ص:۵

الجزء الثانی

مقدمة الناشر

من دواعی البهجة و السرور لنا تقدیم هذا الکتاب القیّم للأمة الإسلامیة لتتعرف علی حیاة قادتها الواقعیین و ما یتمثل فی غضونها من معانی الجمال و ما جسّده هؤلاء القادة من نبل و شموخ.

إن التعرف علی حیاة هؤلاء القادة و تحلیل صفاتهم و أفعالهم لأمر ضروری للأمة و ذلک لتتعرف علی الإسلام العملی السائر علی الأرض فی هذه الشخصیات القیادیة کما تعرفت علیه فی جانب الفکر ثم تجعل منها نبراسا تستنیر بها فی ظلم الحیاة. و من الضروری أیضا التمییز بین الغث و السمین من قضایا التاریخ من الأشخاص لئلا یجعل من بعضها حجة علی وهن عقلیة قوم أو صحة اعتقاد آخرین.

إن من عوامل عظمة الأمة و سموها أن تملک قادة عظماء فی الأفکار و الأعمال و الآمال لأن هذا خیر حافز للأمة أن تبعث من جدید و الذین یجدر بنا أن نسمیهم قادة فی الأمة الإسلامیة – حقا – هم الأئمة من أهل البیت ثم العلماء الذین تغذوا علی موائدهم. و الکتاب مهم جدا فی موضوعه و موفق فی غایته.

و هذا الکتاب هو الجزء الثانی من تاریخ الغیبة لمؤلفه الحجة السید محمد الصدر حفظه اللّه أقوم الآن بتقدیمه للقراء الکرام بعد أن قمت بنشر الجزء الأول منه. و کان الاقبال علی الجزء الأول کبیرا مما دلّ علی اهتمام الأمة بمثل هذه المواضیع الحساسة و شدة تعلقها بالاطلاع علی تاریخه الزاهر و رجالها الأبطال.

و خاصة إذا کانت هذه المواضیع ترق من قبل کتّاب قدیرین کالکاتب الفاضل و المؤلف القدیر، و کان ذلک مما حدا بی و دفعنی للاقدام علی نشر الجزء الثانی منه بتوفیق من اللّه.

و لقد تعوّد منی القراء دائما أن أتحفهم بمثل هذه الکتابات الثمینة. و هکذا آلیت علی نفسی منذ افتتاح الدار أن أکون علی مستوی المسئولیة کإنسان مسلم علیه مسئولیته، فلا أنشر إلا ما فیه الهدایة و الخیر للأمة و ما فیه رضا اللّه و حبه، و ما توفیقی إلا باللّه علیه توکلت و إلیه أنیب.

الناشر

ص:۶

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه رب العالمین، و أفضل الصلاة علی أشرف الخلق محمد و آله الطاهرین

بحث تمهیدی:

فی انقسام الغیبة

- ۱- لا شک أن للمهدی (ع) غیبتین اثنتین. و هذا من واضحات الفکر الإمامی، بل من قطعیاته التی لا یمکن أن یرقی إلیها الشک. و وافقهم علیه بعض علماء العامة. و قد وردت فی ذلک الروایات فی مصادر الفریقین.

روی السید البرزنجی[۱] عن أبی عبد اللّه الحسین بن علی علیهما السلام أنه قال: لصاحب هذا الأمر- یعنی المهدی علیه السلام- غیبتان. إحداهما تطول حتی یقول بعضهم مات و بعضهم ذهب. و لا یطلع علی موضعه أحد من ولی و لا غیره إلا المولی الذی یلی أمره.

و أخرج النعمانی[۲] بإسناده عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد اللّه جعفر بن محمد (ع) یقول: للقائم غیبتان إحداهما طویلة و الأخری قصیرة. فالأولی یعلم بمکانه فیها خاصة من شیعته. و الأخری لا یعلم بمکانه فیها إلا خاصة مواله فی دینه.

و أخرج[۳] عن إبراهیم بن عمر الکناسی قال سمعت أبا جعفر الباقر (ع) یقول: إن لصاحب هذا الأمر غیبتین.

ص:۷

و أخرج[۴] عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه (ع) کان أبو جعفر (ع) یقول، لقائم آل محمد غیبتان إحداهما أطول من الأخری، فقال: نعم ...

الحدیث. و أخرجه الطبرسی فی أعلام الوری[۵] أیضا ...

و أخرج النعمانی أیضا[۶] عن محمد بن مسلم الثقفی عن الباقر أبی جعفر (ع) أنه سمعه یقول: إن للقائم غیبتین. یقال فی إحداهما: هلک، و لا یدری فی أی واد سلک.

و أخرج أیضا عن المفضل بن عمر قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن لصاحب هذا الأمر غیبتین، فی إحداهما یرجع إلی أهله، و الأخری یقال: هلک فی أی واد سلک.

---

[۱] (۱) الاشاعة لاشراط الساعة، ص ۹۳.

[۲] (۲) الغیبة، ص ۸۹.

[۳] (۳) المصدر ص ۸۹.

[۴] (۱) المصدر، ص ۹.

[۵] (۲) انظر ص ۴۱۶.

[۶] (۳) الغیبة، ص ۹۰ و کذلک الذی یلیه.

و أخرج الشيخ[٧] عن حازم بن حبيب عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: یا حازم إن لصاحب هذا الأمر غیبتین، یظهر فی الثانیة. إن جاءک من یقول: أنه نفض یده من تراب قبره، فلا تصدقه.

إلی غیر ذلک من الأخبار، و هی کثیرة و کافیة للإثبات التاریخی.

- ٢- و لفهم هذه الأخبار أطروحتان رئیسیتان:

الأطروحة الأولی:

و هی الموافقة للفهم غیر الإمامی للمهدی (ع) القائل: بأن المهدی رجل یولد فی زمانه فیملأ الأرض عدلا کما ملئت جورا.

و هی: إن الغیبتین منفصلتان یتخللهما و یفصل بینهما ظهور للناس. و یکون الظهور بعد الغیبة الثانیة هو یوم الثورة الکبری. و تکون مدة کلتا الغیبتین محددة

ص:٨

بسنین قلیلة ... توجبهما مصالح وقتیة محددة ترجع إلی شخص المهدی (ع) أو إلی مصلحة انتصاره بعد الظهور.

و هذه الأطروحة هی المتعینة لا خیار فی تعدیها، طبقا لهذا الفهم غیر الامامی ... لوضوح عدم إمکان وجود الغیبة الطویلة، مع العمر المحدد من السنین.

و هذه الأطروحة هی التی فهمها البرزنجی[٨] من هذه الأخبار حین قال:

و هاتان الغیبتان- و اللّه أعلم- ما مر آنفا أنه یختفی بجبال مکة و لا یطلع علیه أحد.

قال: و یؤیده ما روی عن أبی جعفر محمد بن علی الباقر، أنه قال: یکون لصاحب هذا الأمر غیبة فی بعض هذه الشعاب، و أومأ بیده إلی ذی طوی. أقول: و لم یذکر البرزنجی الغیبة الثانیة.

الأطروحة الثانیة

و هی الموافقة للفهم الإمامی للمهدی (ع) القائل: بأن المهدی حی منذ ولادته فی القرن الثالث الهجری إلی حین ظهوره فی الیوم الموعود.

---

[٧] (۴) انظر الغیبة، ص ٢۶١.

[٨] (١) الاشاعة، ص ٩٣.

و هی الأطروحة التی فهمها العلماء الامامیون بشکل عام، و نص قدماؤهم علی مضمونها بشکل خاص. و هی من ضروریات مذهبهم.

قال النعمانی[۹] هذه الأحادیث التی یذکرونها: إن للقائم علیه السلام غیبتین، أحادیث قد صحت عندنا بحمد اللّه. و أوضح اللّه قول الأئمة علیهم السلام و أظهر برهان صدقهم فیها.

فأما الغیبة الأولی، فهی التی کانت السفراء فیها بین الامام و بین الخلق قیاما منصوبین ظاهرین موجودی الأشخاص ... و هی الغیبة القصیرة التی انقضت أیامها و تصرمت مدتها. و الغیبة الثانیة هی التی ارتفع فیها أشخاص السفراء و الوسائط، للأمر الذی یریده اللّه هو التدبیر الذی یمضیه فی الخلق بوقوع التمحیص و الامتحان ... و هذا زمان ذلک قد حضر ... الخ کلامه.

ص:۹

و قال المفید فی الارشاد[۱۰]: و له قبل قیامه غیبتان: إحداهما أطول من الأخری، کما جاءت بذلک الأخبار. فأما القصری منهما، منذ وقت مولده إلی انقطاع السفارة بینه و بین شیعته و عدم السفراء بالوفاة، أما الطولی فهی بعد الأولی، و فی آخرها یقوم بالسیف.

و قال الطبرسی[۱۱]: فانظر کیف حصلت الغیبتان لصاحب الأمر علی حسب ما تضمنت الأخبار السابقة. أما غیبته الصغری منهما فهی التی کان فیها سفراؤه موجودین و أبوابه معروفین، لا تختلف الامامیة القائلون بإمامة الحسن بن علی (ع) فیهم ... الخ کلامه.

و قال ابن الصباغ[۱۲]– و هو مالکی المذهب–: و له قبل قیامه غیبتان: إحداهما أطول من الأخری. فأما الأولی فهی القصری، فمنذ ولادته إلی انقطاع السفارة بینه و بین شیعته. و أما الثانیة، و هی الطولی، فهی التی بعد الأولی. فی آخرها یقوم بالسیف. قال اللّه تعالی: لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر أن الأرض یرثها عبادی الصالحون.

إلی غیر ذلک من الأقوال التی یطول المقام بنقلها.

و قد سبق أن عرفنا فی التاریخ السابق، و سنزیده فی هذا التاریخ توضیحا ...

مقدار الفرق بین الغیبتین الکبری و الصغری. و تتلخص الفروق فیما یلی:

---

[۹] (۲) الغیبة، ص ۹۰/ ۹۱.

[۱۰] (۱) انظر، ص ۳۲۶.

[۱۱] (۲) اعلام الوری، ص ۴۱۶.

[۱۲] (۳) الفصول المهمة: ص ۳۰۹.

أولا: قصر مدة الغيبة الصغرى، إذ كانت حوالى السبعين عاما. بخلاف الغيبة الكبرى، فانها غير معروفة الأمد، باعتبار جهلنا بموعد ظهور المهدى (ع) ثانيا: اقتران الغيبة الصغرى بالسفارة الخاصة، القائمة بين المهدى (ع) و قواعده الشعبية، و انقطاع ذلک فى الغيبة الكبرى.

ثالثا: انتهاء أمد الغيبة الصغرى بوفاة السفير الرابع على بن محمد السمرى.

و أما الكبرى، فلا زالت سارية المفعول، و تنتهى بيوم الظهور الموعود.

ص:١٠

رابعا: إن المشاهدين للمهدى (ع) خلال غيبته الصغرى، أكثر بنسبة مهمة عنهم فى غيبته الكبرى.

و يمكن أن يكون الفرق الأول، هو سبب تسمية الغيبتين بالصغرى و الكبرى ... حيث تكون الأولى قصيرة و الأخرى طويلة. كما يمكن أن يكون الفرق الأخير هو سبب التسمية، و يكون المقصود هو قلة الاحتجاب فى الصغرى و كثرته فى الكبرى.

و على ذلک فالغيبتان متصلتان لا يفصل بينهما ظهور.

و قد سبق فى التاريخ السابق[١٣]، أن عرفنا الحكمة الأساسية من إيجاد الغيبة الصغرى، و هو التمهيد الذهنى لوجود الغيبة الكبرى فى الناس. إذ لو بدأ المهدى (ع) بالغيبة المطلقة فجأة، و بدون إنذار و إرهاص، لما أمكن إثبات وجوده فى التاريخ. فتنقطع حجة اللّه على عباده.

و ستعرف فى هذا التاريخ تفصيلا وجه الحكمة من وجود الغيبة الكبرى، سواء ما يعود إلى المهدى نفسه أو إلى المخلصين من أصحابه أم إلى البشرية كلها من حيث ما يعود عليها من الخير فى اليوم الموعود.

٣ و بالمقدار الذى تكتسبه الغيبة الكبرى من أهمية و صعوبة و عمق فى المدى البعيد ... يكون التركيز عليها فى الأخبار.

فبينما يكون التركيز على الغيبة الصغرى قليلا. كالحديث الذى أخرجه الصدوق عن أبى عبد اللّه الصادق (ع) أنه قال:- فى المهدى (ع)- يغيب عنكم شخصه و لا يحل لكم تسميته. و قد عرفنا فى التاريخ السابق أن حرمة التسمية خاصة بعصر الغيبة الصغرى.

... نجد أن التركيز على الغيبة شديد فى الأخبار.

ص:١١

---

[١٣] (١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٦٣٠ و غيرها.

أخرج النعمانی[۱۴] عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث، قال فیه: و اللّه لیغیبن سبتا[۱۵] من الدهر، و لیخملن حتی یقال: مات أو هلک، بأی واد سلک.

و لتفیضن علیه أعین المؤمنین. لیکفأن کتکفیء السفینة فی أمواج البحر، حتی لا ینجو إلا من أخذ اللّه میثاقه، و کتب الإیمان فی قلبه و أیده بروح منه ... الخ الحدیث. و ذکر له عدة أسانید.

و هذا بالضبط هو الذی سیحدث فی عصر الغیبة الکبری. علی ما سنسمع فی هذا التاریخ.

و أخرج أیضا[۱۶] عن موسی بن جعفر علیه السلام، أنه قال: إذا فقد الخامس من ولد السابع فاللّه اللّه فی أدیانکم، لا یزیلنکم عنها. فإنه لا بد لصاحب هذا الأمر من غیبة، حتی یرجع عن هذا الأمر من کان یقول به. إنما هی محنة من اللّه یمتحن اللّه بها خلقه ... الحدیث.

و أخرج[۱۷] عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: قال لی: یا أبا الجارود، إذا دار الفلک، و قالوا: مات أو هلک و بأی واد سلک، و قال الطالب له: أنی یکون ذلک، و قد بلیت عظامه. فعند ذلک، فارتجوه. الحدیث.

و عن[۱۸] أبی عبد اللّه: إن القائم إذا قام یقول الناس: أنی ذلک و قد بلیت عظامه.

و عن[۱۹] أبی عبد اللّه أنه قال: إذا فقد الناس الإمام، مکثوا سبتا لا یدرون أیا من أی. ثم یظهر اللّه عز و جل لهم صاحبهم.

و عنه (ع)[۲۰] قال: کیف أنتم إذا صرتم فی حال لا یکون فیها إمام هدی و لا علما یری ... الحدیث.

و أخرج الصدوق[۲۱] عن الحسین بن علی علیه السلام فی حدیث: له غیبة یرتد فیها أقوام و یثبت علی الدین فیها آخرون. فیؤذن و یقال لهم: متی هذا الوعد إن کنتم صادقین. أما أن الصابر فی غیبته علی الأذی و التکذیب بمنزلة المجاهد بین یدی رسول اللّه و آله الطاهرین الأخیار.

---

[۱۴] (۱) الغیبة، ص ۷۶.

[۱۵] (۲) السبت یأتی لغة بمعنی الدهر و البرهة من الزمان.

[۱۶] (۳) الغیبة، ص ۷۸.

[۱۷] (۴) المصدر، ص ۷۸.

[۱۸] (۵) المصدر و الصفحة.

[۱۹] (۶) المصدر، ص ۸۱.

[۲۰] (۷) المصدر و الصفحة.

[۲۱] (۱) اکمال الدین المخطوط، و کذلک الذی بعده.

و عن على بن الحسين عليه السلام أنه قال: ... ثم تمتد الغيبة بولى اللّه الثانى عشر ... ان أهل زمان غيبته، القائلين بإمامته و المنتظرين لظهوره، أفضل من أهل كل زمان، لأن اللّه تبارک و تعالى أعطاهم من العقول و الأفهام و المعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة. و جعلهم فى ذلک الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدى رسول اللّه بالسيف ... الحديث.

- ۴- فهذه هى الأخبار التى تدل على أهمية الغيبة فى المدى البعيد. و أما الأخبار التى تدل عليها بشكل مباشر، فكثيرة:

أما الغيبة الصغرى، فيدل عليها كل أخبار السفراء الأربعة و الوكلاء و المعارضين المنحرفين و التوقيعات الصادرة عن المهدى (ع) و كل من رآه منذ ولادته إلى نهاية ذلک العصر ... إلى غير ذلک من الأخبار التى سمعناها تفصيلا فى التاريخ السابق.

و أما الغيبة الكبرى، فيدل عليها ما سنذكره من أخبار المشاهدة و أخبار التمحيص و أخبار الانتظار و فضل المنتظرين. و أخبار علامات الظهور، و ما دل على فساد الزمان و انحراف أهله، و غير ذلک، فإنها جميعا مرتبطة ارتباطا عضويا بعصر الغيبة الكبرى على ما سنعرف.

و بمجموع هذه الأدلة، نستطيع أن ننفى الأطروحة الأولى التى ذكرناها فى

الفقرة الثانية من هذا البحث.

و ذلک لوضوح أنها لا تنسجم مع شىء من هذه الأدلة:

أما أخبار الغيبة الصغرى، فواضح، باعتبار أن الأطروحة الأولى لا تدعى وجود السفراء و الوكلاء و المعارضين و التوقيعات خلال الغيبة الأولى. بل لم يثبت عن هذه الأطروحة أنها تدعى أن الغيبة الأولى أصغر من الثانية، فى المدة أو فى درجة الاختفاء.

و أما أخبار الغيبة الكبرى، فلما سنعرفه من أن أى شىء من التمحيص و الانتظار و علامات الظهور، لا يمكن أن يحدث إلا فى دهر طويل. و كذلک لا معنى لأخبار المشاهدة و هى متواترة مضمونا، مع الاختفاء القليل الذى يمتد مثلا لخمس سنوات أو عشر.

مضافا إلى أن ما تقول به الأطروحة الأولى من ظهور المهدى بين الغيبتين ...

مما لا يفهم وجهه. إذ يبقى التساؤل عن أنه لما ذا يظهر إذا لم يكن عازما على أن يملأ الأرض قسطا و عدلا.

فإن قال قائل: أنه يظهر بعد الغيبة الأولى ليقوم بمهمته الكبرى، لأنه يتخيل وجود فرص النجاح، و حيث أنها غير موجودة فى الواقع، فانه يفشل فى مهمته، فيختفى مرة ثانية ليظهر بعد ذلک فيقوم بمهمته خير قيام.

نقول: إن عهدة هذا القول على مدعيه، إذ يتصور المهدى (ع) قاصر التدبير و التفكير من النواحى الاجتماعية و السياسية و العسكرية، بحيث يمكن أن يسيطر عليه خيال كاذب. أما المهدى الذى ذخره اللّه تعالى ليومه الموعود، و خطط لنجاح مهمته تخطيطا مضبوطا عميقا، على ما سنسمع، فهو قائد عالمى، من المستحيل أن يقع فى مثل هذه الأوهام.

- ۶- هذا، و قد نرى أئمة الهدى عليهم السلام، يخاطبون الناس على قدر عقولهم، كما هو المفروض فى كل كلام بليغ. فهم يأخذون المستوى العقلى و الثقافى و الإيمانى

لمجتمعهم بنظر الاعتبار حين يتحدثون عن المهدى (ع). فإذا كان المخاطب و السامع ذا مستوى عال، كان الجواب عميقا و مفصلا، و إذا كان ذا مستوى واطىء، كان الجواب مختصرا و ناظرا إلى زاوية معينة متجنبا الخوض الكامل فى الجواب ... طبقا لهذا القانون.

أخرج النعمانى[۲۲] و الصدوق[۲۳] عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال- فى كلام له-: يا بنى عقولكم تضعف عن هذا و أحلامكم تضيق عن حمله.

و لكن أن تعيشوا فسوف تدركوه.

و طبقا لهذا الاتجاه نسمع الأخبار التالية:

أخرج النعمانى[۲۴] عن أبى عبد اللّه (ع) أنه قال: لو قد قام القائم لأنكره الناس، لأنه يرجع إليهم شابا موفقا ... و إن من أعظم البلية أن يخرج إليهم شابا و هم يحسبونه شيخا كبيرا.

و هذا الخبر صادق تماما، لأن المهدى (ع) سوف يظهر شابا. كما أن من البلاء العظيم و الامتحان العميق أن يخرج شابا، إذا كانوا يفكرون كونه شيخا كبيرا. و لكنه لم يقل أنهم يفكرون فعلا بذلك، و من هنا يكون الاختصار فى العطاء.

إن هذا الخبر يوحى بوضوح أن مدة الغيبة سوف لن تتجاوز مدة العمر الطبيعى الذى يكون به الفرد شيخا، غير أن اللّه تعالى سوف يحفظ للمهدى شبابه خلال هذه المدة. و هذا العطاء منسجم مع تلك الذهنية التى لا يمكن أن تستوعب بحال، العمر الطويل الذى يمتد مئات السنين.

---

[۲۲] (۱) الغيبة، ص ۷۸.

[۲۳] (۲) انظر الاكمال المخطوط.

[۲۴] (۳) الغيبة، ص ۹۹.

و من الواضح أن الناس سوف لن يحسبوه شيخا، إذ مع تمادى العمر مئات السنين، ينتفى من الذهن مفهوم الشيخوخة تماما، و يبقى تطور شكل الإنسان بالقدرة الالهية وحدها، تلك القدرة التى حفظته هذا المقدار من السنين.

ص:١٥

و نحو ذلک الخبر السابق عن الإمام موسى بن جعفر (ع) الذى يقول فيه:

و لكن أن تعيشوا فسوف تدركوه. فإنه من المؤكد أنهم لو عاشوا لأدركوه، و لو استلزم عيشهم أن يبقوا فى الحياة مئات السنين. و لكنه لم يقل أنهم سوف يعيشون فعلا إلى عصر الظهور.

غير أن الانطباع الأولى لأهل ذلک العصر، عن هذا الحديث، هو أن الظهور يمكن أن يحدث خلال عمر طبيعى للإنسان ... أو أنه يحدث كذلک فعلا.

و أخرج الصدوق[٢٥] عن زرارة عن الإمام الباقر (ع) أنه قال: ان للقائم غيبة قبل ظهوره. قلت: و لم. قال: يخاف. و أومأ إلى بطنه. قال زرارة: يعنى القتل.

و عن أبى عبد اللّه الصادق (ع) قال: للقائم غيبة قبل قيامه، قلت: و لم. قال:

يخاف على نفسه الذبح.

و هذا صحيح. إلا أنه لم يحدد مقدار الغيبة و لا انقسامها، تبعا لمستوى السامعين.

و أخرج النعمانى[٢٦] عن أبى جعفر بن محمد بن على عليهما السلام أنه قال:

يكون لصاحب هذا الأمر غيبة فى بعض هذه الشعاب. و أومأ بيده إلى ذى طوى ... الحديث.

و قد احتج البرزنجى[٢٧] بهذا الحديث لأجل استبعاد الفهم الامامى للمهدى.

و لا بد أن يكون مراده أن الغيبة بين الشعاب لا تكون إلا خلال العمر الطبيعى للإنسان.

---

[٢٥] (١) انظر الاكمال المخطوط، و كذلک الذى يليه.

[٢٦] (٢) الغيبة، ص ٩٥.

[٢٧] (٣) الاشاعة، ص ٩٣.

و هذا المضمون و إن ناقشناه فی التاریخ السابق[۲۸] ... إلا أنه یمکن القول بصحته، بعد التنزل- جدلا- عن تلک المناقشة. و لا یکون الخبر منافیا مع الفهم الإمامی بحال. لوضوح أنه یمکن أن نتصور المهدی (ع) ساکنا فی الشعاب

ص:۱۶

و البراری و القفار طیلة غیبته مهما طالت. و لا یتعین کونها غیبة ذات مدة قلیلة، کما هو معلوم.

و قد سمعنا فی التاریخ السابق[۲۹] ما روی عن الإمام المهدی (ع) نفسه، فیما قاله لعلی بن المازیار: یا ابن المازیار، أبی أبو محمد عهد إلیّ أن لا أجاور قوما غضب اللّه علیهم و لعنهم و لهم الخزی فی الدنیا و الآخرة و لهم عذاب ألیم. و أمرنی أن لا أسکن من الجبال إلا أوعرها، و من البلاد إلا عفرها.

إذن فمن الممکن أن یکون المراد من کلا الخبرین، مضمون واحد. غیر أن هذا المضمون لم یثبت تاریخیا، کما سمعنا فی التاریخ السابق، و سیتضح بجلاء فی القسم الأول من هذا التاریخ.

- ۷- بقیت علینا بعض الاستفهامات التی قد تثار حول بعض ما سبق.

الاستفهام الأول:

إن بعض الأخبار، التی رویناها فی الفقرة الأولی من هذا البحث، دلت علی أن الغیبة الطویلة، تحدث قبل القصیرة. کقوله فی بعضها: للقائم غیبتان إحداهما طویلة و الأخری قصیرة. و قوله فی الخبر الآخر: إحداهما أطول من الأخری. و هذا ما دل علی ما ذکرناه.

و جوابه: إن المراد من ذلک، الإخبار عن وجود الغیبتین. و أما تقدیم الغیبة الطویلة بالذکر، فباعتبار أهمیتها لا باعتبار سبقها الزمانی علی الغیبة الأخری. و قد قال فی نفس الخبر: فالأولی یعلم بمکانه الخاصة من شیعته، و الأخری لا یعلم بمکانه فیها إلا خاصة مواله فی دینه. و هو نص بتقدم الغیبة الصغری التی تتصف بقلة الاحتجاب علی صاحبتها.

الاستفهام الثانی:

قوله فی بعض تلک الأخبار: یظهر فی الثانیة. فإنه دال علی أنه (ع) یظهر

ص:۱۷

خلال الغیبة الثانیة. فکیف یصح ذلک؟.

---

[۲۸] (۴) تاریخ الغیبة الصغری، ص ۵۴۶.

[۲۹] (۱) المصدر و الصفحة.

و جوابه: أن هذه الفكرة التى فهمها السائل تتضمن تهافتا فى التصور، لتنافى الغيبة مع الظهور، فلا معنى لأن يظهر و هو غائب. و إنما المراد أنه يظهر بعد انتهاء الغيبة الثانية. كما هو معلوم.

الاستفهام الثالث:

قوله فى بعض تلك الأخبار: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين فى إحداهما يرجع إلى أهله. و هو دال على أن المهدى (ع) خلال الغيبة الصغرى يرجع إلى أهله. فما معنى ذلك؟.

و جوابه: أننا سمعنا فى التاريخ السابق[٣٠] أن الإمام المهدى (ع) كان ساكنا فى دار أبيه فى سامراء ردحا من عصر غيبته الصغرى. و هو دار أهله بطبيعة الحال، كما نطق هذا الخبر.

و يحتمل أن يكون المراد إعطاء فكرة قلة الاختفاء خلال الغيبة الصغرى، مشبها بمن يخرج من أهله و يعود. و من هنا يقول فى الخبر- بالنسبة إلى الغيبة الكبرى-: و الأخرى يقال: هلك فى أى واد سلك.

الاستفهام الرابع:

سمعنا المفيد فيما سبق يقول: فأما القصرى منهما، منذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه و بين شيعته. و كذلك قال ابن الصباغ.

على حين سمعنا من التاريخ السابق[٣١] ان أول الغيبة الصغرى هو يوم وفاة الإمام العسكرى (ع) والد المهدى (ع). و ليس أولها ولادة المهدى نفسه ... و إن كان مختفيا فعلا خلال حياة أبيه. فأى الوجهين هو الصحيح؟.

و جوابه: إن الوجه الذى اخترناه فى التاريخ السابق هو الصحيح، و هو بدء الغيبة الصغرى، بوفاة الإمام العسكرى (ع)، و قد سبق أن برهنا عليه هناك.

ص:١٨

و بكل ذلك، يتبرهن انقسام الغيبة إلى صغرى و كبرى، بالمفهوم الإمامى.

و إذا كان هذا من صفات المهدى (ع) و لم ينسجم إلا مع المفهوم الإمامى، يتعين الأخذ بهذا المفهوم بالخصوص.

و طبقا لذلك، كتبنا فيما سبق تاريخ الغيبة الصغرى أولا، و نكتب الآن تاريخ الغيبة الكبرى، و هو هذا الكتاب الذى بين يديك.

ص:١٩

---

[٣٠] (١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٥٤٣.

[٣١] (٢) المصدر السابق، ص ۴.

مقدمة

الغيبة الكبرى هى الزمان الذى يبدأ بانتهاء الغيبة الصغرى، بالاعلان الذى أعلنه الإمام المهدى عليه السلام، عام ٣٢٩ للهجرة، بانتهاء السفارة و بدء الغيبة التامة و أنه لا ظهور إلا بإذن اللّه عز و جل[٣٢].

و هو الذى ينتهى بيوم الظهور الموعود الذى يبزغ فيه نور الإمام المهدى عليه السلام، و تسعد البشرية بلقائه ليخرجها من الظلمات إلى النور، و يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا.

و معه نكون الآن معاصرين لهذه الفترة التى نؤرخها، و سيبقى الناس معاصرين لها، حتى يأذن اللّه تعالى بالفرج.

و الإسلام و المسلمين يمرون فى هذه الفترة بأصعب الظروف التى عاشوها، بل التى عاشها أهل سائر الأديان السماوية، بشكل عام. باعتبار ما تتصف به من خصائص و مميزات يجعلها من أحرج الأحوال فى منطق الاسلام بالنسبة إلى ما سبقها و ما يلحقها من الدهور.

الخصيصة الأولى:

و هى الرئيسية التى تعطى هذه الفترة شكلها المعتاد. و هى: ان المسلمين منقطعون بالكلية عن قائدهم و موجههم و إمامهم، لا يجدون إلى رؤيته و التعرف عليه سبيلا، و لا إلى الاستفادة من أعماله و أقواله طريقا. و لا يجدون له وكيلا أو سفيرا خاصا، و لا يسمعون عنه بيانا و لا يرون له توقيعا، كما كان عليه الحال

خلال الغيبة الصغرى. إذ فى هذه الفترة التى نؤرخها يكون كل ذلك قد انقطع بشكل عام.

و بذلك تتميز هذه الفترة عن سائر الفترات فى عمر الإسلام و المسلمين. فهى تختلف عن زمان وجود النبى (ص) و زمان الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام و زمان ظهور المهدى عليه السلام، بوجود القائد و الموجّه خلال تلك الفترة دون هذه الفترة. و تختلف عن زمان الغيبة الصغرى بوجود السفراء للمهدى (ع) و صدور البيانات و التوقيعات عنه، خلال تلك الفترة، دون هذه الفترة التى نؤرخها.

الخصيصة الثانية:

سيادة الظلم و الجور فى الأرض. بمعنى انحسار الإسلام بنظامه العادل عن المجتمعات البشرية، و ما تعانيه البشرية- نتيجة لذلك- من أنحاء التعسف و الانحراف و الظلم و الحروب.

---

[٣٢] (١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٤١٥ و ما بعدها و ص ٦٣٣ و ما بعدها.

و بذلک تتمیز هذه الفترة عن زمان سیادة النظام الإسلامی الکامل، و هو ما کان فی زمان وجود النبی (ص) و إقامته لدولة الحق، و ما سیکون عند ظهور الإمام المهدی (ع) و إقامته لدولة الحق أیضا.

و تشترک فترة الغیبة الکبری، بهذه الخصیصة، مع کل أزمنة انحسار الإسلام- و لو انحسارا جزئیا- عن واقع الحیاة. کأزمنة الخلفاء الأمویین و العباسیین. و إن کانت ظروفنا المتأخرة أشد و أقسی مما قبلها من حیث سیادة المبادئ المادیة و قسوة الظلم و التعسف، و تهدید البشریة بالفناء بالحرب العالمیة الثالثة.

الخصیصة الثالثة تأکد الامتحان الإلهی و وضوحه.

فإن کل فرد- علی الاطلاق- یواجه فی هذه الفترة مزالق ثلاثة، تشکل خطرا علی دینه و علی دنیاه، و بمقدار ما یبذله من تضحیة و ما یملکه من قوة فی الارادة، فإنه یستطیع أن یضمن سعادته و حسن مستقبله و نجاحه فی الامتحان الإلهی.

المزلق الأول:

ما یواجهه الانسان من شهوات و نوازع ذاتیة طبیعیة، تتطلب منه الاشباع

ص:۲۱

بإلحاح، و لا یسکن صوتها إلا بالإشباع التام. و هی تتطلبه من أی طریق کان، لا تعین لصاحبها الطریق المشروع خاصة. بل یمکن لها أن تطلق لصاحبها العنان فلا یبصر ما بین یدیه من قوانین و تقالید و أدیان و حدود.

و هذا المزلق غیر خاص بعصر الغیبة الکبری، و لکنه فیها أکد و أشد تأثیرا باعتبار زیادة الاغراء و تلبیس الانحراف باللبوس المنطقی الزائف.

المزلق الثانی:

مواجهة الانسان لضروب الاضطهاد و الضغط و الصعوبات التی یواجهها فی طریق الحق و الإیمان. مما یحتاج فی مکافحته إلی قوة فی الارادة و العزم علی التضحیة.

و هذا المزلق یواجهه الفرد فی زمن انحسار الإسلام عن واقع الحیاة. بما فی ذلک زمان الغیبة الکبری.

المزلق الثالث:

مواجهة الإنسان لضروب التشکیک فی وجود الإمام القائد المهدی علیه السلام، کلما طال الزمان و ابتعد شخص الإمام عن واقع الحیاة، و طغت علی الفکر الإنسانی التیارات المادیة التی تستبعد عن حسابها عالم الروح، و کل ما هو غیر محسوس و لا منظور.

و هذا المزلق، يواجهه الفرد فى زمان غيبة الإمام عليه السلام. و خاصة فى غيبته الكبرى التى ينعدم فيها السفراء. و بالأخص بعد النهضة الأوروبية المادية و بدء عصر الاستعمار و طغيان التيار المادى العالمى الجارف.

و بمقدار ما يستطيع الفرد من تحصيل المناعة ضد هذه التيارات، و الصمود الفكرى أمامها، و التركيز على مفاهيم الإسلام و براهينه، فإنه يستطيع أن يضمن سعادته عند اللّه عز و جل فى الدنيا و الآخرة.

و كل هذه المزالق الثلاثة، تجتمع بإلحاح و تأكيد، فى عصر الغيبة الكبرى بشكل واضح و صريح. و من هنا كان الامتحان الإلهى لصلاحية الفرد إسلاميا و قوة إرادته إيمانيا، كان شديد الوقع كبير التأثير صعب الاجتياز. و من هنا ورد فى بعض النصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام حين سئلوا عن موعد ظهور

ص:٢٢

المهدى (ع): لا و اللّه حتى تمحصوا، و لا و اللّه حتى تغربلوا، و لا و اللّه حتى يشقى من يشقى و يسعد من يسعد[٣٣].

و هذا الامتحان الإلهى إنما شرع و أنجز «ليهلك من هلك عن بينة و يحى من حى عن بينة»[٣٤]. فإن من يشقى و ينحرف، يكون مقتنعا بصواب رأيه و عمله، فيهلك شقيا منحرفا، فيستحق اللعنة الإلهية و الخسران الأبدى. و أما من سعد بإيمانه نتيجة للامتحان، فان إيمانه يكون صلبا قويا ممحصا، بمعنى كونه ثابتا رغم الظلم و الطغيان، و نتيجة للصمود و الانتصار. و هو من أعظم و أوعى الإيمان.

فيحى كل منهما ببينة، و يهلكان عن بينة.

صيغة البحث و مصاعبه.

إن تاريخ الغيبة الكبرى، من حيث حوادثه العامة لعله من أوضح التواريخ و أسهلها تسجيلا، لأنه من التواريخ القريبة أو المعاصرة التى لا زلنا نعيشها و نمارس حوادثها.

إلا أن تاريخ هذه الفترة، فيما يخص المهدى عليه السلام، من أشد الغموض و التعقيد، و صعوبة الاستنتاج، لما سنشير إليه من العوامل. فان الباحث الذى يطرق هذا الباب سوف يواجه عددا ضخما من الأسئلة لا بد من الجواب عليها، ليكون البحث بحثا تاريخيا منظما واعيا إسلاميا. و أما مع إهمال بعضها أو قسم منها، فإننا سنواجه فراغات أو فجوات تاريخية مؤسفة. و من هنا تكون وظيفة الباحث تحصيل الجواب على أكثر الأسئلة- على الأقل- ليتم لنا التاريخ المنظم الكامل الواعى.

---

[٣٣] (١) انظر الحديث و ايضاحات الامتحان الالهى فى داخل هذا الكتاب.

[٣٤] (٢) الانفال: ٨/ ٤٢.

فمن الأسئلة التى نواجهها: التساؤل عن مكان الإمام المهدى (ع) فى غيبته الكبرى، و طريقة حياته، و أسباب عيشه الاعتيادية، و هل يواجه الناس، و متى يواجههم، و ما ذا يقول لهم، و ما هى سياسته العامة أمام المجتمع بشكل عام، و تجاه قواعده الشعبية المؤمنة به، بشكل عام، و تجاه الذين يقابلونه بشكل خاص.

ص:٢٣

و كيف يقضى وقته الطويل فى خلال هذه السنين المترامية و القرون المتطاولة.

و هل هو متزوج و له ذرية أم لا؟ و إذا كان متزوجا فمن هى زوجته، و أين هم أولاده؟. و إذا لم يكن متزوجا، فهل يمكنه الزواج، و متى يتزوج؟.

ثم أنه هل من المستطاع تخمين وقت ظهوره إجمالا؟ و ما هى العلامات التى نعرف بها قرب وقت الظهور. و هذه العلامات الواردة فى الأخبار، ما الذى يصح منها و ما الذى لا يصح. و ما هو الأسلوب الواعى الذى يمكننا أن نفهم به من هذه العلامات ... إلى غير ذلک من الأسئلة الكثيرة المتنوعة.

و الجواب على عدد من هذه الأسئلة، و إن كان ممكنا على ضوء ما وردنا من الأخبار عن المعصومين عليهم السلام و من الأخبار التى تضمنت مشاهدة الإمام عليه السلام. إلا أن عددا آخر من الأسئلة لم يرد جوابه فى رواية على الاطلاق، أو ورد جوابه غامضا مجملا، أو بشكل قام الدليل العقلى أو الشرعى على فساده و بطلانه.

و من هنا نستطيع أن نلخص عوامل التعقيد و الغموض فى هذا البحث فى العوامل التالية:

العامل الأول:

ضآلة أو انعدام الدليل الصالح للجواب على بعض الأسئلة، كما أشرنا، كالاشارة إلى مكانه أو طريقة حياته أو تحديد سياسته العامة تجاه الآخرين ... كما سنسمع.

العامل الثانى:

إن بعض ما وردنا من الأخبار، قام الدليل على بطلانها، و اقتضت القواعد العقلية أو الشرعية بطلانها. و ذلک نتيجة لعدم الوعى، و الانحراف الذى عاشه بعض الرواة نتيجة تأثرهم بعوامل الشر السائدة فى عصور الغيبة الكبرى. و من هنا كان لا بد من أخذ الأخبار بحذر، و النظر إليها بمنظار النقد.

العامل الثالث:

إن أغلب بل جميع ما وردنا من الأخبار مما يصلح تاريخيا لهذه الفترة، لا نجدها تواجه المشكلة المطروحة بصراحة أو تعطينا الجواب بوضوح. بل نراها

ص:۲۴

بجميع أساليبها و حقولها تحيط المهدى (ع) بهالة من القدس و الغموض، بحيث لا يمكن الكلام المباشر عنه، أو الخوض فى حاله. و كأنه لا بد من إعطاء صورة واحدة من حياة و قسم صغير من واقع، لا يكاد يسمن من جوع أو يغنى عن سؤال.

و من هنا يضطر الباحث إلى استشمام ما وراء الحوادث و النظر إلى الدلالات البعيدة، و محاولة إيجاد النظر الجموعى إلى الأخبار و تكوين نظرة عامة موحدة عن الجميع، قائمة على أساس صحيح من حيث قواعد الإسلام.

العامل الرابع:

عدم مشاركة المسلمين من إخواننا العامة فى هذا الحقل. فانهم رووا فى ميلاده و رووا فى ظهوره، إلا أنهم لم ينبسوا ببنت شفة تجاه أخبار الغيبة الكبرى، ما عدا بعض النوادر من أخبار مشاهدتهم للمهدى خلال هذه الفترة.

و العذر لهم فى ذلک واضح عقائديا، و ذلک لأنهم لا يرون وجود المهدى خلال هذه الفترة، بل يذهب أكثرهم إلى أن المهدى شخص يولد فى وقته المعين عند اللّه تعالى ليملأ الأرض قسطا و عدلا، كما ملئت ظلما و جورا.

و أما نحن، فحين نقيم الدليل على حياته من حيث إمكانها و تحققها، فينفتح الكلام عن الغيبة الكبرى سخيا موفرا بما فيها من حقائق و تاريخ. أما هذا الدليل المشار إليه فهو موكول إلى أجزاء آتية من هذه الموسوعة. و أما التاريخ فهو مما يتكفله هذا الكتاب.

و يكاد الكلام أن ينحصر فيما ورد من طرق الامامية من الأخبار، فيكون عددها- و لا شک- أقل بكثير مما لو شاركت أخبار العامة بإمدادها نصا أو معنى.

إلا أن ذلک مما لا يكاد يخل بغرضنا من هذا البحث، فان الغرض الأساسى منه هو إثبات الفكرة الكاملة عن الإمام المهدى (ع) كما تعتقدها قواعده الشعبية، و كما تقتضيها قواعد العقل و الإسلام، خالية من الزوائد و الخرافات و الانحرافات.

ليرى منكروها- من أى صنف كانوا من البشر- مقدار ما فى الفكرة الإمامية عن المهدى من عدالة و وعى إسلاميين.

و معه، فينبغى الاقتصار على ما ورد فى طرقنا من أخبار و على ألسنة مؤرخينا من كلام، حتى تبرز الصورة المطلوبة من خلال ذلک، دون زيادة أو تحريف. مع

ص:۲۵

ضم القليل مما ورد من أخبار العامة صالحا لتاريخ هذه الفترة، فإنه يكون أيضا محطا للاستدلال و الاعتماد، عند ما نخرج بصحته بعد التمحيص.

تذليل هذه المصاعب:

يكون تذليل الصعوبات المنهجية الناتجة عن هذه العوامل، باتّخاذ منهج معين و قاعدة عامة يمكن تطبيقها و الاستفادة منها فى جميع الموارد، و تحصيل الجواب الشافى عن كل سؤال على أساسها.

و ملخص المنهج الذى سنسير عليه، هو: إن السؤال المثار تاريخيا، له صورتان. إحداهما: أن يوجد فى الأخبار ما يصلح أن يكون جوابا عنه. و ثانيتهما:

أن لا يوجد فى الأخبار شىء من ذلک. و يقع الحديث عن كل من الصورتين مستقلا:

الصورة الأولى:

ما إذا كان الجواب على السؤال التاريخى، موجودا فى الأخبار. ففى مثل ذلک لا بد من النظر الفاحص الناقد الممحص، و عرضه على القواعد العامة العقلية و الشرعية. و حينئذ، فلا يخلو أمره: أما أن ينسجم معها أو لا ينسجم. و على كلا التقديرين فأما أن يوجد له معارض من الأخبار أو لا يوجد. إذن يكون للجواب عدة حالات.

الحالة الأولى:

أن يكون مضمون الخبر أو العدد من الأخبار، الصالح لتذليل المشكلة التاريخية، منسجما مع القواعد العامة العقلية و الشرعية، و لا يكون له معارض.

فنأخذ به و نسير عليه. و لا إشكال فى ذلک.

و نقصد بالانسجام مع القواعد، مجرد عدم التنافى بين مضمون الخبر و بينها.

بمعنى أنه لا توجد قاعدة عامة نافية له أو دالة على بطلانه. و أما الانسجام بمعنى الاتفاق معها فى المضمون، فهو غير محتمل، لأن شأن القواعد العامة عدم التعرض إلى الموارد الخاصة و الخصائص التفصيلية. فتبقى درجة إثبات الخبر لمضمونه بمقدار ما له من قوة إثبات و اعتبار و وثاقة فى الراوى و ترابط فى المدلول، و تعدد فى النقول التاريخية و وجود الشواهد و القرائن على صحتها. و نحو ذلک.

و لا بد- على هذا المستوى- من جمع الأخبار، و النظر إلى موارد اتفاقها و اختلافها، و ما تستقل ببيانه بعض الأخبار دون بعض، لكى يستنتج من ذلک نظرية متكاملة تدل عليها سائر الأخبار و لا ينافيها شىء منها. لكى تصلح أن تكون هذه الأطروحة أو النظرية جوابا شافيا عن السؤال التاريخى أو المشكلة المطروحة.

الحالة الثانية:

أن يكون مضمون الخبر، خاليا عن المعارض، إلا أنه معارض مع القواعد العامة العقلية أو الشرعية. و من المعلوم- فى مثل ذلک- لزوم طرحه و عدم الأخذ به.

إلا أننا نود أن نشير إلى أن الساقط من الخبر يكون محددا بحدود المدلول الباطل، دون غيره. فلو احتوت رواية واحدة على مضمون باطل و مضمون صحيح، أخذنا بالصحيح و رفضنا الباطل، و لا يستدعى رفض بعضها رفض الجميع.

و على أى حال، فلو سقط مضمون الخبر، و لم يصلح لحل المشكلة، و لم يكن غيره موجودا، كان المورد- فى الحقيقة- خاليا عن الإثبات التاريخى، فيندرج فى الصورة الثانية الآتية:

الحالة الثالثة:

أن يكون مضمون الخبر معارضا بمثله، فكان لدينا على السؤال التاريخى جوابان متعارضان فى الأخبار. فأى من الجوابين أو الخبرين نقدم؟ هذا له عدة أشكال:

الشكل الأول:

أن يكون أحد الخبرين منسجما مع القواعد العامة دون الآخر. فنأخذ بالمنسجم بطبيعة الحال، و ندع الآخر، لأن انسجام الخبر مع القواعد يكون مرجحا له فى مورد التعارض.

الشكل الثانى:

أن يكون كلا الخبرين المتعارضين غير منسجمين مع القواعد العامة، فيتعين

طرحهما معا، و يبقى السؤال خاليا عن الجواب، فيندرج فى الصورة الثانية الآتية.

الشكل الثالث:

أن يكون كلاهما منسجمين مع القواعد العامة، أى أنها لا تنافى أيا منهما.

ففى مثل ذلک لا بد من الرجوع إلى القرائن الخاصة للترجيح، ككثرة الأخبار فى أحد الجانبين أو اعتضاده بنقول أخرى، و نحو ذلک، و إن لم توجد مثل هذه القرائن فلا بد من الالتزام بتساقط المضمونين. فيكون المورد كأنه خال عن الخبر يعجز كل منهما عن الاثبات التاريخى. فيندرج السؤال فى الصورة الثانية الآتية.

و نكرر هنا أيضا، أن سقوط بعض مداليل الخبر نتيجة للتعارض، غير موجب لسقوط جميع ما دلت عليه من مضامين.

الصورة الثانية:

ما إذا كان المورد خاليا عن الجواب فى الأخبار بالمرة، أو كان الخبر الدال على وجوبه ساقطا عاجزا عن الاثبات، لفساده بحسب القواعد العامة أو نتيجة للتعارض، بالنحو الذى أوضحناه فى الصورة الأولى.

و فى مثل ذلک يبقى المورد خاليا عن الجواب، و يمكن اعتباره فجوة تاريخية مؤسفة بالنسبة إلى الأخبار. و ينحصر تحصيل الجواب عليه من القواعد العامة و القرائن المربوطة بالمورد. ثم نصوغ للجواب (أطروحة) معينة محتملة الصدق، و نقيم من هذه القواعد و القرائن مؤيدات لها. فيتعين الأخذ بهذه الأطروحة بصفتها الحل الوحيد للمشكلة.

فكرة عن مباحث الكتاب:

إذا اتضح هذا المنهج و صح، يكون فى الامكان أن ندخل فى تفاصيل تاريخ الغيبة الكبرى، مقسمين البحث إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول:

فى تاريخ شخص الإمام المهدى (ع) خلال هذه الفترة، و ما يتصف به من خصائص و صفات.

القسم الثانى:

فى سرد الحوادث و الصفات التى تكون للانسانية عامة و للمجتمع المسلم

خاصة، بحسب ما ورد فى الأخبار، و ما تقتضيه القواعد العامة.

القسم الثالث:

فى علائم الظهور الواردة فى الأخبار و محاولة فهمها فهما واعيا منظما، على ضوء المنهج السابق.

و هنا لا بد أن نشير إلى تعذر ما كنا عملناه فى تاريخ الغيبة الصغرى من إعطاء فكرة عن التاريخ العام للفترة التى نعرض لها قبل التكلم من تاريخها الخاص المقصود. فان فترة الغيبة الصغرى حيث كانت محدودة أمكن ضبط تاريخها العام، فى فصل معين. و أما فترة الغيبة الكبرى، فتنقسم إلى مستقبل و إلى ماض، بالنسبة إلى عصرنا الحاضر. أما المستقبل فلا يعلمه إلا اللّه عز و جل. و أما الماضى فلو اتسع المجال لضبط تاريخ طوله حوالى ألف و مائة سنة، لأمكن أن نتصدى لذلک إلا أن ذلک خارج عن طوق البحث الفردى، مهما زاد و اتسع. فضلا عن المبنى على اختصار.

على أن للفرد المثقف الاعتيادى فكرة كافية عن التاريخ الحديث فى الألف سنة المعاصرة. و هى و إن كانت فكرة مختصرة إلا أنها كافية فى التقديم لهذا البحث، و لا تحتاج إلى أكثر من ذلک لندرة ارتباط التاريخ الخاص بالمهدى (ع) خلال هذه الفترة بالحوادث العامة. بخلاف ما كان عليه الحال فى زمن الأئمة المعصومين (ع) و الغيبة الصغرى من زيادة الارتباط.

ص:٢٩

القسم الأول تاريخ شخص الامام المهدى

من حيث مكانه و معيشته و تكليفه الشرعى بحفظ الشريعة الإسلامية، و لقائه مع الناس و قضائه لحوائجهم، و الكلام عن ذريته، و غير ذلک.

و الكلام حول ذلک يقع ضمن فصول متعددة:

ص:٣١

الفصل الأول فى السر الأساسى لغيبة المهدى (ع)

و نريد به الأسلوب الأساسى الذى يتبعه عليه السلام فى احتجابه عن الناس و نجاته من براثن الظلم. و بمعرفتنا لهذا الأسلوب، سيسهل علينا الجواب على عدد كثير من الأسئلة التى تثار فى الفصول الآتية، إن شاء اللّه تعالى.

و نواجه فى بادئ الأمر، فى أسلوب احتجاجه أطروحتين أساسيتين:

الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص:

و هى الأطروحة التقليدية المتعارفة المركوزة فى ذهن عدد من الناس، و تدل عليه ظواهر بعض الأدلة على ما سنسمع. و هى أن المهدى (ع) يختفى جسمه عن الأنظار، فهو يرى الناس و لا يرونه، و بالرغم من أنه قد يكون موجودا فى مكان إلا أنه يرى المكان خاليا منه.

أخرج الصدوق فى اكمال الدين[٣٥] بإسناده عن الريان بن الصلت، قال:

سمعته يقول: سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن القائم (ع)، فقال: لا يرى جسمه و لا يسمى باسمه.

و أخرج بإسناده عن الصادق جعفر بن محمد (ع) فى حديث: قال: الخامس من ولد السابع يغيب عنكم شخصه و لا يحل لكم تسميته.

---

[٣٥] (١) انظر الاخبار الثلاثة فى المصدر المخطوط.

و أخرج أيضا بإسناده عن عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول:

يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم و لا يرونه.

و هذه الأطروحة هى أسهل افتراض عملى لاحتجاب الإمام المهدى (ع) عن الناس و نجاته من ظلم الظالمين. فانه فى اختفائه هذا يكون فى مأمن قطعى حقيقى من أى مطاردة أو تنكيل، حيثما كان على وجه البسيطة.

و هذا الاختفاء يتم عن طريق الاعجاز الإلهى، كما تم طول عمره لمدى السنين المتطاولة بالاعجاز أيضا. و كان كلا الأمرين لأجل حفظ الإمام المهدى (ع) عن الموت و الأخطار، لكى يقوم بالمسؤولية الإسلامية الكبرى فى اليوم الموعود.

و نحن نعلم بالدليل القطعى فى الإسلام أهمية هذا اليوم الموعود عند اللّه عز و جل و عند رسوله، فانه اليوم الذى يتحقق به الغرض الأساسى من خلق البشرية، على ما سنعرف، و تتنفذ به آمال الأنبياء و المرسلين، و تتكلل جهودهم بالنجاح، بوجود المجتمع العادل و إنجاز دولة الحق. كما أننا نبرهن[۳۶] على أن الأهداف الالهية المهمة، إذا توقف وجودها على المعجزة، فان اللّه تعالى يوجدها لا محالة، من أجل تحقيق ذلک الهدف المهم.

و إذا نعتقد- كما هو المفروض فى هذا التاريخ- بولادة الإمام المهدى (ع) المذخور لليوم الموعود، يتبرهن لدينا بوضوح كيف و لما ذا تعلق الغرض الالهى بحفظه و صيانته، كما تعلق بطول عمره. فإذا كانت صيانته منحصرة باختفاء شخصه، لزم على اللّه عز و جل تنفيذ هذه المعجزة وفاء بغرضه الكبير.

و تضيف هذه الأطروحة الأولى، قائلة: بأن هذا الاحتجاب قد يزول أحيانا، عند ما توجد مصلحة فى زواله: كما لو أراد المهدى (ع) أن يقابل شخصا من البشر لأجل أن يقضى له حاجة أو يوجه له توجيها أو ينذره إنذارا. فان المقابلة تتوقف على رؤيته، و لا تتم مع الاختفاء.

و يكون مقدار ظهوره للناس محدودا بحدود المصلحة، فان اقتضت أن يظهر للناس ظهورا تاما لكل رائى تحقق ذلک، و استمرت الرؤية بمقدار أداء غرضه من

المقابلة. ثم يحتجب فجأة فلا يراه أحد، بالرغم من أنه لم يغادر المكان الذى كان فيه. و إذا اقتضت ظهوره لشخص دون شخص تعين ذلک أيضا، إذ قد يكون انكشافه للآخرين خطرا عليه.

---

[۳۶] (۱) انظر المعجزة فى المفهوم الاسلامى، مخطوط للمؤلف.

و على ذلک تحمل کل أخبار مشاهدة المهدی (ع) خلال غیبته، حتی ما کان خلال الغیبة الصغری، و خاصة فیما سمعناه فی تاریخ الغیبة الصغری[۳۷] بأن المهدی (ع) ظهر لعمه جعفر الکذاب مرتین؛ ثم اختفی من دون أن یعلم أین ذهب. فإنه یعطی أن الاختفاء کان علی شکل هذه الأطروحة.

و أما أخبار المشاهدة خلال الغیبة الکبری، فبعضها ظاهر فی الدلالة علی ذلک، بل منها ما هو صریح به. بل أن بعض هذه الأخبار تتوسع، فتنسب الاختفاء إلی فرسه الذی یرکبه و خادمه الذی یخدمه، بل حتی الصراف الذی یحوّل علیه شخصا لأخذ المال[۳۸].

و أود أن أشیر فی هذا الصدد إلی أن هذه الأطروحة فی غنی عما نبزه بعض مؤرخی العامة علی المعتقدین بغیبة المهدی (ع). من أنه نزل إلی السرداب و اختفی فیه و لم یظهر. کما سبق أن ناقشنا ذلک فی تاریخ الغیبة الصغری[۳۹]. و أن أخبار مشاهدة المهدی (ع) فی کل من غیبته الصغری و الکبری مجمعة علی مشاهدته فی أماکن أخری. و علی أی حال، فهذه الأطروحة فی غنی عن ذلک، لوضوح إمکان اختفاء المهدی (ع) بشخصه فی أی مکان، و لا ینحصر ذلک فی السرداب بطبیعة الحال.

و سیأتی فی الفصول الآتیة، ما یصلح أن یکون تکملة للتصور المترابط للمهدی (ع) بحسب هذه الأطروحة.

الأطروحة الثانیة: أطروحة خفاء العنوان:

و نرید به أن الناس یرون الإمام المهدی (ع) بشخصه بدون أن یکونوا عارفین

ص:۳۴

أو ملتفتین إلی حقیقته.

فاننا سبق أن عرفنا من تاریخ الغیبة الصغری، أن المهدی (ع) رباه أبوه محتجبا عن الناس، إلا القلیل من الخاصة الذین أراد أن یطلعهم علی وجوده و یثبت لهم إمامته بعده. ثم ازداد المهدی (ع) احتجابا بعد وفاة أبیه و أصبح لا یکاد یتصل بالناس إلا عن طریق سفرائه الأربعة. غیر عدد من الخاصة المأمونین الذین کانوا باحثین عن الخلف بعد الإمام العسکری علیه السلام، کعلی بن مهزیار الأهوازی و غیره. و کان المهدی (ع) یؤکد علیهم فی کل مرة الأمر بالکتمان و الحذر.

و کلما تقدمت السنین فی الغیبة الصغری، و تقدمت الأجیال، قلّ الذین عاصروا الإمام العسکری علیه السلام و شاهدوا ابنه المهدی (ع)، حتی انقرضوا.

---

[۳۷] (۱) انظر ص ۳۱۴.

[۳۸] (۲) انظر النجم الثاقب، ص ۳۵۱.

[۳۹] (۳) المصدر، ص ۵۶۳.

و وجدت أجيال جديدة لا تعلم من أسلوب اتصالها بالإمام (ع) إلا الاتصال بسفيره، على أفضل التقادير. و كان هذا الجيل- بشكل عام- جاهلا بالكلية بسحنة و شكل إمامه المهدى (ع)، بحيث لو واجهوه لما عرفوه البتة إلا بإقامته دلالة قطعية على شخصيته.

و من هنا تيسر له- كما علمنا فى ذلك التاريخ- فرصة السفر إلى مختلف أنحاء البلاد كمكة و مصر، من دون أن يكون ملفتا لنظر أحد.

و هذا ما نعنيه من خفاء العنوان. فان أى شخص يراه يكون غافلا بالمرة عن كونه هو الإمام المهدى (ع). و إنما يرى فيه شخصا عاديا كسائر الناس لا يلفت النظر على الاطلاق.

و يمكن للمهدى (ع) أن يعيش فى أى مكان يختاره و فى أى بلد يفضله سنين متطاولة، من دون أن يلفت إلى حقيقته نظر أحد. و تكون حياته فى تلك الفترة كحياة أى شخص آخر يكتسب عيشه من بعض الأعمال الحرة كالتجارة أو الزراعة أو غيرها. و يبقى على حاله هذه فى مدينة واحدة أو عدة مدن، حتى يأذن اللّه تعالى له بالفرج.

و يمكن الاستدلال على هذه الأطروحة، انطلاقا من زاويتين:

ص:٣٥

الزاوية الأولى:

الأخبار الواردة بهذا الصدد منها: ما أخرجه الشيخ الطوسى فى الغيبة[٤٠] عن السفير الثانى الشيخ محمد بن عثمان العمرى أنه قال: و اللّه إن صاحب هذا الأمر ليحضر الموسم كل سنة يرى الناس و يعرفهم و يرونه و لا يعرفونه.

و المقصود بصاحب هذا الأمر: الإمام المهدى (ع)، و المراد بالموسم موسم الحج. و الرواية واضحة الدلالة على عدم اختفاء الشخص و مقترنة بالقسم باللّه تعالى تأكيدا. و صادرة من سفير المهدى (ع) و هو أكثر الناس اطلاعا على حاله.

و منها: ما ورد عن السفير من قوله حول السؤال عن اسم الامام المهدى (ع):

و إذا وقع الاسم وقع الطلب[٤١].

فانه ليس فى طلب الحكام للمهدى (ع) و مطاردتهم له، أى خطر و لا أى تأثير، لو كانت الأطروحة الأولى صادقة و كان جسم المهدى (ع) مختفيا، إذ يستحيل عليهم الوصول إليه. و إنما يبدأ الخطر و النهى عن الاسم تجنبا للمطاردة طبقا للأطروحة الثانية.

---

[٤٠] (١) انظر المصدر ص ٢٢١.

[٤١] (٢) نفس المصدر، ص ٢١٩.

فإنه ما دام عنوان المهدى (ع) و اسمه مجهولين، يكون فى مأمن عن المطاردة، و أما إذا «وقع الاسم» و عرف العنوان، لا يكون هذا الأمن متحققا و يكون احتمال المطاردة قويا.

و منها: ما ورد من التوقيع الذى خرج من المهدى (ع) إلى سفيره محمد بن عثمان رضى اللّه عنه يقول فيه: فانهم إن وقفوا على الاسم أذاعوه، و إن وقفوا على المكان دلّوا عليه[۴۲].

فانه لو صدقت الأطروحة الأولى لم يكن رؤية المهدى (ع) فى أى مكان على الإطلاق، و لم يكن فى الدلالة على أى مكان خطر أصلا. و إنما يكون الخطر موجودا طبقا للأطروحة الثانية.

و منها: ما قاله أبو سهل النوبختى حين سئل فقيل له: كيف صار هذا الأمر

إلى الشيخ أبى القاسم الحسين بن روح دونک، فقال: هم أعلم و ما اختاروه.

و لكن أنا رجل ألقى الخصوم و أناظرهم. و لو علمت بمكانه كما علم أبو القاسم و ضغطتنى الحجة على مكانه لعلىّ كنت أدل على مكانه. و أبو القاسم فلو كانت الحجة تحت ذيله و قرض بالمقاريض ما كشف الذيل عنه[۴۳].

و من الواضح أنه لا معنى لكل هذه الاحتياطات و التحفظات مع صحة الأطروحة الأولى أى اختفاء شخص المهدى عليه السلام. و إنما لا بد من ذلک مع صحة الأطروحة الثانية، فإن الدلالة على المكان مستلزم لانكشاف العنوان.

و القائل لهذا الكلام هو أبو سهل النوبختى الذى كان من جلالة القدر و الوثاقة بحيث كان من المحتمل أن يكون هو السفير عن الإمام (ع) ... و من هنا سئل فى هذه الرواية عن غض النظر عنه و إبداله بالشيخ ابن روح.

فهذه جملة من الأخبار الدالة على صحة الأطروحة الثانية، و بطلان الأولى.

إلى أخبار غيرها لا نطيل الحديث بسردها.

الزاوية الثانية:

---

[۴۲] (۳) المصدر، ص ۲۲۲.

[۴۳] (۱) المصدر، ص ۲۴۰.

قانون المعجزات الذى يقول: إن المعجزة إنما تحدث عند توقف إقامة الحق عليها، و اما مع عدم هذا التوقف، و إمكان إنجاز الأمر بدون المعجزة فانها لا تحدث بحال. كما برهنا عليه فى محله[۴۴].

و لا شک أن حفظ الإمام المهدى (ع) و بقاءه مما يتوقف عليه إقامة الحق بعد ظهوره. فلو توقف حفظه على إقامة المعجزة بإخفائه شخصيا لزم ذلک. إلا أن هذا غير لازم لما عرفناه من كفاية خفاء العنوان فى إنجاز الغرض المطلوب و هو حفظه من كيد الأعداء. و سنذكر فيما يلى بعض الايضاحات لذلک. و من هنا تكون معجزة اختفائه بلا موضوع، و يتعين الأخذ بالأطروحة الثانية.

و من أجل تنظيم هذه الأطروحة فكريا و برهانيا، لا بد من الجواب عليها.

ص:۳۷

السؤال الأول:

إذا كان المهدى (ع) ظاهرا بشخصه للناس، و هم لا يعرفونه، فكيف لا يلتفتون إليه طوال السنين، و هم يرونه باقيا لا يموت، على حين يموت غيره من الناس.

و فى هذا السؤال غفلة عن الأسلوب الذى يمكن للمهدى (ع) أن يتخذه تلافيا لهذا المحذور. فانه لو عاش فى مدينة واحدة حقبة طويلة من الزمن لانكشف أمره لا محالة. و لكنه- بطبيعة الحال- لا يعمل ذلک، بل يقضى فى كل مدينة أو منطقة، عددا من السنين تكون كافية لبقاء غفلة الناس عن حقيقته.

فلو كان يقضى فى كل مدينة من العالم الاسلامى خمسين عاما، لكان الآن قد أكمل سكنى اثنتين و عشرين مدينة. و توجد فى العالم الإسلامى أضعاف ذلک من المدن التى يمكن للمهدى (ع) أن يسكنها تباعا. كما يمكن أن يعود إلى نفس المدينة التى سكن بها، بعد مضى جيلين أو أكثر و انقراض من كان يعرف شخصه من الناس.

و من البسيط جدا ألا ينتبه الناس إلى عمره خلال السنوات التى يقضيها فى بلدتهم. فان هناک نوعا من الناس، نصادف منهم العدد غير القليل، تكون سحنتهم ثابتة التقاطيع على مر السنين. فلو فرضنا- فى الأطروحة- كون المهدى (ع) على هذا الغرار، لم يكن ليثير العجب بين الناس، بعد أن يكونوا قد شاهدوا عددا غير قليل من هذا القبيل.

ثم حين يمر الزمان الطويل، الذى يكون وجود المهدى (ع) فيه ملفتا للنظر و مثيرا للانتباه، يكون المهدى (ع) قد غادر هذه المدينة بطريق اعتيادى جدا إلى مدينة أخرى ليسكن فيها حقبة من السنين. و هكذا.

السؤال الثانى:

---

[۴۴] (۲) انظر المعجزة فى المفهوم الاسلامى، المخطوط.

أنه كيف تتم المقابلة مع الإمام (ع)، على الشكل الوارد فى أخبار المقابلة؟

و كيف يختفى الإمام بعدها؟.

أما حدوث المقابلة، ففى غاية البساطة، فإنه عليه السلام إذ يرى المصلحة فى مقابلة شخص، فإنه يكشف له عن حقيقته أما بالصراحة، أو بالدلائل التى تدل

عليه فى النتيجة، لكى يعرف الفرد أن الذى رآه هو المهدى (ع) و لو بعد حين.

و المهدى (ع) يحتاج فى إثبات حقيقته لأى فرد إلى دليل، لجهل الناس جهلا مطلقا بذلک. و هو يعبّر عن معجزة يقيمها الإمام (ع) فى سبيل ذلک، و هذه المعجزة تقوم فى طريق إثبات الحجة على المكلفين، فتكون ممكنة و صحيحة، و هى طريق منحصر لاثبات ذلک، كما هو واضح، إذ بدونها يحتمل أن لا يكون هو المهدى (ع) على أى حال.

و الغالب فى أخبار المشاهدة أن الفرد لا ينتبه إلى حقيقة المهدى (ع) إلا بعد فراقه، و مضى شىء من الزمان. لأن الفرد لا يستطيع أن يشخّص أن ما قام به المهدى (ع) أو ما قاله هو من المعجزات الخاصة به، إلا بعد مفارقته بمدة. و بذلک يضمن المهدى (ع) خلاصه من الاطلاع الصريح المباشر على حقيقته فى أثناء المقابلة، فتندفع عنه عدة مضاعفات محتملة.

و أما أنه كيف يختفى المهدى (ع) بعد انتهاء المقابلة، فلذلک أطروحتان، من الممكن له تطبيق أى منهما.

الأولى: الاختفاء الشخصى الاعجازى. فيما إذا انحصر طريق التخلص به، فيكون مطابقا مع قانون المعجزات.

الثانية: و هى المتحققة على الأغلب فى ظروف اللقاء المنقولة لنا فى أخبار المشاهدة، سواء ما وقع منها فى عصر الغيبة الصغرى أو ما يقع فى الغيبة الكبرى.

و هو الاختفاء بطريق طبيعى، لعدم انحصار التخلص بالمعجزة. بل كان المهدى (ع) يزجى هذا الأمر بنحو عادى جدا غير ملفت للنظر. كما لو أصبح رفيقا فى السفر مع بعض الأشخاص ثم يفارقه[٤٥] أو يبقى المهدى (ع) فى مكانه و يسافر عنه الشخص الآخر[٤٦]. أو أن المهدى يوصل شخصا إلى مأمنه من متاهة وقع فيها ثم يرجع. و لا يلتفت ذلک الشخص إلى حقيقة منقذه إلا بعد ذهابه[٤٧]. و يكون

---

[٤٥] (١) انظر الغيبة للشيخ الطوسى، ص ١٨١.

[٤٦] (٢) انظر النجم الثاقب، ص ٣٠۶.

[٤٧] (٣) انظر المصدر، ص ٣۴١ و غيرها.

لغفلته هذه الأثر الكبير فی سهولة و سرعة اختفاء المهدی عنه. و مع إمكان الاختفاء الطبيعی، يكون الاختفاء الاعجازی بلا موضوع.

و يستطيع المهدی (ع) أن يخطط بمقابلته نحوا من الأسلوب، ينتج غفلة الرائی عن كونه هو المهدی (ع) فی أثناء المقابلة. و إنما يتوصل إلی الالتفات إلی ذلک بعدها. و يقيم دلائله بحيث لا تكون ملفتة للنظر أثناء وقوعها، و إنما يحتاج الالتفات إليها إلی شیء من الحساب و التفكير، لا يتوفر- عادة- إلا بعد اختفاء المهدی. و هذا هو الديدن الذی يطبقه الإمام (ع) فی أغلب المقابلات.

و هذا التخطيط المسبق الذی يقوم به المهدی (ع) يغنيه عن التفكير فی طريقة الاختفاء عند المقابلة. و إن كان لا يعدم- بغض النظر عن الاختفاء الاعجازی- مثل هذه الطريقة. و لئن كنا نری فی كل زمان أشخاصا عارفين بطرق الاختفاء السريع، لمختلف الأغراض، كالبحث عن المجرمين أو الهرب من العقاب. أو عن مقابلة الدائن، أو غير ذلک ... فكيف بالإمام المهدی (ع) صاحب القابليات غير المحدودة الذی يستطيع بها أن يحكم العالم كله، و المعد لذلک من اللّه تعالی إعدادا خاصا.

السؤال الثالث:

إن من يری المهدی (ع)، فسوف يعرفه بشخصه، و سيعرفه كلما رآه. و هو ما يؤدی بالمهدی (ع) تدريجا إلی انكشاف أمره و انتفاء غيبته المتمثلة بخفاء عنوانه و الجهل بحقيقته. إذ من المحتمل للرائی أن يخبر الآخرين بذلک، فيعرفون حقيقته و ينكشف أمره.

و يمكن الانطلاق إلی الجواب علی مستويات ثلاثة:

المستوی الأول:

إن الفرد الذی يحظی بمقابلة المهدی (ع) لن يكون إلا من خاصة المؤمنين المتكاملين فی الاخلاص- علی الأغلب- و مثل هذا الفرد يكون مأمونا علی إمامه (ع) من النقل إلی الآخرين. فان الناس لا يعلمون من هذا الشخص أنه رأی المهدی و عرفه، و له الحرية فی أن يقول ذلک أو أن يستره، أو أن يبدی بعض الحادث و يخفی البعض الآخر، بالمقدار الذی يحقق به مصلحة الغيبة و الستر علی

الإمام الغائب عليه السلام.

المستوی الثانی:

إذا لم يكن الرائى مأمونا، فيما إذا اقتضت المصلحة مقابلته، فقد يكون بعيد المزار جدا، و يكون المهدى (ع) عالما سلفا بأنه لن يصادفه فى مدينته أو فى الأماكن التى يطرقها طيلة حياته. و معه فيكون الخطر المشار إليه فى السؤال غير ذى موضوع.

المستوى الثالث:

إذا كان الرائى قريبا فى مكانه من المنطقة التى يسكنها المهدى (ع) و لم يكن مأمونا، فإنه يحتاج المهدى إلى تخطيط معين لتفادى الخطر المذكور.

و لعل أوضح تخطيط و أقربه إلى الأذهان هو أن يغير زيه الذى يعيش به عادة بين الناس ليقابل الفرد المطلوب بزى جديد. و من هنا نرى الامام المهدى (ع)- على ما دلت عليه الروايات- يقابل الناس بأزياء مختلفة. ففى عدد من المرات يكون مرتديا عقالا و راكبا جملا أو فرسا. و فى مرة على شكل فلاح يحمل المنجل، و أخرى على شكل رجل من رجال الدين العلويين[٤٨]. و هذا أحسن ضمان لعدم التفات الناس إلى شخصيته المتمثلة بزيه العادى.

على أن المقابلات تقترن فى جملة من الأحيان، بأشكال من الضرورة و الحرج عند الفرد، و هى الضرورة التى يريد المهدى (ع) إزالتها، على ما سنسمع، و مثل هذا الفرد يصعب عليه، و هو فى حالته تلك تمييز سحنة الإمام (ع) بشكل يستطيع أن يشخصه بعد ذلك، خاصة و هو فى زيه التنكرى.

و هناك أساليب أخرى، يمكن اتخاذها فى هذا الصدد، لا ينبغى أن نطيل بها الحديث.

و لو فرض أنه احتاج الأمر و انحصر حفظ الإمام عليه السلام بالاعجاز بطريق الاختفاء الشخصى، لو قابله الفرد الرائى مرة ثانية، لكان ذلك ضروريا و متعينا.

أو تكون المعجزة على شكل نسيان الرائى لسحنة الإمام (ع) بعد المقابلة.

ص:٤١

فهذه ثلاثة أسئلة مع أجوبتها تضع الملامح الرئيسية على أطروحة خفاء العنوان. و سيأتى لما العديد من الايضاحات و التطبيقات فى الفصول الآتية.

و عرفنا أيضا كيف تتبرهن هذه الأطروحة فى مقابل الأطروحة الأولى، من حيث أن باستطاعة الامام المهدى (ع) أن يحتجب عن الناس بشكل طبيعى لا إعجاز فيه، ما لم يتوقف احتجابه على الإعجاز، طبقا لقانون المعجزات. و إذا تمّ ذلك يكون الالتزام باختفائه الشخصى الدائم، بالمعجزة، منفيا بهذا القانون، و ينبغى تأويل أو نفى كل خبر دال عليه.

---

[٤٨] (١) راجع ذلك فى النجم الثاقب فى عدد من مواضيع الكتاب.

كما أن هذه الأطروحة الثانية، هى التى تنسجم مع التصورات العامة التى اتخذناها فى فهم الأسلوب العام لحياة الامام المهدى (ع) فى غيبته الصغرى.

خاتمه

و نود أن نشير فى خاتمة هذه الأطروحة إلى نقاط ثلاث:

النقطة الأولى:

أننا إذ نعرف أن المهدى (ع) متى استطاع الاحتجاب بشكل طبيعى، فان المعجزة لا تساهم فى احتجابه ... لا نستطيع- على البعد- مقتضيات الظروف و الأحوال التى يمر بها المهدى (ع) فى كل مقابلة. و هل كان بإمكانه أن يختفى بشكل طبيعى، أو يتعين عليه الاختفاء الاعجازى.

فمثلا: ان لاختفائه بعد مقابلته لجعفر الكذاب مرتين، احتمالين، هما اختفاؤه الشخصى أو اختفاؤه الطبيعى، بحسب الظروف التى كان يعيشها المهدى (ع) يومئذ. و أما بدء هذه المقابلة فلا حاجة إلى افتراض كونه إعجازيا، بأى حال، كما ذهب إليه رونلدسن[۴۹]، بل يمكن أن يكون طبيعيا اعتياديا.

و على أى حال، فبعض الروايات، يمكنها أن تعطينا الظرف الذى تنتهى به المقابلة. حيث يتضح من بعضها إمكان الاحتجاب الطبيعى، كما سبق أن مثلنا.

ص:۴۲

بينما يتضح من بعضها تعيّن الاحتجاب الاعجازى أحيانا. كما ستسمع فى مستقبل هذا التاريخ.

النقطة الثانية:

فى الالماع إلى الأنحاء المتصور لما يحصل بالمعجزة من أثر يوجب اختفاء الجسم على الناظر، بالرغم من اقتضاء القوانين الكونية لحصول الرؤية.

فنقول: إن المعجزة أما أن تتصرف فى الرائى أو فى المرئى. فتصرفها فى الرائى هو جعله بنحو يعجز عن إدراك الواقع الذى أمامه. فيرى المكان خاليا عن الإمام المهدى (ع) مع أنه موجود فيه بالفعل. فلو تعين بحسب المصلحة الملزمة و الغرض الإلهى، أن يراه

---

[۴۹] (۱) انظر عقيدة الشيعة، ص ۲۳۷.

شخص دون شخص، كان نظر من يراه اعتياديا، و نظر من لا يراه محجوبا بالمعجزة. و كذلک أيضا التصرف فى الحواس الأخرى كالسمع و اللمس و غيرها، و قد تحتجب بعض حواس الفرد دون بعض، فيسمع صوت المهدى (ع) من دون أن يراه[٥٠].

و فرق الأطروحتين الرئيسيتين بالنسبة إلى الاعجاز الالهى هو: أن الأطروحة الأولى ترى أن هذا الاعجاز هو الأمر الاعتيادى الدائم و الثابت لكل الناس، بالنسبة إلى حياة المهدى (ع) حال غيبته الكبرى. و إنما تحتاج مقابلته إلى استثناء عن هذا الدوام. على حين ترى الأطروحة الثانية أن الأمر الاعتيادى الدائم هو انكشاف جسم المهدى (ع) للناس و إمكان معاشرته معهم. و يحتاج اختفاء شخصه إلى استثناء لا يحدث إلا عند توقف حفظ الامام المهدى (ع) عليه.

و أما تصرف المعجزة فى المرئى أى الواقع الموضوعى القابل للرؤية. فأوضح طريق لذلک هو أن تحول المعجزة دون وصول الصورة النورية الصادرة عن جسم المهدى (ع) أو ذبذباته الصوتية، و غير ذلک مما تتقبله الحواس الخمس ... تحول دون وصولها إلى الرائى أو السامع. و معه يكون الفرد عاجزا أيضا عن الإحساس بالواقع الموضوعى الذى أمامه.

و هناک أكثر من نحو واحد، متصور للمعجزة فى محل الكلام، و هى تحتاج إلى

ص:۴۳

بحث فلسفى و فيزياوى مطول، فيكون الأحجى أن نضرب عنه صفحا تحاشيا للتطويل.

النقطة الثالثة:

أنه ساعد الإمام المهدى (ع) فى غيبته عوامل نفسية أربعة متحققة لدى الناس على اختلاف نحلهم و اتجاهاتهم، مما جعل عليهم من الممتنع التصدى للبحث عنه لأجل الاستفادة منه أو التنكيل به.

العامل الأول:

الجهل بشكله و هيئة جسمه جهلا تاما. و هو عامل مشترک بين أعدائه و محبيه.

العامل الثانى:

إنكاره من قبل غير قواعده الشعبية بما فيهم سائر الحكام الظالمين الذين يمثل المهدى رمز الثورة عليهم و إزالة نظمهم من الوجود. فهم فى انكارهم له مرتاحين عن مطاردته، و هو مرتاح من مطاردتهم.

العامل الثالث:

---

٥٠ (١) البحار، ج ٣، ص ١۴۶.

ارتكاز صحة الأطروحة الأولى عند عدد من قواعده الشعبية، أخذا بظواهر الأخبار التى سمعناها. إذ مع صحتها لا يكون هناك سبيل إلى معرفته بل يستحيل الاحساس بوجوده، إلا عن طريق المعجزة، و هى لا تتحقق إلا للأوحدى من الناس.

العامل الرابع:

الإيمان بعناية اللّه تعالى له و حفظه ليومه الموعود. فمتى تعلّقت المصلحة بالمقابلة مع المهدى (ع) كان هو الذى يريدها. و متى لم تتعلق بها المصلحة، فالأصلح للإسلام و المسلمين ألا تتم المقابلة و إن تحرّق الفرد المؤمن إليها شوقا.

و من هنا يكون الفرد الاعتيادى فى حالة يأس من مقابلته و التعرف إليه.

ص:۴۵

الفصل الثانى التكليف الاسلامى للإمام المهدى (ع) فى غيبته الكبرى. و ما يقوم بتنفيذه تجاه الإسلام و المسلمين من أعمال نافعة و مصالح كبرى

ينقسم تكليف الإمام عموما فى الإسلام عند ظهوره و عدم وجود المانع عن عمله، إلى عدة أقسام:

القسم الأول:

وجوب توليه رئاسة الدولة و قيادة الأمة، بمعنى تطبيق الأطروحة الكاملة للعدل الاسلامى على وجه الأرض. و الأخذ بالأزمة العليا للمجتمع لأجل ضمان هذا التطبيق.

القسم الثانى:

وجوب الدعوة الإسلامية، بمعنى إدخال المجتمع الكافر فى بلاد الإسلام، أما بالحرب أو بالصلح أو بغيرهما.

القسم الثالث:

وجوب الحفاظ على المجتمع المسلم ضد الغزو الخارجى، و الدفاع عن بيضة الإسلام بالنفس و النفيس.

القسم الرابع:

وجوب الحفاظ على المجتمع المسلم ضد الانحراف و شيوع الفساد فى العقيدة أو السلوك بالتوجيه الصالح و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و تبليغ تعاليم الإسلام.

ص:۴۶

و هذه الاقسام الأربعة، تجب وجوبا مطلقا فی أی مکان و زمان، یجب أن یبذل الإمام و الأمة فی سبیلها أقصی ما یستطیع و تستطیع.

القسم الخامس:

و هو خاص بصورة عجز الإمام عن جملة من الأعمال السابقة، لکونه یعیش فی مجتمع منحرف یطارده و یراقبه و یعزله عن الأعمال الاجتماعیة و السیاسیة، کما کان علیه حال أئمتنا علیهم السلام- بشکل عام-. و قد حملنا عن بعض جوانب ذلک صورة واضحة فی تاریخ الغیبة الصغری.

ففی مثل ذلک یکون عمل الإمام- کما رأینا فی ذلک التاریخ- مکرسا- فی الأغلب- علی الحفاظ علی قواعده الشعبیة و موالیه، و علی حسن علاقتهم بالآخرین و حسن تلقیهم تعالیم الدین و تطبیقهم أحکام الإسلام.

نعم، إن وجد الإمام طریقا أحیانا إلی القیام ببعض الأعمال الإسلامیة علی نطاق واسع. و کان المانع مرتفعا عنه فی ذلک العمل، وجب علیه انجازه، و کان ذلک العمل أوسع من قواعده الشعبیة و شاملا خیره لکل بلاد الإسلام.

القسم السادس:

وجوب إغاثة الملهوف و إعانة المضطر. و هو تکلیف عام لا یختص بالإمام علیه السلام، بل یعم کل مسلم. نعم، قد یحول العجز عن الاغاثة أو وجود عمل أو هدف إسلامی أهم، فیسقط وجوبها، کما قرر فی محله بحسب القواعد الإسلامیة.

إذا علمنا هذه الأقسام، و علمنا أن الإمام المهدی (ع)، یجب علیه بالنظر الأولی کل هذه الأمور جملة و تفصیلا، یجب أن یؤدی منها ما یستطیع إلیه سبیلا.

شأنه فی ذلک شأن أی إمام آخر. و قد أدی الأئمة من آبائه علیهم السلام، ما استطاعوا من هذه التکالیف، و ترکوا ما عجزوا عنه، أو اقتضت المصالح الإسلامیة العلیا ترکه.

أما الإمام المهدی (ع) نفسه، فهو مذخور للقیام بدولة الحق فی الیوم الموعود، و هو من أعظم الأهداف الإلهیة، یرتبط بأصل خلقه البشریة و وجودها علی ما سنبرهن علیه فی مستقبل هذا التاریخ. و قد علمنا من القواعد العامة بما فیها قانون المعجزات بأن الأهداف الالهیة العلیا تتقدم علی أی شیء آخر، فکل ما تتوقف

علی حدوثه فانه یحدث لا محالة و کل ما تتوقف علی انتقائه و انعدامه فانه ینتفی لا محالة، سواء کان ذلک من أمور الکون أو من أحکام الشریعة.

فإذا نظرنا إلى هذا الهدف المهم، الذى ذخر المهدى (ع) له، وجدنا أن أمورا عديدة يتوقف على حدوثها كوجود المهدى (ع) و غيبته، و المعجزة التى تتكفل طول بقائه، و المعجزة التى تتكفل اختفاءه الشخصى أحيانا لصيانته من الأخطار. كما نجد أن أمورا يتوقف اليوم الموعود على انتفائها. فمن ذلک فى جانب الأحكام: ان كل حكم شرعى يكون تطبيقه منافيا مع حفظ الإمام المهدى أو غيبته و بالتالى يكون منافيا مع وجود اليوم الموعود نفسه، فان هذا التطبيق يكون ساقطا شرعا عن الإمام، و لا يجب عليه امتثال الحكم و تنفيذه. و أما الأحكام الشرعية الإسلامية غير المنافية مع هذه الأمور، سواء الأحكام الشخصية كوجوب الصلاة و الصوم، أو العامة كوجوب الأمر بالمعروف- مثلا- على ما سنسمع، فلا موجب للالتزام بسقوطها، بل تكون شاملة له و يجب عليه تنفيذها لفرض استطاعته ذلک، باعتبار عدم منافاتها مع غيبته و هدفه.

إذا علمنا ذلک، استطعنا أن نحكم بوضوح بسقوط التكليف بأى واحد من الأقسام السابقة، إذا كان مستلزما لانكشاف أمره و زوال غيبته. و هذا واضح إلى حد كبير فى الأقسام الثلاثة الأولى، فانه مستلزم لذلک عادة، إلا أن يفترض كونه قائدا أو موجها بشخصية ثانوية يعرف بها غير صفة الحقيقة على ما سيأتى.

و بغض النظر عن ذلک، تكون الأطروحتان الرئيسيتان للغيبة، مختلفتين فى المدلول:

أما بناء على صحة أطروحة خفاء الشخص، فكل الأقسام يمتنع عليه القيام بها، إلا ما كان خلال الأحوال الاستثنائية التى تتم فيها المقابلة مع الآخرين.

لوضوح أنه حال اختفائه لا يمكنه القيام بأى عمل.

و قد يخطر فى الذهن، أنه يمكن للمهدى (ع) الظهور التام، و القيام بسائر الأعمال و تطبيق كل الأحكام.

و الجواب: ان هذا قبل أوانه لا يكون ممكنا. أولا: لأنه منوط باذن اللّه تعالى لا بإذن المهدى عليه السلام. و ثانيا: لأن لانتصاره فى يوم ظهوره شرائط معينة على

ما سنعرف و بدون تحقق هذه الشرائط لا يمكن الانتصار و بالتالى لا يتحقق الهدف الأسمى المطلوب. إذن فلا بد من تأجيل الظهور الكامل إلى حين تحقق تلک الشروط، و لا تجوز المبادرة إليه فى الظروف غير المدروسة و تحت المناسبات الطارئة.

نعم، يبقى احتمال واحد، على تقدير صحة الأطروحة الأولى، و هو إمكان الاكثار من المقابلات و الظهورات المتقطعة. و هى و إن كانت استثناء من الحال الاعتيادى للمهدى (ع) إلا أنها تتضمن- على أى حال- تطبيقا للحكم الإسلامى و إنقاذا لبلاد الإسلام من عدد من المظالم التى تقع فيها. فلما ذا لم يحدث ذلک و اقتصرت المقابلات على قليل من الموارد نسبيا و هذا السؤال لا نجد له جوابا بناء على صحة الأطروحة الأولى، لعدم تعرض الامام المهدى (ع) لأى خطر، باعتبار إمكان اختفائه فى اللحظة التى يشاء. و معه يكون تطبيق الحكم الشرعى ممكنا بالنسبة إليه، فيكون واجبا عليه. على حين لم يحدث ذلک بالكثرة المطلوبة جزما، و إلا لاشتهر أمره و شاع. و هذا بنفسه يدل على بطلان هذه الأطروحة، إذ عدم قيام الإمام المهدى (ع) بذلک يدل على

عدم وجوبه عليه، و حيث أننا برهنا بوجود التكليف عليه على تقدير صحة الأطروحة، إذن فالقول بصحتها مستلزم للقول بتقصير الإمام المهدى (ع) فى تطبيق أحكامه.

و هو واضح البطلان، إذن فهذه الأطروحة باطلة.

و هناك مناقشات و جدل، يعود إلى هذا الأمر يحسن عدم الاطالة فى ذكره.

و أما بناء على صحة الأطروحة الثانية، كما هو الصحيح ... فهذا الاحتمال الذى كنا نناقشه، و هو إمكان الاكثار من الظهورات و المقابلات يكون واضح الفساد، بل هو منتف موضوعا. لأن تعدد الظهور بكثرة يؤدى إلى تعرف الكثيرين على حقيقته و انكشاف أمره، و من ثم يكون منافيا مع غيبته و قد عرفنا أن كل أمر مناف للغيبة لا يمكن حدوثه، قبل تحقق شرائط اليوم الموعود.

و قد يخطر فى الذهن: بأن تخطيطا دقيقا يمكن أن يقوم به المهدى (ع) فى كل مقابلة، كفيل بعدم انكشاف أمره، و جوابه: بأن كثرة الظلم و تعدد حاجات الناس و ضروراتهم، يوجب كثرة الظهور و كثرته تكون موجبة لإلفات النظر إليه بنحو لا

يفيد معه تخطيط دقيق.

كما قد يخطر فى الذهن: بأن المهدى يمكنه إخفاء شخصه بالمعجزة فى أوقات الخطر. إذن فليظهر للعمل موقتا، ثم فليختف متى استلزمت المصلحة ضرورة الاختفاء.

و هذه الفكرة لها عدة أجوبة أهمها أمران:

الأمر الأول:

إن معنى ذلک توقف تنفيذ الأحكام الشرعية على المعجزة. لأن تنفيذه من قبل المهدى (ع) مستلزم عادة لوقوعه فى الخطر، نتيجة لانحراف المجتمع، فيكون مستلزما لاختفائه الاعجازى. و نحن نعلم، بحسب القواعد الاسلامية، إن كل حكم شرعى إذا توقف على المعجزة لم يكن تنفيذه واجبا، إلا ما يمت إلى أصل الإسلام بصلة، كإثبات النبوة أو الإمامة أو إقامة دولة الحق. و من الواضح أن الحكم الشرعى بوجوب إغاثة المضطر- مثلا- لا يمت إلى أهل الإسلام بصلة، فلا يكون واجبا.

الأمر الثانى:

أنه لو تعددت ظهورات المهدى (ع) فسوف يعرفه الكثيرون بمجرد رؤيته، فيلزمه الاختفاء قبل أن تسنح له فرصة العمل. و هذا معناه أن كثرة الظهور فى أى زمان تمنع عن مواصلة أى شكل من أشكال العمل.

و على أى حال، فالعمل المتصور للإمام المهدى (ع) بناء على ما هو الصحيح من صحة الأطروحة الثانية ... على قسمين: عمل يقوم به بصفته الحقيقية، بحيث يمكن للفرد نسبته إليه و لو بعد انتهاء العمل. و عمل يقوم به حال كونه مجهول الحقيقة، يعيش فى المجتمع كفرد عادى، بشخصية ثانوية، فى اسم آخر و حرفة و مكان غير ملفت لأى نظر.

أما العمل بصفته الحقيقية، فى تنفيذ ما يمكنه تنفيذه من الأقسام السابقة للتكاليف الإسلامية، فحاله هو ما سبق أن قلناه قبل أسطر. و قد رأينا أنه من غير

المحتمل أن يكون المهدى (ع) شرعا مكلفا بذلک، لتعذر العمل عليه بهذه الصفة، طبقا لكلتا الأطروحتين.

لا يبقى- بعدها- إلا الأعمال التى أعربت عنها أخبار المشاهدة فى الغيبة الكبرى، مما يمت إلى القسمين الأخيرين من التكاليف بصلة، على ما سنوضح عند دراسة المقابلات فى مستقبل هذا التاريخ. فان هذا العدد من المقابلات لا ينافى غرضه و لا يخل بغيبته.

و أما عمله بصفته فردا اعتياديا فى المجتمع، فهذا ما لا دليل على نفيه بحال، بل استطعنا الاستدلال عليه، كما سبق، حسبنا من ذلک إمكان العمل بالنسبة إليه، و عدم منافاته مع غيبته و خفاء عنوانه بحال، فيكون واجبا عليه، كأى فرد آخر من المسلمين يجب عليه أن يؤدى أى عمل ممكن فى مصلحة الإسلام. و هو أعلى و أولى من يلتزم بإطاعة أحكام الإسلام.

و من هنا لا يمكننا أن نتصوره عليه السلام إلا قائما بواجبه فى أى قسم من الأقسام السابقة اقتضت المصلحة فى تنفيذه. كهداية شخص أو جماعة من الكفر إلى الإسلام أو من الانحراف إلى الوعى أو من الظلم إلى الاعتدال، أو جعل الموانع ضد الظلم القائم فى المجتمع، فى تأثيره على الإسلام و المسلمين عامة و ضد قواعده الشعبية خاصة. إلى غير ذلک، و ما أدرانا كيف سيصبح حال المجتمع المسلم لو سحب الإمام (ع) لطفه و كف أعماله. و إلى أى درجة من الضلال و الظلم يمكن أن يبلغ.

على أننا نحتمل فى كل عمل خيرى عام أو سنة اجتماعية حسنة أو فكرة إسلامية جديدة، أو نحو ذلک من الأمور ... نحتمل أن يكون وراءها أصبع مخلص متحرک من قبل الإمام المهدى (ع). و أنه هو الذى زرع بذرته الأولى فى صدر أو عمل أحد الأشخاص أو الجماعات ... بحيث أنتجت أكلها فى كل حين بإذن ربها. و هذا الاحتمال لا نافى له، بتقدير صدق أطروحة خفاء العنوان. و مجرد الاحتمال يكفينا بهذا الصدد، بصفته أطروحة محتملة تنسجم مع الأدلة العامة و الخاصة، كما ذكرنا فى المقدمة.

و هذا هو المراد الحقيقى الواعى من النصوص الواردة عن المهدى (ع) نفسه، و التى تثبت قيامه بالعمل النافع بوضوح.

فمن ذلک قوله المشهور: و أما وجه الانتفاع بی فی غیبتی، فکالانتفاع بالشمس إذا غیبها عن الأبصار السحاب[۵۱]. و أضاف علیه السلام: و أنی لأمان لأهل الأرض کما أن النجوم أمان لأهل السماء.

فالسحاب کنایة عن خفاء العنوان. و الشمس کنایة عن التأثیر النافع المنتج فی المجتمع. بعد وضوح أن العمل الذی یمکن للمهدی (ع) تنفیذه مع جهل الناس بحقیقته و عنوانه- أی فی غیبته-، أقل بکثیر مما یستطیع القیام به حال ظهوره و إعلان أمره.

و هذا الفهم هو المعین لهذا الحدیث الشریف، بناء علی أطروحة خفاء العنوان. لا ما ذکروه[۵۲] من التفسیرات التی یرجع بعضها إلی وجود تشریفی فلسفی للإمام (ع)، و بعضها إلی أنحاء تقدیریة من النفع. و إنما ذکر علماؤنا الأسبقون إنما من باب «ضیق الخناق» و عدم الالتفات إلی هذا الفهم الواعی.

نعم، یتعین المصیر إلی تلک التفسیرات بناء علی أطروحة خفاء الشخص.

حیث یتعذر العمل علی المهدی (ع) إلا بالمقدار القلیل الذی تدل علیه أخبار المشاهدة- کما عرفنا-، مما لا یکاد یکفی أن یکون نفعا عاما مشابها لنفع الشمس و إن غیبها السحاب. فلا بد- و الحال هذه- من الأخذ فی فهم النص بتلک التفسیرات. و لکننا حیث قلنا ببطلان هذه الأطروحة، یتعین أن نأخذ بفهمنا الواعی لهذا الحدیث.

و من ذلک: ما روی عن المهدی (ع) مخاطبا لقواعده الشعبیة: أنّا غیر مهملین لمراعاتکم و لا ناسین لذکرکم. و لو لا ذلک لنزل بکم اللأواء و اصطلمکم الأعداء.

فاتقوا اللّه جل جلاله. و ظاهرونا علی انتیاشکم من فتنة قد أنافت علیکم، یهلک فیها من هم أجله، و یحمی عنها من أدرک أمله[۵۳].

و نحن نعلم أن وقوفه (ع) ضد الأعداء و نزول اللأواء- و هی الشدائد-، لا

یکون إلا بالعمل المثمر و الجهاد الحقیقی علی الصعیدین العام و الخاص. و خاصة، و هو یأمرنا بمظاهرته أی معاونته و موافقته علی إخراجنا من الفتنة و النجاة من الهلکة. فان علی کل فرد مسئولیة تامة فی ذلک، و لا تنحصر المسئولیة بالقائد، کما هو واضح، بل أن شعوره بالمسؤولیة لا یکاد یکون مثمرا من دون شعور شعبه و رعیته بمسئولیتهم تجاه قائدهم و مبدئهم أیضا.

---

[۵۱] (۱) الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۸۴ و غیرها.

[۵۲] (۲) انظرها فی بیان مفصل لصاحب البحار فی ج ۱۳، ص ۱۲۹.

[۵۳] (۳) الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۲۳.

إذن، فهو عليه السلام يحمل هم شعبه و مواليه، يتذكرهم دائما و يعمل على حفظهم و درء المخاطر عنهم باستمرار، بمقدار ما يمكنه أن يؤديه من عمل، تماما كما عرفنا عن آبائه عليهم السلام، و كما عرفناه فى خلال غيبته الصغرى. غاية الفرق أن تلك الأعمال كانت منه و من آبائه (ع) بالصفة الحقيقية لهم. و أما عمله خلال هذه الفترة، فليست بهذه الصفة، و إنما بصفته فردا اعتياديا فى المجتمع.

و لكن الإمام المهدى (ع) يتوخى فى موارد عمله وجود شرطين أساسيين، إن اجتمعا كان فى إمكانه أن يتصدى للعمل، و إن تخلف أحدهما ترك العمل لا محالة، و أبقى الواقع على واقعه.

الشرط الأول:

أن لا يؤدى به عمله إلى انكشاف أمره و انتفاء غيبته. إذ من الواضح أن المهدى (ع) حين يقوم بالأعمال العامة الاسلامية، بصفته فردا عاديا فى المجتمع، يمكنه أن يستمر بها إلى حد معين ليس بالقليل. و لكنه لو لمع اسمه و اشتهر صيته، ب «شخصيته الثانوية» لكان هناك احتمال كبير فى انكشاف حقيقته و افتضاح سره.

لا أقل من أن ينتبه الناس إلى غموض نسبه و جهالة أصله، فيوصلوا بالفحص و السؤال إلى حقيقته، أو يحتملوا ذلك على الأقل، و هو ما لا يريده اللّه تعالى أن يكون.

إذن فعمل المهدى (ع) لا بد أن يقتصر على الحدود التى لا تؤدى إلى انكشاف أمره، فيدقق فى ذلك و يخطط له، و هو الخبير الالمعى و يحسب لكل عمل حسابه.

و أى عمل علم أن التدخل فيه يوجب الانكشاف انسحب عنه، مهما ترتبت عليه من نتائج، لأن انحفاظ سره و ذخره لليوم الموعود، أهم من جميع ما يتركه من أعمال.

ص:٥٣

و لكن هذا لا ينافى تأثيره فى الأعمال الإسلامية الخيرة التى نراها سائدة فى المجتمع. و ذلك لإمكان أن يكون هو المؤثر فى تأسيسها حال صغرها و ضآلة شأنها، و قد أودعها إلى المخلصين الذين يأخذون بها و يذكون أوارها، بدون أن يلتفتوا أو يلتفت إلى حقيقة عمله، بقليل و لا بكثير.

الشرط الثانى:

أن لا يؤدى عمله إلى التخلف و القصور فى تربية الأمة، أو اختلال شرائط يوم الظهور الموعود.

بيان ذلك: أننا أشرنا أن ليوم الظهور الموعود شرائط سوف نتعرض لها تفصيلا فى مستقبل هذا التاريخ. و لكل شرط من تلك الشروط أسبابه و علله.

تلک الأسباب التی تتولد و تنشأ فی عصر ما قبل الظهور. حتی ما إذا آتت أکلها و أثرت تأثیرها بتحقیق تلک الشروط و إنجازها، کان یوم الظهور قد آن أوانه و تحققت أرکانه.

و المهدی علیه السلام، حیث یعلم الشرائط و الأسباب، مکلف- علی الأقل- بحمایة تلک الأسباب عن التخلف أو الانحراف، لئلا یتأخر تأثیرها أو ینخفض عما هو المطلوب انتاجها. إن لم یکن مکلفا باذکاء أوارها و السیر الحثیث فی تقدم تأثیرها.

و من أهم شرائط الیوم الموعود: أن تکون الأمة ساعة الظهور علی مستوی عال من الشعور بالمسؤولیة الإسلامیة، و الاستعداد للتضحیة فی سبیل اللّه عز و جل. أو علی الأقل، أن یکون فیها العدد الکافی ممن یحمل هذا الشعور لیکون هو الجندی الصالح الذی یضرب بین یدی المهدی (ع) ضد الکفر و الانحراف، و یبنی بساعده المفتول الغد الإسلامی المشرق. و یکون الجیش المکون من مثل هذا الشخص هو الجیش الرائد الواعی الذی یملأ الأرض بقیادة المهدی (ع) قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا.

و إذا کان ذلک من الشرائط، فلا بد من توفر أسبابه فی زمن ما قبل الظهور، فی عصر الغیبة الکبری، و المحافظة علی هذه الأسباب.

و إن السبب الرئیسی الکبیر لتولد الوعی و الشعور بالمسؤولیة الاسلامیة

ص:۵۴

و الاقدام علی التضحیة لدی الأمة، هو مرورها بعدد مهم من التجارب القاسیة و الظروف الصعبة و إحساسها بالظلم و التعسف ردحا کبیرا من الزمن ... حتی تستطیع أن تفهم نفسها و أن تشخص واقعها و تشعر بمسئولیتها. فان هذه الصعوبات کالمبرد الذی یجلو الذهب و یجعل السکین نافذا. فان الأمة- فی مثل ذلک- لا تخلد إلی الهدوء و السکون، بل تضطر إلی التفکیر بأمرها و بلورة فکرتها و تشخیص آلامها و آمالها و تشعر بنحو وجدانی عمیق بسهولة التضحیة فی سبیل الأهداف الکبیرة و وجوبها إذا لزم الأمر و نادی منادی الجهاد.

و تلک الأمة الواعیة هی التی تستطیع أن تضرب قدما بین یدی الامام المهدی (ع) و أن تؤسس العدل المنتظر فی الیوم الموعود. دون الأمة المنحرفة المتداعیة، أو الأمة المنعزلة المتحنثة. و سیأتی لذلک ایضاحات عدیدة و سنسمع له شواهد کثیرة من الکتاب و السنة.

فإذا کان مرور الأمة بظروف الظلم و التعسف ضروریا لتحقیق شرط الیوم الموعود، و مثل هذا الشرط یجب رعایته و المحافظة علیه ... إذن فالمهدی (ع) بالرغم من أنه یحس بالأسی لمرور شعبه و قواعده بمثل هذه الظروف القاسیة، إلا أنه لا یتصدی لازالتها و لا یعمل علی تغییرها، تقدیما لمصلحة الیوم الموعود علی أهل هذا الیوم الموجود.

و أما ما لا یکون من الظلم دخیلا فی تحقیق ذلک الشرط، و کان الشرط الأول لعمل المهدی (ع) متوفرا فیه أیضا، فان الإمام المهدی (ع) یتدخل لإزالته و یعمل علی رفعه، بموجب التکلیف الشرعی الإسلامی المتوجه إلیه.

و نحن- الذين لا نعيش نظر المهدى (ع) و أهدافه- نكاد نكون فى جهل مطبق، من حيث تشخيص أن هذا الظلم هل له دخل فى تحقيق شرط الظهور أو لا. ما عدا بعض موارد التخمين. فانه يحتاج إلى نظر بعيد يمتد خلال السنين إلى يوم الظهور. و هذا النظر منعدم لدى أى فرد فى العالم ما عدا المهدى (ع) نفسه.

فيعود تشخيص ذلک إليه، بما وهبه اللّه تعالى من ملكات و قابليات على تشخيص الداء و القيادة نحو الدواء.

ص:۵۵

عدة نقاط:

أود الاشارة فى نهاية هذا الفصل إلى عدة نقاط:

النقطة الأولى:

إن ما ذكرناه قبل لحظة، من وجود بعض أشكال الظلم منتج لشرط يوم الظهور، و هو وعى الأمة و شعورها بالمسؤولية ... و ان المهدى (ع) لا يقف حائلا ضد هذا الظلم و لا يعمل على رفعه ... لا يمكن أن ندعى وجوب الاقتداء بالمهدى (ع) فى ذلک أو أن لنا به أسوة حسنة فى ذلک، فيجب إهمال الظلم يفتک بالأمة بدون أن نحاول إصلاحه أو نحول دون تأثيره.

لا يمكن أن يكون هذا صحيحا، للفرق بين تكليفنا الشرعى و تكليفه و بين مسئوليتنا و مسئوليته.

بيان ذلک: أن كلا الشرطين اللذين عرفناهما لعمل المهدى (ع) غير موجودين فينا، فيكون تكليفنا الإسلامى أوسع بكثير من هذه الجهة من تكليف الإمام المهدى (ع) خلال غيبته.

أما الشرط الأول: و هو عدم انتفاء الغيبة و المحافظة على ستر العنوان ...

فمن الواضح عدم توفره فينا. بل هو من مختصاته عليه السلام.

و أما الشرط الثانى: و هو ألا يحول العمل ضد الظلم المؤثر فى إيجاد شرط الظهور ... فمن الواضح أن المهدى (ع) إذا حال دون تحقق هذا الظلم، فسوف يحول دون حدوث الوعى عند الأمة، فيبقى شعورها متبلدا و تربيتها قاصرة، و بالتالى يكون الشرط المطلوب متعذر الوجود.

و أما نحن إذ نشعر بالظلم فنكافح ضده أو نخطط لأجل دحره و دفعه، لا نكون قد حلنا دون وعى الأمة، بل أن كفاح الأمة نفسه و جهادها ضد مشاكلها و آلامها من أهم العناصر التى تنظم إلى الشعور بالظلم فتحدث الوعى لدى الأمة و يكمل عندها الشعور بالمسؤولية. ذلک العمل الذى يعطى دروسا فى التضحية و حنكة فى التدبير الاجتماعى، يؤهل الأمة شيئا فشيئا إلى تحقيق الشرط المأمول.

و معه يكون الكفاح ضد الظلم، بهذا الاعتبار، فضلا عن الاعتبارات

ص:۵۶

الأخرى، لازما و مطلوبا فى الإسلام من كل المسلمين ما عدا المهدى (ع). نعم، ستكون الأمة و قائدها متضامنة ضد كل أنواع الظلم بعد أن يحصل الشرط المطلوب، و يبقى الظلم المتأخر مستأنفا لا حاجة إليه. فيقوم عليه الإمام المهدى (ع) بالسلاح لإزالته من الوجود. و ذلک هو يوم الظهور.

النقطة الثانية:

إن عمل المهدى (ع) فى المجتمع، فى حدود ما تقتضيه أطروحة خفاء العنوان، يمكن أن يتصف بعدة صفات:

فعمله نافذ و ناجح و مؤثر دائما، و إنما الاخفاق إذا حصل فإنما يحصل نتيجة لقصور أو تقصير غيره فى العمل. فإننا لم نفهم أهمية عمله من كونه عضوا فى جمعية خيرية مثلا أو متوليا لوقف عام مثلا، و إن كان ذلک ممكنا و مهما ... إلا أن الأهم من ذلک هو كونه الرائد المؤسس لأعمال الخير العامة، و دفع الشر و الظلم- مما لا يكون مؤثرا فى شرط اليوم الموعود-. بمعنى أنه عليه السلام، بعد أن يعرف أهمية العمل الخير أو أخطار العمل الظالم بالنسبة للمجتمع المسلم، فإنه يتسبب إلى إيجاد ما هو خير و رفع ما هو ظلم.

و هو بذلک يستعمل حنكته و فراسته لتوخى أقرب الطرق و أصلحها و أكبرها تأثيرا. و قد يسبق عمله وجود العمل الظالم نفسه. كالذى رأيناه من المهدى (ع) نفسه فى غيبته الصغرى أكثر من مرة، حيث سمعناه ينهى وكلاءه عن قبض أى شىء من الأموال، فامتثلوا أمره من دون أن يعلموا السبب. ثم اتضح أن السلطات قد أمرت بدس الأموال إلى الوكلاء، فمن قبض منهم مالا قبضوا عليه[۵۴]. و بذلک فشل هذا المخطط الظالم. و من يعمل مثل ذلک مرة أو مرات، يمكنه أن يعمله متى يشاء.

أما لو استلزمت إزالته للظلم ظهوره لبعض الأفراد، على حقيقته، فهو مما قد يحصل تبعا لظروف خاصة و تخطيط خاص، سوف ندرسه فى بعض الفصول المقبلة. و أما إذا لم تتوفر تلک الظروف ترک المهدى (ع) الظلم على حاله، لعدم

ص:۵۷

توفر الشرط الأول من الشرطين السابقين.

و على أى حال، فبالنسبة إلى العمل الخيّر الصالح، يستطيع المهدى أن يقنع فردا أو جماعة للقيام به، أو يشجع أناسا مندفعين تلقائيا للقيام بمثله، و يؤيدهم التأييد الكافى، و يحاول أن يرفع الموانع عن تقدم عملهم و ازدهاره. كل ذلک من دون أن يفترض

---

[۵۴] (۱) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ۶۰۳.

عضوا فعليا مشاركا فی شیء من الأعمال. و معه تکون الأعمال بطبیعتها، بالرغم مما أوجد لها المهدی (ع) من فرص النجاح، قابلة للاخفاق أو الضیق تبعا لقصور اصحابها القائمین بها أو تقصیرهم نفسیا أو عملیا.

و أما بالنسبة إلی العمل الظالم، فهو یتسبب إلی رفعه أو التقلیل من تأثیره، اما بمحاولة إقناع الفاعل علی الارتداع عنه أو الضغط علیه أو إحراج مصالحه بنحو یصغر معه عمله و یضیق أو بنحو ینعدم تأثیره أساسا. أو بإذکاء أوار الثورة أو الاحتجاج علیه من قبل الآخرین.

النقطة الثالثة:

هناک کلام لرونلدسن حول الإمام المهدی (ع)، فیما یخص ما نحن فیه من الموضوع. یتبنی المهدی فیه بعدم الالتفات إلی أصحابه و قواعده الشعبیة، و عدم رفع الظلم عنهم. و هو بذلک یرید أن یستنتج عدم وجوده، إذ لو کان موجودا، فهو شخص یشعر بالمسؤولیة و العطف تجاه أصحابه، فهو لا محالة رافع للظلم عنهم أو مشارکهم فی العمل ضده. مع أنه لم یعمل ذلک، بالرغم من أن المظالم فی التاریخ کثیرة و شدیدة، إذن فهو غیر موجود.

و هو و إن لم یصرح بهذه النتیجة، و لکنه یوحی بها إیحاء واضحا، حین یقول:

«و فی القرن التالی لغیبة الإمام استلم البویهیون زمام السلطة الزمنیة فبذلوا جهودا کبیرة لتوحید الطائفة الشیعیة و تقویتها، کبناء مشاهدها و جمع أحادیثها و تشجیع علمائها و مجتهدیها. و مع ذلک فلم یظهر الإمام المنتظر فی هذا القرن الذی کانت الطائفة الشیعیة تتمتع فیه بحسن الحال».

و مرّ قرن آخر دالت فیه دولة حماة الشیعة من البویهیین و لکن الإمام بقی فی (غیبته الکبری).

ص:۵۸

و مرّ قرن ثالث یمتاز بالظلم و الثورات و تحکم المماليک. و لکن الإمام الذی کانوا یرتجون ظهوره لم یظهر.

و جاء دور الحروب الصلیبیة التی اشترک (آل البیت) فیها دون أن یکون لهم إمام. فمن الجانب الإسلامی، کانت السلطة لاعلان الجهاد تنحصر بید بنی العباس و الفاطمیین المارقین فی مقاومة الجیوش الغازیة للشعوب المسیحیة بالاسم فی أوروبا، و لکن الإمام أخّر ظهوره.

و بعد مرور أربعة قرون علی وفاة آخر الوکلاء فی القرن الثالث عشر- یعنی المیلادی- اجتاح الغزاة المغول بلاد إیران یقتلون و یهدمون بقساوة لا مثیل لها.

و بالرغم من التخریب و الآلام فان (صاحب الزمان) المنتظر بفارغ الصبر لم یظهر.

و حتى فى ابتداء القرن السادس على زمن شيوخ أذربيجان و الدولة الصفوية الجديدة، لم يتصل الامام الغائب بشيعته إلا بالطيف! فكان يظهر لهؤلاء الملوك، كما يدعون!!»[55].

و بالرغم من أن فى هذا الكلام عدة نقاط محتاجة لاعادة النظر، إلا أن المهم الآن مناقشة الإشكال الرئيسى الذى يثيره، و هو استبعاد وجود الإمام من عدم ظهوره عند الحاجة لأجل رفع الظلم عن قواعده الشعبية خاصة، و المسلمين عامة.

و قد اتضح الجواب على ذلک مما سبق أن قلناه متمثلا فى عدة وجوه:

أولا: أننا يجب أن لا نتوقع من الإمام المهدى (ع) الظهور الكامل، تحت أى ظرف من الظروف، باعتباره مذخورا لنشر العدل الكامل فى العالم كله، لا لرفع المظالم الوقتية أو الاتصال بأشخاص معينين. و قد عرفنا أن الإسراع بالظهور قبل أوانه يوجب جزما فشل التخطيط الإلهى لليوم الموعود. لأن نجاحه منوط بشروط معينة و ظروف خاصة لا تتوفر قبل اليوم الموعود جزما. و قد عرفنا أن كل ما أعاق عن نجاحه لا يمكن وجوده بحسب إرادة اللّه تعالى و إرادة المهدى (ع) نفسه، مهما كان الظرف مهما و صعبا.

ثانيا: أننا نحتمل- على الأقل- أن المهدى (ع) يرى أن بعض الظلم الذى كان

سارى المفعول خلال التاريخ، كالحروب الصليبية مثلا، غير قابلة للإزالة من قبله حال الغيبة بحال. و لا ينفع التخطيط السرى أو العمل الاعتيادى، بصفته فردا عاديا، فى إزالتها ... لقوة تأثيرها و ضراوة اندفاعها. و معه يصبح الإمام المهدى (ع) حال غيبته عاجزا عن رفع هذا الظلم، فيكون معذورا عن عدم التصدى لرفعه طبقا للقواعد الإسلامية و لوظيفته الواعية الصحيحة.

ثالثا: إن جملة من موارد الظلم السارى فى المجتمع، لا يتوفر فيه الشرط الأول من الشرطين السابقين اللذين ذكرناهما لعمل المهدى (ع)، فلا يعمل المهدى لإزالته بطبيعة الحال. و هو ما إذا كان العمل ملازما لانكشاف أمره و انتفاء غيبته.

رابعا: إن جملة من موارد الظلم، لا يتوفر فيه الشرط الثانى من الشرطين السابقين، باعتبار أن وجوده سبب لانتشار الوعى فى الأمة و شعورها بالمسؤولية الذى هو أحد الشروط الكبرى ليوم الظهور. و قد قلنا بأن مثل هذا الظلم و إن وجب على الأمة الكفاح لإزالته، إلا أن الإمام المهدى (ع) لا يتسبب لرفعه، لأن فى رفعه إزالة للشرط الأساسى لليوم الموعود، و هو ما لا يمكن تحققه فى نظر الإسلام.

إذن فسائر أنحاء الظلم السارى المفعول فى التاريخ لا محالة مندرج تحت أحد هذه الأقسام، فإذا كان المهدى (ع) قد عمل لإزالتها فقد خالف وظيفته الإسلامية و مسئوليته الحقيقية، و لا أقل من احتمال ذلک، لأجل المهدى (ع) على الصحة.

---

[55] (۱) عقيدة الشيعة لرونلدسن، ص ۳۴۸- ۳۴۹.

إذن فليس هناک أی تلازم بين وجود المهدی و بين وقوفه ضد هذه الأنحاء من الظلم و الشرور، حتی يمکن لرونلدسن أن يستنتج من عدم وقوفه ضد الظلم، عدم وجوده.

و أما الأنحاء الأخری من الظلم، فقد قلنا بأن تکليفه الشرعی و وظيفته الاسلامية، تقتضی وقوفه ضده و حيلولته دونه بصفته فردا عاديا فی المجتمع، کما أوضحناه. إذن فهو يقف ضد الظلم فی حدود الشروط الخاصة الإسلامية، کيف و هو علی طول الخط يمثل المعارضة الصامدة ضد الظلم و الطغيان.

ص:۶۱

الفصل الثالث فی الحياة الخاصة للمهدی (ع) و کل ما يعود إلی شخصه عليه السلام من الأمور حال غيبته الکبری

و يمکن الکلام عن ذلک فی ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

هل الامام المهدی (ع) متزوج و له ذرية أم لا.

و يمکن بيان ذلک علی مستويين، باعتبار ما تقتضيه القواعد العامة، أولا، و ما تقتضيه الأخبار الخاصة ثانيا.

المستوی الأول: فيما تقتضيه القواعد العامة المتوفرة لدينا.

و هذا مما يختلف حاله علی إختلاف الأطروحتين الرئيسيتين اللتين عرضناهما فيما سبق.

أما الأطروحة الأولی: أطروحة خفاء الشخص، فهی- بغض النظر عن الأخبار الخاصة الآتية- تقتضی أن لا يکون المهدی متزوجا، و أن يبقی غير متزوج طيلة غيبته. و لا غرابة فی ذلک، فإن کل ما ينافی غيبته و يعرضه للخطر يکون وجوده غير جائز، فيکون زواجه غير جائز، لوضوح منافاته مع غيبته و لزومه لانکشاف أمره. إذ مع خفاء شخصه لا يمکنه الزواج بطبيعة الحال عادة. و أما مع ظهوره و انکشاف أمره، فهو المحذور الذی يجب تجنبه و يخل بالغرض الأسمی من وجوده.

ص:۶۲

و أما افتراض انه ينکشف لزوجته فقط، بحيث تراه و تخالطه من دون کل الناس، فهو و إن کان ممکنا عقلا، إلا إنه بعيدا کل البعد عن التطبيق العملی بحيث نقطع بعدم إمکانه. فإن هذه الزوجة يجب أن تکون قبل زواجها من خاصة الخاصة المأمونين الموثوقين إلی أعلی الدرجات، بحيث لا يکون فی مقابلتها إياه و اطلاعها علی حقيقته أی خطر. و مثل هذه المرأة تکاد تکون منعدمة بين النساء، إن لم تکن معدومة فعلا ... فضلا عن أن يجد فی کل جيل امرأة من هذا القبيل.

إذن فبقاؤه طيلة غيبته أو فى الأعم الأغلب منها بدون زواج، ضرورى لحفظه و سلامته إلى يوم ظهوره الموعود، فيكون ذلک متعينا عليه .. لو أخذنا بالأطروحة الأولى.

و أما على الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، فكل هذا الكلام الذى رأيناه يكون بدون موضوع. فإن المهدى (ع) و إن كان من المتعذر عليه إيجاد الزواج بصفته الحقيقية، لما قلناه من عدم وجود المرأة الخاصة المأمونة بالنحو المطلوب. و لكن زواجه بصفته فردا عاديا فى المجتمع، أو بشخصيته الثانية، ممكن و من أيسر الأمور، بحيث لا تطلع الزوجة على حقيقته طول عمرها. فإن بدا التشكيک يغزو ذهن المرأة فى بعض تصرفاته أو عدم ظهور الكبر عليه بمرور الزمان ... أمكن للمهدى (ع) أن يخطط تخطيطا بسيطا لطلاقها و إبعادها عن نفسه، أو مغادرة المدينة التى كان فيها إلى مكان آخر، حيث يعيش ردحا آخر من الزمن، و قد يتزوج مرة أخرى .. و هكذا.

و إذا أمكن زواجه، أمكن القول بتحققه، و ان الإمام المهدى عليه السلام متزوج فى غيبته الكبرى بالفعل. و ذلک لأن فيه تطبيقا للسنة المؤكدة فى الإسلام و الأوامر الكثيرة بالزواج و الحث العظيم عليه و النهى عن تركه، و المهدى أولى من يتبع السنة الإسلامية. و بخاصة إذا قلنا بأن المعصوم لا يترک المستحب و لا يفعل المكروه مهما أمكن، و التزمنا بعصمة المهدى (ع) كما هو الصحيح. فيتعين أن يكون متزوجا، بعد أن توصلنا إلى إمكان زواجه و عدم منافاته مع احتجابه.

و إذا سرنا مع هذا التصور، أمكن أن نتصور له فى كل جيل، أو فى أكثر الأجيال ذرية متجددة تتكاثر بمرور الزمن، و لكنها تجهل بالمرة بأنها من نسل الإمام المهدى (ع)، لأنه لا يكشف حقيقته أمام زوجته و أولاده الصلبيين، فكيف

بالأجيال المتأخرة من ذريته.

إلا ان أمامنا شيئا واحدا يحول بيننا و بين التوسع فى هذا الافتراض، إن لم يكن برهانا على انتفاء الذرية أصلا. و هو: إن وجود الذرية ملازم عادة لانكشاف أمره و الاطلاع على حقيقته. فإن السنين القليلة بل العشرين و الثلاثين منها قد تمضى مع جهل زوجته و أولاده بحقيقته، كما أنه يمكن التخلص من الزوجة حين يبدو عليها بوادر الالتفات. و لكن كيف يمكن التخلص من الذرية؟! فإنهم أو بعضهم- على أقل تقدير- يكونون أحرص الناس على مشاهدة أبيهم و ملاحقته أينما ذهب. و معه يكون دائما تحت رقابتهم و مشاهدتهم. و من ثم لا يمكنه الحفاظ على سره العميق زمانا مترامیا طويلا. فإنهم بعد مضى الخمسين أو السبعين عاما، سوف يلاحظون بكل وضوح عدم ظهور امارات المشيب و الشيخوخة على و الدهم، و انه بقى شابا على شكله الأول. و من ثم يحتملون على الأقل كونه هو المهدى (ع)، أو انه فرد شاذ لا بد من الفحص عنه و التأكد من حقيقته ..

و بالفحص و مداومة السؤال، لا بد أن يتوصلوا إلى الاحتمال على أقل تقدير.

و هذا مناف مع غيبته و كتمان أمره. و أما لو بقيت ذريته تراقبه، و لو بشخصيته الثانية، عدة أجيال، فيكون انكشاف أمره بمقدار من الوضوح.

و أما افتراض انه يعيش مع زوجته و أولاده، و يظهر عليه المشيب فعلا، ثم انه يختفى و يتحول شكله إلى الشباب تارة أخرى عن طريق المعجزة، لكى يستأنف حياة زوجية جديدة .. و هكذا .. فهو افتراض عاطل ترد عليه عدة اعتراضات أهمها منافاته مع قانون المعجزات، فإن زواج المهدى و وجود الذرية لديه لا يمت إلى الهداية الإلهية بصلة، لكى يمكن أن تقوم المعجزة من أجله.

إذن فلا بد من الالتزام، بعدم وجود الذرية للمهدى (ع) بالنحو المنافى لغيبته. إمّا بانعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التى تجهل حال نسبها على الاطلاق، كما يجهله الآخرون، و لعلنا نصادف بعضا منهم، و لكن إثبات نسبه فى عداد المستحيل.

فالمتحصل من القواعد العامة، هو أن المظنون أن يكون الإمام المهدى (ع) متزوجا بدون ذرية. لا لنقص فيه بل و لا فى زوجته، بل لإشاءة اللّه تعالى ذلک،

ص:۶۴

أو تعمد المهدى (ع) له، احتفاظا بسره و محافظة على أمره.

المستوى الثانى: فيما تدل عليه الأخبار من وجود الزوجة و الأولاد للمهدى (ع). و نحن نواجه بهذا الصدد شكلين أو طائفتين من الأخبار:

الشكل الأول:

الأخبار الدالة على زواجه و وجود الذرية له، بنحو مجمل من حيث كون ذلک حاصلا فى زمان الغيبة أو بعد الظهور، و من حيث كونه بعنوانه الواقعى أو بشخصيته الثانية. و سنعرف فيما يأتى أنه لا بد من تخصيص هذه الأخبار، فيما بعد الظهور، أو فى حال الغيبة بشكل لا يكون سببا لانكشاف أمره و انتفاء غيبته.

الشكل الثانى:

الأخبار الدالة على زواجه و وجود الذرية له فى غيبته الكبرى. و هى ثلاث روايات:

الأولى: ما رواه الحاج النورى قدس سره فى النجم الثاقب عن كتاب الغيبة للشيخ الطوسى و كتاب الغيبة للنعمانى. قال: رويا بطريق معتبر عن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ان لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات. و بعضهم يقول: قتل. و بعضهم يقول: ذهب. فلا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير لا يطلع على موضعه أحد من ولده و لا غيره، إلا المولى الذى يلى أمره[۵۶].

[۵۶] (۱) النجم الثاقب، ص ۲۲۴ و غيبة الشيخ، ص ۱۰۲.

الثانية: رواية كمال الدين الأنبارى، التى سنذكر مضمونها فى الأمر الرابع الآتى[۵۷].

الثالثة: رواية زين الدين المازندرانى، و هى مشابهة للرواية الثانية، من عدة نواح، على ما سنرى فى الفصل الآتى[۵۸].

ص:۶۵

إلا أن شيئا من هذه الروايات، لا يصح الاستدلال به، بمعنى انها، لو تمت من ناحية السند، لا تكاد تثبت أكثر و أوسع مما اقتضته القواعد العامة التى عرفناها على المستوى الأولى.

أما الرواية الأولى، فلا تصح لعدة وجوه:

الوجه الأول:

أنه لا دليل على وجود ذكر الولد فى هذه الرواية. فان كلا من الشيخ الطوسى و الشيخ النعمانى يرويانها بنص واحد. إلا أن الشيخ الطوسى قال: لا يطلع على موضعه أحد من ولده و لا غيره[۵۹]. و الشيخ النعمانى روى: من ولى و لا غيره[۶۰].

و مع تهافت نسخ الرواية فيما هو محل الشاهد، لا يمكن المصير إلى الاستدلال بها.

الوجه الثانى:

انه على تقدير الاعتراف بوجود كلمة الولد فى الرواية، فإنها لا تكاد تدل على أمر زائد على ما اقتضته القواعد بناء على الأطروحة الثانية. فإنه يمكن أن يكون للإمام المهدى (ع) ذرية لا تعرف حقيقة أبيها، بمقدار لا يصل الأمر إلى انكشاف أمره و ذيوع سره، كما سبق أن عرفنا. أو يكون المهدى (ع) قد حصل فى بعض الأجيال، على زوجة موثوقة عرفت حقيقته و صانت سره و سترته عن ذريته.

أما وجود ولد أو ذرية يعاشرونه و يعرفونه، فهو منفى بنص الرواية، كما هو منفى بمقتضى القواعد.

ثالثا: اننا نحتمل على الأقل، ان المراد بقوله: لا يطلع على موضوعه أحد من ولده و لا غيره .. المبالغة فى بيان زيادة الخفاء. بمعنى أنه حتى لو كان له ولد أطلع على حقيقته فضلا عن غير الولد. و هذا بمجرده لا يكون دليلا على وجود الولد فعلا، كما هو واضح. و احتمال هذا المعنى يكفى لإسقاط الاستدلال بالرواية، فإنه إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال.

---

[۵۷] (۲) النجم الثاقب، ص ۲۱۷.

[۵۸] (۳) المصدر، ص ۲۸۴، و انظر البحار ص ....

[۵۹] (۱) غيبة الشيخ، ص ۱۰۲.

[۶۰] (۲) غيبة النعمانى، ص ۸۹.

ص:۶۶

و أما الروايتان الأخيرتان، التى سنسمعهما، فالمقدار المشترک من مدلوليهما، هو أن المهدى (ع) ساكن خلال غيبته الكبرى فى بعض الجزر المجهولة من البحر الأبيض المتوسط .. متزوج و له ذرية. و قد أسس هناک مجتمعا إسلاميا نموذجيا مكونا من أولاده و الأخيار من أتباعهم و أصحابهم. و هو يعيش فى ذلک المجتمع محتجبا، فى الوقت الذى يتولى الرئاسة العامة أولاده و ذريته.

و سيأتى التعرض إلى تفاصيل المضمون بمقدار الحاجة، مع إيضاح نقاط الضعف فيه. و يكفينا فى حدود محل الاستدلال المناقشة من ناحيتين:

أولا: إن كلا الروايتين لا تكادان تصحان أساسا، لابتنائهما على الأساس الذى تقوم عليه الأطروحة الأولى، كما سنوضحه عند التعرض إلى تفاصيلها. و هو أساس سبق أن أقمنا البرهان على بطلانه.

ثانيا: انه على تقدير صحتهما، فهما لا يدلان على شىء زائد مما اقتضته القواعد العامة. فان غاية ما تدلان عليه هو افتراض ان الإمام المهدى (ع) قد وجد فى بعض الأجيال امرأة صالحة موثوقة عرفته و سترت أمره و حجبته عن ذريته.

و قد علم ذريته بانتسابهم إليه من دون أن يروه أو يعرفوا مكانه. و بالجملة يكفى فى صدق هاتين الروايتين وقوع الزواج للمهدى (ع) مرة واحدة خلال الأجيال، و هو مما لم تنفه القواعد العامة، كما هو معلوم.

إذن فلم نجد من الروايات، ما يصلح للاستدلال به على مضمون زائد على ما عرفناه فى القواعد العامة.

الأمر الثانى:

فى مكان المهدى (ع) فى غيبته الكبرى.

سبق أن سمعنا فى تاريخ الغيبة الصغرى[۶۱]، أن المهدى (ع) قال لمحمد بن إبراهيم بن مهزيار حين قابله: يا ابن المازيار! أبى أبو محمد عهد إلى أن لا أجاور قوما غضب اللّه عليهم و لعنهم و لهم الخزى فى الدنيا و الآخرة و لهم عذاب أليم.

و أمرنى أن لا أسكن من الجبال إلا وعرها، و من البلاد إلا عفرها ... الخ كلامه.

ص:۶۷

و هو دال على تعيين مكان المهدى (ع) فى البرارى و القفار النائية .. سواء فى ذلک عصر غيبته الصغرى، و عصر غيبته الكبرى. و سواء أخذنا بأطروحة خفاء الشخص أو أطروحة خفاء العنوان. فإنه منسجم مع كلتا الأطروحتين.

---

[۶۱] (۱) انظر ص ۵۸۲ و غيرها.

إلا اننا ذكرنا أن هذا و إن كان محتملا فى نفسه، إلا انه مناف مع أعداد من الروايات الدالة على وجوده بكثرة فى أماكن أخرى. أهمها روايات المشاهدة فى الغيبة الصغرى و أخبار المشاهدة الكبرى .. إلا على بعض الفروض النادرة أو الإعجازية التى نحن فى غنى عن افتراضها، و المهدى (ع) فى غنى عن اتّخاذها، فإن المعجزة لا تقع إلا عند توقف إقامة الحجة عليها، كما سبق.

فإذا تجاوزنا هذه الرواية يبقى الكلام فى تشخيص مكان المهدى (ع) تارة بحسب القواعد العامة التى تقتضيها الأطروحتان الرئيسيتان، و أخرى بحسب الأخبار الخاصة التى يمكن الاستدلال بها فى هذا الصدد.

أما الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص .. فهى تقتضى الجهل المطبق بمكانه عليه السلام، إلا ما يكون عند مشاهدته حين تقتضى المصلحة ذلک.

و أما الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، فقد سبق أن أوضحنا إمكان أن يعيش الإمام المهدى (ع) فى أى مكان شاء و يذهب إلى أى مكان يريد، من الحواضر أو البوادى من البر أو البحر أو الجو، من دون أن يلفت إلى نفسه نظرا أو يكشف سرا. كما أوضحنا أنه لا ينبغى أن نتصور له مكانا واحدا مستمرا أو غالبا طيلة غيبته، لأن ذلک ملازم عادة لالتفات الناس إلى حقيقته و انتفاء غيبته .. بل هو- لا محالة- يوزع سكناه بين البلدان، لكى يبعد عن نفسه الشكوک.

و أما بحسب الروايات الخاصة، فنواجه منها عدة أخبار:

الأول: خبر المفضل بن عمر، السابق الذى يقول فيه: لا يطلع على موضعه أحد من ولده و لا غيره إلا المولى الذى يلى أمره.

الثانى: رواية كمال الدين الانبارى، التى أشرنا إليها.

الثالث: رواية زين الدين المازندرانى، السابقة.

و تشترک هاتان الروايتان فى بيان أن المهدى (ع) يسكن فى بعض الجزر المجهولة فى البحر الأبيض المتوسط. و كأن فى هذا تطبيقا لما ورد فى رواية ابن

مهزيار من انه لا يسكن فى الجبال إلا و عرها و من البلاد إلا عفرها، و أن لا يجاور قوما غضب اللّه عليهم و لعنهم! و قد سبق أن ذكرنا، و سيأتى أيضا، بأن هاتين الروايتين مبتنيتان على الأساس الذى تبتنى عليه الأطروحة الأولى، و معه تكون باطلة و غير معتبرة جملة و تفصيلا.

الرابع: ما ورد عن أبی بصیر عن الإمام الباقر (ع) إنه قال: لا بد لصاحب هذا الأمر من عزلة، و لا بد فی عزلته من قوة. و ما بثلاثین من وحشة. و نعم المنزل طیبة[۶۲].

و یشترک هذا الخبر مع الخبر الأول فی الدلالة علی انعزال الإمام المهدی (ع) و بعده عن الناس، و یتعارضان من حیث أن الأخیر یثبت أن جماعة من الناس فی کل جیل یعرفون المهدی و یتصلون به و یرفعون عنه الوحشة، و هذا ما ینفیه الخبر الأول بوضوح حیث یقرر عدم اطلاع أحد علی موضعه حتی ولده، إلا المولی الذی یلی أمره. و یستقل الخبر الأخیر علی تعیین مکان المهدی (ع) فی طیبة، و هی مدینة الرسول الأعظم صلی اللّه علیه و آله.

فهذه نقاط ثلاث، ینبغی أن یقع الکلام عنها، و یحسن من أجل ضبط السیاق، أن نبدأ بالأخیرة.

النقطة الأولی:

حول ما دل علیه خبر أبی بصیر من سکنی المهدی فی مدینة الرسول (ص).

و هذا أمر ینافیه ما ورد فی خبر ابن مهزیار من اختصاص مکان المهدی (ع) فی البراری و القفار. کما ینافی ما ورد فی أخبار المقابلات فی الغیبتین الصغری و الکبری، کما ذکرنا، من وجود المهدی (ع) فی أماکن أخری من العالم. و مع هذه المنافاة لا تکاد تکون روایة أبی بصیر قابلة للإثبات أو الاستدلال.

ص:۶۹

و لو غضضنا النظر عن ذلک، لم نجد أن سکناه المدینة مناف للقواعد العامة التی عرفناها .. سواء أخذنا بأطروحة خفاء الشخص أو بأطروحة خفاء العنوان. أما علی أطروحة خفاء الشخص، فمن الممکن أن نفترض سکناه حال خفائه فی المدینة نفسها، بدون لزوم أی إشکال أو صعوبة.

و أما علی أطروحة خفاء العنوان، فینبغی أن نخص هذه السکنی بما إذا لم تستلزم انکشاف أمره أو التفات الناس إلی سره. لما سبق أن عرفناه من أن سکناه المتطاولة فی البلد الواحد یکون مظنة لذلک. فلا بد أن نفترض انه یعود إلی سکناها بین جیل و جیل أو نحو ذلک، بحیث لو راجعنا المعدل العام لزمان الغیبة الکبری، رأینا مکانه الأغلب هو المدینة المنورة. و قد سبق أن عرفنا أن مثل هذا الأسلوب فی سکنی المدن لا یکون مظنة للانکشاف.

و لعل هذا الأنسب بحال المهدی (ع) و اتجاهه، من حیث أنه یود مجاورة قبر جده الأعظم رسول الإنسانیة (ص)، و القرب إلی مکان الحج لیتسنی له القیام به کل عام. و بخاصة و إن أغلب سکان المدینة المنورة فی أغلب أجیال التاریخ الإسلامی، إن لم یکن کلها، من المنکرین لوجوده أصلا .. و هو مما یسهل له الحفاظ علی خفاء عنوانه و دوام غیبته.

---

[۶۲] (۱) غیبة الشیخ الطوسی، ص ۱۰۲.

النقطة الثانية:

فيما تختلف فيه الروايتان من المضمون، حول أن المهدى (ع) هل يعاشر بعض الناس أولا.

و عند الموازنة بين الأمرين، لا بد من عرضهما على القواعد العامة التى عرفناها. و سوف تختلف نتيجة الموازنة طبقا للأطروحتين الرئيسيتين السابقتين:

أما لو أخذنا بأطروحة خفاء الشخص، فسوف يرجح الأخذ برواية المفضل بن عمر. و إن لم تكن مطابقة لها تماما لدلالة الرواية على انكشاف المهدى (ع) للمولى الذى يلى أمره، و هو ينافى الالتزام الكامل بهذه الأطروحة. و أما لو أخذنا بأطروحة خفاء العنوان، فسوف يرجح الأخذ برواية أبى بصير، و إن لم تكن مطابقة لها تماما لدلالة الرواية على انحصار العارفين بالمهدى (ع) و المعاشرين له بثلاثين، فى كل جيل، بحيث لولاهم لكان فى وحدة موحشة.

ص:٧٠

و هذا ما يستغنى عن افتراضه بناء على هذه الأطروحة. إذ يمكن للمهدى (ع) أن يعاشر أى شخص كما عرفنا. نعم، يمكن أن يكون للثلاثين خصيصة الاطلاع على حقيقته، و هو أمر لطيف، إلا انه لا يستلزم عدمهم وجود الوحدة الموحشة على أى حال.

النقطة الثالثة:

فيما تشترك فيه الروايتان من النص على اعتزال المهدى (ع) عن الناس.

و هذا يمكن حمله على احد وجهين:

الوجه الأول:

أن يفسر بالاعتزال النسبى، يعنى اعتزاله بصفته الحقيقية، و إن كان مرتبطا بالناس بصفته فردا عاديا فى المجتمع. و هذا الوجه قريب من أطروحة خفاء العنوان. إلا انه مخالف لكلتا الروايتين فى ظاهرهما، كما يتضح لمن قرأهما.

الوجه الثانى:

أن يعترف بعزلته عليه السلام، بشكل مطلق. و هذا أقرب إلى أطروحة خفاء الشخص، فإنها تستلزم العزلة المطلقة. و لكنه لا ينافى الأطروحة الأخرى لإمكان أن يرى المهدى (ع) حال انعزاله من دون أن تعرف حقيقته.

إلا إننا عرفنا انه لا حاجة إلى افتراض مثل هذه العزلة مع خفاء العنوان. إن لم تكن بنفسها ملفتة للنظر و التساؤل عن حقيقة هذا الفرد لا منعزل و عن سبب انعزاله، مما يثير حوله الانتباه.

فإذا لم يصح الوجه الأول، كما لم يصح الوجه الثانى انطلاقا من أطروحة خفاء العنوان، الصحيحة، لم يمكن القول بصحة المضمون المشترک بين الروايتين، و إن كان مدعما برواية ابن مهزيار أيضا.

الأمر الثالث:

ما ورد من تسمية أولاده و سكنهم و أعمالهم.

تنص رواية الانبارى المشار إليها، إن للحجة المهدى (ع) عدة أولاد فى

ص:٧١

الجزر المجهولة فى البحر الأبيض المتوسط.

أحدهم: طاهر بن محمد بن الحسن. و هو يحكم إحدى تلک الجزر المسماة بالزاهرة[٦٣].

ثانيهم: قاسم بن محمد بن الحسن. و هو يحكم الجزيرة المسماة بالرائقة[٦٤].

ثالثهم: إبراهيم بن صاحب الأمر. و هو يحكم بلدة هناک تسمى بالصافية[٦٥].

رابعهم: عبد الرحمن بن صاحب الأمر. و هو يحكم بلدة باسم طلوم[٦٦].

خامسهم: هاشم بن صاحب الأمر. و هو يحكم بلدة باسم عناطيس[٦٧].

و كلهم يحكمون تحت الإشراف العام لأبيهم صاحب الأمر المهدى (ع).

و إن لم تدل الرواية على أنهم يرونه و يجتمعون به أولا.

و حيث ان الحادثة المروية بهذه الرواية مؤرخة بتاريخ القرن السادس الهجرى[٦٨]، فيكون قد مضى على ولادة الإمام المهدى (ع) حوالى الأربعمائة سنة. و لا نحتمل طول عمر أولاده و لا زوجته بالشكل الخارج عن الطبيعى من أعمار الآخرين من الناس. إذن، فلو صحت الرواية، يتعين أن يكون قد تم زواجه و وجود أولاده فى مثل ذلک العصر. و قد سبق أن ذكرنا ان ذلک إنما يتم

---

[٦٣] (١) النجم الثاقب، ص ٢٢٠- ٢٢١.

[٦٤] (٢) نفس المصدر، ص ٢٢٢.

[٦٥] (٣- ٤- ٥) المصدر و الصفحة.

[٦٦] (٣- ٤- ٥) المصدر و الصفحة.

[٦٧] (٣- ٤- ٥) المصدر و الصفحة.

[٦٨] (٦) المصدر، ص ٢١٧.

فيما لو كان المهدى (ع) قد وجد امرأة موثوقة فى أعلى درجات الإخلاص، بحيث تعرفه و تساعده على إخفاء نفسه حتى على أولاده، و إن كانت قد لا تخفى عنهم انتسابهم إليه.

أما زواجه فى العصور المتقدمة على ذلک، أو فى العصور المتأخرة عنه، أو

ص:٧٢

وجود ذرية له فيها، فلا تتعرض له الرواية. فيبقى محولا على مقتضى القواعد السابقة.

و أما صحة هذه الرواية، فقد سبقت الإشارة إلى عدم صحتها، و سيأتى تفصيل ذلک الأمر الآتى:

و أما رواية المازندرانى المشابهة لها فى المضمون، فهى مؤرخة فى القرن السابع الهجرى .. تدل على وجود عدة جزائر فى البحر الأبيض أيضا أكبرها المسماة ب (الخضراء) يحكمها نائب خاص عن الإمام المهدى (ع)، يسمى بمحمد و يلقب بشمس الدين، و هو من ذرية المهدى، و بينهما خمسة آباء[٦٩].

لكن لا يتضح انتسابه إلى أى من الأولاد السابقين.

و لعل هناک شىء من البعد فى تسلسل خمسة أجيال خلال قرن من الزمن، إلا بتقدير تعدد زواجه أو سرعة تناسل أولاده.

و الظاهر من هذه الرواية عدم وجود أولاد المهدى (ع) المباشرين بل من بعدهم أيضا، و إلا لما أصبح حفيده الخامس حاكما هناک، دونهم. و خاصة و إن الرواية تنص على ان آباءه أفضل منه، بقرينة عدم مشاهدته للإمام (ع)، و أما أبوه فقد سمع صوته و لم ير شخصه، و أما جده فقد رأى شخصه و سمع صوته[٧٠]. و كلما كان الفرد أقرب ارتباطا بالمهدى (ع) دل ذلک على زيادة فى فضله و إخلاصه.

و حساب هذه الرواية، من حيث أصل صحتها و اعتبارها، موكول إلى الأمر الرابع الآتى.

الأمر الرابع:

تأسيس المهدى (ع) فى غيبته الكبرى مجتمعا إسلاميا نموذجيا .. أو عدم صحة ذلک.

ص:٧٣

---

[٦٩] (١) البحار، ج ١٣، ص ١۴۶.

[٧٠] (٢) المصدر و الصفحة السابقة.

يدل على تأسيسه لمثل هذا المجتمع، الروايتان المشار إليهما فيما سبق للانبارى و المازندرانى .. و تنفيه سائر القرائن الأخرى من عقلية و نقلية على ما يأتى.

و نود أن ندرس فيما يلى الخصائص العامة الفكرية و الاجتماعية و العلمية و السياسية لهذا المجتمع النموذجى، و ما أنتجته هذه الخصائص فيه من مستوى من الرفاه و الازدهار فى الزراعة و التجارة.

و لا يخفى اننا بعد أن نناقش فى أصل ثبوت هاتين الروايتين و صحتهما، فسوف لن تبقى لهذه الخصائص قيمة من وجهة نظر إسلامية موضوعية، إلا باعتبارها صحيحة فى نظر الراوى و بحسب فهمه الخاص. و إنما ندرسها الآن بصفتها ممثلة لوجهة نظر بعض المسلمين تجاه شكل المجتمع الإسلامى و الدولة الإسلامية عامة و النظام المهدوى خاصة. و سننطلق بعد ذلک إلى تطبيقه على القواعد و الأدلة الإسلامية الحقة.

تتفق الروايتان: على ان هناک مدن كبيرة و كثيرة على ساحل البحر، ربما كانت فى بر إحدى القارات، و ربما كانت فى جزائر ضخمة فى أحد البحار.

و تنص رواية المازندرانى على انه هو البحر الأبيض المتوسط. و إن هذه الجزائر هى السبب فى تسميته بالبحر الأبيض لأنها محاطة بماء أبيض صاف كماء الفرات يختلف لونه عن لون سائر ماء البحر، إذا وردت فيه سفن الكفار و المحاربين غرقت بقدرة اللّه تعالى و بركة الإمام المهدى عليه السلام.

و تشكل هذه المجموعة رقعة مهمة من الأرض، لان إحدى المدن تبعد عن الأخرى بمقدار مسير اثنى عشر يوما أو خمسة عشر يوما، بحرا أو برا، بوسائط النقل التى كانت سائدة يومئذ فى القرنين السادس و السابع الهجريين.

و هى مسافة تكون بالتقريب مثل ما بين مكة المكرمة و المدينة المنورة فى الحجاز أو بين البصرة و بغداد فى العراق.

و بالرغم من سعة هذه المساحة، فإنها مليئة بالبساتين و القرى، التى قد تصل إلى ألف و مائتى قرية لكل مدينة. و معه يمكن تقدير سكانها بما لا يقل عن عشرة ملايين من البشر. فتكون بذلک دولة متوسطة الحجم، يمكن أن

تشكل المجتمع النموذجى الإسلامى على أحسن طراز.

و تتصف هذه المجموعة بالجمال الطبيعى و الرفاه الاقتصادى إلى حد بعيد، بحيث تخون اللغة لسان الراوى فى وصفه. و يكفينا من ذلک ان أكثر دورها مبنية بالرخام الشفاف، و يحيط كل مدينة مئات المزارع و البساتين ذات الهواء الطلق و الفواكه العديدة.

و تنص رواية الانبارى بأن الذئاب و الغنم يعيشون فى هذه المزارع بصداقة و ألفة. و إن السباع و الهوام مطلقو السراح ما بين الناس، من دون أن يضروا أحدا أو يوجبوا حادثا أو مرضا.

و تشتمل المدن على أسواق كثيرة فيها من الأمتعة المعروضة ما لا يوصف و لا يتناهى. و فيها حمامات كثيرة. و فيها مسجد أعظم يجتمع الناس لإقامة الصلاة. و توجد حول المدينة أسوار و قلاع و أبراج عالية من جهة البحر، لأجل أن تزداد منعة و قوة.

و أما دين الشعب الساكن فى هذه البلاد، فهو الإسلام على المذهب الإمامى الاثنا عشرى.

و أما أخلاقهم الكريمة، فحدث عنها و لا حرج، يصفها الانبارى بأنها أحسن أخلاق على وجه الأرض. فهم فى الأمانة و التدين و الصدق بلا مثيل، و كلامهم خال من اللغو و الغيبة و السفاهة و الكذب و النميمة. و يؤدون الحقوق المالية الشرعية. و تسود معاملاتهم روح الثقة و حسن الظن إلى حد يقول البائع للمشترى: زن لنفسک و خذ، فإن أخذک لحقک غير متوقف على وجودى.

و بمجرد أن يعلن المؤذن دخول وقت الصلاة، يترک الناس أعمالهم و يتوجهون رجالا و نساء إلى ادائها.

و تتصف مجتمعات هذه المدن بالتضامن و الإلفة، فإذا احتاجت بعض الجزر أو المدن إلى مساعدة، أو كانت خالية من الزراعة، أرسلت إليها الميرة و البضائع الكثيرة، من المدن الأخرى الحافلة بالخير و البركات، تبرعا دون مقابل.

ص:٧٥

و يحكم هذه المجتمعات حاكم واحد، كما فى رواية المازندرانى، أو عدة حكام، كما فى رواية الانبارى ... منصوبين من قبل الإمام المهدى عليه السلام، بحيث يعتبر أهم حاكم نائبا خاصا له عليه السلام. و من ثم فهو يقيم صلاة الجمعة، لتحقق شرط وجوبها، و هو وجود الإمام المعصوم أو نائبه الخاص.

و هو الذى يقيم صلاة الجماعة فى كل وقت، و هو الذى يفتى الناس بالمسائل الشرعية، و يقضى بينهم. بل تنص رواية المازندرانى أنه يدرس العلوم العربية و أصول الدين و الفقه الذى تلقاه عن صاحب الأمر المهدى عليه السلام. و هو الذى يجادل عن المذهب إن لزم الأمر، و يكون جداله حادا و صريحا، و يكون هو الظاهر فى الجدال على خصمه على طول الخط. و له من الكرم و حسن الضيافة الشىء الكثير.

و قد سبق أن عرفنا أسماء عدد من حكام تلک البلاد. و قد كان منهم خمسة من أولاد المهدى (ع) نفسه، فى رواية الانبارى، و واحد من أحفاده فى رواية المازندرانى.

يطاع الحاكم هناک من قبل شعبه إطاعة تامة، و له فيهم الكلمة النهائية، و له فى قلوبهم المهابة و الوقار. و قد يخبر بما ينبغى أن يكون جاهلا به عادة، كاسم الشخص المسافر الطارئ على البلاد، فيكون هذا آية صدقه و أساس حكمه.

و ليس هو اخبارا بالغيب و إنما يرويه عن الإمام المهدى (ع) و لو بالواسطة، و الامام المهدى (ع) عالم بتعاليم اللّه عز و جل إياه، بالالهام أو نحوه. و من هنا يقول الراوى: فقلت: و من أين تعرفنى باسمى و اسم ابى؟ قال: اعلم أنه قد تقدم إلىّ وصفك و أصلك و معرفة اسمك و شخصك و هيئتك و اسم أبيك رحمه اللّه[٧١]. و إنما تقدم ذلك إليه من المهدى عليه السلام.

و المهدى (ع) يسكن فى تلك المجتمعات نفسها بنحو منعزل لا يراه حتى الحكام أنفسهم بالرغم مما يتصفون به من إخلاص و وثاقة. و إذا خرج إلى الحج أو إلى أى مكان آخر، فانه يعود إليها تارة أخرى.

ص:٧۶

و هو يعطى تعليماته للحاكم عن طريق المراسلة، فيما يحتاجه من البت فى أمور الناس من المحاكمات و غيرها، كما تنص على ذلك رواية المازندرانى. و بذلك يكون له الاشراف المباشر على سائر هذه الدولة النموذجية، و يبقى ذكره فيها حيا و قانونه نافذا. و تتربى الأجيال على الاخلاص له و انتظار فرجه، و هو أمر عام بين سائر أفراد الشعب هناك إلى حد لا يكادون يقسمون إلا به فى كلامهم الاعتيادى.

فهذا هو الوصف العام لهذا المجتمع النموذجى الذى دلت عليه هاتان الروايتان. إلا أنهما لا يمكن أن يكون لهما جانب من الصحة على الاطلاق. و ذلك لوجود عدة اعتراضات نذكر منها ثلاثة رئيسية:

الاعتراض الأول:

إن الكرة الأرضية الآن، بل فيما قبل الآن مرت بعدة قرون، قد عرفت شبرا شبرا و مسحت مترا مترا، و اطلع الناس على خفاياها و زواياها. و بالرغم من ذلك لم يجد أحد تلك المناطق و لا اطلع على وجود تلك الجزائر و المدن. و لو كانت موجودة لعرفت يقينا، و لكانت من أهم العالم الاسلامى. إذن فهى غير موجودة قطعا.

و أما الزعم بأنها برمتها مختفية عن الأنظار، كما هو حال المهدى نفسه، لو صحت أطروحة خفاء الشخص ... فهو ما حاول بعض الباحثين أن يقوله[٧٢] مستشهدا بسعة قدرة اللّه تعالى، و بما روى من أن رسول اللّه (ص) كان أحيانا يختفى عن كفار قريش فى أثناء صلاته.

إلا أن هذا الاستدلال يثبت الامكان العقلى لاختفاء هذه المدن، و لكنه لا يثبت وقوعه فعلا. و نحن نعترف بسعة قدرة اللّه تعالى على ذلك و ما هو أهم منه و أوسع. إلا أننا ننفى وقوع ذلك خارجا، و نثبت الفرق بين اختفاء المهدى (ع) و النبى (ص) من ناحية، و اختفاء هذه البلدان من ناحية أخرى.

---

[٧١] (١) البحار، ج ١٣، ص ١۴٠.

[٧٢] (١) انظر النجم الثاقب، ص ٢٢٧.

فان اختفاء المهدى (ع) و النبى (ص) إنما يتحقق لتوقف حياتهما عليه تلک الحياة المذخورة لهداية الناس و اكمال الحجة عليهم، فيتكون الاختفاء مطابقا مع قانون المعجزات، و هو أنه مهما توقف اكمال الحجة على المعجزة أوجدها اللّه

ص:٧٧

جزما، و خرق بها النواميس الطبيعية، و لا توجد المعجزة فى خارج هذا الحد.

و بذلک سبق أن نفينا الأطروحة الأولى، لعدم احتياج المهدى (ع) فى سلامته إلى الاختفاء الدائم.

و أما بالنسبة إلى بلد أو مجتمع مسلم، يختفى اختفاء شخصيا برمته، كما يدعى هذا الباحث ... فليس الأمر فيه أن إقامة الحجة أو إكمالها متوقف على وجود المعجزة. فان المفروض أن أفراد المجتمع قد اعتنقوا الاسلام و اخلصوا له و تمت حجته عليهم. فأى حجة تبقى بعد ذلک لنحتاج إلى المعجزة. و إنما المفروض أن سلامته من الأعداء متوقف على اختفائه ... إلا أن ذلک مما لا يعرف فى الاسلام، و هو خارج عن القانون العام لاقامة المعجزات. إذن فالمعجزة غير متحققة، فلو كان موجودا لكان ظاهرا لا محالة. و لو كان ظاهرا لكان معروفا. و حيث أنه غير معروف و لا ظاهر، إذن فهو غير موجود.

و لو صح اختفاء مجتمع مسلم لسلامته من الاعتداء، لصح اختفاء مجتمعات مسلمة كثيرة تعرضت للغارات العديدة على مر التاريخ. على أن ذلک لم يحدث.

و لو كان قانون المعجزات يوجب حدوث ذلک، لحدث على أى حال.

و قد يقال: بأن لهذا المجتمع المفترض خصوصية كبرى تميزه عن سائر المجتمعات، و هو وجود الامام المهدى فيه، فمن الجائز أن يخصه اللّه تعالى بالاختفاء.

إلا أن هذه الفكرة غير صحيحة بالمرة. إذ لو توقفت سلامة الامام عليه السلام و بقائه و غيبته، على غياب هذه المدن، لكان أمرا صحيحا. إلا أن هذا التوقف غير موجود بالمرة، إذ قد عرفنا بأن الامام المهدى (ع) يمكنه أن يحرز سلامته و غيبته فى أى مكان من العالم على كلا الأطروحتين الرئيسيتين. و معه لا تبقى لذلک المجتمع أى خصوصية من هذه الناحية.

بل من المستطاع القول، بالنسبة إلى ما ذكرناه من إتمام الحجة: أنه ليس فقط أن إقامة الحجة على هذا المجتمع لا يتوقف على اختفائه كما قلنا، بل أن إكمال الحجة عليه يتوقف على ظهوره و كونه جزءا من العالم البشرى المنظور. و ذلک انطلاقا من قانون التمحيص الالهى الثابت عقلا و نقلا، على ما سنفصله فى باب قادم من هذا التاريخ.

ص:٧٨

فإن الفرد المسلم و المجتمع المسلم، كلما واجه التيارات الكافرة على مختلف مستوياتها، و صمد تجاه الانحرافات الجائرة، و ضحى فى سبيل دينه، كلما يكون إيمانه أقوى و أرسخ، و إرادته أمضى و أعظم. فاصطدامه مع الكفر و الانحراف فى حرب جسدية أو عقائدية، جزء من المخطط الالهى للتمحيص و الامتحان ...

و ليهلک من هلک عن بينة، و يحيى من حيى عن بينة. و بذلک يكون إكمال الحجة متوقفا على هذا الاصطدام، و سنرى فى مستقبل هذا التاريخ أن يوم الظهور الموعود للمهدى (ع) مما يتوقف على هذا التمحيص. و هذا الاصطدام إنما يحدث و التمحيص إنما يتحقق، فيما إذا كان المجتمع ظاهرا للعيان متفاعلا مع العالم الخارجى، دون ما إذا كان مرتاحا فى اختفائه منساقا مع احلامه.

إذن فالقانون العام للتمحيص و قانون المعجزات منافيان لاختفاء أى مجتمع مسلم و انعزاله عن العالم، و معه فلو كان هذا المجتمع موجودا لكان ظاهرا. و حيث أنه غير ظاهر إذن فهو غير موجود.

و هذا هو مرادنا مما قلناه فيما سبق، من أن هاتين الروايتين مبتنيتان على الأساس الذى تبتنى عليه الأطروحة الأولى، و قد عرفنا الآن أنه أسوأ حالا و أشد بعدا من الأطروحة الأولى بكثير حيث برهنا على بطلان تلک الأطروحة بالاستغناء عنها بالأطروحة الثانية. و أما هذه المدن، فكلا من قانونى المعجزات و التمحيص، ينفيان اختفاءهما بالصرورة.

و ليت شعرى، لم يلتفت هذا الباحث الذى يدعى اختفاء هذه المدن الكثيرة، إلى أن سياق الروايتين الدالتين على وجودها مناف مع هذه الفكرة: و ذلک انطلاقا من نقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى:

ما نصت عليه رواية المازندرانى، من أن البحر الأبيض إنما سمى بذلک لوجود ماء صاف كماء الفرات حول الجزر، إذا دخلته سفن الأعداء غرقت بقدرة اللّه تعالى و بركة المهدى عليه السلام.

فإن هذه الجزر إذا كانت مختفية عن الأنظار. كيف يهتدى إليها الأعداء. بل يكفى اختفاؤها حماية لها كما هو واضح. فوجود مثل هذا الماء الصافى- لو

صح- أدل دليل على عدم الاختفاء.

النقطة الثانية:

إن الاختفاء لو كان صحيحا، لكان اللازم أن لا تنكشف هذه الجزر لأحد من الخارج إلا لمن لديه القسم العالى من الاخلاص و الوثاقة من المسلمين. حيث يكون انكشافها لغير هؤلاء الأفراد مظنة للخطر، و طريقا محتملا لهجوم الأعداء، بشكل أو آخر.

فی حین أن قافلة هذا الراوی فی البحر، وصلت إلی هذه الجزر، بما فیها من مسلمین علی اختلاف مستویاتهم و مذاهبهم، و بما فیها من مسیحیین! إذن فوجود هؤلاء یؤکد عدم الاختفاء.

الاعتراض الثانی:

إن هاتین الروایتین للانباری و المازندرانی، منافیتان و معارضتان، مع عدد من الأخبار الواردة بمضامین مختلفة ... تتفق کلها علی نفی مضمون هاتین الروایتین، کل من ناحیته الخاصة. و من الثابت أنه کلما تعارض الخبر و الخبران مع مجموعة ضخمة من الأخبار، توجب القطع بمضمونها المشترک، قدمت المجموعة الضخمة لا محالة، و لم یبق للخبر و الخبرین أی اعتبار.

و تتمثل هذه المجموعة المعارضة فی هذا الصدد، فی عدة أشکال من الأخبار:

الشکل الأول:

أخبار التمحیص و الامتحان الالهی، کقول الامام الباقر علیه السلام:

هیهات هیهات لا یکون فرجنا حتی تغربلوا ثم تغربلوا- یقولها ثلاثا- حتی یذهب اللّه تعالی الکدر و یبقی الصفو. و قول الامام الصادق علیه السلام: و اللّه لتمیزن.

و اللّه لتمحصن. و اللّه لتغربلن، کما تغربل الزوان من القمح.

و هی أخبار کثیرة تدل علی قانون الهی وقعت من أجله الغیبة الکبری، علی ما سنوضح فی مستقبل هذا التاریخ. و هو قانون عام علی کل البشر، و غیر قابل للتخصیص باستثناء مجتمع أو عدة مجتمعات منه. و قد عرفنا أن الاختفاء عن الأنظار ینافی معنی الاختبار و التمحیص، و یستلزم عدم شمول هذا القانون

للمجتمع المختفی. و معه تکون الأخبار الدالة علی التمحیص دالة علی نفی وجود مجتمع غیر مشمول لهذا القانون.

الشکل الثانی:

ما دل علی سکنی المهدی (ع) فی أماکن أخری غیر ما دلت علیه هاتان الروایتان، کالمدینة المنورة، فی أحد الأخبار التی سمعناها، و کالبراری و القفار فی خبر آخر سمعناه.

و نحن و إن کنا قد ناقشنا فی هذین الخبرین، إلا أن ذلک لا ینافی وقوعها طرفا للمعارضة مع الروایتین، لیشارکا مع المجموعة فی إسقاطهما عن الاعتبار. علی أن هناک أخبار أخری تدل علی سکنی المهدی (ع) فی أماکن أخری، غیر ما سبق، لا حاجة إلی الافاضة فیها فعلا.

الشكل الثالث:

الأخبار الكثيرة الدالة على مشاهدة المهدى (ع) فى غير هذه المدن المفروضة ... بكثرة لا يستهان بها، على ما سيأتى فى الفصل الآتى.

فتدل هذه الأخبار، على وجود المهدى (ع) ردحا من الزمن، خارج تلك المناطق المفروضة، بل أن سكناه الغالبة ليست هناك. و هو معنى على خلاف ما ادعته هاتان الروايتان من سكناه و وجوده الغالب فى تلك المناطق.

إذ لو كانت سكناه هناك حقا، لم يكن مقابلته فى خارج تلك المناطق، إلا على سبيل الصدفة أو نتيجة للمعجزة. و كلاهما لا يمكن افتراض وقوعه فى المقام: أما الصدفة، فلكثرة المشاهدات إلى حد يقطع بتعمد الامام المهدى (ع) لها و ليست على سبيل الصدفة. و أما المعجزة فلعدم انطباق المورد على قانون المعجزات، لعدم انحصار سبب إقامة الحجة على هذه المعجزة التى تقوم من أجل المقابلة.

بل يمكن القول: بأن الانطباع العام الذى تعطيه أخبار المقابلات مع المهدى (ع) فى غيبته الكبرى، هو كونه ساكنا فى العراق، و إذا حصلت المقابلة فى غير هذه البلاد، فإنما هى لمصلحة مهمة اقتضتها. و هذا ما سيأتى التعرض له فى الفصل الآتى مقرونا بالتبرير النظرى الذى يبنى عليه. و من الواضح أن سكناه فى العراق ينافى سكناه فى تلك المدن المفروضة.

ص:٨١

الشكل الرابع:

الخبر المتواتر عن النبى (ص) بألفاظ متقاربة، من أن المهدى (ع) بعد ظهوره (يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا).

و امتلاء الأرض جورا و ظلما يستلزم أن أكثر أهل الأرض بما فيهم أكثر أفراد المجتمع المسلم أيضا، أصبحوا ظالمين منحرفين ... بحيث لا يمكن افتراض وجود مجتمع كامل باق على إخلاصه الكامل للاسلام. و مثل هذا العموم المعطى فى هذا الحديث غير قابل للتخصيص و الاستثناء. و معه فوجود مجتمع أو عدة مجتمعات برمتها باقية على اخلاصها للإسلام، يكون معارضا لذلك الخبر المتواتر لا محالة.

و مهما تعارض الخبر الواحد مع المتواتر، أخذنا بالمتواتر و طرحنا الخبر الواحد.

و قد يخطر فى الذهن: ان المراد من الأرض التى تمتلئ ظلما و جورا، فى الحديث النبوى، هو الأرض المنظورة، كما هو الظاهر من لفظ الأرض، دون الأرض المختفية، كما دلت عليه هاتان الروايتان. و معه فلا منافاة بين الحديث النبوى المتواتر و بينها.

و جواب ذلك: أننا عرفنا فى الاعتراض الأول أن هاتين الروايتين دالتان على عدم اختفاء المدن التى تخبر عن وجودها. و إنما كان اختفاؤها رأيا لبعض الباحثين.

و قد ناقشناه. و معه تكون هذه المدن- على تقدير وجودها- من الأرض المنظورة، فيشملها الحديث النبوى، فيدل على عدم وجودها.

و قد يخطر فى الذهن أيضا: أن هذه المجتمعات وجدت مخلصة للاسلام خلال الغيبة الكبرى، و هذا لا ينافى كونها تصبح منحرفة بعد ذلک قبل ظهور المهدى (ع) ليصدق الحديث النبوى الشريف.

و جواب ذلک: إن هذه المجتمعات المفروضة، قائمة على أساس الدوام و الاستمرار فى نظامها الاسلامى، و غير قابلة للانحراف، بعد الالتفات إلى كونها تحت الإشراف الدائم للإمام المهدى (ع) نفسه، كما نطقت به تانک الروايتان.

هذا ... و هناک غير هذه الأشكال من الروايات الصالحة لمعارضة الروايتين، مما لا نريد الاطالة بذكره، و هو لا يخفى على المتتبع المتأمل.

الاعتراض الثالث:

إن المجتمع المزعوم غير منسجم مع عدد من تعاليم الاسلام المهمة، فى تكوينه الفكرى و نظامه الاجتماعى. فهو مجتمع إسلامى ناقص من حيث التطبيق. إذن فالمهدى (ع) لم يؤسسه إذ أن المجتمع الذى يكون المهدى (ع) مؤسسا له و مشرفا عليه، لا يكون إلا مجتمعا كاملا عادلا من جميع الجهات.

و خاصة بعد أن تتربى عدة أجيال تحت هذا الإشراف، فى جو من الصيانة و الحفظ عن الأعداء، كما هو المفروض فى هذه المجتمعات.

و يمكن أن ننطلق إلى بيان هذا النقص عن طريق العوامل التى تدخلت فى ذهن الراوى، خلال روايته، و قد مزج بينها مزجا عجيبا ليعرب عن فكرته فى تكوين المجتمع العادل و «المدينة الفاضلة». و نقصد بالراوى كلا من الانبارى و المازندرانى اللذان رويا تينک الروايتين.

العامل الأول:

العامل الحضارى أو المدنى- بالأصح-، ذلک الذى كان يعيشه الراوى فى القرنين السادس و السابع الهجريين. و قد اتضح تأثره بهذا العامل من عدة أمور ذكرها خلال الرواية:

الأمر الأول:

وجود أسوار و أبراج و قلاع للمدينة تجاه البحر، فان هذه هى وسيلة الدفاع الأساسية فى تلک القرون.

الأمر الثانى:

وجود ماء صاف يوجب غرق السفن المعتدية. و قد كانت السفن البحرية أهم أساليب الهجوم فى ذلک العصر.

الأمر الثالث:

إن الراوى أكد على وجود مساجد و حمامات و أسواق كثيرة، و هى المؤسسات الأساسية المشار إليها فى كل مدينة فى ذلک الزمان. و لو كان الراوى يعرف المدارس و المستشفيات و الجمعيات و نحو ذلک، لقال أنها موجودة هناک أيضا.

ص:٨٣

الأمر الرابع:

انعدام الاشارة إلى التجارة فى كلتا الروايتين، و ظهورهما بانحصار سبل العيش بالزراعة تقريبا، إلا ما كان من قبيل التجارات السوقية الصغيرة و الحرف اليدوية.

الأمر الخامس:

التأكيد على وجود ريف واسع يحيط بكل مدينة، يتكون من قرى كثيرة. و هذا هو الشكل الذى كانت عليه المدن بشكل أو آخر، فى عصر الراوى، و كان الريف ناشئا من الشكل الاقطاعى و الطبقى للمجتمع، و من هنا حصل التمييز بين القرية و المدينة. و هو مما لا يعترف به نظام الاسلام.

و هناک أمور أخرى غير هذه، لا حاجة إلى سردها. و نستطيع أن نؤكد أن المجتمع الذى يكون بإشراف المهدى (ع)، حيث تتربى الأجيال برأيه و قانونه، لا يمكن أن يبقى ذو صبغة مدنية واطئة، كما وصفه الراوى ... لا أقل من وجود فكرة مبسطة عن المدارس و المستشفيات و التجارة، و محاولة لتطوير وسائل الدفاع، و تطوير القرى و تثقيف أهلها لكى يصل المجتمع إلى العدل الكامل.

العامل الثانى:

العامل الفكرى أو الاتجاه السياسى المركوز فى ذهن الراوى نتيجة لشكل الحكم السائد فى الدول فى تلک العصور.

فكما أن الدول كانت فى الأعم الأغلب محكومة لملوک مستبدين، يكون الملک فيها هو الحاكم بأمره، المطلق العنان فى التصرف، و ليس له مجلس وزراء و لا برلمان و لا لجنة استشارية و لا هيئة قضائية، و لا أى شىء من هذا القبيل. بل هو أما أن يمارس ذلک بنفسه إن استطاع، و اما أن يهمل ذلک إهمالا ... فكذلک ينبغى أن يكون المجتمع العادل، فى رأى الراوى.

مع أن هذا بعيد عن روح الإسلام كل البعد، فان الاسلام و إن كان يرى للرئيس صلاحية مطلقة فى التصرف، إلا أنه لا يتوقع منه القيام فعلا بكل شىء.

بل أنه يوزع صلاحياته على المؤمنين الموثوقين من شعبه، كل حسب قابليته و موهبته. فهناک قضاة و هناک مستشارين و هناک سلطة تنفيذية كاملة، بحسب ما

ص:۸۴

يحتاجه كل ظرف من سلطات.

و هذا ما أسقطه الراوى بالمرة من مدينته الفاضلة. فيكون هذا المجتمع ناقصا من حيث التطبيق الاسلامى نقصانا كبيرا و قد يخطر فى الذهن: بأن التدبير المباشر حيث كان موكولا إلى المهدى (ع) عن طريق المراسلة، فلا حاجة إلى كل هذه التشكيلات.

و جواب ذلک:

إن هذا الاشراف يقتضى الامساک بالزمام الأعلى للدولة و تحديد سياستها العامة و قواعدها الكلية من الناحية القانونية و الاجتماعية و العقائدية. و أما البت فى جزئيات الأمور لملايين الناس، فهو مما يتعذر إيجاده بالمراسلة كما هو معلوم، إلا عن طريق المعجزة. المعجزة لا تكون هى الأساس أصلا فى العمل الاسلامى و قيادة الدول، بعد تمامية الحجة على الناس.

و قد يخطر فى الذهن، أن النبى (ص) كان يقود الأمة الاسلامية بمفرده، فكذلک ينبغى أن يكون عليه الرئيس الاسلامى فى كل عصر.

و جوابه:

إن هناک فروقا بين النبى (ص) و بين غيره عامة و هؤلاء الذين يحكمون هذه المدن المزعومة خاصة، نذكر منها فرقين:

الفرق الأول:

إن المسلمين كانوا قلة نسبيا و كانت حاجاتهم بسيطة و دخلهم الاقتصادى واطىء، فكانت القيادة الاجتماعية لشخص واحد عبقرى كالنبى (ص) بمكان من الامكان. و أما عند تكثر الناس و تعقد الحاجات وسعة الدولة، فلا يكون ذلک ممكنا بأى حال، مهما كان القائد عبقريا، لوضوح، استحالة النظر فى مئات القضايا فى وقت قصير.

الفرق الثانى:

إن النبى (ص) كان يقود مجتمعه بالصراحة و المواجهة، على حين تقول الرواية أن المهدى (ع) يقود ذلک المجتمع بالمراسلة. و من الواضح أن ما تنتجه المراسلة لا

ص:۸۵

يمكن أن يصل إلى نتائج المواجهة بأى حال.

العامل الثالث:

العامل الفكرى و الاتجاه الاجتماعى للقواعد الشعبية المتدينة و علمائها، بشكل عام، فى حقبة من الغيبة الكبرى. و لا زال هذا الاتجاه موجودا عند التقليديين من الناس.

و يتجلى تأثر الراوى بهذا العامل، فى عدة أمور:

الأمر الأول:

التركيز فى العمل الاسلامى على جانب العبادات، و الاهمال الكامل أو الغالب للعلاقات الاجتماعية العامة، و لوظيفة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و نحوها من المسئوليات العامة فى الاسلام، مما هو قليل فى مجتمعاتنا المسلمة منذ عهد غير قريب.

و من هذه الزاوية انطلق الراوى، إلى مدينته الفاضلة، فكانت لهذه المسئوليات، زاوية مهملة فيها.

الأمر الثانى:

الاقتصار فى العمل الاسلامى عند العلماء التقليديين على التدريس و إقامة الجماعة و الافتاء إذا سألهم أحد ... و لا شىء غير ذلک، ما عدا مصالح شخصية لا تمت إلى المجتمع بصلة.

إذن فينبغى أن يكون الرئيس الأعلى للمدينة الفاضلة، مقتصرا فى عمله على أمثال هذه الأمور ... باعتقاد هذا الراوى.

مع أن علماءنا، و إن كانوا- فى الأغلب- كذلک، باعتبار ضعفهم و قصورهم عن تولى الحكم فى المجتمع. و أما الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية، ففتواه هى القانون العام، و تدريبه هو التوجيه السياسى العام لاطلاع الشعب على آلامهم و آمالهم و حلول مشاكلهم. و يقوم بنفسه أو نائبه الخاص بإقامة صلاة الجمعة و خطبتها. و أما تدريس العلوم العربية، بل و الفقه أيضا ... و أما إقامة صلاة الجماعة فى سائر الأيام، فقد تكون مسئوليات الرئيس و تعقد أعماله مانعا عن

الالتزام بها و الاستمرار عليها. و إنما يوكل ذلک إلى غيره من ذوى الكفاءة الاسلامية، كما يوكل القضاء أيضا و جانب كبير من السلطة التنفيذية إليهم أيضا.

و كل ذلک مما لم يعرب عنه الراوى فى مدينته، فتكون مدينة ناقصة إسلاميا غير فاضلة.

الأمر الثالث:

ما هو موجود بين أغلب أهل المذاهب الإسلامية، على اختلافها، من التأكيد على الاتجاه المذهبى، و غض النظر عن المفهوم الاسلامى العام. و هذا بعيد عن تعاليم الاسلام كل البعد. مع أن هذا موجود بوضوح فى المجتمع المزعوم على مستويين:

المستوى الأول:

الجدل المطول العميق الذى اهتم به الحاكم فى المجتمع المفروض ... ذلک الجدل القائم على أساس مذهبى خالص. فقد كان مهتما بإثبات صدق أحد المذاهب الاسلامية ضد المذاهب الأخرى و لم يكن مهتما بإثبات صدق الاسلام ضد الأديان و المبادئ الأخرى، فى حين كان بين الحاضرين مسيحى أو عدة مسيحيين، لم يفكر هذا الحاكم أن يناقشهم لادخالهم فى الاسلام. و هو من الأمور المؤسفة الشديدة الغرابة.

المستوى الثانى:

عدم تصدى المجتمع المفروض، مع أنه يتخذ شكل الدولة الاسلامية، إلى هداية العالم الخارجى، لا بدعاية عامة و لا بحرب جهادية. مع أن من أوضح تعاليم الاسلام و واجباته هو ولاية الدولة الاسلامية على العالم و وجوب هدايته إلى الحق. و لم تكد تتخلى أى دولة إسلامية فى التاريخ عن هذا الواجب، بل طبقته بحسب الامكان تطبيقا واقعيا أو شكليا. فما بال هذه الدولة المزعومة قد تخلت عن هذا الواجب المقدس.

العامل الرابع:

تأثر الراوى بما سمعه عن اتجاهات الأئمة المعصومين عليهم السلام و أعمالهم، حال وجودهم قبل الغيبة.

و يظهر ذلک واضحا فى روايته من جهتين:

ص:٨٧

الناحية الأولى:

ما سمعه الراوى من إقامة الأئمة (ع) للمعجزات و نطقهم بالأخبار بالغيب.

إذن فينبغى- فى رأيه- أن يكون حاكم تلک البلاد المزعومة، مظهرا للمعجزات و ناطقا بالمغيبات.

إلا أن ذلک لا يجب أن يكون موجودا فى الدولة الإسلامية، فان قيادتها و تدبير الأمور فيها لا يعود إلى المعجزة بحال، بعد تمامية الحجة على شعبها فى أول دخول الاسلام إليهم أو دخولهم فى الاسلام. و على ذلک قامت دولة النبى (ص)، و حسبنا من ذلک قوله (ص): إنما اقتضى بينكم بالبينات و الايمان. و هو حديث صحيح مستفيض، يراد بالحصر فيه أنه (ص) لا يستعمل المعجزة و علم الغيب المسبق فى القضاء. و كذلک الحال فى سائر تدابير الدولة، فيما لا يعود إلى إقامة الحجة بصلة.

و قد يخطر فى الذهن: أن الاخبار بالغيب الذى صدر من حاكم تلك البلاد، حين ناداه باسمه و اسم أبيه، كان من أجل إقامة الحجة عليه، فيكون مطابقا لقانون المعجزات.

و جواب ذلک: إن هذا أمر محتمل، و لكن ينافيه وجود مناسبات أخرى لاقامة الحجة فى ذلک المجتمع، لم تقم فيها المعجزة. حيث كان هناک مسيحيون تجب هدايتهم إلى الإسلام، و كان هناک مسلمون من مذاهب أخرى، اضطر الحاكم إلى الدخول معهم فى جدل طويل، مع أنه كان يمكن أن يستغنى بالمعجزة. و من المعلوم أن هذه المناسبات أولى من مجرد أخبار المسافر باسمه مع كونه متدينا على نفس المذهب و الدين.

الناحية الثانية:

ما سمعناه فى تاريخ الغيبة الصغرى من تكريس الأئمة عليهم السلام، الأعم الأغلب من جهودهم فى قيادة قواعدهم و مواليهم، و تدبير شئونهم و محاولة دفع الأخطار عنهم. إذن فينبغى أن تكون الدولة فى عصر الغيبة على ذلک، فى رأى الراوى.

مع أن هذا الرأى مخدوش من جهتين:

ص:٨٨

الأولى: أن الأئمة (ع) و إن كرسوا غالب جهودهم فى سبيل ذلک الهدف، إلا أن لهم أعمالا كثيرة على المستوى الاسلامى العام فى الارتباط بعلماء المذاهب الأخرى و التقرب إلى قواعدهم الشعبية، كما سمعنا طرفا منه فى تاريخ الغيبة الصغرى، و هذا مما لم يلتفت إليه الراوى ليطبق مجتمعه عليه.

الثانية: إن الأئمة عليهم السلام إنما كرسوا جهودهم فى قواعدهم الشعبية، باعتبار انعزالهم عن الحكم و بعدهم عن المستوى السياسى العالى، بسبب ما كانوا يواجهونه من الضغط و المطاردة من الجهاز الحاكم يومئذ.

و أما «المدينة الفاضلة» التى تكلم عنها الراوى، فهى- لو صحت- تمثل دولة إسلامية. و الدولة الاسلامية يجب عليها أن تفرض سلطتها على كل المجتمع المسلم بما فيه من مذاهب و اتجاهات بل و بما فيه من أديان ... بشكل متساو، و تستهدف المصلحة الاسلامية العليا بالنسبة إلى الجميع. و هذا حكم اتفقت عليه سائر المذاهب الاسلامية، و طبقته كل الدول المسلمة على مر التاريخ.

و لا يجوز للدولة الاسلامية أن تقصر سلطانها على الشعب الموافق لها فى المذهب بأى حال من الأحوال. كما أراد هذا الراوى أن يقول.

و معه فقد تحصل من هذا الاعتراض الثالث أن هناک ما لا يقل عن اثنتى عشرة جهة من جهات النقص المهمة فى التطبيقات الاسلامية، فى هذه المدينة الفاضلة.

و بعضها تكاد تكون من ضروريات الدين على مستوى الحكم الاسلامى العام.

إذن فهذا المجتمع المزعوم غير موجود، إذ لو كان موجودا و كان تحت الحكم المباشر للمهدى (ع) و قيادته، لما أمكن أن يكون ناقصا بأى حال.

إذن، فانطلاقا من هذه الاعتراضات الثلاثة، و اعتراضات أخرى لا مجال لتفصيلها، تسقط الروايتان للانبارى و المازندرانى عن الاعتبار، و معه فلا يبقى دليل تأسيس المهدى (ع) فى غيبته الكبرى مجتمعا نموذجيا. و إنما هو مذخور للقيام بدولة الحق و العدل فى العالم كله فى اليوم الموعود. عجل اللّه فرجه.

ص:٨٩

الفصل الرابع فى مقابلاته عليه السلام خلال غيبته الكبرى و المصالح و الأهداف التى يتوخاها من ورائها

و ينبغى أن ننطلق إلى الحديث عن ذلک فى ضمن جهتين رئيسيتين، باعتبار انقسام الحديث، تارة إلى ما تقتضيه القواعد العامة من ذلک، و أخرى إلى ما تدل عليه الروايات الناقلة لتفاصيل المقابلات.

الجهة الأولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة من خصائص المقابلات:

و يقع الكلام فى ذلک، ضمن أمور:

الأمر الأول:

فى أنه هل يرى المهدى (ع) على الدوام، بحيث تستطيع أن تقابله و تحادثه متى سنح لک ذلک، أو لا.

يختلف الجواب على مثل هذا السؤال، نتيجة للأخذ باحدى لأطروحتين الرئيسيتين السابقتين. فان رأينا صحة أطروحة خفاء الشخص، كان الجواب بالنفى لا محالة، ما لم تتعلق مصلحة خاصة و إرادة من قبل المهدى (ع) فى الظهور و المقابلة. و قد سبق أن أشرنا أنه بناء على الأخذ بهذه الأطروحة يكون الشىء الدائم هو الاختفاء الاعجازى، و ما هو الاستثناء هو الظهور الطبيعى المتقطع القليل.

ص:٩٠

و أما لو أخذنا بأطروحة خفاء العنوان، و هى التى اخترناها و استدللنا على صحتها، فهنا مستويات ثلاثة للمقابلة:

المستوى الأول:

مقابلة المهدى (ع) بشخصيته الثانية، حال كونه مجهول الحقيقة مغفولا عنه بالمرة.

و هذا المستوى متوفر دائما للناس الذين يعايشونه فى مجتمعه أو الذين يصادفونه فى أى مكان كان. طبقا لمفهوم هذه الأطروحة.

المستوى الثانى:

مقابلة المهدى (ع) بصفته الحقيقية، مع عدم الالتفات إلى ذلک إلا بعد انتهاء المقابلة.

و هذا المستوى هو الذى سارت عليه المقابلات الاعتيادية المروية، على ما سنسمع فى الجهة الثانية من هذا الفصل مشفوعا بالتبرير النظرى له.

المستوى الثالث:

مقابلة المهدى (ع) بصفته الحقيقية، مع الالتفات إلى ذلک فى أثناء المقابلة.

و هذا المستوى قليل فى روايات المشاهدة جدا، باعتبار كونه مخالفا فى الأغلب للمصلحة، و منافيا للغيبة التامة، على ما سنسمع.

الأمر الثانى:

فى كيفية المقابلة معه عليه السلام.

و يختلف ذلک أيضا باختلاف الأطروحتين الرئيسيتين:

أما بناء على الأخذ بالأطروحة الأولى، فتحتاج المقابلة إلى عدة معجزات، بعد أن عرفنا أن مفهوم هذه الأطروحة يتضمن الاختفاء الاعجازى الدائم. و لا يمكن أن تحدث المقابلة مع استمرار الاختفاء بطبيعة الحال، إذن فلا بد من حدوث عدة معجزات لاتمام الغرض من المقابلة.

المعجزة الأولى:

ظهوره بعد استمرار الاختفاء بشكل استثنائى، اقتضته مصلحة خاصة.

ص:٩١

و هذا الظهور يقطع الحالة الاعجازية الدائمة للاختفاء، فيكون هو معجزة أيضا.

المعجزة الثانية:

إقامة الحجة القاطعة على إثبات حقيقته و أنه هو المهدى (ع). بحيث يثبت ذلک و لو بعد انتهاء المقابلة.

و هذه المعجزة ضرورية لاثبات حقيقته، بعد العلم أن الرائى جاهل بالمرة بشكل الإمام المهدى (ع) و سحنته. و من الواضح أنه لا يكفى للرائى مجرد ادّعاء كونه هو المهدى المقصود، بل يحتاج لا محالة إلى إقامة الحجة بالمعجزة لاثباته.

المعجزة الثالثة:

اختفاؤه بعد الظهور، و عوده إلى حالة الاختفاء الأولى بعد أن يكون قد أنجز المطلوب من المقابلة.

فهذا ما تحتاجه المقابلة لو صحت الأطروحة الأولى.

و أما لو أخذنا بالأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، التى تقول: بأن الشىء الدائم بالنسبة إلى المهدى (ع) هو الظهور الشخصى مع خفاء العنوان، كما سبق أن أوضحناه ... فالمعجزة الأولى لا حاجة لها على الاطلاق. بل حسب المهدى (ع) أن يقابل الفرد كأى إنسان آخر، و ينجز ما هو المطلوب من مقابلته، و يعرفه بحقيقته، و لو بحسب النتيجة، أى و لو بعد المقابلة.

كما لا حاجة، فى الأعم الأغلب إلى المعجزة الثالثة، أعنى الاختفاء بعد المقابلة. بل يكون ذهاب المهدى (ع) بعد انتهائها طبيعيا، و لو بتخطيط مسبق يقوم به المهدى (ع) لأجل تنفيذ الذهاب بشكل لا يكون ملفتا للنظر.

نعم، لو وقع الإمام فى ضيق و حرج عند مقابلته، بحيث تعرضت غيبته العامة إلى الخطر، كان لا بد له من الاختفاء الاعجازى، و هو مطابق- فى مثل ذلک- لقانون المعجزات، لأن فى حفظ غيبته تنفيذا لليوم الموعود.

و أما المعجزة الثانية، و هى التى تثبت بها حقيقته ... فهى مما لا بد منه فى الأعم الأغلب جدا من المقابلات. لما أشرنا إليه من أن الفرد حيث لا يعرف المهدى بشخصه و لا يكفيه مجرد دعوى كونه هو المهدى (ع)، كان لا بد من إقامة

ص:٩٢

الحجة لاثبات صدقة، و الحجة لا تكون إلا بالمعجزة، و من هنا كانت هذه المعجزة مطابقة لقانون المعجزات.

نعم، قد يستغنى أحيانا عن هذه المعجزة، فيما إذا كان الشخص الرائى ممن يعرف المهدى (ع) بشخصه و عنوانه. كما لو كان رآه فى مرة سابقة و قامت الحجة لديه على حقيقته، ثم رآه ثانيا و عرفه، فلا حاجة به إلى إقامة الحجة تارة أخرى.

و معه يكون لقاؤه مع المهدى عليه السلام طبيعيا جدا، من دون أن تقع أى معجزة.

و المثال الواضح لذلک هو السفراء الأربعة فى الغيبة الصغرى. فانهم يعرفون المهدى (ع) بشخصه و عنوانه، و يأخذون منه التوقيعات. و مثاله فى الغيبة الكبرى ما يظهر من بعض الروايات ان الخاصة من المخلصين يجتمعون بالمهدى (ع) و يعرفونه، على ما سيأتى. كما يظهر من بعض الروايات أن السيد مهدى بحر العلوم كان كذلک أيضا، على ما سنسمع فى أخبار المقابلات.

الأمر الثالث:

ما هی المصالح المتوخاة و الأهداف المطلوبة للمهدی علیه السلام من مقابلته للآخرین، بمقدار ما تهدینا إلیه القواعد العامة. و سنسمع فی الجهة الثانیة من هذا الفصل تفاصیل ذلک و تطبیقاته.

و ما ینبغی أن یکون هدفا له علیه السلام من المقابلات، هو قیامه بالمسؤولیة الإسلامیة، بأحد الأنحاء التی سبق أن ذکرناها فی الفصل الثانی من هذا القسم من التاریخ ... فیما إذا انحصر تنفیذها علی المقابلة مع الآخرین بالشخصیة الحقیقیة، و لم یمکن القیام بها حال الاستتار و الجهل بالعنوان. و کانت الواقعة مشمولة للشروط التی ذکرناها فی ذلک الفصل لعمله الإسلامی المثمر فی المجتمع، سواء علی الصعید الخاص أو الصعید العام.

فقد یکون هدفه إنقاذ شخص من ضرر وقع علیه أو إنقاذ مجتمع من تعسف ظالم علیه. أو هدایة شخص و تقویمه من الانحراف العقائدی أو الکفر أو الانحراف السلوکی، أو الدفاع عن شخص أو مجتمع ضد الانحراف، أو نحو

ذلک من الأهداف التی کنا قد حملنا عنها فکرة فیما سبق ... مع توفر شروط العمل فیها لا محالة.

الأمر الرابع:

فی کیفیة حضور الإمام المهدی (ع) للمقابلة الصریحة، مع الآخرین.

و إنما یثار التساؤل عن ذلک، باعتبار ما قد یخطر فی الذهن من أنه إذا کان الشخص الذی یرید المهدی (ع) مقابلته بعیدا عنه، بحیث یحتاج إلی سفر طویل.

فما الذی یمکن له أن یفعله. و ذلک بعد الالتفات إلی نقطتین:

النقطة الأولی:

إن بعد المسافة هو الغالب فی موارد عمل الإمام علیه السلام، لأنها متفرقة علی وجه البسیطة. و من هنا یضطر الامام إلی السفر المتطاول دائما لقضاء حوائج الناس و حل مشاکلهم.

النقطة الثانیة:

أنه قد یکون فی کثرة الأسفار خطر علی غیبته و مظنة لانکشاف أمره، و خاصة بعد أن فرض العمل عن طریق المقابلة بالشخصیة الحقیقیة.

و الجواب على ذلک يكون بإعطاء عدة أساليب ممكنة للمقابلة، و تذليل الصعوبة المشار إليها فى السؤال. مع الاعتراف أنه إذا لم يكن شيء منها ممكنا، و كان فيها خطر على غيبته، فان عليه السلام لا يمارس العمل، لأن العمل نفسه و إن فرض جامعا للشرائط، إلا أن الطريق إليه متعذر و مقدماته خطرة، و إيجاد العمل بدون مقدماته ممتنع. إذن فينسد باب العمل جزما.

و تتلخص الأساليب المحتملة فى عدة وجوه تختلف باختلاف الموارد:

الوجه الأول:

أننا لا حاجة لأن نفترض كون الشخص الذى يريد المهدى مقابلته بعيدا. بل يمكن أن يكون قريبا، يعيش فى نفس المجتمع الذى يعيش المهدى (ع) فيه ...

فلا يحتاج إلى سفر أو مضى مدة. سواء كان المهدى (ع) يعيش فى ذلک المجتمع مختفيا، طبقا للأطروحة الأولى، أو ظاهرا مجهول العنوان، طبقا للأطروحة الثانية.

ص:٩۴

و معه فلا مجال للسؤال عن صعوبة المقابلة بأى حال.

الوجه الثانى:

مجرد الصدفة ... و هو أمر محتمل فى بعض المقابلات، فيما إذا صادف المهدى (ع) فى بعض أسفاره شخصا أو أناسا محتاجين إلى العمل فى سبيل إنقاذهم أو هدايتهم ... بشكل تتوفر فيه الشرائط.

و حمل جميع المقابلات على مجرد الصدفة، غير ممكن لكثرة المقابلات على مر التاريخ، بحيث نعلم أن عددا مهما منها كان نتيجة لتخطيط و تعمد من قبل المهدى (ع) ... إلا أن بعضها يمكن أن يكون قد حدث صدفة.

و معه، ففى مورد الصدفة لا حاجة إلى السؤال عن كيفية تجشم السفر أو استلزامه لانكشاف الغيبة. فان المفروض إن السفر لم يكن لأجل المقابلة، و إنما كان لأهداف أخرى خطط فيها بقاء الاختفاء و استمرار الغيبة.

الوجه الثالث:

إن المهدى (ع) إذ يعلم وجود مورد للعمل المثمر الحاصل على الشرائط فى مكان بعيد عنه من العالم، و يكون الطريق إليه مأمونا بالنسبة إليه، فانه يقصده قصدا و يسافر إليه عمدا بطريق طبيعى جدا، ليقوم بالوظيفة الاسلامية المقدسة فى أنحاء المعمورة.

و هذا ممكن للغاية، مع التخطيط لدفع الأخطار المحتملة. حيث يكون للمهدى (ع) أن يسافر و أن يرجع بشخصيته الثانية، و لا يكشف حقيقته إلا للفرد المنوى مقابلته و نحن بعد أن نلتفت إلى الوجوه الأخرى، لا نجد هذا الوجه هو الغالب فى المقابلات، لكى يستلزم أن يكون المهدى (ع) مضطرا إلى السفر المتطاول المستمر فى سبيل قضاء حوائج الناس، كما فهمنا من السؤال.

و على أى حال، فهذين الوجهين الثانى و الثالث، منسجمين أيضا مع الأطروحتين الرئيسيتين، فان مصادفة مورد العمل أو قصده سفرا يمكن أن يكون مع اختفاء الشخص كما يمكن أن يكون مع خفاء العنوان.

ص:٩٥

الوجه الرابع:

اتخاذ المعجزة فى قضاء الحاجة أو العمل فى سبيل هداية أو دفع ظلامة. سواء من ناحية سرعة الوصول بشكل اعجازى إلى المناطق البعيدة من الأرض أو من أى ناحية أخرى تحتاج إلى الاعجاز.

و هذا الوجه منسجم مع كلتا الأطروحتين الرئيسيتين. و لكنه، طبقا لقانون المعجزات، منحصر بما إذا تضمن العمل فى بعض الموارد إقامة الحجة على الآخرين، بإيجاد الهداية أو برفع بعض أشكال الظلم. و من البعيد أن نتصوره متحققا فى قضاء حاجة شخصية مهما كانت الضرورة فيها قصوى، ما لم يكن راجعا إلى إقامة الحجة، بنحو من الأنحاء.

و هذه المعجزة التى نتحدث عنها الآن، هى غير تلك المعجزة التى يستعملها المهدى (ع) لاثبات حقيقته للآخرين. و من هنا قد يحتاج إلى كلتا المعجزتين، و قد يحتاج إلى إحداهما، و قد يتكفل انجاز كلا الغرضين: سرعة الوصول و الكشف عن حقيقته، بمعجزة واحدة. كما قد لا يحتاج إلى شىء منها أحيانا ... ذلک باختلاف خصائص كل واقعة و كل شخص تطلب مقابلته.

و بهذا ينتهى المقصود من بيان ما تقتضيه القواعد فى مقابلات المهدى (ع)، فلا بد أن ننظر إلى الأخبار الخاصة لنرى مقدار ما تثبته من المشاهدة، و هل أنه منسجم مع ما تمّ طبقا للقواعد العامة أو لا.

الجهة الثانية:

فى الأخبار الخاصة الدالة على مشاهدة الامام المهدى (ع) فى غيبته الكبرى.

و هى عدد ضخم يفوق حد التواتر بكثير، بحيث نعلم، لدى مراجعتها و استقرائها، بعدم الكذب و الوهم و الخطأ فيها فى الجملة. و إن كانت كل رواية لو روعيت وحدها لكانت قابلة لبعض المناقشات على ما سوف يأتى.

و الحاصل منها فی الید، ما یفوق المائة، یذکر منها الشیخ المجلسی فی البحار[۷۳] عددا منها، و یذکر منها الحدث النوری فی النجم الثاقب مائة کاملة.

ص:۹۶

و قد کتب أیضا رسالة خاصة فی ذلک سماها «جنة المأوی» ألحقت بالجزء الثالث عشر من البحار، یذکر فیها تسعا و خمسین حادثة.

و هناک علی الالسن و المصادر الأخری ما یزید علی ذلک بکثیر.

علی أننا سبق أن ذکرنا فی تاریخ الغیبة الصغری[۷۴] أنه یحتمل- إن لم یکن یطمئن أو یجزم- بأن هناک مقابلات غیر مروية أساسا، و ان المهدی علیه السلام یتصل بعدد من المؤمنین فی العالم فی کل جیل، مع حرصهم علی عدم التفوه بذلک و کتمه إلی الأبد، تحت عوامل نفسیة مختلفة شرحناها هناک. بل من الممکن القول بأن المقابلات غیر المرویة أکثر بکثیر من المقابلات المرویة.

و علی أی حال، فینبغی أن نتکلم فی ما وردنا من الأخبار، من حیث تحمیص أقسامها، و من حیث معطیات مدلولها، فی ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

فی تمحیص هذه الروایات، و معرفة أقسامها، فإنها لیست علی نسق واحد و أسلوب مطرد فی مقابلة المهدی علیه السلام، بل یختلف الحال فیها اختلافا کبیرا. و مرد هذا الاختلاف إلی الاختلاف فی ظروف الشخص الرائی و مقدار وثاقته و ضعفه و سنح الهدف الذی یستهدفه الإمام من وراء المقابلة، و طریقة التخطیط الذی یضمن به سلامته و إخفاء نفسه. و بذلک تکاد تختلف کل روایة عن الأخری ... و ما یمکن أن یعنون من الاختلافات هو ما نذکره فی الأقسام التالیة، نذکره بنحو قابل للتداخل و إمکان اندراج روایة واحدة فی أکثر من قسم واحد:

القسم الأول:

ما کان منها متضمنا لاسناد أکثر من معجزة واحدة للإمام المهدی علیه السلام: اثنتین أو ثلاث ... و قد تصل إلی أربع.

و قد سبق أن ذکرنا أنه لا حاجة إلی المعجزة إلا بمقدار إقامة الحجة، و یکون

---

[۷۳] (۱) الجزء الثالث عشر، ص ۱۴۳ و ما بعدها.

[۷۴] (۱) انظر ص ۶۴۷ و ما بعدها.

ص:۹۷

الزائد أمرا مستأنفا لا يصدر عن الخالق الحكيم. و معه لا بد من إسقاط المعجزات الزائدة عن ذلک عن نظر الاعتبار، ما لم نجد لها وجوها للتصحيح ... و إن كان ذلک لا يسقط مجموع الرواية و لا الدلالة على مقابلة الامام المهدى، لما ذكرناه من أن سقوط بعض مدلول الرواية لا يقتضى سقوط الجميع.

إلا أننا لا نعدم وجوها للتصحيح:

الوجه الأول:

أننا و إن قلنا أن المعجزة منحصرة بمورد إقامة الحجة، إلا أن ذلک كما يقتضى عدم زيادتها على ذلک يقتضى عدم نقصها عن هذا الحد أيضا. فلا بد من إقامة المعجزة بنحو يقنع الفرد العادى، و ينتفى بها احتمال الصدفة و التزوير، و لا تكون قاصرة عن ذلک. و أما لو كانت المعجزة مختصرة و غير ملفتة للنظر، فقد لا تحمل الفرد الاعتيادى على الاقتناع.

و معه فقد تمس الحاجة- أحيانا- إلى ضم أكثر من معجزة واحدة إلى بعضها البعض، لكى تحصل القناعة. و هذا هو الذى وقع فى عدد من أخبار المشاهدة التى نحن بصدد الحديث عنها. و قد سبق أن سمعنا فى تاريخ الغيبة الصغرى كيف كان يقيم المهدى (ع) دلالتين منضمتين، حيث يقول بعض المؤمنين لأخيه المؤمن: لا تغتم فان لک فى التوقيع إليک دلالتين: احداهما: إعلانه إياک أن المال ألف دينار.

و الثانية: أمره إياک بمعاملة أبى الحسين الأسدى لعلمه بموت حاجز.

الوجه الثانى:

أن نفهم- و لو احتمالا-: أن الإمام المهدى (ع) له اهتمام خاص بالشخص الذى يقابله، بحيث يريد أن يقيم له حجة واضحة جدا. فيضم معجزة إلى معجزة، حتى يتحقق ذلک. و يكون ذلک واقعا فى طريق إقامة الحجة عليه، فينسجم مع قانون المعجزات.

الوجه الثالث:

أننا ذكرنا أنه قد يحتاج المهدى (ع) أحيانا إلى أكثر من معجزة واحدة، لكى تكون احداها للدلالة على حقيقته و تكون الأخرى للاختفاء الاعجازى لدى الحاجة.

ص:۹۸

و هذا صحيح، لو لا ما قلناه من أن الاختفاء يكون طبيعيا و غير ملفت للنظر على الأغلب، و ما سوف نقوله من أن معجزة واحدة كافية لايجاد كلا الأثرين:

أعنى الدلالة على حقيقته و الاختفاء.

و على أى حال، فلا بأس من تعدد المعجزة فى الحادثة الواحدة، و لكن إن ثبت أنها مما لا مبرر لها بحسب القواعد العامة ... فلا بد من طرحها عن مدلول الرواية، و إن لم يكن طرحها ملازما لطرح كل المدلول.

القسم الثانى:

ما كان منها مكرسا على قضاء الحاجات الشخصية، و هو الأعم الأغلب من أخبار المشاهدة. و أما ما كان منها لقضاء حاجة عامة أو هداية مجتمع كامل أو انقاذه من الظلم و نحو ذلک ... فهو قليل الوجود فى هذه الروايات، على ما سوف نشير إليه.

و نحن فى فسحة واسعة- بعد كل الذى عرفناه- من حيث إمكان ذلک، و تعقل صحته و مطابقته مع القواعد العامة. و ذلک من أجل عدة وجوه:

الوجه الأولى:

إن المهدى (ع) يكرس عمله الاجتماعى المثمر العام، بصفته مختفيا، أو بشخصيته الثانية. و قد سبق أن حملنا فكرة كافية عن أسلوبه فى ذلک. لأنه عليه السلام يرى أن ذلک أضمن لسلامته، و من ثم يكون أفسح فرصة لتعدده و كثرته و عمق تأثيره، بدون أن يعرف أحد أن التأثير وارد من قبل المهدى (ع) ليكون منقولا عنه فى أى رواية من الروايات.

الوجه الثانى:

أن نحتمل- و الاحتمال كاف فى أمثال هذه الموارد، كما برهنا عليه فى المقدمة-: ان الامام المهدى (ع) عمل أعمالا عامة عديدة فى خلال العصور بصفته الحقيقية. و لكنه لم ينقل خبره إلينا إلا بهذا المقدار القليل. و ذلک: لأحد مانعين:

الأول: ان الامام بنفسه يأمر الآخرين بالكتمان، أما لتوقف غيبته على ذلک،

ص:٩٩

أو لتوقف نفس المخطط الاصلاحى عليه أحيانا. كما لو كان يتوقف على إقناع أشخاص من غير قواعد الشعبية.

الثانى: إن العمل الشخصى بطبيعته أكثر الفاتا للنظر و أجدر بالنقل و الرواية من العمل الاجتماعى العام، فى نظر أولئک الرواة غير الواعين الذين ينظرون إلى الكون و الحياة من زواياهم الخاصة و مصالحهم الضيقة. و قد كان البشر و لا يزالون محافظين على هذا المستوى الواطئ، و سيبقون كذلک إلى يوم ظهور المهدى (ع) و قيامه بالعدل التام.

و من ثم كان العمل الاجتماعى مهملا فى نظر الرواة، و كان العمل الشخصى مؤكدا عليه عندهم و منقولا بإسهاب فى رواياتهم. و من هنا لا نجد من الروايات الدالة على عمل المهدى (ع) فى الحقل العام إلا القليل.

الوجه الثالث:

أن نفهم- كما فهمنا فيما سبق- إن عددا من المظالم العامة و الخاصة الموجودة فى العالم على مر العصور، لا يتوفر فيها الشرط الأول من الشرطين اللذين ذكرناهما لعمل المهدى (ع). و هو أن عمله فيها يستوجب انكشاف أمره و تعرضه للخطر.

و قلنا أن كل شيء يكون على هذا المستوى يجب اهماله تنفيذا للمخطط الالهى فى حفظ المهدى (ع) ليوم الظهور الموعود.

الوجه الرابع:

أن نفهم- كما فهمنا فيما سبق أيضا-: إن عددا من أنحاء الظلم العام السارى فى المجتمع على مر التاريخ، لا يتوفر فيه الشرط الثانى من الشرطين السالفين ... بمعنى كونه دخيلا فى تحقيق وعى الأمة و إدراكها لمسؤولياتها الاسلامية تجاه واقعها و تجاه نفسها و ربها و مستقبلها. و هذا هو أحد الشروط الأساسية فى تحقق ظهور المهدى عليه السلام على ما سنعرف. إذن فالمهدى، حرصا على تحقق شرط الظهور، لا يعمل على إزالة هذا الظلم العام.

و هذا بخلاف الحال فى المظالم الخاصة، فإنها لو لوحظت منفردة لا تكاد تؤثر فى وعى الأمة.

و على أى حال، فما لا يكون دخيلا فى وعى الأمة أو الفرد، يمكن أن يسعى

ص:١٠٠

المهدى (ع) إلى إزالته مع توفر سائر الشرائط فيه. و حيث كان عدم التأثير متوفرا فى الظلم الشخصى، و غير متوفر فى الظلم العام، كان عمل المهدى (ع) فى إزالة الظلم الشخصى أكثر منه فى إزالة الظلم العام.

إذن، فمن المنطقى جدا، على أساس هذه الوجوه الأربعة، المتوفر واحدا منها أو أكثر فى كل مقابلة، أن يصبح العمل العام للامام المهدى (ع) أقل من العمل الخاص، أو أن تكون روايته أقل على أقل تقدير.

القسم الثالث:

من روايات المشاهدة، ما لا يظهر فيه الإمام المهدى (ع) على مسرح الحوادث بوضوح، و ذلک بالنسبة إلى الراوى- على أقل تقدير-. بل يقوم الدليل القطعى عند الراوى المتحدث أن شخصا آخر رآه و عرفه أو رآه و لم يعرفه إلا بعد ذهابه.

و هذا القسم يمثل بعض ما ذكره الحاج النورى من الأخبار المائة فى «النجم الثاقب». و هو غير مضر بكونه من أخبار المشاهدة. فاننا لا نعنى من المشاهدة:

مشاهدة المتحدث عن نفسه و الراوى عن رؤيته فقط ... بل مشاهدة أى انسان للمهدى (ع). و هذا ما تضمن هذه الروايات الاعراب عنه.

القسم الرابع:

الروايات التى تدل على وجود المهدى (ع) من دون أن يراه أحد، لا بمعنى اختفائه اختفاء شخصيا، بل بمعنى أن الناس قد يتوسلون إلى المهدى (ع) بالنداء و الدعاء بأن يقضى حاجتهم و يتوسط إلى اللّه عز و جل فى تذليل مشكلاتهم، فتقضى حاجتهم و تحل مشاكلهم، أما بشكل طبيعى اعتيادى، و أما بشكل لم يكن متوقعا لصاحب المشكلة أساسا، بحيث يضطر إلى الاذعان و الجزم بكونه حاصلا نتيجة لدعاء المهدى (ع). و بذلک يثبت وجوده عليه السلام، و عنايته بمن يتوسل إلى اللّه عز و جل فى حل مشكلته.

و هذا القسم يمثل بعض أخبار المشاهدة، و هو موجود على مر التاريخ بالنسبة إلى الكثير من المضطرين و المحتاجين. فان الامام بقربه إلى اللّه تعالى و كماله لديه يكون مستجاب الدعوة، فيمكنه أن يستعمل دعاءه فى قضاء حوائج الآخرين، حين يرى المصلحة فى ذلک. و هذا هو أبعد طريق عن الشبهة و الخطر بالنسبة إليه،

ص:١٠١

كما هو واضح. كما أنه يكون عملا من الأعمال المنتجة، بصفته ذو تأثير حقيقى فى الخارج. و إنما يسقط الدعاء من كونه عملا منتجا فيما إذا كان بعيدا عن الاخلاص و عن ادراک حقيقة المسئولية، و من ثم يكون بعيدا عن الاجابة فلا يكون منتجا.

القسم الخامس:

الأخبار التى تدل على أنه شارک فى إقامة الحجة على الفرد، بعض ما رآه فى المنام أيضا، مضافا إلى الحوادث التى عاشها فى اليقظة.

و هذا الأمر ليس بالبعيد مع اقتران خصيصتين:

الأولى: إذا كانت إقامة الحجة على مستوى المعجزة.

الثانية: أن يكون لبعض ما رآه أثر فى عالم اليقظة، و لم تكن الحادثة مقتصرة على المنام وحده.

و كلا الخصيصتين مجتمعتان فى الأخبار المندرجة فى هذا القسم مما سطر فى المصادر أو شوهد بالوجدان أو سمع بالنقل. و معه تندرج هذه الأخبار فيما يدل بالدلالة القطعية على وجود المهدى (ع)، و إن لم تندرج فى أخبار المشاهدة.

و أود أن أشير فى المقام إلى أنه ليس هناک أى دليل عقلا و لا شرعا على بطلان كل الأحلام جملة و تفصيلا. نعم، لا شک فى أن أكثرها زائف و لا حقيقة له، و إنما هو ناشئ عن نوازع نفسية لا شعورية لدى الفرد. و لكن مما لا شک فيه وجود الأحلام المطابقة للواقع، و التى يجد الفرد تطبيقها فى عالم اليقظة بنحو أو بآخر، و إنكار ذلک مكابرة واضحة على الوجدان، و أنت حر بإعطاء أى تفسير لذلک عدا الصدفة المحضة التى يقطع بعدمها نتيجة للكثرة الكاثرة من الأحلام الصادقة على مر التاريخ.

فإذا اقترن الحلم بأمر زائد على مجرد المطابقة للواقع، كان- و لا شک- من قبيل المعجزات، كما لو دعا لک شخص فی المنام فشفيت فی اليقظة أو وعدک بتحقق أمر فتحقق، أو أخبرک بشیء لم تكن تعلمه، و كان حاصلا حقيقة.

و مع ذلک لا نريد أن نثمن تلک الروايات التی تقتصر على مجرد المنام، فان مثل ذلک غير موجود فی أخبار المشاهدة على الاطلاق. و إنما يوجد قسم منها تشارک

ص:۱۰۲

اليقظة و النوم فی إيجاد المعجزة للدلالة على حقيقة المهدی. و هو من أوضح الدلائل على صدق المنام.

و على أی حال، فهذا القسم قليل العدد فی روايات المشاهدة. و لو قدر لنا إسقاط المنام عن نظر الاعتبار، لكان لنا فی ما حدث فی اليقظة حجة و كفاية.

القسم السادس:

الأخبار الدالة على أن المهدی (ع) يراه الرائی كشخص معين معروف النسب.

و قد روى الحاج النوری فی ذلک روايتين، كان المهدی (ع) فی احداهما بصورة «سيد» يعرفه الراوی و يعرف كونه جاهلا واطیء الفهم و الثقافة. و قد فهم كونه هو المهدی (ع) لما ذكر من أمور علمية مع إنكار ذلک الشخص أنه كان هو القائل لذلک[۷۵]. و كان المهدی (ع) فی الثانية فی صورة «شيخ» يعرفه الراوی[۷۶].

و هاتان الروايتان، و نحوهما ما يثبت تشكل الامام المهدی (ع) فی سحنته و جسمه أشكالا مختلفة، بحيث من الممكن انطباقها على أشخاص بعينهم ...

يختلف حسابهما بالنسبة إلى الأطروحتين الرئيسيتين السابقتين:

أما أطروحة خفاء الشخص، فهی و إن لم تقتض ذلک على وجه التعيين، لامكان أن يراه الرائی عند ارتفاع خفائه بشكل موحد فی كل المرات. و لكن قد يتخيل من يقول بهذه الأطروحة: بأن حال المهدی (ع) و غيبته، لما كانت مبتنية على المعجزات، كما هو مفروض هذه الأطروحة، فمن الممكن أن تتوسع فی المعجزات إلى كثير من خصوصيات الامام (ع) و أموره، حتى فيما يرتبط بشكله و سحنته ... ما دام اللّه تعالى قادرا على كل شیء.

---

[۷۵] (۱) النجم الثاقب، ص ۳۶۸ و ما بعدها.

[۷۶] (۲) المصدر ص ۳۷۳. هذا و يراد بالسيد و الشيخ من كان بزی رجال العلم الدينی الاسلامی. غير ان السيد من كان من العلويين منهم و الشيخ من لم يكن كذلک.

و لكن الواقع، أننا إذا سرنا فى هذا التصور عدة خطوات، لواجهنا انحرافا خطيرا و فهما خاصا باطلا للتصورات و القواعد الاسلامية، لسنا بصدد تفصيله.

ص:١٠٣

و الصحيح هو ما قلناه فى تأسيس الأطروحة الثانية، من قانون المعجزات، و إن كون اللّه تعالى قادرا على كل شيء، لا يقتضى إيقاعه للمعجزات بعدد كبير و بدون مبرر واضح. بل لا بد من اقتصاره على مورد إقامة الحجة، و تربية البشر.

فإذا تمّ ذلک، عرفنا أننا نعترف بإمكان ما قيل من تغير شكل الإمام- موقتا- عند انحصار إقامة الحجة على ذلک أو توقف مستقبله الموعود عليه.

إلا أن ذلک مما لا يكاد يوجد له مصداق أو تطبيق فى أى مورد، لما سبق أن عرفناه من إمكان إيجاد المقابلة و إنهائها بشكل طبيعى، أو بإيجاد معجزة واحدة هى الاختفاء عند الضرورة، مع الحفاظ على شكله الذى هو قوام شخصيته بين الناس. و إذا أمكن ذلک، انتفت الحاجة إلى تغير الشكل بالمعجزة، و إذا انتفت إليها الحاجة لم يكن لوجودها سبيل، بحسب قانون المعجزات.

و ينفى هذا المضمون أيضا، ما سبق أن سمعناه من أن عددا من الأفراد يعرفون الإمام المهدى (ع) فى غيبته الصغرى و فى غيبته الكبرى، بشكل و سحنة موحدة، بالرغم مما قد يتغير من زيه و ملبوسه.

القسم السابع:

من أخبار المشاهدة ما دل على مشاهدة المهدى (ع) فى العراق أو وسطه و جنوبه على وجه خاص. و هذا يشمل الأعم الأغلب من أخبار المشاهدة.

و معه، فقد يخطر فى الذهن: أن هذا الاختصاص بمنطقة معينة من العالم مما لا يناسب الوظيفة الإسلامية التى عرفناها للمهدى طبقا للأطروحة الرئيسية الثانية ... من تنفيذ عدد من مصالح المسلمين و حل مشاكلهم، مما هو مستجمع للشرائط السابقة، و خاصة مما يمت إلى قواعده الشعبية و مواليه بصلة. و من المعلوم أن عمله فى خصوص العراق، يجعل هناک ضيقا فى نشاطه لا عن المسلمين فقط، بل عن قواعده الشعبية فى غير العراق أيضا، فكيف نستطيع أن نفسر هذه الأخبار.

و الجواب عن ذلک يكون من عدة وجوه:

الوجه الأول:

إن الأخبار المثبتة لمشاهدته عليه السلام فى غير العراق، لا قصور فيها من

ص:١٠٤

حيث الدلالة على قيام المهدى بوظيفته الاسلامية فى تلك البلاد. على ما سنسمع فيما يلى من البحث مفصلا.

الوجه الثانى:

أننا ينبغى أن نلتفت إلى ما قلناه من أن هناك عددا ضخما من المشاهدات غير المروية، قد يفوق العدد المروى منها.

إذن، فمن المحتمل أن يكون عدد مهم من المشاهدات واقع فى خارج العراق، و لم تسنح الظروف- التى أشرنا إلى بعضها- بنقل أخبارها إلينا.

كما ينبغى أن لا ننسى ما قلناه من أن المهدى عليه السلام يعمل الأغلب من أعماله بشخصيته الثانية و بصفته فردا عاديا فى المجتمع، و مثل هذه الأعمال تحصل و لا يردنا خبرها بطبيعة الحال. أو قد يصلنا الخبر و لا نعرف انتسابها إلى المهدى (ع) بحقيقته.

و معه فالمهدى يمكنه أن يعمل فى سائر البلاد التى يصل إليها، سكنا أو سفرا، من دون أن يثير حوله أى استفهام أو أن يصل إلى الآخرين عنه أى خبر.

الوجه الثالث:

إن غاية ما تدل عليه هذه الأخبار، هو أن غالب سكنى المهدى (ع) هو فى العراق. و من المعلوم أن عمل الفرد يكثر فى محل سكناه عنه فى المناطق الأخرى.

و خاصة فيما إذا كان يجد من بعض الأسفار صعوبة و خطرا على نفسه أو إثارة للاستفهام عن حقيقته.

و اختياره عليه السلام العراق للسكنى، ممكن و قريب، و لا ينافى أيا من الأطروحتين الرئيسيتين. و خاصة بعد أن كان هو بلد سكناه غالبا فى غيبته الصغرى- كما عرفنا-. و فيه مساكن و مدافن جملة من آبائه الطاهرين عليهم السلام. و كان مركزا لعدد مهم من الأعمال الاسلامية الكبرى فى صدر الإسلام كواقعة كربلاء و غيرها. و سنعرف أيضا فى الكتاب الثالث من هذه الموسوعة أن العراق و الكوفة على الخصوص، ستكون هى المنطلق الأساسى، بعد ظهور المهدى (ع) لفتح العالم كله و العاصمة الرئيسية للدولة الإسلامية العالمية المهدوية.

ص:١٠٥

و هنا يمكن أن يخطر فى الذهن سؤالان، لا بد من عرضهما مع محاولة الجواب عليهما:

السؤال الأول:

أنه لما ذا كان العراق هو مركز الثقل فی کل هذه الأعمال الکبری، و لم یکن غیره بهذه الصفة. مع العلم أننا نؤمن بتساوی البشر عامة و المسلمین خاصة و بتساوی المناطق و اللغات تجاه التشریع الإسلامی و العدالة الإلهیة. فما هو الوجه فی ذلک؟.

و الجواب عن ذلک: أن العراق لم یحتل هذا المرکز المهم، من أجل عنصریة معینة، و إنما له من الصفات الواقعیة التی تجعله المنطلق الوحید فی العالم لکل تلک الأعمال الکبری.

و یمکن تلخیص خصائصه الرئیسیة بما یلی:

الخصیصة الأولی:

إن العراق من الناحیة الجغرافیة، یعتبر فی وسط البلاد الإسلامیة فی عصر الغیبة، ابتداء بالهند و أندونیسیا و انتهاء بمراکش و غرب إفریقیا عموما.

الخصیصة الثانیة:

إن العراق مسکن للقواعد الشعبیة التی تؤمن بوجود المهدی (ع) و غیبته.

الخصیصة الثالثة:

إن العراق سیصبح الأرض التی تتمخض عن عدد غیر قلیل من القواد الرئیسیین للمهدی (ع) بعد ظهوره، کما سیتضح من الکتاب الثالث من هذه الموسوعة، بخلاف البلاد الإسلامیة الأخری، فإنها تتمخض عن عدد قلیل.

و السر فی ذلک: لیس هو أفضلیة العراق ککل علی غیره، و إنما ذلک باعتبار ما یمر به الشعب هناک من مآس و مظالم أکثر من غیره من الشعوب المسلمة، و سنعرف فی ما یلی من هذا التاریخ أن زیادة الظلم یتمخض عن کثرة الاخلاص و المخلصین.

و بهذه الخصائص الثلاث، یکون العراق ذا موقع أهم من الناحیة الإسلامیة

ص:۱۰۶

من کثیر من البلاد الإسلامیة الأخری. نعم، ینبغی أن لا ننسی الجزء الأکبر من بلاد فارس فانها أیضا تتصف بنفس الخصائص. و حیث کانت مجاورة للعراق أمکن تعمیم المنطقة بخصائصها إلیها.

السؤال الثانی:

إن روایات المشاهدة و إن دلت علی سکنی المهدی (ع) فی العراق، إلا أن هناک أمورا أخری تدل علی خلاف ذلک، تکون معارضة مع هذه الروایات.

فكيف نجمع بينهما.

الأمر الأول:

ما سبق أن ذكرناه طبقا للأطروحة الرئيسية الثانية، من أن خير وجه متصور يخططه المهدى (ع) لكى يبعد الأنظار عن نفسه و الالتفات إلى حقيقته، هو أن يسكن فى كل جيل مدينة إسلامية غير التى كان يسكنها و قلنا أنه لعله يسكن فى كل خمسين سنة فى مدينة من العالم الإسلامى.

و لكن الواقع أن هذا لا يعارض سكناه الغالبة فى العراق خلال التاريخ، و سكناه فى عدد من مدن العراق أيضا. فلا يكون معارضا مع ما دلت عليه روايات المشاهدة.

الأمر الثانى:

الرواية السابقة التى دلت على اختياره المدينة المنورة للسكنى.

الأمر الثالث:

ما سمعناه من اختياره البرارى و القفار و شعاب الجبال محلا للسكن، كما دلت عليه رواية على بن مهزيار.

و الجواب على كلا هذين الأمرين، من وجهين:

الوجه الأول:

أننا سبق أن وجدنا المبررات الكافية لرفض الأخذ بكلا هاتين الروايتين، و معه، فلا تكون معارضة ما دلت عليه روايات المشاهدة.

الوجه الثانى:

إن ما يدل عليه غالب روايات المشاهدة هو سكنى المهدى فى غالب العصور المتأخرة فى العراق، و معه ففى الامكان افتراض سكناه فى البرارى و القفار.

و خاصة بعد أن علمنا أن الحاجة إلى الانعزال و الحماية قد ارتفعت بالمرة عن شخص المهدى عليه السلام، فى العصور المتأخرة.

فهذه هى جملة الأقسام فى أخبار المشاهدة، مع تمحيصها. و نكرر تارة أخرى أن كل رواية بمفردها، قد تكون قابلة للمناقشة إلا أن العلم الحاصل من المجموع غير قابل للمناقشة، و يكون نافيا للكذب و الخطأ و الوهم ... و لو فى بعضها على أقل تقدير.

الأمر الثانى:

من الكلام عن أخبار المشاهدة.

إن هناک إيرادا عاما يمكن أن يرد على هذه الأخبار لو لوحظت النظرة الإسلامية العامة إلى المجتمع.

و حاصل هذا الايراد: أننا لا نكاد نجد فى أخبار المشاهدة، فى الغيبة الكبرى، توجيها عاما واعيا يقوله الامام عليه السلام لأحد ممن يقابله، سواء كان الغرض قضاء حاجة عامة أو قضاء حاجة خاصة.

مع أنه يتبادر إلى التصور ان ما يفعله الامام (ع) فى أثناء المقابلة، هو أن يربى من يقابله و يثقفه بالثقافة العامة الاسلامية الصحيحة، و يلخص له فى عدة كلمات القضايا الاسلامية المهمة التى تنير له الطريق و تحثه على السير القويم. و المشاركة فى بناء المجتمع المسلم بناء صالحا واسع الأثر بعيد النتيجة.

مع أن هذا لم يحدث، إذ لو كان قد حدث لنقل فى الأخبار، مع أنها تكاد أن تكون خالية عنه، و لو كان قد حدث لأصبح الفرد من أفضل الصالحين، و أوسع العاملين، و لرأينا آثارا اجتماعية مهمة مترتبة على أعمال الذين شاهدوا المهدى (ع)، و تابعيهم بإحسان، مع أن ذلک لم يحدث!.

ص:١٠٨

فلما ذا لم يقل المهدى (ع) مثل هذه التوجيهات، و إذا كان قاله، فلما ذا لم ينقل إلينا، أو لم يظهر أثره فى المجتمع المسلم.

و نحن إذا استطعنا الجواب على ذلک، فقد سرنا قدما جديدة فى تحديد سياسة الامام المهدى (ع) تجاه الآخرين ممن قابلوه، و ممن لم يقابلوه أيضا.

و يتم الجواب على ذلک ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

أننا عرفنا أن المهدى (ع) يعمل- مع اجتماع الشرائط- العمل النافع بصفته فردا اعتياديا فى المجتمع. و فى مثل ذلک يكون له أن يقول ما يشاء و يفعل ما يريد و يمهد لتكميل الأفراد و المجتمعات، من دون أن تعرف هويته الحقيقية. و ربما كان الكثير ممن برزوا فى العالم الاسلامى علما و عملا، كانوا قد سمعوا التوجيه من المهدى (ع) بدون أن يعرفوه على الاطلاق.

النقطة الثانية:

إن المهدى (ع) قد يجتمع بالخاصة من المؤمنين به، و هو ما سبق أن تصورناه بصفته أطروحة محتملة، و تدل عليه بعض الأخبار أيضا، على ما سنسمع، و باجتماعه معهم، بالشكل الذى يعرفوه بحقيقته، ينفتح لهم المجال الواسع لتلقى التعليمات منه عليه السلام،

و الخوض فی مناقشة المسائل الاجتماعیة و الاسلامیة علی صعید واسع و واع. ثم هم یطبقونه فی حیاتهم العملیة، من دون أن ینقلوا شیئا من أخبار المقابلة و المناقشة.

و لعل عددا ممن برزوا فی العالم الاسلامی فی العلم و العمل، کانوا أشخاصا من هذا القبیل.

فإن کفی ذلک فی قناعتنا فی کفایة هذه التوجیهات، عما نتوقعه من أخبار المشاهدة، فهو المطلوب. و إن تنزّلنا عن هذه النقطة، أمکننا الانتقال إلی ما یلی:

النقطة الثالثة:

إن المعهود من دیدن النبی (ص)، و الأئمة علیهم السلام، هو إعطاء کل مقام مقاله، و عدم المبادرة إلی البیان من دون سؤال. و إذا سألهم سائل عن بعض

ص:۱۰۹

الحقائق العبادیة أو الاجتماعیة أو الکونیة، نظروا إلی مقدار مستوی السائل من حیث الثقافة، و أعطوه من الجواب بمقدار ما یفهمه و یستطیع هضمه و تمثیله نفسیا و عقلیا. و لم یکونوا یحملونه جوابا یحوی من الحقائق ما لا یطیقه کاهله أو لا یسیغه عقله.

بل أن هذا الدین غیر خاص بقادة الاسلام، بل عام لکل عالم عند ما یسأله جاهل، و کل اختصاصی عند ما یسأله عامی. فلیس من المحتمل أن یجیب انشتاین بکل تفاصیل نظریته النسبیة، أو ببعض دقائقها، لو سأله عنها شخص، و إنما یکتفی فی الاعراب عنها، بإعطاء بعض العمومیات.

و هذا هو المراد الجوهری، مما ورد شرعا و عرفا، من قولهم: خاطب الناس علی قدر عقولهم. و هو أمر واضح فی الأذهان فی غایة الوضوح.

و معه، فلا ینبغی أن نتوقع من المهدی (ع) أن یسیر بغیر هذا الدیدن الذی سار علیه آباؤه علیهم السلام. فهو لا محالة یقدر المستوی العقلی و الثقافی للفرد قبل أن یوجه توجیهه أو یذکر کلامه.

فإذا علمنا أنه علیه السلام کان یواجه الناس لاغراض حل مشاکلهم العامة و الخاصة، بغض عن مستویاتهم الثقافیة، و علمنا أن کثیرا من کان یواجههم ذو مستوی فی الوعی و الثقافة الاسلامیة العامة واطیء إلی حد کبیر ... لم نکن نتوقع- مع هذا- أن یذکر المهدی توجیها أو إرشادا خارجا عن حدود قضاء الحاجة و تذلیل المشکلة، مما یکون له آثار أخری فی المجتمع و الحیاة.

و هذه هی القاعدة الأساسیة التی تفسیر هذا الجانب من سیاسة الامام علیه السلام، تجاه الآخرین.

النقطة الرابعة:

أننا لو غضضنا النظر عما قلناه فى النقطة الثالثة، و فرضنا أن المهدى (ع) يوجه البيانات إلى من يراه بشكل واسع، بقطع النظر عن مستواه الثقافى و الفكرى ...

فنحن- مع ذلک- لا ينبغى أن نتوقع من هذه التوجيهات أن تصنع لنا الأبطال و المشاهير فى العلم و العمل ... كما تخيل السائل الذى نناقشه الآن.

فاننا نعرف سلفا أن المقابلة تكون قصيرة دائما، و غير مكررة على الأغلب،

ص:١١٠

و مكرسة- بطبيعة الحال- لأجل حل مشكلة معينة. إذن، فما ذا يبقى للتوجيهات العامة المتصورة للامام المهدى (ع) من الزمان، إلا أقل القليل. فلو فرض أن الامام عليه السلام اغتنم هذه الفرصة، و تكلم مع الفرد مقدار ربع ساعة أو نصف ساعة على أكبر التقادير، فان هذا الكلام مهما كان مركزا و كاملا و عميقا، لا يمكن أن يصنع من الفرد العادى بطلا من الأبطال، أو شهيرا من المشاهير، من الزاوية الإسلامية الحقة. فان الأمر لا يخلو من أحد فرضين لا ثالث لهما. و هما: أن المهدى (ع) اما أن يريد تربية من يقابله و تثقيفه بشكل المعجزة، و اما أن يريد ذلک بنحو طبيعى.

اما طريق المعجزة فهو منسد أساسا، لعدم كون هذه المعجزة واقعة فى طريق إقامة الحجة، بعد فرض إيمان الفرد بالإسلام، فلا يقتضى قانون المعجزات وجودها. على أنها لو وجدت للزم منها الجبر الباطل على ما هو يبرهن عليه فى محله من بحوث العقائد فى الإسلام.

و أما تربيته و تثقيفه بالطريق الطبيعى، فمثل هذه التربية مما لا يمكن وجوده فى زمان يسير، و إنما يحتاج الانسان فى تكامله إلى زمان طويل و تجربة واسعة و تربية بطيئة حتى يتكامل و ينضج نضجا واقعيا. و لا يمكن أن يكون كلام الإمام (ع)- حتى لو فهمه و استوعب حقائقه- إلا خطوة واحدة فى طريق تكامل الانسان. و يبقى بينه و بين رفعته الحقيقية خطوات و خطوات.

على أن الكلام المركز القصير الذى فرضناه فى السؤال، مما يتعذر على الفرد العادى فهمه و يحول تركيزه و عمقه دون استيعابه. و أما إذا لم يكن مركزا و عميقا لم يكن منتجا للنتائج المتوقعة فى السؤال.

إذن، فيتعين على المهدى (ع)- فى حدود هذه النقطة الرابعة- أن يعرض عن التوجيهات صفحا، لعدم جدواها إلا بطريق إعجازى، لا يمكن تحققه طبقا لقانون المعجزات.

النقطة الخامسة:

أننا نحتمل- على الأقل- أن هذه التوجيهات العامة لو تكررت و أثرت لكان لها أبلغ الأثر فى تغيير التاريخ الاسلامى بل التاريخ البشرى، وفاقا لما قاله

السائل، بعد التنزل عن النقاط السابقة.

و هذا التغيير المتوقع، مما لا يحتوى على مصلحة، لأنه يؤخر يوم الظهور و يفوت شرطه الأساسى، و هو مرور الأمة بأزمنة الظلم و الجور، حتى تتكامل عن تجربة و حنكة و قوة إرادة، لا عن استخذال و تكاسل. و معه فلا يمكن أن يقوم المهدى (ع) بذلک، و إنما يقتصر على التوجيهات الصغيرة التى لا تبلغ هذا المستوى.

إذن، فبلحاظ أى واحدة من هذه النقاط، فضلا عن مجموعها، يكون من المنطقى أن نتصور خلو أخبار المشاهدة من التوجيهات العامة الواعية، و اقتصارها على ما هو المقصود من المقابلة، ليس إلا.

مضافا إلى أننا نعرف أن الرواة إذا كانوا من الخاصة المخلصين المتقبلين لتوجيهات المهدى (ع)، فانهم يحذفونها عند نقل الواقعة احتراما لها و صونا لمدلولها عن الانتشار ... كما يظهر من بعض روايات المشاهدة. و إذا لم يكونوا من أولئک الخاصة، فانهم إما أن يحذفوا التوجيهات لعدم الاهتمام بها، و اما أنهم ينقلونها بالمعنى الذى فهموه، فتبدو لنا بشكل ممسوخ ذو طابع شخصى ضيق، و لا تكاد تكون من التوجيهات العامة، إذا عرضت بهذا الشكل.

هذا، فيما إذا سلمنا، ما افترضناه فى السؤال من أن التوجيهات العامة لم ترد فى روايات المشاهدة ... هذا و إن كان صحيحا بشكل عام. و لكننا لا نعدم سماع ذلک أحيانا، حين يجد المهدى (ع) مصلحة فى التوجيه، فى الحدود الممكنة. و قد نستطيع أن نحمل فكرة عن ذلک فيما يلى من هذا الفصل.

الأمر الثالث:

هل أن مشاهدات المهدى عليه السلام على حقيقته، فى غيبته الكبرى، يحتاج إلى درجة عالية من الايمان و الوثاقة، كما يميل إليه بعض الباحثين، أو لا يحتاج.

لا شک أن تلک الدرجة العليا، كانت شرطا فى مشاهدة صاحب الأمر المهدى (ع) فى غيبته الصغرى ... كما عرفنا فى تاريخها، حيث لم يكن أبوه الامام

العسكرى (ع) يطلع أحدا عليه إلا من الموثوقين الخاصين، و كذلک كان ديدن المهدى (ع) بعد وفاة أبيه. ما عدا حوادث قليلة جدا ظهر عليه السلام للمنحرفين من أصحابه لمصالح معينة، و بشكل مأمون النتيجة[٧٧].

---

[٧٧] (١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ۴۶۹ و ص ۵۰۶ و ما بعدها.

و أما فی عصر الغیبة الکبری ... فلا شک أن الأغلب هو اختصاص المقابلة بالخاصة الموثوقین. کما لا شک فی أن الامام المهدی (ع) قد یخص بعض الموثوقین، بأکثر من مقابلة واحدة، و لعلها تصل إلی عدد مهم من المقابلات لدی عدد منهم.

کما لا شک فی أن المصالح الاسلامیة، قد تقتضی ظهورا للمنحرفین، إذا کان بنحو مأمون النتیجة.

و معه، فینبغی أن یقال: أن نفس النسبة التی رأیناها فی الغیبة الصغری، تتکرر بشکل أو آخر، فی الغیبة الکبری أیضا، بین الموثوقین و المنحرفین. و هذا کله واضح لا غبار علیه ... لا بحسب القواعد العامة، و لا بحسب أخبار المشاهدة، إذ أن المنقول من المقابلات مع غیر الموثوقین، مشابه لهذه النسبة تقریبا.

و لکن الذی ینبغی أن نلتفت إلیه، هو وجود فرق أساسی ما بین حال المهدی (ع) فی غیبته الصغری و حاله فی غیبته الکبری، فهو فی الکبری أکثر أمنا و أبعد عن التفات الأذهان إلیه، فتنفتح له فرصة أکبر فی مقابلات الناس، بما فیهم غیر الموثوقین و المنحرفون أیضا. مع الالتزام بتخطیط معین یضمن عدم الاطلاع علی حقیقته إلا بعد الفراق.

و هذا واضح، بعد أن عرفنا من مطاردة السلطات له فی الغیبة الصغری، و هناک قسم من الناس یعرفونه و یعرفون والده، و خاصة فی القسم الأول من تلک الفترة. و أما فی الغیبة الکبری، فقد ابتعدت الأنظار عنه، و خفی شکله بالمرة عن سائر البشر، و أیست السلطات عن مطاردته، بل أنکرت وجوده تماما. و کل ذلک یکون فی مصلحة حریة تنقلاته و مقابلاته، کما هو واضح.

و من هنا نکاد نشخص بوضوح، أن نسبة مقابلاته مع غیر الموثوقین، أکثر إلی حد واضح من نسبتها فی الغیبة الصغری. و أما المنحرفون، فالمقابلة معهم أقل من

ذلک العدد بکثیر، و لا تکون إلا فیما إذا توقف علیه غرض کبیر، و لم یمکن تنفیذه عن طریق المقابلة مع أحد الموثوقین أو غیر المنحرفین.

الأمر الرابع:

فی التخطیطات التی یضعها المهدی (ع) لأجل ضمان عدم التفات الرائی إلی حقیقته فی أثناء المقابلة.

فإن المقابلة، قد تقتضی، بحسب المصلحة، أن یکشف المهدی عن حقیقته فی أثنائها. و قد یکون الرائی عارفا له من مقابلة سابقة، کما قد یحصل للموثوقین الخاصین. و قد تقتضی المقابلة أن لا یعرفه الرائی إلا بعد المفارقة، فیما اذا لم یکن بتلک الدرجة العلیا من الوثاقة، فضلا عما اذا لم یکن موثوقا أو کان منحرفا.

ففی مثل ذلک یحتاج المهدی (ع) إلی التخطیط بنحو یدع الرائی غافلا عن حقیقته إلی حین الفراق، علی أن یفهم بعد ذلک أن الذی کان قد رآه ... هو المهدی (ع).

و أساليب التخطيط الذى كان يضعها المهدى (ع) فى سبيل ذلک، بحسب ما ورد فى أخبار المشاهدة، عديدة، يمكن تلخيصها فيما يلى:

الأسلوب الأول: إبداله لزيه و واسطة نقله:

فنراه كثيرا ما يكون مرتديا العقال العربى، على اختلاف الأشكال، فتارة نراه بزى البدو[۷۸] و ثانية بزى مهيب لطيف[۷۹] و ثالثة بزى فلاح يحمل مسحاته[۸۰] و رابعة بزى سيد جليل من رجال الدين[۸۱].

كما أن واسطة نقله قد تكون هى الجمل فى عدد من المرات[۸۲] كما قد تكون

ص:۱۱۴

هى الفرس[۸۳] و قد يكون هو الحمار[۸۴]، كما قد يواكب الرائى ماشيا[۸۵] و قد لا تحتاج المقابلة إلى سير و انتقال[۸۶].

كما قد يأتى إلى المقابلة، فارسا حاملا رمحا عند الحاجة[۸۷]، كما قد يبدو متكلما بلهجة البدو مستعملا نفس كلماتهم[۸۸]. و ثالثة يبدو متكلما بلهجة اللبنانيين[۸۹] و رابعة باللغة الفارسية[۹۰].

و قد نعرف، سيرا مع الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان: ان الأزياء و الهيئات التى يقابل بها المهدى (ع) من يريد إخفاء حقيقته عليه أثناء المقابلة ...

ليس شيء منها هو الذى يكون عليه فى حياته الاعتيادية بشخصيته الثانية.

---

[۷۸] (۱) النجم الثاقب، ص ۲۴۱.

[۷۹] (۲) المصدر نفسه، ص ۳۵۹.

[۸۰] (۳) المصدر نفسه، ۳۴۳.

[۸۱] (۴) المصدر نفسه، ص ۲۷۳.

[۸۲] (۵) انظر- مثلا- المصدر السابق، ص ۳۴۲.

[۸۳] (۱) المصدر نفسه، ص ۳۵۷.

[۸۴] (۲) المصدر نفسه، ص ۳۴۳.

[۸۵] (۳) المصدر نفسه، ص ۲۸۰.

[۸۶] (۴) المصدر نفسه، ص ۲۲۸.

[۸۷] (۵) المصدر، ص ۳۷۰.

[۸۸] (۶) المصدر، ص ۳۵۸.

[۸۹] (۷) المصدر، ص ۲۳۵.

[۹۰] (۸) المصدر، ص ۳۴۴.

لوضوح وجود احتمال كبير فى انكشاف حقيقته، لو ظهر لأحدهم فى نفس المجتمع الذى يعيش فيه. إذن فلا بد للمهدى (ع) أن يخطط للمقابلة بابدال زيه لا محالة، قبلها، ضمانا على الحفاظ على سره و خفاء عنوانه.

الأسلوب الثانى:

إقامته للمعجزة التى تكون دالة على حقيقته، بنحو لا تكاد تكون ملفتة للنظر فى أثناء المقابلة، بل لا يكاد يعرف الرائى أنها معجزة أصلا إلا بعد الفراق ...

حين يستذكرها و يحسب حسابها فيعرف أن ذلک العمل لا يمكن أن يقام به إلا بنحو إعجازى.

و يتجلى ذلک بوضوح فى عدد من الروايات، بقطع المسافة الطويلة بزمان قصير، المسمى بطىّ الأرض برا أحيانا و بحرا أخرى. و من المعلوم أن حساب طول المسافة إنما يكون بعد قطعها. و لعل أوضح الروايات فى ذلک، ما فهمه

ص:١١٥

الراوى بعد فراق المهدى (ع) من أن الطريق الذى مشى فيه فى زمان قصير نسبيا، لا يمكن لأحد أن يسير فيه إلا بأضعاف تلک المدة، و من المتعذر أن ينجو أحد من السباع و الوحوش فى ذلک الطريق، و لكنه نجا منها و وصل فى زمان قليل[٩١].

الأسلوب الثالث:

ابتعاده عن الرائى فى أثناء الحادثة، و قبل انتهاء حاجته، و إيكال إنهائها إلى غيره ... هو أما نفس صاحب الحاجة كما فى بعض المقابلات[٩٢] و قد يكون هو خادم الامام عليه السلام[٩٣]، و قد يكون هو شخص آخر عابر للطريق[٩٤].

الأسلوب الرابع:

تجنب كل ما من شأنه إلفات النظر إلى حقيقته، كالاشارة إلى عنوانه صراحة أو كناية، أو إقامته لمعجزة كبيرة واضحة ملفتة للنظر، كما هو واضح من عدد من روايات المقابلات. بل قد يتجنب الجواب لو سئل عن اسمه و مكانه، و لا يجيب بما يدل على حقيقته.

الأسلوب الخامس:

---

[٩١] (١) المصدر، ص ٢٣٩.

[٩٢] (٢) المصدر، ص ٢٣٨.

[٩٣] (٣) المصدر، ص ٣٠٦.

[٩٤] (٤) المصدر، ص ٢٤١.

وقوع الرائی و الرائین أو إیقاعهم، فی ظروف وقتیة خاصة، بحیث یرتج علیهم باب السؤال عن حقیقة المهدی و اسمه و بلدته. و هذا واضح من عدد من الروایات، فان الرائی قد یکون مهتما بحاجته جدا[۹۵] أو مذهولا نتیجة لالتفاته إلی معجزة واضحة أوجدها المهدی (ع)[۹۶]، أو مشغولا بنفسه کالصلاة أو المرض أو ضیق البال و نحو ذلک.

و لا یخفی أن نفس تلک الغفلة التامة التی یکون بها الناس تجاه رؤیة المهدی (ع)، تلک الغفلة التی لا یمکن ارتفاعها إلا تحت تأثیر قوی ... هی من

أکبر الظروف، بل أکبرها علی الاطلاق، مما یقتضی عدم معرفة الرائی بالمهدی (ع) فی أثناء المقابلة ... إلا بعد أن یحسب حسابه بعد الفراق.

فهذه هی الأسالیب العامة للتخطیط الذی یتخذ المهدی (ع) بعضها، حینما لا یجد من المصلحة معرفته فی أثناء مقابلته. و هناک بعض الأسالیب الخاصة المبعثرة فی الروایات، مما لا یمکن أدراجه تحت ضابط عام، و یطول بنا المقام فی تعدادها.

الأمر الخامس:

فی الأغراض و المقاصد العامة التی یقصدها المهدی (ع) من عمله خلال المقابلة. و تؤجل التعرض للمقاصد الخاصة إلی الأمر السادس الآتی.

و المقصود من الأغراض العامة، ما یکون مستهدفا لأثر إسلامی اجتماعی أکبر من الأفراد و أوسع. و هو الذی قلنا أنه قلیل التحقق بالنسبة إلی العمل الفردی الخاص، و ذکرنا السبب فی ذلک.

و ستکون الفرصة خلال هذا الأمر الخامس و ما بعده مفتوحة للاطلاع المختصر علی تفاصیل بعض المقابلات، بالشکل الذی یناسب المقام. و لا نکون مسئولین عن سرد القصص بتفاصیلها فلیرجع فیها القارئ إلی مصادرها.

و تنقسم الأغراض و الأهداف العامة فی أعمال الامام المهدی (ع) فی غیبته الکبری، إلی عدة أقسام:

الهدف الأول:

إنقاذ الشعب المسلم من براثن تعسف و ظلم بعض حکامه المنحرفین، و خاصة فیما یعود إلی قواعده الشعبیة من الخیر و السلامة.

---

[۹۵] (۵) المصدر، ص ۲۴۲.

[۹۶] (۶) المصدر، ص ۲۸۲.

فمن ذلک ما قام به الامام المهدی من إنقاذ شعبه فی البحرین، من تعسف حاکمیه الذین تنص الروایة علی کونهم من عملاء الاستعمار و من المنصوبین من قبل المستعمرین[۹۷].

ص:۱۱۷

حیث کان للوزیر فی تلک البلاد، و هو بمنزلة رئیس الوزراء فی عالم الیوم ...

مکیدة کبیرة کادت أن تؤدی إلی إرهاب القواعد الشعبیة للإمام المهدی (ع) ارهابا غریبا بمعاملتهم معاملة الکفار الحربیین من أهل الکتاب ... إمّا بأن یدفعوا الجزیة عن ید و هم صاغرون، أو أن تقتل رجالهم و تسبی نساؤهم و أطفالهم. و قد کان للإمام المهدی (ع) الید الطولی فی کشف هذه المکیدة و دفع هذا الشر المستطیر.

الهدف الثانی:

إنقاذ الشعب المسلم من براثن الاشقیاء و المعتدین، و عصابات اللصوص المانعین عن الأعمال الاسلامیة الخیرة.

فمن ذلک[۹۸]: العمل الکبیر الذی قام به المهدی علیه السلام من فتح الطریق إلی کربلاء المقدسة، أمام زوار جده الإمام الحسین علیه السلام، فی النصف من شعبان.

و کانت عشیرة «عنیزة» تترصد لکل داخل إلی کربلاء و خارج منها، و تتعهده بالسلب و النهب، فکان الطریق إلیها موصدا یخافه الناس. فلو لا قیادة المهدی (ع) للزائرین فی الطریق إلی کربلاء و تهدیده لعشیرة عنیزة بالموت و الدمار إذا حاولت الاعتداء، لامتنع الناس من الذهاب إلی زیارة الامام سید شباب أهل الجنة علیه السلام، و لتعطل هذا الشعار الاسلامی الکبیر. فمرحی للألطاف الکبری التی یسبغها المهدی (ع) علی أمته.

و کان ذلک خلال حکم الدولة العثمانیة للعراق. و کان من قوادهم یومئذ:

کنج محمد آغا و صفر آغا ... کما تنص الروایة علی ذلک، و لکنها- مع الأسف- تهمل التعرض إلی التاریخ المحدد للحوادث.

الهدف الثالث:

الفات نظر الآخرین إلی عدم تحقق شرط الظهور الموعود. و التأکید علی أن الأمة لم تبلغ إلی المستوی المطلوب من الوعی و الشعور بالمسؤولیة الذی تستطیع معه أن تحمل عاتقها الآثار الکبری فی الیوم الموعود. و معه فلا بد من أن یتأجل الظهور

---

[۹۷] (۱) انظر تفاصیل هذه الحادثة فی النجم الثاقب، ص ۳۱۴ و ما بعدها. و فی البحار، ج ۱۳، و ص ۱۴۹. و فی منتهی الآمال، ح ۲، ص ۳۱۶ و ما بعدها.

[۹۸] (۱) راجع تفصیل ذلک فی النجم الثاقب، ص ۳۷۰ و منتهی الآمال، ج ۲، ص ۳۲۶.

إلی الیوم الذی یتحقق فیه هذا الشرط مهما تمادی الزمن و طالت المدة. و لیس لأحد أن یقترح تقدیمه أو یعین تاریخه، سوی اللّه عز و جل.

و قد حصل التأکید علی هذا المفهوم الصحیح الواعی من قبل المهدی (ع)، علی ملأ من الناس فی روایة أرویها عن أبی دام ظله، لم أجدها فی المصادر المتوفرة.

و من هنا أجد من الضروری أن أروی تفاصیلها باختصار، لکی یتضح تماما المعنی المقصود من هذه الروایة.

و ذلک: إن الناس فی البحرین، فی بعض الأزمنة، لمقدار إحساسهم بالظلم و تعسف الظالمین ... تمنوا ظهور إمامهم المهدی (ع) بالسیف ظهورا عالمیا عاما، لکی یجتث أساس الظلم لا من بلادهم فحسب بل من العالم کله.

فاتفقوا علی اختیار جماعة من أعاظمهم زهدا و ورعا و علما و وثاقة، فاجتمع هؤلاء و اختاروا ثلاثة منهم، و اجتمع هؤلاء و اختاروا واحدا هو أفضلهم علی الاطلاق، لیکون هو واسطتهم فی الطلب إلی المهدی بالظهور.

فخرج هذا الشخص المختار، إلی الضواحی و الصحراء، و أخذ بالتعبد و التوسل إلی اللّه تعالی و إلی المهدی (ع) بأن یقوم بالسیف و یظهر فیملأ الأرض قسطا و عدلا، کما ملئت ظلما و جورا. و قضی فی ذلک ثلاثة أیام بلیالیها.

فلما کانت اللیلة الأخیرة، أقبل شخص و عرفه بنفسه أنه هو المهدی المنتظر، و قد جاء إجابة لطلبه. و سأله عن حاجته، فأخبره الرجل بأن قواعده الشعبیة و مواله فی أشد التلهف و الانتظار إلی ظهوره و قیام نوره. فأوعز إلیه المهدی (ع) أن یبکر فی غد إلی مکان عام عینه له، و یأخذ معه عددا من الغنم فی الطابق الثانی علی السطح، و یعلن فی الناس أن المهدی (ع) سیأتی فی ساعة معینة، علیهم أن یجتمعوا فی أرض ذلک المکان. و قال له المهدی (ع) أیضا: أننی سأکون علی السطح فی ذلک الحین.

و امتثل الرجل هذا الأمر، و حلت الساعة الموعودة، و کان الناس متجمهرین فی المکان المعین علی الأرض، و کان المهدی (ع) مع هذا الرجل و غنمه علی السطح.

و هنا ذکر المهدی (ع) اسم شخص و طلب من الرجل أن یطل علی الجماهیر

و یأمره بالحضور. فامتثل الأمر و أطل علی الجمع و نادی باسم ذلک الرجل ... فسمع الناس و صعد الرجل علی السطح. و بمجرد وصوله أمر المهدی (ع) صاحبنا أن یذبح واحدا من غنمه قرب المیزاب، فما رأی الناس إلا الدم ینزل من المیزاب بغزارة. فاعتقدوا جازمین بأن المهدی (ع) أمر بذبح هذا الرجل الذی ناداه.

ثم نادى المهدى (ع) بنفس الطريقة رجلا آخر، و كان أيضا من الأخيار الورعين. فصعد مضحيا بنفسه واضعا فى ذهنه الذبح أمام الميزاب، و بعد أن وصل إلى السطح نزل الدم من الميزاب. ثم نادى شخصا ثالثا و رابعا. و هنا أصبح الناس يرفضون الصعود، بعد أن تأكدوا أن كل من يصعد سيراق دمه من الميزاب. و أصبحوا يفضلون حياتهم على أمر إمامهم.

و هنا التفت المهدى (ع) إلى صاحبنا و أفهمه بأنه معذور فى عدم الظهور ما دام الناس على هذا الحال.

فمن هنا نفهم بوضوح، كيف أن المهدى (ع) استهدف افهام الأمة بشكل عملى غير قابل للشک، بأنها ليست على المستوى المطلوب من التضحية و الشعور بالمسؤولية الاسلامية. و كشف أمامها واقعها بنحو أحسه كل فرد فى نفسه و أنه على غير استعداد لاطاعة أمر إمامه (ع) إذا كان مستلزما لاراقة دمه. و إذا كانت الأمة على هذا المستوى الوضيع لم يمكنها بحال أن تتكفل القيام بمهام اليوم الموعود بقيادة المهدى (ع).

و ستأتى البرهنة التامة على صحة هذا الشرط، من شرائط الظهور، فى القسم الثالث من هذا الكتاب.

الهدف الرابع:

إرجاعه عليه السلام للحجر الأسود إلى مكانه من الكعبة.

فإن القرامطة بعد أن قلعوه أثناء هجومهم على مكة المكرمة عام ٣١٧ للهجرة[٩٩]، و نقلوه إلى هجر. و كان ذلک أبان الغيبة الصغرى، كما عرفنا من

ص:١٢٠

تاريخها[١٠٠] بقى الحجر لديهم ثلاثين عاما[١٠١] أو يزيد. و أرجعوه إلى مكة عام ٣٣٩[١٠٢]، أو عام ٣٣٧[١٠٣]. فكان المهدى (ع) هو الذى وضعه فى مكانه و أقره على وضعه السابق، كما ورد فى أخبارنا[١٠٤].

---

[٩٩] (١) الكامل، ج ۶، ص ٢٠۴.

[١٠٠] (١) تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٣۵۶.

[١٠١] (٢) تاريخ الشعوب الاسلامية، ج ٢، ص ٧۵.

[١٠٢] (٣) الكامل، ج ۶، ص ٣٣۵.

[١٠٣] (۴) الخرائج و الجرائح، ص ٧٢.

[١٠۴] (۵) المصدر و الصفحة و انظر منتخب الاثر، ص ۴٠۶.

قال الراوی: لما وصلت إلی بغداد فی سنة سبع و ثلاثین و ثلاثمائة عزمت علی الحج و هی السنة التی رد القرامطة فیها الحجر فی مکانه إلی البیت. کان أکثر همی الظفر بمن ینصب الحجر، لأنه یمضی فی أنباء الکتب قصة أخذه، فإنه لا یضعه فی مکانه إلا الحجة فی الزمان. کما فی زمان الحجاج وضعه زین العابدین علیه السلام فی مکانه[۱۰۵].

و أوضح الراوی بأن الناس فشلوا فی وضعه فی محله، و کلما وضعه انسان اضطرب الحجر و لم یستقم. فأقبل غلام أسمر اللون حسن الوجه فتناوله فوضعه فی مکانه، فاستقام کأنه لم یزل عنه. و علت لذلک الأصوات.

ثم أن المهدی علیه السلام، خرج من المسجد و لاحقه الراوی طالبا منه حاجة، فقضاها له، و أقام الدلالة ساعتئذ علی حقیقته.

و هذه حقیقة تمثل فجوة تاریخیة، سکت عنها التاریخ العام، و قد ملأتها أخبارنا الخاصة بکل وضوح. و هو أمر لا یمکن نفیه إلا بنفی فکرة غیبة المهدی علیه السلام من أصلها. و هو خلاف ما هو المفروض فی هذا التاریخ.

نعم، یبقی فی الذهن سؤالان حول ذلک لا بد من عرضهما و محاولة الجواب علیهما:

السؤال الأول:

أنه من أین ثبت أن الحجر الأسود لا یضعه فی محله إلا الحجة فی الزمان، کما

ص:۱۲۱

ادعاه الراوی؟.

و الواقع أننا لم نجد روایة تتکفل هذا المدلول الواسع. و لکننا إذا استعرضنا التاریخ المعروف، لم نجد واضعا للحجر إلا من الأنبیاء و الأولیاء. فإبراهیم علیه السلام هو الذی وضع الحجر حین بنی الکعبة و وضع أسس البیت العتیق.

و رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله هو الذی وضع الحجر قبل نبوته حین بنیت الکعبة فی الجاهلیة و اختلفت القبائل فیمن یضع الحجر و الحادثة معروفة، و مرویة فی التاریخ[۱۰۶]. و حین أخرب الحجاج بن یوسف الکعبة المقدسة فی صراعه مع عبد اللّه بن الزبیر ... أعادوا بناءها من جدید، و کان واضع الحجر هو الإمام زین العابدین[۱۰۷].

---

[۱۰۵] (۶) انظر قصة وضعه(ع) للحجر الاسود فی الخرائج و الجرائح، ص ۲۹.

[۱۰۶] (۱) انظر- مثلا- الکامل، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۰۷] (۲) انظر الخرائج و الجرائح، ص ۲۹.

و هذا الراوی فی الروایة التی نناقشها، ینسب وجود مثل هذه القاعدة العامة، أعنی أن الحجر الأسود لا یضعه إلا الحجة فی الزمان ... ینسبها إلی الکتب، و ظاهره کونها مسلمة الصحة، فلعله کانت هناک أدلة أکثر و أوثق قد بادت خلال التاریخ و اللّه العالم بحقائق الأمور.

السؤال الثانی:

لو ثبتت هذه الفکرة کقاعدة عامة، و صادف أن زال الحجر الأسود من مکانه فی بعض عصور الغیبة الکبری، فکیف یتسنی للمهدی (ع) إرجاعه، و هو حجة الزمان، إلا بانکشاف أمره و ارتفاع غیبته و اطلاع الناس علی شخصه.

و الجواب علی ذلک: أن أهم ما یمکن أن یکون ساترا لشأنه و صائنا لسره حین وضعه الحجر، هو عدم معروفیة هذه الفکرة لدی الناس و عدم اشتهارها بینهم، بل و عدم قیام دلیل واضح علیها، کما سمعنا. و لعله من أجل ذلک لم یصدر فی الشریعة الإسلامیة مثل هذا الدلیل الواضح علی ذلک. و لعلک لاحظت من خلال هذه الروایة التی نناقشها أن الذی عرف هذه الفکرة هو واحد من الآلاف المحتشدة بما فیهم العلماء و الکبراء. و من هنا استطاع أن یشخص فی واضع الحجر

ص:۱۲۲

کونه هو المهدی (ع).

و معه، فانطلاقا مع خط الأطروحة الثانیة: أطروحة خفاء العنوان، یمکن أن نفترض أن الإمام علیه السلام فی عصر غیبته، یضع الحجر الأسود مع عمال البناء، و یکون آخر من یثبته، و یبقی مجهول الحقیقة علی طول الخط، بل قد یکون معروفا بشخصیته الثانیة باسم آخر کفرد عادی فی المجتمع. فیری الرائی أن هذه الفکرة العامة قد انخرمت، فی حین أنه لیس واضع الحجر إلا (المهدی) لو انکشف الستر و ظهرت الحقیقة.

الأمر السادس:

فی الأهداف و المقاصد الخاصة، التی یقصدها الإمام (ع) خلال مقابلاته. مما یمت بالنفع- بشکل رئیسی و مباشر- إلی شخص معین أو أشخاص قلائل. سواء کان له- بشکل غیر مباشر- نفع اجتماعی ملحوظ أو لم یکن.

و الأهداف المندرجة تحت هذا العنوان متعددة و أمثلتها کثیرة، نکتفی لکل منها بمثال واحد.

الهدف الأول:

هدایة الشخص و تقویمه، و ضمه فی النتیجة إلی الشعب المسلم الذی یؤمن بالمهدی (ع) ... بعد إحراز نیته و العزم علی إتباع الهدی إن ظهر لدیه.

مثاله: ذلک الشخص الذی ذهب لشراء السمن من الاعراب فی أطراف الحلة، فتخلف عن القافلة و تاه فی الصحراء. فکان مما قال فی نفسه: أننی کنت أسمع من أمی أنها تقول: إن لنا إماما حیا یکنی بأبی صالح یرشد التائهین و یغیث الملهوفین و یعین الضعفاء.

ثم أنه عاهد اللّه تعالی أنه إن استغاث به و أنجاه، أن یتبع دین أمه. قال الراوی: ثم أننی ناديته و استغثت به. و فجأة رأیت شخصا یسیر معی و علی رأسه عمامة خضراء لونها کلون هذا- و أشار إلی الحشیش المزروع علی النهر- ...

و أشار لی إلی الطریق. و قال لی: أنک ستصل بسرعة إلی قریة کل أهلها من الشیعة. فقلت له: یا سیدی أ لا تأتی معی إلی هذه القریة. فقال: لا، لأن ألف

ص:۱۲۳

شخص فی أطراف البلاد یستغیثون بی، و لا بد أن أنجیهم[۱۰۸].

الهدف الثانی:

انتصاره لأحد طرفی الجدل عند وقوع الجدل بین اثنین، و اقتضاء المصلحة الانتصار لأحد الطرفین.

مثاله: أن صدیقین مسلمین مختلفین فی المذهب، وقع بینهما جدل مذهبی طویل، فی أحد المساجد بهمدان. و لم یستطع أحدهما أن یقنع الآخر بمدعاه.

فاقترح أحدهما أن یجعلا بینهما أول رجل یدخل المسجد حکما. و خاف الآخر من هذا الاقتراح، لأن أهل همدان کانوا علی مذهب صاحبه، لکنه قبل بالشرط تحت ضغط المجادلة و المباحثة.

و بمجرد أن قررا هذا الشرط، دخل المسجد شاب تظهر علی سیماه آثار الجلالة و النجابة، و تظهر علیه معالم السفر. فتقدم إلیه صاحب الاقتراح و أظهر له مذهبه، و استدل علیه بعدة أدلة. و أقسم علیه بقسم مؤکد أن یظهر عقیدته بالنحو الذی علیه الواقع. فقرأ هذا الشاب بیتین من الشعر أظهر فیهما عقیدته بنحو لا یقبل الشک، ثم غاب عن الأنظار. و کانت هذه هی المعجزة التی تثبت حقیقته و صحة مذهبه أیضا. فاندهش الآخر من فصاحته و بلاغته، و اعتنق المذهب الذی انتصر له المهدی (ع)[۱۰۹].

الهدف الثالث:

حله لبعض المسائل المعضلة التی قد یشکل حلها علی فطاحل العلماء.

---

[۱۰۸] (۱) انظر النجم الثاقب، ص ۳۴۶.

[۱۰۹] (۲) المصدر، ص ۳۳۱.

مثاله: أن المحقق الأردبيلى، و هو من أعظم العلماء تحقيقا و ورعا حتى لقب بالمقدس الأردبيلى أيضا .. أشكلت عليه مسائل، فخرج فى جوف الليل سائرا من النجف إلى مسجد الكوفة حيث لاقى المهدى (ع) فى محراب أمير المؤمنين عليه السلام هناك، و سأله عن مسائلة و عرف جوابها، و عاد[١١٠].

ص:١٢۴

الهدف الرابع:

أخباره ببعض الأخبار السياسية المهمة فى زمانها، قبل أن يعرفها الناس، نتيجة لضعف وسائل الاعلام فى ذلک العصر.

مثاله: أن المهدى (ع) دخل فى مجلس درس السيد مهدى القزوينى فى الحلة، فلم يعرفوه، بالطبع، و استمع إلى درسه. و حين انتهى الدرس، سأله السيد المشار إليه: من أين جئت إلى الحلة. فقال: من بلد السليمانية. فقال السيد: منذ كم خرجت منها. فقال: فى اليوم السابق. و لم أخرج منها حتى دخل فيها نجيب باشا فاتحا، و قد أخذها بقوة السيف. و أزال عنها أحمد باشا البابانى الذى كان متمردا.

و أجلس محله أخاه عبد اللّه باشا. و كان أحمد باشا المذكور قد خرج على طاعة الدولة العثمانية، و ادعى السلطنة لنفسه.

قال السيد: و كان والدى فى السليمانية، فبقيت متفكرا. و لم يكن قد وصل خبر هذا الفتح إلى حكام الحلة. و لم يحل فى خاطرى أن أسأله أنک كيف قلت: أنى وصلت إلى الحلة و خرجت بالأمس من السليمانية. على حين أن بين السليمانية و الحلة، أكثر من عشرة أيام للراكب المجد.

قال: ثم ضبطنا تاريخ ذلک اليوم الذى أخبر فيه بفتح السليمانية، ثم وصلت أنباء هذه البشارة إلى الحلة بعد عشرة أيام من ذلک اليوم و أعلنها حكام الحلة، و حيوا الخبر بضربات المدفع، كما كانوا يعملون عادة فى أخبار الفتوحات[١١١].

أقول: من هنا نفهم أهمية هذا الخبر لدى سلطات العثمانيين فى الحلة.

و نعرف المصلحة المهمة التى تترتب على إيصال المهدى (ع) لهذا الخبر خلال مدة كانت فى ذلک العصر إعجازية.

الهدف الخامس:

نصحه للآخرين و رفعه لمعنوياتهم، و توجيههم التوجيه الصالح، بعد أن كانوا قد مروا فى بعض الحالات الصعبة و المشكلات المحزنة بالنسبة إليهم.

---

[١١٠] (٣) المصدر، ص ٣٣۴ و منتهى الآمال، ج ٢، ص ٣١٩.

[١١١] (١) النجم الثاقب، ص ٣۶٧ و ما بعدها.

ص:۱۲۵

مثاله: ما قاله بعض الرواة من مقابلته للمهدی (ع) فی بعض طرقات الحلة- و قد عرف حقیقته بعد ذلک-، فسلم علیه فرد علیه السلام، و قال له فیما قال: لا تغتم بما ورد علیک من الخسران و ذهاب المال فی هذا العام. لأنک شخص یرید أن یمتحنک اللّه تعالی بالمال، فرآک تؤدی الحق، و ما هو الواجب علیک من الحج. و أما المال هو عرض زائل یأتی و یذهب.

قال الراوی: و کنت قد خسرت فی هذا العام خسرانا لم یطلع علیه أحد، و سترته خوفا من شهرة الانکسار الموجبة لتلف التجارة. فاغتممت فی نفسی، و قلت: سبحان اللّه، شاع خبر انکساری بین الناس حتی وصل إلی الغرباء.

و لکننی قلت فی جوابه: الحمد للّه علی کل حال.

فقال: إن ما فاتک من المال سوف یعود علیک بسرعة بعد مدة، و تعود إلی حالک الأول، و ستؤدی دیونک. قال الراوی: فسکت مفکرا فی کلامه[۱۱۲] .. إلی آخر الحدیث.

الهدف السادس:

مساعدته المالیة للآخرین:

مثاله: أن جماعة من أهل البحرین عزموا علی ضیافة جماعة من المؤمنین، بشکل متسلسل فی کل مرة عند واحد منهم. و ساروا فی الضیافة، حتی وصلت النوبة علی أحدهم، و لم یکن لدیه شیء. فرکبه من ذلک حزن و غم شدید، فخرج من أحزانه إلی الصحراء فی بعض اللیالی، فرأی شخصا ... حتی ما إذا وصل إلیه قال له: اذهب إلی التاجر الفلانی- و سماه-، و قل له: یقول لک محمد بن الحسن: ادفع لی الاثنا عشر اشرفیا التی کنت نذرتها لنا. ثم أقبض المال منه و أصرفه فی ضیافتک.

فذهب ذلک الرجل إلی ذلک التاجر، و بلغ الرسالة عن ذلک الشخص. فقال له التاجر: أقال لک محمد بن الحسن، بنفسه. فقال البحرانی: نعم. فقال التاجر: و هل عرفته؟ قال: لا. فقال: ذاک صاحب الزمان علیه السلام، و کنت

ص:۱۲۶

نذرت هذا المال له. ثم أنه أکرم هذا البحرانی و أعطاه المبلغ و طلب منه الدعاء[۱۱۳] الخ الحدیث.

الهدف السابع:

---

[۱۱۲] (۱) المصدر نفسه، ص ۳۶۶ و ما بعدها.

[۱۱۳] (۱) المصدر، ص ۳۰۶ و ما بعدها.

شفاؤه لأمراض مزمنة بعد أن عجز عنها الأطباء، و أخذت من صاحبها مأخذها العظيم.

مثاله: ما روى[۱۱۴] عن السيد باقى بن عطوة العلوى الحسنى: ان أباه عطوة كان لا يعترف بوجود الامام المهدى (ع)، و يقول: إذا جاء الامام و أبرأنى من هذا المرض أصدق قولكم. و يكرر هذا القول. فبينما نحن مجتمعون فى وقت العشاء الأخيرة صاح أبونا فأتيناه سراعا. فقال: الحقوا الامام، فى هذه الساعة خرج من عندى. فخرجنا فلم نر أحدا.

فجئنا إليه، و قال: أنه دخل إلىّ شخص، و قال: يا عطوة! فقلت: لبيک، من أنت؟ قال: أنا المهدى قد جئت إليک أن أشفى مرضک. ثم مد يده المباركة و عصر وركى و راح. فصار مثل الغزال. قال على بن عيسى: سألت عن هذه القصة غير ابنه فأقر بها.

فانظر إلى المهدى (ع) كيف يقرن شفاءه للمرضى بإقامة الحجة على وجوده و إمامته، بحيث لم يبق لمنكرها أى شک أو جدال.

الهدف الثامن:

هدايته للتائهين فى الصحراء و المتخلفين عن الكرب إلى مكان استقرارهم و أمنهم. و قد يقرن ذلک بإقامة الحجة على الرائى للتوصل الى هدايته، كما سمعنا فى الهدف الأول. و أمثلته كثيرة، نذكر الآن واحدا منها:

و هو أن شخصا ذهب إلى الحج مع جماعة قليلة عن طريق الاحساء. و عند الرجوع كان يقضى بعض الطريق راكبا و بعضه ماشيا. فاتفق فى بعض المنازل أن

ص:۱۲۷

طال سيره و لم يجد مركوبا. فلما نزلوا للراحة و النوم، نام ذلک الرجل و طال به المنام من شدة التعب، حتى ارتحلت القافلة بدون أن تفحص عنه.

فلما لذعته حرارة الشمس استيقظ، فلم ير أحدا، فسار راجلا، و كان على يقين من الهلاک، فاستغاث بالامام المهدى عليه السلام، فرأى فى ذلک الحال رجلا على هيئة أهل البادية راكبا جملا. و قال له: يا فلان، افترقت عن القافلة؟ فقال:

نعم. فقال: هل تحب أن أوصلک برفاقک؟ قال فقلت: نعم، و اللّه. هذا مطلوبى و ليس هناک شىء سواه. فاقترب منى و أناخ راحلته، و جعلنى رديفا له، و سار. فلم نسر إلا قليلا حتى وصلنا إلى القافلة.

فلما اقتربنا منها، قال: هؤلاء رفقاؤک. و وضعنى، و ذهب[۱۱۵].

---

[۱۱۴] (۲) انظر ينابيع المودة، ط النجف، ص ۵۴۸ و كشف الغمة، ج ۳، ص ۲۸۷، و كتاب المهدى، ص ۱۴۵، و منتهى الآمال ج ۲، ص ۳۱۰.

[۱۱۵] (۱) انظر النجم الثاقب، ص ۲۴۱.

الهدف التاسع:

تعليمه الأدعية و الاذكار ذات المضامين العالية الصحيحة، لعدد من الناس.

و أمثله ذلک کثيرة، مما يفهم منه اهتمام الامام عليه السلام بالأدعية، لا بصفتها تمتمات لا تسمن و لا تغنى من جوع، بل بصفتها نصوصا ذات معان توجيهية تربوية، و مسائل صالحة واعية، سائرة فى طريق اللّه تعالى.

و من المعلوم أن أسلوب الدعاء أقرب إلى جوالتكتم و الحذر، من أى شىء آخر، باعتبارها الوسيلة المعترف بمشروعيتها عموما، فى الاتصال باللّه عز و جل، و لا يمكن لأى سلطة من السلطات المحاسبة على ذلک. و من هنا رأينا الامام زين العابدين عليه السلام قد اتخذ فى تربية الأمة أسلوب الدعاء، و ضمن أدعيته أعلى المفاهيم و أجل الأساليب.

و كذلک سار الامام المهدى (ع) فى هذا الطريق، و انتهج نفس المنهج فيما انتهجه من أعمال. فكان أن علم عددا من الأفراد عددا من الأدعية. من أهمها «دعاء الفرج» الذى يطلع الفرد على واقعه السيئ فى عصور الفتن و الانحراف، و يفهمه أمله المنشود و يربطه باللّه تعالى ارتباطا عاطفيا إيمانيا وثيقا، إذ يقول: اللهم عظم البلاء و برح الخفاء و انقطع الرجاء و انكشف الغطاء و ضاقت الأرض و منعت

ص:۱۲۸

السماء. و إليک يا رب المشتكى و عليک المعول فى الشدة و الرخاء. اللهم فصل على محمد و آل محمد، و أولى الأمر الذين فرضت علينا طاعتهم فعرفتنا بذلک منزلتهم.

ففرج عنا بحقهم فرجا عاجلا قريبا كلمح البصر، أو هو أقرب ... الخ الدعاء[۱۱۶].

الهدف العاشر:

حثه على تلاوة الأدعية الواردة عن آبائه المعصومين عليهم السلام، بما فيها من مضامين عالية و حقائق واعية تربوية و فكرية.

و أوضح أمثلته: ذلک الرجل الذى انقطع عن ركبه فى ليل عاصف و ماطر بالثلج، إذ رأى أمامه بستانا و فيه فلاح بيده «مسحاة» يضرب بها الأشجار ليسقط عنها الثلج.

قال الراوى: فجاء نحوى و وقف قريبا منى، و قال: من أنت؟ فقلت: ذهب رفاقى و بقيت لا أعلم الطريق، و قد تهت فيه. فقال لى بالفارسية: صل النافلة حتى تجد الطريق. قال: فاشتغلت بالنافلة. و بعد أن فرغت من التهجد، جاء و قال: أ لم تذهب؟ فقلت: و

---

[۱۱۶] (۱) المصدر السابق، ص ۲۶۳.

اللّه لا أعرف الطريق. فقال: اقرأ الجامعة[۱۱۷]. و أنا لم أكن حافظا للجامعة، و إلى الآن لست حافظا لها بالرغم من زياراتى المكررة للعتبات المشرفة. و لكننى قمت من مكانى و قرأت الجامعة بتمامها عن ظهر قلب.

ثم ظهر تارة أخرى، و قال: أ لم تذهب، ألا زلت موجودا. فلم أتمالک عن البكاء، و قلت: نعم ... لا أعرف الطريق. فقال: اقرأ عاشورا[۱۱۸]. قال الراوى:

و أنا غير حافظ لعاشوراء، و إلى الآن لست حافظا لها. و لكننى وقفت و اشتغلت بالزيارة، فقرأتها بتمامها عن حفظ.

قال: فجاء مرة أخرى، و قال: أ لم تذهب؟ فقلت: كلا ... لا زلت موجودا

ص:۱۲۹

هنا إلى الصباح. فقال: أنا الآن أوصلک بالقافلة. ثم ذهب و ركب حمارا و حمل مسحاته على كتفه و جاء فأردفنى به. قال الراوى: فوضع يده على ركبتى و قال:

أنتم لما ذا لا تصلون النافلة؟ النافلة، النافلة، النافلة ... كررها ثلاث مرات. ثم قال: أنتم لما ذا لا تقرءون عاشورا؟ ... عاشورا، عاشورا، عاشورا ... كررها ثلاث مرات. ثم قال: أنتم لما ذا لا تقرءون الجامعة؟ الجامعة، الجامعة، الجامعة، ثلاث مرات. و كان يدور فى مسلكه .. و إذا به يلتفت إلى الوراء و يقول: أولئک أصحابک. إلى آخر الخبر[۱۱۹].

أقول: المراد من النافلة، صلاة الليل، كما فهم الحاج النورى[۱۲۰] فان الراوى أتى بها فى الليل. و هذه الصلاة من أفضل المستحبات فى الشريعة. و كل ما أمر به فى هذه الرواية فهو من أفضل المستحبات ... على أن يفهم فهما حقيقيا واعيا، بصفته كجزء من كل، مرتبط بالكيان العام للعمل الاسلامى فى سبيل اللّه تعالى و إعلاء كلمته. و لهذا أمر المهدى (ع) بالالتزام بها أمرا مؤكدا، بعد أن رأى الناس قد تسامحوا بها و تهاونوا فى امتثالها.

و قوله له بعد كل عمل يقوم به الراوى: أ لم تذهب؟ إنما هو لاحتمال أن يكون الراوى التائه فى خلال العمل يكون قد خطرت له فكرة للخلاص، و خاصة بعد أن يكون قد توجه إلى اللّه تعالى و توسل إليه. و لما رأى المهدى (ع) أن طرق النجاة مسدودة أمام هذا الرجل، و أنه لا يفكر فى إصابة الطريق ... أوصله بنفسه إلى قافلته. و استطاع المهدى (ع) أن يثبت حقيقته بعدة معجزات «مخففة» غير ملفتة للنظر، ذكرنا بعضها و أحلنا الباقى على المصدر الذى اعتمدناه.

---

[۱۱۷] (۲) و هو الدعاء الذى يبدأ بقوله: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة .. يزار به الامام الحسين بن على عليه السلام.

انظر مفاتيح الجنان، ص ۵۴۴ و ما بعدها.

[۱۱۸] (۳) و هو الدعاء الذى يبدأ بقوله: السلام عليک يا ابا عبد اللّه ... يزار به الامام الحسين بن على عليه السلام. انظر مفاتيح الجنان، ص ۴۵۶.

[۱۱۹] (۱) انظر النجم الثاقب، ص ۳۴۳، و مفاتيح الجنان، ص ۵۵۱.

[۱۲۰] (۲) انظر النجم الثاقب، ص ۳۴۴.

فهذه عشرة أهداف، مما يتوخاه الامام المهدى (ع) فى عمله من مقابلة الأفراد ... مما قد يكون له- فى المدى البعيد- أعمق الأثر على صعيد اجتماعى عام و عدد من الأفراد كبير. و للمهدى (ع) أهداف أخرى، تظهر لمن يراجع أخبار المشاهدة، نعرض عنها آسفين، توخيا للاختصار.

ص:١٣٠

و باستعراض هذه الأهداف، نفهم بوضوح، مطابقتها لما ينبغى أن يكون هدفه طبقا للقواعد العامة. حيث ذكرنا أن مقتضاها هو عمله فى تطبيق جملة من التعاليم الاسلامية مما يمكنه تطبيقه فى أثناء الغيبة، و كل هذه الأهداف التى استعرضناها لا شك كونها تطبيقات أمينة للتكاليف التى يمكنه تطبيقها فى هذه الفترة ... و قد عرفنا أقسامها فى بحث سابق.

الأمر السابع:

فى أنه هل هناك أشخاص يرون الامام المهدى (ع) و يعرفونه على حقيقته، على مر الزمان، أو ما داموا فى الحياة، أو ليس هناك أحد من هذا القبيل.

و يمكن أن نتحدث عن ذلك على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول:

فيما هو مقتضى القواعد العامة من ذلك.

و فى هذا الصدد، يكون بالامكان أن يقال: أنه بعد أن علمنا أن أحد الأسباب الرئيسية لاحتجاب المهدى (ع) هو الخوف على نفسه من القتل، بمعنى ضرورة بقائه إلى اليوم الموعود، فلو كان مكشوفا معروفا، لقتله الأعداء، كما قتلوا آباءه عليهم السلام، و لتعذر تنفيذ اليوم الموعود بنص القرآن الكريم، و قد دلت على ذلك بعض الروايات.

فمن ذلك ما رواه الصدوق فى إكمال الدين[١٢١] بسنده إلى زرارة بن أعين قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول: إن للقائم غيبة قبل أن يقوم. قلت: و لم ذلك جعلت فداك؟ قال: يخاف ... و أشار بيده إلى بطنه و عنقه.

و ما رواه أيضا بسنده إلى محمد بن مسلم الثقفى «الطحان» قال دخلت على أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام و أنا أريد أن أسأله عن القائم من آل محمد صلوات اللّه عليه و آله. فقال لى مبتدئا: يا محمد بن مسلم أن فى القائم من آل محمد شبها من خمسة من الرسل ... إلى أن قال: و أما شبهه من موسى فدوام

ص:١٣١

---

[١٢١] (١) انظر اكمال الدين المخطوط.

خوفه و طول غيبته الخ الحديث[۱۲۲].

و قال الشيخ الطوسى قدس سره: مما يقطع على أنه سبب لغيبة الامام هو خوفه على نفسه من القتل باخافة الظالمين إياه، و منعهم إياه من التصرف فيما جعل إليه التدبير و التصرف فيه[۱۲۳].

إذا عرفنا ذلک، أمكن القول أن الغيبة و الاحتجاب تدور مدار الخوف، على الدوام. فمتى كان الخوف موجودا كانت الغيبة سارية المفعول، و متى ارتفع الخوف، لم يكن ثمة موجب للغيبة.

و ارتفاع الخوف أما أن يكون ارتفاعا كاملا مطلقا، عند توفر العدة و العدد للمهدى عليه السلام، فيوجب ارتفاع الغيبة و الظهور الكامل حين يملأ الأرض قسطا و عدلا. و أما أن يكون ارتفاعه بالنسبة إلى شخص أو إلى جماعة فيوجب ارتفاع الغيبة عنهم خاصة، و من هنا يمكن للواحد منهم أن يرى المهدى (ع) و يعرفه بحقيقته على طول الخط.

و هذا ما يحدث للخاصة من الموثوقين الكاملين الناجحين فى التمحيص الالهى بالمعنى الذى سنسمعه فى مستقبل هذا التاريخ. حيث لا يكون هناک احتمال القتل أو الوشاية أو التصريح أو التلميح على كل حال.

و قد يكون ارتفاع الخوف، منحصرا فى ساعة من الزمن، فترتفع الغيبة خلال هذه الساعة، و هذا ما يحدث فى المقابلات التى سمعناها. و لكن قد يكون ارتفاع الغيبة مشروطا بعدم اطلاع الرائى على الحقيقة إلا بعد الفراق، كما رأينا فى أغلب المقابلات.

و معه فمن الممكن القول أن أى فرد يبلغ مرتبة الكمال المطلوب فى التمحيص الالهى، فانه يرى المهدى (ع) و يعرفه بحقيقته، كما يرى أى شخص آخر. و إن كان هذا مما لا يمكن الاطلاع عليه من قبل الآخرين، لمدى التزام هؤلاء الناس بالكتم المطلق و السرية التامة.

ص:۱۳۲

و يمكن الاستدلال فى هذا الصدد، بما دل من الروايات بأن المهدى (ع) فى تقية حتى يأذن اللّه تعالى له بالظهور التام. كالذى أخرجه الشيخ[۱۲۴] بسنده عن على بن إبراهيم بن مهزيار فى مقابلته للمهدى (ع) أنه قال له فيما قال: و اللّه مولاكم أظهر التقية فوكلها بى، فأنا فى التقية إلى يوم يؤذن لى، فأخرج، الخبر.

فإن التقية معناها اتقاء الضرر، و هذا إنما يكون فيما إذا كان هناک خوف الضرر أو احتماله، و أما فى الأشخاص الموثوقين الكاملين، فلا يوجد هذا الاحتمال، فيرتفع سبب التقية و يكون الاحتجاب بلا موجب.

---

[۱۲۲] (۱) المصدر نفسه.

[۱۲۳] (۲) الغيبة: للشيخ الطوسى، ص ۶۱.

[۱۲۴] (۱) الغيبة، ص ۱۶۱.

كما يمكن الاستدلال فى هذا الصدد بما دل على أن المهدى (ع) بعيد خلال غيبته عن دار الظالمين و مجاورة المنحرفين، كالذى ورد فى نفس خبر على بن إبراهيم ابن مهزيار السابق من قول الامام المهدى (ع): يا ابن المازيار، أبى أبو محمد عهد إلىّ أن لا أجاور قوما غضب اللّه عليهم و لعنهم و لهم الخزى فى الدنيا و الآخرة، و لهم عذاب أليم. الخبر.

حيث عرفنا فيما سبق أن مجاورة المنحرفين بالشخصية الثانية لا محذور فيها و لا خطر منها، و إنما تكون المجاورة معهم خطرا، فيما إذا كانوا عارفين بحقيقة المهدى (ع) مطلعين على صفته الواقعية، لأنهم حينئذ لا محالة يقتلونه على أى حال. إذن، فمن لا يوجد فى حقه هذا الاحتمال، لا موجب للبعد عنه و ترک مجاورته مع المعرفة بالحقيقة، فانه إذا ارتفع السبب ارتفع موجبه لا محالة. و ذلک لا يكون إلا فى الخاصة الكاملين فى الوثاقة و الايمان.

و هناک أشكال أخرى من الروايات، يمكن الاستدلال بها فى هذا الصدد، نعرض عنها توخيا للاختصار.

و إذا تمّ لدينا أن مقتضى القاعدة هو عدم احتجاب المهدى (ع) عن خاصته، أمكن لنا أن نفهم المستويين الآتيين على هذا الضوء.

المستوى الثانى:

ما دل من أخبار المشاهدة خلال الغيبة الكبرى، على وجود مرافق أو عدد من

ص:١٣٣

المرافقين مع المهدى عليه السلام، كالقصة الثامنة و الثلاثين[١٢٥] و القصة الثالثة و الثمانين[١٢٦]، مما ذكره الحاج النورى فى نجمه الثاقب، و رواية اسماعيل بن الحسن الهرقلى[١٢٧] التى دلت على أنه رأى ثلاثة فرسان كان أحدهم المهدى عليه السلام بدلالة أقامها له، و فيها دلالة على أن الفارسين الآخرين كانا يعرفان حقيقته بكل وضوح.

و من ذلک ما دل على أن بعض الخاصة الموثوقين، كانوا يرون المهدى (ع) و يعرفونه أينما صادفوه، كالسيد مهدى بحر العلوم، كما يظهر من الحكاية الثالثة و السبعين[١٢٨] من النجم الثاقب، و القصتين اللتين يليانها.

و من ذلک ما دل على أن المهدى (ع) يستصحب معه خاصته فى أسفاره و يشركهم فى أعماله. كالخبر الذى أرويه عن سيدنا الأستاذ آية اللّه السيد محمد باقر الصدر عن أستاذه و أستاذنا آية اللّه العظمى السيد أبو القاسم الخوئى، و هما من أعاظم علماء العصر و محققيهم أدام اللّه ظلهما عن أحد المؤمنين يسميه السيد الخوئى و يوثقه و يصفه بأنه من الإيمان و الورع على حد عظيم و هو صاحب القصة، و حيث أنها غير موجودة فى المصادر فيحسن فى هذا الصدد إعطاء نبذة كافية عنها.

---

[١٢٥] (١) ص ٣٠٥.

[١٢٦] (٢) ص ٣٥۴.

[١٢٧] (٣) انظر كشف الغمة، ص ٢٨٣ و ما بعدها. و ينابيع المودة، ط النجف، ص ۵۴۶. و كتاب المهدى، ص ١۴٣.

[١٢٨] (۴) ص ٣۴٨.

كان هذا الرجل فی أحد الأیام عصرا فی مسجد الکوفة، و بینما هو یمشی محاذیا لغرفه المنتشرة فی حائط سوره، رأی فی ایوان کائن امام احد الغرف فراشا مفروشا و قد استلقی علیه شخص مهیب جلیل، و جلس بازائه رجل آخر. قال: فتعجبت من وجودهما و سألت الرجل الجالس عن هذا المستلقی فأجاب: سید العالم.

قال: فاستهونت بجوابه و حسبت انه یرید کونه سیدا عالما، لأن العامة هناک ینطقون العالم بفتح الالم.

ثم ان هذا الرجل مضی للوضوء و الاشتغال بصلاة المغرب و العشاء و التهجد فی محراب امیر المؤمنین علیه السلام، حتی اجهده التعب و النعس، فاستلقی

ص:۱۳۴

و نام. و حینما استیقظ وجد المسجد مضیئا یقول: حتی انی استطیع ان اقرأ الکتابة القرآنیة المنقوشة فی الطرف الآخر من المسجد. فظننت ان الفجر قد بزغ، بل مضی بعد الفجر زمان غیر قلیل، و انی تأخرت فی النوم زائدا عن المعتاد.

فخرجت الی الوضوء فوجدت فی الدکة التی فی وسط المسجد جماعة مقامة للصلاة، یؤمها «سید العالم» و یأتم به اناس کثیرون بأزیاء مختلفة و جنسیات متعدده، بما فیهم ذاک الرجل الذی رأیته جالسا الی جنبه فی عصر الیوم الماضی.

فعجبت من وجود هؤلاء فی المسجد علی خلاف العادة.

ثم انی أسبغت الوضوء و التحقت بالجماعة، و صلیت الصبح معهم رکعتین، و حین انتهت الصلاة، قام ذلک الرجل المشار إلیه و تقدم الی امام الجماعة: سید العالم، و سأله عنی قائلا: هل نأخذ هذا الرجل معنا؟ فأجاب سید العالم: کلا، فان علیه تمحیصین لا بد ان یمر بهما.

و فجأة، اختفی هذا الجمع، و ساد المسجد ظلام اللیل، و اذا بالفجر لم یبزغ بعد، بل بقی إلیه زمان لیس بالقلیل.

و هذه القصة تدلنا علی امور عدیدة، یهمنا فعلا منها ان هؤلاء الخاصة الذین جمعهم المهدی (ع) من مختلف انحاء المعمورة، استطاع أن یشرکهم فی اعماله و أسفاره، بعد أن نجح کل فرد منهم فی التمحیص الالهی نجاحا کاملا. و أما صاحبنا راوی القصة، فهو بالرغم من سمو کعبه فی التقوی، فانه لم یبلغ تلک المنزلة الرفیعة، التی بلغها هؤلاء، و من ثم رفض المهدی (ع) اشراکه فی أعماله، بل لعل الرجل لم یعرف حقیقة الأمر إلا بعد انتهائه.

و هذا مطابق لما قلناه علی المستوی الاول، من ان الموثوق الکامل، لا یکون المهدی (ع) محتجبا عنه، و لا غائبا بالنسبة إلیه، و ان کان لا یمکن أن نلم بذلک الماما.

المستوی الثالث:

ما دل من الروايات على ان مع المهدى (ص) حال غيبته فردا أو أكثر، ممن يقوم بخدمته و يؤدى بعض مهماته، و يندرج فى ذلک عدة روايات سبق أن سمعنا بعضها: منها: رواية المفضل بن عمر السابقة عن ابى عبد اللّه (ع) حيث يقول

ص:۱۳۵

عن المهدى (ع) فيما يقول: لا يطلع على موضعه احد من ولد و لا غيره الا المولى الذى يلى أمره[۱۲۹].

و هذا واضح جدا فى وجود خادم له يرعى شئونه الخاصة، و يعرفه على حقيقته. و يمكننا ان نفهم، انطلاقا من طروحة خفاء العنوان، ان المهدى (ع) يعيش بشخصيته الثانية فى المجتمع، و بشخصيته الحقيقية مع خادمه. فقوله: لا يطلع على موضعه يراد به موضعه بصفته الحقيقية. و لا بد ان نفترض حتما ان هذا الخادم من الموثوقين الكاملين، الذين لا يمكن ان يصرحوا بذات نفوسهم مهما كلفهم الامر.

و منها: رواية أبى بصير السابقة عن أبى جعفر (ع) قال: لا بد لصاحب هذا الامر من عزلة و لا بد من عزلته فى قوة، و ما بثلاثين من وحشة، و نعم المنزل طيبة[۱۳۰].

فان ظاهرها كون هؤلاء الثلاثين من الخاصة المطلعين على حقيقته. و ان كانت مخالفة لاطروحة خفاء العنوان، من حيث دلالتها على عزلة المهدى (ع) عن المجتمع، بحيث لو لا هؤلاء الثلاثين نفرا لكان ينبغى أن يستوحش من الانفراد.

على حين تقول هذه الاطروحة أن المهدى (ع) يعيش فى المجتمع كفرد عادى غير منعزل، و لا موجب للوحشة سواء عرفه البعض أو جهلوه. و ليس هذا مهما، بعد ان استدللنا على هذه الاطروحة بما فيه الكفاية بحيث لا يقوم ضدها مثل هذا الخبر.

هذا هو الكلام فى الجهة الثانية من الفصل الرابع. و هى فى الحديث عن الاخبار الخاصة الدالة على مشاهدة المهدى (ع) فى غيبته الكبرى.

و بهذا ينتهى هذا الفصل الرابع، من هذا القسم من التاريخ.

ص:۱۳۷

الفصل الخامس فى مراسلة المهدى (ع) للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد البغدادى قدس سره

فقد تفرد الطبرسى فى الاحتجاج بذكر كتابين أرسلهما الامام المهدى (ع) الى الشيخ المفيد، يتضمنان بعض المطالب الصحيحة الواعية، و بعض التنبؤات الرمزية على ما سنذكر.

---

[۱۲۹] (۱) الغيبة للشيخ الطوسى، ص ۱۰۲.

[۱۳۰] (۲) نفس المصدر و الصفحة.

و ينبغى أن نتحدث عن هاتين الرسالتين ضمن عدة نواح:

الناحية الأولى:

فيما ينبغى أن نعامل به هاتين الرسالتين، بحسب القواعد العامة، من حيث سندهما تارة و من حيث مداليلهما أخرى. و من هنا يقع الكلام فى أمرين:

الامر الأول:

فى سند هاتين الرسالتين.

و الملاحظ فى هذا الصدد أن الطبرسى ذكرهما بدون سند، و لم نجدهما فى المصادر المتأخرة عنه فضلا عن المتقدمة عليه. فهما روايتان مرسلتان و غير قابلتين للاثبات التاريخى من هذه الناحية.

الا أن الذى يرجح الاخذ بهما عدة أسباب:

السبب الأول:

ارسال الطبرسى لهما ارسال المسلمات، مما يدل انه كان معتقدا بصحة سندهما، و ربما يكون قد حذفه لمدى شهرته و وضوحه، كما فعل فى كثير من روايات كتابه، و ان كانت مصادر هذه الاسناد قد تلفت فى العصور المتأخرة عنه.

و هذا السبب يعطى ظنا كافيا بصحة السند، و ان كان لا يبلغ حد الاثبات التاريخى.

السبب الثانى:

تضمن الروايتين، على ما سنسمع لتوجيهات عالية و تنبؤات صادقة. بحيث لو كنا علمنا بها قبل وقوع الحوادث المذكورة فيها، لجزمنا بعدم امكان صدورها الا عن المهدى (ع).

السبب الثالث:

ان المصلحة العامة تقتضى صدور هذه الرسائل، فى أول زمان الغيبة الكبرى، و ذلك لاحراز مصلحتين:

المصلحة الاولى:

اعطاء المهدى (ع) لقواعده الشعبية القواعد العامة و المفاهيم الاساسية التى ينبغى أن يعرفها الناس و تكون سارية المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى. بحيث لولاها لكان من المحتمل ان يساء التصرف فى الدين، و ينغلق باب الوصول الى الاهداف المطلوبة فى الاسلام.

و من الطبيعى أن يكون ابلاغ هذه القواعد و المفاهيم، موقوتا فى اول الغيبة الكبرى، لئلا يمر زمان كبير و الناس غافلون عن مثل هذه التوجيهات.

المصلحة الثانية:

اعطاء المهدى (ع) القيادة الرئيسية من الناحية الاسلامية بيد العلماء الصالحين، بعد أن انسحب هو منها من الناحية العملية، و انتهى السفراء الخاصون أيضا. فكان أهم العلماء الصالحين فى ذلک العصر، هو الشيخ المفيد، و من هنا وجّه الرسالة إليه، ليكون هو- بصفته عالما صالحا- المنطلق الاول لانتشار التعاليم العليا و التوجيهات الرئيسية.

و هذا خط كان قد بدأه الامام العسكرى (ع) حين أرسل لابن بابويه رسالة

ص:١٣٩

يعبر عنه بقوله: يا شيخى يا أبا الحسن. كما سبق ان سمعنا فى تاريخ الغيبة الصغرى[١٣١].

و حيث نعلم ان الاسلوب الطبيعى لايجاد هاتين المصلحتين، منحصر بطريق المراسلة، كما كان عليه الحال خلال الغيبة الصغرى، يكون الظن عندئذ بصدور هاتين الرسالتين كبيرا، و خاصة بعد ضم السببين الاولين، الى ذلک. و معه فأكبر الظن أن هاتين الروايتين يصلحان للإثبات التاريخى، بالرغم من الإرسال الذى يتصفان به.

الامر الثانى: فى مداليل هاتين الرسالتين:

ينقسم مدلولهما- بشكل رئيسى- الى قسمين:

القسم الاول:

التوجيهات العامة التى يذكرها الامام لقواعده الشعبية، و كلها صحيحة و متينة، ما عدا أمور قليلة لا تخلو من المناقشة، على ما سوف نشير. و لا يضرنا ذلک حتى لو أنكرنا صحة هذه الامور، فان انكار البعض لا يقتضى انكار الكل، كما سبق ان أكدنا عليه.

القسم الثانى:

---

[١٣١] (١) انظر: ص ١٩۶ منه.

التنبؤات بوقوع حوادث قريبة او بعيدة بالنسبة الى زمن صدور الرسالة.

و يغلب على عبارات هذه التنبؤات، شكل الرمزية و الغموض و الكلية فى المدلول، بحيث يصعب تشخيصها علينا، و نحن بهذا البعد التاريخى الكبير، و قد يتعذر ذلک أحيانا. فما نستطيع أن نجده فى التاريخ العام، فهو المطلوب، و ما لم نجده فالواقع الذى نحسه هو ان من قرأه فى ذلک الزمن فهمه حق فهمه، و خاصة و هو يعيش الحوادث، التى أشار إليها المهدى فى كتابه.

و الرسالتان، كما عرفنا، غير خاصة بالشيخ المفيد، و ان كان هو المرسل إليه، و انما هى عامة لكل الخواص من المؤمنين بالمهدى (ع). و معه لا تكون

ص: ۱۴۰

الحوادث المذكورة فى الخطاب خاصة بالسنين التى عاشها الشيخ المفيد، بل لعل عددا من الحوادث كانت سوف تحصل بعد وفاته، و بذلک ينفتح لنا مجال واسع للتعيين التاريخى للحوادث.

الناحية الثانية:

فى بيان تاريخ صدور هذين الخطابين من حيث الزمان و المكان، و نحو ذلک.

أما الرسالة الاولى فقد وصلت فى اواخر شهر صفر عام ۴۱۰، أى قبل ثلاثة اعوام تقريبا من وفاة المرسل إليه الشيخ المفيد الذى توفى عام ۴۱۳[۱۳۲].

و الرسالة الاخرى مؤرخة فى عام ۴۱۲ أى قبل وفاته بعام واحد. و يكون قد مر ما يزيد على الثمانين عاما بقليل على وفاة الشيخ على بن محمد السمرى، السفير الرابع .. أى على انتهاء الغيبة الصغرى و بدء الغيبة الكبرى عام ۳۲۹[۱۳۳].

و ذكر موصل الكتاب الاول: انه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز[۱۳۴]. فنعرف من ذلک ان المهدى (ع) كان فى ذلک الحين فى نواحى الحجاز، و قد ارسل هذه الرسالة من هناک بيد بعض خاصته.

و الرسالة الثانية مؤرخة فى غرة شوال[۱۳۵] من العام المشار إليه. و قد وصلت يوم الخميس الثالث و العشرين من ذى الحجة فى نفس العام[۱۳۶] أى انها بقيت فى الطريق، الى المرسل إليه ثلاثة اشهر الا سبعة ايام.

---

[۱۳۲] (۱) الكامل، ج ۷، ص ۳۱۳.

[۱۳۳] (۲) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ۴۱۳.

[۱۳۴] (۳) الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۱۸.

[۱۳۵] (۴) المصدر، ص ۳۲۵.

[۱۳۶] (۵) المصدر، ص ۳۲۴.

و كلا الخطابين مكتوبان باملاء المهدى (ع) و خط غيره من بعض ثقاته، كما يظهر من الرسالة الاولى، و تنص عليه الرسالة الثانية. و لكنهما معا مذيلان بأسطر قليلة بخط الامام نفسه، يشهد فيها بصحة هذا الكتاب، و يأمر الشيخ المفيد باخفاء الرسالة اخفاء تاما عن كل احد. و لكن عليه ان يكتب عنها نسخة ليطلع

ص:۱۴۱

عليها الموثوقين من اصحابه أو يبلغه لهم شفاها ليعملوا بما فيه.

الناحية الثالثة:

فى بيان نبذة عن الظروف التاريخية التى صدر فى غضونها هذان الخطابان.

بحسب ما دلنا عليه التاريخ الاسلامى العام. فان ذلک مما سنحتاجه لدى الخوض فى تفسير ما ذكره الخطاب من التنبؤات.

و يمكن تلخيص الكلام فى هذه الظروف التاريخية فى عدة نقاط:

النقطة الأولى:

كانت البلاد الاسلامية فى ذلک الحين تعانى التفكک و التفسخ المؤسف، فى أواخر عهد البويهيين فى بلاد فارس، و رجوع امرهم الى القتال بين أمرائهم و قوادهم، و بينهم و بين الاتراک الحاكمين لخراسان و ما وراء النهر، بعد الدولة السامانية.

و كان أمر الأندلس قد آل الى التفرق و الانحلال عام ۴۰۷[۱۳۷]. و اما مصر فقد استقل بها العلويون «الفاطميون» أولاد المهدوى الافريقى. و كان ان توفى الحاكم بأمر اللّه عام ۴۱۱ و ولى بعده ابنه الظاهر[۱۳۸]. و تكاد مصر ان تكون اكثر البلاد استقرارا بأيديهم.

و اما الشمال الافريقى، فقد آل الى التفرق و تنابذ الامراء بعد ان غادره المعز لدين اللّه الى مصر عام ۳۴۱[۱۳۹] حيث أسس الدولة الفاطمية فيها. و كان فى الشمال الافريقى حرب عام ۴۰۶، تكشفت عن فوز اميرها باديس، و خلفه بعد موته فى نفس العام ابنه المعز[۱۴۰] حتى مات عام ۴۱۳[۱۴۱].

و أما بغداد، فلا زالت منذ عام ۳۸۱ بيد القادر باللّه العباسى. و كان قد رأى

---

[۱۳۷] (۱) الكامل، ج ۷، ص ۲۹۰.

[۱۳۸] (۲) المصدر، ص ۳۰۴.

[۱۳۹] (۳) الكامل، ج ۶، ص ۳۴۱.

[۱۴۰] (۴) المصدر، ج ۷، ص ۲۷۹.

[۱۴۱] (۵) المصدر، ص ۳۱۳.

ص:۱۴۲

امیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام فی المنام قبیل خلافته، و هو یقول له: هذا الامر صائر إلیک، و یطول عمرک فیه، فأحسن الی ولدی و شیعتی[۱۴۲].

و کانت نقابة العلویین هناک قد صارت الی الشریف المرتضی علم الهدی، بعد وفاة نقیبها محمد بن الحسین الشریف الرضی عام ۴۰۶[۱۴۳] حتی مکة لم تنج من الاغتشاش، ففی عام ۴۱۴ فی النفر الاول یوم الجمعة، قام رجل من مصر باحدی یدیه سیف مسلول و فی الاخری دبوس و ضرب الحجر الأسود ثلاث ضربات بالدبوس. و قال: الی متی یعبد الحجر الاسود و محمد و علی، فلیمنعنی مانع من هذا، فانی ارید ان اهدم البیت. فخاف اکثر الحاضرین و تراجعوا عنه، و کاد یفلت. فثار به رجل فضربه بخنجر فقتله و قطعه الناس و احرقوه. و قتل ممن اتهم بمصاحبته جماعة و احرقوا[۱۴۴].

و لم تنج بغداد من اختلاط الامور، عام ۴۱۶ بید السراق و العیارین[۱۴۵] و عام ۴۱۷ بید الاتراک حتی أحرقوا المنازل و الدروب[۱۴۶].

النقطة الثانیة:

کان أثر هذه الفتن ساریا الی الحج نفسه، فقد کان یعانی الحجاج صعوبات جمة، الی حد قد ینقطع الحج بالکلیة، کما حدث عام ۴۰۱[۱۴۷] و عامی ۴۱۰ و ۴۱۱[۱۴۸] و عام ۴۱۶[۱۴۹] و عام ۴۱۷[۱۵۰] و عام ۴۱۸[۱۵۱] علی التوالی.

ص:۱۴۳

و کانت هناک سعایات حسنة عام ۴۱۲ لاجل سلامة الحجاج[۱۵۲] من قبل صاحب خراسان محمد بن سبکتکین الملقب بیمین الدولة.

---

[۱۴۲] (۱) المصدر، ص ۱۴۹.

[۱۴۳] (۲) المصدر، ص ۲۸۱.

[۱۴۴] (۳) الکامل، ج ۷، ص ۳۱۴.

[۱۴۵] (۴) المصدر، ص ۴۲۳.

[۱۴۶] (۵) المصدر، ص ۳۲۵.

[۱۴۷] (۶) المصدر، ص ۲۵۶.

[۱۴۸] (۷) المصدر، ص ۳۱۰.

[۱۴۹] (۸) المصدر، ص ۳۲۴.

[۱۵۰] (۹) المصدر، ص ۳۲۷.

[۱۵۱] (۱۰) المصدر، ص ۳۳۰.

[۱۵۲] (۱) المصدر، ص ۳۱۰.

النقطة الثالثة:

انه كانت تقع حوادث مؤسفة بين أهل الاسلام من المذاهب المختلفة.

و السبب الرئيسى فى ذلک: هو ان الحكم كان محسوبا على الشيعة منذ تأسيس الدولة البويهية فى فارس و العراق و الدولة الحمدانية فى حلب. و كان البويهيون هم المسيطرون على استخلاف الخليفة و استيزار الوزير. و كانوا يعطون لاهل مذهبهم الحرية الكاملة فى اقامة شعائرهم و القيام بأعيادهم و مآتمهم. و كان هذا يحدث أثرا سيئا لدى ذوى المذاهب الاسلامية الاخرى، و لم يكن لديهم حكم مباشر ليتوقعوا من الحاكمين ان يحولوا دون هذه المظاهر.

فكان الشعب نفسه هو الذى يحاول أن يحول دون ذلک، و خاصة حين يجد من الشيعة اندفاعا طائفيا مؤسفا، اغتناما لفرصة الحرية المعطاة لهم. فكانت ايام المناسبات العامة تشهد حربا عامة بين اهل الاسلام. و لعمرى لو كان كل فريق منهم يشعر بمسئوليته الاسلامية و اخوته الدينية، لما عمل ما عمل، و لما صدر منه ما صدر، و للّه فى خلقه شئون.

و لم يكن اهل المذاهب الاخرى، ليجدوا الفرصة المواتية، حال قوة الدولة البويهية و جبروتها. و انما انفسح لهم المجال بشكل واضح فى الفترة التى نؤرخ لها، باعتبار ما آل إليه امر البويهيين من التفرق و الانحلال.

و لسنا نريد أن نطيل فى وصف الحوادث. و حسبنا ان نعرف، انه قد حدث فى بغداد فى يوم عاشوراء عام ۴۰۶ حوادث مؤسفة[۱۵۳]، و فى العام الذى يليه فى واسط[۱۵۴] و فى شمال افريقيا حيث قتلت جميع الشيعة، كما ذكر التاريخ[۱۵۵].

ص:۱۴۴

و كذلک فى بغداد فى عام ۴۰۸ أيضا[۱۵۶] و اشتد عام ۴۰۹ حتى أدى الى نفى أبى عبد اللّه النعمان الشيخ المفيد من بغداد[۱۵۷]. و تكرر مثل ذلک فى الكوفة عام ۴۱۵[۱۵۸] و فى بغداد أيضا عام ۴۲۲[۱۵۹].

النقطة الرابعة:

كانت الطبيعة أيضا تشارک فى الحوادث، و كأنها تظهر الاسف على الظلم السارى على الارض.

---

[۱۵۳] (۲) الكامل، ج ۷، ص ۲۸۱.

[۱۵۴] (۳) المصدر، ص ۲۹۵.

[۱۵۵] (۴) المصدر، ص ۲۹۴.

[۱۵۶] (۱) المصدر، ص ۲۹۹.

[۱۵۷] (۲) المصدر، ص ۳۰۰.

[۱۵۸] (۳) المصدر، ص ۳۱۶.

[۱۵۹] (۴) المصدر، ص ۳۵۵.

ففی عام ۴۰۱ انقض کوکب کبیر لم یر أکبر منه. و فیها زادت دجلة احدی و عشرین ذراعا، و غرق کثیر من بغداد و العراق[۱۶۰].

و فی عام ۴۰۶ وقع بالبصرة و ما جاورها وباء شدید، حتی عجز الحفارون عن حفر القبور[۱۶۱] و فیها نزل فی حزیران مطر شدید فی بلاد العراق و کثیر من البلاد[۱۶۲].

و فی رمضان من عام ۴۱۷ انقض کوکب عظیم استنارت له الارض، فسمع له دوی عظیم[۱۶۳].

و فی العام الذی یلیه سقط فی العراق جمیعه برد یکون فی الواحدة رطل أو رطلان، و أصغره کالبیضة، فأهلک الغلات، و لم یسلم منها الا القلیل[۱۶۴].

و فی نفس العام فی آخر تشرین الثانی، هبت ریح باردة فی العراق جمد منها الماء و الخل و بطل دوران الدوالیب فی دجلة[۱۶۵].

ص:۱۴۵

و فی عام ۴۲۱ سقط فی البلاد برد عظیم، و کان أکثره فی العراق فقلعت شجرا کبارا من الزیتون من شرقی النهروان و ألقته علی بعد من غربیها. و قلعت نخلة من أصلها و حملتها إلی دار بینها و بین موضع هذه الشجرة ثلاث دور، و قلعت سقف المسجد الجامع ببعض القری[۱۶۶].

الناحیة الرابعة:

فی استعراض نص الرسالة الأولی:

«للأخ السدید و الولی الرشید الشیخ المفید أبی عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان، أدام اللّه إعزازه، من مستودع العهد المأخوذ علی العباد.

بسم اللّه الرحمن الرحیم أما بعد، سلام علیک أیها الولی المخلص فی الدین، المخصوص فینا بالیقین.

---

[۱۶۰] (۵) المصدر، ص ۲۵۶.

[۱۶۱] (۶) المصدر، ص ۲۸۱.

[۱۶۲] (۷) المصدر و الصفحة.

[۱۶۳] (۸) المصدر، ص ۳۲۷.

[۱۶۴] (۹) المصدر، ص ۳۳۰.

[۱۶۵] (۱۰) المصدر و الصفحة.

[۱۶۶] (۱) المصدر، ص ۳۴۳.

فأنا نحمد إليک اللّه الذی لا أله إلا هو، و نسأل الصلاة علی سیدنا و مولانا و نبینا محمد و آله الطاهرین.

و نعلمک- أدام اللّه توفیقک لنصرة الحق، و أجزل مثوبتک علی نطقک عنا بالصدق-: أنه قد أذن لنا فی تشریفک بالمکاتبة و تکلیفک ما تؤدیه عنا إلی موالینا قبلک، أعزهم اللّه بطاعته، و کفاهم المهم برعایته لهم و حراسته. فقف- أیدک اللّه بعونه علی أعدائه المارقین من دینه- علی ما أذکره و أعمل علی تأدیته إلی من تسکن إلیه بما نرسمه إن شاء اللّه.

نحن و إن کنا ناوین[۱۶۷] بمکاننا النائی عن مساکن الظالمین، حسب الذی أرانا اللّه تعالی لنا من الصلاح و لشیعتنا المؤمنین فی ذلک، ما دامت دولة الدنیا للفاسقین. فأنا نحیط علما بأنبائکم و لا یعزب عنا شیء من أخبارکم، و معرفتنا بالذل الذی أصابکم مذ جنح کثیر منکم إلی ما کان السلف الصالح عنه شاسعا،

ص:۱۴۶

و نبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم کأنهم لا یعلمون.

أنا غیر مهملین لمراعاتکم، و لا ناسین لذکرکم، و لو لا ذلک لنزل بکم اللأواء، و اصطلمکم الأعداء. فاتقوا اللّه جل جلاله، و ظاهرونا علی انتیاشکم من فتنة قد أنافت علیکم، یهلک فیها من حم أجله و یحمی عنها من أدرک أمله. و هی امارة لأزوف حرکتنا و مبائّتکم بأمرنا و نهینا. و اللّه متم نوره و لو کره المشرکون.

اعتصموا بالتقیة، من شب نار الجاهلیة، یحششها عصب أمویة، یهول بها فرقة مهدیة. أنا زعیم بنجاة من لم یرم فیها المواطن و سلک فی الطعن منها السبل المرضیة.

إذا حل جمادی الأولی من سنتکم هذه، فاعتبروا بما یحدث فیه، و استیقظوا من رقدتکم لما یکون فی الذی یلیه.

ستظهر لکم فی السماء آیة جلیة، و من الأرض مثلها بالسویة. و یحدث فی أرض المشرق ما یحزن و یقلق. و یغلب من بعد علی العراق طوائف عن الاسلام مرّاق، تضیق بسوء فعالهم علی أهله الأرزاق. ثم تنفرج الغمة من بعد ببوار طاغوت من الأشرار، ثم یستر بهلاکه المتقون الأخیار.

و یتفق لمریدی الحج من الآفاق ما یأملونه منه علی توفیر علیه منهم و اتفاق.

و لنا فی تیسیر حجهم علی الاختیار منهم و الوفاق، شأن یظهر علی نظام و اتساق.

فلیعمل کل امرئ منکم بما یقربه من محبتنا، و یتجنب ما یدنیه من کراهتنا و سخطنا، فان أمرنا بغتة فجأة، حین لا تنفعه توبة و لا ینجیه من عقابه ندم علی حوبة.

---

[۱۶۷] (۲) فی المصدر: ناوین بالنون الموحدة و الظاهر کون ثاوین بالثاء المثلثة.

و اللّه يلهمكم الرشد، و يلطف لكم فى التوفيق برحمته».

و بعده يلى توقيع الإمام المهدى (ع) فى ذيل الكتاب، كما أشرنا إليه فى الجهة الثانية من هذا الفصل[۱۶۸].

ص:۱۴۷

الناحية الخامسة:

فى شرح المفاهيم و التنبؤات الرئيسية التى وردت فى هذا الخطاب. و يمكن إعطاء تفاصيل ذلک، ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

قوله (ع): قد أذن لنا فى تشريفک بالمكاتبة.

فإن المهدى (ع) لا يقوم بالعمل إلا بإذن اللّه تعالى، و حيث صدر الاذن بإرسال هذا الكتاب، فقد تصدى المهدى لارساله.

و لفهم هذا الاذن أطروحتان:

الأولى: صدور الاذن المباشر من قبل اللّه عز و جل فى كل واقعة واقعة. ذلک الاذن المستفاد بالالهام و نحوه من مراتب العلوم التى يختص بها الإمام المعصوم (ع) كما دلت عليه بعض الأخبار.

الثانية: الاذن الالهى المستفاد من بعض القواعد العامة التى يعرفها المهدى عليه السلام، و يستطيع تطبيقها فى كل مورد. تلک القواعد التى نعبر عنها باقتضاء المصلحة الاسلامية لشىء من الأشياء. فإذا أحرز المهدى (ع)، وجود المصلحة فى المراسلة مثلا، فقد أحرز وجود الاذن الإلهى بالعمل على طبق تلک المصلحة.

و معه يكون سبب الاذن، هو وجود المصلحة ليس إلا، من دون إذن مباشر، كما قالت الأطروحة الأولى.

و ترجيح إحدى الأطروحتين على الأخرى موكول إلى القارئ.

النقطة الثانية:

قوله عليه السلام: أعزهم اللّه بطاعته.

---

[۱۶۸] (۱) انظر الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۲۳.

و هو تنبيه إلى استلزام الخروج عن طاعة اللّه تعالى للذل و الصغار، و استلزام الالتزام بها للعز و الشرف. فيجب الخروج من ذل معصية اللّه و الدخول فى عز طاعة اللّه تعالى.

و ذلک واضح جدا بحسب مفاهيم الإسلام، فان العزة للّه و لرسوله و للمؤمنين. و الخضوع للّه تعالى هو الخضوع للحق من ناحية، و خضوع مجانس لما

ص:۱۴۸

خضع له الكون كله و هو القدرة الأزلية و الحكمة اللانهائية، و كلا الأمرين عدل و حق، بمنطق العقل الصحيح.

على أن الخضوع للّه عز و جل، بمعنى الالتزام بأوامره و نواهيه و قصر السلوک عليها، يغنى الفرد عن اتباع سائر مصادر التشريع البشرية المنحرفة التى على الانزلاق إلى مهاوى الباطل، و على رأسها المصالح الشخصية و القوانين الوضعية ... فيكون الفرد متعاليا عنها عزيزا منيعا من جهتها.

على حين أن البعد عن الالتزام بتعاليم اللّه العادلة، يستلزم- لا محالة- وجود فراغ فى السلوک، يملؤه الفرد بأساليب الانحراف، فيكون خاضعا لمقتضياته، و ذليلا أمامها. و هو معنى ذلة معصية اللّه عز و جل.

و هناک أكثر من معنى آخر، لمعنى العزة فى طاعة اللّه عز و جل، لا حاجة إلى الاطالة، بسبب بيانه.

و على أى حال، فهذا هو المراد بقوله: أعزهم اللّه بطاعته. و بقوله: و معرفتنا بالذل الذى أصابكم منذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعا، و نبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.

فإن السلف الصالح كان عزيزا بطاعة اللّه تعالى و الالتزام بتعاليمه، و كان شاسعا- أى بعيدا- عن معصية اللّه عز و جل. و كان ملتزما بالعهد الذى قطعوه أمام ربهم بالطاعة، بصفتهم مسلمين إليه عارفين بأهمية تعاليمه.

فلما اتجه الخلف إلى ما كان السلف مبتعدا عنه، و هو المعصية و مخالفة التعاليم الاسلامية، أصبحوا أذلاء أمام مقتضيات الانحراف و المصالح الخاصة، و بالتالى أمام أعداء الحق و الاسلام. فأصبحوا مقصرين تجاه دينهم و عهد ربهم و أمتهم و أنفسهم.

و من هنا نشعر- من وراء التعبير- بالمرارة و الأسف الذى يعتلج فى نفس الامام المهدى (ع) من هذا الانحراف.

النقطة الثالثة:

قوله: نحن و إن كنا ناوين بمكاننا النائى عن مساكن الظالمين، حسب الذى

ص:۱۴۹

أرانا اللّه تعالى لنا من الصلاح و لشيعتنا المؤمنين فى ذلک، ما دامت دولة الدنيا للفاسقين.

و هذا البعد عن مساكن الظالمين، لا ينافى أيا من الأطروحتين الرئيسيتين، و كأن فى هذا امتثالا للأمر الذى ذكره المهدى لعلى بن مهزيار عن والده عليه السلام فى أنه يسكن أقاصى الأرض و قفارها. و هو فى ذلک المكان النائى يمكن أن يكون مختفى الشخص طبقا لأطروحة خفاء الشخص، أو ظاهر الشخص، طبقا لأطروحة خفاء العنوان.

و إذا كان مناسبا مع كلا الأطروحتين لم يكن نافيا لأى منهما، و لا معينا لاحداهما. و إن كان لا يخلو- على كلا الأطروحتين- من بعض المناقشات، التى لا مجال للدخول فى تفاصيلها.

و هذا الصلاح الذى يشير إليه فى هذه العبارة، يمت فى الحقيقة إلى أصل الغيبة بصلة، لا إلى مجرد النأى فى المكان، و إنما أخذ ذلک فى السياق استطراقا إلى الاشارة إلى مفهوم الغيبة نفسه. و معه فالصلاح الذى رآه اللّه تعالى للمهدى و للمؤمنين به، إنما هو فى الغيبة نفسها. و هذا ما سيأتى تفصيله فى القسم الثانى من هذا التاريخ.

النقطة الرابعة:

بيانه عليه السلام أنه يعيش على مستوى الأحداث، يحيط علما بكل الأنباء و تصله جميع الأخبار. حين قال: فأنا نحيط علما بأنبائكم، و لا يعزب عنا شىء من أخباركم.

و هناک لإمكان اطلاعه على الأخبار، عدة أطروحات:

الأطروحة الأولى:

أنه عليه السلام يعلم الأخبار و يطلع على أفعال الناس، عن طريق الالهام الالهى، أو الطريق الاعجازى الميتافيزيقى. و يؤيد ذلک ما دل على أن أعمال البشر أجمعين برها و فاجرها تعرض على الإمام فى كل يوم و ليلة، ليرى فيها رأيه.

و هو قوله تعالى: فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ، و هم الأئمة عليهم

السلام، على ما نطقت به هذه الروايات[١٦٩].

و يمكن أن يؤيد ذلک بمفهوم اجتماعى إسلامى، و حاصله: ضرورة كون الإمام مؤيدا بالالهام الالهى، و ذلک انطلاقا من ثلاث مقدمات:

---

[١٦٩] (١) انظر هذه الاخبار فى الكافى لثقة الاسلام الكلينى، باب: عرض الاعمال على النبى(ص) و الأئمة عليهم السلام.

المقدمة الأولى:

إن اللّه تعالى حين ينيط مهمة معينة بشخص، لا بد أن يجعل فيه القابلية الشخصية لتنفيذها و القيام بمتطلباتها. و من الواضح عدم إمكان إيكال المهمة إلى شخص قاصر عنها أو عاجز عن تنفيذها.

المقدمة الثانية:

إن اللّه تعالى أوكل إلى النبى (ص) أولا و إلى خلفائه المعصومين ثانيا، قيادة العالم، بحيث لو سنحت الظروف لأى واحد منهم أن يقوم بالفتح العالمى الكامل لوجب عليه ذلك، و لباشر القيادة العالمية بنفسه.

إذن، فكل واحد من المعصومين قائد عالمى معد- من الناحية النظرية على الأقل- للقيام بمهمته الكبرى. و معه لا بد- طبقا للمقدمة الأولى- أن يكون لكل واحد منهم القابليات الكافية للقيادة العالمية، و القيام بمثل هذه المهمة العظيمة.

المقدمة الثالثة:

إن القيادة العالمية تتوقف على الالهام، لا محالة. فان قيادة العالم شىء فى غاية الدقة و العمق و التعقيد. و نحن نرى أن الدول لا زالت تحكم جزءا من العالم بهيئات كبيرة و أفراد كثيرة، و تنظيمات دقيقة و قوانين صارمة، و مع ذلك فهى كثيرة الفشل فى أعمالها و أقوالها. فكيف من يحاول قيادة العالم بمجموعه، بحيث ترجع المقاليد العامة للحكم إلى شخصه فقط، من الناحية الفكرية و العملية معا.

و معه، فهذه المهمة لا يمكن تنفيذها، إلا بوجود الالهام للقائد العالمى. و حيث أن المهدى (ع) هو أحد الأئمة المعصومين، طبقا للمذهب الإمامى، و قد ثبت بالضرورة كونه هو القائد العالمى فى يوم العدل الموعود طبقا لضرورة الدين

ص:١٥١

الاسلامى، بل كل الأديان السماوية ... إذن فيتعين كونه مؤيدا بالالهام من قبل اللّه عز و جل. و إذا كان مؤيدا بالإلهام، فلا غرابة من اطلاعه على أعمال العباد و كونه على مستوى الأحداث.

و هذه الأطروحة، منسجمة مع كلتا الأطروحتين الرئيسيتين السابقتين.

الأطروحة الثانية:

أننا إذا غضضنا النظر عن الأطروحة الأولى، و قلنا أن الإمام مؤهل طبيعيا لقيادة العالم من دون أى عنصر ميتافيزيقى. و كنا ملتزمين- كما هو الحق- بالأطروحة الرئيسية الثانية: أطروحة خفاء العنوان ...

إذن يثبت أن المهدى (ع) يعيش فى المجتمع بشخصيته الثانية، يتصل بالناس و يتكلم معهم و يفحص عن أخبارهم. من دون أن يخطر فى بال أحد أنه هو المهدى المنتظر (ع). بل قد يستطيع أن يخطط لاستقصاء تفاصيل الأخبار من سائر بلدان العالم و زواياه!.

الأطروحة الثالثة:

إذا غضضنا النظر عما فى الأطروحة الأولى من ثبوت الإلهام للإمام، و عما فى الأطروحة الثانية من معيشته و سكناه فى صميم المجتمع. و أخذنا بما دل عليه هذا الخطاب، و دلت عليه رواية ابن مهزيار، من بعد المهدى (ع)، عن المجتمعات، و انفراده فى السكنى بعيدا عن الناس.

إذن، فمن الممكن للمهدى (ع) أن يعرف أخبار الناس عن طريق خاصته الذين يرونه و يعرفونه، و هم فى كل جيل، ثلاثون أو أكثر، فيخطط عن طريقهم للاطلاع على أخبار أى مجتمع فى العالم شاء.

و هذه الأطروحة تناسب مع كلا الأطروحتين الرئيسيتين. أما مناسبتها مع أطروحة خفاء العنوان فواضحة، إذ يفترض- بعد كل ما سلف- أن المهدى (ع) ظاهر بالشخص و لكنه غير معروف الحقيقة، و هو منعزل عن المجتمعات و الجماعات، لا يعرفه و لا يتصل به إلا خاصته. و معه فيمكن للمهدى (ع) الحصول على الأخبار عن طريق هؤلاء الخاصة، أو عن طريق وروده المجتمعات

أحيانا بدون أن يكون ملفتا للنظر أو مثيرا للانتباه، ليستطلع من الأخبار ما يشاء أو يحادث من يريد كما يريد، ثم يرجع إلى مسكنه متى أراد.

و أما مناسبة هذه الأطروحة، مع أطروحة خفاء الشخص، فلعدم اختفائه الشخصى عن خاصته، و إن كان مختفيا عن سائر الناس. و من الواضح أن خاصته غير مختفين عن الناس، فيكونون هم همزة الوصل بين الناس و بينه، فى نقل أخبارهم إليه، و نقل أخباره إليهم إذا لزم الأمر.

و على أى حال، فكل واحدة من هذه الأطروحات الثلاث، تبرهن إمكان أن يكون المهدى (ع) حال غيبته على مستوى الأحداث الاجتماعية و مواكبتها خبرا خبرا. و للقارئ أن يختار أيا من هذه الأطروحات شاء، و إن كنت أعتقد بصعوبة التصديق بالأطروحة الثالثة باستقلالها، لابتنائها على تنازلات غير صحيحة، و غض النظر عن أمور واقعية.

النقطة الخامسة:

إن المهدى عليه السلام، لمدى لطفه بنا، و شعوره بالمسؤولية تجاهنا، هو غير مهمل لمراعاتنا و لا ناس لذكرنا، و لو لا ذلك لنزل بناء اللأواء- و هو الشر- و اصطلمنا الأعداء، أى استأصلونا و أبادونا. فجزاه اللّه عنا خير جزاء المحسنين.

فمن هنا يظهر بوضوح، ما للمهدى عليه السلام من تأثير كبير فى صلاح حال قواعده الشعبية و راحتهم و أمانهم، بالمقدار الممكن له فى غيبته. بل أنهم لمدينون له بالحياة، إذ لو لا أياديه الفاضلة و مساعيه الكاملة، لما بقى لقواعده الشعبية وجود، و لأبيدوا عن آخرهم تحت ضربات الأعداء المهاجمين، و ما أكثرهم فى كل جيل.

و هذا التأثير من قبل المهدى (ع) يعتبر من أهم مسئولياته الاسلامية حال غيبته، كما عرفنا.

و هذا التأثير يكون واضحا جدا بناء على الأخذ بأطروحة خفاء العنوان، سواء قلنا بأن المهدى (ع) يعيش فى المجتمعات أو قلنا أنه يعيش خارجا عنها ... إذ على أى حال يستطيع القيام بالعمل المناسب عند الحاجة، أما بنفسه أو بواسطة خاصته، بالشكل الذى يستطيع به أن يحول بين الشر و بين وقوعه.

ص:١٥٣

و أما لو أخذنا بأطروحة خفاء الشخص، فيكون تأثيره فى خير المجتمع المسلم- مع غض النظر عن الافتراضات الفلسفية أو العرفانية- محتاجا إلى تفسير لمنافاة خفاء الشخص مع الاختلاط بين الناس، كما هو واضح. و يمكن الانطلاق إلى ذلک من أحد طرق:

الطريق الأول:

الدعاء. فان الدعاء المستجاب عمل اجتماعى صحيح، كما سبق أن عرفنا.

الطريق الثانى:

العمل بواسطة خاصته الذين يرونه و يعرفونه، و يراهم الناس و يعرفونهم، و إن جهلوا حقيقة وساطتهم للمهدى (ع).

الطريق الثالث:

عمله شخصيا بين الناس، مع افتراض ارتفاع خفاء الشخص عند الحاجة إلى العمل. فيعود خفى العنوان، إلى حين انتفاء العمل.

النقطة السادسة:

قوله: فاتقوا اللّه جل جلاله، و ظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلک فيها من حم أجله و يحمى عنها من أدرک أمله.

أمرهم بتقوى اللّه سبحانه، و مظاهرته- أى المهدى نفسه- بمعنى معاونته على انتياشهم أى إخراجهم و إنقاذهم من فتنة قد أنافت أى أشرفت عليهم. يهلک فيها من حم أجله، يعنى حل قوت موته، و يحمى فيها من أدرک أمله، و هو البقاء فى الحياة.

و ليست هذه الفتنة التى توجب الهلاک، إلا ما کان يقع من حوادث دامية مؤسفة بين أهل المذاهب الاسلامية.

و إن من أهم المهام التى يستهدفها المهدى (ع) الحيلولة دون وقوع هذا الشر و دفع هذا العداء، و لذا نسمعه يأمر قواعده الشعبية بأن يعينوه فى إنجاز عمله و إيصاله إلى نتيجته و أخذهم بزمام المبادرة إلى القيام بما توجبه عليهم مسئوليتهم

ص:۱۵۴

من سلوک و ما تقتضيه التعاليم من أعمال، حتى ينجوا من الهلکة و من الدخول فى هذه الفتنة.

النقطة السابعة:

قوله: اعتصموا بالتقية. من شب نار الجاهلية، يحششها عصب أموية، يهول بها فرقة مهدية[۱۷۰].

و هذا هو المنهج الذى يخططه المهدى (ع) للتخلص من هذه الفتنة، و هو مکون من فقرتين:

الفقرة الأولى:

الالتزام بالتقية، بمعنى الاحتياط للأمر و اتقاء وقوع الفتن و الشر. و من أهم أساليبه عدم مجابهة أهل المذاهب الإسلامية الأخرى بما يغيضهم و يثير حفيظتهم، حرصا على جمع کلمة المسلمين، و سيادة الأمن فى ربوع مجتمعهم.

و ليس الأمر بالتقية جديدا أو مستحدثا منه عليه السلام، بعد أن کان قد ورد عن آبائه المعصومين عليهم السلام التأکيد عليه. کقولهم (ع): التقية دينى و دين آبائى ... و من لا تقية له لا دين له ... و غير ذلک[۱۷۱]. فمخالفة هذا الأمر بشکل يوجب الضرر، مع عدم وجود مصلحة إسلامية مهمة فى إحداثه، يعتبر من أشد المحرمات فى الاسلام.

و من ثم نرى المهدى (ع) يعبر عن هذه الفتن بنار الجاهلية، بمعنى أنها تمثل انحرافا أساسيا عن الإسلام. و يکون من يثيرها من قواعده الشعبية، مساعدا على هلاک إخوانه من المؤمنين.

الفقرة الثانية:

الالتزام بالهدوء، و الخلود إلى السکينة و ضبط الأعصاب، و عدم التعرض

ص:۱۵۵

---

[۱۷۰] (۱) الظاهر ان قوله: من شب نار الجاهلية، مبتدأ محذوف الخبر، او شرط محذوف الجزاء لوضوحه، تقديره. فهو عاص او معاند و نحوهما.

[۱۷۱] (۲) انظر اخبار التقية فى وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملى، ج ۲، ص ۵۴۵ و ما بعدها.

المباشر إلى القلاقل الحادثة. طبقا لقوله تعالى: وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً[۱۷۲].

و لذا نراه يقول: أنا زعيم- أى كفيل و ضامن- بنجاة من لم يرم فيها المواطن، يعنى مواطن الهلاک، و تجنب الاشتراک الفعلى فى القلاقل. و سلک فى الطعن منها، يعنى الفتن، و الاحتجاج على وقوعها، السبل المرضية فى الاسلام بالاعتراض الهادئ و إبداء الرأى الموضوعى الصحيح.

و من هاتين الفقرتين، نفهم رأى الامام عليه السلام، فى هذه الفتن، و مرارته و أسفه منها، و اعتراضه على مسببيها من أهل الإسلام، بما فيهم بعض قواعده الشعبية.

النقطة الثامنة:

قوله عن هذه الفتن: و هى امارة لأزوف حركتنا، و مباثتكم بأمرنا و نهينا. و اللّه متم نوره و لو كره المشركون.

و لا نستطيع أن نفهم من ذلک، بطبيعة الحال، أنه عليه السلام سوف يظهر بعد هذه الفتن فيملأ الأرض قسطا و عدلا، كما ملئت ظلما و جورا. لأن ذلک لم يحدث، فلا يمكن أن يكون الاعراب عن حدوثه مقصودا للمهدى (ع). على أن مقتضى القواعد العامة التى عرفناها، عدم إمكان الظهور فى ذلک العصر لعدم توفر شرائطه و من أهمها كون الأمة على مستوى التضحية الحقيقية فى سبيل الإسلام و قيادة العالم كله بالعدل الكامل ... و هو ما لم يكن متوفرا يومئذ بكل وضوح.

و سيأتى فى القسم الثانى من هذا التاريخ مزيد توضيح لذلک.

و من هنا احتاجت هذه العبارة من الرسالة إلى تفسير.

و ما يمكن أن يكون فهما كافيا لها، طبقا لأطروحة خفاء العنوان، أحد تفسيرين:

التفسير الأول:

أن يكون المراد من الحركة، انتقاله من العزلة إلى المجتمعات، و من البرارى و الجبال إلى المدن. باعتبار ما دلت عليه الرسالة نفسها من الاعتزال، و ما قلناه من

أن ذلک- لو صح- فهو خاص ببعض الفترات الأولى من الغيبة دون الفترات المتأخرة. و معه يكون من المحتمل أن يكون المهدى (ع) عازما على رفع اليد عن الاعتزال فى ذلک العصر.

---

[۱۷۲] (۱) سورة الفرقان ۲۵/ ۷۲.

و إذا ورد المجتمعات، عاش فيها بشخصيته الثانية لا محالة. و على أى حال، تكون فرص العمل بالنسبة إليه أوسع و أثر أعماله أعمق. و لعل هذا هو المراد من قوله: و مباثتكم بأمرنا و نهينا ... يعنى إعطاؤه التوجيهات، لكن لا بصفته الحقيقية، بل بشخصيته الثانية.

و هذا التفسير محتمل على أى حال، لو لا ما قد يوجد فى التفسير الآتى من مرجحات.

التفسير الثانى:

أن يكون المراد من الحركة ظهوره و قيامه فى اليوم الموعود. لكن بشكل لا يراد ظهوره فى عصر إرسال هذا الكتاب، ليكون أخبارا غير مطابق للواقع.

بل يكون المراد ظهوره عليه السلام بعد تلك الفتن و لو بزمان طويل. و هو معنى جعل تلك الفتن من علامات الظهور، و سنعرف فى القسم الثالث من هذا التاريخ، أنه لا ضرورة لافتراض أن تكون العلامة قبل الظهور مباشرة، بل من العلامات ما يكون سابقا على الظهور بكثير. و يكون هذا من ذاك.

و قد يرد إلى الذهن فى مناقشة ذلك: أن هذا مخالف لظاهر عبارة الرسالة، فإنه يقول: و هى امارة لأزوف حركتنا، و لا يقال: أزف الشىء إلا قرب زمان حدوثه.

فكيف يمكن افتراض زمان طويل.

و الجواب على ذلك: أننا يمكن أن نفهم من الفتن المشار إليها كامارة على أزوف الحركة، مفهوما عاما تشمل كل الانحرافات و المظالم فى عصر الغيبة الكبرى، و من المعلوم أن هذه المظالم لا تنتهى إلا عند الظهور، إذن فيكون انتهاؤها امارة مباشرة للظهور. و اللّه العالم بحقائق الأمور.

النقطة التاسعة:

قوله: إذا حل جمادى الأولى من سنتكم هذه، فاعتبروا بما يحدث فيه، و استيقظوا من رقدتكم لما يكون فى الذى يليه.

ص:١٥٧

و هو شىء لم نستطع أن نتبينه من التاريخ، و هو لم يحص من الحوادث إلا القليل. نعم: سوى بعض الحوادث «الطبيعية» التى سنشير إليها فى النقطة القادمة.

النقطة العاشرة:

قوله: ستظهر لكم فى السماء آية جلية، و من الأرض مثلها بالسوية.

و ظاهر سياق التعبير، كون هذه الآيات تظهر فى جمادى الأولى أيضا من نفس العام، و هو سنة ۴۰۱ للهجرة.

أما ما حدث فى الأرض، فقد حدثنا التاريخ أنه فى النصف من جمادى الأولى من هذا العام فاض البحر المالح و تدانى إلى الأيلة و دخل البصرة بعد يومين[۱۷۳].

و أما ما حدث فى السماء، فهو ما سمعناه من تتابع سقوط النيازك الضخمة، المعبر عنها فى لغة المؤرخين بالكواكب ... و يحدث عند سقوطها صوت شديد وضوء كثير، كالذى حدث عام ۴۱۷، كما سمعنا فيما سبق.

و هو و إن لم يكن فى نفس عام إرسال الخطاب، إلا أننا قلنا بأن هذا الخطاب، حيث أنه موجه لمجموع القواعد الشعبية المهدوية، إذن فمن الممكن أن يتأخر الحادث الموعود عدة سنوات لكونها قليلة بالنسبة إلى عمر الأمة الطويل.

فإن قال قائل: أن هذا مخالف لظهور العبارة الذى فهمناه من السياق و هو حدوث الآيات السماوية و الأرضية فى جمادى الأولى من نفس العام، و هو عام ۴۱۰.

يكون الجواب عليه: أننا بين أحد أمرين: الأول: رفع اليد عن هذا الظهور، فى حدود الآية السماوية، فإنه يكفى فى صدق السياق كون الآية الأرضية واقعة فى نفس الموعد. و الثانى: أن نفترض أن جمادى الأول فى نفس العام وقعت فيه آية سماوية غير منقولة فى التاريخ.

ص:۱۵۸

النقطة الحادية عشر:

قوله: و يحدث فى أرض المشرق ما يحزن و يقلق.

و لسنا نعانى كثيرا فى فهم ذلک، إذا عرفنا أن هذا الكتاب ورد العراق، إلى الشيخ المفيد قدس اللّه روحه، فالمراد بالمشرق- إذن- ما كان فى شرق العراق، و هو إيران نفسها ... دولة البويهيين و مركز ثقلهم يومئذ. و كانت تعانى منذ زمن الحروب و الحوادث الكثيرة المتكررة التى أوجبت شيئا فشيئا تفكک الدولة البويهية، و ضعفها و سيطرة السلاجقة عليها فى نهاية المطاف.

على أننا لو راقبنا التاريخ القريب من صدور هذا الكتاب، لرأينا أن همدان تعانى من الحروب عام ۴۱۱[۱۷۴] و عام ۴۱۴[۱۷۵]. و من المعلوم أن الحروب على الدوام مصدر للقلق و الحزن، لأنها تكون على طول الخط على حساب الشعب البائس. فإذا لم تكن الحرب عادلة و لم يكن للشعب فيها نصيب حقيقى، كان ذلک ظلما كبيرا و جورا عظيما.

---

[۱۷۳] (۱) هامش الكامل، ج ۷، ص ۳۰۳.

[۱۷۴] (۱) الكامل، ج ۷، ص ۳۰۷.

[۱۷۵] (۲) المصدر، ص ۳۱۳.

النقطة الثانية عشرة:

قوله: و يغلب من بعد على العراق طوائف عن الإسلام مراق، تضيق بسوء فعالهم على أهله الأرزاق. ثم تنفرج الغمة ببوار طاغوت من الأشرار، ثم يستر بهلاكه المتقون الأخيار.

يعنى يسيطر بعد الحوادث السابقة من قلاقل طائفية و آيات سماوية و أرضية، يسيطر على العراق أقوام خارجين عن تعاليم الاسلام. و فى ذلک تعريض واضح بالسلطان طغرل بک أول ملوک السلاجقة، و تابعيه، فانه بعد أن انتهى من تقويض دولة البويهيين فى إيران بعد حروب مدمرة، قصد العراق فدخل بغداد عام ۴۴۷[۱۷۶]. و ترتب على دخوله فيها قلاقل و حروب مؤسفة و عم الخلق ضرر عسكره

ص:۱۵۹

و ضاقت عليهم مساكنهم، فإن العساكر نزلوا فيها، و غلبوهم على أقواتهم و ارتكبوا فيها كل محذور[۱۷۷].

و أما قلة الأرزاق و غلاء الأسعار، فحدث عنها و لا حرج ... إذ نسمع التاريخ يخبرنا أنه قد كثر الغلاء و تعذرت الأقوات و غيرها من كل شىء، و أكل الناس الميتة، و لحقهم وباء عظيم، فكثر الموتى بغير غسل و لا تكفين، فبيع رطل اللحم بقيراط و أربع دجاجات بدينار. و سفرجلة بدينار و رمانة بدينار، و كل شىء كذلک[۱۷۸].

و بقى هذا الغلاء عدة سنوات، بل استمر فى التصاعد ... ففى عام ۴۴۹ زاد الغلاء ببغداد و العراق ... و أكل الناس الميتة و الكلاب و غيرها، و كثر الوباء حتى عجز الناس عن دفن الموتى، فكانوا يجعلون الجماعة فى الحفيرة[۱۷۹].

أما الخليفة فى بغداد، فكان يعيش جوا آخر بعيدا عن الغلاء و الوباء. فقد أكرم طغرل بک إكراما عظيما و مكنه من بلاده تمكينا أسبغ عليه صفة الشرعية، حين قال له: إن أمير المؤمنين شاكر لسعيک حامد لفعلک مستأنس بقربک. و قد ولاک جميع ما ولاه اللّه من بلاده ورد عليک مراعاة عباده، فاتق اللّه فيما ولاک و اعرف نعمته عليک فى ذلک و اجتهد فى نشر العدل و كف الظلم و إصلاح الرعية.

فقبل الأرض، بين يدى الخليفة. و أمر الخليفة بإفاضة الخلع عليه. فقام إلى موضع لبسها فيه و عاد و قبل يد الخليفة و وضعها على عينيه و خاطبه الخليفة بملک المشرق و المغرب، و أعطى العهد و خرج.

---

[۱۷۶] (۳) الكامل، ج ۸، ص ۷۰.

[۱۷۷] (۱) المصدر، ص ۷۷.

[۱۷۸] (۲) المصدر، ص ۷۹.

[۱۷۹] (۳) المصدر، ص ۸۱.

و أرسل إلى الخليفة خدمة كثيرة منها خمسين ألف دينار و خمسين مملوكا أتراک من أجود ما يكون و معهم خيولهم و سلاحهم إلى غير ذلک من الثياب و غيرها[١٨٠] فانظر إلى ترف الحكام و بؤس المحكومين، و تسامح الخليفة بدماء المسلمين و أموالهم حين ولى عليهم هذا الظالم العنيد.

ص:١٦٠

فقد كان طغرل بک- بحسب ما وصفه التاريخ-: ظلوما غشوما قاسيا، و كان عسكره يغصبون الناس أموالهم و أيديهم مطلقة فى ذلک نهارا و ليلا[١٨١] حتى توفى عام ۴۵۵[١٨٢].

فمن هنا نرى بوضوح، انطباق الأوصاف على طغرل بک و عسكره و ذويه.

فانهم «طوائف عن الاسلام مراق» باعتبار ما ارتكبوه من المحرمات الصريحة الموجبة للخزى و الفضيحة. و قد ضاقت «بسوء فعالهم على أهله الأرزاق» كما سمعنا. إذ من المعلوم كيف تنحدر البلاد إلى وضع اقتصادى ردىء، تحت ظل الحروب و القلاقل.

و قد انكشفت الغمة من بعد، ببوار- يعنى بموت- «طاغوت من الأشرار» و هو طغرل بک نفسه. و قد أدخل هلاكه السرور على قلوب المتقين الأخيار.

و نفهم معنى انكشاف الغمة بموته، إذا التفتنا إلى التاريخ و علمنا أنه لم يحدث مثل هذا الغلاء و الوباء بعد طغرل بک طيلة حكم الدولة السلجوقية.

النقطة الثالثة عشرة:

قوله: و يتفق لمريدى الحج من الآفاق ما يأملونه منه على توفير عليه منهم و اتفاق. و لنا فى تيسير حجهم على الاختيار منهم و الوفاق، شأن يظهر على نظام و اتساق.

و هذه نبوءة صادقة بتسهيل الحج بعد صعوباته التى سمعناها، و انحلال مشاكله. فيتحقق للحجاج من كل البلاد ما يأملونه من الأمن و السهولة.

و تصديق هذه النبوءة واضح جدا فى التاريخ. فانه بالرغم من أنه استمر منع الحج حقبة من السنين، إلا أنه لم ينقل بعد عام ۴۱۹ أى منع للحج، مما يدل على أن الطرق قد توفرت للحجاج. فقد تحققت النبوءة بعد عشرة أعوام من صدورها.

---

[١٨٠] (۴) المصدر، ص ٨٠.

[١٨١] (١) المصدر، ص ٩٥.

[١٨٢] (٢) المصدر، ص ٩۴.

و أما حدوث ذلک بمساعی المهدی (ع) و جهوده، فهو بمکان من الامکان،

ص:۱۶۱

طبقا لما عرفناه من مسئولیة العمل الاسلامی للإمام المهدی خلال غیبته، بناء علی أطروحة خفاء العنوان. فإذا دل الکتاب علی تأثیر عمل الإمام فی سهولة الحج، فلا بد من تسجیل ذلک تاریخیا، لو صلح هذا الکتاب للاثبات التاریخی. و دلالة الکتاب علی هذا واضحة حین یقول: و لنا فی تیسیر حجهم ... شأن یظهر علی نظام و اتساق.

النقطة الرابعة عشرة:

قوله: فلیعمل کل امرئ منکم بما یقرب به من محبتنا، و یتجنب ما یدنیه من کراهتنا و سخطنا، فان أمرنا بغتة فجأة، حین لا تنفعه توبة و لا ینجیه من عقابه ندم علی حوبة.

أمر علیه السلام کل فرد من قواعده الشعبیة، بأن یفعل ما یقربه من محبة إمامه و رضاه، و یترک ما یقربه من کراهته و سخطه. و هذا معنی واضح و لطیف، فان رضی المهدی (ع) رضا اللّه تعالی، و کلما یقرب للمهدی (ع) فهو یقرب إلی اللّه ... و ذلک بالشعور بالمسؤولیة تجاه أحکام الإسلام، و الاستجابات الصالحة تجاه الأحداث ... کما أن سخط المهدی سخط اللّه تعالی، و کلما یبعد عنه یبعد عن اللّه تعالی.

و یعطی المهدی (ع) لذلک تعلیلا مهما حین یقول: فان أمرنا بغتة فجأة، حین لا تنفعه توبة الخ.

و المضمون العام لذلک، هو: أن الفرد المؤمن بظهور المهدی (ع) المتوقع له فی کل حین، بغتة و فجأة، یجب أن ینزه نفسه عن المعاصی و یقصر سلوکه علی طاعة اللّه عز و جل، لیکون علی المستوی المطلوب عند الظهور. و حیث کان الظهور محتملا دائما، فیجب أن یکون الفرد علی هذه الصفة دائما.

و أما إذا بقی الفرد عاصیا منحرفا سلوکیا أو عقائدیا، و لم ینزه نفسه فی أثناء الغیبة، و لم یتب إلی اللّه تعالی ... فسوف لن تنفعه توبته أو ندمه بعد ذلک.

و سیعاقبه الإمام المهدی (ع) بعد ظهوره علی ما اقترفه من ذنوب، علی کل حال، و سیکون عقب فی ذلک المجتمع الاسلامی العظیم خزیا أبدیا له. و بما أن الظهور محتمل علی الدوام، إذن فالبدء بعقاب المذنبین محتمل علی الدوام، فإذا أراد الفرد

ص:۱۶۲

أن یحول دون هذا الاحتمال، فما علیه إلا أن یرتدع عن الذنوب، و یکمل نفسه من العیوب.

الناحیة السادسة:

فی استعراض نص الرسالة الثانية التی رواها الطبرسی[۱۸۳] مرسلا عن الإمام المهدی (ع). و لها من قيمة الإثبات التاريخی ما ذكرناه للرسالة الأولی.

بسم اللّه الرحمن الرحيم سلام اللّه عليک أيها الناصر للحق الداعی إليه بكلمة الصدق. فأنا نحمد اللّه إليک الذی لا إله إلا هو، إلهنا و آله آبائنا الأولين. و نسأله الصلاة علی سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيين، و علی أهل بيته الطاهرين.

و بعد: فقد كنا نظرنا مناجاتک، عصمک اللّه بالسبب الذی وهبه اللّه لک من أوليائه و حرسک به من كيد أعدائه. و شفعنا ذلک الآن من مستقر لنا بنصب فی شمراخ من بهماء صرنا إليه آنفا من غماليل ألجأنا إليه السباريت من الإيمان.

و يوشک أن يكون هبوطنا إلی صحصح من غير بعد من الدهر و لا تطاول من الزمان. و يأتيک نبوءنا بما يتجدد لنا من حال، فتعرف بذلک ما نعتمده من الزلفة إلينا بالأعمال. و اللّه موفقک لذلک برحمته.

فلتكن حرسک اللّه بعينه التی لا تنام أن تقابل لذلک فتنة تسبل نفوس قوم حرثت باطلا لاسترهاب المبطلين، يبتهج لذمارها المؤمنون، و يحزن لذلک المجرمون.

و آية حركتنا من هذه اللوثة، حادثة بالحرم المعظم من رجس منافق مذمم، مستحل للدم المحرم، يعمد بكيده أهل الإيمان، و لا يبلغ بذلک غرضه من الظلم و العدوان. لأننا من وراء حفظهم بالدعاء الذی لا يحجب عن ملک الأرض و السماء. فليطمئن بذلک من أوليائنا القلوب و ليثقوا بالكفاية منه، و إن راعتهم بهم

الخطوب، و العاقبة بجميل صنع اللّه سبحانه تكون حميدة لهم ما اجتنبوا المنهی عنه من الذنوب.

و نحن نعهد إليک أيها الولی المخلص المجاهد فينا الظالمين، أيدک اللّه بنصره الذی أيد به السلف من أوليائنا الصالحين. أنه من اتقی ربه من اخوانک فی الدين و أخرج مما عليه إلی مستحقه كان آمنا من الفتنة المبطلة و محنها المظلمة المضلة. و من بخل منهم بما أعاده اللّه من نعمته علی من أمره بصلته، فإنه يكون خاسرا بذلک لأولاه و آخرته.

و لو أن أشياعنا- وفقهم اللّه لطاعته- علی اجتماع من القلوب فی الوفاء بالعهد عليهم، لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، و لتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا علی حق المعرفة و صدقها منهم بنا. فما يحبسنا عنهم إلا ما يتصل بنا مما نكرهه و لا تؤثره منهم. و اللّه المستعان و هو حسبنا و نعم الوكيل، و صلاته علی سيدنا البشير النذير محمد و آله الطاهرين و سلم.

و كتب فی غرة شوال من سنة اثنتی عشرة و أربعمائة.

---

[۱۸۳] (۱) انظرها فی الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۲۴، ط النجف.

نسخة التوقيع باليد العليا صلوات اللّه على صاحبها: هذا كتابنا إليک أيها الولى الملهم للحق العلى، باملائنا و خط ثقتنا. فاخفه عن كل أحد، و اطوه، و اجعل له نسخة يطلع عليها من تسكن إلى أمانته من أوليائنا شملهم اللّه ببركتنا إن شاء اللّه. الحمد للّه و الصلاة على سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين.

الناحية السابعة:

فى استعراض المهم مما تتكفل هذه الرسالة بيانه. و يمكن أن يتم ذلک فى ضمن عدة نقاط.

النقطة الأولى:

إن الرسالة ذات سياق عام واضح متعمد، فى الصدور من جهة عليا إلى جهة أدنى منها. و هى فى ذلک أوضح من الرسالة الأولى إلى حد كبير.

و هى بهذا تنحو منحى القرآن الكريم الذى أكد على هذه الجهة بوضوح، فى عدد من آياته كقوله تعالى: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ

ص:۱۶۴

بِالْيَمِينِ[۱۸۴]. و قوله: إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ[۱۸۵]. و قوله:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ[۱۸۶]. إلى غير ذلک.

فالاثنينية بين المتكلم و السامع محفوظة بكل وضوح، و ارتفاع المتكلم على السامع ملحوظ بكل جلاء. و هذا ثابت فى هذه الرسالة أيضا، مع بعض الفروق بين سياقها و السياق القرآنى، لا تخفى على الأديب.

و هذا الإيحاء يعطى زخما نفسيا معينا، لا مناص منه حين يراد السيطرة على السامع من الناحية العاطفية و الفكرية. كيف و إن السامع فى كلا هذين الحالين، يعترف بارتفاع المتكلم عليه بكل خشوع.

النقطة الثانية:

فى تعيين محل سكنه عليه السلام، عند إرسال هذه الرسالة.

---

[۱۸۴] (۱) الحاقة ۶۹/ ۴۴- ۴۵.

[۱۸۵] (۲) الاسراء ۱۷/ ۷۵.

[۱۸۶] (۳) آل عمران ۳/ ۱۴۴.

حيث نرى المهدى (ع)- لو صحت الرواية- يعين مستقره أى مسكنه بنصب فى شمراخ من بهماء. و النصب هو الشىء المنصوب. و الشمراخ رأس مستدير طويل دقيق فى أعلى الجبل. و البهماء مأخوذ من المبهم و هو المكان الغامض الذى لا يعرف الطريق إليه. و معه يكون المراد- و اللّه العالم- أنه عليه السلام يسكن فى بيت منصوب على قمة جبل مجهولة الطريق.

ثم يقول: صرنا إليه آنفا من غماليل. يعنى أنه انتقل إلى هذا المسكن الجديد، منذ مدة، من غماليل يعنى من منطقة كان يسكنها قبل ذلك، توصف بهذا الوصف. فان الغماليل جمع غملول و هو بالضم الوادى ذو الشجر الطويل القليل العرض، الملتف، و كل مجتمع أظلم و تراكم من شجر أو غمام أو ظلمة أو زاوية[١٨٧]. و قد تلاحظ معى أن كلا الدارين ذات خفاء و غموض، و قابلة لاختفاء الفرد فى أنحائها بشكل و آخر.

ص:١۶۵

ثم يذكر سبب انتقاله إلى المسكن الجديد، بأنه «ألجأنا إليه» أى إلى المسكن الجديد «السباريت من الإيمان». و السباريت جمع سبرات و سبروت و سبريت:

الأرض التى لا نبات فيها و قيل لا شىء فيها. و منها سمى المعدم سبروتا[١٨٨]. و معه يكون لهذه العبارة تفسيران محتملان.

التفسير الأول:

أن نقرأ «الإيمان» بكسر الهمزة، فيكون المراد أن الفقراء أو الفارغين من الإيمان هم الذين ألجئوه إلى اختيار مسكنه الجديد. حيث اقتضت المصلحة نتيجة لتصرفاتهم المنحرفة، أن يزداد المهدى (ع) بعدا عن الناس و خفاء فى المسكن، فاختار جبلا ذو قمة خفية ليجعله مسكنا.

التفسير الثانى:

أن نقرأ همزة «الإيمان» بالفتحة، فيكون جمع يمين- ضد اليسار- و يكون المراد بالسباريت: الأرض الخالية من الزرع الموجودة فى يمين الطريق. و لعله طريق الحج أو طريق إحدى المدن. و قد ألجأه إلى تركها إلى المسكن الجديد قلة الزرع فيها و صعوبة العيش عليها.

ثم يخبر المهدى (ع) بأنه على وشك الانتقال إلى مسكن آخر ثالث. فإنه سيهبط من قمة الجبل إلى صحصح، و هى الأرض المستوية «من غير بعد من الدهر و لا تطاول من الزمان» بل فى فترة قريبة و أمد قصير. و هنا لا يجب أن نفترض أن هذه الأرض خالية من النبات و الزرع، كتلك الأرض.

---

[١٨٧] (۴) القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۶.

[١٨٨] (١) انظر المصدر، ج ١، ص ١۴٩ و غيره.

و من هذا السياق نعرف أن المهدى (ع) يختار مكانه بعيدا عن المجتمعات، على الدوام. و لعل فى هذا امتثالا للأمر الذى نقله المهدى (ع) عن أبيه (ع) فى رواية ابن مهزيار، و قد سبقت الاشارة إليها أكثر من مرة. و هذا لا ينافى أطروحة خفاء العنوان إذ قد يكون المهدى (ع) ظاهرا بالشخص مختفيا بالعنوان ساكنا الأماكن المنعزلة فى العالم. و قد سبق أن عرفنا أن هذا أكثر وضوحا و إمكانا فى أول

ص:۱۶۶

الغيبة، و أما ما بعد ذلک فالحاجة إليه منتفية، بل قد يكون مخالفا لبعض تطبيقات تكاليفه عليه السلام.

و بالرغم من تصريحاته عن مكانه، إلا أننا لا نجد أنه قد ذكره على وجه التعيين، و إنما ذكر- فى الحقيقة- عنوانا كليا يمكن انطباقه على كل قمة و كل واد.

و لم يصل فى الوضوح إلى حد لو بحث الانسان عن مكانه لوجده.

و نلاحظ بوضوح أن المهدى (ع) يعين مكانه بعبارات لغوية قديمة تكاد تكون مندرسة الاستعمال ... لا يريد أن يسوقها مساقا واضحا، حتى لا يفهمها من يطلع عليها، إلا إذا كان من خاصة الناس فى العلم و الاطلاع. و هذه خطوة إلى تلافى بعض احتمالات الخطر المحتملة الوقوع على تقدير الاطلاع على هذا الخطاب.

و على أى حال نرى المهدى (ع) يعد الشيخ المرسل إليه، بأن يوصل إليه أنباءه فيما يتجدد له من حال. و لعل المراد المباشر لذلک، هو اخباره بانتقاله إلى المكان الجديد فى الصحصح، و لكن العبارة أعم من ذلک، تشمل كل ما يريد الامام المهدى (ع) تبليغه إلى الشيخ المفيد، مما يتخذه من رأى أو يذهب إليه من مكان، بمقدار المصلحة و الإمكان.

و من هنا قال له: فتعرف بذلک ما نعتمده من الزلفة إلينا بالأعمال. يعنى أن مواصلتک بالمراسلة ستطلعک على الأعمال نحمدها و نعتبرها صالحة و مقربة إلينا.

فهذه العبارة واضحة الدلالة على عزم الإمام المهدى (ع) على تكرار المراسلة مع الشيخ المفيد، و لعل ذلک قد حدث و لم يصلنا خبره، و لعله لم يحدث لأن الشيخ توفى بعد هذه الرسالة بعام واحد.

النقطة الثالثة:

فلتكن حرسک اللّه بعينه التى لا تنام أن تقابل لذلک فتنة، تسبل نفوس قوم حرثت باطلا. لاسترهاب المبطلين، يبتهج لذمارها المؤمنون، و يحزن لذلک المجرمون.

و هو توجيه عام من المهدى (ع) إلى الشيخ المفيد و غيره من اخوانه فى كل جيل ... بأن يقابل أى يقف ضد الفتنة التى تسبل أى تستبيح نفوس قوم حرثت

باطلا، أی خاضت غمار الباطل فی أرض صالحة لذلک. و هی إنما تستبیح نفوسهم فی انصهارهم فیها، و سیرهم مع تیارها.

و إنما یکون علی المفید أن یقف ضد الفتنة، من أجل استرهاب المبطلین و تخویفهم لأجل ردعهم عن الباطل و صرفهم إلی طریق الحق. و قوله: لذلک. أی باعتبار ما نعتمده من الزلفة إلینا من الأعمال.

فیکون المراد لزوم العمل لکفکفة الظلم و ردع الفتن التی تؤسس الأراضی الصالحة لنمو المفسدین و المجتمعات المنحرفة التی تربی المنحرفین. لیکون ذلک من الأعمال الصالحة التی یعتبرها و یحمدها بصفتها من أعظم المقربات إلی اللّه، و أحسن التطبیقات للعدل الإسلامی.

و إنما سمی الظلم فتنة، باعتبار أنه محک الامتحان الالهی لنفوس البشر و إیمانهم، لکی یمحصوا به و یمیزوا، فیحیی من حیی عن بینة و یهلک من هلک عن بینة. و قد ذکرنا أن هذه الفتن و الظلم، کما توجب قوة انحراف المنحرفین توجب أیضا قوة إیمان المؤمنین ... فتوجد بذلک شرط الظهور. و قلنا أن الجهاد ضد الظلم مما یوجب تزاید قوة الارادة و الوعی لدی المؤمنین المخلصین و یصعد معنویاتهم، مما یعجل بتحقیق شرط الظهور. و من هنا نری المهدی (ع) یأمر الشیخ المفید و سائر اخوانه من الأجیال، بهذا الجهاد الإیمانی الکبیر.

و من هنا نفهم أن الفتنة المذکورة فی هذا التعبیر، لیست إشارة إلی حادثة تاریخیة معینة حتی نبحث عنها فی التاریخ العام ... کما عملنا فی الرسالة السابقة.

و إنما هی عبارة عن الانحراف العام الذی یصیب المجتمع علی مر الأجیال خلال عصر الغیبة الکبری، ذلک الانحراف الذی یزیله المهدی (ع) بعد ظهوره.

ثم أن المهدی (ع) فی رسالته یذکر: أن الجهاد ما یؤثره من استرهاب المبطلین و ردعهم عن باطلهم ... یبتهج لذمارها- أی لدفعها و محاربتها-[۱۸۹] المؤمنون و یحزن لذلک المجرمون.

النقطة الرابعة:

إعطاء المهدی (ع) علامة من علامات ظهوره و امارة من امارات حرکته.

---

[۱۸۹] (۱) کما هو أحد معانی الذمار فی اللغة، و هو الحث علی الحرب و الدعوة إلیها و قد استعمل هنا مجازا.

و هی: أنه ینتج من هذه اللوثة- و هو تعبیر عن الفتنة- حادثة عظیمة مؤسفة و جرم کبیر، من رجس منافق مذمم، مستحل للدم المحرم. یعمد- أی یتعمد- بکیده أهل الإیمان، و لا یبلغ بذلک غرضه من الظلم و العدوان.

و المراد: أنه ینتج من هذه الفتنة التی یعیشها المجتمع، أن أحد المنحرفین المنافقین، یرید أن یتعمد إلی أهل الإیمان بالکید و الضرر، فیغتال أحد المؤمنین، بهذا القصد. و بالرغم من أن هذا المؤمن سوف یذهب إلی ربه، إلا أن القصد الأساسی لذلک المجرم سوف لن یتحقق، و سیبقی المؤمنون علی أمنهم و استقرارهم نتیجة للطف المهدی (ع) و دعائه لهم بدفع الشر، ذلک الدعاء الذی لا یحجب عن ملک الأرض و السماء.

و نتیجة لذلک یقول المهدی (ع) فی رسالته: فلتطمئن بذلک من أولیائنا القلوب، و لیثقوا بالکفایة منه، و ان راعتهم بهم الخطوب ...

و لهذه الفقرة، معنی آخر محتمل، یختلف قلیلا عما ذکرناه، و هو أن لا تکون الحادثة الموعودة من قبل الظالمین، هی حادثة قتل، و إنما هو تخطیط اجتماعی، لایقاع المؤمنین فی الضرر و الضیق، یقوم به شخص منافق مذمم، مستحل للدم المحرم. و لا یکون استحلاله للدم فی هذه الحادثة بالتعیین، بل المراد أن من شأنه ذلک أو له فیه سوابق. إلا أن هذا التخطیط، سوف لن یصل إلی هدفه، نتیجة لدعاء المهدی (ع).

و علی أی من المعنیین، لم نستطع أن نتبین الحادثة المشار إلیها فی هذه الفقرة ... من التاریخ العام أو الخاص. فانه ما أکثر الشهداء المغتالین فی سبیل اللّه تعالی کالشهید محمد بن مکی الملقّب بالشهید الأول و الشهید زین الدین العاملی الملقب بالشهید الثانی و القاضی نور اللّه التستری الملقب بالشهید الثالث فی ألسنة البعض ... و غیرهم ... و ما أکثر المؤامرات الفاجرة التی تحاک ضد المجتمع المؤمن، و لا یکون فشلها إلا بدعاء الإمام علیه السلام و عمله.

و قد سبق أن قلنا أن الدعاء النافذ المستجاب، یعتبر من أحسن الأعمال

ص:۱۶۹

النافعة الخیرة علی الصعیدین الفردی و الاجتماعی، و من أبعدها أثرا و أفضلها نتیجة.

و بذلک ینجو المؤمنون من المکائد، فلیطمئنوا و لیثقوا بدعاء إمامهم- کما أمر إمامهم-، فان عاقبتهم ستکون إلی خیر ... إذا التزموا بالسلوک الصالح و العمل الصحیح.

النقطة الخامسة:

إیصاؤه علیه السلام بالاصلاح الشخصی للنفس، الذی هو الحجر الأساس لاصلاح المجتمع، و لنجاة الفرد و المجتمع من الفتن المظلمة المضلة، و نجاحه المؤزر فی الامتحان الإلهی الکبیر. و بدون ذلک یکون الفرد قد خسر أساسه الإیمانی الصحیح، و انحرف انحرافا حادا یخسر به دنیاه و آخرته.

و من هنا نرى المهدى (ع) يؤكد على وجوب دفع الحقوق المالية الاسلامية إلى مستحقيها، و من أمر اللّه تعالى بصلته و هم الفقراء و المحتاجون. و إنما خصها بالذكر لعلمه عليه السلام بأن قواعده الشعبية تؤدى- عادة- الفرائض الإسلامية العملية كالصلاة و الصوم و الحج ... فلم يبق لهم من الفرائض، إلا الحقوق المالية التى قد تشح بها بعض النفوس، و تحتاج فى أدائها إلى تضحية أكبر.

قال عليه السلام: أنه من اتقى ربه من اخوانک فى الدين و أخرج مما عليه إلى مستحقيه، كان آمنا من الفتنة المبطلة و محنها المظلمة المضلة. و من بخل منهم بما أعاده اللّه من نعمته على من أمره بصلته، فإنه يكون خاسرا بذلک أولاه و آخرته.

و من هنا نفهم أن الاداء الكامل للفرائض الإسلامية، هو المحک فى النجاة عن الانحراف الجارف الذى يؤدى بالكثيرين خلال عصر الغيبة الكبرى. و السر الأساسى فى ذلک: هو أن أداء الفرائض كاملة، مع الارتداع عن جميع المحرمات، مضافا إلى أنه يمثل السلوک الشخصى الصالح، فانه- بما يوجبه للفرد من صبر و تضحية على مستوى معين من المصاعب فى سبيل اللّه عز و علا- يحدث فى الفرد قوة فى الارادة و التحمل فى مجابهة التيار الظالم و ما يستلزمه من إغراء و مخاوف. مما يوجب نجاته منها و بعده عنها، و من ثم نجاحه فى الامتحان الالهى الكبير، و بذلک يحرز سعادته فى الدنيا و الآخرة. و بخلاف ذلک، سوف يكون فاشلا فى الامتحان

الإلهى «خاسرا بذلک أولاه و آخرته».

مضافا إلى نقطة أخرى فى دفع الحقوق المالية، هى: أن خير ما ينقذ القواعد الشعبية المهدوية فى المجتمع المنحرف، و أحسن تخطيط يمكن به كفكفة جماح ما يفرض عليهم من قبل الظالمين من حصار اقتصادى و اجتماعى ... هو أن يكفل بعضهم بعضا و يحمل بعضهم همّ بعض، و ذلک بالالتزام بدفع الحقوق الاسلامية المالية التى فرضها اللّه تعالى، فإنها كافية لتنفيذ هذه الكفالة و وافية بهذا الضمان.

و بهذه الحقوق- أيضا- يمكن وضع البرامج الاجتماعية الوقتية لدفع ظلم أو لتربية جيل أو لقضاء بعض الحاجات.

النقطة السادسة:

إيصاؤه بالاصلاح العام الذى هو أكبر و أهم من الاصلاح الشخصى، و الذى به يتحقق شرط الظهور، و يجعل الأمة على مستوى المسئولية التى يؤهلها للتيمن بلقاء الإمام المهدى عليه السلام، و تحمل مسئوليات ظهوره.

و هذا الاصلاح العام، يعبر فى حقيقته عن ضرورة اجتماع أشياعه- و هم أتباعه- ... عقلا و قلبا ... عقيدة و عاطفة و سلوكا، فى الوفاء بالعهد المأخوذ عليهم، فى إطاعة أوامر الإسلام و نواهيه، و امتثال قادة الإسلام و متابعتهم. و من الواضح أن هذا الاجتماع على الطاعة هو أوسع و أهم من الطاعة الفردية، و أكثر انتاجا بشكل غير قابل للمقايسة. و هو الذى يمثل العمل المشترک لتبليغ الاسلام و تطبيقه، و الجهاد المشترک ضد أنحاء الظلم و الطغيان و العدوان.

و هذا الاشتراک و التضامن، لهو أقوى الأسباب لتحقق الارادة لدى الأفراد، و لتربية الوعى و الشعور بالمسؤولية فيهم ... و هو الشرط الأساسى للظهور ...

و من ثم نرى المهدى (ع) يرتب على هذا الاجتماع أثره الحقيقى، و يستنتج منه نتيجته الطبيعية ... فانه لو كان متحققا: «لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، و لتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا». تلک السعادة الناتجة من العدل الكامل الذى يتكفل المهدى (ع) تطبيقه على العالم كله.

«على حق المعرفة و صدقها منهم بنا». و هذه العبارة تدل على أطروحة خفاء العنوان، التى اخترناها، باعتبار أن المهدى (ع) خلال غيبته معروف بالشخص

ص:١٧١

مجهول الهوية و الحقيقة، و إنما هو معروف بشخصيته الثانية. و أما بعد الظهور فتصبح المعرفة حقا و صدقا، يعنى سوف يعرف الناس شخصه و حقيقته و انطباع العنوان على الشخص بوضوح.

و لو كانت أطروحة خفاء الشخص صادقة، لكانت هذه العبارة فى غير محلها، و لكفت البشارة بحدوث المشاهدة بعد انعدامها عند الظهور.

«فما يحبسنا عنهم» أى يؤخر الظهور «إلا ما يتصل بنا مما نكرهه و لا نؤثره عنهم» من المعاصى و التقصيرات و عدم الشعور بالمسؤولية الإسلامية.

و هذا يدل على أمرين مهمين، سبقت الاشارة إليهما، و لكن يكون فى هذا الكلام من المهدى (ع) زيادة فى الاستدلال عليهما:

الأمر الأول: كون المهدى (ع) مطلعا على الأخبار مواكبا للأحداث يشعر بآلام و آمال أمته و قواعده الشعبية.

الأمر الثانى: اناطة الغيبة بذنوب الناس و عصيانهم. فمتى لم يكن هناک ذنب، لم يكن للغيبة سبب، فتتحول إلى الظهور. و هو معنى ما قلناه من أن الفرد إذا كان عاليا فى الوثاقة كاملا فى تطبيق الإسلام، فان المهدى (ع) لا يحتجب عنه مرة أو مرارا، بل قد يكون ذلک على الدوام، كما سبق أن فصلناه.

ص:١٧٣

القسم الثانى فى تاريخ الإنسانية فى عصر الغيبة الكبرى

فيما يرجع إلى الحوادث و الصفات التى تكون للإنسانية عامة أو للمجتمع المسلم أو للقواعد الشعبية الامامية خاصة. من حيث مقدار تمسكهم بالدين و ما يترتب على ذلک من نتائج ... و ما هو تكليفهم الواعى الصحيح أثناء الغيبة الكبرى.

و ينقسم الكلام فى هذا القسم إلى ثلاثة فصول رئيسية:

أولها: فى تمحيص الأخبار الواردة فى هذا الصدد، و فرزها عما سواها من حيث المورد و المفهوم ... و إعطاء القواعد العامة فى فهمها.

و ثانيها: فيما دلت عليه الأخبار من حوادث و صفات للناس، تخص مقدار تمسكهم بالدين و بتعاليم الإسلام.

و ثالثها: فيما هو التكليف الواعى للناس خلال عصر الغيبة الكبرى.

ص:١٧٥

الفصل الأول فى تمحيص الأخبار التى نريد الاستشهاد بها فى هذا القسم، و تمييزها عما سواها من حيث المورد و المفهوم، و إعطاء القواعد العامة فى فهمها.

و ذلک قبل الدخول فى سر تفاصيلها فى الفصل الآتى إن شاء اللّه تعالى و ينبغى أن يقع الكلام حول ذلک فى عدة جهات:

الجهة الأولى:

فى تمحيص هذه الأخبار، و تشخيص حاجتنا فى الاستدلال بها.

فاننا إذ نريد أن نعرف المستوى الدينى، لأى مجتمع، فى أى عصر، نرجع- عادة- إلى تاريخ ذلک العصر لاستعراض ما فيه من حوادث و آثار تدل على ما كان عليه المجتمع من مستوى دينى و شعور بالمسؤولية الدينية. و هذا طريق صحيح، لو استطاع التاريخ أن يسعفنا بما نحتاجه من حقائق و مستمسكات.

و لكن ما نعرفه- عادة- من تأريخ، يتصف بالنقص- حتما- بما لا يقل عن ثلاث جهات:

الجهة الأولى:

إسقاطه لبعض الحوادث التاريخية، و عدم التعرض لها، بأى دافع من الدوافع ... و تاريخنا الإسلامى ملئ بمثل هذه الفجوات.

الجهة الثانية:

عدم الموضوعية فى شرح الحادثة. و وجود الاحتمال على أقل تقدير- فى أن

ص:١٧٦

يكون المؤرخ قد غير منها شيئا لكونه يميل عقائديا أو عاطفيا مع أحد الأشخاص التاريخيين دون الآخر.

الجهة الثالثة:

عدم التعرض لحوادث المستقبل. و هذا ضرورى الوقوع فى كل تاريخ، لأن المستقبل مجهول، إلا بنحو الحدس أو علم الغيب.

أما الجهتين الأولى و الثانية، فيمكن دفع تأثيرهما و الحد من ضررهما، إلى حد كبير، لدى المقارنة بين مصادر التواريخ و أقوال المؤرخين، حتى يحصل للفرد الباحث وثوق و قناعة بحصول الحادثة أو عدم حصولها. و خاصة بعد استيعاب سائر و جهات نظر المؤرخين و مذاهبهم.

و أما الجهة الثالثة: فيستحيل- عادة- ملؤها فى التاريخ الاعتيادى للبشر أيا كانوا ... فيبقى المستقبل المجهول، فجوة تاريخية شاغرة أمام الناظر يحار فى تشخيصها و ترتيبها.

و هنا ينفتح وجه الحاجة إلى الروايات التى نحن بصددها، فانها تتنبأ عن حوادث المستقبل مروية عمن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى، و عن خلفائه المعصومين عليهم السلام ... بطرق متواترة لا يقبل مجموعها التشكيک ... و إن كانت كل رواية منها ظنية على أى حال، و قابلة للمناقشة أحيانا. كما سمعنا مثل ذلک فى أخبار المشاهدة، مع فرق مهم هو أن الروايات الواردة فى المقام أضعاف روايات المشاهدة، على ما سنعرف صورة منه فى الفصل الآتى.

على أن جملة منها يحتوى على التنبؤ بحوادث قد حدثت فعلا خلال الزمان، على ما سنعرف، و قد صدر التنبؤ بها قبل حدوثها بزمن طويل ... و هو شاهد على صدقها و صدق قائلها و على ارتباط القائل باللّه عز و جل بشكل و آخر، فان كل علم غيب لا بد أن يكون مستقى من علام الغيوب.

و معه فتكون هذه الروايات، صالحة لملء الفجوات التاريخية التى أهملها التاريخ، أو لم يكن موضوعيا تجاهها.

ص:١٧٧

و لكنها- على أى حال- تحتوى على بعض المصاعب، لا بد من استعراضها، و استعراض ما يمكن أن يكون منهجا لتذليل تلكم المصاعب.

مصاعبها:

تتلخص المصاعب فى نقطتين رئيسيتين، من حيث أن الطعن تارة يتوجه إلى السند أى إلى وثاقة الرواة و صدقهم. و يتوجه إلى الدلالة، أى إلى ما نفهمه من النص المروى تارة أخرى.

النقطة الأولى:

فيما يرجع إلى السند. و لئن كانت القاعدة العامة فى الروايات هى التأكد من وثاقة الراوى و التزامه الصدق فى المقال قبل قبول روايته ... فإن الروايات التى نحن بصددها أشد خطرا فى هذا المجال، من أشكال الروايات الأخرى. من حيث أن احتمال الوضع و التحريف أكثر بكثير مما هو فى سائر الروايات. و ذلک باعتبار عدة أمور:

الأمر الأول:

احتمال الوضع. فان الكاذب قد يخشى الوضع عند ما يخاف الافتضاح، عند وضوح عدم مطابقة روايته للواقع. و خشية الافتضاح متوفرة- عادة- فى سائر موارد الروايات، إلا أنها فى روايات التنبؤ أقل منها فى غيرها من عدة نواح:

الناحية الأولى:

إن هذه الروايات تتنبأ عن حوادث مغرقة فى المستقبل السحيق الذى لا يمكن أن تتأكد من صدقه الأجيال. و معه تبقى الرواية محتملة الصدق دهرا طويلا جدا، أكثر مما يطمع به الكاذب. و فى كل جيل إن لم تحدث الحادثة الموعودة يقال: لعلها فى الأجيال القادمة، و معه يبقى كذب الراوى سرا غير قابل للكشف.

الناحية الثانية:

إن جملة من هذه الروايات- على ما سنسمع- ذو بيان رمزى و عبارات ذات درجة كبيرة من السعة و الإبهام، بحيث يمكن أن تنطبق العبارة على عدة حوادث محتملة. و معه فيقول كل جيل: لعل المقصود هذه الحادثة و لعل المقصود حادثة

أخرى آتية ... و يبقى الكذب سرا غير قابل للكشف.

الناحية الثالثة:

إن جملة من هذه الروايات، يحتمل- على أقل تقدير- أن تكون قد وضعت بعد حدوث الحوادث، و نسبت إلى قائل سابق على الحدوث. و معه قد يجدها الفرد الباحث مطابقة للواقع، مع أنها مكذوبة. و من الطبيعى أن يكون شعور الكاذب بمطابقة روايته للواقع ما يهوّن لديه خوف الافتضاح إلى حد كبير.

الأمر الثانى:

النقل بالمعنى. و هذا ليس محتملا فحسب، بل هو معلوم التحقق فى كثير من الأخبار.

و النقل بالمعنى، لا يكاد يكون مضرا فى الروايات الاعتيادية، كالروايات المتعرضة إلى الفقه و الفلسفة ... فان اللفظ أو مرادفه، و الجملة و مثيلتها، يعطيان معنى متشابها إلى حد كبير ... و احتمال اختلاف المعنى يكون ملغى و مدفوعا إذا كان الراوى معلوم الضبط و الوثاقة.

و أما فى روايات التنبؤ بالمستقبل، فليس الأمر فيها على هذا الغرار. فإنها تصدر فى الأعم الأغلب عن قائلها: النبى (ص) أو غيره رمزية غير واضحة المعنى، بحيث يحتاج فهمها إلى تدقيق. و من المعلوم أن التعبير عن اللفظ الرامز بلفظ آخر يمسخه مسخا و يغير معناه تغييرا كليا أو يكاد.

و هذا الاحتمال لا يدفعه العلم بالوثاقة و الضبط فى الراوى، بعد جواز النقل بالمعنى شرعا، و احتمال عدم فهم الراوى للمعنى المرموز إليه، كى يختار المرادف الصحيح لألفاظ الرواية.

الأمر الثالث:

احتمال الاسقاط من ألفاظ الرواية فى أثناء تناقلها من قبل الرواة.

فإن القواعد العامة فى سائر الروايات، تقتضى الغاء هذا الاحتمال، باستظهار كون الراوى ناقلا لجميع الألفاظ، أو لجميع ما يتعلق بالمضمون الواحد من قرائن و خصوصيات. إذا كان الراوى ثقة، إذ لو كان قد أسقط بعض ذلك

لكان قد أخل بنقله و بوثاقته فى نهاية المطاف. و معه تكون وثاقته دليلا على أنه نقل إلينا كل ما يتعلق بالمضمون المعطى فى الرواية.

إلا أن ذلك ليس بذى فائدة فى روايات التنبؤ بالمستقبل، و ذلك من ناحيتين:

الناحية الأولى:

إذا احتملنا وجود قرينة لفظية أو غيرها، لم يفهم الراوى كونها قرينة مغيرة للمعنى أو مؤثرة فيه، فحذفها. و الراوى الثقة إنما يتعهد نقل ما يفهم تأثيره من القرائن بطبيعة الحال، دون غيرها. و معه لا تكون وثاقة الراوى نافية لهذا الاحتمال.

و مثل هذا الاحتمال، لا يكاد يكون موجودا فى الروايات الاعتيادية و لكنه موجود بكل وضوح فى الروايات الرمزية، التى قد تخفى معانى ألفاظها، فضلا عن قرائنها الدقيقة.

الناحية الثانية:

إذا احتملنا أن الرواية كانت متضمنة لنقل أكثر من حادثة واحدة، و احتملنا أن نقل الحادثتين معا، له تأثير فى الفهم الدقيق و الصحيح لاحداهما أو لكليهما. فى حين لم تكن الرواية التى وصلتنا حاوية إلا لحادثة واحدة.

و هذا الاحتمال لا يمكن الغاؤه بالعلم بوثاقة الراوى، فان غاية ما يتعهد به الراوى الثقة هو أن ينقل كل ما له ارتباط بالمضمون الواحد، و أما إذا كان الإمام (ع) أو النبى (ص) قد أعرب عن مضمونين، فقد يختار الراوى نقل أحدهما دون الآخر، و لا يكون فى ذلک اختلال فى وثاقته.

و احتمال أن يكون لنقل المضمونين أو الحادثتين معا دخلا فى المعنى ... غير موجود عادة فى سائر الروايات. و لكنه موجود فى الروايات التى نحن بصددها ...

بل هو ليس احتمالا فقط، و إنما نحن نعلم بذلک لعدة أسباب، أهمها: أننا نحتاج فى بحثنا إلى الربط بين الحوادث و تشخيص تسلسلها الزمنى، و معرفة اتجاهات أصحابها، و معرفة التخطيط الالهى الذى يقتضى كلا منها. فإذا اطلعنا على الحادثة وحدها لم يكن إلى فهم شىء من ذلک سبيل. و أما إذا اطلعنا عليها منضمة إلى غيرها، أمكننا أن نتوصل إلى ذلک.

ص: ۱۸۰

إذن فلا بد لنا أن نضع منهجا لتمحيص هذه الجهات السندية و تذليل مصاعبها، و ذلک ما سنعرضه فيما يلى:

منهج التمحيص السندى:

و هو يتضمن جانبين: جانب إيجابى و جانب سلبى. فالجانب الإيجابى يقتضى الأخذ ببعض الروايات و الجانب السلبى يقتضى رفض الأخذ بالبعض الآخر منها.

أما الجانب الإيجابى، فهو الأخذ من الروايات بكل مضمون متواتر لفظا أو معنى، بحيث يوجب العلم من تجمع الروايات بوقوع الحادثة و صحة النقل.

و بكل مضمون مستفيض لفظا أو معنا، بحيث يوجب الاطمئنان من تجمع الروايات بصحة النقل و وقوع الحادثة. و بكل مضمون اقترنت به القرائن العامة أو الخاصة، التى توجب العلم أو الاطمئنان بالصدق. و هذا يستدعى- فى كثير من الأحيان- تجميع العديد من الروايات و القرائن على صحة مطلب أو وقوع واقعة.

و هذا ما سنعمله فى ما يلى من هذا التاريخ.

و أما الجانب السلبى: فيتلخص بضرورة رفض كل رواية لم تكن من ذاک القبيل، و إن كانت مما يؤخذ بها عادة بحسب الموازين العامة فى سائر الروايات، كما لو كانت الرواية ذات سند موثوق ... فاننا لا نقبلها ما لم تقم القرائن على صحتها أو تؤيدها غيرها من الروايات.

و بهذا التشدد السندى نستطيع أن نتلافى كل الصعوبات السابقة. إذ مع العلم أو الاطمئنان بصدق المضمون، لا يبقى لاحتمال الوضع أثر، كما لا يبقى لاحتمال النقيصة فى المعنى أو اللفظ أو لاحتمال تغير المعنى عند تغير اللفظ، أى أثر. فان كل ذلك إنما هو حديث عن رواية واحدة لو لوحظت باستقلالها، و أما لو انضمت إلى غيرها فلا معنى لهذا الاحتمال.

كما أن هذا الانضمام يرفع الناحية الأخيرة التى أشرنا إليها، و هو الجهل بترابط الحوادث. فان الانضمام يجعلنا عالمين بهذا الترابط كما هو واضح.

النقطة الثانية:

من مصاعب هذه الروايات: مصاعب الدلالة.

ص:١٨١

تتصف روايات التنبؤ بحوادث المستقبل، بشكل عام، بصعوبات فى الدلالة و المضمون، بعد الغض عن السند ... تلك الصعوبات الناشئة من عدة مناشئ رئيسية، يحتمل وجود واحد منها أو أكثر فى كل رواية مروية فى هذا الصدد، على ما سنرى.

و ينبغى أن نتحدث أولا، عن السبب الذى أوجب صدور هذه الروايات عن قائليها بشكل رمزى صعب الفهم إلى حد كبير. ثم نتحدث ثانيا عن أسباب الصعوبة بالنسبة إلى فهمنا الخاص بعد أن تكون الروايات قد وصلت إلينا. و من هنا يقع الحديث فى ناحيتين:

الناحية الأولى:

فى التحدث عن الأسباب التى دعت النبى (ص) و الأئمة (ع) للتكلم عن حوادث المستقبل بشكل أقرب إلى الغموض و الابهام. و ترك السير- بتعمد واضح- فى طريق التوضيح و التفصيل.

و ما يمكن أن نتصوره من أسباب ذلك، بحسب ما نستطيع تشخيصه الآن، يمكن إيراده ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

قانون: خاطب الناس على قدر عقولهم .. هذا القانون الذى سبق أن ذكرنا إنه عرفى و صحيح، و قد مشى عليه النبى (ص) و الأئمة (ع) فى سائر كلماتهم.

فلئن كان النبى (ص) أو الإمام (ع) على مستوى إدراك الواقع التاريخى المتحقق بعد ألف عام أو عدة آلاف من السنين، بحيث يرى المستقبل ببعد نظره و توفيق ربه، كما يرى الحاضر .. فإن البشر لم يكونوا فى أى عصر من العصور على هذا المستوى من الفهم على الإطلاق. و غاية ما نرى الحكومات الحاضرة- على كثرة مفكريها و دقة سياساتها، إنها تستطيع أن تخطط لخمس سنوات أو عشر سنوات، على نحو محتمل غير مضمون التطبيق الكامل، فى الأغلب.

و أما التخطيط و بعد النظر إلى مئات و آلاف السنين، فهو خاص باللّه عز و جل و من ارتضى من رسول و من علمه الرسول (ص) من هذا العلم. و هو علم ضرورى للأئمة المعصومين (ع)، كى يستطيعوا أن يأخذوا بالتخطيط الإلهى إلى

ص:١٨٢

حيز التنفيذ، كما سمعنا طرفا منه، و سنسمع طرفه الآخر فيما يأتى و على أى حال، فالناس قاصرون دائما عن إدراک مثل هذا العلم و تقبل مثل هذه الأخبار، إذن فلا بد للإمام أخذا بقانون التفاهم العرفى أن يبرز للناس من الحقيقة ما لا ينافر أفهامهم و ما يتناسب مع واقع حياتهم. و حيث أن الواقع المعبر عنه، أوسع و أعمق مما يستطيعون فهمه، إذن فلا بد من اللجوء إلى الرمز و الغموض فى التعبير، حفظا لمستوى التفاهم العام.

الأمر الثانى:

إن هناک مصلحة مهمة فى جعل الفرد المسلم منتظرا لظهور المهدى (ع) فى كل حين، و مستعدا نفسيا لتلقى هذا النبأ الكبير ... و من المعلوم أن النبى (ص) أو الإمام (ع)، لو أخبر عن الحوادث بشكل واضح و مفصل، فإن هذا الجو النفسى يتغير إلى حد كبير. فإن الناس سوف يصبحون عالمين بعدم قيام المهدى (ع) و ظهوره ما دامت تلک الحوادث لم تحدث.

و ينحصر المحافظة على مستوى الانتظار المطلوب، إذا كان الأخبار بالحوادث مشوبا بالغموض و التعميم و إهمال تحديد التاريخ. بحيث يحتمل حدوث الحادثة الموعودة فى أى عصر، فيحتمل حينئذ ظهور المهدى (ع) بعدها فى ذلک العصر.

الأمر الثالث:

إننا نحتمل- على الأقل- أن الحوادث لو كانت قد عرضت مفصلة، لأوجبت فشل التخطيط الإلهى للإعداد لظهور المهدى (ع)، لإمكان استغلال المستغلين لها قبل حدوثها، و إمكان تلافى ما يتوقع أن تنتجه من الظلم، و استدرار ما يمكن أن تدره من ربح. و هذا ليس فيه مصلحة. بل إنما يكون التخطيط ناجحا إذا جاءت الحادثة عفوية و على طبق التطور الطبيعى للتاريخ.

إذن فالإغماض عند عرض الحوادث، يعتبر مشاركة فعلية من قبل النبى (ص) و الإمام (ع) فى إنجاح المخطط الالهى، لإيجاد شرائط الظهور.

الأمر الرابع:

إن النبى (ص) أو الإمام (ع) إنما يذكر بعض حوادث المستقبل لمحل استشهاد

ص:١٨٣

أو عبرة أو موعظة أو نحو ذلک. إذن فلا بد له أن يقتصر على المقدار الذى يوفى المطلوب، و يكون من المستهجن- عادة- الاستمرار فى سرد تفاصيل الحوادث أكثر من ذلک. شأنه شأن القرآن الكريم نفسه، الذى اقتصر من تفاصيل القصص على موضع

العبرة و مورد التربية للسامعين، و ترک سائر التفاصيل. فكذلک الحال بالنسبة إلى النبى (ص) أو الإمام (ع) حين يعرب عن حادثة من حوادث المستقبل.

يستثنى من هذا الوجه، الروايات التى تكون بصدد بيان حوادث المستقبل مباشرة كذكر اشراط الساعة أو علامات الظهور. فإنه لا يكون من المستهجن فى مثلها الاستمرار فى بيان الحوادث. و معه يكون الغموض مستندا إلى الوجوه الأخرى.

الأمر الخامس:

أمر فلسفى عقائدى، يعود إلى النبى (ص) أو الإمام (ع) بأن يخبر بما لا يدخله المحو و الإثبات، و يهمل ما يحتمل أن يدخله ذلک، لاحتمال ظهور عدم مطابقته للواقع .. على تفصيل و تحقيق ليس له مجال فى المقام.

فإذا عرفنا هذه الأسباب الرئيسية للغموض و الإجمال فى مداليل الروايات التى نتكلم عنها .. نستطيع أن ندخل، و نحن على بينة من أمرنا، فى البحث عن تشخيص المناشئ الرئيسية اللفظية أو المعنوية للغموض، لكى نعود بعدها إلى تشخيص ما يمكن أن يكون ميزانا لتلافى هذه المناشئ، و الخروج عن مصاعبها، و فهم الروايات فهما مستقيما صحيحا.

مناشئ الغموض:

و يمكن عرض أهم هذه المناشئ، فيما يلى:

المنشأ الأول:

الرمزية. و المراد بها استعمال المعنى التركيبى أو الجملى، و إرادة معنى آخر، غير ما يفصح عنه اللفظ بوضوح.

و هذا هو الذى يميز الرمز عن الكناية و المجاز، فإنها لا تكون إلا فى مفردات

الألفاظ أو النسب الكلامية، بخلاف الرمز فإنه يكون- عادة- فى الجمل التركيبية.

و من هنا يمكن أن يكتب الفرد صفحة أو عدة صفحات من الكلام ذات معان معينة، و لكن لا يريد الكاتب أى واحد من المعانى على التحديد، و إنما يرمز بها إلى معان أخرى، لا يمكن التوصل إليها إلا عن طريق قرائن خاصة أو قرائن عامة متفق عليها.

و هذا النحو من الرمز وجد فى الكلام العربى القديم. و هو شائع فى هذا العصر فى الأدب، و خاصة فى مدرسة (الشعر الحر). و هو الذى يفسر لنا عددا من موارد الغموض فى تلک الروايات.

مثاله: التعبير فى الروايات بمثل قوله: تفقأ عين الدنيا أو قوله: تخرج من اليمن نار تضىء لها أعناق الأبل فى بصرى. فإن كل ذلک ليس على وجه الحقيقة، و إنما هو رمز عن حوادث أو حركات تاريخية معينة لإيراد التصريح بها أو عرضها بشكل تفصيلى.

و من المؤسف أن الناس حين غفلوا عن هذا المنشأ، حملوا مثل هذه التعبيرات على معانيها المباشرة الحقيقية. و بعدها انقسموا إلى قسمين: فهناک من الناس من يصدق بما يسمعه و يفهمه من هذه الروايات، و يحملها على المعجزات و خوارق العادات و إن كان يجهل مناشئها و مصالحها. و هناک من الناس من هو مكذب لهذه المعانى ساخط عليها، بل على كل روايات التنبؤ بالمستقبل.

مع إن كلا المسلكين، مما لا حاجة إلى الالتزام به. إما المسلک الأول: فلأن المعجزات لا تكون إلا بقانون- كما سبق أن عرفنا- فلا بد من تطبيق الروايات عليه، قبل الالتزام بمضمونها جملة و تفصيلا. على إننا لا يمكن أن نحمل مضمون الرواية على المعجزة ما لم نتأكد من فهمها أولا. و قد عرفنا إنه من المحتمل- على أقل تقدير- أن يراد بها معان أخرى غير ما هو ظاهرها، و قد يكون ذلک معنى لا يمت إلى المعجزة بصلة. و لعل استبعاد الفهم الإعجازى فى عدد من الحالات، يكون قرينة على الرمزية، و إمكان حملها على ذلک.

و أما المسلک الثانى: فهو باطل أيضا، باعتباره منطلقا من الاعتقاد بتشويش هذه الروايات و غرابة مضامينها، و نحن بعد أن نثبت تنظيمها و صحة مداليلها، لا

ص:١٨٥

يكون لهذا المسلک أى موجب. مضافا إلى أن كثرة هذه الروايات إلى حد تفوق حد التواتر، يمنع من إنكارها جملة و تفصيلا كما هو واضح.

نعم، يبقى البحث عن الأمر المرموز إليه بهذا الرمز أو ذاک. ما هو؟ و كيف نعرفه؟ فهذا ما سنبحثه بعد قليل.

المنشأ الثانى:

استعمال مفاهيم معينة ذات مداليل و مصاديق خاصة، بحسب ما يعيشه الناس فى عصر صدور الرواية. و من المؤكد أنهم لم يفهموا منه إلا ذلک. إلا أن النبى (ص) أو الإمام (ع) أراد منها مصاديق أخرى، هى المصاديق و التطبيقات التى تكون لهذا المفهوم فى عصر حدوث الحادثة التى يخبر عنها.

مثال ذلک: قولهم عليهم السلام: إن المهدى (ع) يقوم بالسيف. و المراد به قوة السلاح المناسب لعصر الظهور. على حين لم يفهم المعاصرون للنبى أو الإمام إلا السيف نفسه .. و لعلهم أضافوا إليه فى مخيلتهم الدرع و الرمح أيضا ..! و مثاله الآخر: إخبارهم عن جيش يخسف به فى البيداء، فإنه من المؤكد أنه لم يفهم الناس، حين سماعهم هذا الخبر لأول وهلة، إلا كونه جيشا محاربا بالسيف على الغرار القديم. مع أن مثل هذا التخيل مما لا موجب له، بل إن الجيش محارب بسلاح عصره لا محالة.

المنشأ الثالث:

الحذف و عدم التعرض إلى التاريخ المحدد تارة و إلى المكان أخرى و إلى أسماء الأشخاص ثالثة .. و إلى أهداف و مناهج و إيديولوجيات الحركات الموعودة فى التاريخ، رابعة .. و غير ذلک من الأمور. مما يجعل العلم المفصل بالحوادث متعذرا إلى حد كبير.

مثاله: التعبير بالنفس الزكية و بالسفياني، و عدم التعرض إلى أسمائهم صراحة. و الأخبار بخروج رايات سود من خراسان، أو بوجود طائفتين متحاربتين و دعوتهما واحدة .. مع عدم التصريح بأن دعوة هؤلاء الناس قائمة على حق أو على باطل .. إلى غير ذلک من الأمثلة.

ص:١٨۶

المنشأ الرابع:

سبب نفسى من المطلعين على هذه الروايات من الباحثين، يحمل الفرد على عدم الاذعان و التصديق أو صعوبته بتحقق الحادثة أو صدق الرواية، و إن توفرت فيها شرائط السند، و زالت المناشئ الثلاثة الأولى لغموض الدلالة.

و هذا الاتجاه النفسى له عدة مناشئ .. أهمها ما يلى:

أولا: احتمال الحذف أو التغيير خلال النقل. فإن اختلال الحرف الواحد بل النقطة الواحدة، فضلا عن الكلمة و الأكثر، مما يخل بالمقصود و يغير المعنى ..

و بخاصة فى مثل هذا الحقل من المعرفة الإنسانية.

ثانيا: استبعاد وقوع كل الحوادث المخبر بها فى مجموع الروايات. فإن كثرة هذه الروايات، كما تجعلها متواترة نعلم بصدق عدد مهم منها .. كذلک تجعلنا نعلم أو نظن- على الأقل- بكذب عدد آخر منها. و من المعلوم اننا لا نستطيع أن نشخص المعلوم الصدق من معلوم الكذب. فإن كل رواية لو أخذناها لرأيناها محتملة الصدق و الكذب.

ثالثا: عدم التأكد من مطابقة عدد من المعجزات المروية فى هذه الروايات، مع قانون المعجزات الذى ذكرناه .. أى عدم التأكد من أن هذه المعجزات واقعة فى طريق إقامة الحجة. و من المعلوم انها لو لم تكن واقعة فى هذا الطريق، فمقتضى القاعدة نفيها و تكذيب راويها.

و على أى حال فهذه هى المناشئ المهمة للغموض و التشكيک فى دلالة هذه الروايات. و هناک مناشئ أخرى تكون فى مورد دون مورد ... لا حاجة إلى التعرض لها.

منهج التمحيص الدلالى

بعد أن عرفنا هذه المناشئ الرئيسية للغموض و الإبهام فى روايات التنبؤ عن المستقبل، لا بد لنا أن نعرض منهجا يذللها و أسلوبا من الفهم يبسط محتواها و يربط بين أجزائها، لكى نتلافى تلك الصعوبات إلى أكبر حد ممكن.

و نبدأ أولا بمناقشة المنشأ الرابع، لكونه خاصا بالسامع، أى بأسلوب وصول

ص:١٨٧

تلك الروايات إلينا .. لكى نتوفر بعدها، إلى ناقشة باقى المناشئ باعتبارها خاصة بالمتكلم الذى صدرت منه هذه الروايات.

و المنشأ الرابع، بعد أن حللناه إلى مصاعب ثلاثة، يزول بطبيعة الحال، بزوال هذه المصاعب و تذليلها، فيرتفع الاستبعاد النفسى عن هذه الروايات، و يكون الأخذ بها قريبا إلى النفس.

و ننطلق إلى تذليل هذه المصاعب من التشدد السندى الذى أسسناه برفض كل رواية لا تعضدها القرائن و القواعد، و إنكار كل حادثة لم تتوفر فيها الروايات.

فإننا عندئذ سوف لن نشعر بشيء من هذه المصاعب.

أما احتمال الحذف و التغيير، فيرتفع بكل وضوح، لأن المطلوب هو إثبات الحادثة من مجموع القرائن و الروايات العديدة. و هذا ما لا يخل به احتمال التغيير كما هو واضح. و إن كان يؤدى بنا إلى خسارة من جهة أخرى، و هى احتمال أن تكون هذه الرواية– مثلا– من القرائن المؤيدة لو كانت مروية على شكلها الواقعى، و لكننا لا نجدها الآن مندرجة فى هذه القرائن. و هذه خسارة لا بد منها نتيجة للأخذ بمنهج التشدد السندى. و سنستغنى عن أمثال هذه الرواية بروايات أخرى.

و أما العلم بعدم صدور بعض الروايات عن النبى (ص) أو الأئمة المعصومين (ع). فهو لن يؤثر شيئا بعد تعاضد الروايات و القرائن على الحوادث التاريخية. فحتى لو فرض أن من جملة الروايات التى تشارك فى إثبات هذه الحادثة التاريخية أو تلك، هى رواية موضوعة مكذوبة .. فإن ذلك لا يضر أصلا باعتبار أمرين: أولهما: الاعتماد على الروايات و القرائن الأخرى المثبتة للحادثة. و ثانيهما:

إننا لا نستطيع أن نشير إلى أى رواية بعينها لنقول إنها مكذوبة، ما لم تبلغ إلى درجة الانحراف فى الإسلام و تكون مخالفة للقواعد الإسلامية، و المفروض ان مثل هذه الرواية سوف لن تندرج فى الاستدلال على وجود أى حادثة تاريخية. إذن، فكل رواية نستدل بها هى محتملة الصدق على أى حال، فتصلح أن تكون قرينة على الحادثة.

و أما مسألة عدم مطابقة المعجزة المروية لقانون المعجزات، فلا بد و أن ننظر فى

ص:١٨٨

كل رواية، فإن كانت مرفوضة من طريق التشدد السندى .. إذن فهى ساقطة سلفا، و لا حاجة إلى التعب فى التفكير بشأنها.

و أما إذا كانت مروية بالطرق الثابتة بالتشدد السندى، فإن المعجزات المروية عن هذا الطريق، فى الأعم الأغلب مطابقة لقانون المعجزات، و لا أقل من أنها محتملة الانطباق عليه، بحيث لا يكون هناك يقين بالتنافى بين إثبات هذه الرواية و بين قانون المعجزات. و سنقدم لأمثال هذه الروايات فهما جديدا يجعل معجزاتها مطابقة للقانون المطلوب.

و إن فرض- نادرا- أن صدور الرواية و صدقها كان ثابتا بالتشدد السندى، و كان عدم انطباق المعجزة على القانون معلوما أيضا .. فهذا مما لا يمكن أن يحدث فى الواقع. و إنما ينبئنا ذلك عن وجود غموض فى الرواية أو نقص فى الحادثة، يكون هو الكفيل- لو ارتفع- بإيضاح المطلوب. و اللّه هو الموفق للسداد.

و أما المناشئ الثلاثة الأولى، فالمنشأ الثالث منها، و هو احتمال الحذف و التغيير، يرتفع تماما بالتشدد السندى، كما هو واضح. لأن المطلوب الأساسى هو تحصيل القرائن على وقوع الحادثة، لا إثبات صحة رواية معينة يحتمل فيها الحذف أو التغيير.

و أما المنشأين الأول و الثانى، فقد عرفنا خلال مناقشتهما انهما يشكلان خطوة بناءة، لا سببا من أسباب الفشل. إذ نستفيد من كليهما قاعدة عامة.

أما المنشأ الأول: فالقاعدة المستفادة منه: اننا إن وجدنا الرواية مما يمكن الأخذ بنصها و صراحتها، بمقتضى القواعد العامة و القرائن التاريخية و الدينية، إذن فهى ليست، رواية رمزية على أى حال. و أما إذا وجدنا الرواية مما لا يمكن الأخذ بنصها و صراحتها بمقتضى القواعد، إذن فهى رمزية، و لا بد أن نفهم من النص معنى منطقيا منظما منسجما مع سائر الأدلة و الروايات و القواعد و إن خالف هذا المعنى، ما تعطيه الرواية بحسب الظاهر.

و يتم تعيين المعنى طبقا لإحدى خطوات ثلاث:

الخطوة الأولى:

إن الرواية لا يمكن أن تحمل على الرمز ما لم يثبت عدم إمكان حملها على المجاز

أو الكناية. لأن رفع اليد عن المعنى الظاهر من اللفظ المفرد أولى من رفع اليد عن المعنى الظاهر من الجملة التركيبية. فإن لم يمكن فى الرواية هذا الحمل، تعين الحمل على الرمزية فى المعنى التركيبى.

الخطوة الثانية:

إن الرمز أو المجاز، إن كان محتملا لأكثر من معنى، فلا بد من الحمل على أقرب المعانى المحتملة إلى المدلول المطابقى أو الظاهر. بحيث يكون منسجما معه على أى حال. و معه فلا بد من الإعراض عن المعانى الأخرى و إهمالها.

الخطوة الثالثة:

يتعين المعنى – كما علمنا – طبقا لانسجامه مع القواعد العامة و القرائن المتجمعة، فإنها هى الفيصل النهائى فى ذلک على كل تقدير.

و أما المنشأ الثانى، فالقاعدة العامة المستفادة منه هى: عدم إمكان حمل الألفاظ على مصاديقها القديمة التى فهمت منها عند صدور النص. بل لا بد لنا من أن نفهم النص فى حدود دلالته على الحادثة التى تقع فى المستقبل. إذ من المعلوم أن الزمن كفيل بتطوير المصاديق جيلا بعد جيل.

كما لا ينبغى أن نفهم الروايات بمفاهيم جيلنا الحاضر، على وجه التحديد، بل لا بد لنا أن نتصور لها مفاهيمها الخاصة و مصاديقها حين حدوثها، متى تحقق وقته. و لعل وقتها لن يحصل إلا بعد مئات السنين.

فهذا تمام الكلام فى المصاعب الدلالية. و به تنتهى الجهة الأولى من هذا الفصل.

الجهة الثانية:

فى أقسام روايات التنبؤ بالمستقبل بشكل عام، و تحديد ما يدل منها فى محل البحث من هذا القسم الثانى من هذا التاريخ.

تنقسم هذه الروايات من نواح ثلاث، تختلف باختلاف الاعتبارات الملحوظة فيها:

ص:١٩٠

الناحية الأولى:

انقسامها من حيث توزيعها على الزمن، باعتبار ماضينا و حاضرنا و مستقبلنا ... إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

ما دل على التنبؤ بوقوع الحوادث قبل وقوعها، و لكن قد حصل وقتها و جاء زمانها خلال الأجيال الإسلامية. كالتنبؤ من قبل النبى (ص) و بعض الأئمة الأوائل، بقيام دولة الأمويين أو العباسيين و انقراضهما، أو خروج صاحب الزنج أو وقوع الحروب الصليبية، و غيرها مما ورد التنبؤ به، و حدث بالفعل خلال التاريخ الإسلامى.

القسم الثانى:

ما دل على التنبؤ بحوادث نجدها معاصرة لنا فى جيلنا الحاضر. و هى تلک الروايات التى دلت على فساد الزمان و انحراف الاتجاهات العامة السائدة فيه، من وجهة نظر الإسلام الواقعى .. و ما يتبع ذلک و يتسبب عنه من النقاط التفصيلية و الحوادث المعينة، على ما سنسمع.

القسم الثالث:

التنبؤ بحوادث لم تقع بعد، أو لم يدل الدليل على وقوعها، على أقل تقدير.

كقتل النفس الزكية و خروج السفيانى و الدجال و الصيحة و الخسف بالجيش فى البيداء ... إلى غير ذلک.

و ما هو داخل فى هذا القسم الثانى من هذا التاريخ هو القسم الثانى من هذه الأقسام الثلاثة، بصفته دالا على مقدار تمسک الناس بالدين و تعاليم الإسلام فى الغيبة الكبرى، بما يشمل العصر الحاضر و غيره من العصور. و أما القسمين الأول و الثالث فمجال الاطلاع عليهما سيكون هو القسم الثالث من هذا التاريخ إن شاء اللّه تعالى، بصفته مسوقا بشكل رئيسى لبيان علائم الظهور، على ما سنسمع.

الناحية الثانية:

انقسام هذه الأخبار من حيث الرواة الناقلين لهذه الأخبار بما يعتقدون من

ص:١٩١

مذاهب إسلامية. و تشكل مجموع هذه الأخبار مسارا خاصا للعرض التاريخى لعصر الغيبة الكبرى، نستطيع أن نسميه بالتاريخ الخاص لهذه الفترة.

و ينقسم الرواة من هذه الناحية إلى قسمين رئيسيين، لا بد من التعرف عليهما مع الألماع إلى بعض الفروق الأساسية بينهما:

القسم الأول:

ما رواه المحدثون العامة من أخبار التنبؤ بالمستقبل، فإنهم نقلوا القسط الأوفى و القسم الأكبر منها. و شاعت فى أخبارهم نصوص و حوادث معينة، لا تكاد توجد فيما رواه الرواة الامامية من هذه الأخبار.

و قد وردت هذه الأخبار فى مصادرهم بعنوان الملاحم و الفتن أو اشراط الساعة، و لم تربط مداليلها، فى الأعم الأغلب، بغيبة الإمام المهدى (ع) أو ظهوره، إلا ما كان من القسم الثالث من الناحية السابقة و هو تلک الحوادث القريبة من الظهور و أمارة مباشرة عليه، كوجود السفيانى و الخسف. و أما القسمين الأول و الثانى منها، فقد ذكرت أخبارها مستقلة عن مسألة المهدى (ع) تماما. و من هنا ذكرنا فى المقدمة، إن الإشارة إلى تاريخ الإمام المهدى (ع) فيما يخص الفترة التى نعرض لها، قليل جدا فى أخبار العامة. و لكننا سنرى فيما بعد امتناع الفصل بين الفكرتين بحسب فلسفة الغيبة و الربط الفكرى العام على الحوادث. و سنبرهن فى القسم الثالث من هذا التاريخ، على أن كل أخبار التنبؤ بكل أقسامها، دالة على وجود المهدى (ع) بطريق مباشر و إن ما يقع من حوادثها قبل ظهوره، هى من علامات الظهور.

القسم الثانى:

ما رواه محدثو الامامية من هذه الأخبار، و هو على كثرته و ضخامة عدده، لا يكاد يصل إلى المقدار الذى رواه العامة من ذلک.

و قد وردت هذه الأخبار فی مصادرهم- علی الأعم الأغلب-، مربوطة بغیبة المهدی (ع) و ظهوره، و سمیت بعلائم الظهور، بمعنی کونها حوادث لا بد أن تحدث قبل الظهور، و من ثم یکون حدوثها دالا علی حدوثه و مؤیدا لتوقع وجوده

ص:۱۹۲

بشکل و آخر، و سنذکر فلسفة ذلک و ارتباطه الفکری العام، فی القسم الثالث من هذا التاریخ.

و لم یشذ عن الربط بالمهدی (ع)، إلا بعض ما یندرج فی القسم الأول من الناحیة السابقة، کالتحذیر من قبل النبی (ص) من دولة الأمویین أو العباسیین.

فانه ذکر مستقلا عن مسألة المهدی (ع) علی الأغلب. و لکنه- علی أی حال- مشمول لما قلناه من ارتباط کل التنبؤات بتلک المسألة و لو بشکل غیر مباشر.

الناحیة الثالثة:

انقسام هذه الأخبار من ناحیة دلالتها علی سوء الزمان تارة و حسنة تارة أخری.

فان الأعم الأغلب من روایات التنبؤ بالمستقبل، و خاصة فیما یدخل فی محل الکلام من هذا القسم من التاریخ ... تدل علی سوء الزمان و تدهوره من الناحیة العقائدیة و الاقتصادیة و السلوکیة و انحرافه عن الاسلام. و تتضمن هذه الأخبار فی حقیقتها تحذیرا للمسلم عن أن ینحرف مع المنحرفین، و إعطائه الأساس العام للموقف تجاه الانحراف و ما یحدث من الفتن و المصاعب، بالنحو الذی سنوضح فلسفته فی الفصل الآتی.

و هناک عدد مهم من الروایات، یدل علی حسن الأفراد أو المجتمع من الناحیة الاقتصادیة أو العقائدیة أو السلوکیة. و یمکن الرجوع بهذه الروایات إلی عدة أقسام:

القسم الأول:

ما دل من الأخبار علی حسن المجتمع بعد ظهور الامام المهدی (ع) و هی روایات عدیدة جدا یشترک فی نقلها الفریقان، و هذا ما یخص تاریخ ما بعد الظهور، و هو الکتاب الثالث من هذه الموسوعة.

القسم الثانی:

ما دل من الروایات علی کثرة المال و الطعام مع الدجال الأعور. و هی أخبار کثیرة وردت، فی الأعم الأغلب، فی مصادر الحدیث العامة. و لم یخرجها من

ص:۱۹۳

الامامية إلا القليل. و هى تخص القسم الثالث من هذا التاريخ و سنعرض لتمحيصها هناك إن شاء اللّه تعالى.

القسم الثالث:

ما دل على تحقق نخبة مخلصة واعية قوية الارادة، خلال الغيبة الكبرى. و هى أخبار غير قليلة وردت فى مصادر الفريقين. و سيأتى التعرض إلى فلسفتها فى الفصل الآتى حين نعرض إلى التخطيط الالهى لليوم الموعود.

القسم الرابع:

ما دل من الأخبار على تحسن المجتمع أو الأفراد بشكل عام، مهمل عن ذكر التاريخ، و تحديد الزمان و المكان على الاطلاق. و قد وردت جملة من ذلک فى مصادر الحديث العامة.

و هذا مما لا بد من ربطه بأحد الأقسام السابقة، و خاصة بعهد ما بعد الظهور حين تمتلئ الأرض قسطا و عدلا، كما ملئت ظلما و جورا، و لا يمكن أن نفهم حدوثه خلال عهد الغيبة الكبرى بعد قيام الدليل القطعى على فساد الزمان و تدهوره، بحسب الأخبار الواردة الفائقة عن حد التواتر، على ما سنسمع.

فهذه جملة الأقسام العامة للأخبار الواردة للتنبؤ بأحوال الزمان، ذكرناها لتكون على احاطة بها إلى حين تمحيصها.

الجهة الثالثة:

فى تأسيس القواعد العامة لفهم أخبار التنبؤ عامة و فساد الزمان خاصة ...

على ضوء المنهج السندى و الدلالى السابق.

يمكن أن نطرح فى فهم الارتباط العام بين الروايات، أطروحتين ... ترجع الأولى إلى التمسک بالألفاظ و المداليل المطابقية و المعانى المباشرة للروايات. و ترجع الثانية إلى التجاوز عن الألفاظ إلى الأساس الجوهرى المطابق للقواعد الاسلامية الصحيحة.

الأطروحة الأولى:

أن تأتى الفكرة إلى الذهن كما يلى: اننا إذ نعيش فى زمان معين و مكان محدد، تخفى علينا- بطبيعة الحال- المصالح العامة و التخطيطات الكبرى التى تؤخذ بنظر الاعتبار فى التدبير الالهى. فانها ناتجة عن حكمة أزلية يقصر عن إدراكها الانسان المتناهى القاصر.

إذن فلا سبيل لنا إلى فهم الارتباط العام. أزيد مما دلت عليه ألفاظ الأخبار المتوفرة فى هذا الصدد، فإنها المفتاح الأساسى للاطلاع على الأمور الغائبة عنا.

و معه نكون فى حاجة على الدوام إلى التمسک بالمداليل اللفظية للأخبار، ما دام الخبر بحسب القواعد العامة قابلا للاثبات التاريخى.

و معه فقد نستنتج من ذلک عدة نقاط:

النقطة الأولى:

أنه لا حاجة إلى التشدد السندى الذى ذكرناه، كما لا حاجة إلى الأخذ بالمنهج الدلالى السابق ... فاننا إنما نحس بالحاجة إليهما فيما إذا فهمنا من الروايات غموضا و اجمالا و استبعدنا صدق مداليلها اللفظية المطابقية. إلا أن هذا الغموض و هذا الاستبعاد ناتج- فى الحقيقة- من جو نفسى معين ناتج من دعوى العلم بما نجهله من التدبير الالهى و الحكمة الأزلية. فإذا لم تكن الروايات مطابقة مع العلم الذى ندعيه، احتجنا إلى تمحيصها سندا و دلالة.

و أما مع الاعتراف بالجهل أمام اللّه تعالى فى تدابيره الكبرى، فلا يبقى أمامنا فى معرفة تفاصيل هذه التدابير، إلا ما نطقت به هذه الأخبار، فانها الطريق الوحيد للمقصود. و معه فلا حاجة إلى التشدد فى سند الروايات و لا الشک فى معانيها الواضحة الظاهرة منها و لا حاجة إلى حملها على غير ذلک من المعانى.

النقطة الثانية:

أنه لا حاجة إلى تصور أى ارتباط عام بين الحوادث الواردة فى هذه الأخبار، بل أن الاطلاع على ذلک متعذر أساسا. فان الارتباط الواقعى بيد اللّه عز و جل و لم يطلع عباده عليه إلا بالمقدار الذى وردت فيه الأخبار الدالة على التنبؤ بالمستقبل،

ص:١٩٥

و هى لا تعطينا إلا الحوادث المتفرقة المبعثرة ليس إلا، و أما الزائد على ذلک فلا بد من إيكال علمه إلى أهله.

النقطة الثالثة:

أنه لا حاجة إلى الفحص عن أسباب الحوادث و دواعيها النفسية و الخارجية، إذ من المتعذر البحث عن ذلک. أما لأن مثل هذه الدواعى غير موجودة أصلا عند غير اللّه تعالى. و إنما الموجد للحوادث هو اللّه عز و جل، فالدواعى منحصرة بالحكمة الأزلية المستحيل الاطلاع عليها. و أما أنه، على تقدير وجود الأسباب الواقعية للحوادث المروية، فاننا إنما نطلع عليها بالمقدار الذى دلت عليه هذه الروايات ... و هو نزر قليل، و نبقى مسلمين بالجهل تجاه الأسباب التفصيلية الواسعة لها.

النقطة الرابعة:

إن الأخبار التى برهنا على أنه لا بد من الأخذ بمداليلها اللفظية، دلت على أن علائم الظهور تقوم فى الأغلب على المعجزات و خوارق العادات. و هو أمر لا محيص عن الالتزام به، و إنما يمنع عن التسليم بذلک الحس المادى الذى نعيشه فى هذا العصر المنحرف عن الاسلام الضال عن الاتجاه الالهى الصحيح.

و معه لا حاجة إلى التأويل فى ظواهر الروايات، بعد أن كانت ممكنة الوقوع و معتبرة السند. فلا بأس أن نتصور وجود نار فى اليمن تضىء لها أعناق الابل فى بصرى على وجه الحقيقة. أو أن نتصور طول اليوم الواحد حتى يصبح بمقدار عدة سنوات فى أيام المهدى (ع) و نتصور صغره حتى يصبح كالومضة الواحدة، فى عصر الدجال أو السفيانى ... كما نطقت بذاک و بهذا بعض الروايات.

بل قد يمكن حمل ما ظاهره الحدوث بسبب طبيعى على الحدوث بسبب اعجازى كالخسف فى البيداء، و قتل النفس الزكية و خروج الدجال و نحو ذلک.

بل قد يمكن تعميم المعجزات، من طرف الحق إلى طرف الباطل. فالدجال عنده أكوام من الطعام بنحو اعجازى، و نهر يرى أن فيه ماء و إنما هو فيه النار، و نهر آخر يرى أن فيه النار و إنما هو فيه الماء الصافى اللذيذ. و السفيانى يتم قتاله مع

انصار الحق بنحو اعجازى. و هكذا و كل ذلک مما ينبغى التسليم به لمجرد دلالة الروايات عليه.

النقطة الخامسة:

إن الحوادث المنقولة فى الروايات، سواء منها الاعجازى أو الطبيعى، هى فى واقعها، شرائط للظهور، بمعنى أن اللّه عز و جل أناط الظهور بها و جعله متوقفا عليها، بإرادة خاصة، بمعنى أنه جعل لها سببية زائدة على أسبابها و مسبباتها الخاصة، فلا يتحقق الظهور بدون حدوثها. و إن لم نفهم الوجه فى فلسفة ذلک.

الأطروحة الثانية:

أننا و إن كنا جهلاء أمام العلم الالهى الأزلى اللامتناهى، و يستحيل اطلاعنا عليه بدون اخباره عز و جل لنا و إعلامه إيانا. إلا أنه عز و جل جعل لنا طريقين أساسيين مشروعين لحصول العلم: أولهما: الحقل المتمثل بالقضايا الواضحة التى يحكم العقل السليم بصدقها بشكل لا يمكن أن يرقى إليه الشک. و ثانيهما: النقل المتمثل بالكتاب الكريم و السنة الشريفة. و من المستطاع أخذ القواعد العامة، بل الاطلاع على كثير من التفاصيل فى هذين الطريقين بشكل مؤكد الصحة و المطابقة للواقع، و مرض للّه عز و علا. و نحن إذا طبقنا هذه القواعد، لا نكون قد أخذنا بآرائنا الشخصية، و إنما نكون قد أخذنا بالرأى الاسلامى من زاوية القواعد العامة، فى تمحيص خصائص الروايات و تفاصيلها، و تكون القواعد العامة العقلية و الشرعية مقدمة على هذه الروايات و محكا لفهم صحتها و صدقها.

إذن، فالأخذ بما دلت عليه أخبار التنبؤ، من دون تمحيص و تحليل، باعتبار أننا جهلاء تجاه علم اللّه تعالى ... يمثل جهلا بالقواعد الشرعية و العقلية الموضوعة لمعرفة الحق و تشخيص الصواب ... و نحن لسنا جهلاء بهذه القواعد، بعد أن وفقنا رب العالمين للاطلاع عليها بما هدانا إليه من العقل و النقل، و ما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا اللّه.

و معه، لا بد من الأخذ بما يوصلنا إليه النظر فى القواعد العامة، و فهم الترابط بين الحوادث و الأخبار الدالة عليها. و الأخذ من هذه الروايات بمقدار ما تثبت لنا صحته طبقا للقواعد أيضا.

ص:١٩٧

و إذا سرنا بهذا المسار، أمكننا أن نضع نقاطا خمس مقابلة للنقاط التى تتضمنها الأطروحة الأولى.

النقطة الأولى:

أننا نحتاج لا محالة إلى المنهج الدلالى و التشدد السندى الذى وضعناه لنستطيع أن ننطلق عن طريقهما إلى إزالة ما قد يبدو من التنافى بين بعض الأخبار و بعض من ناحية و التنافى بين بعض الأخبار و القواعد العامة من ناحية أخرى.

النقطة الثانية:

أنه لا شك فى وجود ترابط حقيقى واقعى بين كل حوادث الدهر، ابتداء بما يعيشه الانسان من حوادث شخصية و عامة و انتهاء بعلامات الظهور و الظهور نفسه ... هذا الارتباط الذى يمثل التخطيط الالهى لهداية البشر أجمعين فى مستقبل الدهر، على ما سنوضحه و نبرهن عليه فى الفصل الآتى.

إذن، فما قلناه فى الأطروحة الأولى، من أن الارتباط الواقعى إنما هو بيد اللّه عز و جل ... هو الصحيح بكل تأكيد. لكننا لسنا جاهلين به بالمرة بل يمكننا استخلاص معرفته من القواعد العامة و الروايات الخاصة، بالشكل الذى نعرضه فى بحوثنا المقبلة من هذا التاريخ.

النقطة الثالثة:

إن للحوادث المروية فى هذه الأخبار أسبابها الخاصة. و يمكن اقتناص عدد مهم منها من الأخبار و القواعد. و إن حال الحذف و النقصان الذى تعانيه الروايات دون اقتناص البعض الآخر.

و ليس صحيحا ما قلناه فى الأطروحة الأولى من تعذر الاطلاع على أى سبب للحوادث. لأننا ربطنا هذا التعذر بتبريرين قابلين للمناقشة.

التبرير الأول:

إن الأسباب الكثيرة غير موجودة أساسا، و إنما السبب الوحيد المباشر للأشياء هو اللّه تعالى.

و هذا ما ثبت فى الفلسفة بطلانه و تبرهن على احتياج الأشياء- بما فيها

ص:١٩٨

المعجزات أنفسها- إلى الأسباب[١٩٠]، تكون بها مستعدة و مستحقة للوجود، حتى يفيض اللّه تعالى عليها الوجود، و مجال تحقيق ذلک غير هذا المجال.

التبرير الثانى:

إنه من المتعذر الاطلاع على الأسباب، لو كانت موجودة.

و قد عرفنا بطلان ذلک مما عرفناه من امكان الاطلاع على كثير من الأسباب أخذا بالقواعد العامة و الأخبار الواردة. و سنرى فى الأقسام الآتية من الحديث وفاء ما هو الوارد إلينا بعدد ليس بالقليل من الأسباب، بحيث يعطينا الفكرة الكافية عن الارتباط العام و التخطيط الالهى الشامل.

النقطة الرابعة:

إن المعجزة، كما عرفنا مكررا، مساوقة مع إقامة الحجة، بنحو لا تكون أقل منها و لا أكثر. و قد برهنا على ذلک فى رسالة خاصة بالمعجزات.

و هذا يشكل قاعدة عامة يمكن أن نفهم بها الروايات، و ما ورد فيها من المعجزات. فما كان واقعا فى سبيل إقامة الحجة قبلناه سواء كان واقعا من الشخص الممثل للحق أو الشخص الممثل للباطل ... إذ قد تكون المعجزة الصادرة من المبطل دالة على فشله و سوء تصرفه و مؤدية إلى فضحه، فيشاء اللّه تعالى وقوعها للناس، لانجاز هذا الغرض، فتندرج ذلک فى إقامة الحجة.

و هذا و إن كان قليلا جدا فى تاريخ المعجزات، إلا أنه على أى حال، لا بد من التسليم بصحته لو وردنا منه شىء، فانه مطابق لقانون المعجزات.

و أما ما لم يكن واقعا فى طريق إقامة الحجة من المعجزات، فنرفضه، سواء نقل فى الأخبار وقوعها من الشخص الممثل للحق أو الشخص الممثل للباطل.

---

[١٩٠] (١) يقصد بالاسباب ما يشمل الاسباب المادية و الروحية، و اسباب المعجزات، من القسم الثانى، كما برهنا عليه فى محله.

و أولى بالبطلان و الفساد صدور المعجزة بنحو ينتج تأييد الانحراف و الدعوة إلى الباطل. فان ذلک مستحيل الوقوع من اللّه عز و جل، الذى له دعوة الحق على كل حال.

ص:١٩٩

فإذا دلت الرواية بظاهرها على مثل هذا الشكل الباطل من المعجزات ...

احتجنا إلى تأويلها و حملها على الكناية أو الرمز، لو أمكن. فان ذلک أولى من طرحها و تكذيبها جملة و تفصيلا.

على أن بعض أساليب هذه الروايات، لا يفهم منها المعجزة بشكل مباشر، و أن دل ظاهرها على ذلک. و لا يخطر فى ذهن السامع الأخذ بالظهور رأسا. فمثلا:

أن الخبر الدال على ظهور نار من اليمن أو من قعر عدن تضىء لها أعناق الابل فى بصرى- و هى بلد فى سوريا- فانه من أول الأمر لا يفهم منها السامع وجود نار حقيقية وجدت على شكل اعجازى. و إنما يفهم منها الرمز إلى شىء وراء ذلک مثل كونها حركة اجتماعية أو دعوة مذهبية واسعة، أو هى الاشعاع الذرى المنتشر فى الفضاء، أو غير ذلک.

النقطة الخامسة:

أننا سنبحث فى القسم الثالث من هذا التاريخ معنى شرائط الظهور، و نرى بوضوح الفرق بينها و بين علائم الظهور. و سنعرف هناک أن كل ذلک يخطط اللّه تعالى لايجاده بشكل طبيعى بدون أن يكون لها سببية زائدة على ما هو المعروف من تسلسل الأسباب فى الكون، خلافا لما ادعيناه فى الأطروحة الأولى السابقة و سنعرف طبقا للتعريف الذى سوف نعطيه للشرائط و العلامات، ان الجو العام الذى نتكلم عنه فى هذا الفصل من انحراف البشرية و بعدها عن طاعة اللّه خلال عصر الغيبة الكبرى، يمكن أن يندرج فى شرائط الظهور باعتباره سببا لايجاد النخبة المختارة الرائدة للفتح العالمى بين يدى المهدى عليه السلام على ما سنعرف. كما يمكن أن يندرج فى علامات الظهور بصفتها أمورا مربوطة بوجود الظهور فى معطيات الروايات بشكل و آخر، على ما سنعرف تفصيله.

و على أى حال، فقد عرفنا بعد هذه الجولة، كيفية فهم الروايات و الجمع بين مضامينها و توحيد اتجاهاتها طبقا للقواعد العامة العقلية و النقلية. و الحمد للّه رب العالمين.

ص:٢٠١

الفصل الثانى فيما دلت عليه أخبار التنبؤ من حوادث و صفات للأفراد و المجتمع، فيما يخص مقدار تمسكهم بالدين و شعورهم بالمسؤولية الاسلامية عقائديا و سلوكيا

و نتكلم فى هذا الفصل عن ناحيتين رئيسيتين، من حيث استفادة التفاصيل المطلوبة من القواعد العامة تارة و من الأخبار الخاصة تارة أخرى.

الناحية الأولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة من شكل أوضاع المجتمع و مصيره إلى الانحراف، و مقدار حاجته إلى ظهور المهدى (ع) لنشر الحق و العدل فيه.

و يتم بيان ذلک بكشف القناع عن التخطيط الالهى لليوم الموعود، مدعما بفلسفة ذلک و مناشئه و آثاره. و يتوقف بيان ذلک على عدة جهات:

الجهة الأولى:

فى مناشئ التخطيط الالهى:

و يمكننا أن نعرض ذلک ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

إن اللّه تبارک و تعالى خلق الخلق متفضلا، و لم يخلقهم عبثا و لم يتركهم هملا.

بل خلقهم و هو غنى عنهم، لأجل حصولهم على مصالحهم الكبرى و وصولهم إلى كمالهم المنشود، المتمثل باخلاص العبادة للّه تعالى. قال عز من قائل: وَ ما

خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[١٩١].

إذن فالغرض من الخليقة هو الحصول على هذا الكمال العظيم المتمثل بتوجيه العقيدة و المفهوم إلى اللّه عز و جل، و قصر السلوک على طاعته و عدله فى كل حركة و سكون. و إذا نظرنا إلى حقيقة هذا الكمال من جوانبه المتعددة، و استطعنا تحصيل الفكرة المتكاملة عنه، عرفنا الهدف الالهى المقصود الذى أصبح هدفا لايجاد الخليقة.

الجانب الأول:

---

[١٩١] (١) الذاريات ٥١/ ٥٦.

إيجاد الفرد الكامل. من حيث أن قصر الانسان نفسه على التربية بيد الحكمة الالهية الكبرى و تحت إشرافها و تدبيرها، يوجد فيه الإنسان العادل الكامل، الذى يعيش محض الحرية عن انحرافات العاطفة و المصالح الضيقة، و المساوق فى انطلاقه مع انطلاقه الكون الكبرى إلى اللّه عز و جل.

الجانب الثانى:

إيجاد المجتمع الكامل، و البشرية الكاملة المتمثلة من مجموعة الأفراد الذين يعيشون على مستوى العدل و الاخلاص، و التجرد من كل شيء سوى عبادة اللّه تعالى، تلك العبادة التى تتضمن تربية الفرد و المجتمع، و الارتباط بكل شيء على مستوى العدل الالهى.

الجانب الثالث:

إيجاد الدولة العادلة التى تحكم المجتمع بالحق و العدل، بشريعة اللّه الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض و لا فى السماء. و تكون هى المسئولة الأساسية عن السير قدما بالمجتمع و البشرية نحو زيادة فى التكامل فى الطريق الطويل غير المتناهى الخطوات.

فهذا هو معنى العبادة المقصود فى الآية، و كل ما كان على خلاف ذلك فهو تقصير فى العبادة الحقيقية تجاه اللّه عز و جل. و لا يمكن أن نفهم من الآية هذا المعنى القاصر بطبيعة الحال.

ص:٢٠٣

النقطة الثانية:

إن الآية واضحة الظهور فى أن الغاية الاساسية و الغرض الأصلى من إيجاد البشرية هو إيجاد هذه العبادة الكاملة فى ربوع البشرية، أو إيصالها إلى هذا المستوى الرفيع. و ذلک بقرينة وجود التعليل فى قوله تعالى: ليعبدون، مع الحصر المستفاد من الآية من وقوع أداة الاستثناء (إلا) بعد النفى حين قال عز من قائل: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

إذن فهذا هو الهدف الوحيد المنحصر الذى لا شيء وراءه من خلقة البشرية، المعبر عنهم بالانس. و هذا الهدف ملحوظ و مخطط بشكل خاص منذ بدء الخليقة، و يبقى- بطبيعة الحال- مواكبا لها ما دامت البشرية فى الوجود.

و هذا بالضبط هو ما نعنيه حين نقول: ان اللّه تعالى لم يخلق البشرية لأجل مصلحته، فإنه غنى عن العالمين، و إنما خلقهم لأجل مصلحتهم. و أى مصلحة يريدها اللّه لعباده غير كمالهم و رشدهم و صلاحهم المتمثل بالعبادة المخلصة و التوجه إليه بالخيرات نحوه عز و علا.

النقطة الثالثة:

إن الغرض الالهى من خلق البشرية، ما دام هو ذلک، إذن فلا بد أن يشاء اللّه تعالى إيجاد كل ما يحققه و الحيلولة دون كل ما يحول عنه ... شأن كل غرض إلهى مهم ... فان الحكمة الأزلية حين تتعلق بوجود أى شيء، فان تخلفه يكون مستحيلا، و تكون إرادة اللّه تعالى متعلقة بإيجاده لو كان شيئا آنيا فوريا، أو التخطيط لوجوده لو كان شيئا مؤجلا و محتاجا إلى مقدمات من الضرورى ان توجد قبله.

و قد برهنا فى رسالتنا الخاصة بالمفهوم الاسلامى للمعجزة أن الغرض الالهى المهم إذا تعلق بهدف من الأهداف، فإنه لا بد من وجود ذلک الهدف، و لو استلزم بوجوده أو ببعض مقدماته خرق قوانين الطبيعة، و إيجاد المعجزات. فان القوانين الطبيعية إنما أوجدها اللّه تعالى فى كونه لأجل تنفيذ أغراضه من إيجاد الخلق. فإذا توقفت تلک الأغراض على انخرام تلک القوانين و حدوث المعجزات أحيانا أو فى كثير من الأحيان ... كانت تلک القوانين الطبيعية قاصرة عن الممانعة و التأثير.

ص:٢٠٤

و هذا هو الذى يلقى الضوء على الفكرة الأساسية التى يقوم عليها (قانون المعجزات) الذى أشرنا إليه ... و نؤجل الغوص فى تفاصيل ذلک إلى رسالتنا الخاصة بها.

النقطة الرابعة:

أننا نجد بالوجدان القطعى أن هذا الغرض الالهى المهم الذى نطقت به الآية بالمعنى الذى فهمناه، لم يحدث فى تاريخ البشرية على الاطلاق منذ وجودها إلى العصر الحاضر. إذن فهو باليقين سوف يحدث فى مستقبل عمر البشرية بمشيئة خالقها العظيم. و هذه هى الفكرة الأساسية التى ننطلق فيها إلى التسليم بالتخطيط الالهى لليوم الموعود.

و لئن كان المنطق الأساسى فى هذا البرهان هو قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ... فانه يمكن الانطلاق إلى نفس النتيجة من آيات قرآنية أخرى نذكر منها آيتين، مع بيان الوجه فى الاستدلال مختصرا، و نحيل التفصيل إلى الكتاب الخامس من هذه الموسوعة الخاص بإثبات وجود المهدى (ع) عن طريق القرآن الكريم.

الآية الأولى:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ، وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً. وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ[١٩٢].

[١٩٢] (١) سورة النور ٢۴/ ۵۵.

فهذا وعد صريح من اللّه عز و جل، و إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ*[۱۹۳] للبشرية المؤمنة الصالحة التى قاست الظلم و العذاب فى عصور الانحراف و بذلت من التضحيات الشيء الكثير ... بأَن يستخلفهم فى الأرض، بمعنى أنه يوفقهم إلى السلطة الفعلية على البشرية و ممارسة الولاية الحقيقية فيهم. فإذا استطعنا أن نفهم

من (الأرض) كل القسم المسكون من البسيطة، كما هو الظاهر من الكلمة و المعنى الواضح منها حملا للأم على الجنس بعد عدم وجود أى قرينة على انصرافها إلى أرض معينة. و معنى حملها على الجنس: إن كل أرض على الاطلاق سوف تكون مشمولة لسلطة المؤمنين و استخلافهم و سيحكمون وجه البسيطة.

و هذا هو المناسب مع الجمل المتأخرة فى الآية الكريمة، كقوله تعالى:

وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ. فإن التمكين التام و الاستقرار الحقيقى للدين، لا يكون إلا عند سيادته فى العالم أجمع. و كقوله تعالى: وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً ... بعد أن نعرف أن المؤمنين كانوا قبل الاستخلاف يعانون الخوف فى كل مناطق العالم لسيادة الظلم و الجور فى العالم كله. فلا يكون الخوف قد تبدل إلى الأمن حقيقة إلا بعد أن تتم لهم السلطة على وجه البسيطة كلها.

فإذا تمّ لنا من الآية ذلک، و لاحظنا وجداننا الذى ذكرناه و هو أن هذا الوضع الاجتماعى العالمى الموعود، لم يتحقق على مدى التاريخ منذ فجر البشرية إلى عصرنا الحاضر. إذن فهو مما سيتحقق فى مستقبل الدهر يقينا طبقا للوعد الالهى القطعى غير القابل للتخلف أو التمييع.

الآية الثانية:

قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ*[۱۹۴].

و هى تعطينا بوضوح، الغاية و الغرض الرئيسى من إرسال رسول الاسلام صلى اللّه عليه و آله بالهدى و دين الحق. يدلنا على ذلک قوله تعالى ليظهره، حيث دلت لام التعليل على الغاية، و السبب فى إنزال شريعة الاسلام و هو أن يظهره أى يجعله منتصرا و مسيطرا على غيره من الأديان و العقائد كلها. و ذلک لا يكون إلا بسيطرة دين الحق على العالم كله.

و إذا كان هذا غاية من إرسال الاسلام، إذن فهو يقينى الحدوث فى مستقبل الدهر. لأن الغايات الالهية غير قابلة للتخلف.

---

[۱۹۳] (۲) آل عمران ۳/ ۹ و الرعد ۱۳/ ۳۱ و غيرهما بالفاظ مشابهة.

[۱۹۴] (۱) التوبة: ۹/ ۳۳ و الصف: ۶۱/ ۹ و انظر سورة الفتح: ۴۸/ ۲۸.

و لئن دلت هاتان الآيتان على نفس المطلوب ... إلا أن قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، أهم فى مقام الاستدلال على ذلک، لأنها تدلنا على الغرض الأسمى لخلق البشرية أساسا ذلک الغرض الذى كان موجودا منذ بدء الخلق. بخلاف الآيتين الأخيرتين، فانهما مختصتان بمضامين محدودة نسبيا، كما يتضح لمن فكر فى مدلوليهما.

و إن هاتين الآيتين فى الواقع، من تطبيقات ذلک الغرض الأسمى الذى نطقت به، الآية الكريمة الأولى، كما سيتضح بعد قليل عند معرفتنا بتفاصيل التخطيط الالهى لليوم الموعود.

النقطة الخامسة:

إن تكامل الفرد، و بالتالى تكامل المجتمع البشرى، يتوقف- بعد أن وهبه اللّه عز و علا العقل و الاختيار- على عاملين: عامل خارجى و عامل داخلى أو قل:

عامل موضوعى و عامل ذاتى.

أما العامل الخارجى الموضوعى، فهو إفهام الفرد- و بالتالى المجتمع- معنى العدل و الكمال الذى ينبغى أن يستهدفه و المنهج الذى يجب عليه أن يتبعه فى حياته و يقصر عليه سلوكه.

و هذا الافهام لا يمكن صدوره إلا عن اللّه عز و جل، بعد البرهنة على عدم إمكان توصل البشرية إلى كمالها و معرفتها بالعدل الحقيقى إذا عزلت فكريا عن الحكمة الأزلية الالهية، كما صح البرهان عليه فى بحوث العقائد الاسلامية. و من ثم لا يمكن أن يتحقق الغرض الالهى المهم فى هداية البشرية و ايجاد العبادة الكاملة فى ربوعها، إذا أوكلت البشرية إلى نفسها و فكرها القاصر، و ألقى حبلها على غاربها. إذن، فلا بد من أجل التوصل إلى ذلک الغرض الكبير من أن يفهمها اللّه تعالى معنى العدل و الكمال و تفاصيل السلوک الصالح الذى يجب اتخاذه.

و حيث أن افهام البشرية من قبل اللّه تعالى بالمباشرة و المواجهة مستحيل، كما صح البرهان عليه فى بحوث العقائد الاسلامية، احتاجت البشرية إلى أن يرسل اللّه تعالى إليها أنبياء مبشرين و منذرين. و أن يكون إرسالهم و إثبات صدقهم طبقا لقانون المعجزات. لأن هذه المعجزات تقع فى طريق هداية البشر و الوصول إلى

إيجاد الغرض المهم من إيجادهم.

و منه نستطيع أن نلاحظ، كيف أن خط الأنبياء الطويل، و الأعداد الكبيرة منهم، إنما كان باعتبار التقديم و التمهيد للغرض الكبير. باعتبار أن البشرية حين أول وجودها كانت قاصرة عن فهم تفاصيل العدل الكامل، فلم يكن فى الامكان إيجاد المجتمع العادل الكامل الموعود فى ربوعها لأول وهلة. بل كان لا بد أن تتربى البشرية تدريجا إلى أن تصل إلى المستوى اللائق الذى يؤهلها لمجرد فهم العدل الكامل الذى يريد اللّه تعالى تطبيقه فى اليوم الموعود.

و من هنا نعرف أن الأنبياء إنما تعددوا و تكثروا من أجل إعداد البشرية و تربيتها للوصول إلى هذا المستوى اللائق ... لكى يتم لها هذا العامل الخارجى الأساسى و هو إفهامها العدل الكامل و الأطروحة النظرية التامة للعدل التشريعى الذى يريد اللّه تعالى تطبيقها على وجه الأرض، و التى بها تتحقق العبادة الكاملة التى يرضاها اللّه تعالى لخلقه، و بها يتحقق الهدف الأساسى لايجاد الخليقة.

و أما العامل الداخلى الذاتى، فهو الشعور بالمسؤولية تجاه الأطروحة العادلة الكاملة، باعتبار أنها إنما تضمن العدل فيما إذا أطاعها الأفراد و طبقت فى حياتهم، و هى إنما تضمن الطاعة التامة، مع وجود الشعور بالمسؤولية، إذن فلا بد من أجل وجود العدل أن يوجد هذا العامل الداخلى الذاتى فى الانسان.

و إنما يوجد الشعور بالمسؤولية و ينمو، نتيجة لأسباب ثلاثة، مقترنة:

السبب الأول:

إدراک العقل لأهمية طاعة اللّه و الخضوع له و الانصياع إلى أوامره و نواهيه، باعتباره مستحقا للعبادة مع غض النظر عن أى اعتبار آخر.

السبب الثانى:

الشعور بأهمية طاعة اللّه تعالى، باعتبارها الضامن الحقيقى للعدل المطلق، على المستويين الفردى و الاجتماعى، أو بتعبير آخر: تربية الاخلاص الذاتى لطاعة اللّه باعتبار المعرفة الواضحة بضمانها للعدل المطلق.

ص:٢٠٨

السبب الثالث:

العامل الأخروى المتمثل بالطمع بالثواب الذى رصده اللّه تبارک و تعالى للمطيعين، و الخوف من العقاب الذى توعد به العاصين و المذنبين.

و هناک فرق أساسى فى طرق إيجاد هذه الأسباب. فالسببان الأول و الأخير يوجدان بالتربية النظرية فقط، و يتحققان بمجرد الفات الفرد إليهما و تصديقه بصحتهما. و أما السبب الثانى، فالبرهنة النظرية عليه غير كافية بطبيعة الحال، بشكل ينتج الاخلاص و الوعى الحقيقيين و الاستعداد للتفانى فى سبيل العدل المطلق ... فى سبيل اللّه تعالى. بل يحتاج ذلک إلى تمرين طويل الأمد و تجربة و ممارسة.

و من هنا تنبثق أهمية هذه التجربة و الممارسة فى تربية الاخلاص بشكل خاص، و التكامل بشكل عام ... بصفة إحدى المقدمات الأساسية و الأسباب الرئيسية لايجاد المجتمع العادل، الذى يتحقق فيه الغرض الأساسى لإيجاد البشرية.

النقطة السادسة:

إن التجربة و الممارسة التى عرفنا أهميتها فى تربية الاخلاص و الاندفاع إلى الطاعة، إذا لاحظناها على أساس فردى لم تكتسب أهمية أكثر من انتاج الاخلاص و التكامل للفرد الواحد. و أما إذا لاحظناها على أساس عام، و قلنا أن المجتمع بصفته مكونا من أفراد، و الأمة بصفتها مكونة من مجتمعات، يجب أن تمر بدور التربية و التجربة التى تنمى فيها روح الاخلاص و الطاعة تجاه تعاليم اللّه عز و جل.

إذن تكتسب تربية الأمة و التجربة التى يجب أن تمر بها الأمة نفس الأهمية الكبرى، باعتبارها مقدمة حقيقية للغرض الالهى الكبير من إيجاد الخليقة. فإذا علمنا- كما سبق- أن اللّه تعالى يفعل أى شىء يكون مقدمة لوجود غرضه الأساسى ... إذن فهو- بكل تأكيد- سوف يخطط لتربية الأمة على هذا الطريق.

و قد يخطر فى الذهن هذا السؤال: إن هذه التربية حين تكون مقدمة للغرض الالهى، و يكون الغرض مهما بحيث عرفنا أنه يمكن إقامة المعجزات فى سبيل

ص:٢٠٩

التمهيد إليه. فلما ذا لا توجد هذه التربية فى ربوع الأمة دفعة واحدة عن طريق المعجزة؟.

و الجواب على هذا السؤال يكون من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

إن إيجاد الإيمان و الاخلاص فى أنفس الأفراد بطريق المعجزة، يؤدى بنا إلى القول بأن اللّه تعالى يجبر الأفراد على الطاعات و ترك المعاصى و هذا مبرهن على بطلانه و فساده فى بحوث العقائد الاسلامية.

الوجه الثانى:

إن هذا الأسلوب المقترح من المعجزة ينافى قانون المعجزات، إذن فلا يمكن وجود مثل هذه المعجزة.

و السبب فى ذلک هو أن قانون المعجزات، كما عرفناه، يقضى بعدم قيام المعجزة ما لم يكن قيامها طريقا منحصرا لإقامة الحجة و هداية البشرية. و أما إذا كانت للنتيجة المطلوبة أساليب طبيعية غير إعجازية، كان عدم قيام المعجزة حتميا، و أوكل اللّه تعالى إيجاد النتيجة إلى أسبابها الطبيعية نفسها، مهما طال الزمن بهذه الأسباب و النتائج. فإن اللّه تعالى طويل الانات و لا يفرق فى ذاته مرور الزمان.

فإذا طبقنا ذلک على مورد حديثنا، وجدنا أن لتربية الأمة أسباب طبيعية، سوف نعرض لها فى النقطة الآتية، يمكن أن تنتج نتائجها خلال زمان طويل. و معه يكون عدم قيام المعجزة لايجاد تلكم النتائج حتميا.

الوجه الثالث:

أننا لو تنزلنا- جدلا- عن الوجهين السابقين. و قلنا بإمكان تربية الأمة عن طريق المعجزات. فيكون الأمر دائرا و مرددا بين تربية الأمة عن هذا الطريق أو تربيتها عن الطريق الطبيعى. عندئذ يمكن القول: أن الأهداف التربوية التى يمكن إيجادها بالطرق الطبيعية أفضل بكثير من الأهداف التربوية التى يمكن إيجادها بالمعجزات. و لا تتحقق العبادة الكاملة المطلوبة للّه عز و جل إلا باختيار أفضل

ص:٢١٠

الفردين. و من هنا لا بد من الالتزام بعدم قيام المعجزات لأنها الطريق الأردإ فى تربية الأمة.

و السبب فى ذلک: هى أن التربية إن وجدت بطرقها الطبيعية، كانت متضمنة لمرتبة عالية من الرشد و النضج من الناحية السلوكية و العقائدية، لأن من الطرق الطبيعية للتربية- على ما سنعرف- التمحيص و الاختبار، و المرور بالتجارب القاسية. فإذا خرج الفرد من التمحيص و التجربة ناجحا منتصرا، كان إخلاصه قد اكتسب نضجا و رشدا لم يكن فى السابق، باعتبار أن الفرد أصبح يعرف ما هى ردود الفعل المطلوبة تجاه المصاعب، و ما هى قيمة العدل فى حل مشاكل البشرية بازاء الحلول الأخرى الفاشلة التى عرضها الآخرون. و كل ذلک لا يكون إلا خلال ردح طويل من الزمن.

بخلاف المعجزة، فانها إن أحدثت المجتمع الصالح، فإنها لا يمكن أن توجد نضجه و رشده بأى حال، بل سوف يكون مجتمعا فجا و عدلا صوريا بطبيعة الحال. ما لم تفترض أمور أخرى إضافية كنزول الوحى على كل أفراد الأمة ... أو نحو ذلک مما لم تقم عليه الدعوة الالهية على طول خط التاريخ الطويل.

النقطة السابعة:

فى محاولة التعرف على الأسباب الطبيعية للتربية و إيجاد الاخلاص.

تتوقف التجربة و الممارسة التى يجب أن تمر بها الأمة فى تربيتها الطويلة ...

على أحد عاملين:

العامل الأول:

التطبيق الفعلى الحى للمجتمع العادل المطلق، حتى يراه الناس و يحبوه و يقدموا مصالحه العامة على مصالحهم الخاصة. فان شعور الناس بوجود العدل المطلق مطبقا على وجه الأرض، يكفى بمجرده فى توجيه عواطف الناس و صهر إخلاصهم إلى حد بعيد.

العامل الثانى:

مرور الأمة خلال تربيتها بعوامل صعبة و ظروف ظالمة عسرة، تجعلها تتوفر

ص:٢١١

شيئا فشيئا على التعمق الفكرى و العاطفى، و تصوغ منها فى نهاية المطاف أمة شاعرة بالمسؤولية قوية الارادة و العزم على تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة.

و ذلک بعد أن تعيش الأمة الشعور بأمرين مقترنين:

أحدهما: الشعور بأفضلية الأطروحة العادلة، لا بشكل نظرى فحسب، بل بشكل حسى معاش. بعد أن تمت المقارنة لدى الأمة بكل وضوح بين هذه الأطروحة و بين سائر النظم و القوانين و النظريات المخالفة لها. و ثبت بالتجربة فشل سائر النظم و النظريات، و أدائها إلى أنواع مختلفة من الظلم و التعسف. باعتبار النقص الذاتى الموجود فى سائر النظم، ذلک النقص الذى تبرأ منه و تعلو عليه الأطروحة الكاملة.

ثانيهما: الشعور بأهمية التضحية الحقيقية على مختلف المستويات فى سبيل الأطروحة الكاملة التى يؤمنون بها .. و الاحساس المباشر بلزوم الصبر و المثابرة و الصمود أمام القوى الظالمة تمسكا بالحق.

و بالرغم من صحة العاملين كليهما و أثرهما الأكيد فى تربية الأمة. إلا أننا إذا فرضنا كلا منهما معزولا عن الآخر، نجد أن العامل الثانى أهم من الأول من جهتين أساسيتين:

أولا: إن محبة الأطروحة العادلة و الاخلاص لها عند تطبيقها، أمر موافق للهوى و المصالح الشخصية، لأنها تضمن للانسان سعادته و رفاهه الفردى و الاجتماعى.

و أما محبة الأطروحة العادلة فى ظروف الظلم و التضحية، فهى محبة واعية عميقة تدفع الانسان إلى المكافحة و الجهاد فى سبيل إيجاد الواقع الاجتماعى العادل.

و من المعلوم أن المحب المخلص على الشكل الأول، إذا لم يمر بتجارب التضحية، يكون مهددا بالانحراف و الارتداد عند مواجهة أول صعوبة يجابهها، يشعر خلالها بالتنافى بين مصالحه الخاصة و المصالح العامة. فإذا كانت هذه الظاهرة عامة بين الأفراد ... لم يكن ذلک التطبيق قابلا للاستمرار و البقاء. و لا يمكن أن تكون هذه الظاهرة عامة بأى حال لو كان الاخلاص ناتجا عن تضحية و صمود.

ص:٢١٢

ثانيا: نعرف مما تقدم أن العامل الثانى يجب أن يكون متقدما زمانا على العامل الأول، باعتبار توقف التطبيق الحقيقى عليه. فان العدل لا يكون عميقا و أساسيا فى المجتمع، ما لم يكن كل الأفراد أو جلهم- على أقل تقدير- ممن شحذت اخلاصه التجارب

و رفعت إيمانه و إرادته التضحيات، فانهم يكونون أقدر على العمل و أسرع انتاجا و أكثر تحملا للصعوبات، مما يجعل العدل أعمق أثرا و أضمن للبقاء و الاستمرار.

إذن فالغرض الالهى فى إيجاد البشرية، يتوقف وجوده على الاخلاص المنصقل بالتجارب و التضحيات. و من المعلوم أن هذا الصقل لا يمكن حصوله إلا بالمرور فى تيار التجارب و التضحيات نفسه. و هذا التيار ليس إلا الظروف الصعبة و الأزمنة المظلمة الظالمة التى تمر بها البشرية خلال الأجيال.

إذن يتبرهن بكل وضوح توقف الغرض الالهى فى هداية البشر و إيجاد مجتمع العبادة الكاملة ... على مرور البشرية فى ظروف صعبة ظالمة، ليكونوا عند ابتداء التطبيق على مستوى المسئولية المطلوبة للعدل، و يستطيعون بجدارة القيام به و بسهولة الانسجام معه.

النقطة الثامنة:

انه من هذا المنطلق بالذات نعرف أهمية التمحيص و الاختبار الذى دلت عليه الأخبار، كما سوف نسمع، و ارتباطه الأساسى بالتقديم للهدف الالهى الكبير:

باعتبار أن ما تعيشه البشرية من ظروف ظالمة من ناحية و أمور مغرية من ناحية أخرى ... و كم للخوف و الاغراء من قوة فى الاندفاع و من تأثير على النفس ...

فيكون ذلک حاملا للفرد على الانحراف عن اللّه تعالى و الخروج على تعاليمه العادلة. و يصبح تطبيق هذه التعاليم على نفسه و غيره من أصعب الأمور، كما قد وصف فى بعض الأخبار، بأنه كالقبض على الجمر.

و من هنا تكون هذه الظروف و محاولة هذا التطبيق محكا أساسيا لمدى الاخلاص و قوة الارادة لدى الأفراد. فينهار العدد الأغلب من البشر فى أحضان الظلم و الاغراء، تبعا لضعف إرادتهم، و تقديم مصالحهم الشخصية و راحتهم القريبة على الأهداف الكبرى و الغايات القصوى. و يبقى العدد الأقل صامدين

ص:٢١٣

مكافحين، تشتد إرادتهم و تقوى عزيمتهم، و يشعرون باللذة و الفخر فى مكافحة تيارات الانحراف و الفساد. و لا يزالون فى تكامل و صمود حتى يبلغوا مستوى المسئولية الكبرى فى مواجهة العالم بالعدل المطلق فى اليوم الموعود.

و يكون العالم عند تمخض قانون التمحيص هذا عن نتائجه كما نطقت به الأخبار ... متكونا من فسطاطين أو معسكرين: فسطاط كفر لا إيمان فيه و فسطاط إيمان لا كفر فيه. على ما سنسمع فى الناحية الثانية من هذا الفصل.

فإن قال قائل: كيف يمكن التوفيق بين ما قلناه قبل قليل من لزوم كون الأمة بشكل عام، المتمثلة فى أكثر أفرادها، مخلصة اخلاصا حقيقيا نتيجة للتجربة و التمحيص. و بين ما قلناه الآن من أن أغلب الناس سوف ينهارون تجاه الظلم و الاغراء و لا يبقى من ذوى الاخلاص الحقيقى إلا القليل.

نقول فى جواب ذلك: أنه يمكن القول أن النتائج الصالحة للتمحيص لا تختص بالقليل من البشر، و إن اختص هؤلاء بدرجات رفيعة من الاخلاص لا يضارعهم بها غيرهم من الناس.

فإننا يمكن أن نرتفع بنتائج التمحيص، من الزاوية التى نتوخاها الآن، إلى أربع درجات:

الدرجة الأولى:

الاخلاص التام و الوعى الكامل. الذى يتمثل باستعداد الفرد بالتضحية بكل غال و رخيص على الاطلاق فى سبيل العدل الالهى و تطبيق تعاليم الرب العظيم و أهدافه الكبرى.

و يكون مثل هذا الفرد مؤهلا لنيل بعض درجات القيادة و السلطة العسكرية أو المدنية فى اليوم الموعود.

الدرجة الثانية:

الاخلاص الثابت المهم الذى يتمثل فى قدرة الفرد على السيطرة بإرادته على كل صعوبة و إغراء مر به فى حياته، من درجات الخوف و الطمع المعروفة. بغض النظر عن أنه لو مر فى حياته بدرجة أعلى من التمحيص و المصاعب فهل يستطيع

النجاح أيضا أو لا. و هذا هو الذى يفرق هذه الدرجة عن سابقتها.

و هذه الدرجة هى التى تؤهل الفرد لأن يكون واحدا من القواعد الشعبية الصالحة لدولة الحق فى اليوم الموعود. أو أن يكون جنديا محاربا خلال الفتح العالمى فى ذلك اليوم.

الدرجة الثالثة:

الاخلاص الاقتضائى: و هو أن يكون الفرد محبا للحق و العدل الالهى فى دخيلة نفسه و مسايرا لظروف الظلم أو الاغراء إلى حد ما أيضا.

فاننا نجد فى كثير من الأفراد انفكاكا بين العقيدة و السلوك. فبينما نجد عقيدته صالحة نجد سلوكه منحرفا نتيجة لاضطراره و ظروفه الشاذة و احتياجه إلى لقمة العيش. و هو فى ذات الوقت من الممكن أن يكون مدركا لمعنى الظلم و فظاعته، و للمسؤولية

تجاه تعاليم اللّه العادلة. و لكنه يشعر بالقصور عن تطبيقها نتيجة لظروف الضغط و الظلم التى يعيشها. و من ثم فهو يدفن عقيدته و وعيه فى قلبه و يساير الظلم و الاغراء إلى بعض الخطوات.

و يمكن فى حق مثل هذا الفرد، أنه بمجرد أن ترتفع ظروف الظلم و يبدأ التطبيق العادل ... فانه سوف ينطلق اخلاصه الاقتضائى الكامن، بعد أن ارتفع عنه المانع، و يكون له حركة فعالة فى المشاركة و التعاون فى ظروف التطبيق الجديد.

الدرجة الرابعة:

أن لا يوجد الاخلاص بأى درجة من درجاته السابقة. و لكن يكون الفرد قد شعر بوضوح نتيجة لظروف التمحيص العالمى، بفشل التجارب التى عاشتها المبادئ و الفلسفات التى ادعت حل مشاكل العالم و تذليل مصاعبه و نشر العدالة و الرفاه فى ربوعه. فان هذه المبادئ بعد أن تعيش التجربة و التطبيق، و تتمخض عن نتائجها الرئيسية، سوف يبدو بوضوح للأعم الأغلب من البشر أنها لم تتمخض إلا عن الفساد و الضياع نتيجة لقصورها الذاتى، كما سبق أن أشرنا، و قد أضافت إلى مشكلات العالم لا أنها قد ذللت منها شيئا.

عندئذ ينبثق شعور خفى، فى اللاشعور، بالحاجة العالمية الماسة إلى الحل الناجز الذى ينقذ العالم من ورطته و يخرجه من وهدته و يوقظه من رقدته.

ص:٢١٥

و هذا الحل، و إن لم يكن ملتفتا إليه بوضوح أو معروفا بتفاصيله. و لكنه على أى حال، توقع نفسى غامض يمكن انطباقه على أول دعوة رئيسية جديدة تدعى حل مشاكل العالم و تذليل مصاعبه. و من هنا تفوز مثل هذه الدعوة بتأييد كل من يمثل هذه الدرجة من نتائج التمحيص ريثما كانت هذه الدعوة محتملة الصدق على أى حال.

فإذا كانت هذه الدعوة هى دعوة الحق، فى يومها الموعود، فسيكون لهذا الجو النفسى العالمى أثره الكبير فى دعم التطبيق العادل، فى ذلك اليوم.

فهذه هى الدرجات الأربع التى يتمخض عنها التمحيص الالهى الكبير فى عصر ما قبل الظهور. و التى تشارك، بشكل و آخر فى بناء العدل فى اليوم الموعود.

و نحن نستطيع أن نلاحظ بوضوح أن هذه الدرجات كلما ارتفعت قلّ الأفراد المتصفون بها من البشر، و كلما نزلت كثر الأفراد المتصفون بها بطبيعة الحال. و من هنا كان المتصفون بالدرجة الأولى من الاخلاص قليلين فى البشر. و هم الذين سبق أن برهنا على أن الامام المهدى (ع) يمكن أن لا يحتجب عنهم خلال غيبته الكبرى. كما كان المتصفون بالدرجة الرابعة، هم أكثر البشرية فى العصر المباشر لما قبل الظهور. و تختلف الدرجتان الثانية و الثالثة فيما بين هذين الحدين من العدد.

و من هنا نستطيع أن نقول لمن يوجه السؤال السابق: أن الدرجات الصالحة الناتجة عن التمحيص الالهى تمثل بمجموعها عددا كبيرا من البشر، بل الأعم الأغلب منهم. و ليس العدد قليلا كما تخيله السائل. و إنما العدد القليل منحصر بالدرجة العليا من الاخلاص، و هو مما لا يؤثر على التطبيق العادل الموعود شيئا، باعتبار أن الأفراد الذين يمثلون هذه الدرجة، سيكونون بالمقدار الكافى الذى يقومون خلاله بمسئولية القيادة الناجحة فى اليوم الموعود. و ليس من المتوقع من كل البشر أن يكونوا قوادا، بطبيعة الحال! ...

و على أى حال، فقد اتضحت من هذه النقاط الثمان، المناشئ الحقيقية للتخطيط الالهى لهداية البشر و تحقيق العبادة التامة فى ربوعهم. كما اتضح البرهان على وجود هذا التخطيط، حيث يحتاج الأمر إلى مقدمات طويلة طبيعية غير اعجازية. كما اتضحت جملة من ملامح هذا التخطيط، و ما يلعبه الظلم

و الانحراف الذى تعانيه البشرية على مدى التاريخ، من دور فى هذا التخطيط الالهى الكبير.

و بقى علينا أن نعرف تفاصيل أعمق و أكثر عن هذا التخطيط، خلال الجهات الآتية، شروعا بما قبل الاسلام و انتهاء بالعصر الحاضر.

الجهة الثانية:

التخطيط الالهى قبل الاسلام.

و المراد به الجزء الذى يعود إلى الفترة السابقة على الاسلام من عمر الخليقة، منذ دخلت عهد الفهم و الادراك إلى حين بعثة نبى الاسلام صلى اللّه عليه و آله.

و ذلک: إن التخطيط الالهى الشامل لليوم الموعود، بدأ بوجود الخليقة نفسها، لأنه يعبر عن أسلوب تحقيق الغرض الأساسى من إيجادها. إذن فقد كان هذا التخطيط مستمرا قبل الاسلام و بقى مستمرا بعد الاسلام، و سيبقى نافذا إلى يوم يتحقق به اليوم الموعود بتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة.

و ينبغى أن ننطلق فى الحديث عن ذلک ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

فى مشاركة الأنبياء إجمالا فى هذا التخطيط.

و هو ما سبق أن حملنا عن ذلک فكرة مختصرة، و ينبغى لنا أن نحمل الآن فكرة تفصيلية عن السر الأساسى لذلک:

إن البشرية فى مبدأ أمرها لم يكن يتوفر لديها، بطبيعة الحال، الشرط الأول و الثانى، السابقين، من شرائط تطبيق العدل الكامل[١٩٥]. فهى لا تعرف ما هو العدل الكامل، و لا هى مخلصة له أو مستعدة للتضحية فى سبيل تطبيقه لو عرفته.

ص:٢١٧

فكان لا بد لها- كجزء من التخطيط- أن تمر بتربية طويلة الأمد من كلتا هاتين الناحيتين. فكان أن تكفل الأنبياء هذه المهمة، و هى تربية البشرية لتكون صالحة لفهم العدل الكامل. فكان كل نبى يشارك مشاركة جزئية قليلة أو كثيرة فى ذلک، سواء علم الناس، بذلک فى عصره أو جهلوه. لأن المهم هو تربيتهم الفكرية، و ليس المهم التفاتهم بوضوح إلى هذا التخطيط.

و هذه التربية قد انتهت، و استطاعت البشرية- فى نهاية المطاف- أن توفر الشرط الأول، فأصبحت قابلة لفهم الأطروحة العادلة الكاملة، فأرسل اللّه تعالى إليها تلک الأطروحة متمثلة بالاسلام. و بذلک تحقق الشرط الأول.

و لم تستطع البشرية إلى حد الآن أن توفر الشرط الثانى و هو استعدادها للتضحية فى سبيل تطبيق العدل، و هى على أى حال فى طريق التربية على ذلک.

و كان كل نبى بطبيعة الحال، بما فيهم نبى الإسلام (ص) يقرن تربيته الفكرية للناس بالتربية على الشرط الثانى أيضا بمعنى إيجاد الاخلاص و الاستعداد للتضحية فى نفوس البشر. فكانت مشاركة الأنبياء فى التربية الأولى متمثلة بما بلغوا من أحكام، و كانت مشاركتهم فى التربية الثانية متمثلة بما قدموا من تضحيات و دماء.

إلا أن التربية الأولى انتجت نتيجتها الكاملة، على حين لم تنتج التربية الثانية نتيجتها إلا فى القليل من الناس. و ذلک لمدى الضغط و الاغراء الذى يواجهه الناس نحو الانحراف من داخل نفوسهم و خارجها، على طول خط التاريخ، مما يجعل الحق فى أفواههم مرا و تحمل العدل عليهم صعبا .. و ينتج فى نهاية المطاف بطء التربية على الاخلاص و صعوبتها.

النقطة الثانية:

لم يكن الأنبياء ليسكتوا عن تبليغ الناس، بشكل و آخر، بالغرض الأساسى من إيجاد البشرية. متمثلا بإعلامهم أن هناک يوما يأتى فى مستقبل الزمان يسود فيه العدل الالهى المطلق و يرتفع فيه كل ظلم و جور. و لا زلنا نسمع صدى هذا التبليغ متمثلا باعتقاد عدد من الديانات السماوية بذلک و ايمانها به، و إن اختلفت فى تسمية القائد الذى يتولى ذلک التطبيق الكبير.

و لكن حيث لم يكن هذا اليوم الموعود بقريب، و لم يكن قد تحقق الشىء المهم

ص:٢١٨

---

[١٩٥] (١) اما الشرط الثالث و هو معرفة الثواب و العقاب الاخرويين فقد كان متوفرا بشكل و آخر فى دعوات الأنبياء.

فالمهم اذن هو الحديث عن الشرطين الاولين.

من شروطه .. لم يكن من اللازم إعطاء التفاصيل أكثر من هذا المقدار المجمل القليل. و من هنا نرى أن التبليغات السابقة على الاسلام لم تكن واضحة و كافية لاجتثاث جذر الخلاف فى ما تعتقده الديانات من تفاصيل اليوم الموعود.

و معه فمن الممكن القول أن المقدار المشترک بين هذه الأديان من الاعتراف باليوم الموعود، أمر حق ناتج عن تبليغات الأنبياء عليهم السلام. و أما التفاصيل المختلف بشأنها على مستوى هذه الديانات كتسمية القائد و غير ذلک، فهى أمور مضافة إلى تلک التعاليم من قبل الفكر البشرى المنفصل عن إلهام السماء.

و من هنا نستطيع أن نفسر اتفاق الأديان على ذلک، منسجما مع الغرض الأصلى لايجاد الخليقة. و نجيب بذلک على ما يذكره بعض المستشرقين المغرضين، من أن بعض هذه الأديان عيال على البعض الآخر فى ذلک، و ان الاعتقاد باليوم الموعود راجع إلى بعض الأديان القديمة الموروثة ... و هو اعتقاد كاذب فى رأى هؤلاء المغرضين.

بل هو اعتقاد صادق، اتفقت عليه الأديان باعتبار سبب واحد هو الوحى الالهى. و كلها تشير إلى أمر واحد هو الغرض الأساسى من إيجاد الخليقة، الذى عرفنا أن يكون من الطبيعى وجوده منذ ولادة البشرية، و تبليغه إلى الناس من أول عهود النبوات.

كما نستطيع بذلک أن نجيب على كلام آخر يقوله بعض المرجفين، من أن الاعتقاد باليوم الموعود، ناشئ من شعور البشرية بالظلم و توقانها إلى ارتفاعه و سيادة العدل على الأرض.

فاننا عرفنا السبب الحقيقى لوجود هذا الاعتقاد. و من الواضح أن مجرد التوقان إلى العدل لا يصلح سببا له، لأن الفرد أو المجتمع إذا أمل ارتفاع الظلم عنه، فإنما يود أن يحدث ذلک فى الزمن المعاصر القريب، لكى يستفيد منه بشكل و آخر. و أما الاعتقاد بوجود اليوم الموعود فى أجيال غير معاصرة فهذا مما لا يعود بالمصلحة إلى أى فرد معين، لكى نحتمل أنه ناشئ من ظروف الظلم و المصاعب. فضلا عما إذا اقترن بهذا الاعتقاد كون التقديم إليه لا يكون إلا بمرور الشرية بالمشاكل و المظالم. كما نريد البرهنة عليه. فإنه فى واقعه اعتقاد بزيادة الظلم

و المشاكل على البشرية فى اى جيل معاصر، و ليس توقانا إلى العدل العاجل باى شكل من الأشكال.

و من هنا انحصر السبب فى وجود الاعتقاد القديم باليوم الموعود، بتبليغ الأنبياء الناشىء من إلهام السماء.

و إذا طبقنا ذلک على عقيدتنا فى المهدى، كما تم عليها البرهان الصحيح، استطعنا أن ندرک بسهولة و وضوح، كيف أن المهدى (ع) هو القائد المذخور من قبل اللّه عز و جل لتحقيق الغرض الأساسى من الخليقة ... و إن عددا من الأنبياء السابقين قد أخبروا عن ظهوره، فضلا عن نبى الاسلام (ص) الذى تواتر عنه النقل فى ذلک. و إنما كان الاختلاف فى تسميته نتيجة لاختلاف اللغات، أو للانحراف الناشىء عند أهل الأديان بعد ذهاب أنبيائهم.

النقطة الثالثة:

لم يكن بالامكان أن يتخذ أى نبى من الأنبياء موقف القائد للتطبيق الأساسى العام لهداية البشر، أو يتكفل إيجاد اليوم الموعود. و لم يكن ذلک داخلا فى التخطيط الالهى أصلا. لعدم توفر أى من الشرطين الأساسيين السابقين:

أما بالنسبة إلى اشتراط أن تكون الأمة على مستوى الاخلاص و الاستعداد للتضحية فى سبيل التطبيق العادل ... فعدم توفره فى الأمم السابقة على الاسلام واضح جدا. و حسبنا أن نستعرض النصوص الواردة فى الأنبياء المشهورين، لنعرف حال البشرية فى عصورهم و فى ما بين ذلک من الدهر. فانه إذا لم يستطع النبى منهم أن يرفع مستوى الاخلاص إلى الدرجة العليا فى زمانه، فكيف سوف يحدث بعد وفاته؟

أما آدم عليه السلام فقد عصى رَبَّهُ فَغَوى، كما نص على ذلک التنزيل[۱۹۶] و قال عنه: وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً[۱۹۷]. و بدون هذا العزم المطلوب لا يمكن وجود اليوم الموعود.

و أما نوح عليه السلام، فقد قضى المئات من السنين مرشدا واعظا، فلم يؤثر فى الناس أثرا محسوسا حتى شكا إلى اللّه تعالى قائلا: رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهاراً، فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً. وَ إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً[۱۹۸]. حتى اضطر إلى أن يدعو عليهم بالهلاک، فاستجاب اللّه تعالى دعاءه و أغرقهم بالطوفان. و ليس هناک وضوح فى النصوص التاريخية فى تحديد مقدار ما استطاع نوح عليه السلام اكتسابه من المؤمنين بعد الطوفان.

و أما إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، فقد كان أكثر من سابقيه تأثيرا فى توجيه الناس و اكتساب إيمانهم و ثقتهم به. و لكنه مع ذلک لم يستطع الوصول بالأمة إلى المستوى المطلوب فى العدل المطلق. حسبنا من ذلک أنه فى أول عهده ألقى فى النار و لم يكن يوجد فى المجتمع شخص معترض أو مستنكر و لو من الناحية الانسانية المحضة! ... ثم أنه بعد فترة غير قليلة من نبوته، وضع زوجته و ولده فى واد غير ذى زرع، و لم يكن لديه شخص مخلص يضمه إليهما يدفع عنهما ألم الجوع و العطش و خوف السباع و الهوام. فاكتفى إبراهيم (ع) بالدعاء لهما و تركهما و ذهب.

فكان اللّه تعالى حافظا لهذه الأمانة التى أودعت عنده، فجعل افئدة من الناس تهوى إليهم. و لو لا ذلک لكانا من الهالكين.

---

[۱۹۶] (۱) ط ۲۰/ ۱۲۱.

[۱۹۷] (۲) نفس السورة: ۱۱۵.

[۱۹۸] (۱) نوح ۷۱/ ۵- ۷.

و أما الأمة التى بعث فيها موسى بن عمران عليه السلام، فحدث عنها و لا حرج، من حيث التمرد على نبيها و عدم الشعور بالمسؤولية تجاه دينها. و كان المنطق القائل: اذهب أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ[۱۹۹]. هو المسيطر على أذهانهم و معنوياتهم ... فهم على غير استعداد أن يبذلوا أى شىء فى سبيل نبيهم و عقيدتهم.

و أما عبادتهم للعجل ردحا من الزمن، و مطالبتهم برؤية اللّه تعالى جهرة، و مراجعتهم فى شأن البقرة التى أمروا بذبحها، و غير ذلک من الحوادث ... فهى أوضح من أن تذكر.

ص:۲۲۱

و أما المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، فحسبنا شاهدا على حال أمته، أن الحواريين و هم طلابه و خاصته واجهوه بهذا الكلام: «يا عيسى بن مريم، هل يستطيع ربک أن ينزل علينا مائدة من السماء» تشكيک صريح فى قدرة اللّه تعالى.

و من ثم أجابهم: قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. قالُوا: نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ[۲۰۰]. إذن فهم لم يطمئنوا به بعد، و لم يعلموا بصدقه. فإذا كان هذا هو مستوى خاصته و طلابه، فكيف حال سائر أفراد الأمة و المجتمع.

إذن، فلم يكن يوجد فى الناس على طول التاريخ، ذلک المستوى العظيم من الاخلاص الذى يمكن به بناء العدل المطلق فى اليوم الموعود، و إذا كان هذا الشرط غير متوفر، فما ذا ترى الأنبياء صانعين، حين يجدون أممهم على هذا المستوى المنخفض من الاخلاص؟.

كيف و قد عرفنا فيما سبق، أن هذا الشرط غير متوفر إلى حد الآن، و أن البشرية لا زالت فى طريق التربية، لكى يتوفر فى ربوعها فى يوم من الأيام.

و أما بالنسبة إلى الشرط الآخر و هو علم الأمة أو البشرية بالأطروحة العادلة الكاملة المأمول تطبيقها فى اليوم الموعود ... فمن الواضح أن تلک الأطروحة لم تكن ناجزة، و لم يكن البشر على مستوى فهمها على الاطلاق. و يمكن أن يتم بيان ذلک، باستعراض فترات التاريخ اجمالا أيضا.

أما الأنبياء السابقين على موسى بن عمران عليه السلام، فلم يكن هدفهم إلا ترسيخ العقيدة الالهية، و توضيحها بالتدريج، من دون أن يكون لهم تعاليم تشريعية كثيرة. حتى تكللت تلک الجهود بجهود إبراهيم الخليل عليه السلام الذى أوضح عقيدة التوحيد بشكل مبرهن و صحيح. إذن فلم يكن هناک تشريع مهم فضلا عن افتراض وجود الأطروحة العادلة الكاملة التى تتكفل التشريع لكل جوانب المجتمع.

---

[۱۹۹] (۲) المائدة: ۵/ ۳۴.

[۲۰۰] (۱) نفس السورة: ۱۱۲- ۱۱۳.

و أما الفترة التى تبدأ بموسى بن عمران عليه السلام و تنتهى ببعثة الرسول

ص:۲۲۲

الأعظم (ص) ... فلا شک أنها كانت فترة شرائع تفصيلية، نزلت بها التوراة و الانجيل عن اللّه عز و جل. و لكنها كانت شرائع تربوية لأجل الوصول و الاعداد إلى فهم البشرية للأطروحة الكاملة، و لم تكن ممثلة لتلک الأطروحة نفسها.

و يمكن الاستدلال على ذلک بثلاثة أدلة:

الدليل الأول:

أننا كمسلمين، نعلم بأن التشريعات السابقة على الاسلام ليست هى الأطروحة الكاملة، جزما. لأن معنى الإيمان بالإسلام، هو كونه ناسخا للشرائع السابقة عليه و ملغيا لأحكامها عن مسئولية البشر. فلو كانت إحدى تلک الشرائع هى الأطروحة الكاملة المأمولة، لوجب إبقاءها سارية المفعول إلى حين اليوم الموعود، لكى يتربى الناس على تقبلها و التضحية فى سبيلها، على ما سوف نعرف بالنسبة إلى الأطروحة الكاملة. فلو نسخت تلک الشريعة المفروضة لكان ذلک مخالفا للغرض الالهى المطلوب، فيكون مستحيلا. و لكنها نسخت فعلا، كما نعتقد نحن المسلمين بالبرهان، إذن فتلک الشرائع المنسوخة ليست هى تلک الأطروحة العادلة الكاملة المأمولة.

الدليل الثانى:

أنه لا دليل على أن تلک الشرائع كاملة شاملة لكل جوانب المجتمع، بحيث تصلح لاستيعاب البشرية بالعدل الكامل. و لعل أوضح دليل على ذلک القول المشهور عن المسيح عليه السلام: دع ما للّه للّه و ما لقيصر لقيصر. فإن إيكال ما لقيصر و هو الحاكم الدنيوى لكى يمارس فيه سلطته و حكمه، يعنى أن الشريعة المسيحية لم تكن لتستوعب الجانب القضائى و الجنائى و الاقتصادى للحياة و نحو ذلک. مما يضطر المسيح إلى التصريح بلزوم إيكال ذلک إلى القانون الدنيوى الوضعى السائد، لئلا تتشتت أمور الناس و تتميع مصالحهم.

و هذا الدليل خاص بالمسيحيين و ملزم لهم باعتبار اعتقادهم صحة نقل هذه العبارة عن المسيح، بعد أن وردت فى الانجيل الموجود فى اليد[۲۰۱] الذى هو

ص:۲۲۳

الصحيح عندهم.

---

[۲۰۱] (۱) انجيل متى، الاصحاح الثانى و العشرون/ ۲۲.

و أما نحن كمسلمين، فلا نؤمن بكل ما ورد فى الانجيل السائد، كما يبرهن عليه فى بحوث العقائد عادة. كما أننا لا نستطيع أن نؤكد نقص الشريعة الواقعية النازلة على المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، و إن كان ذلک محتملا على أى حال، بحسب المصالح الزمنية التى توخاها اللّه تعالى لخلقه فى تلک الفترة من الزمن.

الدليل الثالث:

أنه لا دليل على أن تلک الشرائع عالمية و عامة لكل البشر. إذ من الممكن القول، من وجهة نظر أصحاب هذه الديانات: أنها شرائع اقليمية خاصة ببنى إسرائيل. و من هنا نرى كتب العهدين تؤكد على أهمية هذا الشعب بالخصوص، و أنه شعب اللّه المختار. و من هنا نرى اليهود إلى الآن لا يقبلون يهودية شخص لا يكون من بنى إسرائيل، لاعتقادهم الراسخ أن اليهودية دين إسرائيلى على التعيين.

فإذا كانت تلک الشرائع على هذا الغرار ... فهى إذن ليست تلک الأطروحة الكاملة الشاملة للبشرية جمعاء. بل تكون قاصرة بطبيعتها عن أن تحقق الغرض الالهى الكبير.

و هذا الدليل باطل عندنا، كمسلمين، باعتبار الاحتمال- على أقل تقدير- بتجدد الاقليمية فى عصر منحرف متأخر عن عصور دعوتهم الأولى، حتى أصبحت بعد ذلک من العقائد الأساسية فى دينهم. إلا أن هذا الدليل على أى حال، ملزم لمن يعتقد بالديانتين: اليهودية و النصرانية، و بخاصة اليهود، باعتبارهم أشد تطرفا فى الاقليمية من المسيحيين.

و على أى حال، فقد تبرهن عدم وجود الأطروحة الكاملة العادلة قبل الإسلام، و ستأتى بعد قليل بعض الايضاحات لذلک. إذن فلم يكن كلا الشرطين الأساسيين لتحقق اليوم الموعود و العدل العالمى المطلق، موجودا. فكان من المتعذر أن يتصدى أى واحد من الأنبياء لتولى القيادة الرائدة لتحقيق ذلک الغرض الكبير.

ص:٢٢٤

الجهة الثالثة:

التخطيط الالهى بعد الاسلام.

و نعنى به ذلک الجزء من التخطيط الالهى الذى يبدأ بظهور الإسلام، و ينتهى باليوم الموعود. و ينبغى أن نرى موقف الإسلام من هذا التخطيط، و موقف قادته منه، و أثرهم فيه.

النقطة الأولى:

الاسلام هو الأطروحة العادلة الكاملة، المذخورة للتطبيق فى اليوم الموعود.

يدلنا على ذلک: الأدلة القطعية الدالة على أن الاسلام آخر الشرائع السماوية، و أنه لا نبى بعد نبى الاسلام و ان «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة». فلو كان ناقصا لما حقق الغرض الالهى الكبير، و لوجب على اللّه تعالى تحقيق غرضه المهم بإيجاد أطروحة أخرى كاملة ينزل بها نبى آخر. و هو خلاف الدليل القطعى بأنه لا نبى بعد نبى الإسلام.

مضافا إلى الأدلة القطعية الدالة على عالمية الدعوة الإسلامية و استيعابها لكل المشاكل و الأحكام، و انه «ما من واقعة إلا و لها حكم»، مما يجعل لها الصلاحية الكاملة، لتكون هى الأطروحة العادلة فى اليوم الموعود.

و من الملحوظ بوضوح أن هذه الأدلة القطعية، منطلقة من زاوية إسلامية، و أما إذا أردنا الانطلاق من زوايا أخرى، فيجب البدء بإثبات صحة الإسلام و صدقه أساسا، و هذا موكول إلى محله من بحوث العقائد.

و قد يقول قائل: فلما ذا لم تنزل تعاليم الاسلام قبل عصر نزولها، لتكون هى الأطروحة المتوفرة منذ العصر الأول.

و جواب ذلک متوفر فيما قلناه من قصور البشرية فى الأزمنة السابقة على الاسلام عن فهم الأطروحة الكاملة. و أن الأنبياء السابقين جاهدوا فى تربية البشرية لجعلها قابلة لهذا الفهم. و لا يمكن أن يرسل اللّه تعالى تلک الأطروحة لمن لا يفهمها و لا يستطيع استيعابها، لأنها لا تنتج حينئذ أى أثر.

إذن فلا بد لنا الآن من إيضاح معنى قصور البشرية عن تلقى تعاليم الاسلام

ص:٢٢٥

فى العصور السابقة عليه.

و فى الحق أن عددا مما جاء به الاسلام من تعاليم، كان متعذرا جدا أن يستوعب البشر معناها يومئذ استيعابا كافيا ... إلى حد ستكون الدعوة إلى تلک الأحكام منشأ للغرابة فى ذلک العصر، مما يجعل مجرد الايمان بها صعبا فضلا عن استيعابها الدقيق، فضلا عن تطبيقها الشامل. و حسبنا فى هذا الصدد استعراض جوانب أربعة:

الجانب الأول:

إن مستوى العقيدة الالهية التى جاء بها الإسلام من التجريد و التوحيد الخالصين، لم يكن موجودا بوضوح فى الشرائع السابقة. و إنما كانت هذه العقيدة فى تطور مستمر، فى ألسنة الأنبياء على مرور الزمن، إذ يعطى كل نبى من تلک العقيدة ما يناسب المستوى الثقافى و الفكرى الذى وصلت إليه البشرية فى خطها التربوى الطويل.

و هذا واضح جدا لمن استعرض دعوات الأنبياء المتسلسلين. فنرى الأنبياء السابقين على موسى بن عمران لا يكادون يذكرون من صفات اللّه تعالى إلا ما كان ظاهرا من آثاره و أفعاله عز و جل. من أنه يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ

وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً. ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً، وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً. أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً[۲۰۲].

إلا ما كان من محاولة إبراهيم الخليل عليه السلام من محاولة البرهنة على التوحيد، على شكل بسيط النتائج بالنسبة إلى ما جاء به الاسلام من صفات.

ثم أننا نجد اليهود الآن يؤمنون ببعض أشكال التجسيم، و نجد المسيحيين يؤمنون ببعض أنحاء التعدد. و هذه بالرغم من أنها عقائد باطلة نعلم باليقين أنها لم ترد فى شرائعهم و تعاليم أنبيائهم. إلا أنهم، على أى حال، لم يجدوا فى ما بلغهم عن أنبيائهم ما ينافى ذلک، أو يكون دليلا صريحا على بطلانه. و إلا لم يكونوا

ص:۲۲۶

ليلتزموا بهذه العقائد بطبيعة الحال. و معنى ذلک أن موسى و عيسى عليهما السلام لم يوضحا بصراحة التجرد الكامل و التوحيد المحض للّه عز و جل، مواكبة مع المستوى العقلى و الثقافى للبشرية فى تلک العصور.

الجانب الثانى:

إن فكرة الدعوة العالمية التى قام عليها الإسلام، لم يكن ليسيغها المجتمع الذى كان يرزح فى عواطف قبلية و عنصرية و قومية، لمدة عدة مئات من السنين.

و من هنا جاءت فكرة «شعب اللّه المختار» و اختصاص الدعوتين اليهودية و المسيحية فى أنظار المؤمنين بها ببنى إسرائيل دون سائر الناس.

الجانب الثالث:

إن فكرة الدولة النظامية التى جاء بها الاسلام و مارسها الرسول الأعظم (ص)، و حاول تطبيقها من جاء بعده إلى الحكم من الخلفاء. أن هذه الفكرة لم يكن ليفهمها الناس قبل الإسلام، بأى حال، كيف و هم يعيشون الجو القبلى و العنصرى، حتى أن الملوكية فى تلک العصور كالسلطة الفرعونية أو القيصرية، لم تكن إلا توسيعا لفكرة السلطة القبلية و الاقطاع الذى يدعى لنفسه ملكية الأراضى و الفلاحين جميعا، و هم يمثلون الأعم الأغلب من الشعب يومئذ.

و من هنا لم يكن فى الامكان أن تتكفل الديانات السابقة بإيجاد النظام الادارى أو الحكومى، بأى حال. و إنما كان الأنبياء و أوصياؤهم يضطلعون بقيادة شعوبهم بشكل فردى مع الحفاظ على السلطة الدنيوية فى عصورهم.

---

[۲۰۲] (۱) نوح: ۷۱/ ۱۱- ۱۶.

الجانب الرابع:

أننا نجد فى الإسلام دقة فى فهم الأحكام و فى تنظيمها، فى العبادات و المعاملات و العقوبات و الأخلاق، ما لا يكاد يفقهها الناس السابقون ... كما يتجلى ذلک بوضوح لمن راجع الأحكام الاسلامية المعروضة فى الكتاب الكريم و السنة الشريفة، و اطلع أيضا على تفاصيل الأحكام المعروضة فى التوراة و الانجيل، و توفر للمقارنة بينهما.

إذن، فكيف تصلح الشرائع السابقة، لأن تكون هى الأطروحة العادلة الكاملة ... و كيف يصلح أهل العصور الأولى لتعقل هذه الأطروحة المتمثلة

ص:٢٢٧

بأحكام الاسلام. و معه يتضح بجلاء أنه لم يكن فى الإمكان نزول أحكام الإسلام قبل العصر الذى نزل فيه.

النقطة الثانية:

بعث نبى الاسلام (ص) بالأطروحة التشريعية العادلة الكاملة، بعد أن أصبحت البشرية فى مستواها العقلى و الثقافى العام قابلة لفهمها و استيعاب أحكامها، لتكون هى الأطروحة المأمولة فى اليوم الموعود.

و لكنه- مع شديد الأسف- لم يكن فى الامكان أن يتكفل التطبيق العالمى الموعود، لعدم توفر الشرط الثانى من الشرطين الأساسيين لوجود هذا التطبيق ...

و لا زال هذا الشرط غير متوفر إلى حد الآن.

فبينما كان المانع بالنسبة إلى الأنبياء السابقين عن هذا التطبيق، هو عدم توفر كلا الشرطين ... نجد أن المانع بالنسبة إلى نبى الاسلام هو عدم توفر شرط واحد منهما، بعد أن تمت تربية البشرية على الشرط الآخر على أيدى الأنبياء السابقين.

و لسائل أن يقول: فلما ذا تمت تربية البشرية على أحد الشرطين و لم تتم تربيتها على الشرط الآخر؟ بالرغم من جهود الأنبياء فى الخط التاريخى الطويل.

و يمكن الانطلاق إلى الجواب من زاويتين:

الزاوية الأولى:

أن توفير الشرط الأول، و هو إيجاد المستوى اللائق فى البشرية من الناحية العقلية و الثقافية لفهم العدل الكامل ... أسهل بكثير من توفير الشرط الثانى و هو الوصول بالبشرية إلى المستوى العالى من الاخلاص و التضحية.

فإن تربية الفكر و الثقافة لا تواجه عادة من الموانع و العقبات ما تواجهه التربية الوجدانية من ذلک، متمثلة فی الشهوات و المصالح الخاصة، و ظروف الظلم و الاغراء، فمن الطبیعی أن تحتاج التربیة الأولی إلی زمن أقصر بکثیر من الزمن الذی تحتاجه التربیة الثانیة. و من الطبیعی أن یکون البشر لدی أول نضجهم الفکری فی التربیة الأولی غیر ناضجین وجدانیا فی التربیة الثانیة، لأن هذه التربیة لم تکن قد آتت أکلها بعد، و إنما تحتاج إلی توفیر زمان آخر طویل حتی تتوفر نتائجها بوضوح.

ص:۲۲۸

و من هنا أمکن وصول البشر إلی الحد الثقافی المطلوب، فاستحقت عرض الأطروحة الکاملة علیها و إفهامها إیاها ... علی حین لم تکن قد وصلت إلی الحد المطلوب من الناحیة الوجدانیة، لتستطیع تحمل القیادة العالمیة بین یدی النبی (ص).

الزاویة الثانیة:

إن البشریة مهما کانت قد تطورت من الناحیة الوجدانیة، علی أیدی الأنبیاء السابقین ... فانه علی أی حال غیر کاف لایجاد الاخلاص المطلوب الذی به یکون تحمل مسئولیة العدل العالمی الکامل فی الیوم الموعود. باعتبار ضرورة أن تتربی البشریة علی الأطروحة بعد نزولها و معرفتها، بما فیها من دقة و عمق. فإنه إذ یکون المطلوب هو تطبیق هذه الأطروحة، یکون الشعور بالاخلاص نحو الهدف ککل، ذلک الاخلاص الناتج من جهود الأنبیاء السابقین.

فکان لا بد لأجل ضمان نجاح التطبیق فی الیوم الموعود، أن تمر البشریة بظروف معینة، تکفل لها التربیة علی الاخلاص علی الشکل الدقیق للأطروحة الکاملة المتمثلة بالاسلام. و قد قلنا أن الهدف الالهی الأسمی، هو فوق کل الاعتبارات، فیتعین علی الأمة الاسلامیة أن تعیش الظروف التی تربیها و تمحصها من جدید.

و بدأت الظروف الطارئة بالحدوث و التواتر، متمثلة فی عدة أمور:

الأمر الأول:

انقطاع الوحی بموت رسول الإسلام (ص).

الأمر الثانی:

انقطاع التطبیق الناجح للشریعة الکاملة، بموت النبی (ص) أو بانتهاء الخلافة الأولی.

الأمر الثالث:

ابتناء الحکم فی البلاد الاسلامیة علی أساس من المصالح السیاسیة الظالمة المنحرفة.

ص:۲۲۹

الامر الرابع:

ضعف المستوى الأخلاقى لدى الناس بشكل عام، و تقديمهم مصالحهم الشخصية على اتباع تعاليم دينهم سواء على الصعيد الفردى أو الاجتماعى.

و يكاد كل واحد من هذه الأمور، فضلا عن مجموعها، أن يكون موجبا ليأس الفرد العادى و الشعور بالتحلل و الابتعاد عن الاسلام.

و من هنا كان الشخص محتاجا فى استمراره على إخلاصه و إيمانه، إلى قوة الارادة و شعور بالمسؤولية الاسلامية، أعلى من المستوى المطلوب. و كان الأشخاص الممثلين لهذا الاخلاص، قد نجحوا فى عملية التمحيص و الاختبار الالهية، بهذا المقدار.

إلا أن هذا المقدار غير كاف فى إيجاد الاخلاص الذى يتطلبه القيام بمسئولية اليوم الموعود، فكان لا بد أن تمر الأمة بتمحيص ضخم و عملية غربلة حقيقية، حتى ينكشف كل فرد على حقيقته، فيفشل فى هذا التمحيص كل شخص قابل للانحراف، لأجل أى نقص فى إيمانه أو عقيدته أو اخلاصه.

و كان هذا التمحيص الضخم متمثلا بطرفين مهمين تمر بهما الأمة الاسلامية بل البشرية كلها إلى العصر الحاضر.

الظرف الأول:

غيبة الإمام المهدى عليه السلام، تلك الغيبة التى توجب للغافل عن البرهان الصحيح، الشك بل الانكار.

الظرف الثانى:

تيار الردة عن الاسلام، و أقصد به التيارات المعادية للإسلام، و التى تحمل بين طياتها معانى الخروج عنه و التبرى من عقيدته. بما فيها تيار التبشير المسيحى الاستعمارى، و تيار الحضارة الغربية المبنى على التحلل الخلقى و انكار المثل العليا.

و التيارات المادية الصريحة كالشيوعية و الوجودية و غيرها ... تلك التيارات التى استطاعت أن تصطاد من أمتنا الاسلامية و من العالم كله، ملايين الأفراد.

و تحت هذين الظرفين، كان التمسك بالاخلاص العالى، عمل جهادى فى

غاية الصعوبة و التعقيد، و يحتاج إلى مضاعفة الجهود فى سبيل المحافظة على مستواه فضلا عن الصعوبة و تكميله فكان «القابض على دينه كالقابض على جمرة من النار» و كان المخلصون على المستوى العالمى، فى غاية القلة و الندرة بالنسبة إلى مجموع سكان العالم ... و ان كنا لو لاحظنا مراتب الاخلاص الثلاثة أو الأربعة السابقة، فان النسبة تتسع عن هذا المقدار الضيق بكثير.

و لا زالت البلايا و المحن تتضاعف، و ظروف التمحيص و الاختبار الالهى تتعقد و تزداد ... حتى أصبح الفرد يقهر على ترک دينه و التمرد على تعاليم ربه، بمختلف أساليب الخوف و الترغيب. و لعل المستقبل- إن لم يأذن اللّه تعالى بالفرج و الظهور- كفيل بأن نواجه اشكالا من الخطر و البلاء على ديننا و دنيانا هى أهم و أصعب مما حصل إلى حد الآن. فليفهم كل مسلم موقفه، و ليتلمس درجة إيمانه و بشخص مقدار قابليته على الصمود، قبل أن يسقط فى هاوية الانحراف. لكى يوطن نفسه على الصبر و الجهاد على كل حال ليكون له فخر المشاركة فى بناء العدل العالمى فى اليوم الموعود.

و قد يخطر فى الذهن: إن ما قلناه من أن ظروف الظلم دخيلة فى التمحيص و الاختبار الالهى، يلزم منه أن يكون اللّه تعالى راضيا بوجود الظلم و الانحراف، و هذا خلاف الأدلة القطعية فى الاسلام.

و يمكن الجواب على ذلک من زاويتين نذكر احداهما و نؤجل الأخرى إلى حين اتضاح مقدماتها فى مستقبل البحث.

و الزاوية التى نود الانطلاق إليها الآن هى أن الأدلة القطعية فى الاسلام قامت على أن اللّه تعالى لا يريد الظلم، بمعنى أنه لا يجيزه تشريعا، فليس فى شريعة الاسلام حكم ظالم، و ليس أى ظلم مما يقع يكون مجازا من قبل الشريعة، بل يتصف بالحرمة و الشجب حتما. إذ من الواضح أن الاسلام إنما شرع ليخرج لبشرية من ظلمات الظلم إلى نور العدل، بل هو- كما عرفنا- يمثل العدل الكامل من جميع الجهات، بشكل لم يتحقق فى أى تشريع آخر على مدى التاريخ.

و أما بحسب التدبير التكوينى للّه تعالى فى مخلوقاته، فمن الواضح الضرورى من اللّه تعالى سمح بوجود الظلم، و لم يسبب الأسباب إلى قمعه قهرا و على كل

حال، إذ لو كان اللّه تعالى لا يريد الظلم- بهذا المعنى- لما وجد الظلم على سطح الأرض.

إلا أن سماحه بوجود الظلم، لا يعنى قهر الظالمين على إيجاد الظلم، بل الظلم يوجد باختيار الظالمين و بمحض إرادتهم، بعد أن وفر اللّه تعالى لهم فرص الطاعة و هداهم النجدين و عرفهم حرمة الظلم من الناحية التشريعية. فانحرفوا باختيارهم و أوجدوا الظلم باختيارهم، من دون أن يكون للّه عز و جل أى تسبيب إلى إيجاده.

إذن فالظلم غير مراد للّه تعالى، لا تشريعا لأنه حرّمه فى شريعته و نهى الناس عنه، و لا تكوينا، لأنه عز و جل لم يقهر الناس عليه. و إنما غاية ما هناک أنه سمح من الناحية التكوينية بوجود الظلم فى خليقته ناشئا من اختيار الظالمين، و ذلک للتوصل إلى هدفين مهمين:

الهدف الأول:

المحافظة على الاختيار و نفى الجبر الذى قام البرهان على استحالته على اللّه عز و جل. فانه لو قهر عباده على ترک الظلم لم يكن الاختيار متوفرا كما هو واضح.

الهدف الثانى:

إجراء قانون التمحيص و الاختبار. الذى يفيد من الناحية الفردية، بالنسبة إلى كل فرد من البشرية على الاطلاق لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ[۲۰۳]. و يفيد من الناحية العامة باعتبار أن له أكبر الأثر فى تحقق الهدف الأساسى من إيجاد الخليقة نفسها. فان المجتمع الموعود، لا يمكن أن يحدث ما لم تسبقه فترة من التمحيص لتوفير شرطه الثانى الذى عرفناه.

و فى ما يلى من البحوث ما يزيد ذلک جلاء و وضوحا.

النقطة الثالثة:

كما شارک الأنبياء السابقون عليهم السلام فى التبشير باليوم الموعود، استمر

ص:۲۳۲

نبى الإسلام صلى اللّه عليه و آله و خلفاؤه المعصومون عليهم السلام و كثير من صحابته فى هذا التبشير. و كان تبشيرهم أهم و أوسع، باعتبار أنهم يحملون إلى العالم نفس الأطروحة العادلة التى سوف تأخذ طريقها إلى التطبيق فى اليوم الموعود. فهم أقرب إلى ذلک اليوم و ألصق به من الأنبياء السابقين ... و أشد مسئولية بالتمهيد له و إيجاد المقدمات المؤدية إليه.

فكان أن اضطلع النبى (ص) و من بعده بتهيئة الذهنية العامة للأجيال، عن ذلک بالتركيز على ثلاث قضايا مهمة:

القضية الأولى:

الأخبار بوجود الغرض الالهى الكبير، و التبشير بتحقق اليوم الموعود الذى يأخذ فيه العدل الكامل طريقه فيه إلى التطبيق. و يكفينا من ذلک أن القرآن الكريم نفسه شارک فى هذا التبشير حين قال: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[۲۰۴] أو حين قال: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... الخ الآية[۲۰۵]. أو حين قال: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ*[۲۰۶] إلى غير ذلک من الآيات.

القضية الثانية:

---

[۲۰۳] (۱) الانفال: ۸/ ۴۲.

[۲۰۴] (۱) الذاريات: ۵۱/ ۵۶.

[۲۰۵] (۲) سورة النور: ۲۴/ ۵۵.

[۲۰۶] (۳) التوبة: ۹/ ۳۳ و الفتح: ۴۸/ ۲۸ و الصف: ۶۱/ ۹.

التأكيد على أن القائد الرائد لانجاز ذلک الغرض الكبير، هو الإمام المهدى (ع) كما ورد فى النصوص المتواترة عن النبى (ص) و هى أيضا متواترة عمن بعده. و لإثبات هذا التواتر مجال آخر. و حسبنا أنها أخبار مروية و معترف بصدقها و تواترها من قبل الفريقين.

و إنما كان هذا التأكيد لكى تكون الأمة على علم بمستقبل أمرها من ناحية، و مطلعة على اسم قائدها العظيم من ناحية أخرى. فانه لا ينبغى أن تفاجأ الأمة بالظهور من دون اخبار سابق. و لكى لا تكون هذه القيادة ممكنة الانتحال

ص:٢٣٣

و التزوير، و لو فى حدود ضيقة، من قبل أشخاص آخرين. على ما سنوضحه فى الجهة الآتية إن شاء اللّه تعالى.

القضية الثالثة:

الاخبار بما سيقع فى هذا العالم من ظلم و فساد، كما وردت بذلک الأعداد الضخمة من الأخبار، على ما سنسمع فى الفصل الآتى. و كان هذا الأخبار مشفوعا بذكر التكليف الاسلامى و أسلوب العمل الواعى فى هذه الظروف ... حتى يكون الفرد على بصيرة من أمره عارفا بضرورة الصمود تجاه تيار الانحراف و الفساد، لكى يكتب له النجاح فى التمحيص الالهى، فيكون من المخلصين الممحصين الذين يكون لهم شرف المشاركة فى ترسيخ قواعد العدل العالمى فى اليوم الموعود.

و أما الذى يسير مع تيار الانحراف، فلا يهمه- بطبيعة الحال- أن يفهم التكليف الاسلامى الواعى، و معه يكون من الفاشلين فى التمحيص و الاختبار.

و من هنا نستطيع أن نفهم بوضوح، ارتباط كل هذه القضايا التى بلغت إلى الأمة، بالتخطيط الالهى لليوم الموعود ... لتشارک فى إعداد أكبر عدد ممكن من المخلصين الممحصين على طول الخط، بتهيئة الذهنية العامة لهذه الحقائق و إقامة الحجة عليها، حتى يكون الفرد المسلم على بينة من أمره و بصيرة من دينه، فيختار سبيل الرشاد بين تيارات الانحراف، كما هو المطلوب.

النقطة الرابعة:

و قد رأينا المهدى (ع) نفسه فى البحوث السابقة يشارک بتهيئة الذهنية العامة للأمة لليوم الموعود، تلک التهيئة التى توفر له شروطه الأساسية. و ذلک باتخاذ خطوات ثلاث:

الخطوة الأولى:

إقامة الحجة على وجوده بتكرار المقابلات مع عدد من الناس كبير نسبيا، خلال الغيبة الصغرى و الغيبة الكبرى معا. و بذلک يؤسس للمسلمين أساس الصمود ضد واجهة كبرى للشک فى وجوده.

ص:٢٣٤

الخطوة الثانية:

إعطاء الأطروحة التامة لفكرة غيبته و ظهوره. كما سمعنا ذلک فی عدد من مقابلاته و توقيعاته، فی غيبته الصغری، كمقابلته مع علی بن مهزيار و توقيعه للأسدی[۲۰۷].

و بذلک يعطی الثقافة الكافية التی تعطی الدفع الأساسی للفرد المسلم للصمود و الثبات عن بصيرة و تفهم حقيقی للهدف المنشود.

الخطوة الثالثة:

العمل علی إزالة الظلم و الطغيان، فی الحدود التی سبق أن ذكرناها فی القسم الأول من هذا التاريخ.

و بذلک يعطی الفرد المسلم فرصة أكبر للنجاح فی التخطيط و التمحيص الالهيين، باعتبار قلة الموانع و التعسفات نسبيا، ضد الإيمان و الاخلاص، حينئذ.

مما يفسح مجالا أوسع للعمل علی طبق الاخلاص و تبليغ مؤداه إلی الآخرين.

فالمهدی (ع) فی كل هذه الخطوات، يسير فی خط التخطيط الالهی العام لليوم الموعود، كما سبق أن سار سلفه الصالح المتمثل بالأنبياء و الأئمة عليهم السلام.

و كيف لا يكون كذلک، و هو القائد العظيم المذخور لذلک اليوم العظيم.

الجهة الرابعة:

أهمية القيادة فی التخطيط الالهی.

و يمكن أن ننطلق إلی الحديث فی هذه الجهة من عدة نقاط:

النقطة الأولی:

لا بد لكل حركة من قيادة و لكل دولة من رئيس. و لا شک أنه كان علی رأس كل حركة ناجحة فی التاريخ قائد محنک مقدام استطاع أن يسير بها قدما إلی الإمام.

---

[۲۰۷] (۱) انظر مثلا تاريخ الغيبة الصغری، ص ۵۷۷ و غيرها.

و هذا أساسا، مما لا بد منه، بحيث يستحيل عادة وجود حركة ما من دون قيادة و توجيه مهما كانت الحركة ضئيلة و القيادة مبسطة. فان الجماعة- أيا كانت- بصفتها مكونة من عدد من الأفراد مختلفين فى التدبير و وجهات النظر، لا تكاد تستطيع أن تحفظ مصالحها فى حاضرها و مستقبلها، إلا بشخص أو عدة أشخاص يأخذون فيها مركز القيادة و التوجيه. فكيف إذا تضمنت الحركة إصلاح العالم برمته و ضمان تطبيق العدل الكامل على البشرية جمعاء. و مباشرة التطبيق من حكم مركزى واحد و دولة عالمية واحدة.

و نحن نرى أن الدول كبيرها و صغيرها، بالرغم من تضامن أفرادها و تدقيقهم فى الأمور السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية، لأجل قيادة جزء من العالم ... فإنه يظهر على مر الزمن فشلها و سوء تصرفها، و أخذها بالمصالح الخاصة للقادة لا بالمصالح العامة للناس. فكيف بقيادة العالم كله.

إذن، فلا بد، من أجل ضمان تحقق الغرض الالهى الكبير، من إيجاد شخص مؤهل من جميع الوجوه، لأجل الأخذ بزمام القيادة العالمية فى اليوم الموعود. و لأجل هذا وجد المهدى عليه السلام.

النقطة الثانية:

لا شک أن النبى (ص) و الأئمة المعصومين (ع) بعده كان لهم القابلية الكاملة للقيادة العالمية. لضم مقدمتين نذكرهما هنا مختصرا و نحيل تفاصيلهما إلى موطنه من أبحاث العقائد الاسلامية.

المقدمة الأولى:

إن كل شخص يعينه اللّه تعالى للقيادة، لا بد أن تكون له القدرة على تلک القيادة. إذ يقبح على اللّه تعالى أن يعين شخصا لمهمة و هو قاصر عن أدائها. فمثلا إذا كان نبى مرسل إلى هداية مدينة واحدة كان لا بد أن يهبه القدرة على أداء مسئوليته، و إذا كان مرسلا إلى هداية منطقة كبيرة من العالم فلا بد من أن يكون له القدرة على ذلک و هكذا. و لا يمكن أن يوكل اللّه تعالى شيئا من المهام إلى شخص غير قابل لأدائها. بل أما أن يكون الشخص قابلا لذلک قبل إيكال المهمة إليه، أو أن يهبه اللّه تعالى تلک القابلية بعد إيكال المهمة إليه. و على أى حال يكون حال

تصديه لأداء مهمته على أتم القابلية و الاستعداد.

المقدمة الثانية:

إن دعوة النبى (ص) عالمية، كما أن المسئوليات التشريعية المنوطة بقيادته معقدة و كبيرة.

إذن يتعين القول بأن اللّه تعالى أعطى النبى (ص) القابلية الكاملة للدعوة و الدولة العالميتين. و حيث أن الأئمة (ع) منصوبون بتعيين من اللّه تعالى، ليقوموا مقام النبى (ص) فى الأخذ بزمام مسئولياته بعد وفاته، من وجهة النظر الامامية، إذن فلا بد أن يكون اللّه تعالى قد أعطاهم القابلية الكاملة للقيادة العالمية.

و بهذا الدليل يتعين أن يكون للمهدى (ع) مثل هذه القابلية، و الأهلية، بصفته أحد الأئمة المعصومين الاثنى عشر عليهم السلام من زاوية النظر الامامية، أو بصفته خليفة النبى (ص) فى آخر الزمان المنصوص عليه من قبل النبى (ص).

كما يعترف به كل المسلمين. و على أى حال، فالمهدى (ع) يوجد قابلا للقيادة العالمية، قابلية متناسبة مع سعة دعوته و مسئولياته فى إنجاز العدل الكامل و تنفيذ الغرض الالهى الكبير.

النقطة الثالثة:

و كان لا بد للغيبة أن تشارک فى التخطيط الالهى. لأن الارادة الالهية بعد أن تعلقت بأن يكون الإمام محمد بن الحسن العسكرى عليهما السلام مهديا للأمة، كما يذهب إليه الامامية و عدد من العامة ... كان لا بد من الحفاظ عليه إلى أن يتحقق الشرط الأساسى لتنفيذ ذلک الغرض الكبير.

فإننا إن قلنا بأن المهدى يولد فى زمانه، كان هذا خلاف هذا الاعتقاد. و ان قلنا بوجوده متقدما كان لا بد من اختفائه حفاظا على حياته، حتى يظهر اللّه أمره و ينفذ وعده، و هو معنى الغيبة.

فإن قال قائل: يمكن أن نلتزم أن المهدى (ع) ولد فى الزمان المتقدم، ثم يموت، ثم يحييه اللّه تعالى للقيام باليوم الموعود.

نقول فى جوابه: إن هذا غير صحيح لعدة وجوه.

ص:٢٣٧

أولا: أنه افتراض لم يقل به أحد. فهو على خلاف اعتقاد كل المسلمين. إذن فهو باطل جزما.

ثانيا: أننا إن فهمنا الغيبة طبقا لأطروحة خفاء الشخص، فليس الحياة بعد الموت أولى منها، من الناحية الاعجازية. و إن قلنا بالغيبة طبقا لأطروحة خفاء العنوان، كانت هذه الأطروحة أولى بالأخذ من ذلک الافتراض، لأنها أقرب إلى الأسلوب الطبيعى، كما عرفنا فيما سبق، و قد عرفنا أيضا أن قانون المعجزات ينفى كل معجزة يمكن أن يوجد الغرض منها بشكل طبيعى.

ثالثا: أننا مع هذا الافتراض سوف نخسر شيئا أساسيا سوف نشير إليه، و هو تكامل القائد خلال عصر الغيبة من تكامل ما بعد العصمة. إذ مع ذاک الافتراض لا يكون هذا التكامل موجودا، فانه لا محالة يحيى على نفس المرتبة التى مات عليها من الكمال.

إذن فالحفاظ على القائد العظيم، هو المطلوب الأساسى من الغيبة، الذى تشارک فيه الغيبة فى التخطيط الالهى.

و يمكن أن نضيف عدة أمور أخرى يشارک فيها عصر الغيبة فى هذا التخطيط:

الأمر الأول:

تكامل القائد، من تكامل ما بعد العصمة، ذلک الكمال الذى يؤهله إلى مرتبة أعلى و أعمق و أسهل فى نفس الوقت من أساليب القيادة العالمية العادلة.

و سنبحث ذلک مفصلا فى القسم الثالث من هذا التاريخ.

الأمر الثانى:

ما سمعناه فى القسم الأول من قيام المهدى (ع) بالعمل الاسلامى المنقذ للأمة من الهلكات، و الفاتح أمامها سبل الخير، و الموفر- فى نتيجته- أكبر مقدار من المخلصين الممحصين، المشاركين فى بناء الغد الموعود.

الأمر الثالث:

مساهمة الحوادث التى تمر خلال عصر الغيبة الطويل، بإيجاد شرط الظهور، و هو كون الأمة على مستوى المسئولية. كما سبق أن أوضحنا.

ص:٢٣٨

الأمر الرابع:

شعور الأمة، على طول الخط، بوجود القائد الفعلى لها الماسک بزمام أمرها و المطلع على خصائص أعمالها. ذلک الشعور الذى يرفع من معنويات الأفراد و يقوى فيهم روح العزيمة و الاخلاص، مما يساعد على زيادة أعداد المخلصين الممحّصين.

الأمر الخامس:

تعمق الفكر الإسلامى من حيث الفهم من الكتاب و السنة، سواء فى العقائد أو الأحكام، مما يجعل الأذهان مستعدة أكثر فأكثر لتقبل و فهم الأحكام التفصيلية التى يعلنها المهدى (ع) فى دولته العالمية الموعودة.

و نحن لا زلنا نرى المفكرين الاسلاميين، يتحفون مجتمعهم ببحوث و تدقيقات جديدة، قائمة على التعمق و السعة فى فهم الكتاب و السنة، من جوانبها المتعددة، فهذه البحوث كلها واقعة ضمن التخطيط الالهى الكبير.

و نحن نشعر بما لتعقد الحياة و تضاعف الظلم البشرى و وجود التيارات المعادية للإسلام ... من إيجاد الدافع القوى للمفكرين الاسلاميين، فى السير قدما نحو التعمق و التدقيق. فيكون ذلک من هذه الجهة أيضا، مندرجا فى التخطيط الالهى.

و قد يخطر فى الذهن: أننا سبق أن قلنا أن الأمة عند نزول الاسلام كانت على مستوى فهمه و قابلة لاستيعابه، بصفته الأطروحة العادلة الكاملة، إذن فهم قد فهموه. فما هو الحاجة إلى هذه الزيادة فى التدقيقات.

و جواب ذلک: أننا نحتمل- على أقل تقدير- أن الأطروحة العادلة المعلنة بين البشر ذات مستويين من الناحية الفكرية. فالمستوى الأدنى منها، كان البشر على مستوى فهمه و استيعابه عند بدء الاسلام. و هو الذى أصبح معلنا منذ ذلک الحين إلى عصر الظهور. و هو الذى يعيش التدقيقات و التعميق على طول الزمن.

و المستوى الأعلى منها سوف يعلن بعد الظهور عند الابتداء بالتطبيق العادل. و هو يحتاج فى فهمه إلى مستوى فكرى و ثقافى فى البشرية لا يحصل إلا بتلک التدقيقات.

و لو كان قد أعلن فى بدء الاسلام لما كان مفهوما على الاطلاق.

ص:٢٣٩

و هذا الأمر و إن كنا نعرضه الآن معرض الاحتمال، إلا أننا سنسمع فى الكتاب الآتى من هذه الموسوعة مثبتات ذلک.

إذن فهذه الدقة المكتسبة فى الفكر الاسلامى لها أكبر الأثر فى فهم الأطروحة الكاملة على شكلها الجديد المعلن بعد الظهور.

بقى علينا أن نشير إلى أنه ليست الدقة فى الفكر الاسلامى فقط هى التى تشارک فى تعميق المستوى الثقافى اللازم تحققه فى اليوم الموعود ... بل تشارک فى ذلک سائر القطاعات و الشعوب فى العالم، بما تبذل من دقة و عمق فى سائر العلوم.

لوضوح أن البشرية على العموم، و ليس المجتمع المسلم وحده، هو الذى يجب أن يتقبل الأحكام المهدوية ... فان حكم المهدى (ع) يعم العالم كله، و لا يختص بالمجتمع الاسلامى.

مضافا إلى أن التقدم العلمى فى سائر حقول المعرفة البشرية، سوف تشارک مشاركة فعالة فى بناء الغد المنشود، ذلک الغد الذى يصعب تقدم البشرية بالسرعة المطلوبة بعد تحققه، لو لا أنها كانت قد تقدمت و تكاملت قبل ذلک.

إذن فعصر الغيبة يشارک فى التخطيط الالهى من هذه الناحية أيضا.

و بهذا نكون قد حملنا فكرة كافية عن التخطيط الالهى و التمحيص الذى ينال البشر خلال عصر الغيبة الكبرى. و هو ما عنيناه فى عنوان هذه الناحية الأولى من هذا الفصل من اقتضاء القواعد العامة فى الاسلام لوجود الظلم و الانحراف فى المجتمع. و سيكون ما نسرده من النصوص فى الناحية الآتية مؤيدات لفحوى القواعد العامة التى عرفناها.

الناحية الثانية:

فی ذکر النصوص و الأخبار الخاصة الدالة علی التنبؤ بالمستقبل، من وصف الزمان و أهله، من حیث مقدار تمسکهم بالدین و شعورهم بالمسؤولیة الاسلامیة،

ص:۲۴۰

و ما یصیر إلیه الأمر من فسادهم و انحرافهم. و ما یستلزم ذلک من قبل اللّه تعالی و من قبل الناس.

و نحن فی هذا التاریخ، و إن کنا قصرنا همنا فی التعرض إلی الأخبار المرویة من قبل المعتقدین بغیبة الامام المهدی علیه السلام، لنری مقدار صدقها و اتجاه تفکیرها. إلا أن وصف حوادث الزمان، حیث نجده منقولا من قبل الرواة من سائر مذاهب المسلمین، فمن هنا کان الأفضل الاحاطة بهذه الروایات أیضا.

و نحن توخیا للاختصار و الضبط فی نفس الوقت، سوف نقتصر علی ما أخرجه الصحیحان البخاری و مسلم من هذه الأخبار، فیما إذا کان لهما فی الحادثة المعینة روایة، و إلا نقلنا عن الحفاظ الآخرین أیضا. و نضم ذلک إلی الأخبار الامامیة المستفاد من المصادر القدیمة.

و لو لا هذا الاختصار لکان اللازم التعرض إلی عشرات الروایات فی المعنی الواحد أو الحادثة الواحدة، لتکثر مثل هذه الأخبار، فی المصادر بشکل واسع جدا. إلا أن الالتزام بذلک مما لا یلزم، کما هو واضح، بعد أن کان الصحیحان من ناحیة و الکتب الامامیة القدیمة هی أوثق مصادر المسلمین المعروفة فی العصر الحاضر.

و من هذا المنطلق، یمکن أن نتحدث فی عدة جهات:

الجهة الأولی:

فی الأخبار الدالة علی صعوبة الزمان و فساده، علی شکل مطلق، لیس فیه إشارة إلی حوادث معینة. و هی علی عدة أقسام:

القسم الأول:

ما دل من الأخبار علی امتلاء الأرض ظلما و جورا. و هو مضمون مستفیض بل متواتر بین الفریقین، و ان امتنع الشیخان عن إخراجه.

أخرجه أبو داود مکررا، مرة بلفظ: یملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا. و أخری بلفظ: لو لم یبق من الدهر إلا یوم، لبعث اللّه رجلا من أهل بیتی یملؤها عدلا کما ملئت جورا. و مرة ثالثة بلفظ: المهدی منی ... یملأ الأرض قسطا

ص:۲۴۱

و عدلا كما ملئت ظلما و جورا[۲۰۸].

و أخرج فى الصواعق المحرقة[۲۰۹] عن أحمد و أبى داود و الترمذى و ابن ماجه ما ذكرناه من اللفظ الثانى للحديث. و عن أبى داود و الترمذى: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد .. إلى أن قال: يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما. و عن الطبرانى: فيبعث اللّه رجلا من عترتى أهل بيتى يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا ... الحديث. و عن الروياني و الطبرانى[۲۱۰]: المهدى من ولدى ... إلى أن يقول: يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا.

و غير ذلک كثير، موزع فى المصادر، كالذى ذكره الشبلنجى فى نور الأبصار و الصبان فى إسعاف الراعبين و الشبراوى فى الاتحاف و أبو نعيم الأصفهانى فى أربعينه و سبط ابن الجوزى فى تذكرته. و كمال الدين بن طلحة فى مطالب السئول. مضافا إلى ما أخرجه أحمد فى مسنده و الحاكم فى مستدركه و السيوطى فى العرف الوردى ... إلى غير ذلک من المصادر.

و أما من روى هذا المضمون من علماء الامامية و مصنفيهم، فأكثر من أن يحصر. تعرض له كل من روى فى العقائد أو التاريخ، و تكلم عن الامام المهدى (ع).

و المراد بالظلم، الانحراف عن جادة العدل الاسلامى، و نحوه الجور و هو الميل، يقال: جار عن الطريق أى مال. و هذا الميل، من وجهة نظر نبى الإسلام (ص) الذى روى عنه هذا الحديث الشريف، هو الميل عن تعاليم الإسلام و العدل الصحيح، على الصعيدين الفردى و الاجتماعى.

و الحديث نص واضح، بامتلاء الأرض جورا و ظلما قبل ظهور المهدى (ع) فى اليوم الموعود. و هو معنى ما قلناه طبقا للقواعد العامة، من أن أغلب الناس نتيجة للتمحيص الإلهى، سوف يسودهم الانحراف عقيدة أو سلوكا، بحيث يكون الاتجاه الظاهر للبشرية هو قيام النظام الفردى و الاجتماعى على أساس مناقض مع

تعاليم الاسلام، من دون أن يكون للصالحين المخلصين- و إن كثروا- أثر مهم و نتائج ظاهرة.

و هذا لعمرى ما كنا و لا زلنا نشاهده فى عصور الفسق و الضلالة التى نعيشها و نطلع عليها بالحس و العيان. فصلى اللّه تعالى عليک يا نبى الاسلام إذ تنبأت بذلک ... و سلام اللّه تعالى عليک يا مهدى الإسلام إذ تزيل كل ذلک و تبدله إلى القسط و العدل الكاملين الشاملين، طبقا لارادة اللّه و تخطيطه.

---

[۲۰۸] (۱) انظر سنن ابى داود، ج ۲، ص ۴۲۲.

[۲۰۹] (۲) انظر: ص ۹۷.

[۲۱۰] (۳) نفس المصدر، ص ۹۸.

القسم الثانی:

ما دل من الأخبار علی وجود الفتن و ازدیاد تیارها و تکاثرها إلی حد مروع.

أخرج ذلک العدید من رواة الفریقین. منها: ما رواه البخاری[۲۱۱] من قوله صلی اللّه علیه و آله: یتقارب الزمان و ینقص العمل و یلقی الشح و تظهر الفتن ...

الخ الحدیث. و ما رواه أیضا[۲۱۲] من قوله (ص): ستکون فتن، القاعد فیها خیر من القائم ... الخ الحدیث. و أخرجه مسلم بألفاظ و أسانید مختلفة[۲۱۳]. و أخرج عنه (ص) أیضا[۲۱۴]: أنی لأری مواقع الفتن خلال بیوتکم کمواقع المطر. و ذکر له أکثر من إسناد واحد.

و منها: ما رواه النعمانی[۲۱۵] عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام، فی حدیث طویل یتحدث فیه عن (الفتن المضلة المهولة). و ما رواه أیضا[۲۱۶] عن الامام محمد بن علی الجواد علیه السلام أنه قال:

لا یقوم القائم علیه السلام إلا علی خوف شدید من الناس و زلازل و فتنة و بلاء یصیب الناس ... الخ الحدیث.

ص:۲۴۳

و للفتنة عدة معان فی اللغة، یختلف معنی هذه الأحادیث الشریفة باختلافها، و إن کان بالامکان ارجاعها إلی معنی واحد شامل علی ما سنذکر.

المعنی الأول:

الامتحان و الابتلاء و الاختبار. و أصلها مأخوذ من قولک فتنت الفضة و الذهب إذا أذبتهما بالنار لتمیّز الردیء من الجید .. و الفتن الاحراق. و منه قوله تعالی: یَوْمَ هُمْ عَلَی النَّارِ یُفْتَنُونَ[۲۱۷].

---

[۲۱۱] (۱) صحیح البخاری، ج ۹، ص ۶۱.

[۲۱۲] (۲) المصدر، ص ۶۴.

[۲۱۳] (۳) صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

[۲۱۴] (۴) نفس المصدر و الصفحة.

[۲۱۵] (۵) انظر غیبة النعمانی، ص ۷۷.

[۲۱۶] (۶) المصدر، ص ۱۳۵.

[۲۱۷] (۱) لسان العرب، مادة فتن.

و يؤيد كون المراد من الفتنة هو ذلک، ما رواه النعمانی فی الغيبة[۲۱۸] عن أبی الحسن عليه السلام فی قوله تعالی: الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ ... قال: يفتنون كما يفتن الذهب: ثم قال يخلصون كما يخلص الذهب.

فإذا تمّ هذا المعنی، تلتحق هذه الأخبار بأخبار التمحيص و الامتحان، التی سوف نذكرها، فانها تتحد معها فی المدلول، باعتبار أن الفتنة بمعنی التمحيص و الخلاص هو المشار فی الحديث هو النجاح فی التمحيص.

المعنی الثانی:

الكفر و الضلال و الاثم. و الفاتن المضل عن الحق. و الفاتن الشيطان ...

و فتن الرجل أی أزاله عما كان عليه. و منه قوله عز و جل: وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْكَ. أی يميلوك و يزيلوك[۲۱۹] و إذا تم هذا المعنی، التقت هذه الأخبار مع الأخبار الناقلة لحدوث الظلم و الجور، فی المضمون ... و نحوها مما نص علی حدوث الكفر و الضلال.

المعنی الثالث:

اختلاف الناس بالآراء[۲۲۰]. و يؤيد كون المراد هذا المعنی ما رواه النعمانی[۲۲۱] فی

ص:۲۴۴

الحديث السابق عن محمد بن علی الجواد عليه السلام الذی قال فيه: و فتنة و بلاء يصيب الناس و طاعون و سيف قاطع بين العرب و اختلاف شديد فی الناس و تشتت فی دينهم و تغير فی حالهم.

و إذا كان هذا هو المعنی المراد، فسيلتقی مضمونه بالأخبار الدالة علی حدوث التشتت و الاختلاف، التی سوف نذكرها.

المعنی الرابع:

القتل، و ما يقع بين الناس من القتال. و منه قوله تعالی: إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا[۲۲۲]. و معه تندرج فی أخبار حدوث الهرج و المرج و القتل الآتية.

---

[۲۱۸] (۲) المصدر، ص ۱۰۷.

[۲۱۹] (۳) لسان العرب، مادة فتن.

[۲۲۰] (۴) المصدر نفسه.

[۲۲۱] (۵) ص ۱۳۵.

[۲۲۲] (۱) لسان العرب، مادة فتن.

و الصحيح أنه بالامكان إرجاع هذه المعانى إلى معنى واحد، أو فهم الفتنة الواردة فى الأخبار على أساس مجموع هذه المعانى. فان التمحيص الالهى، و هو المعنى الأول، ينتج عند الفاشلين فيه الكفر و الضلال، و هو المعنى الثانى. و ليس الكفر و الضلال متمثلا فى مذهب معين، بل فى كثير من الآراء و المذاهب المتباينة فى مدلولها المتناحرة فى سلوكها. و من هنا ينتج المعنى الرابع و هو القتل، نتيجة لهذه الفوضى المذهبية أو الفكرية. و من هنا وردت كل هذه الحوادث فى الأخبار كما أشرنا و ستطلع عليها تدريجيا.

القسم الثالث:

ما دل على الجزع من صعوبة الزمن و ضيق النفس الشديد منه.

فمن ذلک ما أخرجه البخارى[٢٢٣] بإسناده عن النبى (ص) قال: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتنى مكانه. و أخرجه مسلم بنصه[٢٢٤].

ص:٢٤٥

و أخرج مسلم[٢٢٥] أيضا عنه (ص) أنه قال: و الذى نفسى بيده، لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه و يقول: يا ليتنى كنت مكان صاحب القبر، و ليس به الدين إلا البلاء.

و روى الصدوق فى الاكمال[٢٢٦] عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه يعانى المؤمنون فى زمان الغيبة من «ضنک شديد و بلاء طويل و جزع و خوف».

و من الواضح أن الجزع و تمنى الموت، يكون نتيجة للشعور بالمشاكل و المصاعب التى يمر بها الفرد فى المجتمع المنحرف. ذلک الانحراف الناتج- فى واقعه- من التخطيط الالهى كما عرفنا. إذن فهذه الحالة من نتائج هذا التخطيط، و هى المنتجة فى نهاية المطاف لنتيجتين مهمتين:

إحداهما: اليأس من القوانين و النظريات السائدة فى العالم، بعد أن أثبتت التجربة أنها لا تؤدى إلا إلى هذه المشاكل و المصاعب.

ثانيتهما: تمنى المستقبل العادل الذى يحل هذه المشاكل و يرفع هذه المصاعب، كما سبق أن ذكر فى المرتبة الرابعة من مراتب الاخلاص فيما سبق. و سيكون هذا الشعور من أفضل الضمانات، للتأييد العام لليوم الموعود.

---

[٢٢٣] (٢) ج ٩، ص ٧٣.

[٢٢٤] (٣) ج ٨، ص ١٨٢.

[٢٢٥] (١) ج ٨، ص ١٨٣.

[٢٢٦] (٢) انظر المخطوط.

و نحن إذا نظرنا إلى الواقع، نجد أن الأمة الاسلامية عامة و القواعد الشعبية المهدوية خاصة، قد مرت فى كثير من عصور تاريخها بالضنک و البلاء. حتى قيل فى وصف عصور الحكم العباسى:

نحن و اللّه فى زمان بئيس — لو رأيناه فى المقام فزعنا

أصبح الناس فيه من سوء حال — حق من مات منهم أن يهنّا

ص:۲۴۶

و إن أعظم ضنک و بلاء يقع فيه البشر، هو ما يكون من بعضهم تجاه البعض، من الظلم و الطغيان، و خوف الأكثرية الكاثرة من القوى الجبارة الظالمة الحاكمة فى العالم. و إن أعظم البلية بالنسبة إلى البشرية جمعاء فى العصر الحاضر هو الخوف من اصطدام الأسلحة الفتاكة فى العالم فى حرب عالمية ثالثة لا تبقى و لا تذر. يكون الكل فيها هالكين مندحرين ليس فيها غالب أو منتصر. و للّه فى خلقه شئون.

و على أى حال، فمن المحتمل أن يتزايد الضيق و الفتک بأضعاف ما هو عليه الآن، خاصة بالنسبة إلى المؤمنين المخلصين فى المجتمع الاسلامى ... بما يقابلون من تيارات التعسف و الانحراف الظالمة المعادية للاسلام. و لهم فى المهدى و بركاته العامة و مستقبله العظيم، أعظم السلوان و العزاء.

القسم الرابع:

ما دل على وجود الحيرة و البلبلة فى الأفكار و الاعتقاد.

كالخبر الذى روى عن الامام أمير المؤمنين على عليه السلام أنه قال عن المهدى (ع) فيما قال: يكون له حيرة و غيبة تضل فيها أقوام و يهتدى فيها آخرون[۲۲۷].

و إنما نسبت الحيرة إلى المهدى (ع) باعتبار كونها ناتجة من غيبته المستندة إليه.

إذ لو كان ظاهرا بين الناس لما وقعت هذه الحيرة، كما هو معلوم.

و يمكن أن يراد بالحيرة عدة وجوه أو كل هذه الوجوه:

الوجه الأول:

---

[۲۲۷] (۱) انظر غيبة النعمانى، ص ۱۰۴ و انظر اكمال الدين المخطوط.

الحيرة فی العقائد الدينية، نتيجة للتيارات الباطلة التی تواجه جهلا و فراغا فكريا فی الأمة، مما يحمل الفرد الاعتيادی علی الانحراف.

الوجه الثانی:

الحيرة بالعقائد الدينية، بمعنی أن المؤمنين حين يحسون بالمطاردة و التعسف

ص:۲۴۷

ضدهم و ضد عقائدهم، يحيرون أين يذهبون لكی ينجوا بالحق الذی يعتقدونه و بالاتجاه الاسلامی الذی يتخذونه.

الوجه الثالث:

الحيرة فی الإمام المهدی (ع) نفسه، بمعنی أن طول غيبته توجب وقوع الناس فی الشک و الاختلاف فی شأنه. كما حدث فی صفوف المسلمين فعلا، و قد أشارت إليه الأخبار التی سنسمعها فيما بعد.

الوجه الرابع:

الحيرة بالجهاد الواجب فی زمن الغيبة من دون قائد و موجه و رائد. فان المؤمنين بتكليفهم الاسلامی من ذلک، يشعرون فی نفس الوقت بالأسف لعدم اتصالهم بالقائد العظيم الذی يوجههم إلی النصر.

و علی أی حال، فكل ذلک مندرج فی التخطيط الالهی، و مما لا بد أن يحدث فی الناس نتيجة للغيبة ليشارک فی التمحيص و الاختبار، فيرفع من اخلاص المخلصين و يعمق فی كفر المنحرفين. و هو المراد بقوله: تضل فيها أقوام و يهتدی فيها آخرون.

القسم الخامس:

ما دل علی وقوع الهرج و المرج.

و هی أخبار كثيرة استقل باخراجها الرواة العامة فيما أعلم. روی البخاری[۲۲۸] عددا منها، مرة بلفظ: أن بين يدی الساعة لأياما ينزل فيها الجهل ... إلی أن قال: و يكثر فيها الهرج. ذكر له اكثر من طريق. و مرة أخری بلفظ: بين يدی الساعة أيام الهرج.

و أخرج مسلم[۲۲۹]: فضل العبادة فی الهرج كهجرة إلیّ. يعنی إلی النبی (ص).

---

[۲۲۸] (۱) انظر ج ۹، ص ۶۱.

[۲۲۹] (۲) ج ۸، ص ۲۰۸.

و روى الآخرون، كالترمذى و ابن ماجه و أحمد و الحاكم، ما يدل على ذلک،

ص:۲۴۸

و نحن نقتصر على ما فى الصحيحين.

و المراد بالهرج بفتح الهاء و سكون الراء، أحد أمرين:

الأول: الاختلاط و الاضطراب المؤدى إلى القتل أو كثرته بين الناس.

و تطبيقه فى العالم فى عصرنا الحاضر ما يسمى بحرب العصابات أو حرب الشوارع، مع ما تصاحبه من الاضطرابات و البلبلة. و هذا المعنى هو الذى تؤيده المصادر اللغوية.

الثانى: القتل نفسه، و إن لم يصاحبه الاضطراب. كما هو ظاهر بعض الأخبار، فيما أخرجه البخارى[۲۳۰] حيث فسر الهرج بالقتل فى عدة أحاديث، مع احتمال أن يكون التفسير من الراوى.

إلا أن الصحيح رجوع الأخبار إلى المعنى الأول، و ان اندرج المعنى الثانى فيها بطبيعة الحال. فانه قال: و يكثر فيها الهرج و الهرج القتل. إذن فالقتل فيها كثير، و كثرة القتل لا تكون إلا مع البلبلة و الاضطراب. و أما انطباقه على القتل الفردى فلا دليل عليه.

و أما إناطتها بالساعة و جعلها من علاماتها، فهو مما لا يخل بالمقصود لأن المراد وقوع ذلک قبل قيام الساعة، و لو بزمان طويل. و من المعلوم أن كل ما يقع فى الغيبة الكبرى فهو واقع قبل قيام الساعة، فيكون من علاماتها و أشراطها بطبيعة الحال. و قد سبق أن ذكر أن كل فساد و انحراف يذكر فى الأخبار- عموما- فهو من أوصاف فترة الغيبة الكبرى، المربوطة بالمهدى عليه السلام. و قد مررنا على ذلک اجمالا، و حولنا برهانه على ما سيأتى:

و فى خبر مسلم قوله (ص): العبادة فى الهرج كهجرة إلىّ ... زيادة على المعنى العام الذى كنا نتوخاه، زيادة واعية إسلاميا و مطابقة للقواعد العامة، يأتى التعرض لها فى الناحية الثالثة من هذا الفصل.

فهذا هو المهم من الأخبار الدالة على فساد الزمان بنحو مطلق، من دون

ص:۲۴۹

الاشارة إلى حوادث بعينها. و قد ثبت من ذلک فى حدود التشدد السندى الذى ذكرناه ... المعنى العام الذى يدل عليه المجموع و هو شيوع الفساد و الانحراف و عصيان الأوامر الاسلامية. بل و تثبت التفاصيل أيضا باعتبار كثرة الأخبار فيها و جعل بعضها قرينة على بعض و جعل القواعد العامة قرينة أيضا لما عرفناه من أن كل هذه التفاصيل مما يترتب على التخطيط الالهى.

---

[۲۳۰] (۱) ج ۹، ص ۶۱.

الجهة الثانية:

فى الأخبار الدالة على حدوث وقائع أو ظواهر معينة، ناتجة عن الضلال و الانحراف.

القسم الأول:

فى الأخبار الدالة على تحقيق الجهل و تفشيه فى المجتمع الاسلامى.

فمن ذلک ما أخرجه البخارى[۲۳۱] من الحديث النبوى القائل: أن من أشراط الساعة أن يرفع العلم و يثبت الجهل ... الحديث. و اخرج فى حديث آخر[۲۳۲]: أن يقل العلم و يظهر الجهل. و أخرج فى موضع آخر[۲۳۳]: إن بين يدى الساعة أياما يرفع فيها العلم و ينزل فيها الجهل.

و فى موضع رابع أخرج البخارى[۲۳۴] من قوله (ص): يقبض العلم و يظهر الجهل و الفتن و يكثر الهرج ... الحديث.

و أخرج مسلم عدة متون بهذا المضمون، فى باب خاص بذلک[۲۳۵] لا حاجة إلى الاطالة بذكرها. و أخرجها غيرهما، كابن ماجه و الترمذى و أحمد.

و المراد برفع العلم ارتفاعه من المجتمع و قلة العلماء و المتعلمين. و المراد به العلم بالأحكام الشرعية و العلوم الإسلامية. كما أن المراد بنزول الجهل و ظهوره

ص: ۲۵۰

تفشيه فى المجتمع المسلم من الناحية الفكرية الإسلامية، أيضا بطبيعة الحال.

و فى التعبير برفع العلم و قبضه، إيضاح أنه مستند إلى اللّه تبارک و تعالى، مع تنزيه اللّه تعالى عن إسناد و تحقيق الجهل إليه عز و علا. تماما كما قال إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام: وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ[۲۳۶] و لم يقل: و هو الذى يمرضنى و يشفينى، كما قال: و هو الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَ يَسْقِينِ[۲۳۷].

---

[۲۳۱] (۱) ج ۱، ص ۳۰.

[۲۳۲] (۲) نفس الجزء، ص ۳۱.

[۲۳۳] (۳) ج ۹، ص ۶۱.

[۲۳۴] (۴) ج ۱، ص ۳۱.

[۲۳۵] (۵) انظر ج ۸، ص ۵۸.

[۲۳۶] (۱) الشعراء ۲۶/ ۸۰.

[۲۳۷] (۲) الشعراء ۲۶/ ۷۹.

و على أى حال، فاستناده إلى اللّه تعالى، يكون- مرة- بتوسيط عباده، فى ضغط المنحرفين على المؤمنين بالسكوت و عدم تبليغ الأحكام و المفاهيم الاسلامية إلى الأمة. و يكون- تارة أخرى- بفعل اللّه تعالى مباشرة بأن يموت العلماء تدريجا و يقل المتعلمون، فتصبح الأجيال القادمة خالية من العلماء فارغة فكريا من الثقافة الاسلامية.

و من هنا أخرج البخارى[٢٣٨] عن النبى (ص) أنه قال: ان اللّه لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد و لكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا، فسئلوا فافتوا بغير علم، فضلوا و أضلوا.

و من هنا يكون هذا الأمر مما يحكم الوجدان بحدوثه، و موافقا للقاعدة و مندرجا فى التخطيط الالهى، و موحدا فى المضمون مع ما سنذكره من بيان وجود علماء السوء فى الأخبار. و يكون ترک تعلم المتعلمين ناتجا عن التيار العام للفساد و البعد عن التعاليم الاسلامية. و هو بدوره يسبب بعدا أكثر ... و هكذا.

القسم الثانى:

ما دل من الأخبار على تشتت الآراء و اختلاف النوازع و الأهواء، و كثرة الدعوات المبطلة.

أخرج ابن ماجه فى سننه: أنها ستكون فتنة و فرقة و اختلاف[٢٣٩].

ص:٢٥١

و أخرج أيضا: يكون دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها[٢٤٠] و نحوه أخرج مسلم فى صحيحه[٢٤١].

و أخرج ابن ماجة أيضا، قوله (ص): و مما اتخوف على امتى أئمة مضلين[٢٤٢] و قوله (ص): تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون أو نحو ذلک.

الحديث[٢٤٣].

---

[٢٣٨] (٣) ج ص ٣۶.

[٢٣٩] (۴) السنن، ص ١٣١٠.

[٢۴٠] (١) انظر السنن، ص ١٣١٧.

[٢۴١] (٢) ج ۶، ص ٢٠.

[٢۴٢] (٣) السنن، ص ١٣٠۴.

[٢۴٣] (۴) السنن، ص ١٣٢۴.

و روى النعمانى[۲۴۴] عن أبى عبد اللّه الصادق (ع) فى حديث: و ليرفعن اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى أى من أى. و روى نحوه الصدوق فى اكمال الدين[۲۴۵].

و روى النعمانى[۲۴۶] أيضا عن الامام الباقر عليه السلام فى حديث يصف به فساد المجتمع و يقول: و اختلاف شديد بين الناس و تشتت فى دينهم و تغير من حالهم.

و روى الشيخ الطوسى فى الغيبة[۲۴۷] عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول اللّه (ص): أبشركم بالمهدى يبعث فى أمتى على اختلاف من الناس و زلازل، يملأ الأرض عدلا و قسطا ... الحديث. و نقله ابن حجر فى الصواعق[۲۴۸] بلفظ مقارب عن أحمد و الماوردى.

و هذا المضمون، مطابق للقاعدة العامة، كالقسم السابق، فإنه يعطى صورة أخرى للظلم و الفساد. فان اختلاف الآراء و تشتتها من أوضح صور الظلم و مستلزماته. و قد كان هذا و ما زال موجودا بين الناس سواء على المستوى المذهبى

الاسلامى أو على المستوى السياسى أو الاقتصادى أو غيره من حقول الحياة. فان المجتمع المنحرف منقسم على نفسه دائما و متناحر فى داخله على طول خط انحرافه.

و أما دعاة السوء و الأئمة المضلين، فما أكثرهم فى التاريخ! فقد كانوا يتمثلون فى عصر الخلافة بالعلماء المدعين للاسلام الضالعين مع الجهاز الحاكم، و لا زال أمثالهم موجودين إلى العصر الحاضر. كما كانوا يتمثلون بالقرامطة و نحوهم ممن يدعو إلى الإسلام و هم منه براء. و يتمثلون فى عصرنا الحاضر، بعدد غير قليل من الأفكار و العقائد المنحرفة فى العلنة فى المجتمع المسلم، كالبهائية و القاديانية و أكثر مسالك التصوف ... و غيرها.

و من هنا يكون ما قيل فى الرواية صحيحا جدا، من أن كل من تابعهم و أجاب دعواتهم، قذفوه فى جهنم، بمعنى أنهم سببوا الخروج عن الاسلام الحق، بحيث يستحق العقاب الالهى.

القسم الثالث:

---

[۲۴۴] (۵) انظر الغيبة، ص ۷۷.

[۲۴۵] (۶) انظر المصدر المخطوط.

[۲۴۶] (۷) الغيبة، ص ۱۳۵.

[۲۴۷] (۸) ص ۱۱۱.

[۲۴۸] (۹) ص ۹۹.

الأخبار التى دلت على اختلاف الناس بشأن المهدى عليه السلام، خلال غيبته الكبرى. نتيجة لطول الغيبة و استبعاد الناس وجوده خلال الزمان الطويل، و ما يقترن بذلک من الدعاوى و التزويرات.

و الروايات فى ذلک عن أئمة الهدى عليهم السلام كثيرة. و أما العامة فلم يرووا فيه شيئا، لأنه مخالف لرأيهم القائل بإنكار وجود الغيبة الكبرى للمهدى (ع).

من ذلک ما أخرجه الصدوق فى الاكمال[۲۴۹] عن الامام الباقر (ع) فى حديث يشبه به المهدى (ع) بعدد من الأنبياء ... إلى أن قال: و أما شبهه من عيسى عليه السلام فاختلاف من اختلف فيه. حتى قالت طائفة منهم: ما ولد. و قالت طائفة:

مات. و قالت طائفة: قتل و صلب ... الحديث.

و روى أيضا[۲۵۰] عن الامام زين العابدين على بن الحسين (ع) فى حديث قال

ص:۲۵۳

فيه: و أما من عيسى فاختلاف الناس فيه.

و روى النعمانى[۲۵۱] عن أبى جعفر الباقر (ع) إن للقائم غيبتين يقال له فى احداهما: هلک، و لا يدرى فى أى واد سلک و روى عن الامام الصادق (ع) بلفظ: مات أو هلک فى أى واد سلک[۲۵۲].

و فى الاكمال أيضا[۲۵۳] عن الامام الصادق (ع): أما و اللّه ليغيبن إمامكم شيئا من دهركم، و لتمحصن[۲۵۴] حتى يقال: مات أو هلک أو بأى واد سلک. و لقد معن عليه عيون المؤمنين.

و أخرج ثقة الاسلام الكلينى فى الكافى عددا من الأخبار الدالة على نفس هذا المضمون فى باب عقدة لذلک بعنوان: باب فى الغيبة[۲۵۵].

و هذا كله واضح الاندراج فى التخطيط الالهى المقتضى للتمحيص و الامتحان. فان طول الزمن و زيادته على عمر الانسان الطبيعى، قد يورث الشک فى بقاء الفرد و استمراره على أقل تقدير ... لو لا الدليل القطعى على بقاء المهدى (ع) و على التخطيط

---

[۲۴۹] (۱) انظر اكمال الدين، المخطوط.

[۲۵۰] (۲) نفس المصدر.

[۲۵۱] (۱) انظر الغيبة، ص ۹۱.

[۲۵۲] (۲) المصدر، ص ۸۰.

[۲۵۳] (۳) انظر المصدر المخطوط.

[۲۵۴] (۴) فى المخطوط: و ليمحض و هو خطأ على الظاهر.

[۲۵۵] (۵) انظر المصدر المخطوط.

الالهى لحفظه لليوم الموعود. و من هنا كان المشكک فى ثبوت ذلک أو المنساق وراء حسه المادى، مفكرا لبقاء المهدى (ع) و غيبته.

و على أى حال، فاختلاف الناس فيه، متحقق خلال التاريخ، فعلا. و إن لم نستطع أن نعثر على القائلين بجميع ما ذكرت الروايات من الآراء و وجهات النظر. فإنها تعرضت إلى أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه لم يولد. و المراد أن الامام الحسن العسكرى (ع) مات و لم يعقب ولدا.

و قد عرفنا فى تاريخ الغيبة الصغرى مناشئ هذا القول، و كيف كان هو الاعتقاد

ص:٢٥۴

الرسمى للدولة بعد وفاة الامام العسكرى (ع) مما سبب استيلاء جعفر الكذاب على التركة.

و أما القول بأن المهدى (ع) لم يولد، و إنما يولد فى مستقبل الدهر ليملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا ... فهو القول الذى يذهب إليه إخواننا أهل السنة و الجماعة عموما، بعد أن تسالموا مع الامامية على ظهور المهدى (ع) و قيامه بدولة الحق.

القول الثانى:

أنه ولد و لكنه مات. و القائل بذلک على قسمين:

القسم الأول:

من يزعم أن محمد بن الحسن العسكرى عليهما السلام، مات.

و قد ذهب إلى ذلک بعض المتأخرين كالشيخ محمد بن أحمد السفارينى الأثرى الحنبلى فى كتابه لوائح الأنوار البهية، حيث قال: و أما زعم الشيعة أن اسمه «يعنى المهدى» محمد بن الحسن و أنه محمد بن الحسن العسكرى، فهذيان. فان محمد بن الحسن هذا قد مات، و أخذ عمه جعفر ميراث أبيه الحسن[٢٥۶].

و هذا زعم تتسالم كل المصادر التأريخية الأولى على نفيه، من سائر مذاهب المسلمين.

---

[٢٥۶] (١) انظر ج ٢، ص ۶٨.

أما مؤرخو الامامية كالشيخ النعمانى و الشيخ الصدوق و الشيخ الطوسى و الشيخ المفيد، و كذلک من يدور فى فلكهم، كالمسعودى و اليعقوبى، فأمرهم واضح، فأنهم يثبتون ولادته و غيبته بالصراحة، شأنهم فى ذلک شأن كل العلماء الاماميين ... كيف لا و هو من ضروريات المذهب.

و أما مؤرخو العامة المتقدمون كالطبرى و ابن الأثير و ابن خلكان و ابن الوردى و أبى الفداء، و المتأخرون كابن العماد و الزركلى ... و غيرهم. فأنهم ينصون على ولادته و يذكرون اختفاءه و أنه المهدى المنتظر صاحب السرداب بزعم الشيعة.

ص:٢٥٥

و ليس فيهم أى شخص يشير إلى موته. و كيف يستطيعون الأخذ بهذا الرأى، بعد الذى عرفناه مفصلا فى تاريخ الغيبة الصغرى، من اختفاء المهدى (ع) عن أكثر قواعده الشعبية فضلا عن غيرها. و من هنا تكون الاخبار عنه فى مثل هذه التواريخ أخبارا منقطعة، بل مع اليأس من حصول أى اطلاع على شىء ...

فكيف يستطيعون أن يدعوا موته تاريخيا، إلا بنحو التزوير. و من هنا كفوا عن التصريح بذلک، كما هو واضح لمن يراجع تلک المصادر.

و أما المتأخرون، كالسفارينى المولود عام ١١١٤ ه[٢٥٧]، فهم عيال على المتقدمين، و ليس لهم أن يأتوا بخبر جديد. و لا يؤخذ من قولهم ما عارض أقوال المتقدمين، كما هو واضح، بل تكون أقوال المتقدمين أولى بالترجيح. إذن فالسفارينى أو أى شخص آخر مثله، يتحمل مسئولية كلامه وحده.

و أما استيلاء جعفر الكذاب على ارث الامام العسكرى (ع) فلم يكن عن استحقاق، بعد وجود الوارث الشرعى. و قد عرفنا تفاصيل ذلک فى تاريخ الغيبة الصغرى أيضا، فراجع.

القسم الثانى:

من القائلين بموت المهدى: من يدعى ظهور المهدى و انتهاء حركته. و هم أتباع مدعى المهدوية فى التاريخ، الذين قاموا بالسيف و ماتوا أو قتلوا، و لم يبق لأصحابهم مهدى منتظر، بعد ذلک.

إلا أن مثل هؤلاء الناس ينقرضون بعد موت صاحبهم بمدة غير طويلة، إذ يعجزون عن تزريق اعتقادهم إلى الأجيال، اللاحقة لهم، بعد اتّضاح أكذوبة ادعاء المهدوية بدليل وجدانى صريح، و هو أن هذا المدعى مات و لم يستطع أن يفتح العالم و لا أن يقيم حكم اللّه العادل على البشر أجمعين. و نحن- و كل مسلم- لا نعنى من المهدى إلا الشخص الذى يفعل ذلک. و حيث أن هذا المدعى لم يصل إلى هذه النتيجة طيلة حياته، إذن فهو ليس مهديا بالقطع و اليقين.

---

[٢٥٧] (١) انظر ملحق الجزء الاول من كتابة، ص ١.

القول الثالث:

مما دلت عليه الروايات: هو القول بأنه قتل أو صلب. و لم نجد من يقول بذلک، غير ما يمكن أن يدعيه أصحاب مدعى المهدوية، فيما إذا قتل صاحبهم أو صلب، فيقولون: صلب المهدى أو أنه قتل. يعنون بذلک صاحبهم.

القول الرابع:

التشكيک أنه بأى واد سلک.

فإن كان المراد به الاختفاء و جهالة مكان المهدى (ع) حال غيبته، فهو أمر واضح فى ذهن كل قائل بالغيبة. إلا أن هذا المعنى خلاف ظاهر الروايات السابقة التى تقول: مات أو هلک و بأى واد سلک. بحيث يكون المراد موته فى بعض الوديان و البرارى.

و لم نطلع على من يقول بهذا القول أو يحتمله. على أنه قول فى غاية الغرابة، فإن من يعتقد بغيبة المهدى (ع) إنما يعتقد بها ناشئة بإرادة اللّه تعالى و حاصلة بقدرته و تخطيطه. فكما أن اللّه حفظه خلال المدة السابقة، أيا كان مقدارها، فهو كفيل بأن يحفظه خلال المدة الآتية، أيا كان مقدارها. و بصونه من كل العاهات و الآفات و البليات، تمهيدا لقيامه فى اليوم الموعود لتنفيذ الغرض الالهى الكبير.

و لعل هذين القولين الأخيرين، مما سوف يظهر فى مستقبل السنوات، و خاصة لو تطاولت الغيبة مئات أخرى أو آلاف أخرى من السنين.

القسم الرابع:

ما دل على انحراف الحكام و فسقهم و خروج تصرفاتهم و حكمهم عن تعاليم الإسلام، فى البلاد الإسلامية.

و أوضح ما ورد فى ذلک و أكثرها صراحة، ما أخرجه مسلم فى صحيحه[۲۵۸] بإسناده إلى النبى (ص) انه قال: يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهداى و لا يستنون بسنتى و سيقوم فيها رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان أنس.

و أخرج أيضا[۲۵۹] أنها ستكون بعدى أثرة و أمور تنكرونها ... الحديث.

---

[۲۵۸] (۱) ج ۶، ص ۲۰.

[۲۵۹] (۱) نفس الجزء، ص ۱۷.

و روى الصدوق فى الإكمال[۲۶۰] حديثا عن رسول اللّه (ص) عن اللّه عز و جل فى جواب عن السؤال وقت ظهور المهدى (ع) قال: فأوحى اللّه عز و جل إلى يكون ذلک إذا رفع العلم و ظهر الجهل ... إلى أن قال: و صار الأمراء كفرة و أولياؤهم فجرة و أعوانهم ظلمة و ذوى الرأى منهم فسقة.

و فى حديث آخر عن أمير المؤمنين (ع)[۲۶۱] فى حديث كالذى سبقه يقول فيه:

و اتبعوا الأهواء و استخفوا الدماء و كان الحلم ضعفا و الظلم فخرا، و كان الأمراء فجرة و الوزراء ظلمة .. الحديث.

و فى حديث آخر[۲۶۲] عن أبى عبد اللّه (ع): و رأيت الولاة يقربون أهل الكفر و يباعدون أهل الخير، و رأيت الولاة يرتشون فى الحكم، و رأيت الولاية قبالة لما زاد.

و هذا هو الموافق للوجدان، و للقواعد العامة، و لمقتضى التمحيص الإلهى.

أما موافقته للقواعد العامة و التمحيص الالهى، فباعتبار أمرين مقترنين:

الأمر الأول:

أن الحكام يكونون- فى العادة- من أبناء المجتمع المنحرف، و من نتائج تربيته. إذ يكونون منذ نعومة أظفارهم معتادين على الابتعاد عن الدين و عصيان أحكامه، كأى فرد ناشئ على هذه التربية. و من ثم نجدهم يصدرون تلقائيا و باقتناع عما اعتادوه و ألفوه، و إن غيروا فى أسلوب الانحراف و طوروه.

و من ثم يكون من الصعب أن نتصور الفرد المنحرف ابن المجتمع المنحرف، حاكما بالحق و العدل، و مطبقا لأحكام الإسلام. بل يكون فسق الحكام و الوزراء

نتيجة طبيعية لانحراف المجتمع و فساده.

الأمر الثانى:

---

[۲۶۰] (۲) انظر المصدر المخطوط.

[۲۶۱] (۳) منتخب الاثر، ص ۴۲۷ عن الخرائج و الجرائح.

[۲۶۲] (۴) نفس المصدر، ص ۴۲۹.

إن انحراف الحكام، يشارک- لا محالة- فی زيادة الظلم و التعسف فی الناس و مطاردة الحق و أهله، فيكون ذلک محكا أخر لتمحيص أشد و امتحان أصعب ...

كما هو مقتضى التخطيط الإلهی.

و أما موافقته للوجدان، فللوضوح التاريخی القطعی، بأن الحكم فی البلاد الإسلامية، ساد بعد الخلافة الأولی ضمن مراحل ثلاث:

المرحلة الأولی:

الحكم الإسلامی المنحرف، المتمثل ب (الملک العضوض) الذی أخبر به الرسول (ص) و سار عليه الخلفاء الأمويون و العباسيون و العثمانيون[۲۶۳].

فإنهم بالرغم من توليهم زمام الحكم بسبب دينی، و يكون المفروض فيهم تطبيق حكم الإسلام، إلا أن ما مارسوه من الحكم كان مبنيا علی المصلحة الذاتية و الطمع بكراسی الحكم و تناسی المبدأ الإسلامی المقدس، و قد استعرضنا صورة من ذلک، فی تاريخ الغيبة الصغری. و رأينا أنه لم يختلف فی ذلک شخص الخليفة و الوزراء و القضاة و القواد، و سائر الضالعين بركابهم.

المرحلة الثانية:

الحكم الكافر مبدئيا، و إن كان الحاكم مسلما بحسب الظاهر[۲۶۴]. و هو الحكم الذی تعقّب فترة الخلافة، و لا زلنا نعيشه إلی حد الآن فی أكثر بلاد الإسلام. و قد أسس علی الأسس المجلوبة من مبادئ الحضارة الأوروبية المادية، سواء منها الجانب الرأسمالی أو الجانب الاشتراكی، أو غيرهما. و بذلک نبذت أحكام الإسلام تماما، و قام الحكم علی أسس القوانين الوضعية البشرية.

ص:۲۵۹

المرحلة الثالثة:

أن يكون الحكم كافرا فی المبدأ و القانون و الحاكم[۲۶۵].

و هو ما تحقق فی فترات متقطعة فی تاريخ المجتمع الإسلامی، نتيجة لحملات الكفر عليه من التتار و المغول و الصليبيين و الاستعمار الأوروبی المباشر الحديث.

---

[۲۶۳] (۱) و صيغته النظرية: ان يكون الحاكم مسلما فاسقا يدعی بظاهر حاله تطبيق الاسلام.

[۲۶۴] (۲) و صيغته النظرية: ان يكون الحاكم مسلما فاسقا يتوخی تطبيق القوانين الوضعية بصراحة.

[۲۶۵] (۱) و صيغته النظرية: ان يكون الحاكم كافرا اساسا و القانون وضعيا.

و قد تحققت فی المرحلة الأولی فضلا عن المراحل المتأخرة، جمیع تلک التنبؤات التی یجمعها و یمثلها الانحراف عن الإسلام بقلیل أو کثیر. فکانت قلوبهم قلوب الشیاطین تمیل عواطفهم نحو الشر، قد اتبعوا الأهواء أی المصالح الضیقة و استخفوا بالدماء أی استهانوا بالقتل، فکان قتل الفرد بل المئات شیئا هینا بل مفخرة کبری لفاعله. و أصبح الحلم و (العفو عند المقدرة) ضعفا، و الظلم و التنکیل فخرا .. و أصبح الأمراء و هم الحکام خلفاء کانوا أو ملوکا أو رؤساء أم سلاطین .. أصبحوا فجرة و وزراؤهم ظلمة و ذوی الرأی منهم فسقة.

و قد کان الحکام فی کل هذه المراحل الثلاث، و خاصة الأخیرین منها، یقربون أهل الکفر، و هم المنحرفون المتزلفون للحکام، و یباعدون أهل الخیر و الصلاح، ممن یأنف عن أن یعطی الدنیة من نفسه. و أما الرشوة فحدث عنها و لا حرج کما هو واضح للعیان. و للّه فی خلقه شئون.

هذا کله فی المجتمع الإسلامی الذی أسسه الرسول (ص) و تعاهده بالرعایة، فأصبح- بعد ذلک- مبنیا علی الخروج علی کتابه و سنته و هداه. و هو المجتمع الذی تتحدث عنه هذه الروایات عادة. و أما الحکم فی غیر المجتمع الإسلامی، فهو قائم علی طول الخط علی الکفر المحض و إن کان و لا زال یتسافل تدریجا إلی المادیة عقائدیا و التسیب أخلاقیا، و الضعف اقتصادیا، فی کبار الدول فضلا عن صغارها. کما تشهد بذلک الآثار و تدل علیه الأخبار.

القسم الخامس:

أخبار التمحیص و الامتحان.

ص:۲۶۰

فإننا بعد أن عرفنا فلسفته و اندراجه کعنصر أساسی فی التخطیط الإلهی ..

نرید أن یکون منا اطلاعة علی عدد من الأخبار الدالة علیه.

أخرج أبو داود[۲۶۶] و ابن ماجة[۲۶۷] بلفظ مقارب جدا، عن رسول اللّه (ص):

کیف بکم و بزمان یوشک أن یأتی، یغربل الناس فیه غربلة، و تبقی حثالة من الناس قد مرجت عهودهم و أماناتهم، فاختلفوا، و کانوا هکذا (و شبک بین أصابعه) .. الحدیث.

---

[۲۶۶] (۱) انظر السنن، ج ۲، ص ۲۳۷.

[۲۶۷] (۲) انظر السنن، ج ۲، ص ۱۳۰۷.

و روى الصدوق فى إكمال الدين[۲۶۸] و الكلينى فى الكافى[۲۶۹] عن أبى عبد اللّه الصادق (ع): إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد يأس. و لا و اللّه حتى تميزوا، و لا و اللّه لا يأتيكم حتى تمحصوا. لا و اللّه لا يأتيكم حتى يشقى من يشقى و يسعد من يسعد.

و روى الصدوق أيضا[۲۷۰] عنه عليه السلام: كيف أنتم إذا بقيتم بلا إمام هدى و لا علم. يبرأ بعضكم من بعض. فعند ذلک تمحصون و تميزون و تغربلون ..

الحديث.

و روى النعمانى فى الغيبة[۲۷۱] و الكلينى فى الكافى[۲۷۲] عنه عليه السلام أيضا أنه قال: لا بد للناس من أن يمحصوا و يميزوا و يغربلوا. و سيخرج من الغربال خلق كثير.

و روى النعمانى[۲۷۳] أيضا عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: و اللّه لتميزن و اللّه لتمحصن، و اللّه لتغربلن كما يغربل الزوان من القمح.

ص:۲۶۱

و فى الكافى[۲۷۴] عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إن أمير المؤمنين عليه السلام لما بويع بعد مقتل عثمان صعد المنبر و خطب بخطبة ذكرها، يقول فيها: الا إن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث اللّه نبيه (ص). و الذى بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة و لتغربلن غربلة، حتى يصير أسفلكم، و ليسبقن سابقون كانوا قد قصروا، و ليقصّرنّ سباقون كانوا قد سبقوا.

و روى النعمانى أيضا[۲۷۵] بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث قال فيه: فو الذى نفسى بيده ما ترون ما تحبون حتى يتفل بعضكم فى وجوه بعض، و حتى يسمى بعضكم بعضا كذابين، و حتى لا يبقى منكم «أو قال: من شيعتى» كالكحل فى العين أو كالملح فى الطعام. و سأضرب لكم مثلا، هو مثل رجل كان له طعام فنقّاه و طيّبه ثم أدخله بيتا و تركه فيه ما شاء اللّه. ثم عاد إليه فإذا هو قد أصابه السوس، فأخرجه و نقاه و طيبه، ثم أعاده إلى البيت فتركه ما شاء اللّه. ثم عاد إليه، فإذا هو قد أصابته طائفة من السوس فأخرجه و نقّاه و طيّبه و أعاده. و لم يزل كذلک حتى بقيت منه رزمة كرزمة الأندر لا يضره السوس شيئا.

---

[۲۶۸] (۳) انظر الاكمال المخطوط.

[۲۶۹] (۴) انظر المصدر المخطوط.

[۲۷۰] (۵) انظر الاكمال المخطوط.

[۲۷۱] (۶) ص ۱۰۸.

[۲۷۲] (۷) انظر المخطوط.

[۲۷۳] (۸) ص ۱۰۹.

[۲۷۴] (۱) انظر المخطوط.

[۲۷۵] (۲) ص ۱۱۲.

و كذلک انتم تميزون حتى لا يبقى منكم إلا عصابة لا يضرها الفتنة شيئا.

و التمحيص هو التنقية و إبعاد الردىء، و الغربلة هى النخل بالغربال حتى تخرج الزوان، و هو الحب الغريب عن الحنطة يكون على شكلها و ليس منها.

و غربلة البشر تكون بقانون التمحيص الذى عرفناه. و غربالهم فيها هى الظروف الصعبة و الظلم الذى يعيشه الفرد و المجتمع من ناحية و الشهوات و المغريات و المصالح الضيقة، من ناحية أخرى. «و سيخرج من الغربال خلق كثير» بمعنى أن أكثر البشر يتبعون الباطل و ينحرفون مع الشهوات و المصالح أو مع الظالمين المنحرفين. فيصبحون «حثالة قد مرجت[٢٧٦] عهودهم و أماناتهم» و المراد بها الدين و الالتزام بالإسلام و ما تستتبعه من خلق كريم و سلوک مستقيم.

و تبقى فى نتيجة التمحيص الطويل «عصابة لا تضرها الفتنة شيئا» لأنهم

يمثلون الحق صرفا، و ينتمون إلى قسطاط الحق الذى لا كفر فيه، كما سبق أن سمعنا من الأخبار.

و قد عرفنا أن قانون التمحيص عام للبشرية مرافق لها فى عمرها الطويل. و قد نطق به التنزيل. قال اللّه تعالى: ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْه حَتَّى يَميزَ الْخَبيثَ منَ الطَّيِّب[٢٧٧] و قال عز و جل: لِيَميزَ اللَّهُ الْخَبيثَ منَ الطَّيِّب، وَ يَجْعَلَ الْخَبيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَميعاً فَيَجْعَلَهُ فى جَهَنَّمَ أُولئکَ هُمُ الْخاسِرُونَ[٢٧٨].

و قال: وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرينَ. أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرينَ[٢٧٩].

و لكن هذا القانون يكون أشد و آكد إذا اقترن بالإعداد لليوم الموعود، إعدادا يمكن به حمل التبعة و الشعور بالمسؤولية تجاه العالم كله.

و لعلنا نستطيع أن نفهم من قوله تعالى: وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرينَ .. كيفية التمحيص و أسلوبه، و ذلک: إن التمحيص ليس للكشف و الإظهار فقط أمام الآخرين أو أمام التاريخ، و أن كان هذا هو جانبه الظاهر المنظور. و إنما يتضمن- فى الحقيقة- تغييرا حقيقيا و تأثيرا جوهريا فى ذات الفرد يعلمه اللّه تعالى منه بعد وجوده و تحققه.

---

[٢٧٦] (٣) اى اضطربت و التبست و فسدت، المنجد مادة مرج.

[٢٧٧] (١) آل عمران ٣/ ١٧٩.

[٢٧٨] (٢) الانفال ٨/ ٣٧.

[٢٧٩] (٣) آل عمران ٣/ ١٤١- ١٤٢.

و يتضح ذلک من بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى:

أن للفرد العاقل المختار اتجاهات و وجهات نظر، و له مواقف و آراء تجاه كل حادثة مما يمر به فى حياته. و هو على الدوام يحدد مواقفه فعلا و تركا و آراءه إيجابا و سلبا، صادرا صدورا تلقائيا عن اتّجاهاته و وجهات نظره العقائدية و العقلية و الثقافية. فتتحدد مواقفه بتحديد اتّجاهاته، و تتغير بتغيرها، لا محالة، تجاه كل حادث من حوادث الحياة.

ص:٢٦٣

و يكون للحوادث المتغيرة المتطورة الأثر الكبير فى تغيير و تطوير اتجاهات الفرد فضلا عن مواقفه .. و بذلک يكتسب الصغير خبرة و الكبير حنكة و الجاهل علما، كما هو واضح جدا لكل فرد عاقل يعيش فى هذه الحياة.

و قد يزداد الأثر فى هذا المقدار الاعتيادى، فيما إذا كان الحادث أو مجموعة الحوادث، ذات صيغة أساسية فى حياة الفرد. و لكل فرد من الحوادث ما تكون أساسية فى حياته. فقد تعمق الحوادث اتجاهه و ترسخه و قد تضعفه و تضعضعه، و قد تغير شكله و طريقه. و بتغير الاتجاه تتغير المواقف بالطبع. فيكاد يصبح الفرد فردا آخر، أو تسبغ على سلوكه تغيرات كبرى أو صغرى تختلف بإختلاف أهمية الحوادث. فقد يصبح الفرد المنحرف معتدلا و المعتدل واعيا، بل قد يصبح الواعى منحرفا و المنحرف واعيا. و قد يصبح الجبان شجاعا و الشجاع جبانا و البخيل كريما و الكريم بخيلا و الكذاب صادقا و الصادق كذابا .. و هكذا و هكذا.

هذا كله فى الحوادث الفردية التى يصادفها الناس فى الحياة. و متى كانت الحوادث أوسع من الوجود الفردى و أكبر، كان أثرها أعمق و أشمل على المجتمع كله، فضلا عن الفرد، كالاتجاه العام للحاكمين سياسيا أو المتنفذين اقتصاديا أو اجتماعيا أو غير ذلک. و كالغزو أو الاستعمار الذى تتعرض له البلاد، أو التدهور الاقتصادى التى يمر بها أو تمر به. فإن كل ذلک يؤثر فى الأفراد بل فى الشعب كله آثارا بليغة، قد يبلغ مدى تأثيره عمقا واسعا فى الزمان و المكان.

و من هنا بالذات، تنبثق فكرة التمحيص و الامتحان، فإننا بعد أن نعرف: إن لكل واقعة فى الإسلام حكما معينا، و نعرف: إن لكل فرد موقفا معينا تجاه كل حادثة. إذن فلا بد أن ينظر إلى مدى تطابق موقف الفرد مع حكم الإسلام. فإن كان منسجما معه، فهو ناجح فى التمحيص، و إن كان مختلفا معه، فهو فاشل و راسب لا محالة.

و الحوادث المتعاقبة، قد تصقل من عقيدة الفرد الدينية، و قد تضعضعها، بشكل متوقع أو غير متوقع، فإن لكل فرد اعتيادى نوازعه الخيرة و نوازعه الشريرة، و اتّجاهاته الخاصة. و قد تكون هذه الاتجاهات متميزة بسلوک اعتيادى معين، فإذا طرأت حادثة معينة اضطر إلى الاستجابة لها باتّخاذ موقف من المواقف لا محالة.

ص:٢٦٤

و اضطرّ إلى التفكير فى حال نفسه و فيما هو مقتنع به، و من هنا قد يصل الفرد إلى لزوم اتخاذ موقف جديد، و إعادة النظر فيما كان مقتنعا به من تفكير، و ما كان يتخذه من مواقف.

و ليس لاستجابات الأفراد و قراراتهم تجاه الحوادث، ضابط معروف أو قاعدة عامة معينة .. لكثرة العناصر و الأسباب الداخلية و الاجتماعية التى تؤثر فيه، و التى تختلف بين فرد و آخر فى هذا العالم الواسع.

و من هنا يكتسب التمحيص أهميته، فإنه قبل حدوث الحادثة- أية حادثة- تكون حالة الفرد من حيث اتجاهه ورد فعله و ما سيتخذه من سلوك، مجملة ذاتا، و ليس لها أى تعين واقعى. و الحوادث وحدها هى التى تعين واقع اتجاهه الجديد، و درجة عقيدته و إيمانه، كما تكشف لنا و لنفسه أيضا، هذا الاتجاه الجديد و مقتضياته المتمثلة فى سلوكه الجديد الذى يتخذه.

فاذا كان للافراد اتجاهات على الدوام و كانت الحوادث تحدث باستمرار، و كان لهم تجاهها ردود فعل و آراء و مواقف، اذن يكون التمحيص و الامتحان مستمرا باستمرار الحياة البشرية.

و من هنا نرى ان التمحيص كلما اكتسب اهمية اكبر فى التخطيط الالهى، كما هو كذلك خلال عصر الغيبة الكبرى .. شاء اللّه تعالى أن يعرض الافراد لحوادث اعقد و اصعب، حتى يكون اتخاذهم للمواقف الجديدة حاسما و اكيدا، ليتضح ما اذا كانت مواقفهم منسجمة مع تعاليم الاسلام أو لا.

المقدمة الثانية:

و هى تتعلق بفهم الآية الكريمة .. و ذلك ان هناك فرقا فى علم اللّه تعالى من حيث متعلقه لا من حيث ذاته بين حال ما قبل وجود الشيء فى الخارج و بين ما بعد وجوده. فعلمه عز و جل بالشيء قبل وجوده: انه سيوجد و علمه به بعده:

انه قد وجد. و تحقيق ذلک و البرهنة عليه مفصلا موكول الى مباحث الفلسفة الاسلامية.

اذا تمت هاتان المقدمتان استطعنا ان نعلم المراد من الآية الكريمة: وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ

الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ.

فان الفرد- اى فرد- قبل حصول ظروف الجهاد، و قبل تشريعه، يكون ناقص التكوين حقيقة، لا مجاهدا و لا صابرا، و تكون حالته النفسية و اتجاهاته مجملة من حيث كونه سيتخذ موقف الجهاد عند طرد ظروفه و سيصبر على مسئولياته اولا. بمعنى ان له درجة ما قبل الجهاد، و هى درجة واقعية، لا يكون الفرد مستحقا فيها لثواب القائمين بالجهاد، و لا لعقاب الخارجين على مسئولياته. و من ثم قال اللّه تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ، وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ.

و بعد طرد ظروف الجهاد، يتحدد الموقف الواقعى للفرد، بانه مجاهد أو غير مجاهد، ذلک الموقف الذى يکسب به درجته الجديدة من الکمال او التسافل.

فانه قد يکون رد فعله تجاه هذه الظروف منافيا مع تعاليم الاسلام العادلة فيکون فاشلا فى التمحيص الالهى متسافلا عن درجته الايمانية التى کان عليها. و قد يکون رد فعله تجاه هذه الظروف منسجما مع تلک التعاليم، فيکون ناجحا فى هذا التمحيص، صاعدا فوق ما کان عليه من درجة الايمان، فى سلم الکمال.

فاذا تحدد اتجاهه الجديد، بالجهاد و الصبر، علم اللّه تعالى ذلک منه، کعلمه بالاشياء بعد وجودها، و يکون الفرد ساعتئذ مستحقا لثواب المجاهدين.

اذن فليس المراد من نسبة العلم الى اللّه فى الآية مجرد الانکشاف لاستلزامه نسبة الجهل إليه قبل ذلک، تعالى اللّه عن ذلک علوا کبيرا. و انما المراد تغير الواقع المتمثل فى تغير اتجاهات المکلفين و مواقفهم، فيعلم اللّه تعالى بتجدد الوجود عليها و حصول مرتبة الکمال او التسافل للفرد. و هذا العلم هو المتحقق بالنسبة الى اللّه تعالى، و ليس بمستحيل و لا مستلزم جهلا، لانه عز و جل قبل وجود الشىء عالم بأنه سيوجد، و بعده عالم بانه وجد، کما سبق ان عرفنا.

فاذا عرفنا هذه القاعدة العامة فى کيفية التمحيص، و أثره الواقعى .. فهمنا ما ذکر فى الروايات السالفة .. کيف يوجب التمحيص ان يسبق سابقون کانوا قد قصروا و يقصر سباقون کانوا قد سبقوا، و عرفنا لما ذا يبقى بعد التمحيص حثالة

ص:۲۶۶

من الناس قد مرجت عهودهم و اماناتهم، بعد ان تسالفوا فى مواقفهم و ردود فعلهم. و يبقى من جهة اخرى عصابة لا تضرهم الفتنة شيئا، لانهم نجحوا فى التمحيص و سيطروا على کل المصاعب، فلا يستطيع الظلم بکل کبريائه و لا الدنيا بکل مغرياتها حملهم على الانحراف. و رزمة کرزمة الاندر او کالکحل فى العين او الملح فى الطعام من القلة، بالنسبة الى مجموع البشرية بل المسلمين. و هذا معنى انه: يشقى من يشقى و يسعد من يسعد.

و عرفنا ان سبب التمحيص و الغربلة بالغربال الذى يغربل به الافراد (کما يغربل الزوان من القمح) .. هى الحوادث المستجدة على الدوام فى ظروف الظلم و الاغراء.

القسم السادس:

الاخبار الدالة على حدوث وقائع و ظواهر معينة محددة من اشکال العصيان و الانحراف فى المجتمع المسلم.

اخرج البخارى[۲۸۰] عن أنس قال قال رسول اللّه (ص): ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم و يثبت الجهل و يشرب الخمر و يظهر الزنا. و اخرج فى حديث آخر[۲۸۱] بلفظ: و يظهر الجهل و يظهر الزنا.

و أخرج ابن ماجه[۲۸۲]: ليشربنّ ناس من أمتى الخمر، يسمونها بغير اسمها، يعزف عن رءوسهم بالمعازف و المغنيات.

و فى نور الابصار[۲۸۳]: و هذه علامات قيام القائم مروية عن ابى جعفر رضى اللّه عنه: قال: اذا تشبه الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و ركبت ذات الفروج السروج. و أمات الناس الصلوات و اتبعوا الشهوات، و استخفوا بالدماء و تعاملوا

بالربا و تظاهروا بالزنا، و شيدوا البناء و استحلوا الكذب، و اخذوا الرشا، و اتبعوا الهوى، و باعوا الدين بالدنيا، و قطعوا الارحام و ضنوا بالطعام.

فكان الحلم ضعفا، و الظلم فخرا، و الامراء فجرة و الوزراء كذبة و الامناء خونة و الاعوان ظلمة و القراء فسقة. و ظهر الجور و كثر الطلاق و بدا الفجور، و قبلت شهادة الزور، و شربت الخمور، و ركبت الذكور، و استغنت النساء بالنساء. و اتخذ الفيء مغنما و الصدقة مغرما، و اتقى الاشرار مخافة ألسنتهم ..

الحديث.

و فى اكمال الدين[۲۸۴] عن رسول اللّه (ص) فى مخاطبته لله عز و جل ليلة المعراج، و فيه يقول: فقلت: الهى و سيدى متى يكون ذلک- يعنى ظهور المهدى (ع)-؟ فأوحى اللّه عز و جل الى: يكون ذلک- اذا رفع العلم و ظهر الجهل، و كثر القراء و قل العمل، و كثر القتل، و قل الفقهاء الهادون، و كثر فقهاء الضلالة و الخئونة. و كثر الشعراء، و اتخذ امتک قبورهم مساجد، و حليت المصاحف و زخرفت المساجد، و كثر الجور و الفساد، و ظهر المنكر و أمر امتک به و نهى عن المعروف. و اكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء، صار الامراء كفرة و أولياءهم فجرة و اعوانهم ظلمة، و ذوى الرأى منهم فسقة .. الحديث.

و روى فى الخرائج و الجرائح[۲۸۵] بسنده عن البرک بن سبرة قال: خطبنا على بن ابى طالب، فقال: سلونى قبل ان تفقدونى. فقام صعصعة بن صوحان فقال:

---

[۲۸۰] (۱) انظر الصحيح، ج ۱، ص ۳۰.

[۲۸۱] (۲) المصدر، ص ۳۱.

[۲۸۲] (۳) انظر السنن، ص ۱۳۳۳.

[۲۸۳] (۴) ص ۱۷۱.

[۲۸۴] (۱) انظر المصدر المخطوط.

[۲۸۵] (۲) ص ۱۹۱.

يا أمير المؤمنين: متى يخرج الدجال؟ فقال: ما المسئول عنه بأعلم من السائل.

و لكن لذلک علامات و هيئات يتبع بعضهم بعضا. ان علامة ذلک: اذا فات الناس الصلوات و أضاعوا الامانة و استحلوا الكذب و أكلوا الربا، و شيدوا البنيان، و باعوا الدين بالدنيا و استعملوا السفهاء و شاوروا النساء و قطعوا الارحام، و أتبعوا الاهواء، و استخفوا الدماء. و كان الحلم ضعفا و الظلم فخرا، و كانت الامراء فجرة و الوزراء ظلمة و العلماء خونة و الفقراء فسقة.

ص:۲۶۸

و ظهرت شهادة الزور و استعلن الفجور، و قيل البهتان و الاثم و الطغيان، و حليت المصاحف و زخرفت المساجد و طولت المنارة و اكرم الاشرار، و ازدحمت الصفوف، و اختلفت القلوب، و نقضت العهود، و اقترب الموعود.

و شاركت النساء ازواجهن فى التجارة حرصا على الدنيا، و علت اصوات الفساق و استمع منهم، و كان زعيم القوم ارذلهم. و اتقى الفاجر مخافة شره، و صدق الكاذب و آتمن الخائن، و اتخذت المغنيات، و نسبت[۲۸۶] الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و يشهد الشاهد من غير ان يستشهد. و شهد الآخر[۲۸۷] قضاء لذمام لغير حق تعرفه. و تفقه لغير الدين، و آثروا عمل الدنيا على عمل الآخرة.

لبسوا جلود الضأن على قلوب الذباب[۲۸۸]، و قلوبهم أنتن من الجيف و أمر من الصبر ... الحديث.

و الاخبار فى ذلک مطولة و كثيرة. و أود ان اسرد الحديث الآتى على طوله، باعتباره وثيقة مهمة فى التاريخ الذين نحن بصدده.

روى فى منتخب الاثر[۲۸۹] عن تفسير الصافى عن تفسير القمى عن ابن عباس.

قال: حججنا مع رسول اللّه (ص) حجة الوداع، فأخذ بحلقة باب الكعبة، ثم اقبل علينا بوجهه فقال: أ لا اخبركم بأشراط الساعة! فكان ادنى الناس منه يومئذ سلمان رحمه اللّه فقال: بلى يا رسول اللّه.

فقال: ان من اشراط القيامة، اضاعة الصلوات و اتباع الشهوات، و الميل مع الاهواء، و تعظيم أصحاب المال و بيع الدين بالدنيا. فعند ما يذاب قلب المؤمن فى جوفه، كما يذاب الملح فى الماء، مما يرى من المنكر فلا يستطيع ان يغيره.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

---

[۲۸۶] (۱) كذا فى المصدر، و لعلها: تشبهت.

[۲۸۷] (۲) هذه العبارة من رواية« منتخب الاثر»، ص ۴۲۸ لهذا الحديث. و اما الخرائج و الجرائح ففيها خطأ مطبعى.

[۲۸۸] (۳) فى منتخب الاثر– نفس الصفحة: على قلوب الذئاب.

[۲۸۹] (۴) ص ۴۳۲.

قال: أی و الذی نفسی بیده یا سلمان، ان عندها یلیهم أمراء جورة،

ص:۲۶۹

و وزراء فسقة و عرفاء ظلمة و امناء خونة.

فقال سلمان: و ان هذا لکائن یا رسول اللّه؟

قال: ای و الذی نفسی بیده. یا سلمان، ان عندها یکون المنکر معروفا، و المعروف منکرا، و یؤتمن الخائن و یخون الأمین، و یصدق الکاذب و یکذب الصادق.

قال سلمان ان هذا لکائن یا رسول اللّه؟

قال: ای و الذی نفسی بیده، فعندها امارة النساء، و مشاورة الاماء، و قعود الصبیان علی المنابر. و یکون الکذب طرفا و الزکاة مغرما و الفیء مغنما، و یجفو الرجل والدیه و یبر صدیقه. و یطلع الکوکب المذنب.

قال سلمان: ان هذا لکائن یا رسول اللّه؟

قال: ای و الذی نفسی بیده. و عندها تشارک المرأة زوجها فی التجارة، و یکون المطر فیضا[۲۹۰] و یغیض الکرام غیضا. و یحتقر الرجل المعسر. فعندها تقارب الاسواق، اذ قال هذا: لم ابع شیئا، و قال هذا: لم اربح شیئا. فلا تری الا ذاما للّه.

قال سلمان: ان هذا لکائن یا رسول اللّه؟

قال: ای و الذی نفسی بیده، یا سلمان، فعندها تلیهم اقوام ان تکلموا قتلوهم و ان سکتوا استباحوهم. لیستأثرون بفیئهم، و لیطؤنّ حریتهم و لیسفکن دماءهم، و لیملؤن قلوبهم دغلا و رعبا، فلا تراهم الا وجلین خائفین مرعوبین مرهوبین.

قال سلمان: و ان هذا لکائن یا رسول اللّه؟

قال: ای و الذی نفسی بیده، یا سلمان. ان عندها یؤتی بشیء من المشرق و بشیء من المغرب یلون امتی، فالویل لضعفاء امتی منهم. و الویل لهم من اللّه،

ص:۲۷۰

لا یرحمون صغیرا و لا یوقرون کبیرا و لا یتجافون عن مسیء.

---

[۲۹۰] (۱) و فی نسخة: غیضا.

جثثهم جثث الآدميين و قلوبهم قلوب الشياطين.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟.

قال (ص): اى و الذى نفسى بيده، يا سلمان، و عندها يكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء، و يغار على الغلمان كما يغار على الجارية فى بيت اهلها.

و تشبه الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و تركبن ذوات الفروج السروج، فعليهن من امتى لعنة اللّه.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

قال: اى و الذى نفسى بيده، يا سلمان. و عندها تحلى ذكور امتى بالذهب و يلبسون الحرير و الديباج و يتخذون جلود النمور صفافا[۲۹۱].

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

قال: اى و الذى نفسى بيده يا سلمان، و عندها يظهر الربا، و يتعاملون بالعينة[۲۹۲] و الرشا، و يوضع الدين و ترفع الدنيا.

قال سلمان: و ان ذلک لكائن يا رسول اللّه؟

قال: اى و الذى نفسى بيده يا سلمان، و عندها يكثر الطلاق، فلا يقام للّه حد. و لن يضروا اللّه شيئا.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

قال: اى و الذى نفسى بيده، يا سلمان. و عندها تظهر القينات و المعازف، و تليهم شرار أمتى.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

قال (ص): اى و الذى نفسى بيده، يا سلمان. و عندها يحج اغنياء امتى للنزهة و يحج اوساطها للتجارة، و يحج فقراؤهم للرياء و السمعة. فعندها يكون اقوام يتفقهون لغير اللّه و يكثر أولاد الزنا، و يتغنون بالقرآن، و يتهافتون بالدنيا.

---

[۲۹۱] (۱) اى مستوية مطمئنة و المهاد كونها ملساء. و فى نسخة اخرى: صفاقا، اى كثيفة ثخينة.

[۲۹۲] (۲) بيع العينة هو بيع الشىء الى اجل بزيادة على ثمنه مقابلة انتظار الثمن(المنجد) اقول: و هو غير جائز فى شرع الاسلام.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

قال (ص): اى و الذى نفسى بيده، يا سلمان. ذاک اذا انتهكت المحارم، و اكتسبت المآثم و سلط الاشرار على الاخيار و يفشو الكذب، و تظهر اللجاجة، و تفشو الفاقة، و يتباهون فى اللباس، و يمطرون فى غير اوان المطر، و يستحسنون الكوبة و المعازف، و ينكرون الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، حتى يكون المؤمن فى ذلک الزمان اذل من الامة. و يظهر قراؤهم و عبادهم فيما بينهم التلاوم، فأولئک يدعون فى ملكوت السماوات: الارجاس الانجاس.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

قال: أى و الذى نفسى بيده، يا سلمان. فعندها لا يخشى الغنى على الفقير، حتى أن السائل يسأل فى الناس فيما بين الجمعتين لا يصيب أحدا يضع فى كفه شيئا.

قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه؟

فقال: أى و الذى نفسى بيده، يا سلمان. فعندها يتكلم الرويبضة.

فقال سلمان: ما الرويبضة؟ يا رسول اللّه، فداک أبى و أمى.

قال (ص): يتكلم فى أمر العامة من لم يكن يتكلم[۲۹۳] ... الحديث.

و روى الشيخ الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه[۲۹۴] عن الاصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين (ع) قال: سمعته يقول: يظهر فى آخر الزمان و اقتراب الساعة، و هو شر الأزمنة، نسوة كاشفات عاريات، متبرجات من الدين، داخلات فى الفتن، مائلات إلى الشهوات، مسرعات إلى اللذات، مستحلات للمحرمات، فى جهنم داخلات.

إلى غير ذلک من الأخبار الكثيرة، و فيها المطول و المختصر. و يكفينا منها ما ذكرناه ... و هى لعمرى بمجموعها الوثيقة التاريخية المهمة، و الوجه الصادق المخلص، المطابق للقواعد و الوجدان، فى الكشف عن تاريخ البشر خلال عصر الغيبة الكبرى.

و يتم الكلام فى فهم هذه الأخبار و تحديد مداليلها فى ضمن أمور:

الأمر الأول:

---

[۲۹۳] (۱) انظر أيضا عن الرويبضة فى سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۴۰ و غيره.

[۲۹۴] (۲) ص ۲۴۷، ج ۳. و انظر منتخب الاثر، ص ۴۲۶.

أننا لنشعر من سلمان الفارسی رضی اللّه عنه- فی خبر ابن عباس- و هو یعیش المجتمع الفاضل العادل الذی یقوده النبی (ص) و یرعاه ... أننا لنشعر منه استغرابه و شدة عجبه من صفات الفسق و الانحراف التی یعلن النبی (ص) عن تحققها فی آخر الزمان. و من هنا نراه یکرر علی النبی (ص) القول: و إن ذلک لکائن یا رسول اللّه. فیجیبه النبی (ص) مؤکدا أی و الذی نفسی بیده.

کما أننا لنحس بکل وضوح الأسی الشدید الذی یتضمنه کلام النبی (ص) و هو یصف خروج الناس عن شریعته و عصیانهم لتعالیمه، و ترکهم للعدل الصحیح، مما یسبب لدیهم أسوأ الآثار. کیف لا، و اللّه تعالی یقول: یا حَسْرَةً عَلَی الْعِبادِ ما یَأْتِیهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا کانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ[۲۹۵].

و النبی (ص) إذ یخاطب الناس بذلک، و یطلعهم علیه، لا یخص به صحابته و أهل عصره- باجتنابهم الخصال السیئة و الانحرافات المقیتة التی ذکرها رسول اللّه (ص) فی بیانه.

إلا أن غرضه الأساسی و الأهم هو مخاطبته الأجیال القادمة، و علی الأخص تلک الأجیال التی تتصف بهذه الصفات، و تنحرف مثل هذه الانحرافات، حتی ینبهها عن غفلتها و یشعرها بواقعها، و یتم الحجة علیها. ذلک التنبیه الذی یؤثر فی وجدان عدد من الناس المخلصین، التأثیر الصالح المطلوب، فیتأکد إخلاصهم و تقوی إرادتهم و یزداد شعورهم بالمسؤولیة للتمهید لیوم الموعود، طبقا للتخطیط الالهی الکبیر.

ص:۲۷۳

الأمر الثانی:

أننا نفهم مما قلناه الآن: إن روایة ابن عباس بل جمیع هذه الروایات تشارک فی التخطیط الالهی من ناحیة أسبابها و من ناحیة نتائجها.

أما من ناحیة أسباب صدور هذه الروایات، فباعتبار علم النبی (ص) و الأئمة (ع) بالتخطیط الالهی، و ما سوف یقتضیه علی طول الخط التاریخی الطویل. و من ثم نراهم یخبرون بهذا الجانب من التخطیط، کما أخبروا بجوانب أخری، فی الأخبار السابقة کروایات التمحیص ... و غیرها.

و أما من ناحیة نتائجها، فلما تتوخاه هذه الأخبار من إتمام الحجة، و التنبیه من الغفلة، و إیجاد شرط الظهور باعلاء درجة الاخلاص فی الأجیال المعاصرة للانحراف.

الأمر الثالث:

---

[۲۹۵] (۱) الروم: ۳۰/ ۳۶.

إن بعض هذه الأخبار، تكون قرينة مبينة بالنسبة إلى البعض الآخر. إذ بالرغم من أن جملة منها لا يتضح منها كون الانحراف المخبر به حاصلا فى عصر الغيبة الكبرى على التعيين. إلا أن خبر نور الابصار و خبر اكمال الدين، قرن تلك الحوادث بما قبل ظهور المهدى (ع) و مع اتحاد الحوادث نعرف أن المراد من جميع الأخبار هو ذلک.

كما أنه قرنت هذه الحوادث فى خبر «الخرائج و الجرائح» بما قبل ظهور الدجال، فإذا علمنا بالقطع و اليقين بأن ظهوره سابق على ظهور المهدى (ع)، كما تدل عليه الروايات الآتية المروية من قبل الفريقين. إذن نفهم بوضوح أن هذه الحوادث سابقة أساسا على ظهور المهدى (ع). و هو معنى حصولها فى فترة الغيبة الكبرى، كما هو واضح.

و اقترانها بما قبل قيام الساعة، فى بعض هذه الأخبار، لا يكون مضرا بما فهمناه، باعتبار ما قلناه فيما سبق، من أن السابق على الظهور سابق على قيام الساعة. و ليس من الضرورى أن تكون أشراط الساعة واقعة قبلها مباشرة.

و سيأتى التعرض إلى تفصيل ذلک فى القسم الثالث من هذا التاريخ.

ص:۲۷۴

الأمر الرابع:

مقصود النبى (ص) و الأئمة (ع) هو اطلاع الأمة على الانحراف الأساسى الذى يستفحل فى المجتمع، فيبتعد به عن العدل الاسلامى، بكل تفاصيله، بما فيه التعاليم الالزامية و التوجيهات الاستحبابية و الأخلاقية. فان العدل الكامل لا يتحقق إلا باتباع كل التعاليم واجبها و مستحبها و عباديها و اخلاقيها. و يتحقق الانحراف بالخروج على أى منها.

و من ثم نسمع من هذه الأخبار، وقوع الانحراف عن المستحبات، كترک الصدفة المستحبة و تحلية المصاحف و زخرفة المساجد، و إطالة المنارة فيها، و نحو ذلک.

الأمر الخامس:

إن عددا من الحوادث الواردة فى هذه الروايات، تتضمن أمورا يمكن أن تقع على وجه إسلامى صحيح، كما يمكن أن تقع على وجه باطل منحرف. و نعرف بالطبع- من وقوعها فى كلام النبى (ص) أو الامام (ع) و هو بصدد تعداد الحوادث المنحرفة، انها منحرفة، و واقعة على شكلها الباطل.

مثال ذلک: تشييد البناء، فانه إن وقع من الفرد بعد تطبيق كل الأنظمة المالية فى الاسلام، و على الوجه الشرعى الصحيح، لم يكن فيه حزازة. بل قد يتضمن مصلحة عامة فى كثير من الأحيان. و لكنه إن وقع على خلاف ذلک كان عصيانا و انحرافا فى نظر الاسلام.

و مثل ذلک: ما ورد من مشارکة المرأة زوجها فی التجارة. و قد یتصور أن تقع علی الوجه الاسلامی الصحیح، و إن کان لا تقع فی المجتمع المنحرف إلا مقترنة بالتبرج و الخروج علی تعالیم الاسلام.

الأمر السادس:

إن ما تتضمنه هذه الأخبار، أمور راجحة و صحیحة شرعا، إلا أنها إذا اقترنت بسلوک منحرف أو اتجاه فاسد، اکتسبت معنی منحرفا سیئا، بمعنی أن مجموع فعل الفرد لا یکون محمودا، بل یکون ممثلا لحظ الانحراف لا محالة.

مثال ذلک: قوله: إذا ازدحمت الصفوف و اختلفت القلوب. فان ازدحام

ص:۲۷۵

الصفوف للصلاة الجامعة أو لغرض آخر کالوعظ أو تشییع جنازة أو نحو ذلک، أمر مطلوب و راجح فی الإسلام ... و لکنه إذا اقترن بتفرق القلوب و تشتت الأهواء و النوازع، لم یکن دالا علی قوة و لا علی وعی و إرادة، و من ثم یکون مذموما مقیتا.

و مثاله الآخر: إن الرجل یجفو والدیه و یبر صدیقه. فان بر الصدیق و إن کان امرا عادلا راجحا علی الأغلب، إلا أنه إذا اقترن بجفاء الوالدین دل علی خبث النیة و انحراف الاتجاه. و یدل علی أن الصداقة لم تنعقد علی أساس الاسلام بل علی أساس المصالح الضیقة و الأعمال المنحرفة، إذ لو لم یکن کذلک، لما جفا الفرد والدیه.

و هکذا ... قس علی هذه الأمثلة ما سواها.

الأمر السابع:

یراد ببعض التعابیر فی هذه الأخبار معناها الکنائی أو الرمزی، لا المعنی الحقیقی المفهوم من اللفظ لأول وهلة. و معه لا حاجة إلی تخیل حدوث هذه الأمور بطریق اعجازی، بل یمکن أن یکون حدوثها طبیعیا اعتیادیا.

فمن ذلک قوله: لبسوا جلود الضأن علی قلوب الذئاب. فان المراد هو التعبیر عن دماثة الظاهر و خبث الباطن و شراسة الطبع. و هذا واضح.

و من ذلک: قوله: یذاب قلب المؤمن فی جوفه، کما یذاب الملح فی الماء، لما یری من المنکر، فلا یستطیع أن یغیره.

فان المراد التعبیر من شدة أسفه و وجده لما یری من العصیان و مخالفة العدل الالهی، و هو غیر قادر علی رفعه أو تغییره، بسبب عمق ظروف الانحراف.

و من ذلک قوله: إن عندها یؤتی بشیء من المشرق و بشیء من المغرب یلون (أی یحکمون) أمتی.

فإن أفضل تفسير لذلک: هو المبادئ المادية التى جلبت إلى بلاد الاسلام من الغرب تارة و من الشرق أخرى. و يمارس الحكام المنحرفون الحكم طبقا لأحدهما أو لكليهما فى بعض الأحيان.

ص:۲۷۶

و الظاهر من التعبير الوارد فى الرواية: اشتراک كلا الشيئين فى ولاية الأمة. و لم يحدث ذلک فى التاريخ إلا فى السنوات المتأخرة التى عشناها و نعيشها، حين أصبح الحكام فى شرقنا الاسلامى يمثلون الشرق الملحد و الغرب المشرک معا، و يعتبرونهما معا مثلا أعلى و قدوة تحتذى، لو قيست بمبادئ الاسلام و تعاليمه، فى رأيهم الخاطئ.

و من ذلک: قوله: يتكلم الرويبضة. فان المراد به- كما فسره صلى اللّه عليه و آله فى نفس الحديث-: كل رجل يتكلم فى أمر العامة، لم يكن يتكلم قبل ذلک.

و إن أفضل فهم لهذه العبارة، هو أن يقال: أنه عاش المجتمع المسلم عدة قرون، لا يتكلم باسم العامة و لا يدير شئونهم إلا أشخاص صادرون عن الدين بشكل و آخر، كالخلفاء و القضاة و الفقهاء. حتى ما إذا ورد تيار الحضارة الحديثة إلى العالم الاسلامى، أباح جماعة من المنحرفين لأنفسهم أن ينطقوا باسم العامة أو باسم الشعب و ينظروا فى أمره و يديروا شئونه، من دون أن يكون لهم أى حق حقيقى سوى السيطرة التى اكتسبوها بالقوة و الحديد و النار على الناس. و أصبح التكلم باسم الشعب شعارا راسخا يقتنع به الكثيرون، بالرغم من أنه يمثل انحرافا حقيقيا عن الاسلام الذى يوجب تكلم الحاكم باسم اللّه لا باسم الشعب.

و لعل التعبير بالرويبضة يشعرنا بوجود تيار رابض أو كامن بين أبناء الاسلام دهرا من الزمن، انتج فى نهايته هذه النتيجة.

و هذا أمر صحيح، بعد الذى نعرفه من التاريخ الحديث، من أن الاستعمار استطاع أولا السيطرة الثقافية و العقائدية على عقول عدد كبير من أبناء هذه البلاد، مما أنتج فى نهاية الخط، سيطرتهم على الحكم و ممارستهم الأساليب الكافرة فى إدارة بلاد الاسلام. فكانت تلک السيطرة أعدادا كامنا لايجاد هذا الحكم فى نهاية المطاف.

و هذا يبرهن أيضا على صحة ما فى هذه الأخبار، مما قد تكلمنا عنه فيما سبق، من أن الأمراء يصبحون كفرة و الوزراء فجرة و ذوى الرأى فيهم فسقة.

الأمر الثامن:

أشرنا فى منهج الفهم الدلالى للروايات، إلى أنه قد يرد فيها تعابير يختلف

ص:۲۷۷

مصداقها و يتطور على مر العصور، و ان فهم الناس المعاصرون لصدور النص، مصداقا معينا، بل و إن صرح لهم بمصداق معين جريا على قانون مخاطبتهم على قدر عقولهم، كما سبق. و قلنا أنه لا بد من التوسع فى الفهم، و تطبيق التعبير على كل مصداق

متطور، خاصة بعد اليقين بأن النبى (ص) أو الامام (ع) يقصد المصداق الذى يحدث فى الزمان الذى يتكلم عنه، لا الذى يحدث فى الزمان الذى يتكلم فيه. و من المعلوم اختلاف المصداقين إلى حد بعيد، طبقا لتطور الزمان و تغير الأحوال.

فإذا استوعبنا ذلک استطعنا أن نطبقه فى كثير من تعابير هذه الأخبار.

فمن ذلک: قوله: و تركب ذات الفروج السروج. فان السرج و إن كان هو ما يوضع على الفرس، و قد ركبته النساء فى التاريخ أحيانا، و تحققت النبوءة. و هو ما فيه الكفاية للمكتفى.

إلا أننا يمكن أن نجد مصاديق أخرى لذلک على مر العصور ... فيما إذا فهمنا من السروج كل مركوب يختص بالرجل فى نظر الإسلام. بمعنى أن استعماله بالنسبة إلى المرأة ملازم عادة مع التبرج و الخروج على الآداب الإسلامية، تماما كما هو الحال فى ركوب الفرس ... فكذلک ركوب الدراجة الهوائية أو البخارية أو سياقة السيارة أو الطائرة أو الباخرة ... و نحو ذلک.

و من ذلک: قوله: و تظهر القينات و المعازف. و قوله: و اتخذت المغنيات. فانه بالرغم من أن ذلک قد حدث فعلا منذ عصر الأمويين إلى ما بعده بعدة قرون. إلا أننا يمكن أن نفهم منه ما هو الأعم و الأشمل لينطبق على ما تذيعه وسائل الاعلام الحديثة من حفلات غنائية و ما تبثه من أساليب خلاعية لا أخلاقية على شاشة السينما و التلفزيون و على أمواج الراديو، فإنها لا تختلف فى مضمونها و حقيقتها عن تلک الحفلات القديمة إلا فى اجتماع السامعين و المشاهدين مع المغنين فى مجلس واحد. كما لا تختلف فى مقدار انحرافها عن الاسلام و عصيانها لتعاليمه.

الأمر التاسع:

إن هناک أمورا وردت فى كلام النبى (ص)- فى الخبر الطويل لابن عباس- لم يكن يفهم منها معاصروه إلا معنى غامضا غائما، بمقدار ما ترشد إليه قواميس

اللغة. و لكن قد أثبتت العصور الأخيرة، بما عاشت من تجارب، مدى أهميتها الكبرى و أثرها البالغ فى المجتمع.

فمن ذلک: ما يصفه (ص) من موقف الحكام المنحرفين تجاه الشعب المسلم بقوله: إن تكلموا قتلوهم و إن سكتوا استباحوهم. فان مثل هؤلاء الحكام يستغلون نقاط الضعف فى الأمة على طول الخط، و يختطون معهم خطة العسف و القهر، لا يختلف فى ذلک الحكم الفردى الدكتاتورى عن الحكم المبدئى المنحرف القائم على غير الاسلام.

فأول ما يواجهون به الأمة: منعها عن الحرية الفكرية و السياسية و صراحة الرأى، فان (تكلموا قتلوهم) أو هددوهم بالعقاب الأليم. فان استسلم الناس و سكتوا (استباحوهم) و استغلوهم و استحلوا خيراتهم و سيطروا على مواردهم و مصادرهم.

و من ذلک: ما ذکره (ص) من حصول کثرة الطلاق. علی حین لم یکن یحدث فی دولته من الطلاق إلا النذر القلیل بنسبة ضئیلة جدا. لما کان الزوجان یلتزمانه فیما بینهما من تطبیق العدل الاسلامی، و نبذ الأنانیة.

و أما حین یبتعد المجتمع عن أحکام اللّه عز و جل، و تتعقد حیاته تعقیدا منحرفا، تبدأ الأسر بالتفسج و البیوت بالانفصام، و تکثر حوادث الطلاق حتی بعد وجود الذریة.

و قد أثبت العلم الاجتماعی الحدیث، أن کثرة الطلاق تدل علی حدوث عنصر أو عناصر، غیر مرغوبة فی الحیاة الاجتماعیة، و أنه یؤدی بدوره إلی عدة آثار سیئة مما یضطر الحکومات علی طول الخط إلی رصد المبالغ الضخمة للملاجئ و نحوها لکی تحوی الأطفال المتسیبین الفاقدین للمربی و الکفیل.

و من ذلک قوله: و تفشو الفاقة. فان انتشار الفقر یکون بأحد سببین، کلاهما ناتج عن سوء التنظیم الاقتصادی:

السبب الأول:

الرأسمالیة أو الاستقطاب المالی عند عدد قلیل من الناس، و بقاء الآخرین علی حالة الضعف و الفاقة، محکومین من قبل أرباب المال من حیث أوضاعهم

ص:۲۷۹

السیاسیة و الاقتصادیة و الاجتماعیة ... بل حتی من حیث النواحی الأخلاقیة و العقائدیة فی کثیر من الأحیان. فان المتمولین هم المسیطرون علی تربیة الناشئة و تثقیف الشعب، مضافا إلی نفوذهم فی البلاد.

السبب الثانی:

انخفاض المستوی الاقتصادی لدی جمیع أفراد المجتمع، بقلة الدخل العام و الواردات الشخصیة. و قد تواجه الأمة مثل هذا الضعف الاقتصادی نتیجة لبعض الأزمات، أو سوء التصرف من قبل الحاکمین.

و السبب الأول هو الأغلب فی المجتمعات، و الأشد ضررا علیها فی المدی البعید. و خاصة إذا عممنا مفهوم الطبقیة المالیة إلی المجتمع الزراعی و الصناعی معا. و قد نشأ هذا الوضع فی المجتمعات الاسلامیة، نتیجة لتناسی العدل الاسلامی و انحساره عن عالم التطبیق الاجتماعی. و کان من أوضح نتائجه أن تفشو الفاقة و ینتشر الفقر.

الأمر العاشر:

لیس شیء مما ذکر فی کل هذه الروایات، لم یتحقق فی خلال التاریخ الاسلامی. و من المستطاع القول بأن کل الصفات المعطاة فیها، موجودة بشکل و آخر، علی طول تاریخ الانحراف إلی العصر الحاضر، و ستبقی نافذة المفعول، ما دام مجتمع الظلم و الفتن موجودا، إلی حین قیام الإمام المهدی (ع) بدولة الحق.

و لا نستطيع الدخول فى تفاصيلها و تكرار مداليلها بأكثر مما قلناه و إنما ذلک موکول إلى القارئ، إن شاء أن يراجع النصوص فاهما لها انطلاقا من الأساس الاسلامى الصحيح.

و بهذا ينتهى الكلام فى الجهة الثانية من الناحية الثانية من هذا الفصل.

عرض على المنهج السندى:

و إذا عرضنا هذه الأخبار على المنهج السندى الذى التزمناه، من رفض الأخذ بخبر الواحد فى هذا المجال، ما لم تقم على صحته قرائن خاصة أو تحصل فيه

ص:٢٨٠

استفاضة أو تواتر ... فانه ينتج صحة الأعم الأغلب من هذه الأخبار. و إن كان كل واحد منها بمفرده خبر واحد، قد يوسم بالضعف.

فإن عددا من هذه الأخبار قامت القرائن القطعية على صحته ... يمكن أن نحمل فكرة عنها فيما يلى:

القرينة الأولى:

تحقق الحوادث التى أعربت عنها فى التاريخ كما سمعنا، فاننا ذكرنا أن ذلک من القرائن على صدق الخبر.

القرينة الثانية:

إن بعضها وارد فى مورد معارضة الجهاز الحاكم، الذى كان مسيطرا فى عصر صدور هذه الأخبار أو عصر تسجيلها. كقوله (ص): يكون أقوام من أمتى يشربون الخمر و يسمونها بغير اسمها. فانه كان على هذا ديدن عدد من الخلفاء الأمويين و العباسيين ... يسمونها: الطلى أو البختج أو الفقاع ... و يفتون بجواز الشرب ما لم يصل إلى حد الاسكار.

القرينة الثالثة:

إن عددا منها مسجل فى المصادر، قبل أن يشعر مؤلفوها أو رواتها بحدوث تلک الأحداث أساسا. و إنما حدثت بعد ذلک نتيجة لتزايد ابتعاد المجتمع عن الاسلام. كما هو واضح لمن استقرأ عددا من الحوادث المنقولة، و قد استعرضنا بعضها عند محاولة فهمنا لهذه الأخبار.

يضاف إلى هذه القرائن: أن جملة من مضامين هذه الأخبار دل عليه عدد منها، و لم تختص بخبر واحد أو خبرين. و قد اعتبرنا فى المنهج السندى ذلک من المرجحات.

و لعلک لاحظت معى تكرار الحوادث فى الأخبار التى سمعناها. ان هذه الحوادث المكررة هى مقصودنا فى المقام.

كما أن بعضها مستفيض أو متواتر لفظا، و هو الخبر القائل بأن المهدى (ع):

يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا. فانه مروى من قبل الفريقين

ص:٢٨١

باعداد كبيرة، منها ما ذكرناه و منها ما لم نذكره. و قد ذكر الشيخ الصافى فى منتخب الأثر أنه مروى بما يزيد على المائة و العشرين طريقا.

و أما ما لم يكن محتويا على هذه القرائن و الصفات من الأخبار، فمقتضى التشدد السندى الذى سرنا عليه ... رفضه، و إيكال علمه إلى أهله.

كالخبر الذى رواه النعمانى فى الغيبة،[٢٩٦] المعرب عن حصول اثنتى عشرة رواية مشتبهة. و قد سبق. أو ما رواه ابن ماجة[٢٩٧] من (أن بين يدى الساعة دجالين كذابين قريبا من ثلاثين، كلهم يزعم أنه نبى). لو حملنا النبوة على معناها الاصطلاحى و هو الرسالة عن السماء. و فى البخارى[٢٩٨] يقول: كلهم يزعم أنه رسول اللّه. فان هذه الأرقام لا تثبت. و ان وجد فى التاريخ حقا عدد ممن يدعى الامامة أو النبوة.

الجهة الثالثة:

فى الأخبار الدالة على صلاح الزمان و تحسن الوضع العام فيه ... بشكل يشمل باطلاقه تحسن المجتمع خلال عصر الغيبة الكبرى.

و قد ذكرنا بعد (منهج التمحيص الدلالى) أقسام الأخبار الدالة على صلاح الزمان و حسنه، و قلنا أنه لا بد من حمل مطلقاتها على مقيداتها، على النحو الذى سبق.

و أود فى هذا الصدد، أن أورد عدة من هذه النصوص و أذكر الوجه الحق فى تمحيصها.

و لم نجد من الرواة الاماميين من روى مثل ذلك، بل أن أخبارهم مطبقة على تدهور الزمان و فساده خلال عصر الغيبة الكبرى. و إنما هى أخبار قليلة وردت فى مصادر العامة.

ص:٢٨٢

---

[٢٩٦] (١) انظر ص ٢٤٧ و ما بعدها.

[٢٩٧] (٢) انظر السنن، ج ٢، ص ١٣٠٤.

[٢٩٨] (٣) انظر الصحيح، ج ٩، ص ٧٤.

فمنها: ما أخرجه البخارى[۲۹۹] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: تصدقوا! فسيأتى على الناس زمان يمشى الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها.

و فى حديث آخر[۳۰۰] يعد به عددا من أشراط الساعة، و يقول فيه:

و حتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته، و حتى يعرضه فيقول الذى يعرضه عليه: لا أرب لى به.

و أخرج مسلم[۳۰۱] عن رسول اللّه (ص): تصدقوا، فيوشك الرجل يمشى بصدقته، فيقول الذى أعطيها: لو جئتنا بالأمس قبلتها، فاما الآن فلا حاجة لى بها. من يقبلها.

و أخرج أيضا[۳۰۲]: لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته. و يدعى إليه الرجل، فيقول: لا أرب لى فيه.

إلا أن مثل هذه الأخبار، لها محامل ممكنة، و عليها اعتراضات. فان صحت المحامل فهو المطلوب، و إلا وردت عليها الاعتراضات.

أما المحامل، فهى عدة تقييدات يمكن أن نوردها عليها:

التقييد الأول:

أن نخص هذه الأخبار، بما بعد ظهور المهدى (ع)، فيكون مدلولها طبيعيا و صحيحا، و موافقا مع الأخبار الكثيرة المتواترة الدالة على تزايد الخير و الرفاه فى زمن ظهور المهدى (ع)، على ما سنسمع فى التاريخ القادم[۳۰۳].

و ربما يصلح قرينة على هذا التقييد، قوله: لو جئتنا بالأمس قبلتها، يعنى قبل الظهور، و أما الآن- يعنى بعد الظهور- فلا حاجة لى بها.

و معه، لا بد من رفع اليد عن ظهور قوله: يوشك الرجل ... فى قرب

حدوث ذلك، بجعل الأخبار الثلاثة الأخرى قرينة عليه.

---

[۲۹۹] (۱) انظر الصحيح، ج ۹، ص ۷۳- ۷۴.

[۳۰۰] (۲) المصدر، ص ۷۴.

[۳۰۱] (۳) انظر الصحيح، ج ۳، ص ۸۴.

[۳۰۲] (۴) المصدر و الصفحة.

[۳۰۳] (۵) و هو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

و هذا التقييد و إن كان حملا، يمكن أن يصح فى سائر هذه الأخبار، إلا أن واحدا منها يأباه- بظاهره-، و هو الحديث الثانى الذى نقلناه عن البخارى، فانه اقترن فيه الأخبار بكثرة المال بالأخبار عن حدوث حوادث عديدة سيئة كالفتن و الهرج، و غيرهما على ما سنسمع. مما عرفنا اختصاص حدوثه فى عصر الغيبة الكبرى دون عصر الظهور. إلا أن هذا الإيراد، يمكن أن يتوجه كأشكال على هذا الخبر نفسه، لا على هذا التقييد الأول.

التقييد الثانى:

أن نخص هذه الأخبار، فى صورة الاستقطاب الرأسمالى عند الدجال أو عند آخرين. فيكون المراد كثرة المال عند رجل واحد، أو عند عدد قليل من الناس.

إلا أن هذا مما لا يمكن انطباقه على شىء من هذه الأخبار، لأنها جميعا دلت على أنه ليس هناك من يقبل الصدقة، و هو يدل على كثرة المال عند الجميع، لا عند البعض فحسب.

التقييد الثالث:

أن نقول: إن أقصى ما تدل عليه هذه الأخبار، هو أن الناس لا يقبلون الصدقة. و ما أن منشأ ذلك هو كثرة المال فلا دليل عليه. فقد تكون له مناشئ أخرى كالتعفف أو التنفر من الصدقة الاسلامية بسبب الانحراف، أو غير ذلك من الأسباب.

إلا أن هذا التقييد، و إن أمكن انطباقه على الرواية الأولى، و لكن من المتعذر انطباقه على الباقى. للتصريح فيها بأنه: لا حاجة لى فيه أو لا أرب لى فيه ...

و هو ظاهر بوضوح بأن رفض الصدقة ناشئ من الغنى و كثرة المال. و خاصة مثل قوله: لو جئتنا بالأمس قبلتها، أما الآن فلا حاجة لى بها ... باعتبار أنه كان بالأمس فقيرا و أما اليوم، فهو غنى.

و حيث نفترض بطلان كل هذه المحامل، يتعين كون المراد كثرة المال عند جميع أفراد المجتمع المسلم خلال عصور الغيبة الكبرى. و معه ترد الاعتراضات التالية:

ص:٢٨۴

الاعتراضات

الاعتراض الأول:

إن هذه الأخبار معارضة بما دل على تفاقم الخطب و زيادة الشر كلما تقدم الزمان.

فمن ذلک: ما أخرجه البخاری[۳۰۴] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: اصبروا! فإنه لا یأتی علیکم زمان إلا الذی بعده شر منه. حتی تلقوا ربکم. و المراد بلقاء اللّه تعالی موت الأفراد، لا حصول القیامة، لکی لا یشمل عصر ما بعد الظهور. و لو شمله الاطلاق، کان مقیدا بالأدلة القطعیة الدالة علی حصول الرفاه الحقیقی العادل یومئذ.

و علی أی حال، فتفاقم الخطب، المستمر خلال عصر الغیبة الکبری، ینافی حصول الرفاه فیه.

الاعتراض الثانی:

إن هذه الأخبار- بشکل عام- منافیة مع طبیعة الأشیاء، و فلسفة تسلسل الأمور من أسبابها.

فإنه بعد الوضوح و کثرة الأخبار الدالة علی وجود الانحراف و الفتن و الأمراء الکفرة و الوزراء الفسقة، و غیر ذلک من الظواهر و الحوادث التی سمعناها ...

کیف یمکن أن یکثر المال و یعم الرفاه و یتعدد الأغنیاء، إلی حد یصبح کل أفراد المجتمع المسلم من الموسرین. فان هذا مما لا یمکن أن یتمخض عنه الانحراف، و ما لم تصل إلیه أی من النظم و القوانین الوضعیة، و لا یمکن وصولها إلیه فی المستقبل ... ما لم ینزل القانون الاسلامی العادل الکامل إلی حیز التنفیذ.

و من الطریف الذی لم نفهم له وجها: ان روایة واحدة للبخاری تقرن بین عدد من الحوادث السیئة المنحرفة و بین کثرة المال، حیث نراه یقول فیما یقول:

و حتی یقبض العلم و تکثر الزلازل و یتقارب الزمان و تظهر الفتن، و یکثر الهرج و هو القتل. و حتی یکثر المال ... إلی أن یقول: و حتی یتطاول الناس فی البنیان.

ص:۲۸۵

و حتی یمر الرجل بقبر الرجل، فیقول: یا لیتنی مکانه ... الحدیث[۳۰۵].

و احتمال: أن ذلک باعتبار اختلاف الأزمنة، لا باعتبار زمان واحد، مناف لظاهر الخبر باقتران الحوادث، و مناف مع ظاهر الاخبار الأخری الدالة علی بقاء الانحراف طیلة زمان الغیبة الکبری.

الاعتراض الثالث:

---

[۳۰۴] (۱) انظر الصحیح، ج ۹، ص ۶۱- ۶۲.

[۳۰۵] (۱) انظر الصحیح، ج ۹، ص ۷۴.

إن هذه الأخبار منافية و معارضة مع ما دل على شيوع الفاقة و ازدياد الفقر، كما سمعنا فى حديث ابن عباس ... و هو الأنسب مع طبيعة تطور الحوادث، و الأوفق مع سائر الروايات.

و على أى حال، فمع أخذ هذه الاعتراضات بنظر الاعتبار، تسقط هذه الروايات عن إمكان الأخذ بها، و خاصة بعد ما التزمناه من التشدد السندى، حيث دلت القرائن على نفيها و عدم حدوث ما دلت عليه. و معه لا يبقى دليل على تحسن الوضع خلال عصر الغيبة الكبرى. بل نبقى آخذين بالأقسام السابقة من الأخبار الدالة على حدوث الانحراف و تزايده خلال هذا العصر. و هو الموافق للوجدان و طبائع الأشياء.

نعم، حمل هذا القسم من الأخبار، على أنها تتحدث عن عصر ما بعد الظهور ... أمر ممكن. و به تخرج عن محل الاستدلال.

و بهذا ينتهى الكلام فى الناحية الثانية من هذا الفصل الثانى من القسم الثانى من هذا التاريخ. و به ينتهى هذا الفصل كله.

ص:٢٨٧

الفصل الثالث فى التكليف الاسلامى الصحيح خلال عصر الغيبة الكبرى

و ما يقتضيه هذا التكليف من سلوك على المستوى الفردى و الاجتماعى، و ما يقتضيه من استعداد نفسى و ثقافى على كلا المستويين. و فضل من يتبع هذا التكليف الاسلامى، و حال من يعصيه و يخرج عليه. و عرض ذلك انطلاقا من القواعد العامة فى الاسلام من ناحية و من الأخبار الخاصة الواردة فى هذا الصدد من ناحية أخرى.

و يقع الكلام فى هذا الفصل، ضمن عدة جهات، بمقدار ما هو المطلوب من التكاليف فى الاسلام، و ما قد يترتب على ذلك من نتائج.

الجهة الأولى:

من التكاليف المطلوبة إسلاميا حال الغيبة: الاعتراف بالمهدى عليه السلام كإمام مفترض الطاعة و قائد فعلى للأمة، و إن لم يكن عمله ظاهرا للعيان، و لا شخصه معروفا.

و هذا من الضروريات الواضحات، على المستوى الامامى، للعقيدة الاسلامية، الذى أخذناه فى هذا التاريخ أصلا مسلما و أجلنا البرهان عليه إلى حلقات قادمة من هذه الموسوعة.

فانه الامام الثانى عشر لقواعده الشعبية، و هو المعصوم المفترض الطاعة الحى منذ ولادته إلى زمان ظهوره. و قد عرفنا فى تاريخ الغيبتين الصغرى و الكبرى، الأعداد الكبيرة من الأخبار الدالة على ذلك، و فلسفة دخله فى التخطيط الالهى، و مقدار تأثير الإمام عليه السلام فى العمل فى صالح الأمة الاسلامية عموما،

ص:٢٨٨

و قواعده الشعبية خصوصا. كما عرفنا مقدار تأثير وجوده فى رفع معنويات قواعده و تمحيص إخلاصهم و تحسين أعمالهم.

و حسب الفرد المسلم أن يعلم أن إمامه و قائده مطلع على أعماله و ملم بأقواله، يفرح للتصرف الصالح و يأسف للسلوك المنحرف، و يعضد الفرد عند الملمات ... حسب الفرد ذلک لکی يعی موقفه و يحدد سلوکه تجاه إمامه، و هو يعلم أنه يمثل العدل المحض و إن رضاه رضاء اللّه و رسوله، و إن غضبه غضب اللّه و رسوله.

كما أن حسب الفرد أن يعرف أن عمله الصالح، و تصعيد درجة إخلاصه، و تعميق شعوره بالمسؤولية تجاه الاسلام و المسلمين، يشارک فی تأسيس شرط الظهور و يقرب اليوم الموعود. إذن ف (الجهاد الأكبر) لكل فرد تجاه نفسه يحمل المسئولية الكبرى تجاه العالم كله، و ملئه قسطا و عدلا كما ملئ ظلما و جورا. فكيف لا ينطلق الفرد مجاهدا مضحيا عاملا فی سبيل إصلاح نفسه و إرضاء ربه.

و من ثم نرى النبى (ص) يؤسس أساس هذا الشعور فی الفرد المسلم و يقرن طاعة المهدى (ع) بطاعته و معرفته- على المستوى العملى التطبيقى- بمعرفته. فان معرفة النبى (ص) بصفته حامل مشعل العدل إلى العالم، لا يكون بالاعتراف التاريخى المجرد بوجوده و وجود شريعته، بل بالمواظبة التامة على الالتزام بتطبيق تعاليمه و الأخذ بإرشاداته و توجيهاته، و إلا كان الفرد منكرا للنبى (ص) على الحقيقة، و إن كان معترفا بوجوده التاريخى.

و حيث أن أفضل السلوک الاسلامى و أعدله إنما يتحقق تحت إشراف القائد الكبير المهدى (ع) إذن تكون أحسن الطاعة لنبى الاسلام و أفضل تطبيقات شريعته، هو ما كان بقيادة المهدى (ع) و ما بين سمعه و بصره. إذن صح أن معرفة المهدى (ع)- على المستوى السلوكى التطبيقى- معرفة للنبى (ص). و إنكاره على نفس المستوى انكار له.

و من ثم نسمع النبى (ص) يقول: من أنكر القائم من ولدى فقد أنكرنى[٣٠٦].

و نراه يقول: القائم من ولدى اسمه اسمى و كنيته كنيتى، و شمائله شمائلى، و سنته

سنتى. يقيم الناس على ملتى و شريعتى، و يدعوهم إلى كتاب ربى عز و جل. من أطاعه فقد أطاعنى، و من عصاه فقد عصانى، و من أنكره فى غيبته فقد أنكرنى، و من كذبه فقد كذبنى، و من صدقه فقد صدقنى ... الحديث[٣٠٧]. إلى غير ذلک من الأخبار الواردة بهذا المضمون عنه (ص) و عن أئمة الهدى (ع).

و هذا الكلام من النبى (ص) و إن كان منطبقا على المعتقد الامامى فى المهدى (ع)، إلا أنه بنفسه قابل للتطبيق على المعتقد العام لأهل السنة و الجماعة فى المهدى إذا استطعنا الغاء فكرة الغيبة عن كلامه (ص)، فانهم عندئذ يتفقون مع الامامية فى مضمون

---

[٣٠٦] (١) انظر الاكمال المخطوط. و منتخب الاثر ص ۴۹۲.

[٣٠٧] (١) انظر الاكمال المخطوط: باب من انكر القائم.

الحديث جملة و تفصيلا. إذ من المقطوع به و المتسالم عليه بين سائر المسلمين أن المهدى (ع) هو الرائد الأكبر فى عصره لتطبيق الاسلام، فهو يقيم الناس على ملة رسول اللّه (ص) و يدعوهم إلى كتاب اللّه عز و جل. و من الطبيعى مع اتحاد الاتجاه و الأطروحة، أن تكون طاعة المهدى (ع) طاعة للنبى (ص) و عصيانه عصيانا له، و تكذيبه تكذيبا له و تصديقه تصديقا له.

كما أنه من الحتم أن يكون انكار ظهور المهدى (ع) و قيامه بالسيف لاصلاح العالم، إنكارا لرسالة النبى (ص) و رفضا لجهوده الجبارة فى بناء الاسلام، كيف لا ... و ظهور المهدى (ع) هو الأمل الكبير لرسول اللّه (ص) فى أن تسود شريعته فى العالم، و تتكلل مساعيه و تضحياته بالنصر المبين. بعد أن لم تكن الشروط وافية و الظروف مواتية لحصول هذا النصر فى عصره، كما أوضحناه فيما سبق.

بل يكون إنكار المهدى (ع) فى الحقيقة إنكارا للغرض الأساسى من خلق البشرية و الحكمة الالهية من وراء ذلك، مما قد يؤدى إلى التعطيل الباطل فى الاسلام.

فانه بعد أن برهنا أن الغرض من خلق البشرية هو إيجاد العبادة الكاملة فى ربوع المجتمع البشرى بقيادة الإمام المهدى (ع) فى اليوم الموعود ... إذن يكون إنكار المهدى مؤديا إلى نتيجة من عدة نتائج كلها باطلة كما يلى:

النتيجة الأولى:

إن خلق البشرية ليس وراءه هدف و لا غاية. و هذا منفى بنص القرآن

ص:٢٩٠

القائل: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. و بالبرهان العقلى الفلسفى القائل بضرورة وجود العلة الغائية و الهدف، من وراء كل فعل اختيارى، و بخاصة إذا كان الفاعل حكيما لا نهائيا ... رب العالمين.

النتيجة الثانية:

إن الغرض من الخليقة و إن كان موجودا، إلا أنه ليس هو إيجاد المجتمع الصالح العابد، بل هو أمر آخر لا نعلمه!!. و هذا مخالف لنص القرآن و صريحه فى الآية السابقة. و خلاف ما تسالمت عليه الأديان السماوية من الايمان بمصير البشرية إلى الخير و العدل فى نهاية المطاف.

النتيجة الثالثة:

إن هذا الغرض الالهى و إن كان ثابتا، إلا أنه ليس من الضرورى نزوله إلى حيز التطبيق، بل يمكن أن يبقى نظريا على طول الخط.

و هذا من غرائب الكلام، فان معنى ذلك تخلف الحكيم عن مقتضى حكمته، و نقضه لغرضه، و هو مستحيل عقلا، كما ثبت فى الفلسفة. و ليس معنى تنفيذ هذا الغرض إلا إيجاده فى الخارج.

النتيجة الرابعة:

إن هذا الغرض، يحدث فى الخارج، إلا أنه لا يحتاج إلى قائد، بل يمكن أن يتسبب اللّه تعالى إلى إيجاده تلقائيا، و معه لا حاجة إلى افتراض وجود المهدى (ع).

و هذا لا معنى له، لأنه يتضمن انكارا لما اعترفت به الأديان كلها و تسالمت عليه من وجود القائد فى اليوم الموعود. مضافا إلى أنه يتضمن أيضا إنكارا لطبيعة الأشياء، فان الأمة بدون القائد ليست إلا أفرادا مشتتين مبعثرين، لا يمكنهم أن يحفظوا أى مصلحة تتعلق بالمجموع، ما لم يرجع الأمر إلى الاستقطاب القيادى و التوجيه العام المركزى ... و هذا واضح فى كل أمة على مدى التاريخ.

و احتمال: قيام المعجزة لايجاد هذا الغرض الأقصى، بدون قائد، فقد سبق أن عرضنا فكرته و ناقشناها.

ص:٢٩١

النتيجة الخامسة:

إن تنفيذ هذا الغرض يحتاج إلى قائد، و لكنه غير منحصر بالمهدى (ع)، بل يستطيع أن يقوم به الكثيرون.

و هذا زعم عجيب، إذ لا نقصد بالمهدى (ع) إلا القائد المطبق للغرض الإلهى. بعد أن غضضنا النظر عن الاعتقاد الإمامى بشخصه، إذن فيكون إنكاره إنكارا لتنفيذ ذلك الغرض الأساسى كليا. و أما من حيث قابلية القيادة، و أنها هل تختص بشخص واحد أو هى ممكنة للعديدين. فهذا ما سنعرض له فى الكتاب الآتى من هذه الموسوعة.

إذن، فيتعين الاعتراف بوجود المهدى (ع) منفذا للغرض الالهى الكبير. و لا تختص نتيجة هذا البرهان بالمسلمين، فضلا عن الامامية منهم. و إنما هى واضحة على مستوى كل الأديان السماوية.

الجهة الثانية:

إن من التكاليف المطلوبة فى عصر الغيبة: الانتظار.

و ننطلق إلى الحديث عن ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

فى مفهوم الانتظار.

إن المفهوم الاسلامى الواعى الصحيح للانتظار، هو التوقع الدائم لتنفيذ الغرض الالهى الكبير، و حصول اليوم الموعود الذى تعيش فيه البشرية العدل الكامل بقيادة و إشراف الإمام المهدى عليه السلام.

و هذا المعنى مفهوم إسلامى عام تشترک فيه المذاهب الكبرى فى الاسلام، إذ بعد إحراز هذا الغرض الكبير و تواتر أخبار المهدى عن رسول الإسلام (ص) بنحو يحصل اليقين بمدلولها و ينقطع العذر عن انكاره أمام اللّه عز و جل. و بعد العلم باناطة تنفيذ ذلک الغرض بإرادة اللّه تعالى وحده، من دون أن يكون لغيره رأى فى ذلک، كما سبق. إذن فمن المحتمل فى كل يوم أن يقوم المهدى (ع) بحركته

ص:۲۹۲

الكبرى لتطبيق ذلک الغرض، لوضوح احتمال تعلق إرادة اللّه تعالى به فى أى وقت.

لا ينبغى أن تختلف فى ذلک الأطروحة الامامية لفهم المهدى (ع) عن غيرها ... إذ على تلک الأطروحة، يأذن اللّه تعالى له بالظهور بعد الاختفاء، و أما بناء على الأطروحة الأخرى القائلة: بأن المهدى (ع) يولد فى مستقبل الدهر و يقوم بالسيف، فلاحتمال أن يكون الآن مولودا، و يوشک أن يأمره اللّه تعالى بالظهور.

و هذا الاحتمال قائم فى كل وقت. بل أن لمعنى الانتظار مفهوما أعم من الإسلام و أقدم. أما قدمه فلما ذكرناه من تبشير الأنبياء باليوم الموعود، فالبشرية كانت و لا زالت تنتظره، و إن تحرفت شخصية القائد و عنوانه على ما ذكرناه. و ستبقى تنتظره ما دام فى الدنيا ظلم و جور. و أما عمومه فباعتبار التزام سائر أهل الأديان السماوية به، مع غض النظر عن الاسم.

و هذا بنفسه، ما يجعل المسئولية فى عهدة كل مؤمن بهذه الأديان، و خاصة المسلم منهم. فى أن يهذب نفسه و يكملها و يصعد درجة اخلاصه و قوة إرادته، لكى يوفر لنفسه و لاخوانه فى البشرية شرط الظهور فى اليوم الموعود.

النقطة الثانية:

لا يكون الفرد على مستوى الانتظار المطلوب، إلا بتوفر عناصر ثلاثة مقترنة:

عقائدية و نفسية و سلوكية. و لولاها لا يبقى للانتظار أى معنى إيمانى صحيح، سوى التعسف النفسى المبنى على المنطق القائل: فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا، إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ ... المنتج لتمنى الخير للبشرية من دون أى عمل إيجابى فى سبيل ذلک.

العنصر الأول:

الجانب العقائدى ... و يتكون برهانيا من ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

الاعتقاد بتعلق الغرض الالهى بإصلاح البشرية جميعا، و تنفيذ العدل المطلق فيها فى مستقبل الدهر. و ان ما تعلق به الغرض الالهى و الوعد الربانى فى القرآن لا يمكن أن يتخلف. و قد سبق أن عرفنا برهانه.

الأمر الثانی:

الاعتقاد بأن القائد المظفر الرائد فی ذلک الیوم الموعود، هو الإمام المهدی (ع)، کما تواترت بذلک الأخبار عند الفریقین، بل بلغت ما فوق حد التواتر. و قد علمنا أن ذلک ضروری الثبوت.

الأمر الثالث:

الاعتقاد بأن المهدی القائد هو محمد بن الحسن العسکری (ع) ... الأمر الذی قامت ضرورة المذهب الامامی. و قامت علیه الأعداد الضخمة من أخبارهم ... و وافقهم علیه جملة من مفکری العامة و علمائهم کابن عربی فی الفتوحات المکیة. و القندوزی فی ینابیع المودة و الحموینی فی فرائد السمطین، و الکنجی فی البیان ... و غیرهم.

و المعتقدون بهذه الأمور، و ان کانوا علی بعض الاختلاف، إلا أننا ذکرنا فی فصل (التخطیط الالهی) أن الأمرین الأولین یرجعان إلی الثالث فی نتائجهما و تطبیقاتهما، فیمکن الاعتقاد بها جمیعا بدون أی تناف أو اختلاف.

العنصر الثانی:

الجانب النفسی للانتظار. و یتکون من أمرین رئیسیین:

الأمر الأول:

الاستعداد الکامل لتطبیق الأطروحة العادلة الکاملة علیه، کواحد من البشر، علی أقل تقدیر، إن لم یکن من الدعاة إلیها و المضحین فی سبیلها.

الأمر الثانی:

توقع البدء بتطبیق الأطروحة العادلة الکاملة أو بزوغ فجر الظهور فی أی وقت ... لما قلناه من أنه منوط بإرادة اللّه تعالی، بشکل لا یمکن لغیره التعیین أو التوقیت. و من المحتمل أن یشاء اللّه تعالی ذلک فی أی وقت. مضافا إلی الأخبار الدالة علی حصوله فجأة بغتة، و سنروی طرفا منها فیما یأتی.

و هذا الشعور یمکن أن یوجد فی نفس الفرد المؤمن بالیوم الموعود، طبقا لأی من الأمور الثلاثة فی العنصر الأول، و طبقا لمجموعها أیضا. و یکون شعورا طیبا علی

نفسه مرضيا لضميره، باعتبار ما يتضمنه من شعور بالاخلاص تجاه نفسه و مجتمعه و أمته ... و هى الجهات التى سوف ينتشلها اليوم الموعود من المشاكل و الظلم.

و إذا تم لدى الفرد الشعور بهذين الأمرين فى نفسه، فقد تم لديه العنصر الثانى، و استطاع أن يتقبل بسهولة و رحابة صدر العنصر الآتى.

العنصر الثالث:

الجانب السلوكى للانتظار.

و يتمثل بالالتزام الكامل بتطبيق الأحكام الالهية السارية فى كل عصر، على سائر علاقات الفرد و أفعاله و أقواله، حتى يكون متبعا للحق الكامل و الهدى الصحيح، فيكتسب الارادة القوية و الاخلاص الحقيقى الذى يؤهله للتشرف بتحمل طرف من مسئوليات اليوم الموعود.

و هذا السلوك ضرورى و ملزم لكل من يؤمن باليوم الموعود، على أى من المستويات السابقة، فضلا عن مجموعها. و بخاصة المسلمين الذين قام البرهان لديهم بأن المهدى (ع) يطبق أطروحته العادلة الكاملة متمثلة فى أحكام دينهم الحنيف.

و أما المسلم الامامى الذى يعلم بأن قائده معاصر معه، يراقب أعماله و يعرف أقواله، و يأسف لسوء تصرفه ... فهو مضافا إلى وجوب اعداد نفسه لليوم الموعود، يجب أن يكون على مستوى المسئولية فى حاضره أيضا، و فى كل أيام حياته، لكى لا يكون عاصيا لقائده متمردا على تعاليمه. و هذا الاحساس نفسه، يسرع بالفرد إلى النتيجة المطلوبة، و هو النجاح فى التمحيص، و الاعداد لليوم الموعود.

و إذا كان الفرد على هذا المستوى الرفيع، استطاع أن يحرز الخير، على مستويات أربعة.

المستوى الأول:

إحراز الخير لنفسه فى دنياه و آخرته. أما فى آخرته، فباعتبار رضاء اللّه عز و جل. و أما فى دنياه، فباعتبار أمرين: أحدهما: السلوك العادل الذى يتخذه الفرد و المعاملة الصالحة و العلاقات الجيدة التى يعامل بها الآخرين. و ثانيهما: أنه يصبح

على مستوى المسئولية لتحمل مواجهة القيادة فى اليوم الموعود، إذا بزغ فجره.

المستوى الثانى:

إحراز الخير لأمته، باعتبار أنه إذ يعد نفسه الاعداد الصالح، فانه يشارک فی تهيئة شرط اليوم الموعود، بمقدار تكليفه و قدرته، فيكون قد تسبب إلى الخير كل الخير لأمته.

المستوى الثالث:

إحراز الخير، لا لأمته فحسب، بل للبشرية جمعاء. فان الخير الناتج من إيجاد شرط الظهور، عام لكل البشر، و المشاركة فی إيجاده مشاركة فی إيجاد العدل الكامل السائد فی اليوم الموعود.

و هذه المستويات الثلاثة، مما تقتضيه العقائد الاسلامية العامة المشتركة بين سائر المذاهب ... بل مما يقتضيه الاعتراف باليوم الموعود، فی أی دين من الأديان.

المستوى الرابع:

إن الفرد بمساهمته فی إيجاد شرط الظهور، يساهم فی إرضاء إمامه المهدی (ع) و جلب الراحة إليه ... بالنسبة إلى الشعور بزيادة المؤمنين و قلة العاصين، و المشاركة الحقيقية فی الإعداد للهدف الكبير.

و هذا المستوى خاص بالأطروحة الامامية لفهم المهدی (ع).

فهذه هی الجهات الأساسية التی يجب أن يتخذها الفرد، لكی يكون على المستوى الاسلامی المطلوب للانتظار.

النقطة الثالثة:

فی حث فكرة المهدی (ع) على العمل.

اتضح مما ذكرناه فی النقطتين السابقتين، و غيرهما، ما هو الحق فی الجواب على الشبهة القائلة: بأن انتظار الإمام المهدی (ع) سبب للتكاسل عن الاصلاح و ترک

ص:۲۹۶

العمل الاجتماعی، و عدم معارضة الظلم و الظالمين، اعتمادا على اليوم الموعود و الاصلاح المنشود.

أو انطلاقا من الاعتقاد بأن المهدی (ع) لا يظهر حتى تمتلئ الأرض ظلما و جورا، إذن فيجب توفير الظلم و الجور و ترک العمل استعجالا لظهور المهدی (ع).

و يتم النظر فی جواب هذه الشبهة على مستويات ثلاثة، باعتبار أن الأوساط التی تمر هذه الفكرة بين ظهرانيهم على ثلاثة أقسام رئيسية، تتخذ عند كل واحد منهم طابعا معينا، و نتيجة خاصة تختلف عن الآخرين.

المستوى الأول:

أوساط المنكرين للمهدى (ع) على الأساس المادى، أو ما يمت إليه بصلة.

أولئک الذين لا يجدون دليلا على مدعاهم إلا بمجرد الاستبعاد و التشكيک، فهم يحاولون أن يقنعوا أنفسهم بما يدعون و لعلهم يستطيعون إبعاد المهدويين عن مهدويتهم و تشكيكهم فى معتقدهم!!.

و ليت شعرى: أن المادية سبق أن قالت: بأن الدين أفيون الشعوب و مخدرها.

فكيف بالاعتقاد بالمهدى الذى هو بعض فروعه.

و قد أجاب الالهيون:- و معهم الحق- بأن الدين كان و لا يزال أساس الثورات و المعارضات و المطالبة بإقامة الحق و العدل على مدى التاريخ، و أكبر مثير للعواطف الانسانية على طول الخط. و نظرة واحدة إلى تاريخ البشرية مع شىء من الموضوعية و التجرد تثبت ذلک. و قد قلنا و سنقول فى العقيدة المهدوية مثل ذلک على ما سيأتى عن قريب.

المستوى الثانى:

أوساط المؤمنين بالمهدى (ع) الذين يتصفون بصفتين مهمتين:

الأولى: التقاعس عن العمل أساسا، و تقديم المصلحة الخاصة على المصالح العامة عموما.

الثانية: إن المفاهيم الاسلامية تنطبع فى أذهانهم بشكل ناقص و خاطىء، بشكل تصلح تبريرا للواقع الفاسد، أكثر من أى شىء آخر.

ص:٢٩٧

و تنطلق الشبهة فى هذه الأوساط من الاعتقاد الذى ذكرناه بأن المهدى (ع) لا يظهر حتى تمتلئ الأرض جورا و ظلما، كما ورد فى الحديث المتواتر عن النبى (ص)، إذن يفهمون من ذلک: أنه يجب توفير الظلم و الجور، و ترک العمل ضده، استعجالا لظهور المهدى (ع).

المستوى الثالث:

مستوى الأوساط التى تعتقد بأن العمل الاسلامى ضد الظلم و الظالمين، غير مؤثر بأى حال.

و هؤلاء هم اليائسون الذين سيطرت هيبة الانحراف و هيمنة الظلم السائد فى البشرية على نفوسهم، فاعتقدوا بعدم جدوى أى شىء من الاصلاح أو الأمر بالمعروف فى هذا المجتمع الفاسد. و من ثم اضطروا إلى السكون و ترک العمل، انتظارا لظهور المهدى (ع) ليكون هو الرائد الأول فى اصلاح العالم.

فهذه هى أهم الشبه التى تعيش فى أذهان بعض المستويات، و يمكن أن نعتمد على معارفنا السابقة فى مناقشة هذه الأفكار. و ذلک انطلاقا من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

إن مشاركة الفرد و المجتمع فى إيجاد شرط الظهور، لا يكون إلا بالعمل الجاد المنتج لرفع درجة الاخلاص و الشعور بالمسؤولية، ليكون فى إمكان المخلصين المشاركة فى مهام هداية العالم عند الظهور.

و قد عرفنا كيف وقع ذلک كقضية رئيسية فى التخطيط الالهى لليوم الموعود، و ان عنصر التمحيص و الاختبار فى ظروف العالم و الانحراف، هو العنصر الأكبر فى إيجاده.

الوجه الثانى:

ما عرفناه من أنه يجب على الفرد أن يجعل نفسه على مستوى رضاء الامام المهدى (ع) قبل ظهوره و بعده. و لن يكون كذلک إلا إذا كان متمثلا للأحكام الاسلامية بدقة، سواء ما كان منها على المستوى الشخصى أو على المستوى الاجتماعى. و لن يحرز رضاء الامام بطبيعة الحال، بالاقتصار على الجانب

ص:۲۹۸

الشخصى من أحكام الاسلام، لأن فى ذلک عصيانا للأحكام الاجتماعية و الاصلاحية. و هو ما لا يرضاه اللّه تعالى و لا رسوله و لا المهدى.

إذن فالاعتقاد بوجود القائد الرائد، باعث أى باعث على العمل الاجتماعى و الاصلاحى. و لا يكاد يوجد هذا الباعث بدون هذا الاعتقاد إلا بشكل ضئيل.

و أنما انصرف عموم الناس عن العمل نتيجة لتناسيهم قائدهم و تغافلهم عن مسئولياتهم تجاهه.

الوجه الثالث:

أننا لو غضضنا النظر- جدلا- عن الوجهين السابقين، و فرضنا أن الاعتقاد بوجود المهدى (ع) ليس له أى أثر فى الحث على العمل الاجتماعى المثمر.

فهو- على أى حال- ليس موجبا للمنع عنه و الحث على تركه. فلو وجد هناک دافع آخر للعمل، أمكن أن يؤثر أثره بكل وضوح، و يعمل عمله فى العقول و القلوب المخلصة.

و السر فى ذلک واضح على الصعيد الاسلامى، كل الوضوح. باعتبار أن الأحكام الاسلامية الموجودة فى الكتاب و السنة، كانت و لا زالت معروفة و سارية المفعول، و لا زال الناس مسئولين عن تطبيقها و امتثالها بكل تفاصيلها. و من الواضح أن الاعتقاد بوجود المهدى (ع) لا يرفعها و لا يخصصها لضرورة الدين و اجماع المسلمين. و ليس على الفرد المسلم الذى يريد الاطاعة و الامتثال، إلا أن يراجع الأحكام الاسلامية ليعرف ما فيها من جوانب شخصية و جوانب عامة ...

لكى يطبقها على حياته الخاصة و العامة، و يباشر العمل الاجتماعى العام طبقا للتكليف الاسلامى بالجهاد أو الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر أو مكافحة الظلم. و هذا لا ينافى بحال، عمل الفرد على صعيد عام، تارة أرى فيما بعد الظهور، لو حدث اليوم الموعود خلال حياته.

و أما الفرد الذى يسير فى طريق الانحراف، و يبيع دينه بدنياه، و يقدم مصلحته الخاصة و شهواته على كل اعتبار، فهو من الطبيعى أن لا يكون الاعتقاد بالمهدى (ع) دافعا له على العمل، بعد أن لم يكن الاعتقاد بالاسلام نفسه دافعا له. و هذا تقصير فى الفرد و ليس قصورا فى الفكرة كما هو واضح.

ص:٢٩٩

و أود أن أشير فى هذا الصدد إلى ملاحظات ثلاث، لعلها تلقى بعض الضوء على أهمية العمل الاسلامى، فى عصر ما قبل الظهور:

الملاحظة الأولى:

أننا برهنا خلال عرضنا للتخطيط الإلهى: أن ما يرفع درجة الاخلاص فى الأمة و يوجد شرط الظهور، هو العمل ضد الظلم فعلا. و معه ينبغى أن يمر الفرد فعلا فى ظروف الظلم و الانحراف، لكى يعمل ضده، حتى يتصاعد إخلاصه و تقوى إرادته.

و من هنا نعرف أن الفرد الذى يهرب بنفسه من ظروف الظلم، أو أن المجتمع الذى يعيش فى الرفاه النسبى بعيدا عن هذه الظروف. فانه لن يعمل و لن يستطيع الوصول إلى حد الوعى و الاخلاص المطلوب. و لو وصل إلى شىء، فإنما يصل إليه ببطء شديد، و يكون ضحلا و قليلا.

كما أن الأمة إذا شاع بين ظهرانيها الظلم و التعسف، و كانت راضية به مستخذية تجاهه، لا يوجد العمل فيها ضده، و لا التفكير لرفعه أو التخفيف منه.

إذن فسوف تكون أمة خائنة يتسافل إخلاصها و ينمحى شعورها بالمسؤولية، و تحتاج فى ولادة ذلک عندها من جديد إلى زمان مضاعف و دهر طويل و إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ[۳۰۸]. و ليت شعرى كيف يكون هؤلاء على مستوى إصلاح البشرية كلها فى اليوم الموعود، و هم قاصرون عن إصلاح مجتمعهم الصغير؟!!.

إذن فالتفكير الجدى و العمل هو الأساس لتصعيد درجة الاخلاص و الشعور بالمسؤولية و المران على الصمود و التضحية هو الشرط الأساسى لتكفل مهمة اليوم الموعود. فمن السخف ما قيل: بأن الاعتقاد بوجود المهدى (ع) دافع على الاستخذاء و ترک العمل.

الملاحظة الثانية:

إن تصعيد درجة الاخلاص، قد يكون قائما على أساس الاضطرار و قد يكون بالاختيار.

ص:۳۰۰

أما قيامه على أساس الاضطرار[۳۰۹]، فهو الأمر العام الذى يقتضيه التمحيص الالهى، بشكل رئيسى. فان الأفراد فى حبهم لذاتهم و تفضيلهم للراحة، لا يميلون- عادة- إلى العمل الاجتماعى العام، لما فيه من شعور بالجهد و المسئولية.

و من ثم فهم لا ينطلقون نحو إلا تحت وطأة من الاضطرار و الشعور بالضغط و الاحراج. و من ثم كان لا بد فى حملهم على العمل العام من إيكالهم إلى الظروف الصعبة الظالمة. و من ثم انعقد التخطيط الإلهى على حمل الأمة على العمل الاضطرارى بهذا المعنى، لأجل تحقيق مصالحها الكبرى فى يوم الظهور.

و أما قيام الاخلاص و الوعى على أساس الاختيار، فباندفاع المكلف إلى العمل أزيد من مقدار الاضطرار و الاحراج، بمجرد شعوره بالمطلوبية الاسلامية له، الزاما أو استحبابا ... بأن يكون على الدوام معارضا للظلم داعيا إلى الحق، هاديا إلى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة.

صحيح، ان الاندفاع إلى ذلک، يحتاج إلى درجة كبيرة من الوعى و الاخلاص و قوة الارادة، لا يتوفر إلا للقليل ... إلا أنه- على أى حال- ليس هو المستوى المطلوب توفره فى المشاركة فى قيادة العالم كله فى يوم الظهور. و إنما يكون العمل الاختيارى أو ما نسميه بالتمحيص الاختيارى مضافا إلى التمحيص الاضطرارى، سببا لإيجاد مثل هذا المستوى الرفيع.

---

[۳۰۸] (۱) الرعد ۱۳/ ۱۱.

[۳۰۹] (۱) لا ينبغى الخلط بين الاضطرار و بين الاكراه. فان الاضطرار يمثل حاجة شديدة مع انحفاظ الارادة معها، كمن يبيع داره من أجل دين كبير عليه. و الاكراه لا تنحفظ معه إرادة كمن باع داره تحت وطأة التهديد بالقتل، أو تحت الضرب الشديد مثلا. و لكل منهما« اختيار» يقابله.

و من الواضح ما لهذا التمحيص الاختيارى، من أثر بليغ فى التصعيد السريع، بشكل أعظم بكثير مما ينتجه التمحيص الاضطرارى ... و فى التعجيل بإيجاد شرط الظهور، بمقدار ما تقتضيه الظروف الثقافية و الفكرية التى يعيشها الفكر الاسلامى، فى أى عصر.

إذن، فما قيمة هذه الشبهة التى تقول بأن الاعتقاد بالمهدى (ع) يمنع عن العمل الاجتماعى الاصلاحى، و للّه فى خلقه شئون.

ص:٣٠١

الملاحظة الثالثة:

فى فهم الحديث النبوى.

أننا بعد أن عرفنا التخطيط الإلهى لليوم الموعود، نستطيع أن نفهم قوله (ص): يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا.

فالظلم و الجور، فى عصر ما قبل الظهور، جزء من هذا التخطيط، لإيجاد الشرط الثانى للظهور، و هو توفير قوة الإرادة و الاخلاص فى الأمة بشكل عام. و قد عرفنا أن هذا يحدث فى نسبة ضئيلة من البشر، و يكون الباقى على مستوى الانحراف و الفساد.

إذن، فالأرض تمتلئ ظلما و جورا، لكن لا بالجبر و الاكراه، من قبل اللّه تعالى أو من غيره، و إنما باعتبار انصراف الأعم الأغلب من الناس إلى مصالحهم و اندحارهم تجاه تيار الخوف و الاغراء. و هو لا ينافى توفر شرط الظهور و ترسخه فى الناس، متمثلا فى تلك النسبة الضئيلة عددا الضخمة أهمية و إيمانا و إرادة.

و امتلاء الأرض ظلما، أمر خارج عن اختيار الفرد بوجوده الشخصى، و إنما هو ناتج عن الطبيعة البشرية بشكل عام، المتوفرة فى المجتمع الناقص. و يكون تكليف الفرد إسلاميا منحصرا شرعا فى تصعيد درجة إخلاصه و قوة إرادته، عن طريق مكافحة الظلم و العمل على كفكفته و رفعه. لكى يتوفر تدريجا شرط الظهور.

و ليت شعرى، إن شرط الظهور، هو هذا المستوى الايمانى، و ليس هو كثرة الظلم و امتلاء الأرض جورا، كما يريد البعض أن يفكروا. لوضوح أن الأرض لو امتلأت تماما بالظلم و انعدم منها عنصر الإيمان، لما أمكن إصلاحها عن طريق القيادة العامة. بل يكون منحصرا بالمعجزة التى برهنا على عدم وقوعها، أو إرسال نبوة جديدة، و هو خلاف ضرورة الدين من أنه لا نبى بعد رسول الإسلام.

و إنما تتضمن فكرة اليوم الموعود، سيطرة الإيمان على الكفر، بعد سيطرة الكفر على الإيمان ... مع وجود كلا الجانبين. و هو قول اللّه تعالى بالنسبة إلى المؤمنين: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ ... وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً و قوله (ص):

يملأ الأرض قسطا و عدلا، كما ملئت ظلما و جورا.

ص:٣٠٢

النقطة الرابعة:

للبحث عن الانتظار-: فى اختلاف مفهومه باختلاف عصور الدعوة الالهية.

سبق أن برهنا أن إيجاد اليوم الموعود، هو الغرض الأساسى من إيجاد البشرية ... و قد خطط اللّه تعالى لإيجاده منذ فجر الخليقة، و لا زال هذا التخطيط ساريا إلى حين تحقق نتيجته النهائية و غرضه الأصيل.

و قد كان انتظار البشرية لليوم الموعود، موجودا، منذ بلغ الأنبياء السابقون عليهم السلام البشرية عن وجوده ... إلا أن الانتظار اكتسب صيغا متعددة بتعدد أزمنة تطور البشرية نحو ذلک الغد المنشود. فان البشرية قد مرت- بهذا الاعتبار- بأربعة عهود أو مراحل:

المرحلة الأولى:

فترة ما قبل الاسلام. و قد كان الناس خلالها يفهمون من كل نبى يبلغهم عن اليوم الموعود، أمرين مقترنين: أولهما: الاهمال من التاريخ و إيكاله إلى إرادة اللّه تعالى محضا. و ثانيهما: أن هذا النبى الذى يبلغهم عنه، ليس هو القائد المذخور لهذه المهمة، و إنما سيوجد فى المستقبل البعيد شخص آخر يكون مضطلعا بها، و قائدا للبشرية من خلالها.

إذن، فالانتظار لم يكن حاملا لنفس المفهوم الذى يحمله فى عصر الغيبة الكبرى ... فبينما نرى أن صيغته الأخيرة هى: توقع حدوث اليوم الموعود فى كل حين، على ما سبق ... نرى أن صيغته يومئذ كانت تتضمن العلم بعدم حدوثه السريع، و الاكتفاء بالاعتقاد بأن هذا مما سيحدث جزما فى المستقبل البعيد.

و الناس فى تلک العهود، و إن لم يكونوا ملتفتين إلى سر ذلک، إلا أننا عرفنا باطلاعنا على تفاصيل التخطيط الإلهى. حيث عرفنا أن كلا شرطى اليوم الموعود، لم يكونا متوفرين فى تلک الفترة. فلم تكن البشرية على مستوى فهم الأطروحة العادلة الكاملة من ناحية، و لم تكن على مستوى الاخلاص و قوة الارادة المطلوب توفرها فى قيادة اليوم الموعود.

المرحلة الثانية:

فترة ما بعد الإسلام إلى بدء الغيبة الصغرى ... حيث كانت البشرية قد

تلقت عن اللّه عز و جل أطروحتها العادلة الكاملة. و بذلک توفر أحد الشرطين السابقين.

إلا أن معنى الانتظار لم يكن يختلف- مع ذلک- اختلافا جوهريا عما سبق.

بمعنى أن الأمل فى ذلک الحين لم يكن منعقدا على حدوث اليوم الموعود بغتة و فى أى وقت. بل كان المفهوم هو تحققه فى المستقبل البعيد أيضا. غاية الفرق عن المرحلة السابقة، هو إحراز المسلمين: أن اليوم الموعود سوف يكون طبقا لأطروحتهم و دينهم، دون غيره.

و هذا واضح جدا، لو لاحظنا طرق التبليغ عن ذلک اليوم من قبل النبى (ص) و الأئمة المعصومين (ع) بعده. أما بالنسبة إلى النبى (ص) فيكفينا اخباراته عن المهدى (ع) و أنه من ولده و عترته و أنه من ذرية فاطمة عليها السلام، و أنه يوجد فيملأ الأرض قسطا و عدلا، و أنه من ولد الحسين (ع) و إن صفته كذا و كذا ... إذن فقائد اليوم الموعود ليس هو شخص النبى (ص)، و لن يقوم النبى (ص) بهذه المهمة الكبرى، خلال حياته. كما عرفنا فلسفة ذلک فيما سبق.

إذن فالانتظار فى عهد النبى (ص) كان مقترنا باليقين بعدم حدوثه الفورى فى ذلک الحين.

و يبقى الانتظار فى عصر الأئمة عليهم السلام، حاملا لنفس هذا المفهوم.

و يمكن أن نستفيد ذلک من عدة أشكال من الأحاديث التى كانوا عليهم السلام يعلنون بها فكرة المهدى (ع) أمام الناس.

كقولهم (ع) أن المهدى هو السابع من ولد الخامس منهم[٣١٠] أو قول الإمام الباقر عليه السلام: و اللّه ما أنا بصاحبكم. قال الراوى: فمن صاحبنا؟ قال:

انظروا من تخفى على الناس ولادته فهو صاحبكم[٣١١]. فهو إذ ينفى عن نفسه أنه المهدى (ع) نعرف أن اليوم الموعود لن يتحقق ما دام فى الحياة على أقل تقدير.

و كقولهم: كيف أنتم إذا بقيتم بلا إمام هدى و لا علم، يبرأ بعضكم من

بعض ... الحديث[٣١٢]. إذن فما دام أئمة الهدى عليهم السلام معروفين و متصلين بالناس، فالمهدى غير موجود، و من ثم فهو لن يقوم بالسيف لإنجاز اليوم الموعود.

و كذلک إذا لاحظنا أخبار التمحيص، التى تنفى الظهور قبل مرور الناس بهذا القانون. كقوله (ع): إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد يأس. و لا و اللّه حتى تميزوا. و لا و اللّه حتى تمحصوا، و لا و اللّه لا يأتيكم حتى يشقى من يشقى و يسعد من يسعد. و قد سبق. إذن فاليوم الموعود لن يتحقق ما دام الناس غير ممحصين.

---

[٣١٠] (١) أنظر مثلا منتخب الأثر ص ٢١٢.

[٣١١] (٢) أنظر اكمال الدين المخطوط.

[٣١٢] (١) نفس المصدر.

و كذلک إذا لاحظنا الأخبار الدالة على حدوث علامات الظهور، مما لم يتحقق فى عصر الأئمة (ع) السابقين، كالصيحة و الخسف، و غيرها مما سيأتى. فانه ما لم توجد هذه العلامات، لا يظهر المهدى (ع)، على ما سوف نوضحه فى القسم الثالث من هذا التاريخ.

إذن، فالمسلمون فى زمن النبى (ص) و الأئمة (ع) لم يكونوا ينتظرون ظهور المهدى (ع) على الفور، و إن كانوا قد بلغوا بشكل أكيد و شديد عن ظهوره فى مستقبل الزمان.

أقول: هذا من الناحية النظرية صحيح. إلا أننا نجد من الناحية العملية، أن هذه الفكرة صادقة فى زمن النبى (ص). و أما فى زمن الأئمة (ع)، فلا تخلو هذه الفكرة من اشكال.

فاننا نجد أن توقع ظهور المهدى (ع) فى ذلک الزمن كان كبيرا. سواء فى ذلک القواعد الشعبية الامامية، أو غيرهم. أما غير الاماميين فواضح طبقا لفهمهم لفكرة المهدى (ع). إذ أن ولادته و قيامه بدولة الحق، ممكن بعد النبى (ص) مباشرة فصاعدا.

و أما الاماميون، فقد دلت الأخبار على وجود هذا التوقع فيهم ... بما فيها أخبار التمحيص نفسها حيث يقول الإمام (ع) فيها: إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد يأس ... أو يقول:

هيهات هيهات ... لا يكون الذى تمدون إليه أعناقكم حتى تمحصوا[٣١٣].

ص:٣٠٥

و روى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: ما تستعجلون بخروج القائم، فو اللّه ما لباسه إلا الغليظ و لا طعامه إلا الجشب ... الحديث[٣١٤].

و روى عن إبراهيم بن هليل قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداک، مات أبى على هذا الأمر، و قد بلغت من السنين ما قد ترى. أموت و لا تخبرنى بشىء؟! فقال: يا أبا إسحاق، أنت تعجل! فقلت: أى و اللّه اعجل و ما لى لا أعجل، و قد بلغت من السن ما قد ترى؟ فقال: يا أبا اسحاق ما يكون ذلک حتى تميزوا و تمحصوا و حتى لا يبقى فيكم إلا الأقل ... الحديث[٣١٥].

و هذه الأخبار واضحة جدا فى التوقع و الانتظار الفورى، حتى ان أبا اسحاق لم يتصور أن يكبر سنه و لما يظهر المهدى بعد.

و كذلک إذا نظرنا إلى الأخبار الدالة على وجود توقعات من الأئمة (ع) بأشخاصهم بأن يقوموا بدور المهدى (ع). كالخبر السابق عن الإمام الباقر (ع):

---

[٣١٣] (٢) أنظر غيبة النعمانى ص ١١١.

[٣١٤] (١) غيبة النعمانى ص ١٢٢.

[٣١٥] (٢) نفس المصدر ص ١١١.

و اللّه ما أنا بصاحبكم ... الحديث. و ما روى عن حمران بن أعين قال سألت أبا جعفر (ع) فقلت له: أنت القائم؟ ... الحديث[۳۱۶].
و فى حديث آخر عنه قال قلت لأبى جعفر الباقر عليه السلام: جعلت فداک أنى قد دخلت المدينة و فى حقوى هميان فيه ألف دينار، و قد أعطيت اللّه عهدا أن أنفقها ببابک دينارا دينارا أو تجيبنى فيما أسألک عنه. فقال: يا حمران سل تجب و لا تبعض دنانيرک. فقلت: سألتک بقرابتک من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، أنت صاحب هذا الأمر و القائم به.

قال: لا. قلت: فمن هو بأبى أنت و أمى. فقال: ذاک المشرب حمرة ...

الحديث[۳۱۷]. و فى حديث آخر[۳۱۸] عن الريان بن الصلت قال: قلت للرضا عليه السلام: أنت صاحب هذا الأمر؟ فقال: أنا صاحب هذا الأمر و لكنى لست بالذى أملؤها عدلا كما ملئت جورا. و كيف أكون ذلک على ما ترى من ضعف بدنى.

و إن القائم هو الذى إذا خرج كان فى سن الشيوخ و منظر الشبان ... الحديث.

ص:۳۰۶

إلى أحاديث أخرى من هذا القبيل.

و كذلک إذا نظرنا إلى الخبر القائل: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام: هل ولد القائم؟ فقال: لا. و لو أدركته لخدمته أيام حياتى[۳۱۹].

إذا نظرنا إلى هذه الأخبار، نجد مفهوم الانتظار، و مزيد الاهتمام بظهور المهدى (ع) ... ناشئا من سبب رئيسى واحد، و هو إبهام فكرة المهدى فى أذهانهم و الجهل بتفاصيلها، حتى أن حمران بن أعين و الريان بن صلت، و هما من أجلة أصحاب الأئمة (ع) كانا لا يزالان لا يعرفان من هو القائم على التعيين، و قد مضى من صدر الاسلام أكثر من مائة سنة.

و قد كانت لهذه الأحاديث و غيرها مما صدر من الايضاحات و التفاصيل عن هذه الفكرة، من الأئمة المعصومين عليهم السلام، أكبر الأثر فى جلاء الفكرة لدى قواعدهم الشعبية و ارتفاع ابهامها تدريجا، حتى أننا نرى الآن بوضوح طبقا للتخطيط الالهى أنه لم يكن بالامكان القيام بدور المهدى (ع) فى ذلک العصر، لعدم توفر أحد شرائط الظهور. و من ثم لم يكن المهدى (ع) مولودا، و لم يكن أحد من الأئمة السابقين هو المهدى القائم بالأمر بأى حال.

و قد كان لهذا الابهام، فى غير الأوساط الامامية، أثرا سيئا أحيانا، إذ فسح المجال للعديدين فى أن يستغلوا تبشير النبى (ص) بالمهدى (ع) فيدّعون المهدوية لأنفسهم. و لا ننسى بهذا الصدد أن الرشيد العباسى لقب ولده بالمهدى، عسى أن يتوهم الناس أنه المهدى المنتظر.

---

[۳۱۶] (۳) غيبة النعمانى ص ۱۱۵.

[۳۱۷] (۴) المصدر ص ۱۱۴- ۱۱۵.

[۳۱۸] (۵) اعلام الورى ص ۴۰۷.

[۳۱۹] (۱) المصدر ص ۱۲۹.

و قد سمعنا فى تاريخ الغيبة الصغرى[٣٢٠]، كيف أن جماعة القرامطة فى الشرق الأدنى و جمعا غفيرا فى الشمال الافريقى قد آمنوا بمهدوية محمد بن عبيد اللّه العلوى جد الفاطميين، الذين حكموا مصر بعد ذلك.

المرحلة الثالثة:

– لعصور الانتظار–: عصر الغيبة الصغرى، لمن يؤمن بها، و هم القواعد الشعبية الامامية.

ص:٣٠٧

و فيها– كما عرفنا فى تاريخها– كان الإمام المهدى (ع) موجودا يقود قواعده الشعبية فى الخفاء. و لا شك أن الناس كانوا ينتظرون ظهوره فى أى وقت. باعتبار ما يحسونه من ظلم و مطاردة و تعسف من قبل الحاكمين. و هم يعلمون علم اليقين بوجوده و اطلاعه على الأوضاع الشاذة التى يعيشها المجتمع، و يعلمون أنه المذخور لازالة الظلم من العالم كله غافلين– بطبيعة الحال– عن اقتضاء التخطيط الالهى تأجيل ذلك، لعدم توفر أحد شرائط اليوم الموعود.

و لو دققنا النظر، لم نجد فى رفع هذا الجو الفكرى من الناس، مصلحة. بل كانت المصلحة تقتضى إيكالهم إلى انتظارهم التلقائى الارتكازى، و عدم التعرض إلى تصحيحه أو تكذيبه. لأنه على أى حال، يزيد من الربط العاطفى للقواعد الشعبية المهدوية، بإمامها و قائدها. لوضوح أن الأمل فيه كلما كان أقوى كان هذا الارتباط أبلغ و أكبر.

بل أن هناك من الأخبار ما يدل على أن الإمام المهدى (ع) نفسه كان يذكى هذه العاطفة و يؤكد قرب الظهور. و قد ذكرناها فى تاريخ الغيبة الصغرى، و ناقشناها[٣٢١].

و قد يخطر فى الذهن: أنه كان يمكن للناس فى تلك الفترة، أن يطلعوا على الأخبار الدالة على توقف ظهور المهدى (ع) على التمحيص، أو الأخبار الدالة على حدوث علامات الظهور ... لكى يعرفوا أن الظهور لم يكن ليقع فى تلك الفترة، بعد وضوح أن التمحيص لم يكن حاصلا، و العلامات لم تكن حادثة.

و يمكن أن يناقش ذلك بعدة أجوبة، أوضحها: أن الفرد الاعتيادى يحتمل تحقق التمحيص المطلوب، فى عصره، كما يحتمل حدوث علامات الظهور فى المستقبل القريب. و من ثم يحتمل أنه لم يبق بينه و بين الظهور إلا زمن قصير. و هذا الاحتمال كاف فى إذكاء أوار الجو النفسى و الفكرى للانتظار.

المرحلة الرابعة:

فترة الغيبة الكبرى، التى لا زلنا نعيشها.

---

[٣٢٠] (٢) أنظر ص ٣٥٣ و ما بعدها.

[٣٢١] (١) أنظر ص ٥٨٤ و ما بعدها.

و قد قلنا أن الانتظار فيها يحمل معنى توقع الظهور، و قيام اليوم الموعود فى أى

وقت و فى كل يوم. لكونه منوطا بإرادة اللّه تعالى لا غير. كما ورد فى بيان المهدى (ع) الذى أعلن به انتهاء السفارة و بدء الغيبة الكبرى، حيث قال: فلا ظهور إلا بإذن اللّه تعالى ذكره[۳۲۲]. و لما ورد من أن يوم الظهور يحدث فجأة أو بغتة، كما سمعنا من مكاتبة المهدى (ع) للشيخ المفيد. و غيرها من الروايات التى سوف نذكرها.

نعم يمكن أن نلاحظ أنه فى فترة بدء الغيبة الكبرى، كان هناك من الدلائل على عدم فورية الظهور، حيث نسمع من بيان انتهاء السفارة نفسه قوله عليه السلام: فقد وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور إلا بإذن اللّه تعالى ذكره. و ذلک بعد طول الأمد و قسوة القلوب ... الحديث[۳۲۳]. و طول الأمد يستدعى مضى عدة سنوات، بل عدة عشرات، لا بد من انتظار انتهائها، قبل توقع الظهور الفورى.

إلا أن مفهوم طول الأمد، يختلف باختلاف تصور الأفراد، و مقدار وعيهم العقلى و الثقافى و الإيمانى. فقد لا يحتاج حين يسمعه الفرد العادى لأول مرة أكثر من عدة سنوات، و بخاصة مع إناطة الظهور باذن اللّه تعالى مع ما يراه الفرد من قسوة القلوب فعلا و امتلاء الأرض جورا. فكان فى الامكان- بحسب الجو النفسى السائد يومئذ- أن يبدأ مفهوم الانتظار الفورى بعد عدة سنوات من تاريخ هذا البيان. و لم يكن أهل ذلک العصر بحاجة إلى أن يدركوا أن المراد من طول الأمد ما يزيد على الألف عام بقليل أو بكثير، كما ندركه الآن.

فإن قال قائل: ان الانتظار للظهور الفورى، ينافى ما جعل من علامات و شرائط لليوم الموعود، فانه لا يكون إلا عند حصول تلک الأمور. فالانتظار للظهور الفورى إنما يصح بعد حصولها، و أما قبل ذلک فينبغى أن يعود مفهوم الانتظار إلى الشكل الذى قلناه فى صدر الاسلام من العلم بحصول اليوم الموعود مع اليقين بعدم الظهور الفورى.

و هذا الاشكال مشابه لما أوردناه فى المرحلة الثالثة: عصر الغيبة الصغرى.

و جوابه نفس الجواب، و ملخصه: ان العلامات يحتمل وقوعها فى أى وقت و يحتمل

أن يتبعها ظهور المهدى (ع) بزمان قصير. و أما شرائط الظهور، فيحتمل اكتمالها و نجازها فى أى وقت أيضا. و قلنا بأن وجود هذا الاحتمال فى نفس الفرد كاف فى إيجاد الجو النفسى للانتظار الفورى.

---

[۳۲۲] (۱) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص ۶۳۴، و غيبة الشيخ الطوسى ص ۲۴۳.

[۳۲۳] (۲) نفس المصدرين و الصفحتين.

فإن قال قائل: بأن ما عرفناه شرطا رئيسيا للظهور، مما هو غير متحقق لحد الآن، هو حصول التمحيص و الامتحان للناس، و نحن نجد بالوجدان أن عددا كبيرا من الناس إن لم يكن جميعهم أو أكثرهم، غير ممحصين، و لا تصل نتائج اختباراتهم إلى نهايتها.

قلنا: أنه يمكن الجواب على ذلک بوجهين:

الوجه الأول:

إن هذا الكلام يتضمن جهلا بمعنى التمحيص و الاختبار، فان المراد منه ليس هو تمحيص الأفراد كأفراد خلال أعمارهم القصيرة، لكى نتوقع أن يصل كل فرد خلال حياته إلى النتائج النهائية للتمحيص.

بل المراد تمحيص الأمة أو البشرية فى أمد طويل، بشكل منتج لتمحيص الأفراد، فى نهاية المطاف. و يتم ذلک عن طريق ما نسميه ب «قانون الترابط بين الأجيال» فان كل جيل سابق يوصل ما يحمله من مستوى فكرى و ثقافى إلى الجيل الذى يليه. و يكون على الجيل الآخر، أن يأخذ بهذا المستوى قدما إلى الامام. ثم أنه يعطى نتائجه إلى الجيل الذى بعده و هكذا ...

و كذلک الحال بالنسبة إلى نتائج التمحيص، فان كل جيل يوصل إلى الجيل الذى يليه، ما يحمله من مستوى فى الايمان و الاخلاص ... فيصبح الجيل الجديد، قد وصل بالتلقين إلى نفس الدرجة- تقريبا- من التمحيص التى وصلها الجيل السابق. ثم أن الجيل الآخر بدوره سيمر بتجارب و سيقوم بأعمال معينة و سيصادف ظروف الظلم و الاغراء، فيتقدم فى سلم التمحيص درجة أخرى، و هكذا.

و بقانون تلازم الأجيال، سيأتى على الأمة زمان، يكون الجيل الذى فيها، قد انتج التمحيص الالهى فيه نتيجته المطلوبة. حيث ينقسم المجتمع إلى قسمين منفصلين: إلى من فشل فى التمحيص فاختار طريق الضلال محضا. و هم الأكثر

ص:٣١٠

الذين يملئون الأرض جورا و ظلما ... و الى من نجح فيه فاختار طريق الهداية و الاخلاص محضا. و بوجود هذه المجموعة يتحقق شرط الظهور.

إذن، فكيف يمكننا أن ندعى العلم بعدم تمحيص أكثر الناس، كما قلناه فى السؤال. مع أن النتيجة المطلوبة حاصلة فى الأعم الأغلب منهم. و هذا واضح بالنسبة إلى كل البشر الكفرة و المنحرفين، فان التمحيص قد انتج تطرفهم إلى جهة الضلال. كما أنه واضح بالنسبة إلى عدد من المؤمنين المخلصين، حيث تطرفوا إلى جهة الهدى و الإيمان. و هذه هى نتيجة التمحيص.

نعم، قد تتعلق الارادة الالهية، بتأكيد التمحيص و تشديده أكثر مما هو عليه الآن، متوخية تعميق اخلاص المخلصين، لكى يكونوا بحق على المستوى المطلوب لقيادة العالم فى اليوم الموعود.

و على أى حال، فيبقى شرط الظهور محتمل الانجاز فى أى وقت، فلا يكون منافيا مع مفهوم الانتظار الفورى.

الوجه الثانی: إن التمحیص الدقیق المأخوذ فی التخطیط الالهی، لا یجب أن ینتج نتیجة واضحة فعلیة کاملة، بالنسبة إلی کل البشر و إنما اللازم هو أن یصل إلی هدفه، و هو إیجاد شرط الظهور.

بیان ذلک: أن التمحیص یکون علی مستویین:

المستوی الأول:

ما یکون من موقف کل فرد تجاه مصالحه و شهواته. و هذا التمحیص موجود بوجود البشریة و وجود مفاهیم الحق و العدل المعلنة بین الناس. و لا ینقطع إلا بانتهاء البشریة. لا یختلف فی ذلک عصر الغیبة عن عصر الظهور. فان عصر الظهور ینتج إیضاح الحق و سیطرته علی العالم. و لکنه لا یقوم بتبدیل الغرائز و الشهوات.

المستوی الثانی:

ما یکون من موقف الفرد تجاه تیارات الظلم و اضطهاد الظالمین. و هو تمحیص خاص بما قبل الظهور، لعدم وجود الظلم و الظالمین بعده.

و هذا هو العنصر المهم الذی أسسه التخطیط الالهی لتحقیق شرط الظهور.

و شرط الظهور لو کان هو حصول النتیجة فی کل البشر، لکان حصولها

ص:۳۱۱

ضروریا قبل الظهور، کما قال السائل ... و لکن شرط الظهور لیس بهذه السعة، و إنما هو حصول عدد من ذوی الاخلاص القوی و الارادة الماضیة، بمقدار کاف لغزو العالم و السیطرة علی البشریة بأطروحة الحق.

و حینما یحصل هذا المقدار من الناس، تکون نتیجة التمحیص الکاملة، قد تمخضت بالنسبة إلیهم، بإحرازهم درجة الاخلاص العلیا. کما تکون قد تمخضت بالنسبة إلی آخرین فی التطرف نحو الانحراف و الفساد.

و أما البشر الآخرون، فلا مانع أن یصلوا إلی بعض درجات التمحیص و یقفوا. و تبقی الدرجات العلیا من مواقفهم و ردود فعلهم غامضة غیر ممحصة.

و هذا کما هو ثابت بالنسبة إلی أغلب البشر قبل نهایات الغیبة، کذلک یمکن أن یکون ثابتا بالنسبة إلی بعضهم عند أول الظهور أیضا.

و لکننا- بهذا الصدد- یجب أن نتذکر الدرجات الثلاث، للاخلاص، التی قلناها ... و کلها نتیجة للتمحیص و إن اختلفت مراتبها و مداليلها. و ما قلناه قبل أسطر و إن کان صحیحا فی درجة الاخلاص العلیا، فانه لا یحصل إلا فی عدد معین من البشر. و لکن

الدرجة الثانية و الثالثة من الاخلاص، تحصل فى أعداد ضخمة من الناس، قد تشكل أكثر البشر فى الجيل المعاصر للظهور. و يكون الظهور بنفسه ظرفا جديدا تتفتح فيه مواهب العديد من الناس على النحو الموجه المطلوب. على ما سوف نسمع فى التاريخ القادم.

و على أى حال، فمن المحتمل على الدوام و فى أى وقت، أن يكون العدد الكافى لغزو العالم قد تحقق، و إن شرط الظهور قد توفر. فيكون الظهور على هذا التقدير- فوريا أو قريبا جدا. و احتمال تحقق الشرط كاف فى احتمال فورية الظهور. و معه يكون مفهوم الانتظار الفورى، موجودا خلال عصر الغيبة الكبرى.

الجهة الثالثة:

من التكاليف المطلوبة فى عصر الغيبة الكبرى: الالتزام بالتعاليم الاسلامية الحقة النافذة المفعول فيما قبل الظهور.

ص:٣١٢

و هذا من واضحات الشريعة، فان مقتضى شمول تعاليمها و عمومها لكل الأجيال، وجوب اطاعتها و تطبيقها على واقع الحياة فى كل الأجيال. سواء ما كان على مستوى العقائد و المفاهيم، أو ما كان على مستوى الأحكام.

و يقابل هذا الوضوح احتمالان رئيسيان:

الاحتمال الأول:

أن ينجرف الفرد مع التيارات المعادية للاسلام، و يتبع عقائدها و أحكامها، و يعتبرها نافذة عليه، و يدع أوامر الاسلام و نواهيه، بل و عقائده فى سبيلها.

و هذا النحو من السلوك واضح الفساد من وجهة نظر الاسلام. و حسبنا منه أنه مستلزم للعصيان الاسلامى و الرسوب فى التمحيص الالهى.

و معنى فساد هذا الوجه، هو أن العقائد الوحيدة الصحيحة و الأحكام الوحيدة النافذة فى كل العصور، هى عقائد الاسلام و أحكامه. و أما ما يغزو المجتمع المسلم من عقائد غريبة و أحكام وضعية، فلا تعتبر حقا و لا واجبة الامتثال.

الاحتمال الثانى:

أن المهدى بعد ظهوره- على ما سنعرف فى التاريخ القادم- سوف يصدر قوانين جديدة، و يعطى للاسلام تفاصيل و تطبيقات جديدة. فقد يكون من المحتمل أن تكون تلك الأحكام و القوانين سارية المفعول خلال الغيبة الكبرى أيضا. مما ينتج أن يكون الاقتصار على امتثال الأحكام السابقة على الظهور، غير كافية.

إلا أن هذا الاحتمال غير موجود البتة: لليقين بأمرين:

الأمر الأول:

إن أحكام ما بعد الظهور لن تكون ذات أثر (رجعى) بحيث تشمل الزمن السابق عليها.

فان الامام المهدى (ع) إنما يصدر قوانينه الجديدة بناء على مصالح و أسباب تتحقق بعد الظهور، و ليس لها فى عصر الغيبة الكبرى عين و لا أثر.

ص:٣١٣

الأمر الثانى:

أننا- على أى حال- نجهل تلك الأحكام بالمرة، و الجهل بالحكم بهذا الشكل، سبب كاف للمعذورية عن امتثاله أمام اللّه تعالى و رسوله (ص)، بحسب قواعد الاسلام.

إذن، فتكون الأحكام الاسلامية الصادرة المعلنة، منذ عصر الرسالة، نافذة المفعول، بكل تفاصيلها و خصائصها، من دون معارض و لا ناسخ، و يجب على الفرد إطاعتها و امتثالها. و هو واضح من وجهة النظر الاسلامية.

و هذا هو المراد من عدد من الأخبار على اختلاف مضامينها، تأمر المسلم بالبقاء على ما كان عليه من عقيدة و تشريع ... بالرغم من تيار الفن و شبهات الانحراف.

أخرج ابن ماجة[٣٢٤] عن رسول اللّه (ص) أنه ذكر التكليف فى عصر الفتن فقال: تأخذون بما تعرفون و تعدون ما تنكرون. و تقبلون على خاصتكم و تذرون أمر عامتكم.

و المراد بهذا الحديث الشريف، بعد فهمه على أساس القواعد الاسلامية العامة ... هو وجوب الأخذ بما قامت عليه الحجة من أحكام الاسلام أو عقائده.

بمعنى أنه متى دل الدليل الصحيح على كون شىء معين هو حكم إسلامى أو عقيدة إسلامية، وجب الأخذ به، بمعنى لزوم العمل عليه إن كان حكما و وجوب الاعتقاد به إن كان عقيدة. و أما ما كان مخالفا لذلك، فيجب رفضه و اعتباره انحرافا و فسادا.

و أما الذين يشخصون ذلك، و يفهمون ما هو الحكم الاسلامى من غيره، و ما هو الدليل الصحيح و ما هو الفاسد، فليس هم العامة أو الجمهور الذين ينعقون مع كل ناعق يميلون مع كل ريح ... فانهم- لا محالة- تؤثر فيهم موجات الانحراف و تغريهم المصالح

---

[٣٢٤] (١) أنظر السنن ص ١٣٠٨ ج ٢.

و الشهوات. فيجب الاعراض عنهم كموجهين و قادة و أصحاب رأى. و إنما توكل هذه المهمة إلى المختصين بالنظر إلى الأدلة الاسلامية

ص:٣١۴

و استنتاج الأحكام، و المفكرين الذين اتعبوا أنفسهم فى تحقيق و تدقيق العقائد و المفاهيم و الأحكام.

و بهذا يريد النبى (ص) أن يلفت نظر الفرد المسلم إلى وجوب الالتفاف حول هؤلاء الخاصة من العلماء الذين يطلعونه على الحق و يبعدونه عن الباطل، و ينقذونه من تيار الفتن، و يحرزون له النجاح فى التمحيص الالهى الكبير.

و مثل هذا الحديث عدة أخبار، رواها الصدوق فى إكمال الدين[٣٢٥] عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام. ففى أحد الأخبار يقول (ع): إذا أصبحت و أمسيت لا ترى أماما تأتم به (يعنى عصر الغيبة الكبرى) فأحبب من كنت تحب و أبغض من كتب تبغض، حتى يظهره اللّه عز و جل.

و فى حديث آخر: تمسكوا بالأمر الأول حتى تستبين لكم. و فى حديث ثالث:

فتمسكوا بما فى أيديكم حتى يتضح لكم الأمر. و فى حديث رابع: كونوا على ما أنتم عليه حتى يطلع عليكم نجمكم (يشير إلى ظهور المهدى (ع)).

و الأمر الأول الذى فى اليد، هو احكام الاسلام و عقائده الصحيحة النافذة المفعول فى هذه العصور. و معنى التمسک به تطبيقه فى واقع الحياة، سلوكا و عقيدة و نظاما.

و كل هذه الأخبار، تعم العقيدة و الأحكام ... ما عدا الخبر الأول منها، فانه خاص بالعقيدة. فانه أمر الفرد المسلم بحب من كان يحب و بغض من كان يبغض. و الحب و البغض بالمعنى الاسلامى الواعى الدقيق، يتضمنان نقطتين رئيسيتين:

النقطة الأولى:

و يعتبر الفرد من يحبه مثالا و مقتدى، بصفته ممثلا كاملا للسلوک الاسلامى و الكمال البشرى. فيحاول الفرد جهد إمكانه أن يحذو حذوه و يقتفى خطاه. حيث لا يمكن أن يصل إلى الكمال بدون ذلک.

و فى مقابلة من يبغضه الفرد المسلم من المنحرفين و المنافقين. فانهم مثال للسوء

ص:٣١۵

---

[٣٢٥] (١) أنظر المصدر المخطوط.

و الظلم، يجب الابتعاد عنهم و مغايرة سلوكهم، لكى يمكن للفرد الحصول على الكمال و السلوک الصحيح.

النقطة الثانية:

إذ يعتبر الفرد المسلم من يحبه مطاعا فى أقواله، واجب الامتثال فى أحكامه.

لأن أحكامه هى أحكام الاسلام و أقواله تطبيقات لما يرضى اللّه عز و جل. إذن، فلا يمكن أن يتحقق السلوک الصالح بدون ذلک.

فانظر إلى الجانب العقائدى، كيف يعيش فى الحياة متمثلا فى السلوک الصالح ... و إنما حصل التعرض إلى الجانب العقائدى فى الأخبار، لا باعتبار اختلاف العقيدة الاسلامية فى زمن المهدى (ع). إذ من المعلوم أنه عليه السلام لا يغيّر العقائد و الأحكام الرئيسية فى الاسلام. و إنما يتصرف فيما دون ذلک.

و على أى حال، فنحن الآن غير مسئولين عن أحكام المهدى (ع) بل يكفينا الاعتقاد بما عرفناه من الاسلام. و إيكال ما يحدث بعد الظهور إلى وقته.

و من هنا نعرف أنه لما ذا عبر فى الخبر عن الأحكام الحالية بالأمر الأول أو ما فى اليد، و ذلک: بمقايستها إلى أحكام ما بعد الظهور. و كذلک التعبير: بمن كنت تحب و من كنت تبغض. فانه بمقايسة من يجب أن يحبه و يطيعه من أولى الأمر الموجودين بعد الظهور.

و أخرج الكلينى فى الكافى[٣٢٦] و الصدوق فى إكمال الدين[٣٢٧] و النعمانى فى الغيبة. عن المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام، حين يسأله الراوى عن تكليفه فى زمان الغيبة[٣٢٨] حين تكثر الفتن و دعاوى الضلال و تنتشر الشبهات. قال الراوى: فكيف نصنع. قال: فنظر إلى شمس داخلة فى الصفة.

فقال: يا أبا عبد اللّه ترى هذه الشمس. قلت: نعم. قال: و اللّه لأمرنا أبين من هذه الشمس.

فالمطلوب إسلاميا، هو متابعة خط الأئمة (ع) الذين هم البقاء الأمثل للنبوة

---

[٣٢٦] (١) أنظر المصدر المخطوط.

[٣٢٧] (٢) أنظر المصدر المخطوط.

[٣٢٨] (٣) أنظر ص ٧٧.

و الاسلام ... باعتبار وضوح ما هم عليه من الحق، كوضوح الشمس المشرقة، و قيام الحجة فيه على الخلق. فلا بد من التمسک به و السير عليه خلال الغيبة الكبرى، لكى ينجو به المسلم من الفتن و يبتعد عن مزالق الانحراف.

و لئن كان هذا الحديث مما لا يؤمن به إلا القواعد الشعبية الامامية، فان الأخبار المتقدمة تعمهم و غيرهم من أبناء الاسلام.

الجهة الرابعة:

هل المطلوب خلال الغيبة الكبرى، اتخاذ مسلک السلبية و العزلة، أو المبادرة إلى الجهاد.

و يتم الكلام فى هذه الجهة ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى: فى محاولة فهم العنوان:

دلنا الوجدان و الأخبار الخاصة و القواعد العامة، على ما سمعنا، على أن زمان الغيبة الكبرى، مستغرق بموجات الظلم و الانحراف و الفساد. فهل من وظيفة الفرد المسلم هو السلبية و الانعزال عن الأحداث، و عدم وجوب إعلان المعارضة و محاولة تقويم المعوج من الأفراد و الأوضاع. أو أن وظيفة الفرد فى نظر الاسلام هو العمل الاجتماعى الفعال، و الجهاد الناجز فى سبيل اللّه ضد الظلم و الطغيان.

دلت الآيات الكريمة بعمومها على وجوب الجهاد كقوله عز من قائل:

وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ[329]. و قوله: ذلکَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ، وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا، إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ، إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ[330].

و دلت الغالبية العظمى من أخبار التنبؤ بالمستقبل على وجوب السلبية و الانعزال. بحيث استغرقت كل أخبار العامة تقريبا، و أغلب أخبار الخاصة. و لم يكد يوجد من الروايات الآمرة بالمبادرة إلى الجهاد و الأخذ بزمام الإصلاح، إلا النزر القليل. و سنعرض لهذه الأخبار فيما يلى من البحث.

ص:۳۱۷

فأى الوظيفتين تقتضيها القواعد الاسلامية العامة. و هل تقتضى إحداهما على التعيين، أو تقتضى كلا الأمرين، باختلاف الحالات. و كيف يمكن فهم هذه الأخبار على ضوء ذلک. هذا لا بد من بحثه ابتداء بالقواعد العامة، و انتهاء بالأخبار.

---

[329] (۱) الأنفال: ۸/ ۶۰.

[330] (۲) التوبة: ۹/ ۱۲۰.

النقطة الثانية: فيما تقتضيه القواعد العامة:

و يمكن أن نعرض ذلک، ضمن جانبين:

الجانب الأول:

فى الأحكام الاسلامية، على المستوى الفقهى للعمل الاجتماعى أو العزلة.

ينقسم العمل الاجتماعى الاسلامى المقصود به الهداية و الاصلاح إلى وجهتين رئيسيتين: أولاهما: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. و ثانيتهما: الجهاد أو الدعوة الاسلامية. و لكل منهما مجاله الخاص و شرائطهما المعينة.

فالجهاد يتضمن فى مفهومه الواعى، العمل على ترسيخ أصل العقيدة الاسلامية، أما بنشرها ابتداء أو الوقوف الى جانبها دفاعا ... بأى عمل حاول الفرد أو المجتمع الوصول إلى هذه النتائج ... سواء كان عملا سليما أو حربيا.

و إن كان أوضح أفراده و أكثرها عمقا، هو الصدام المسلح بين المسلمين و الآخرين.

و أما الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، فمجاله هو الاطار الاصلاحى للمجتمع المسلم، مع انحفاظ أصل عقيدته. و محاولة حفظه عن الانحراف و التفكک و شيوع الفاحشة و نحو ذلک.

شرائطهما:

و شرائط الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، عديدة، فيما ذكر الفقهاء، تندرج فى أمرين رئيسيين:

الأمر الأول:

العلم بالمعروف و المنكر، فلو لم يكن الفرد عالما بالحكم الشرعى الاسلامى، أو لم يكن محرزا بأن فعل الشخص الآخر معصية للحكم ... لم تكن هذه الوظيفة الاسلامية واجبة.

الأمر الثانى:

احتمال التأثير فى الفرد الآخر. فلو لم يكن يحتمل أن يكون لقوله أثر، لم يجب القيام بالأمر و النهى، فضلا عما إذا احتمل قيام الآخر بالمعارضة و المجابهة أو إيقاع الضرر البليغ.

و لذلک ورد عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام أنه سئل عن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، أ واجب هو علی الأمة جمیعا. فقال: لا. فقیل له: و لم؟ قال:

إنما هو علی القوی المطاع العالم بالمعروف من المنکر. لا علی الضعیف الذی لا یهتدی إلی أی من أی. یقول من الحق إلی الباطل. و الدلیل علی ذلک کتاب اللّه عز و جل. قوله: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ. فهذا خاص غیر عام[۳۳۱].

و کذلک قوله علیه السلام: إنما یؤمر بالمعروف و ینهی عن المنکر، مؤمن فیتعظ أو جاهل فیتعلم، فأما صاحب سوط أو سیف، فلا[۳۳۲].

و أما الجهاد فغیر مشروط بهذه الشرائط. کیف و ان المفروض فیه التضحیة ببذل النفس و النفیس فی سبیل اللّه تعالی و من أجل المصالح الاسلامیة العلیا. و قد أکد القرآن علی ذلک فی العدید من آیاته، علی ما سمعنا قبل قلیل ... و فی قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَیَقْتُلُونَ وَ یُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ وَ الْقُرْآنِ. وَ مَنْ أَوْفی بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ. فَاسْتَبْشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الَّذِی بایَعْتُمْ بِهِ، وَ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ. التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاکِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْکَرِ، وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ[۳۳۳].

إذن، فالجهاد فریضة کبری لنشر الدعوة الالهیة، داخلة فی التخطیط الالهی لهدایة الناس، فیما قبل الاسلام و فی الاسلام. «فی التوراة و الانجیل و القرآن».

و إنما یقوم به علی طول الخط، أولئک الصفوة ذوی الاخلاص الممحّص و الایمان

الرفیع ... «التائبون العابدون الحامدون الراکعون الساجدون ...».

و قد ورد عن رسول اللّه (ص)[۳۳۴] أنه قال فی کلام له: فمن ترک الجهاد ألبسه اللّه ذلا و فقرا فی معیشته و محقا فی دینه. ان اللّه أغنی أمتی بسنابک خیلها و مراکز رماحها «أی بأسلحتها».

---

[۳۳۱] (۱) وسائل الشیعة ج ۲ ص ۵۳۳.

[۳۳۲] (۲) المصدر ص ۵۳۴.

[۳۳۳] (۳) التوبة: ۹/ ۱۱۱- ۱۱۲.

[۳۳۴] (۱) أنظر هذا الحدیث و ما بعده فی الوسائل ج ۲ ص ۴۶۹.

و عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، أنه قال: أما بعد فان الجهاد باب من أبواب الجنة، فتحه اللّه لخاصة أوليائه ... إلى أن قال: هو لباس التقوى، و درع اللّه الحصينة، و جنته الوثيقة. فمن تركه ألبسه اللّه ثوب الذل و شمله البلاء، و ديّث بالصغار و القماءة، و ضرب على قلبه بالاسداد، و اديل الحق منه بتضييع الجهاد، و سيم الخسف و منع النصف ... الحديث.

و عن الصادق أبى عبد اللّه عليه السلام، أنه قال: ان اللّه عز و جل بعث رسوله بالاسلام إلى الناس عشر سنين، فأبوا أن يقبلوا، حتى أمره بالقتال. فالخير فى السيف و تحت السيف. و الأمر يعود كما بدأ «يعنى عند ظهور المهدى عليه السلام».

إلا أن الجهاد على أهميته الكبرى فى الاسلام، مشروط بشرطين: الأول:

خاص بجهاد الدعوة المتعلق بنشر الاسلام فى غير المسلمين. و هو تعلق أمر الولى المعصوم به، كالنبى (ص) أو أحد المعصومين بعده و منهم المهدى (ع) نفسه.

بخلاف جهاد الدفاع فانه غير مشروط بذلک. بل يجب عند الحاجة على كل حال.

و لا يفرق فى هذا الحكم بين أن يكون الجهاد دمويا أو لم يكن ... بل كان من قبيل الجهاد التثقيفى الاسلامى.

الشرط الثانى: احتمال التأثير، و الوصول إلى النتيجة، و لو فى المدى البعيد.

فلو لم يحتمل الفرد أو المجتمع المجاهد الوصول إلى أى نتيجة أصلا ... لم يجب الجهاد.

و هذا الشرط واضح فى الجهاد الدموى، فانه لا يكون واجبا مع قصور العدة و العدد. قال اللّه تعالى: الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً. فَإِنْ يَكُنْ

مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ، وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ، بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ[٣٣٥]. و أما إذا كان الجيش المعادى أكثر من ضعف أفراد الجيش المسلم فلا يجب الجهاد، باعتبار أن احتمال النصر يكون ضئيلا.

و أما الجهاد العقائدى التثقيفى، فهو و إن كان مشروطا باحتمال التأثير أيضا، فانه إن لم يكن التأثير محتملا لم يكن هذا الجهاد واجبا، إلا أن هذا إنما يتصور فى الفرد الواحد، و أما فى التثقيف العام للمجتمع، فهو يقينى التأثير فى الجملة، على عدد من الأفراد قليل أو كثير. فيكون واجبا، مع توفر شرطه الأول.

فهذه هى وظائف العمل الاجتماعى فى الاسلام من الناحية التشريعية الفقهية.

---

[٣٣٥] (١) الأنفال: ٨/ ۶۶.

نتائجها:

نستطيع الوصول على ضوء ذلک، إلى عدة فوائد و نتائج كبيرة. متمثلة فى عدة أمور:

الأمر الأول:

إن الجهاد على طول الخط، فى تاريخ البشرية، مقترن فى منطق الدعوة الالهية، بذوى الاخلاص العالى الممحص، فانه (باب فتحه اللّه لأوليائه). لا بمعنى اختصاص وجوبه بهم، بل بمعنى أن اللّه تعالى لا يوجد شرائطه فى العالم، إلا فى ظرف وجودهم، بحسب تخطيطه الكبير. فان مهمة غزو العالم كله، و نشر العدل المحض فيه، مهمة كبرى لا تقوم على اكتاف أحد سواهم، و إلا كان مهددا بخطر الفشل و الدمار.

و لذا حارب النبى (ص) أعداءه و انتصر، و استطاع أن يبلغ بالفتح الاسلامى مدى بعيدا فى الأرض. و لهذا- أيضا- فشل الفتح الاسلامى حين فقد خصائصه الرئيسية و تجرد الشعب المسلم عما يجب أن يتحلى به من صفات. و بتلک الخصائص سوف يحارب المهدى (ع) و ينتصر على كل العالم.

و لكن ينبغى أن نحتفظ بفرق بين أصحاب النبى (ص) و أصحاب

المهدى (ع)، و قد أشرنا إليه فيما سبق. و هو: أن النبى (ص) بعث فى شعب خام غير ممحص الاخلاص قبل ذلک على الاطلاق و لا مر بأى تجربة لنشر العدل و لم يكن همه غير السلب و النهب من القبائل المجاورة. و من ثم كان المندفعون إلى الجهاد بين يديه (ص)- فيما عدا النوادر- يمثلون الوهج العاطفى الايمانى و هيمنة القيادة النبوية عليهم، أكثر مما يمثلون استيعاب القضية الاسلامية من جميع أطرافها و خصائصها.

فلم يكونوا فى الأعم الأغلب، ممحصين و لا واعين، بالدرجة المطلوبة لغزو العالم كله ... و لو كانوا على هذا المستوى لما بقى العالم إلى الآن يرزح تحت نير الاستعباد. و لكان النبى (ص) بنفسه هو المهدى الموعود ... كما أشرنا إليه فى التخطيط الالهى.

و من ثم رأينا أن هيمنة القيادة النبوية، حين انحسرت عن المجتمع، بدأ الوهج العاطفى بالخمود التدريجى. و إن كان قد بقى له من الزخم الثورى ما يبقيه مائتى عام أخرى، ينطلق من خلاله إلى منطقة ضخمة من العالم. إلا أن الفتح الاسلامى تحول تدريجيا إلى مكسب تجارى[٣٣٦]، و فشل عن التقدم فى نهاية المطاف.

و هذه النتائج المؤسفة، يستحيل التوصل إليها- عادة- لو كان الجيش النبوى ممحصا و واعيا، بحسب اتجاهات النفس البشرية و قوانين ترابط الأجيال.

---

[٣٣٦] (١) فصلنا القول فى ذلک فى تاريخ الغيبة الصغرى ص ٩۴ و ما بعدها

و السر فی ذلک ما سبق أن عرفناه، من أن البشریة عند نزول الاسلام، کانت مهیئة للشرط الأول من شروط عالمیة الدعوة الالهیة ... دون الشرط الثانی، و هو وجود العدد الکافی من ذوی الاخلاص الممحص.

و أما المهدی (ع) فسوف یوجد اللّه تعالی هذا الشرط فی أصحابه، بعد أن تکون البشریة قد مرت بالظروف القاسیة التی تشارک فی إیجاد هذا الشرط الکبیر.

و من ثم سوف یستطیع تطبیق الأطروحة العادلة الکاملة علی العالم بأسره.

فإن قال قائل: یلزم من ذلک بأن أصحاب المهدی (ع) أفضل من أصحاب النبی (ص).

قلنا: نعم، الأمر کذلک علی الأعم الأغلب. و لا حرج فی ذلک. فإن

ص:۳۲۲

أصحاب المهدی (ع) هم أصحاب للنبی (ص) و محاربین فی سبیل دین النبی (ص) و عدله. و إنما القصور فی البشریة التی لم تکن مهیئة لنشر العدل العالمی قبل أن ینتج التخطیط الالهی نتیجته المطلوبة، و هو إیجاد الشرط الأخیر من شرائط الظهور.

الأمر الثانی:

إن الجهاد منوط علی طول الخط ... بوجود القائد الکبیر الذی له قابلیة غزو العالم و نشر العدل فیه. فما لم یتحقق ذلک لا یکون الجهاد واجبا. إلا فیما یکون من جهاد الدفاع الذی لا یکون واجبا علی الأمة و إن لم تکن ممحصة و لم تکن لها قیادة.

إلا أن هذا من قبیل الاستثناء لأجل الحفاظ علی بیضة الاسلام و أصل وجوده. و قد أثبتت غالب حوادث التاریخ فشل الأمة الاسلامیة فی حروب الدفاع حال فقدانها للقیادة و الوعی. و من هنا وصل الأمر بنا إلی ما وصل إلیه من سیطرة الأعداء، حتی غزینا فی عقر دارنا و أخذ منا طعامنا و شرابنا، و فقد منا استقرارنا و أمننا.

و علی أی حال، ففیما عدا ذلک، یکون مقتضی القاعدة العامة، هو إناطة وجوب الجهاد بوجود القائد الذی له أهلیة غزو العالم و نشر العدل فیه. و من هنا کان وجوب الجهاد حاصلا فی عصر النبی (ص)، و کان مهددا بالانقطاع التام بعده، لو لا أن القواد المسلمین، کانوا یحاربون بالوهج العاطفی الذی زرعه النبی (ص). و من ثم لم یکن للفتح الاسلامی قابلیة الاستمرار أکثر من زمان الوهج، مع انعدام التمحیص و القیادة.

و هذه القیادة الکبری، هی التی سوف تتجسد فی شخص المهدی (ع)، فیبدأ نشر أطروحته فی العالم عن طریق الجهاد، حتی یملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا.

الأمر الثالث:

إن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، غير منوط بوجود القيادة الكبرى و لا الاخلاص الممحّص ... بل هو مشروع بشكل يشمل الحالات الأخرى.

حيث نرى أنه لا يحتاج القيام بهذه المهمة الاسلامية إلا إلى معرفة الحكم الاسلامى مع احتمال إطاعة العاصى و تأثره بالقول. و أما حاجته إلى تضحية

ص:٣٢٣

مضاعفه او وعى عال او اخلاص ممحص، فغير موجوده ... و هذا واضح.

بل أننا نستطيع أن نفهم من الشرط الذى أنيط به، و هو توقف وجوبه على عدم الخوف و احتمال الضرر ... و قد سمعنا قول الامام الصادق عليه السلام:

و أما صاحب سوط أو سيف فلا. إن توقفه على ذلک مأخوذ خصيصا بنظر الاعتبار لكى يواكب النفوس غير الواعية و غير الممحصة و يكون شاملا لها، حتى إذا ما.

خافت الضرر و لم تستطع الصمود، كان لها فى الشريعة المبرر الكافى للانسحاب.

و بهذا يحرز التشريع الاسلامى نتيجتين متساندتين:

النتيجة الأولى:

إن عددا مهما من أفراد الأمة، فى عصر التمحيص و الامتحان، يجب عليهم القيام بهذه الوظيفة الاجتماعية الكبرى: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. سواء كان التمحيص قد أنتج فيهم الاخلاص العالى أو لم يكن. و بذلک يحرز الاسلام- على الصعيد التشريعى على الأقل- حفظ المجتمع المسلم من الانحدار إلى مهاوى الرذيلة و الضلال.

النتيجة الثانية:

إن هذا العدد من أفراد الأمة يكونون- بمقتضى قانون التمحيص نفسه- واقفين على المحک الأساسى للتمحيص، من خلال قيامهم بهذه المهمة الاسلامية. فان تركوها و أحجموا عنها، فقد فشلوا فى الامتحان. و إن قاموا بها أوجب ذلک لهم تكامل الخبرة و التدريب و التربية، مما يسبب بدوره تحمل المسئوليات الأكبر و الأوسع، و يضعهم على طريق الاخلاص الممحص و الوعى، فى نهاية المطاف.

الأمر الرابع:

إن نتائج ترک الجهاد أهم و أوسع من نتائج ترک الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و يكفينا فى هذا الصدد، أن نعرف الأمر على مستويين:

المستوى الأول:

إن الجهاد ... حيث أنه الوظيفة الاسلامية المشرّعة لغزو العالم غير

ص:٣٢٤

الاسلامى، و إرجاع الأراضى الاسلامية السليبة، فهو أوسع تطبيقا من الأمر بالمعروف الذى لا حدود له إلا ما كان داخل المجتمع الاسلامى من انحراف و عصيان.

و من هنا يكون ترك الجهاد موجبا لسلب الأمة نتائج أضخم و مكاسب أكبر من النتائج و المكاسب المترتبة على الأمر بالمعروف، كما هو واضح.

المستوى الثانى:

إن الأمر بالمعروف بمنزلة الفرع أو النتيجة أو المسبب عن الجهاد ... و تركه بمنزلة السبب لوجوبه.

و ذلک: أنه لا يجب الأمر بالمعروف فى منطقة من العالم، إلا إذا كانت داخلة ضمن حدود البلاد الاسلامية، فلا بد أن تكون المنطقة قد دخلت فى ضمن هذه الحدود أولا، ليجب فيها القيام بتلک الوظيفة ثانيا. و الغالب أن يكون دخول البلاد إلى حوزة الاسلام، بالجهاد المسلح. فيكون الجهاد مقدمة لوجوب الأمر بالمعروف و يكون الأمر بالمعروف نتيجة له. حيث تكفلت الوظيفة الاسلامية، الأولى اتساع بلاد الاسلام. و تكفلت الوظيفة الثانية المحافظة على هذه السعة و ضمان تطبيق العدل فى البلاد المفتوحة الإسلامية.

و أما إذا ترک الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى البلاد الاسلامية ... فستبدأ بالانحدار من حيث الاخلاص و الشعور بالمسؤولية، حتى ينتهى بها الحال أن تغزى فى عقر دارها و تكون لقمة سائغة لكل طامع و غاصب. كما قال الامام الرضا (ع) فيما روى عنه[٣٣٧]: لتأمرون بالمعروف و لتنهن عن المنكر أو ليستعملن عليكم شراركم[٣٣٨]. فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم. و يتسبب ذلک أحيانا إلى المنطقة الاسلامية بيد القوات الكافرة المستعمرة، كما حصل فى الأندلس و فلسطين ...

فيعود الجهاد واجبا لاسترجاعها. فقد أصبح ترک الأمر بالمعروف سببا لوجوب الجهاد.

ص:٣٢٥

---

[٣٣٧] (١) أنظر الوسائل ج ٢ ص ٥٣٢ و أنظر نحوه فى الترمذى ج ٣ ص ٣١٧، مرويا عن النبى(ص).

[٣٣٨] (٢) يعنى يباشرون الحكم فيكم.

الأمر الخامس:

نعرف من ذلک کله، متی تکون العزلة و السلبیة واجبة، و متی تکون جائزة و متی تکون محرمة، بحسب المستوی الفقهی الاسلامی.

فإن العزلة و السلبیة، مفهوم یحمل معنی عدم القیام بالفعالیات الاجتماعیة الاسلامیة من الجهاد أو الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر. فمن هنا تکون العزلة محرمة حین یکون ذلک واجبا، و تکون واجبة حین یکون ذلک حراما علی بعض الوجوه التی نذکرها فیما یلی. و تکون العزلة جائزة إن لم یکن فی العمل الاسلامی موجب الوجوب و التحریم.

حرمة السلبیة:

فحرمة السلبیة، إنما تتأتی من وجوب المبادرة إلی میادین العمل الاسلامی ...

أما بالقیام بالجهاد علی مستوییه: المسلح و غیر المسلح، مع اجتماع شرائطه. و أما بالقیام بالأمر بالمعروف و محاولا الاصلاح فی المجتمع الاسلامی، علی مستوییه المسلح و غیره، عند اجتماع شرائطه ... و خاصة غیر المسلح منه، الذی هو الأعم الأغلب منه.

و علی أی حال، فإذا وجب العمل الاسلامی حرمت العزلة، و کانت عصیانا و انحرافا إسلامیا خطیرا. و تکتسب أهمیتها المضادة للإسلام، بمقدار أهمیة العمل الاسلامی المتروک.

و من ثم کان ترک الجهاد عند وجوبه، و الفرار من الزحف من أکبر المحرمات فی الاسلام ... طبقا لقوله تعالی: وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَةٍ، فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ[۳۳۹]. کما أن ترک الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر عند وجوبه حرام إسلامیا، مؤذن بالعقاب، کما ورد عن النبی (ص): إذا أمتی تواکلت الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، فلیأذنوا بوقاع من اللّه. و عنه (ص) أنه قال: لا تزال أمتی بخیر ما أمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و تعاونوا علی البر، فإذا لم یفعلوا ذلک، نزعت منهم البرکات و سلط

ص:۳۲۶

بعضهم علی بعض، و لم یکن لهم ناصر فی الأرض و لا فی السماء. و معنی أنه لا ناصر لهم فی السماء: ان اللّه تعالی لا یرضی بفعلهم و لا یقره.

وجوب السلبیة:

و تکون العزلة و السلبیة واجبة، عند ما یکون ترک العمل الإسلامی واجبا، و المبادرة إلیه حراما. و ذلک فی عدة حالات:

---

[۳۳۹] (۱) الأنفال: ۸/ ۱۶.

الحالة الأولى:

القيام بالجهاد الاسلامى بدون إذن الامام أو القائد الاسلامى أو رئيس الدولة الاسلامية ... فان ذلک غير مشروع فى الاسلام، كما ينص عليه الفقهاء، سواء كان القائد غافلا أو ملتفتا ... فضلا عما إذا كان العمل موجها ضد الامام أو الدولة، سواء كان عسكريا أو غيره.

و نحن نفهم بكل وضوح، المصلحة المتعلقة بهذا الاشتراط. فان القائد الاسلامى أبصر بمواضع المصلحة و موارد الحاجة إلى الجهاد من الفرد الاعتيادى، بطبيعة الحال. و بذلک يكون عمله أدخل فى التخطيط الالهى العام لهداية البشر، من عمل غيره. بل قد يكون عمل غيره هداما مخربا، كما سيأتى فى الجانب الثانى من هذه النقطة الثانية.

الحالة الثانية:

القيام بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، فيما إذا لم يكن يحتمل التأثير، و كان مستلزما مع الضرر البليغ أو إلقاء النفس فى التهلكة. فان هذا الأمر و النهى يكون محرما و حرمته مطابقة مع القواعد العامة، فان معنى الاشتراط بعدم الضرر، هو سقوط الوجوب معه، فلا تكون هذه الوظيفة الاسلامية بلازمة. فان كان الضرر بليغا، كان المورد مندرجا فى حرمة القاء النفس فى التهلكة أو حرمة التنكيل.

فيكون محرما. و إذا حرم الأمر بالمعروف، كانت العزلة و السلبية المقابلة له واجبة.

و هذا التشريع واضح المصلحة بالنسبة إلى الممحصين و غيرهم. أما الممحصين فباعتبار أن التضحية و تحمل الضرر فى مورد يعلم بعدم ترتب الأمر أو تغيير الواقع، تذهب هذه التضحية هدرا، بحيث يمكن صرفها فى مورد أهم من

خدمات الاسلام. و أما بالنسبة إلى غير الممحصين فلنفس الفكرة، مع الأخذ بنظر الاعتبار ضحالتهم فى قوة الارادة و ضعفهم فى درجة الايمان.

الحالة الثالثة:

فيما إذا كانت العزلة أو السلبية، تتضمن مفهوم المقاومة أو المعارضة أو الجهاد ضد وضع ظالم أو أساس منحرف ... فإنها تكون واجبة بوجوب الجهاد نفسه.

و تكون فى واقعها عملا اجتماعيا متكاملا ... و لكن أن تكون مخططا مدروسا و طويل الأمد، يختلف باختلاف الظروف و الأهداف المتوخاة من وراء هذه العزلة.

و تندرج هذه السلبية، بالرغم من مفهومها السالب الخالى عن الحركة، تحت أهم أعمال الجهاد. قال تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ، وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ. إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ[٣٤٠]. إذن فالمراد فى صدق مفهوم الجهاد و العمل الصالح، هو إغاظة الكفار و النيل من أعداء الحق، سواء كان ذلك بعمل إيجابى حركى أو بعمل سلبى ساكن.

كما قد تندرج السلبية فى مفهوم الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر ... إذا كانت مما يترتب عليها الاصلاح فى داخل المجتمع الاسلامى أو تقويم المعوج من أفراده، فتكون واجبة بوجوب هذا الأمر و النهى.

و لعل من أهم أمثلة ذلك قوله تعالى: وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ، وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ[٣٤١]. فان هذا الهجران نوع من السلبية لأجل نهى الزوجة العاصية الناشز عن ما هى عليه من العمل المنكر ضد زوجها.

و كم قد عملت السلبية فى التاريخ أعمالا كبيرة و بعيدة الأثر، قد تعدل الأعمال الايجابية، بل قد تفوق بعضها بكثير.

الحالة الرابعة:

ما إذا خاف الفرد على نفسه الانحراف، و احتمل اضطراره إلى الانزلاق تحت إغراء مصلحى أو ضغط ظالم أو اتجاه عقائدى لا إسلامى.

ص:٣٢٨

فإنه يجب على الفرد- فى مثل ذلك- أن يجتنب السبب الموجب للانحراف، و يعتزل عنه، لكى يحرز حسن عقيدته و سلوكه. و تكون الحالة إلى هذه العزلة ملحة، فيما إذا لم يجد الفرد فى نفسه القوة الكافية لمكافحة التيار المنحرف أو التضحية فى سبيل العقيدة.

إلا أن هذه العزلة لا يجب أن تكون كلية و مطلقة، بل الواجب هو اعتزال التيار الذى يخاف المكلف منه على نفسه أو دينه. و أما اعتزال المجتمع بالكلية، فهذا غير لازم بل غير جائز إسلاميا، إذا كانت هناك فرص للعمل الاسلامى الواجب، من جهات أخرى.

جواز السلبية:

و أما موارد اتصاف السلبية بالجواز، فهو كل مورد كان العمل الاجتماعى الاسلامى جائزا أو كان تركه جائزا أيضا. فيكون للمكلف أن يقوم به، أو أن يكون معتزلا له و سلبيا تجاهه.

---

[٣٤٠] (١) التوبة: ٩/ ١٢٠.

[٣٤١] (٢) النساء: ٤/ ٣٤.

إلا أن الغالب هو عدم اتصاف العمل الاسلامى بالجواز، بل يكون- عند عدم اتصافه بالوجوب- راجحا أو مستحبا. فتكون العزلة المقابلة له مجروحة و مخالفة للأدب الاسلامى العادل.

و على أى حال، فقد استطعنا أن نحمل فكرة كافية على صعيد الفقه الاجتماعى، عن العمل و العزلة فى نظر الاسلام، من حيث الوجوب و الحرمة و الجواز. و بذلک ينتهى الكلام فى الجانب الأول.

الجانب الثانى:

من الحديث عن العزلة أو الجهاد، فى ارتباط هذه الأحكام الاسلامية بالتخطيط الالهى العام للبشرية، و بقانون التمحيص الالهى.

عرفنا فيما سبق، ما للظلم و لظروف التعسف التى يعيشها الأفراد، من أثر كبير فى تمحيصهم و بلورة عقيدتهم، و وضعها على مفترق طريق الهداية و الضلال.

و ينبغى أن نعرف الآن، أن الظلم لا يحدث ذلک مباشرة ... كيف و ان مدلوله المباشر و مقصوده الأساسى، هو سحق الحق و أهله. و إنما يوجب ذلک

ص:٣٢٩

باعتبار الصورة التى يحملها الفرد المسلم فى ذهنه عنه ورد الفعل الذى يقوم به تجاهه نفسيا أو عمليا. و يكون ذلک على عدة مستويات:

المستوى الأول:

أخذ العبرة من الظلم عقائديا و تطبيقيا. و النظر إليه كمثال سيئ يجب التجنب عنه و التحرز عن مجانسته.

فان الظلم بما فيه من فلسفات و واجهات، و بما له من أخلاقية خاصة و سلوک معين، سوف لن يخفى نفسه و لن يستطيع ستر معايبه و نقائصه. بل سوف تظهر متتالية نتيجة للتمحيص ... أساليب الظلم و الاعيبه و ما يبتنى عليه من خداع و نقاط ضعف.

و حسبنا من واقعنا المعاصر أن نرى أن صانعى هذه المبادئ، يحاولون تطويرها و تغييرها، و إدخال التحسينات و الترميمات عليها بين حين و آخر، حتى لا تنكشف نقائصها، و لا تفتضح على رءوس الاشهاد. إذن فأى مستوى معين من الفكر المنحرف لو بقى بدون ترميم لكانت التجربة و التمحيص، أو تطور الحضارة البشرية- على حد قولهم- كفيلا فى فضح نقائصه و إثبات فشله.

المستوى الثانى و الثالث:

اتّضاح فساد الأطروحات المتعددة التى تدعى لنفسها قابلية قيادة العالم و إصلاحه ... اتضاحا حسيا مباشرا. و لا زالت البشرية تتربى- تحت التخطيط الالهى- و تندرج فى هذا الادراک، و إن بوادره فى هذا العصر لأوضح من أن تنكر ... بعد أن أصبح الفرد الاعتيادى يائسا من كل هذه المبادئ من أن تعطيه الحل العادل الكامل لمشاكل البشرية.

و قد أشير إلى ذلک فى الأخبار بكل وضوح. روى النعمانى[۳۴۲] بسنده عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: ما يكون هذا الأمر «يعنى دولة المهدى (ع)» حتى لا يبقى صنف من الناس إلا و قد ولوا من الناس «يعنى باشروا الحكم فيهم» حتى لا يقول قائل: إنّا لو ولينا لعدلنا. ثم يقوم القائم بالحق و العدل.

ص:۳۳۰

و فى رواية أخرى[۳۴۳]: إن دولتنا آخر الدول. و لم يبق أهل بيت لهم دولة إلا ملكوا قبلنا، لئلا يقولوا إذا رأوا سيرتنا، لو ملكنا سرنا مثل سيرة هؤلاء. و هو قول اللّه عز و جل: وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ*.

و سنشبع هذه الجهة بحثا فى الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

المستوى الرابع:

ما يترتب على هذا اليأس من إدراک وجدانى متزايد، للحاجة الملحة العالمية الكبرى للحل الجديد و العدل الذى يكفل راحة البشرية و حل مشاكلها.

و هذا شعور موجود بالفعل، بين الغالبية الكبرى من البشر على وجه الأرض، بمختلف أديانهم و لغاتهم و تباعد أقطارهم. فانظر إلى التخطيط الالهى الرصين الذى ينتج الانتظار للحل الجديد، من حيث يعلم الأفراد أو لا يعلمون.

المستوى الخامس:

إدراک مميزات العدل الاسلامى و العمل الاسلامى و القيادة الاسلامية، عند مقارنة نقائه و خلوصه و شموله بالمبادئ المنحرفة و الاتجاهات المادية. فيتعين أن يكون هو الحل العالمى المرتقب.

و يزداد هذا الادراک وضوحا، كلما تعلق الفرد بالمقارنة و التدقيق و النقد العلمى. فيتبرهن لديه بوضوح أن الأطروحة العادلة الكاملة الضامنة لامتلاء الأرض قسطا و عدلا، هى الاسلام وحده. و للتوسع فى هذه البرهنة مجالات أخرى غير هذا الحديث.

المستوى السادس:

---

[۳۴۲] (۱) الغيبة ص ۱۴۶.

[۳۴۳] (۱) أعلام الورى ص ۴۳۲.

الدربة و التربية على الاقدام على التضحية فى سبيل الحق ... ذلک الذى ينتجه العمل الإسلامى، كما سبق أن أشرنا، عن طريق التمحيص الاختيارى و الاضطرارى للأفراد، و انتقال التمحيص عن طريق قانون تلازم الأجيال.

إذا عرفنا ذلک، فيحسن بنا أن نرى أن أحكام العزلة و الجهاد و الأمر بالمعروف

ص:٣٣١

التى عرفناها، ما ذا تؤثر فى هذا التخطيط، على تقدير إطاعتها، و على فرض عصيانها. و هذا ما نعرض له فيما يلى:

أما الفرد المسلم الذى له من الاخلاص و الايمان ما يدفعه إلى إطاعة أحكام الاسلام و تطبيقها فى واقعه العملى، فيندفع حين يريد منه الاسلام الاندفاع إلى العمل و يعتزل حين يريد منه الاسلام السلبية و الاعتزال.

... فهذا هو الفرد الذى سيفوز، بالقدح الأعلى و الكأس الأوفى من النجاح فى التمحيص الالهى، و يشارک فى إيجاد شرط الظهور فى نفسه و غيره.

فإن هو اتصل بالمجتمع، فأمر بالمعروف و نهى عن المنكر، و حاول الاصلاح فى أمة الاسلام ... فانه سيشعر عن كثب بفداحة الظلم الذى تعيشه هذه الأمة خاصة و البشرية عامة. و سينقل هذا الشعور إلى غيره، و يطلع الآخرين بأن أفضل حل لذلک هو تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة المتمثلة بالاسلام.

و إن هو جاهد، عند وجوب الجهاد أو مشروعيته .. فهذه الوظيفة الاسلامية الكبرى، تحتوى- كما عرفنا- على جانبين رئيسيين: جانب تثقيفى و جانب عسكرى.

فإذا عرفنا أن الجانب التثقيفى، ليس هو مجرد طلب التلفظ بالشهادتين، من غير المسلمين. بل هو متضمن- على ما ينص عليه الفقهاء- عرض محاسن الاسلام، بمعنى إظهار جوانب العدل فيه و اثبات أفضليته من النظم الأخرى سياسيا و عسكريا و اقتصاديا و عقائديا و اجتماعيا و أخلاقيا ... و نحو ذلک ... إذا عرفنا ذلک، استطعنا أن نفهم كيف أن الفرد المخلص لدى الجهاد التثقيفى و إن المفكر الاسلامى لدى البحث عن بعض جوانب الاسلام ... يندفع فى تطبيق التخطيط الالهى من حيث يعلم أو لا يعلم.

فإن المفكرين الاسلاميين، يسيرون بأنفسهم نحو الكمال ... أولا.

و يثقفون غيرهم من أبناء أمتهم الاسلامية ... ثانيا. و يطلعون غير المسلمين على الواقع العادل للاسلام ... ثالثا. و ينفون الشبهات الملصقة بالاسلام ... رابعا.

و كل ذلک مشاركة فعالة فعلية فى التخطيط الالهى و فى إيجاد شرط الظهور. فان لهذا الجو الثقافى الاسلامى الأثر الكبير فى فهم المسلمين لأطروحتهم العادلة

ص:٣٣٢

الكاملة، و استعدادهم للدفاع عنها، و نجاحهم فى الصمود تجاه التيارات المنحرفة و حصولهم على الاخلاص الممحص فى نهاية المطاف.

و أما العمل العسكرى، فقد ذكرنا أن ما يمت إلى جهد الدعوة بصلة لا يشرع وجوده فى أيام التمحيص و فقدان الامام. كيف و هو لا يقوم به إلا الأفراد الممحصون، كما عرفنا. إذن فهذا الجهاد لا يكون إلا نتيجة للتمحيص، فلا يمكن أن يكون مقدمة له و سببا لوجوده.

و أما العمل العسكرى الدفاعى، فهو بوجوبه على غير الممحصين الواعين، يعطيهم درسا قاسيا فى تحمل الضرر من أجل الاسلام، و التضحية فى سبيل اللّه ... و يربيهم عن طريق هذه التجربة تربية صالحة. من حيث أن فكرة وجوب حفظ بيضة الاسلام و أصل كيانه، واضحة فى أذهانهم.

كما أنه يكون محكا لامتحان الآخرين الذين يتخاذلون عن الدفاع عن الاسلام و يعطون الدنية من أنفسهم للمستعمر الدخيل، أو يحاربون تحت شعارات لا إسلامية ... فيفشلون فى التمحيص الالهى فشلا مؤسفا ذريعا.

فإن أفاد الدفاع و انحسر المد الكافر، فقد انتصرت التضحية فى سبيل اللّه تعالى، و تكلل العمل الاسلامى الكبير بالنجاح. و إن خسرت الأمة ذلك و سقطت بين المستعمر الدخيل، بدأت سلسلة جديدة من حوادث التمحيص و الاختبار الالهى، التى تتمثل بما يقوم به المستعمر من ظلم و تعسف و ما يدسه من تيار فكرى و نظام اقتصادى غريب عن الاسلام. و ما يكون لأفراد الأمة من ردود فعل تجاه هذا الظلم الجديد. فقد ينجح فى التمحيص أقوام و قد يفشل آخرون. طبقا للقانون العام ...

و على أى حال، فالعمل الاجتماعى الاسلامى بقسميه الرئيسيين: الجهاد و الأمر بالمعروف، مشاركة فعالة فى التخطيط و التمحيص الالهيين. و هما المحك؟؟ شل أعداد كثيرة من المسلمين يتخلفون عن هذا الواجب المقدس و تتقاعس عنه،؟؟ شل فى الامتحان و تخرج عن غربال التمحيص ... فتبوأ بالذل و الخسران.

و أما العزلة، فإن كانت تتضمن تركا للعمل الاجتماعى الواجب فى الاسلام، فهى العصيان و الانحراف بعينه. و بها يثبت فشل الفرد فى الامتحان الإلهى.

و أما إذا كانت العزلة، منسجمة مع التعاليم الاسلامية، واجبة أو جائزة ...

فتكون داخلة ضمن التخطيط الالهى لا محالة، باعتبار أن إدخالها فى التشريع يراد به جعلها مشاركة فى تنفيذ هذا التخطيط الكبير. و تكون مشاركة الفرد فيها منتجة لعدة نتائج مقترنة مترابطة.

النتيجة الأولى:

انسجام عمل الفرد مع متطلبات التخطيط الالهى و مصالحه. فان العزلة إنما شرعت لمصالح تعود إلى هذا التخطيط، فيكون امتثال المكلف لوجوبها مشاركة حقيقية، فيما يراد انتاجه من المصالح فى إيجاد شرط الظهور.

بخلاف ما لو لم يعتزل، كما لو جاهد بغير إذن الامام أو أمر بالمعروف مع احتمال الهلاک، فانه يكون من الفاشلين فى التمحيص، فيسقط رقمه من المخلصين الممحصين ... من حيث أراد العمل الاسلامى.

النتيجة الثانية:

النجاح فى التمحيص، فان المعتزل للعمل حين يراد منه الاعتزال، يكون قائما بوظيفته العادلة الكاملة، و يكون ذلک سببا لنجاحه فى التمحيص، من حيث كونه صابرا على البلاء محتسبا عظيم العناء.

لكننا يجب أن نلاحظ فى هذا الصدد نقطتين مقترنتين:

الملاحظة الأولى:

إن العزلة، و إن كانت مطابقة للتعاليم و التخطيطات الالهية عند مطلوبيتها، إلا أن أثرها فى إيجاد الاخلاص العالى و الوعى العميق فى نفس الفرد، لا ينبغى أن يكون مبالغا فيه. فان العزلة، على أى حال، تعنى السلبية و الانسحاب، و السلبية- فى الأعم الأغلب- تعنى الراحة و الاستقرار. و من الواضح جدا أن الفرد لا يتكامل إخلاصه و وعيه الاسلامى، إلا بالعمل و التضحية و مواجهة الصعوبات، لا بالراحة و الاستقرار. أو على الأقل، سيكون تكامل الفرد فى حال السبلية أبطأ منه فى حال العمل ... فى الأعم الأغلب.

و من هنا نرى الاسلام يمزج فى تشريعه بين العزلة حينا و العمل أحيانا. لكى تكون إطاعة المكلف على طول الخط سببا لتمحيصه ... عاملا أو معتزلا. فان

ص:٣٣٤

العزلة مع استشعار كونها طاعة للّه و مع استعداد الفرد فى أى وقت للتضحية و الفداء ... تشارک مشاركة فعالة فى نجاح الفرد فى التمحيص.

الملاحظة الثانية:

إن العزلة عند مطلوبيتها، تكون منتجة للتمحيص بالنسبة إلى الفرد المنعزل خاصة دون غيره. بخلاف العمل، حين يكون مطلوبا، فانه ينتج تمحيص الفرد القائم بالعمل و غيره.

و من هذا الفرق إلى الفرق بين المفهومين، فى أنفسهما، فان العمل حيث يعنى الاتصال بالغير بنحو أو بآخر، فإنه يجعل كلا الطرفين تحت التمحيص، ليرى من يحسن السلوک فينجح و من يسيئوه فيفشل.

و أما العزلة، فحيث أنها لا تتضمن طرفا آخر، بل تقتضى الابتعاد عن الغير، فى حدودها، فلا تكون منتجة للتمحيص إلا للفرد المعتزل نفسه.

النتيجة الثالثة:

حفظ النفس عن القتل من دون مبرر مشروع. كالذى يحدث فيما لو جاهد فى مورد النهى الشرعى عن الجهاد، أو أمر بالمعروف فى مورد الضرر البليغ ... أو تابع المنحرفين فأدى به انحرافه إلى القتل ... أو غير ذلک.

و من المعلوم ما فى حفظ النفس من الأهمية، لا باعتبار أصل تشريعه، و إن كان مهمّا جدا، بل باعتبار دخله فى التخطيط الالهى لليوم الموعود. فان قوانين التمحيص إنما تكون مطبقة فى العالم عند وجود الأفراد و قيامهم بالسلوک المعين الذى يربيهم و يحملهم على التكامل. و أما إذا أهلک الفرد أو عدد من الأفراد أنفسهم فى غير الطريق الصحيح، فمضافا إلى أنهم سيبوءون بالفشل فى التمحيص، فأنهم يتسببون إلى قلة الأفراد الممحصين، و من ثم الناجحين فى التمحيص منهم.

إذن فلا بد من الحفاظ على النفس، لكى تتعرض للتمحيص، فلعلها تكون من الناجحين، و تشارک فى إيجاد شرط الظهور.

و هذا هو المفهوم الواعى و الغرض الأعمق للتقية الواجبة، المنصوص عليها فى

ص:٣٣٥

القرآن و فى أخبار أهل البيت عليهم السلام. و سنعرف عنها بعض التفصيل فى النقطة الثالثة الآتية.

و بهذا استطعنا أن نلم بمفهوم العزلة و نتائجه. و عرفنا أن المراد منها ليس هو الانصراف التام عن المجتمع و الاعتكاف فى الزوايا ... كيف و ان العمل الاجتماعى قد يكون واجبا فى الاسلام، فتكون هذه العزلة من المحرمات.

بل المراد منها اعتزال العمل الاجتماعى غير الواجب أو العمل المحرم.

و العزلة فى موارد مطلوبيتها تشارک فى المنهج العام للتخطيط الالهى لايجاد شرط الظهور. كما سبق أن فصلنا.

و على أى حال، فالاندفاع فى أى من المسلكين: العمل و العزلة، إلى نهاية الشوط غير صحيح، و إنما الصحيح هو قصر السلوک على مقتضيات العدل و متطلبات الاسلام فان كان العمل واجبا كان على الفرد أن يعمل و إن كانت العزلة واجبة كان على الفرد أن يعتزل، ليكون بهذا السلوک ناجحا فى التمحيص محققا فى نفسه شرط الظهور.

و بهذا انتهى الكلام فى النقطة الثانية، فيما تقتضيه القواعد العامة من الالتزام بالجهاد أو بالعزلة.

النقطة الثالثة:

فيما دلت عليه الأخبار الخاصة من التكليف خلال الغيبة الكبرى، تجاه ما يكون فيها من الانحرافات و أنواع الظلم و الفساد.

و أكثرها- كما أشرنا فيما سبق- دال على لزوم العزلة و الابتعاد عن الناس و ترک الأقوال و النشاط على المستوى الاجتماعى. و سنرى فيما يلى مقدار مطابقتها للقواعد العامة التى عرفناها. فان استطعنا أن نفهم لها وجها صحيحا منسجما مع ما سبق أخذنا بها، و إلا اضطررنا إلى ترک الرواية المخالفة للقواعد، و خاصة بعد التشدد السندى الذى التزمناه.

و هذه الأخبار ذات مضامين و مداليل مختلفة، فنقسمها بهذا الاعتبار إلى أقسام:

ص:٣٣۶

القسم الأول:

فى الفتنة التى فيها القاعد خير من القائم.

أخرج الصحيحان[٣۴۴] بلفظ واحد عن رسول اللّه (ص) أنه قال: ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم و القائم فيها خير من الماشى، و الماشى فيها خير من الساعى. من تشرف لها تستشرفه. و من وجد فيها ملجأ فليعذ به. و ذكر كل من الشيخين لها أكثر من سند واحد.

و أخرج مسلم[٣۴۵] عنه (ص): أنها ستكون فتن. الا ثم تكون فتنة القاعد فيها خير من الماشى فيها و الماشى فيها خير من الساعى إليها. الا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له أبل فليلحق بابله، و من كان له غنم فليلحق بغنمه، و من كانت له أرض فليلحق بأرضه .. الحديث. و ذكر له سندين.

و قد أخرج غيرهما من أصحاب الصحاح، هذا المضمون، غير أننا ذكرنا أننا نقتصر عليهما فيما أخرجاه. و هو مضمون اقتصر إخراجه على مصادر إخواننا أهل السنة، و لم نجد فى المصادر الإمامية له ذكرا.

و لفهم هذه الأخبار أطروحتان، بعد العلم أن الفتن قد يراد بها التمحيص و الاختيار، و قد يراد بها النتيجة السيئة للتمحيص أعنى الكفر و الانحراف.

---

[٣۴۴] (١) أنظر البخارى، ج ٩، ص ٩۴. و مسلم، ج ٨، ص ١۶٨.

[٣۴۵] (٢) ج ٨، ص ١۶٩.

و كلاهما من معانيها اللغوية. و قد جاء طبقا للمعنى الأول قوله تعالى: «وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً»[۳۴۶] و قوله: «وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ»[۳۴۷]. و طبقا للمعنى الثانى قوله تعالى: «وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْکَ»[۳۴۸]. و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ»[۳۴۹].

و لكن المعنى الأول، غير مراد من هذه الروايات جزما، إذ لا معنى للتخلص

ص:۳۳۷

و الانعزال عن التمحيص، بعد كونه قانونا منطبقا على كل البشر، فى التخطيط الإلهى. فيتعين أن يراد بالفتن المعنى الثانى، و هو الكفر و الانحراف.

و طبقا لهذا المعنى يكون فى فهم هذه الروايات أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

أن النبى (ص) يشير إلى زمان مستقبل بالنسبة إلى عصره، تحدث فيه الفتن.

و ينصح المسلمين بالانصراف عنها و الانعزال عن تيارها و القعود عن العمل معها أو ضدها .. بل اللازم هو اللجوء إلى ملجأ أو الخروج إلى البوادى و الأطراف هربا من التدخل فى الفتنة.

و إذا صحت هذه الأطروحة، تكون هذه الأخبار، موافقة للقواعد العامة التى عرفناها عند وجوب العزلة، و مخالفة لها عند وجوب العمل و الجهاد، حيث نرى هذه الأخبار تأمر بالعزلة على كل حال.

الأطروحة الثانية:

أن النبى (ص) يشير إلى الفتن نفسها، بقوله: ستكون فتن. لا إنه يشير إلى الزمان الذى تقع فيه، كما هو الوجه فى الأطروحة الأولى. فإنه لا ذكر للزمان فى هذه الروايات أصلا. فيكون المراد: أن القاعد عن تأجيج الفتن و إثارتها و المشاركة فيها خير من القائم و القائم خير من الساعى. فإن المشاركة فيها، كلما كانت أقل، كان أفضل.

و معه يكون مضمونها صحيحا و مطابقا للقواعد. فان المشاركة فى الفتنة مستلزم للانحراف و الفساد لا محالة، و هو مما لا يرضاه النبى (ص) لأمته، و ينصح بالتجنب عنه. و هذا فى غاية الوضوح. و معه تخرج هذه الروايات عن كونها آمرة بالعزلة. و إنما هى

---

[۳۴۶] (۳) طه ۲۰/ ۴۰.

[۳۴۷] (۴) ص ۳۸/ ۲۴.

[۳۴۸] (۵) المائدة: ۵/ ۴۹.

[۳۴۹] (۶) البروج: ۸۵/ ۱۰.

تأمر بالانعزال عن الفتن لا عن العمل ضدها. بل قد يقال: إن فيها دلالة على جواز العمل ضد الفتن بل على وجوبه. فإن هذا العمل قد يكون هو الملجأ الوحيد للتخلص من الفتن. و قد أمر (ص) أن: «من وجد فيها ملجأ فليعذ به».

و على هذه الأطروحة عدة قرائن مرجحة لها من عبائر هذه الأحاديث الشريفة:

ص:٣٣٨

القرينة الأولى:

قوله (ص): من تشرف لها تستشرفه.

فإن المراد أن من تعرض للفتن أثرت الفتن عليه و جرفته بتيارها. يقال:

تشرف للشيء إذا تطلع إليه. و استشرف: انتصب. و من المعلوم أن الغالب من أفراد الأمة، ممن لا عمق له فى التفكير، و لا دقة فى النظر، بمجرد اطلاعهم على المذاهب و الفلسفات اللاإسلامية، تنتصب هذه المذاهب فى أذهانهم، بمعنى أنهم يرون لها هيبة و هيمنة، و يكونون فى طريق الاعتراف بها و التصديق بمضمونها ..

فيؤدى ذلک بهم إلى الانحراف عن الإسلام.

و أما العمل الذى يعطى للفرد و الآخرين المناعة عن الفتن و الفرصة الكافية للاضطهاد و مناقشتها، فهو من أعظم الأعمال الإسلامية، و مما لا تنفيه هذا الروايات، طبقا لهذه الأطروحة.

القرينة الثانية:

قوله: الساعى إليها.

فان السعى إليها متضمن للتعرض لها و السير فى ركابها. و منه نعرف أن المراد مما سبقه من القيام فى الفتنة و المشى فيها هو ذلک أيضا. و معه لا يكون لها أى تعرض للنهى عن العمل ضدها أصلا.

القرينة الثالثة:

قوله: من وجد فيها ملجأ فليعذ به، بعد أن تفهم أن (فى) بمعنى (من) فكأنه قال: من وجد منها. و لا شک أن المراد هو ذلک على أى حال.

و الوجه فى هذه القرينة: أن الملجأ لا ينبغى أن نفهم منه خصوص المكان المنزوى أو البعيد، بل نفهم منه كل منقذ من الفتنة و ما هو مبعد عنها. و من المعلوم أن الارتباط بأهل الحق، و اتخاذ العمل الإسلامى، خير ملجأ ضد تيارات الفتن و الانحراف.

نعم، لو انحصر حال الفرد فی النجاة من الفتنة أن یفر عنها و یبتعد منها، وجب علیه ذلک، بأن یلحق بالأریاف إذا کان له فیها غنم أو إبل! بتعبیر الروایة.

ص:۳۳۹

و لعل سبب التركيز على هذا الشكل من السلوک، فی هذه الأحادیث. هو أن أغلب أفراد الأمة الإسلامیة فی أغلب عصور الغیبة الکبری، جاهلون بتفاصیل الشرع الإسلامی و عدم العمق فیه عمقا یعطی المناعة الکافیة عن الانحراف و التأثر بالمبادئ الغریبة و الآراء المریبة. إذن یکون الواجب علی الفرد إذ یشعر بمسئولیة صیانة نفسه من ذلک کله .. أن یعتزل المجتمع و یضحی بالغالی و النفیس فی سبیل دینه .. و إن ألقی به الاعتزال فی الریف. و هذا حکم صحیح علی القاعدة، کما ذکرنا فی الصورة الرابعة للعزلة.

و هذا لا یعنی، أن الفرد المسلم الذی یجد من نفسه قوة فی الصمود و قابلیة علی مجابهة التیار الظالم، یجب علیه أیضا أن یعتزل. کلا. بل یجب علیه أن یعمل و أن یخطط لأجل إعلاء کلمة اللّه و ترسیخ الفهم الإسلامی فی نفوس الآخرین.

القسم الثانی:

ما دل من الأخبار علی عدم المشارکة فی القتل، بل تحمله من الغیر، و إن کان قاتلا ظالما.

أخرج ابن ماجة[۳۵۰] و أبو داود[۳۵۱] عن أبی ذر، بلفظ متقارب و اللفظ لابن ماجة فی حدیث قال: قلت: یا رسول اللّه، أ فلا آخذ بسیفی فأضرب به من فعل ذلک؟

قال: شارکت القوم إذن! و لکن أدخل بیتک. قلت یا رسول اللّه، فإن دخل بیتی؟

قال: إن خشیت أن یبهرک شعاع السیف فألق طرف ردائک علی وجهک، فیبوء بإثمه و إثمک، فیکون من أصحاب النار.

و أخرجا[۳۵۲] أیضا بلفظ متقارب و اللفظ لابن ماجة، قوله فی حدیث عن الفتن: فکسروا قسیکم و قطعوا أوتارکم و أضربوا بسیوفکم الحجارة. فإن دخل علی أحدکم، فلیکن کخیر ابنی آدم.

ص:۳۴۰

و أخرج الترمذی[۳۵۳] فی حدیث بنفس المضمون قال: أ فرأیت إن دخل علی بیتی و بسط یده لیقتلنی؟ قال: کن کابن آدم.

---

[۳۵۰] (۱) ج ۲، ص ۱۳۰۸.

[۳۵۱] (۲) ج ۲، ص ۴۱۷.

[۳۵۲] (۳) ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۱۰، و أبو داود، ج ۲، ص ۴۱۶.

[۳۵۳] (۱) ج ۳، ص ۳۲۹.

و فی هذه الأحادیث إشارة واضحة إلی قوله تعالی: (وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ ابْنَیْ آدَمَ بِالْحَقِّ، إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهما وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ. قالَ: لَأَقْتُلَنَّکَ. قالَ: إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ. لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ لِتَقْتُلَنِی، ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ، إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِینَ. إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ، فَتَکُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ، وَ ذلِکَ جَزاءُ الظَّالِمِینَ)[۳۵۴].

لم نجد هذا المضمون، فی الصحیحین، و لا فی أخبار المصادر الإمامیة.

و المدلول العام لهذه الروایات، هو وقوع القتال فی داخل المجتمع المسلم بعد رسول اللّه (ص) نتیجة للفتن و الانحراف. فیکون من وظیفة الفرد المسلم یومئذ، عدم المشارکة فی القتال إلی جنب أی من الفریقین. بل یجب علیه أن یعتزل و یدخل بیته. فإن دخل علیه المقاتلون فی جوف بیته، وجب علیه أن یستسلم للقتل من دون مقاومة. و یکون حاله حال المقتل من ابنی آدم الذی یبسط یده لقتل أخیه. و قد مدحه اللّه تعالی فی محکم الکتاب.

إلا أنه لا بد لنا من رفض هذا المضمون جملة و تفصیلا، لمعارضته لضرورة الشرع و العقل.

فإن الفرد المسلم إذا رأی الحرب قائمة فی المجتمع المسلم بین فئتین مسلمتین .. فإن حاله من حیث الاقتناع الوجدانی النابع مما یعرفه من قواعد الإسلام العامة، لا یخلو عن أحد أمرین لا ثالث لهما:

الأمر الأول:

أن یعلم ان أحد الفریقین إلی جانب الحق و الآخر إلی جانب الباطل. کما لو کان الرئیس الشرعی للدولة الإسلامیة، یحارب فئة باغیة علیه منحرفة عنه .. ففی مثل ذلک یجب علی المکلف الانضمام إلی طرف الحق ضد الباطل. طبقا لقوله عز

من قائل: (وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما، فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللَّهِ)[۳۵۵]. و إنما یتحقق البغی فیما إذا کان أحد الطرفین المتحاربین یستهدف هدفا باطلا. و من ضرورة الشرع و العقل وجوب محاربة الباطل و حرمة نصرته.

الأمر الثانی:

أن یعلم الفرد أن الحق مجانب لکلا الفریقین، و أن کلیهما ینصر مذهبا باطلا و یدافع عن هدف منحرف، أو- علی الأقل- یشک فی ذلک و یحتمله احتمالا. و فی مثل ذلک لا یجوز له نصرة أی من الفریقین، کما هو واضح. فان نصرة أی منهما نصرة للانحراف و الضلال، یقینا أو احتمالا ... و کلاهما محرم فی الإسلام.

---

[۳۵۴] (۲) المائدة: ۵/ ۲۷- ۲۹.

[۳۵۵] (۱) المائدة: ۵/ ۲۷- ۲۹.

و مدلول هذه الروايات، من حيث وجوب الاعتزال عن كلا الفريقين، لو حمل على ذلک بالخصوص، لكان أمرا صحيحا. و لعل هذا هو مراد النبى (ص) من قوله: شاركت القوم إذن. يعنى فى الباطل و الانحراف. إلا أن شمول الرواية لصورة الأمر الأول يبقى نافذ المفعول، و هو أمر غير صحيح.

كما ان الأمر بتحمل القتل لو دخل عليه فى بيته، أمر لا يمكن قبوله، لأنه مخالف لضرورة العقل و الشرع معا فى وجوب الدفاع عن النفس، و فى كون المستسلم للقتل قاتل لنفسه، فى الحقيقة، فيبوء بإثم نفسه، لا أن القاتل يبوء بالإثمين معا. و يكون كلاهما مشمولا لقوله تعالى: (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها، وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً)[٣٥٦]. أما إثم القاتل لمباشرته القتل. و أما المقتول فلأنه سبب إلى قتل نفسه.

و قد يخطر فى الذهن: أن الفرد إذا كان أعزل عن الأسلحة تماما، يكون الدفاع متعذرا عليه. و معه يكون الأمر بتحمل القتل منطقيا بالنسبة إليه.

و جوابه: أن هذا صحيح بالنسبة إلى الأعزل، لكنه غير صحيح بالنسبة إلى هذه الروايات، فإنها واردة فى غير العزّل، تأمرهم أن يكسروا قسيّهم و يقطعوا أوتارهم و أن يضربوا بسيوفهم الحجارة. فإذا تلفت أسلحتهم وجب عليهم تحمل

القتل طواعية .. و هذا مضمون مستنكر فى العقل و الشرع .. تعلم بعدم صدوره عن النبى (ص).

و أما ما ورد فى أخبار الفريقين من أنه إذا التقى المسلمين بسيفيهما، فالقاتل و المقتول فى النار، فهو خاص بغير الدفاع عن النفس جزما. فإنه إذا كان الفرد مدافعا عن نفسه يكون محقا و حربه عادلا! بضرورة العقل و الشرع.

و من هنا نعلم سلامة موقف «ابن آدم» المقتول. فإنه لا دلالة فى الآية على أنه لم يدافع عن نفسه، و ان لم يكن فى نيته أن يقتل أخاه. و إنما سيطر عليه أخوه بقوته فقتله. بخلاف ما تدل عليه هذه الروايات، من السلبية المطلقة حتى عن الدفاع عن النفس.

إذن، فلا سبيل إلى الأخذ بهذا القسم الثانى من الروايات. و خاصة طبقا للتشدد السندى الذى مشينا عليه.

و يكفينا أن نعرف أن كثيرا من الأخبار وضعت و دسّت فى أخبار الإسلام، نصرة للجهاز الحاكم المنحرف، الذى كان يحاول أن يسبغ صفة الشرعية على تصرفاته، فيمنع من مجابهة ظلمه و مقابلته بالسيف، لكى تستقيم له الحال، و يهدأ منه البال، منطلقا من أمثال هذه الأخبار.

القسم الثالث: فى الأمر بلزوم البيت

---

[٣٥٦] (٢) النساء: ۴/ ٩٣.

لم نجد هذا المضمون فی الصحیحین، و لکن أخرج أبو داود[۳۵۷]- فی حدیث عن الفتنة- عن رسول اللّه (ص): قالوا: فما تأمرنا؟ قال: کونوا أحلاس بیوتکم.

و أخرج ابن ماجة[۳۵۸] عنه (ص) أنه قال: إنها ستکون فتنة و فرقة و إختلاف، فإذا کان کذلک، فأت بسیفک أحدا فاضربه حتی ینقطع. ثم اجلس فی بیتک حتی تأتیک ید خاطئة أو منیة قاضیة. و صحح سنده.

و أخرج الصدوق فی إکمال الدین[۳۵۹] عن الإمام الباقر علیه السلام حین یسأله

ص:۳۴۳

الراوی: فما أفضل ما یستعمله المؤمن فی ذلک الزمان- یعنی زمان الغیبة- قال:

حفظ اللسان و لزوم البیت.

و أخرج النعمانی[۳۶۰] فی الغیبة عن الإمام الباقر علیه السلام- فی حدیث- قال: و إذا کان ذلک، فکونوا أحلاس بیوتکم.

و أخرج الشیخ فی غیبته[۳۶۱] عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: فإذا کان ذلک فالزموا أحلاس بیوتکم، حتی یظهر الطاهر بن الطاهر المطهر ذو الغیبة.

و المراد من هذه الروایة، کسابقاتها، لزوم البیت، یقال حلس و تحلّس بالمکان لزق. و یقال: فلان حلس بیته أی ملازق لا یبرحه. و أحد و هو الجبل المعروف قرب المدینة المنورة. و المراد یضرب السیف بعد إتلاف السلاح و کسره.

فیکون المراد الانعزال و الابتعاد عن المجتمع الذی تسوده الفتنة، فیشمل ما إذا اتصل الفرد به لأجل إصلاحه و تقویمه. و یکون ذلک منهیا عنه فی هذه الروایات، خلافا للحکم الشرعی الإسلامی و قواعده العامة، إلا أن تحمل علی خصوص بعض مبررات العزلة التی ذکرناها، کما لو خاف علی نفسه من الانحراف أو غیر ذلک.

القسم الرابع: الفرار من الفتن:

---

[۳۵۷] (۱) ج ۲، ص ۴۱۷.

[۳۵۸] (۲) ج ۲، ص ۱۳۱۰

[۳۵۹] (۳) أنظر المخطوط.

[۳۶۰] (۱) ص ۱۰۲.

[۳۶۱] (۲) ص ۱۰۳.

أخرج البخارى فى موضعين من صحيحه[۳۶۲] عن أبى سعيد الخدرى عن النبى (ص) يقول: يأتى على الناس زمان خير مال الرجل المسلم الغنم يتبع بها شعف الجبال و مواقع القطر، يفر بدينه من الفتن. و أخرجه أبو داود[۳۶۳] و ابن ماجه[۳۶۴] بنصه.

ص:۳۴۴

و أخرج ابن ماجة[۳۶۵]: تكون فتن، على أبوابها دعاة إلى النار. فأن تموت و أنت عاض على جذع شجرة خير لک من أن تتبع واحدا منهم.

و شعف الجبال رءوسها، و جذع الشجرة أصلها. و المراد من العض عليه زيادة ملازمته و الالتصاق به .. و فيه دلالة على الخروج إلى الأرياف و الأطراف .. يسكن الفرد البساتين و يجاور الأشجار أو قمم الجبال، لينجو من مجاورة الفتن و إتباع دعاة الباطل.

و هذه الروايات، و أن كانت بسعة مدلولها، مخالفة للقواعد العامة التى عرفناها، إلا أنه بالإمكان تقييدها كما عملنا فى سابقاتها، فتبقى خاصة بصورة وجوب العزلة و السلبية شرعا .. و أما مع حرمتها، يكون الواجب هو العمل الإسلامى الاجتماعى المنتج. و فى هذا القسم من الأخبار ما يؤبد هذا التقييد، حيث نجدها تحث على الجهاد إلى جنب النصح بالفرار من الفتن.

بل تخص وجوب الفرار بالعاجز عن الجهاد، و يكون للجهاد الرتبة المقدمة على غيره، كما هو الصحيح فى قواعد الإسلام العامة.

أخرج ابن ماجة[۳۶۶]: إن النبى (ص) قال: خير معايش الناس لهم، رجل ممسک بعنان فرسه فى سبيل اللّه، و يطير على متنه، كلما سمع هيعة أو قزعه طار عليه إليها، يبتغى الموت أو القتل، مظانه. و رجل فى غنيمة فى رأس شعفة من هذه الشعاف، أو بطن واد من هذه الأودية، يقيم الصلاة و يؤتى الزكاة و يعبد ربه، حتى يأتيه اليقين. ليس من الناس إلا فى خير.

و أخرج أيضا[۳۶۷] عن أبى سعيد الخدرى: أن رجلا أتى النبى (ص) فقال:

أى الناس أفضل؟ قال: رجل مجاهد فى سبيل اللّه بنفسه و ماله. قال: ثم من؟ قال: ثم امرأ فى شعب من يعبد اللّه عز و جل، و يدع الناس من شره.

و للترمذى[۳۶۸] حديث آخر بهذا المضمون.

---

[۳۶۲] (۳) أنظر ج ۸، ص ۱۲۹، و ج ۹، ص ۶۶.

[۳۶۳] (۴) ج ۲، ص ۴۱۸.

[۳۶۴] (۵) ج ۲، ص ۱۳۱۷.

[۳۶۵] (۱) ج ۲، ص ۱۳۱۸، و أنظر نحوه فى صحيح مسلم، ج ۶، ص ۲۰.

[۳۶۶] (۲) ج ۲، ص ۱۳۱۶.

[۳۶۷] (۳) ج ۲، ص ۱۳۱۷.

[۳۶۸] (۴) ج ۳، ص ۳۲۰.

إذن فالتكليف الإسلامى فى عهد الفتن و الانحراف، منقسم إلى قسمين، لا ثالث لهما. فإن المسلم الشاعر بالمسؤولية تجاه دينه .. أما أن يكون قادرا على الجهاد أو العمل المنتج لتقويم المعوج و الكفكفة من التيارات الكافرة. و أما أن لا يكون قادرا على ذلک. فإن كان قادرا على العمل وجب عليه ذلک لا محالة. و أن كان عاجزا عنه فخير له أن يعتزل الفتنة و أهلها. و أما معايشة المنحرفين مع الضعف فى الإيمان و الإرادة، فتؤدى إلى ما لا يحمد عقباه فى الدين و الدنيا .. كما هو واضح و معاش للناس يوميا.

القسم الخامس:

الأمر بالصبر، مع بيان صعوبة تحققه للمسلم المخلص، فى مجتمع الفتن و الانحراف.

أخرج الشيخان[۳۶۹] عن ابن عباس عن النبى (ص) قال:

من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شهرا، فمات إلا مات ميتة جاهلية. و فى نسخة مسلم: فميتة جاهلية.

و أخرجا[۳۷۰] عن رسول اللّه (ص): إنكم ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقونى- و زاد مسلم:- على الحوض.

و أخرج مسلم[۳۷۱] عن حذيفة بن اليمان فى حديث له مع رسول اللّه (ص) قال (ص): يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهداى و لا يستنّون بسنتى. و سيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان أنس. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول اللّه إن أدركت ذلک؟. قال: تسمع و تطيع للأمير، و أن ضرب ظهرک و أخذ مالک. فاسمع و أطع.

و أخرجت جملة من الصحاح الأخرى مثل هذا المضمون، و لكننا نقتصر على ما أخرجه الشيخين، فيما أخرجاه.

فهذه هى الأخبار التى تأمر بالصبر. و أما الأخبار الدالة على صعوبة الصبر:

---

[۳۶۹] (۱) البخارى، ج ۹، ص ۵۹، و مسلم، ج ۶، ص ۲۱.

[۳۷۰] (۲) البخارى، ج ۹، ص ۶۰، و مسلم، ج ۶، ص ۱۹.

[۳۷۱] (۳) ج ۶، ص ۲۰.

فما أخرجه أبو داود[٣٧٢] عن المقداد بن الأسود، قال: أيم اللّه لقد سمعت رسول اللّه (ص) يقول: إن السعيد لمن جنّب الفتن. و إن السعيد لمن جنّب الفتنة. إن السعيد لمن جنّب الفتنة. و لمن ابتلى فصبر فواها.

و ما رواه النعمانى فى الغيبة[٣٧٣] عن الإمام الباقر عليه السلام فى حديث:

و لا و اللّه لا يكون الذى تمدون إليه أعناقكم إلا بعد إياس.

و عنه عليه السلام فى حديث[٣٧٤] عما يصيب الناس الشر قبل خروج المهدى (ع)، قال: فخروجه إذا خرج يكون عند اليأس و القنوط.

و روى الصدوق[٣٧٥] عن منصور قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا منصور إن هذا الأمر، لا يأتيكم إلا بعد يأس .. الرواية.

و أخرج ابن ماجة[٣٧٦] عن النبى (ص) قوله: حتى إذا رأيت شحا مطاعا و هوى متبعا، و دنيا مؤثرة و إعجاب كل ذى رأى برأيه، و رأيت أمرا لا يدان لک به، فعليک خويصة نفسک. فإن من ورائكم أيام الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر .. الحديث.

و أخرج الترمذى[٣٧٧] عن أنس بن مالک، قال: قال رسول اللّه (ص): يأتى على الناس زمان الصابر على دينه، كالقابض على الجمر.

و يقع الكلام فى هذا القسم من الأخبار، ضمن أمرين:

ص:٣۴٧

الأمر الأول:

أن الأمر بالصبر مع الحاكم المنحرف و تحمل ظلمه و تعسفه بالسكوت، غير مطابق للقاعدة الإسلامية، و الأخبار الدالة عليه لا يمكن قبولها بحال. و ذلک:

لأنها تعانى من الطعن فى صدورها عن النبى (ص) و فى دلالتها على المطلوب أيضا.

---

[٣٧٢] (١) ج ٢، ص ۴١٧.

[٣٧٣] (٢) ص ١١١.

[٣٧۴] (٣) غيبة النعمانى، ص ١٣٥.

[٣٧٥] (۴) اكمال الدين المخطوط.

[٣٧۶] (۵) ج ٢، ص ١٣٣١.

[٣٧٧] (۶) ج ٣، ص ٣۵٩.

أما الطعن فی الصدور، فهو وضوح إن هذه الأحادیث تتم فی مصلحة الحکام الذین تزعموا علی الأمة الإسلامیة باسم الإسلام و استبزوا منها دماءها و خیراتها ..

فقد أرادوا بوضع هذه الأحادیث أن یأمروا المسلمین بالرضوخ لهم و الصبر علی جورهم، و ینسبوا ذلک إلی رسول اللّه (ص).

فإن قال قائل: کیف تکون هذه الأخبار موضوعة، مع أنها تندد بهؤلاء الحکام، و تصفهم بالفضائح.

أقول: لا تنافی بین الأمرین، انطلاقا من إحدی زوایا ثلاث:

الزاویة الأولی:

أن یکون وصف الحکام صحیحا صادرا عن النبی (ص)، و هو لشهرته، لم یستطیعوا مکابرته و إنکاره. و إنما أضافوا علیه وجوب الطاعة للحاکم المنحرف.

فأصبح بعض الروایة صحیحا و بعضها مدسوسا. و هذا هو المظنون بالظن الغالب.

الزاویة الثانیة:

أن الحکام استطاعوا فی هذه الروایات أن یعرضوا أضخم صورة للظلم «و إن ضرب ظهرک و أخذ مالک» و زعموا أن الطاعة تکون واجبة بالرغم من ذلک. إذن فکیف الحال فی الظلم الأخف من ذلک؟ .. أن الطاعة ستکون ألزم علی الفرد بطبیعة الحال. إذن فلیس هناک صورة من صور الظلم إلا و تجب فیه الطاعة، للحاکم المنحرف.

الزاویة الثالثة:

أن الظلم فی العصور المتأخرة عن صدر الإسلام کان واضحا جدا لا یمکن مکابرته، و من هنا لم یکن هناک أی غضاضة أو کشف لسر غامض حین صرح

ص:۳۴۸

الحکام بذلک. و إنما صرحوا به استطراقا إلی غرضهم من ذلک و هو إثبات الأمر بالطاعة منسوبا إلی رسول اللّه (ص).

و أما الطعن فی دلالة هذه الأخبار، فهو معارضتها بأخبار أخری رواها الشیخان فی الصحیحین، تدل خلاف مضامینها، و تکون أقرب إلی القواعد الإسلامیة العامة.

أخرج الشيخان حديثا[٣٧٨] بلفظ متقارب و اللفظ للبخارى عن عبد اللّه بن عمر عن النبى (ص) أنه قال: السمع و الطاعة على المرء المسلم، فيما أحب و كره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع و لا طاعة.

و أخرج مسلم[٣٧٩] عنه (ص): إنما الطاعة فى المعروف.

و أخرج أيضا[٣٨٠] عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص فى حديث عن معاوية.

قال: فسكت ساعة .. ثم قال: أطعه فى طاعة اللّه و اعصه فى معصية اللّه. إلى غير ذلك من الأخبار.

إذن فتكون هذه الأخبار قرينة على تقييد تلك الأخبار بما إذا لم يأمر الحاكم بمعصية للّه أو يشرع قانونا منحرفا، أو يؤسس عقيدة باطلة، فإن فعل شيئا من ذلك فلا طاعة له. و من المعلوم أن تقديم الخاص على العام من أوضح ما تقتضيه القواعد العامة.

غير أن هذا التقييد، ينتج وجوب طاعة الحاكم المنحرف، إذا أمر بطاعة اللّه عز و جل. و هو حكم غير صحيح فى شريعة الإسلام، فان وجوب الطاعة خاص بالحاكم الشرعى العادل. و على ذلك يمكن حمل بعض هذه الأخبار السابقة .. مع طرح ما خالف القواعد العامة منها.

هذا. و أما الأخبار الدالة على صعوبة الصبر فى مجتمع الفتن و الانحراف، فهو أمر صحيح واضح .. إذ ما ظنك بفرد صادق بين كاذبين و أمين بين خائنين و مسالم

ص:٣٤٩

بين معتدين .. كذلك يكون حال المؤمن بين المنحرفين. و هذا هو طبع التمحيص و التخطيط الإلهى على طول خط الغيبة الكبرى.

الأمر الثانى:

أن الأخبار الدالة على وجود اليأس و القنوط، ذات مضمون صحيح، و مطابق للتمحيص.

فإن طول عصر الغيبة بنفسه حلقة من حلقات التمحيص الإلهى. إذ يزداد فيها الظلم، حتى يكتسب الهيبة النفسية على ضعاف النفوس و الإرادة، فيظنون قدرا حتميا و وضعا أبديا .. فيحصل لديهم اليأس و القنوط.

كما أن امتداد غيبة الإمام المهدى (ع) سوف تنكشف فى الضمائر المهلهلة و العقائد المادية عن الشك أو الإنكار.

---

[٣٧٨] (١) البخارى، ج ٩، ص ٧٨، و مسلم، ج ٦، ص ١٥.

[٣٧٩] (٢) ج ٦، ص ١٦.

[٣٨٠] (٣) ج ٦، ص ١٨.

و حيث يكون ضعف النفوس، هو الغالب فى كل جيل إذن فسيكون الاتجاه العام للمجتمع، لدى الفاشلين فى التمحيص الإلهى، و هم الأغلب من البشر، كما عرفنا، سيكون هو اليأس و القنوط، كما نطقت به هذه الروايات.

القسم السادس:

الأمر بكف اللسان فى الفتنة.

سمعنا ما أخرجه الصدوق فى إكمال الدين عن الإمام الباقر عليه السلام فى أفضل ما يستعمله المؤمن فى ذلک الزمان- يعنى زمان الغيبة- قال: حفظ اللسان و لزوم البيت.

و أخرج أبو داود[٣٨١] عن رسول اللّه (ص) قال: ستكون فتنة صماء بكماء عمياء[٣٨٢] من أشرف لها استشرفت له. و اشراف اللسان فيها كوقوع السيف.

ص: ٣٥٠

و أخرج الترمذى: تكون فتنة ... اللسان فيها أشد من السيف[٣٨٣] و أخرجه ابن ماجة أيضا[٣٨٤] كلاهما عن عبد اللّه بن عمرو عن رسول اللّه (ص).

و أخرج ابن ماجة[٣٨٥] عنه (ص): إياكم و الفتن. فان اللسان فيها مثل وقع السيف.

و لفهم هذا القسم من الأخبار أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

إن المراد كف اللسان و الاجتناب عن الكلام، فى عصر الفتنة، سواء فيما يذكى أوار الفتنة أو فيما يضادها، و يكفكف من جماحها و يخفف من ضررها.

و هذا هو المفهوم من الاطلاق وسعة المدلول فى هذه الأخبار، و خاصة الخبر الأول منها.

---

[٣٨١] (١) ج ٢، ص ۴١٧.

[٣٨٢] (٢) وصف الفتنة بهذه الأوصاف بأوصاف أصحابها، أى لا يسمع فيها الحق و لا ينطق به و لا يتضح الباطل عن الحق. هامش السنن.

[٣٨٣] (١) ج ٣، ص ٣٢٠.

[٣٨٤] (٢) ج ٢، ص ١٣١٢.

[٣٨٥] (٣) المصدر و الصفحة.

و إذا كان هذا هو المفهوم، فلا بد من تقييده، بمقتضى القواعد العامة، التى تبرر العزلة و السكوت أحيانا و توجب العمل الاجتماعى تارة أخرى. فيختص وجوب السكوت، بترك الكلام الذى يكون مشاركة فى الفتنة و إذكاء لأوارها.

و يبقى الكلام المضاد للفتنة مسكوتا عنه فى هذه الروايات، نعرف أحكامه من الأدلة الأخرى فى الإسلام.

الأطروحة الثانية:

أن يكون المراد: وجوب كف اللسان عن المشاركة فى الفتنة نفسها. فإن هذه المشاركة من أشد اشكال الانحراف، و مستلزم للفشل فى التمحيص الإلهى لا محالة. و معه تبقى المشاكرة بالقول و العمل فى إزالة الفتنة أو تخفيف شرها، أو مناقشة اتجاهاتها، واجبة فى الإسلام، طبقا للقواعد العامة التى عرفناها. من دون أن تدل هذه الروايات على نفيه.

و تؤكد هذه الأطروحة قرينتان

ص:٣٥١

القرينة الأولى:

تشبيه اللسان بالسيف، فى الروايات. و من المعلوم أن استعمال السيف بالشكل المستنكر المحرم فى عصر الفتنة. إنما هو فيما يوجب تأييدها و تشديدها، لا فيما يكون ضدها، مع اجتماع الشرائط. و معه يكون استعمال اللسان بالشكل المحرم خاصا بذلک أيضا.

و لعل المراد من هذا التشبيه: هو استعمال اللسان فى خضم الفتنة موجب- فى نهاية الشوط- لهلاک الكثيرين عقائديا أو حياتيا، فيكون فعل اللسان كفعل السيف من هذه الجهة. و من المعلوم اسلاميا: ان الكلام الذى يوجب الهلاک هو الكلام الذى يتضمن تأييد الفتنة و السير مع ركب الانحراف. و أما الكلام الذى يراد به إطفاء الفتنة و مناقشة الآراء المنحرفة، و نحو ذلک، ففيه سعادة الدارين و عز النشأتين و مواكبة العدل الإسلامى الصحيح، فلا يمكن أن يقال عنه: إنه موجب للهلاک.

فنعرف من قرينة التشبيه فى هذه الأخبار، أن المراد هو السكوت عن الكلام الذى يكون إلى جانب الفتنة.

القرينة الثانية:

الأخبار الأخرى الواردة فى هذا الباب، الدالة على أن المراد من حفظ اللسان ترک الكلام السيئ الموجب لعصيان اللّه تعالى و غضبه .. و هو معنى ما قلناه من أنه يوجب المشاركة فى تأييد الفتنة و الانحراف. و معه يبقى الكلام ضد الفتنة جائزا بل واجبا فى الإسلام.

أخرج ابن ماجة[۳۸۶] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر، فليقل خيرا أو ليسكت. و عنه (ص) أيضا: إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط اللّه، لا يرى بها بأسا. فيهوى بها فى نار جهنم سبعين خريفا. و فى حديث آخر أيضا: و إن أحدكم ليتكلم بالكلمة من سخط اللّه، ما يظن تبلغ ما بلغت، فيكتب اللّه عز و جل عليه بها سخطه إلى يوم يلقاه.

ص:۳۵۲

القسم السابع:

الأمر بالتقية فى عصر الغيبة الكبرى.

و هذا المضمون مما اقتصرت عليه أخبار الإمامية، دون غيرهم. فقد أخرج الصدوق فى إكمال الدين[۳۸۷] و الشيخ الحر فى وسائل الشيعة[۳۸۸] و الطبرسى فى إعلام الورى[۳۸۹] عن الإمام الرضا عليه السلام، انه قال: لا دين لمن لا ورع له، و لا إيمان لمن لا تقية له. و إن أكرمكم عند اللّه أعلمكم بالتقية قيل: يا ابن رسول اللّه، إلى متى؟. قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا، فليس منا ..

الحديث.

و فى الوسائل[۳۹۰] عن معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن (ع) عن القيام للولاة. فقال: قال أبو جعفر (ع):

التقية دينى و دين آبائى، و لا إيمان لمن لا تقية له.

و عن أبى عمر الأعجمى قال: قال أبو عبد اللّه (ع): يا أبا عمر، أن تسعة أعشار الدين فى التقية، و لا دين لمن لا تقية له.

و عن أبى عبد اللّه أنه قال: كان أبى يقول: و أى شىء أقر لعينى من التقية؟ إن التقية جنّة المؤمن!.

و من طرائف ما ورد فى التفسير[۳۹۱] ما روى عن جابر عن أبى عبد اللّه (ع).

قال: أجعل بيننا و بينهم سدا، فما استطاعوا أن يظهروه و ما استطاعوا له نقبا. قال هو التقية.

---

[۳۸۶] (۱) ج ۲، ص ۱۳۱۳.

[۳۸۷] (۱) أنظر المصدر المخطوط.

[۳۸۸] (۲) ج ۲، ص ۵۴۵.

[۳۸۹] (۳) ص ۴۰۸.

[۳۹۰] (۴) أنظر الأخبار، الثلاثة الآتية فى الوسائل، ج ۲، ص ۵۴۴.

[۳۹۱] (۵- ۶) المصدر السابق، ص ۵۴۵.

و عن المفضل[۳۹۲] قال سألت الصادق (ع) عن قوله تعالى: أجعل بينكم و بينهم ردما. قال: التقية. فما استطاعوا أن يظهروه و ما استطاعوا له نقبا. قال: إذا عملت بالتقية لم يقدروا لک على حيلة، و هو الحصن الحصين. و صار بينک و بين

ص:۳۵۳

أعداء اللّه سد لا يستطيعون له نقبا. قال: و سألته عن قوله: فإذا جاء وعد ربى جعله دكا. قال: رفع التقية عند الكشف، فانتقم من أعداء اللّه. أقول: المراد بالكشف ظهور المهدى (ع) فى اليوم الموعود.

إلى غير ذلک من الأخبار، و هى من الكثرة إلى حد الاستفاضة بل التواتر.

و مدلولها الإسلامى الصحيح أمران مستشرفان:

الأمر الأول:

المحافظة على النفس من الأضرار التى لا مبرر لتحملها شرعا .. ابتداء بالقتل و انتهاء بما دونه. لا حرصا على الحياة، بل لأجل الحفاظ على المعتقدين بالحق الواقعى من المسلمين. و الحد من نقصان عددهم بالقتل الذى قد يقع عليهم من قبل المنحرفين الظالمين .. لو واصلوا الأعمال المثيرة لهم و أعلنوا الجهاد ضدهم.

الأمر الثانى:

إخفاء الأعمال الاجتماعية الصالحة، التى يكون فى كشفها نقصان لنتائجها أو اجتثاث لجذورها.

و عن هذا الطريق استطاع الأئمة المعصومون عليهم السلام أن يسندوا الثورات الحاصلة فى عصرهم و الداعية إلى الرضا من آل محمد (ص) .. من دون أن يدعوا أى مجال للآخرين للاطلاع على مستندات هذا الإسناد. كما أشرنا إلى ذلک فى التاريخ السابق.

و كلا هذين الأمرين منطلق من منطق عقلائى عام. و هو واضح لدى كل من يعمل عملا سياسيا أو عقائديا، أو غيره. أما الأمر الأول فباعتبار وضوح أن الفرد- مهما كانت عقيدته و عمله- ليس على استعداد أن يضحى بحياته أو بأمنه بلا موجب. أو بموجب ضئيل لا يستحق التضحية. و أما الأمر الثانى: فباعتبار وضوح قيام العقائد فى العصر الحديث على الحياة الحزبية، التى يغلب عليها طابع السرية و التكتم. طبقا لما قلناه من أن كشف حقائقها و تفاصيلها قد يكون سببا لنقصان نتائجها أو اجتثاث جذورها.

و من ثم يكون عدم الأخذ بالتقية، مؤديا- على اقل تقدير- إلى بطء وجود العدد الكافى من المخلصين الممحصين، الذين يشكل وجودهم أحد شرائط

---

[۳۹۲] (۵- ۶) المصدر السابق، ص ۵۴۵.

ص:۳۵۴

الأساسية للظهور، ليتكفلوا مسئولية نشر القسط و العدل فى العالم تحت قيادة المهدى (ع). فإن من يقوم بالجهاد- عادة- فى كل عصر، ليس إلا النخبة من المخلصين الذين يؤمل فيهم وصول التمحيص إلى نتائجه النهائية الصالحة. فإذا لم يكن الأمر بالتقية موجودا، لوجبت المبادرة إلى الجهاد، و كان أول المطيعين لهذا الوجوب و المطبقين له، هم المخلصون فى كل عصر، و معه، يتسبب الجهاد إلى استئصالهم أو أكثرهم، مما يؤدى إلى بطء وجود شرط الظهور أو تعذره، فيمتنع تحقق الغرض الإلهى الكبير فى هداية العالم.

و لا داعى للاستعجال بالجهاد، فإنه مضافا إلى عدم تأثيره العاجل بالنحو المطلوب، يكون معيقا عن إصلاح العالم فى اليوم الموعود. و إذا دار الأمر بين الجهاد المستعجل فى جزء من العالم و بين الجهاد المؤجل فى كل العالم .. يكون الثانى هو النافذ طبقا للتخطيط الإلهى، باعتباره منسجما مع الهدف الأسمى من خلق البشرية، الذى عرفناه.

فإن قال قائل: إذا جاهد البعض يبقى البعض الآخر من المخلصين، مذخورا لتحقيق شرط الظهور.

قلنا له: لو لم يكن الأمر بالتقية موجودا، و كان الأمر بالجهاد نافذا، لوجب الجهاد على كل المسلمين .. و لكان تركه عصيانا منافيا للإخلاص، فيجب على كل المخلصين فى العالم التصدى له و القيام به، فيؤدى ذلک- تدريجا- إلى استئصالهم جميعا فى كل جيل. لما عرفناه من كونهم قلة بازاء الكثرة الكاثرة من المنحرفين و الكافرين. فينتج تعذر وجود شرط الظهور.

إذن، فالمفهوم الواعى الصحيح للتقية، و هو بعينه المفهوم الصحيح الذى استخلصناه من الأمر بالعزلة و كف اللسان الذى استفاضت به أخبار المصادر العامة. و ليس أمرا زائدا و لا جديدا بالنسبة إليه ليكون مثارا للاستنكار و الاستغراب من قبل العامة و أهل السنة. فان الأمر بالعزلة و كف اللسان، مع جعله منسجما مع القواعد العامة، يكون مؤديا إلى عين النتيجة التى يؤديها الأمر بالتقية، و هو الحفاظ على المخلصين، لتحقيق شرط الظهور .. الحفاظ عليهم عقائديا و حياتيا.

ص:۳۵۵

فان قال قائل: إن أهل السنة و الجماعة، لا يؤمنون بغيبة المهدى (ع).

فكيف يؤمنون بشرط الظهور؟.

قلنا: إن شرط الظهور إنما خطط اللّه تعالى لوجوده، باعتبار استهداف نشر القسط و العدل فى العالم فى اليوم الموعود. سواء كان القائد المهدى (ع) غائبا قبل ظهوره أو لم يكن. و تكون فكرة شرط الظهور، من الزاوية غير الإمامية لفهم المهدى، أن اللّه تعالى قد خطط لليوم الموعود، قبل ولادة المهدى (ع). ثم إنه عز و جل سوف يوجد المهدى (ع) عند علمه بنجاز الشرائط المطلوبة. إذن فبقاء المخلصين ذخرا، أمر صحيح من كلتا الزاويتين الإمامية و غيرها، لفهم المهدى (ع).

بل أننا لو تأملنا قليلا، لوجدنا أن القعود و العزلة و كف اللسان، مساوق مع التقية، من الناحية العملية على طول الخط. فإنه لا يراد من التقية، إلا اتّقاء شر الأشرار و تجنب إثارتهم ضد المخلصين و ما قد يقومون به من أعمال. إذن فالتقية لا تتحقق إلا بالقعود عن المجابهة و كف اللسان عن المنحرفين. كما أن القعود و كف اللسان محقق للتقية ... إذن فقد اتفقت أخبار العامة و الخاصة على شيء واحد، أو متشابه.

و من هذا الذى قلناه، نفهم عدة أمور:

الأمر الأول:

أن العمل الإسلامى الاجتماعى، لكى يكون مواكبا مع التخطيط الإلهى، يجب أن يتحدد بحدود التعاليم الإسلامية .. بدون أن يزيد عليها أو ينقص عنها. و يمثل كل من الزيادة و النقصان انحرافا عن الشريعة الإسلامية.

أما الزيادة، بمعنى إيجاد العمل الاجتماعى فى موارد عدم وجوبه أو عند النهى عنه .. فباعتبار كونه موجبا لاستئصال المخلصين، و معيقا عن إيجاد شرط الظهور، كما عرفنا. و أما النقصان: بمعنى ترك العمل مع الأمر به فى الشريعة، فباعتبار كونه عصيانا و انحرافا.

و من ثم يبدو بوضوح: إن الاحتجاج بأخبار التقية و غيرها مما سبق، لإهمال

العمل الاجتماعى الإسلامى، و تركه فى موارد وجوبه .. حجة باطلة، و وجه غير وجيه. حيث عرفنا أن هذه الأخبار، و إن كانت ذات مدلول واسع بطبيعته، إلا أنها مقيدة لا محالة، بقيد موارد وجوب العمل مع اجتماع شرائطه التى عرفناها. إذ مع وجوبه، تكون التقية و العزلة و كف اللسان عصيانا و انحرافا.

الأمر الثانى:

أن الأمر بالتقية و ترك العمل الإسلامى، بالشكل الذى فهمناه .. خاص بعصر الغيبة، أو بعصر ما قبل الظهور. لما عرفناه من كونه دخيلا فى تحقيق شرط الظهور. و قد حدد فى الخبر السابق عن الإمام الرضا (ع) بذلك، حيث قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية، قبل خروج قائمنا فليس منا.

و أما فى عصر ما بعد الظهور، فمن المعلوم لدى كل من يؤمن بالمهدى و باليوم الموعود من المسلمين، بل من سائر الأديان، أن تطبيق العدل فى العالم، لا يكون إلا باستعمال السلاح و الجهاد و ترك مجاملة الكافرين و المنحرفين. و يكون حكم التقية و كف

اللسان مرتفعا. و من هنا سمعنا المهدى (ع) نفسه، خلال عصر غيبته الصغرى يقول- فيما روى عنه-: و اللّه مولاكم أظهر التقية، فوكلها بى. فأنا فى التقية إلى يوم يؤذن لى بالخروج[٣٩٣].

و من هنا أيضا عبّر فى بعض الأخبار عن العصر السابق على الظهور، بعصر الهدنة .. كالذى روى عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول، و سئل عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، أ واجب هو على الأمة جميعا؟ فقال: لا. فقيل له: و لم؟ قال: إنما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر. إلى أن قال: و ليس على من يعلم ذلك فى الهدنة من حرج، إذا كان لا قوة له و لا عدد و لا طاعة[٣٩٤].

و فى خبر آخر: عن حبيب بن بشير عنه عليه السلام، قال: سمعت أبى

يقول: لا و اللّه، ما على وجه الأرض شىء أحب الى من التقية .. إلى أن يقول: يا حبيب، إن الناس إنما هم فى هدنة ... الخبر[٣٩٥].

و سترتفع هذه الهدنة، مع الكافرين و المنحرفين، مع بزوغ فجر الظهور.

و يكون بينهم و بين الإيمان بالحق، حد السيف و وقع السلاح، و مناجزة القتال.

و سنسمع تفاصيل ذلك فى التاريخ القادم إن شاء اللّه تعالى.

الأمر الثالث:

إن ما يعتقده الكثيرون من الامامية و غيرهم، من اختصاص حكم التقية، فى اتقائهم أهل المذاهب الاسلامية الأخرى ... باطل غاية البطلان. بل الحكم مشترك بين سائر المسلمين، فى اتقاء بعضهم شر بعض، و فى اتقائهم من غير المسلمين، عند عدم وجوب العمل. فان المحافظة على المخلصين تكون بترك التعرض للقتال، على كلا المستويين، كما هو معلوم. بل أن القتال بين المسلمين لأعظم شرا و أفدح أثرا من القتال مع غيرهم. و حسبنا منه أن نفهم أن وقوعه بين المسلمين، يصدّع جمعهم و يشتت شملهم و يطمع بهم عدوهم و يسهل دخول المستعمر إلى بلادهم، كما حدث بالفعل خلال القرون المتأخرة.

فإن قال قائل: إذن فلما ذا ورد الأمر بالتقية فى أخبار الامامية دون غيرهم.

---

[٣٩٣] (١) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٥٨٣، و غيبة الشيخ الطوسى، ص ١٦١.

[٣٩٤] (٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٣٤.

[٣٩٥] (١) المصدر السابق، ص ٥٤٤.

قلنا: إن المضمون الواعى الصحيح متحصل من أخبار كلا الفريقين. و إنما هو اختلاف فى الاصطلاح، فقد اصطلح عليه كل فريق باسم مستقل، فسمى فى اخبار الامامية بالتقية، و سمى فى مصادر أهل السنة بالعزلة. إذن فلم يختص الامامية برواية المضمون، و إن اختصوا بالاصطلاح.

فإن قال قائل: إن بعض الأخبار طبقت وجوب التقية، على اتقاء الامامية من غيرهم من المسلمين. و هو يدل على اختصاص هذا الحكم بخصوص هذا المورد، و يكون قرينة على أن المراد من كل أخبار التقية هو ذلک؟.

قلنا له: صحيح، ان هذا التطبيق موجود فى أخبار الامامية و وارد عن الأئمة عليهم السلام. و لكنه من باب تطبيق الحكم العام على بعض موارده ... باعتبار

ص:٣٥٨

اقتضاء المصلحة له فى عصر الأئمة عليهم السلام. لأجل ما كانت تعيشه قواعدهم الشعبية من اضطهاد و تعسف من قبل الحكام فى ذلک الحين. فكان الأئمة (ع)، لأجل أن يضمنوا من أصحابهم عدم التسرع و التطرف فى رد الفعل تجاه ذلک، مما قد يسبب الوصول إلى نتائج و خيمة هم فى غنى عنها ... فكان الأئمة (ع) يذكرون حكم التقية مطبقا على هذا المورد المشار إليه. و معه لا تكون هذه الأخبار قرينة على الاختصاص.

و إن أوضح دليل، على شمول حكم التقية لجميع المسلمين من ناحية، و ان الطرف المتّقى منه قد يكون من غير المسلمين أيضا، من ناحية أخرى ... قوله عز من قائل: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً[٣٩٦]. حيث دلت على جواز تقية المسلمين من الكافرين. و قصة عمار بن ياسر رضوان اللّه عليه، مع المشركين فى ذلک معروفة مشهورة، و إنما كانوا يحملونه على البراءة من الاسلام، لا من مذهب معين!!. هذا، و شمول الحكم القرآنى، لجميع المسلمين، يعتبر من ضروريات الدين.

الأمر الرابع:

فى فهم أخبار التقية، بمفرداتها و تفاصيلها. على ضوء ما أسلفناه من الفهم العام. و يكون ذلک ضمن فقرات:

الفقرة الأولى:

«إن التقية جنّة المؤمن» بمعنى أنها تستره و تحرسه. و المجن هو الترس الذى يجن صاحبه.

---

[٣٩٦] (١) آل عمران: ٣/ ٢٨.

قال عز و جل: اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً. و فى الحديث: الصوم جنة[۳۹۷]. و كله من الحماية و الحراسة من الشر باعتبار اللجوء و التستر تحت السبب الموجب للحماية، و هو الترس أو الإيمان أو الصوم.

و من المعلوم ما للتقية فى موارد جوازها أو وجوبها، من أثر بالغ فى حماية الفرد

ص:۳۵۹

عن كيد الأعداء، و انحراف المنحرفين، فى العقيدة و الحياة و العمل. و ليس على الفرد- فى سبيل نيل ذلک- إلا أن يسكت عن القول و العمل الذى لا يكون مشروعا فى الإسلام. و من هنا قال الصادق (ع)، فيما سمعناه من الرواية، فى تشبيه التقية بالسد الذى بناه ذو القرنين، قال: إذا عملت بالتقية لم يقدروا لک على حيلة. و هو الحصن الحصين. و صار بينک و بين أعداء اللّه سد لا يستطيعون له نقبا ... لأن الفرد إذا اتقاهم لم يستطيعوا أن يجدوا ضده مستمسكا أو ذريعة لانزال الشر عليه.

الفقرة الثانية:

«إن من لا تقية له لا دين له» أو لا إيمان له. و إن «تسعة اعشار الدين فى التقية».

و هذا واضح المقصود بعد الذى عرفناه، من استلزم ترک التقية استئصال المخلصين، من دون مبرر شرعى. فأى دين يمكن أن يبقى لتارک التقية بعد ذلک؟!.

و ذلک: أننا لم نفهم من التقية، فيما سبق، إلا ترک المقدار غير المشروع من الجهاد و الأمر بالمعروف، مما يؤدى إلى إيقاع الخطر الكبير على المخلصين. و ليس لأدلة التقية مؤدى أكثر من ذلک. إذن فترک التقية يعنى ارتكاب العمل غير المشروع. فإذا كان هذا العمل موجبا لهلاک بعض المخلصين، كان محرما، بل من أشد المحرمات فى الشريعة، فيكون فاعله، بعيدا عن الدين و الإيمان كل البعد.

كما نطقت به الروايات.

و هذا واضح على مستوى سائر الأخيار، سواء منها الواردة عن طريق العامة، أو الواردة عن طريق الخاصة، بعد إعطاء الفهم الموحد السابق لها الذى سمعناه.

الفقرة الثالثة:

قول الامام الرضا (ع)- فى الرواية-: إن أكرمكم عند اللّه أعملكم بالتقية.

---

[۳۹۷] (۲) مفردات الراغب الاصبهانى، ص ۹۸.

فقد فسر عليه السلام قوله تعالى: أتقاكم. بمعنى أعملكم بالتقية و أشدكم تمسكا بها.

و هذا أيضا مما لا غبار عليه، بعد الذى عرفناه، و ما دلت عليه اللغة من أن

ص:٣٦٠

اتقاه بمعنى حذره و خافه و تجنبه، أى وقى نفسه و حماها عن شره. و من هنا كان المتجنب عن عذاب اللّه تعالى متقيا، و العمل المؤدى إلى النجاة منه تقوى. و كذلک المتجنب من شر الأشرار و كيد المنحرفين يكون متقيا، و الفعل المؤدى إلى النجاة منه «تقية».

و من هنا، يمكن أن نفهم من الآية، الشمول لكلا المعنيين ... بعد أن وافقت اللغة على ذلک. فيكون المراد: إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم من اللّه و من الناس. و تفسير الامام الرضا (ع) لها بأحد القسمين، و هو اتقاء شر الناس، لا يعنى اختصاصها به، ليكون أمرا مستغربا. و إنما ذكر أحد القسمين لمصلحة اقتضت ذلک، كمصلحة التوضيح باعتباره معنى خفيا ... مع إبقاء القسم الآخر على فهم السامع و حكم اللغة ... و هو تقوى اللّه تعالى.

لكن لا يخفى أن المتقى للناس، العامل بالتقية، إنما يكون كريما عند اللّه عز و جل، فيما إذا كانت التقية واجبة أو جائزة شرعا. إذ تكون تقية الناس من تقوى اللّه عز و جل، و أما فى موارد حرمتها، و هى موارد وجوب العمل الاسلامى العام، فالتقية، تكون معصية مبعدة عن اللّه عز و جل، منافية مع التقوى، بكل تأكيد.

القسم الثامن:

من الأخبار الدالة على التكليف فى عصر الغيبة: ما دل على وجوب الانتظار الفورى، و توقع الظهور فى كل وقت، بالمعنى الذى سبق أن حققناه.

أخرج الطبرسى فى الاعلام[٣٩٨] و الكلينى فى الكافى و الصدوق فى الاكمال[٣٩٩] عن الامام الصادق عليه السلام فى حديث عن الغيبة أنه قال: فعندها توقعوا الفرج صباحا و مساء.

و قد سبق أن سمعنا ما قاله المهدى (ع) للشيخ المفيد فى رسالته إليه- برواية الطبرسى فى الاحتجاج[٤٠٠]- من قوله: فليعمل كل امرئ منكم بما يقرب به من

ص:٣٦١

---

[٣٩٨] (١) اعلام الورى، ص ٤٠٤.

[٣٩٩] (٢) انظر المصدرين المخطوطين.

[٤٠٠] (٣) ج ٢، ص ٣٢٤.

محبتنا، و يتجنب ما يدنيه من كراهتنا، و سخطنا، فان أمرنا بغتة فجأة. الخ الرسالة.

و روى عن الامام الصادق (ع)[۴۰۱] أنه قال: و هو يعدد الدين الحق: الورع و العفة و الصلاح ... إلى قوله: و انتظار الفرج بالصبر.

و عن أمير المؤمنين[۴۰۲]: انتظروا الفرج، و لا تيأسوا من روح اللّه، فان أحب الأعمال إلى اللّه عز و جل، انتظار الفرج.

و فى الاكمال[۴۰۳] عن النبى (ص)، قيل له: يا رسول اللّه، متى يخرج القائم من ذريتک. فقال: مثله مثل الساعة لا يجليها لوقتها إلا اللّه عز و جل. لا تأتيكم إلا بغتة.

و فى منتخب الاثر[۴۰۴] عن اكمال الدين أنه أخرج عن الامام الرضا (ع) قوله:

ما أحسن الصبر و انتظار الفرج. أ ما سمعت قول اللّه عز و جل: فارتقبوا انى معكم رقيب ... فانتظروا انى معكم من المنتظرين ... فعليكم بالصبر، فإنما يجىء الفرج على اليأس.

و أخرج الترمذى[۴۰۵] عن أبى الأحوص عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: سلوا اللّه من فضله، فان اللّه يحب أن يسأل. و أفضل العبادة انتظار الفرج.

و فى الكافى[۴۰۶] عن أبى الجارود قال: قلت لأبى جعفر: يا ابن رسول اللّه، هل تعرف مودتى لكم و انقطاعى إليكم و موالاتى إياكم. قال: فقال: نعم ... إلى أن يقول: و اللّه لأعطينک دينى و دين آبائى الذى ندين اللّه عز و جل به: شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسول اللّه ... إلى أن يقول: و انتظار قائمنا و الاجتهاد و الورع.

و فيه أيضا عن الامام الباقر عليه السلام، فى ذكر الدين الذى يقبل فيه العمل. قال: شهادة أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شريک له ... إلى أن يقول:

و الورع و التواضع، و انتظار قائمنا. فان لنا دولة، إذا شاء اللّه جاء بها.

---

[۴۰۱] (۱) منتخب الأثر، ص ۴۹۸.

[۴۰۲] (۲) نفس المصدر و الصفحة.

[۴۰۳] (۳) أنظر المصدر المخطوط.

[۴۰۴] (۴) ص ۴۹۶.

[۴۰۵] (۵) ج ۵، ص ۲۲۵.

[۴۰۶] (۶) أنظر المصدر المخطوط.

إلى غير ذلک من الأخبار، و سيأتى فيما سنسمعه من الأخبار الناطقة بفضل الانتظار و المنتظرين، خلال عصر الغيبة، ما يدل على ذلک أيضا.

و قد سبق أن تكلمنا عن المفهوم الصحيح للانتظار، و ها قد سردنا الأخبار الدالة على ذلک. و أما السؤال عن منافاة مفهوم الانتظار مع العلامات المجعولة للظهور، أو عدم منافاتها معه، فقد سبق أن ناقشناه. و سيأتى تفصيل ذلک، فى القسم الثالث من هذا التاريخ.

و قد يقول قائل: إن أغلب هذه الأخبار، لم تنص على أن المراد هو انتظار ظهور المهدى (ع) أو اليوم الموعود. فلعل المراد هو انتظار الفرج بعد أى شدة.

فنقول فى جوابه: أنه يمكن الانطلاق إلى اثبات اختصاص هذه الأخبار بانتظار ظهور المهدى (ع) من زاويتين:

الزاوية الأولى:

الاستفادة من الأخبار المصرحة بذلک، مما ذكرناه ... و جعلها قرينة على أن المراد من الأخبار الأخرى هو ذلک أيضا.

و ليس فى ذلک ما ينافى كلا الأطروحتين: الامامية و غيرها فى فهم المهدى (ع). فان انتظاره على كل حال من أفضل العبادة ... سواء كان المهدى (ع) موجودا غائبا أو لم يكن.

الزاوية الثانية:

إن انتظار الفرج الذى يكون مهما إلى هذا الحد، و مشددا عليه فى لسان المعصومين عليهم السلام بهذا المقدار ... حيث نسمع أنه أحب الأعمال إلى اللّه عز و جل، و أنه أفضل العبادة، و أنه أساس من أسس الدين ... هذا لا يمكن أن يكون انتظار الفرج من مشكلة معينة أو صعوبة فردية. فان غاية ما يطلب من الفرد إسلاميا خلال المصاعب هو الصبر، و عدم الاعتراض على اللّه فى ذلک. و أما

انتظار ارتفاع الصعوبة، فلا يعطى مزية زائدة بحسب ما هو المفهوم من القواعد العامة فى الإسلام.

و إنما هذا الانتظار الكبير ليس إلا انتظار اليوم الموعود، باعتبار ما يستتبعه من الشعور بالمسؤولية و النجاح فى التمحيص الالهى، و المشاركة فى إيجاد شرط الظهور، فى نهاية المطاف ... كل ذلک لمن يشعر بهذا الانتظار و يكون على مستوى مسئوليته، بخلاف من لا يشعر به، بل يبقى على مستوى المصلحة و الأنانية ...

فانه لن ينال من هذه العبادة الفضلى شيئا.

و نستطيع بكل وضوح أن نعرف أنه لما ذا أصبح هذا الانتظار أساسا من أسس الدين ... لأنه مشاركة فى الغرض الأساسى لايجاد البشرية، ذلک الغرض الذى شارک فيه ركب الأنبياء و الشهداء و الصالحين و حسن أولئک رفيقا.

إذن، فهذه الأخبار، لا يمكن أن يكون لها معنى، إلا المشاركة فى هذا الهدف الكبير.

الجهة الخامسة:

فى فضل الانتظار و المنتظرين، خلال عصر الغيبة الكبرى ... و الصابرين على البأساء و الضراء فى عهد الفتن و الانحراف.

و ننطلق إلى الكلام فى ذلک من ناحيتين:

الناحية الأولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة الاسلامية من ذلک:

يقوم الفرد المسلم المخلص فى عصر الغيبة الكبرى بعدة مهام إسلامية، لها أكبر الفضل و أعظم الأثر فى تربية الفرد و تكامله، و قربه من تعاليم ربه و رضاه.

و يفضل فى ذلک- احيانا- حتى على عصر النبوة و عصر الظهور. و تتلخص تلک المهام فى عدة أمور:

الأمر الأول:

الإيمان بالغيب. فان الفرد المسلم فى هذا العصر، يختلف حاله عن المسلمين

فى عهد النبى (ص) من حيث وضوح الاعتقاد بالعقائد الاسلامية، و قربها إلى الحس، طبقا لما يميل إليه البشر من ميلهم إلى شهادة الحس و انشدادهم إلى الزمان و المكان.

و قد كان هذا موفرا فى عهد النبى (ص)، حين كان هو (ص) الذى يمارس الدعوة الاسلامية بيده، فتتوفر على يده العديد من المزايا التى لا يمكن أن يوجد مجموعها فى أى عصر آخر.

المزية الأولى:

قوة الاقناع الناتجة مما له من الثقافة الالهية العالية ... و ما له من الهيبة فى نفوس المسلمين.

المزية الثانية:

تلقى الوحى من اللّه عز و جل، فى القرآن و غيره. حتى لكأن الفرد الاعتيادى آنذاك، يحس بأثر تعاليم الوحى فى حياته العملية، و تطبيقها فى مجتمعه الذى يعيشه، و يحس بما يستجد من تعاليم و توجيهات ... و بما ينزل من قرآن مبشرا و منذرا و معلما و مهددا.

المزية الثالثة:

العدل الشامل الذى ساد الدولة الاسلامية فى عصره (ص) ... ذلک العدل الذى أعطى الدليل التاريخى الحاسم على مر العصور، و إلى يوم الظهور الموعود ... على نجاح التجربة الاسلامية فى مجال التطبيق.

المزية الرابعة:

النصر المؤزر المستمر الذى كان يناله الجيش الاسلامى بقيادته (ص)، مما لا يمكن أن يخطر على بال، بحسب التخطيطات العسكرية المعروفة يومئذ ... بل فى كل عصر، مع حفظ النسبة بين الجيشين المتحاربين عدة و عددا. و ذلک نتيجة للتوفيق الالهى الذى كان يحالفه فى غزواته، كما نطق به التنزيل، و دلت عليه التجربة التاريخية.

ص:۳۶۵

المزية الخامسة:

شخصيته (ص) من حيث كونه المثل الأعلى للخلق الاسلامى الرفيع. فقد طبق على نفسه التعاليم التى جاء بها بدقة و إخلاص، فكان مثلا يحتذى و قدوة للورى و كمالا إنسانيا عاليا، حتى نطق التنزيل بالاعجاب به و تأييده بقوله عز من قائل: وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ[۴۰۷].

إلى غير ذلک من المميزات التى لا شک أن لها الأثر البالغ العميق فى تقريب الفرد من الايمان و إيضاحه له و ترسيخه فى نفسه ... حتى أنه ليكاد يرى جميع العقائد و المفاهيم التى يبشر بها النبى (ص) حسية جلية واضحة للعيان، بالرغم من كونها أمورا فكرية أو ميتافيزيقية.

و رغم هذا الوضوح، فقد مدح اللّه تعالى: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ[۴۰۸] و الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ*[۴۰۹]، و أثنى عليهم فى عدد من مواضيع كتابه الكبير.

---

[۴۰۷] (۱) القلم: ۶۸/ ۴.

[۴۰۸] (۲) البقرة: ۲/ ۳.

[۴۰۹] (۳) الأنبياء: ۲۱/ ۴۹. و الملک: ۶۷/ ۱۲، و فاطر: ۳۵/ ۱۸.

و سيتوفر مثل هذا الوضوح، فى تطبيق آخر لهذه المميزات العديدة، ما عدا الوحى، فى القائد الاسلامى العالمى الجديد، المهدى (ع) الذى سيتكفل إيضاح الدعوة الاسلامية و تطبيقها على البشر أجمعين.

إلا أن شيئا من هذه المميزات، لا يكاد يوجد فى عصر الغيبة الكبرى، عصر الفتن و الانحراف. و من هنا، كان الإيمان بالعقائد الاسلامية بالنسبة إلى الفرد الاعتيادى، أبعد عن الحس، يحتاج إلى صدر أرحب و وجدان أخصب و تعب فى الفحص و التفكير أكثر ... خاصة بعد الحكم الاسلامى، و تأكيد القرآن على عدم جواز التقليد فى العقيدة، و شجب اتباع الآباء و المربين بدون برهان، بل لا بد للفرد أن يأخذ بزمام عقيدته بنفسه و يؤمن بها عن وعى و اقتناع.

و من المعلوم أنه كلما حصل العناء فى سبيل العقيدة الالهية، أكثر، و استلزم

الايمان تضحية أكبر ... و كانت النتائج صحيحة صالحة ... كان ذلک موجبا للكمال البشرى و القرب الالهى بشكل أكبر و أعظم.

و هذا المعنى بالذات، من جملة حلقات التخطيط الالهى لتربية الأفراد المخلصين الممحصين فى عصر الفتن و الانحراف. و سنوضح ذلک بعد قليل.

الأمر الثانى:

مما يقوم به الفرد المخلص فى عصر الغيبة: تحمل التضحيات و المشاق فى سبيل إيمانه و تمسكه بإسلامه ... تلک المشاق التى لم تكن موجودة فى عصر النبوة و لن تكون موجودة فى عصر الظهور.

فإن المشاق التى تبذل عادة فى سبيل العقيدة على قسمين:

القسم الأول:

ما يبذله الفرد عن طواعية و اختيار، من خدمات و أتعاب. و هو ما سميناه بالتمحيص الاختيارى. و عرفنا أثره الكبير فى تكامل الفرد طبقا لقانون التمحيص العام.

القسم الثانى:

ما يقع على الفرد من الآخرين فى المجتمع، من قهر و مطاردة و إيلام، ضد إيمانه و أعماله و عقيدته.

و يختلف هذان القسمان فى ثلاثة مستويات رئيسية:

المستوى الأول:

إن القسم الأول مشترک بين عصر النبوة و عصر الغيبة و عصر الظهور. فان لكل عصر من هذه العصور مشاكله التى تحتاج من المخلصين المبادرة إلى حلها.

و حسبنا من ذلک، إن الفرد فى عصر النبوة كان يخرج طواعية لينال الشهادة فى سبيل الحق و الواجب.

و لكن القسم الثانى: غير موجود فى المجتمع الذى يحكمه الاسلام، سواء فى عصر النبوة أو عصر الظهور ... و إنما هو خاص بعصر الفتن و الانحراف ...

ص:۳۶۷

هذه العصور التى نعيشها، حيث أصبح المعروف منكرا و المنكر معروفا، و طورد المخلصون على اخلاصهم و حسن تصرفهم.

المستوى الثانى:

إن القسم الأول من التضحية منسجم مع العقيدة، لا يجد الفرد فيه أى مجابهة لها أو مناقضة لمقتضياتها. باعتبار كون القيام به مطابق مع تعاليمها و فى مصلحة الدعوة إليها و التركيز عليها.

و أما القسم الثانى، فهو يتضمن- بشكل مباشر و صريح- مجابهة للعقيدة، و إيقاعا للظلم على الفرد باعتبار ما يحمله من إيمان و ما يقوم من عمل فى سبيل الحق.

المستوى الثالث:

إن القسم الثانى أكثر إيلاما للنفس و أصعب تحملا للفرد من الأول.

فإن القسم الأول من التضحية، مهما جر من مصاعب و آلام، فانه أمر اختيارى للفرد لا يجد فيه أسفا. و إنما يجد فيه المخلص حلاوة الايمان و نور العمل الصالح.

و أما القسم الثانى، فيجد فيه الفرد ضغط الاضطرار و قسوة المرارة و ضيق الالم ... و لو لا ثقة الفرد بربه و عقيدته، و قائده المهدى (ع)، لكان من الهالكين.

و على أى حال، فمن الجلى أن تحمل التضحية من كلا القسمين، كما عليه حال العمل العام خلال الغيبة، أصعب منه و أعقد من تحمل قسم واحد من العمل. و هذا أيضا أحد عناصر التمحيص الالهى و أسبابه، على ما سنذكر.

الأمر الثالث:

صمود الفرد ضد الاغراء، بشكل غير موجود، لا فى عصر النبوة و لا فى عصر الظهور.

فإن الاغراء الذى قد يواجهه الفرد على قسمين:

القسم الأول:

الاغراء الناتج من مصالحه الشخصية و شهواته النفسية، باعتبار ما للشهوات

ص:٣٦٨

الغريزية من اندفاع الاشباع، من دون أن تنظر إلى الطرق و الوسائل. و قد قيل صدقا: إن الغرائز لا عقل لها.

القسم الثانى:

الاغراء الناتج من قبل الآخرين، حين يرى الفرد ما لعصر الفتن و الانحراف من جمال و حضارة و تنظيم ... و ما لاتباع تياراته و حكامه من ضمان للمال و الشهرة و الراحة فى الحياة. فيأتى كل ذلک إلى نظر الفرد بهيجا عظيما يغويه بالاتجاه نحوه و الحصول عليه و العمل على الوصول إليه.

و القسم الأول، مواكب للبشرية على طول وجودها الطويل، ما دام فى الانسان شهوات و ما دامت له مصالح خاصة. لا يختلف فيه عصر الغيبة الكبرى عما قبله أو ما بعده. و هذا هو المحک الأساسى للتمحيص العام للبشرية أجمعين.

إلا أن القسم الثانى خاص بعصر الغيبة الكبرى، بصفتها عصر الفتن و الانحراف. لوضوح أن المصالح الشخصية التى تقتضى الاغراء بالحصول على القوة و المال، كلها موجهة إلى دولة الحق، عند وجودها فى عصر النبوة أو عصر الظهور ... بخلافه فى عصر الغيبة، فانها موجهة للحضارة المادية و الحكام المنحرفين.

الأمر الرابع:

إيمان الفرد بالمهدى (ع)، و يتجلى ما يستلزمه من تضحيات و مصاعب، فى مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

كونه إيمانا بالغيب ... فيلاقى من العقبات ما قلناه فى الأمر الأول، سواء كان باعتبار الايمان باليوم الموعود، الذى يطبق اللّه تعالى أطروحته الكاملة على البشر. أو باعتبار الإيمان بالمهدى (ع) على الخصوص كقائد لذلک اليوم الموعود.

أو باعتبار الايمان فعلا بوجود المهدى (ع) و غيبته ... على الاختلاف بين الناس فى هذه العقائد الثلاث. فان الايمان بأى واحدة منها إيمان بالغيب، فضلا عن الايمان بها جميعا، طبقا للفهم الامامى للمهدى (ع). فانها جميعا خارجة عن الحس الاعتيادى. إلا لأولئک الخاصة الذين شاهدوا المهدى (ع) على وجه التعيين. و قليل ما هم.

ص:۳۶۹

المستوى الثانى:

استلزام طول مدة الغيبة و تماديها، بحسب الذهنية الاعتيادية للبشر، فيما شاهدوا من مقادير عمر الانسان، استلزامه لاستبعاد وجود المهدى (ع) خلال هذه المدة، و ترجيح موته أو عدم ولادته.

كيف و هو المذخور لنشر العدل و رفع الظلم، فلما ذا لا يخرج لنشره و هو يرى الظلم المتفاقم على وجه الأرض. و قد أسلفنا الجواب على مثل هذه الأسئلة، فلا نعيد.

المستوى الثالث:

ما يستلزمه الايمان بوجود المهدى (ع) و علمه بأعمال الناس و مشاهدته للمجتمع عن كثب حال غيبته ... من شعور الفرد بالمسؤولية المضاعفة، بالتركيز على العمل الصالح على الصعيدين الشخصى و الاجتماعى، ليكون عند حسن ظن قائده به و ثقة إمامه.

و من الواضح، أن الإيمان بالغيبة، و ما تتضمنه من مصاعب، غير موجود، لا فى عصر النبوة، و لا فى عصر الظهور.

إذن ... فهذه أمور أربعة، تمثل المسئوليات المهمة و التضحيات الكبرى التى يجب على الفرد المسلم القيام بها خلال الغيبة الكبرى. و هى التى- بمجموعها- جعلت هذه الفترة من عمر البشرية الطويل، أصعب الفترات، من حيث تأكد التمحيص و عمق الامتحان. و التى جعلت الفوز فيه بالشكل الكامل الشامل، قليلا و محتاجا إلى زمان طويل و تربية مستمرة، سواء على مستوى الفرد، أو على مستوى الأمة جميعا.

كل ذلک، ليتحقق الضمان الأكيد فى الحصول على جماعة من الصامدين ضد كل هذه المصاعب، الناذرين أنفسهم فى سبيل ربهم و عقيدتهم على كل حال، لا تأخذهم فى اللّه لومة لائم ... ليكونوا هم أعوان المهدى (ع) فى نشر القسط و العدل على وجه البسيطة فى اليوم الموعود ... و بغير هذا المستوى من الاخلاص، لن يمكن تحقيق الحكم العالمى العادل، بأى حال من الأحوال.

فهذا هو الكلام فى الناحية الأولى، فى ما تقتضيه القواعد العامة من فضل

ص:۳۷۰

الاخلاص و المخلصين خلال عصر الفتن و الانحراف، بشكل يفوق غيره من العصور.

الناحية الثانية:

فيما نطقت به الأخبار من فضل المؤمنين المخلصين المضحين فى سبيل اللّه فى عصر الفتن و الانحراف ... المنتظرين لليوم الموعود، فيما قبل الظهور.

أخرج مسلم[۴۱۰] و الترمذى[۴۱۱] و ابن ماجة[۴۱۲] عن النبى (ص) أنه قال: العبادة فى الهرج كهجرة إلىّ.

و الفهم الواعى الصحيح لهذا الحديث الشريف، يتوقف على تقديم عدة مقدمات:

المقدمة الأولى:

إن المراد بالهرج، و هو الفتن و الانحراف الذى يقع فى عصر الغيبة الكبرى.

باعتبار ما نطقت به أخبار الفريقين و مصادر العامة على وجه الخصوص، من وقوع الهرج و القتل و الفتن خلال هذا العصر. فان هذه الأخبار، تكون قرينة تدلنا على أن المراد بالهرج فى هذا الحديث هو عصر الهرج و الفتن، لا نفس الهرج، و هو القتل.

المقدمة الثانية:

يراد بالهجرة إلى النبى (ص): الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام. و هو فى واقعه أساس الأعمال الاسلامية جميعا و مبدؤها الذى تنطلق منه، لأنه تعبير آخر عن اعتناق الاسلام نفسه.

المقدمة الثالثة:

قد عرفنا ما تقتضيه القواعد من أن الإيمان و العمل الاسلامى، كلما واجه من العقبات أكثر و احتاج من التضحيات إلى عدد أكبر، كان مقربا إلى اللّه تعالى بشكل أعمق و موجبا لتكامل الفرد بنحو أسرع.

المقدمة الرابعة:

يراد بالعبادة، معناها العام، لا خصوص الصلاة و الصوم، و إن كانت هذه من أقدس أشكال العبادات. بل يراد كل عمل مطلوب فى الاسلام يحققه الفرد امتثالا للأمر الالهى، و تطبيقا لتعاليم الإسلام. فتشمل العبادة بهذا المفهوم سائر الأعمال الاسلامية، الفردية

---

[۴۱۰] (۱) ج ۸، ص ۲۰۸.

[۴۱۱] (۲) ج ۳، ص ۳۳۲.

[۴۱۲] (۳) ج ۲، ص ۱۳۱۹.

منها و الاجتماعية، كما سبق أن حملنا عن ذلک فكرة كافية ... و حققناه مفصلا فى بحث متكامل عن المفهوم الواعى للعبادة فى الاسلام.

إذن ينتج من هذه المقدمات الأربع: أن مراد النبى (ص) من حديثه هذا هو:

أن العمل الاسلامى فى سبيل اللّه بمختلف مستوياته، مما يقع فى عصر الهرج و الفتن و الانحراف له من الفضل عند اللّه و عند رسوله، كفضل اعتناق الاسلام نفسه.

و ليس ذلک بالعجيب، بعد الذى سمعناه من الأخبار و رأيناه بالعيان، من مجابهة الفتن و الانحراف، للعقيدة و المعتقدين، و قهرهم على ترک الإيمان و الخروج عن طاعة اللّه عز و جل، بمختلف وسائل الظلم و الاغراء ... إذن فتكون المحافظة على العقيدة و البقاء على السلوک الصالح، من الأهمية كالدخول فى الاسلام لأول مرة، و ليت شعرى، قد يكون البقاء على العمل الصالح مستلزما للتضحية و المتاعب أكثر مما يستلزمه اعتناق الاسلام لأول مرة.

و أخرج ابن ماجة[۴۱۳] و الترمذى[۴۱۴] فى حديث عن رسول اللّه (ص) قد سبق أن سمعنا قسما منه، أنه قال: فان من ورائكم أيام الصبر. الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون بعمله.

فالعمل الواحد المتشابه، يتضاعف فضله و أجره، بتضاعف التضحية فى سبيل تحقيقه. حتى إذا ما وصلت التضحية إلى أوجها، و كان التمسک بالدين كالقبض على الجمر فى الشدة و البلاء، وصل الفضل و الأجر إلى أوجه أيضا ...

و كان العمل الواحد، من الرجل الواحد، فى مثل هذا الظرف، معادلا لعمل خمسين عامل مثله، فى حال الرخاء و الدعة.

و رقم الخمسين، بطبيعة الحال، لا يراد به التحديد، بل هو لمجرد المبالغة و التكثير، كقوله تعالى: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً[۴۱۵]. فلا ينافى القول بأن فضل الفرد الصابر المجاهد قد يفوق عمل غيره باضعاف هذا المقدار، بازدياد ما يتحمل من المحن و الآلام.

و روى الكلينى فى الكافى[۴۱۶] بسنده إلى عمار الساباطى. قال قلت لأبى عبد اللّه (ع): أيما أفضل العبادة فى السر مع الامام منكم المستتر فى دولة الباطل، أو العبادة فى ظهور الحق و دولته[۴۱۷] مع الامام منكم الظاهر.

---

[۴۱۳] (۱) ج ۲، ص ۱۳۳۱.

[۴۱۴] (۲) ج ۲، ص ۴۳۷.

[۴۱۵] (۱) التوبة ۹/ ۸۰.

[۴۱۶] (۲) أنظر المصدر المخطوط.

[۴۱۷] (۳) فى المصدر المخطوط: و دولة. و الظاهر أنه تحريف.

فقال: يا عمار: الصدقة فى السر أفضل من الصدقة فى العلانية.

و كذلک- و اللّه- عبادتكم فى السر مع إمامكم المستتر فى دولة الباطل و حال الهدنة؛ أفضل ممن يعبد اللّه عز ذكره، فى ظهور الحق مع إمام الحق الظاهر فى دولة الحق.

و ليست العبادة مع الخوف فى دولة الباطل مثل العبادة و الأمن فى دولة الحق ...

إلى أن يقول: قلت: قدر اللّه رغبتى فى العمل و حثتنى عليه.

و لكن أحب أن أعلم كيف صرنا نحن اليوم أفضل أعمالا من أصحاب الإمام الظاهر منكم فى دولة الحق، و نحن على دين واحد.

فقال: أنكم سبقتموهم إلى الدخول فى دين اللّه عز و جل، و إلى الصلاة و الصوم و الحج، و إلى كل خير وفقه، و إلى عبادة اللّه عز ذكره سرا من عدوكم مع إمامكم المستتر، مطيعين له صابرين معه منتظرين لدولة الحق، خائفين على إمامكم و أنفسكم من الملوک الظلمة ... مع الصبر على دينكم و عبادتكم و طاعة إمامكم و الخوف من عدوكم. فبذلک ضاعف اللّه عز و جل الأعمال، فهنيئا لكم.

قلت: جعلت فداک، فما ترى إذن أن نكون من أصحاب القائم، و يظهر الحق. و نحن اليوم فى إمامتک و طاعتک، أفضل أعمالا من أصحاب دولة الحق و العدل.

فقال: سبحان اللّه. أ ما تحبون أن يظهر اللّه تبارک و تعالى الحق و العدل فى

البلاد، و يجمع الكلمة و يؤلف اللّه بين قلوب مختلفة، و لا يعصون اللّه عز و جل فى أرضه و تقام حدوده فى خلقه، و يرد اللّه الحق إلى أهله، فيظهر حتى لا يختفى شىء من الحق، مخافة أحد من الخلق[۴۱۸]. أما و اللّه يا عمار، لا يموت منكم ميت على الحال التى أنتم عليها، إلا كان أفضل عند اللّه من كثير من شهداء بدر و أحد.

فابشروا.

و دلالة على هذه الرواية على تفضيل العبادة و العابدين و الصبر و الصابرين، خلال عهود الظلم و الانحراف، على العبادة فى عهود الراحة و الرخاء، ذلک الرخاء الناتج عن حصول دولة الحق بقيادة الإمام المهدى (ع) و تطبيقه للأطروحة العادلة الكاملة على العالم. دلالة هذه الرواية على ذلک، أوضح من أن يخفى أو أن يكون محلا للمناقشة.

---

[۴۱۸] (۱) فى المصدر المخطوط: مخافة أحد من أحد من الحق. و هو تحريف، يرجح أن يكون صحيحه ما أثبتناه.

و لكننا من أجل تجلية الموقف، نود التعرض إلى نقطتين:

النقطة الأولى:

أنه قد اشترط الامام الصادق عليه السلام، فى هذه الرواية، فى تحديد فضل الصابرين ... بأن يكونوا مع إمامهم المستتر. يعنى: المستتر بإمامته، لا يباشر الحكم. فقد يقول قائلا: أننا الآن فى عصر الغيبة الكبرى لسنا مع إمام ظاهر، و لا مع إمام مستتر- بذلك المعنى- فلا يكون لمخلصنا من الفضل ما وصف فى هذه الرواية.

و يجاب عن ذلك، على مستويين:

المستوى الأول:

أننا بالفعل مع إمام مستتر، طبقا للمفهوم الامامى، الذى انطلقت منه هذه الرواية ... و لسنا محرومين من هذه المزية لكى لا يشملنا الفضل الموصوف فى الرواية. فان المهم هو كون الفرد موافقا مع الإمام إيمانا و عقيدة. و تستطيع أنت أن تضيف إلى ذلك- إن رغبت-: كونه معاصرا له فى الزمان. و كلا هذين الأمرين متوافران لدى من يعتقد بالغيبة. فانه يعتقد أنه على طول الخط معاصرا زمانا مع إمامه المهدى (ع)، و متفق معه فى العقيدة و الإيمان. و أما كون الامام معروفا

بالشخص فهذا ليس له أى دخل فى صدق كون الفرد معه، كما هو واضح.

و بتعبير أدق: إن المهم الذى أكدت عليه الرواية، هو كون الامام مستتر بإمامته خوفا من الظالمين ... و كون الفرد مطيعا له عقيدة و سلوكا. و هذا بنفسه متوفر فى عصر الغيبة، بالنسبة إلى الفرد المخلص، كما كان متوفرا فى عصر الأئمة (ع). فان كلا العصرين، هما من عصور الفتن و الانحراف و انحسار الحق و استتار الامام. و لا يبقى لمعروفية الامام بشخصه دخل مهم من هذه الجهة.

المستوى الثانى:

أننا نفترض- جدلا- أن وجود الغيبة يمنع من كوننا مع الامام. أو نجر الكلام إلى من لا يقول بالغيبة أصلا. و لكن مع ذلك نقول بشمول الفضل الموصوف فى الرواية، للمخلصين الموجودين خلال عصر الفتن و الانحراف.

فان ما هو المدار فى ثبوت الفضل، و ما هو الأساس فى التمحيص الالهى، على ما عرفنا، إنما هو الخوف، من الظلم و الصمود ضد كيد الأعداء و ضد مطاردة المنحرفين ... فان العمل و العبادة خلال الخوف، أفضل و أعلى فى درجات الكمال، من العمل فى عصور الاطمئنان و الرخاء. و هذا الجو العاصف موجود فى القرون المتأخرة، كما هو موجود فى عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام بدون فرق. فان كلا العصرين، من عصور الفتن و الانحراف.

و يزداد الخوف و تتكاثر المصاعب ضد المخلصين، فى العصور المتأخرة عن عصر الأئمة (ع) من عدة نواح:

الأولى: إن الحكم فى ذلک العصر، مهما كان مصلحيا و منحرفا، كان يقوم باسم الاسلام، و على أساس تطبيقه. على حين لا نجد اليوم على وجه الأرض حاكما على الاطلاق يمثل هذا الاتجاه. بعد أن اتجهت أساليب الحكم إلى المادية و العلمانية.

الثانية: أن التنظيم العام الذى تقوم عليه الدولة فى ذلک العصر، كان أبسط بكثير مما تقوم عليه الدول الآن. من جهات عديدة جدا. فى الجهاز العسكرى و جهاز الشرطة و نوع الأسلحة و شكل الحكم و أسلوب التجسس و المطاردة، و تنظيم الدولة، و الأحزاب و التكتلات ... إلى غير ذلک.

ص:٣٧٥

الثالثة: أنه فى ذلک العصر، كانت تغزو المجتمع تيارات إلحادية و أساليب هدامة، إلا أنها كانت ضعيفة، مرفوضة من قبل الرأى العام المسلم و مطاردة من قبل السلطات الحاكمة. و أما التيارات الالحادية و نحوها، اليوم، فهى مدعمة بتفكير المفكرين و تأليف المؤلفين، و وسائل الاعلام العالمية، و مدعمة أيضا بالتأييد المطلق من قبل كثير من الدول، تبذل عليها الميزانيات الطائلة و الأساليب الهائلة.

و تطارد من يعارضها و يدعو الناس إلى رفضها و التوجه إلى الحق، المتمثل بالاسلام و تعاليم اللّه عز و جل.

و من هنا نفهم أن الظلم فيما بعد عصر الأئمة (ع) أشد و أوكد، و التمحيص الالهى أعقد. فإذا كان لأصحاب الأئمة عليهم السلام، من الفضل ما ذكرته الرواية، فهو أوكد و أعمق فى حق المخلصين المتأخرين عن ذلک العصر. و كلما تعقد التمحيص و صعب، كان الفضل عند اللّه أكثر و الكمال المحرز فى الإيمان و الاخلاص أكبر.

النقطة الثانية:

قول الامام الصادق (ع)- بحسب الرواية-: لا يموت منكم ميت على الحال الذى أنتم عليها، إلا كان أفضل عند اللّه من كثير من شهداء بدر و أحد.

فابشروا.

و هذا واضح و صحيح، بعد أن نلاحظ أمرين مما قلناه:

الأمر الأول:

ما قلناه، من أفضلية الممحصين الكاملين الصالحين لقيادة العالم بين يدى المهدى (ع). من الأعم الأغلب من أصحاب رسول اللّه (ص). كما سبق أن برهنا عليه.

الأمر الثانى:

ما قلناه قبل قليل، من أفضلية من يعيش فى عصر الغيبة عمن يعيش فى غيره من العصور، و لو أثبت الفرد الجدارة و الصمود ضد الظلم و الانحراف.

فإن قال قائل: انهم قد استشهدوا فى سبيل اللّه تعالى دوننا، فيجب أن يكونوا أفضل منا.

ص:٣٧۶

قلنا: كلا. فان الشهادة التى نالها الأغلب فى بدر و احد، كانت باعتبار الاندفاع الثورى و الوهج العاطفى الحرارى الذى أوجده رسول اللّه (ص) فى مجتمعه. كما سبق أن عرفنا. و مثل هذا العمل و إن كان يمثل نجاحا كبيرا فى التمحيص الاختيارى، إلا أنه لا يمكن أن يكون سببا لتربية الفرد و تكامله، و دقة تمحيصه ... فان ذلک ما يحتاج إلى زمان طويل و تسلسل تدريجى بطىء، و تكامل متواصل ... و لا يمكن للفرد أن يقفز دفعة واحدة إلى الكمال، مهما كانت الظروف التى عاشها صعبة و متعبة.

و مثل هذه التربية البطيئة، يمر بها الفرد المسلم بل الأجيال المسلمة فى عصر الغيبة الكبرى، بشكل أطول و آكد بكثير مما مر به أصحاب رسول اللّه (ص) خلال عقدين من الزمن. و ستنتج نتائج أوسع و أعمق و ذات مستويات أكبر مما نتج بالنسبة إلى الأغلب ممن عاصر النبى (ص). كما استطعنا أن نتبين خطوطه العريضة فيما سبق من البحوث.

و بذلک نستطيع أن نفهم سائر الروايات الواردة فى فضل الصامدين على الحق المنتظرين لليوم الموعود.

منها: ما رواه الصدوق فى الاكمال[۴۱۹] عن الإمام الحسين بن على عليهما السلام، أنه قال- فى كلام له عن المهدى (ع)-: له غيبة يرتد فيها أقوام، و يثبت على الدين فيها آخرون. و يقال لهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. أما أن الصابر فى غيبته على الأذى و التكذيب بمنزلة المجاهد بالسيف بين يدى رسول اللّه و آله الطاهرين الأخيار.

و ما أخرجه البرقى فى المحاسن[۴۲۰] عن الإمام الصادق (ع)، قال: من مات منكم على أمرنا هذا فهو بمنزلة من ضرب فسطاطه إلى رواق القائم، بل بمنزلة من

ص:٣٧٧

يضرب معه بالسيف، بل بمنزلة من استشهد معه، بل بمنزلة من استشهد مع رسول اللّه (ص).

و أخرج أيضا[۴۲۱]: من مات منكم على هذا الأمر منتظرا له، كان كمن كان فى فسطاط القائم (ع). و عن الإمام الباقر (ع)- فى ضمن حديث- أنه قال: القائل منكم: إن أدركت القائم من آل محمد نصرته، كالمقارع معه بسيفه ... الحديث.

---

[۴۱۹] (١) أنظر المصدر المخطوط.

[۴۲۰] (٢) ج ٢، ص ١٧٢ ..

[۴۲۱] (١) المصدر و الصفحة و كذلک الخبر الذى يليه.

بل أن الممحصين الكاملين لأعظم حتى من هذه الدرجة كما تدل عليه روايات أخرى:

منها: ما رواه الصدوق فى إكمال الدين[۴۲۲] أيضا عن الإمام على بن الحسين (ع) فى حديث له عن المهدى (ع): إن أهل زمان غيبته القائلين بإمامته و المنتظرين لظهوره، أفضل من أهل كل زمان، لأن اللّه تبارک و تعالى أعطاهم من العقول و الافهام و المعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة العيان، و جعلهم فى ذلک الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدى رسول اللّه بالسيف. أولئک المخلصون حقا ... و الدعاة إلى دين اللّه سرا و جهرا.

و ما رواه الشيخ فى الغيبة[۴۲۳] عن النبى (ص) أنه قال: سيأتى قوم من بعدكم، الرجل الواحد منهم له اجر خمسين منكم. قالوا: يا رسول اللّه، نحن كنا معک ببدر و أحد و حنين و أنزل فينا القرآن. فقال: أنكم لو تحملون لما حملوا لم تصبروا صبرهم.

إذن فهؤلاء الممحصون الكاملون، أفضل من عامة المعاصرين للنبى (ص).

و السر فيه ما قلناه من فجاجة أولئک من حيث التمحيص، و عمق هؤلاء.

و الشخص الفج لا يتحمل التمحيص العميق بطبيعته، و هو معنى قوله: انكم لو تحملون لما حملوا، لم تعبروا صبرهم.

و نود أن نعلق على هذه الأخبار الأخيرة بنقطتين:

ص:۳۷۸

النقطة الأولى:

إن التعبير بالفسطاط و بالسيف، إنما جاء فى هذه الروايات، مماشاة مع ما يعرفه الناس فى عصر صدور هذه الروايات. و قد سبق أن قلنا فى أول القسم الثانى من هذا التاريخ، أننا يجب أن نبحث عن مصاديق جديدة لمثل هذه التعبيرات، مناسبة للعصر الذى تتحدث عنه. فيكون المراد بالسيف سلاح الامام المهدى (ع) و بالفسطاط مقره أو عاصمته أو نحوها.

و من المحتمل أن يكون المراد بالفسطاط المدرسة الفكرية، بحسب ما نصطلح عليه اليوم أو المبدأ المستلزم لاتجاه فكرى و سلوكى خاص فى الحياة.

و القرينة على ذلک، ما رواه أبو داود[۴۲۴] عن رسول اللّه (ص) فى حديث له عن الفتنة، قال: يصبح الرجل فيها مؤمنا و يمسى كافرا، حتى يصير الناس إلى فسطاطين: فسطاط إيمان لا نفاق فيه. و فسطاط نفاق لا إيمان فيه ... الحديث.

---

[۴۲۲] (۲) أنظر المصدر المخطوط.

[۴۲۳] (۳) أنظر ص ۲۷۵ و أخرجه فى الخرائج، ص ۱۹۵.

[۴۲۴] (۱) ج ۲، ص ۴۱۱.

فان المراد منه- بكل وضوح- المدرستين الفكريتين أو المبدأين العقائديين، شبههما بفسطاطين لجيشين متحاربين كما كان عليه أهل ذلک الزمان.

النقطة الثانية:

عرفنا فی الجانب الأول من الحديث عن الانتظار و المنتظرين، نفس ما أفادتنا إياه هذه الروايات من كون الفرد الممحص الكامل أفضل من كثير من المستشهدين بين يدی رسول اللّه. كما عرفنا أنه بمنزلة المعاصرين مع المهدی (ع) العاملين فی سبيل نصرته.

و ذلک التجاور المكانی و الزمانی، ليس له حساب فی العقيدة و العمل، و إنما الذی يؤخذ بنظر الاعتبار هو درجة الاخلاص، و الايمان. و قد عرفنا أن أصحاب المهدی (ع) علی درجة عليا من الاخلاص الممحص و قوة الايمان ... فإذا كان الفرد فی عصر الغيبة ممحّصا بنفس الدرجة كان مثل أصحاب المهدی (ع) بطبيعة الحال.

إلا أن ما ورد فی بعض هذه الروايات، من أن الفرد المخلص فی زمان الغيبة، كالمستشهد بين يدی المهدی (ع)، مما لا يكاد ينسجم مع القواعد إذ المفروض

ص:۳۷۹

تماثل الفردين فی الاخلاص الممحص، مع زيادة الآخر بفضل الشهادة فی سبيل اللّه عز و جل. إلا أن ينال هذا الفرد فی عصر الغيبة، الشهادة فی سبيل اللّه أيضا.

الجهة السادسة:

فی المنزلة السيئة و القيمة المنحطّة لأعداء المهدی (ع) فی عصر الهدنة، عصر الغيبة الكبری و ما قبله.

روی النعمانی فی الغيبة[۴۲۵] و الصدوق فی الاكمال[۴۲۶] و الطبرسی فی الاعلام[۴۲۷] عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: أقرب ما يكون العباد إلی اللّه عز و جل، و أرضی ما يكون عنهم إذا فقدوا حجة اللّه، فلم يظهر لهم، و لم يعلموا بمكانه. و هم فی ذلک يعلمون أنه لم تبطل حجج اللّه عنهم و لا تبطل بيناته. فعندها فتوقعوا الفرج صباحا و مساء.

و إن أشد ما يكون غضب اللّه علی أعدائه، إذا افتقدوا حجته، فلم يظهر لهم. و قد علم أن أولياءه لا يرتابون. و لو علم أنهم يرتابون لما غيب عنهم حجته طرفة عين. و لا يكون ذلک إلا علی رأس شرار الخلق.

---

[۴۲۵] (۱) ص ۸۳ و ما بعدها.

[۴۲۶] (۲) أنظر المصدر المخطوط.

[۴۲۷] (۳) ص ۴۰۴.

و يقع الكلام فى هذه الرواية، ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

فيما هو مقتضى القاعدة لتحديد درجة مسئولية الفرد تجاه العصيان لأحكام الاسلام فى عصر الغيبة الكبرى.

الصحيح هو تضاءل المسئولية إلى حد ما فى العصيان أثناء عهد الفتن و الانحراف و الاغراء، عنها فى الزمن المعاصر لعصر التشريع ... لكن لا بدرجة يلزم منها انعدام الاختيار و سقوط التكليف.

و يتم البرهان على ذلک بمعرفة عدة مقدمات:

ص: ٣٨٠

المقدمة الأولى:

فى إيضاح مراتب الجبر و الاختيار.

فإن الفرد لا تكون إرادته فى كل الأفعال على حد سواء، بل تختلف على مراتب متعددة، تضعف فى بعضها حتى تنعدم و توجد فى بعضها حتى تتضح ...

كما يبدو من المراتب الآتية:

المرتبة الأولى:

الجبر الفلسفى، بمعنى أن الانسان يقوم بأعماله، كما يصدر النور من الشمس و الرائحة من الزهر، أو كالقلم بيد الكاتب و العصا فى يد الضارب. و هو أعلى درجات الجبر و انعدام الارادة و فقدان الاختيار.

و يقوم هذا الجبر على أحد أساسين:

الأساس الأول:

الأساس المادى .. كالقول بالمادية التاريخية، الذى يربط التطورات التاريخية، و جميع تصرفات الأفراد بتطور وسائل الانتاج. فالفاعل المؤثر- فى الحقيقة- هى هذه الوسائل، و ليس للانسان أى يد فى تغيير ما يقوم به من أعمال.

و هذا واضح من اتجاه الماديين التاريخيين، إذ لو كان للأفراد اختيار فى أفعالهم، لكانوا هم صانعى التاريخ و المشاركين فى تطويره، و لم يكن تطويره مستندا تماما إلى وسائل الانتاج، كما قد أكدوا عليه.

و الظاهر أن كل المذاهب المادية، تقول بالجبر الفلسفى هذا، باعتبار أن القول بالاختيار اعتراف بأمر ميتافيزيقى لا يمكنهم الايمان به. على أنه يتضمن المنافاة للعلل المادية الضرورية التأثير فى الانسان ... تلك العلل التى تقدمها هذه المذاهب.

الأساس الثانى:

الأساس الالهى، بمعنى أن اللّه تبارک و تعالى هو الفاعل المؤثر فى إيجاد أفعال الانسان، إيجادا قهريا. و أشهر من يقول بذلک هم الأشاعرة من المسلمين و اليهود من أهل الكتاب.

ص:٣٨١

و كلا الأساسين باطلان فى الاسلام: أما الأساس الأول، فباعتبار مناقضة المادية مع الاسلام فى النظر إلى الكون و الحياة أساسا كما هو المبرهن عليه فى كتب العقائد. و أما الأساس الثانى، فلاستلزامه بطلان الثواب و العقاب، و سقوط الفرد عن استحقاقه. كما هو المبرهن عليه فى كتب العقائد أيضا.

المرتبة الثانية:

القسر على فعل معين، بعد الاعتراف ببطلان الجبر فى المرتبة الأولى ... كما لو شد وثاق شخص بحبل- مثلا- و القى فى فمه الماء أو الطعام، أو نقل من مكان إلى آخر محمولا.

و لا يسمى ذلک بالاضطرار اصطلاحا، و إن كان يمكن أن يسمى به.

المرتبة الثالثة:

الاكراه، مع افتراض توفر الاختيار فى المرتبتين السابقتين.

و أوضح أشكاله هو التهديد بالقتل أو بالشر المستطير، لشخص على أن يعمل عملا ما، تهديدا قابلا للتطبيق ... فيضطر الفرد لايقاع الفعل قهرا عليه.

و لهذا الاكراه أشكال أخرى، كما لو كان التهديد متوجها إلى شخص و الأمر متوجها إلى شخص آخر. كما لو أمرک شخص بفعل، مهددا إياک بقتل ولدک مثلا. و كما لو كان الأمر متعلقا بايقاع أحد أمور متعددة، لا بإيقاع شىء واحد.

مثل ما إذا قال ذلک الشخص: اعمل كذا أو كذا و إلا قتلتک.

المرتبة الرابعة:

الاضطرار، و هو الالتجاء إلى فعل معين تجنبا لأمر آخر و شيک الوقوع عليه.

كما لو باع داره التى يسكنها لسداد دينه أو الصرف على صحته ... و غير ذلک.

و هاتان المرتبتان غير منافيتين للاختيار بالدقة، فان الفرد يوقع الفعل بإرادته على أى حال، و إن كان فعله قد يكون مخالفا لهوى النفس أو للعقيدة التى يحملها مخالفة شديدة. على حين كانت المرتبتان الأوليتان، منافيتين مع الاختيار مباشرة، اذ لا معنى للاختيار الفعلى مع أى منهما.

ص:٣٨٢

المرتبة الخامسة:

ما نستطيع أن نسميه بالاضطرار غير المباشر. و هو عبارة عن ردود فعل معينة تجاه مؤثرات عامة أو خاصة، يقوم بها الانسان بإرادته و اختياره. لكن لا يكاد يوجد له منها مناص عرفا و عادة ... و إن وجد المناص منها عقلا.

يندرج فى ذلک الكثير من الأفعال، كاضطرار التاجر إلى بيع سلعته بأرخص مما اشتراها أحيانا. و كاستمرار المعتاد أو المدمن على شىء، و عدم استطاعته ترک عادته، كالادمان على الخمر أو التدخين مثلا. و كاستمرار المختص بحقل من حقول المعرفة فى التدقيق و زيادة البحوث فى حقله، دون الحقول الأخرى.

فالطبيب المتمرس- مثلا- لا يمكن له أن يكون فيزياويا أو مهندسا معماريا.

و كالتزام الشخص الاعتيادى بتقاليد مجتمعه و عقائد آبائه. و كاضطرار الجوعان إلى الطعام فى موعده، ما لم يصل إلى حد الخوف من الهلاک، فيكون مندرجا فى المرتبة السابقة.

و لهذه المرتبة مستويان يختلفان فى درجة انحفاظ الاختبار.

المستوى الأول:

أن تكون ظروف الفرد و ملابساته تعيّن عليه الفعل، بحيث يكون قاصرا عن تركه، و لا مناص به عرفا عنه.

المستوى الثانى:

أن لا يبلغ التسبيب إلى درجة القصور، بل تكون له فرصة الاختيار عرفا، و إن كان الدافع إلى الفعل و الحافز عليه شديدا.

و أمثلة هذين المستويين، نسبية تختلف بين فرد و آخر و فعل آخر، بحسب اختلاف الظروف النفسية و العقلية و الثقافية و الاجتماعية و الاقتصادية و غيرها، مما يمر به هذا الفرد أو ذاک. فقد يكون الفرد قاصرا عن ترک شىء، و لا يكون فرد آخر قاصرا عن ترک نفس الشىء. أو يكون فرد قاصرا عن شىء دون شىء آخر.

فمثلا قد يكون أحد الأطباء قادرا بحسب ظروفه على أن يختص بالفيزياء أيضا.

و لا يكون طبيب آخر غير قادر على ذلک، بحسب ظروفه و هكذا.

ص:۳۸۳

المرتبة السادسة:

الاختيار المطلق، بمعنى أن يكون للفرد حرية الفعل و الترک معا، بمقدار خمسين بالمائة على السواء.

و هذا أمر نسبى أيضا، فقد تكون أطراف التخيير كلها ممكنة، و ليس فى أحدها حافز أكثر من الآخر ... و قد يكون فى بعضها حافز أكثر، و قد يكون فى بعضها مثبط أو مبعد. و قد يكون بعضها مضطرا إلى فعله بالمرتبة الثانية أو الثالثة، و يكون الاختيار باعتبار الأطراف الأخرى، و هكذا.

المقدمة الثانية:

إذا عرفنا هذه المراتب الست، أمكننا أن نعرف بوضوح اختلافها فى درجة الاختيار، و أن نلاحظ اختلافها فى درجة المسئولية القانونية المترتبة عليها.

فان كل فعل له أثر قانونى، تتناسب درجة مسئولية طاعته و عصيانه مع درجة الاختيار تناسبا طرديا. و يدور التشريع مدار الاختيار تماما، سواء كان التشريع عقليا أو شرعيا دينيا أو قانونا وضعيا. بل أن كل من يتصدى لوضع أى تشريع فانه يفترض سلفا أن من يأمره و ينهاه و يعاقبه شخص له اختيار الفعل و الترک ... و إلا فلا معنى للأمر و النهى و لا للنصح و التوجيه ... و يكون العقاب ظلما و الثواب لغوا. فانه إذا انعدم الاختيار، انعدمت المسئولية، إذ يكون للفرد العاصى عندئذ بأنه كان مقهورا و مجبورا على العصيان .. و لا معنى لعقابه حينئذ.

فإن قال قائل: فان هناک الكثيرون ممن يؤمنون بالوجود القانونى للتشريع و يعملون عليه. مع أنهم يؤمنون بالجبر و انعدام الاختيار بالمرة. كالماديين و الأشاعرة.

قلنا له: العمل على التشريع من قبل هؤلاء، ناشئ من أن وجدانهم الارتكازى قائم على الاختيار، و حياتهم العملية قائمة على الايمان به، من حيث أن تحمل مسئولية العصيان أمر عقلانى عام ... فهم مؤمنون بالاختيار عمليا و إن اعتقدوا من الناحية الفلسفية بخلافه، و غفلوا عن المنافاة بين ثبوت المسئولية و بطلان الاختيار.

و على أى حال، فالمسؤولية القانونية، تزداد بازدياد الاختيار و تقل بقلته، كما

ص:۳۸۴

أنها توجد بوجوده و تنعدم بانعدامه. فهى موجودة فى المرتبة الثالثة و ما بعدها بوجود الاختيار فى هذه المراتب جميعا. نعم، قد يكون الفرد العادى معذورا فى بعض مراتب الاكراه أو الاضطرار الشديدة، بالرغم من أنه يعتبر عاصيا بالدقة العقلية.

كما أنه مع سعة الوعى و عمق الأثر، قد لا يكون الفرد معذورا حتى فى هذه المرتبة، بل يجب عليه تحمل الشدائد فى سبيل أهدافه.

خذ مثلا أن فردا عاديا إذا اضطر إلى سرقة شىء من المتاع أو أكره عليه كان معذورا ... و لكن لو اكره الرئيس الأعلى للدولة أو أحد علماء الاسلام على مثل هذه السرقة، لا يكون معذورا البتة، لأن فى ذلک افتضاح دولته أو دينه، بل يجب عليه تحمل ما يكره و الصبر عليه. حتى لو كان هو القتل- أحيانا- إذا كان الهدف من العمق و الشمول، بحيث تبذل فى سبيله النفوس.

و تتضاءل المسئولية، بنقصان الاختيار، ففى مورد القصور- مثلا- تكون المسئولية منتفية إلى حد كبير. لكنها فى مورد الاضطرار غير المباشر تكون ثابتة على شكل ناقص، لإمكان أن يتصرف الفرد بشكل يختلف عما قام به من عمل، و يكون رد فعله تجاه الحافز بشكل آخر. و تكون المسئولية كاملة فى صورة الاختيار المطلق، بطبيعة الحال.

و ليس تفاوت درجات المسئولية، بدعا من القول. بل له أمثلة كثيرة فى القوانين. فمثلا: قسموا القتل إلى عمد و شبه العمد و الخطأ. و وجدوا من الظلم إيقاع عقاب المتعمد على شبه العمد أو الخاطئ. كما أنهم قسموه إلى ما كان عن سبق إصرار و ما لم يكن. و وجدوا من الظلم إيقاع العقاب الذى يستحقه الأول على الثانى. و وجدوا من الظلم- أيضا- إيقاع عقاب السارق الاعتيادى على السارق فى المجاعة.

و نجد فى الاسلام أن عقاب الزانى المحصن أشد من عقوبة غير المحصن. إلى غير ذلک من الأمثلة. كل ذلک لأن درجة الاختيار أخذت بالتضاؤل، فتضاءلت معها المسئولية، و من ثم درجة استحقاق العقاب.

و لک من المثالين الأخيرين خير إيضاح، فان درجة اختيار السارق العادى فى ترک السرقة أكبر منها فى السارق الجائع الذى لا يجد قوتا ... و إن كان الأخير

ص:٣٨٥

مذنبا أيضا. كما أن درجة اختيار المحصن المتزوج فى التعفف عن الزنا أكبر من درجة الأعزب. و إن كان هذا مذنبا أيضا ... و هكذا.

و ليت شعرى، لا أعلم ما ذا يقول الماديون و غيرهم من القائلين بالجبر الفلسفى فى مثل هذه الموارد الواضحة قانونيا. فانها مما لا يمكن تفسير الفرق بين مراتبها بناء على رأيهم، إذ يكون كل العصاة مجبورين على مستوى واحد على العصيان. بل يكون هؤلاء القائلين بالجبر، مجبورين على اتخاذ هذا الرأى أيضا!!.

المقدمة الثالثة:

أنه كلما توفرت و ازدادت أسباب الايمان بالاسلام بالنسبة إلى الفرد، ازدادت درجة إمكان اختياره له و اعتناقه إياه و إطاعته لتعاليمه. حتى ليصبح متساوى الأطراف، كالمرتبة السادسة، بل فى طرف اعتناقه حفز قوى و دافع شديد، لا يوجد مثله فى طرف تركه. كما كان عليه الحال، فيما بعد الفتح فى عصر النبى (ص)، حتى أننا سبق أن قلنا لأن الإيمان بالغيب كاد أن يكون حسيا، و هو ما سوف يكون عليه الحال بعد الظهور. و فى مثل ذلک يكون العصيان ذا مسئولية كبرى و استحقاق كبير للعقاب.

و كلما صعب طريق الايمان و ازدادت عقباته و مزالقه، و تكثرت التضحيات التى يتطلبها و مقاومة أشكال الظلم و الاغراء التى يواجهها ... كانت درجة الاختيار و المسئولية أقل، لا محالة، حتى تصبح من مرتبة الاضطرار غير المباشر بأحد المستويين السابقين. بل قد تنقص عن ذلک فى بعض الأحيان.

و من الممكن القول: ان اكثر حالات العصيان و الانحراف فى عصر الفتن و الانحراف، حيث تتركز المصالح الخاصة و يقل الوازع الاخلاقى و الدينى، و يدرک الفرد أن كثيرا من الأعمال المنحرفة تعتبر ضرورة من ضروريات حياته، و يتوقف أمنه و راحته عليها ... ان اكثر هذه الحالات هى من قبيل الاضطرار غير المباشر بالمستوى الثانى على أقل تقدير.

و أما القصور الحقيقى، فيمثل الجزء الأقل، من أسباب الانحراف فى العالم ... باعتبار وضوح القضايا الدينية الاولية، كالتساؤل عن مبدأ العالم و الغاية

ص:٣٨۶

من خلقه. فإذا استطاع الفرد أن يسير سيرا حسنا فى استنتاجه، استطاع الوصول إلى الحق لا محالة. و من هنا، شجب القرآن تقليد الآباء لمنافاته الصريحة مع تلک القضايا الأولية الواضحة.

و لئن كان القصور، و هو الجزء الأقل من أسباب الانحراف فى العالم، موجب للعذر عقلا و شرعا، فان الاضطرار غير المباشر، و هو الجزء الأغلب من الأسباب، غير موجب للعذر أساسا. لوجود الاختيار و المسئولية فيه إلى درجة كافية. و خاصة بعد اتضاح معالم الحق، و قيام الحجة و البرهان عليه و إمكان التضحية فى سبيله إلى درجة معقولة، من قبل الفرد العادى.

إذن ينتج من هذه المقدمات الثلاث: إن المسئولية القانونية، و ان كانت متوفرة للمنحرفين فى عصر الغيبة الكبرى، و لم يكن البشر معذورين فى عقائدهم و أعمالهم الباطلة. إلا أن الظروف التى يعيشونها تكفكف من عمق المسئولية و تقلل من درجتها، بمقدار ما تقلل من درجة الاختيار، و تجعل الحافز على الانحراف، قويا فعالا.

و إلى مثل ذلک، و ما يشبهه تشير الرواية التى أخرجها الشيخ فى الغيبة[۴۲۸] بطريق صحيح عن زرارة عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: حقيق على اللّه أن يدخل الضّلال الجنة. فقال زرارة: كيف ذلک جعلت فداک؟ قال: يموت الناطق و لا ينطق الصامت، فيموت المرء بينهما، فيدخله اللّه الجنة.

---

[۴۲۸] (١) ص ٢٧٧.

و الشرح الأولى لهذه الرواية: ان المراد من الضّلال بالتشديد: المنحرفين من المسلمين، و إدخالهم الجنة إنما يكون بسبب قلة المسئولية التى أشرنا إليها، حتى تكاد تنعدم فينعدم العقاب بالمرة. و ذلک فى ظرف معقد خال من التبليغ الاسلامى، عند موت الناطق بالحق، و صمت الموجود.

و قد يراد بالناطق و الصامت، الأئمة المعصومين عليهم السلام. فيراد بالصامت الامام المهدى (ع) و بالناطق من قبله منهم عليهم السلام. و تكون الفترة المشار إليها، هو عصر الغيبة الكبرى الذى نؤرخ له. كما قد يراد بالناطق و الصامت أىّ مفكر و مبلغ إسلامى و داعية إلى الحق سواء كان معصوما أو لا.

ص:٣٨٧

فيكون المراد فترة أو عدة فترات صعبة من عصر الغيبة، مع افتراض وجود الارشاد إلى الحق فى غير هذه الفترات.

هذا، و أما الفهم الدقيق لهذه الرواية، فله مجال آخر، و يكفينا فى هذا الصدد أن الفرق بين ما قلناه و بين مؤدّى هذه الرواية: هو أن قلة المسئولية التى أشرنا إليها، ناتج من ظروف الظلم و الاغراء. و أما قلة المسئولية التى تشير إليها الرواية، فناتجة من ضعف التبليغ الاسلامى، و ما يسببه من الجهل و الفراغ العقائدى بشكل عام.

و كلا الأمران صحيح، و موجب لضعف المسئولية، فضلا عما إذا اجتمعا، كما هو الموجود فى عدد من عصور عصر الغيبة الكبرى. و مرادنا من الاستشهاد بهذه الرواية، رفع الاستغراب من قلة المسئولية مع الانحراف.

النقطة الثانية:

أنه بالرغم مما قلناه من قلة المسئولية إلى حد ما فى عصر الفتن و الانحراف.

إلا أن ذلک لا ينافى قانون التمحيص. و لا ينافى صدق الرواية التى سبقت و دلت على اشتداد غضب اللّه تعالى على أعدائه إذا غيب حجته.

و يمكن أن نطلع على ذلک من خلال جانبين:

الجانب الأول:

فى أن قلة المسئولية لا تنافى التمحيص.

و ذلک: لأننا لم نقل بانتفاء المسئولية، كيف ... و إن عصيان اللّه من أشد الأمور مسئولية و إجراما. و لكننا قلنا بقلتها فى صورة الاضطرار غير المباشر عن صورة الاختيار المطلق. أو بتعبير آخر، قلتها فى عصر الفتن و الانحراف عن عصر التشريع و مجاورة قواد الاسلام، سواء السابقين منهم أو المهدى (ع) بعد ظهوره.

... فكل ما ينتج لدينا هو أن الفرد الفاشل فى التمحيص فى عصر الغيبة أخف جرما من شخص فاشل فى عصر الظهور. تماما كما ينتج لدينا أن الشخص الناجح فى التمحيص فى عصر الغيبة أفضل و أحسن من الشخص «الناجح فى

ص:٣٨٨

عصر الظهور»[٤٢٩] لأن مضاعفة التمحيص و شدته، يلازم كله هذين الأمرين.

و معه يبقى التمحيص على حاله، من حيث أساليبه و نتائجه:

أما أساليبه، فباعتبار أن قلة المسئولية النسبية، لا تعنى تغير الواقع الذى يعيشه الفرد من الظلم و التعسف و الانحراف. كما لا تعنى انعدام مسئوليته تجاهه.

و أما نتائجه: فباعتبار أن التمحيص ينتج المطلوب الذى خططه اللّه تعالى من أجله، و هو وجود العدد الكافى من المخلصين الممحصين لنصرة المهدى (ع) بعد ظهوره و التشرف بحمل مسئولية الفتح العالمى. بل أن نتيجة التمحيص تكون بالنسبة إلى الناجحين أفضل كما عرفنا، و إن كانت بالنسبة إلى الفاشلين فيه قليلة.

الجانب الثانى:

فى أن قلة المسئولية لا تنافى صدق الرواية. و ذلک بناء على الايمان بغيبة الامام المهدى (ع) و خط آبائه عليهم السلام، الذى صدرت هذه الرواية على أساسه.

و ذلک: لأن ما قلناه من قلة المسئولية يشارک فيها، إلى حد كبير، البعد عن عصر التشريع و صعوبة الوصول إلى تفاصيل الاسلام إلا للاختصاصيين و المدققين الاسلاميين. و أما فى عصر التشريع فهذه الصعوبة غير موجودة. لامكان الرجوع إلى النبى (ص) أو إلى الأئمة (ع) كل فى عصره عند الحاجة. و وجوب ذلک فى نظر الإسلام.

و نحن فى تاريخ الغيبة الصغرى[٤٣٠] اقمنا القرائن الكافية التى تثبت أن عددا من الخلفاء، كانوا يعرفون حق الأئمة عليهم السلام و صدقهم ... و كانوا- مع ذلک- يناجزونهم المطاردة و التعسف و التنكيل.

و من هذا المنطلق بالتعيين، نعرف المراد من الرواية، إذ تقول: و إن أشد ما يكون غضب اللّه على أعدائه إذا افتقدوا حجته، فلم يظهر لهم ... الخ. و ذلک بعد الالتفات إلى مقدمتين:

ص:٣٨٩

---

[٤٢٩] (١) لكن هناک بعد الظهور تمحيصا إضافيا يمنع من صدق هذه النتيجة صدقا مطلقا. على ما سوف يأتى فى التاريخ القادم.

[٤٣٠] (٢) أنظر ص ۴۴۷ و ما بعدها إلى عدة صفحات.

المقدمة الأولى:

ما عرفناه الآن، من تضاعف المسئولية فى ذلک العصر، عنه فى عصر الغيبة الكبرى، و هذا فى العصيان الاعتيادى، فكيف بمطاردة الأئمة (ع) و قواعدهم الشعبية، مع علم الحكام بأن الحق إلى جانبهم.

المقدمة الثانية:

إن المراد من قوله- فى الرواية-: إذا افتقدوا حجته .. النظر إلى أول الغيبة، فقط. لأن الافتقاد أو الغيبة إنما حصل فى ذلک الحين، و أما ما بعده من الزمان، فهو استمرار لذلک المعنى، و ليس افتقادا آخر.

فينتج من المقدمتين: ان المراد هو اشتداد غضب اللّه تعالى على الحكام، فى مبدأ الغيبة الصغرى، حيث كانوا يطاردون أولئک الذين يعرفون أن الحق إلى جانبهم. و يعصون ما يفهمونه من الحكم الاسلامى الصحيح.

فان ناقشنا فى المقدمة الثانية، و قلنا بشمول التجيس لكل عصر الغيبة الكبرى. باعتبار المقابلة بين الفقرتين فى الرواية. فانه (ع) يقول: أقرب ما يكون العباد إلى اللّه عز و جل ... إذا فقدوا حجته ... و أشد ما يكون غضب اللّه على أعدائه إذا افتقدوا حجته ... الحديث. و حيث علمنا أن جانب الرضا شامل لكل عصر الغيبة، و غير خاص بأولها، نعلم أن جانب الغضب شامل لجميعها أيضا.

و هذا الكلام وجيه إلى حد كبير، و مطابق مع التخطيط الالهى. لما عرفناه من أن التمحيص حين ينتج نتائجه النهائية فى آخر عصر الغيبة الكبرى. يكون الناس على طرفين متناقضين: قلة شديدة الايمان قوية الارادة إلى درجة عظيمة، و كثرة شديدة الانحراف و العصيان إلى درجة كبيرة. فهذا هو ما تشير إليه هذه الرواية.

إذ يكون القرب الالهى و الرضا عن أولئک القلة، و يكون الغضب الشديد على المتطرفين، من هؤلاء الكثرة.

و أما من خلال هذا العصر، فمن الواضح، أن التمحيص كلما سار قدما و تصاعد درجة، ازداد إيمان المؤمنين و انحراف المنحرفين معا. و تصاعد الرضا و الغضب المشار إليه فى الرواية، بشكل متدرج مقترن.

ص:٣٩٠

النقطة الثالثة:

قوله (ع)- فى تلک الرواية-: و قد علم اللّه تعالى أن أولياءه لا يرتابون. و لو علم أنهم يرتابون لما غيب عنهم حجته طرفة عين. و هو تعبير ورد فى عدة روايات[٤٣١].

[٤٣١] (١) أنظر إكمال الدين المخطوط و غيبة النعمانى، ص ٨٣- ٨۴.

نفهم من ذلک: أن الارتياب و الشک بوجود المهدی (ع) أثناء غيبته ناشئ فی واقعه من الانحراف و الفساد الموجود فی هذا العصر، و أما لو خلی الفکر الانسانی المستقيم و نفسه لما رقی إليه الشک.

و نحن و إن کنا قلنا أن طول الغيبة سبب للشک بحسب طبيعة البشر لکونها من الأمور غير المعهودة فی ربوعهم. إلا أن الشخص الذی يربط الأمور بمصدرها الحقيقی الأول، تبارک و تعالی، و يعرف قدرته الواسعة و حکمته اللانهائية، لا يستبعد عليه التصدی لحفظ شخص معين أمدا طويلا، لأجل تنفيذ العدل فی اليوم الموعود. بل يری أن ذلک لازم و متعين بعد قيام البرهان علی وجود الغرض الأصلی من الخليقة، و علی حقيقته. و انحصار تحقق هذا الغرض بهذا الأسلوب. بحيث لو لم تکن هناک أی رواية تدلنا علی وجود المهدی، لکان اللازم علی الفکر الانسانی أن يعترف به.

و إنما الذی يمنع من ذلک، و يزرع فی طريقه المصاعب و المتاعب، هو الانحراف الفکری، و خاصة إذا وجد لدی بعض القواعد الشعبية الذين بنی مذهبهم علی الاعتزاز بوجوده و التسليم بإمامته.

و من هنا نری أن أولياء اللّه الممحصين الذين ليس للفتن طريق إلی قلوبهم و لا للضغط و الظلم طريق إلی قوة إرادتهم ... لا يرقی إليهم الشک فی المهدی (ع).

لأن العوامل النفسية و الموانع المنحرفة لذلک غير موجودة لديهم. فيبقون علی الفطرة التی فطر اللّه الناس عليها، من الايمان بقدرته و حکمته، فيسلمون بنتيجة الدليل القطعی الدال علی وجود المهدی.

و من هذا المنطلق نعرف، أنه لو لم يکن الفکر الانسانی مدرکا لذلک، بحيث أمکن سراية الشک إلی أولياء اللّه تعالی ... لما غيب اللّه عنهم حجته طرفة عين.

لاستلزامه نقصان الحجة أو بطلانها بالنسبة إلی البشر، و هو مما لا يمکن أن يصدر من قبل اللّه تعالی، فانه ملازم مع أحد أمرين غير ممکنين: أما إلغاء إمامته أو تکليف البشر بالاعتقاد بها بدون دليل، و کلاهما مما لا يکون ... فيتعين المحافظة علی ظهوره بالمقدار يثبت وجوده و تقوم به الحجة فی الاسلام.

فإن قيل: أنه إذا لم يغب الفرض الالهی الذی عرفناه منحرفا، لأنه يؤدی إلی عدم تنفيذ اليوم الموعود. و هو محال، بعد تعلق الحکمة و المصلحة به لدی اللّه عز و جل.

قلنا: هذا صحيح، إلا أن غيبته فی الحقيقة ناتجة عما ذکر فی الرواية من أن أولياء اللّه لا يرتابون ... و هو الذی يعلمه اللّه تعالی منذ الأزل، فأسس تخطيطه منذ خلق الخليقة عليه. و أما القول: بأن الغيبة توجب الارتياب و نقصان الحجة علی إثبات وجود المهدی (ع)، فهو قول باطل، کما ذکرنا.

و لو فرض هذا القول تاما صحيحا احتاج الأمر إلى أن إدخال تغييرات أساسية فى التخطيط الالهى لليوم الموعود، و أدى بنا إلى افتراضات غير واقعة فى الخارج، مما نحن فى غنى عن افتراضها، بعد قيام الدليل القطعى على خلافها.

هذا هو تمام الكلام فى هذه النقطة الثالثة.

و به ينتهى الكلام فى الجهة السادسة و الأخيرة من الفصل الثالث من هذا القسم الثانى من هذا التاريخ.

و بذلک ينتهى هذا الفصل أيضا. و به ختام هذا القسم الثانى من التاريخ.

و الحمد للّه رب العالمين.

ص:۳۹۳

القسم الثالث فى شرائط الظهور و علاماته

و ينقسم الكلام فى هذا القسم، بلحاظ الحديث عن شرائط الظهور تارة و علاماته تارة أخرى ... إلى فصلين رئيسيين

ص:۳۹۵

الفصل الأول فى شرائط الظهور

و تعرض فيه هذا المفهوم، ضمن عدة جهات:

الجهة الأولى:

فى الفرق بين شرائط الظهور و علاماته:

عرفنا من شرائط الظهور: وجود العدد الكافى من المخلصين الممحصين لغزو العالم بالحق و الهدى. و سنعرف من علائم الظهور وجود الدجال و الخسف و غيرهما.

و يشترک هذان المفهومان: الشرائط و العلائم، بأنهما معا مما يجب تحققه قبل الظهور، و لا يمكن أن يوجد الظهور قبل تحقق كل الشرائط و العلامات. فان تحققه قبل ذلک، مستلزم لتحقق المشروط قبل وجود شرطه أو الغاية قبل الوسيلة ... كما أنه مستلزم لكذب العلامات التى أحرز صدقها و توافرها.

إذن، فلا بد أن يوجدا معا قبل الظهور، خلال عصر الغيبة الكبرى، أو ما قبل ذلک، على ما سنعرف. و يتدرج وجودها بشكل متساوق حتى يتم، فيتحقق الظهور عند ذلک. و لا يمكن تأخره عن تمامية الشرائط و لا عن تمامية العلامات.

فان تخلف الظهور عن شرائطه يلزم منه تخلف المعلول عن العلة. أو بعبارة أدق:

يلزم عدم قيام المهدى (ع) بوظيفته الاسلامية و حاشاه .. و فشل التخطيط الالهى فى نهاية المطاف. على ما سنوضح تفصيلا فيما يلى من البحث. و إن تخلف الظهور عن مجموع العلامات المحرزة الصحة لزم كذبها، بصفتها علامات، و هو خلاف إحراز صحتها، على أقل تقدير.

و بالرغم من نقاط الاشتراك هذه، فان بينهما من نقاط الاختلاف، و الفروق، لا بد لنا من بيانها بشكل يتضح الفرق بين المفهومين بشكل أساسى:

ص:٣٩۶

الفرق الأول:

إن إناطة الظهور بالشرائط اناطة واقعية، و اناطته بالعلامات اناطة كشف و اعلام.

و هذا هو الفرق الأساسى المستفاد من نفس مفهوم اللفظين: الشرط و العلامة. فان معنى الشرط فى الفلسفة، ما كان له بالنتيجة علاقة عليّة و سببية لزومية. بحيث يستحيل وجوده بدونه.

و هذا هو الذى نجده على وجه التعيين فى شرائط الظهور. فاننا سنرى أن انعدام بعض الشرائط يقتضى انعدام الظهور أساسا بحيث لا يعقل تحققه.

و انعدام بعضها الآخر يقتضى فشله و من ثم عدم إمكان نشر العدل الكامل المستهدف فى التخطيط الالهى الكبير. إذن فلا بد أولا من اجتماع الشرائط، لكى يمكن تحقق الظهور و نجاحه.

أما العلامة، فليس لها من دخل سوى الدلالة و الاعلام و الكشف عن وقوع الظهور بعدها، مثالها مثال هيجان الطيور الدال على وقوع المطر أو العاصفة بعده من دون إمكان أن يقال: ان العاصفة لا يمكن أن تقع بدون هيجان الطيور. بل يمكن وقوعها، بطبيعة الحال. و إن كان قد لا تنفك عن ذلك فى كل عاصفة.

و هذا هو الذى نجده فى علامات الظهور، فانه يمكن تصور حدوثه بدونها.

و لا يلزم من تخلفها انخرام سبب أو مسبب ... غير ما أشرنا إليه من كذب الدليل الدال على كونها من العلامات. و هو مما لا يمكن الاعتراف به بعد فرض استحالة الكذب على النبى (ص) و الأئمة (ع)، و كفاية الدليل للاثبات التاريخى.

و معه، فتنبثق ضرورة وجودها قبل الظهور، بصفتها دليلا كاشفا عن وقوعه، لا بصفتها ذات ارتباط واقعى لزومى، كما كان الحال فى شرائط الظهور.

نعم، ينبغى أن نأخذ بنظر الاعتبار، نقطة واحدة، و هى أن بعض العلامات، كوجود الدجال و قتل النفس الزكية، مربوطة ارتباطا عضويا بالشرائط. بمعنى أن هذه العلامات من مسببات و نتائج عصر الفتن و الانحراف الذى هو سبب التمحيص الذى هو سبب إيجاد أحد شرائط الظهور، على ما

ص:٣٩٧

سنوضح. إذن يكون بين هذا القسم من العلامات و بين بعض الشرائط علاقة سببية لزومية ... فيكون لها فى نهاية الشوط، نفس المفهوم الذى للشرائط.

إلا أن هذا لا ينافى ما قلناه، باعتبار أمرين مقترنين:

الأمر الأول:

عدم وقوع العلامة فى سلسلة علل الظهور. بل هى من معلومات و نتائج بعض علل الظهور. فلا تكون بذلک من العلل، و إن كان وجودها لزوميا قبل الظهور.

الأمر الثانى:

ورودها فى الأخبار كعلامة ملفتة للنظر إلى وجود الظهور. و هى- بلحاظ هذه الزاوية بالتعيين- لم يلحظ فيها سوى الكشف و الدلالة على الظهور ... سواء كانت من علله أو لم تكن. و ليس كذلک حال الشرائط، فانها، غير معروفة النتائج للناس و غير ملفتة لنظرهم على الاطلاق، على ما سنذكر.

إذن، فكل ما ينتج من هذا التسلسل فى التفكير، هو ضرورة وجود العلامات قبل الظهور، و هو أمر صحيح و مشترک بين العلامات و الشرائط. و أما أنه ينتج تحويل هذه الأمور من كونها علامات إلى كونها شرائط فلا.

الفرق الثانى:

إن علامات الظهور، عبارة عن عدة حوادث، قد تكون مبعثرة، و ليس من بد من وجود ترابط واقعى بينهما، سوى كونها سابقة على الظهور ... الأمر الذى برّر جعلها علامة للظهور، فى الأدلة الاسلامية.

و أما شرائط الظهور، فان لها- باعتبار التخطيط الالهى الطويل- ترابط سببى و مسببى واقعى، سواء نظرنا الى ظرف وجودها قبل الظهور، أو نظرنا إلى ظرف انتاجها بعد الظهور. على ما سنوضح فيما يلى، بعد هذا الفصل.

الفرق الثالث:

إن العلامات ليس من بد أن تجتمع أصلا فى أى زمان. بل يحدث أحدها و ينتهى، ثم يبدأ الآخر فى زمان متأخر ... و هكذا. كما أنها قد تجتمع صدفة أحيانا. فهى حوادث مبعثرة فى الزمان كما أنها مبعثرة بحسب الربط الواقعى.

ص:٣٩٨

و أما الشرائط، فلا بد أن تجتمع فى نهاية المطاف، فانها توجد تدريجا، إلا أن الشرط الذى يحدث يستمر فى البقاء، و لا يمكن- فى منطق التخطيط الالهى- أن يزول. فعند ما يحدث الشرط الآخر، يبقى مواكبا للشرط الأول، و هكذا تتجمع الشرائط و تجتمع فى نهاية المطاف ... فى اللحظة الأخيرة من عصر الغيبة الكبرى.

و من هنا نعرف الفرق الآتى.

الفرق الرابع:

إن علامة الظهور، حادثة طارئة، لا يمكن- بطبعها- أن تدوم، مهما طال زمانها. بخلاف شرائط الظهور، و بعض أسبابها، فإنها بطبعها قابلة للبقاء، و هى باقية فعلا، بحسب التخطيط الالهى، حتى تجتمع كلها فى يوم الظهور.

الفرق الخامس:

إن العلامات تحدث و تنفذ بأجمعها قبل الظهور. فى حين أن الشرائط لا توجد بشكل متكامل إلا قبيل الظهور أو عند الظهور. و لا يمكن أن تنفد، و إلا لزم انفصال الشرط عن مشروطه و النتائج عن المقدمات ... و هو مستحيل.

و السر فى ذلک كامن فى الفرق بين النتائج المتوخاة من وراء كلا المفهومين.

فان العلامات بصفتها دلالات و كواشف عن الظهور، فان وظيفتها سوف تنتهى عند حدوثه، و لا يبقى لها أى مغنى بعده. و أما الشرائط فحيث أنها دخيلة فى التسبب إلى وجود يوم الظهور، و إلى تحقق النصر فيه ... فلا بد أن تجتمع فى نفس ذلک العهد، حتى تكوّن بمجموعها الشرط الكامل للنجاح. إذ مع تخلف بعضها تتخلف النتائج المطلوبة، لا محالة.

الفرق السادس:

إن شرائط الظهور دخيلة فى التخطيط الالهى، و مأخوذة بنظر الاعتبار فيه ...

باعتبار توقف اليوم الموعود عليه. بل أننا عرفنا: أن البشرية كلها من أول ولادتها و إلى يوم الظهور، كرّسها التخطيط الالهى، لايجاد يوم الظهور.

و أما العلامات، فليس لها أى دخل من هذا القبيل ... بل كل انتاجها، هو اعلام المسلمين و تهيئة الذهنية عندهم لاستقبال يوم الظهور. و جعلهم مسبوقين بحدوثه فى المستقبل أو بقرب حدوثه.

الفرق السابع:

إن علامات الظهور، يمكن بالانتباه أو بالفحص و التدقيق، التأكد مما وجد منها و ما لم يوجد ... باعتبارها حوادث يمكن تحديدها و الاشارة إليها. و من هنا انبثقت دلالتها للمسلمين على قرب الظهور.

و أما الشرائط، فقد قلنا اجمالا أنه من المتعذر تماما التأكد من اجتماعها.

و ذلک، لأن منها: حصول العدد الكافى من المخلصين الممحصين فى العالم.

و هذا مما لا يكاد يمكن التأكد منه لأحد من الناس الاعتياديين. لأنه لا يمكن أن نعلم فى الأشخاص المخلصين أنهم وصلوا إلى الدرجة المطلوبة من التمحيص أو لا. و نشک فى حدوث العدد الكافى فى العالم منهم على استمرار. فيبقى العالم بحصول هذا الشرط منغلقا تماما. و إنما نعرف حصوله بحصول الظهور نفسه، فان حصوله يكشف عن وجود سببه و شرطه قبله لا محالة.

فهذه هى الفروق بين علامات الظهور و شرائطه. و يمكن اعتبار الفرق الأول فرقا فى المفهوم و المعنى. و اعتبار الفروق الأخرى فروقا فى الخصائص و الصفات.

الجهة الثانية:

ما هى و كم هى شرائط الظهور؟!:

و نحن إذ نتكلم عن شرائط الظهور، إنما نريد بها الشرائط التى يتوقف عليها تنفيذ اليوم الموعود، و نشر العدل الكامل فى العالم كله فيه ... ذلک اليوم الذى يعتبر ظهور المهدى (ع) الركن الأساسى لوجوده، و من ثم يتحدد ظهوره عليه السلام بنفس تلک الشرائط. بالرغم من أن فكرة الغيبة و الظهور، إذا لاحظناها مجردة، لن نجدها منوطة بغير إرادة اللّه عز و جل مباشرة. و لكن اللّه تعالى أراد أن يتحدد الظهور بنفس هذه الشرائط، لأجل انجاح اليوم الموعود. لأن المهدى (ع) مذخور لذلک، فيكون بين الأمرين ترابط عضوى وثيق.

و إذا نظرنا إلى هذا المستوى الشامل ارتفعت الشرائط إلى ثلاثة:

الشرط الأول:

وجود الأطروحة العادلة الكاملة التى تمثل العدل المحض الواقعى، و القابلة

التطبيق فی کل الأمکنة و الأزمنة، و التی تضمن للبشریة جمعاء السعادة و الرفاه فی العاجل، و الکمال البشری المنشود فی الآجل.

إذن بدون مثل هذه الأطروحة یکون العدل الکامل منتفیا، و غیر ممکن التطبیق. و العدل الجزئی الناقص، لا یمکن أن یکون مجدیا أو مؤثرا فی سعادة البشریة لوجود جوانب النقص المفروضة فیه، تلک الجوانب التی یمکن أن تتأکد و تبرز، فتقضی علی مثل هذا العدل فی یوم من الأیام.

کما أن العدل الناقص، لا یمکن أن یکون مستهدفا للّه عز و جل، و مخططا له من قبله تعالی ... فان خطط له، هو العبادة الکاملة التی لا تتحقق إلا بالعدل الکامل. و خاصة بعد أن عرفنا أن البشریة کلها قد عملت فی التمهید لذلک الهدف الالهی، فهل من الممکن أن یخطط اللّه تعالی استغلال جهود البشریة و مآسیها لایجاد العدل الناقص؟ و هل ذلک إلا الظلم الشنیع للبشر، جل اللّه تعالی عنه علوا کبیرا.

إذن ینتج من هذا الشرط ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

أن الهدف فی الحقیقة هو تطبیق الأطروحة العادلة الکاملة التی لا تحتوی علی ظلم أو نقص.

الأمر الثانی:

أن تکون هذه الأطروحة ناجزة عند الظهور. إذ مع عدمها یومئذ، ینتفی التطبیق بانتقائها، و یتعذر العدل المنشود فی الیوم الموعود.

الأمر الثالث:

أن تکون هذه الأطروحة معروفة و لو بمعالمها الرئیسیة، قبل البدء بتطبیقها. لما عرفنا فی الحدیث عن التخطیط الالهی من أن تطبیقها یتوقف علی مرور الناس بخط طویل من التجربة و التمحیص علیها، لیکونوا ممرنین علی تقبلها و تطبیقها، و لا یفجؤهم أمرها و یهولهم مضمونها و یصعب علیهم امتثالها، فیفسد أمرها و یتعذر نجاحها، کما هو واضح.

ص:۴۰۱

الشرط الثانی:

وجود القائد المحنک الکبیر الذی له القابلیة الکاملة لقیادة العالم کله.

و یتم الکلام حول هذا الشرط ضمن نقطتین:

النقطة الأولی:

يرجع هذا الشرط بالتحليل إلى شرطين:

أحدهما: اشتراط وجود القائد للثورة العالمية. حيث لا يمكن تحققها من دون قائد.

ثانيهما: أن يكون لهذا القائد قابلية القيادة العالمية.

أما اشتراط وجود القائد، فقد برهنا عليه فى بحث سابق عن أهمية القيادة فى التخطيط الالهى. و كل ما نريد إضافته هنا، هو التعرض إلى:

قيادة الجماعة:

فإن البديل المعقول الوحيد لقيادة الفرد، هو قيادة الجماعة. فإذا استطعنا مناقشة قيادة الجماعة و إبطاله، يعنى الأخذ بقيادة الفرد، و الإيمان بها كسبب وحيد رئيسى لنجاح اليوم الموعود.

فان حال الجماعة لا يخلو من أحد ثلاثة أشكال:

الشكل الأول:

أن يكون كل فرد قابل لقيادة منفردا فضلا عن الاجتماع.

الشكل الثانى:

أن يكون كل فرد ناقصا غير قابل لهذه القيادة، و لكن الرأى العام المتفق عليه بينهم، قابل لهذه القيادة.

الشكل الثالث:

أن يكون كل فرد ناقصا و رأيهم العام ناقصا أيضا.

أما الشكل الأول، فلا شک أنه لا بد من اسقاطه عن نظر الاعتبار، لعدم

تحققه فى أى ظرف من ظروف التاريخ و عدم تحققه فى المستقبل أيضا ما دامت البشرية. و لم يدّعه أحد من المقننين أو المتفلسفين أو الاجتماعيين أصلا.

فإذا توقف اليوم الموعود على مثل هذا الشكل، كان غير ممكن التطبيق إلى الأبد، و هو خلاف اجماع أهل الأديان السماوية المعترفة باليوم الموعود.

على أن افتراض: أن مجموع الأفراد إذا كانوا قابلين للقيادة منفردين، كانوا قابلين لها مجموعين ... افتراض غير صحيح، لأن ممارسة القيادة الجماعية تصطدم بتنافى الآراء و تضادها، بخلاف القيادة الفردية. و تنازل البعض أو الأقلية عن آرائهم بازاء الآخرين، طبقا للمفهوم الديمقراطى الحديث ... يعنى التنازل عن عدد من الآراء الكبيرة القابلة لقيادة العالم- كما هو المفروض فى هذا الشكل الأول- و هو خسارة عظيمة و ظلم مجحف.

و أما الشكل الثالث: فلا شک من ضرورة اسقاطه عن الاعتبار أيضا، فان اجتماع الناقصين لا يمكن أن يحقق كمالا. فإذا كان رأيهم المتفق عليه ناقصا، كانت قيادتهم ناقصة، و تعذر عليهم تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة، بطبيعة الحال.

فإن قال قائل: إن هذا النقصان نسبى و غير محدد المقدار. فلعله يكون بمقدار، لا يكون مانعا من المقصود.

قلنا له: كلا. فان النقصان بالنسبة إلى كل مبدأ حياتى، راجع إلى الاخلال بمتطلباته. فالنقص المقصود هنا، هو النقص المؤدى إلى الاخلال بمتطلبات الأطروحة الكاملة. و معه يكون فرض النقصان مساوقا مع عدم تطبيق تلک الأطروحة لا محالة.

و أما الشكل الثانى: فهو ممكن بحسب التصور. بأن يكون رأى الفرد ناقصا غير قابل للادارة و القيادة. و لكن يكون الرأى العام المتفق عليه قابلا لها.

إلا أننا يجب أن نلاحظ أن قيادة العالم و تطبيق الأطروحة الكاملة من الدقة و الأهمية، تفوق بأضعاف مضاعفة قيادة أى دولة فى العالم مهما كانت واسعة و كبيرة. و من هنا كان للرأى العام لأجل أن يكون كاملا و قابلا لهذه القيادة، أن يكون كل فرد من مكوّنيه بالرغم مما عليه من نقصان، ذو درجة عليا من الوعى

و الشعور بالمسؤولية و التدقيق فى الأمور، بحيث يتحصل بانضمامه إلى غيره ذلک الرأى العام المتفق عليه، القابل للقيادة. و هذه الصفة لم تصبح غالبة فى الأفراد على طول الخط التاريخى الطويل لعمر البشرية تجاه أى مبدأ من المبادئ فضلا عن العدل الكامل. و فى دولة محدودة، فضلا عن أفراد البشرية فى دولة عالمية.

و هذا أمر وجدانى يعيشه كل فرد منا بالنسبة إلى ملاحظة أنحاء الفشل و الاضطرار إلى التعديلات المتوالية فى الدول و السياسات العامة، مهما كانت قيادتها شخصية أو جماعية. و لم تنجح أى ديمقراطية جماعية لحد الآن من الخطأ و الزلل، بل العمد فى أكثر الأحيان.

و إنما نقول بامكان ذلک: فى مورد واحد، و هو أهم الموارد و أعظمها، و هو أن هؤلاء الأفراد المخلصين الممحصين الذين عرفنا بعض صفاتهم و أساليب تمحيصهم و تربيتهم، إذا قاموا بمهمة يوم الظهور و تمرنوا على الحكم و اطلعوا اطلاعا واسعا و مباشرا على دقائق و حقائق الأوضاع فى العالم ... فيومئذ يكون ما يتفقون عليه رأيا كاملا ناضجا قابلا للمشاركة فى قيادة العالم على وجود الحقيقة ... و مع استمرار التربية بين يدى المهدى (ع) يكون هذا الرأى العام (معصوما) عن الخطأ لا محالة.

و هذا المستوى هو المشار إليه بقوله تعالى: وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ. و هو الذى يعتمد عليه المهدى (ع) و يدخل فى التخطيط الالهى فى قيادة العالم بعد وفاة المهدى (ع).

و هذه الشورى ليست فى الإسلام للمجتمع الناقص أو المنحرف أو الكافر.

و إنما تكون للمؤمنين الكاملين الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ، وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ. وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ، وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ، وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ[۴۳۲].

فإذا استطاعت الأمة بالتربية الموسعة المتواصلة، تحت القيادة الحكيمة، أن يصل كل أفرادها أو جلهم إلى مثل هذه المرتبة العليا من الكمال، كان الرأى العام المتفق عليه، للأمة الاسلامية كلها «معصوما» لا محالة، و يكون اجماعها سهل

الايجاد إلى حد كبير، و رأيها قابلا لقيادة العالم بنفسه. و يومئذ يكون للديمقراطية القائمة على أساس العدل المحض وجه وجيه إن كان ثمة حاجة للاستغناء عن الحكم الفردى يومئذ.

و هذا هو المشار إليه بقوله (ص) فيما روى عنه: لا تجتمع أمتى على خطأ أو على ضلالة. فان الأمة لا تكون كذلك إلا إذا كان رأيها العام معصوما. لا ما يكون رأيا عاما فى عصر الفتن و الانحراف و انقسام الأمة الاسلامية إلى مذاهب و مبادئ مختلفة.

كما أنه هو المشار إليه بقوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ باعتبار أن التشريع الذى أنزل إليهم قابل لتربيتهم حتى يكونوا خير أمة أخرجت للناس.

و لن يكونوا على هذا المستوى فعلا الا مع الطاعة الكاملة، و الوصول إلى مستوى «العصمة» فى الآراء العامة. و أما فى عصر الفتن و الانحراف، فلعمرى أنهم ليسوا بالفعل خير أمة أخرجت للناس.

و لذا قال اللّه تبارک و تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ[۴۳۳] و لن تكون الأمة آمرة و ناهية و مؤمنة إلا فى ذلک العصر.

و على أى حال، يستحيل على عصر الفتن و الانحراف، أن يوجد رأيا عاما كاملا عادلا، يمكنه أن يقود العالم قيادة جماعية فى اليوم الموعود.

---

[۴۳۲] (۱) الشورى: ۴۲/ ۳۷- ۳۸.

[۴۳۳] (۱) آل عمران: ۳/ ۱۱۰.

و معه تبطل الأشكال الثلاثة للقيادة الجماعية، و معه يتعين أن تكون القيادة منوطة بفرد واحد يكون على المستوى الكامل من قابلية قيادة العالم قيادة عادلة.

و هذا هو المقصود، فاننا لا نعنى من القائد الواحد إلا ذلک.

الشرط الثالث:

وجود الناصرين المؤازرين المنفذين بين يدى ذلک القائد الواحد. و تتعين البرهنة على ذلک و القول به، بعد نفى فرضيتين:

ص:۴۰۵

الفرضية الأولى:

أن يفترض أن هذا الفرد الواحد، يغزو العالم بمفرده.

و هو واضح الامتناع و البطلان، مهما أوتى الفرد من كمال عقلى و جسمى ...

بعد التجاوز عن الفرضية الآتية، و هو إيجاد المعجزة من أجل تحقيق النصر.

فإن قال قائل: بأن هذا القائد يبدأ العمل منفردا و يستمر به، حتى يحصل على عدد من الأصحاب و المؤيدين ... كما فعل النبى (ص).

قلنا: هذا معناه أنه لا يغزو العالم إلا بعد تحصيل المؤيدين و المناصرين ... لا أن يغزو العالم منفردا.

الفرضية الثانية:

إن هذا القائد يغزو العالم عن طريق المعجزة. و قد سبق أن ناقشنا ذلک مختصرا. و حاصل المناقشة تتلخص فى جوابين:

الجواب الأول:

أنه لو كانت الدعوة الالهية على طول التاريخ، قائمة على إيجاد المعجزات من أجل النصر. لما وجد على وجه الأرض منذ خلقت أى انحراف أو ضلال، و لما احتاج الأمر إلى قتل و جهاد. فى حين قدمت الدعوة الالهية آلاف الأنبياء و العالمين كشهداء فى طريق الحق، بما فيهم الأئمة المعصومين عليهم السلام، و أوضحهم الامام الحسين (ع) فى فاجعة كربلاء.

و لو كان الأمر كذلک، لما احتاج اليوم الموعود إلى أى تأجيل أو تخطيط، إذ يمكن إيجاده فى أى يوم منذ ولدت البشرية إلى أن تنتهى. و لعل الأولى و الأحسن فى مثل ذلک، أن يكون نبى الاسلام و هو خير البشر هو القائد العالمى المنفذ لليوم الموعود و الهدف الأساسى من خلق البشر. مع أنه لم يشأ اللّه له ذلک.

الجواب الثانى:

إن الدعوة الالهية على طول الخط، على التربية الاختيارية للفرد و الأمة، على السواء.

و ذلک: أنه بعد أن وهب اللّه تعالى للانسان: السمع و البصر، و الفؤاد يعنى

ص:۴۰۶

العقل و الاختيار، و هداه النجدين: طريق الحق و طريق الباطل، و حمّله مسئولية أعماله و الأمانة الكبرى التى رفضت السماوات و الأرض أن يحملنها، و حملها الانسان ... انه فى هذا الجو تبدأ فكرة التمحيص.

و من المعلوم أن الايمان الممحص، و لو بشكله البسيط يكون أثمن و أرسخ من الايمان القهرى ... فانه يتصف بالفحالة و الضيق، و فى قلة الاستجابات الصالحة المطلوبة من قبل الانسان. و هذا الايمان القهرى هو الذى يمكن أن ينتج من جو المعجزات.

إذن، فحيث تنتفى هاتين الفرضيتين، يتعين ما المطلوب، و هو احتياج القائد فى تطبيق العدل على العالم إلى الناصرين و المؤيدين، لكى ينتشر بالجهاد انتشارا طبيعيا.

و تندرج فى هذا الشرط، الصفات الأساسية التى يجب أن يتصف بها هؤلاء المريدون. ليكون هذا الشرط فى واقعه: وجود المؤيدين على النحو المعين لا المؤيدين كيف كان.

إذ من المعلوم أن المؤيدين المصلحين، لا يمكن أن يقوموا بالمهمة المطلوبة، باعتبار ما تحتاجه من التضحيات الجسام التى تنبو مصالحهم عنها من أول الطريق.

و أهم ما يشترط فى هؤلاء المؤيدين، شرطان متعاضدان، يكمل أحدهما الآخر، و يندرج تحتهما سائر الأوصاف:

أحدهما: الوعى و الشعور الحقيقى بأهمية و عدالة الهدف الذى يسعى إليه، و الأطروحة التى يسعى إلى تطبيقها.

ثانيهما: الاستعداد للتضحية فى سبيل هدفه على أى مستوى اقتضته مصلحة ذلک الهدف.

و بمقدار ما يوجد فى نفس الفرد من هاتين الصفتين، يكون الفرد، قابلا للعمل الاجتماعى العام و الجهاد فى سبيل الحق. و التكامل فيهما هو الذى ينتج عن التمحيص الالهى. و وجودهما فى العدد من الناس الكافى لغزو العالم و تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة فيه ... الذى هو الشرط الثالث للظهور ... هو النتيجة التى تحصل عن التخطيط الالهى. لليوم الموعود. كما سبق أن عرفنا.

و بمقدار ما يفقد الفرد من هاتين الصفتين، يكون عاجزا عن العمل و الجهاد.

مهما كان مخلصا فى تدينه على الأساس الانعزالى المتقشف المتحنث. و بمقدار ما تفقد الأمة من هاتين الصفتين تكون عاجزة عن تطبيق العدل فى ربوعها، حتى لو اجتمعت كل أفراد الأمة بل جميع البشرية لانجاحه، ما دام اجتماعهم مصلحيا غير مخلص و لا واع و لا ممحص.

و من هنا، استهدف التخطيط الالهى، إيجاد التمحيص الذى يربى الأمة التربية التدريجية البطيئة نحو إيجاد هذين الشرطين، و تكاملهما فى نفوس الأفراد، بحيث يكونون قابلين لقيادة العالم. فيحققون هذا الشرط الثالث. و قد سبق أن حملنا فكرة كافية عن أسلوب ذلک.

يبقى علينا بعد الاطلاع على الشروط الأساسية للظهور، التعرض إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى:

أنه قد يقال بلزوم شرط رابع لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة فى اليوم الموعود، و هو وجود قواعد شعبية كافية ذات مستوى فى الوعى و التضحية كاف، من أجل هذا التطبيق، لتكون هى رائده الأول فى اليوم الموعود.

فإن المخلصين الممحصين الذين يتوفر فيهم الشرط الثالث، يمثلون الطليعة الواعية لغزو العالم، و أما تطبيق الأطروحة فيحتاج إلى عدد أكبر من القواعد الشعبية الكافية ليكونوا هم المثل الصالحة لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة فى العالم، حين يبدأ انتشاره يومئذ.

و هذا الأمر، لا يخلو من صحة، و قد وفر اللّه تعالى له فى تخطيطه، نتيجة للتمحيص، مستويين من الشعور:

المستوى الأول:

الاخلاص الاقتضائى الذى عرفنا أنه عبارة عن استعداد جماعة للتجاوب مع تجربة يوم الظهور و تطبيقاته، و قلنا أن هذا الشعور يوجد عند كثير من البشر، و إن كانوا يمارسون قبل الظهور شيئا من العصيان و الانحراف.

المستوى الثانى:

الشعور باليأس من كل التجارب السابقة التى ادعت لنفسها حل مشاكل العالم، ثم افتضح أمرها و انكشف زيفها، نتيجة للتمحيص و التجربة.

و ينعكس هذا الشعور فى النفس، على شكل توقع غامض لأطروحة عادلة جديدة تكفل الحل الحقيقى للمشاكل و المظالم البشرية. و سيتمثل هذا الشعور بالارتباط نفسيا، بأول أطروحة شاملة تدعى لنفسها ذلک.

و سيكون كلا المستويين من أفضل الأرضيات الممكنة لتلقى يوم الظهور، على ما سنشرح فى التاريخ القادم.

و أما وجود قواعد شعبية موسعة فى العالم، لها شعور واضح بالرضا بتطبيقات اليوم الموعود، فهو مما لا ينبغى أن نتوقعه، بعد الذى عرفناه من التخطيط الالهى و الحديث النبوى المتواتر، من أنه لا بد أن تمتلئ الأرض ظلما و جورا ... إلى حين الظهور.

و هو- أيضا- مما لا حاجة إليه، بعد وجود هذين المستويين من الشعور، لدى الناس ... و ابتداء المهدى (ع) بغزو العالم، من زاوية فى غاية الشدة و القوة، على ما سنعرف فى التاريخ القادم أيضا .. و سنعرف الضمانات المتوفرة لانتصاره يومئذ ... بدون أن يؤخذ وجود هذه القواعد الشعبية بنظر الاعتبار.

الملاحظة الثانية:

إن هذه الشرائط الأربعة من شرائط تطبيق العدل المحض فى اليوم الموعود.

و إن قلنا: شرائط الظهور، فتصبح الشرائط ثلاثة، لأن معنى الظهور مستلزم لوجود قائد معد فى التخطيط الالهى لتكفل مسئولية اليوم الموعود، و هو يعنى التسليم المسبق بتحقق الشرط الثانى. فلا تبقى لدينا إلا شرائط ثلاثة.

و لو غيرنا و قلنا: شرائط الظهور فى الاسلام، فقد أخذنا الشرط الأول مسلّما مفروض التحقق، فلم يبق سوى الشرطين الأخيرين.

و لو أننا مشينا خطوة أخرى، فقلنا بقلة أهمية الشرط الرابع بازاء الثالث، بحيث حذفنا الرابع و اعتبرناه من الصفات لا من الشرائط، أو أدرجناه فى الثالث،

ص:۴۰۹

باعتبار أنهما يعودان إلى فكرة واحدة من نتائج التمحيص، يتكفل الثالث وجودها المعقد القليل و يتكفل الرابع وجودها المبسط العريض ...

لو مشينا هذه الخطوة، لم يبق لدينا إلا الشرط الثالث، و هو وجود العدد الكافى من المخلصين لغزو العالم. و هو الشرط الأساسى الذى قلنا أن التخطيط الالهى، بعد الاسلام قد استهدفه.

إلا أن الاعراض عن الشرطين الأولين، لا يعنى إسقاطهما عن الشرطية، و إنما يعنى ذينک الشرطين، و يكون التركيز- بطبيعة الحال- على الشرط المتبقى.

و لا بد لنا فى نهاية المطاف أن نشير أن هناك فرقا أساسيا بين الشرطين الأولين، و الشرطين الأخيرين. فالأولان يتوقف عليهما أصل وجود اليوم الموعود. إذ بدون الأطروحة العادلة و القائد الرائد لها، لا معنى لوجوده أصلا. و الشرطان الأخيران، مما يتوقف عليه نجاح اليوم الموعود و تحقيق أهدافه. و بخاصة الثالث الذى هو وجود العدد الكافى من المخلصين لغزو العالم، إذ لو لا وجودهم لما أمكن النجاح إلا بالمعجزة، التى عرفنا أن ديدن الدعوة الالهية على عدم إيجادها.

الجهة الثالثة:

فى ارتباط شرائط الظهور بالتخطيط الالهى.

حملنا- إلى الآن- فكرة مهمة عن هذا الارتباط. ينبغى لنا فى هذه الجهة أن نركز الكلام و نفصله، مع تحاشى التكرار جهد الامكان ... و ذلک ضمن نقطتين:

النقطة الأولى:

عرفنا فى الفصل الذى عقدناه لبيان التخطيط الالهى لليوم الموعود: ان هذا التخطيط مكرس خصيصا لأجل إنجاح اليوم الموعود و ضمان وجود العدل فيه.

و لو لم يكن لذلک شىء من الشروط، لأمكن إيجاده فى أى وقت. و لأمكن الاستغناء عن التخطيط أيضا. و إنما تبرهن وجود هذا التخطيط، باعتبار البرهنة على وجود هذه الشرائط من ناحية، و البرهان على وجودها بشكل طبيعى غير اعجازى، فيما لا ينحصر توقفه على المعجزة.

ص:۴۱۰

و التخطيط الالهى يقوم بتربية البشرية بأسلوب معين لأجل إيجاد هذه الشرائط تدريجا خلال عمر البشرية الطويل.

فأول هذه الشرائط وجودا هو حصول الأطروحة الكاملة العادلة المتمثلة بالاسلام، باعتبار أن البشرية قبله كانت فى مرحلة التربية التدريجية للاعداد لفهم هذه الأطروحة، كما سبق أن أوضحنا.

و لم يكن فى الامكان أن تسود العالم أطروحة سماوية سابقة، باعتبار كونها (عدلا مرحليا) يقصد به التربية إلى تقبل العدل الكامل أكثر مما يقصد به التطبيق الشامل. مضافا إلى ما قلناه من أن تمحيص البشرية لم يكن كاملا، و كان لا بد لها أن تمر بالتمحيص على الأطروحة الكاملة نفسها.

و من ثم يكون لهذا الشرط السبق المنطقى فى التربية على سائر الشرائط الأخرى .. إذ لا معنى لوجود القائد قبل وجود القانون الذى يوكل إليه تطبيقه ... كما لا معنى للتمحيص الكامل المنتج للشرطين الأخيرين، إلا التمحيص على الأطروحة الكاملة.

فإن قيل: فلما ذا لا يمكن وجود القائد قبل وجود الأطروحة أو معها.

قلنا فی جوابه: إن أردتم من وجود القائد، وجوده و ممارسته للقيادة فعلا ...

فهذا مما لا يمكن نجاحه قبل وجود الأطروحة العادلة و التمحيص الكامل. و إن أردتم وجوده، و لو فی الغيبة، بمعنی وجوده قبل الاسلام غائبا حتی يأذن اللّه تعالی له بالظهور.

فهذا الاحتمال، يحتوی علی اسفاف فی التفكير. إذ لا موجب لوجوده فی ذلک الحين. و إذا كان خاليا عن- الحكمة لم يكن اللّه تعالی ليفعله. بل ان الحكمة فی تأخره عن الاسلام، لعدة نواح مهمة: منها طول الغيبة طولا مفرطا لو وجد قبل الاسلام. مما يسبب فتح أفواه الشكاكين أكثر. و منها: عدم وجود ارهاصات كافية واردة لنا ممن قبل الاسلام لاثبات وجوده لو كان موجودا. إذن فوجوده يومئذ معناه ضياعه علی الناس و انتفاء البرهان علی وجوده أصلا. و هو محذور مهم خطط اللّه تعالی لرفعه رفعا باتا. إلی غير ذلک من النواحی. و معه فيتعين أن يكون القائد موجودا و مولودا بعد نزول الأطروحة العادلة الكاملة، المتمثلة بالاسلام.

ص:۴۱۱

و كان ثانی الشروط تحققا هو وجود القائد المذخور لليوم الموعود، انطلاقا من زاوية الاعتقاد بغيبته عليه السلام.

و قد عرفنا لذلک آثارا مهمة تمت إلی التمحيص بصلة ... كالتربية علی طاعته و احترام رأيه و امتثاله. و لو لا الغيبة لم يمكن تحقق ذلک. مضافا إلی مصالح أخری سنذكرها فی الجهة الآتية إنشاء اللّه تعالی.

و معه يكون لهذا الشرط التقدم المنطقی فی الرتبة علی الشرطين الأخيرين، باعتبار كونهما منبثقين عن التمحيص ... ذلک التمحيص الذی يقوم- بالنسبة إلی جزئه المهم- علی تقدم وجود القائد و غيبته، بحيث لو لا ذلک لكان التمحيص ناقصا نقصا مهما. إلی حد يكاد يتعذر إيجاد اليوم الموعود و إنجاحه، علی ما سنسمع فی التاريخ القادم.

و أما الشرطان الأخيران: أعنی وجود الناصرين الممحصين بالعدد الكافی لغزو العالم، و وجود القواعد الشعبية المطبقة ... فهما آخر الشرائط تحققا ... و هما يوجدان مقترنين نتيجة للتمحيص الطويل، فی عصر الفتن و الانحراف، خلال عصر الغيبة الكبری، كما سبق أن أوضحنا.

النقطة الثانية:

إن هذه الشرائط التی ذكرناها لليوم الموعود، مع التحفظ علی روحها، و التوسع فی مدلولها، هی شرائط الدعوة الالهية فی كل حين. و بمقدار ما تتضمنه دعوة أی نبی أو إمام من نقاط قوة و تركيز لهذه الشروط، فانها تستطيع التوسع و الانتشار، و بمقدار ما تفقده منها تأخذ بالضيق و الضمور و تضطر إلی الانسحاب الجزئی، أو الأخذ بالعزلة و التقية.

بل نستطيع القول بأن هذه الشرائط، بصيغها الموسعة، تكون هی الشروط الأساسية لنجاح أی دعوة كانت مما يتوقع لها التوسع و الانتشار، أو أنها تطمع بذلک بشكل و آخر. فبمقدار ما تحرزه من هذه الشروط تستطيع التقدم و السيطرة، بمقدار ما تخسره منها، تضطر إلی الانسحاب و العزلة و مجاملة الناس.

و لا يلزمنا فى تصور ذلک، إلا تعميم معنى الشرائط و توسيعها إلى حد ما، فيصبح الشرط الأول: هو وجود الفكرة المنظمة القانونية التى تدعى لنفسها إصلاح

ص:۴۱۲

العالم ... و هو ما يصطلح عليه بالمبدإ فى لغة العقائديين، ايا كانت وجهته.

فإذا كان للمبدإ قائد محنک قدير، و كان له من المؤيدين و المخلصين، المقدار الكافى لنشر دعوته، و من القواعد الشعبية المناصرة له المقدار الكافى أيضا ...

كتب لدعوته النجاح و التقدم لا محالة.

و أقصى ما تحاول الدعوات فى العالم جاهدة لايجاده، هو إيجاد هذين الشرطين الأخيرين، بعد فرض كونها دعوات مبدئية ذات قيادة. و قد كرس التخطيط الالهى على تحقيقها أيضا، بعد أن أصبحت الأطروحة العادلة الكاملة بميلاد المهدى (ع) دعوة ذات قيادة.

و إن لم تستطع الدعوات إحراز هذه الشرائط، و بخاصة الشرطين الأخيرين ... كان ذلک سببا لتقهقرها و تقدم خصومها و مناوئيها. فاما أن تبقى فى ميدان الجهاد و المجابهة حتى تفنى عن آخرها و تنقطع دعوتها بالمرة. و أما أن تأخذ بمسلک السرية و التكتم و مجاملة الناس. لأجل المحافظة على مبدئها و قواده ...

و هو المعنى الرئيسى للتقية، كما أوضحنا فيما سبق.

إذن فالتقية تقترن على طول الخط، و فى جميع الدعوات فى العالم، مع قصور هذه الشرائط عن ضمان النجاح ... كالمسلک الذى تطبقه الأحزاب المبدأية فى العصور المتأخرة، من السرية و الكتمان ... و كما أمر به الاسلام فى العصر الذى لم تتحقق فيه هذه الشرائط بالنسبة إلى الأطروحة العادلة الكاملة، و هو عصر ما قبل الظهور.

و على أى حال، فالدعوة الالهية، على طول الخط، كانت تدور مدار وجود هذه الشرائط و عدمها. و يتجلى ذلک بكل وضوح، فى التاريخ الاسلامى. حيث نرى النبى (ص) كان ملتزما فى أول دعوته بالسرية و التكتم أو «التقية» حينما لم يكن الشرطان الأخيران: الأنصار و المؤيدين متوفرين لديه. و لم يبدأ دعوته إلا بعد أن أحرز من محتوى الشرطين ما يكفى لضمان البقاء. و لم يبدأ بالحرب مع الأعداء، فى أول غزواته فى بدر، إلا عند ما حصل على العدد الكافى من الناصرين المندفعين بالحرارة العاطفية الثورية، التى قلنا أنها البديل عندهم عن الوعى و الاخلاص الممحص، لعدم توفر التمحيص الكافى بالنسبة إليهم.

ص:۴۱۳

و استمر الفتح الاسلامی مبنیا علی هذا الأساس ... و إنما بدأ الانحطاط و الضمور، مع الانحراف و قلة اخلاص المخلصین و عدم اندفاع المندفعین.

و نری الامام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، إنما یأخذ بزمام الاصلاح فی الأمة الاسلامیة، حین یجد الناصرین المؤیدین، فیناجز الناکثین و القاسطین و المارقین من القتال. و لو لا ذلک، لم یکن الجهاد لازما علیه. کما نفهمه من قوله علیه السلام: أما و الذی فلق الحبة و برأ النسمة، لو لا حضور الحاضر، و قیام الحجة بوجود الناصر، و ما أخذ اللّه علی العلماء أن لا یقاروا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم، لا لقیت حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس أولها، و لألفیتم دنیاکم هذه أزهد عندی من عطفة عنز[۴۳۴].

و إنما أخذ اللّه تعالی علی العلماء ذلک، عند قیام الحجة بوجود الناصر، و هو عبارة عن توفر الشرط الثالث، الذی لولاه لما وجب علی القائد الاسلامی تکفل القیادة، و لاعتزل علی علیه السلام هذا المرکز الهام، و لم یغرّه ما فیه من منزلة و شهرة و مال.

و إنما أکد علی توفر الشرط الثالث، باعتبار وضوح توفر سائر الشروط فی دعوته علیه السلام. و عدم وجود بوادر انخرامها إلا فیما یعود إلی هذا الشرط. فان دعوته مبدئیة ذات قیادة، و هو بشخصه القائد ... و إنما کان علیه السلام یعانی من توفر الشرط الثالث ... حیث نراه فی العهد الأخیر من خلافته یخاطب أصحابه بأنهم ملأوا قلبه قیحا و یتمنی إبدالهم بخیر من صرف الدینار بالدرهم. و هذا راجع فی حقیقته و التأسف من ضعف الشرط الثالث یومئذ و عدم توفره بالنحو المطلوب ... للظروف التی کان یعیشها المجتمع یومئذ، مما لا مجال للافاضة فیه.

و حینما یتولی ابنه الامام الحسن علیه السلام مرکز الخلافة، و القیادة، و یحاول مناجزة القتال للجهاز المنحرف الحاکم ... یتفرق عنه جیشه، و یستطیع معاویة شراء ضمائر قادته واحدا بعد واحد. حتی لم یبق للامام (ع) من جیشه ناصر ...

اضطر إلی الصلح مع معاویة ... و هذا فی واقعه، رجوع إلی المحافظة علی الدعوة المبدئیة بعد انخرام الشرط الثالث ... أو الرجوع إلی التقیة، بالمعنی الذی قلناه

ص:۴۱۴

بعد عدم وجود الناصرین المؤیدین. و لتفصیل ظروف هذا القائد الممتحن الصابر مجال آخر.

و یأتی دور الامام الحسین بن علی علیه السلام بعد ذلک ... فتأتیه مئات الکتب من العراق، من الناصرین المؤیدین الثائرین علی الحکم الأموی المنحرف ... فتتوفر له «الحجة بوجود الناصر» ... أعنی الشرط الثالث، بعد توفر الشرائط الأخری. فیشعر بوجوب قیامه بالدعوة الالهیة و الثورة لطلب الاصلاح فی أمة جده رسول اللّه (ص)، کما قال هو علیه السلام[۴۳۵].

---

[۴۳۴] (۱) أنظر نهج البلاغة شرح محمد عبده، ط. مصر، ص ۳۱ و ما بعدها.

[۴۳۵] (۱) مقتل الحسین، ص ۱۳۹.

و إذ ينحرف عنه هؤلاء الناصرون، و ينخرم الشرط الثالث، نجد ما يترتب عليه من مأساة دموية كبرى فى كربلاء ... عليه و على آله و أصحابه السلام.

فيعطى بذلک درسا خالدا من التضحية و الجهاد فى سبيل الأطروحة العادلة الكاملة، ليكون موقفه محكا مقتدى، لمن يريد أن يكون من الناجحين فى التمحيص الالهى الكبير.

و يأتى دور الأئمة المعصومين عليهم السلام المتأخرين عن الامام الحسين (ع) ... فيبدأ عصر الهدنة، كما سمعنا تسميته بذلک من قبلهم عليهم السلام ... و ذلک: باعتبار عدم توفر الشرط الثالث و انعدام الناصرين المخلصين، أو قلتهم عن المقدار الكافى للثورة.

و يتضح ذلک بجلاء من موقف الامام الصادق (ع) تجاه مبعوث الثورة الخراسانية إليه. الذى كان يقول له بأن الثائرين هناک أصحابه مؤيدوه، فلما ذا لا يقوم بالجهاد و المطالبة بحقه فى الحكم المباشر ... قائلا: يا ابن رسول اللّه لكم الرأفة و الرحمة، و أنتم أهل بيت الامامة. ما الذى يمنعک أن يكون لک حق تقعد عنه، و أنت تجد من شيعتک مائة ألف يضربون بين يديک بالسيف.

فقال له (ع): اجلس يا خراسانى رعى اللّه حقک. ثم قال: يا حنيفة، اسجرى التنور، فسجرته حتى صار كالجمرة و أبيض علوه. ثم قال: يا خراسانى قم فاجلس فى التنور. فقال الخراسانى: يا سيدى يا ابن رسول اللّه لا تعذبنى بالنار، أقلنى أقالک اللّه. قال: قد أقلتک.

ص:۴۱۵

قال الراوى- و هو حاضر ذلک المجلس-: فبينما نحن كذلک، إذ أقبل هارون المكى، و نعله فى سبابته. فقال: السلام عليک يا ابن رسول اللّه. فقال له الصادق (ع): ألق نعلک من يدک و اجلس فى التنور. قال: فألقى النعل من سبابته، ثم جلس فى التنور. و بعد هنيهة التفت إليه الامام عليه السلام، و قال:

كم تجد بخراسان مثل هذا. فقال: و اللّه و لا واحدا. فقال: أما أنا لا نخرج فى زمان نجد فيه خمسة معاضدين لنا، نحن أعلم بالوقت[۴۳۶].

يتضح لنا من هذه الرواية أمران مقترنان:

احدهما: الصفة التى يجب أن يتحلى بها الناصر للدعوة الالهية، نتيجة للاخلاص الممحص الذى عاش تجربته و اقتطف ثمرته. و هى الايمان المطلق بالقيادة، بحيث لا يصرفه عن امتثال تعاليمها صارف، و لا تأخذه فيها لومة لائم، و إن جر عليه الوبال، و إن لم يفهم وجه الحكمة من التعاليم، بعد أن كان لديه الايمان المطلق بالتعاليم.

[۴۳۶] (۱) البحار، ج ۱۱، ص ۱۳۹، عن المناقب لابن شهر اشوب.

ثانيهما: إن هذه الصفة غير موجودة فى عصر التمحيص و الامتحان، أو عصر الهدنة، فى العدد الكافى للقيام بالدعوة الالهية. و من ثم يكون الشرط الثالث منخرما. فلا يكون القيام بهذه الدعوة واجبا و لا يوجد أى ضمان لنجاحها على تقدير القيام بها ... كما كان عليه الحال، فى ثورات الثائرين فى عصر الأمويين و العباسيين، فانها جميعا كانت تفقد الضمان للنجاح، فكان يكتب عليها الفشل، مهما قويت و اتسعت برهة من الزمن.

و بهذا نستطيع أن نتبين بوضوح، الأهمية البالغة للشرط الثالث الذى يريد اللّه تعالى بتخطيطه العام إيجاده فى البشرية من خلال التمحيص، و ما هى النتيجة الكبرى التى سوف ينتجها، و ما هى الصفة التى يتحلى بها المخلص الممحص الذى يستطيع المشاركة فى تطبيق العدل الكامل على العالم كله، بين يدى القائد المهدى (ع).

إذن، فهذه الشرائط فى واقعها، هى شرائط الدعوة الالهية فى كل حين.

و حيث لم تتوفر على مر العصور، لم تستطع هذه الدعوة شق طريقها المأمول فى العالم

ص:۴۱۶

بالرغم من أن اللّه تعالى أنزل دينه لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ*.

و ستشق هذه الدعوة طريقها، و يتحقق مدلول هذه الآية الكريمة، فى أول فرصة تتوفر فيها هذه الشروط. و ليس ذلک إلا عند ظهور الامام المهدى (ع).

و لو لا التخطيط الالهى لايجاد الشروط، باعتبار استهدافه لليوم الموعود، لأمكن عدم تحقق شىء من هذه الشروط فى أى وقت من عمر البشرية الطويل.

و لكن اللّه تعالى، و هو اللطيف الخبير بعباده، شاء ان يتفضل على البشرية باليوم الموعود، و أن يربيها لأجل أن يزرع فيها بذور المسئولية تجاهه و إيجاد الشروط التى بها تستطيع تكفل مسئوليته.

الجهة الرابعة:

التخطيط الالهى الخاص بإيجاد القائد و كان للشرط الثانى حصته من التخطيط الالهى لليوم الموعود، و هو وجود القائد العظيم الذى يتكفل بعلمه و تعاليمه تطبيق العدل المحض الكامل على العالم كله.

و يكون ذلک على مستويين، الأول: بلحاظ إيجاد قابلية هذه القيادة فى شخص القائد. و الثانى: باعتبار تكامل هذه القابلية لديه، باعتبار أطروحة محتملة سنذكرها و نحاول فهمها من الأدلة الاسلامية.

و من هنا يقع الكلام فى تفاصيل هذين المستويين:

المستوى الأول:

فى إيجاد القائد العظيم، بمعنى إيجاد الشخص القابل للقيادة العالمية أساسا.

ينحصر السبب لايجاد هذه القابلية فى أى شخص، بعد وجود القابلية الذاتية فيه من ناحية نفسية و عقلية لذلک، ... ينحصر إيجادها بالتعليم و التثقيف من قبل شخص مطلع على أساليب هذه القيادة و قواعدها العامة.

فإن لم يكن على وجه الأرض قائد تام المواصفات، ليتكفل تربية من بعده من الأفراد ليصبحوا قوادا. و اقتضت المصلحة إقامة الحجة على البشر بإيجاد مثل هذا القائد ... سمح (قانون المعجزات) الذى سبق أن ذكرناه، بوجود معجزة الوحى لايجاد النبى القائد. فيكون المعلم و الموجه و المربى الذى يوجد من شخص النبى

ص:۴۱۷

قائدا عالميا هو اللّه تعالى. فيوجد النبى حاملا إلى البشر أطروحته المبدئية، و قابلا للقيادة بمقدار من يدعوهم إلى الايمان به و اتباعه من البشر. فإن كانت دعوته عالمية وجب أن تكون قابليته عالمية، كما سبق أن برهنا عليه ... و هكذا كان نبى الاسلام (ص).

و أما إذا كان مثل هذا القائد موجودا على وجه الأرض، و احتاجت الدعوة الالهية إلى قائد جديد. فلا حاجة لاقامة المعجزة فى مثل ذلک لتربية عنصر القيادة فى القائد الجديد. لامكان حصول التعليم على هذا المستوى الرفيع من قبل القائد الموجود، بعد اختيار الشخص القابل ذاتا لتلقى هذا التعليم.

و قد يخطر فى الذهن، التساؤل عن الحاجة إلى التعليم، فى حين نجد الكثير من القادة المعروفين كنابليون مثلا، قد قاموا بالقيادة حسب المنهج الذى رسموه، بدون تعليم مسبق.

و الجواب عن ذلک: إن تعليم القائد يمكن أن يكون على أحد مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

تلقيه للثقافة العامة الموجودة لدى الفكر البشرى، فى فرع واحد أو عدة فروع.

و التعليم على هذا المستوى موجود بالنسبة إلى كل قائد، ممن يخطر على ذهن السائل. يشترک فى ذلک القادة على المستوى الالهى و القادة على المستوى المادى.

بل من الممكن أن نقول: أن القيادة لا تتوقف على هذا التعليم أصلا. بحيث لو كان القائد جاهلا بفروع المعرفة أمكن أن ينجح فى قيادته، كما حدث أحيانا فى التاريخ، فى بعض القيادات القديمة. نعم، لو كان القائد هاويا على مثل هذه المعرفة كان- بلا شک- أفضل.

المستوى الثانى:

معرفته قيادة الحروب، و تحريک القطعات العسكرية. و هو و إن كان ضروريا للقائد، إلا أن القواعد العامة لذلک، مما يتلقاه القادة بالتعليم، و بدونها يكون فاشلا لا محالة. و ليس كما ظن السائل من تولى القيادة بدون تعليم.

ص:۴۱۸

و أما تطبيق ذلک فى الحروب، فهو تابع إلى ذكاء القائد و عمق خبرته، و ليس مما يتلقاه بالتعليم من كل القادة.

المستوى الثالث:

معرفته للايديولوجية العامة التى يستهدف نصرها و يحاول انجاحها و تطبيقها.

و هذا هو الجانب المهم الذى يعطى للقيادة مغزاها و للحروب معناها. و هو المحک الذى تختلف به القيادة الالهية عن غيرها. فان القادة الاعتياديين يعرفون ذلک من الاتجاهات العامة التى يستوحونها من المصالح الخاصة أو المجتمع المنحرف أو الكافر. فتكون فكرة السيطرة أو الوطنية أو القومية أو غيرها عناصر كافية لتغطية هذه الحاجة، من دون حاجة إلى التلقى بالتعليم.

و أما القيادة القائمة على الأساس الالهى، فهى تنطلق من عدة زوايا كل واحدة منها تحتاج إلى تعليم أولا و إلى مران و تمحيص ثانيا و إلى تكامل و تعميق ثالثا.

الزاوية الأولى:

استيعاب الهدف الذى من أجله وجدت البشرية و استهدفت هدايتهم، و من أجلها بعث الأنبياء و وجب الجهاد، و أقيمت الدولة الاسلامية.

الزاوية الثانية:

استيعاب دقائق القانون الذى يطبق فى المجتمع البشرى، سواء على مستوى الدولة، أو قبلها.

الزاوية الثالثة:

طرق الارتباط بالناس و ممارسة هدايتهم و أمرهم بالمعروف و نهيهم عن المنكر و القواعد العامة التى تمت إلى ذلک بصلة.

الزاوية الرابعة:

الغيرية المطلقة: و رفض الأنانية، بحيث يمكن الفرد فى أية لحظة أن يضحى بكامل كيانه فى سبيل الهدف الذى عمل من أجله.

إلى غير ذلک من الزوايا، التى يكون التعبير عنها باختصار سهلا، و أما

ص:۴۱۹

تعميقها و تطبيقها فى عالم الحياة، فى غاية الصعوبة، مضافا إلى المستويين الاول و الثانى، العاملين لكل قائد. و من هنا احتاجت القيادة الالهية إلى تعليم.

و هذا هو الذى حصل، بعد ما قام التخطيط الالهى، على إيجاد السبب المزدوج فى القائد: القابلية الذاتية و القابلية التربوية، و منه نستطيع اقتناص عدة نتائج مهمة:

النتيجة الأولى:

حين يكون السبب فى التربية هو التعليم المباشر من قبل اللّه تعالى أو المتصل به بالواسطة ... يكون من المستحيل عادة وجود قائد عالمى يقوم فى قيادته على أساس مادى. و هو- أيضا- مما لم يحدث فى أى فترة من التاريخ. فان القيادة العالمية لا تكون إلا من التعليم الالهى، ذلک التعليم المنافى للأساس المادى. و كل القواد الدنيويين أو الماديين ليسوا عالميين على أى حال، و إن قادوا دولا كبيرة.

النتيجة الثانية:

إذا كان هذا هو سبب وجود القائد، أمكننا دحض كل خلافة يدعيها صاحبها و يقوم بها عن طريق «السيف» فى أى عهد متأخر عن صدر الاسلام، مما يكون قبل الظهور. كخلافة العباسيين و العثمانيين أو كل من كان على وتيرتهم، ممن نعلم بعدم توفر هذا السبب لديه ولدى أعقابه من الخلفاء.

النتيجة الثالثة:

أننا نقول نفس الشىء بالنسبة إلى المهدى الذى يولد فى آخر الزمان، طبقا للفهم غير الامامى.

فانه بعد وضوح انتفاء الوحى بالنسبة إليه، لا يكون قابلا للقيادة العالمية التى يجب أن يتكفلها بعد انفصاله عن التربية الالهية المباشرة و بالواسطة أيضا. فإنه لا يوجد فى عصره قائد عالمى سابق عليه ليباشر تعليمه و تكميله.

فإن قال قائل: إن التمحيص السارى المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى، كفيل بإيجاد مثل هذا الشخص.

قلنا له: كلا، فان غاية ما للتمحيص من مقدرة هو إيجاد الأفراد المخلصين إلى درجة عالية، بحيث يستطيعون المشاركة فى قيادة العالم، تحت إشراف القائد

ص:۴۲۰

الاكبر. و اما ان يخلق التمحيص شخصا له قابلية قيادة العالم، من خلال عدد محدود من السنوات ... فلا.

فإن قال قائل: فان التمحيص يمكن أن يفرض مضاعفة بالنسبة إليه و تشديده عليه، ليصنع منه قائدا عالميا.

قلنا فى جوابه: إن التمحيص قاصر أساسا عن إيجاد القائد العالمى. فان التمحيص شىء و القيادة شىء آخر. و لو لا التعليمات الموسعة التى يتلقاها الممحصون من قبل المهدى (ع) لقيادة العالم بعد ظهوره ... لما أمكنهم ممارسة القيادة لمجرد كونهم ممحصين. فان ما يفعله التمحيص هو تقوية الايمان و الاخلاص و قوة الارادة، و هذا مما لا يكفى وحده لقيادة أيا كانت، فضلا عن قيادة العالم. و إن كان يكفى لأن يصبح الفرد جنديا فدائيا فى جيش عقائدى ثورى. و ليس للمخلصين الممحصين من وضعية فى غزو العالم أكثر من ذلک.

و نحن، و إن كنا لا ننكر ما للتمحيص من أثر بالغ فى تثقيف الفرد من النواحى الأخلاقية و الدينية، و اطلاعه على المناقشات المناسبة لتيارات الانحراف فى عصره من وجهة نظر الاسلام. إلا أنها- على أى تقدير- لا يمكن أن تفى بالقيادة العالمية.

إذن، فلا يمكن للتمحيص أن يوجد المهدى على المستوى المطلوب. و كل شخص وجد متأخرا فى الزمان منفصلا عن التعليم الالهى و لو بالواسطة ... فإنه لا يمكن أن يقوم بمهمة اليوم الموعود.

فإن قال قائل: إن المهدى متصل باللّه تعالى مباشرة عن طريق الالهام، كما يقول به ابن عربى فى الفتوحات المكية[٤٣٧] و غيره. و معه فالالهام هو الذى يباشر تربيته و لا حاجة له إلى تلقى التعليم بالواسطة.

قلنا له: ان هذا صحيح، بالنسبة إلى زمن توليه القيادة فعلا، و لا كلام لنا فى ذلک. و إنما الكلام فى جعله قائدا لكى يمارس مهمته بعد ذلک. و لم يدع ابن عربى تلقى المهدى للالهام قبل توليه القيادة، كذلک و كل من يفهم المهدى بغير الفهم الإمامى.

و معه يتعذر القول بوجود المهدى و ولادته فى آخر الزمان، طبقا لذلک الفهم .. لأن كل من يوجد فى العصر المتأخر عن عصر التشريع، لا يمكن أن يكون قائلا عالميا لانقطاعه عن الوحى و لو بالواسطة. لا يستثنى من ذلک أحد.

و معه فلو قصرنا النظر على ذلک، لزم القول بفشل التخطيط الالهى، و عدم تنفيذ اليوم الموعود. إذن فلا بد من تصور التخطيط الالهى بالنحو المنسجم مع الإيمان بغيبة المهدى، و مشاركة الغيبة نفسها بقسط وافر من هذا التخطيط.

فان الأسلوب الوحيد الذى يمكن به ربط الإمام المهدى (ع) فى تربيته القيادية بالوحى، و لو بالواسطة هو أنه ابن الإمام الحسن العسكرى عليه السلام، ليكون قد تلقى الحقائق الكبرى عن طريق آبائه عن النبى (ص) عن الوحى الالهى.

---

[٤٣٧] (١) أنظر الباب السادس و الستين و الثلاثمائة من المجلد الثالث، ص ٣٢٧ و ما بعدها.

فإذا تم ذلک، تعين كونه مولودا فی زمان أبيه و باقيا إلی الآن، محفوظا بعناية اللّه تعالی، من أجل أن يقوم بالقيادة الكبری فی اليوم الموعود. إذن فقد أصبحت الغيبة الكبری من الأسباب الضرورية لنجاح الدعوة الالهية فی ذلک اليوم.

نعم، يمكن أن نفترض بعض الافتراضات لتصوير ارتباط المهدی بالوحی، بدون الغيبة. كتسلسل وراثة قابلية القيادة العالمية طيلة هذه المدة بدون انقطاع، إلی أن تتم شرائط اليوم الموعود، و يكون القائد الموجود فی ذلک الحين هو المهدی.

أو يفترض انفصال ولادته عن وفاة أبيه بزمن طويل!! بطريق اعجازی، و تلقيه التعليم عنه بنحو اعجازی أيضا. و غير ذلک من الافتراضات. إلا أن شيئا منها لم يقل به أحد من المسلمين، فهو منفی بضرورة الدين و اجماع المسلمين. فيتعين القول بالغيبة أعنی بقاءه الطويل من زمان أبيه إلی حين ظهوره.

النتيجة الرابعة:

اننا بعد أن عرفنا ان السبب الوحيد الموجود لقابلية قيادة العالم، استطعنا أن نبرهن به علی بطلان كل مهدوية مدعاة علی طول التاريخ أو تدعی فی المستقبل مما لا يكون متصلا بالوحی و لو بوسائط .. فان الشخص الذی لا تتوفر لديه هذه الصفة يتعذر عليه بالمرة القيام بالمهام الكبری المنوطة بالمهدی (ع). و من ثم لم نر شخصا مدعيا للمهدوية استطاع السيطرة علی العالم كله، مضافا إلی غفلة المدعی

ص:۴۲۲

عن عدم تمامية إنتاج التخطيط الالهی للعدد الكافی من المخلصين الممحصين.

و من هنا يكون لنا مستمسک برهانی، ضد مدعی المهدوية، اسبق فی الرتبة من الدليل الذی أشرنا إليه فی التاريخ السابق[۴۳۸] من اننا نستكشف من فشل الدعوة المهدوية المدعاة انها دعوة كاذبة، و ان قائدها ليس هو المهدی المنتظر. لأننا لا نعنی بالمهدی، إلا القائد العالمی القائم بأطروحة الحق العادلة الكاملة.

المستوی الثانی:

فی تكامل قابلية القيادة العالمية من الكامل إلی الأكمل، بلحاظ أطروحة نطرحها و نحاول البرهنة عليها. و يقع الكلام فی ذلک فی جوانب ثلاثة:

الجانب الأول:

[۴۳۸] (۱) أنظر تاريخ الغيبة الصغری، ص ۳۵۵.

فی تحدید الأطروحة التی نقصدها، و المفهوم الذی نریده .. یعرض معنی التکامل بالنسبة إلی الکامل العظیم الذی له قابلیة قیادة العالم، و أسباب ذلک.

أن درجات التکامل المتصورة للعقل لا نهائیة العدد، کلما وصل الفرد إلی مرتبة منها، استحق أن یرقی إلی درجة بعدها. تبدأ بأول درجات الإیمان و تنتهی بالوجود اللانهائی الجامع لکل صفات الکمال، اللّه عز و جل.

و حصول الانسان علی الکمال اللانهائی، غیر ممکن، کما ثبت فی الفلسفة الاسلامیة، إلا أن تصاعده من الکامل إلی الأکمل فالأکمل، فی غایة الامکان و الوضوح. و کل درجة یصل إلیها الفرد، فهی درجة محدودة لیست لا متناهیة بطبیعة الحال.

و من هنا یسیر الناس المؤمنون فی درجات الکمال، من القلیل إلی الکثیر و من الکثیر إلی الأکثر. و من هنا ینبثق إمکان القول بتکامل ما بعد العصمة .. و إمکان تربیة المعصوم و ان کان خیر البشر، فانه ان کانت الدرجة الدنیا من تکامله هی أعلی من کل البشر، فالدرجة العلیا کذلک لا محالة. و إذا کان هذا التکامل ممکنا،

کان ضروریا، لما أشرنا إلیه من أن الفرد کلما وصل إلی درجة من الکمال استحق الدرجة التی بعدها، لا یختلف فی ذلک المعصوم عن غیره .. بحسب البرهان المقام فی الفلسفة.

و یمکن لقائد عالمی، ممن یوجد عنده المستوی الأول من قابلیة القیادة العالمیة، کالمهدی (ع) أن یتکامل بأسباب معینة، یمکن ارجاعها إلی ثلاثة أسباب:

السبب الأول:

الالهام. فانه ثابت للقائد العالمی الذی وجد المستوی الأول بالنسبة إلیه.

و یمکن إثبات ذلک بعدة أدلة نذکر منها اثنین:

الدلیل الأول:

ما ورد فی الأخبار، من أن الامام إذا أراد أن یعلم شیئا أعلمه اللّه تعالی ذلک. و قد خصص الشیخ الکلینی فی الکافی بابا کاملا لنقل هذه الأخبار.

و الامام، هو القائد العالمی بلغتنا الحدیثة، فإذا خطر فی ذهنه شیء لم یستطع التوصل إلی جوابه أو حله، أسعفه اللّه تعالی بالالهام فی ذهنه ذلک الجواب المطلوب.

الدلیل الثانی:

ان القيادة العالمية لمدى صعوبتها و تعدد مشاكلها، لا يمكن القيام بها إلا من قبل قائد ملهم، يستوحى عددا من الأخبار و يتلقى التعاليم من هذا المصدر الجليل. فإذا توقف القيام بها على الالهام، وجب على اللّه إيجاد هذه المعجزة، طبقا لقانون المعجزات، ازجاء لحاجات الدولة الاسلامية العالمية، التى هى الهدف الأساسى من إيجاد البشرية.

و سنعرض لذلک تفصيلا فى تاريخ ما بعد الظهور.

السبب الثانى:

ما يمر به القائد من مصاعب و محن. فانها توجب تصاعد كماله و ترسخه، بنفس التفسير الذى ذكرناه للتكامل الناتج عن التمحيص، مع حفظ الفرق فى المرتبة فقط. حيث يفوق هذا الكمال ذلک الكمال الثابت للفرد العادى بما لا

ص:۴۲۴

يقاس من المراتب. تبعا للفرق بين الكمال المسبق للإمام و الكمال المسبق للفرد العادى.

و لا يمكن أن نسمى هذا التكامل بالتمحيص، بالرغم من أنه يحمل نفس فكرته و قاعدته العامة، من حيث كونه سببا لتصاعد الكمال. إلا أن المعنى الأساسى للتمحيص هو اختبار الجيد من الردىء، و المعنى الذى اصطلحناه هو السبب الذى يحول الفرد من القصور و الضعة إلى الكمال و الرفعة. و كلا هذين الأمرين غير موجودين سلفا فى القائد العالمى. بل هو فى أول مراتبه القيادية، فى درجة عالية من الكمال بحيث لا يقاس إليه أى فرد من البشر.

السبب الثالث:

ما يقوم به القائد من أعمال و تضحيات فى سبيل دعوته و خدمة دينه و ربه، فانه يتكامل بذلک و يزداد فى أفق وجوده العظيم ترسخا و عمقا.

و من أمثلته عن التاريخ تقبّل النبى إبراهيم الخليل عليه السلام الأمر بقتل ولده بكل رحابة صدر. و قيام الامام الحسين عليه السلام بثورته الدامية بالرغم من عظيم التضحيات. و من هنا قال له جده نبى الاسلام (ص): بأن لک مقامات لن تنالها إلا بالشهادة على ما روى عنه.

و هذا يحمل نفس المعنى الذى قلناه للتمحيص الاختيارى، بالنسبة إلى الفرد الاعتيادى الممحص. مع اختلاف المرتبة، بطبيعة الحال. و أيضا من الصعب تسميته بالتمحيص، بل هو من التكامل الاختيارى من الدرجات العليا.

و كلما تكامل القائد باحد هذه الأسباب الثلاثة، أو بأى سبب آخر .. ازدادت قيادته حسنا و كمالا و سهل عليه التطبيق للأطروحة الكاملة. و استطاع بقابلياته العليا و تفكيره المعمق الملهم، تذليل المصاعب العالمية عن درب الدعوة الالهية.

فان قيل: أن هذا متوفر لدى القائد العالمى، فى أول مراتب قابليته للقيادة، فما الحاجة إلى الزائد.

قلنا: أن قابلية قيادة العالم، تتضمن ذلک بلا شک. و لکن هذه القابلية قابلة للزيادة و التکامل. و من الواضح أن الثمر يتحسن بتحسن الأصل، و النتائج تتعمق بتعمق السبب .. فکذلک هذا القائد، عند حصوله على تکامل ما بعد العصمة،

ص:۴۲۵

فان تطبيقاته و أعماله سوف تسهل و تتعمق عما کانت عليه أکثر و أکثر، بطبيعة الحال.

و سيأتى فى الجانب الثالث، ما يلقى ضوءا أکثر على هذه الأطروحة.

الجانب الثانى:

فى محاولة استفادة هذه الأطروحة من الأدلة الاسلامية: الکتاب الکريم و السنة الشريفة:

و أشد هذه الأدلة صراحة ما أخرجه الکلينى فى الکافى[۴۳۹] بسند صحيح عن الامام الباقر (ع) أنه قال: لو لا انا نزداد، لانفدنا. و مثله أخبار أخرى عن الامام الصادق و الهادى عليهما السلام بسندين آخرين.

و فى خبر آخر عن ابى جعفر الباقر (ع) انه قال: لو لا انا نزداد لانفدنا. قال الراوى: قلت: تزدادون شيئا لا يعلمه رسول اللّه (ص). قال: اما انه إذا کان ذلک عرض على رسول اللّه (ص) ثم على الأئمة ثم انتهى الأمر إلينا.

و عقد الکلينى[۴۴۰] أيضا بابا بعنوان: ان الأئمة (ع) يزدادون فى کل ليلة جمعة.

و أورد فيها ثلاثة أحاديث، مما يدل على ذلک. و فيها التصريح باستفادة علم جديد عن طريق الالهام، و هو السبب الأول للتکامل الذى ذکرناه. و فيه التعبير بقوله:

و لو لا ذلک لانفدنا. و بقوله: لو لا ذلک لنفد ما عندى.

و لفهم هذا النفاد المشار إليه فى هذه الأخبار أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

ان هذا النفاد ناشئ من الأعمال العظام و التضحيات الجسام التى يقوم بها الامام طبقا لمسؤولياته العظمى. فانها توجب تضاءل الطاقة المختزنة فيه، لو لا التوفيق الالهى للتکامل.

---

[۴۳۹] (۱) أنظر باب لو لا أن الأئمة يزدادون لنفد ما عندهم(المخطوط).

[۴۴۰] (۲) أنظر المصدر المخطوط.

الأطروحة الثانية:

ان هذا النفاد ناشئ من مواجهة المشاكل المستجدة التى لا تكفى القابليات

ص:۴۲۶

السابقة للامام لتغطية حلولها و تذليل مشاكلها، مما يجعل الدعوة الالهية متوقفة على ازدياد الامام و تلقيه للالهام.

و يمكن أن تصبح هاتان الأطروحتان، بعد تدقيقهما، وجها واحدا مشتركا لتفسير هذا الأمر، لا حاجة الى الدخول فى تفاصيله.

و على أى حال، فقد دلت هذه الأخبار، بكل صراحة، على تكامل الامام، و تزايده المستمر، من تكامل ما بعد العصمة. لوضوح ان المراتب المسبقة لهذا الكمال، تمثل درجة العصمة بأحسن صورها، طبقا للفهم الامامى الذى انطلقت منه هذه الأخبار .. فكيف بالتكامل الجديد الذى يحصلون عليه.

و يمكن ان يستفاد ذلک من القرآن الكريم، من عدد من موضعه:

منها: قوله تعالى مخاطبا نبيه العظيم: وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً[۴۴۱]. و هو صريح بما نريد التوصل إليه، من حيث ان النبى (ص) خير البشر و أعلمهم، و لكنه مع ذلک قابل للزيادة فى العلم.

منها: قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِی كَيْفَ تُحْیِ الْمَوْتى. قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ؟. قالَ: بَلى، وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی. قالَ: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْکَ، ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَکَ سَعْياً، وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[۴۴۲].

فان ابراهيم عليه السلام، ازداد بعد هذه الحادثة اطمئنانا و يقينا، و تزايد فى مراتب التكامل العليا، بكل وضوح. فان الهدف منها لم يكن سوى حصول الاطمئنان. و قد تحقق الهدف بعد وقوعها.

و منها قوله تعالى: وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ، فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ، فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ. فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ[۴۴۳]. فقد أوجب تسبيحه فى بطن الحوت له كمالا استحق به النجاة من هذا السجن الذى كان يقدر له التأبيد لو لم ينل هذا

ص:۴۲۷

الكمال بالتضرع الى اللّه تعالى و العمل الاختيارى فى التقرب إليه عز و جل.

---

[۴۴۱] (۱) طه: ۲/ ۱۱۴.

[۴۴۲] (۲) البقرة: ۲/ ۲۶۰.

[۴۴۳] (۳) الصافات: ۳۷/ ۱۳۹- ۱۴۴.

و منها: قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ. قالَ: يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ، فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ. قالَ: رَبِّ، إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ. وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ»[۴۴۴].

فانه لا شک ان نوح علیه السلام ازداد بعد وعظ اللّه عز و جل ایاه و تعلیمه له، ازداد کمالا عما کان علیه قبل ذلک، و اذ تنتج هذه الزیادة الجدیدة، فانها تسیر مع سائر التضحیات فی سبیل الدعوة الالهیة، بما فیها الاستغناء عن الولد، اذا کان عملا غیر صالح، و عضوا فاسدا فی التخطیط الالهی. و من هنا نسمعه یقول: «رب أعوذ بک أن أسألک ما لیس بک علم» ..

و منها قوله تعالى: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ. وَ إِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا. وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ، لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا، إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ، ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً»[۴۴۵].

فان الآیة، و ان کانت دالة علی ان النبی (ص) لم یرکن، الی الکفار، و لم یقارب الرکون اصلا، باعتبار جعل ذلک فی جواب لو لا الامتناعیة .. الا انها تدل- بکل وضوح-: ان عدم الرکون ناشئ من التثبیت الالهی، ذلک التثبیت الذی ازداد به النبی (ص) کمالا الی کماله العظیم. و لو لا ذلک لکان الکمال السابق علی التثبیت غیر مانع من مقاربة الرکون. و من هنا اقتضت مصلحة الدعوة الالهیة، افاضة هذا التثبیت علیه صلی اللّه علیه و آله.

الی غیر ذلک من الموارد و الآیات فی القرآن الکریم.

و بذلک نستطیع- بکل وضوح- ان ننفی نقاط الضعف و الذنوب عن الأنبیاء، کما یرید المنحرفون أن یفهموه من القرآن الکریم. فانه بعید کل البعد

عن ذلک، و انما هو من التسامی من کمال عظیم الی اعظم، من تکامل ما بعد العصمة. مع توفر قابلیة القیادة الکبری، فی الدرجة السابقة من الکمال، فضلا عن المراتب العلیا منها. و للتوسع فی الکمال عن هذا الموضوع مجال آخر فی العقائد الاسلامیة.

و علی ای حال، فقد ثبت بالکتاب الکریم و السنة الشریفة، وجود التکامل، بل ضرورته للدعوة الالهیة، بالنسبة الی کل من أوکل إلیه قیادة العالم من الأنبیاء و المرسلین و الأئمة علیهم السلام اجمعین.

الجانب الثالث:

---

[۴۴۴] (۱) هود: ۱۱/ ۴۶- ۴۷.

[۴۴۵] (۲) الاسراء: ۱۷/ ۷۳- ۷۵.

فی تطبیق هذه القاعدة علی المهدی (ع) بعد ثبوتها بالادلة الاسلامیة .. و به نتبین دخالة الغیبة فی التخطیط الالهی، بشکل اکید و شدید، لا یمکن التخلی عن افتراض فی طریق کمال التطبیق فی الیوم الموعود.

و المتحصل مما سبق، هو انه علیه السلام یتکامل- بعد العصمة- خلال غیبته، بعدة اسباب:

السبب الأول:

الالهام بالمعنی الذی قلنا بصحته، و دلت الاخبار علی وجوده. فلئن کان آباؤه علیهم السلام یتکاملون فی کل لیلة جمعة، خلال عدد محدود من السنین، فهو یتکامل خلال عدد غیر محدود، یصل الی عدة مئات، بل قد یصل الی الآلاف من السنین ... من یدری؟ .. و معه تکون النتیجة أکبر و أضخم من النتائج التی وصل إلیها آباؤه علیهم السلام فی اثناء حیاتهم.

فان قیل: بانه یلزم من ذلک کون الامام المهدی (ع) خیرا من آبائه، و هو خلاف الادلة الدالة علی ان الأئمة المعصومین من نور واحد، و انهم متساوون فی الفضل لیس فیهم أفضل سوی أمیر المؤمنین (ع) وصی رسول اللّه (ص).

قلنا: یمکن الجواب علی ذلک بجوابین:

الجواب الأول:

أنه لا خیر فی ذلک. فلیکن المهدی (ع) أفضل من آبائه، باعتبار أن التخطیط الالهی منعقد بإیکال الیوم الإلهی الموعود دونهم.

ص:۴۲۹

و قد دلت علی ذلک الروایات، و لعل اوضحها الخبر السابق الذی اخرجه النعمانی فی الغیبة[۴۴۶] عن ابی عبد اللّه الصادق علیه السلام حین سئل: هل ولد القائم؟ فقال: لا، و لو ادرکته لخدمته ایام حیاتی.

و فی حدیث آخر[۴۴۷] عن الریان بن الصلت قال: للرضا علیه السلام: أنت صاحب هذا الأمر؟ فقال: انا صاحب هذا الأمر، و لکنی لست بالذی أملؤها عدلا کما ملئت جورا. و کیف أکون ذلک علی ما تری من ضعف بدنی. و ان القائم هو الذی اذا خرج کان فی سن الشیوخ و منظر الشبان .. الحدیث.

و اما الادلة المشار إلیها الدالة علی تساوی الأئمة (ع) فیمکن ان تحمل علی تساویهم فی الامامة، أو فی قابلیتهم للقیادة العالمیة بغض النظر عن تکامل ما بعد العصمة. کما یمکن ان یستثنی منها المهدی (ع) بالخصوص نظرا الی هذه الادلة الاخری.

---

[۴۴۶] (۱) ص ۱۲۹.

[۴۴۷] (۲) أنظر الکافی(نسخة مخطوطة).

الجواب الثانی:

انه لا یلزم مما قلناه افضلیة المهدی (ع) علی آبائه، خلافا لما تخیله السائل، و لما قلناه فی الجواب الأول.

و ذلک: لان نفس تلک الروایات دلت علی ان کل ما یحصل علیه امام متأخر من الکمال، یعطیه اللّه تعالی لکل الأئمة المتقدمین علیه و لرسول اللّه (ص) أیضا و قد سبق أن سمعنا قول الإمام الباقر (ع)- فی حدیث-: أما أنه إذا کان ذلک عرض علی رسول اللّه (ص) ثم علی الأئمة ثم انتهی الأمر إلینا.

و فی خبر آخر للکلینی فی الکافی[۴۴۸] عن أبی عبد اللّه (ع) انه قال: لیس یخرج شیء من عند اللّه عز و جل، حتی یبدأ برسول اللّه (ص)، ثم بامیر المؤمنین صلوات اللّه علیه. ثم بواحد بعد واحد، لکی لا یکون آخرنا اعلم من اولنا.

ص:۴۳۰

السبب الثانی:

لتکامل الامام المهدی (ع)، ما یحدث فی عصر الغیبة من الانحراف و الفتن.

فانه موجب لتکامله من جهتین:

الجهة الأولی:

ما یواجهه علیه السلام شخصیا من الظلم و الانحراف، انطلاقا من الاطروحة الثانیة التی ذکرناها فی القسم الاول من هذا التاریخ، و هی اطروحة خفاء العنوان، التی تقول: ان المهدی (ع) خلال غیبته یعیش کفرد عادی فی المجتمع .. اذن فهو یواجه ما یواجهه الآخرون من أنحاء الظلم و الانحراف ..

فیفضل علی الافراد الممحصین الناجحین من ناحیتین رئیسیتین:

الناحیة الاولی:

الرصید العظیم الذی یملکه علیه السلام، فی التفسیر الصحیح و ردّ الفعل الصائب تجاهه، علی حین لا یصل الفرد الاعتیادی الی ما یقارب ذلک فی اقصی تکامله خلال حیاته. و اذا کان هذا الرصید موجودا من اول الامر، کان التکامل بالنسبة إلیه اسرع و اعمق انتاجا، بشکل لا یقاس بالآخرین بطبیعة الحال.

الناحیة الثانیة:

---

[۴۴۸] (۳) المصدر نفسه.

طول الزمن، و انحاء الظلم الكثيرة التى يواجهها المهدى (ع) خلال عمره الطويل. فلئن كان الفرد الاعتيادى يمكن ان يكون ممحصا خلال العشرات القليلة من السنين، فكيف بمن يعيش فى عالم التكامل عشرات العشرات من السنين.

و قد يخطر فى الذهن: اننا ذكرنا فيما سبق ان تمحيص الفرد يؤثر فيه نتائج التمحيص للاجيال السابقة، عن طريق قانون تلازم الاجيال، فيغنى ذلک عن الحياة الطويلة السابقة.

فنقول فى جواب ذلک: اننا ذكرنا الى جنب ذلک: ان قانون تلازم الاجيال لا يقتضى انتقال تجارب الاجيال السابقة الى اللاحقة مائة بالمائة، و ان كان يشارک فى ذلک مشاركة فعالة. فكيف يقاس ذلک بالتجارب التى ينالها الشخص نفسه، و التكامل الذى يحرزه.

على ان الفرد يرد الى عالم التمحيص فجا تماما، يحتاج الى تلقى تجارب

السابقين اولا، و الزيادة عليها من تجارب نفسه ثانيا. و هذا ملغى لدى الشخص الذى احرز الكمال بنفسه سلفا و التفسير الصحيح للحياة، مما يغنيه عن تجشم تلک المتاعب و قضاء الوقت الطويل فيها .. بل هو يقضى الوقت المتبقى فى التصاعد فى درجات جديدة عليا من الكمال.

الجهة الثانية:

انه يمكن ان يقال على شكل الاطروحة المحتملة: ان معاصرة المهدى (ع) التاريخية الطويلة، للاجيال، توجب له الاطلاع المباشر على قوانين تطور التاريخ و تسلسل حوادثه و ما يؤثر فى المجتمعات البشرية و نفوس الافراد من مؤثرات سلبية و ايجابية، مما لا يمكن التوصل إليه عن طريق آخر أصلا، كمراجعة التواريخ المسجلة أو معاصرة الحقبة الزمانية خلال حياة قصيرة.

فإن التاريخ أضيق و أعجز من أن ينقل إلينا تفاصيل الحوادث بشكل دقيق و عميق، و لا يمكن أن نعيش من خلاله نفس الحوادث المؤرخة بشكل موضوعى خالص ... و قد سبق أن برهنا على ذلک فى مقدمة تاريخ الغيبة الصغرى[۴۴۹].

و اما الحقبة الزمانية المعاصرة لحياة الفرد الاعتيادى، فهى أيضا اضيق و أعجز من أن تطلعه على التاريخ البشرى العام .. و انما يستنتج الفرد منها امورا بمقدار قابلياته و مستوى تفكيره و حدود الزمان و المكان التى يعيشها.

فلا يقاس كل ذلک، بمن عاصر التاريخ كله و عاش خلال تقلباته و انطلاقاته خلال عصر الفتن و الانحراف، و استطاع ان يربط الاسباب بمسبباتها .. فانه يستطيع ان يلم بقوانين التاريخ بنظرة اوسع و اشمل، مما ييسر له الى حد بعيد وضع المخططات ذات

---

[۴۴۹] (۱) أنظر ص ۲۵ و ما بعدها إلى عدة صفحات.

التأثير الفعال فی أی میدان من میادین الحیاة، بعد ظهوره، بل و حتی فی عصر غیبته، بعد الذی عرفناه، طبقا لاطروحة خفاء العنوان، من ان المهدی یعمل- فی بعض الحدود- خلال غیبته، فی مصلحة الاسلام و المسلمین.

و لا یبقی تجاه هذه الاطروحة من تساؤل، الا ما دل من الأخبار علی ان الامام متی اراد أن یعلم أعلمه اللّه تعالی ذلک[۴۵۰]. فانه قد یقال: انه لا حاجة الی هذه

الاطروحة بعد أن کان فی امکان الامام المهدی (ع) أن یعلم بقوانین التاریخ تفصیلا، بل بحوادثه أیضا، بمجرد ان یرید ذلک.

و یمکن الجواب علی هذا التساؤل علی عدة مستویات، نذکر منها مستویین:

المستوی الأول:

أنه ورد فی الأخبار أن اللّه تعالی قد یحجب الالهام عن الالمام (ع) متی شاء.

فمن ذلک: ما أخرجه الکلینی فی الکافی[۴۵۱] بسنده عن الامام الباقر (ع) أنه قال: یبسط لنا العلم فنعلم، و یقبض عنا فلا نعلم. و معه فمن المحتمل- علی أقل تقدیر- أن تکون بعض القوانین العلیا أو الکلیة للتاریخ، یحجب الالهام بها عن الامام المهدی (ع) لکی یعیشها فی الحیاة، و یستنتجها عن طریق التجارب الحسیة المباشرة لتطورات التاریخ.

و إذا کان الاطلاع المباشر أکثر رسوخا فی النفس، من العلم النظری، کانت المصلحة متعلقة لا محالة، بتحویل المهدی (ع) علی حوادث التاریخ مباشرة، و حجب الالهام عنه، بهذا الخصوص، لکی یکون أکثر کمالا، و أسهل تطبیقا للیوم الموعود.

المستوی الثانی:

إن هذه القاعدة: إذا أراد الامام أن یعلم أعلمه اللّه ذلک، التی نطقت بها الأخبار، بالرغم من عمقها وسعتها، و أفضلیة الواجد لها علی کل الآخرین. إلا أنه- مع ذلک- لا ینبغی المبالغة فی نتائجها.

فان فیها نقطة ضعف رئیسیة، و هی تعلیقها علی الارادة، فان الامام إذا أراد أن یعلم أعلمه اللّه تعالی، و أما إذا لم یرد أن یعلم فان اعلام اللّه تعالی له لا یتحقق. فإذا استطعنا أن نضم إلی هذه القاعدة أمرین آخرین استطعنا أن نعرف کیف أنه لا ینبغی المبالغة فی نتائجها.

---

[۴۵۰] (۲) أخرج الکلینی فی الکافی عددا منها فی باب بعنوان: أن الأئمة إذا شاءوا أن یعلموا علموا.

[۴۵۱] (۱) أنظر فی الکافی، باب: ان الأئمة إذا شاءوا أن یعلموا علموا.

الأمر الأول:

إن الامام عليه السلام، بالرغم مما يستدل عليه فى الفلسفة من استحالة

ص:۴۳۳

الغفلة عليه ... لا يمكن الالتزام بكونه ملتفتا إلى كل الأمور فى الكون دفعة واحدة. فان ذلک من خصائص اللّه عز و جل وحده. و لا يقوم ذلک البرهان بإثباته.

إذن فالغفلة، بهذا المعنى ضرورية الثبوت للإمام بلا إشكال. و مع الغفلة لا يمكن أن يريد أن يعلم. فان إرادة العلم تتوقف على الالتفات لا محالة، و بدونه لا معنى لهذه الارادة.

فإذا لم يرد الامام أن يعلم، لا تنطبق هذه القاعدة بطبيعة الحال، و اعلام اللّه تعالى إياه لا يتحقق.

الأمر الثانى:

المظنون جدا، ارتباط هذه القاعدة بالموارد الجزئية، و الحوادث المتجددة، ففى كل حادث معين إذا لم يجد الامام (ع) حلا لمشكلته و أراد أن يعلم ذلک أعلمه اللّه تعالى إياه و أما شمول هذه القاعدة لعمومات واسعة، كالعلم بكل شىء أو بكل الحوادث فى الأرض أو بكل التاريخ البشرى مثلا، فمن المستبعد جدا أن الامام يطلب من اللّه تعالى العلم بذلک دفعة واحدة. و المدلول العام للقاعدة الذى يعطيه سياقها، يأبى شمولها لمثل ذلک.

فإذا تمّ هذان الأمران، كان من المتعين للمهدى (ع) حين تتعلق المصلحة باطلاعه على القوانين العامة للتاريخ، أن يعيش هذا التاريخ، و ينظر تفاصيل حوادثه و ترابطها و تسلسلها، لكى يستنتج، هو بفكره الثاقب و بالالهامات المتتابعة فى كل واقعة، ما يمكن التوصل إليه من هذه القوانين.

السبب الثالث:

من أسباب تكامل الامام المهدى (ع)، فى تكامل ما بعد العصمة ... خلال غيبته: ما يقوم به عليه السلام من أعمال و تضحيات اختيارية فى سبيل الاسلام و المسلمين.

و يتم الاطلاع على ذلک بعد ثبوت مقدمتين سبق أن عرفناهما:

المقدمة الأولى:

إن الفعل الاختيارى للفرد يسعى به إلى الكمال و الأكمل، حسب مرتبته

السابقة من الكمال. و قد سبق أن سميناه فی تكامل ما قبل العصمة بالتمحيص الاختيارى. فإن كان قائدا عالميا، معصوما، كان الكمال الذى يحوزه بتضحياته التى تكبر و تتسع تبعا لاتساع مسئولياته ... عظيما و جليلا.

المقدمة الثانية:

إن الامام المهدى (ع) كما قلنا فی أطروحة خفاء العنوان السابقة، يقوم بالعمل فی مصلحة الاسلام و المسلمين، ضمن شرائط عرفناها.

ينتج من هاتين المقدمتين، إن ما يقدمه المهدى (ع) من أعمال فی سبيل اللّه و الاسلام، يكون سببا فی تكامله المستمر، من الكامل إلى الأكمل، و خاصة فيما يعود إلى القرب الالهى و الرقىّ المعنوى.

فإن قال قائل: إن ما يقوم به من هذه الأعمال، هينة و قليلة بالنسبة إلى منزلته العليا ... بحيث لا تكاد تسبب له التكامل.

قلنا فی جوابه: أولا: أننا لو سلمنا ضآلة هذه الأعمال، بالنسبة إليه، لا نستطيع أن ننفی تكامله بمقدارها ... و إن أوجبت له تصاعدا قليلا فی درجات الكمال ... بعد أن عرفنا أن التضحيات الاختيارية سبب للتكامل على أى حال.

ثانيا: إن الأعمال التى يقوم بها المهدى (ع) ليست بالقليلة و لا الهيّنة، كيف و قد يتوقف عليها حفظ المجتمع الاسلامى، و دفع البلاء عن المسلمين. و قد سبق أن سمعنا فی رسالته التى أرسلها إلى الشيخ المفيد، برواية الطبرسى فی الاحتجاج[۴۵۲]: أنّا غير مهملين لمراعاتكم و لا ناسين لذكركم، و لو لا ذلک لنزل بكم اللأواء و اصطلمكم الأعداء.

فهذه الأعمال، بالرغم من ضالتها النسبية لو قيست بأعمال يوم الظهور ...

إلا أنها ذات أثر عظيم فی نفس الوقت، فی إيجاد التكامل. و ما يناله من الكمال تابع للنتائج التى يصل إليها، لا الأسلوب الذى يقوم به. كما هو الحال فی كل فرد عامل فی سبيل الحق، بل فی كل عمل على الاطلاق، فانه تقاس الأعمال بالنتائج لا بالمقدمات.

فهذه هی الأسباب الثلاثة التى تسبب تصاعد المهدى (ع) فی درجات الكمال خلال غيبته الكبرى، بحسب معرفتنا لا بنحو الحصر الكامل. و إذا كان مبدأ التكامل و أقل مراتبه هو قابلية قيادة العالم، فكيف بالتكامل المضاعف الكبير الجليل الذى يحرزه ... مما يكون له أهم الأثر فی تعميق التطبيقات الحكيمة التى يقوم بها المهدى (ع) فی اليوم الموعود.

---

[۴۵۲] (۱) ص ۳۲۳، ج ۲،

ملحوظة:

تختص بهذه الأسباب الثلاثة، الأطروحة الامامية لفهم المهدى (ع) القائمة على الإيمان بوجوده و غيبته.

و أما الفهم الآخر، القائم على ولادته فى آخر الزمان، فكما لم يستطع أن يستوعب قابليته لقيادة العالم، كما عرفنا ... لا يستطيع هذا الفهم أيضا أن يقول بتكامله إلا بالمقدار القليل الذى يتكامل به الفرد المؤمن الاعتيادى خلال حياته.

فإذا ضممنا كلا الأمرين: انفصال المهدى عن الوحى حتى بالواسطة، مما يحجب عنه قابلية القيادة العالمية، و عدم تكامله الطويل خلال الزمان ... لزمنا افتراض أن المهدى (ع) حين يولد فى آخر الزمان ليس أكثر من فرد من المخلصين الممحصين الذين عرفنا عددا من خصائصهم. و إذا كان القائد كذلک فكيف بالجنود؟! و معه يستحيل عليه- عادة- القيام بالمهمة الكبرى لليوم الموعود و تنفيذ الغرض الالهى الأكبر فيه.

إذن فهذا الفهم للمهدى (ع) مساوق مع انكار اليوم الموعود من الناحية العملية ... و ينحصر تنفيذ التخطيط الالهى لايجاده، بوجود الغيبة الطويلة لا محالة. و من هنا تدخل الغيبة كجزء رئيسى فى التخطيط الالهى الكبير.

هذه نهاية الكلام فى الجانب الثلاث. و به ينتهى الكلام عن المستوى الثانى فى تكامل قابلية القيادة العالمية. و هو نهاية الكلام عن الجهة الرابعة فى التخطيط الالهى الخاصة بإيجاد القائد.

و هو نهاية الفصل الأول عن شرائط الظهور.

ص:۴۳۶

الفصل الثانى فى علامات الظهور

و نتكلم فى هذا الفصل ضمن عدة جهات:

الجهة الأولى:

فى تحديد المنهج العام الذى نسير عليه تجاه الروايات الدالة على تعداد علامات الظهور.

و يقع الكلام فى ذلک ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

سبق أن ذكرنا تفصيلا فى القسم الثانى من هذا التاريخ، المنهج العام الذى نسير عليه تجاه روايات التنبؤ بمستقبل الزمان بشكل عام سواء منها ما دل على علامات الظهور أو على أشراط الساعة أو على انحراف الزمان، و نحوها من الروايات. فيكون ذلك المنهج شاملا لهذا الفصل جملة و تفصيلا. و قد سبق ذلك، و لا حاجة إلى التكرار.

و علينا الآن أن نضيف إلى ذلك أمرين نلخصهما فى النقطتين التاليتين:

النقطة الثانية:

إن الروايات التى تدل على حدوث حوادث معينة فى مستقبل الزمان، على ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

ما ورد مربوطا بظهور المهدى (ع) بنص الرواية. كما هو الحال فى الأعم

ص:۴۳۷

الأغلب من أخبار المصادر الامامية. حيث كرست كلها تقريبا لذلك، و قلّ فيها التعرض لامارات الساعة التى تحدث بعد الظهور.

القسم الثانى:

ما ورد مربوطا بالساعة و قيام يوم القيامة .. و هو الأعم الأغلب من أخبار المصادر العامة، حيث لم يربط بظهور المهدى (ع) منها إلا القليل نسبيا.

القسم الثالث:

ما ورد مهملا من الناحيتين السابقتين ... بمعنى تكفل الرواية لبيان حدوث الحادثة من دون أن يفهم منها ارتباطها بالظهور و بقيام الساعة.

و لكل القسمين الأولين، قسمان متشابهان:

أحدهما: ما دل على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل قيام الساعة مباشرة ...

بمعنى الفصل بينهما بأيام قليلة أو زمن قصير. كالذى ورد أن بين قتل النفس الزكية و بين ظهور المهدى (ع) خمسة عشر يوما ... على ما سيأتى. أو ما ورد من أن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق ... إذن فوجود شرار الخلق، قبل قيامها بقليل.

ثانيهما: ما دل على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل قيام الساعة، بشكل يناسب وقوعها بفاصل زمانى طويل. و ليس فى الرواية ما يدل على التقارب بينهما.

كما ورد فى بعض الروايات من قوله: لا تقوم الساعة حتى يحدث كذا و كذا. و من قوله: لا يكون الذى تمدون إليه أعناقكم (يعنى الظهور) حتى يحدث كذا و كذا ... و نحو هذا من الكلام.

فما كان موقتا و مضبوطا من العلامات، كما لو دل الخبر على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل الساعة مباشرة ... فلا كلام فى ذلک. فانه يمكن العمل بها و اعتبارها إثباتا تاريخيا كافيا لو انطبق عليها التشدد السّندى الذى سرنا عليه.

و ما لم يكن موقتا بمثل هذا التوقيت، كان الظاهر انفصال الحادثة بزمان كبير عن الوقت المحدد: الظهور أو الساعة ... قد يبلغ مئات السنين أو الآلاف.

حتى أن عددا من الحوادث التى نسمع التنبؤ بها، قد حدثت بالفعل، و قد حدث بعضها قبل عدة قرون ... و لم يحدث إلى الآن الظهور فضلا عن الساعة.

ص:۴۳۸

فما ورد مربوطا بالمهدى (ع)، بشكل مباشر أو غير مباشر، مما حدث أو لم يحدث، هو فى حقيقته من علامات قيام الساعة أيضا ... باعتبار ما قلناه من أن مفهوم العلامة ليس إلا الحادثة التى جعلت منبها للناس عند حدوثها إلى حدوث ما يليها، و كاشفة عنه. و من المعلوم أن الحادثة المتقدمة على الظهور و الكاشفة عنه، كاشفة عن قيام الساعة أيضا. إذن فمن الصحيح أن تنسب علامات الظهور إلى الساعة، و تجعل علامات عليها. كما ورد بالفعل فى العديد من الروايات.

و ما ورد مربوطا بالساعة بشكل غير مباشر و لا قريب، يمكن لنا جعله علامة على الظهور، بنفس اعتبار التقابل السابق. و كذلک ما ورد مهملا من الارتباط بالظهور و الساعة، أن نجعله من علامات الظهور أيضا. و لا يبقى من علامات الساعة الخاصة بها، إلا ما يقع قبل قيامها بقليل، بحسب الخبر الدال عليه. و فى مثله يتعين أن يكون واقعا بعد الظهور أيضا.

فإن قال قائل: فان هذه الحوادث التى جعلناها علامة على الظهور، لا يتعين فيها ذلک. فانها كما يحتمل حدوثها قبل الظهور لتكون علامة عليه، يحتمل حدوثها بعده، فلا تكون علامة عليه.

نقول: هناک عدة قرائن تدلنا على تقدم الأعم الأغلب من الحوادث الواردة فى الأخبار، متقدمة على الظهور، و تصلح أن تكون علامة عليه. و إن ورد فى الأخبار مربوطا بقيام الساعة، أو مهملا عن الربط.

القرينة الأولى:

وجود الدليل التاريخى على وقوع الحادثة التى تنبأت بها الرواية. فان معنى ذلک تقدمها على العصر الحاضر و هو دليل على تقدمها على الظهور أيضا. و مثاله التنبؤ بهلاک الدولة العباسية، و وجود الحروب الصليبية ... على ما سنذكر.

القرينة الثانية:

ارتباط الحادثة بعصر الفتن و الانحراف، كوجود الكذابين أو الدجال أو الحروب المنحرفة. و قد علمنا تقدم عصر الفتن على الظهور ... فيكون كل ما هو مرتبط بهذا العصر، متقدم على الظهور أيضا.

فإن قال قائل: فكيف علمنا بتقدم عصر الفتن على الظهور ... مع أن عددا

ص:۴۳۹

من الروايات السابقة الدالة على انحراف الزمان، لم يكن مربوطا بظهور المهدى (ع) بحسب صراحته و مدلوله المباشر ... و هو الأعم الأغلب من روايات العامة. فكيف نثبت تقدم عصر الفتن على الظهور بشكل مطلق.

قلنا: يمكن الجواب على ذلک، فى مستويين:

المستوى الأول:

إن تقدم عصر الفتن على الظهور، أو عصر الظلم على العدل، من واضحات الاسلام بل من واضحات كل من يؤمن باليوم الموعود و القاطع للظلم، من أهل الأديان. إذن فكل ما دل على وجود الانحراف، فهو خاص بما قبل الظهور.

المستوى الثانى:

وجود عدد ضخم من الروايات تربط الفتن و الانحراف بما قبل الظهور، بالصراحة، و الدلالة المباشرة، فتكون هذه الروايات قرينة على أن المراد من الروايات الأخرى، نفس هذا المضمون أيضا. و قد سبق أن روينا كلا هذين الشكلين من الروايات فى القسم الثانى من هذا التاريخ.

فإن قال قائل: فكيف نكون على يقين بأن مثل هذه الحوادث ناشئة من الانحراف السابق على الظهور ... إذ لعلها من الحوادث الناشئة من الانحراف السابق على قيام الساعة، كما ورد فى الأخبار، بأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق[۴۵۳].

قلنا له: إن مثل هذا الاحتمال فاقد الأهمية بالمرة، و ذلک لامكان الجواب على عدة مستويات.

المستوى الأول:

---

[۴۵۳] (۱) أنظر الصواعق المحرقة، ص ۹۸، و غيبة الشيخ الطوسى، ص ۲۱۸.

إن ما دل على قيام الساعة على شرار الخلق. لا يثبت طبقا للتشدد السندى، و لا يكفى للاثبات التاريخى. على ما سنذكر فى التاريخ القادم[۴۵۴].

ص:۴۴۰

المستوى الثانى:

إن هذه الاخبارات الموسعة الكثيرة عن الفتن و الانحراف، لا يحتمل أبدا أن تكون عائدة إلى ما قبل قيام الساعة. و إن السياق العام لهذه الروايات يأبى عن هذا الفهم تماما، كما هو واضح لمن راجعها.

مضافا إلى أن الاتجاه العام لروايات التنبؤ بالمستقبل هو زيادة سرد الحوادث كلما كان الزمان المستقبل أقرب نسبيا و قلتها كان ذلك أبعد. و من المعلوم أن عصر ما قبل الظهور أقرب بكثير من عصر ما قبل يوم القيامة. و معه فمن غير المحتمل أن ترجع كل هذه الحوادث المروية إلى ذلك الزمان السحيق فى البعد. بل يتعين رجوعه إلى عصر ما قبل الظهور بطبيعة الحال. و هو المطلوب. و يكفى لعصر ما قبل القيامة، رواية واحدة أو اثنتان مثلا، تعربان عن أنها لا تقوم إلا على شرار الخلق.

المستوى الثالث:

إن هناك عددا كبيرا من الروايات، تربط حوادث الفتن و الانحراف ربطا مباشرا بما قبل الظهور. فتكون هذه الروايات قرينة على حمل الروايات الأخرى على ذلك أيضا.

القرينة الثالثة:

إن الحادثة الواحدة، كالخسف بالبيداء، مثلا، يتكرر ذكرها فى عدة روايات.

منها ما هو مربوط بالساعة و منها ما هو مربوط بالمهدى، و منها ما هو مهمل فيكون ما دل على ارتباطه بالمهدى (ع) أى على تقدمه على ظهوره، قرينة على باقى الروايات.

أما الروايات التى تذكر الحادثة مهملة عن الربط، فحملها واضح، لأنه من باب حمل المطلق على المقيد، فكأن هذه الأخبار المهملة ذكرت الحادثة مربوطة بعصر ما قبل الظهور أيضا.

و أما الروايات التى تربط نفس الحادثة بقيام الساعة، و تجعلها من إماراتها.

---

[۴۵۴] (۲) و هو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

فباعتبار أن هذا الارتباط يناسب مع البعد الزمنى الكبير كما عرفنا، فيكون شاملا لعصر ما قبل الظهور و ما بعده. فيكون حدوث الحادثة– من زاوية هذه

ص:۴۴۱

الروايات– فى أى من العصرين محتملا. فبدلالة ما دل على ارتباط الحادثة بعصر ما قبل الظهور، يتعين الالتزام بوقوعها فى العصر السابق على الظهور، و ينتفى احتمال وقوعها فى العصر المتأخر عنه.

و بشكل برهانى آخر نقول: أننا إذا قلنا بتأخر مثل هذه الحادثة عن عصر الظهور، فقد كذبنا بالروايات، الدالة على تقدمها عليه، و أخذنا بالروايات الدالة على تقدمها يوم القيامة. و إن قلنا بتقدم الحادثة على الظهور، فقد أخذنا بكلا القسمين من الروايات، فان ما هو متقدم على الظهور متقدم على يوم القيامة بطبيعة الحال. و الأخذ بقسم من الروايات أولى من تكذيب قسم منها. فيتعين القول بتقدم الحادثة على عصر الظهور، أى الالتزام بوقوعها خلال عصر الغيبة الكبرى.

القرينة الرابعة:

قيام الدليل فى كثير من الأحيان على تقدم الحادثة المعينة على بعض الحوادث المتقدمة على الظهور أو المعاصرة له، فيكون ذلک الدليل بنفسه كافيا لإثبات وقوع تلک الحادثة المعينة قبل الظهور.

مثاله: ما ثبت فى الروايات من تقدم وجود الدجال، على نزول المسيح، الذى هو بدوره معاصر مع الظهور. فيتعين أن يكون وجود الدجال متقدما على الظهور ... إلى غير ذلک من الأمثلة.

فبهذه القرائن و نحوها يثبت أن الأعم الأغلب مما رواه العامة من الحوادث منسوبة و مربوطة بقيام الساعة، هى فى واقعها من علامات الظهور.

نعم لا يمكن تأسيس قاعدة عامة فى ذلک، بل لا بد من وجود إحدى هذه القرائن فى كل مورد مورد و كل حادثة حادثة. و ما لم تقم القرائن على تعيينه يبقى عصر وقوع الحادثة مجهولا لا محالة.

النقطة الثالثة:

إن هذه القرائن التى ذكرناها لا تختص بتعيين زمن حدوث الحوادث، بل تشمل، بشكل و آخر، سائر الخصائص و التفاصيل المعطاة فى الروايات. إذ يمكن

ص:۴۴۲

على الدوام جعل بعض الروايات قرينة على بعض، لاثبات شىء أو نفيه ...

و خاصة بعد الالتزام بالتشدد السندى الذى سرنا عليه.

الجهة الثانية:

فى مفهوم العلامة و انقساماتها.

تتضمن العلامة، كما سبق، معنى الكشف و الدلالة و الإراءة بالنسبة إلى ما هى علامة عليه ... و هو الظهور فيما يهمنا الآن. و سنتكلم بعد قليل فى سبب وجود هذا الكشف.

و تنقسم العلامات، بهذا المفهوم، إلى تقسيمين:

التقسيم الأول:

تقسيمها باعتبار ارتباطها بالتخطيط الالهى إلى قسمين:

احدهما: الحوادث التى تكون مندرجة ضمن التخطيط الالهى. كحوادث الانحراف التى أصبحت علامات للظهور.

ثانيهما: الحوادث التى لا تكون مندرجة فى هذا التخطيط ... بل تكتسب صبغة تكوينية مستقلة فى وجودها عن الانسان. كخسوف القمر فى آخر الشهر، و كسوف الشمس فى وسطه، و نحو ذلك مما ورد جعله علامة للظهور فى الأخبار.

التقسيم الثانى:

تقسيمها من حيث القرب و البعد عن الظهور، إلى قسمين:

احدهما: ما كان قريبا إلى الظهور، بحيث يمكن أن يعد من مقدماته الأخيرة.

كقتل النفس الزكية، كما ورد فى الأخبار.

ثانيهما: ما يناسب، بحسب دلالة الخبر الدال عليه، مع الفاصل الزمنى الطويل بينه و بين الظهور.

و إذا لاحظنا كلا التقسيمين، كانت الأقسام أربعة:

الأول: ما كان مندرجا فى التخطيط الالهى و قريبا من الظهور كقتل النفس الزكية، لو ثبت دليل نقله.

الثانى: ما كان مندرجا فى هذا التخطيط و بعيدا عن عصر الظهور. كوجود دولة العباسيين و الحروب الصليبية.

الثالث: ما كان أمرا تكوينيا قريبا من الظهور، كالكسوف و الخسوف المشار إليه.

الرابع: ما كان أمرا تكوينيا بعيدا عن عصر الظهور، كالذى ورد فى الأخبار من حصول الفيضانات و وجود أسراب الجراد و شحة الأمطار فى عصر الغيبة الكبرى.

و من هنا يقع الكلام فى هذه الأقسام لأجل التدقيق فيها من ناحية، و بيان معنى سببيتها للكشف عن الظهور، و أنها كيف و لما ذا أصبحت علامة عليه. من ناحية ثانية.

أما العلامات المربوطة بالتخطيط الالهى بشكل عام، فمن الواضح أن هذا التخطيط حيث كان مكرسا لأجل التقديم و التهيئة لليوم الموعود، يوم ظهور المهدى (ع) ... فالفرد حين يعرف ذلک و حين يعرف أسلوب هذا التخطيط، بالنحو الذى أسلفناه، يستطيع أن يشخص من الحوادث ما هو مربوط به و ما هو غير مربوط. و تكون الحوادث المندرجة فيه حاملة معنى التقديم و التهيئة ليوم الظهور، بحسب معرفة الفرد المفكر، فتكون كلها كاشفة عنه و من علاماته لا محالة.

و تكون هذه العلامة مطابقة للقواعد الأولية، لا بد من الالتزام بها سواء ورد ذكرها فى الروايات أو لا ... بعد أن تم البرهان على وجود التخطيط الالهى و صحته. و هذه هى المزية الرئيسية لهذا الشكل من الروايات عن غيرها.

على أنها قد وردت فى الروايات بالفعل ... و يندرج فى ذلک جميع ما أسلفناه من أخبار انحراف الزمان و أهله، سواء منها ما ورد مربوطا بالمهدى أو مربوطا بالساعة، أو مهملا عن الارتباط ... كما برهنا عليه فى الجهة السابقة.

و أما بالنسبة إلى الحوادث التكوينية التى بشرت الروايات بوقوعها قبل الظهور و لو بزمن طويل .. فالسر الأساسى فى كاشفيتها عن الظهور و كونها علامة عليه، هو أن النبى (ص) و الأئمة (ع) يختارون بعض الحوادث الكبرى الملفتة للنظر مما

يعلمون وقوعه فى المستقبل، بالوحى أو بالالهام، فيخبرون به مرتبطا بالظهور، حتى إذا ما وقعت الحادثة فى الأزمان ثبت عند الجيل المعاصر لها و الأجيال المتأخرة عنها صدق هذه الأخبار، بالحس و الوجدان، فيثبت بالقطع و اليقين صدق الأخبار بالظهور. و هذا هو معنى كاشفيتها عن الظهور، و كونها علامة عليه.

و من هنا لا معنى لكون بعض هذه الحوادث علامة، إلا إذا ورد فى الروايات ذكره، و جعل منها علامة على الظهور. و أما بدون ذلک، فلا تكاد تصلح الحوادث الكونية المبعثرة خلال العصور، للكشف عن الظهور.

و أما بالنسبة إلى الحوادث الكونية القريبة من الظهور، بحسب دلالة الأخبار، فالسر الأساسى فى دلالتها على الظهور هو أن اللّه تعالى يوجد بعض الحوادث الكونية، خصيصا لأجل أن تصبح علامة على الظهور، لأجل الفات نظر الناس إليه، و خاصة أولئک المخلصين الممحصين الذين كانوا و لا زالوا ينتظرون الظهور.

إذن فهذا القسم من الروايات يكتسب علاميته من التخطيط الالهى الخاص لأجل إلفات النظر إلى الظهور.

إلا أن هذا القسم، كسابقه، لا يعرف كونه علامة على الظهور ما لم يرد ذكره فى الروايات. لوضوح أن حدوث الحادثة مهما كان غريبا و ملفتا للنظر، لا يكون علامة على الظهور، بدون المعرفة المسبقة بذلک ... بواسطة نقلها فى الأخبار.

فهذه هى جملة الأقسام لعلامات الظهور بما فيها من اختلاف فى سببيتها فى الكشف عن الظهور.

الجهة الثالثة:

فى مناقشة بعض الأسئلة و الاشكالات التى قد ترد على علامات الظهور:

الاشكال الأول:

إن بعض العلامات المذكورة فى الأخبار متضمنة للمعجزات و خوارق الطبيعة ... و هى مما لا يمكن حدوثها، و معه لا بد من الاقتصار على ما يقع بشكل طبيعى من العلامات.

و الجواب عن ذلک: إن قانون المعجزات هو الحكم الفصل فى ذلک، و قد سبق أن لخصنا مضمونه. و بتطبيقه على العلامات نعرف أن كل علامة كانت واردة

ص:۴۴۵

بشكل منحصر فى مقام إقامة الحجة من قبل اللّه تعالى على البشر، فهى ممكنة الوقوع بل ضرورية لا محالة ... و مطابقة للقواعد العامة المبرهن على صحتها فى الاسلام.

و إن لم تكن العلامة المنقولة واقعة فى هذا السبيل، لم تكن مطابقة للقاعدة و لزم رفض دليلها ما لم يكن قطعيا. و ليس فى الاسلام دليل قطعى يدل على ذلک.

و إذا تصفحنا العلامات، لم نجد منها ما هو قائم على أساس إعجازى، غير بعض الحوادث الكونية السابقة على الظهور، كالخسوف و الكسوف فى غير أوانه و الصيحة ... و سوف يأتى عند التعرض إلى تفاصيل العلامات ما هو متفق منها مع قانون المعجزات، و ما هو مخالف.

الاشكال الثانى:

إن كل علامات الظهور تتضمن أخبارا بالمستقبل ... فكيف يمكن أن نتأكد من صحتها، مع أنه لا يمكن للبشر الاطلاع على المستقبل.

و الجواب على ذلک: أنه لا يمكن الاخبار بالمستقبل إلا عن طريق التعليم من قبل علام الغيوب جل شأنه، أما بالوحى أو بما يمت إليه بصلة بواسطة أو بوسائط، كما كانت عليه صفة النبى (ص) و الأئمة المعصومين من بعده، على ما هو الثابت فى عقيدة الاسلام. و أما المناقشة فى ذلک، فهى تحتاج فى جوابها إلى الاستدلال من جديد على أصل العقيدة، و هو مما لا مجال له فى هذا التاريخ.

إذن، فما دام المعصوم (ع) عارفا بحوادث المستقبل، أمكنه الاخبار بها بطبيعة الحال. و هناک من المصالح ما يدعو إلى ذلک، و هى أن تكتسب العلامات كاشفيتها المطلوبة على الظهور. فاننا قلنا بأن جملة منها يتوقف على الاخبار به و وروده فى الأخبار. و يكون فى هذه الاخبارات مشاركة حقيقية فى التخطيط الالهى لليوم الموعود.

و معه، فليس علينا إلا أن ننظر إلى ما وصلنا من هذه الأخبار، فان كانت إثباتا تاريخيا كافيا للعلامة المعينة، أمكن الأخذ به بطبيعة الحال. و إلا لزم رفضه، لأنه غير كاف للاثبات، لا لكونه موضعا للمناقشة فى أساسه النظرى.

ص:۴۴۶

الاشكال الثالث:

إن علامات الظهور، كما تكون منبهة للمخلصين الممحصين المؤيدين للمهدى (ع)، فتعدهم نفسيا لاستقباله و مؤازرته. كذلک تكون العلامات منبهة لأعداء المهدى (ع) الذين من المحتمل أن يعدوا العدة ضده. و خاصة إذا حدثت العلامات القريبة من الظهور، فى يوم من الأيام. فيكون هذا التنبيه ضد مصلحة اليوم الموعود، كما هو واضح. فكيف كان ذلک؟!.

و الجواب على هذا الاشكال يتم على عدة مستويات:

المستوى الأول:

أننا إذا لاحظنا ما عليه البشر اليوم، بل على الخط التاريخى، وجدنا أن هذا الاشكال غير ذى موضوع بالنسبة إلى أى فرد منهم.

أما منكرو اليوم الموعود و وجود المهدى أساسا، باعتبار الاتجاه المادى أو غيره. فهم بطبيعة الحال ينكرون علائم الظهور جملة و تفصيلا، و لا يعتبرون شيئا من الحوادث كاشفا عنه أو دالا عليه. و هم فى نهاية الشوط لا يتوقعون الظهور لكى يستعدوا ضده بعدة أو عدد.

و أما المعترفون باليوم الموعود من أهل الأديان المختلفة، فليس عندهم علامات له و لم يلتفتوا إلى أى تقديمات إليه أو كواشف عنه. و معه يكون حالهم فى عدم توقع الظهور حال منكريه.

و مثلهم من هذه الجهة، المسلمون المنحرفون الذين ساروا على أساس مادى أو مصلحى فى انحرافاتهم، فى عصر الفتن و الانحراف.

و لا يبقى- بعد ذلک- إلا المسلمون المخلصون الذين يعتقدون بالمهدى (ع) و ينتظرون ظهوره، و هم على احاطة ذهنية كاملة بالعلامات، فهم الذين تلفتهم الحوادث إلى يوم الظهور، و تعدهم نفسيا و ايمانيا و اجتماعيا لاستقباله و مؤازرته ... بعد أن يكون التمحيص الالهى قد أثر أثره فيهم و أنتج نتيجته، على أحد المستويات الأربعة السابقة.

المستوى الثانى:

إن هؤلاء المنحرفين أو الكافرين الذين يخشى من التفاتهم إلى علائم

ص:۴۴۷

الظهور ... لن يلتفتوا إليها، و إن عرفوا مجملا أن هناک أخبارا تدل على ذلک.

و تعود غفلتهم عن ذلک إلى عدة أسباب. أهمها ما يلى:

السبب الأول:

إن الانحراف بنفسه يحمل الفرد على التشاغل بما تقتضيه مصالحه و انحرافه ... و يبتعد به عن الالتفات إلى النقاط المنبهة إلى الحق فى الكون. و من هنا قد تمر بعض العلائم أو كلها و هو فى غفلة عن هذا، قد جعل انحرافه من بين يديه سدا و من خلفه سدا عن ادراک الحق و التفاعل معه.

السبب الثانى:

أنهم بعيدون نفسيا و فكريا عن الفحص عن أخبار هذه العلامات فى بطون الكتب و المصادر القديمة، و عن الفحص عن وجودها الكونى أو الاجتماعى حين تحققها. بعد أن كانت الحياة قد أخذت بتلابيبهم و استغرقت أوقاتهم و جهودهم.

السبب الثالث:

إن هؤلاء حتى لو صادف أن اطلعوا على بعض الأخبار الناقلة لعلامات الظهور أو سمعوها على الأفواه ... فسوف لن يأخذوا منها محصلا واضحا أو دليلا موثوقا، بعد ما عرفنا من اكتنافها بالرمزية و سيرها طبقا لفهم الناس المعاصرين لعصر الصدور. مضافا إلى تحقيق السند و تذليل سائر المشكلات التى يحتاج تذليلها إلى فهم مترابط متكامل، و هو مما يفقده الأعم الأغلب من البشر.

و حيث لا يفهم الفرد المراد، لم يستطع تطبيق العلامة المخبر عنها. على هذه الحادثة أو تلک، بل يبقى مرددا لديه على طول الخط ... و تبقى العلامات مشتبهة التطبيق فى نظره.

السبب الرابع:

إن هؤلاء لو صادف أن رأوا علامة من علائم الظهور، مهما كانت واضحة، كالكسوف و الخسوف فی غیر أوانه ... فانهم سوف یفهمونها فهما ماديا «علميا»!! بحتا، فان لم یجدوا حاولوا أن یفکروا فی إیجاده. فان لم یستطیعوا انتظروا أن یأتی العلم بجدید فی هذا المضمار!!. و أمامنا الآن محاولاتهم عن فهم وجود الحیاة علی الأرض، و لم یصلوا إلی الآن إلی نتیجة حاسمة، و لم یقنعوا بعد، باسنادها إلی غیر

ص:۴۴۸

المادة ... مع أن صراحتها المیتافیزیقیة أضعاف الصراحة فی علامات الظهور.

المستوی الثالث:

أنه لو فرضنا أن أعداء المهدی (ع) ضبطوا علامات الظهور و رأوها عند تحققها و فهموا مغزاها، و استعدوا ضد المهدی (ع). فان الظهور، لیس أمرا أتوماتیکیا قهریا بعد حدوث العلامات مباشرة. بل هو أمر اختیاری مخطط من قبل اللّه تعالی عز و جل. و معه فمن الممکن تأجیل الظهور و لو لعدة سنوات، حتی ینقطع الاستعداد. و لا یظهر المهدی (ع) إلا علی حین غرة من أعدائه.

فإن قال قائل: فکیف بالعلامات التی دل الدلیل علی قربها من الظهور. فان تخلفه عنها و تأجیله بعدها، خلاف المفروض.

قلنا: یجاب علی ذلک بوجهین:

الوجه الأولی:

إن معنی القرب من الظهور، لیس هو الفصل الزمانی بعدة أیام فقط ... و ما دل علی ذلک یمکن طرحه بالتشدید السندی الذی نمشی علیه، کما سیأتی فی قتل النفس الزکیة ... بل القرب الزمانی ما یکون مقابلا للتأخر لقرن أو عدة قرون ... و معه تکون العشر أعوام و الأقل و الأکثر قریبا من الظهور. و من المعلوم أن الاستعداد العسکری لا یبقی مرکزا طیلة هذه المدة.

الوجه الثانی:

إن الدلالات العدیدة، علی ما سنذکر فی التاریخ القادم، تدلنا علی حصول الظهور فی وقت یصعب جدا علی أعداء المهدی (ع) مقابلته بالسلاح. و لو قابلوه فان ظروفهم الاجتماعیة و الاقتصادیة و الطبیعیة، توجب لهم الهزیمة لا محالة.

و معه فمن الممکن أن نفترض، أو لا بد لنا أن ندرک أن هذه العلامات القریبة من الظهور، لا تحدث إلا فی زمان یعجز أعداء المهدی (ع) عن مقابلته بالسلاح ... و بعد أن تحدث یمکن أن یتبعها الظهور مباشرة ... و هم لا یستطیعون المقاومة، و لو استطاعوا شیئا، فانهم سیفشلون حتما.

هذا، علی أن کل من یؤمن باللّه تعالی و بالیوم الموعود، یؤمن لا محالة بأن اللّه تعالی هو الضامن لتطبیق العدد المطلق فی الأرض کلها فی ذلک الحین، تطبیقا

لغرضه الأساسی من إیجاد البشریة. و إذا کان اللّه هو الضامن، فهو القادر علی تنفیذه علی کل حال، و لن یحول دونه حائل.

الجهة الرابعة:

فی تقسیمات عامة لهذه الروایات.

لنری ما الذی یمکن الاستفادة منه و الاستدلال به و ما الذی لا یمکن.

و الذی یمکن أن نلاحظه هو انقسام هذه الروایات، الناقلة للعلامات، إلی تقسیمین رئیسیین: الأول: من جهة ترتیبها الزمانی. و الثانی من جهة اعتماده علی المعجزة.

و من هنا ینبغی أن ینطلق الکلام من خلال ناحیتین:

الناحیة الأولی: فی الترتیب الزمنی للحوادث.

و نتکلم فی ذلک ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولی:

فی الحوادث التی دلنا التاریخ علی حدوثها.

و ذلک: أن النبی (ص) أو أحد الأئمة (ع) یخبر بوقوع بعض الحوادث قبل وقوعها، مربوطة بالمهدی (ع) أو غیر مربوطة، فتحدث هذه الحوادث فعلا.

فنجدها و نحن فی العصر المتأخر، قد حدثت و انتهت و نسمع التنبؤ بوقوعها أیضا.

و ان أکبر القرائن علی صدق هذه الروایات هو حدوث الأمور التی أخبرت بحدوثها ... ما لم یقم دلیل خارجی علی عدم صحتها فی بعض الأحیان، کما سنشیر إلیه.

و من الطریف أن بعض التنبوءات قد قالها النبی (ص) و سجلها أهل الحدیث فی مصادرهم، قبل حدوث الحادثة المطلوبة. ثم حدثت الحادثة فعلا بالیقین فی التاریخ. بحیث نعلم جزما أنها لم تسجل فی المصادر بعد حدوثها. و هو لعمری لإحدی المعجزات التی تشارک فی الدلالة علی صدق العقیدة نفسها فضلا عن إثبات المهدی (ع). و أوضح أمثلة ذلک التنبؤ بالحروب الصلیبیة علی ما سنذکره.

و ما دل الدليل على حدوثه فى التاريخ مما ورد التنبؤ بحدوثه، عدة أمور:

الأمر الأول:

أخبار النبى (ص) بانحراف القيادة الاسلامية فى المجتمع بعده.

فمن ذلک: ما أخرجه مسلم فى صحيحه[۴۵۵] عن النبى (ص) أنه قال: أنه ستكون هنات و هنات. و أنه[۴۵۶] قال: ستكون أمراء، فتعرفون و تنكرون، فمن عرف فقد برىء و من أنكر فقد سلم. و أنه قال[۴۵۷] أنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون و تنكرون ... الحديث.

و عن حذيفة بن اليمان، فى حديث، ... فقلت: هل بعد ذلک الشر من خير؟. قال: نعم و فيه دخن. قلت: و ما دخنه؟ قال: قوم يستنون بغير سنتى، و يهدون بغير هديى، تعرف منهم و تنكر. فقلت: هل بعد ذلک الخير من شر.

قال: نعم. دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها[۴۵۸].

و عنه (ص)[۴۵۹]: يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهداى و لا يستنون بسنتى، و سيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين، فى جثمان أنس.

و أخرجت الصحاح الأخرى كالترمذى و ابن ماجة و المصادر الأخرى كأحمد و الحاكم، مثل ذلک. غير أننا لا نذكر فيما أخرجه الصحيحان أو أحدهما، إلا عنهما كما سبق.

و هذا ما حدث بالفعل بعد النبى (ص) حين قام الحكم فى المجتمع المسلم على المصلحة و الأثرة. و تفاصيل ذلک أشهر من أن يذكر. و استعمال المقاصف و الخمور فى بلاط الخلفاء يكاد أن يكون من الواضحات، يذكر فى الكثير من المصادر[۴۶۰]. و ما ذكرناه فى تاريخ الغيبة الصغرى من ذلک كفاية لمن اكتفى[۴۶۱].

---

[۴۵۵] (۱) ج ۲ ص ۲۲.

[۴۵۶] (۲) المصدر ص ۲۳.

[۴۵۷] (۳) نفس المصدر و الصفحة.

[۴۵۸] (۴) المصدر ص ۲۰.

[۴۵۹] (۵) المصدر و الصفحة.

[۴۶۰] (۶) انظر ابن خلكان ج ۲ ص ۲۳۴ و أبو الفداء ج ۱ ص ۳۵۴ و ابن الوردى ج ۱ ص ۲۳۲ و المسعودى ج ۴ ص ۱۱ و الكامل ج ۶ ص ۲۲۱ و غيرها.

[۴۶۱] (۷) أنظر مثلا ص ۱۲۴ و ص ۳۴۷.

ص:۴۵۱

الأمر الثانی:

أخبار النبی (ص) أو أحد الأئمة (ع) عن شئون دولة بنی العباس.

و قد اتخذ ذلک فی المصادر المتوفرة لدینا، عدة أسالیب:

الأسلوب الأول:

فی التنديد ببنی العباس و الطعن فیهم من حیث انحرافهم و فسادهم و خروجهم عن جادة الحق. و قد اختصت المصادر الامامیة بذلک، فیما نعلم:

فمن ذلک: ما رواه النعمانی فی غیبته[۴۶۲] عن النبی (ص)، أنه التفت إلی العباس فقال: یا عم أ لا أخبرک بما خبرنی به جبرئیل؟ فقال: بلی، یا رسول اللّه.

قال: قال لی: ویل لذریتک من ولد العباس. فقال: یا رسول اللّه، أ فلا أجتنب النساء. فقال: قد فرغ اللّه مما هو کائن.

و فی حدیث آخر[۴۶۳]: عن عبد اللّه بن عباس، قال: قال رسول اللّه (ص) لأبی: یا عباس، ویل لولدی من ولدک، و ویل لولدک من ولدی. فقال: یا رسول اللّه، أ فلا أجتنب النساء أو قال: أ فلا أجب النساء. قال: إن علم اللّه قد مضی و الأمور بیده. و إن الأمر سیکون فی ولدی.

و دولة بنی العباس، واضحة للعیان فی التاریخ. و ما وقع بینها و بین أولاد علی و فاطمة: أولاد النبی علیه و علیهم الصلاة و السلام، من الخلاف، و ما ذاقوه من بنی العباس من التشرید و المطاردة و التعسف، أوضح من أن یذکر و أشهر من أن یسطر. کما أن ما تکبده العباسیون من ثورات العلویین التی تعد بالعشرات خلال تاریخهم الطویل، معروف موصوف. و حسبک أنه قد أشغل الجزء المهم من مقاتل الطالبیین لأبی الفرج الأصبهانی و الکثیر من فصول التاریخ الاسلامی. و قد حاولنا أن نستعرض بعضه فی تاریخ الغیبة الصغری، فی حدود ما یعود إلی تلک الفترة[۴۶۴].

ص:۴۵۲

و هذا التقابل، هو المصداق الواضح لقوله (ص): ویل لولدی من ولدک و ویل لولدک من ولدی.

---

[۴۶۲] (۱) ص ۱۳۱.

[۴۶۳] (۲) المصدر و الصفحة.

[۴۶۴] (۳) أنظر ص ۸۰ و ما بعدها إلی عدة صفحات.

و أما قوله (ص): قد فرغ اللّه مما هو كائن، أو أن علم اللّه قد مضى، فأوضح ما يراد به هو الاشارة بطرف خفى إلى التخطيط الالهى لليوم الموعود، باعتباره مستلزما لوجود الانحراف فى المجتمع، و ليس من مصلحة التمحيص رفعه و تبديله قبل يوم الظهور. إذن فهذا التقابل ينبغى أن يكون قائما ليشارک و التمحيص و التخطيط الالهيين.

و إنما لم يشر إلى ذلک صريحا باعتبار عدم تحمل المستوى الثقافى لذلک العصر، التصريح بمثل هذه القوانين العامة الالهية. و إنما زرقت هذه المفاهيم من خلال الكتاب و السنة تدريجا.

و أوضح دليل على كون المراد هو ذلک، قوله (ص): و إن الأمر سيكون فى ولدى. و ذلک فى يوم الظهور، فان أول من يحكم حكما عاما نافذا على العالم من ولد فاطمة و على عليهما السلام، إنما هو الامام المهدى (ع). و بحكمه ينتهى ذلک التقابل بين الفريقين.

الأسلوب الثانى:

الأخبار بهلاک بنى العباس و زوال ملكهم.

كالخبر الذى ورد عن الامام الباقر عليه السلام فى حديث أنه قال: ثم يملک بنو العباس فلا يزالون فى عنفوان من الملک و غضارة من العيش، حتى يختلفوا فيما بينهم، فإذا اختلفوا ذهب ملكهم[۴۶۵].

و دولة العباسيين أسست بعد وفاة الامام الباقر (ع) بثمانية عشر عاما، حيث توفى عليه السلام عام ۱۱۴[۴۶۶] و تولى أبو العباس السفاح، أول خلفاء بنى العباس خلافته عام ۱۳۲[۴۶۷].

و قد بدأ نجمهم بالأفول عند سيطرة الأتراک على الحكم. ثم انعزلوا تماما عن المشاركة الفعلية فى الحكم فى عصر البويهيين و عصر السلاجقة. حتى إذا لم يبق

ص:۴۵۳

للخلافة أى هيبة أو قيادة، و تضارب المجتمع المسلم فى داخله، أصبح طعمة سائغة لهجمات التتار بقيادة هولاكو المغولى. حيث سقط آخر خلفائهم عبد اللّه المستعصم باللّه عام ۶۵۶[۴۶۸].

الأسلوب الثالث:

---

[۴۶۵] (۱) غيبة النعمانى ص ۱۳۹.

[۴۶۶] (۲) الارشاد للمفيد ص ۲۴۵.

[۴۶۷] (۳) مروج الذهب ج ۳ ص ۲۵۱.

[۴۶۸] (۱) دليل خارطة بغداد ص ۲۷۷.

مدح العباسيين و الثناء عليهم و تمجيد بعض خلفائهم. و قد اختصت برواية هذه الأخبار المصادر العامة. و ليس فى المصادر الامامية منها أثر.

فمن ذلک ما أخرجه الترمذى[۴۶۹] عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه (ص) للعباس: إذا كان غداة الاثنين فأتنى أنت و ولدک حتى أدعو لهم بدعوة ينفعک اللّه بها و ولدک. فغدا و غدونا معه. فالبسنا كساء ثم قال: اللهم اغفر للعباس و ولده مغفرة ظاهرة و باطنة لا تغادر ذنبا. اللهم احفظه فى ولده.

قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

و قال فى الصواعق[۴۷۰]: و صح عن الحاكم عن ابن عباس رضى اللّه عنهما: منا أهل البيت أربعة: منا السفاح و منا المنذر و منا المنصور و منا المهدى.

و عقب ابن حجر على ذلک بقوله: فإن أراد بأهل البيت ما يشمل جميع بنى هاشم، و يكون الثلاثة الأول من نسل العباس و الأخير من نسل فاطمة، فلا اشكال فيه. و إن أراد هؤلاء الأربعة من نسل العباس أمكن حمل المهدى فى كلامه على ثالث خلفاء بنى العباس، لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز فى بنى أمية، لما أوتيه من العدل و السيرة الحسنة.

و لأنه جاء فى الصحيح أن اسم المهدى يوافق اسم النبى (ص) و اسم أبيه اسم أبيه، و المهدى هذا كذلک لأنه محمد بن عبد اللّه المنصور. و يؤيد ذلک خبر ابن عدى: المهدى من ولد العباس عمى. لكن قال الذهبى: تفرد به محمد بن الوليد مولى بنى هاشم، و كان يضع الحديث[۴۷۱]

ص:۴۵۴

و نحن لنا ثلاثة تعليقات على هذه الأخبار.

التعليق الأول:

إن الحديث الثانى غير مروى عن النبى (ص)، بل عن ابن عباس، فلا يكون حجة أساسا، و لا يصلح للاثبات العقائدى و لا التاريخى.

التعليق الثانى:

---

[۴۶۹] (۲) ج ۵ ص ۱۳۱۹.

[۴۷۰] (۳) ص ۹۹.

[۴۷۱] (۴) المصدر و الصفحة.

إن كل هذه الأخبار، مما لا يمكن أن تثبت أمام التشدد السندى، حتى مع وثاقة رواتها. لأن هناك قرينة عامة واضحة تدل على الوضع فيها جملة و تفصيلا.

و هى ممالأتها لجهاز حاكم إطراؤه و الثناء عليه ... و كل ما كان هكذا لا يمكن قبوله، بعد التشدد. فانه ما أكثر الأحاديث التى وضعت لتأييد الملک و تشييد أركانه و إسباغ صفة الشرعية عليه ... مع شديد الأسف.

التعليق الثالث:

إن واضعى الحديثين الأخيرين، يريدان القول: بأن المهدى الذى بشر به رسول اللّه (ص) هو المهدى بن المنصور العباسى، و نرى ابن حجر يوافق على ذلک و يدافع عنه بالأدلة.

و حقيقة الأمر هو أن كثرة ما ورد عن النبى (ص) فى المهدى من أحاديث و شهرتها بين الناس و انتظارهم للمهدى (ع) كمصلح للعالم .. انعكست على ذوى النفوس المنحرفة على شكل الطمع فى أن ينال هو أو ولده هذا المنصب الالهى الكبير، و ان ينطبق عليه ثناء رسول اللّه (ص) و بشارته، فمن هنا كثرت دعاوى المهدوية فى التاريخ الاسلامى. و من هنا أيضا تصدى المنصور إلى تلقيب ولده بالمهدى إيهاما لذلک، و خاصة و هو يحتمل أنه سينال الخلافة فى يوم من الأيام.

ثم أن كل هؤلاء تهاووا على صخرة الواقع، حين لم يستطيعوا أن يقوموا بالمهمة الأساسية التى يؤمن بها للمهدى المنتظر كل من يؤمن به، و هو إصلاح العالم بشكل شامل كامل. و قد سبق أن قلنا: إن عدم قيامهم بهذه المهمة و انقراضهم قبل ذلک، أول دليل على كذب دعوى الفرد منهم أنه هو المهدى المنتظر.

و أما ما احتج به ابن حجر من أنه صح أن اسم أبيه اسم أبيه. فهو مما لم يصح و لم يثبت. و سوف نبحث عن ذلک فى كتاب قادم من هذه الموسوعة.

ص:۴۵۵

و لعل من أوضح عدم صحة ذلک: إمكان ابتداع ذلک من قبل الكثيرين، فان بامكان كل شخص اسمه عبد اللّه أن يسمى ولده محمد و يلقبه بالمهدى، لكى تكون له أطماع فى نيل القيادة أو الرئاسة العامة فى المجتمع.

فاللازم ليس هو النظر إلى هذه الصفة بالتعيين، مما ورد من صفات المهدى، لكن نطبقها على الأشخاص. بل اللازم هو توخى مجموع الصفات و الخصائص المتعلقة بالمهدى و تطبيقها على الفرد المدعى للمهدوية، بما فيها من كونه من ولد فاطمة (ع) و بما فيها السيطرة على العالم خلال حياته. و لا شک أن هذه الأوصاف لا تنطبق على أى واحد من مدعى المهدوية إلى الآن فى التاريخ.

الأسلوب الرابع:

أخبار النبى (ص) عن خروج الروايات السود من خراسان، و جعلها إحدى علائم الظهور. و الأخبار فى ذلک كثيرة متظافرة بين الفريقين. و سيأتى نقلها و تمحيصها فى جهة آتية من هذا الفصل.

و المهم الآن، هو تمحيص و تحقيق هذا الاحتمال و هو أن يكون المراد بهذه الرايات ثورة أبى مسلم الخراسانى على الأمويين، تلک الثورة التى مهدت لقيام الدولة العباسية. و معه فتكون هذه العلامة مما قد تحققت فى الخارج، و إن فصل بينها و بين الظهور زمان طويل. فان ذلک لا ينافى كونها علامة عليه، كما سبق.

و يرجح هذا الاحتمال: ان شعار هذه الثورة كان هو السواد و بقى شعارا للعباسيين بعدها.

و يرجحه أيضا ما ورد فى البحار[۴۷۲] عن ركاز بن أبى ركاز الواسطى، قال:

قبل رجل رأس أبى عبد اللّه (الامام الصادق عليه السلام)، فمس أبو عبد اللّه ثيابه و قال: ما رأيت كاليوم أشد بياضا و لا أحسن منها. فقال: جعلت فداک هذه ثياب بلادنا، و جئتک بخير من هذه. قال: فقال: يا معتب أقبضها منه. ثم خرج الرجل. فقال أبو عبد اللّه (ع): صدق الوصف و قرب الوقت. هذا صاحب الرايات السود الذى يأتى بها من خراسان. ثم قال: يا معتب الحقه فسله ما اسمه. ثم قال: إن كان عبد الرحمن فهو و اللّه هو. قال: فرجع معتب. فقال: قال اسمى

ص:۴۵۶

عبد الرحمن. قال: فلما ولى ولد العباس، نظر إليه، فإذا هو عبد الرحمن أبو مسلم.

و من الصحيح تاريخيا أن اسم أبى مسلم عبد الرحمن، و ان الامام الصادق معاصر لثورته. و ظاهر قوله: هذا صاحب الرايات السود ... كونه اشارة إلى ما ورد عن النبى (ص) بهذا المعنى، و خاصة مع قوله (ع): صدق الوصف و قرب الوقت. و المراد به قرب خروج الرايات السود أو قرب ثورة أبى مسلم الخراسانى، لا قرب ظهور المهدى (ع) و إن اقترن أخبار النبى (ص) بالبشارة بالمهدى عليه السلام.

إذن، فهذا الاحتمال يكون راجحا جدا، لو لا مناقشتين:

المناقشة الأولى:

إن رواة هذا الخبر مجاهيل، فلا يثبت مؤداه، فضلا عن التشدد السندى الذى التزمناه.

المناقشة الثانية:

---

[۴۷۲] (۱) ج ۱۱ ص ۱۴۲.

معارضته بما ورد عن النبى (ص) أنه قال: «إذا رأيتم الرايات السود قد خرجت من خراسان فأتوها و لو حبوا على الثلج، فإن فيها خليفة اللّه المهدى». و فى حديث آخر أنه (ص) قال: «انّا أهل بيت اختار اللّه لنا الآخرة على الدنيا، و ان أهل بيتى سيلقون بعدى بلاء شديدا و تطريدا حتى يأتى قوم معهم رايات سود ...

حتى يدفعونها إلى رجل من أهل بيتى فيملؤها قسطا كما ملؤها جورا. فمن أدرک ذلک فليأتهم و لو حبوا على الثلج، فان فيها خليفة اللّه المهدى»[۴۷۳].

و كلا هذين الخبرين، واضحان فى ارتباط ظهور المهدى (ع) بخروج الرايات السود، حتى أن الخبر الأول يصرح أنه موجود ضمن حاملى هذه الرايات. مع أنه من المقطوع به فى التاريخ، وجود ما يزيد على ألف عام بين ثورة أبى مسلم و بين الظهور، و لعله سيزيد على ذلک بكثير.

إلا أن كلا هاتين المناقشتين لا تصحان:

أما المناقشة الأولى: فلا تصح لأن التشدد السندى الذى التزمناه خاص بأخبار

التنبؤ عن المستقبل، و ليس عاما لكل الأخبار. و معه فهذا الخبر الذى نقلناه عن البحار لا يندرج ضمن هذا المنهج، لأنه ليس من أخبار التنبؤ بالمستقبل. إذن فهو قابل إلى حد ما للاثبات التاريخى. و كونه مجهول الرواة لا يضر بذلک، كما برهنا عليه فى المنهج الذى أسسناه فى أول تاريخ الغيبة الصغرى[۴۷۴].

و أما المناقشة الثانية: فالمعارضة بين الخبرين، فى الواقع، تنتج فشل الخبرين الأخيرين و سقوطهما عن قابلية الاثبات التاريخى، و سيكتب البقاء، عندئذ للخبر الذى نقلناه عن البحار.

فاننا عند دوران الأمر بين صدق هذين الخبرين أو ذلک الخبر، بحيث يتعين الالتزام بكذب أحدهما ... لا بد و أن نحسب حساب القرائن المؤيدة لأحد الخبرين.

و الشىء الذى نريد أن نقوله، بهذا الصدد هو: إن الجهاز العباسى الحاكم حين وجد أن هناک ارتباطا بين خروج الرايات السود و بين ظهور المهدى (ع) على لسان رسول اللّه (ص)، كما استفاضت الأخبار عنه (ص) على ما سوف نسمع ... أحبوا جعل هذا الارتباط وثيقا و قريبا، فجعلوا هذه الأخبار الدالة على ذلک، لتكون موحية بأن المهدى المقصود هو المهدى العباسى، لأنه هو

---

[۴۷۳] (۱) أنظر الخبرين فى الصواعق المحرقة، ص ۹۸

[۴۷۴] (۱) أنظر ص ۴۷.

المرتبط و القريب من ثورة أبى مسلم الخراسانى و راياته السود، بل هو مندرج فى ضمنها بشكل و آخر، كما جعلوا الحديث دالا على ذلك.

و الذى يدلنا على وضع هذين الحديثين، ما قاله صاحب الصواعق نفسه حين أوردهما. فقد أورد أولا قوله: «أنا أهل بيت اختار اللّه لنا» ... الخ ... و علق عليه بقوله: «و فى سنده من هو سيئ الحفظ مع اختلاطه فى آخر عمره». ثم أورد قوله: «إذا رأيتم الرايات السود ...» الخ. ثم قال: «و فى سنده ضعيف له مناكير. و إنما أخرج له مسلم متابعة، و لا حجة فى هذا و الذى قبله، لو فرض أنهما صحيحان لمن زعم أن المهدى ثالث خلفاء بنى العباس»[۴۷۵].

و لم يطعن ابن حجر فى هذين الحديثين، من رواية كونهما دالين على وجود

ص:۴۵۸

المهدى المنتظر (ع)، فانه أورد الكثير من هذه الأخبار مؤيدا غير طاعن فيها. و إنما طعن فيهما لكونهما ضعيفين حفظا لموضوعية البحث.

و أما طبقا للتشدد السندى، و قيام القرائن على عدم صحة هذين الحديثين، باعتبار ما فيهما من تأييد للجهاز الحاكم آنذاك، فينبغى إسقاطهما على كل حال، كما عرفنا.

و عليه فالمظنون أن المراد بالرايات السود، رايات أبى مسلم الخراسانى، فان ثورته بدأت من خراسان، و اتجهت إلى بغداد بأعلامها السود الخفاقة. و قد جعلت علامة على الظهور، باعتبار أهميتها فى التاريخ و إلفاتها نظر الجيل المعاصر و الأجيال التى بعدها. و لا يضر بذلك الفعل الزمانى الطويل بينها و بين الظهور، كما أسلفنا، شأنها فى ذلك شأن العديد من العلائم التى ذكرت للظهور، مما سبقت أو سيأتى الكلام عنها.

و لا يبقى فى مقابل هذا الظن إلا احتمال أن يكون المراد بالرايات السود، رايات أخرى تخرج من خراسان فى مستقبل الدهر، لا يكون بينها و بين الظهور إلا القليل. إلا أن هذا الاحتمال مما لا يمكن اثباته بدليل.

و على أى حال، فقد أصبحت أحاديث الرايات السود من أخبار علائم الظهور، و فيها إشارة لدولة العباسيين، و إن انتفى القرب الزمنى بينهما. و من هنا جعلنا هذه الأخبار أسلوبا رابعا من أساليب التنبؤ بدولة بنى العباس.

الأمر الثالث:

ما ورد من التنبؤ بزوال دولة بنى أمية، قبل زوالها، بطبيعة الحال.

---

[۴۷۵] (۲) الصواعق ص ۹۸.

كالخبر الذى ورد عن الامام الباقر (ع) أنه قال: «يقوم القائم فى وتر من السنين: تسع، واحدة، ثلاث، خمس». و قال: «إذا اختلف بنو أمية و ذهب ملكهم». الحديث[۴۷۶].

و قد عرفنا أن الامام الباقر (ع) قد توفى قبل زوال ملكهم و قيام دولة العباسيين، بثمانية عشر عاما.

ص:۴۵۹

الأمر الرابع:

ما ورد من التنبؤ باختلاف أهل المشرق و المغرب.

كالذى ورد عن الامام الباقر (ع) أيضا، فى نفس الحديث الأخير، حيث قال: «و اختلف أهل المشرق و المغرب»[۴۷۷].

و لهذا الاختلاف أطروحتان، قد يكون المراد أحدهما، و قد يكون المراد كلاهما:

الأطروحة الأولى:

اختلاف أهل المشرق و المغرب فى حدود البلاد الاسلامية، و على الأساس الاسلامى بشكل عام.

و هذا ما حدث فى التاريخ طويلا، حيث كان الشرق يحكمه العباسيون و الغرب- بمعنى الأندلس الاسلامية- يحكمه الأمويون. كما أن المغرب- بمعنى الشّمال الافريقى- حكمه المهدى الافريقى محمد بن عبيد اللّه، حتى انتقلت ذريته إلى مصر، و أسسوا الدولة الفاطمية. و فى كلا الحالين، كانوا منفصلين عن خلافة الشرق العباسية، و مناوئين لها.

الأطروحة الثانية:

ما حدث فى العصر الحديث، و هو مار لنا نعيشه منذ الحرب العالمية الثانية إلى الآن ... من وجود الدولتين الكبيرتين فى العالم، التى تمثل احداهما زعامة ما يسمى بالشرق أو الكتلة الشرقية، و تمثل الأخرى زعامة ما يسمى بالغرب.

و إذا نظرنا إلى جذور هاتين الدولتين، وجدنا للفكرتين اللتين تقومان عليهما:

الرأسمالية و الشيوعية، جذورا تاريخية تمتد حوالى قرنين من الزمن. و على أى حال فهما معا وليدتا المد الحضارى الأوروبى الحديث، القائم على الأساس المادى المحض المناقض للأديان جميعا، كما هو معروف من بحوث العقائد الفكرية عادة.

---

[۴۷۶] (۱) غيبة النعمانى ص ۱۳۹.

[۴۷۷] (۱) المصدر نفسه.

و على أى حال، فقد جعل هذا الاختلاف باحدى هاتين الأطروحتين، من

ص:۴۶۰

علائم الظهور، بصفته ملفتا للنظر من ناحية، و مشاركا فى الانحراف المنتج للتمحيص، كما عرفنا من ناحية أخرى.

الأمر الخامس:

التنبؤ بثورة صاحب الزّنج.

فمن ذلک: ما أخرجه الصدوق فى الاكمال[۴۷۸] عن ابن عباس عن رسول اللّه عن اللّه عز و جل فى بعض كلامه مع رسوله فى المعراج، حيث جعل ذلک من علامات الظهور فقال: «و خراب البصرة على يد رجل من ذريتک يتبعه الزنوج».

و قال فى الارشاد[۴۷۹]: «قد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدى عليه السلام، و عدد عددا كبيرا منها، إلى أن قال: «و خروج العبيد عن طاعة ساداتهم و قتلهم مواليهم».

و كل ذلک مما حدث بالفعل على يد صاحب الزنج، كما سبق أن عرفنا فى تاريخ الغيبة الصغرى[۴۸۰]، و كيف أنه عاث فى المجتمع المسلم فسادا و كلف الدولة العباسية كثيرا، و كبد البصرة و كثيرا من المدن الأعاجيب من القتل و النهب و التشريد.

اسمه على بن محمد، زعم أنه علوى. و لم يكن- على ما يذكر التاريخ- كذلک. فان نسبه فى عبد قيس و أمّه من بنى أسد بن خزيمة[۴۸۱]. و على أى حال فرواية الصدوق تؤيد كونه علويا. على حين نجد الامام العسكرى (ع) برواية ابن شهرآشوب[۴۸۲] ينفى ذلک و يقول: «و صاحب الزنج ليس منا أهل البيت». و قد سبق أن بحثنا ذلک فى التاريخ السابق[۴۸۳].

و على أى حال، فمن المحتمل، أن يكون مراد الامام العسكرى (ع) نفيه عن

ص:۴۶۱

أهل البيت عقائديا و فكريا. كابن نوح الذى لم يكن من أهله لأنه عمل غير صالح، و ان ارتبط به نسبيا. و اللّه العالم بحقائق الأمور.

---

[۴۷۸] (۱) أنظر اكمال الدين المخطوط.

[۴۷۹] (۲) أنظر ص ۳۳۷.

[۴۸۰] (۳) أنظر ص ۷۱ و ما بعدها.

[۴۸۱] (۴) أنظر الكامل ج ۵ ص ۳۴۶.

[۴۸۲] (۵) ج ۳ ص ۵۲۹.

[۴۸۳] (۶) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص ۱۸۴ و ما بعدها.

الأمر السادس:

أخبار النبى (ص) بوقوع الحروب الصليبية.

و ذلک: فيما أخرجه أبو داود و ابن ماجة فى صحيحيهما[۴۸۴] بألفاظ متقاربة عن النبى (ص)، و اللفظ لأبى داود: «ستصالحون الروم صلحا آمنا، فتغزون أنتم و هم عدوا من ورائكم، فتنصرون و تغنمون و تسلمون. ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذى تلول. فيرفع رجل من أهل النصرانية[۴۸۵] الصليب. فيقول: غلب الصليب. فيغضب رجل من المسلمين[۴۸۶] فيدقه. فعند ذلک تعذر الروم و تجتمع للملحمة».

و أضاف أبو داود[۴۸۷] بسند آخر: «و يثور المسلمون إلى أسلحتهم، فيقتتلون، فيكر اللّه تلک العصابة بالشهادة».

و أما ابن ماجة[۴۸۸] فأضاف إلى الحديث الأول بسند ثان: «فيأتون تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفا».

و هذا الحديث الشريف مطابق كل المطابقة مع فترة التاريخ الاسلامى. و قد قلنا أن أول دليل على صحة الأخبار وقوع ما أخبر به. و هذا الحديث من أوضح مصاديق ذلک، لأن مضمونه واقع فى التاريخ بالقطع و اليقين.

و لئن كانت الأخبار التى أسلفناها فى هذا الفصل، قد سجلت فى كتب الأخبار بعد وقوع حوادثها. فكان يمكن لبعض الماديين أن يطعنوا بصحة نسبتها إلى النبى (ص) و يزعموا أنها وضعت بعد حدوث الحادثة ... إلا أن هذا الحديث الشريف لا يحتمل فيه ذلک على الاطلاق. لأنه صدر عن النبى فى صدر الاسلام،

ص:۴۶۲

قبل الحروب الصليبية بمئات السنين، و سجل الحديث فى المصادر قبل حدوثها بأكثر من قرنين من الزمن.

فان أبا داود توفى عام ۲۷۵[۴۸۹] و ابن ماجة توفى عام ۲۷۳[۴۹۰]. على حين سقطت القدس بيد الافرنج الصليبيين عام ۴۹۲[۴۹۱].

---

[۴۸۴] (۱) أبو داود ج ۲ ص ۴۲۵ و ابن ماجة ص ۱۳۶۹.

[۴۸۵] (۲) ابن ماجة: من أهل الصليب.

[۴۸۶] (۳) ابن ماجة: فيقوم إليه.

[۴۸۷] (۴) المصدر و الصفحة.

[۴۸۸] (۵) المصدر و الصفحة.

[۴۸۹] (۱) ابن خلكان ج ۲ ص ۱۳۸.

[۴۹۰] (۲) المصدر ص ۴۰۷.

[۴۹۱] (۳) الكامل ج ۸ ص ۸۹.

و هذه المصادر الحديثة متواترة عن أصحابها، لا يحتمل الزيادة فيها فوق ما سجله مؤلفوها. و ما زال أهل السنة من المسلمين يعتمدون عليها فى الفقه و العقائد و التاريخ.

و من هنا يمكن أن يعتبر ذلک من المعجزات التى تؤيد عقيدة الاسلام، و صدق كلام النبى (ص) و أنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ... فضلا عن إسنادها لفكرة وجود المهدى، كما سبق أن أشرنا.

و نحن إذا لاحظنا المائة سنة أو الأكثر السابقة على الحروب الصليبية، نجدها خالية عن الفتوحات الاسلامية تقريبا، و هادئة من جانب الروم تماما ... ما عدا حركة الفتح تجاه الهند[۴۹۲]. و ما عدا بعض المناوشات المتقطعة التى تحدث بين المسلمين و الروم، و التى تكون فيها المبادءة من الروم عادة، كالذى حدث عام ۳۶۱[۴۹۳] و عام ۴۲۱[۴۹۴]. و فيما سوى ذلک يمكن القول أن السلام أو الهدنة، كانت سارية المفعول بين المعسكرين.

و هذا هو المصداق الواضح لقول النبى (ص)- فى الحديث-: «ستصالحون الروم صلحا آمنا». و ليس المراد به، ظاهرا، المصالحة المتفق عليها بين المعسكرين.

و معه لا يكون هذا الصلح أو الهدنة، قائما على أساس الموادة للذين كفروا أو الرضوخ لهم ليكون محرما فى الاسلام. و إنما السر فى ذلک: هو أن جذوة الثورة

الحرارية التى أوجدها النبى (ص) فى المجتمع الاسلامى، كما أشرنا إليها، قد بدأت بالتنازل و الخمود فى تلک العصور. فكان انحراف المسلمين و تناسيهم لتعاليم دينهم، و تفضيلهم لمصالحهم الضيقة، قد أوجب إعراضهم عن الجهاد و تغافلهم عن احكامه و الاكتفاء بواقعهم المرير الذى كان فى ذلک الحين يعانى من أشد الأزمات و الانقسامات فى داخل الدولة الاسلامية الممزقة. و كانت الخلافة العباسية قد بدأت تلفظ أنفاسها الأخيرة.

و قد أدت هذه الهدنة المنحرفة مع الروم إلى تبادل بعض الثقة و حسن الظن بين المعسكرين. مما أوجب لهما معا أن لا يجدا مانعا عن الاتفاق أحيانا، بل الاشتراک فى عمل عسكرى موحد. و هو ما حدث مرة أو أكثر فى القرن السابق على الحروب الصليبية. و هو المصداق الواضح لقول النبى (ص): «فتغزون أنتم و هم عدوا من ورائكم، فتنصرون و تغنمون و تسلمون».

و لعل أوضح الحوادث صراحة فى ذلک، ما حدث عام ۳۷۵ على ما يحدثنا التاريخ[۴۹۵] من أنه وقع اختلاف بين ملوک الروم مع بعضهم، فاستنجد بعض منهم بملوک الإسلام، و ذلک البعض هو «ورد» الرومى. و كان من أكابر رءوسهم و قواد جيوشهم و عظماء

---

[۴۹۲] (۴) انظر الفتوحات الاسلامية ج ۱ ص ....

[۴۹۳] (۵) الكامل ج ۷ ص ۴۴.

[۴۹۴] (۶) المصدر ص ۲۴۱.

[۴۹۵] (۱) الفتوحات الاسلامية ج ۱ ص ۳۴۷.

بطارقتهم. فطمع فی الملک و لا قدرة له علی قتال المتنازعین. فکاتب أبا تغلب بن حمدان أمیر حلب و الموصل نیابة عن الخلیفة، و استنجد به و صاهره. فاجابه ابن حمدان و استجاش بالمسلمین من الثغور فحصل له جیش ضخم، فقصد قتال الروم بذلک الجیش. فأخرجوا له جیشا بعد جیش و هو یهزمهم، فقوی جنانه فقصد القسطنطینیة، و مع تلک الجیوش «ورد» الرومی الطالب لتملک القسطنطینیة.

فانظر کیف اتفق هذا الحمدانی و الرومی علی حرب بقیة الروم و انتصرا علیهم. کما قال النبی (ص). و إن لم یدم هذا النصر طویلا، فانه حین أراد فتح مدینة القسطنطینیة، جمعوا له جیوشا کثیرة و قاتلوه قتالا شدیدا حتی انهزم[۴۹۶].

و مما یدلنا علی تبادل بعض الثقة بین المعسکرین حوادث أخری:

منها: ان ورد الرومی المذکور حین انهزم عن القسطنطینیة، فکر بأن یستند إلی عضد الدولة بالعراق، فکاتبه و وعده ببذل الطاعة. فأجابه بجواب حسن و وعده بأن ینصره.

ص:۴۶۴

فبلغ ذلک ملوک الروم. و کان ملکان منهما أخوین مشترکین فی ملک القسطنطینیة، فکاتبا عضد الدولة و بعثا له بهدایا و استمالاه. فقوی فی نفسه ترجیح جانبهما، و أعرض عن نصر ورد الرومی ... إلی آخر الحوادث[۴۹۷].

و هناک حوادث أخری تدل علی وجود هذه الثقة المتبادلة، لا تخفی علی المتتبع.

فإن قال قائل: إن ظاهر الحدیث النبوی الشریف، ان النصر المشترک الذی یحرزه الروم و المسلمون نصر حقیقی و أکید، علی حین عرفناه ان هذه الحروب التی ذکرناها، کانت نهایتها الفرار.

قلنا: ان کل ما یدل علیه الحدیث الشریف، هو أنهم ینتصرون و یغنمون و یسلمون. و لا شک أن هذا قد حدث فی الحروب السابقة علی هجومهم علی القسطنطینیة، و ان انهزموا بعد هذا الهجوم.

و أما قوله (ص): ثم ترجعون حتی تنزلوا بمرج ذی تلول. فلیس فیه دلالة علی أنهم راجعون بالنصر. و المرج المشار إلیه، کأنه کنایة عن المنطقة التی صار إلیها الجیش المهزوم.

و بعد فترة من ذلک قامت الحروب الصلیبیة، من قبل أناس جدد غیر أولئک المتعاهدین مع المسلمین. و من هنا نجد الحدیث النبوی الشریف یقول: «فیرفع رجل من أهل النصرانیة الصلیب. و لم یقل رجل منهم أی الروم. لأن رادة الحروب الصلیبیة کانوا

---

[۴۹۶] (۲) المصدر و الصفحة.

[۴۹۷] (۱) المصدر ج ۱ ص ۳۴۷.

غير أولئک الأسبقين، بحوالى قرن و إن كان الجيل المتأخر من الروم البزنطيين قد اشترک فعلا فى تلک الحروب. و لا يكون بين رفع الصليب و الانتصار المشترک أية علاقة مباشرة، و إنما هو مجرد الترتيب الزمنى.

و يكون معنى رفع الصليب من قبل أهل النصرانية، و هم الأوروبيون الافرنج ..

معناه اتخاذ الصليب شعارا لهم و رمزا لانتصارهم، و استغلالهم الدين المسيحى لاستعمار المسلمين و التوصل إلى قتلهم و استغلال مواردهم و اقتصادياتهم. و يكون قوله: «غلب الصليب»، عبارة رمزية عن هذا الشعار، متضمنا للتفاؤل بالنصر رفعا لمعنويات الجيش المهاجم.

و هذا بالضبط هو الذى أعلن فى ابتداء الهجوم الصليبى. إذ قالوا عند العزم عليه:

ص:۴۶۵

«و حق الانجيل هذا جيّد لنا و لهم- يعنى الأوروبيين و الصقالبة- و تصبح البلاد نصرانية»[۴۹۸]. و قال أحد زعمائهم: «إذا عزمتم على جهاد المسلمين فأفضل ذلک فتح بيت المقدس، تخلصونه من أيديهم و يكون لكم الفخر»[۴۹۹].

و كان ذلک عام ۴۹۱، و قد استطاعوا أن يحققوا هدفهم هذا فى العام المقبل. فقد احتلوا البيت المقدس بعد سلسلة من المذابح فيها و فى كل مدينة إسلامية مروا بها فى طريقهم. حيث لم يكن مرادهم الفتح فقط، بل التشفى من المسلمين، و إبادتهم و الانتقام من فتوحهم المظفرة.

ففى بلدة البيت المقدس نفسها كما يقول لنا التاريخ[۵۰۰]: «ركب الناس السيف و لبث الفرنج فى البلدة أسبوعا يقتلون فيه المسلمين ... و قتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفا منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين و علمائهم و عبادهم و زهادهم، ممن فارق الأوطان و جاور بذلک الموضع الشريف. و أخذوا من عند الصخرة نيفا و أربعين قنديلا من الفضة وزن كل قنديل ثلاثة آلاف و ستمائة درهم. و أخذوا تنورا من فضة وزنه أربعون رطلا بالشامى. و أخذوا من القناديل الصغار مائة و خمسين قنديلا نقرة، و من الذهب نيفا و عشرين قنديلا، و غنموا منه ما لا يقع عليه الاحصاء».

و بقى البيت المقدس تحت الاحتلال المباشر للصليبيين ما يقرب من مائة عام، توسعوا من خلالها إلى دمشق و بيروت و عكا و يافا و صيدا و صور و غيرها من المدن المسلمة. حتى سلط اللّه تعالى عليهم جماعة من عباده الشجعان بقيادة صلاح الدين الأيوبى. فأذاقوهم طعم الفرار و الاندحار، و نصر اللّه تعالى دينه و أعلى كلمته، بعد دهر من المحنة و التمحيص.

---

[۴۹۸] (۱) الكامل ج ۸ ص ۱۸۵.

[۴۹۹] (۲) المصدر و الصفحة و انظر الفتوحات الاسلامية ج ۱ ص ۵۰۰.

[۵۰۰] (۳) الكامل ج ۸ ص ۱۸۹ و الفتوحات ج ۱ ص ۵۰۴.

و قد بدأ صلاح الدين بالأطراف، فاسترجعها منهم، فى حروب قاسية، حتى استطاع فتح البيت المقدس عام ۵۸۳[۵۰۱]. بالصلح، بعد حصار طويل و مناوشات طويلة، أظهر فيها كل من المسلمين و الافرنج غاية الاستبسال و الصمود.

ص:۴۶۶

و هذا هو المصداق الحقيقى القطعى لقول النبى (ص)- فى الحديث الشريف-: «فيغضب رجل من المسلمين، فيقوم إليه فيدقه». يعنى يقوم إلى الصليب فيدقه. و هذا الرجل هو صلاح الدين الأيوبى نفسه، و غضبه المشار إليه فى الحديث إنما هو لأجل احتلال الصليبيين بلاد الاسلام، و بغاية تنظيفها منهم و إعلاء كلمة الاسلام فيها. و الفكرة فى أساسها من أعظم الأفكار الاسلامية شموخا و إخلاصا و مشروعية، و إن كان التطبيق أحيانا ينطلق من زوايا منحرفة حادة.

و قوله: «يقوم إليه»، يعنى يتصدى لمعارضته و مقاومته و منازلته. و قوله:

«يدقه»، أى يكسر الصليب و يبيده و يفنيه. و هو معنى إخراج الصليبيين من بلاد الاسلام، و إزالة حكمهم و احتلالهم عنها.

و لنا فى تفسير هذه الحملات الظافرة، بعد أن كانت جذوة الثورة الحرارية لدى المسلمين قد خمدت منذ قرنين من الزمن، لنا فيها تفسيرات و بيانات، يطول المقام بعرضها.

و قوله (ص): «فعند ذلک تغدر الروم و تجتمع للملحمة». كناية عن بدء عصر النهضة الحديثة فى أوربا. تلک النهضة التى بدأت جذور جرارتها و التحسس إليها من خلال الحروب الصليبية نفسها. فبينما كنا نجد الافرنج يستجيرون بالمسلمين و يتعاهدون معهم و يشتركون معا فى حروب ذات هدف موحد. و هذا معناه أن فكرة الاستعمار الأوروبى لم يكن لها وجود، بل كانت أوربا تنظر إلى المجتمع المسلم نظرة الند للند على أقل تقدير.

و لكن نهضة الحروب الصليبية هى التى أوجبت التحسس الأوربى و إذاقتها طعم الانتصار و الاثراء على حساب الشعوب الضعيفة، و كل ما فعلته أوروبا بعد ذلک أنها جردت نهضتها عن العنصر الدينى و أبدلته بالمفهوم المادى العلمانى للعالم، و هذا هو الفرق الأساسى بين النهضة الأوربية الحديثة و النهضة الصليبية.

يشير إلى مثل هذا المفهوم بعض المؤرخين[۵۰۲] و يقول: «إن تلک الحروب و إن هلک فيها كثير من النفوس، و ذهب فيها كثير من الأموال، من غير حصول على

ص:۴۶۷

المقصود، «باعتبار فشل الافرنج و اندحارهم فى تلک الحروب». لكنه أعقب نتائج نافعة لهم.

---

[۵۰۱] (۴) الكامل ج ۹ ص ۱۷۵ و ص ۱۸۲ و الفتوحات ج ۱ ص ۵۲۰.

[۵۰۲] (۱) الفتوحات الاسلامية ج ۱ ص ۳۶۶.

منها: انهم من ذلک الوقت شرعوا فی ترتیب العساکر و تعلموا بمواصلتهم المسلمین صناعة التجارة و الزراعة و کثیرا من العلوم العقلیة و الفلکیة. و الفوا التواریخ النافعة و توسعوا فی معرفة علم الفلک و ألّفوا فیه، و تخلقوا بأخلاق الحضر. و تعودوا الاسفار برا و بحرا لاکتشاف أحوال الأقطار، و اکتشفوا أمریکا فی أسفارهم سنة ۸۹۰ هجریة، و لم تکن معلومة لأحد قط.

و اکتسبوا أنواع الفروسیة و اللعب بالخیل و الرماح ... و تعلموا أیضا المشورة فی الأحکام و علموا أن الملک یفسد بالاستبداد و عدم المشورة فدونوا لهم أحکاما و قوانین یرجعون إلیها. و استکثروا من جمع کتب الاسلام و ترجمتها بلسانهم لیعلموا معانیها، فاخذوا منها ما یکون به صلاح الملک. و اتخذوا مدارس لتعلیم أنواع الفنون، و عرفوا أن الملک لا ینتظم إلا بذلک کله». انتهی کلامه.

إذن فالأساس الذی أیقظ عندهم النهضة الحدیثة علی ضخامتها و جبروتها، هو ما أوجبته الحروب الصلیبیة من الانفتاح علی العالم و الشعور بالمسؤولیة تجاه الرقی و التقدم، فی الاتجاه الذی فهموه و طبقوه.

و نسبة الغدر إلی الروم، باعتبار نقضهم لعهد الهدنة و إقرارهم لفکرة الحروب الصلیبیة.

و معنی اجتماعها هو محاولة زرع الاتفاق بین شعوبها و الشعور بالمسؤولیة و الهدف المشترک بینهم علمیا و اقتصادیا و سیاسیا، کما سمعنا.

و لعل أوضح و ألطف عبارة رمزیة یمکن أن یعبر بها علی هذا الغدر و الاستعمار بما یحمل من تخطیطات فکریة و عقائدیة و عسکریة و اقتصادیة ... ما قاله النبی (ص):- بروایة ابن ماجة- «فیأتون تحت ثمانین غایة، تحت کل غایة اثنا عشر ألفا». و هذه الأرقام لیست للتحدید بل للتعبیر عن مجرد الکثرة، مع بیان اختلاف مراتبها، فعدد الأفراد الذین یعملون تحت کل غایة أکثر عددا من مجموع الغایات.

و هذا هو الذی حصل فعلا فقد جاءت أوربا إلی الشرق المغلوب علی أمره،

تحت عشرات الشعارات و المصالح بل المئات منها. و أما المؤیدین المغرورین بکل غایة من هذه الغایات، و المتحمسین لها علی اعتبارها الغایة القصوی فی الکون بزعمهم ... فأفرادهم یعدون بالآلاف بل بالملایین.

و لکن النبی (ص) لم یکن یمکنه التصریح قبل أکثر من ألف عام لا بعشرین ألف. حفظا لقانون: «کلم الناس علی قدر عقولهم». و لم یکن المجتمع یومئذ بقادر علی تفهم شیء مما وقع بعد ذلک، بأکثر مما صرح به الحدیث الشریف. فان مجموع الممالئین لأوروبا بنص الحدیث الشریف مائة و ستون ألفا من الناس.

و أما ما أضافه أبو داود إلى الحديث، و هو قوله: «و يثور المسلمون إلى أسلحتهم، فيقتتلون، فيكرم اللّه تلك العصابة بالشهادة ..» فهو عبارة عن الثورات التى يقوم بها المسلمون خلال التاريخ، ضد الملحمة الكبرى: الاستعمار و التعبير بالثورة أوضح قرينة على ذلک.

و قوله: «فيقتتلون»، يعنى معسكر المسلمين و معسكر الروم، أو المستعمرين.

إلا أن الاستعمار سيكون أقوى من أن يقهر، و المسلمون الثائرون بالرغم من اندفاعهم و اخلاصهم أقل عددا و عدة من أن يستطيعوا الدفاع الحقيقى البليغ. بل هم لا محالة- على أفضل تقدير- سيتهاوون فى ميدان الشهادة واحدا بعد الآخر «فيكرم اللّه تلک العصابة بالشهادة».

و نحن إذا لاحظنا تاريخ الثورات التى قامت فى بلاد الاسلام منذ تاريخ الاستعمار إلى ما بعد بداية القرن العشرين الميلادى ... نجدها قائمة على أساس إسلامى، بشكل و آخر: كثورة الجزائر فى بدايتها بقيادة الشيخ عبد القادر الجزائرى، و ثورة العشرين فى العراق بقيادة الشيخ محمد تقى الشيرازى.

و إنما أصبحت الثورات فى العالم تقوم على أساس مادى صرف فى العقدين الأخيرين تقريبا. و ذلک تحت التأثير الأوربى المادى الذى غزانا فى عقر دارنا و سيطر على أفكارنا و حياتنا، حين لم تجد بلاد الاسلام مقاومة حقيقية و جوابا عسكريا حاسما، على المد المادى الجارف.

ص:۴۶۹

الأمر السابع:

من العلامات التى تحققت فى التاريخ، مقاتلة الترک.

أخرج البخارى فى كتاب الجهاد من صحيحه[۵۰۳] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترک، صغار الأعين حمر الوجوه ذلق الأنوف، كأن وجوههم المجان المطرقة ...» الحديث. و قد عقد الترمذى و أبو داود و ابن ماجة فى صحاحهم أبوابا بهذا العنوان، فراجع.

و هذا منه (ص) فى الأرجح إشارة إلى وصول الفتح الاسلامى إلى بلاد الترک. و قد تحقق ذلک بعد وفاة النبى (ص) عام اثنين و عشرين للهجرة، بقيادة عبد الرحمن بن ربيعة.

۵۰۳(۱) الفتوحات ج ۱ ص ۱۵۲.

و ذلف الأنوف: صغارها. يقال: ذلف الأنف إذا صغر و استوت أرنبته، فصاحبه أذلف، و المؤنث ذلفاء و الجمع ذلف بضم فسكون. و المجان جمع مجن و هو الترس. و المطرقة بضم الميم و تشديد الراء، مأخوذ من الطرق، يقال: طرّق الحديد إذا مدده و رققه. و هو كناية عن سعة الوجه.

و من هنا ورد فى بعض الأحاديث وصفهم بكونهم عراض الوجوه، كالذى أخرجه ابن ماجة[٥٠٤]: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلون قوما صغار الأعين عراض الوجوه» الحديث.

و أخرج مسلم عدة أحاديث بهذا المضمون[٥٠٥] و لم يذكر فيها اسم الترك، غير أنه يمكن أن يكون ما أخرجه البخارى قرينة عليه. فيكون ذلک مما تحقق فى التاريخ الاسلامى.

الأمر الثامن: فتح القسطنطينية:

أخرج مسلم: أن رسول اللّه (ص) قال: «لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق أو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ» ... إلى أن يقول: «فيفتحون قسطنطينية» ... الخ. الحديث.

و هذا ما تحقق فعلا، بعد عدة قرون من تسجيله فى المصادر الحديثة، فضلا

عن زمن التنبوء به من قبل النبى (ص). فيكون من هذه الناحية، كما قلنا فى التنبوء بالحروف الصليبية، على مستوى المعجزات.

و فاتح القسطنطينية هو السلطان محمد الثانى بن السلطان مراد، من أوائل الملوک العثمانيين، الذين حكموا البلاد الاسلامية باسم الدين ردحا طويلا من الزمن. و قد تم الفتح و دخول المسلمين فيها عام ٨٥٧ للهجرة[٥٠٦] و سميت بعدئذ باسلامبول نسبة لها إلى الاسلام بعد النصرانية، و أصبحت العاصمة الرئيسية للدولة العثمانية.

و نكرر هنا القول الذى ذكرناه فى موقف صلاح الدين الأيوبى ... من أن فكرة الفتح أساسا مجيدة و عظيمة فى الاسلام، و من هنا أعتبر النبى (ص) الجيش الفاتح «من خيار أهل الأرض يومئذ». و هذا لا ينافى وجود نقاط ضعف فى العقيدة أو السلوک من الجهات الأخرى.

---

[٥٠٤] (٢) أنظر ج ٨، ص ١٧٥ و ما بعدها.

[٥٠٥] (٣) أنظر ج ٨ ص ١٧٥ و ما بعدها.

[٥٠٦] (١) الفتوحات، ج ٢ ص ١٢۴ و ما بعدها.

لا يبقى بعد هذا الاحتمال أن يكون المقصود من الحديث النبوى هو أن فاتح القسطنطينية هو الامام المهدى (ع) بعد ظهوره، كما ورد فى بعض الأخبار[٥٠٧]. و قد يستدل على ذلک بإطراء النبى (ص) على الفاتحين، كما سمعنا، فان أشد انطباقا على أصحاب المهدى (ع) منه على الجيش العثمانى بطبيعة الحال.

هذا الاحتمال غير صحيح، لصراحة الحديث النبوى، بان القسطنطينية تؤخذ من الروم، و هو ما حدث فى الفتح العثمانى. و أما المهدى (ع) فسوف يفتحها تارة أخرى، إلا أنه سوف يأخذها من المسلمين المنحرفين، كما يأخذ سائر البلاد الاسلامية غيرها. و إنما ذكرت فى الأخبار لأهميتها الجغرافية و استراتيجيتها العسكرية.

و يؤيد ذلک، قوله فى الحديث النبوى عن الجيش الفاتح: «فيقاتلونهم فينهزم ثلث لا يتوب اللّه عليهم أبدا. و يقتل ثلثهم أفضل الشهداء. و يفتح الثلث ...»

الحديث[٥٠٨]. و هذا الانقسام مما لا يمكن حدوثه فى جيش المهدى الفاتح للعالم كله، ببيعة الحال.

و أما وصفهم بكونهم من خيار أهل الأرض، و إن شهداءهم أفضل الشهداء ... فقد عرفنا تفسيره الصحيح.

و على أى حال، فهذه الأمور الثمانية، هى أهم ما ورد فى الأخبار من العلامات التى تحققت فى التاريخ.

علامات أخرى متحققة:

بقيت هناک عدة علامات ذكرها الشيخ المفيد فى الارشاد مختصرا، و قال أنها وردت فى الآثار و جاءت بها الأخبار. منها عدد قد تحقق فى التاريخ؛ أو يمكن حمله على مصاديق مفهومة متيقنة. و إنما عزلناها عن العلامات السابقة لأننا لم نجدها فى الأخبار، فيما عدا رواية المفيد لها مرسلا بدون سند.

و تكون القاعدة العامة، فى التشدد السندى، رفضها ما لم تقم قرائن واضحة على صدقها. و قد سبق أن قلنا أن أدل دليل على صدق الرواية تحقق مضمونها فى الخارج على مدى التاريخ. و سنختار ما يمكن القول بتحققه فنذكره فيما يلى:

أولا: مقتل الحسنى:

---

[٥٠٧] (٢) انظر كشف الغمة، ج ٣، ص ٢٦٤.

[٥٠٨] (١) ص ٣٣٦ و ما بعدها.

و لا شک أن العشرات من ذرية الامام الحسن الزكى عليه السلام، ثاروا فى أيام الدولة الأموية و العباسية، و واجهوا من القتل و التشريد من قبل السلطات الشىء الكثير ... كما هو أوضح من أن تدخل فى تفاصيله. و لمن يراجع مقاتل الطالبيين لأبى الفرج خير المعرفة بذلک.

و إن فى دولة طبرستان التى أسسها الحسن بن زيد الحسنى العلوى عام ٢٥٠، و التى استطاعت الصمود ردحا طويلا من الدهر، بالرغم من كيد الأعداء، خير دليل على صمود هذه الذرية الطاهرة و استبسالهم ضد الظلم و الطغيان.

نعم، هناک احتمال أن يراد بالحسنى: النفس الزكية التى ورد أنها تقتل قبل

ص:٤٧٢

الظهور بخمس عشرة ليلة. إلا أنه ليس باحتمال وجيه، لأن الخبر الدال على مقتل النفس الزكية فى مثل ذلک الموعد، غير مقبول بالتشدد السندى على ما سيأتى. كما أن كون النفس الزكية التى تقتل فى ذلک الحين- لو صح- من أولاد الحسن عليه السلام، أمر لا دليل عليه.

ثانيا: اختلاف بنى العباس فى الملک الدنيوى:

و حقيقته التاريخية أوضح أيضا من أن يفاض فى تفاصيلها و قد سبق فى هذا التاريخ و الذى قبله عن ذلک الشىء الكثير.

ثالثا: إقبال رايات سود من قبل خراسان.

و قد عرفنا انطباق ذلک على ثورة أبى مسلم الخراسانى. و فى هذه العلامة اخبار مسندة سوف نرويها فيما بعد.

رابعا: ظهور المغربى بمصر و تملكه الشامات:

و لعمرى أن مصر قد غزت الشام و استولت عليها، عدة مرات فى التاريخ الاسلامى. كالذى فعله ابن طولون ثم المعز الفاطمى ثم إبراهيم باشا. ثم كان آخرها تلک المحاولة التى سميت باسم الجمهورية العربية المتحدة.

إلا أن المغربى من هؤلاء هو المعز الفاطمى، لأنه من ذرية المهدى العلوى الافريقى الذى نشر دعوته عام ٣٩٦[٥٠٩] فى الشمال الافريقى. و بقيت دولته قائمة، حتى انتقل عنها المعز معد بن اسماعيل الى مصر عام ٣٥٨[٥١٠]. و أزال عنها كافورا الإخشيدى.

---

[٥٠٩] (١) الكامل، ج ۶، ص ١٣٣.

[٥١٠] (٢) ابن الوردى، ج ١، ص ٣٠٨.

و فی نفس العام سارت جیوشه إلی طبریة و منها إلی دمشق. و استولی علیها قائده ابن فلاح عام ۳۵۹. و خطب فیها المعز و استقر فیها ملکه[۵۱۱].

فانظر کیف ظهر المغربی بمصر، و ملک الشامات، طبقا لهذه النبوءة.

ص:۴۷۳

خامسا: نزول الترک الجزیرة:

و أرض الجزیرة هی أرض العراق فیما بین النهرین، و هو اصطلاح قدیم و معروف.

و قد بقیت هذه الأرض تحت الحکم العثمانی الترکی ردحا طویلا من الزمن، یبدأ من عام ۹۴۱ هجریة، و یستمر بقیة القرن العاشر و القرون التی تلیه حتی القرن الرابع عشر الحالی، حیث سقط حکمهم عام ۱۳۳۵ هجریة، بالاحتلال البریطانی للعراق[۵۱۲] أثناء الحرب العالمیة الأولی.

و هذه من التنبوءات التی حدثت بعد صدور الحدیث و کتابته فی المصادر بعدة قرون. حیث توفی الشیخ المفید صاحب الارشاد عام ۴۱۳[۵۱۳]. و حصل الاحتلال الترکی للعراق بعده بخمسمائة و ثمانیة و عشرین عاما. إذن فهو من هذه الناحیة، کعدد مما سبق، تنبوءا بالغیب علی مستوی المعجزات.

سادسا: نزول الروم الرملة:

و الروم فی لغة عصر المعصومین علیهم السلام، هم الأوربیون بشکل عام، کما سبق أن ذکر فی تاریخ الغیبة الصغری[۵۱۴]. و الرملة منطقة فی مصر و منطقة فی الشام. و علی کلا الحالین یکون هذا التنبوء اخبارا عن الاستعمار الفرنسی، أما إلی مصر بقیادة نابلیون بونابرت فی حملته المشهورة، أو إلی سوریا حیث بدأ الاحتلال الفرنسی فیها بإخراج العثمانیین عنها بعد الحرب العالمیة الأولی.

و علی أی حال، فالنّبوءة واقعة و صحیحة علی المستوی التاریخی. و هذه أیضا من التنبوءات الاعجازیة التی سجلت فی المصادر قبل حدوثها بقرون.

سابعا: خلع العرب اعنتها و تملکها البلاد، و خروجها عن سلطان العجم:

---

[۵۱۱] (۳) المصدر، ص ۴۰۹.

[۵۱۲] (۱) دلیل خارطة بغداد، ص ۲۸۶ إلی ص ۲۹۵.

[۵۱۳] (۲) أنظر الکنی و الألقاب، ج ۳، ص ۱۷۱، ط النجف ۱۳۷۶- ۱۹۵۶.

[۵۱۴] (۳) أنظر ص ۲۵۶ و ما بعدها.

و هو ما نعيشه فى هذا العصر، عصر الثورات فى البلاد العربية بقصد التحرر من الاستعمار الأجنبى، و سيطرة أشخاص من أهل البلاد على الحكم.

و خلع الاعنة تعبير مجازى أما عن الثورة أو عن الانحراف عن زمام الدين

ص:۴۷۴

و أحكامه حلا و تصريف الأمور تحت شعارات أخرى لا تمت إلى الدين بصلة.

و كلاهما قد حدث فعلا. و التعبير بالعرب ربما كان قرينة على ذلک، حيث يمكن أن يدل على أن الثورات تقوم على أساس شعار العروبة لا على أساس الاسلام.

و تملكها البلاد، يعنى سيطرة أناس من أهل البلاد على الحكم. و خروجها عن سلطان العجم عبارة عن محاولتها التحرر من الاستعمار و الخروج عن سيطرته.

فان لفظ العجم غير مختص بالفرس، كما يتخيل العامة، بل يشمل كل شخص غير عربى، مهما كانت لغته.

فانظر إلى هذا التنبوء الذى لم يحدث إلا بعد ما يزيد على الألف عام من صدوره و تسجيله فى المصادر.

ثامنا: ثبق فى الفرات، حتى يدخل الماء فى أزقة الكوفة:

يقال: ثبق النهر، إذا كثر ماؤه و أسرع جريه. و هو عبارة أخرى عن الفيضان. و قد حصلت هذه النبوءة فى العديد من السنين، و شاهدت الكوفة مثل هذا الفيضان كثيرا. و قد عاصرنا بعض ذلک.

تاسعا: عقد الجسر مما يلى الكرخ بمدينة بغداد:

كان الناس فى بغداد، خلال العصر العباسى بشكل عام، يكتفون بجسر أو جسرين بين جانبى دجلة[۵۱۵] فى الأغلب. و أما اليوم فبين جانبى بغداد عدة جسور، بعضها تجاه الكرخ و بعضها تجاه الرصافة.

و لم نستطع أن نتبين تاريخيا أن أول جسر عقد إلى جانب الكرخ، كان فى أى عام و من قبل أى سلطة. و ليس ذلک مهما فى حدود بحثنا.

عاشرا: اختلاف صنفين من العجم، و سفک دماء كثيرة فيما بينهم:

---

۵۱۵ (۱) أنظر دليل خارطة بغداد، ص ۱۴۹ و ص ۱۹۳.

و إذا كان المراد من العجم، غير العرب من البشر، كما قلنا، كان كل حرب تقع بين معسكرين أو دولتين غير عربيتين، يمكن أن يكون مصداقا لهذه النبوءة.

و يكفينا أن نعرف أن مثل هذه الحروب لم تكن مهمة و لا لفتة للنظر عالميا فى

ص:۴۷۵

زمن النبى (ص) و الأئمة المعصومين (ع). و إنما تمخضت هذه الحروب فى الأزمنة المتأخرة عن ذلک بعدة قرون.

و لسنا بحاجة إلى تحصيل المثال على ذلک، من الحروب ... بعد الحروب التى وقعت بين ألمانيا و فرنسا أو بين بريطانيا و فرنسا أو بين تركيا و اليونان ... أو غير ذلک خلال التاريخ الحديث.

بل يكفينا النظر إلى الحربين العالميتين الواقعتين فى النصف الأول من القرن الحالى. فان كل واحدة منهما تمثل خلافا دمويا بين عدة دول غير عربية. و قد تسببت إلى إزهاق الملايين من النفوس. و قد كانت أشد تأثيرا على بلاد الاسلام من الحروب الأوربية الداخلية التى كانت تحدث بين الافرنج فى العصور الأسبق منها.

نكتفى بهذا المقدار من التنبؤات المتحققة تاريخيا، و هى بمجموعها تشكل دليلا قطعيا على صدق قائليها المعصومين (ع) ذلک الصدق الدال على صدق سائر أقوالهم بما فيه اخبارهم عن ظهور الامام المهدى (ع).

و قد يخطر فى الذهن هذا السؤال: و هو أننا باستعراض هذه العلامات الواقعة تاريخيا، بل حتى العلامات التى لم تقع، مما سنذكره ... نرى أن أكثرها تدور حول المنطقة الاسلامية من العالم. و أما التعرض إلى حوادث تقع فى المناطق الأخرى، فهو فى غاية القلة. فلما ذا حدث هذا الاختصاص.

فنقول فى جوابه: إن لهذا الاختصاص دخلا أساسيا فى التخطيط الالهى ليوم الظهور فان المخلصين الممحصين الذين يتم إعدادهم لتكفل مسئولية الظهور مع المهدى (ع) هم من المسلمين لا محالة. و هم الذين ينبغى أن تنبههم العلامات- كما قلنا- إلى تحقق الظهور. مضافا إلى الأفراد المخلصين من المرتبتين الثانية و الثالثة، من مراتب الاخلاص التى قلناها.

و معه فمن المنطق أن تختص هذه العلامات، بالشكل الذى تحقق هذا الهدف ... و ذلک لا يكون إلا إذا كانت تحدث فى العالم الاسلامى، أو تكون ملفتة لنظر المسلمين إن حدثت فى الخارج. و على هذا درجت كل العلامات الواردة عن النبى (ص) و الأئمة (ع) إيفاء لهذا الغرض.

و بهذا ينتهى الكلام فى النقطة الأولى من الناحية الأولى، و هو ما دل التاريخ على حدوثه من العلامات.

ص:۴۷۶

النقطة الثانية:

فيما يشک فی حدوثه من العلامات.

و ما يمكن ضبطه من أسباب الشک، كقاعدة عامة، سببان:

أحدهما: الشک فی مدلول الرواية، باعتبار العلم برمزيتها، و إن المراد منها مصاديق لا تتضح من اللفظ بصراحة. و من هنا لا يفهم بوضوح انطباقها على الحوادث التاريخية الحاصلة ... و عدمه.

ثانيهما: الشک فی ما قاله التاريخ، بمعنى احتمال أن يكون المشار إليه فی بعض التنبوءات، أمورا أهملها التاريخ، و لم يتعرض لها. و ما أكثر ما أهمل التاريخ من الحوادث.

و يتدرج فی ذلک عدد من الوقائع و الحروب، و نحوها، المذكورة فی هذه الروايات. و سنحمل عنها فكرة كافية فی الجهة الآتية من الكلام ان شاء اللّه تعالى.

و لا يوجد ما يحول دون هذا الشک، سوى التدقيق الزائد فی فهم الروايات، و محاولة تنظيمها منطقيا موافقا لقواعد الاسلام، كما سنحاول فی الجهة الآتية. مع التدقيق فی المصادر التاريخية، و فهمها فهما منظما أيضا. و ما بقی من الشكوكات، لو فرض ثبوتها بالتشدد السندی، فالأفضل إيكال علمها إلى اللّه عز و جل.

النقطة الثالثة:

فيما يشک فی تقدمه على الظهور، و تأخره عنه، بأحد السببين السابقين.

و يكون تداركه بالتدقيق فی الروايات و فهمها فهما منظما بما فی ذلک الروايات التی تتحدث عن الحوادث السابقة على الظهور أو التی تتحدث عما يحدث بعده.

و الضابط الذی يمكن التوصل إليه الآن، قبل الوصول إلى تفاصيل الجهة الآتية: هو أن كل حادثة تدل على الانحراف أو على بعض نتائجه، فهی متقدمة على الظهور، باعتبارها مرتبطة بعصر الفتن و الانحراف المسبب عن التمحيص الالهی، كما سبق أن عرفنا.

و كل رواية تدل على حسن الزمان و حصول الرفاه فيه و تطبيق الاسلام، فهو راجع إلى ما بعد الظهور. و قد أسلفنا ذلک، و أقمنا القرينة على أن ما دل على

ص:۴۷۷

الانحراف غير مربوط بالحوادث المباشرة لقيام الساعة، بل بالحوادث السابقة على الظهور.

إلا أن ما يندرج ضمن هذا الشک قليل نسبيا، مع تكفل الكثير من الروايات، التصريح بهذا التوقيت.

النقطة الرابعة:

فيما يعلم بتأخره عن الظهور من الحوادث. و هو لا يكون من علامات الظهور بطبيعة الحال.

يندرج فى ذلک: ما يقع بعد الظهور مباشرة أو ما ينتج عنه، أو ما يقع بعده بتاريخ طويل، أو ما يقع قبل قيام الساعة مباشرة. و كل ذلک قد نفرض قيام الدليل على تعيينه الزمنى، كما هو الأغلب، و قد نفرض الشک فى ذلک و تعذر الاستدلال عليه ... فيبقى علمه إلى اللّه عز و جل. و كل ذلک مما سنذكر تفاصيله فى التاريخ الآتى من هذه الموسوعة إن شاء اللّه تعالى.

و بهذا تنتهى الناحية الأولى من الجهة الرابعة، فى الترتيب الزمنى للحوادث.

الناحية الثانية:

فى انقسام علامات الظهور من ناحية وقوعها على الأسلوب الطبيعى أو الاعجازى.

و هى تنقسم إلى ثلاثة أقسام، يقع الكلام فيها ضمن ثلاث نقاط:

النقطة الأولى:

فى الحادث الطبيعى الذى لا إعجاز فيه. و إنما اكتسب علاميته و أماريته عن الظهور، باعتباره حادثا مهما ملفتا للنظر، اختاره النبى (ص) أو أحد الأئمة عليهم السلام، ليكون دالا على الظهور.

يندرج فى ذلک كل ما أسلفناه مما وقع من العلامات فى التاريخ، و كل الحوادث التى اكتسبت علاميتها و دلالتها باعتبار دخلها فى التخطيط الالهى كما قلنا. كما يتدرج فى ذلک كثير من العلامات المروية الأخرى، كقتل النفس الزكية و خروج الدجال، و عدد من الحروب المروية مما عرفناه و مما سنعرفه.

ص:۴۷۸

و لا بد أن نلاحظ، بهذا الصدد، أن المراد من كونه طبيعيا، هو أن الحادث المقصود حقيقة للرواية لم يقع عن طريق المعجزة. و قد تكون الدلالة المطابقية للعبارة القائمة على الرمز، توحى بوجود المعجزة، كالخبر الذى ورد عن الدجال ان معه جنة و نار فناره جنة و جنته نار، و الخبر الذى ورد عن انحسار الفرات عن كنز من ذهب. و نحوه مما سيأتى مع تفسيره فى الجهة الآتية.

النقطة الثانية:

ما كان قائما على المعجزة بمقدار إقامة الحجة، طبقا لقانون المعجزات الذى ذكرناه.

و نحن فى صدد حساب ذلک، لا بد ان نرجع فيه الى كل مورد، لنرى مطابقته لهذا القانون و عدمه. و هذا واضح.

و انما لا بد الآن من الاشارة الى ما سبق ان اشرنا إليه، و لم نعط تفسيره الكامل. من ان المستفاد من بعض الروايات قيام بعض العلامات على الاعجاز، خصيصا لتنبيه المخلصين الممحصين على الظهور. فما هو تفسير ذلک؟.

و لعل اوضحها و اصرحها فی ذلک ما روته المصادر الامامية، بسند يكاد يكون متشابها لو لا اختلاف فی نسخ النساخ، عن ابی جعفر الباقر عليه السلام انه قال:- برواية الشيخ الطوسی[516]-: «آيتان تكونان قبل القائم، لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام الى الأرض. تنكسف الشمس فی النصف من شهر رمضان و القمر فی آخره.

فقال رجل: يا ابن رسول اللّه، تنكسف الشمس فی آخر الشهر، و القمر فی النصف؟.

فقال ابو جعفر: انی لأعلم بما تقول، و لكنهما آيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام».

ص:۴۷۹

و روی النعمانی فی غيبته[517] عن ابی جعفر عليه السلام أيضا انه قال: «ان بين يدی هذا الامر انكساف القمر لخمس تبقی و الشمس لخمس عشرة، و ذلک فی شهر رمضان، و عنده يسقط حساب المنجمين».

و بسند آخر عن أبی عبد اللّه الصادق عليه السلام انه قال: «علامة خروج المهدی كسوف الشمس فی شهر رمضان فی ثلاث عشرة و اربع عشرة منه».

و لا شک بامكان ذلک عقلا، و ليس بمستحيل فالكسوف الشمسی يقع بسبب توسط القمر بين الشمس و الأرض. و من الواضح انه لا فرق فی النتيجة و هی اختفاء الشمس، بين ان يكون القمر مظلما فی آخر الشهر او ان يكون مضيئا فی وسطه.

كما ان خسوف القمر يحدث لتوسط الأرض بينه و بين الشمس. و لا فرق فی ذلک أيضا بين ان يكون هلالا فی اول الشهر او آخره، و بين ان يكون بدرا فی وسطه. غير ان الظل الارضی اذا صار على القسم المظلم من القمر لم يؤثر فيه شیء و لم يمكن رؤيته. و أما اذا صار هذا الظل على القسم المضیء من القمر، ای الهلال، اثر فيه و ذهب ببعضه او بجميعه.

فبحسب التجريد العقلی ممكن و بقدرة اللّه تعالى ممكن. و هو الذی خلق الكون، و له التصرف فيه كيف يشاء. و انما الشیء الذی لا بد ان نعرفه هو مطابقته لقانون المعجزات، مع التأكد من كفاية هذه الاخبار للاثبات التاريخی مع التشدد السندی الذی تسير عليه.

اما بحسب قانون المعجزات، فلا شک ان فی حدوث ذلک تأكيدا و ترسيخا لفكرة المهدی (ع) فی اذهان الناس، لا عند المخلصين الممحصين فقط، بل عند كل من يعرف بان هذه الآية ستقع قبل الظهور. و سيتحول العديد من الناس الى أشد المؤمنين بالمهدی

---

[516] (۱) الغيبة، ص ۲۷۰ و انظر الارشاد ص ۳۳۹ و غيبة النعمانی ص ۱۴۴.

[517] (۱) ص ۱۴۵.

(ع) و المدافعين عنه، ممن لم يكن قبل ذلک على هذا الايمان. أو بتعبير آخر: انه يوجب صعود درجات الاخلاص فى انفس المخلصين لإحدى مراتب الاخلاص السابقة.

و لعل ظاهر هذه الروايات، كون هذه الآية من الآيات القريبة من

الظهور. و معه يكون ايجادها ارشادا و تنبيها للمخلصين الممحصين بالاستعداد للقاء القائم المهدى (ع) و الجهاد بين يديه. باعتبار ان الفرد منهم لا يشعر بنجاز شرط الظهور و تحققه كما قلنا. و لعله أيضا يغفل عن عدد العلامات التى تقع وقوعا طبيعيا او يجهل ارتباطها بالمهدى (ع). و من هنا كان لا بد للتنبيه القوى أن يقع لكى يهز كل الضمائر المخلصة.

و من المعلوم ان التفات مجموع المخلصين الممحصين الى قرب الظهور و وقوعه ضرورى. لان المفروض ان عددهم بمقدار الحاجة لا أكثر، فان نقصوا كان ذلک مخلا بنجاح اليوم الموعود. و من هنا انبثقت الحاجة الى هاتين الآيتين.

و اما من حيث كفاية هذه الاخبار للاثبات التاريخى، فهى من حيث العدد متعاضدة و متساندة فى اثبات مؤداها. و معه تكون مقبولة، ما لم تتناف مع قانون المعجزات، و الّا لزم رفضها. فلو جزمنا بتوقف اقامة الحجة، او ايجاد اليوم الموعود عليها، فهو، و الا كان قانون المعجزات منافيا مع هذه الروايات.

و نحن لا نستطيع الجزم بهذا التوقف لكفاية المعجزات الاخرى لاقامة الحجة و اضطلاعها بالمهمة، فلا يتعين الحاجة الى هذه المعجزة بالتعيين.

نعم، لو لم تكن هذه الظاهرة اعجازية، بل كانت نادرة الوقوع جدا فى الكون، بحيث لم توجد فى عمر البشرية الطويل و ان كانت لعلها قد وجدت قبلها، كما قد يستشعر من الرواية. ففى مثل ذلک تكون الروايات الدالة على حدوثها كافية للاثبات التاريخى.

الا ان هذا الفهم بعيد جدا، بعد فرض حدوث الخسوف و الكسوف النادرين فى شهر واحد، فتبقى الظاهرة اعجازية. و لتدقيق هذه الفكرة مجال آخر.

و لعل مما يتدرج ضمن هذه المعجزات: الصيحة و النداء، مما لم نحمله على محمل طبيعى. و منها الخسف بالبيداء اذا لم نحمله على العقاب الدنيوى المستعجل أو على حماية أهل الحق. و سيأتى التعرض الى كل ذلک فى الجهة الآتية ان شاء اللّه تعالى.

النقطة الثالثة:

ما دل على اقامة المعجزات أكثر مما يقتضيه قانون المعجزات.

و اوضح ذلک و اصرحه ما دل على قيام المعجزات من قبل انصار الباطل و المنحرفين عن الحق. و ذلک أدهى و أمر من مجرد قيام المعجزة بلا موجب، فان فيه تأييدا للباطل و اغراء بالجهل يستحيل صدوره عن اللّه عز و جل.

فان قال قائل: ان مبرر مشروعية ذلک هو انه قائم على أساس التمحيص و الامتحان و سبب له. حيث تدل الادلة على ان سبب التمحيص منقسم الى قسمين: طبيعى و اعجازى. و لعمرى ان السبب الاعجازى أشد تمحيصا و آكد نتيجة. فان الايمان بكذب من قامت المعجزة على يديه من اصعب الاشياء.

قلنا: كلا، فان هذا مما لا يستقيم بالبرهان. فان التمحيص الموجب للتربية الحقيقية، ليس هو الا ما كان عن سبب طبيعى و عن عيش حياتى طويل.

و اما التمحيص الاعجازى، فقد يكون ممكنا لو توقف عليه اتمام الحجة.

يندرج فى ذلک كل معجزات الأنبياء فانه- لا محالة- محک للتمحيص و الاختبار اذ يرى من يؤمن بنتائجها ممن يكفر بها.

و اما المعجزة الموهمة بالباطل و المغررة للجاهل، فغير ممكنة الصدور عن اللّه عز و جل بالبرهان. و الايمان بكذب من قامت المعجزة على يديه غير ممكن الا على أساس الانحراف. و ذلک ليس الا للبرهان القائم على ان اللّه تعالى لا يظهر المعجزة على يد الكاذب، كما برهن عليه فى محله من العقائد الاسلامية.

فكيف يكون الباطل المستحيل طريقا للتمحيص و اقامة الحق، و تربية المخلصين. و لعمرى ان ذلک قائم على الفهم السيئ لقوانين الاسلام.

اذن، فلا بد من استعراض ما ورد من الروايات المتنبئة بحوادث من هذا القبيل، لاجل التخلص عنها فى الجهة الآتية. و لا بد ان نلاحظ سلفا ان ما هو الميزان فى الرفض و الاخذ بالرواية انما هو مقصودها الواقعى لا عبارتها الرمزية.

و سنذكر الآن عددا مما خالف قانون المعجزات، فما كان صريحا فى ذلک رفضناه. و ما كان رمزيا باعتبار الفهم المتكامل للروايات الذى سوف يأتى فى الجهة الآتية، امكن الاخذ به على تقدير امكان اثباته بالتشدد السندى.

و يمكن تعداد المهم من ذلک ضمن الامور التالية:

الامر الاول:

طول عمر الدجال، على أساس الاطروحة الكلاسيكية المشهورة عنه.

حيث دلّ ما اخرجه مسلم فی صحیحه من الروایات و غیره، علی ان الدجال هو ابن صائد، و انه لم یؤمن برسول اللّه (ص) بالرغم من طلبه شخصیا منه. بل هو أدعی الرسالة، و حاول عمر بن الخطاب قتله، فقال له رسول اللّه (ص): «ان یکنه فلن تسلط علیه، و ان لم یکنه فلا خیر لک فی قتله»[۵۱۸] و فی روایة اخری: «ان یکن الذی تری فلن تستطیع قتله»[۵۱۹] و فی روایة ثالثة: «فان یکن الذی تخاف فلن تستطیع قتله»[۵۲۰].

و المراد: انه لو کان هو الدجال، فهو غیر قابل للقتل اساسا، لان اللّه تعالی قد قدر له طول عمره. و هذا النص، بالرغم من انه لا یعطی الجزم بان ابن صائد هو الدجال بالتعیین. و لکنه یدل بوضوح بانه لو کان هو الدجال، فهو ممن لا بد من بقائه الی حین قیامه و ظهوره. و بما یؤید ذلک ما أخرجه مسلم أیضا[۵۲۱] عن رسول اللّه (ص) انه قال: «ما بین خلق آدم الی قیام الساعة خلق أکبر من الدجال». لو فهمنا منه طول العمر.

و لا نرید ان نناقش فی ان ابن صائد هو الدجال أم لا. فقد طعن فی ذلک محمد بن یوسف الکنجی فی کتابه البیان[۵۲۲]. و انکره ابن صائد نفسه، فیما أخرجه مسلم عنه[۵۲۳] قائلا: «یزعمون انی الدجال، أ لست سمعت رسول

اللّه (ص) یقول، انه لا یولد له قال الراوی: قلت: بلی قال: فقد ولد لی:

أو لیس سمعت رسول اللّه (ص) یقول: لا یدخل المدینة و لا مکة. قلت:

بلی قال: فقد ولدت بالمدینة و ها انا ذا ارید مکة».

و مما یدل علی طول عمر الدجال: حدیث الجساسة، الذی اخرجه عدد من الصحاح منهم مسلم[۵۲۴] و فیه یقول: «الرجال أنا المسیح، و انی أوشک أن یؤذن لی فی الخروج فأسیر فی الأرض فلا أدع قریة الا هبطتها فی أربعین لیلة غیر مکة و طیبة، فهما محرمتان علیّ کلتاهما». فاذا علمنا انه لم یؤذن له بالخروج من حین عصر تمیم الداری الی الآن، و هو ما یزید علی الالف عام .. عرفنا کیف یدل هذا الحدیث علی طول عمره.

---

[۵۱۸] (۱) صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۹۲.

[۵۱۹] (۲) المصدر، ص ۱۸۹.

[۵۲۰] (۳) المصدر، ص ۱۹۰.

[۵۲۱] (۴) المصدر، ص ۲۰۷.

[۵۲۲] (۵) ص ۱۰۸.

[۵۲۳] (۶) ج ۸، ص ۱۹۰.

[۵۲۴] (۱) ج ۸، ص ۲۰۵.

و لعمری ان من العجب ان اخواننا أهل السنة و الجماعة، یؤمنون به و بالمصادر الحدیثة التی دلت علیه. و لکنهم یستبعدون غیبة المهدی (ع) و طول عمره. مع قلة الروایات عن الدجال و طول عمره و تکاثرها عن المهدی (ع).

بالرغم فی سببیة الامام المهدی (ع) لهدایة العالم و تنفیذ الغرض الالهی الکبیر، و لیس الدجال کذلک.

فالجماعة یرون الدجال شخصا طویل العمر، غائبا منعزلا فی جزیرة فی البحر، کما یدل علیه حدیث الجساسة. و اما المهدی (ع) فشخص یولد فی زمانه. علی حین ان الذی ینبغی ان یقال بکونه هو الحق عکس ذلک- لو مشینا علی الاطروحة الکلاسیکیة لفهم الدجال- و هو ان المهدی طویل العمر و غائب عن الانظار بالشکل الذی ذکرناه فی القسم الاول من هذا التاریخ، و اما الدجال فشخص یولد فی حینه.

فان المهدی (ع) مذخور لثورة الحق و تطبیق الغرض الالهی الکبیر. فهل بالامکان ان یقال: ان الدجال مذخور لثورة الباطل و اغراء الناس بالجهل؟! و هل یصح أن یکون هذا غرضا إلهیا، بشکل من الاشکال!!.

و انما الصحیح، انطلاقا من هذه الاطروحة، کون الدجال شخصا اعتیادیا

ص:۴۸۴

منحرفا او کافرا یوفق لانتشار حکمه و سلطته علی رقعة کبیرة من الارض.

فیکون کل من اتبعه علی الباطل، و کل من خالفه علی الحق.

و اما علی الاطروحة المقابلة، و هی التی تنفی ان یکون الدجال شخصیا بذاته و انما هو عبارة رمزیة عن التیارات الکافرة و المنحرفة فکریا و سیاسیا و اقتصادیا .. فهذا ما سنعرضه بشکل تفصیلی فی الجهة الآتیة. و قد یکون من الدلیل علیها ما ورد من طول عمر الدجال علی أی حال.

الامر الثانی:

ما ورد من منع الدجال دخول الحرمین: مکة و المدینة، بطریق اعجازی.

یدل علیه حدیث الجساسة نفسه[۵۲۵] اذ یقول فیه الدجال: «فلا أدع قریة الا هبطتها فی أربعین لیلة غیر مکة و طیبة فهما محرمتان علیّ کلتاهما. کلما أردت أن أدخل واحدة أو واحدا منهما استقبلنی ملک بیده سیف صلتا یصدنی عنها».

و هذا الحدیث غیر صالح للاثبات التاریخی، بعد التشدد السندی الذی اتخذناه.

---

[۵۲۵] (۱) المصدر و الصفحة.

و هو لا يوضح لما ذا يحرم على الدجال دخول مكة و المدينة، و لما ذا يمنع عنهما منها اعجازيا. فان كلا الامرين لا يصحان.

فان هذه الحرمة لا يخلو حالها من احد شكلين:

الشكل الاول:

ان تكون حرمة تكوينية قهرية، يخططها اللّه تعالى من أجل حفظ احترام البلدين المقدسين من ان يعبث الدجال فيهما فسادا.

و هذه الحرمة غير ثابتة لهذين البلدين جزما، و الا لما أمكن احراق الكعبة فى عهد يزيد بن معاوية الاموى[٥٢٦]، و لا استباحة المدينة ثلاثة ايام فى وقعة

ص:٤٨٥

الحرة[٥٢٧] و لا هجوم القرامطة على الكعبة و سفكهم الدماء فى المسجد الحرام و خلعهم الحجر الاسود و نقله الى هجر[٥٢٨].

و اذا لم تكن مكة و المدينة محصنتين تحصينا إلهيّا قهريّا ضد هذه الحوادث و امثالها، فلا معنى لمنع الدجال عنهما بهذا الشكل على أى حال.

الشكل الثانى:

ان تكون الحرمة تكليفية، تشبه فى فكرتها حرمة القتل و السرقة، مع امكان الفعل بحسب أصله. و تنشأ هذه الحرمة من أحد سببين محتملين، ان تم أحدهما فهو، و الا كانت هذه الحرمة منتفية أيضا.

السبب الاول:

ان الدجال شخص كافر نجس، كالكلب و الخنزير فى نظر الاسلام.

فيحرم عليه دخول الحرمين المقدسين.

و لا نريد ان نناقش فى كفر الدجال و نجاسته، الا ان حرمة دخوله، على هذا التقدير، من تكليف المسلمين، فيجب عليهم دفعه عنها و صده عن دخولها ان استطاعوا. أما هو فلا يشعر بهذه الحرمة، لانه كافر، و هو خلاف ظاهر الحديث.

---

[٥٢٦] (٢) الكامل، ج ٣، ص ٣٥۴.

[٥٢٧] (١) المصدر، ص ٣١٠ و ما بعدها.

[٥٢٨] (٢) المصدر، ص ٢٠۴ و أنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص ٣۶٠.

السبب الثانی:

ان یکون سبب الحرمة تحصین اهل مکة و المدینة من الغواية و الانحراف الذی یعطیه الدجال.

و هذه الحرمة صحیحة، و ثابتة لمعطی الانحراف و اخذه. الا انها غیر مختصة باهل مکة، بل شاملة لکل الناس. علی انها قد شرعت لاجل وضع الناس تحت التمحیص و الاختبار، و من حیث اطاعة هذا التشریع و عصیانه، بما فی ذلک اهل الحرمین و الدجال نفسه، فلا معنی لان یکون التحصین مکتسبا

ص:۴۸۶

اهمیة و قوة فوق درجة التمحیص الالهی. و لئن کان الحرمان مقدسین فی الاسلام، فان ساکنیهما کسائر الناس، لم یثبت لهما أفضلیة عن الآخرین.

و معه فالصحیح، ان اللّه تعالی اذا اراد منع الدجال من دخول مکة و المدینة، بشکل لا یزید المخطط العام للدعوة الالهیة، فانه یوجد أحد امرین:

الامر الاول:

ان یصرف اللّه تعالی ذهن الدجال و همته اساسا عن غزو هاتین المدینتین أو دخولهما، بشکل لا یستلزم الجبر و لا الاعجاز، فمثلا یمکن أن تصبح ظروف الدجال بشکل یدرک بوضوح عدم مطابقة دخول المدینة و مکة مع مصالحة.

الامر الثانی:

ان یمنع الدجال من دخولهما من قبل المسلمین الصالحین، عن طریق الحرب أو غیرها.

هذا کله طبقا للفهم الکلاسیکی للدجال.

الامر الثالث:

اختلاف الزمان عما هو علیه الآن.

فمن ذلک: ما اخرجه مسلم[۵۲۹] عن رسول اللّه (ص) و قد تحدث عن أیام الدجال. قال الراوی: «قلنا یا رسول اللّه، و ما لبثه فی الارض. قال: اربعون یوما، یوم کسنة و یوم کشهر و یوم کجمعة، و سائر ایامه کایامکم. قلنا یا رسول اللّه، فذلک الیوم الذی کالسنة، أ تکفینا فیه صلاة یوم؟ قال: لا.

---

[۵۲۹] (۱) ج ۸، ص ۱۹۷.

اقدروا له قدره».

و كما روى طول الزمان روى قصره أيضا.

أخرج البخارى[۵۳۰] عن النبى (ص) انه قال: «يتقارب الزمان ..» الخ.

ص:۴۸۷

و أخرج ابن ماجة[۵۳۱]: قال رسول اللّه (ص)- و هو يتحدث عن الدجال-: «و ان أيامه أربعون سنة، السنة كنصف السنة، و السنة كالشهر، و السنة كالجمعة، و آخر أيامه كالشررة، يصبح أحدكم على باب المدينة، فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسى. فقيل له: يا رسول اللّه. كيف نصلى فى تلك الايام القصار. قال: تقدرون فيها الصلاة، كما تقدرونها فى هذه الايام الطوال، ثم صلوا».

و يكفينا فى بطلان الحديثين، تنافيهما و تعارضهما فى المدلول، من حيث دلالة أحدهما على طول الزمن و الآخر على قصره، فى نفس الوقت، و هو عصر الدجال.

فان قال قائل: ليس الطول و القصر، على وجه الحقيقة، بل يراد به الكناية عن الجو النفسى الذى يعيشه المسلمون يومئذ. فانه من المحسوس وجدانا مع الأنس و الفرح ينقضى الزمان بسرعة، فكأنه قد قصر، و مع الهم و الكمد ينقضى ببطء فكأنه قد طال.

قلنا: ان هذا التفسير يبطل الفهم الاعجازى للحديث، و يجعل المسألة نفسية طبيعية .. لا انه لا يحل التعارض، لتهافت الخبرين من حيث الدلالة على الجو النفسى يومئذ. و المفروض هو الحديث عن الجو العام لدعم المسلمين، فهل هو جو الفرح لكى يكون الزمن قصيرا كما دل عليه أحد الخبرين، أو هو الحزن و الكمد، لكى يكون الزمن طويلا، كما دل عليه الخبر الآخر. اذن فالتعارض لا زال موجودا.

فان قال قائل: لعل حركة الدجال تحدث فى بلاد السويد و النرويج التى يختلف فيها نظام الايام عن نظامنا.

قلنا: هذا لا يمكن حمل الحديث عليه لوجهين:

الوجه الاول:

ان المفروض فى الفهم الاعتيادى للدجال، هو خروجه فى بلاد الاسلام،

ص:۴۸۸

---

[۵۳۰] (۲) ج ۹، ص ۶۱.

[۵۳۱] (۱) ج ۲، ص ۱۳۶۲.

و ما أخرجه ابن ماجة صريح فى أن المسألة لا تعدو الحجاز و العراق و الشام.

فراجع، فى حين ان البلاد الاسكندنافية ليست من بلاد الاسلام.

الوجه الثانى:

ان النظام المعطى فى الحديث للايام فذ فى بابه، فالحديث الذى يخبرنا عن طول الزمان يقول: ان يوما واحدا من أيام الدجال طوله كطول سنة و اليوم الذى بعده طوله كطول شهر و اليوم الذى بعده طوله كطول اسبوع.

و باقى الايام الى الآخر كأيامنا اعتيادية.

و الحديث الذى يخبرنا عن القصر، يقول: ان السنة نفسها تصغر تدريجا، فتصبح أولا كطول ستة أشهر، ثم كطول الشهر ثم كطول الاسبوع، و هكذا حتى تبقى الايام فى النهاية كالشرارة الواحدة، و تكون السنة عبارة عن ٣٦٠ شرارة. قد لا تعدو الساعة الواحدة الزمنية.

و مثل هذا النظام فى الطول أو القصر، لا يوجد فى أى مناطق العالم كما هو معلوم.

فاذا عرفنا ان ايجاد هذا النظام الجديد فى أيام الدجال، بالمعجزة، لا مبرر له، بل يكون فى مصلحة الدجال نفسه، عرفنا عدم صحة هذه الاخبار. ما لم تدخل فى فهم منظم متكامل جديد، سنذكره فى الجهة الآتية إن شاء اللّه تعالى.

الأمر الرابع:

قتل الدجال لمؤمن ثم حياؤه له.

فمن ذلک ما أخرجه مسلم[٥٣٢] عن أبى سعيد الخدرى، قال: «حدثنا رسول اللّه (ص) حديثا طويلا عن الدجال، فكان فيما حدثنا أن قال: يأتى و هو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهى إلى بعض السباخ التى تلى المدينة. فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس. فيقول له: أشهد أنک الدجال الذى حدثنا رسول اللّه (ص) حديثه».

فيقول الدجال: «أ رأيتم ان قتلت هذا ثم أحييته، أ تشكون فى الأمر.

ص:۴۸۹

فيقولون: لا. قال: فيقتله ثم يحييه. فيقول حين يحييه: و اللّه ما كنت فيک أشد قط بصيرة منى الآن. قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه».

---

[٥٣٢] (١) ج ٨، ص ١٩٩ و انظر البخارى، ج ٩، ص ٧۶ بلفظ مقارب جدا.

و فی حدیث آخر لمسلم[۵۳۳] عن رسول اللّه (ص) یقول فیه: «فان رآه المؤمن قال: یا أیها الناس، هذا الدجال الذی ذکر رسول اللّه (ص). قال: فیأمر الدجال به فیشج، فیقول: خذوه و شجوه، فیوسع بطنه و ظهره ضربا. قال: فیقول: أو ما تؤمن بی. قال: فیقول أنت المسیح الکذاب.

«قال: فیؤمر به فینشر بالمنشار من مفرقه حتی یفرّق بین رجلیه. قال: ثم یمشی الدجال بین القطعتین. ثم یقول له: قم. فیستوی قائما. قال: ثم یقول له:

أ تؤمن بی. فیقول: ما ازددت فیک إلا بصیرة.

«ثم یقول: یا أیها الناس، انه لا یفعل بعدی بأحد من الناس. قال: فیأخذه الدجال لیذبحه، فیجعل ما بین رقبته إلی ترقوته نحاسا، فلا یستطیع إلیه سبیلا.

فیأخذ بیدیه و رجلیه، فیقذف به، فیحسب الناس إنما قذفه فی النار، و إنما ألقی فی الجنة. فقال رسول اللّه (ص): هذا أعظم شهادة عند رب العالمین».

و هذا المضمون الذی یدل علیه ظاهر العبارة، من أوضح موارد إقامة المبطلین للمعجزات، و قد سبق أن برهنّا علی فساده.

و قد یمکن الدفاع عن هذا المضمون، بأن تمکین اللّه تعالی للدجال من إقامة المعجزات، یراد به فضحه و کشف کفره و غلظته للناس عن طریق صمود هذا المؤمن أمامه.

إلا أن هذا الدفاع غیر صحیح، فإنه إنما یصح علی تقدیر انحصار أسلوب فضحه و کشف دجله بذلک. إلا أنه من المعلوم عدم انحصاره بذلک. إذ یمکن أن تکشف عنه أفعاله، عن طریق التمحیص الذی یمر به، فیوجب فضح نفسه بنفسه و یجری إلی حتفه بظلفه، کالذی نری من المبادئ المنحرفة الیوم، و من بعض الجبابرة السابقین، الذین لم یخلفوا بعدهم إلا الکراهة، کالحجاج و طغرل بک و تیمورلنک و اضرابهم. و معه لا حاجة إلی إقامة المعجزات من أجل کشفه.

و یدلنا علی ذلک قول المؤمن- فی نفس الروایة-: «یا أیها الناس، انه لا یفعل بعدی بأحد من الناس. یبشرهم بأنه لن یقتل أحدا بعده. و معنی ذلک أن قتله للناس معروف فیهم مشهور بینهم، و التذمر من ظلمه عام فی المجتمع. حاله فی ذلک حال سعید بن جبیر الذی دعا حین أراد الحجاج قتله قائلا: اللهم لا تسلطه علی احد بعدی». فی قضیته المشهورة. و معه فلا حاجة إلی قیام المعجزة لکشفه.

هذا بحسب ظاهر العبارة. و أما حمل هذه الأحادیث علی الرمز، فهو فی غایة الاشکال.

---

[۵۳۳] (۱) ج ۸، ص ۲۰۰.

الأمر الخامس: ضخامة الحمار الذى يركبه الدجال:

و ذلک: فيما رواه الصدوق فى اكمال الدين[٥٣٤] عن رسول اللّه (ص) يقول فيه: «انه يخرج على حمار ما بين أذنيه ميل، يخرج و معه جنة و نار، و جبل من خبز و نهر من ماء ...» الخ. الحديث.

و من المعلوم أن ما بين أذنى الحمار الاعتيادى لا يعدو عرض الأصبعين أو الثلاثة أصابع. فإذا كان هذا المكان منه بمقدار ميل، فكيف بضخامة أجزاء جسده الأخرى.

و هذا- بلا شک- من فوارق الطبيعة المنسوبة إلى أحد المبطلين، و قد برهنا على عدم امكان الأخذ به أو التصديق به، بحسب القواعد الاسلامية العامة.

نعم، يمكن حمله على الرمز، على ما سيأتى فى الجهة الآتية: عطفا على عدد من الأمور التى أخرجها الصدوق من صفات الدجال، مما يمكن حمله على الرمز، و يندرج فى الفهم المتكامل العام، على ما سنوضح إن شاء اللّه تعالى.

و أما أن معه جبلا من خبز و نهرا من ماء، فهو معارض، بما أخرجه الصحيحان[٥٣٥] عن المغيرة بن شعبة أنه قال:- و اللفظ للبخارى-: «ما سأل أحد النبى (ص) عن الدجال ما سألته: و أنه قال لى: ما يضرک منه؟ قلت: لأنهم يقولون أن معه جبل خبز و نهر ماء. قال: هو أهون على اللّه من ذلک».

ص:٤٩١

و سيأتى تفسير ذلک، بشكل يرتفع به التعارض بين هذين الخبرين، فانتظر.

الأمر السادس:

ما أخرجه الصحيحان[٥٣٦] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضىء أعناق الابل ببصرى».

و من الواضح أن ما يدل عليه ظاهر العبارة، حادث معجز لا ربط له بإقامة الحجة، فلا يكون الاخبار عنه قابلا للتصديق.

إلا أن المظنون أنه يراد به ظهور المهدى (ع) نفسه. فانه يظهر فى أرض الحجاز، كما دلت عليه الروايات، كما سيأتى فى التاريخ القادم. و أما التعبير عنه بالنار فباعتبار كونه نارا على المشركين و الكافرين و المنحرفين. مع الاشارة إلى سعة ضوئه و نوره بمعنى

---

[٥٣٤] (١) أنظر النسخة المخطوطة.

[٥٣٥] (٢) البخارى، ج ٩ ص ٧٤، و مسلم، ج ٨، ص ٢٠٠.

[٥٣٦] (١) البخارى، ج ٩، ص ٧٣، و مسلم، ج ٨، ص ١٨٠.

عدله و لطفه، بالمقدار الذى يفهمه الناس أيام عصر النبى (ص) من سعة الأرض، و انه بين أرض الحجاز إلى بصرى الشام بون بعيد و مسافة مترامية.

و النص على أعناق الابل، فيه دلالة على أن الابل متوجهة بوجهها و عنقها إلى مصدر النار و النور. و معنى ذلک: ان المتوجّه إلى نور المهدى عليه السلام و المعتقد بهداه هو المستضىء بنوره و المهتدى بعدله و حكمه.

و أما كون الظهور من اشراط الساعة، فواضح، باعتبار كونه سابقا عليها، و لو بدهر طويل من الزمن.

الأمر السابع: النار التى تخرج من اليمن:

و ذلک: فيما أخرجه مسلم[٥٣٧] عن النبى (ص) فى تعداد أشراط الساعة، أنه قال: «و آخرها نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم». و فى رواية أخرى:

«و نار تخرج من قعر عدن ترحّل الناس». و نحوه ما رواه الشيخ فى الغيبة[٥٣٨] إلا أنه قال: «تسوق الناس إلى المحشر».

ص:۴۹۲

و الظاهر، أن هذا- على تقدير صحته- من أشراط الساعة المتأخرة عن الظهور، و القريبة من يوم القيامة. كما تشير إليه الرواية الأولى، مصرحة أنها آخر الآيات. و معه يخرج عن محل بحثنا، فلا حاجة إلى تمحيصه.

الأمر الثامن: أنه سوف يحسر الفرات عن كنز من ذهب:

أخرج الصحيحان[٥٣٩] بسند يكاد يكون مشتركا و بلفظ واحد عن النبى (ص) أنه قال: «يوشک الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب، فمن حفره فلا يأخذ منه شيئا».

و أخرها[٥٤٠] بسند آخر يقول: عن جبل من ذهب. و أضاف مسلم[٥٤١] عليه:

«يقتتل الناس عليه، فيقتل من كل مائة تسعة و تسعون. و يقول كل رجل منهم:

---

[٥٣٧] (٢) ج ٨، ص ٣٩ و كذلک الحديث الذى بعده.

[٥٣٨] (٣) انظر ص ٢۶٧.

[٥٣٩] (١) البخارى ج ٩، ص ٧٣، و مسلم ج ٨، ص ١٧٥.

[٥٤٠] (٢) نفس المصدرين و الصفحتين.

[٥٤١] (٣) ج ٨، ص ١٧۴.

لعلی أکون أنا الذی أنجو»، و مثلها روایة أخری أیضا[۵۴۲]. و أخرجت الصحاح الأخری مثل ذلک، غیر أننا لا نروی عنها فیما أخرجاه.

و نحن إذا غضضنا النظر عن عدم إمکان إثبات مثل هذا المضمون، بالتشدد السندی، أمکننا أن نفهمه علی عدة أطروحات:

الأطروحة الأولی:

ما هو ظاهر العبارة من أن ماء الفرات ینکشف و یزول عن محله، فیظهر تحته أکداس عظیمة من الذهب، فیطمع فیه الناس و یقتتلون علی أخذه. و التکلیف الاسلامی الواجب یومئذ- کما تصرح به الروایة الأولی-: «أن لا یشارک الفرد فی الطمع و لا فی الحرب، بل علیه أن ینصرف عن الأخذ من هذا الذهب تماما».

و هذه الأطروحة لو صحت، فهی لا تدل علی حصول المعجزة، فی انحسار الفرات، بل لعله ینحسر تحت ظروف طبیعیة معینة، کتغییر مجراه، فیری الناس تحته ذهبا کثیرا لم یکونوا یعلمون بوجوده.

إلا أن حصول ذلک بعید جدا بالوجدان، لا یکاد یکون محتملا أصلا.

ص:۴۹۳

الأطروحة الثانیة:

أن یفسر هذا الحدیث بمقدار الخیرات العظیمة التی ینتجها هذا النهر المبارک ... أما بحمله علی الخیرات الزراعیة التی تحصل علی جانبیه علی مر التاریخ، و قد تحصل فی بعض السنین أضعاف ما تحصل فی سنوات أخری. و أما بحمل الخبر علی أنه سیستخرج من میاهه النفط المسمی بالذهب الأسود. و لعل هذا أنسب بما یعطیه الحدیث من أن الکنز کامن فی جوف الفرات أو تحت مائه، و أنه لا یمکن استخراجه إلا بإزالة الماء بشکل من الأشکال.

و معه، یحمل اقتتال الناس علی التنافس الاستعماری علی منطقة الفرات طمعا بکنوزه من قبل الدول الکبری المتعددة، هذا التنافس الذی کلف الکثیر من الأموال و النفوس. و أما بقاء الواحد بالمائة من المتحاربین، فلا بد أنه یحمل علی المبالغة فی کثرة القتلی لا علی التحدید.

الأطروحة الثالثة:

أن یحمل الفرات علی معنی الحق أو الدعوة الالهیة، بقرینة قوله عز من قائل:

---

۵۴۲ (۴) المصدر، ص ۱۷۵.

«وَ هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ: هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ، وَ جَعَلَ بَیْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً»[۵۴۳]. مع تفسیر الفرات بالحق و الاجاج بالباطل. بقرینة ورودها فی سیاق الحدیث عن الدعوة الالهیة، فیما سبقها من الآیات. قال اللّه تعالی: «وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِی کُلِّ قَرْیَةٍ نَذِیراً. فَلا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً کَبِیراً. وَ هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ ...» الخ. و یحمل الحجر المحجور علی الفاصل الذاتی البرهانی الذی لا یمکن خلطه بین الحق و الباطل.

و یکون معنی انحسار الفرات عن الذهب، اتضاح الحق بمقدار کبیر و زیادة مخلصیه و مؤیدیه، فی عصر الفتن و الانحراف ... فیتصدی لهم جماعة من المنحرفین و الکافرین، فیقاتلهم المؤمنون دفاعا عن أنفسهم فیکثر القتلی حتی یمکن أن یقال: علی وجه المبالغة: أنه لم یبق من الناس المتحاربین، إلا واحدا من المائة.

و یحمل النهی عن الأخذ من الذهب علی لزوم عدم الاعتداء علی الحق و المشارکة فی الحرب ضده.

ص:۴۹۴

فإن صحت إحدی هذه الأطروحات الثلاث، فهو، و إن لم تصح کلها، و لم یصح الخبر بالتشدد السندی، فقد استرحنا منه، و إن صح سندا و لم نفهم مدلوله، أوکلنا علمه إلی اللّه تعالی و رسوله.

الأمر التاسع: وقوع المسخ:

أخرج ابن ماجة[۵۴۴] عن النبی (ص): «بین یدی الساعة مسخ و خسف و قذف». و فی حدیث آخر: «یکون فی آخر أمتی خسف و مسخ و قذف». و بهذا المضمون حدیثان آخران.

و أخرج المفید فی الارشاد[۵۴۵] عن أبی الحسن موسی (ع) فی حدیث قال:

«و المسخ فی أعداء الحق».

و هذا المضمون لا یمکن أن یصمد للنقد. فان المسخ و إن کان ممکنا و متحققا فی التاریخ، کما نص علیه القرآن الکریم ... إلا أنه لا یقع فی هذه الأمة، للدلیل الدال علی أن العقوبات التی وقعت علی الأمم السابقة لا یقع مثلها علی هذه الأمة، و من هنا سمیت بالأمة المرحومة.

نعم، یمکن أن یحمل المسخ علی الرمز، من حیث انتقال الأفراد من الهدایة إلی الضلال. و هو أمر صحیح و متحقق فی عدد من الأفراد. إلا أن حمل الروایات علیه خلاف الظاهر.

---

[۵۴۳] (۱) الفرقان: ۲۵/ ۵۳.

[۵۴۴] (۱) أنظر کل ما رویناه هنا عن ابن ماجة فی ج ۲، ص ۱۳۴۹، و ما بعدها.

[۵۴۵] (۲) ص ۳۳۸.

الأمر العاشر: رجوع الأموات إلى الدنيا:

اختص بذلک الشيخ المفيد فی الارشاد[۵۴۶]، حيث روی مرسلا قائلا: «قد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدی (ع) و حوادث تكون أمام قيامه و آيات و دلالات ... وعد منها: و أموات ينتشرون من القبور حتی يرجعوا إلی الدنيا، فيتعارفون فيها و يتزاورون».

و ظاهره حدوث ذلک خلال عصر الغيبة الكبری. و لعله من الآيات الخاصة

ص:۴۹۵

المنبهة للمخلصين علی قرب الظهور. و لكن مما يهون الخطب أن هذا الخبر مما لا يصلح للإثبات التاريخی، لكونه مرسلا، ليس له سند.

فان قال قائل: فان هذا خير من أخبار الرجعة، و هی كثيرة. و ليس معنی الرجعة إلا رجوع الانسان إلی الحياة بعد الموت.

قلنا: أن الرجعة يقال بها عادة بعد الظهور، و ليس قبله. و هذا الخبر نص بوقوع قيام الأموات أمام قيام القائم (ع) أی قبله، و هو مما لم يقل به أحد.

و أما تحقيق أخبار الرجعة و إعطاء الفهم المتكامل لها، فسوف يأتی فی التاريخ القادم إن شاء اللّه تعالی.

الأمر الحادی عشر: خروج الشمس من مغربها:

عد فی الارشاد، فی نفس السياق السابق لعلامات الظهور، عد منها: طلوعها من المغرب[۵۴۷].

و أخرج البخاری[۵۴۸] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة ... حتی تطلع الشمس من مغربها. فإذا طلعت و رآها الناس آمنوا أجمعون، فذلک حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فی إيمانها خيرا».

و أخرج مسلم عدة أحاديث مشابهة لهذا النص[۵۴۹]. و أخرج أيضا[۵۵۰]: «أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها».

---

[۵۴۶] (۳) أنظر ۳۳۷.

[۵۴۷] (۱) ص ۳۳۶.

[۵۴۸] (۲) ج ۹، ص ۷۴.

[۵۴۹] (۳) ج ۱، ص ۹۵ و ما بعدها.

[۵۵۰] (۴) ج ۸، ص ۲۰۲.

و روى الشيخ فى الغيبة[٥٥١] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: «عشر علامات لا بد منها ... وعد منها: طلوع الشمس من مغربها».

و الظاهر أن هذه الآية من علامات الساعة المباشرة، بدليل ربطها فى الأحاديث بالزمن الذى لا ينفع نفسا إيمانها، لم تكن آمنت من قبل. و هو يوم القيامة، على التفسير المشهور.

ص:۴۹۶

و معه فالشمس تخرج من مغربها عند خراب النظام فى المجموعة الشمسية لدى اقتراب يوم القيامة.

و أما كونها من علامات الظهور، بحيث تحدث خلال عصر الغيبة الكبرى، فلم يثبت إلا بخبر الارشاد الذى قلنا أنه لا يكفى وحده للاثبات التاريخى.

و فى بعض الأخبار تفسير خروج الشمس من مغربها بظهور المهدى (ع) بعد غيبته. أخرج الصدوق فى الاكمال[٥٥٢] باسناده عن النزال بن سبرة قال خطبنا على بن أبى طالب (ع) فحمد اللّه و أثنى عليه و صلى على محمد و آله ثم قال: «سلونى أيها الناس قبل أن تفقدونى، ثلاثا. فقام إليه صعصعة بن صوحان فقال: يا أمير المؤمنين متى يخرج الدجال. فتحدث عندئذ أمير المؤمنين عليه السلام و قال فيما قال: يقتله اللّه عز و جل بالشام ... على يد من يصلى عيسى المسيح بن مريم خلفه. و بعد أن انتهى من كلامه قال النزال بن سبرة فقلت لصعصعة بن صوحان: يا صعصعة ما عنى أمير المؤمنين (ع) بهذا القول. فقال صعصعة: يا سبرة ان الذى يصلى خلفه عيسى بن مريم هو الثانى عشر من العترة التاسع من ولد الحسين بن على (ع) و هو الشمس الطالعة من مغربها، يظهر عند الركن و المقام، فيطهر الأرض و يضع ميزان العدل فلا يظلم أحد أحدا ...» الحديث.

و هذا التفسير أمر محتمل على أى حال، بعد حمل التعبير على الرمز لا على الحقيقة. و لا ينافى ذلک ربطها بالآية الكريمة المشار إليها، فانها أيضا مفسرة بالظهور فى بعض الأخبار على ما سوف يأتى التاريخ القادم. لكن يهون الخطب ان هذا الخبر الذى أخرجه الصدوق، لا يثبت أمام التشدد السندى.

الأمر الثانى عشر: الصيحة:

و هو مما اختصت به المصادر الامامية، و أكثرت من روايته و أكدت عليه.

فمن ذلک، ما رواه النعمانى فى الغيبة[٥٥٣] عن أمير المؤمنين (ع) أنه كان يتحدث عن بعض العلامات: قلنا: «هل قبل هذا شىء من شىء أو بعده من

---

[٥٥١] (۵) ص ۲۶۷.

[٥٥٢] (۱) انظر النسخة المخطوطة.

[٥٥٣] (۲) ص ۱۳۷.

شیء. فقال: صیحة فی شهر رمضان، تفزع الیقظان و توقظ النائم و تخرج الفتاة من خدرها».

و فی روایة أخری[۵۵۴] عنه علیه السلام أنه قال:- فیما قال-: «الفزعة فی شهر رمضان. فقیل: و ما الفزعة فی شهر رمضان. فقال: أو ما سمعتم قول اللّه عز و جل فی القرآن: إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَیْهِمْ مِنَ السَّماءِ آیَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِینَ. هی آیة تخرج الفتاة من خدرها و توقظ النائم و تفزع الیقظان.

و عن[۵۵۵] أبی عبد اللّه الصادق (ع) أنه قال: «للقائم خمس علامات ... وعد منها: الصیحة من السماء».

و فی روایة أخری[۵۵۶] عن الامام الباقر علیه السلام- فیما قال-: «فتوقعوا الصیحة فی شهر رمضان و خروج القائم ان اللّه یفعل ما یشاء».

و فی الاحتجاج[۵۵۷] فی التوقیع الذی أخرجه السفیر الرابع السمری قبل موته عن المهدی (ع):- یقول فیه-: «فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی و الصیحة، فهو کذاب مفتر».

و روی الشیخ الصدوق فی الاکمال[۵۵۸] عن الامام الباقر علیه السلام فی حدیث عن المهدی علیه السلام، قال: «و من علامات خروجه ... وعد منها:

و صیحة من السماء فی شهر رمضان».

و فی منتخب الأثر[۵۵۹] عن ینابیع المودة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «خمس قبل قیام القائم من العلامات ... و قال فی آخره: فتلوت هذه الآیة- یعنی قوله تعالی: أن نشأ ننزل علیهم من السماء .. الآیة-، فقلت: أ هی الصیحة. قال:

---

[۵۵۴] (۱) ص ۱۳۳.

[۵۵۵] (۲) المصدر و الصفحة و انظر غیبة الشیخ، ص ۲۶۷.

[۵۵۶] (۳) ص ۱۳۵.

[۵۵۷] (۴) انظر ص ۲۶۷، و انظر تاریخ الغیبة الصغری، ص ۶۳۳ و ما بعدها.

[۵۵۸] (۵) انظر المصدر المخطوط.

[۵۵۹] (۶) ص ۴۵۴، و انظر الینابیع، ص ۴۲۶.

نعم، لو كانت الصيحة خضعت أعناق أعداء اللّه عز و جل». و رواه أيضا فى تفسير البرهان[۵۶۰] ضمن اثنى عشر حديثا من أخبار الصيحة.

و هذه الآية من القرآن، لا تدل على وقوع الصيحة بالتعيين، بل لا تدل على وقوع شىء على التحقيق، لتعليق الحدوث على مشيئة اللّه عز و جل. بل قد يقال:

أنها تدل على عدم وقوع ما هو المعلق على المشيئة. لما أشار إليه الشيخ الطوسى[۵۶۱] قائلا: أخبره- يعنى اللّه تعالى لنبيه (ص)- بأنه قادر على أن ينزل عليه آية و دلالة من السماء تظل أعناقهم لها خاضعة، بأن تلجئهم إلى الايمان. لكن ذلک نقيض الغرض بالتكليف، لأنه تعالى لو فعل ذلک لما استحقوا ثوابا و لا مدحا. لأن الملجأ لا يستحق الثواب و المدح على فعله، لأنه بحكم المفعول به. أقول: و أشار إلى بعض هذا المعنى الطباطبائى فى تفسير الميزان[۵۶۲].

إلا أن ذلک لا ينفى صحة مثل هذه الروايات، لأن الأئمة عليهم السلام لم يستدلوا بالآية للدلالة على وقوع الصيحة، بل للدلالة على إمكانها بمشيئة اللّه عز و جل. و أما وصول الايمان بسببها إلى حد الالجاء و الخضوع القهرى، كما قال الشيخ الطوسى، فهو مما لا نسلم به، لوضوح حفظ الاختيار بعدها. إذ يتصور العقل أن ينبرى بعض الماديين لتفسيرها على أساس مادى «علمى»!! فان الشبهات المادية فى عصر الفتن و الانحراف أوسع من أن تحصر. فمن آمن بما دلت عليه الصيحة بوضوح من إثبات دعوى المؤمنين، كان مختارا فى فعله و تفكيره.

يكفينا من ذلک استدلال الأئمة (ع) فى هذه الأخبار بالآية على إمكان الصيحة، و لو صح كلام الشيخ كان هذا الاستدلال باطلا، لأنه يستحيل على اللّه تعالى أن يلجئ الفرد إلى الايمان. فى حين أن هذه الأخبار كثيرة، و قابلة للإثبات التاريخى.

فإذ بطل الدليل على بطلانه، كان ممكنا بقدرة اللّه تعالى، فإذا دلت عليه هذه

الطائفة الكبيرة من الأخبار، كان أمرا صحيحا و ثابتا، و تكون الصيحة من الدلائل القريبة المنبهة على الظهور.

هذا، و يبقى السؤال عن مضمون الصيحة. و هل هى مجرد صوت بلا معنى، أو أنها كلام معنى ذو مدلول، و ما هو مدلوله. و سيأتى جواب ذلک فى التاريخ القادم، حيث نقيم القرائن على أن المراد بها النداء باسم المهدى (ع) و ليست شيئا آخر غيره.

الأمر الثالث عشر: الخسف فى البيداء:

---

[۵۶۰] (۱) فى تفسير سورة الشعراء، فى المجلد الثانى، ص ۷۶۲.

[۵۶۱] (۲) تفسير التبيان، ج ۸، ص ۵.

[۵۶۲] (۳) ج ۱، ص ۲۷۲.

و هو مما استفاضت به أخبار الفريقين.

أخرج مسلم[۵۶۳] عن أم سلمة عن رسول اللّه (ص): «يعوذ عائذ بالبيت، فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم. فقلت: يا رسول اللّه، فكيف بمن كان كارها؟ قال: يخسف به معهم، و لكنه يبعث يوم القيامة على نيته».

و أخرج أيضا عن حفصة أنها سمعت النبى (ص) يقول: «ليؤمّنّ هذا البيت جيش يغزونه، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأوسطهم و ينادى أولهم آخرهم، ثم يخسف بهم، فلا يبقى إلا الشريد الذى يخبر عنهم».

و فى حديث ثالث: أن رسول اللّه (ص) قال: «سيعوذ بهذا البيت- يعنى الكعبة- قوم ليست لهم منعة و لا عدد و لا عدة. يبعث إليهم جيش، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم».

و فى حديث رابع: «ان أناسا من أمتى يؤمنون بالبيت برجل من قريش قد لجأ بالبيت، حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم. فقلنا يا رسول اللّه، إن الطريق قد يجمع الناس. قال: نعم، فيهم المستبصر و المجبور و ابن السبيل، يهلكون مهلكا واحدا، و يصدرون شتى، يبعثهم اللّه على نياتهم».

و أخرج ابن ماجة و الترمذى و أحمد و الحاكم، و غيرهم، أحاديث فى ذلک، غير أننا لا نذكر هنا فيما أخرجه الشيخان أو احدهما، توخيا للاختصار.

ص:۵۰۰

و من المصادر الامامية، ما رواه النعمانى فى الغيبة[۵۶۴] عن أبى عبد اللّه (ع) أنه قال: «للقائم خمس علامات، وعد منها: الخسف فى البيداء».

و فى خبر آخر[۵۶۵] عنه عليه السلام قال الراوى: «قلت له: ما من علامة بين يدى هذا الأمر؟ فقال: بلى. قلت: و ما هى؟ قال: هلاک العباسى ... إلى أن قال: و الخسف فى البيداء».

و فى خبر آخر[۵۶۶] عنه عليه السلام أنه قال: «من المحتوم الذى لا بد أن يكون قبل قيام القائم، خروج السفيانى و خسف بالبيداء».

و ذكر الشيخ المفيد[۵۶۷] مما ذكر من العلامات قال: و خسف بالبيداء.

---

[۵۶۳] (۱) ج ۸، ص ۱۶۷، و كذلک الاخبار الذى بعده.

[۵۶۴] (۱) ص ۱۳۳، و انظر غيبة الشيخ، ص ۲۶۷.

[۵۶۵] (۲) غيبة النعمانى، ص ۱۳۹.

[۵۶۶] (۳) المصدر، ص ۱۴۱.

[۵۶۷] (۴) ص ۳۳۴.

و فی منتخب الأثر[۵۶۸] عن تفسیر الکشاف فی تفسیر قوله تعالی: وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ. عن ابن عباس رضی اللّه عنهما: نزلت فی خسف البیداء. و ذلک: إن ثمانین الفا یغزون الکعبة لیخربوها، فإذا دخلوا البیداء خسف بهم.

و فیه أیضا[۵۶۹] عن مجمع البیان فی تفسیر الآیة نفسها، عن أبی حمزة الثمالی، قال: سمعت علی بن الحسین و الحسن بن الحسن بن علی یقولان: هو جیش البیداء یؤخذون من تحت أقدامهم.

و فیه أیضا[۵۷۰] عن أم سلمة، تقول: قال رسول اللّه (ص) یعوذ عائذ بالبیت، فیبعث اللّه جیشا حتی إذا کانوا بالبیداء- بیداء المدینة- خسف بهم.

و أخرج فی تفسیر البرهان عددا من الأخبار الدالة علی ذلک أیضا، منها: ما عن أبی خالد الکابلی عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «یخرج القائم فیسیر ...

ص:۵۰۱

حتی ینتهی إلی البیداء، فیخرج جیش السفیانی، فیأمر اللّه عز و جل الأرض، أن تأخذ بأقدامهم. و هو قوله عز و جل: وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ. وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ ... الحدیث.

و هذا الخسف الموعود، و إن کان اعجازیا، إلا أنه لا منافاة فیه مع «قانون المعجزات» بل منسجم معه تمام الانسجام. یتضح ذلک مما تدل علیه هذه الروایات نفسها من أن هذا الخسف إنما یحدث لأجل إنقاذ العائذ الذی یعوذ بالبیت، أو القوم الذین لا عدد لهم و لا عدة. و یکفینا أن نتصور أن هؤلاء القوم هم ممثلو الحق الحقیقیون الذین یتوقف علیهم النصر یوم الظهور سواء کان المهدی نفسه أحدهم، کما ربما تدل علیه الروایة الأولی مما ذکرناه و الأخیرة، أو لم یکن.

یکفینا ذلک لنفهم ضرورة إنقاذهم و لو بالنحو الاعجازی. و قد سبق أن قلنا: ان کل ما یتوقف علیه الظهور، فهو مما لا بد أن یحدث لکونه مرتبطا بالغرض الالهی الأعلی لهدایة البشر. و هو من أهم و أخص أشکال إقامة الحجة، و المطابقة مع قانون المعجزات.

و سیأتی فی الجهة الآتیة مقدار ارتباطه بعصر الفتن و الانحراف، و التخطیط العام للعلامات.

فهذا هو المهم من العلامات الاعجازیة التی یحتمل فیها الخروج علی قانون المعجزات و الزیادة علیه. و قد ثبت أن عددا کبیرا منها مما لا واقع له، لو فهمنا منه المعنی المطابقی غیر الرمزی. و ان حدوث المسخ و احیاء الأموات قبل الظهور و طول عمر الدجال و ضخامة حماره و قتله للمؤمن و إحیائه له، مما لا أساس له. و إن انحسار الفرات عن الذهب لیس بإعجاز بل هو أمر

---

[۵۶۸] (۵) ص ۴۵۶.

[۵۶۹] (۶) ج ۲، ص ۸۷۵، فی تفسیر سورة سبأ.

[۵۷۰] (۷) المصدر و الصفحة.

طبيعى. و إن خروج الشمس من مغربها ليس من علامات الظهور، و إن الصيحة و الخسف مطابقة لقانون المعجزات غير مخالفة له، و قد نطقت بها الأخبار الكثيرة، فلا بد من الالتزام بها.

هذا تمام الكلام فى النقطة الثالثة فيما دل على إقامة المعجزات أكثر مما يقتضيه القانون.

و به ينتهى الكلام فى الناحية الثانية فى انقسام علامات الظهور من ناحية المعجزات.

ص:٥٠٢

و هو نهاية الكلام فى الجهة الرابعة، فى بعض التقسيمات العامة لهذه الروايات.

الجهة الخامسة:

فى تعداد مفردات العلامات، و محاولة فهمها فهما منظما شاملا.

و يقع الكلام فيها ضمن ناحيتين أساسيتين، باعتبار تعداد مفردات العلامات المتبقية بعد الجرد السابق، من ناحية، و محاولة إعطاء المفهوم العام المنظم المتكامل عن مجموع العلامات أو عن أكثرها، بمقدار الامكان، من ناحية ثانية.

و لا بد أن نبدأ بالتعداد أولا، لنحاول أن نفهم كل علامة مروية فهما مستقلا منفردا، لنرى فى الناحية الثانية الآتية ارتباطها المجموعى مع العلامات الأخرى.

الناحية الأولى:

فى تعداد مفردات العلامات، غير ما سبق أن أوردنا فيه الروايات.

و نحن إذ نحاول هذا التعداد، لا ينبغى أن نتوخى الاستيعاب، فانه يوجب التطويل بلا طائل، و إنما نذكر العلامات الرئيسية، و نحاول تحديد مفهومها و توقيتها و خصائصها الرئيسية. و نورد هذه العلامات ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى: خروج الرايات السود من خراسان:

و قد سبق أن تكلمنا عن مفهومها و حددناه بثورة أبى مسلم الخراسانى. فلا بد أن نورد هنا بعض ما يدل عليها من الروايات، كما وعدنا، و بعضها ما يحتمل فيه المعارضة مع هذا المفهوم على ما سنسمع.

فمن ذلک: ما أخرجه الترمذی[571] عن رسول اللّه (ص) أنه قال: «تخرج من خراسان رایات سود، فلا یردها شیء حتی تنصب بإیلیاء». قال الترمذی: «هذا حدیث غریب حسن».

و روی النعمانی فی الغیبة[572] عن أمیر المؤمنین (ع) أنه قال: انتظروا الفرج من

ص:۵۰۳

ثلاث. فقیل یا أمیر المؤمنین، و ما هن؟. فقال: ... و الرایات السود من خراسان.

وعد فی الارشاد[573] من العلامات التی وردت بها الآثار: «إقبال رایات سود من خراسان».

و روی الشیخ فی الغیبة[574] عن أبی جعفر (ع) قال: «تنزل الرایات السود التی تخرج من خراسان إلی الکوفة. فإذا ظهر المهدی (ع) بعث إلیه بالبیعة».

و هذا الخبر الأخیر دال علی قرب ظهور هذه الرایات من ظهور المهدی (ع).

إلا أنه بمفرده غیر قابل للاثبات التاریخی، مع التشدد السندی الذی سرنا علیه، نعم، لو فرض صحة الخبر لدل علی عدم کون هذه الرایات هی رایات أبی مسلم الخراسانی.

النقطة الثانیة: قتل النفس الزکیة:

و قد اختصت بذلک المصادر الامامیة أو کادت، و لم یذکر فی صحاح العامة ما یدل علی ذلک.

فمن ذلک: ما رواه النعمانی[575] عن أبی عبد اللّه علیه السلام، أنه قال:

«للقائم خمس علامات ... وعد منها: قتل النفس الزکیة».

---

[571] (۱) ج ۳، ص ۳۶۲.

[572] (۲) ص ۱۳۳.

[573] (۱) ص ۳۳۶.

[574] (۲) ص ۲۷۴.

[575] (۳) انظر غیبة النعمانی، ص ۱۳۳.

و أخرج النعمانی أیضا[۵۷۶] و المفید فی الارشاد[۵۷۷] و الشیخ فی الغیبة[۵۷۸] عنه علیه السلام، فی تعداد أمور محتومة. منها: قتل النفس الزکیة.

و روی النعمانی أیضا[۵۷۹] عنه علیه السلام، قال الراوی:

ص:۵۰۴

«قلت له: ما من علامة بین یدی هذا الأمر؟ فقال: بلی.

«قلت: و ما هی؟ قال: هلاک العباسی ... و قتل النفس الزکیة».

و أخرج المفید فی الارشاد[۵۸۰] عن أبی جعفر الباقر (ع) و الشیخ فی الغیبة[۵۸۱] و الصدوق فی إکمال الدین[۵۸۲] عن أبی عبد اللّه الصادق (ع) بلفظ متقارب- و اللفظ للمفید-: أنه قال: «لیس بین قیام القائم علیه السلام و قتل النفس الزکیة أکثر من خمس عشرة لیلة».

و عد فی الارشاد[۵۸۳] مما جاءت به الآثار من العلامات لزمان قیام القائم، قال:

«و قتل نفس زکیة بظهر الکوفة فی سبعین من الصالحین. و ذبح رجل هاشمی بین الرکن و المقام».

و روی الصدوق أیضا[۵۸۴] عن الامام الصادق (ع)، قال: «خمس قبل قیام القائم ... وعد منها قتل النفس الزکیة». و عنه (ع) أیضا: «قبل قیام القائم خمس علامات محتومات، وعد منها: قتل النفس الزکیة». و فی روایة أخری فی تعداد أمور محتومة عن الامام الباقر (ع) قال: «و قتل النفس الزکیة من المحتوم».

إلی غیر ذلک من الأخبار.

---

[۵۷۶] (۴) المصدر، ص ۱۳۴.

[۵۷۷] (۵) ص ۳۳۸.

[۵۷۸] (۶) ص ۲۶۶.

[۵۷۹] (۷) الغیبة، ص ۱۳۹.

[۵۸۰] (۱) ص ۳۳۹.

[۵۸۱] (۲) ص ۲۷۱.

[۵۸۲] (۳) انظر المخطوط.

[۵۸۳] (۴) ص ۳۳۶.

[۵۸۴] (۵) انظر هذا الحدیث و ما یلیه من الاحادیث فی النسخة المخطوطة من اکمال الدین.

و لا بد أن نتكلم عن النفس الزكية، ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

يراد بالنفس الزكية: النفس الكاملة الطيبة، من زكا إذا نما و طاب. و يراد بالنمو فى منطق الاسلام التكامل بالعلم و الاخلاص و التضحية.

و يمكن أن يراد- بالدقة- من الكمال أحد معنيين:

ص:٥٠٥

المعنى الأول:

ما هو المطلوب إسلاميا من الفرد المسلم من قوة الايمان و الارادة و اندفاع الاخلاص و التضحية. و معه يكون المراد بالنفس الزكية مع غض النظر عما يأتى فى الأمر الثالث- شخصا من المخلصين الممحصين فى الغيبة الكبرى، و أنه يقتل نتيجة للفتن و الانحراف.

المعنى الثانى:

أن يكون المراد من الكمال- فى هذا الصدد-: البراءة من القتل. فيكون مساويا لقوله عز و جل: أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ، لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً[٥٨٥].

و لعل التعبير بالنفس الزكية بالقرآن يوحى تماما بأن المراد من الأخبار نفس ذاك المعنى، و هو البراءة من القتل.

غير أن الذى يقرب المعنى الأول، و يكون قرينة عليه، هو أن المنساق و المتبادر من كل واحدة من هذه الروايات، إن المراد بالنفس الزكية رجل معين يكتسب مقتله أهمية خاصة. و لا شك أن هذا منسجم مع المعنى الأول. لأن مقتل الرجل المخلص الممحص، لا يكون- عادة- إلا على صعيد عال من مستويات العمل الاسلامى، فيكون ملفتا للنظر اجتماعيا، و مثيرا أسفا إسلاميا عميقا. بخلافه على المعنى الثانى، إذ مجرد كون المقتول بريئا من القتل لا يكسبه أهمية خاصة و لا يكون مقتله ملفتا للنظر، على حين ينبغى أن تكون العلامة مما يعرف- عادة- بين الناس، و إلا سقطت فائدة دلالتها على الظهور.

على أنه على هذا المعنى الثانى، يمكن حمله على معنى كلى واسع. و يكون المراد: أن من آثار عصر الفتن و الانحراف أن يقتل عدد من الناس بدون ذنب.

---

[٥٨٥] (١) الكهف: ١٨/ ٧٤.

و هذا ما حدث فعلا على أعداد ضخمة من البشر على مر التاريخ.

فإن كان المعنى الأول منسجما مع ما هو المنساق و المفهوم من هذه الروايات، دون المعنى الثانى، تعين الحمل عليه. و لا تكون الآية قرينة عليه. لإمكان أن يكون المراد من النفس الزكية من الآية المعنى أيضا، أو أن يختلف معنى الآية عن معنى الرواية.

ص:۵۰۶

الأمر الثانى:

هل تقتل النفس الزكية بين الركن و المقام.

لا شک أن المركوز فى الأذهان و المتناقل على الألسن هو ذلک. حتى اعتبره صاحب «منتخب الاثر» من المسلّمات فقال[۵۸۶]: و قتل النفس الزكية: قتل محمد بن الحسن الذى يقتل بين الركن و المقام.

إلا أن ذلک لا يكاد يثبت بعد التشدد السندى الذى التزمناه، فقد أورد صاحب البحار حديثين لا يكادان يثبتان بعد هذا التشدد. و أما الارتكاز الذهنى فلا يكفى للاثبات التاريخى أيضا. فان حدث ذلک فى مستقبل الزمان، كان دليلا على صدقه، و إن لم يحدث لم يكن علينا أن ننتظره، فانه مما لا دليل لنا عليه.

مضافا إلى معارضته، بما رواه الشيخ المفيد فى الارشاد من حدوث: قتل نفس زكية بظهر الكوفة فى سبعين من الصالحين[۵۸۷] و قد سمعناه. و هذا الخبر و إن لم يكن له قابلية الاثبات، إلا أنه ليس بأسوإ حالا من خبر مقتله بين الركن و المقام، فيصلح لمعارضته، و مع المعارضة يتساقطان معا عن إمكان الاثبات التاريخى.

و أما ما ذكره فى الارشاد[۵۸۸] أيضا من حدوث: ذبح رجل هاشمى بين الركن و المقام، كما سمعنا. فهو لا يدل على المقصود. إذ قد لا يكون هذا الرجل الهاشمى ذكيا ممحصا. مضافا إلى ضعف الخبر و عدم كفايته للاثبات التاريخى.

الأمر الثالث:

انطباق هذه الروايات على محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن أبى طالب، أبى عبد اللّه، الملقب بالنفس الزكية، الثائر فى زمن أبى جعفر المنصور الخليفة العباسى.

---

[۵۸۶] (۱) انظر المصدر، ص ۴۵۴.

[۵۸۷] (۲) ص ۳۳۶.

[۵۸۸] (۳) نفس الصفحة.

و لعمری أن هناک ما یدل علی هذا الانطباق، فلو استطعنا أن ننفی القرائن الدالة علی نفیه تعین الالتزام بإثباته و ان النفس الزکیة المقصودة، هو هذا الثائر العلوی. و من هنا یقع الکلام علی مستویین:

ص:۵۰۷

المستوی الأول:

فی القرائن الدالة علی نفی هذا الانطباق. و إن النفس الزکیة الموعودة هو غیر هذا الثائر العلوی.

و هی عدة قرائن محتملة.

القرینة الأولی:

إن النفس الزکیة لا بد أن تقتل بین الرکن و المقام. و هذا الثائر العلوی لم یقتل هناک.

و هذا علی تقدیر ثبوته قرینة کافیة، علی نفی هذا الانطباق، إلا أنه مما لم یثبت کما أسلفنا.

القرینة الثانیة:

تأخر اخبار الأئمة علیهم السلام بهذه العلامة من علامات الظهور عن مقتل هذا الثائر العلوی. مما یدل علی أن مقتل النفس الزکیة یبقی متوقعا و منتظرا بعد مقتل النفس الزکیة: الثائر.

و هذا علی تقدیر ثبوته قرینة کافیة أیضا علی نفی الانطباق. إلا أنه لم یثبت.

فان کل ما وجدناه من الروایات الدالة علی هذه العلامة، مروية عن الامامین الباقر و الصادق علیهما السلام. أما الامام الباقر (ع) فعصره سابق علی عصر العلوی الثائر. و أما الامام الصادق (ع) فهو معاصر للمنصور العباسی و للنفس الزکیة الثائر. و کان علیه السلام ینفی لعبد اللّه بن الحسن- والد النفس الزکیة- نجاح ثورته و ثورة ولدیه، و یقطع أمله فی نیل الخلافة، و یقول له: «إن هذا الأمر، و اللّه لیس إلیک و لا إلی ابنیک، و إنما هو لهذا- یعنی السفاح- ثم لهذا- یعنی المنصور- ثم لولده من بعده، لا یزال فیهم حتی یؤمّروا الصبیان و یشاوروا النساء.

«فقال عبد اللّه: و اللّه یا جعفر، ما أطلعک اللّه علی غیبة، و ما قلت هذا إلا حسدا لابنی. فقال: لا و اللّه، ما حسدت ابنک. و ان هذا- یعنی المنصور- یقتله علی أحجار الزیت، ثم یقتل أخاه بعده بالطفوف، و قوائم فرسه فی الماء»[۵۸۹].

ص:۵۰۸

---

[۵۸۹] (۱) مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۹.

و على أى حال، فليس هناک أى دليل على صدور مثل هذه الروايات بعد هذا الثائر العلوى. ان لم يكن المظنون خلافه.

القرينة الثالثة:

إن هذا الثائر العلوى لم يكن زكيا ممحصا، إذن، فلا بد ان نتوقع مقتل مخلص ممحص بعد ذلک، غير هذا الثائر.

و الدليل على انحرافه ادعاؤه المهدوية، فيما يروى عنه فى مقاتل الطالبيين.

و قد قدمه أبوه على أنه هو المهدى، بعد زوال الدولة الأموية و قبل تأسيس الدولة العباسية، قائلا فى خطبة له فى بنى هاشم[۵۹۰]: «و قد علمتم أنّا لم نزل نسمع أن هؤلاء القوم إذا قتل بعضهم بعضا خرج الأمر من أيديهم فقد قتلوا صاحبهم- يعنى الوليد بن يزيد- فهلم نبايع محمدا، فقد علمتم أنه المهدى.

فقال له الامام الصادق (ع): «أنها و اللّه، ما هى إليک و لا إلى بنيک، و لكنها لهؤلاء، و ان ابنيک لمقتولان»[۵۹۱].

و كان محمد بن عبد اللّه بن الحسن، منذ كان صبيا، يتوارى و يراسل الناس بالدعوة إلى نفسه، و يسمى بالمهدى[۵۹۲].

و لسنا نريد أن ندخل فى مناقشة ذلک، و يكفينا اليقين بأنه قتل قبل أن يملک العالم، و هو دليل كاف على كذب المدعى، كما قلنا. و لكن المقصود أنه على هذا المسلک لا يكون زكيا بل كذابا منحرفا. إذن فلا بد أن نتوقع مقتل شخص آخر يكون زكيّا ممحصا غير هذا الثائر.

و الالتزام بانحراف هذا الثائر، لو صح هذا النقل التاريخى، أمر لا مناص منه. و لكنه لا ينفى كونه هو المقصود بالتنبؤ، فى علامات الظهور.

و أما تسميته بالنفس الزكية، فقد سماه بذلک من كان يعتقد بكونه زكيا، حتى اشتهر به، و قد استعمل لقبه فى الروايات طبقا لشهرته.

القرينة الرابعة:

---

[۵۹۰] (۱) المصدر، ص ۱۸۸.

[۵۹۱] (۲) المصدر، ص ۱۸۹.

[۵۹۲] (۳) المصدر، ص ۱۷۷.

تقدم مقتل هذا الثائر العلوى على ولادة المهدى المنتظر عليه السلام. و معه لا يصح جعله علامة على ظهوره. و معه لا بد أن ننتظر مقتل شخص آخر يسمى أو يوصف بالنفس الزكية.

إلا أن هذه القرينة لا تصح، لوضوح إمكان جعل العلامة سابقة على ولادة المهدى (ع). بعد أن كان التخطيط الالهى لليوم الموعود، لا يبدأ ببدء الاسلام فحسب، بل ببدء البشرية من أولها. إذن فكل الارهاصات تشير إليه. و قد سمعنا جعل هلاك الدولة الأموية و قيام الدولة العباسية و خروج الرايات السود من العلامات ... و كل ذلك مما حدث قبل ولادة المهدى عليه السلام.

القرينة الخامسة:

إن التنبؤ بمقتل النفس الزكية جاء فى الروايات، مقترنا أو متأخرا عن بعض ما يعلم بعدم حدوثه إلى الآن. إذن فيكون مقتضى الفهم العام من السياق أنه أيضا لم يتحقق إلى الآن. و معه يتبين أن لا يكون مشارا به إلى قتل ذلك الثائر العلوى، بل إلى مقتل رجل آخر، يقتل فى مستقبل الدهر.

فمن ذلك: رواية الخمس علامات، كقول الامام الصادق عليه السلام:

«للقائم خمس علامات، السفيانى و اليمانى و الصيحة من السماء، و قتل النفس الزكية و الخسف بالبيداء»[٥٩٣]. و رواية تعداد الأمور المحتومة كقوله عليه السلام:

«النداء من المحتوم و السفيانى من المحتوم و اليمانى من المحتوم و قتل النفس الزكية من المحتوم ...» الحديث[٥٩٤].

و من المعلوم أن خروج السفيانى و اليمانى و الصيحة مما لم يحدث، إذن فقتل النفس الزكية، مما لم يحدث أيضا.

و هذا الكلام غير صحيح، فان ما يقتضيه السياق هو عدم حدوث كل هذه الأمور عند صدور الرواية. و هذا صحيح. ثم أن بعضها يسرع بالحدوث و بعضها

ص: ٥١٠

يتأخر. و هذا لا ربط له بظهور الكلام و سياقه. و بخاصة ان العطف فى الرواية بين العلامات بالواو، و هى ليست دالة على الترتيب، مثل «أو» أو ثم، كما ينص النحاة.

القرينة السادسة:

---

[٥٩٣] (١) غيبة النعمانى، ص ١٣٣.

[٥٩٤] (٢) المصدر، ص ١٣٤.

ما سبق أن سمعناه من الخبر القائل: «ليس بين قيام القائم و بين قتل النفس الزكية إلا خمس عشرة ليلة». و حيث نعلم بالقطع و اليقين تأخر الظهور عن مقتل ذلک الثائر العلوى لا بخمس عشرة ليلة، بل بأكثر من ألف عام. إذن فيتعين أن لا يكون التنبؤ منصبّا على ذلک، بل على مقتل رجل آخر.

إلا أن هذه القرينة غير صحيحة، فان هذا الخبر و ان تعدد فى المصادر، فقد رواه المفيد فى الارشاد و الشيخ فى الغيبة و الصدوق فى إكمال الدين و غيرهم إلا أن ذلک يعود إلى راو واحد. فإنه مروى عن ثعلبة عن شعيب عن صالح. و قد وصف ثعلبة فى الارشاد و الاكمال بابن ميمون و وصف شعيب فى الغيبة و الارشاد بالحداد، و وصف فى الاكمال بالحذاء. و وصف صالح فى الارشاد بابن ميثم و فى الاكمال بابن مولى بنى العذراء.

و على أى حال، فان هذا الخبر على أحسن تقدير خبر واحد، و قد رفضنا التمسک بمثله فى تشددنا السندى.

إذن فلم يثبت نفى هذه الفكرة و هى أن النفس الزكية الموعود ليس هو النفس الزكية الثائر العلوى. بل يبقى ذلک محتملا على أى حال، و سنذكر فى المستوى الثانى مثبتاته و القرائن الدالة على صحته.

المستوى الثانى:

فيما يدل من القرائن على ثبوت هذا الانطباق ... و ان التنبؤ منصب على ثورة ذلک العلوى، ليس إلا.

فمن ذلک: ما رواه الاصبهانى فى المقاتل[595] بسنده عن محمد بن على- الباقر عليه السلام- عن آبائه، قال: «النفس من ولد الحسن».

ص:٥١١

و هذا الحديث واضح الدلالة فى الاشارة إلى النفس الزكية المعهود التنبؤ بها فى الأخبار. و هو لم ينطبق إلا على هذا الثائر العلوى، بل قد قيل فيه خصيصا، كما هو ظاهره حيث أورده الأصفهانى فى ترجمته.

و من ذلک: ما رواه أيضا[596] بسند إلى عبد اللّه بن موسى: «ان جماعة من علماء أهل المدينة أتوا عليا بن الحسن، فذكروا له هذا الأمر- يعنى المطالبة بالحكم- فقال: محمد بن عبد اللّه أولى بهذا منى. فذكر حديثا طويلا. قال: ثم أوقفنى على أحجار الزيت فقال: هاهنا تقتل النفس الزكية. قال: فرأيناه فى ذلک الموضع المشار إليه مقتولا».

و ما رواه أيضا بسنده عن مسلم بن بشار، قال: «كنت مع محمد بن عبد اللّه، عند غنائم خشرم. فقال لى: هاهنا تقتل النفس الزكية- أقول: يعنى نفسه-.

---

[595] (١) ص ١٨۴.

[596] (١) المصدر و الصفحة.

قال: فقتل هناک».

إذن فالنفس الزكية ليست إلا ذلک الثائر العلوى، و لعمرى أنها علامة مهمة و ملفتة للنظر، حيث اتسعت ثورته، حتى خاف منها المنصور، كما يتضح لمن راجع المقاتل و لا نريد أن ندخل فى تفاصيله.

النقطة الثالثة: ظهور الدجال:

و قد اختصت به المصادر العامة تقريبا، و ليس فى المصادر الامامية إلا النزر القليل. و أما فى مصادر العامة فالأخبار عنه و عن صفاته أكثر من أن تحصى، و قد نسبت إليه كثيرا من الضرائب، لا بد من تمحيصها بغض النظر عن حملها على الرمز- و هو ما سنتكلم عنه فيما بعد- لنرى ما يتم منها، و ما لا يتم. و نتكلم عن ذلک ضمن أمور:

الأمر الأول:

مقتضى القواعد العامة التى عرفناها، لزوم الاعتراف بخروج الدجال، اجمالا. لأن الأخبار الدالة على وجوده بالغة حد التواتر القطعى بلا شک. لكن صفاته و تفاصيل خصائصه لا تثبت، لأنها واردة- فى الأغلب- فى أخبار آحاد لا

يمكن بالتشدد السندى الأخذ بها. و معه يكون هناک مجال كبير فى حمله و حمل عدد من صفاته على الرمز، على ما سوف يأتى.

الأمر الثانى:

فيما أخرجته المصادر العامة من صفاته.

و نحن نكتفى بما أخرجه الصحيحان توخيا للاختصار، ما لم تدع حاجة خاصة إلى التوسع.

أولا: أن النبى (ص) حذر أمته منه.

أخرج البخارى[٥٩٧] عن أنس قال: «قال (ص): ما بعث نبى إلا أنذر أمته الأعور و الكذاب. إلا أنه أعور و إن ربكم ليس بأعور». و أخرج مسلم[٥٩٨] نحوه.

ثانيا: أن النبى (ص) استعاذ من فتنته:

---

[٥٩٧] (١) ج ٩، ص ٧٥- ٧٦.

[٥٩٨] (٢) ج ٨، ص ١٩٥.

أخرج البخارى[۵۹۹] عن عائشة رضى اللّه عنها، قالت: «سمعت رسول اللّه (ص) يستعيذ فى صلاته من فتنة الدجال».

ثالثا: أنه كافر.

أخرج البخارى[۶۰۰] فى الحديث السابق عن أنس: «و أن بين عينيه مكتوب:

كافر» و أخرج مسلم[۶۰۱] فى حديث: «مكتوب بين عينيه: كافر. يقرؤه كل مؤمن كاتب و غير كاتب».

رابعا: أنه يدعى الربوبية.

أخرج ابن ماجة[۶۰۲] عن رسول اللّه (ص) فى صفة الدجال. و فيه يقول: «انه يقول: أنا ربكم».

ص:۵۱۳

و فيما أخرجه الصدوق من خبر الدجال[۶۰۳] ما يدل على ذلک.

إذ يقول عن الدجال انه: «ينادى بأعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن و الانس و الشياطين. يقول: «إلىّ أوليائى، أنا الذى خلق فسوّى و قدّر فهدى، أنا ربكم الأعلى».

و قد نوقشت دعواه هذه فى الأخبار بعدة وجوه:

الوجه الأول:

قول النبى (ص)- فيما روى ابن ماجة-: «و لا ترون ربكم حتى تموتوا».

و المراد الاستدلال برؤيته فى الحياة على عدم كونه إلها، لأن اللّه تعالى لا يرى.

الوجه الثانى:

قول النبى (ص) فيما سمعناه: «أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كاتب و غير كاتب».

---

[۵۹۹] (۳) ج ۹، ص ۷۵.

[۶۰۰] (۴) المصدر، ص ۷۶.

[۶۰۱] (۵) ج ۸، ص ۱۹۵.

[۶۰۲] (۶) ج ۲، ص ۱۳۶۰.

[۶۰۳] (۱) انظر المصدر المخطوط.

الوجه الثالث:

«أنه يطعم الطعام و يمشى فى الأسواق. و إن ربكم لا يطعم الطعام و لا يمشى فى الأسواق و لا يزول تعالى اللّه عن ذلک علوا كبيرا»[۶۰۴].

الوجه الرابع:

«أنه أعور. و أن اللّه ليس بأعور».

و قد أخرج الشيخان ذلک، و هو مما يؤيد فكرة دعواه للربوبية، بالرغم من أنهما لم يخرجا ما يدل عليها صريحا ... إذ لا تصلح هذه الأخبار إلا لمناقشة هذه الدعوى، و إلا كان التأكيد على كونه أعور، أمرا مستأنفا.

أخرج البخارى[۶۰۵] عن عبد اللّه بن عمر رضى اللّه عنهما، قال: «قام رسول اللّه (ص) فى الناس فأثنى على اللّه بما هو أهله، ثم ذكر الدجال، فقال: انى

ص:۵۱۴

لأنذركموه. و ما من نبى إلا و قد أنذر قومه. و لكنى سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبى لقومه. انه أعور، و ان اللّه ليس بأعور».

و أخرج فى حديث آخر[۶۰۶] عن صفته أنه: «رجل جسيم أحمر جعد الرأس أعور العين كأن عينه عنبة طافية».

و أخرج مسلم[۶۰۷] فى حديث: إلا أنه أعور و إن ربكم ليس بأعور». و فى حديث آخر: «الدجال أعور العين اليسرى». و فى حديثين آخرين: «أنه ممسوح العين».

و تجد هذا المضمون فى سائر الصحاح و فى مسند أحمد و مستدرک الحاكم و غيرها، بشكل مستفيض.

خامسا: طول عمره.

و هو مما لم ينص عليه الشيخان فى صحيحيهما صراحة. و قد أخرج مسلم ما يدل على ذلک بغير الصراحة. و هو أمران:

الأمر الأول:

---

۶۰۴ (۲) انظر اكمال الدين المخطوط.

۶۰۵ (۳) ج ۹، ص ۷۵.

۶۰۶ (۱) المصدر و الصفحة.

۶۰۷ (۲) ج ۸، ص ۱۹۵ و كذلک ما بعده من الاخبار.

حديث الجساسة[۶۰۸] الذى يقول فيه الدجال عن نفسه: «أنا المسيح و انى أوشک أن يؤذن لى فى الخروج، فاخرج فأسير فى الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها ... الخ». و حيث نعلم أن الدجال لم يؤذن له بالخروج إلى حد الآن، إذن فهو لا زال باقيا إلى حد الآن، و سيبقى إلى حين يؤذن له بالخروج.

الأمر الثانى:

أخبار ابن صياد التى تدل جملة منها أنه كان معاصرا للنبى (ص) و لم يؤمن به.

كالخبر الذى أخرجه مسلم[۶۰۹] عن عبد اللّه قال: «كنا مع رسول اللّه (ص) فمررنا بصبيان فيهم ابن صياد، ففر الصبيان و جلس ابن صياد. فكأن رسول

ص:۵۱۵

اللّه (ص) كره ذلک. فقال له النبى (ص): تربت يداک. أتشهد أنى رسول اللّه؟

فقال: لا بل تشهد أنى رسول اللّه. فقال عمر بن الخطاب: ذرنى يا رسول اللّه حتى أقتله. فقال رسول اللّه (ص): ان يكن الذى ترى فلن تستطيع قتله». و فى حديث آخر[۶۱۰]: «إن رسول اللّه (ص) قال: أن يكنه فلن تسلط عليه و إن لم يكنه، فلا خير لک فى قتله».

و من الواضح دلالة مثل هذا القول على وجود غرض إلهى فى حفظ حياته، و المنع عن قتله، ليكون هو دجال المستقبل!!.

و بعض الأخبار التى أخرجها مسلم[۶۱۱] تدل على تكذيب ابن صياد نفسه للشائعة التى تقول أنه الدجال ... و قد سبق أن روينا بعضها.

سادسا: قتله للمؤمن و احياؤه له. و قد خرّج الشيطان ذلک، و قد سبق أن نقلناه و ناقشناه.

سابعا: «إن معه ماء و نارا».

فمن ذلک ما أخرجه البخارى[۶۱۲] عن النبى (ص) أنه قال فى الدجال: «أن معه ماء و نارا، فناره ماء بارد و ماؤه نار».

---

۶۰۸ (۳) المصدر، ص ۲۰۵.

۶۰۹ (۴) نفس المصدر، ص ۱۸۹.

۶۱۰ (۱) المصدر و الصفحة.

۶۱۱ (۲) المصدر، ص ۱۹۰- ۱۹۱.

۶۱۲ (۳) ج ۹، ص ۷۵.

و أخرج مسلم[۶۱۳]: «إن الدجال يخرج و ان معه ماء و نارا. فأما الذى يراه الناس ماء فنار تحرق، و أما الذى يراه الناس نارا فماء بارد عذب. فمن أدرک ذلک منکم فليقع فى الذى يراه نارا، فإنه ماء عذب طيب».

و أخرج فى حديث آخر: «أنه يجىء معه مثل الجنة و النار، فالتى يقول أنها الجنة هى النار».

ثامنا: «اختلاف نظام الزمان فى عهده». و قد سبق أن رويناه و ناقشناه.

و تاسعا: «أنه أهون على اللّه من ذلک».

ص:۵۱۶

و ظاهره نفى أن يكون معه جبل خبز و نهر ماء. و قد سبق أن رويناه عن كلا الصحيحين.

عاشرا: ما رواه ابن ماجة[۶۱۴]: «إن من فتنته أن يأمر السماء أن تمطر فتمطر، و يأمر الأرض أن تنبت فتنبت. و إن من فتنته أن يمر بالحى فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت. و إن من فتنته أن يمر بالحى فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر فتمطر و يأمر الأرض أن تنبت فتنبت، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلک أسمن ما كانت و أعظمه و أمدّه خواصرا و أدرّه ضروعا. و أنه لا يبقى شىء من الأرض إلا وطئه و ظهر عليه، إلا مكة و المدينة ...» الحديث.

حادى عشر: «أنه ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال».

أخرجه مسلم. و فى حديث آخر أنه قال: «أمر أكبر من الدجال»[۶۱۵].

ثانى عشر: «أنه يقتله المسيح عيسى بن مريم عند نزوله».

و قد أخرج مسلم أكثر من حديث دال على ذلک. فمن ذلک[۶۱۶] قوله (ص) عن الدجال: «فبينما هو كذلک، إذ بعث اللّه المسيح بن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، بين مهرودتين ... فيطلبه حتى يدركه بباب لدّ فيقتله».

و فى حديث آخر قال رسول اللّه (ص): «يخرج الدجال فى أمتى أربعين ...

فيبعث اللّه عيسى بن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه، فيهلكه».

---

[۶۱۳] (۴) ج ۸، ص ۱۹۶، و كذلک الحديث الذى بعده.

[۶۱۴] (۱) ج ۲، ص ۱۳۶۰ و ما بعدها.

[۶۱۵] (۲) كلاهما فى ج ۸، ص ۲۰۷.

[۶۱۶] (۳) انظر ج ۸، ص ۱۹۸.

فهذه هی المهم من صفات الدجال فی المصادر العامة الأساسية.

الأمر الثالث: فی تمحيص هذه الصفات:

لا شک أنه بغض النظر عن فهم رمزی شامل لهذه الأخبار، لا يصح شیء من هذه الصفات تقريبا.

فإننا إذا أخذنا بالتشديد السندی، فالأمر واضح، لأن هذه الأخبار- فی غالبها- آحاد لا يمكن الاعتماد عليها.

ص:٥١٧

و إن غضضنا النظر عن التشدد، نری أن هذه المضامين اعجازية المحتوی منسوبة إلی الدجال و هو من أشد الناس كفرا و طغيانا. و قد سبق أن بينا عدم إمكان ذلک.

و لعمری، أن كلتا نقطتی الضعف هاتين: ضعف السند و إيجاد المعجزات المنحرفة، مستوعبتان للأعم الأغلب من هذه الصفات، ما عدا صفات طفيفة ككونه أعور العينين!! فإنه مستفيض النقل فی الأخبار.

و معه يدور الأمر بين شيئين لا ثالث لهما، فاما أن نرفض هذه الأخبار تماما.

و أما أن نحملها علی معنی رمزی مخالف لظاهرها. و من الواضح رجحان الحمل علی المعنی الرمزی علی الرفض التام. و بخاصة و ان مجموع هذه الأخبار متواتر عن النبی (ص)، و لا نحتمل فيه- و هو القائد الرائد للأمة الاسلامية- أن يربی الأمة علی مثل هذه العجائب و السفاسف. فيتعين أن يكون المراد الحقيقی معان اجتماعية حقيقية واسعة، عبر عنها النبی (ص) بمثل هذه التعابير طبقا لقانون:

حدث الناس علی قدر عقولهم. آخذا المستوی الفكری و الثقافی لعصره بنظر الاعتبار. و من هنا ينفتح باب الأطروحة الثانية لفهم الدجال. و هی التی سنتعرض لها فی الناحية الثانية الآتية.

و علی كل حال، سواء رفضنا هذه الأخبار، أو حملناها علی غير ظاهرها، فان المفهوم- علی كلا التقديرين- ان وجود الدجال أمر محق، و لكنه ليس رجلا معينا متصفا بهذه الصفات التی يدل عليها ظاهر هذه الأخبار. و لم يتحقق ذلک فيما سبق، و لن يتحقق فی المستقبل. و إنما هو عبارة عن ظواهر اجتماعية عالمية كافرة، سيأتی التعرض لها إن شاء اللّه تعالی.

النقطة الرابعة: ظهور السفيانی:

و قد اختصت به المصادر الامامية، و ليس له فی المصادر الأولی للعامة أی أثر ... و لعل فيه تعويضا عن فكرة الدجال الذی اختص به العامة أو كادوا، لمبررات معينة ستأتی الاشارة إليها.

و الأخبار عنه فی المصادر الامامیة، و إن کانت کثیرة، إلا أنها لا تبلغ بأی حال مقدار أخبار الدجال التی حفلت بها المصادر العامة. کما أنها خالیة عن نسبة الأمور الاعجازیة إلی السفیانی، علی ما سنعرف. و بذلک یندفع الاعتراض المهم الذی

کان واردا علی أخبار الدجال، من حیث عدم إمکان صدور المعجزة من أصحاب الفعالة و المنحرفین.

و تتم إیضاح فکرة السفیانی ضمن أمور:

الأمر الأول: فی الأخبار الدالة علی وجوده و صفاته.

أولا: فی تسمیته و إثبات أصل وجوده:

أخرج الشیخ فی غیبته[۶۱۷] عن أبی عبد اللّه الصادق (ع)، ان أبا جعفر الباقر (ع) کان یقول: «خروج السفیانی من المحتوم». و فی خبر آخر[۶۱۸] عن أمیر المؤمنین (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): عشر قبل الساعة لا بد منها:

السفیانی ...» الحدیث.

و أخرج الصدوق فی الاکمال نحوا من هذا الأخیر[۶۱۹]. و فی خبر آخر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن أمر السفیانی من المحتوم». و فی خبر آخر عنه (ع): «قبل قیام القائم خمس علامات محتومات: الیمانی و السفیانی ...» الحدیث.

و أخرج النعمانی فی غیبته[۶۲۰] عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «للقائم خمس علامات: السفیانی ....» الحدیث.

و أخرج[۶۲۱] أیضا عنه علیه السلام، قال الراوی: قلت له: ما من علامة بین یدی هذا الأمر. فقال: بلی. قلت: و ما هی؟ قال: هلاک العباسی و خروج السفیانی ...» الحدیث.

و فی خبر آخر[۶۲۲] عنه علیه السلام فی تعداد علائم الظهور، قال: «إذا اختلف ولد العباس ... و ظهر السفیانی ...» الحدیث.

و فی البیان الذی ختمت به الغیبة الصغری، و هو ما أخرجه السمری عن

---

[۶۱۷] (۱) المصدر و الصفحة.

[۶۱۸] (۲) انظر المصدر المخطوط.

[۶۱۹] (۳) المصدر، ص ۲۶۷.

[۶۲۰] (۴) انظر ص ۱۳۳.

[۶۲۱] (۵) المصدر، ص ۱۳۹.

[۶۲۲] (۶) المصدر و الصفحة.

الامام المهدی (ع) یقول فیه[۶۲۳]: «فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی و الصیحة، فهو کذاب مفتر».

إلی غیر ذلک من الأخبار ... و هی بمقدار تکفی للاثبات التاریخی، و معه لا بد من الالتزام بوجود السفیانی فی الجملة.

ثانیا: اسمه و نسبه:

فی خبر[۶۲۴] عن أمیر المؤمنین (ع) أنه قال: «یخرج ابن آکلة الأکباد عن الوادی الیابس. إلی أن قال: اسمه عثمان و أبوه عنبسة و هو من ولد أبی سفیان».

و أخرج الشیخ[۶۲۵] عن علی بن الحسین علیه السلام فی حدیث. قال: «ثم یخرج السفیانی الملعون من الوادی الیابس، و هو من ولد عنبسة بن أبی سفیان».

ثالثا: زمان خروجه علی وجه الاجمال:

أخرج الشیخ[۶۲۶] عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «خروج الثلاثة: الخراسانی و السفیانی و الیمانی، فی سنة واحدة فی شهر واحد، فی یوم واحد ...» الحدیث.

و أخرج الصدوق[۶۲۷] فی إکمال الدین عنه علیه السلام، قال: «ان أمر السفیانی من المحتوم و خروجه فی رجب».

رابعا: مکان خروجه:

أخرج الصدوق[۶۲۸] عن أبی منصور البجلی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن اسم السفیانی، فقال: و ما تصنع باسمه، إذا ملک کور الشام الخمس: دمشق و حمص و فلسطین و الأردن و قنسرین، فتوقعوا الفرج. قلت: یملک تسعة أشهر؟

قال: لا. و لکن یملک ثمانیة أشهر لا یزید یوما».

---

[۶۲۳] (۱) الاحتجاج، ج ۲، ص ۷.

[۶۲۴] (۲) انظر منتخب الاثر، ص ۴۵۷ عن اکمال الدین.

[۶۲۵] (۳) انظر غیبة الشیخ، ص ۲۷۰.

[۶۲۶] (۴) المصدر، ص ۲۷۱.

[۶۲۷] (۵) انظر المصدر المخطوط.

[۶۲۸] (۶) المصدر المخطوط.

و أخرج النعمانی[۶۲۹] عن أبی جعفر محمد بن علی (ع) فی حدیث طویل یقول فیه: «لا بد لبنی فلان[۶۳۰] من أن یملکوا، فإذا ملکوا ثم اختلفوا تفرق ملکهم و تشتت أمرهم، حتی یخرج علیهم الخراسانی و السفیانی، هذا من المشرق و هذا من المغرب، یستبقان إلی الکوفة کفرسی رهان هذا من هنا، و هذا من هنا، حتی یکون هلاک بنی فلان علی أیدیهما. أما أنهم لا یبقون منهم أحدا».

ثم قال: «خروج السفیانی و الیمانی و الخراسانی فی سنة واحدة. فی شهر واحد، نظام کنظام الخرز، یتبع بعضه بعضا ... الخ». الحدیث.

و أخرج أیضا[۶۳۱] عن أبی جعفر الباقر (ع) أنه قال: «لا بد أن یملک بنو العباس. فإذا ملکوا و اختلفوا و تشتت أمرهم، خرج علیهم الخراسانی و السفیانی، هذا من المشرق و هذا من المغرب یستبقان إلی الکوفة کفرسی رهان، هذا من هاهنا و هذا من هاهنا، حتی یکون هلاکهم علی أیدیهما. أما أنهما لا یبقون منهم أحدا أبدا».

خامسا: عقیدته:

یظهر من بعض الأخبار أنه مسیحی، أو من صنائع المسیحیین. کالخبر الذی أخرجه الشیخ فی الغیبة[۶۳۲]. قال: «یقبل السفیانی من بلاد الروم منتصرا فی عنقه صلیب، و هو صاحب القوم».

و یظهر من بعض الأخبار أنه من المسلمین المنحرفین المبغضین لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام. کالذی أخرجه الشیخ[۶۳۳] عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «کأنی بالسفیانی- أو لصاحب السفیانی- قد طرح رحله فی رحبتکم بالکوفة، فنادی منادیه: من جاء برأس شیعة علی فله ألف درهم. فیشب الجار علی جاره

و یقول هذا منهم. فیضرب عنقه و یأخذ ألف درهم. أما أن إمارتکم یومئذ لا تکون إلا لأولاد البغایا ...» الحدیث.

سادسا: إن الجیش الذی یخسف به فی البیداء هو جیش السفیانی نفسه:

فمن ذلک ما أخرجه النعمانی[۶۳۴] یسنده إلی الامام أبی جعفر الباقر علیه السلام، أنه قال فی حدیث ذکر فیه السفیانی: «و یبعث السفیانی بعثا إلی المدینة فینفی المهدی منها إلی مکة. فیبلغ أمیر جیش السفیانی أن المهدی قد خرج إلی مکة، فیبعث جیشا علی

---

[۶۲۹] (۱) انظر غیبة النعمانی، ص ۱۳۵

[۶۳۰] (۲) یعنی بنی العباس.

[۶۳۱] (۳) المصدر السابق، ص ۱۳۷.

[۶۳۲] (۴) ص ۲۷۸.

[۶۳۳] (۵) نفس المصدر، ص ۲۷۳.

[۶۳۴] (۱) انظر الغیبة، ص ۱۴۹ و ما بعدها.

أثره، فلا يدركه حتى يدخل مكة خائفا يترقب على سنّة موسى بن عمران. قال: و ينزل أمير جيش السفيانى البيداء، فينادى مناد من السماء: يا بيداء أبيدى القوم، فيخسف بهم. فلا يفلت منهم إلا ثلاثة ...» الحديث.

و من ذلک: ما رواه فى منتخب الأثر[۶۳۵] عن ينابيع المودة مرويّا عن علىّ كرّم اللّه وجهه فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ. قال: «قبيل قائمنا المهدى يخرج السفيانى فيملک قدر حمل امرأة تسعة أشهر. و يأتى المدينة جيشه حتى إذا انتهى إلى البيداء خسف اللّه به».

و ما رواه أيضا[۶۳۶] عن البرهان فى علامات مهدى آخر الزمان مرويّا عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) قال: «السفيانى من ولد خالد بن يزيد بن أبى سفيان ... إلى أن قال: و يخرج رجل من أهل بيتى فى الحرم فيبلغ السفيانى، فيبعث إليه جندا من جنده، فيهزمهم. فيسير إليه السفيانى بمن معه. حتى إذا جاوزوا بيداء من الأرض خسف بهم، فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم».

إلى غير ذلک من الأخبار.

فإن صحت هذه الأخبار، كانت كل الأخبار التى تتحدث عن الجيش الذى يخسف به فى البيداء، و التى هى مستفيضة بين الفريقين، كانت دالة على بعض أعمال السفيانى. و بخاصة و قد سمعنا من الأخبار التى أخرجتها صحاح العامة من

ذلک: إن الخسف يكون بسبب تهديد الجيش لعائذ يعوذ بالبيت الحرام أو قوم لا عدة لهم يعوذون به. و ها نحن نسمع هذه الأخبار تفسر هذا العائذ و هؤلاء القوم بالمهدى (ع) و أصحابه. و هو مطلب واضح لا غبار عليه، إذ من يمكن أن يستحق هذا الدفاع الإلهى عنه غيره عليه السلام.

إلا أن صعوبة واحدة تبقى، و هى أن هذه الأخبار الأخيرة، هل هى قابلة للإثبات التاريخى مع التشدد السندى أو لا. و مهما كان الجواب، فالأمر موافق مع الاعتبار كما رأينا.

فهذه هى أهم الأوصاف التى ذكرت للسفيانى فى المصادر الامامية. و لا شک أن أكثرها لا يمكن إثباته تاريخيا بعد التشدد السندى.

نعم، بعد حمل جملة منها على الرمزية، من أجل أن تربط بالمضمون العام لعصر التمحيص و الامتحان ... يكون مضمون أكثرها صحيحا على ما سنرى.

الأمر الثانى:

---

[۶۳۵] (۲) ص ۴۵۴.

[۶۳۶] (۳) نفس المصدر، ص ۴۵۸.

فی تمحیص دلالة هذه الأخبار بوجه عام، مع غض النظر عن التشدد السندی و الحمل الرمزی.

فان فی هذه الأخبار عدة نقاط ضعف، مما یضعف احتمال صدورها عن المعصومین علیهم السلام، و من ثم إمکان الأخذ بها بصفتها صالحة للاثبات التاریخی.

النقطة الأولی:

التهافت من ناحیة مدة ملک السفیانی. إذ نسمع من أحد الأخبار أنه بمقدار حمل امرأة تسعة أشهر و من خبر آخر نفی ذلک صراحة، و انه لا یملک أکثر من ثمانیة أشهر.

النقطة الثانیة:

إن من هذه الأخبار ما یدل علی أن حرکة السفیانی مشارکة فی زوال ملک بنی العباس، مع حرکة الخراسانی. و هذا یعنی أنها قد حدثت و انتهت. لأن ملک العباسیین قد زال منذ أمد بعید.

ص:۵۲۳

و لکن ینافی ذلک دلالة الأخری علی ارتباط حرکة السفیانی بالخسف، فان الخسف مما لم یحدث بعد قطعا إلی حد الآن. و معه یکون السفیانی متأخرا عن دولة العباسیین بدهر طویل، بحیث لا یمکن الارتباط بهم بأی شکل من الأشکال.

النقطة الثالثة:

أنه دلت بعض هذه الأخبار علی أن زوال ملک بنی العباس نتیجة لحرکتین مضادتین متعاصرتین هما حرکة الخراسانی و حرکة السّفیانی. و لم یعرف شیء من ذلک فی التاریخ. و إنما الغزو المغولی هو الذی استأصلهم و أزال دولتهم، و بقی بعدهم منفردا بالحکم مدة من الزمن، و لا یعرف له قرین آخر فی المنطقة.

النقطة الرابعة:

التهافت فی تعیین عقیدته کما سمعنا. و أنه هل هو من المسیحیین أو من المسلمین المنحرفین.

و قد یخطر فی الذهن: أن الخبر الثانی الذی رویناه فی عقیدته، لم یدل علی أنه من المسلمین و إنما دل علی مطاردته لشیعة علی علیه السلام فلعله مسیحی یعمل ذلک إذن فلا تنافی بین الخبرین.

إلا أن هذا لا یصح، لأکثر من جواب. أولا: أن المسیحی مهما کان شدیدا ضد المسلمین، من البعید جدا أن یخصص عداوته بشیعة علی دون غیرهم. و إنما هذا من عمل المسلمین المنحرفین عادة. و ثانیا: ان الخبر الأول الدال علی کونه مسیحیا، غیر قابل

للاثبات التاريخى، على كل تقدير، لأنه ليس مرويا عن معصوم، فان الشيخ أخرجه بسنده عن بشر بن غالب قال: «يقبل السفيانى ...» الخ. و ليس فيه دلالة على أنه مروى عن أحد المعصومين عليهم السلام.

الأمر الثالث:

و قد يخطر فى الذهن اتحاد شخصيتى الدجال و السفيانى فى رجل واحد.

و خاصة بعد التشدد السندى الذى اتخذناه، و إسقاط تفاصيل أوصافهما عن الاعتبار. و لا يبقى من المتيقن إلا أن كلا الاسمين عنوان لرجل منحرف خارج على تعاليم الاسلام و مفسد فى مجتمع المسلمين، ففى الامكان انطباقهما على رجل واحد و حركة واحدة.

و مما يؤيد ذلک ما عرفناه، من أن التعبير بالدجال هو المتخذ فى المصادر العامة عادة، و التعبير بالسفيانى هو المتخذ فى مصادر الامامية، ففى الامكان افتراض أن يكون التعبيران معا عن رجل واحد، نظر إليه أصحاب كل مذهب من زاويتهم المذهبية الخاصة.

إلا أن هذا لا يكاد يصح، لا على المستوى الرمزى و لا على المستوى الظاهر.

أما على المستوى الرمزى، فالأمر واضح، لأن الدجال يمثل حركة الانحراف عن الاسلام أساسا أو الكفر الصريح، بسبب الشهوات و اتباع المصالح الخاصة.

و السفيانى يمثل حركة القلاقل و الشبهات فى داخل نطاق المجتمع المسلم. على ما سنوضح فيما يأتى. و من المعلوم أن هاتين الحركتين مستقلتان لا اتحاد بينهما على المستوى العام، و إن اتفقتا فى بعض النتائج ضد الاسلام.

و أما على مستوى الأخذ بالظاهر، فواضح أيضا على مستويين:

المستوى الأول:

فيما إذا أخذنا بالتشدد السندى و رفضنا الأخذ بالصفات المنسوبة إلى هذين الشخصين، فانه يكفينا ظهور الاسمين فى تعدد المسمّين، و ان جهلنا بصفاتهما. إذ لو كانا شخصا واحدا لعبر عنه فى الأخبار بتعبير واحد.

المستوى الثانى:

فيما إذا لم نأخذ بالتشدد السندى، و أخذنا بالصفات المنسوبة إليهما، فيكون الفرق بينهما أوضح و أصرح، و التعدد أبين.

و أهم الفروق بينهما فى حدود ما أعطته الأخبار التى سمعناها، ما يلى:

أولا: ان الدجال يفترض فيه طول العمر، دون السفيانى.

ثانيا: إن الدجال يدعى بابن صائد، و السفيانى يدعى بعثمان بن عنبسة.

ثالثا: إن السفيانى من أولاد أبى سفيان، دون الدجال.

رابعا: إن الدجال يدّعى الربوبية، دون السفيانى.

خامسا: إن الدجال كافر. و أما السفيانى فلا نص فى الأخبار يدل على ذلک، إن لم يكن الظاهر كونه مسلما.

ص:۵۲۵

سادسا: إن الدجال يملک كل قرية و يهبط كل وادى، ما عدا مكة و المدينة.

و ظاهر ذلک أن حركته أوسع من حركة السفيانى على سعتها.

سابعا: إن الدجال أعور العينين. و أما السفيانى فهو ذو عينين سليمتين.

و هذه الفروق، يمكن أن تكون فى غالبها فرقا بين الحركتين على المستوى الرمزى الذى أشرنا إليه.

النقطة الخامسة: ظهور اليمانى:

و قد اختصت به أيضا المصادر الامامية، و وصفت حركته بأنها حق ...

باعتبار كونه داعيا إلى المهدى عليه السلام.

روى النعمانى[۶۳۷] عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: «للقائم خمس علامات: السفيانى و اليمانى ...» الخ الحديث.

و فى رواية أخرى عنه (ع)[۶۳۸] فى تعداد أمور محتومة، قال: و اليمانى من المحتوم.

و روى أيضا[۶۳۹] عن الامام الرضا (ع) أنه قال: «قبل هذا الأمر: السفيانى و اليمانى ...» الحديث.

---

[۶۳۷] (۱) الغيبة، ص ۱۳۳.

[۶۳۸] (۲) المصدر، ص ۱۳۴.

[۶۳۹] (۳) المصدر و الصفحة.

و فی روایة أخری[۶۴۰] عن أبی جعفر محمد بن علی (ع) فی روایة طویلة ذکر فیها رایة السفیانی و الخراسانی، ثم قال: «و لیس فی الرایات رایة اهدی من رایة الیمانی. هی رایة هدی، لأنه یدعو إلی صاحبکم، فإذا خرج الیمانی حرّم بیع السلاح علی الناس و کلهم مسلم. و إذا خرج الیمانی فانهض إلیه، فان رایته رایة هدی، و لا یحل لمسلم أن یلتوی علیه، فمن فعل ذلک، فهو من أهل النار، لأنه یدعو إلی الحق، و إلی طریق مستقیم».

ص:۵۲۶

و أخرج الشیخ[۶۴۱] عن أبی عبد اللّه علیه السلام، حدیث الخمس علامات، وعد منها: خروج الیمانی.

و فی روایة أخری[۶۴۲] عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «خروج الثلاثة: الخراسانی و السفیانی و الیمانی فی سنة واحدة فی شهر واحد فی یوم واحد، و لیس فیها رایة بأهدی من رایة الیمانی، یهدی إلی الحق».

و فی روایة أخری[۶۴۳] عن محمد بن مسلم قال: «یخرج قبل السفیانی: مصری و یمانی».

إلی غیر ذلک من الروایات فی مختلف المصادر الامامیة. و هی مستفیضة تقریبا، و صالحة للاثبات التاریخی بالرغم من التشدد السندی الذی اتخذناه، إذ لیس فی مقابلها قرینة نافیة. إلا أن ما یثبت بها هو حرکة الیمانی فی الجملة، و أما سائر الصفات، بما فیها کونه علی حق، فهو مما لا یکاد یثبت بالتشدد السندی.

فإذا تم ذلک، أمکن حمله علی بعض الحرکات التی حدثت فی الیمن. فیکون من العلامات التی حدثت فی التاریخ. و هذا هو المطابق لمنهجنا فی البحث. لکن لو افترضنا الاعتراف بکونه علی حق، و احتملنا أن یکون قائد الحرکة یمانیا و ان لم تکن الحرکة فی الیمن، أو کان منطلق الحرکة الیمن و لم تقتصر علیها، فتکون من الأمور الموعودة التی لا دلیل علی سبق حدوثها.

و أما علی المستوی الرمزی، فهی تمثل حرکة أهل الحق فی مقابل الانحراف و الضلال الموجود فی عصر الغیبة، علی ما سنذکره.

النقطة السادسة: خروج یأجوج و مأجوج:

أخرج مسلم و ابن ماجة[۶۴۴] عن النواس بن سمعان عن رسول اللّه (ص) حدیثا مطولا یذکر فی أوله الدجال و بعض صفاته و أفعاله. ثم یذکر نزول عیسی بن مریم علیه السلام عند المنارة البیضاء شرقی دمشق.

---

[۶۴۰] (۴) المصدر، ص ۱۳۵.

[۶۴۱] (۱) غیبة الشیخ، ص ۲۶۷.

[۶۴۲] (۲) المصدر، ص ۲۷۱.

[۶۴۳] (۳) ج ۸، ص ۱۹۸.

[۶۴۴] (۴) ج ۲، ص ۱۳۵۶.

ثم يقول:- و اللفظ برواية مسلم-: «فبينما هو كذلک إذ أوحى اللّه إلى عيسى أنى قد أخرجت عبادا لى لا يدان لأحد بقتالهم، فحرز عبادى إلى الطور.

و يبعث اللّه يأجوج و ماجوج، و هم من كل حدب ينسلون. فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية، فيشربون ما فيها، ثم يمر آخرهم، فيقولون: لقد كان فى هذا ماء مرة.

«و يحضر نبى اللّه عيسى و أصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم. فيرغب نبى اللّه عيسى و أصحابه، فيرسل اللّه عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة.

ثم يهبط نبى اللّه عيسى و أصحابه إلى الأرض، فلا يجدون فى الأرض موضع شبر، إلا ملأه زهمهم و نتنهم. فيرغب نبى اللّه عيسى و أصحابه إلى اللّه، فيرسل اللّه طيرا كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء اللّه.

«ثم يرسل اللّه مطرا لا يكنّ منه بيت مدر و لا بر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلقة. ثم يقال للأرض: انبتى ثمرتک وردى بركتک. فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة و يستظلون بقحفها. و يبارک اللّه فى الرسل حتى أن اللقحة من الابل لتكفى ألفا من الناس. و اللقحة من البقر لتكفى القبيلة، و اللقحة من الغنم لتكفى الفخذ».

و أخرج مسلم بسند آخر[۶۴۵] عن يزيد بن جابر نحو ما ذكرناه، و زاد بعد قوله:

«لقد كان بهذه مرة ماء. ثم يسيرون حتى ينتهوا إلى جبل الخمر و هو جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قتلنا أهل الأرض، هلم فلنقتل من فى السماء. فيرمون بنشابهم إلى السماء، فيرد اللّه عليهم نشابهم مخضوبة دماء».

فهذه هى أفعال يأجوج و مأجوج بعد فتح ردمهم. و هى هى نهايتهم، لو صح هذا الخبر. و حيث نعلم أن نزول عيسى عليه السلام، يكون قريبا أو مقارنا لظهور المهدى عليه السلام، فيكون خروج يأجوج و مأجوج و هلاكهم بدعوات المسيح عليه السلام، سابقا على الظهور، أى فى عهد الغيبة الكبرى.

و إذا غضضنا النظر عن التشدد السندى، كان المضمون العام لهذا الحديث

---

[۶۴۵] (۱) ج ۸، ص ۱۹۹.

أمرا محتملا، و قابلا لتفسير قوله تعالى: حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ، وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ. وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا. يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا، بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ[۶۴۶] ... إذا أمكن تفسير الوعد الحق بظهور المهدى (ع) باعتبار ما قلناه من أن الغرض الأساسى للّه تعالى من إيجاد خلقه، متمثل بتحققه.

و واضح من الآية: أن فتح يأجوج و مأجوج سابق على الوعد الحق ...

فيكون سابقا على الظهور. تماما كما فهمناه من الحديث. فيكون الحديث و الآية متصادقان على معنى واحد مشترک، مع غض النظر عن تفاصيل الحوادث التى أوردها الحديث.

و نحن لا نريد أن ندخل فى تفاصيل المراد من يأجوج و مأجوج و إثبات حقيقتهم و كيفية بناء السد ضدهم و فتحه. فان لذلک مجال آخر. و يكفينا بهذا الصدد ظاهر القرآن الكريم. و هو خال من العجائب التى نسبت فى عدد من المصادر إليهم.

فان ما يدل عليه ظاهر الكتاب الكريم، هو انهم قوم بدائيون متوحشون كانوا يعيثون فى الأرض الفساد، فكان السد الذى بناه ذو القرنين سببا لنجاة الناس منهم. و بقى هؤلاء وراء السد، حتى إذا بلغوا من الكثرة فى المستوى العقلى و الحضارى، ما يستطيعون به السيطرة على هذا السد، فانهم يخرجون إلى العالم مرة أخرى و يتجدد فسادهم، و يذوق البشر منهم الأمرين. كيف و هم أصبحوا حاقدين على البشر الآخرين من بناء السد ضدهم.

و سوف يصادف خروجهم من وراء السد، الزمان السابق على يوم الظهور بقليل، بمقتضى ما فهمناه من الآية الكريمة، و الحديث. و سوف نعرض أطروحة متكاملة عن فهم هؤلاء الناس فى التاريخ القادم إن شاء اللّه تعالى.

و الاشكال المهم الذى يحول دون هذا الفهم هو احتمال أن يراد بالوعد الحق يوم القيامة. و لعمرى أنه أمر محتمل و إن كان سياق الآية مناسب تماما مع افتراض كون المراد به يوم الظهور.

فان الاحتمالات الأولية فى الوعد الحق فى الآية ثلاثة:

الأول: أن يكون المراد به الوعد الالهى بفتح يأجوج و مأجوج، من ردمها.

كما قد يفهم من قوله تعالى قال: هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي، فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا.

الثانى: أن يكون المراد به يوم القيامة.

---

[۶۴۶] (۱). ۲۱/ ۹۷.

الثالث: أن يراد به الوعد بظهور المهدى (ع) فى اليوم الموعود.

أما الاحتمال الأول، فهو بعيد عن ظهور الآية التى نتكلم عنها، فان ظاهرها تأخر الوعد الحق عن فتح يأجوج و مأجوج، و إن فتحهم يكون عند اقتراب الوعد الحق، لا عند نجازه. و من المعلوم أنه لو كان المراد بالوعد الحق: الوعد بفتحهم، لكان فتحهم تحقيقا لذلک الوعد، لا أنه يكون مقتربا.

اذن فالوعد بفتح يأجوج و مأجوج لو كان مرادا من قوله تعالى: فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ ... فهو غير مراد من قوله تعالى: وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُ.

بل المراد به وعد آخر متأخر زمانا عن الفتح.

و معه يبقى هذا الوعد الحق، مردّدا بين الاحتمالين الآخرين.

و قد يمكن أن يستدل للاحتمال الثانى، و هو أن يكون المراد من الوعد الحق:

الوعد بيوم القيامة ... يستدل عليه من سياق الآيات التى وردت هذه الآية فى ضمنها. و حيث يكون السياق متعرضا إلى حوادث القيامة، فيعرف أن الوعد الحق يراد به الوعد بالقيامة أيضا.

قال اللّه تعالى: وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذا هِیَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِینَ كَفَرُوا. یا وَیْلَنا قَدْ كُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِینَ. إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ. و كل ذلک يحدث فى يوم القيامة، فيكون دالا على أن المراد من الوعد الحق هو ذلک.

إلا أنه يمكن لهذا المستدل أن يتنازل عن هذا الفهم، إذا علم إمكان حمل الوعد الحق على ظهور المهدى (ع) بالرغم من هذا السياق. فان تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة بعد الظهور، يصوغ المجتمع البشرى بشكل جديد و قويم لا قبل للكافرين و المنحرفين به، و معه يكون من الطبيعى أن تكون «شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِینَ

كَفَرُوا». و من الطبيعى أيضا أن يقولوا فى ذلک المجتمع الكريم: «یا وَیْلَنا قَدْ كُنَّا» فى عصر الغيبة الكبرى: عصر الفتن و الانحراف: «فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا، بَلْ كُنَّا ظالِمِینَ» فاشلين فى التمحيص الالهى.

و التوبة لا تكون مقبولة من المنحرفين الراسبين فى التمحيص، بل سيبادر الامام المهدى (ع) لقتلهم و استئصالهم جملة و تفصيلا على ما سيأتى فى التاريخ القادم. و من هنا يذهبون بسرعة إلى جهنم. طبقا لقوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ» من أشخاص و مصالح، كانت مقدسة من عهد الفتن و الانحراف، «مِنْ دُونِ اللَّهِ، حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ».

ليس هذا فقط، بل يمكن أن يكون قوله تعالى: فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا .. لا يراد به الوعد بفتح يأجوج و مأجوج، بل الوعد بالظهور أيضا. طبقا لما فهمناه من الآية و الحديث من أن فتح يأجوج و مأجوج يكون قبيل الظهور. و يكون المراد من مجيئه فى الآية الكريمة، المشارفة على المجيء، و لو بقرينة الآية الأخرى.

هذا الذى قلناه كله، بحسب الامكان و الاحتمال. و أما صعود هذه الفكرة إلى مرتبة الاثبات التاريخى، فهو متوقف على استظهارها جليا من الآية، و لا يكفى كونها مناسبة معها. فان تساوى الاحتمالين فى معنى الوعد الحق، لا يعنى إمكان استدلال على المطلوب. و معه يكون تأييد الآية للحديث الشريف غير متحقق.

فيبقى الحديث بدون قرينة. و معه لا يمكن أن يصمد أمام التشدد السندى و يسقط عن إمكان الاثبات التاريخى. و معه نبقى جاهلين بتقدم خروج يأجوج و مأجوج على عهد الظهور.

يبقى التساؤل عن مدى صحة التفاصيل الموجودة فى الحديث، و مدى إمكان الأخذ بها. و الصحيح أنها لا تكاد تصلح للاثبات التاريخى. و هذا واضح إن أسقطنا الحديث تماما. و أما إذا غضضنا النظر عن ذلک و اعتبرنا الآية قرينة عليه، و أخذنا به. فاننا إنما نأخذ بالحديث بمقدار مطابقته للآية، و هو دلالته على فكرة تقدم خروج يأجوج و مأجوج على الظهور. و أما التفاصيل، فتبقى غير ثابتة طبقا للتشدد السندى، و معه لا يكون من المهم أن ننظر فى تمحيص هذه التفاصيل.

ص:٥٣١

فهذه جملة مهمة من علائم الظهور، كما وردت فى نصوص الأخبار.

تبقى بعض العلامات الأخرى، التى يفهم من النصوص قربها الشديد للظهور، كالنداء باسم المهدى (ع) و نزول عيسى بن مريم عليه السلام و غيره ... فهذا ما ينبغى تأجيله إلى التاريخ القادم، تاريخ ما بعد الظهور.

الناحية الثانية: فى محاولة إعطاء المفهوم العام المنظم عن مجموع العلامات جهد الامكان، بنحو يرتبط بالقواعد العامة التى عرفناها من قانون المعجزات و قانون التمحيص و شرائط الظهور، و نحوها.

و يمكن التعرض إلى العلاقات على مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

ما يكون مندرجا فى ظواهر الانحراف العام، الناتج عن تمحيص عصر الغيبة الكبرى. سواء ما وقع منه كدولة العباسيين و الحروب الصليبية، و ما لم يقع كظهور الدجال و السفيانى.

المستوى الثانى:

ما يكون مندرجا فى ظواهر الانحراف العام، الناتج عن تمحيص عصر تقويمه قبل عصر الظهور. سواء ما وقع منها كثورات الحسنيين فى عصر الخلافة، أو مما لم يقع كحركة اليمانى و النفس الزكية، لو ثبت وجودها.

المستوى الثالث:

ما يكون على مستوى التنبيه الالهى الاعجازى على خطورة الانحراف و قرب الظهور، كالصيحة و الخسوف فى آخر الشهر و الكسوف فى وسطه.

فلا بد من التكلم على كل هذه المستويات.

المستوى الأول:

ما يكون على مستوى الانحراف العام السائد فى عصر الغيبة أسبابا له أو مسببات:

و يندرج فى ذلک أكثر العلامات الواردة فى الأخبار، سواء ما حدث منها أو ما

ص:٥٣٢

لم يحدث. فانها جميعا تعبر عن أشكال السلوک المنحرفة فى المجتمع المنحرف. سواء حملنا هذه العلامات على وجهها الصريح أو على وجهها الرمزى.

أما إذا حملناها على صراحتها، فالأمر واضح، و لا يحتاج إلى مزيد كلام.

سواء فى ذلک انحراف القيادة الاسلامية، بعد النبى (ص) أو حدوث دولة بنى العباس أو خروج الرايات السود بقيادة أبى مسلم الخراسانى. أو اختلاف أهل المشرق و المغرب أو ثورة صاحب الزنج أو الحروب الصليبية أو مقاتلة الترک أو نزول الترک بالجزيرة أو نزول الروم الرملة أو قتل النفس الزكية أو ظهور الدجال و السفيانى، طبقا للفهم الكلاسيكى لهما ... إلى آخر ما عددناه من أمثال هذه العلامات.

و أما إذا حملناها على أنها مسوقة مساق الرمز، فهو المهم الذى نستطيع به أن نقدم فهما متكاملا لمجموع العلامات. و إن كان سيكلفنا هذا الفهم الاستغناء عن بعض التفاصيل الواردة فى الأحاديث. و قد سبق أن قلنا أن شيئا من التفاصيل لم يثبت بعد التشدد السندى، و لكنه بعد الحمل الرمزى ستكون أكثر التفاصيل قد تحققت فى الخارج فى التاريخ البشرى. و كل ما تحقق فى التاريخ فالأخبار عنه صادق كما سبق أن ذكرنا. و كل شىء من التفاصيل لا يدخل فى هذا الفهم الرمزى العام، يبقى لا دليل على ثبوته و صدقه، و من ثم يقتضى التشدد السندى نفيه.

و إن أهم و أعم ما يواجهنا فى هذا الصدد، مفهوم الدجال، الذى يمثل الحركة أو الحركات المعادية للاسلام فى عصر الغيبة عصر الفتن و الانحراف ... بادئا بالأسباب الرئيسية و هى الحضارة الأوربية بما فيها من بهارج و هيبة و هيمنة على الرأى العام العالمى،

و مخططات واسعة ... و منتهيا إلى النتائج و هو خروج عدد من المسلمين عن الاسلام و اعتناقهم المذاهب المنحرفة، و ما يعم الأفراد و المجتمعات من ظلم و فساد.

فليس هناک ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة خلق منحرف أكبر من الدجال.

باعتبار هيبة الحضارة الأوربية و عظمتها المادية و مخترعاتها و أسلحتها الفتاكة، و تطرفها الكبير نحو سيطرة الانسان و الالحاد بالقدرة الالهية ... بشكل لم يعهد له

مثيل فى التاريخ، و لن يكون له مثيل فى المستقبل أيضا. لأن المستقبل سيكون فى مصلحة نصرة الحق و العدل.

و يؤيد هذا الفهم قوله فى الخبر الآخر: «ليس ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة أمر أكبر من الدجال». و التعبير بالأمر واضح فى أن الدجال ليس رجلا بعينه و إنما هو اتجاه حضارى معاد للاسلام.

«و إن من فتنته أن يأمر السماء أن تمطر فتمطر، و أن يأمر الأرض أن تنبت فتنبت». و كل هذا و غيره مما هو أهم منه من أنحاء السيطرة على المرافق الطبيعية مما أنتجته الحضارة الأوربية.

و لا يخفى ما فى ذلک من الفتنة، فان أعدادا مهمة من أبناء الاسلام حين يجدون جمال المدنية الأوربية، فأنهم سوف يتخيلون صدق عقائدها و أفكارها و تكوينها الحضارى بشكل عام. و هذا من أعظم الفتن و الأوهام التى يعيشها الأفراد فى العصور الحاضرة. و هى غير قائمة على أساس صحيح. إذ لا ملازمة بين التقدم التكنيكى المدنى و التقدم العقائدى و الفكرى و الأخلاقى ... يعنى لا ملازمة بين الجانب الحضارى و الجانب المدنى فى المجتمع فقد يكون المجتمع متقدما إلى درجة كبيرة فى الجانب المدنى و متأخرا إلى درجة كبيرة فى الجانب الحضارى ... كما عليه المجتمع الأوربى. كما قد يكون العكس موجودا أحيانا فى مجتمع آخر.

«و ان من فتنته أن يمر بالحى فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت، و ان من فتنته أن يمر بالحى فيصدقونه فيأمر السماء أن تمطر فتمطر، و يأمر الأرض أن تنبت فتنبت، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلک أسمن ما كانت و أعظمه، و أمدّه خواصرا و أدرّه ضروعا».

و هذا يعنى على وجه التعيين: أن المكذب للمد المادى الأوربى و الواقف أمام تياره يمنى بمصاعب و عقبات و يكون المال و القوة إلى جانب السائرين فى ركابها المتملقين لها المتعاونين معها. و التعبير بالحى يعنى النظر إلى المجتمع على العموم.

و هذا هو الصحيح بالنسبة إلى المجتمع المؤمن فى التيار المادى، إذ لو نظرنا إلى المستوى الفردى، فقد يكون فى إمكان الفرد المعارض أن ينال تحت ظروف معينة قسطا من القوة و المال.

ص:۵۳۴

و الدجال أيضا يدعى الربوبية إذ ينادى بأعلى صوته يسمع ما بين الخافقين ... يقول: «إلىّ أوليائى، أنا الذى خلق فسوى و قدر فهدى أنا ربكم الأعلى».

و كل ذلک واضح جدا من سير الحضارة الأوربية و أسلوبها. فانها ملأت الخافقين بوسائل الاعلام الحديثة بماديتها، و عزلت البشر عن المصدر الالهى و العالم العلوى الميتافيزيقى، فخسرت بذلک العدل و الأخلاق و الفكر الذى يتكلفه هذا المصدر. و أعلنت عوضا عن ذلک ولايتها على البشرية و فرضت ايديولوجيّتها على الأفكار و قوانينها على المجتمعات، بدلا عن ولاية اللّه و قوانينه. و هذا يعنى ادعاءها الربوبية على البشر أى أنها المالكة لشؤونهم من دون اللّه تعالى.

و من الملحوظ فى هذا الصدد، أن الوارد فى الخبر ان الدجال يدعى الربوبية، لا أنه يدعى الالوهية ... و الربوبية لا تحمل إلا المعنى الذى أشرنا إليه.

و أما دعوتها، لأوليائها من أطراف الأرض، ليتم تثقيفهم الفكرى و تربيتهم الأخلاقية و السلوكية تحت إشرافها، و لترتبط مصالحهم الاجتماعية و الاقتصادية بها ... فهذا أوضح من أن يذكر أو يسطر.

«و لا يبقى شىء من الأرض إلا وطئه و ظهر عليه» و هو ما حدث فعلا بالنسبة إلى شمل التفكير الأوربى فى كل البسيطة. فليس هناک دولة فى العالم اليوم لا تعترف بالاتجاهات العامة للفكر و القانون الأوربى. و نريد بأوربا كلى قسميها الرأسمالى و الشيوعى. فان كليهما معاد للاسلام، و ممثل للدجال بأوضح صوره.

و أما استثناء مكة و المدينة من ذلک، فقد يكون محمولا على الصراحة، و قد يكون محمولا على الرمز. أما حملها على الصراحة، فيعنى أن سكان هاتين المدينتين المقدستين سوف لن يعمهما الفكر الأوربى و المد الحضارى المادى. بل يبقى سكانها متمسكين بالاسلام، بمقدار ما يفهمونه، صامدين تجاه الاغراء الأوربى إلى حين ظهور المهدى عليه السلام.

و أما حملها على الرمزية، فهو يعنى أن الفكرة الالهية المتمثلة بمكة، و الفكرة.

الاسلامية المتمثلة بالمدينة المنورة، لا تنحرف بتأثير المد الأوربى، بل تبقى صامدة، محفوظة فى أذهان أهلها و إيمانهم. و هذا يدل على انحفاظ الحق فى الجملة بين

ص:۵۳۵

البشر، و ان الانحراف لا يشمل البشر أجمعين، و إن كانت نسبة أهل الحق إلى غيرهم، كنسبة مكة و المدينة إلى سائر مدن العالم كله.

و هذا مطابق لما عرفناه من نتائج التخطيط الإلهى، ببقاء قلة من المخلصين الممحصين المندفعين فى طريق الحق. و أكثرية من المنحرفين و الكافرين. و يكون لأولئک القلة المناعة الكافية ضد التأثر بالأفكار المادية و الشبهات المنحرفة. بل أن هذه الشبهات لتزيدهم وعيا و إيمانا و إخلاصا.

و هذا هو معنى ما ورد فى بعض أخبار الدجال من منعه عن مكة و المدينة بواسطة ملک بيده سيف مصلت يصده عنها، و ان على كل نقب ملائكة يحرسونها.

فان تشبيه العقيدة الاسلامية بالملک و مناعتها بالسيف مما لا يخفى لطفه. و أما كون الملائكة على كل نقب، فهو يعنى الادراک الواعى للمؤمن بأن للاسلام حلا لكل مشكلة و جوابا على كل شبهة، فلا يمكن لشبهات الآخرين أن تغزو فكره أو تؤثر على ذهنه.

و الدجال طويل العمر، باق من زمن النبى (ص) حين لم يؤمن برسالته من ذلک الحين، بل ادعى الرسالة دونه، و لا زال على هذه الحالة إلى الآن.

فان الدجال أو المادية، تبدأ أسسها الأولى من زمن النبى (ص) حيث كان للمنافقين أثرهم الكبير فى ادكاء أوارها و رفع شأنها. فكانوا النواة الأولى التى حددت تدريجا سير التاريخ على شكله الحاضر، بانحسار الاسلام عن وجه المجتمع فى العالم و سيطرة المادية و المصلحية عليه.

إذن فالمنافقون الذين لم يؤمنوا برسالة النبى (ص)، أولئک الذين كان مسلک الدجل و الخداع مسلكهم إذ يظهرون غير ما يبطنون، هم النواة الأولى للمادية المخادعة التى تظهر غير ما تبطن، و تبرقع قضايا بمفاهيم العدل و المساواة. فهذا هو الدجال، بوجوده الطويل.

و من هنا نفهم معنى ادعائه للرسالة، فإن المادية كانت و لا زالت تؤمن بفرض ولايتها على البشر، غير أنها كانت فى المجتمع النبوى ضعيفة التأثير جدا، لا تستطيع الارتباط بأى انسان. و لكن حين أذن للدجال المادى بالخروج، فى عصر النهضة الأوربية، استطاعت المادية أن تفرض ولايتها و سلطتها على العالم.

و من هذا المنطلق نفهم بكل وضوح معنى أنه عند الدجال ماء و نار، و ماؤه فى الحقيقة هو النار، و ناره هى الماء الزلال. و قال النبى (ص)- فى الحديث-: «فمن أدرک ذلک فليقع فى الذى يراه نارا فإنه ماء عذب طيب».

فإن ماء الدجال هو المغريات و المصالح الشخصية التى تتضمنها الحضارة المادية لمن تابعها و تعاون معها. و ناره عبارة عن المصاعب و المتاعب و التضحيات الجسام التى يعانيها الفرد المؤمن الواقف بوجه تيار المادية الجارف. و تلک المصالح هى النار أو الظلم الحقيقى، و هذه المصاعب هى الماء العذب أو العدل الحقيقى.

و من الطبيعى أن النبى (ص) بصفته الداعية الأكبر للايمان الالهى، ينصح المسلم بأن لا ينخدع بماء الدجال و بهارج الحضارة و مزالق المادية، و أن يلقى بنفسه فيما يراه نارا و مصاعب، فانه ينال بذلک طريق الحق و العدل.

و نستطيع فى هذا الصدد أن نفهم: أن نفس سياق الحديث و لهجته دال على ذلک. فان قوله: «فأما الذى يراه الناس ماء فنار تحرق، و أما الذى يراه الناس نارا فماء بارد عذب». يكاد يكون أيضا واضحا فى أنه ليس المراد به الماء و النار على وجه الحقيقة، بل هو ماء و نار على وجه الرمز. و الا لزم نسبة المعجزات إلى المبطلين، و قد برهنا على فساده.

و من طريف ما نستطيع أن نلاحظه فى المقام: أن النبى (ص) لم يقل فى الخبر: أن الناس جميعا حين يقعون فى الماء فأنهم يجدونه نارا أو حين يقعون فى النار، يجدونها ماء. بل يمكن أن نفهم أن بعض الناس و هم المؤمنون خاصة هم الذين يجدون ذلک. و إلا فان أكثر الناس حين يقعون فى ماء الدجال أو بهارج المادية لا يجدون إلا اللذة و توفير المصلحة، كما أنهم حين يقعون فى المصاعب و المتاعب لا يجدون إلا الضيق و الكمد.

و الدجال أعور، نعم بكل تأكيد، من حيث أن الحضارة المادية تنظر إلى الكون بعين واحدة، تنظر إلى مادته دون الروح و الخلق الرفيع و المثل العليا. و من يكون الأعور إلا غير المدرک للحقائق ربا صالحا للولاية على البشرية ... و إنما تكون الولاية خاصة بمن ينظر إلى الكون بعينين سليمتين، بما فيه من مادة و روح و يعطى لكل زاوية حقها الأصيل «و ان ربكم ليس بأعور».

و الدجال كافر، لأنه مادى و من أعداء الاسلام و أبعدهم عن الحق

و الصواب. «مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب و غير كاتب» فان هذه الكتابة ليست من جنس الكتابة! و إنما هى تعبر عن معرفة المؤمنين بكفر المنحرفين و نفاقهم، و هذا لا يتوقف على كون الانسان قارئا و كاتبا أو لم يكن. و من المعلوم اختصاص هذه المعرفة بالمؤمنين «يقرؤه كل مؤمن» لأنهم يعرفون الميزان الحقيقى العادل لتقييم الناس. و أما المنحرفون، فهم لا يقرءون هذه الكتابة، و إن كانوا على على درجة كبيرة من الثقافة. لأنهم مماثلون لغيرهم فى الكفر و الانحراف. و من الطبيعى أن لا يرى الفرد أخاه فى العقيدة كافرا.

و من أجل هذا كله حذر النبى (ص) منه أمته و استعاذ من فتنته، لأجل أن يأخذ المسلمون حذرهم على مدى التاريخ من النفاق و الانحراف و المادية. بل قد حذر كل الأنبياء أممهم من فتنة الدجال. لما سبق أن فهمنا أن المادية السابقة على الظهور هى من أعقد و أعمق الماديات على مدى التاريخ البشرى «ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة» و تشكل خطرا حقيقيا على كل الدعوات المخلصة للأنبياء أجمعين.

و هو بالرغم من ذلک كله- «أهون على اللّه من ذلک» باعتباره حقيرا أمام الحق و العدل. مهما كانت هيمنته الدنيوية وسعة سلطته. و ليس وجوده قدرا قهريا أو أثرا تكوينيا اضطراريا، و إنما وجد من أجل التمحيص و الاختبار، بالتخطيط الالهى العام، و سوف يزول، عند ما يقتضى هذا التخطيط زواله، عند الظهور، و تطبيق يوم العدل الموعود.

و من هنا نفهم أنه لا تعارض بين الخبر الدال على أن معه جبل خبز و نهر ماء، و الخبر الدال على أنه أهون على اللّه من ذلک. فان هو أنه عند اللّه لا ينافى حصوله على السلطة و الاغراء، أخذا بقانون التمحيص و الامهال الالهى طبقا لقوله تعالى:

حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها، أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً؛ فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ. كَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[۶۴۷]. فهذه هى الفكرة العامة الرمزية عن الدجال.

و أما السفيانى، فهو يمثل خط الانحراف فى داخل المعسكر الاسلامى، أو الفكرة الاسلامية العامة. يندرج فى ذلک كل الحركات و العقائد الخاطئة التى تدعى الانتساب إلى الاسلام، مما كان أو يكون إلى يوم الظهور الموعود.

ص:۵۳۸

و من هنا اعتبر أبو طاهر القرمطى، فى بعض الروايات: السفيانى الأول، و السفيانى الموعود هو الثانى. مع أن هذا القرمطى لا ينتسب إلى أبى سفيان بحال.

و إنما صفته الأساسية هو أنه قائد لحركة كبيرة من حركات الانحراف فى المجتمع الاسلامى. إذن فهو ينتسب إلى أبى سفيان عقيدة و إن لم ينتسب نسبا.

و فى الامكان معرفة اتجاهه الفكرى و العسكرى، مستنتجا مما نسب إليه فى الأخبار من الأفعال و المشاغبات فى المجتمع المسلم. يكون آخرها إرساله الجيش ضد الجماعة الممثلين للحق المستجيرين بالبيت الحرام فى مكة. و حينما يصل جيشه إلى البيداء يخسف بهم أجمعين، لا ينجو منهم إلا المخبر ... حفظا لحرمة البيت الحرام من ناحية، و حفظا للجماعة الممحصين الذين يجب أن يقوموا بمهام اليوم الموعود. و لعل المهدى (ع) نفسه يكون من بينهم يومئذ.

و هذه الحركة بالذات تقوم بها بعض السلطات المنحرفة فى المجتمع المسلم، فهى أوضح أشكال الفكرة العامة للسفيانى، بالشكل الذى فهمناها.

و خروج السفيانى من الوادى اليابس، محمول على المستوى الفكرى الذى يتصف به، فانه ينطلق فكريا عن ايديولوجية ممحلة و ضحلة و جافة. بمعنى أنها تتجافى الحق و تقوم على الفهم الخاطئ.

و على أى حال، فكل من الدجال و السفيانى، طبقا لهذا الفهم، مما قد حدث فى التاريخ فعلا، و ليس أمرا منتظرا. نعم، لم تصل حركة السفيانى إلى نتائجه النهائية التى هى الخسف.

بقى علينا الحديث عن الفهم الرمزى ليأجوج و مأجوج. و هذا ما أجلناه، كما قلنا، إلى التاريخ القادم، لابتنائه على مقدمات لم تتوفر على عرضها فى هذا التاريخ.

---

۶۴۷ (۱) يونس ۱۰/ ۲۴.

المستوى الثانى:

ما يكون على مستوى مكافحة الانحراف و جهاده و محاولة تقويمه.

يندرج فى ذلک ما حدث فى التاريخ، كالثورات التى كانت تحصل فى زمن

ص:٥٣٩

الأمويين و العباسيين. و هى تعرف بمراجعة التاريخ العام و لسنا الآن بصدد تحليلها.

و إنما المهم محاولة فهم ما لم يحدث من ذلک. و هو أمران، بحسب ما حددته الروايات:

الأمر الأول:

خروج اليمانى الذى رايته و دعوته قائمة على الحق، إن ثبت ذلک بالتشدد السندى الذى تسير عليه.

و حينئذ، فاما أن نحمله على المعنى النوعى الرمزى أو نحمله على المعنى الشخصى الصريح.

فان حملناه على المعنى الشخصى، بمعنى وجود شخص معين مناصر للحق متصف بهذه الصفات ... فهو مما لم يعهد حدوثه فى التاريخ، فيكون منتظرا.

و هذا هو الأقرب إلى ظاهر التعبير، و خاصة مع اتصافه بكونه يمنيا.

و إن حملناه على المعنى النوعى الرمزى الدال على وجود حركات و ثورات محقة فى عصر الفتن و الانحراف، تدعو إلى الحق و تلتزم به، و هذا مما حدث فى التاريخ بكثرة ... منها الثورات الداعية إلى الرضا من آل محمد (ص) فى عصر الخلافة.

و لعله يوجد فى مستقبل الزمان حركات أخرى بشكل و آخر، تحدث فتزعزع الانحراف، و نثبت معنى البطولة و الصمود فى سبيل الحق.

و هذا يندرج فى الحقيقة، تحت معنى التمحيص الاختيارى الذى سبق أن عرفناه، و هو المتضمن للاعلاء الارادى إلى درجة الاخلاص و الصبر فى نفس الفرد و المجتمع. و الثأر للحق دائما يكون على هذا المستوى الرفيع.

الأمر الثانى:

مقتل النفس الزكية، فانه أحد الثائرين فى وجه الظلم و الانحراف و الطغيان ... و لا تكون ثورته ناجحة، بل يكون ذلک سببا لمقتله. و قد جعل مقتله علامة للظهور باعتبار أهميته و عمق فكرته.

سواء كان مما حدث فعلا، كما رجحناه، أو مما لم يحدث، كما هو مقتضى الفهم الكلاسيكى الذى تعضده بعض الروايات التى أخرجها فى البحار، كما سمعنا.

ص:٥٤٠

فإن كان مما حدث فيما سبق، فقد عرفنا أنه هو محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب. و أنه أحد الثائرين بوجه الدولة العباسية فى عصورها الأولى.

و إن كان مما لم يحدث، فيكفينا مجرد التنبوء بمقتله و اهميته لنعرف أنه مقتول بين الظالمين المنحرفين لا محالة. على أن مكان مقتله، و هو ما بين الركن و المقام يدلنا على أهمية مقتله و خطورته بنظر قاتليه و المعتدين عليه، حيث لا يكون بامكانهم القبض عليه أو تأجيله أو اخراجه من المسجد الحرام، بل يكون من مصلحتهم استعجال قتله هناك، و هتک الحرمة الاسلامية الكبرى لذلک المسجد المقدس. و ما ذلک إلا لعمق دعوته و صراحتها فى الحق، و مجافاتها لمسالک الظلم و الانحراف.

و سوف نفصل الكلام، طبقا لهذا الفهم، فى التاريخ القادم، و سنعرف أنه يصبح رسول المهدى (ع) إلى المسلمين، و أنه يقتل قبل ظهوره بقليل.

المستوى الثالث:

ما كان على مستوى التنبيه الالهى الاعجازى على خطورة الانحراف و قرب الظهور.

و أهم ما يندرج فى ذلک: الصيحة و النداء باسم المهدى (ع) و كسوف الشمس فى وسط الشهر و خسوف القمر فى آخره. و هى و إن كان بالامكان حملها على الرمز، إلا أنه بعيد. و المعتقد أن الدلالة عليها صريحة غير رمزية. و قد سبق أن عرفنا مالها من التأثير فى تنبيه المؤمنين الممحصين على قرب الظهور، و لزوم المبادرة إلى نصرة الامام المهدى عليه السلام.

و أما المعجزات الأخرى المروية، فليست على هذا المستوى الثالث: أما النار التى تخرج من الحجاز تضىء لها أعناق الابل فى بصرى، فقد حملناها على ظهور المهدى (ع) نفسه. و معه لا معنى لادراجها فى العلامات.

و أما النار التى تخرج من قعر عدن أو من اليمن، تسوق الناس إلى المحشر، فهى على تقدير ثبوتها بعد التشدد السندى، من علامات القيامة المتأخرة عن الظهور، لا من علامات الظهور نفسه. و كذلک خروج الشمس من مغربها، إلا إذا حملنا ذلک على الرمز إلى ظهور المهدى (ع) نفسه، كما سبق أن حاولنا أن نفهمه. و على كلا التقديرين، فهو ليس من علامات الظهور.

ص:٥٤١

و أما انحسار الفرات عن كنز من ذهب، فقد تكلمنا عنه، و عرفنا كونه أمرا طبيعيا غير اعجازى.

و أما رجوع الأموات إلى الدنيا و وقوع المسخ، و ظهور وجه و صدر فى الشمس[۶۴۸] و غيرها مما ذكرناه أو مما لم نذكره، فلم يثبت شيء منها بالتشدد السندى، و معه لا حاجة إلى محاولة حملها على المعنى الرمزى، و إن كان ذلک فى بعضها ممكنا.

فهذا هو الكلام، فى الناحية الثانية، فى تأسيس الفهم العام لعلامات الظهور. و قد علمنا بكل تفصيل و وضوح مقدار ارتباطها بعصر الفتن و الانحراف، و بالتالى بقانون التمحيص الالهى.

و بهذا ينتهى الكلام فى الجهة الخامسة فى تعداد مقررات العلامات، و محاولة فهمها فهما منظما شاملا.

و به ينتهى الكلام فى الفصل الثانى فى علامات الظهور.

و هو نهاية الحديث فى القسم الثالث من هذا التاريخ.

و هذا غاية مقصودنا من بيان تاريخ الغيبة الكبرى. تم على يد مؤلفه المحتاج إلى رحمة ربه الكريم محمد بن محمد صادق بن محمد مهدى بن إسماعيل الصدر الموسوى.

و الحمد للّه أولا و آخرا و صلى اللّه على سيدنا و مولانا سيد الأنبياء و المرسلين و خاتم النبيين و آله الطيبين الطاهرين. و عجل اللّه فرج مهديّهم بقية اللّه فى أرضه أمل المظلومين و نقمة اللّه على الظالمين و المطبق لشريعة سيد المرسلين. و جعلنا من المخلصين المعدّين لنصرته فى اليوم الموعود. و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

۸ رمضان ۱۳۹۰ ۹ تشرين الأول ۱۹۷۰ محمد الصدر

ص:۵۴۲

أهم مصادر هذا التاريخ:

۱- الاحتجاج، تأليف أبى منصور أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى، مط.

النعمان، النجف الأشرف، عام ۱۳۸۶/ ۱۹۶۶.

۲- الارشاد، للشيخ محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، ط طهران عام ۱۳۷۷ ه.

۳- أعلام الورى بأعلام الهدى، تأليف أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى، ط طهران مط. الحيدرى، عام ۱۳۳۸ هجرى شمسى.

[۶۴۸] (۱) الارشاد، ص ۳۳۷.

۴- إكمال الدين و إتمام النعمة للشيخ أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه الملقب بالصدوق. نسخة مخطوطة فى مكتبتنا الخاصة. كتبت بيد أبى القاسم القارى فى النجف الأشرف. انتهى منها فى يوم الخميس سلخ شهر ربيع المولود عام ۱۲۷۹ هجرية.

۵- بحار الأنوار، تأليف الشيخ محمد باقر بن محمد تقى المعروف بالمجلسى. الجزء الثالث عشر. ط الحجر عام ۱۳۰۵ ه.

۶- البرهان فى تفسير القرآن للسيد هاشم السيد سليمان بن السيد اسماعيل الحسينى البحرانى. ط الحجر، إيران، عام ۱۳۰۲ ه.

۷- تاريخ الغيبة الصغرى. للمؤلف، ط بيروت عام ۱۹۷۲ م.

۸- الجامع الصحيح للحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة التّرمذى، مط.

الفجالة الجديدة، القاهرة عام ۱۳۸۷/ ۱۹۶۷.

۹- الخرائج و الجرائح للشيخ قطب الدين أبى الحسين سعيد بن هبة اللّه بن الحسين الرواندى، ط. الهند، على الحجر، عام ۱۳۰۱ ه.

۱۰- دليل خارطة بغداد قديما و حديثا. تأليف الدكتور مصطفى جواد و الدكتور أحمد سوسة، مطبوعات المجمع العلمى العراقى. مطبعة المجمع العلمى العراقى، بغداد عام ۱۳۷۸/ ۱۹۵۸.

ص:۵۴۳

۱۱- سنن أبى داود للحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق الأزدى السجستانى، ط. مصر، الأولى عام ۱۳۷۱/ ۱۹۵۲.

۱۲- سنن الحافظ أبى عبد اللّه محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجة، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، دار احياء الكتب العربية، عام ۱۳۷۳/ ۱۹۵۳.

۱۳- الغيبة، للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى، ط النجف ط الثانية، عام ۱۳۸۵ ه.

۱۴- الغيبة للشيخ أبى عبد اللّه محمد بن إبراهيم بن جعفر الملقب بالنعمانى، ط تبريز عام ۱۳۸۳ ه.

۱۵- صحيح البخارى، لأبى عبد اللّه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخارى الجعفى. مطابع الشعب، مصر ۱۳۷۸ ه.

۱۶- صحيح مسلم: لأبى الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى. مطبعة محمد على صبيح و أولاده. مصر.

١٧- الصواعق المحرقة فی الرد علی أهل البدع و الزندقة. للمحدث شهاب الدین أحمد بن حجر الهیتمی المکی، ط مصر عام ١٣١٢ ه.

١٨- الفتوحات الاسلامیة، بعد مضی الفتوحات النبویة، للسید أحمد بن زینی دحلان مفتی مکة، ط مصر، مهمل من التاریخ.

١٩- القاموس المحیط، لمجد الدین الفیروزآبادی، ط مصر، مهمل من التاریخ.

٢٠- الکافی (الأصول) لثقة الاسلام، الشیخ محمد بن یعقوب الکلینی، نسخة خطیة فی مکتبتنا الخاصة. وقع الفراغ من تحریرها فی عصر یوم الثلاثاء من شهر ذی القعدة الحرام سنة ١٠٧٧ ه بید محمد طاهر بن آقاجان الشوشتری.

٢١- الکامل فی التاریخ، لأبی الحسن علی بن أبی الکرم محمد بن محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی المعروف بابن الأثیر، بیروت- لبنان عام ١٣٨٧/ ١٩٦٧.

٢٢- کشف الغمة فی معرفة الأئمة، لأبی الحسن علی بن عیسی بن أبی الفتح الأربلی. ط قم- إیران عام ١٣٨١ ه.

٢٣- مفاتیح الجنان، تألیف الشیخ عباس القمی. ترجمة السید محمد رضا النوری النجفی، ط طهران عام ١٣٥٩ ه.

ص:٥٤٤

٢٤- مقاتل الطالبیین، لأبی الفرج الأصبهانی، إصدار دار احیاء علوم الدین، بیروت- لبنان ١٣٨٠/ ١٩٦١.

٢٥- منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام. تألیف لطف اللّه الصافی، ط طهران، الثانیة، مهمل من التاریخ.

٢٦- منتهی الآمال، للشیخ عباس القمی، ط طهران- إیران-، عام ١٣٧١ ه.

٢٧- الثاقب، لثقة الاسلام المیرزا حسین الطبرسی النوری. ط إیران، عام ١٣٤٧ هجری شمسی.

٢٨- وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، للشیخ الحسن بن الحر العاملی، ط الحجر- طهران، عام ١٣١٤ ه.

٢٩- ینابیع المودة، تألیف الحافظ سلیمان بن إبراهیم القندوری الحنفی، الطبعة السابعة، ط النجف الأشرف، الحیدریة، عام ١٣٨٤/ ١٩٦٥.