانب يتطلّب مجالًا أوسع[2].

أمّا الجانب السلبيّ لهذا الخطاب الجديد، فهو ما ورد أيضًا في كلام قائد الثورة حول التوحيد، وهو أنّ «روح التوحيد هو نفي عبوديّة غير الله» (خامنه‌ای، ١٤٠٠ش، صص ٦١-٦٣). فالإنسان الموحِّد، في الوقت الذي يسعى فيه لتحقيق الأنظمة الإسلاميَّة، يقف في وجه كلّ ما هو غير إلهيّ؛ سواء كان ذلك من قبيل الفكر والشعار، أم من قبيل الإجراءات والأعمال. يخلع الإنسان الإلهيّ عن نفسه نير العبوديّة والرّق لغير الحقّ، وينفي كلّ أشكال الهيمنة. وهو يُبرز شعار

١. «عندما تتحقّق الثورة، يأتي بعدها مباشرةً تحقيق النظام الإسلامي. والنظام الإسلاميّ يعني تطبيق المخطط الهندسيّ والشكل العامّ للإسلام في مكان ما. كما حدث في بلدنا حين أُزيحَ النظام الملكيّ الاستبداديّ الفرديّ الوراثيّ الأرستقراطيّ التابع، ليحلّ محلّه النظام الدينيّ التقوائيّ الشعبيّ القائم على الاختيار؛ وهو يتحقّق بهذا الشكل العامّ الذي حدّده الدستور؛ أي النظام الإسلاميّ. وبعد نشوء النظام الإسلاميّ، يأتي الدور لتشكيل الحكومة الإسلاميّة بمعناها الحقيقيّ؛ أو بتعبير أوضح، صياغة نهج وأسلوب رجال الدولة -أي نحن- وفق المعايير الإسلاميّة؛ لأنّ هذا الأمر لا يتوفّر في المرحلة الأولى، بل يجب أن يتحقّق تدريجيّاً وببذل الجهد. فعلى المسؤولين ورجال الدولة أن يكيّفوا أنفسهم مع الضوابط والشروط المتعلّقة بمسؤول في حكومة إسلاميّة. فإمّا أن يتولّى هؤلاء الأفراد -إن وُجدوا- المسؤوليّة، أو إذا كان فيهم نقص، فليتحرّكوا بأنفسهم نحو الكمال في ذلك الاتّجاه. هذه هي المرحلة الثالثة التي نعبّر عنها بـ «إنشاء الحكومة الإسلاميّة». لقد تأسّس النظام الإسلامي سابقًا، والآن يجب أن تصبح الحكومة إسلاميّة. والحكومة هنا بمعناها العامّ، لا بمعنى هيئة الوزراء فحسب؛ بل تشمل السلطات الثلاث، ومسؤولي البلاد، والقيادة، والجميع » (خامنه‌ای، ١٣٧٩/٩/١٢ش).

٢. للمزيد من المطالعة، يرجى مراجعة كتاب « طرح راهبردی انقلاب اسلامی؛ درآمدی بر تبیین فرآیند پنج‌مرحله‌ای انقلاب اسلامی» (المشروع الاستراتيجي للثورة الإسلاميّة؛ مدخل لتبيين مسار المراحل الخمس للثورة الإسلاميّة) من تأليف محمدرضا فلاح شيرواني وحسين عبدالهي، الصادر عن معهد باقرالعلوم عليه السلام للدراسات.

«لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (البقرة، ٢٧٩)، كما أنّه على الصعيد الاجتماعيّ لا يرضخ لأيّ شكلٍ من أشكال العدوان الفكريّ الصادر عن المدارس اليَساريّة واليَمينيّة، ويقف في وجهه ويتصدّى له. وهو ليس من أهل العدوان، ويرفض أيّ عدوانٍ بقوّةٍ، ويقاوم المعتدي والباغي بحزمٍ، ليتمكّن من إنجاز الجانب الإثباتيّ لخطابه الجديد على أحسن وجه.

إنّ تقسيم العالم إلى مجموعتين، مُهيمنة وخاضعة للهيمنة، كان حقيقةً لا يمكن إنكارها في رؤية الخبراء قبل انتصار الثورة الإسلاميّة. كان هؤلاء المُهيمنون في شرق العالم وغربه يمسكون بزمام الأمور. إنّ بروز الدعوة إلى الاستقلال في الشعارات الأساسيّة للنهضة، وخاصّةً شعار «لا شرقيّة ولا غربيّة»، كان يهدف إلى الخروج النظريّ من الاستعمار الفكريّ والخروج العمليّ من الاستعمار الخارجيّ والملموس. كما كان شعار المقاومة أحد مصاديق الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة الذي انتشر تدريجيًّا، ويمكن مشاهدة ثماره في هذه السنوات أكثر من أيّ وقتٍ مضى. وبتعبيرٍ أدقّ، المقاومة هي الجانب السلبيّ للمسار الإثباتيّ للشعارات الأساسيّة للثورة الإسلاميّة. وهذه الجِدّة هي سرّ تسمية الأحداث المعاصرة في إيران بالثورة.

٥. في مسار تحقيق حضارة جديدة

ربما يطرأ هذا السؤال: هل يمكن القول إنَّ هذا القول الجديد قد أسَّس حضارة جديدة؟ في الإجابة عن هذا السؤال، ينبغي قبل كلِّ شيء الانتباه إلى مسار الوصول إلى الحضارة الجديدة. الخطوة الأساسيَّة في الوصول إلى حضارة جديدة هي أن تنشأ أوَّلاً عقلانيَّة جديدة، وتتشكَّل على أساسها هويَّة جديدة. فإذا استطاعت هذه الهويَّة الجديدة أن تصل إلى مستوى الحياة العامَّة وتحدث حياة جديدة، فإنَّ الخطوة التالية هي تشكُّل الحضارة الجديدة. بالطبع، «لا يمكن

اعتبار كلِّ تجمُّع صغير له علاقات محدودة وإنجازات قليلة حضارةً فعليَّة متحقّقة، وإن كان هذا المجتمع الصغير قد يمتلك في ذاته القدرة والقوّة على التوسّع إلى مجال تشكيل حضارة كبيرة، كما كانت المدينة النبويَّة تمتلك طاقاتٍ ثقافيّةً ثريّةً جدًّا، بل ومخرجاتٍ عينيّةً محدودةً، ومع ذلك فقد انتشرت هذه المدينة نفسها في مسار سريع جدًّا إلى أقصى أرجاء العالم، وشكّلت الحضارة الإسلاميَّة» (يزدان پناه، ١٣٩٨ش، ص ٧٠٩).

وبهذا التقرير، تمكّنت الثورة الإسلاميّة من أن تُخِلَّ بهندسة العالم القائمة، وأن تُرسِيَ دعائمَ لنشوء نظام جديد في العالم. بالطبع، لا تزال هناك خطوات حتى الوصول إلى النظام العالمي الجديد، والعالم يمرُّ بمرحلة انتقالية إليه، وينبغي تحليل العديد من الأحداث العالميَّة والإقليميَّة في هذا الإطار[1]. ومن منظور الرصد الحضاري، تُعَدّ الثورة الإسلاميّة بدايةً جيّدةً، فقد أتت بخطاب جديد، وتريد حلّ المشاكل بأساليب جديدة، وإعطاء ترتيب جديد للإنسان والحياة البشريَّة. لقد أنشأت هذه الصياغة الجديدة هويّةً جديدةً، لكنَّه لا يزال أمام هذه الثورة مسار طويل حتى تصل إلى الحضارة الجديدة.

٦. سرّ تأثير الخطاب الجديد

على الرغم من أنّ كلَّ جديدٍ يثير الانتباه، إلّا أنّ جِدّة خطاب الثورة، الذي هو الطبيعة الجوهرية للعنوان المقدّس للمقاومة، تأتي من حداثته واستجابته للاحتياجات

١. العالم اليوم على أعتاب نظام جديد، ثمّة نظامٍ دوليّ جديد يلوح في الأفق للعالم، في مقابل النظام ثنائيّ القطب الذي ساد قبل أكثر من عشرين عامًا -أمريكا والاتحاد السوفيتيّ؛ الغرب والشرق- وفي مقابل النظام أحاديّ القطب الذي أعلنه بوش الأب قبل أكثر من عقدين. ... على أيّ حال، فإنّ العالم اليوم يقف على أعتاب نظام جديد. وفي اعتقادي، يجب النظر إلى حرب أوكرانيا برؤية أعمق إلى حدّ ما؛ فهذه الحرب ليست مجرّد هجوم عسكريّ على بلد ما، بل إنّ جذور هذه الحركة التي يشهدها الإنسان اليوم في أوروبا هي جذور عميقة، ويتوقّع الإنسان وجود مستقبل معقّد وصعب» (خامنه‌ای، ١٤٠١/٢/٦ش).

الحقيقيّة، ممّا يجذب القلوب والعقول. إذا لم يكن لدى شخصٍ خطابٌ جديدٌ، حتّى لو تمكّن من إنجاز أعمال لافتة، فلن تكون لديه القدرة على إنشاء حضارة جديدة[1]. لو قامت في الواقع مئة حركةٍ لتأميم صناعة النفط، فلن يكون حكم الباحثين في الحضارات، بل السياسيّين الكبار ، أنّ تيّارًا جديدًا قد نشأ، وإن أبدوا دهشتهم من الطاقة الكامنة في هذه النهضة. لكنّ الحدث الذي بدأه السيّد روح الله الخميني، وصرخ فيه «الإسلام في خطر» (خمینی، ۱۳۸۹ش، ج۱، ص ۲۷٤) و«أدركوا الإسلام» (خمینی، ۱۳۸۹ش، ج۱، ص ٤۲۰)، هو الذي يجعلهم يتأمّلون وكأنَّ هناك خطابًا جديدًا قد ظهر. في زمنٍ كان اليأس يخيّم على الجميع تقريبًا، دخل الإمام الساحة بفكر جديد وغيّر المعادلات.

أحد الأنشطة المهمّة للإمام الخميني، ومن بعده آية الله الخامنئي[2]، هو تغيير المفاهيم الإسلاميّة على نحو التحرير والارتقاء. لا يعني هذا الكلام، والعياذ بالله، تحريفًا في المفاهيم الدينيّة، بل إنّ بعض المفاهيم قد ترسّخت في الأذهان بشكل غير دقيق ومنحرف، ممّا يستدعي التنقيح والتحرير. نحن نواجه في التيار التبليغيّ ضعفًا كبيرًا في هذا الصدد؛ فبعض المفاهيم قد ترسّخت بشكل غير دقيق ومنحرف في أذهان الناس، وهذا الفهم الخاطئ أصبح عائقًا أمام التأثير الصحيح لتلك المعارف في مخاطبيها[3].

---

١. الدكتور محمد مصدّق، الذي يُعرف بأنّه قائد حركة تأميم صناعة النفط في إيران (على فرض قبول هذا الأمر)، على الرغم من أنّه أنجز عملًا مهمًّا ولافتًا، إلّا أنّ هذه الحركة لم تكن تمتلك في طيّاتها مقوّمات الفعل الحضاري، ولم تعتبر طرحًا جديدًا يُذكر في مقابل المذاهب الفكريّة السائدة.

٢. إنّ قائد الثورة متكلّم غزير الإنتاج الفكري وعالم إسلامي يكثر من مراجعة المفاهيم وتنقيحها، وبناءً على ذلك، يجب إيلاء اهتمام خاص لمقارباته للمفاهيم.

٣. «على سبيل المثال، يمكن الإشارة إلى سوء الفهم الشائع في العرف لمفهوم التوكّل. إذ إنّ توكّل المؤمنين على الله لا يعني أن يقفوا مكتوفي الأيدي قائلين: إنّ الله سيصلح كلّ شيء بنفسه بل إنّ التوكّل يعني أن يكون اعتمادك وأملك بالله في كلّ حال. وبهذا التعبير، يخرج التوكّل من كونه شيئًا مخدّرًا، ليتجلّى بوصفه عاملًا محفّزًا ومحرّكًا» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲ش، صص ۷۵-۷٤).

٧. الثورة الإسلاميّة وكلمة جديدة في ساحة المقاومة في المنطقة

بعد أن اتّخذ نظام الهيمنة الدوليّ قرارًا حاسمًا وجادًّا إدخال الكيان الصهيونيّ كالخنجر في قلب الأمّة الإسلاميّة، توالت هزائم المسلمين وانفعالاتهم في المنطقة، وخيّم ظلّ اليأس والإخفاق والعجز على عموم التيّارات الإسلاميّة فيها. كان هذا المسار -قبل انتصار الثورة الإسلاميَّة في إيران- مسارًا تصاعديًّا، وكانت مظلوميَّة المسلمين وهزائمهم مرأى للجميع، ولم يُقدَّم جواب واضح لحلِّ هذه المعضلة. ومع انتصار الثورة، اتّخذ هذا المسار منحى آخر. وعلى الرغم من أنّ ظاهرة المقاومة كانت موجودةً بشكلٍ أو بآخر قبل الثورة، وكانت قد تشكّلت خلايا المقاومة في الأمّة الإسلاميّة، إلّا أنّه بعد الثورة أخذت هذه المعادلات منحًى جديدًا، وتغيّر محور المقاومة، وجبهة المقاومة، وبشكلٍ عامٍّ ثقافة المقاومة تغييرًا كاملًا. فكأنّ روحًا جديدةً قد نُفخت في عروق هذه الخلايا، وظهرت إجابة جديدة للأسئلة التي كانت بلا جواب سابقًا. لقد غيّرت الكلمة الجديدة للثورة الإسلاميّة معادلات المقاومة في منطقة غرب آسيا. إنّ تقرير قصّة المقاومة في القرن الأخير يُظهر هذه المسألة بوضوح. كان الطرف المقابل قد سيطر على جميع الحصون والمتاريس وأحرزَ تقدّمًا ملحوظًا، بَيْدَ أنّهُ عند نقطة تحوُّل انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، تغيّر هذا المسار، وأُزيلَت روابط النظام العالميّ الجديد واحدةً تلو الأخرى من جسد الأمّة، وتأسَّست بنية تحتية قويَّة لتغيير الحياة البشريَّة على المستوى الإقليمي (مستوى المنطقة).

٨. مظاهر المقاومة في السنوات الأخيرة

أظهرت المقاومة في المنطقة في السنوات الأخيرة تجلّياتٍ خاصّةً وجديدةً أيضًا. وفي هذه المظاهر، يمكن مشاهدة نفحات من فكر الثورة الإسلاميّة وكلمتها الجديدة. على سبيل المثال نشير بشكل عابر إلى أربعة منها. نشير على سبيل المثال

إلى أربع حالات منها بإيجاز. فالدراسة المقارنة المفصّلة بين هذه الأحداث وفكر الثورة الإسلاميّة تتطلّب بحدّ ذاتها مجالًا آخر.

٨-١. من تحرير جنوب لبنان إلى حرب الثلاثة والثلاثين يومًا

قبل عام ٢٠٠٠، كان الجيش الإسرائيليّ يصل إلى بيروت، ويسيطر على جزء كبير من لبنان، ويرتكب ما يشاء من جرائم واعتداءات. تشكّلت خلايا المقاومة في لبنان تأسّيًا بفكر الثورة الإسلاميّة، ووجّهت ضرباتٍ متكرّرةً إلى جسد المعتدي، حتّى وصل الأمر إلى نقطةٍ انسحب فيها الكيان الصهيونيّ رسميًّا من كلّ لبنان عام ٢٠٠٠. كان هذا حدثًا جديدًا لم يتذوّق العالم العربيّ طعمه من قبل. بعد ستّ سنوات، ومع اندلاع حرب تمّوز، التي اشتهرت في الأدبيّات الإيرانيّة بحرب الثلاثة والثلاثين يومًا، فإنّ العدوّ الذي كان يتصوّر أنّه قادرٌ على القضاء على حزب الله، رضخ لوقف إطلاق النار بعد أكثر من شهر من الحرب وتكبّده خسائر فادحة.

٨-٢. حروب إسرائيل قصيرة الأمد مع غزّة

في المعارك المتعدّدة التي خاضها الكيان مع المقاومة الفلسطينيّة، وخاصّةً في غزّة قبل طوفان الأقصى، كمعارك الـ ٢٢ يومًا، والـ ١١ يومًا، والـ ٨ أيام، تجلّى تجذّر المقاومة وتغيّر طبيعتها أكثر من أيّ وقتٍ مضى، وأظهر أنّ حسابات العدوّ السابقة لم تعُد صائبة. لقد انتهى عصر هزيمة هزيمة عدّة جيوش عربيّة في أقلّ من ستّة أيّام أمام هذا الكيان.

٨-٣. معركة داعش

بتصميمٍ متعدّد الطبقات وعجيبٍ جدًّا من قِبَل العدوّ الأمريكيّ، صُمّمت خطّة

انبثقت من بعض التيّارات في العالم الإسلامي لمواجهة المقاومة، أفضت إلى تشكيل داعش[1] والأحداث التي وقعت في العراق وسوريا. إنّ طريقة دخول جبهة المقاومة وإفشالها مشروع العدوّ الخبيث، عبر توظيف طاقات مختلفة من العالم الإسلاميّ، وبحكمة وإدارة القائد الشامخ (المفتخر) للإسلام، الشهيد الفريق الحاج قاسم سليمانيﷺ كانت وجهًا آخر للمقاومة بفكر جديد تمّ حقنه في روح تيّار مواجهة الاستكبار العالميّ بعد انتصار الثورة.

٨-٤. استشهاد العديد من قادة حزب الله في لبنان

إنّ دخول حزب الله في جبهة إسناد غزّة في اليوم التالي لبدء طوفان الأقصى، يُظهر صفحة أخرى من المقاومة الإسلاميَّة في المنطقة. بعد مرور عامّ على هذا الدخول، تقع أحداث عجيبة. ففي السابع عشر والثامن عشر من سبتمبر تقع فاجعة انفجار أجهزة الاتصال اللاسلكي (البيجر). وفي العشرين من سبتمبر، يستشهد إبراهيم عقيل، أحد مؤسّسي ومنظّري وحدة الرضوان الخاصّة، وعدد كبير من قادتها الكبار. وفي اليوم الثالث والعشرين من سبتمبر، تُشَنّ أكثر من ألف غارة جويّة على نقاط مختلفة في لبنان. وفي الرابع والعشرين والسادس والعشرين من سبتمبر، يستشهد قائد وحدة الصاروخيّة وقائد وحدة المسيّرات في حزب الله على التوالي. وتبلغ هذه العمليَّة ذروتها في اليوم السابع والعشرين من سبتمبر، باستشهاد الأمين العام لحزب الله، سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد حسن نصر الله، والكادر القياديّ للحزب، مع القائد الشهيد نيلفروشان، قائد قطاع لبنان في حرس الثورة الإسلاميّة. لو حدثت هذه الأحداث لجيش كلاسيكي قوي، لكان قد هُزِم بالتأكيد. لم يكن السيّد حسن نصر الله مجرّد

١. لفظة داعش هي اختصار مأخوذ من عبارة «الدولة الإسلاميّة في العراق والشام».

قائد، بل كان قائدًا ليس لشيعة لبنان ولا لجميع الطوائف اللبنانيَّة فحسب، بل كان قائدًا على مستوى العالم العربيّ والأمّة الإسلاميّة، وكان من الطبيعيّ مع فقده أن يفقد المقاتلون معنويّاتهم و وأن يختلّ نظام القيادة بفقده ولكن بعد فترة وجيزة، مع بدء الهجمات الصاروخيّة الإسرائيليّة واندلاع الحرب في لبنان[1]، يقاوم المقاتلون الشجعان بصمودٍ عظيمٍ لدرجة أنّه، على سبيل المثال، في مدينة الخيام الحدوديَّة، حيث كانت المعارك تجري من مسافة صفر وحشد العدوّ كلّ طاقاته، لم يسمحوا للعدوّ باحتلال شبر واحد منها. وهذا يُظهر النقطة التي أكَّد عليها المرشد الأعلى للثورة وتجاوزناها بسهولة (ومررنا عليها مرور الكرام)، وهي أنّ «حزب الله حيّ» (خامنه ای، ۲/ ۱۰/ ۱۴۰۳ش). وهذا يُبيّن أنّنا نواجه نوعًا مختلفًا من المقاومة في السنوات الأخيرة.

٩. القواعد القرآنيَّة للمقاومة في العصر الجديد

تمتلك المقاومة في فكر المرشد الأعلى للثورة الإسلامية قواعد قرآنيّة، وهو يدير المشاهد بهذه القواعد وبأسلوب خاصّ، ويفرض ضوابط معيّنة. على سبيل المثال، يعتقد سماحته أنّ الشعب الفلسطينيّ نفسه هو الذي يجب أن ينتزع خنجر إسرائيل من قلب العالم الإسلاميّ، وعلى الآخرين أن يساعدوهم[2]. ويعود سرّ

---

١. كان نائب الأمين العامّ آنذاك، والأمين العامّ الحاليّ لحزب الله في لبنان، سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ نعيم قاسم، قد أطلق في تلك الفترة على هذه الحرب اسم «معركة أولي البأس».

٢. «ما هو علاج القضيّة الفلسطينيّة؟ العلاج هو الصمود والمقاومة الشجاعة. يجب على الشعب الفلسطيني والعناصر الفلسطينيّة والمنظّمات الفلسطينيّة أن يضيّقوا الخناق على العدوّ الصهيوني وعلى أمريكا بجهادهم التّضحَوي؛ هذا هو السبيل الوحيد، وعلى العالم الإسلامي كلّه أن يساعدهم؛ يجب على جميع الشعوب المسلمة أن تدعم الفلسطينيّين وتقدّم لهم المساندة» (خامنه‌ای، ١٣٩٨/١١/١٦ش).

هذا الأسلوب في التصميم إلى أنّ الهدف الأساسي هو تربية الإنسان، وأنّ تربية الإنسان المؤمن هي الفتح الأكبر[1] للثورة الإسلاميّة. وفي هذه المعركة الواسعة ـ في نظرة دقيقة ـ فإنّ الإرادات هي التي تتنافس، وتعبير «حرب الإرادات» هو التعبير الصحيح عن حرب الحقّ والباطل. وعلى هذا الأساس، وفي إطار النظريّة الكبرى للديمقراطيّة الدينيّة، فإنّ المقاومة الإسلاميّة في المنطقة تصبح أيضًا متمركزة حول الشعب. ومع تشكّل الانتفاضات، يُعرَّف الناس في وسط ساحة المعركة، ويقاوم إيمانهم سلاح الدمار الذي يملكه العدوّ، وتُرسم لوحةٌ جديدةٌ من انتصار الدم على السيف. حتّى في حرب طوفان الأقصى، فإنّ الشعب هو الذي يتحمّل العبء الأكبر، وجميع الناس، حتّى مع الخلافات التي قد تكون لديهم مع حماس، حاضرون في هذا الميدان ويقاومون. وبناءً على ذلك، يحلّل قائد الثورة بأنّه مع وجود الشعب في الساحة، يجب أن يكون هناك أملٌ بالنصر[2].

إنّ الاختلاف الآخر في ساحة معركة المقاومة في العصر الجديد هو هو ارتباطها الوثيق بالإسلام، وخاصّةً بالقرآن. ففي السابق، كانت خلايا المقاومة في فترة من الفترات تحارب بأيديولوجيّات (أفكار) يساريّة. وفي فترة أخرى، سيطرت النظرات القوميَّة والوطنيّة العربيّة على الفاعلين. وقد أظهرت كلمة الإسلام والقرآن الجديدة نفسها في ساحة النضال أيضا، وحظيت بالإقبال. يجب

١. «إنّ ما يبعث على فخري واعتزازي هو المعنويّة العظيمة والقلوب المُفعَمة بالإيمان والإخلاص وروح طلب الشهادة لدى هؤلاء الأعزّاء -الذين هم الجنود الحقيقيّون لوليّ الله الأعظم- أرواحنا فداه- وهذا هو الفتح الأكبر» (خميني، ١٣٨٩ش، ج١٥، ص ٣٩٥).

٢. هناك اختلاف في التحليل بيننا وبين إمامي الثورة. كثير من الأقوال التي كان يقولها الإمام الخميني‌ﷺ كان المثقفون يعارضونه فيها، وأثبت مرور الزمن صحّة تحليله. كان المرشد الأعلى للثورة قائدنا الشهيد (رضوان الله تعالى عليه) يسير على هذا النهج، إذ يمتلك تحليلات نشطة للمشهد تختلف عن تحليلات الكثير من الناشطين في الساحة.

البحث عن سرّ الانتصارات والمقاومات المدهشة التي لا يمكن وصفها في اتّصال الشعب المقاوم بالقرآن والعقل القدسيّ. إنّ معالجة هذه النقطة هي من القضايا المهمَّة التي يُلاحَظ غيابها في الدراسات حول المقاومة.

إنّ الجانب الأصيل لفكر الثورة الإسلاميّة يرتبط بجانبه الإثباتيّ. فالهدف الأساسيّ هو إقامة الحضارة الإسلاميّة الجديدة، وهو أمر إيجابيّ. ومن البديهيّ أنّ عوائق تظهر في مسار تحقيق هذا الهدف، والقتال مع هذه العوائق هو ما يُشكّل المقاومة. لقد بذلت إيران جهودًا استثنائيَّة في هذا المسار. فمنذ اليوم التالي للمصادقة على الجمهوريّة الإسلاميّة في الثاني عشر من فروردين عام ١٣٥٨ هجريًّا شمسيًّا (الموافق للأول من أبريل ١٩٧٩م) يحدث تحرير جوهريّ وعمل إيجابيّ عظيم. يقُدّم نظام سياسيّ، وبعد ذلك يُصادَق على دستور متقدّم بمثابة برمجيّة قويّة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ أكبر أسلوب لمحاربة أمريكا هو بناء إيران الإسلاميّة وتقدّمها[١].

النقطة الجوهريّة هي أنّنا نمتلكُ خطّةً عظيمة[٢] لتطوير فكرنا الثوريّ. في زمان يمرُّ فيه العالم بمرحلة انتقال من النظام السابق إلى النظام الجديد، فإنّ إيران الإسلاميّة تمتلك خطّةً وتُقدّمها خطوةً خطوة. نحن نسير في هذا المسار، وسنتبع الفعل المناسب باستغلال الفرص المتاحة. كما قدّمنا خطّةً عظيمةً لتحرير

١. إنّ أكبر كفاح ضدّ أمريكا اليوم هو العمل في هذا البلد؛ العمل والجهد والجهاد لإصلاح شؤون البلاد. هذا هو أكبر كفاح ضدّ أمريكا. لأنّ الأمريكيّين لا يريدون ذلك. يجب على المسؤولين الحكوميّين والقطاعات المختلفة أن يعملوا ويجتهدوا حقًّا لتوفير فرص العمل ومكافحة الفساد وحلّ العقد في الشؤون المعيشيّة للناس وتحقيق الازدهار لاقتصاد البلاد. كلّ من يجاهد ويعمل في هذه المجالات، يكون قد خاض أكبر كفاح ضدّ أمريكا؛ لأنّ الأمريكيّين لا يريدون أن تُحلّ عُقد هذا البلد وهذه الأمّة، بل يريدون أن تبقى هذه المشاكل» (خامنه‌ای، ١٣٨١/٥/٥ش).

٢. للمزيد من المطالعة، راجع: طرح راهبردی رهبر انقلاب برای آزادی فلسطین (المشروع الاستراتيجي لقائد الثورة لتحرير فلسطين)، بقلم أحد مؤلّفي هذه المقالة: https://eitaa.com/AatasheDel/34.

فلسطين، وسيكون زوال غدّة إسرائيل السرطانيّة بهذه الطريقة حدثًا عظيمًا. إنّ طرح الاستفتاء من جميع الفلسطينيّين هو مشروع جذّابٌ للغاية، ويبتعد أميالًا عن مقترحات مثل إلقاء اليهود في البحر التي كان يطرحها بعض الزعماء الإقليميّين (قادة المنطقة)، وفي الوقت نفسه، يحمل في طيّاته عقلانيّةً خاصّةً.

الخاتمة

ممّا سبق كلّه يتّضح أنّ «العودة إلى الإسلام» هي أهمّ ما ينبغي القيام به للتمهيد لظهور الإمام المهدي (أرواحنا فداه). والعودة إلى الإسلام تعني تسليم إدارة الدنيا إلى الفهم والعقل القدسيّ الإسلاميّ. إنّ الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة، ومسار السعادة الذي فتحه أمام البشر ويدعو البشريّة جمعاء إليه، هو هذه الحياة المتعالية التي تُبنى على أساس التعاليم الإسلاميّة.

إنّ الخطاب الجديد للثورة، تبعًا لـ«التوحيد» الذي هو خطاب الإسلام الأساسيّ، له بُعد سلبيّ وآخر إثباتيّ. ففي جانبه الإثباتيّ، الهدف هو بناء إيران كدولة نموذجيّة، وهو ما يشمل المراحل الخمس لتحقيق الحضارة الإسلاميّة، أي: الثورة الإسلاميّة، والنظام الإسلاميّ، والدولة الإسلاميّة، والمجتمع الإسلاميّ، والحضارة الإسلاميّة. في بناء الدولة الإسلاميّة النموذجيّة، يجب أن نتحرّر من الخبرات والتصاميم الماديّة الغربيّة، ونتخلّص بفكر حرٍّ من القوالب النمطيّة الموجودة، وبالرجوع إلى المبادئ الإسلاميّة الأصيلة والتجربة المعاشة للمسلمين، نُعدّ إجاباتٍ مناسبةً لحلّ قضايا المجتمع الإسلاميّ، ونُنتج الفكر الإسلاميّ تدريجيًّا. وإذا لم نهتمّ بهذا الأمر المهمّ، واستخدمنا الوصفات الغربيّة والماديّة لإدارة المجتمع، فإنّنا في الحقيقة لم نعد إلى الإسلام، ولن تتحقّق إقامة المجتمع الإسلاميّ النموذجيّ وولن يحدث تصدير الثورة أيضًا.

أمّا الجانب السلبيّ لهذا الخطاب الجديد، فهو أنّ الإنسان الموحِّد ـ في الوقت

الذي يسعى فيه لتحقيق الأنظمة الإسلاميَّة- يقف في وجه كلّ ما هو غير إلهيّ. ترفض الثورة الإسلاميّة أيّ شكل من أشكال الهيمنة، ولا تتحمَّل أيَّ عدوان من المدارس اليساريّة واليمينّة، وتقف في وجهه. لذلك، فإنّها تعتبر التحدّي مع نظام الهيمنة جزءًا أساسيًّا من مهمّتها. إنّ الشعب الذي يريد أن يُنشئ حضارةً جديدةً بشكل مستقلّ وبالاعتماد على مقدّراته، ويتحرّر من نير الحضارة الماديّة الغربيّة، يصبح بشكل طبيعيّ موضع حقد الحضارة المنافسة؛ خاصّةً إذا كانت الحضارة المنافسة ذات طبيعة استكباريّة وتسعى لإدارة جميع شعوب العالم تحت هيمنتها وإرادتها. لذا، فإنّ المقاومة في وجه هذه الإرادة الاستكباريّة هي جزءٌ لا ينفصل من الثورة الإسلاميّة، وشعار المقاومة هو أحد مصاديق الخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة والجانب السلبيّ لمسارها الإثباتيّ.

وعلى الرغم من أنَّ ظاهرة المقاومة كانت موجودة بشكل أو بآخر قبل الثورة، وأنَّ نوى مقاومة قد تشكَّلت في الأمَّة الإسلاميَّة، إلَّا أنَّ تيار المقاومة بعد الثورة الإيرانيَّة اكتسب هويَّة مختلفة تمامًا، ويستمدُّ من عقلانيَّة مختلفة. لقد دخلت مفاهيم جديدة مثل: الديمقراطيَّة الدينيَّة، والمركزيَّة القرآنيَّة، ومركزيَّة إرادة البشر، والنظام والضبط الإلهيّ، وما شابه ذلك، في أدبيّات المقاومة، وكلّها نابعة من الأدبيّات القرآنيّة والإسلاميّة. وبناءً على ذلك، فإنّ المقاومة في منطقة جنوب غرب آسيا بعد انتصار الثورة الإسلاميّة تختلف جوهريًّا عن حقبة ما قبلها، وقد أهدت مسارًا جديدًا من النضال لمظلومي العالم ومستضعفيه، وثمارها واضحة في الانتصارات الميدانيّة. فالعدوّ الذي كان يتقدّم كلّ يومٍ ويحقّق فتوحاتٍ جديدةً ويبتلع دول المنطقة، أصبح اليوم، بعد مضيّ عدّة عقود على انتصار الثورة الإسلاميّة، محاصرًا بالكامل من قِبَل مختلف شعوب المنطقة، وفي موقعٍ دفاعيّ، ويقاتل من أجل البقاء. وكلّما زاد الضغط على تيّار المقاومة، وقف هذا التيّار في وجهه بقوّةٍ أكبر ممَّا كان عليه في السابق.

وبسبب الطبيعة الفطريّة ومحوريّة دور الإيمان والإرادة الإنسانيّة في تيّار المقاومة، فإنّ مواجهته غير ممكنةٍ أساسًا، وستؤدّي ضغوط العدوّ إلى مزيدٍ من صمود الشعوب، وهو ما شهدنا مثيلًا له في الصمود العجيب لشعب غزّة وشعبَي لبنان واليمن. لقد بنت الثورة الإسلاميّة أساس مواجهتها للأعداء على صحوة شعوب المنطقة. فشباب المنطقة وشعوبها، بعد التعرّف على الفكر الإسلاميّ للمقاومة، ينهضون بناءً على واجبهم الإلهيّ والإنسانيّ، ويصبح كلٌّ منهم بشكلٍ مستقلٍّ تيّارًا جديدًا لا يحتاج إلى أوامر من جهةٍ أخرى. وعلى الرغم من أنّ إيران ستقدِّم -بحسب واجبها- دعمًا ماليًّا وعسكريًّا لهذه التيّارات، إلّا أنّ هذه التيّارات ليست قوّاتٍ بالوكالة عن إيران، بل نهض كلٌّ منها بحسب واجبه، وهذا الأمر هو ما سيجعل إيقافها مستحيلًا.

وفي كلا الجانبين السلبيّ والإيجابيّ، للخطاب الجديد للثورة الإسلاميّة، من الضروريّ أن يُقدّم الباحثون الثوريّون الكثير من الإنتاجات الفكريّة بناءً على المبادئ الإسلاميّة وتجربة المسلمين، وأن يُبيّنوا خصائص التقدّم الإسلاميّ والمقاومة الإسلاميّة مقارنةً ببدائلهما، وأن يُهدوا هذه النتاجات للمجتمع، حتّى لا ينشغل مجتمعنا الإسلاميّ -لا سمح الله- بقضايا هامشيّة، ولا توقعنا تحليلات الخبراء في الحضارة المنافِسة، بل العدوّة، في الفخّ وتحرفنا عن الصراط المستقيم.

المصادر

* القرآن الكريم

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۲ش). طرح کلی اندیشه‌ی اسلامی در قرآن (گردآوری وتنظیم: صهبا). قم: انتشارات مؤسسه ایمان جهادی.

خامنه‌ای، سید علی. (۱٤۰۰ش). روح توحید، نفی عبودیت غیر خدا. تهران: نشر پژوهشکده‌ی باقرالعلوم علیه‌السلام.

خامنه‌ای، سید علی. (۱٤۰۲/۰٦/۲۹ش). بیانات در دیدار پیشکسوتان وفعالان دفاع مقدس ومقاومت. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/53887 .

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۱/۰۵/۰۵ش). بیانات در دیدار اعضای ستادهای نمازجمعه. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/3133 .

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۸/۱۱/۱٦ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/44827 .

خامنه‌ای، سید علی. (۱٤۰۱/۰۲/۰٦ش). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/50102 .

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۹/۰۹/۱۲ش). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/3039 .

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳٦۹/۰۳/۱٤ش). بیانات در مراسم اولین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله). قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2318 .

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹٦/۰٦/۰٦ش). بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه استان تهران. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/37528 .

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۹ش). صحیفه‌ی امام: مجموعه آثار امام خمینی‌ﷺ (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها) (ج۱، ۱۵، ۲۱). تهران: مؤسسه‌ی تنظیم ونشر آثار امام خمینی‌ﷺ.

رومی، جلال الدین. (۱۳۷٦ش). کلیات شمس تبریزی. تهران: انتشارات امیرکبیر.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (۱۳۹۵هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج۱، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات إسلاميه.

الطبرسي، أحمد بن علي. (١٤٠٣هـ). الاحتجاج على أهل اللجاج (ج۱). مشهد: نشر مرتضى.

کشاورز، عباس؛ خدابخشی، امین. (۱۳۹٤ش). انسان منتظر از دیدگاه انجمن حجتیه و امام خمینی. اندیشه سیاسی در اسلام، ۲(٤)، صص۹۱-۱۲۱.

یزدان‌پناه، سیدیدالله. (۱۳۹۸ش). آیین بندگی و دلدادگی: پاره‌ای از اسرار معرفتی، سلوکی، فردی، اجتماعی و تمدنی نماز (تحقیق و نگارش: سعید هلالیان). قم: نشر کتاب فردا.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
EISSN: 3060-7175

An Assessment of the Isnāḍ and Dirāyah Reliability of Narrations Based on the Verse "So Wait; Indeed, I Am with You among Those Who Wait" in the Context of the Mahdist Awaiting*

Morteza Abdi Chari
Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy (ISCA), Research Center for Mahdism and Futurology. m.abdichari@isca.ac.ir

Abstract

This study aims to assess the reliability of narrations associated with the Qur'anic verse, *"So wait; indeed, I am with you among those who wait"* (*fa-intazirū innī maʿakum mina al-muntazirīn*), in relation to the concept of awaiting Imam Mahdi. Employing an analytical-documentary methodology, the study examines these narrations from several perspectives, including the reliability of their chains of transmission (the science of *rijāl*), their textual and substantive reliability (the science of *dirāyah*), source criticism, and the extent to which their content accords with the semantic implications of the verse. The findings indicate that no previous study has undertaken a focused assessment of this particular group of narrations. The analysis further demonstrates that hadith scholars employed a method of "mutual elucidation" in selecting and transmitting these narrations, whereby potential ambiguities in one

* **Cite this article**: Abdi Chari, M. (2025). An Assessment of the Isnāḍ and Dirāyah Reliability of Narrations Based on the Verse "So Wait; Indeed, I Am with You among Those Who Wait" in the Context of the Mahdist Awaiting. *Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith, 2*(2), pp. 372-406. https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74946.1039

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

▣ **Received**: 2025/04/23●**Revised:** 2025/05/24●**Accepted:** 2025/06/23● **Published online**: 2025/07/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

narration are clarified by a subsequent narration. Of the four narrations examined, three have sound chains of transmission and are mutually consistent in their content. The fourth narration, transmitted by al-ʿAyyāshī, is classified as *marfūʿ*; nevertheless, an examination of its chain identifies the narrator Muḥammad b. Fuḍayl, who is regarded as *thiqa* (trustworthy) in the biographical literature. Given that the substance of this narration is fully consistent with that of the other three sound narrations, it may likewise be regarded as reliable, comparable to the sound narrations transmitted by al-Ṣadūq.

Keywords
Mahdist awaiting; hadith authentication; *ʿilm al-rijāl*; *ʿilm al-dirāyah*; *fa-intazirū* verse.

وعد الأمم في القرآن والحديث
EISSN: ٣٠٦٠-٧١٧٥

الدراسة السنديّة والدلاليّة للروايات المستندة إلى قوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» في موضوع الانتظار المهدويّ*

مرتضى عبدي چاري
أستاذ مشارك في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلاميّة، مركز بحوث المهدويّة واستشراف المستقبل، طهران، إيران.
m.abdichari@isca.ac.ir

الملخّص

يهدف هذا البحث إلى التحقّق من صحّة الروايات المرتبطة بقوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» في موضوع الانتظار المهدويّ. وقد تناولت الدراسة، بالاعتماد على المنهج التحليليّ الاستناديّ، الروايات المذكورة بالبحث الدقيق في أسانيدها من منظور علم الرجال، ومضامينها من منظور علم الدراية، ومصادرها، ومدى انطباقها على دلالة الآية. وتبيّن نتائج البحث أنّه لم تُجرَ، من قبل، دراسة مركّزة من هذا القبيل على هذه المجموعة من الروايات. تشير نتائج الدراسة إلى أنّ المحدّثين، عند انتقاء هذه الروايات وتدوينها، قد اعتمدوا نمط «التبيين المتبادل»، بحيث يُرفع الإبهام المحتمل في إحدى الروايات بواسطة الرواية التي تليها. كما تبيّن أنّ ثلاث روايات من الروايات الأربعة المدروسة ذات أسانيد صحيحة، وأنّ مضامينها متوافقة بعضها مع بعض.

* **الاستشهاد بهذا المقال:** عبدي چاري، مرتضى. (٢٠٢٥). الدراسة السنديّة والدلاليّة للروايات المستندة إلى قوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» في موضوع الانتظار المهدويّ. وعد الأمم في القرآن والحديث، ٢(٢)، صص ٣٧٢-٤٠٦.

https://doi.org/10.22081/jpnq.2026.74946.1039

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

▣ **تاريخ الاستلام:** ٢٠٢٥/٠٤/٢٣●**تاريخ الإصلاح:** ٢٠٢٥/٠٥/٢٤●**تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٦/٢٣●**تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

أمّا الرواية الرابعة، المنقولة عن العيّاشيّ، فقد تبيّن أنّها من قبيل الروايات المرفوعة، غير أنّه من خلال دراسة سلسلة سندها، تبيّن أنّ الراوي الوحيد الذي أمكن التعرّف إليه هو «محمّد بن الفضيل»، وهو راوٍ ثقة من منظور علم الرجال. ونظراً إلى أنّ فحوى الرواية المذكورة منسجم تماماً مع الروايات الصحيحة الثلاثة الأخرى، فيمكن إلحاقها بحكم الروايات الصحيحة، شأنها في ذلك شأن روايات الصدوق.

الكلمات المفتاحية

الانتظار المهدويّ، التحقّق من الصِّحة، علم الرجال، علم الدراية، آية «فانتظروا».

١. المقدّمة

وردت مادّة «الانتظار» في القرآن الكريم في ثلاث آيات بصياغة متطابقة تمامًا، وأسلوب لغوي متشابه إلى حدّ كبير، وهي قوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (الأعراف، ٧١؛ يونس، ٢٠ و١٠٢). وإضافة إلى ذلك، وردت في آية أخرى بالسياق نفسه والأسلوب البياني ذاته، ولكن بلفظ مترادف ومشترك في الجذر، وهو قوله تعالى: «وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» (هود، ٩٣). وعلى الرغم من أنّ سياق كلّ من هذه الآيات يقع بصورة مستقلّة في إطار تاريخي وموضوعي خاص، فإنّ حضور حرف «الفاء» في مستهلّ الآيات الثلاثة الأولى يحدّد زمن الآية وأفقها الدلالي بشكل محدّد ومتميّز، كما أنّ حرف «الواو» في سورة هود يربط مضمون الآية بذلك الأفق الزمنيّ الخاصّ. ويطرح هذا الانسجام البنيويّ واللغويّ سؤالًا جوهريًّا مفاده: ما ذلك الزمن الخاص الذي دُعي مخاطبو الآيات إلى انتظاره، وما الحدث الذي يقع في ذلك الأفق الزمنيّ؟

وقد أوّلت روايات الشيعة هذا الزمن بانتظار ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. ومن ثمّ، تكتسب دراسة صحّة هذه الروايات بدقّة، من حيث روّاتها، وسلاسل أسانيدها، ودلالاتها، فضلًا عن التحقّق من صحّة المصادر الرئيسة التي نقلتها، ضرورة علميّة وبحثيّة. ويسعى البحث الحاليّ، من خلال مقاربة تحليليّة ونقديّة، إلى دراسة هذه الآيات من منظور تفسيريّ، ونقل الروايات المرتبطة بها وتحليلها، وتقييمها من حيث السند والدراية، فضلًا عن التحقّق من صحة المصادر الرئيسة لهذه الأحاديث، وذلك للكشف عن مدى متانة هذا التأويل وصحّته.

١. تحليل الآيات

١-١. الآية الأولى

«قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا

أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ج فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (الأعراف، ٧١)

١-١-١. السياق العام للآية

تتعلّق هذه الآية بقصّة النبيّ هودعليه السلام. فبعد أن دعا قومه إلى الله وذكّرهم بنعمه عليهم، كان جوابهم: «أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر آلهتنا التي كان آباؤنا يعبدونها؟». وكان النبيّ هودعليه السلام قد أنذر قوم عاد، في سياق دعوته، بعذاب الله تعالى، وأخبرهم بأنّ العذاب الإلهيّ سينزل بهم قريبًا بسبب رجسهم وفسادهم. فقال لهم: «أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» وكما أخبر هودعليه السلام، نزل عذاب الله تعالى في نهاية المطاف على قوم عاد، إذ هبّت عليهم ريح عاتية مدمّرة سبع ليال وثمانية أيّام، فأهلكتهم وبدّدت شملهم، واقتُلع قوم عاد من جذورهم اقتلاعًا تامًّا (جعفرى، ١٣٧٦ش، ج٤، ص ١٣٢).

١-٢. الآية الثانية

«وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» (هود، ٩٣).

١-٢-١. السياق العام للآية

تتضمّن هذه الآية، - شأنها شأن الآية السابقة - وعدًا بعذاب الله تعالى، غير أنّ هذا الوعيد صدر هذه المرّة عن النبيّ شعيبعليه السلام في مخاطبته قومه. فلمّا يئس النبيّ شعيبعليه السلام من استجابتهم لإنذاره ودعوته، قال لهم: انتظروا عذاب الله الموعود، فإنّي أيضًا أترقّب نزول العذاب وحلوله بكم. وقد فسّر ابن عبّاس القسم الأخير من الآية على النحو الآتي: «انتظروا عذاب الله ولعنته، فإنّي أنتظر رحمة

الله وثوابه ونصر الحق». وقيل في تفسيره أيضًا: «أي انتظروا وعود الشيطان الكاذبة، فإنّي أترقّب وعود الله الرحمن الصادقة» (الطبرسي، ١٤٠٨هـ، ج٥، ص ٢٨٨).

١-٣. الآية الثالثة

«وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (يونس، ٢٠).

١-٣-١. السياق العام للآية

وردت هذه الآية، شأنها شأن الآية السابقة، بالتفسير نفسه الذي نقله ابن عبّاس في مجمع البيان، غير أنّها وردت هذه المرّة على لسان رسول اللهﷺ (الطبرسي، ١٤٠٨هـ، ج٥، ص ١٥٠).

١-٤. الآية الرابعة

«فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (يونس، ١٠٢).

١-٤-١. السياق العام للآية

وردت هذه الآية مثل ما وردت به الآية ٢٠ من السورة نفسها، غير أنّها تضمّنت هذا التهديد من خلال تذكيرهم بالعذاب الذي نزل بالأمم السابقة، كقوم عاد وثمود وقوم نوح وغيرهم، وقد عُبّر عن ذلك بلفظ «أيّام» (الطبرسي، ١٤٠٨هـ، ج٥، ص ٢٠٩).

ويعود القاسم المشترك بين الآيات الثلاثة إلى قضية تهديد المجرمين والمخالفين لأوامر الأنبياء. ومع ذلك، فإنّ المرحوم الطبرسي يذكر في تفسير الآيات الأربعة جميعًا، نقلًا عن ابن عبّاس، نكتة دقيقة، فيقول: «انتظروا عذاب الله ولعنته، فإنّي أنتظر رحمة الله وثوابه ونصر الحق». وقيل أيضًا: «أي انتظروا وعود

الشيطان الكاذبة، فإنّي أترقّب وعود الله الرحمن الصادقة» (الطبرسي، ١٤٠٨هـ، ج٥، ص ٢٨٨).

وهذا التفسير الذي أورده المرحوم الطبرسي في آيتي سورة هود وسورة الأعراف يرتبط بصورة واضحة بعذاب قوم هود عليه السلام وقوم شعيب عليه السلام، أمّا الآيتان الواردتان في سورة يونس فتتعلّقان بالنبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله، والعذاب الموعود فيها لم ينزل بعد. ومن ثمّ، لا يبدو أنّ ورود الروايات التي ذُكرت في ذيل هذه الآيات يخلو من صلة بعذاب أعداء الحقّ في زمن قيام الدولة المهدويّة؛ إذ إنّ وعد الله تعالى سيتحقّق في آنذاك على يد أحد أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، إن شاء الله.

٢. تحليل الروايات

وأمّا الروايات الواردة في ذيل هذه الآيات الأربع، فقد وردت بمناسبة ثلاث روايات نزلت فيها، تؤوّل الجزء الأخير من الآيات، أي قوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ»، بانتظار آخر الزمان والفرج الذي يتحقّق على يد الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. وقد أبدى المرحوم آية الله صافي دقّةً في طريقة نقله لهذه الروايات، تتمثّل في أنّه نظراً إلى كون الروايات تتحدّث عن انتظار الفرج وثواب الصبر على هذا الانتظار المقدّس، فقد يتبادر إلى ذهن القارئ تساؤل حول صلة هذه الروايات بانتظار ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. ومن ثمّ، فإنّه يدفع هذا الإشكال من خلال ذكر روايات تدلّ على انطباق فضيلة الفرج على فرج الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، مع نقلها عن مصادر شيعيّة مهمّة، وبذلك يزيل هذا الإشكال.

٢-١. الرواية الأولى

كمال الدين: وبهذا الإسناد: «حدّثنا المظفّر بن جعفر بن المظفّر العلوي

السمرقندي رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن مسعود، قال: حدّثني أبو صالح خلف بن حمّاد الكشّي، قال: حدّثنا سهل بن زياد، قال: حدّثني محمّد بن الحسين، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: قال الرضا عليه السلام: مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ وَ انْتِظَارَ الْفَرَجِ! أَ مَا سَمِعتَ قولَ الله تعالى: «وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» (هود، ٩٣)، وقوله عزّ وجلّ: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (يونس، ٢٠ و١٠٢؛ الأعراف، ٧١). فَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَجِيءُ الْفَرَجُ عَلَى الْيَأْسِ فَقَدْ كَانَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَصْبَرَ مِنْكُمْ» (الصافي، ١٤١٩هـ، ج٣، ص ٢٠٧).

وقد أورد هذه الرواية سبعة عشر مفسّرًا في ذيل الآية ٩٣ من سورة هود[١]، وعشرة مفسّرين في ذيل الآية ١٠٢ من سورة يونس[٢]، وسبعة مفسّرين في ذيل الآية ٢٠ من سورة يونس[٣]، وستة مفسّرين في ذيل الآية ٧١ من سورة الأعراف[٤]. وإضافة إلى ذلك، نُقلت هذه الرواية في العديد من كتب الحديث، كما أقرّ بذلك المرحوم صافي (الصافي، ١٤١٩هـ، ج٣، ص ٢٠٧). وللتحقّق من صحّة هذه الرواية والروايات الثلاثة الأخرى، ينبغي الالتفات إلى مصدرها الرئيس، وإلى علم الرجال ودراية الحديث:

١. تفاسير مانند: البرهان في تفسير القرآن، الجديد في تفسير القرآن المجيد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، الميزان في تفسير القرآن، تفسير اثنا عشري، تفسير احسن الحديث، تفسير الصافي، تفسير جامع، تفسير روان جاويد، تفسير عاملي، تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، تفسير نفحات الرحمن و تبيين الفرقان، تفسير نور الثقلين، تفسير هدايت(ترجمه تفسير من هدي القرآن)، كتاب التفسير، مخزن العرفان در تفسير قرآن، من هدي القرآن.

٢. تفاسير مثل: البرهان في تفسير القرآن، تفسير الصافي، تفسير جامع، تفسير روان جاويد، تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، تفسير نفحات الرحمن و تبيين الفرقان، تفسير نور الثقلين، كتاب التفسير، الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، اطيب البيان في تفسير القرآن.

٣. تفاسير مانند: البرهان في تفسير القرآن، تفسير جامع، تفسير روان جاويد، تفسير نور الثقلين، تفسير شريف لاهيجي، تفسير روشن، تفسير راهنما. روشي نو در ارائه مفاهيم و موضوعات قرآن.

٤. تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، تفسير نفحات الرحمن و تبيين الفرقان، تفسير نور الثقلين، الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، البرهان في تفسير القرآن، تفسير جامع، كتاب التفسير.

٢-١-١. دراسة مصدر الرواية

مؤلّف كتاب كمال الدين وتمام النعمة هو أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي (٣٨١هـ)، المشهور بـ«الشيخ الصدوق»، وهو من كبار شخصيّات العالم الإسلامي ومن أبرز أعلام العلم والفضيلة. وقد وُلد، بدعاء من الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، في أسرة علم وتقوى بمدينة قم، وأسهم من خلال جمع روايات أهل البيت عليهم السلام وتأليف الكتب القيّمة إسهامًا بارزًا في خدمة الإسلام والتشيّع.

ومن بين مؤلّفات المرحوم الصدوق كتابٌ خُصّص بصورة أساسيّة للبحث في شؤون الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد وصل إلينا بحمد الله، وهو كتاب كمال الدين وتمام النعمة .وقد أورد المؤلّف فيه الأحاديث المتعلّقة بغيبة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويُعدّ في الواقع أحد الكتب المرجعيّة والأساسيّة في مجال الدراسات المهدويّة. ومن النادر أن نجد في العصور اللاحقة مؤلّفًا أو عملًا لم يستفد، بصورة أو بأخرى، من هذا الكتاب. وعلى الرغم من أنّ المتوقّع أن يتناول هذا الكتاب بصورة شاملة الروايات المهدويّة فحسب، فإنّه وفقًا للدراسات التي أُجريت، يشتمل على نحو ثلاثمائة وسبعين رواية تتعلّق بالإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف والموضوعات المرتبطة به، أمّا بقيّة الروايات فتتناول موضوعات أخرى، وإن كانت مرتبطة بقضايا المهدويّة. وتنبع أهمّيّة هذا الكتاب من عدّة جهات:

١. من جهة المؤلّف

فإنّ مؤلّفه نفسه من الشخصيّات البارزة في علم الرجال، وقد وُلد بدعاء الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، ومن النقاط المهمّة أنّه أدرك عصر الغيبة الصغرى، كما أنّه هو ووالده كانا موضع ثقة واحترام علماء عصرهما والعصور اللاحقة.

٢. من جهة الكتاب

فقد أُلّف هذا الكتابُ في عصر الغيبة الصغرى، كما أنّ إطار هذا الكتاب قد جاء استجابة لتوصية الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، الأمر الذي يضفي عليه أهمّيّة خاصّة،

ويجعله، من حيث وثاقة المصدر، مصدرًا موثوقًا به (الصدوق، ١٣٩٥هـ، المقدّمة، صص ٤-٦).

٢-١-٢. التحقّق من صحّة السند الرجاليّ

ورد في السلسلة الرجاليّة لهذا الحديث سبعة رواة[١]:

٢-١-٢-١. المظفّر بن جعفر بن المظفّر العلوي السمرقندي رضي الله عنه

المظفّر أحد مشايخ المرحوم الشيخ الصدوق. وقد سكت المرحوم السيّد الخوئي (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ١٨٩) والمرحوم التستري في ترجمته، واكتفيا بذكر اسمه (التستري، ١٤١٧هـ، ج١٠، ص ٩٦)، في حين يقول المرحوم المامقاني في حقّه: «لا شبهة ولا شكّ في كونه إماميًّا، وهو شيخ إجازة المرحوم الشيخ الصدوق، وكونه شيخ إجازة يكفي في توثيقه، فهو بحكم الثقة» (المامقاني، ١٤٢٣هـ، ج٣، ص ٢٢٠).

وعليه، فإنّ المرحوم المامقاني، بعد إثبات تشيّع الراوي (المظفّر)، يسعى أولًا إلى إثبات كونه حسن الحال، ثمّ يبيّن مبناه في توثيق الراوي، وهو أنّ الراوي شيخ إجازة للصدوق، وأنّ كونه شيخ إجازة يُعدّ دليلًا على وثاقته. وبناءً على هذا المبنى، إذا قبلنا رأي المرحوم المامقاني، فإنّ هذا الراوي، أي المظفّر، يكون ثقة، ولا يواجه الحديث من الناحية السنديّة إشكالًا بسببه.

إلّا أنّ المامقاني يقول في موضع آخر: إنّه ورد في مشايخ من لا يحضره الفقيه بهذا الاسم، وقد روى الصدوق عن طريقه أحاديث أيضًا. وقد قال المرحوم

١. و بهذا الإسناد [حدثنا المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي السمرقندي (رضي الله عنه)، قال: حدثنا جعفر بن محمد] عن محمّد بن مسعود، قال: حدّثني أبو صالح خلف بن حمّاد الكشّي، قال: حدّثنا سهل بن زياد، قال: حدّثني محمّد بن الحسين، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر.

الوحيد البهبهاني: إنّه موصوف بالسمرقندي، وإنّ المرحوم الصدوق أكثر من الرواية عنه، وكان يترحّم عليه (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ١٧٨). وعليه، وبناءً على ما ذكره المامقاني والبهبهاني، فإنّه لم تثبت له توثيق خاصّ، وإنّما كان من مشايخ المرحوم الصدوق، فضلًا عن أنّ الصدوق كان يكثر من الترحّم عليه. غير أنّ المرحوم الخوئي لا يقبل شيئًا من هذه الأمور دليلًا على التوثيق (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ١٧٨). وخلاصة الآراء المذكورة أنّه يتمتّع بوثاقة عامّة.

٢-١-٢-٢. جعفر بن محمّد بن مسعود

اسمه الكامل هو محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي السمرقندي، أبو النضر، المعروف بالعيّاشي، وهو صاحب كتاب التفسير المعروف بتفسير العيّاشي (الحر لعاملي، ١٩٨٣م، ج٢٠، ص ٣٤٢). كان في بداية أمره من علماء أهل السنّة، ثمّ تشيّع، وقدّم خدمات جليلة للمذهب الشيعي. وقال النجاشي: «إنّه ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة. وكان في أوّل أمره عامي المذهب وسنيًّا، وسمع حديث العامّة فأكثر منه، ثمّ استبصر وقبل مذهب الشيعة» (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٥؛ الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ٢٣٧)[١]. ويقول الشيخ الطوسي: «كان جليل القدر، عالِمًا بالأخبار والروايات الكثيرة، وله بصيرة ومعرفة واسعة بها، وكان يعرف الصحيح منها من السقيم، وكانت له معرفة كافية بالروايات» (الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ١٣٦).

كما يقول في كتابه «رجال الطوسي»: «كان له، من حيث العلم والفضل والأدب والفهم والذكاء، أوفر نصيب بالنسبة إلى أهل زمانه في المشرق، أي في

١. «محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي السمرقندي أبو النضر المعروف بالعياشي: ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة، و كان يروي عن الضعفاء كثيرا و كان في أول أمره عامي المذهب، و سمع حديث العامة فأكثر منه، ثم تبصر و عاد إلينا».

نواحي خراسان» (العلامة الحلي، ١٤١١هـ، القسم ١، ص ٢٤٧؛ الكشّي، ١٤٠٩هـ، الرقم ١٠١٤؛ الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٤٩٧؛ الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٢، ص ٣١٥).

وعليه، لا يوجد تردّد بين علماء الرجال في وثاقته.

٢-١-٢-٣. أبو صالح خلف بن حمّاد الكشّي

خلف بن حمّاد راوٍ شيعيّ من علماء القرنين الثاني والثالث، ومن أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام. وقد وثّقه علماء الرجال الشيعة، باستثناء ابن الغضائري. وقد ورد اسمه في أسانيد نحو ثمانين رواية في الكتب الأربعة الشيعيّة. وكان خلف من أهل الكوفة (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ١٥٢)، واشتهر بالأسدي (ابن الغضائري، ١٤٢٢هـ، ص ٥٦؛ الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ١٧٦). وهو غير أبي صالح خلف بن حمّاد الكشّي الآخر، الذي أكثر أبو عمرو محمّد بن عمر الكشّي من الرواية عنه (الكشّي، ١٤٠٩هـ، صص ١٦، ١٥٦، ٢١٧، ٤٥٦، ٥٥٣؛ الطريحي، ١٣٧٤ش، ص ٦٦؛ المامقاني، ١٤٢٣هـ، ج٢٥، ص ٣٨٢).

وقد وصفه النجاشي بالثقة (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ١٥٢)، في حين ضعّفه ابن الغضائري، واعتبر أمره مختلطًا، ومن ثمّ لم يقبل رواياته إلّا على سبيل الشاهد (ابن الغضائري، ١٤٢٢هـ، صص ٥٦-٥٧). كما أدرجه العلّامة الحلّي (العلامة الحلّي، ١٤١١هـ، ص ١٣٩) وابن داود الحلّي (الحلّي، ١٣٨٢هـ، ص ٨٨)، تبعًا لتوثيق النجاشي، في القسم الأوّل من كتابيهما الرجاليّين، أي في عداد الممدوحين والمعتمدين، مع الإشارة إلى تضعيف ابن الغضائري له. ومن هنا استنتج المامقاني (المامقاني، ١٤٢٣هـ، ج٢٥، ص ٣٨٤) أنّ طريقة نقلهما تدلّ على التوقّف في أمر هذا الراوي.

وقد رجّح علماء الرجال المتأخّرون والمعاصرون أيضًا توثيق النجاشي له (التستري، ١٤١٠هـ، ج٤، ص ١٩٤؛ الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٧، ص ٦٦؛ المجلسي، ١٣٧٨ش، ص ٧٤؛ المامقاني، ١٤٢٣هـ، ج٢٥، ص ٣٨١). كما أنّ ظاهر الروايات المنقولة عنه (الكليني، ١٤٠١هـ، ج٣،

ص ٩٢-٩٤) يدلّ على صلته الوثيقة بالإمام الكاظم عليه السلام (الموحّد الأبطحي، ١٤١٧هـ، ج٥، ص ٣٩٧؛ المامقاني، ١٤٢٣هـ، ج٢٥، ص ٣٨١).

٢-١-٢-٤. سهل بن زياد

سهل بن زياد الآدمي من رواة الحديث في القرن الثالث الهجري. وقد أقام مدّة في قم، فنعته أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري بالكذّاب والغالي، وأخرجه من قم؛ ولذلك اتّخذ من الريّ مقرًّا لإقامته (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ١٨٥). كما كانت لسهل مراسلة مع الإمام الحسن العسكري عليه السلام في تاريخ منتصف ربيع الثاني سنة **٢٥٥هـ** (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ١٨٥). وكانت هذه الرسالة تتعلّق بمسألة التوحيد، وقد نقلها الشيخ الصدوق في كتابه «التوحيد» (الصدوق، ١٣٩٨هـ، صص ١٠١-١٠٢). وكانت كنية سهل «أبا سعيد» (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٨٧). توجد في الشخصيّة الحديثيّة لسهل بن زياد نظريّتان:

أولًا: نظريّة التضعيف

وهي نظريّة رجاليّين أمثال النجاشي (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ١٨٥)، وابن الغضائري (ابن الغضائري، ١٤٢٢هـ، ص ٦٦-٦٧)، والشيخ الطوسي في الفهرست (الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٢٢٨)، وآية الله الخوئي (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٨، ص ٣٤٠). ومن أدلّة أصحاب هذه النظريّة نسبة الغلوّ والكذب إلى سهل من قبل أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، وإخراجه من قم (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٨، ص ٣٣٩؛ النمازي الشاهرودي، ١٤١٤هـ، ج٤، ص ١٧٦).

ومع ذلك، ذكر النمازي الشاهرودي أنّه لم يجد في أحاديث سهل ما يدلّ على ضعفه أو غلوّه في الاعتقاد، واحتمل أن يكون منشأ نسبة الغلوّ إليه نقله روايات تدلّ على مقام أهل البيت عليهم السلام ومنزلتهم (نمازي الشاهرودي، ١٤١٤هـ، ج٤، صص ١٧٦-١٧٧).

كما يرى السيّد محمّد مهدي بحر العلوم أنّه لو صحّت هذه النسب، لوردت، كما هو الحال مع سائر الرواة الضعفاء، روايات عن الأئمّة عليهم السلام في ذمّه (بحر العلوم، ١٣٦٣ش، ج٣، ص ٢٥).

ثانيًا: نظريّة التوثيق

يُعدّ كلّ من الوحيد البهبهاني (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٨، ص ٣٣٩)، والمحدّث النوري (النوري الطبرسي، ١٤١٥هـ، ج٥، صص ٢١٣-٢٣٠)، والسيّد محمّد مهدي بحر العلوم (بحر العلوم، ١٣٦٣ش، ج٣، ص ٢٣)، والشيخ الطوسي في كتاب الرجال (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٨٧) من الرجاليّين الذين وثّقوا سهل بن زياد. ومن أدلّة أصحاب هذه النظريّة كثرة رواياته، وتصريح الشيخ الطوسي بوثاقته في كتاب الرجال، واعتماد مؤلّفي الكتب الأربعة عليه، ولا سيّما محمّد بن يعقوب الكليني (بحر العلوم، ١٣٦٣ش، ج٣، ص ٢٤). ومن أدلّتهم أيضًا كونه شيخ إجازة، وفتوى الفقهاء استنادًا إلى رواياته (النمازي الشاهرودي، ١٤١٤هـ، ج٤، صص ١٧٦-١٧٧). وقد احتمل المرحوم الخوئي أنّ نسبة التوثيق إليه في كتاب رجال الطوسي قد تكون من إضافات النُّسّاخ، أو أنّها وقعت سهوًا من قلم الشيخ الطوسي (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٨، ص ٣٤٠). ويتبيّن من مجموع ما تقدّم أنّ سهلًا يتمتّع، في الحدّ الأدنى، بتوثيق عامّ[1].

٢-١-٢-٥. محمّد بن الحسين

محمّد بن الحسين محدّث وفقيه ومتكلّم إماميّ، ومن أصحاب الإمام الجواد والإمام الهادي والإمام العسكري عليهم السلام (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٧٩، الرقم ٥٦١٥؛

١. التوثيق العام هو بيان قاعدة وضابطة تؤدّي إلى توثيق جماعة من الرواة على نحو منضبط وقائم على أساس منهجي، وله ضوابط وقواعد ذكرها المحدّثون، منها: توثيق رجال أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمّي، وتوثيق الرواة الذين وردت أسماؤهم في سلسلة أسانيد روايات كتاب كامل الزيارات، وتوثيق مشايخ أشخاص معيّنين، وكون الراوي من مشايخ أصحاب الإجماع.

وص ٣٩١، الرقم ٥٧٧١؛ وص ٤٠٢، الرقم ٥٨٩٠). وقد ذُكر أنّ وفاته كانت سنة ٢٦٢ق (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٣٤، الرقم ٨٩٧). ويُعدّ «محمّد بن الحسين» في أسانيد الروايات اسمًا مشتركًا، فإذا ورد من دون قيد، انصرف إلى «محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب» (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٥، ص ٣٢٩، الرقم ١٠٥٤٩). ويُعدّ محمّد بن الحسين من المحدّثين الشيعة كثيري الرواية؛ فقد ورد اسمه في ألف وأربعمائة وتسعة وثمانين سندًا في الكتب الأربعة (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٥، ص ٢٦٨، الرقم ١٠٥٤٩؛ وص ٢٩٥، الرقم ١٠٥٥٤).

وقد أخذ الرواية عن أكثر من مائة وثلاثين شيخًا من شيوخ الحديث، كان بعضهم، كابن أبي عمير، والبزنطي، وجعفر بن بشير، والحسن بن علي بن فضّال، ومعاوية بن عمّار، وصفوان بن يحيى، من مشاهير محدّثي الشيعة. كما روى عنه عدد من الرواة، منهم سهل بن زياد، وسعد بن عبد الله، وعلي بن الحسن بن فضّال، ومحمّد بن الحسن الصفّار، ومحمّد بن يحيى العطّار (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٥، ص ٢٦٨، الرقم ١٠٥٤٩؛ وص ٢٩٥، الرقم ١٠٥٥٤). وقد وصفه علماء الرجال بالوثاقة والجلالة وعظم المنزلة وحسن التصنيف، وصرّحوا بأنّ رواياته موثوق بها (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٣٤، الرقم ٨٩٧؛ الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٢١٥، الرقم ٦٠٧؛ الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٧٩، الرقم ٥٦١٥؛ الكشّي، ١٤٠٩هـ، ص ٧٩٦). كما وصفه بعضهم بلفظ «الثقة العين» (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٣٤، الرقم ٨٩٧؛ العلامة الحلّي، ١٤١١هـ، ص ١٤١).

نتيجة القول: إنّه من الثقات الأجلّاء من رجال الإماميّة.

٢-١-٢-٦. أحمد بن محمّد بن أبي نصر

يُعدّ أحمد بن محمّد بن أبي نصر من أصحاب الإمام الكاظم والإمام الرضا والإمام الجواد عليهم السلام (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٣، ص ١٨؛ الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٣٢، الرقم

٤٩٥٤؛ وص ٣٥١، الرقم ٥١٩٦؛ وص ٣٧٣، الرقم ٥٥١٨). وبناءً على رواية الخرائج، كانت ولادته سنة **١٥٢هـ** (الراوندي، ١٤٠٩هـ، ج١، ص ٣٦٥، ح ٢٢، الباب التاسع)[1]. ويُعدّ البزنطي من بين الفقهاء الشيعة الستّة الكبار، ومن الطبقة الثالثة من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام (الكشّي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٨٣٠، الرقم ١٠٥٠). وبعد استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام، كان في بداية الأمر، مع أسرته التي كانت تُعرف بآل مهران، من القائلين بالوقف؛ غير أنّه بعد المراسلات التي جرت بينه وبين الإمام الرضا عليه السلام، وما شاهده منه من معجزات، عدل عن مذهب الوقف، وأصبح من أصحابه وخواصّه (الراوندي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٦٦٢، ح ٥؛ الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٧١، ح ٧٦؛ المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٤٩، ص ٣٦، ح ١٧). وقد سُجّلت وفاته سنة **٢٢١هـ** (الطوسي، ١٤١١هـ، ص ٧١، ح ٧٦؛ النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٧٥، الرقم ١٨٠).

وقد روى البزنطي عن نحو مائة وعشرين شيخًا (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج٢، ص ٢٣٦، الرقم ٨٠٠؛ ج ٢٣، ص ٦٤، الرقم ١٥٢٢٥). وقد وصفه علماء الرجال الشيعة بأوصاف، منها: «ثقة» (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٥١؛ النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ٧٥، الرقم ١٨٠)، و«ثقة ثقة» (الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٥٥)، و«ثقة جليل القدر» (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٣٢؛ العلامة الحلّي، ١٤١١هـ، ص ١٣)، كما عدّوه من «أصحاب الإجماع» (الكشّي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٨٣٠، الرقم ١٠٥٠)، ووصفوه بعلوّ المنزلة عند الإمام الرضا عليه السلام (الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ١٩).

ونظراً إلى وروده أيضًا في سلسلة أسانيد الأحاديث المتعلّقة بالسيرة النبويّة، فقد ذكر علماء الرجال من أهل السنّة اسمه في مؤلّفاتهم، وإن لم يكن معتمدًا

١. في هذا النقل، يذكر البزنطي، في جواب سؤال الإمام الرضا عليه السلام الذي سأله عن عمره، قائلًا: «عمري تسع وثلاثون سنة». فقال الإمام عليه السلام: «عمري ثلاث وأربعون سنة». وبناءً على أنّ ولادته عليه السلام كانت سنة ١٤٨هـ، فإنّه باحتساب ثلاث وأربعين سنة، تكون هذه الحادثة قد وقعت سنة ١٩١هـ. وكان البزنطي آنذاك في التاسعة والثلاثين من عمره، وقد وُلد تقريبًا سنة ١٥٢هـ..

عندهم (العقيلي، ١٤٠٤هـ، ص ٨؛ الذهبي، ١٩٦٣م، ج١، ص ١٣٥؛ العسقلاني، ١٣٩٠هـ، ج١، ص ٢٦١). ويرى علماء الرجال الشيعة أنّه إماميّ صحيح المذهب (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٣٢ و٣٥١؛ النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ٧٥، الرقم ١٨٠؛ العلامة الحلّي، ١٤١١هـ، ص ١٣؛ الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٥٠).

النتيجة: إنّه ثقة إماميّ.

نتيجة البحث في سند الرواية

يتبيّن من مجموع الدراسات التي أُجريت أنّ هذا الحديث صحيح من حيث السند الرجاليّ، وأنّ جميع رواة هذا الحديث ثقات. ومن حيث علم الدراية، فهو منسجم مع مبادئ الشيعة الإماميّة، كما أنّ مضمونه متوافق مع الروايات الأربعة كلّها. غير أنّ الصلة التأويليّة لهذه الرواية بالآيات الواردة في سورة يونس تبدو أوضح، ويمكن القول إنّ الآية ١٠٢ من سورة يونس، من خلال تذكيرها بعبارة: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ»، قد أكملت هذه الصلة ووضّحتها بصورة أكبر.

٢-٢. الرواية الثانية

كمال الدين: وبهذا الإسناد، أي عن المظفّر، عن جعفر، عن محمّد بن عبد الحميد، عن محمّد بن الفضيل، قَالَ: سَأَلْتُهُ (الإمام الرضا عليه السلام) عَنِ الْفَرَجِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (يونس، ٢٠ و١٠٢؛ الأعراف، ٧١) (الصافي، ١٤١٩هـ، ج٣، ص ٢٠٧). يوجد في السند الرجالي لهذه الرواية أربعة رواة، وقد سبق ذكر اثنين منهم في الرواية السابقة، وهما المظفّر بن جعفر العلوي ومحمّد بن مسعود العيّاشي، وكلاهما، وفقًا لآراء علماء الرجال، من الشخصيّات المحترمة والثقات.

أمّا الراويان الآخران، فينبغي التحقّق من حالهما ودراسة وثاقتهما:

٢-٢-١. محمّد بن عبد الحميد (العطّار)

والده هو عبد الحميد سالم العطّار، من قبيلة بجيلة. وينقل المرحوم الخوئي في كتابه الرجالي، عن النجاشي، أنّ عبد الحميد ثقة ومن أصحابنا الكوفيّين. ويعدّه بعض الرجاليّين من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، في حين يعدّه آخرون من أصحاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وقد ذكر الميرزا في كتابه «الوسيط»، نقلًا عن الشيخ، أنّه من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام.

ويكتب آية الله الخوئي: «لا يبعد أن يكون أبا جعفر قد رأى الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ورأى منه معجزات، ولعلّه أدرك أيضًا عصر الغيبة» (الخوئي، ١٤١٠هـ ج١٧، ص ٢٢٣). ذُكرت وجوه عدّة لإثبات وثاقة محمّد بن عبد الحميد، وقد بيّن المرحوم الخوئي أربعة وجوه منها، كما طرح بعض العلماء توجيهات أخرى. ومن ثمّ، فإنّ استعراض هذه الوجوه بصورة إجماليّة يمكن أن يسهم بصورة كبيرة في التحقّق من وثاقته:

الوجه الأوّل: توثيق النجاشي

ذكر صاحب الحدائق والمحقّق الخوئي أنّ النجاشي قد وثّق محمّد بن عبد الحميد في كتاب الرجال، ونصّ عبارته ما يأتي:

«محمّد بن عبد الحميد بن سالم العطّار، أبو جعفر، روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام، وكان ثقة من أصحابنا الكوفيّين. له كتاب النوادر. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى، عن عبد الله بن جعفر، عنه بالكتاب» (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٣٩).

الوجه الثاني: مشايخ ابن أبي عمير

روى صاحب التهذيب روايةً بإسناده عن ابن قولويه، عن جعفر بن محمّد،

والمراد به جعفر بن محمّد بن إبراهيم الموسوي، عن عبد الله بن نهيك، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن عبد الحميد. وبناءً على ذلك، قيل إنّ ابن أبي عمير روى الحديث عنه، وإنّ كونه من مشايخ ابن أبي عمير يدلّ على وثاقته (البروجردي، ١٤١٤هـ، ج٢، ص ٨٢).

الوجه الثالث: وكالته عن الإمام العسكري عليه السلام

وُجّه آخر للاستدلال على وثاقته، وهو أنّ النجاشي يقول في ترجمة سهل بن زياد الآدمي: «كاتب العسكري عليه السلام على يد محمّد بن عبد الحميد العطّار». أي إنّ سهل بن زياد كاتب الإمام الحسن العسكري عليه السلام بواسطة محمّد بن عبد الحميد. ويُعدّ هذا الأمر مهمًّا؛ لأنّه يدلّ على أنّ محمّد بن عبد الحميد كان يتمتّع بمكانة تقترب من الوكالة والسفارة عن الإمام عليه السلام (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٣٩).

الوجه الرابع: اعتماد النجاشي على محمّد بن عبد الحميد في توثيق بيان الجزري

ومن الوجوه الأخرى للاستدلال على وثاقة محمّد بن عبد الحميد أنّ النجاشي يقول في ترجمة بيان الجزري: «قال محمّد بن عبد الحميد: كان خيرًا فاضلًا، له كتاب. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد...» (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ١١٣). ويتّضح من ذلك أنّ النجاشي اعتمد على نقل محمّد بن عبد الحميد في توثيق بيان الجزري. واعتماد النجاشي على شخص يدلّ على وثاقته؛ إذ إنّ النجاشي ليس كالكشّي الذي عُرف بالاعتماد على الضعفاء. بل إنّ النجاشي ممّن ذهب بعض العلماء، ومنهم المحقّق الخوئي، إلى وثاقة مشايخه. ومن النقاط المهمّة أيضًا أنّ النجاشي لا يروي عن الضعفاء، ومن ثمّ لم يكن ينقل في مقام توثيق الأشخاص عن غير الثقات.

الوجه الخامس: كلام الكشّي

يقول الكشّي في ترجمة بعض الرواة: «في محمّد بن الوليد الخزّاز، ومعاوية بن

حكيم، ومصدّق بن صدقة، ومحمّد بن سالم بن عبد الحميد. قال أبو عمرو: هَؤُلاَءِ كُلُّهُمْ فَطَحِيَّةٌ، وَ هُمْ مِنْ أَجِلَّةِ الْعُلَمَاءِ وَ الْفُقَهَاءِ وَ الْعُدُولِ، وَ بَعْضُهُمْ أَدْرَكَ الرِّضَاعليه‌السلام، وَ كُلُّهُمْ كُوفِيُّونَ» (الكشّي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٨٣٥). ونلاحظ في كلام الكشّي أسماء عدد من الرواة الذين وصفهم بأنّهم من أجلّة العلماء والفقهاء والعدول، ومن بينهم محمّد بن سالم بن عبد الحميد.

ويرى المرحوم الوحيد البهبهاني أنّ من المرجّح وقوع خطأ في نسخة رجال الكشّي، وأنّ المقصود بهذا الشخص هو محمّد بن عبد الحميد بن سالم؛ إذ لا نعرف شخصًا باسم «محمّد بن سالم بن عبد الحميد» بهذه الصيغة، فضلًا عن أن يكون من أجلّة العلماء والفقهاء والعدول. ومن ثمّ، يُحتمل أن تكون نسخة رجال الكشّي محرّفة في هذا الموضع. ويؤيّد ذلك أنّ النجاشي يقول في ترجمة الكشّي: «له كتاب الرجال، كثير العلم، وفيه أغلاط كثيرة» (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٣٧٢).

٢-٢-٢. محمّد بن الفضيل الصيرفي

اسمه الأدقّ محمّد بن الفضيل بن كثير الصيرفي الأزدي، المعروف بأبي جعفر الأزرق، وقد ورد اسمه في أسانيد ٤٧ رواية من الروايات المتعلّقة بالتحريف.

وقد ذكره الشيخ الطوسي مرّة في عداد أصحاب الإمام الرضاعليه‌السلام، وقال في ترجمته: «صيرفي، يُرمى بالغلوّ، له كتاب». وذكره مرّة أخرى في عداد أصحاب الإمام الكاظمعليه‌السلام، وقال: «أزدي، صيرفي، يُرمى بالغلوّ، له كتاب». كما ذكر اسمه مرّة ثالثة في عداد أصحاب الإمام الصادقعليه‌السلام. ويرى صاحب معجم رجال الحديث أنّ هؤلاء الثلاثة شخص واحد، وقد اتّهمه الشيخ الطوسي بالضعف والغلوّ (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ١٥١).

ويعدّه الشيخ الطوسي أزديّ الأصل ومن أهل الكوفة، ويبدو أنّه كان يشتغل بمهنة الصرافة (السمعاني، ١٩٦٢م، ج٣، ص ٥٧٤). ومع أنّ البرقي عدّه من أصحاب

الإمام الصادق عليه السلام والإمامين السابع والثامن عليهما السلام، (البرقي، ١٣٤٢ش، صص ٢٠ -٢١)، فإنّ رواياته الكثيرة إنّما نُقلت عن الإمام الرضا والإمام الكاظم عليهما السلام، أو عن طريق العنوان المشترك لهذين الإمامين. وتكشف كثرة رواياته عن صلته الواسعة بهذين الإمامين، كما يُحتمل أنّه كان كثير التنقّل والسفر بين المدن والمناطق، ومنها المدينة وبغداد وخراسان.

لم يرد في رجال النجاشي تقرير صريح في توثيق محمّد بن الفضيل أو تضعيفه، سوى أنّ جماعة من أصحاب الإماميّة نقلوا نسخة كتابه. ويمكن لكثرة هؤلاء الناقلين أن تكون مؤشّرًا على اعتماد أصحاب الإماميّة عليه (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ١٥١). ومع ذلك، فإنّ الشيخ الطوسي ضعّفه في كتاب الرجال فقط، في ترجمته تحت عنوان «محمّد بن الفضيل»، كما ذكره تحت عنوان «محمّد بن فضيل الصيرفي» بعبارة «يُرمى بالغلوّ» (الطوسي،١٣٧٣ش، صص ٣٤٣ و٣٦٥). وقد يكون سبب اتّهامه بالغلوّ نقله روايات تتعلّق بالخصائص والمقامات الخاصّة لأهل البيت عليهم السلام، كالروايات التي تتحدّث عن خلقتهم النوريّة؛ إذ نقل روايات متعدّدة في هذا الشأن في تفسير آيات القرآن (الكليني، ١٤٠١هـ، ج١، ص ١٩٥، ح ٦).

وعدّه الشيخ المفيد في الرسالة العددية من فقهاء الشيعة ورؤسائهم، ومن الذين نأخذ عنهم الحلال والحرام والفتاوى والأحكام، كما عدّه من الأشخاص الذين لا مجال للطعن فيهم، ولا يوجد سبيل إلى ذمّهم، ثمّ وثّقه. غير أنّ المرحوم الخوئي يرى أنّ توثيق الشيخ المفيد يتعارض مع تضعيف الشيخ الطوسي، ومن ثمّ لا تثبت وثاقته، ولا يمكن الاعتماد على روايته (الخوئي، ١٤١٠هـ، ج١٨، ص ١٥٣).

ويرى المرحوم المامقاني أنّ ظاهر قولهم إنّه من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام يدلّ على كونه إماميًّا، غير أنّه لم يجد مدحًا له يرفعه إلى مرتبة الحسن. ومع ذلك، يمكن الاستدلال على احتمال وثاقته بأنّ ابن أبي عمير روى عنه كثيرًا؛ فكما أنّ رواية ابن أبي عمير عن سعد بن عمر الجلّاب يمكن أن تكون

موجباً للحكم بوثاقته، فإنّ كثرة روايته عن محمّد بن الفضيل يمكن أن تكون كذلك موجباً للحكم بوثاقته (المامقاني، ١٤٢٣هـ، ج٢٩، ص ٢٢).

النتيجة: لم نجد ما يدلّ على وثاقته سوى رواية ابن أبي عمير عنه، ونرى أنّ ذلك كافٍ للحكم بوثاقته، أو على الأقلّ للحكم بحسن حاله.

وتُظهر مجمل الدراسات الرجاليّة أنّ هذه الرواية، كسابقاتها، صحيحة من حيث السند، وأنّ رواتها يتمتّعون بدرجة جيدة من الوثاقة. ومن حيث الدلالة وعلم الدراية، جاءت هذه الرواية بصورة أكثر اختصاراً؛ إذ لم تُشر إلى الآية ٩٣ من سورة هود، غير أنّها من حيث المضمون تتّفق مع الرواية السابقة، ولا يلاحظ فيها أيّ إشكال من حيث الدلالة وعلم الدراية.

وأمّا من حيث دراسة المصدر، فإنّ مصدر هذه الرواية هو المصدر نفسه للرواية السابقة، وقد أورد المرحوم الصافي، إلى جانب هذا المصدر، مصادر أخرى وردت فيها الرواية نفسها[1]. ومن ثمّ، فهي تتمتّع بصحّة و وثاقة جيّدة من حيث المصدر، والسند الرجاليّ، وعلم الدراية.

٢-٣. الرواية الثالثة

تفسير العيّاشي: عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سَأَلْتُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْفَرَجِ فَقَالَ: أَ لَيْسَ انْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ الْفَرَجِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (يونس، ٢٠ و ١٠٢، الأعراف، ٧١). وروى محمّد بن الفضيل أنّه سأل الإمام الرضا عليه السلام عن شيء يتعلّق بالفرج، فقال: «أليس

١. الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٦٤٥ ب ٥٥ ح ٤؛ الحسيني البحراني، ١٣٧٤ش، ج٢، ص ٢٠٥ ح ١ تفسير الآية ١٠٢ و ص ١٨١ ح ٣ تفسير الآية ٢٠ من سورة يونس؛ المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢، ص ١٢٨ ب ٢٢ ح ٢٢؛ العيّاشي، ١٤١٧هـ، ج٢ ص ١٣٨ ح ٥٠؛ الفيض الكاشاني، ١٣٩٩هـ، ج٢، ص ٤٢٨ تفسير الآية ١٠٢ من سورة يونس.

انتظار الفرج من الفرج؟ إنّ الله تعالى يقول: فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (الصافي، ١٤١٩هـ، ج٣، صص ٢١٥-٢١٦).

٢-٣-١. دراسة المصدر

محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السمرقندي الكوفي، كنيته أبو النضر، والمعروف بالعيّاشي، فقيه جليل وعالم زاهد، برع في علوم الفقه والأدب والحديث والتفسير. وكان من أعيان العلماء وكبار فقهاء الشيعة في عصر المرحوم ثقة الإسلام الكليني، ومن أساتذة الكليني.

وقد ثبتت وثاقة العيّاشي في الرواية الأولى، غير أنّ هناك آراء مختلفة بشأن كتابه التفسير:

لا شكّ في أنّ له كتابًا في التفسير؛ فقد ذكر النجاشي والشيخ الطوسي وابن النديم جميعًا أنّ له كتابًا في التفسير، كما أورد ابن النديم في كتابه أسماء أكثر من ١٥٠ كتابًا من مؤلّفات العيّاشي (ابن النديم، ١٤١٧هـ، ص ٢٤١؛ النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ٢٤٨؛ الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٢١٢، الرقم ٦٠٤). كما ذكر الشيخ الطوسي والنجاشي أسانيدهما إلى تفسيره وسائر كتبه (النجاشي، ١٤١٦هـ، ص ٢٥٠؛ الطوسي، ١٤٢٠هـ، ص ٢١٥).

وقد نقل الحاكم الحسّكاني، وهو من علماء القرن الخامس، في كتابه «شواهد التنزيل» عن تفسيره وكتابه في مواضع عديدة؛ منها: ج١، ص ٢٢٣، الحديث ٢٣١؛ ص ٣٥١، الحديث ٣٦٤؛ ص ٣٥٦، الحديث ٣٦٨؛ ص ٥٥٨، الحديث ٥٩٥؛ وج٢، ص ١٦٠، الحديث ٧٨٥؛ ص ٢٧٠، الحديثان ٩٠٤ و٩٠٥؛ ص ٣٥٨، الحديث ١٠٠٤؛ ص ٤٠٣، الحديث ١٠٥٤؛ ص ٤١٧، الحديث ١٠٤٧. كما نقل في مواضع أخرى، منها: ج١، ص ٤٧، الحديث ٤١؛ ص ١٣٤، الحديثان ١٤٤ و١٤٥؛ ص ١٧٣، الحديث ١٨٥؛

ص ١٧٨، الحديث ١٩٠؛ ص ١٨٣، الحديث ١٩٦؛ ص ١٨٧، الحديث ٢٠٠؛ ص ١٩١، الحديث ٢٠٣؛ ص ٢٦٨، الحديثان ٢٦٣؛ ص ٤٢٢، الحديثان ٤٥٠ و٤٥١؛ وج٢، ص ٤٣٠، الحديث ١٠٩٠، عن العيّاشي نفسه بصورة مباشرة. وبالنظر إلى الفاصل الزمني بين الحاكم الحسّكاني والعيّاشي، فإنّ الظاهر أنّه نقل هذه الروايات في هذه المواضع أيضًا عن تفسير العيّاشي.

كما نقل الطبرسي في مجمع البيان عن تفسيره، وذلك في ج١، ص ١٧ و١٨ و٣١ و٨٢ و١٢٨، وج٢، ص ٢٧٤ و٢٧٦، في فضل سورة الفاتحة، وفي آخر سورة الفاتحة قبل «النظم»، وذيل الآية ٦٣ من سورة البقرة، والآيتين ١٨٤ و١٨٥ من سورة آل عمران (الطبرسي، ١٤٠٨هـ). كما أنّ ابن شهرآشوب نقل روايات من تفسيره في كتاب «مناقب آل أبي طالب»، منها ما ورد في ج٢، ص ٣٤٢؛ وج٣، ص ٢٣ و١٠٤؛ وج ٤، ص ١٨٠ (ابن شهر آشوب، ١٤١٢هـ). كما عُدّ هذا التفسير من مصادر مصباح الكفعمي (الكفعمي العاملي، ١٤٠٥هـ، ص ٧٧٣).

ويُعدّ تفسير العيّاشي من أبرز التفاسير الروائيّة الشيعيّة القديمة وأكثرها وثاقة، وقد حظي بمكانة خاصّة لدى العلماء. وكان هذا التفسير في الأصل في مجلّدين، وكان علماء التفسير ينقلون الروايات عنه؛ غير أنّ الجزء الثاني من الكتاب فُقد، للأسف، في القرون اللاحقة، ولذلك فإنّ الكتاب الموجود حاليًّا، في مجلّدين، لا يتجاوز سورة الكهف. كما أنّ النسخة المتداولة من الكتاب خالية من أسانيد الرواة؛ ويبدو أنّ أحد نُسّاخ الكتاب حذف الأسانيد لتسهيل القراءة والاستنساخ، فألحق بذلك بالكتاب ضررًا لا يمكن تداركه (ایازی، ١٣٧٨ش، ص ٩٩).

كما ذكر العلّامة المجلسي أيضًا: «رأينا نسختين قديمتين من هذا التفسير» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج١، ص ٢٨). ومع ذلك، فإنّ القول بأنّ التفسير الموجود حاليًّا هو بعينه التفسير الذي ألّفه العيّاشي، وأنّه لم يطرأ عليه أيّ نقص أو زيادة أو تصرّف، فمحلّ تأمّلٍ.

وبناءً على الدراسات والبحوث التي أُجريت، يمكن التوصّل إلى النتائج الآتية: أوّلًا، ليس من المعلوم أنّ التفسير الموجود حاليًّا يمثّل جميع التفسير الذي ألّفه العيّاشي؛ إذ إنّ النسخة الموجودة تنتهي عند سورة الكهف، في حين أنّ شواهد التنزيل تشتمل على روايات تتعلّق بالآيات ٤ من سورة القصص، و٢٤ من سورة الصافّات، و٢٠ من سورة الطور، و٤ من سورة القلم، و٨ من سورة الإنسان، و٢ من سورة النبأ. وبالنظر إلى أنّ هذا التفسير من التفاسير الروائيّة، فإنّ جميع ما أورده مؤلّفه فيه من مباحث إنّما هو منقول في صورة روايات. وقد أورد العيّاشي فيه كذلك روايات كثيرة في موضوع المهدويّة. كما أنّ المرحوم الصافي نقل هذه الرواية عن العيّاشي في مصادر أخرى[1].

في سند الرواية ورد اسم محمّد بن الفضيل، وقد ثبتت وثاقته، وفقًا للبحث المتقدّم في الرواية الأولى.

غير أنّ هذه الرواية تُعدّ، من الناحية الرجاليّة، من الروايات المرفوعة، وبناءً على القاعدة الحديثيّة لا يمكن الاعتناء بها، وإن كانت منقولة عن شخص مثل محمّد بن الفضيل. ومن حيث المصدر أيضًا، لا يُعدّ مصدرًا موثوقًا؛ إذ إنّ نسبة كتاب «التفسير» الموجود حاليًّا إلى المرحوم العيّاشي ليست موضع اتّفاق بين جميع العلماء. غير أنّ النقطة المهمّة هنا هي أنّ مضمون هذه الرواية، بل وأحد رواتها أيضًا، يتّحد دلاليًّا مع الرواية المنقولة عن الشيخ الصدوق، التي ثبتت صحّتها من حيث السند. ويبدو أنّه، على الرغم من وجود هذين الضعفين، فإنّ التشابه الدلالي بين الروايتين، واشتراكهما في اثنين من رجال السند ـ أحدهما العيّاشي

١. العيّاشي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ١٣٨ ح ٥٠، و رواه في ص ١٥٩ ح ٢: قال سألته عن انتظار الفرج ... ثمّ قال: إنّ الله تبارك و تعالى يقول: وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ؛ الحسيني البحراني، ١٣٧٤ش، ج٢ ص ٢٠٥ و في ص ٢٣٢ قال الله تعالى: وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ؛ الفيض الكاشاني، ١٣٩٩هـ، ج١، ص ٧٧٥ و ٨٠٥؛ المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٥٢ ص ١٢٨ ب ٢٢ ح ٢٢.

نفسه، والآخر محمّد بن الفضيل ـ قد أسهما في تعزيز إحداهما بالأخرى، وجعلا هذه الرواية مؤيّدة للرواية المنقولة عن الصدوق. ومن جهة أخرى، فإنّ رواية الصدوق تثبت أنّ العيّاشي كان قد أورد هذه الرواية في كتاب التفسير الخاصّ به؛ ومن ثمّ، يمكن لرواية الصدوق أن تجبر ضعف السند الرجاليّ وضعف وثاقة مصدر العيّاشي، وأن تمنح الرواية الثالثة وثاقة من هذه الجهة.

٣. النقطة الأخيرة

هل المقصود بـ«الفرج» في الروايات الثلاثة هو الفرج وظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف تحديدًا، أم أنّه يشمل جميع أنواع الفرج؟ يمكن العثور على إجابة هذا السؤال في كثير من المقالات والكتب، حيث يُذكر غالبًا أنّ الفرج الذي يتحقّق بظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في آخر الزمان يُعدّ من أفضل أنواع الفرج وأهمّها. وهذه المسألة يدركها العقل الإنساني أيضًا؛ فالشعور بالأمل والتطلّع إلى مستقبل أفضل يمثّل نوعًا من الانفراج والسعة التي تخلّص الروح الإنسانية من الاكتئاب واليأس. ومن ثمّ، فإنّ الغاية من انتظار الفرج هي التحرّر من الضغوط الروحيّة والنفسيّة، والأمل في مستقبل أفضل، وهو ما يسهم كذلك في توفير قدر من الراحة والطمأنينة الروحيّة والنفسيّة. ولذلك يُعدّ هذا الانتظار نوعًا من الفرج والانفراج، بل يمكن أن يندرج تحت عنوان «من أعظم الفرج».

ومن جهة أخرى، فإنّ الغاية من انتظار الفرج تتمثّل في تهيئة الظروف اللازمة لنموّ الفرد والمجتمع وارتقائهما، وبلوغ كلّ منهما كماله الوجودي وسعادته الأخرويّة. أمّا الغاية النهائيّة من الظهور، أي بناء المجتمع المهدويّ، فإنّها لا تتحقّق إلّا بعد ظهور الإمام المهدي عليه السلام. ومن ثمّ، فإنّ هذا الانتظار يسهم في تحقيق غاية الفرج، بل يُعدّ أرقى أنواع الفرج وأعظمها. وعليه، فإنّ العقل، من خلال فهمه للروايات المتعلّقة بآخر الزمان وما تبيّنه من قيام الحكومة العالميّة للإمام المهديّ

(أرواحنا له الفداء)، يدرك عظمة هذا الفرج ومكانته بوصفه أسمى صور الانفراج والتحوّل نحو الكمال الإنساني والمجتمعي.

الجواب الثاني: تمثّل إحدى الطرق الأخرى لتحديد ما إذا كان المقصود بلفظ «الفرج» في كلام أهل البيت عليهم السلام هو فرج الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، في وجود روايات أخرى مكمّلة للروايات الثلاث المتقدّمة؛ ومن ذلك الرواية التي كتب فيها عليّ بن مهزيار رسالة إلى الإمام الهادي عليه السلام، وسأله فيها عن «الفرج»، فأجابه الإمام عليه السلام: «إِذَا غَابَ صَاحِبُكُمْ عَنْ دَارِ الظَّالِمِينَ فَتَوَقَّعُوا الْفَرَجَ» (الصدوق، ١٣٩٥هـ، ج٢، ص ٣٨١).

وقد وردت روايات كثيرة في المصادر الحديثيّة الخاصّة بالمهدويّة، مثل الغيبة للنعماني، والغيبة للطوسي، وكمال الدين وتمام النعمة وغيرها، أُوردت فيها هذه الروايات بعد بيان فضيلة انتظار الفرج. وإنّ كثرة هذه الروايات، وتعدّد طرق نقلها، وتنوّع ألفاظها ونصوصها، تكاد تُنشئ تواترًا معنويًّا في هذا الباب. وبدراسة هذه الروايات، لا يبقى مجال للشكّ في أنّ ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف وقيام حكومته العالميّة في آخر الزمان هو المقصود بالفرج العظيم. ومن ثمّ، كلّما طُرحت فضيلة انتظار الفرج في مختلف المصادر الحديثيّة، أُوردت مثل هذه الروايات لبيان المقصود بالفرج وتحديده. ويبدو أنّ ذكر هذه الروايات في مواضع متعدّدة من الكتب الحديثيّة يعود إلى سببين: الأوّل، دفع ما قد يطرأ من سؤال أو شبهة بشأن المراد من «الفرج»؛ والثاني، تجنّب تكرار الرواية نفسها في أبواب مختلفة من الفصل الواحد، بما يسهم في إبراز حالة التواتر المعنويّ للروايات الواردة في الفرج.

الخاتمة

وردت معظم الروايات المذكورة بشأن الانتظار في ذيل قوله تعالى: «فَانْتَظِرُوا

إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (يونس، ٢٠ و١٠٢؛ الأعراف، ٧١)، وهي الآية التي وردت في القرآن الكريم أربع مرّات على لسان ثلاثة من الأنبياء عليهم السلام، وشهد القرآن الكريم بها؛ فقد وردت مرّة في قصّة النبيّ هود عليه السلام، ومرّة في قصّة النبيّ شعيب عليه السلام، ومرّتين على لسان النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله. كما وردت في إحدى الروايات إلى جانب قوله تعالى: «وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» (هود، ٩٣)، ولا يختلف معنى الآيتين ومضمونهما اختلافًا كبيرًا.

وقد خلصت الدراسة، من خلال ما تقدّم من بحث، إلى النتائج الآتية:

١. تبيّن أنّ ثلاث روايات من الروايات الأربعة المدروسة صحيحة من حيث المصدر، وعلم الرجال، وعلم الدراية. أمّا الرواية الرابعة، المنقولة عن العيّاشي، فعلى الرغم من كونها مرفوعة، وعدم ثبوت وثاقة مصدرها بصورة قاطعة، فإنّ توافق مضمونها مع مضامين الروايات الثلاثة الصحيحة المتقدّمة، فضلًا عن اشتراكها مع إحدى تلك الروايات في أحد الرواة، وهو محمّد بن الفضيل المنقول عنه عن الإمام الرضا عليه السلام، وكون العيّاشي نفسه الراوي الثاني في سند الرواية المنقولة عن الصدوق، يجعلها، في ضوء هذا الترابط، خارجة عن حكم الرفع، ويمكن الاستناد إليها بوصفها مؤيّدة للرواية الصحيحة.

٢. تبيّن أنّ مسألة انتظار الفرج قد أُشير إليها في هذه الروايات، وأنّ المحدّثين، من خلال تبويبهم الذكيّ وذكرهم روايات معتبرة أخرى تتحدّث عن الفرج والانفراج في زمن بقيّة الله عجل الله تعالى فرجه الشريف، قد بيّنوا المراد من الفرج وأوضحوا صلته بالفرج المهدويّ.

٣. نُقلت روايتان من كتاب «كمال الدين وتمام النعمة»، وهو من الكتب المتخصّصة والمهمّة والمعروفة في موضوع المهدويّة، ويحظى هذا الكتاب بمكانة خاصّة في أوساط الباحثين في الدراسات المهدويّة، سواء من حيث المصدر أم من حيث مؤلّفه.

٤. إذا قبلنا ما نقله مجمع البيان في تفسير آية الانتظار الواردة على لسان الأنبياء الثلاثة، عن ابن عبّاس وغيره، من أنّ المراد هو: «انتظروا عذاب الله ولعنته، فإنّي أنتظر رحمة الله وثوابه ونصر الحق»، وقول آخر: «أي انتظروا وعود الشيطان الكاذبة، فإنّي أترقّب وعود الرحمن الصادقة» (الطبرسي، ١٤٠٨هـ، ج٥، ص ٢٨٨)، فإنّ دلالة الآية على انتظار الفرج في آخر الزمان، وزمن ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، ستكون أقوى وأوضح.

المصادر

* القرآن الكريم

ابن الأثير، عز الدين. (١٤١٥هـ). أسد الغابة في معرفة الصحابة، القاهرة: دار الكتب العلمية.

ابن الغضائري، أحمد بن حسين. (١٤٢٢هـ). الرجال (المحقق: محمدرضا حسيني جلالی). قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.

ابن النديم، محمدبن إسحاق. (١٤١٧هـ). الفهرست (المحقق: إبراهيم رمضان). بيروت: دارالمعرفة

ايازی، محمد علی. (١٣٧٨ش). شناخت‌نامه تفاسير. رشت: كتاب مبين

بحرالعلوم. (١٣٦٣ش). الفوائدالرجالية (المحقق: محمد صادق بحر العلوم؛ حسين بحر العلوم، ج٣). طهران: منشورات مكتبة الصادق عليه السلام.

البروجردي، حسين. (١٤١٤هـ). ترتيب أسانيد كتاب التهذيب للشيخ الطوسي (ج٢). مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

البرقيّ، أبو جعفر. (١٣٤٢ش). رجال البرقيّ - الطبقات. طهران: منشورات جامعة طهران.

التبريزي، ميرزا جواد. (١٤٢٩هـ). تنقيح مباني العروة (الطهارة). قم: دار الصديقة الشهيدة (سلام الله عليها).

التستري، الشيخ محمد تقي. (١٤١٧هـ). قاموس الرجال (ج١٠). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

جعفری، يعقوب. (١٣٧٦ش). تفسير كوثر (ج٤). قم: موسسه انتشارات هجرت.

الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٩٨٣م). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (المحقق والمصحّح: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، ج٢٠، الطبعة الخامسة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الحسيني البحراني، السيد هاشم بن سليمان. (١٣٧٤ش). البرهان في تفسير القرآن (ج٢). قم: مؤسسة البعثة.

الحسكاني، الحاكم. (١٤١١هـ). شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام (المحقق: محمد باقر محمودى). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى سازمان چاپ و انتشارات.

الحلي، علي بن داود. (١٣٨٢هـ). كتاب الرجال (المحقق: السيد محمد صادق بحر العلوم). النجف: مطبعة الحيدرية.

الخوئي، السيّد أبو القاسم الموسوي. (١٤١٠هـ). معجم رجال الحديث (ج٢، ٣، ٧، ٨، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٣). النجف: مؤسسة الخوئي الإسلامية.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (١٩٦٣م). ميزان الاعتدال في نقد الرجال (المحقق: علي محمد البجاوي، ج٤). بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

الراوندي، قطب الدين. (١٤٠٩ق). الخرائج والجرائح (ج١). قم: مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.

السمعاني، عبدالكريم. (١٩٦٢م). الأنساب (المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج٣) حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

التستري، الشيخ محمد تقي. (١٤١٠هـ). قاموس الرجال (ج٤). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٨هـ). التوحيد (المحقق: السيد هاشم الحسيني الطهراني). قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٥هـ). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر الغفاري، ج٢، الطبعة الثانية). طهران: دارالكتب الإسلامية.

الصافي، الشيخ لطف الله. (١٤١٩هـ). منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر (ج٣). قم: مؤسسة السيدة المعصومة سلام الله عليها.

الطبرسي، فضل بن حسن. (١٤٠٨هـ). مجمع البيان في تفسير القرآن (ج١، ٢، ٥، الطبعة الثانية). بيروت: دار المعرفة.

الطريحي، نخرالدين محمد. (١٣٧٤ش). جامع المقال فيما يتعلق بأحوال الحديث والرجال، تهران: ١٣٧٤ش.

الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١١هـ). الغيبة (المحقق: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.

الطوسي، محمد بن الحسن. (١٣٧٣ش). رجال الطوسي (المصحح: جواد القيومي الإصفهاني، الطبعة الثالثة) قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة.

الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤٢٠هـ). فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول (المحقق: عبدالعزيز الطباطبائي). قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.

العسقلاني، أحمد بن حجر. (١٣٩٠هـ). لسان الميزان (المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، الطبعة الثانية، ج٧). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعه. (١٤١٥هـ). تفسير نور الثقلين (الطبعة الرابعة). قم: انتشارات اسماعيليان.

العقيلي، محمد. (١٤٠٤هـ). الضعفاء الكبير (المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي). بيروت: دار المكتبة العلمية.

العلامة الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي. (١٤١١هـ). رجال العلامه - خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال، قم: نشر دار الذخائر.
العياشي، محمد بن مسعود. (١٤١٧هـ). تفسير العيّاشي (ج٢). طهران: المطبعة العلمية.
الفيض الكاشاني، محسن. (١٣٩٩هـ). التفسير الصافي (ج٢). مشهد: دارالمرتضى.
الكفعمي العاملي، إبراهيم بن علي. (١٤٠٥هـ). المصباح- جنة الأمان الواقية و جنة الإيمان الباقية. قم: دار الرضي (الزاهدي).
الكشّي، محمد بن عمر. (١٤٠٩هـ). اختيار معرفة الرجال المعروف بـ رجال الكشي (المحقق: محمدبن الحسن الطوسي، ج٢). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (ج١، ٣). طهران: دار الكتب الإسلامية.
ابن شهر آشوب، محمد بن علي. (١٤١٢هـ). مناقب آل أبي طالب (ج٢، ٣، ٤). بيروت: دار الأضواء.
المامقاني، الشيخ عبدالله. (١٤٢٣هـ). تنقيح المقال في علم الرجال (ج٣، ٢٥، ٢٩). قم: موسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
المجلسي، محمدباقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج١، ٤٩، ٥٢، الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
المجلسي، محمدباقر. (١٣٧٨ش). الوجيزة فى الرجال (المحقق: عبدالله السبزالي). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
الموحد الأبطحي، السيد محمد علي. (١٤١٧هـ). تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال للشيخ الجليل أبي العباس أحمد بن علي النجاشي (ج٥). النجف الأشرف: مطبعة الآداب
النجاشي، أحمد بن علي. (١٤١٦هـ). فهرست أسماء مصنفي الشيعة المشتهر بـ رجال

النجاشي (المحقق: موسى الشبيري الزنجاني)، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في الحوزة العلمية بقم.
النمازي الشاهرودي، الشيخ علي. (١٤١٤هـ). مستدركات علم رجال الحديث (ج٤). قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في الحوزة العلمية بقم.
النوري الطبرسي، حسين بن محمد تقي. (١٤١٥هـ). خاتمة مستدرك الوسائل (ج٥). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

Editorial Board

Mohammad Sadiq Yousefi Moghadam

(Full Professor at the Islamic Culture and Culture Research Institute of Qom)

Abbas Passandideh

(Full Professor of Quran and Hadith University, Qom)

Yahya Mirhosseini

(Professor of Quran and Hadith University, Meybod)

Rasul Razavi

(Professor of Quran and Hadith University, Qom)

Khoda Morad Salimian Rizi

(Professor of the Qom Institute of Islamic Sciences and Culture)

Seyyed Ali Delbari

(Professor, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad)

Hamidreza Motahari

(Professor of the Qom Institute of Islamic Sciences and Culture)

Haider al-Asadi

(Faculty member at the University of Karbala, College of Islamic Sciences, Quranic Studies)

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)

Ayat Abd al-Wahhab Abd al-Raziq Naji al-Dajili

(Professor of Karbala University, Al-Alham Islamic College)

Reviewers of this volume

Hosein Elahi Nejad, Moslem Kamyab, Hassan Abdi, Mohammad Taghi Mohammadian, Morteza Rajaeii, Hamid Sajedian, Gholam Reza Behruzi Lak, Hossein Parkan, Mohammad Javad Eshaghian, Ghanbar Fath Shahbazi, Abbas Ebrahimi, Saber Jafari, Reza Isa Nia, Mahmud Ghasemi, Mahdi Yousofian.

Va'ad al-Umam fi Al-Qur'an va Al-Hadith
The Quarterly Journal of
Vol. 2, No. 2, 2025
4
Islamic Sciences and Culture Academy
(Research Center for Political Thought and Sciences)
www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Hossein Elahi Nejad

Administrative Director:
Seyyed Mahdi Hosseini

The Arabic and English Translation Team:
Amin Fathi & Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.: + 98 - 2531156909 • P.O. Box.: 37185/3688
http://jpnq.isca.ac.ir

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

جستارهای فقهی و اصولی	آینه پژوهش	نقد و نظر	فقه	حوزه
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۸۰۰,۰۰۰ ریال

اخلاق	جامعه مهدوی	مطالعات علوم قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال

نام: / نهاد: / شرکت:

نام و نام خانوادگی:

تاریخ تولد:

نام پدر:

میزان تحصیلات:

نشانی:

استان:
شهرستان:
خیابان:
کوچه:
پلاک:

کد پستی:

صندوق پستی:

رایانامه:

کد اشتراک قبل:
پیش شماره:
تلفن ثابت:
تلفن همراه:

هزینه‌های بسته‌بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کدپستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبا بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی