

مجلد
مؤتمر الإمام المهدي عليه السلام للدعوة
ضمن فعاليات مهرجان السفيرة النقا في الثالث

اسم الكتاب: بحوث مؤتمر الامام المهدي (عجل الله فرجه الشريف)
ضمن فعاليات مهرجان السفير الثقافي الثالث
اعداد: قسم الشؤون الفكرية والثقافية.
الغلاف والإخراج الفني: نجاح الدجيلي.
الطبعة: الأولى.
الكمية: ١٥٠٠ نسخة.
الناشر: أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به.
سنة الطبع: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.



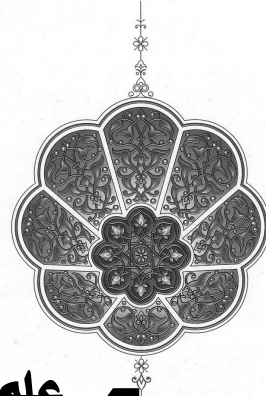
جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لأمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به
[www. masjed-alkufa.net](http://www.masjed-alkufa.net)

بجمل

مؤتمر (الهدم) المصري للدولة
عجل الله فرجه
ضمن فعاليات مهرجان السفير الثقافي الثالث

إعداد

قسم الشؤون الفكرية والثقافية



علم الاجتماع المهدوي

سماحة السيد محمد علي الحلو^(١)

(١) ولد في النجف ودرس في حوزتها وهاجر إلى قم فحضر في حوزتها ، عمل في التدريس والتأليف وله اكثر من ٣٥ كتاباً مطبوعاً في الحديث والتاريخ والعقائد، وله محاضرات عدة شارك في مؤتمرات خارج العراق وداخله وله فيها بحوث وحاز فيها عدة جوائز، نشر العديد من المقالات في مجلات خارج وداخل العراق، له عدة كتب منها تاريخ الحديث النبوي بين سلطة النص ونص السلطة واليماني راية الهدى.

ذهب علماء الاجتماع إلى ان عوامل التغيير الاجتماعي يتركز على عاملين اساسيين وهما الظروف الطبيعية والنشاط الانساني المتمثل في الثقافة والتكنولوجيا.

ولم يغفل علم الاجتماع اثر الفرد في التغيير الاجتماعي الا انهم سلطوا الضوء على مجمل هذه العوامل التي تشارك في التغيير الاجتماعي ومن هذه العوامل:

أولاً- العامل الطبيعي أو العامل الايكولوجي:

حيث تسلط الطبيعة هيمنتها على الفرد أو المجتمع فتتغير الحياة الاجتماعية في السهول عنها في الجبال وفي القرى منها في المدن وهكذا نجد ان العامل الطبيعي يشارك في تغيير الانماط المعيشية المشاركة في تحديد سلوكية الافراد الذي سيكون ذلك مؤثرا على النمط الاجتماعي العام. كما ان تعدد الحاجة الفردية لأبناء المجتمع تفرض عليهم اتخاذ انماط خاصة تتشكل بها حياتهم فالذي يعيش في صحراء قاحلة تختلف حاجتهم عن من يعيش في المدينة، والذي يقطن مدينة بسيطة يختلف عن من يعيش في مدينة حضارية متقدمة.

ثانياً- العامل الأيدلوجي:

الايدلوجيا هي القوة الفكرية التي تعمل على تطوير النموذج الاجتماعي الواقعي، فالایدلوجيا التي تؤثر على البيئة الاجتماعية ليست افكار مجردة وتوجهات معينة، بل ان ذلك ينعكس على السلوك الفردي ومن ثم الاجتماعي أي يتحرك الفرد ومن ثم المجتمع في اطار توجهاته الايدلوجية حيث الافكار التي يتبناها الفرد تدفعه لاتخاذ سلوكية معينة يسعى للإنجاح

أيدلوجيته والانتصار لها، ولابد لهذه السلوكيات ان تندفع ضمن اطار المسؤولية الفكرية التي تتبناها الجماعة او الفرد.

ثالثا العامل الثقافي:

ان الثقافة اهم العوامل التي تعمل على تجنيد الفرد ومن ثم المجتمع في اختيار الاسلوب الامثل من اجل الحالة الاجتماعية التي تأخذ بالنمو او التراجع وعلى اساس ما يحمله الفرد من شخصيات فكرية ثقافية تعمل على ايجاد نظام يعزز من ايدلوجية الفرد والمجتمع، بل ان الثقافات الفردية تعزز من بناء هيكلية عامة تقدم على اساسها انماط الحياة فالمجتمع الثقافي يسعى الى ايجاد متغيرات اقتصادية معينة تساهم في نمو المجتمع ورفده بأنجح الطرق من اجل رفع مستوياته الاقتصادية.

من هنا فلا بد ان تساهم هذه المقومات في البيئة الاجتماعية السليمة بعد ان كان للأفراد دورهم الايجابي في تشكيلة المجتمع.

الا ان علماء الاجتماع غفلوا عن قضيتين رئيسيتين في تفريز الوضع الاجتماعي باتجاهه الايجابي وهما:

١. المظلومية التي يعيشها مجتمع ما:

فان المجتمع الذي يعيش حالة المظلومية ويستشعر بها دائما لهو المجتمع الخلاق الذي ينطلق من هذه المظلومية لتصحيح وضعه العام وللتغلب على ظروف القهر والغلبة التي تشعره بحيويته دائما من اجل الانتفاض على واقعه وليكون الابداع ردة فعل ايجابية لتصحيح ما هو عليه، فان التخلص من الظلم والانتفاض على الظالمين يأخذ طابعا سلوكيا متميزا حيث ستكون هناك سلوكية خاصة يعمل من خلالها للتخلص من حالة الظلم والطغيان الذي انهكه ماديا وفكريا، لذا فان المجتمع الذي يشعر بالمظلومية سيكون أكثر تحفزا

على الإبداع، فان الإبداع لا ينطلق الا من الحرمان، فالمجتمع الذي يشعر بحرمانه يسعى الى ان يتحرر من قيود الظلم ودواعي الحرمان.

٢. التفاوض:

إشاعة التفاوض بين افراد المجتمع اثر ضروري جدا من اجل النجاح عملية البناء، فالبناء الذاتي لا ينطلق صحيحا الا من خلال حالة التفاوض التي يعيشها المجتمع بأفراده المنطلقين من اسباب التفاوض والأمل، فالإحباط سيعيش من خلاله الافراد سببا لتعثر تقدمهم في مجال البناء وسيضطرون على حالة اليأس والتراجع، في حين يجعل الامل من الافراد مشاريع ابداع تساهم في تشكيل البيئة الاجتماعية العامة.

هذان العنصران المظلومية والتفاوض تعززهما تاريخ الارتباط باهل البيت عليهم السلام من قبل شيعتهم، وسيأخذ الانتظار في ضوء هذين المعطين منحى آخر من الابداع والعمل الدؤوب من اجل انجاح المشروع الالهي في تحقيق الدولة العادلة.

حركة الانتظار والمشكلة الاجتماعية

قدمت نظرية الانتظار حلا ناجحا للمشكلة الاجتماعية وذلك من خلال تقديم الحلول الناجحة في تأسيس المجتمع الكامل الذي تصبو اليه كل النظريات الاجتماعية في تحقيق النمو التكاملي الانساني الذي من اجله قدم علماء الاجتماع اطروحاتهم الاجتماعية، ولعل حالة الانتظار ستقدم لنا تأسيسا مبكرا في مقدمات المجتمع لذا فمن الضروري معرفة هذا الانجاز الرائع الذي قدمته اطروحة الغيبة في المجتمع التكاملي عند ممارسة الانتظار، ولا بد من متابعة آثار هذا العطاء ليتسنى لنا ادراك اهمية الاحاديث التي اكدت على ضرورة الانتظار بعنوانه العبادي ومن تلك الآثار:

أولاً: بناء الذات للفرد:

حيث تفتح فلسفة الانتظار نافذة البناء التكاملي الذاتي الفردي وتشخيص كل متطلبات الانتظار من خلال الممارسة الخلاقة للفرد وإيجاد سبل العروج الروحي الذي يحتاجه المنتظر في خضم الانتظار، لذا فإن السعي لبناء الإنسان ذاتياً هو من أهم دواعي الانتظار الذي حث عليه أهل البيت عليهم السلام وبإمكان المتابع أن يشير إلى مقومات هذا البناء منها لا على سبيل الحصر:

أ. الصبر: فالمنتظر لابد أن يتحلى بفضيلة الصبر التي هي أساس المثابرة على تقديم الأكمل في ظروف استثنائية خاصة أو حتى في ظل ظروف طبيعية أخرى.

ب. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تنطلق بعد تكامل الإنسان في نفسه فهذه الشعيرة هي ممارسة تصحيحية ذاتية تنطلق بعد تصحيح الذات ومعرفة ومعرفة مكان الخطر لممارسات المنكر، لذا فهي عطاء بعد تصحيح النفس والذات لتتوجه إلى تصحيح ممارسات الآخرين لذا فالانتظار ينطلق من مفهوم تصحيح ذاتي.

يجعل الإنسان ممارساً ناشطاً في مجال التصحيح، إذ لا يمكن أن يكون أمراً بقضية ما أو ناهياً عن ممارسة ما دونما يكون آتياً للمعروف ناهياً عن المنكر وبهذا تكون هذه الممارسة إحدى دواعي تكامل الذات.

ج- الجهاد: لابد للإنسان المنتظر أن يكون مجاهداً بالنفس والمال وذلك من خلال الدفاع عن المبدأ والعقيدة، إلا أن جهاد النفس هو الأسمى في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم

السلام، فالإنسان بجهاده للنفس وتغلبه على نوازعه ونزواته يشعر بحالة السعادة والارتياح التي تفرض عليه الكثير من دواعي التكامل والترقي فالجهاد احدى اسباب الوعي الذي يمتلكه الانسان في كل تصرفاته.

د- التقية: وهي احدى مكملات الشخصية الرسالية التي تسعى للحفاظ على المبدأ، فالتفريط في بيان الحقائق ضمن ظروف غير مؤاتية يعد ضياعا للحقائق وانداسا للمعرفة وتفريطا بالنفس والغاء لمنهج الحق.

ثانيا: البناء الاجتماعي:

لا يعني الانتظار حالة الاعتزال والفردية التي يتخذها البعض، واذا كان العمل الفردي يؤدي الى تكامل الذات فان الجماعة مطالبة بتعويض كل دواعي الهدم غير البناء، وتعمل على تحديد القيم التي تتصاعد فيها الايجابية الاجتماعية من اجل بناء الجماعة القوية.

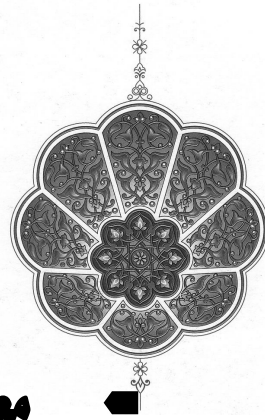
وبمعنى ان الانتظار لا يقع على عاتق الفرد بقدر ما هو مشترك جماعي تعمل الجماعة على انجاحه وتأديته بما يوافق الهدف المنشود.

ثالث: حماية المعتقد والتحصين الفكري:

ان من اهم دواعي الانتظار تقويم العقيدة بما ينسجم ومتبنيات المبادئ الحقة التي عمل عليها أئمة اهل البيت عليهم السلام فالانسياق وراء المدعيات الباطلة تأكيد على عدم سلامة العقيدة المتبناة، فالانتظار احد مقومات الحماية الثقافية التي يجب على المنتظر الحفاظ عليها، فان صحة العقيدة وعدم الانخراط في الشبهات تؤسس سابقة ايجابية خطيرة دون الالتفات الى اسباب

ومناشئ الانحراف فرحلة الانتظار تحتاج الى تمتين علاقة المنتظر بمبادئه وان تكون لديه مرجعيته الفكرية دون الانجرار وراء الدعاوى.

فالانحراف الذي شهده تاريخ الغيبة الصغرى والمواجهة من قبل الامام عجل الله فرجه اسس قواعد مهمة في دواعي الانحراف وكذلك في اساليب المواجهة، فكل الانحرافات التي حدثت في ذلك التاريخ اعيدت في تاريخنا الحاضر اذ دواعي ذلك متوفرة فطريا غير مستحثة فحب الجاه والتدافع على الدنيا والشعور بالنقص ومشكلة العجب وقلة المعرفة والجهل الى غير ذلك من الأسباب هي حالات بشرية فطرية غير مستجدة تزداد ضراوة يوما بعد آخر، كما ان دواعي كشف الحقائق والمواجهة والتصدي من اسباب تصحيح المواقف والتنبيه على حالات الانحراف، لذا فقد أولت حركة الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه ابان الغيبة الصغرى اهتماما بالغاً في ملاحقة دواعي الانحراف واصدار بيانات التنديد ومن ثم البراءة من هذه المدعيات اساس لكل حركة يتصدى لها هؤلاء المنحرفون ويقابلها المصلحون الأخيار.



معالم الكوفة في عصر الظهور

عبد الكريم الجزائري^(١)

(١) هو عبد الكريم يوسف مهدي الجزائري من مواليد ١٩٥٨م، درس في الحوزة هو الآن في مرحلة البحث الخارج وتحصيله الأكاديمي هو الدبلوم الفني ويحمل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية في علم الكلام له شعر فصيح ومجموعة من البحوث ناضل ضد النظام السابق قبل السقوط.

المقدمة:

لمن دواعي السرور والبهجة ان تكون لي مساهمة متواضعة في مشروع يبحث عن الإمام الحجة المنقذ الأعظم الذي سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً إذ من الشرف بمكان ان يوفق الإنسان ليقدم خدمة بين يدي ولي الله الأعظم (عجل الله فرجه)، عسى أن تقر بها عيون محبيه، وتدخل على قلوبهم السرور والفرح.

واني لأشكر الأخوة الأعزاء في أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة على دعوتي للمساهمة في مهرجان السفير الثالث الذي يقيمونه في الكوفة، واسأل الله تعالى أن يوفقني وإياهم لتقديم ما يكون لنا ذخيرة عنده انه سميع مجيب.

من المهم جداً ان نكتف الأبحاث حول علامات الظهور ومعالمه وما يتحقق فيه لتتعرف عليه الأمة بشكل أفضل وأوضح وأكثر تفصيلاً لتفاعل معه تفاعلاً يتناسب مع خطورته وأهميته.

ان الخوض في مباحث تخص الإمام الغائب المنتظر عليه السلام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعملية الانتظار التي تعيشها الخلائق لفرج الله، ولما كان الانتظار أفضل العبادات كما ورد في الروايات، يكون الخوض في مباحث عصر الظهور من أفضل العبادات.

وأني لا ادعي اني جئت بجديد في بحثي هذا بل كانت محاولة متواضعة للمساهمة والمشاركة في الثواب والحضور راجياً من الله القبول.

عاصمة دولة الظهور:

ربما يكون ملفتاً للنظر ان نفرد عنواناً نبحث فيه عن المدينة التي سوف يتخذها الإمام الحجة (عجل الله فرجه) عاصمة لدولته الإلهية العظمى، حيث

بات من الواضح والثبوت بمكان ان الكوفة هي عاصمة دولة الظهور الموعودة المباركة، إذ لا يكاد يختلف على ذلك احد من المهتمين أو الباحثين في الموضوع، ولكننا أردنا أن نثبت ذلك أولاً، ومن ثم نتابع البحث عن مواصفات تلك العاصمة المنتظرة، وعلى طريقة إثبات الموضوع أولاً ومن ثم إثبات متعلقاته.

لقد وردت عدة روايات عن سيد المرسلين محمد صلى عليه وآله وعن آل بيته الأطهار تتحدث مرة بلسان صريح ان الكوفة هي عاصمة الإمام، ومرة بالكناية، وأخرى باللوازم، وسوف نتعرف على جملة من تلك الروايات الشريفة التي أثبتت ان الكوفة هي عاصمة الظهور المقدس:

١- ورد في بحار الأنوار ج ٥٣ ص ١١: ((قال المفضل: قلت يا سيدي - يعني الإمام الصادق (ع) - فأين تكون دار المهدي ومجتمع المؤمنين ؟ قال : دار ملكه الكوفة، ومجلس حكمه جامعها، وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة، وموضع خلواته الذكوات البيض من الغرين.

قال المفضل : يا مولاي كل المؤمنين يكونون بالكوفة؟ قال اي والله لا يبقى مؤمن الا كان بها او حواليتها، وليبلغن مجالة فرس منها ألفي درهم، وليودن أكثر الناس انه اشترى شبراً من أرض السبع بشبر من ذهب (السبع خطة من خطط همران) ولتصيرن أربعة وخمسين ^(١) ميلاً وليجاورن قصورها كربلاء...)).

٢- جاء في كامل الزيارات ص ٣٠ عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام أو عن أبي جعفر عليه السلام، قال : قلت له: أي بقاع الأرض أفضل بعد حرم الله عزوجل وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: الكوفة يا أبا بكر، هي الزكية الطاهرة، فيها قبور النبيين المرسلين

١- ٥٤ ميلاً تساوي : ٨٦.٤ كم .

وقبور غير المرسلين، والأوصياء والصادقين، وفيها مسجد سهيل الذي لم يبعث الله نبياً إلا وقد صلى فيه ومنها يظهر عدل الله، وفيها يكون قائمه والقوام من بعده، وهي منازل النبيين والأوصياء والصالحين)).

٣- نقل صاحب دلائل الإمامة ص٤٤٤، عن فرات بن الأحنف قال: ((كنت مع أبي عبد الله عليه السلام ونحن نريد زيارة قبر أمير المؤمنين عليه السلام، فلما صرنا إلى الثوية نزل فصلّى ركعتين، فقلت يا سيدي ما هذه الصلاة؟ فقال: هذا موضع منبر القائم أحببت أن أشكر الله في هذا الموضع...)).

٤- وفي الكافي ج ٣ ص٤٩٥، عن صالح بن الاسود قال: ((قال أبو عبد الله عليه السلام وذكر مسجد السهلة فقال: أما إنه منزل صاحبنا إذا قدم بأهله)).

نقل مثله صاحب الإرشاد ص٣٦٢، وصاحب التهذيب ج ٣ ص٢٥٢، وغيبة الطوسي ص٢٨٢.

٥- جاء في قصص الراوندي ص٨٠، عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال: ((يا أبا محمد كأي أرى نزول القائم في مسجد السهلة بأهله وعياله، قلت يكون منزله؟ قال: نعم هو منزل إدريس عليه السلام، وما بعث الله نبياً إلا وصلى فيه، والمقيم فيه كالمقيم في فسطاط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما من مؤمن ولا مؤمنة إلا وقلبه يحنّ إليه وما من يوم ولا ليلة إلا والملائكة يأوون إلى هذا المسجد يعبدون الله فيه، يا أبا محمد أما أني لو كنت بالقرب منكم ما صليت صلاة إلا فيه، ثم إذا قام قائمنا انتقم الله لرسوله ولنا أجمعين)).

٦- ذكر صاحب التهذيب ج ٣ ص٢٥٣ عن حبة العرنى قال: ((خرج أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحيرة فقال: لتصلن هذه بهذه، وأوماً بيده على الكوفة والحيرة، حتى يباع الذراع فيما بينهما بدنانير، ولينين بالحيرة مسجداً له

خمسمائة باب يصلي فيه خليفة القائم، لأن مسجد الكوفة ليضيق عنهم،
وليصلين فيه اثنا عشر إماماً عدلاً، قلت: يا أمير المؤمنين، ويسع مسجد الكوفة
هذا الذي تصف الناس يومئذ؟ قال: تبنى له أربعة مساجد مسجد الكوفة
أصغرها وهذا ومسجدان في طرفي الكوفة من هذا الجانب وهذا الجانب،
وأوما بيده نحو البصريين والغريين)).

٧ - أورد ابن أبي شيبة ج ١٢ ص ١٨٨ عن عبد الله بن عمر قال: ((يا أهل
الكوفة أنتم أسعد الناس بالمهدي)).

٨ - وفي الكافي ج ٣ ص ٤٩٥ عن صالح بن أبي الأسود قال: ((قال أبو عبد
الله عليه السلام وذكر مسجد السهلة فقال: أما إنه منزل صاحبنا إذا قدم
بأهله)).

من خلال ما تقدم من الروايات يثبت ان عاصمة دولة الظهور المبارك
هي الكوفة، وقد تعدت الروايات إلى اثبات أمور أخرى وصفات تتصف بها
حينذاك إلا أننا لا نريد منها هنا إلا التعرف على المدينة التي يتخذها الامام
الحجة (عجل الله فرجه) عاصمة لدولته المباركة.

خصائص الكوفة في عصر الظهور

قبل محاولة التعرف على شأن عاصمة الدولة المهديّة والإمكانات
الضخمة التي سوف تشهدها، والتطور الذي يفوق الخيال الذي تحظى به، قبل
ذلك نريد أن نتدرج للوصول إلى ما نستطيع الوصول إليه من حقيقة معالم
العاصمة الإلهية، وذلك من خلال النظر في الخواص الكلية التي ذكرتها
الروايات لها لتقريب الصورة ورسم ملامح مقدماتية عما سوف تقدمه من
صورة تقريبية هي الأخرى عن الكوفة في زمن الظهور:

الخاصية الأولى - كونها عاصمة العالم كله:

ولازم ذلك لا بدية ان تكون بمستوى يتناسب مع شأنها وموقعها العالمي هذا، إذ ان من بديهيات دورها ومحاوريتها كعاصمة هي إدارتها للعالم وعلى جميع المستويات، الإدارية والاقتصادية والقضائية والمعرفية، والإعلامية، والعملية، والتربوية، والسياسية الداخلية والخارجية - باعتبار انفتاح الكوفة على العوالم الأخرى - وغيرها.

وقد وردت روايات بهذا الشأن، حيث أكدت على ان إدارة العالم سوف تكون من الكوفة، ومن هذه الروايات:

- ما نقله الشافعي في البيان ص ٥١٥ عن عبد الرحمن بن عوف: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ليعثن الله تعالى من عترتي رجلاً، أفرق الثنايا، أجلى الجبهة، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ويفيض المال فيضاً)).
 - وبنفس المعنى ما ورد في أمالي الشيخ الطوسي ج ٢ ص ١٢٦ عن خمر بن نوف أبي الوداك قال: قلت لأبي سعيد الخدري: والله ما يأتي علينا عام إلا وهو شر من الماضي، ولا أمير إلا وهو شر من كان قبله، فقال أبو سعيد: لولا ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لقلت ما يقول، ولكن سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: لا يزال بكم الامر حتى يولد في الفتنة والجور من لا يعرف عندها حتى يملأ الأرض جوراً، فلا يقدر أحد يقول الله، ثم يبعث الله عز وجل رجلاً مني ومن عترتي فيملأ الأرض عدلاً كما ملأها من كان قبله جوراً، وتخرج الأرض أفلاذ كبدها...)).
- وهناك روايات أخرى تدل على هذا المضمون وهو إملاء الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.
- ولا شك ان العملية تحتاج إلى ارتباط دائم ومستمر بين الامام وبين كل بقاع الأرض،

ولا بد ايضاً ان يكون هذا الارتباط فاعلاً ومؤثراً على أعلى الدرجات، علاوة على استمراريته وديمومته، وهذا يعني الإدارة وبأفضل ما تكون، خاصة وإن العملية تتم على مرحلتين، الاولى رفع الظلم والحيث والجور، والثانية الإملاء بالقسط والعدل وإن كانت المرحلتان متداخلتين، وهذا ما يحتاج إلى متابعة دقيقة حتى للجزئيات الدقيقة ناهيك عن الكليات، الأمر الذي يتطلب الإمكانيات الهائلة والتي تفوق التصور لتحقيق الهدف العظيم والعسير وهو تحقيق العدل في جميع مفاصل الأرض.

وعليه فإن الكوفة ستشهد إمكانيات إدارية هائلة وضخمة تمكنها من إدارة العالم كله وإحلال العدل والقسط فيه، دون ان يكون للظلم والجور مكان فيه ولو صغيراً جزئياً، فقد نقل ابن حماد ص ٩٨ عن جعفر بن سيار الشامي ((قال: يبلغ من رد المهدي المظالم حتى لو كان تحت ضرس إنسان شيء انتزعه حتى يردّه)).:

هذا من ناحية الجانب الإداري، فإذا ضممننا الجوانب الأخرى التي يحتاجها العالم من الكوفة، ولا بد لها من القيام بها باعتبارها العاصمة تقفز أمامنا حقيقة واضحة وإن كانت تفاصيلها خفية وخيالية، وهي ان الكوفة ستشهد إمكانيات ضخمة جداً تفوق التصور لتغطي كل الاحتياجات التي يحتاجها العالم بأسره.

كما يقفز إلى أذهاننا أن الكوفة لابد ان تتحلى بدرجة عالية من الاستيعاب لما يفد إليها من أصقاع العالم - باعتبارها العاصمة - لشؤون مختلفة وأهمها التبرك برؤية الامام الحجة (عجل الله فرجه) عن قرب، وهذا ما يستهوي قلوب الناس جميعاً : قال الامام الصادق (عليه السلام) ((المهدي محبوب في الخلائق يطفى الله به الفتنة الصماء)) (بشارة الإسلام ص ١٨٥)، وكذلك لحضور صلاة الجمعة بإمامته كل أسبوع.

ثم ان الكوفة سوف تفتح على العوالم الأخرى كما ورد في الروايات، ولا بد ان تكون لتلك العوالم (سفارات) لتنظيم العلائق بين أرضنا والعوالم الأخرى، وكذلك ظهور الملائكة والجن - بما لهم من خصوصيات - حيث سيكونون في خدمة الامام (عجل الله فرجه)، وهذا ما يحتاج إلى ظروف ملائمة سوف تكون عليها العاصمة حينئذٍ.

أضف إلى ذلك ضخامة العدد السكاني الذي تكون عليه الكوفة لكونها العاصمة، وللإقبال الشديد من الناس على اتخاذها سكناً لهم، وقد جاء في الروايات المتقدمة - التي حددت عاصمة الإمام - هذا الأمر: ((قال المفضل: يا مولاي كل المؤمنين يكونون بالكوفة؟ قال: أي والله لا يبقى مؤمن إلا كان بها او حوالها، وليبلغن مجالة فرس منها ألفي درهم، وليودن أكثر الناس أنه اشترى شبراً من ارض السبع بشبر من ذهب...)).

الخاصية الثانية:

كون مُلك الإمام (عج) أعظم من مُلك النبي سليمان (ع) وملك ذي القرنين.

لقد ذكرت الأحاديث الشريفة ان ملك أهل البيت (عليهم السلام) والذي سيتحقق على يد الإمام الحجة (عجل الله فرجه) أعظم من ملك النبي سليمان (ع) وكذلك أعظم من ملك ذي القرنين، حيث روي عن الإمام الباقر (عليه السلام) قوله: ((إن ملكنا أعظم من ملك سليمان بن داود، وسلطاننا أعظم من سلطانه)).

كما ورد عن الامام الصادق عليه السلام في البصائر ص ٤٠٩ قال: ((إن الله خيرٌ ذا القرنين السحابين الذلول والصعب، فاختار الذلول، وهو ما ليس فيه برق ولا رعد، ولو اختار الصعب لم يكن له ذلك، لأن الله ادخره للقائم)).

فالرواية الأولى الواردة عن الامام الباقر (عليه السلام) صريحة بأن دولة الامام الحجة أعظم من ملك سليمان بن داود في جميع مفاصلها، وسلطانه أعظم كذلك والسلطان يرمز إلى القدرة والتمكن من ادارة الملك، اما الرواية الثانية الواردة عن إمامنا الصادق (عليه السلام) فهي وإن كان موردها خاص وهو وسيلة النقل والتحول من مكان إلى مكان، حيث أثبتت ان للإمام المنتظر (عجل الله فرجه) ما هو أسرع وأبعد حركة وأكثر هيبة، إلا أنه يدل على أن ملك القائم أعظم أيضاً من ملك ذي القرنين وخاصة من خلال العبارة : ((.. ولو اختار الصعب لم يكن له ذلك. لان الله ادخره للقائم..)) والذي يدل على ان القائم أفضل عند الله أولاً، وثانياً على ان الله ادخر له ما هو أفضل، وهو شامل لان ملكه سيكون الملك الخاتم.

ان آيات القرآن الكريم والروايات الشريفة تحدثت عن ملك سليمان بن داود (عليهما السلام)، وكذلك عن ملك ذي القرنين، وكما بدأناه في الخاصية الأولى لعاصمة الامام (عجل الله فرجه) كذلك نعتمده هنا، وهو التعرف على أهم الإمكانات والقدرات التي سخرها الله تعالى لهما من أجل ان تكون امامنا صورة بدائية وتقريبية لملك المنتظر وعاصمته المباركة.

قال تعالى: ﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ♦ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُم حَافِظِينَ﴾^(١).

و﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ غَدُوهاَ شَهْرٌ وَرَوَاحُهاَ شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ^٢ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ^٣ وَمَن يَزِغُ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ

١- الأنبياء ٨١- ٨٢.

عَذَابِ السَّعِيرِ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ۚ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١﴾

و﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ ♦ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ♦ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ♦ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا.. ﴿٢﴾

وقال سبحانه : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا..﴾ ﴿٣﴾، وقال : ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ ♦ قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي أَمِينٌ ♦ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ♦ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي.. ﴿٤﴾

وحسب الآيات الكريمة المتقدمة، فإن الله تعالى خصّ ملك سليمان بأموار

هي:

١ - تسخير الرياح له وجعلها تسير حسب إرادته ورغبته، وإن هذه الرياح تبلغ سرعتها حدّاً تقطع به نهاراً مسيرة شهر لوسائل النقل الأخرى المتاحة في ذلك الزمان، وكذلك رجوعها مساءً تقطع مسيرة شهر.

٢ - أن الله تعالى أسال له عين القطر وهو النحاس، الأمر الذي مكّنه من الصناعات التي كان النحاس أساساً فيها كمادة رئيسية أو مساعدة.

١ - سبأ ١٢ - ١٣.

٢ - النمل ١٦ - ١٩.

٣ - النمل ١٥.

٤ النمل ٣٨ - ٤٠ .

٣ - تسخير بعض الشياطين له، يعملون غواصين، وغير ذلك من الاعمال.

٤ - تسخير بعض الجن كجنود في جيشه، وكذلك كعاملين في الصناعات المعروفة حينذاك، كما في بناء المحاريب، وصناعة التماثيل والجفان والقصور الكبيرة.

٥ - ان الله تعالى علمه منطق الطير.

٦ - ان الله تعالى علمه منطق النمل كما في حديث النملة، ومن خلال معرفته بمنطق الطير والنمل يمكن ان نقول ان الله علمه منطق جميع الحيوانات. ٧ - ان الله تعالى زوده ببعض العلم الإلهي، وهو ما يعرف بالاسم الأعظم، بدليل ان أحد مساعديه وهو أصف بن برخيا كان عنده علم من الكتاب، استطاع من خلاله ان يأتي بعرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين.

ولا شك ان هذه الإمكانيات والقدرات التي حظي بها ملك سليمان إنما هي إمكانيات كبيرة جداً، بحيث لم يستطع أحد مهما بلغت قوته ان يقف بوجهه بما فيهم الشياطين والجن، وحتى الطيور سخرت له، والجميع يعمل بإرادته وتحت قيادته الإدارية والحكومية والعسكرية، مع وسائل نقل الريح السريعة، إضافة إلى العلم، اما المساحة الجغرافية التي امتد فيها نفوذ سلطانه فقد شملت فلسطين وبلاد الشام واليمن وإيران ولم تتجاوز مدينة اصطخر، وقد استمرت دولته نحو نصف قرن من الزمان، ثم وقع الانحراف بعد وفاته، اما دولة الامام الحجة فتشمل كل العالم، وتنفذ على العوالم الأخرى، وتسخر لها الإمكانيات الهائلة وسيأتي بيانها.

الخاصية الثالثة:

التوسع العلمي الهائل الذي يحدث على يد الامام (عج):

انّ الروايات الشريفة تصرّح بأنّ العالم في زمن الظهور المقدس سيصل إلى أعلى درجات العلم، حيث سيشهد تطوراً أبعد من الخيال يشمل جميع مفاصل الحياة، سواء في معرفة الكون والانفتاح عليه وتهيئة وسائل الاتصال لذلك، او المواصلات والبناء ووسائل المراقبة، والحكم، والاقتصاد والإدارة، والمعرفة الشاملة وغيرها.

فقد ورد في كتاب مختصر البصائر ص ١١٧ عن الامام الصادق عليه السلام قال: ((العلم سبعة وعشرون حرفاً، فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتى الآن غير حرفين، فإذا قام القائم أخرج الخمسة والعشرين حرفاً، فبثها في الناس وضمّ إليها الحرفين حتى يبيثها سبعة وعشرين حرفاً)). ومن خلال الحديث الشريف تتبادر امامنا صورة لا حدود لها لعالم الظهور، وخاصة للكوفة باعتبارها عاصمة الامام ومدينة إقامته، اذ أننا عندما نريد ان ننظر التطور العلمي الذي يشهده العالم في زماننا نجده قطع اشواطاً كبيرة، حيث وصل القمر وأوصل مركباته الفضائية إلى المريخ، ووضع المراصد الفلكية العملاقة لرص النجوم، الأمر الذي أوصله لاكتشاف مجرات ونجوم لم تكن معروفة من قبل.

كما انّ العلم اليوم أصبح قادراً على توقّع حالة الأنواء الجوية والزلازل والفيضانات والى غير ذلك، إضافة إلى ما وصل إليه في علم المجهرات والتعامل معها ودراستها والاستفادة منها في عالم الطب وغيره، وكذلك استطاع ان يفعل الذرة ويصنع منها وقوده وسلاحه، ناهيك عن الطائرات والسيارات والقطارات والبواخر، ووسائل الاتصال المرئية والمسموعة، بحيث تحوّل العالم اليوم إلى قرية صغيرة، يتعرف الناس على ما يجري فيه لحظه بلحظة، وهناك أمور أخرى كثيرة اعرضنا عن تعدادها.

عندما نقايس التطور العلمي اليوم بالتطور العلمي زمن الظهور المبارك لا نجد وجهة قياس، إذ ان منشأ هذا العلم الحالي هو حرفان من حروف العلم

السبعة والعشرين، وعليه فماذا عسانا ان نقول او نتصور الحال العلمي والتطور الذي يكون أساسه ومنشؤه سبعة وعشرين حرفاً كما ورد في الرواية المتقدمة، فلا شك ان ما هو حاصل اليوم سيكون قطرة في بحر لجي محيط.

بعض معالم الكوفة في زمن الظهور

لا شك إننا لا نستطيع أن نرسم أكثر معالم الكوفة في زمن الظهور وسوف يكون جلُّ نتاجنا ان نلقي الضوء على بعض معالمها، وذلك لأننا أولاً نعتمد الروايات في الوصول إلى ما نريد مع محدوديتها، ومع كون الروايات رمزية إذ ان بينها وبين زماننا بعد زمني يصل إلى ١٣ قرناً مع ما يحمل من تفاوت علمي كبير بين الزمانين، وثانياً لأننا لا نملك أدوات زمن الظهور حتى نعرف ما سيصل إليه، إذ ان التعرف عليه يحتاج إلى وسائل وأدوات مناسبة لما سيشهده من تطور.

وعلى ضوء الروايات الواردة يمكن ان نقسم معالم الكوفة في زمن الظهور المبارك إلى ما يلي:

أولاً - التوسع الجغرافي للكوفة:

ستشهد مدينة الكوفة توسعاً جغرافياً كبيراً، حيث انها ستتصل بكرلاء من جهة ومن جهة أخرى بالحيرة، حيث يبلغ طول المدينة ٤، ٨٦ كم، فقد جاء في الروايات: عن حبة العرني، قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحيرة فقال: ((لتصلن هذه بهذه وأوماً بيديه إلى الكوفة والحيرة)) كما في التهذيب ج ٣ ص ٢٥٣.

كما جاء في بحار الأنوار ج ٥٣ ص ١١ في رواية المفضل ان الإمام الصادق عليه السلام قال: ((... ولتصيرن الكوفة أربعة وخمسين ميلاً وليجاورن قصورها كربلاء...)).

وقد بينا في الخاصة الأولى للكوفة كيف يسارع الناس إلى السكن في الكوفة ليكونوا قرب الإمام (عجل الله فرجه) يغادونه ويرأوحوه، فيتحول المؤمنون لها ويدفعون أثماناً باهظة للحصول على شبرٍ فيها كما أوضحت الروايات التي ذكرناها هناك، إضافة إلى أن أهل العوالم الأخرى سيكون لهم وجود وتمثيل في الكوفة ناهيك عن أقطار عالمنا الأرضي وولاياته، الأمر الذي تحتاج فيه الكوفة إلى التوسع والانفجار على المناطق المجاورة.

ثانياً - الرخاء الاقتصادي:

ستشهد الكوفة - وحسب ما أوردته الروايات - رخاءً اقتصادياً فريداً عصر الظهور لم تشهده الأرض منذ خلقتها ابداً، حيث يعم الخير وتشبع الناس والبهائم وحتى السباع تكف عن الافتراس. أما مناشيء هذا الخير فهي:

١- المطر الوفير الذي تشهده الأرض:

لقد ورد في الروايات أن السماء تمطر الأرض ٢٤ مطرة، فتحيى بعد موتها ويعم فيها الخير، إذ تتحول إلى جنّات مثمرة، تجود على أهلها بكل ما يحتاجون إليه وبوفرة كبيرة.

جاء في غيبة الطوسي ص ٤٤٣ عن إسماعيل الاسدي قال: ((حدثني سعيد بن جبیر قال: ((السنة التي يقوم فيها المهدي تمطر أربعاً وعشرين مطرة يرى أثرها وبركتها)).

كما ورد في الإرشاد ج ٢ ص ٣٦٩ في تعداد علامات الظهور المبارك: ((ثم يختتم ذلك بأربع وعشرين مطرة تتصل فتحيى بها الأرض من بعد موتها وتعرف برركاتها...)).

٢ - إخراج الأرض لكنوزها:

أكدت الروايات ان الأرض عصر الظهور سوف تخرج كنوزها من المعادن وغيرها، الامر الذي ينشر الرخاء وسعة العيش في جميع اصقاع الأرض وخاصة الكوفة.

ورد في مختصر البصائر ص ٢٠١ من خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام يصف المسلمين في ذلك العصر: ((وتخرج لهم الأرض كنوزها ويقول القائم عليه السلام كلوا هنيئاً بما أسلفتم في الايام الخالية...)) كما جاء في كتاب كمال الدين ج ٢ ص ٣٦٨ عن محمد بن زياد الازدي قال: سألت سيدي موسى بن جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل: وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة؟ فقال عليه السلام: النعمة الظاهرة الإمام الظاهر، والباطنة الإمام الغائب، فقلت له ويكون في الائمة من يغيب؟، قال نعم يغيب عن ابصار الناس شخصه ولا يغيب عن قلوب المؤمنين ذكره، وهو الثاني عشر منا، يسهل الله له كل عسير ويذل له كل صعب، ويظهر له كنوز الارض ويقرب له كل بعيد، ويبير به كل جبار عنيد...))

ونقل النعماني في غيبته ص ٢٣٧: ((وتجمع له أموال الدنيا من بطن الأرض وظهرها فيقول للناس تعالوا إلى ما قطعتم فيه الأرحام وسفكتم فيه الدماء الحرام، وركبتم فيه ما حرم الله عز وجل ، فيعطي شيئاً لم يعطه احد كان قبله...)).

كما أورد مسلم في صحيحة ج ٢ ص ٧٠١، عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الاسطوانة من الذهب والفضة، فيجي القاتل فيقول: في هذا قتلت، ويبيء القاطع فيقول: في هذا قطعت رحمي، ويبيء السارق فيقول: في هذا قطعت يدي ثم يدعونه، فلا يأخذون منه شيئاً)).

ومن المؤكد ان عدم أخذهم إياه يعني استغناءهم عنه، وعدم حاجتهم إليه، مما يعكس وفرة الزاد والمال عند الناس.

وبعد ما تبين وفرة المال حينئذ وعموم الرخاء، فإن عدّ المال سيكون إما عسيراً، او لا داعي له لشدة وفرته، او الاثنان معاً.

فقد روى ابن حماد ص ٩٨ عن ابي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: يخرج في آخر الزمان خليفة يعطي المال بغير عدد)).

وفي ص ١٠٠ من نفس الكتاب عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وآله: يكون في أمتي خليفة يحثي المال حثياً ولا يعده عدّاً)) وفي البيان للشافعي ص ٥١٥ رواية أكثر صراحة ووضوحاً بأن المقصود بحثو المال هو الامام الحجة (عجل الله فرجه) وأنّ الزمن يخص زمن الظهور المقدس، تقول الرواية: عن عبد الرحمن بن عوف قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليعثن الله تعالى من عترتي رجلاً، أفرق الثنايا، أجلى الجبهة، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويفيض المال فيضاً)).

ولا شك ان الفيض لا عد فيه لأنه يأباه، ولا يمكن معه.

وفي مسند أحمد ج ٣ ص ٢١: عن ابي سعيد الخدري قال خشينا ان يكون بعد نبينا حدث فسألنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يخرج المهدي في أمتي خمساً أو سبعاً أو تسعاً زيد الشاك، قال: قلت اي شيء؟ قال سنين، ثم قال: يرسل السماء عليهم مدراراً، ولا تدخر الأرض من نباتها شيئاً يكون المال كدوساً، قال يجيء الرجل إليه فيقول: يا مهدي أعطني أعطني، قال فيحثي إليه في ثوبه ما استطاع ان يحمل)).

٣- سياسته المالية العادلة:

إن سمة العدل التي تتسم بها دولة العدل الإلهية على يد المنقذ الأعظم الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، سوف يكون لها أثرها الفاعل في إيصال

مجتمع الظهور إلى حالة الرخاء والغنى والسعة، اذ اورد ابن حماد ص ٩٨ عن جعفر بن سيار الشامي قال: ((يلغ من رد المهدي المظالم حتى لو كان تحت ضرس إنسان شيء انتزعه حتى يرده)). اذ ان وفرة المال لوحدها لا تكفي لحصول الرخاء وخاصة إذا غاب العدل، وكثرت التجاوزات على بيت المال وعلى نصيب المستضعفين كما هو في زماننا، حيث توجد وفرة في الإمكانيات والأموال، ولكن تجدد إلى جانبها حياة معدمة تعاني شظف العيش والإملاق. فقد ورد في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن سليمان ج ٢ ص ١٦٠ عن علي عليه السلام قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: المهدي من اهل بيتي جواد بالمال رحيم بالمساكين)).

وفي كتاب ابن حماد ص ٩٨، عن طاووس قال: ((علامة المهدي ان يكون شديداً على العمال، جواداً بالمال، رحيماً بالمساكين.. المهدي كأنما يلحق المساكين الزبد))، وفي ص ٩٩ من الكتاب عن طاووس قال: ((إذا كان المهدي زيد المحسن في أحسانه، وتيب على المسيء في إساءته، وهو يبذل المال ويشد على العمال، ويرحم المساكين)).

والعمال هنا موظفو الدولة بما فيهم الوزراء والوكلاء، فهو عليه السلام يولي المساكين والمستضعفين - في السابق - اهتماماً ملحوظاً حتى يرفعهم إلى أعلى الدرجات الاقتصادية.

ومن جملة سياسته المالية عليه السلام تحريمه ربح المؤمن على أخيه المؤمن، فقد ورد في من لا يحضره الفقيه في ج ٣ ص ٣١٣ عن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخبر الذي روي أن من كان الرهن أوثق منه بأخيه المؤمن فأنا منه بريء، فقال: ذلك اذا ظهر الحق وقام قائمنا أهل البيت، قلت فالخبر الذي روي عن ربح المؤمن على المؤمن ربا ما هو؟ قال: ذاك اذا ظهر الحق وقام قائمنا أهل البيت وأما اليوم فلا بأس أن يبيع من الاخ المؤمن ويربح عليه.

وهذه السياسة المالية التي يتبعها الامام (عجل الله فرجه) لا شك انها سوف توفر على المؤمنين أموالهم وتحافظ عليها، وكذلك تحافظ على سعر السوق دون ان يرتفع ابدًا، الامر الذي يوفر ضمانا رصينة وثيقة للمستوى المعاشي العالي آنثذ.

٤ - الضمان الاجتماعي وتعدد العطاء الشهري والسني:

لقد تبين فيما سبق أن الامام عليه السلام يحثو المال حثوا لمن يحتاج، وما يسأله أحد الا أخذ ما يريد هو، ولكن مع هذا فإنه عليه السلام يقدم للمجتمع عطاءين شهرياً وعطاءين سنوياً، سواء كانوا محتاجين ام لا، وهذا مما يضاعف من دخل الفرد السنوي إلى مبالغ طائلة، اذ أورد النعماني في غيبته صـ ٢٣٨ عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: كأني بدينكم هذا لا يزال مولياً يفحص بدمه، ثم لا يرده عليكم الا رجل من أهل البيت، فيعطيكُم بالسنة عطاءين ويرزقكم في الشهر رزقين...)).

٥ - إعادة توزيع الأراضي الزراعية:

ضمن السياسة الاقتصادية التي يتبعها الامام (عج) لتحقيق العدل ورفع المستوى الاقتصادي ووفرة الإنتاج الزراعي يقوم بإعادة توزيع الأراضي الزراعية، بحيث لا يحتفظ غير المزارع بالأرض التي تحت يده، ثم تقطيع المقاطعات الكبيرة وتوزيعها على الناس، فترفع وتائر العمل في أجواء مناسبة فتخرج الأرض محاصيلها الوفرة.

جاء في قرب الإسناد صـ ٣٩ عن الامام الصادق عليه السلام قال: ((ان رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بالنزول على أهل الذمة ثلاثة أيام، وقال: إذا قام قائمنا اضمحلت القطائع فلا قطائع)).

وفي التهذيب ج ٤ ص ١٤٥ عن عمر بن زيد قال: سمعت من أهل الجبل يسأل أبا عبد الله عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمرها واکرى أنهارها وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلاً وشجراً؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له، وعليه طسقتها يؤديه إلى الامام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه)).

٦ - البركات الإلهية:

إضافة إلى كل ما تقدم فإن البركة الإلهية ستبلغ ذروتها أيام الظهور المبارك، بحيث يكون الإنسان في الأرض أقرب ما يكون إلى الجنة وحالها ونعيمها، اذ تسخر له الطيور والبهائم وخاصة منها ما يؤكل لحمه، فتأتيه بمجرد ان يدعوها فيذبحها ويشويها ويأكل لحمها ثم تحيي مرة أخرى وتعود للحياة من جديد.

فقد ورد في دلائل الامامة ص ٢٤٦، عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله قال: ((اذا قام القائم استنزل المؤمن الطير من الهواء فيذبحه فيشويه ويأكل لحمه ولا يكسر عظمه، ثم يقول له إحيي بإذن الله فيحيا ويطير وكذلك الظباء في الصحاري...)).

ثالثاً - العمران والبناء:

ذكرنا فيما تقدم ان عمران الكوفة وبناءها سوف يلتقي بقصور كربلاء من جهة وبيناء الحيرة من جهة أخرى، وان طولها تبلغ ٤، ٨٦ كم، ولكن من خلال التطور العلمي الهائل الذي سوف تشهده الأرض والكوفة بصورة خاصة، فإن هندسة البناء والاعمال ستبلغ ذروتها وبشكل يتناسب مع زحمة السكان وجنسياتهم وتعددتهم الثقافي، وكذلك بشكل يتناسب مع الجن

والملائكة الذين يظهرون للناس ويكونون في إمرة الامام (عج)، يضاف ذلك ان العمران الجديد لا بد أن يكون ملائماً لسكان السموات الاخرى الذين سوف تنفتح عليهم دولة الامام (عج) الذين سوف يزورون الأرض ولا شك.

وعليه فلا بد من توفر البنايات المناسبة لسكنهم ومكوئهم، وبما يتناسب مع خلقتهم واحتياجاتهم من اماكن للراحة واخرى لتناول الطعام ولقضاء الحاجة والاستحمام وإلى غير ذلك.

اما ما ورد في الروايات فهو يكاد ينحصر في المساجد وعلى رأسها المسجد الأعظم صاحب الالف باب، ولا توجد روايات تبين المجالات العمرانية الاخرى.

جاء في الإرشاد ص ٦٣٢- ٦٣٣ عن المفضل بن عمر: إذا قام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله بنى في ظهر الكوفة مسجداً له ألف باب...)).
ولاشك ان مسجداً بهذه الضخامة والسعة سيكون تحفة الدنيا العمرانية، وكاشفاً عن مدى التطور العمراني الذي تشهده الكوفة زمن الظهور، وكما مرّ في التهذيب ج ٣ ص ٢٥٣ عن حبة العرنى قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحيرة فقال لتصلن هذه بهذه واوماً بيده إلى الكوفة والحيرة... وليبينين بالحيرة مسجداً له خمسمائة باب يصلي فيه خليفة القائم لان مسجد الكوفة ليضيق عنهم، وليصلين فيه اثنا عشر اماماً عدلاً، قلت: يا أمير المؤمنين ويسع مسجد الكوفة هذا الذي تصف الناس يومئذ؟ قال تبنى له اربعة مساجد مسجد الكوفة أصغرها وهذا مسجدان في طريقي الكوفة من هذا الجانب وهذا الجانب واوماً بيده نحو البصريين والغريين)).

رابعاً - المواصلات:

من الطبيعي ان تحظى عواصم الدنيا بوسائل مواصلات سريعة وفارحة وكثيرة، يرافقها وفرة في الطرق الواسعة والجسور العملاقة، لمنع الاختناقات المرورية، وكذلك لا بد أن تتوفر فيها وسائل النقل الجوي الذي يعد في زماننا أفضل وأسرع وسائل النقل، الامر الذي يحتاج إلى مطارات متعددة وواسعة تمتلك اساطيل جوية متطورة بالإضافة إلى خطوط المترو وغيرها، كل ذلك من أجل تسهيل عملية النقل والانتقال من مكان إلى آخر داخل العاصمة، ومن العاصمة إلى غيرها من المدن وبالعكس.

كل ذلك لان العاصمة هي نقطة التقاء المدن ومنها تنطلق السياسات الاقتصادية والعمرانية، والتنمية، والصحية والتربوية، والتعليمية والإعلامية وغيرها، ولا بد من ضمان سرعة وصولها والإمكانات المرصودة إلى الاماكن المخصصة لها على متسع خارطة البلد في الزمان المرسوم، وهذا يحتاج إلى توفير سبل النقل والانتقال الكفيلة.

هذا بالنسبة لعواصم الدنيا اليوم، والتي تكون مسؤولة عن إدارة دولة واحدة من دول العالم، وكلما كانت الدولة كبيرة وواسعة ومزدحمة كلما احتاجت العاصمة إلى حصة أوفر من وسائل المواصلات.

وقياساً لما تقدم لو أردنا أن نتعرف على طبيعة المواصلات وأنواعها وتطورها تلك التي ستكون في الكوفة عاصمة الظهور المقدس، اذ أنها ستكون عاصمة الدنيا ناهيك عن كونها عاصمة للارض عموماً، فلا شك اننا سنجد بوناً شاسعاً بين الحاليين فكما ان الكوفة سوف تقوم بدور قيادة شعوب الارض ودولهم ومناطقهم وادارتها على كافة الصعد يحتاج إلى وفرة خيالية ونوعية للمواصلات حينئذ لتؤدي مسؤولية العاصمة على احسن وجوها - وهو ما سيكون - من ناحية، فإنها من ناحية أخرى سوف يكون لها ارتباطات

وثيقة مع العوامل الاخر، الامر الذي يستدعي نوع مواصلات او أنواع اخرى غير الأرضية ليتم من خلالها التواصل مع تلك العوالم، وإن تكون لها محطات او مطارات تقوم بهذا الغرض.

ورد في البصائر ص ٤٢٩ عن الامام الباقر عليه السلام انه قال: ((... اما انه - القائم (عج) - ... ويرقى في الاسباب اسباب السماوات السبع والارضين السبع، خمس عوامر واثنان خرابان)). ومن جملة وسائل النقل الجديدة في زمن الظهور والتي سوف تشهدها الكوفة ما يلي:

١ - السحاب:

فقد ورد في الروايات ان الامام الحجة (عجل الله فرجه) سوف يسخر له الله تعالى السحاب وبخصوص السحاب الصعب منه، وكما سبق لذي القرنين ان سخر له الله السحاب ولكن الذلول منه.

جاء في البصائر ص ٤٠٩ عن الامام الصادق عليه السلام قال: ((ان الله خيرَ ذا القرنين السحابين الذلول والصعب، فأختار الذلول، وهو ما ليس فيه برق ولا رعد، ولو اختار الصعب لم يكن له ذلك، لان الله ادخره للقائم)). كما ورد في كتاب الخرائج ج ٢ ص ٩٠٣ عن الامام الباقر عليه السلام: ((انَ ذا القرنين كان عبداً صالحاً ناصح الله سبحانه فناصره وسخر له السحاب...، وإن أئمة الحق قد سخرَ الله تعالى لهم السحاب، وكان يحملهم إلى المشرق والمغرب لمصالح المسلمين، ولاصلاح ذات البين، وعلى هذا حال المهدي عليه السلام)).

ومن الممكن ان يكون للسحاب الذي ينقل الامام محطة او محطات ثابتة ومتحركة تلبي حركة الامام (عج)، وتنقله حيث يريد وقت الحاجة إلى الانتقال، ولك ان تتخيل صوت السحاب ورعده وبرقه كلما جاء لينقل الامام

عليه السلام، ومع كون روايتي تسخير السحاب الاخيرتين كانتا قد أثبتتا تسخير السحاب للامام كما كان التسخير لذي القرنين، اي ان الانتقال هنا يختص بعالم الأرض، ولا يرقى إلى العوالم الاخرى، لكن الرواية التي قبلهما ذكرت انه (عج) سيرقى بالسحاب في اسباب السماوات السبع والارضين السبع، الامر الذي يجعلنا امام صورة واضحة لما تقوم به السحاب من دور كبير في عملية نقل الامام في ساحة مملكته الارضية، وكذلك في آفاق السماوات السبع والارضين السبع.

٢ - الملائكة:

نعم ذكرت الروايات ان الملائكة سوف يسخرون لنقل المؤمنين من مكان إلى آخر وحسب حوائجهم، فقد ذكر صاحب دلائل الإمامة ص٢٤١ عن محمد بن فضيل عن الامام الرضا عليه السلام قال: ((إذا قام القائم يأمر الملائكة بالسلام على المؤمنين والجلوس معهم في مجالسهم، فإذا أراد واحد حاجة أرسل القائم بعض الملائكة أن يحمله، فيحمله الملك حتى يأتي القائم فيقضي حاجته ثم يرده.

إضافة إلى ذلك فإن بعض المؤمنين سيصلون إلى مرحلة يطيرون معها في الأجواء كالملائكة، بل أن منهم من يكون أسرع من الملائكة فيسبقهم، حيث ورد في تكملة الرواية المتقدمة قول الامام الرضا عليه السلام: ((.. ومنهم - المؤمنين - من يطير مع الملائكة، ومنهم من يمشي مع الملائكة مشياً، ومنهم من يسبق الملائكة..)).

٣ - عبور البحار والخلجان مشياً على الماء:

وهذا الشأن من المرجح ان يكون عاماً للمؤمنين، او قد يكون خاصاً كما في لسان الرواية والتي أوردتها الغيبة للنعماني ص٣١٩ عن ابان بن تغلب، عن

ابي جعفر عليه السلام انه قال: ((إذا قام القائم بعث في أقاليم الأرض في كل إقليم رجلاً يقول: عهدك في كفك... ويبعث جنداً الى القسطنطينية، فإذا بلغوا الخليج كتبوا على أقدامهم شيئاً ومشوا على الماء، فإذا نظر إليهم الروم يمشون على الماء قالوا: هؤلاء أصحابه يمشون على الماء فكيف هو...)).

الأمر الذي يعني ان الانتقال عبر البحار والمحيطات والخلجان لا يحتاج إلى وسائل نقل بحرية كما هي اليوم بل ان المؤمن يستطيع ان يتجاوزها كما يتجاوز اليابسة.

ومع توفر الوسائل المتقدمة للنقل والحركة الآن الوسائل المعهودة والتي ستشابه وسائلنا كالسيارات مثلاً سوف تكون موجودة داخل المدينة وبشكل وافر، الأمر الذي يدفع الامام (عج) إلى القيام بوضع قانون المرور لينظم حركة السيارات والمشاة، وذلك نتيجة للتزاحم الذي سوف يحصل، جاء في التهذيب ج ١٠ ص ٣١٤، عن علي بن سويد، عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال: ((إذا قام قائمنا عليه السلام قال: يا معاشر الفرسان سيروا في وسط الطريق، ويا معشر الرجال سيروا في جنبي الطريق، فايما فارس اخذ على جنبي الطريق فأصاب رجلاً عيب ألزماه الدية، وأيما رجل أخذ في وسط الطريق فأصابه عيب فلا دية له)) والفرسان هنا كناية عن الركابين مطلقاً بما فيهم راكبي السيارات وغيرها.

خامساً - الاتصالات:

تلعب الاتصالات دوراً فاعلاً في مسيرة الأمم ورفيها، إذ انها تشكل حجر الزاوية في إدارة المعلومات من حيث التلقي والإيصال، وبالتالي فهي تؤثر على مجمل خارطة الحياة ومفرداتها السياسية والعسكرية والأمنية والعلمية والعملية.. الخ، وعليه فإن ما تتمتع به العواصم من الإمكانيات في هذا المجال لشيء كبير وواسع ومتشعب ومتنوع من أجل ضمان وصول

وإيصال المعلومات مهما كان لها من أثر على جانب او عدة جوانب من الحياة.

ولما كانت الكوفة هي عاصمة الظهور المبارك لدولة تعم الأرض وتدير اصقاعها المترامية وترتبط بعلاقات مختلفة مع العوالم الأخرى اذن لا بد ان تتوفر فيها وسائل متطورة جداً للاتصالات لتغطية الحاجة وتليبيتها، وقد ذكرت الروايات الشريفة وسائل للاتصال غير المعروفة لدينا، إذ ان المعروفة والمتعارفة لدينا لا يمكن ان تكون قادرة على الانسجام والتغطية للتطورات الكبيرة والعظيمة التي سوف يشهدها العالم ولاسيما الكوفة العاصمة، ومن جملة ما ذكرته الروايات:

١ - مد الاسماع والابصار:

وهذه الوسيلة البشرية يظهر انها سوف تصل إلى درجات عالية من القدرة على السمع والبصر وإن كان هذا الآن متوفر مثله من أمثال أجهزة الاتصال النقالة ، بحيث لا يحجبها شيء، ورد في البحار ج ٥٢ ص ٢٣٦ عن الامام الباقر عليه السلام انه قال: ((إن قارئنا إذا قام مد الله لشيئتنا في اسماعهم وأبصارهم حتى لا يكون بينهم وبينه يريد يكلمهم فيسمعون وينظرون إليه وهو في مكانه)).

وجاء في بشارة الإسلام ص ٢٤١ عن الامام الصادق عليه السلام انه قال: ((ان المؤمن في زمان القائم وهو بالشرق ليرى أخاه الذي في المغرب وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي في المشرق)).

٢ - رفع المنخفض وخفض المرتفع:

جاء في كمال الدين ج ٢ ص ٦٧٤ عن الامام الصادق عليه السلام قال: ((اذا تناهت الأمور إلى صاحب هذا الأمر رفع الله تبارك وتعالى له كل

منخفض من الأرض، وخفض له كل مرتفع، حتى تكون الدنيا عنده بمنزلة راحته، فايكم لو كانت في راحته شعرة لم يبصرها)).
ويظهر ان هذا الرفع والخفض يحصل عند الحاجة، اي عندما يريد الامام (عجل الله فرجه) ان ينظر إلى مكان فإذا كان منخفضاً يرتفع وبالعكس، ولم تشر الرواية ان المكان سيقرب، او يبقى في مكانه، ولكن ربما بقرينة الراحة والشعرة، انه يقترب، او ان نظر الامام هو الذي يمتد ليصل كل صقع مهما كان بعيداً، كما في روايات قسم.

٣ - استخدام النور بتقنيات عالية:

روى الصدوق في كمال الدين ص ٥٦٥ ان الامام عليه السلام ينصب له عمود من نور من الأرض إلى السماء فيرى فيه أعمال العباد)).
وهذا واضح في مقدار القدرة العالية التي سوف تشهدا مدينة الكوفة في عالم الاتصالات، وقد تكون هي مزيج بين ما يتوصل له العالم بعد ان يبلغ ذروته، وبين التكامل الإنساني والفيوضات الإلهية المترتبة عليه.

سادساً - الطاقة الضوئية:

من خلال الروايات التالية يظهر انّ النور الذي يعم الكوفة والأرض جميعاً هو نور الامام (عجل الله فرجه) والذي سيستغني الناس به عن ضوء الشمس والقمر، الأمر الذي يوجب ان لا يكون هناك ليلاً، إذ ان نور الامام لا يغيب كما تغيب الشمس والقمر من خلال الدوران في الأفلاك.
جاء في تفسير القمي ج ٢ ص ٢٥٣ عن المفضل انه سمع الامام الصادق عليه السلام يقول في قوله تعالى: وأشرق الأرض بنور ربها: ((رب الأرض يعني إمام الأرض، فقلت: فإذا خرج يكون ماذا؟ قال: إذا يستغني الناس عن ضوء الشمس ونور القمر ويحتزنون بنور الامام)).

وفي دلائل الامام ص٢٤١ وص٢٦٠ عن المفضل عن عمر الجعفي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن قائمنا إذا قام أشرقت الأرض بنور ربها، واستغنى العباد عن ضوء الشمس، وصار الليل والنهار واحداً وذهبت الظلمة...)).

سابعاً - الجانب الصحي:

١ - ذهاب العاهات:

يظهر من خلال الروايات ان الجانب الصحي سوف يصل إلى درجة متكاملة بحيث لا يحتاج الإنسان فيه إلى الدواء ناهيك عن المستشفيات وما شابه ذلك، إذ ان الروايات الشريفة ذكرت ان العاهات تزول في بداية الظهور وارهاساته.

ذكر صاحب الإرشاد ج ٢ ص٣٦٩ في تعداد علامات ظهور الامام عليه السلام: ((ثم يختم ذلك بأربع وعشرين مطرة تتصل فتحيى بها الأرض من بعد موتها وتعرف بركاتها وتزول بعد ذلك كل عاهة عن معتقدي الحق من شيعة المهدي عليه السلام فيعرفون عند ذلك ظهوره بمكة فيتوجهون نحوه لنصرته)).

وفي حلية الأوليات ج ٣ ص١٨٤ عن جابر، عن ابي جعفر قال: ((ان الله تعالى يلقي في قلوب (عدونا من) شيعتنا الرعب فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل اجراً من ليث وامضى من سنان))، وفي الاختصاص ص٢٦: ((فإذا وقع أمرنا وقام مهدينا كان احدهم اجراً من الليث وامضى من السنان يطأ عدوه بقدميه ويقتله بكفيه)).

وفي غيبة النعماني ص٣١٧ عن ابي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال: ((إذا قام القائم، اذهب الله عن كل مؤمن العاهة، ورد إليه قوته)).

وفي الخصال ج ٢ ص ٥٤١ عن علي بن الحسين عليه السلام قال: ((إذا قام قائمنا اذهب الله عزوجل عن شيعتنا العاهة وجعل قلوبهم كزبر الحديد، وجعل قوة الرجل منهم قوة أربعين رجلاًن ويكونون حكام الأرض وسنامها)).

٢ - طول الأعمار:

ان للوضع الصحي المتكامل الذي يتمتع به مجتمع الظهور المقدس والكوفة بالخصوص أثراً اكيداً على طول الأعمار وذلك ما أكدته الروايات ايضاً حيث جاء في دلائل الإمامة ص ٢٤١ و ٢٦٠ عن المفضل الجعفي عن الصادق عليه السلام انه قال: ((وعاش الرجل في زمانه ألف سنة يولد له في كل سنة غلام)).

ثامناً - التكامل العقلي للمجتمع:

جاء في الكافي ج ١ ص ٢٥ عن ابي جعفر عليه السلام قال: ((إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم، وكملت أحلامهم)).
وورد في الكافي ج ٨ ص ٢٤١ عن الباقر عليه السلام انه قال: ((إذا قام قائمنا بعث في أقاليم الأرض فيقول عهدك في كفك واعمل بما ترى))، وطبعاً هذا الاطمئنان من الامام إلى انه سيهتدي للصواب لما وصل إليه من كمال العقل.
ونقل صاحب البحار ج ٥٢ ص ٣٥٢ عن الامام الباقر عليه السلام قوله: ((وتؤتون الحكمة في زمانه حتى ان المرأة لتقضي في بيتها بكتاب الله وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)).)).

تاسعاً - التركيبة الاجتماعية للكوفة ولغاتها:

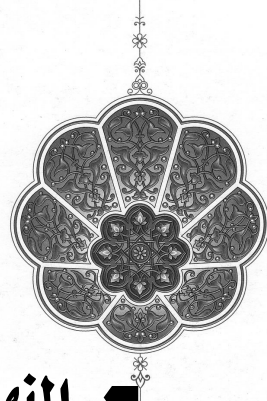
تشهد الكوفة في عصر الظهور تركيبة اجتماعية فريدة من نوعها، اذ تختلط فيها الجنسيات العالمية الحالية اختلاطاً كبيراً، حيث يهرع الناس إلى العاصمة للتشرف برؤية الامام والصلاة خلفه، ثم ان المجتمع الكوفي سوف

يضم بعضاً من أهالي العوالم الأخرى التي تنفتح عليها دولة الامام (عجل الله فرجه)، وكذلك بعضاً من أهالي الآخرة الذين يعودون للأرض بالرجعة، فقد ورد في الروايات - كما في الارشاد ص ٣٨١ عن عبد الكريم الخثعمي عن الامام الصادق عليه السلام انه قال: ((اذا قام القائم مطر الناس جمادى الآخرة وعشرة أيام من رجب مطراً لم تر الخلائق مثله، فنبت الله به لحوم المؤمنين وأبدانهم في قبورهم، وكأنني أنظر إليهم مقبلين من قبل جهينة، ينفضون شعورهم من التراب)).

كما سوف يضم المجتمع الكوفي ملائكة وجنا يعيشون مع البشر، الأمر الذي يشكل صورة اجتماعية من مزيج ما كان متجانساً ابداً، وبيركات الإمام تجانس وأصبح مجتمعاً واحداً، رغم الفوارق القومية والخلقية والنشائية والتاريخية. ومن هنا نكون بين أمرين ان تكامل العقول الذي يصل إليه المجتمع سيوحد تصرفاتهم وسلوكهم وعاداتهم بحيث لا يوجد تضارب او تعارض، او يكون هناك نظام موحد يضعه الإمام روعي لتراب مقدمه الفداء يوحد ذلك الاختلاف.

اما بالنسبة للغات وكثرتها في ذلك المزيج، فهي امر واضح وطبيعي، ولكن لو بقيت على حالها فإن الأمور تتعسر جداً لاختلاف الألسن وتعددتها الكبير، في حين ان الله تعالى سيبسر للإمام كل عسير، فمن المرجح ان اللغة تتوحد، وان كمال العقول سيشمل معرفة جميع الألسن واللغات بحيث تجري جميع التعاملات والأعمال بشكل انسيابي سلس.

والحمد لله رب العالمين



المنهج الموضوعي..
في فهم علامات الظهور
الشيخ مازن الكربلائي

مقدمة:

تشكل علامات ظهور الإمام المهدي (عليه السلام) ظاهرة بارزة في التراث والثقافة المهدوية، وإلقاء نظرة سريعة إلى كتب الفريقين في هذا المجال يؤكد هذه الحقيقة، حيث نجد ذلك التحشيد الهائل من الروايات التي تتحدث حتى عن أدق التفاصيل في حركة الظهور، وقد توفرت جهود حثيثة عبر التاريخ الطويل من أجل دراسة هذه العلامات وفهمها واستيعابها في إطار ومناهج متنوعة، وتساعدت وتيرة هذه الجهود في العقود الأخيرة، خاصة بعد التغييرات الهائلة التي عصفت بالعالم عموماً والمنطقة الإسلامية بشكل خاص، حتى يمكن أن يتم رصد عدة مراحل مرت بها عملية التعاطي مع ظاهرة العلامات عبر التاريخ الطويل.

وقد تنوعت النتائج التي خرج بها الباحثون، وانعكاسات هذه الدراسات على تشكيل الثقافة المهدوية، ومن ثم الواقع الذي يعيشه المنتظرون بشكل خاص والواقع الإسلامي بشكل عام.

إلا إن التساؤل الجدير بالطرح بعد كل التراكمات الهائلة من الإحداث في السنين الأخيرة هو:

ما هو المنهج الأمثل في التعاطي مع ظاهرة العلامات؟

والواقع إن المنهج الأمثل لا بد أن ينسجم مع أفضل ما توصلت إليه العلوم الإسلامية من مناهج عبر التاريخ الطويل، فلقد طور العلماء المسلمون مناهج متنوعة في البحث العلمي للتعاطي مع النص الديني بشكل عام، ومن هنا فإن البحث عن العلامات لا بد أن لا ينفصل عن هذه المناهج، فمن المعلوم أن العلوم الإسلامية متشابكة وانجاز أي تقدم منهجي في أي مجال من مجالات العلم الديني، سرعان ما يمكن توظيفه في العلوم الأخرى، والتاريخ العلمي شاهد صدق على ذلك.

المنهج الموضوعي في فهم علامات الظهور:

ومما لا ريب فيه ان المنهج الموضوعي التوحيدي يعد واحدا من أهم هذه المناهج ان لم يكن أهمها على الإطلاق، فلقد سارت المدرسة الفقهية على هذا المنهج طيلة أكثر من عشرة قرون من الزمن، إلا ان السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قد) قام بتوسيع دائرة هذا المنهج لتشمل مجالات أخرى ومثل دراسة حياة الأئمة (عليهم السلام) والنظام الاقتصادي والتفسير، حيث بين في محاضراته التفسيرية المعالم العامة لهذا المنهج، بعد سلسلة من التطبيقات المتنوعة امتدت لعقدين من الزمن، وهذه بعض عباراته:

(الاتجاه الثاني نسميه: الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير. هذا الاتجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، فيبين ويبحث ويدرس مثلاً عقيدة التوحيد في القرآن، أو يبحث عن النبوة في القرآن، أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن، أو عن سنن التاريخ في القرآن، أو عن السماوات والأرض في القرآن الكريم وهكذا.

ويستهدف التفسير التوحيدي الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون).

وقال ايضا في نفس المصدر:

(وخلافاً لذلك المفسر التوحيدي والموضوعي فإنه لا يبدأ عمله من النص، بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنساني من

حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النصّ القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النصّ دور المستمع والمسجّل فحسب، بل لي طرح بين يدي النصّ موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النصّ القرآني حواراً، سؤالاً وجواباً، المفسّر يسأل والقرآن يجيب، المفسّر على ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية الناقصة، من خلال أعمال الخطأ والصواب التي مارسها المفكّرون على الأرض، لا بدّ وأن يكون قد جمع حصيلة ترتبط بذلك الموضوع، ثم يفصل عن هذه الحصيلة ليأتي ويجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكناً ليستمع فقط بل يجلس محاوراً، يجلس سائلاً ومستفهماً ومتدبراً، فيبدأ مع النصّ القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النصّ، من خلال مقارنة هذا النصّ بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات).

ومن خلال هذه النصوص نستنتج ان هذا المنهج يقوم على ركيزتين:

- ١- التوحيد بين الواقع والنص وذلك بالحركة من الواقع الى النص ومن خلال عملية استنتاج للنص على ضوء الواقع.
- ٢- التوحيد بين النصوص المختلفة على ضوء الواقع لاجل الاستجابة لمتطلبات الواقع والخروج بنظرية شاملة تستبطن كل النصوص التي تم تجميعها.

تطبيق المنهج الموضوعي على مجال علامات الظهور:

- ومن اهم المجالات التي طبق فيها السيد الشهيد (قد) هذا المنهج هو مجال القضية المهدوية ونجد ذلك جلياً في
- ١- بحث حول المهدي.

٢- موسوعة الامام المهدي حيث نجد ان تلميذه السيد الشهيد محمد الصدر(قد) قد نحى هذا المنحى تاثيرا بتجربة استاذة حيث خرج بنظرية شاملة حول الامام المهدي (عليه السلام) في مقابل النظريات الاخرى خاصة في مقابل النظرية الماركسية نجد ذلك واضحا اشد الوضوح في كتاب اليوم الموعود.

حيث يمكن تقسيم الكتاب الى الاقسام التالية:

- ١- استعراض للنظريات البشرية لليوم السعيد (الحركة الى الواقع) وفي هذه المرحلة رصد ثلاث نقاط قوة في النظرية الماركسية، بقطع النظر عن مدى صحة محتوى هذه النقاط وهي:
- ادعاء فهم الكون من خلال الديالكتيك.
- ادعاء فهم وتفسير التاريخ الانساني من خلال نظرية المادية التاريخية.
- ادعاء اليوم السعيد في الطور الاخير للبشرية وتحقيق المجتمع الشيوعي.

٢- النظرية الاسلامية في اليوم السعيد (الحركة من الواقع الى النص) حيث طرح التساؤلات التي استنتجها من دراسة الماركسية وسائر النظريات البشرية على النص الاسلامي، ومن خلال عملية الحوار مع النص خرج بمجموعة من الاكتشافات والمعارف:

- اكتشاف التخطيط الالهي للكون في مقابل الديالكتيك الماركسي
- اكتشاف التخطيط الالهي للبشرية في مقابل المادية التاريخية.
- اليوم السعيد في المنظور الاسلامي وهو اليوم الموعود بظهور الامام (عليه السلام) في مقابل اليوم الذي تعد به الماركسية.

٣- تطبيقات متعددة للنظرية الاسلامية في اليوم الموعود حيث تناول خمسين سؤالاً في عشرة مجالات ليجيب على الاسئلة من خلال النظرية التي

اكتشفها وليختبر قدرة النظرية على الاجابة على شتى التساؤلات التي تطرح عليها. ومن هذه الاسئلة لماذا ثار الامام الحسين (عليه السلام) ليخرج باجابة من زاوية التخطيط الالهي.

٤- الاجابة على مجموعة من الاشكالات حول النظرية الاسلامية المكتشفة.

ومن هنا كانت موسوعة الامام المهدي (عليه السلام) تطبيقاً متميزاً للمنهج الموضوعي التوحيدي، ويؤيد ذلك التقريض الذي كتبه السيد الشهيد محمد باقر الصدر في حق هذه الموسوعة حينما قال:

(وسأقتصر على هذا الموجز من الأفكار تاركاً التوسّع فيها وما يرتبط بها من تفاصيل إلى الكتاب القيم الذي أماننا، فإننا بين يدي موسوعة جليّة في الإمام المهدي وضعها أحد أولادنا وتلامذتنا الأعزاء، وهو العلامة البحّثة السيّد محمّد الصدر حفظه الله تعالى، وهي موسوعة لم يسبق لها نظير في تأريخ التصنيف الشيعي حول المهدي في إحاطتها وشمولها لقضية الإمام المنتظر من كلّ جوانبها، وفيها من سعة الافق وطول النفس العلمي واستيعاب الكثير من النكات واللفتات ما يعبر عن الجهود الجليّة التي بذلها المؤلف في إنجاز هذه الموسوعة الفريدة. وإنّي لأحسّ بالسعادة وأنا أشعر بما تملؤه هذه الموسوعة من فراغ، وما تعبّر عنه من فضل ونباهة وألمعية. وأسأل المولى سبحانه وتعالى أن يقرّ عيني به ويريني فيه علماً من أعلام الدين.) بحث حول

المهدي (عليه السلام) (موسوعة الشهيد الصدر ج ١٨) ص ٦٨

ومن خلال هذا النص يتضح ان السيد الشهيد ادرك وجود فراغ في مجال التأليف حول الامام المهدي (عليه السلام) قامت الموسوعة بسد جزء منه ومن هنا صارت الحاجة ملحة لانجاز المزيد من التطبيقات على ضوء هذا المنهج الموضوعي خاصة بعد هذه الفترة الزمنية الطويلة، والتي كانت زاخرة باحداث هائلة ومزلزلة ومدوية.

الفرضية المركزية للظهور:

وسيكون المنطلق في هذه الدراسة هو النص المكثف الذي كتبه السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قد) في آخر بحث حول المهدي حيث كتب يقول: (وهناك افتراض أساسي واحد بالإمكان قبوله على ضوء الأحاديث التي تحدثت عنه والتجارب التي لوحظت لعمليات التغيير الكبرى في التاريخ، وهو افتراض ظهور المهدي عليه السلام في أعقاب فراغ كبير يحدث نتيجة نكسة وأزمة حضارية خانقة. وذلك الفراغ يُتيح المجال للرسالة الجديدة أن تمتد، وهذه النكسة تهيئ الجو النفسي لقبولها، وليست هذه النكسة مجرد حادثة تقع صدفة في تاريخ الحضارة الإنسانية، وإنما هي نتيجة طبيعية لتناقضات التاريخ المنقطع عن الله سبحانه وتعالى التي لا تجد لها في نهاية المطاف حلًا حاسماً، فتشتعل النار التي لا تُبقي ولا تذر، ويبرز النور في تلك اللحظة؛ ليطفئ النار وقيم على الأرض عدل السماء).

تعليقات على الفرضية: وهنا بعض التعليقات حول هذا النص المكثف: أولاً: ان هذا النص قد جاء بعد تأليف موسوعة الامام المهدي (عليه السلام) مباشرة، وبالتالي ننتظر من السيد الشهيد (قد) ان يقدم اضافة جديدة ونوعية عن المستوى الذي قدم في الموسوعة، والمراجع لبحث حول المهدي يجد ان السيد الشهيد (قد) بالفعل قد قدم اضافات كثيرة ولكن بشكل مكثف وتحتاج الى عملية فتح وتفكيك، ومن اهم هذه الاضافات:

١- تقديم تفسير للعلية يختلف عما جاء في كتاباته السابقة، واستثماره في امكان اثبات العمر الطويل للامام (عليه السلام)، بالشكل الذي يجعلنا في الوقت المعاصر نتقبل المعجزة عموماً (وطول عمر الامام منها) اكثر من تقبل الاجيال الماضية التي كانت تؤمن ان علاقة العلية تعبر عن علاقة ضرورة بين الظواهر.

٢- استثمار الامكان المنطقي والعلمي والعملية لاثبات امكان طول عمر الامام المهدي (عليه السلام).

٣- العطاء الذي قدمه الاسلام بالنسبة الى فكرة المخلص، وهو التجسيد الحسي لها في انسان حي بعد ان كانت فكرة ذهنية مجردة قبل الاسلام وبالتالي اصبحت قضية المخلص قادرة على تزويد الانسان بزخم هائل للتحرك كشان اي قضية حسية.

٤- المقارنة بين نوح (عليه السلام) والامام (عليه السلام) على مستوى تفريغ الحضارة الانسانية من محتواها الفاسد الكامل.

٥- اثبات وجود الامام (عليه السلام) من خلال تجربة الغيبة الصغرى باعمال المنهج الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات.

٦- تفسير الحاجة الى طول عمر الامام مقابل الاطروحة السنية القائلة انه سيولد، وذلك من خلال حاجة عملية التغيير الكبرى الى شعور هائل بالتفوق لدى القائد الممارس لها والذي يتوفر من قنوات متعددة من اهمها العمر الطويل.

٧- النص السابق الذكر والذي تحدث فيه السيد الشهيد عن المعادلة التاريخية التي يمكن ان تصور كيفية ظهور الامام (عليه السلام)، وقد جاءت هذه المعادلة في نهاية البحث ومن هنا فالتوقع ان تنطوي على اشارات بليغة تحتاج الى عملية اكتشاف لما تشير اليه.

ثانياً: ان هذا النص قد تعامل مع العلامات على ضوء المنهج الموضوعي التوحيدي الانف الذكر واستطاع ان يكشف نظرية اسلامية في مجال كيفية الظهور، وذلك لان الاساس الذي بني عليه الافتراض الذي اشار السيد الشهيد اليه هو اساس يتكون من ركنين اساسيين تجري الحركة بينهما وهما

- الواقع وهو ما قد عبر عنه (التجارب التي لوحظت لعمليات التغيير الكبرى).

• النص وهو ما قد عبر عنه (الاحاديث التي تحدثت عنه).

وهذا يعني ان السيد الشهيد قد اعمل المنهج الموضوعي التوحيدي (الذي اصل له في عام ١٣٩٩ هـ في محاضراته التفسيرية) في بحث حول المهدي الذي كتبه حوالي ١٣٩٧ هـ.

ثالثاً: ان هذا الانجاز (الموقف النظري) سيمهد السبيل الى توحيد الرؤى حول كيفية الظهور، ومن المعلوم ان توحيد الرؤى له ابلغ الاثر في نقل الايمان بالامام (عليه السلام) من مرحلة العقيدة الى مرحلة العمل وفقاً وتخطيط استراتيجي، وهو الحلقة المفقودة في الحراك الاسلامي اليوم، ذلك لان المشروع الاستراتيجي هو الذي يحول الامل والطموحات التي تزرعها العقيدة في النفوس الى واقع ارضي ملموس ومحسوس، وهو شيء مفقود في كثير من الساحات الايمانية في الوقت المعاصر، مما يجعل قضية الامام قضية محلقة في سماء الايدلوجيا دون ان تنزل الى الارض عبر تخطيط استراتيجي فاعل، يحول الامل بظهور الامام والطاقة التي ينطوي عليها هذا الامل الى وقود رباني قادر على ان يدير عجلة المجتمع الاسلامي للصعود الى الاهداف والاستحقاقات التي يتطلبها الظهور.

فالمنهج التجزيئي في التعاطي مع العلامات يشابه الى حد بعيد المنهج التجزيئي في التعاطي مع تفسير القران الكريم في انتاجه للتشتت في الرؤى والاتجاهات وهذا ما اوضحه السيد الشهيد بقوله:

(وقد أدت حالة التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي في النظر التفسيري إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية؛ إذ كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك آية تبرّر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشباع، كما وقع في كثير من المسائل الكلامية كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلاً، بينما كان بالامكان تفادي كثير من هذه التناقضات لو أن المفسر التجزيئي خطا خطوة اخرى ولم يقتصر على هذا التجميع العددي،

كما نرى ذلك في الاتجاه الثاني) المدرسة القرآنية(موسوعة الشهيد الصدر ج١٩ص: ٢٠.

ومن المعلوم ان التناقضات المذهبية برؤاها المختلفة كانت واحدة من اهم عوامل المنع من بناء مشروع حضاري اسلامي، ذلك لان الشرط الاساسي لمشروع من هذا القبيل ايجاد الرؤية المشتركة التي يسعى الجميع لتحقيقها. ونفس هذا الكلام ينطبق على قضية الامام المهدي (عليه السلام) بل ان الموقف فيها اكثر حساسية نظرا لكون قضية الامام المهدي(عليه السلام) لها ارتباط مباشر مع المستقبل والرؤى التي لا بد ان تشتق منه.

رابعا: هذه الفرضية التي تحدث عنها السيد الشهيد على قصرها هي تحتزل وتختصر التاريخ وعلامات الظهور، وهذا الاختصار هو امر ضروري للغاية للخلاص من الفوضى في تراكمات الاحاديث التي تحدثت عن العلامات وكذلك الفوضى في تراكمات الاحداث التاريخية، والتي تجعل من الصعب جدا على الانسان ان يرى الحقيقية من خلالها وان يتمكن من توظيف احاديث العلامات بشكل ايجابي في حركة التمهيد للامام المهدي (عليه السلام)، والدليل على ذلك هو الفارق الشاسع ما بين الافراط والتفريط في الاستنتاجات التي يتوصل اليها الباحثون ومثال ذلك الاختلاف في شخصية اليماني وانه يمانى او عراقي او لبناني او غير ذلك.

اي ان المنهج استطاع ان ينظم عملية استخراج الخلاصة المكثفة من تراكمات التاريخ والاحاديث.

فكما ان الفقيه يقوم بتنظيم عملية الاستنباط حتى يقوم باستنباط الحكم الشرعي واستخلاصه من بين الركام الهائل من التراث الاسلامي عبر الاستعانة بعلوم وادوات مختلفة يقف علم الاصول على راسها باعتباره منطق عملية التفكير الفقهي، ويجمع كل ذلك في الرسالة العملية التي تحول التراث

الى مواد قابلة لان تنتقل الى حالة سلوكية يسير عليها عشرات الملايين من الناس مما يساعد على صناعة اتجاهات عامة في السلوك.

فكذلك عملية استخلاص خلاصات مكثفة من التراث المهدوي تحتاج الى عملية تنظيم لاستخلاص نتائج محددة، وعلى هذا الاساس نحتاج الى رسالة عملية متعلقة بقضية الامام المهدي (عليه السلام) حتى يتحول التراث المهدوي الهائل الى حالة محرك للسلوك الاجتماعي، باتجاه صناعة الموج الاجتماعي الممهد، وهذا ميدان واسع يحتاج الى تأليف مصنف خاص فيه.

خامساً: ان استخراج الفرضية التي تحدث عنها السيد الشهيد في هذا النص قد اعمل فيها المنهج الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات والذي يقوم على اساس الخطوات الخمس التالية.

١- تحديد المنهج وخطواته:

إنّ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات يمكن تلخيصه- إذا توخينا البساطة والوضوح- في الخطوات الخمس التالية:
أولاً: نواجه في مجال الحسّ والتجربة ظواهر عديدة.

ثانياً: تنتقل بعد ملاحظتها وتجميعها إلى مرحلة تفسيرها، والمطلوب في هذه المرحلة أن نجد فرضيةً صالحةً لتفسير تلك الظواهر وتبريرها جميعاً، ونقصد بكونها صالحة لتفسير تلك الظواهر أنّها إذا كانت ثابتةً في الواقع فهي تستبطن أو تتناسب مع وجود جميع تلك الظواهر التي هي موجودة فعلاً.

ثالثاً: نلاحظ أنّ هذه الفرضية إذا لم تكن صحيحةً وثابتةً في الواقع ففرصة تواجد تلك الظواهر كلّها مجتمعةً ضئيلةً جداً، بمعنى أنّه على افتراض عدم صحة الفرضية تكون نسبة احتمال وجودها جميعاً إلى احتمال عدمها أو عدم واحد منها على الأقلّ ضئيلةً جداً، كواحد في المئة، أو واحد في الألف، وهكذا...

رابعاً: نستخلص من ذلك أن الفرضية صادقة، ويكون دليلنا على صدقها وجود تلك الظواهر التي أحسنا بوجودها في الخطوة الاولى.

خامساً: إن درجة إثبات تلك الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى احتمال عدمها على افتراض كذب الفرضية، فكلما كانت هذه النسبة أقل كانت درجة الإثبات أكبر، حتى تبلغ في حالات اعتيادية كثيرة إلى درجة اليقين الكامل بصحة الفرضية) (الفتاوى الواضحة) (موسوعة الشهيد الصدر ج١٦ ص: ٣٣). وسنرى ان هذا المنهج له ابلغ الاثر في التعاطي مع قضية الامام المهدي (عليه السلام):

منهج البحث والاعمال التي قام بها:

- ان هذا البحث سيعمل (ان شاء الله تعالى) على ما يلي:
- ١- تسليط الضوء على النص السابق بشرحه واستخراج الروايات والاحداث التاريخية والتي يمكن ان يكون السيد الشهيد (قد) قد استند اليها.
 - ٢- قراءة تجربة ٣٧ (من كتابة النص عام ١٣٩٧هـ الى الوقت الحالي ١٤٣٤هـ) في ظلال النص، لاختبار القدرة التفسيرية للنص على تفسير الواقع.
 - ٣- قراءة طيف واسع من الاحداث التاريخية في ظل النص.
 - ٤- استثمار منهج المتتاليات النماذجية في فهم ابعاد النص التطبيقية.
 - ٥- الاستعانة بمؤلفات السيد الشهيد الاخرى من اجل تفكيك النص والتعرف على اسراره.
 - ٦- الاتكاء على كل ذلك للتنبؤ ببعض مسارات الاحداث في المستقبل.

قراءة الفرضية على ضوء الروايات:

ان الروايات التي يمكن ان تستل منها هذه الفرضية كثيرة جدا، وهناك من الاحاديث ما يغطي الفرضية بشكل شبه تام، ومنها، ما يسلط الضوء على بعض العناصر التي انطوت عليها الفرضية.

فمن روايات القسم الاول ما رواه النعماني عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) يقول:

((لو قد خرج قائم آل محمد (عليهم السلام) لنصره الله بالملائكة المسومين والمردفين والمنزلين والكرويين، يكون جبرئيل أمامه، وميكائيل عن يمينه، وإسرافيل عن يساره، والرعب يسير مسيرة شهر أمامه وخلفه وعن يمينه وعن شماله، والملائكة المقربون حذاه، أول من يتبعه محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وعلي (عليه السلام) الثاني، ومعه سيف مختلط يفتح الله له الروم والديلم والسند والهند وكابل شاه والخزر.

يا أبا حمزة لا يقوم القائم (عليه السلام) إلا على خوف شديد وزلازل وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون قبل ذلك، وسيف قاطع بين العرب، واختلاف شديد بين الناس، وتشتت في دينهم، وتغير من حالهم حتى يتمنى المتمني الموت صباحا ومساء من عظم ما يرى من كلب الناس، وأكل بعضهم بعضا، وخروجه إذا خرج عند اليااس والقنوط.

فيا طوبى لمن أدركه وكان من أنصاره، والويل كل الويل لمن خالفه وخالف أمره وكان من أعدائه، ثم قال: يقوم بأمر جديد، وسنة جديدة، وقضاء جديد على العرب شديد، ليس شأنه إلا القتل ولا يستتيب أحدا، ولا تأخذه في الله لومة لائم)).

ونقل في موضع اخر:

ثم قال (عليه السلام): إذا اختلفت بنو فلان فيما بينهم، فعند ذلك فانتظروا الفرج، وليس فرجكم إلا في اختلاف بني فلان، فإذا اختلفوا فتوقعوا الصيحة في شهر رمضان وخروج القائم (عليه السلام)، إن الله يفعل ما يشاء، ولن يخرج القائم ولا ترون ما تحبون حتى يختلف بنو فلان فيما بينهم، فإذا كان كذلك طمع الناس فيهم واختلفت الكلمة، وخرج السفيناني.

وقال: لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم وتشتت أمرهم حتى يخرج عليهم الخراساني والسفيناني هذا من المشرق، وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا يبقون منهم أحدا.

ثم قال (عليه السلام): خروج السفيناني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني، هي راية هدى لأنه يدعو إلى صاحبكم فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه، فإن رايته راية هدى، ولا يحمل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم....

ملاحظات أولية حول النصوص:

١- من خلال المقارنة المنهجية بين النصوص يمكن اكتشاف ان ظاهرة الاختلاف الشديد هي الشرط الاساسي لظهور الامام (عليه السلام)، اما باقي الظواهر التي تحدثت عنها النصوص فهي تداعيات ثانوية لهذه الظاهرة الخطيرة فالخوف، والزلازل، والفتنة، والطاعون ووالسيف القاطع بين العرب والتشتت في الدين وتمني الانسان الموت صباحا ومساء، كلها اعراض ثانوية للمشكلة الاساس وهي ظاهرة الاختلاف والتناقض بين ابناء المجتمع البشري.

والنص الثاني يؤكد هذه الحقيقة عندما يسلط الضوء بشكل مكثف على ظاهرة الاختلاف من خلال السنة متعددة.

ومن هنا سيتبين التطابق الكبير بين الحديث من ناحية والفرضية التي ساقها السيد الشهيد (قد) من ناحية أخرى، فلقد اوضحت الفرضية مركزية التناقض في تحليل بيئة عصر الظهور باعتبار ان التناقض هو المفتاح في فهم هذه البيئة، فهو الذي سيطلق التداعيات المتنوعة التي ستفضي الى الظهور في نهاية المطاف.

٢- ان المنهج الموضوعي الذي ينتقل من الواقع يمكن ان يجعل احداث الواقع جابرة للضعف السندي او الدلالي فيكون امانة على صحة صدور النص او صحة تفسيره كما يكون عمل المشهور جابرا للخبر الضعيف (بناء على بعض الاتجاهات الاصولية) ويمكن ادعاء ان السيرة العقلانية الممضاة بعدم الردع جارية على ذلك.

٣- يمكن ان تحصل حركة جدلية تبادلية بين الفرضية المطروحة والنصوص الى ان يتم الوصول الى الفرضية الاكثر انسجاما مع الواقع وبالتالي تصعد الفرضية الى مستوى النظرية والحقيقة العلمية وهذا يعني ان النصوص المختلفة ستفحص على ضوء الفرضية والعكس بالعكس.

المقارنة بين النص والفرضية التي ذكرها السيد الشهيد (قدس سره)

تناقضات التأريخ المنقطع عن الله سبحانه وتعالى:

هذه هي الحلقة الاولى من حلقات الفرضية ويمكن ان يكون الاساس لها في الحديث هو العبارة التالية

(لا يقوم القائم (عليه السلام) إلا على اختلاف شديد بين الناس).
ان الصياغة اللغوية في هذه العبارة هي صياغة حاسمة وحدية، وبالتالي فقد جاءت بلغة القانون الحدي الصارم وتستفاد هذه الصرامة من النفي والاستثناء في العبارة، وعلى هذا الاساس نجد ان الاختلاف الذي يتحدث عنه الحديث يشكل شرطا اساسيا من شرائط تحقق الظهور وليس مجرد علامة عليه، فالظهور يتوقف على الاختلاف (وهذا التوقف يعتبر واحدا من اهم الفوارق بين العلامات والشروط)، فهناك علاقة سببية بين الاختلاف الشديد من ناحية وبين توفر البيئة الملائمة للظهور من ناحية اخرى.

فهم الحديث على ضوء القرآن الكريم:

وحتى نفهم ابعاد هذه العلاقة لابد من ان نرجع الى القرآن الكريم لرصد الايات التي تتحدث عن الاختلاف. وهنا تبرز سريعا الاية ٢١٣ من سورة البقرة ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...﴾.

ونجد ان من المهم ان نطرح نصا للسيد الشهيد (قد) في شرح مضمون هذه الاية بالشكل الذي يلقي ضوءا مكثفا على فكرة التناقضات التي طرحها حيث يقول:

(ونلاحظ من خلال هذا النص أن الناس كانوا أمة واحدة في مرحلة تسودها الفطرة، ويوحد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محدّدة وحاجات بسيطة، ثمّ نمت- من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة- المواهب والقابليات، وبرزت الإمكانيات المتفاوتة، واتّسعت آفاق النظر، وتنوّعت التطلّعات، وتعدّدت الحاجات، فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القويّ والضعيف، وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تحدّد الحقّ وتجسّد العدل، وتضمن استمرار وحدة الناس في إطارٍ سليم، وتصبّ كلّ تلك القابليات والإمكانات- التي نمتها التجربة الاجتماعية- في محورٍ إيجابي يعود على الجميع بالخير والرخاء والاستقرار، بدلًا عن أن يكون مصدرًا للتناقض وأساسًا للصراع والاستغلال.

وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة، ووضع الله تعالى للدولة أسسها وقواعدها، كما لاحظنا في الآية الكريمة المتقدمة الذكر. وظلّ الأنبياء يواصلون بشكلٍ وآخر دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة، وقد تولّى عدد كبير منهم الإشراف المباشر على الدولة، كداوود وسليمان وغيرهما، وقضى بعض الأنبياء كلّ حياته وهو يسعى في هذا السبيل، كما في حالة موسى عليه السلام، واستطاع خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم أن يتوجّه جهود سلفه الطاهر بإقامة أنظف وأطهر دولة في التاريخ شكّلت بحقّ منعطفًا عظيمًا في تاريخ الإنسان، وجسّدت مبادئ الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً ورائعاً.

وعلى الرغم من أن هذه الدولة قد تولّوها في كثيرٍ من الأحيان بعد وفاة الرسول الأعظم قادة لا يعيشون أهدافها الحقيقية ورسالتها العظيمة؛ فإنّ

الإمامة- التي كانت امتداداً روحياً وعقائدياً للنبوّة ووريثاً لرسالات السماء- مارست باستمرار دورها في محاولة تصحيح مسار هذه الدولة وإعادتها إلى طريقها النبويّ الصحيح، وقدم الأئمة عليهم السلام في هذا السبيل زخماً هائلاً من التضحيات التي توجّها استشهاده أبي الأحرار وسيد الشهداء أبي عبد الله الحسين مع الصفوة من أهل بيته وأصحابه في يوم عاشوراء.

وقد امتدت الإمامة بعد عصر الغيبة في المرجعية، كما كانت الإمامة امتداداً بدورها للنبوّة، وتحملت المرجعية أعباء هذه الرسالة العظيمة، وقامت على مرّ التاريخ بأشكال مختلفة من العمل في هذا السبيل أو التمهيد له بطريقةٍ وأخرى. (الإسلام يقود الحياة (موسوعة الشهيد الصدر ج ٥) ... ص: ١٣).

١- يتضح من خلال النص وجود العلاقة الوطيدة بين دولة الانبياء (عليهم السلام) من ناحية وبين الاختلاف والتناقض والصراع الاجتماعي من ناحية أخرى، وإن هذه العلاقة قديمة قدم التاريخ، وعلى ذلك من الطبيعي أن تكون العلاقة وطيدة جداً بين دولة الامام المهدي (عليه السلام) من ناحية وبين الاختلاف الشديد الذي ستعيشه البشرية من ناحية أخرى، أي أن الحديث يشير إلى حقيقة قرآنية لم يحصل الالتفات إليها بشكل واضح إلا في العصور الأخيرة، ومن هنا فيبعد احتمال الوضع في الحديث خاصة مع الاصرار المتكرر في الحديث على الربط الموضوعي بين الظهور من ناحية والاختلاف من ناحية أخرى.

٢- والمثال البارز على أن الاختلاف شرط أساس لبعثة الانبياء واقامة دولتهم، هو دولة النبي الاعظم (صلى الله عليه واله وسلم) حيث يقول القرآن الكريم في توصيف هذا الاختلاف.

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ

مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ آل عمران:

يقول العلامة في الميزان عند تفسيره للآية قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾، شفا الحفرة طرفها الذي يشرف على السقوط فيها من كان به.

والمراد من النار إن كان نار الآخرة فالمراد بكونهم على شفا حفرتها أنهم كانوا كافرين ليس بينهم وبين الوقوع فيها إلا الموت الذي هو أقرب إلى الإنسان من سواد العين إلى بياضها فأقذهم الله منها بالإيمان.

وإن كان المراد بيان حالهم في مجتمعهم الفاسد الذي كانوا فيه قبل إيمانهم وتألف قلوبهم، وكان المراد بالنار هي الحروب والمنازعات - وهو من الاستعمالات الشائعة بطريق الاستعارة - فالملقصود أن المجتمع الذي بني على تشنت القلوب

و اختلاف المقاصد والأهواء، ولا محالة لا يسير مثل هذا المجتمع بدليل واحد يهديهم إلى غاية واحدة بل بأدلة شتى تختلف باختلاف الميول الشخصية والتحكمات الفردية اللاغية التي تهديهم إلى أشد الخلاف والاختلاف - يشرفهم إلى أردأ التنازع،

ويهددهم دائما بالقتال والنزال، ويعددهم الفناء والزوال، وهي النار التي لا تبقى ولا تذر على حفرة الجهالة التي لا منجى ولا مخلص للساقط فيها.)

و لعل السيد الشهيد عندما تحدث عن النار في الفرضية السابقة الذكر كان ناظرا الى هذه الآية بقرينة انه استعمل عبارة (النار التي لا تبقى ولا تذر) وهي نفس الجملة التي استعملها العلامة في تفسير الآية.

٣- ان العلاقة بين الاختلاف من ناحية وبين ظهور الامام المهدي (عليه السلام) من ناحية اخرى يمكن ان يفهم في ظل اية كريمة اخرى وهي اية

الخلافة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة: ٣٠.

فالافساد وسفك الدماء تعبير اخر عن الاختلاف وهو يتنافى مع الاستخلاف الرباني للانسان على الارض وبالتالي فلا بد من رافع لهذا الاختلاف تمهيدا لاقامة الاستخلاف وذلك عن طريق خط اخر (غير خط الخلافة) ويتمثل هذا الخط الاخر بخط الشهادة والشهداء (وهم الانبياء والربانيون (الائمة) والاحبار (المرجعية الدينية) على ما نطقت به الاية ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤.

ويمكن مراجعة بحث (خلافة الانسان وشهادة الانبياء) للسيد الشهيد للمزيد من التفاصيل.

٤- السر في الاختلاف الشديد:

والتساؤل الذي يفرض نفسه انه ما هو السر في هذا الاختلاف الشديد؟ والذي يشتد الى هذا المستوى الذي تصفه النصوص قبيلا زمن ظهور الامام (عليه السلام)، والجواب على ذلك هو تطور علاقة الانسان مع الطبيعة الذي يؤثر سلبا على علاقة الانسان مع اخيه الانسان ويوضح السيد الشهيد هذا المعنى بقوله:

(ثم نمت- من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة- المواهب والقابليات، وبرزت الإمكانيات المتفاوتة، واتسعت آفاق النظر، وتنوعت التطلعات، وتعمّدت الحاجات، فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القوي والضعيف).
وشرح السيد الشهيد هذا المعنى بشكل اكثر تفصيلا، في المدرسة القرآنية:

(أما العلاقة الاولى التي تُبرز تأثير علاقات الإنسان مع الطبيعة على الخط الآخر، فمؤدَى هذه العلاقة هو أنه كلما نمت خبرة الإنسان على الطبيعة واتسعت سيطرته عليها وازداد اغتناءً بكنوزها ووسائل انتاجها، تحققت بذلك إمكانية أكبر فأكبر للاستغلال على خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾. هذه الآية الكريمة تشير إلى هذه العلاقة، إلى أن الإنسانية بقدر ما تتمكن وتستقطب الطبيعة وتتوصل إلى وسائل إنتاج أقوى وأدوات توليد أوسع، تكون انعكاسات ذلك على حقل علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، انعكاساته على شكل إمكانيات وإغراءات وفتح الشهية للأقوياء لكي يستثمروا أداة الإنتاج في سبيل استغلال الضعفاء. تصوروا مجتمعاً يعيش على الصيد باليد والحجارة والهراوة، مثل هذا المجتمع لا يتمكن من أن يمارس بذور الأقوياء فيه، بذور الوحوش فيه، لا يتمكنون على الأغلب من أن يمارسوا أدواراً خطيرة من الاستغلال الاجتماعي؛ لأن مستوى الإنتاج محدود والقدرة محدودة وكل إنسان لا يكسب عادة بعرق جبينه إلّا قوت يومه، فلا توجد إمكانية الاستغلال بشكله الاجتماعي الواسع وإن كانت توجد ألوان أخرى من الاستغلال الفردي. ولكن لاحظوا من الجانب الآخر مجتمعاً متطوراً استطاع الإنسان فيه أن يصنع الآلة البخارية والآلة الكهربائية، استطاع فيه أن يخضع الطبيعة لإرادته. في مثل هذا المجتمع سوف تكون الآلة البخارية والآلة الكهربائية المعقدة المتطورة الصنع تكون أداة، إمكانيةً على ساحة علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، تشكل بحسب مصطلح الفلاسفة ما بالقوة للاستغلال، ويبقى أن يخرج ما بالقوة إلى ما بالفعل، وذلك على عهدة الإنسان ودوره التاريخي على الساحة الاجتماعية.

فالإنسان هو الذي يصنع الاستغلال، هو الذي يفرز النظام الرأسمالي المستغل حينما يجد الآلة البخارية والكهربائية، ولكن الآلة البخارية

والكهربائية هي التي تعطيه إمكانية هذا الاستغلال، هي التي تهبّ له فرصة، تفتح شهيته، توقظ مشاعره، تحرك جدله الداخلي وتناقضه الداخلي من أجل أن يبرز صيغة تتناسب مع ما يوجد على الساحة من قوى الإنتاج ووسائل التوليد. (المدرسة القرآنية، موسوعة الشهيد الصدر ج ١٩، ص ١٧).

ومن خلال هذا التحليل نستطيع ان ندرك السر في زيادة حدة الصراعات في المجتمع الانساني بشكل خطير خلال العقود الاربعة المنصرمة ويمكن ان تصور حجم الصراعات التي ستعجز اليها البشرية في السنوات القليلة القادمة بفعل الوتيرة المتسارعة لعلاقة الانسان مع الطبيعة، وهذا يعنى ان ظاهرة الاستغلال والصراع ستزداد بسرع فلكية غير مسبوقه وبالتالي فان الصورة التي ترسمها الا حادith عن اخر الزمان قد لا تحتاج الى فترة زمنية طويلة للوصول اليها.

فمثلا نجد ان الاحاديث تقول: (لا يقوم القائم (عليه السلام) إلا على خوف شديد وزلازل وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون قبل ذلك، وسيف قاطع بين العرب، واختلاف شديد بين الناس، وتشتت في دينهم، وتغير من حالهم حتى يتمنى المتمني الموت صباحا ومساء من عظم ما يرى من كلب الناس، وأكل بعضهم بعضا، وخروجه إذا خرج عند الاياس والقنوط).

فمن الواضح ان العالم لم يصل بعد الى هذا المستوى الذي تصفه الاحاديث، ولكن نظرا للسرعة الفائقة في تطور علاقة الانسان مع الطبيعة فيمكن ان نصل الى هذا المستوى في ظل فترة قياسية.

٥- ان الفقرات الاخرى في النصوص جاءت لتؤكد المضمون السابق وبشكل مكثف مع النزول الى ساحة التطبيق:

١. إذا اختلفت بنو فلان فيما بينهم، فعند ذلك فانتظروا الفرج.

٢. وليس فرجكم إلا في اختلاف بني فلان.

٣. فإذا اختلفوا فتوقعوا الصيحة في شهر رمضان وخروج القائم (عليه السلام)، إن الله يفعل ما يشاء.

٤. ولن يخرج القائم ولا ترون ما تحبون حتى يختلف بنو فلان فيما بينهم.

٥. فإذا كان كذلك طمع الناس فيهم واختلفت الكلمة، وخرج السفيناني.

٦. وقال: لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم وتشتت أمرهم حتى يخرج عليهم الخراساني والسفنياني هذا من المشرق، وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا ييقون منهم أحدا.

من الواضح ان الفقرات الست تعمل على التركيز على محور واحد وهو ان الصراع والتناقض والاختلاف بين اهل الباطل هو شرط اساسي لظهور الامام (عليه السلام) (باعتباره امتدادا لثورة الانبياء وبعثتهم ومحققا لاهدافهم)

فالصراع بين اهل الباطل سيحرق طاقاتهم ويضعفهم ويطمع الناس فيهم مما يؤدي الى جراءة الناس على الطواغيت كما في الحديث الذي يتحدث عن خلع العرب لاعتنتها وبالتالي تمكن جبهة الحق من تحرير الناس وجعلهم يقومون بالقسط فالناس هنا هي الجماهير التي كانت مسحوقة امام الطواغيت وهذا ما يستهدفه القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد: ٢٥.

٦- الحديث ينطوي على استراتيجية كبرى يعلمها الائمة لشيعتهم وهي ان من الصحيح الانتظار حتى تقوم الصراعات بين اطراف الباطل بحرق

طاقاتهم حتى يتسنى لاهل الحق ان ينزلوا الى الميدان بعد ان يكون الباطل قد وصل الى مرحلة الانهالك، والمتتبع للتاريخ المعاصر يجد ان الشيعة قد حصل لهم الانفراج في كثير من الحالات في ظل الصراع الذي كان يحدث بين اطراف الباطل.

زوايا النظر في الحديث:

- ١- القانون العام (لا يقوم القائم (عليه السلام) إلا على اختلاف شديد بين الناس).
- ٢- التاكيد مع التكرار كما هو واضح حيث التركيز على مفردة الاختلاف بشكل ملفت للنظر
- ٣- التطبيق (إذا اختلفت بنو فلان فيما بينهم) حيث يتحدث عن السلطة الحاكمة في مرحلة ما قبل الفراغ الموعد الذي ستشهده البشرية قبيل الظهور المقدس.
- ٤- التفاصيل مثل الصيحة (فإذا اختلفوا فتوقعوا الصيحة في شهر رمضان وخروج القائم (عليه السلام)).
- ٥- سر التحول الى عصر الظهور وهو زوال النظام القديم واستبداله بنظام جديد وهو ما يعبر عنه الحديث بنظام الخرز.
- (لابد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم وتشتت أمرهم حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياياني هذا من المشرق، وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا يبقون منهم أحدا.
- (خروج السفياياني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني).

ان الصراعات البينية الهائلة بين اطراف الباطل، ستؤدي الى انهيار نظام التوازن الدولي الذي كان سائدا مما يؤدي الى تداعيات استثنائية على كل المستويات ومن اهمها سقوط النظام القديم الذي كان سائدا ونشوء فراغ هائل عوضا عنه، يستدعي الملء من قبل الاطراف التي لازالت باقية بعد انهيار النظام القديم.

ومن خلال النص السابق يمكن استنتاج ما يلي:

ان المقارنة بين عصر الظهور الذي يصفه النص السابق وبين عصر الامام علي (في فترة خلافته الظاهرية) تفضي الى القول ان خط الباطل الذي كان سائدا في عصر الامام علي (عليه السلام) وقويا سيكون في ادبار حتى يكون السفيناني هو الوارث له والذي سيكون ضعيفا بحيث انه سيكون كالفقاعة التي سرعان ما تنسقط، وفي المقابل فان خط الحق سيكون في نمو مستمر كل هذه الفترة الطويلة حتى يكون الخراساني واليماني هما الوارثين له اي ان خط الحق سيكون في حالة تحول مستمر من هامش المعادلات الدولية الى موقع المركز في هذه المعادلات، في حين نجد العكس مع الباطل.

ومقارنة هذا الكلام من ناحية الواقع المعاش يمكن ان يتم من خلال النقاط التالية:

- في الفترة الاخيرة قفز الى ميدان السياسة الدولية مصطلح (نظرية الدومينو) وهي تقترب كثيرا الى فكرة نظام الخرز الذي اشار الحديث اليها لان الفكرة في الحالتين واحدة، وهي ان يحدث حدث مفصلي يؤدي الى تداعيات لا تقتصر في تأثيرها الى مساحة محدودة بل يمتد ليشمل مساحة واسعة من قبيل غزو العراق واسقاط النظام السابق الذي ادى الى تداعيات مستمرة الى يوم الناس هذا.

- ان اتفاقية سايكس بيكو هي الاتفاقية العتيدة التي بقت سارية المفعول رغم كل الاحداث الهائلة التي مرت في المنطقة واستطاعت ان تصمد بوجه التداعيات الهائلة للحرب العالمية الثانية والحرب الباردة.

اما في الوقت الاحاضر فان هذه الاتفاقية تتعرض لاهتزاز هائل ومن اهم مظاهر هذا الاهتزاز:

- ١- ظاهرة تجاوز الحدود من قبل مختلف الاطراف.
 - ٢- الاعلام العابر للحدود التي تفرضها الاتفاقية.
 - ٣- ظهور التناقضات داخل الدول بالشكل الذي يعرض هذه الدول الى خطر التفكك.
- ومن الطبيعي ان يؤدي السقوط العملي للاتفاقية الى فوضى عارمة والى فراغ هائل سيعمل الجميع على ملئه بالطريقة التي يرغبون فيها.

٦- مرحلة ما بعد الاختلاف الموعود:

ثم قال (عليه السلام): خروج السفيناني واليماني والحراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني، هي راية هدى لانه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه، فإن رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لانه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

ان انهيار النظام القديم (الاختلاف بين ال فلان ايا كان المقصود بهم ولعل الراي الراجح هو انه النظام القائم في المناطق التي كان يحكمها الامويون او العباسيون) سيؤدي الى حدوث فراغ هائل وبالتالي سيحصل التسابق من اجل ملء الفراغ الناشئ والعمل على ان يصاغ النظام الجديد

وفقا لارادة احد القوى المتبقية بعد انهيار النظام السابق ومن هنا نجد هذا السباق بين الاتجاهات على اشده بحيث ان الدقة تصل الى مرحلة الانطلاق في اليوم الواحد (خروج السفيناني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناواهم) مما يوحي بوجود ساعة صفر على مستوى المنطقة بل والعالم ومن المنطقي ان تكون اعقاب حدث او مجموعة من الاحداث، ففي ذلك اليوم ينطلق سباق هائل، وهذا الامر اصبح بالامكان ان نرسم بعض التصورات عنه من خلال تكرار انهيار الأنظمة في الوقت الراهن وعلى سبيل المثال.

١- الفراغ الناتج بعد سقوط الفاشية والنازية في اوربا: حيث كان السباق على اشده بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة للوصول الى برلين واقتطاع اكبر مقدار ممكن من اوربا لان ذلك سيكون له ابلغ الاثر في تقرير مصير الدول بعد نهاية الحرب، وفعلا كانت نتيجة السباق متحكمة بالفترة اللاحقة والتي امتدت طيلة ٤٦ سنة حتى انهيار الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية ١٩٩١ م، وقد كان انهيار النازيين على ايديهما.

٢- الفراغ الناتج من سقوط الدولة العثمانية: حيث عملت اتفاقية سايكس بيكو على ملء الفراغ وتقسيم المنطقة بين المنتصرين ومن الواضح ان فرنسا وبريطانيا كانتا تعيشان سباقا قبل ذلك.

٣- سباق التسلح بين امريكا والاتحاد السوفيتي في الحرب الباردة.

٤- مرحلة ما بعد سقوط الطاغية في العراق والفراغ المتشكل بعد ذلك حيث حصل سباق لملء الفراغ المتشكل من قبل مختلف الاطراف.

العجز عن الحل الحاسم:

(وليست هذه النكسة مجرد حادثة تقع صدفةً في تأريخ الحضارة الإنسانية، وإنما هي نتيجة طبيعية لتناقضات التأريخ المنقطع عن الله سبحانه وتعالى التي لا تجد لها في نهاية المطاف حلاً حاسماً).

من الطبيعي ان تعجز الحركة التاريخية غير المتصلة بالسماء عن حل مشاكل الانسان حلاً حاسماً، وحتى يتضح السبب الحقيقي في هذا العجز المزمّن والمتاصل لابد من متابعة هذا النص الذي يشرح ذلك بشكل دقيق، يقول الشهيد الصدر:

(إذن هذا المثل الأعلى بحسب الحقيقة يحدث تغييراً كيفياً على المسيرة؛ لأنه يعطي الشعور بالمسؤولية، وهذا الشعور بالمسؤولية ليس أمراً عرضياً، ليس أمراً ثانوياً في مسيرة الإنسان، بل هذا شرط أساسي في إمكان نجاح هذه المسيرة وتقديم الحل الموضوعي للتناقض الإنساني، للجدل الإنساني؛ لأنّ الإنسان يعيش تناقضاً، الإنسان بحسب تركيبه وخلقه يعيش تناقضاً؛ لأنه هو تركيب من حفنة من تراب ونفخة من روح الله سبحانه وتعالى كما وصفت ذلك الآيات الكريمة. الآيات الكريمة قالت بأنّ الإنسان خلق من تراب، وقالت بأنّه نفخ فيه من روحه سبحانه وتعالى، إذن فهو مجموع نقيضين اجتماعاً والتحماً في الإنسان، حفنة التراب تجرّه إلى الأرض، تجرّه إلى الشهوات، إلى الميول، تجرّه إلى كل ما ترمز إليه الأرض من انحدار وانحطاط، وروح الله سبحانه وتعالى التي نفخها فيه تجرّه إلى أعلى، تتسامى بإنسانيته إلى حيث صفات الله، إلى حيث أخلاق الله، "تخلّقوا بأخلاق الله"، إلى حيث العلم الذي لا حدّ له والقدرة التي لا حدّ لها، إلى حيث العدل الذي لا حدّ له، إلى حيث الجود والرحمة والانتقام، إلى حيث هذه الأخلاق الالهية.

هذا الإنسان واقع في تيار هذا التناقض، في تيار هذا الجدل بحسب محتواه النفسي، بحسب تركيبه الداخلي، هذا الجدل وهذا التناقض الذي احتوته طبيعة الإنسان وشرحته قصة آدم- على ما يأتي إن شاء الله- هذا الجدل الإنساني له حلّ واحد فقط، هذا الحلّ الواحد الذي يمكن أن يوضع لهذا التناقض هو الشعور بالمسؤولية، لكن لا الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل، فإنّ الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل لا يحلّ هذا الجدل، هو ابن الجدل بل إفراز هذا التناقض، وإنما الشعور الموضوعي بالمسؤولية، وهذا الشعور الموضوعي بالمسؤولية لا يكفله إلّا المثل الأعلى الذي يكون جهة عليا، يحسّ الإنسان من خلالها بأنّه بين يدي ربّ قادر سميع بصير محاسب مجازٍ على الظلم، مجازٍ على العدل. إذن هذا الشعور الموضوعي بالمسؤولية الذي هو التغيير الكيفي على المسيرة هو في الحقيقة الحلّ الوحيد للتناقض وللجدل الذي تستبطنه طبيعة الإنسان وتركيب الإنسان). المدرسة القرآنية (موسوعة الشهيد الصدر ج ١٩) ص: ١٤٤.

فالإنسان غير المرتبط بالسماء سيبقى يتعايش مع هذا الجدل والتناقض في داخل كيانه بين الروح والتراب، وعندما يعجز الإنسان عن حل هذا التناقض سيخرج هذا التناقض من الساحة النفسية الى الساحة الخارجية في صيغة صراع بين الإنسان وأخيه الإنسان مجسدا نبوءة الملائكة ﴿...قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ...﴾ سورة البقرة: ٣٠.

يضيف السيد الشهيد موضحا هذا المعنى: (وأما الخطّ الثاني من العلاقات، علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان في مجال توزيع الثروة أو في سائر الحقوق الاجتماعية وأوجه التفاعل الحضاري بين الإنسان وأخيه الإنسان، فهذا الخط يواجه مشكلة أخرى، ليست المشكلة هنا هي التناقض بين الإنسان والطبيعة بل هي التناقض الإجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان. وهذا

التناقض الاجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان يتخذ على الساحة الاجتماعية صيغاً متعددة وألواناً مختلفة، ولكنه يظلّ في حقيقته وجوهره، يظلّ شيئاً ثابتاً وحقيقة واحدة وروحاً عامة، وهي التناقض ما بين القوي والضعيف، بين كائن في مركز القوة وكائن في مركز الضعف.

هذا الكائن الذي هو في مركز القوة إذا لم يكن قد حلّ تناقضه الخاص، جدله الإنساني من الداخل، فسوف يبرز لا محالة صيغة من صيغ التناقض الاجتماعي، ومهما اختلفت الصيغة في مضمونها القانوني وفي شكلها التشريعي وفي لونها الحضاري، فهي بالآخر صيغة من صيغ التناقض بين القوي والضعيف، قد يكون هذا القوي فرداً فرعوناً، قد يكون عصابة، قد يكون طبقة، قد يكون شعباً، قد يكون أمة، كل هذه ألوان من التناقض كلها تحتوي روحاً واحدة، وهي روح الصراع، روح الاستغلال من القوي الذي لم يحلّ تناقضه الداخلي وجد له الإنساني، الصراع بينه وبين الضعيف ومحاولة استغلال هذا الضعيف.

هذه أشكال متعددة من التناقض الاجتماعي الذي يواجهه خطّ العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهذه الأشكال المتعددة ذات الروح الواحدة كلها تنبع من معين واحد، من تناقض رئيسي واحد، وهو ذلك الجدل الإنساني-الذي شرحناه- القائم بين حفنة التراب وبين أشواق الله سبحانه وتعالى.

ما لم ينتصر أفضل النقيضين في ذلك الجدل الإنساني، فسوف يظلّ هذا الإنسان يفرز التناقض تلو التناقض والصيغة بعد الصيغة حسب الظروف والملابسات، حسب الشروط الموضوعية ومستوى الفكر والثقافة). المدرسة القرآنية(موسوعة الشهيد الصدر ج ١٩) ص: ١٥٩-١٦٠.

واستقراء التاريخ الانساني يؤكد هذا التحليل العلمي فلم تستطع اي تجربة ارضية ان تحل مشكلة الانسان:

النكسة:

(افتراض ظهور المهديّ عليه السلام في أعقاب فراغ كبير يحدث نتيجة نكسة وأزمة حضارية خانقة. وذلك الفراغ يُتيح المجال للرسالة الجديدة أن تمتد، وهذه النكسة تهَيِّئ الجوَّ النفسي لقبولها).

يا أبا حمزة لا يقوم القائم (عليه السلام) إلا على خوف شديد وزلازل وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون قبل ذلك، وسيف قاطع بين العرب، واختلاف شديد بين الناس، وتشتت في دينهم، وتغير من حالهم حتى يتمنى المتمني الموت صباحا ومساء من عظم ما يرى من كلب الناس، وأكل بعضهم بعضا، وخروجه إذا خرج عند الاياس والقنوط.

ان هذا المقطع يصور لنا بدقة حجم النكسة الشاملة التي تلف بالمجتمع الانساني خاصة عند قوله حتى يتمنى المتمني الموت صباحا ومساء ومن الواضح ان المجتمع الانساني لم يصل الى هذا المستوى بعد الا ان مسار الاحداث لو استمر بنفس الطريقة التي يسير بها الان فمن الطبيعي ان نصل الا هذا المستوى سريعا. والنكسة شاملة لكل الدوائر وعلى راسها الدائرة العالمية.

الفراغ الكبير:

(افتراض ظهور المهديّ عليه السلام في أعقاب فراغ كبير يحدث نتيجة نكسة وأزمة حضارية خانقة. وذلك الفراغ يُتيح المجال للرسالة الجديدة أن تمتد، وهذه النكسة تهَيِّئ الجوَّ النفسي لقبولها).

■ ان ظاهرة الفراغ بدأت تتسع في المجتمع الانساني يوما بعد اخر ومن المؤشرات على ذلك.

١- السقوط السريع للنظريات التي كانت تدعي انها تتمكن من ان تحكم العالم.

▪ الماركسية.

▪ الرأسمالية من خلال الازمات الاقتصادية الخائقة خاصة ازمة

٢٠٠٨م.

وهذا ما اشارت اليه الروايات (ما يكون هذا الامر حتى لا يبقى صنف من الناس إلا وقد ولوا على الناس حتى لا يقول قائل إنا لو ولينا لعدلنا، ثم يقوم القائم بالحق والعدل) معجم احاديث المهدي.

بل ان تساقط النظريات الباطلة لم تقتصر على دائرة غير المسلمين بل جاءت في الفترة الاخيرة لتشمل الدائرة الاسلامية بل الدائرة الشيعية، تحقيقا لقوله تعالى ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ مَثَلِهِ كَذَلِكَ يُضْرَبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ الرعد: ١٧.

ومن خلال الاية الشريفة نفهم ان النظريات التي ستبقى هي التي تنطوي على الحق المحض، وان النظريات انما تبقى بمقدار ما فيها من حق.

٢- عجز المجتمع الانساني عن ايجاد البديل للنظريات الساقطة، ففي السابق كانت هناك قدرة على التعويض نظرا لوجود رصيد كبير اما في الفترة الاخيرة فان القدرة على التعويض بدات تضعف الى حد كبير مما يدل على ان الرصيد البشري بدا بالنضوب

٣- ان المجتمع الانساني عندما يسقط نظام سرعان ما يحن اليه من جديد بسبب عجز النظام الجديد كما حصل في اوربا الشرقية التي كانت تتصور ان النعيم في الرأسمالية.

٤- العجز الامريكي في العراق، فرغم ان امريكا كانت تخطط للغزو منذ فترة طويلة ورغم انها نزلت بكامل قوتها الا انه قد تبين ان الفراغ اكبر بكثير من قدرة الامريكي على ملئه.

٥- ان الغرب يستعين بالحرب الطائفية لملء الفراغ نظرا للعجز في كيانه الفكري رغم ما في هذا الخيار من مخاطر عليه.

▪ وهناك بعض الاحاديث التي يمكن ان تشرح لنا بعض انحاء تولد هذا الفراغ من قبيل.

ما رواه النعماني في الغيبة عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر الباقر (عليه السلام) يقول: " اتقوا الله واستعينوا على ما أنتم عليه بالورع والاجتهاد.. أستم ترون أعداءكم يقتتلون في معاصي الله، ويقتل بعضهم بعضا على الدنيا دونكم وأنتم في بيوتكم آمنون في عزلة عنهم، وكفى بالسفيا نية نقمة لكم من عدوكم، وهو من العلامات لكم، مع أن الفاسق لو قد خرج لمكثتم شهرا أو شهرين بعد خروجه لم يكن عليكم بأس حتى يقتل خلقا كثيرا دونكم." غيبة النعماني.

ان هذا الصراع بين اطراف الباطل من الطبيعي ان ينهك خط الباطل ويمحقه قال تعالى ﴿وَلِيَمْحُصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤١، ال عمران ففي نفس الوقت الذي يمحص فيه الخط الايماني وينتقل فيه من الهامش الى المركز، تحترق طاقات الباطل في الصراعات البينية فينتقلوا من المركز الى الهامش وبالتالي تولد فراغ هائل وكبير نتيجة الانحسار في طاقاتهم. واذا كانت هذه الرواية قد اجملت فان هناك روايات اعطت تفاصيل اكثر، كما في رواية الاختصاص للشيخ المفيد (قد):

(عن جابر الجعفي قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا جابر ألزم الارض ولا تحرك يدا ولا رجلا حتى ترى علامات أذكرها لك.. فتلك السنة يا جابر فيها اختلاف كثير في كل أرض من ناحية المغرب فأول أرض المغرب ﴿

أرض ﴿ تخرب الشام يختلفون عند ذلك على ثلاث رايات راية الاصبه
وراية الابقع، وراية السفيناني فيلقي السفيناني الابقع فيقتلون فيقتله ومن معه
ويقتل الاصبه، ثم لا يكون همه إلا الاقبال نحو العراق ويمر جيشه بقرقيسا
فيقتلون بها مائة ألف رجل من الجبارين).

ان ذكر كلمة جبارين في الحديث توفر بيئة جيدة للمقارنة مع قصة
موسى (عليه السلام) ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ
وَلَا تَرْتَدُوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا
جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ
(٢٢) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا
دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٣)﴾ المائدة:
٢١-٢٣، فهؤلاء الجبارون في زمن موسى (عليه السلام) لم يتركوا الارض
المقدسة فارغة وبالتالي كان من الصعب على رسالة موسى ان تتمدد، اما في
زمن الامام (عليه السلام) فان جزءا كبيرا جدا من قوة الجبارين سوف تطحن
في المعارك البينية.

وهناك احاديث تعطي المزيد من التفاصيل كم:

(في الكافي ٨-٢٩٥) ان الامام الباقر (عليه السلام) قال ليسر: يا ميسر!
كم بينكم وبين قرقيسا؟ قلت هي قريب على شاطئ الفرات فقال: أما إنه
سيكون بها وقعة لم يكن مثلها منذ خلق الله تبارك وتعالى السماوات
والأرض ولا يكون مثلها ما دامت السماوات والأرض مأدبة للطير تشبع منها
سباع الأرض وطيور السماء، يهلك فيها قيس ولا يدعى لها داعية قال:
وروى غير واحد وزاد فيه: وينادي مناد هلموا إلى لحوم الجبارين.) (عن
المعجم الموضوعي لاحاديث الامام المهدي ص ٤٥٩).

ان اوصاف المعركة هنا قد جاءت هائلة بحيث ان عدد مائة الف في الحديث السابق قد يكون لمجرد المبالغة، بحيث يحصل استئصال شامل لقوة الجبارين (يهلك فيها قيس ولا يدعى لها داعية).

فالمستشعر من مجموع النصوص الشريفة، ان هناك قوما جبارين (قيس) وان هؤلاء يشكلون مانعا حقيقيا من تحقق المشروع الالهي، ومن الطبيعي انهم انما اتصفوا بهذا الوصف لانهم ارتكبوا الفظائع بحق المستضعفين ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (١٢٨) وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلَدُونَ (١٢٩) وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٣٠.

فهم يتصفون بالبطش الهائل، هذا البطش الذي مكنهم من التحكم في الآخرين من خلال صناعة الخوف والرعب في نفوسهم ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِن فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢.

ومن هنا فلا بد من ازاحتهم من الطريق لتحقيق المن الالهي على المستضعفين بقيادة الامام (عليه السلام) ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص: ٥.

ومن اهم اساليب ازاحة قوى الباطل هو القاء الصراع فيما بينهم ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة: ٦٤.

كما انه قد يستشعر ان هؤلاء قد اجرموا جرائم كبرى لم يعاقبوا عليها في الدنيا من قبل اي احد وان السفيناني هو الذي سينفذ هذه المهمة وبالتالي سيكون استئصالهم من قبل السفيناني سيحقق مهمتين على الاقل:

١- الانتقام من الجبارين.

٢- تفرغ اكبر مقدار من الباطل على يد الباطل نفسه.

وفي الحقيقة ان الذي يتامل في احداث المنطقة في الربع القرن الاخير يجد ان بعض حلقات هذه المتتالية قد انجزت وان بعضها في طور الانجاز ويبقى البعض الاخر في عهدة السفيناني. ومن الحري ان نرصد بذور تكون هذا الحدث التاريخي الفريد الذي تتحدث عنه الروايات في الوقت الحاضر من خلال التسبع الدقيق في الاحداث وتتبع خيوطها وصولا الى المشهد الذي ترسمه الروايات.

تهيؤ الجو النفسي:

(افتراض ظهور المهدي عليه السلام في أعقاب فراغ كبير يحدث نتيجة نكسة وأزمة حضارية خانقة. وذلك الفراغ يتيح المجال للرسالة الجديدة أن تمتد، وهذه النكسة تهيئ الجو النفسي لقبولها).

ان رسالة اليوم الموعود هي رسالة الاسلام الحق وهي رسالة ثقيلة كما يجبرنا القرآن الكريم بذلك.

١- ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمُلُ (١) قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نَصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (٥) إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ المزمّل: ١-٦.

٢- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الاحزاب: ٧٢.

٣- ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًا﴾ سورة مريم: ١٢.

٤- ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرَ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ الكهف: ٩٥.

٥- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٦٣.

و من الطبيعي ان هكذا رسالة ستحتاج الى اسس متينة حتى تتحمل هذا التكليف:

- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨.

ومن الطبيعي ان النفوس المعبأة بالاهواء لن تتحمل هذا التكليف لانها لاتملك هذه الاسس المتينة وتواجهه بكل الوان التمرد والعصيان.

- ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ المائدة: ٧٠.

وبالتالي فلا بد من وسيلة ناجعة تضمن الوصول الى الاهداف الكبرى

للخلق رغم كل هذه العقبات، وصناعة جيل قادر على تحمل هذه الاعباء

▪ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٨) إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التوبة: ٣٨-٣٩.

▪ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤.

ومن هنا ياتي دور الازمات الخائقة في تهيئة الازدهان لتقبل رسالة اليوم الموعود لان الازمات تشعر الانسان بالحاجة والعجز والقصور وهذا الشعور من اهم اسباب تضعيف الاهواء الانسانية.

▪ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ الاعراف: ٩٤.

فالبأساء والضراء ستصل الى الذروة قبيل الظهور لخلق الاجواء الموضوعية للتضرع الانساني الى الله تعالى حتى يتمهد السبيل لظهور الامام (عليه السلام).

▪ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ سورة البقرة: ٢١٤.

ان النكسات والازمات الخائقة تجعل الانسان (الفرد او المجتمع) مهيبا لتغيير افكاره ومشاعره وتركيبته النفسية كما هو مشاهد بالوجدان، وكلما زاد حجم النكسة وعمقها كلما اصبح الانسان اكثر استعدادا للتغيير، ولان المطلوب في اليوم الموعود ان يحصل تغيير شامل في الواقع الخارجي من الظلم والجور الى القسط والعدل فمن الطبيعي ان يسبق ذلك تغيير نفسي هائل ينسجم مع التغيير الخارجي الهائل طبقا لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ..﴾ الرعد: ١١، وهنا مجموعة من المتتاليات التاريخية التي تساعد كثيرا على تصور الفصل الاخير من فصول النكسات التي تمر بالانسان.

١- نكسة حزيران ١٩٦٧ قد جعلت الكثيرين يتوجهون الى الحالة الاسلامية.

٢- النكسة في العراق بعد احداث الكويت ١٩٩١ مهدت لانطلاقة ايمانية قوية في التسعينات.

٣- نكسة الحرب الاهلية اللبنانية مهدت السبيل لتحسين لبنان ضد الانزلاق الى الحرب من جديد.

٤- نكسة الحرب العالمية الثانية مهدت السبيل لعالم اقل قسوة ومقارنة بسيطة بين تصرف المنتصرين في الحرب العالمية الاولى وبين تصرفهم في الحرب العالمية الثانية مع الدول المهزومة يؤكد ذلك.

اما عندما تصل النكسة الى مستوى ان الانسان يتمنى الموت صباحا ومساء بفعل الصراعات المدمرة، فمن الطبيعي ان هذا الانسان سيكون مستعدا لتقبل رسالة اليوم الموعود مهما كانت الضريبة الموهومة التي سيدفعها من اهوائه وشهواته، ففي تلك اللحظات التاريخية سيصل الانسان الى قناعة راسخة بانه عاجز تماما عن حل مشاكله بنفسه وانه لابد ان تمتد يد الغيب من اجل انتشال الانسانية من الوحول التي انطمرت سفينة الانسانية فيها.

▪ وهناك عامل اخر يقوي من تهيؤ الجو النفسي لاستقبال رسالة اليوم الموعود الا وهو مقدار الثقة بالوعود الالهية، وهذه الثقة يمكن ان تزداد اذا تلمس الانسان سلسلة من المتتاليات التي تتحقق فيها الوعود الالهية الواحدة بعد الاخرى.

وللمزيد من التوضيح نأخذ مثالا قرانيا من قصة موسى مع فرعون، فالجو النفسي ما كان مهيبا لاستقبال الوعد الالهي بالمن على المستضعفين وجعلهم ائمة، بفعل حالة الهزيمة والانسحاق النفسي الذي كان بنوا اسرائيل يعيشونه مقابل السلطة الغاشمة الفرعونية التي تعمل على اشاعة ثقافة التثبيس من امكانية تغيير الواقع وتمنع اي نمط من اغماط التطلع الى المستقبل.

▪ ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾

غافر: ٢٩.

▪ ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٤) وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص: ٤-٥.

ويرينا القران الكريم كيف تبدلت الحالة من خلال خطة إلهية محكمة وذلك بالانطلاق من اخضاع ام موسى لمدرسة تربية تزرع في نفسها ثقافة

الثقة بالوعود الالهية، حيث وعدها الله تعالى بوعدين وعد اصغر ووعد اكبر وكان تنفيذ الوعد الاصغر بشارة على امكانية تحقق الوعد الاكبر.

▪ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ..... فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَمَا تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ القصص: ٧-١٧.

وبالرجوع الى الواقع المعاصر يمكن ان نرصد ذلك ايضا وذلك من خلال تحقق سلسلة من الوعود الالهية الصغيرة ان جاز التعبير والتي تشكل بشارة لتحقيق المزيد من الوعود الالهية الاكبر وصولا الى تحقق الوعد الالهي الاكبر بظهور الامام (عليه السلام)، واسدال الستار على اخر فصل من فصول الظلم والجور، وبالتالي يمكن رصد بعض الاحداث باعتبارها تحققات للوعود الالهية الصغرى:

- ١- سقوط الطاغية المقبور باعتباره نموذجا فرعونيا استثنائيا وكان السيد الشهيد في محاضراته عن سنن التاريخ قد المح الى ذلك.
- ٢- سقوط عدد من طواغيت العرب. فقد نقل الكافي الشريف (عن ابن أبي يعفور قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ويل لطاغاة العرب، من أمر قد اقترب، قلت: جعلت فداك كم مع القائم من العرب؟ قال: نفر يسير، قلت: والله إن من يصف هذا الامر منهم لكثير، قال: لا بد للناس من أن يحصوا ويميزوا ويغربلوا ويستخرج في الغربال خلق كثير.) الكافي ج١- ص ٥٤٨.

- ٣- ان هذا السقوط قد تم في ظل فترة زمنية قصيرة وهو امر ضروري من اجل كسر هيبة الطغاة وبالتالي امتلاك المستضعفين حالة الشعور بالتفوق النفسي ازاء الواقع الظالم الذي يعيشونه.

٤- ان كل ذلك يجري في الوقت الذي ينتقل فيه العالم الاسلامي بشكل عام والعالم الشيعي بشكل خاص من هامش المعادلات الدولية الى موقع المركز في هذه المعادلات.

كل هذه المؤشرات تشكل تحقفا للوعد الالهي الاصغر وهو مقدمة لتحقيق المزيد من الوعود، وبالتالي يبنى ذلك الاستعداد النفسي الواثق. ومن هنا نستطيع ان نجد مقابلة بين الغيبة والظهور، فكما ان الغيبة لا بد ان تكون بالتدريج حذرا من الصدمة التي يمكن ان تفصل الجماهير عن قيادتها، وكاسلوب تربوي يربى فيه المؤمنون للانتقال بشكل تدريجي من عصر الحضور الى عصر الغيبة، فكذلك الظهور الذي لا بد ان يكون بشكل تدريجي حتى تحصل تربية للمؤمنين بشكل خاص وللانسانية بشكل عام من اجل استقبال ذلك التحول الشامل في المجتمع الانساني والا فالانسان الذي يقبع في الدهاليز المظلمة لفترة طويلة لا يكون بمقدوره ان يواجه الشمس المشرقة بشكل دفعي، ويؤيد ذلك نفس تشبيه بعض الروايات الامام بالشمس وقد جللها السحاب.

فقد جاء في في التوقيع الشريف كما نقله الصدوق في كمال الدين ص ٣٣٦ (وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الابصار السحاب).

فالحديث وان اقتصر على التركيز على جهة واحدة، ولكن يمكن التوسع الى جهات اخرى.

اشتعال النار:

(فتشتعل النار التي لا تُبقي ولا تذر، ويرز النور في تلك اللحظة؛ ليطفئ النار ويقيم على الأرض عدل السماء.)

- ان هذه النار تشبه الى حد بعيد طوفان نوح (عليه السلام)، اذ ان كلا منهما يقوم بوظيفة واحدة الا وهي تفريغ الحضارة الانسانية من محتواها الفاسد بشكل تام وكلي، حتى يتهيأ العالم لولادة جديدة، في دورة جديدة للحياة الانسانية، وبداية جديدة لتاريخ يقوم على اساس الاتصال بالله تعالى واستمداد العون منه لا التاريخ المنقطع عن الله تعالى القائم على الصراعات والتناقضات، وعلى هذا الاساس يكون المجتمع الانساني قد مر بثلاث دورات:

- ١- الدورة الاولى: من ادم وحتى نوح (عليه السلام) وهي الدورة التمهيدية التي انتهت بالطوفان.
- ٢- الدورة الثانية: من نوح (عليه السلام) حتى الامام المهدي (عليه السلام) وهي دورة الاختلاف والتناقض وسيادة التاريخ المنقطع عن الله تعالى
- ٣- الدورة الثالثة: ما بعد الامام المهدي (عليه السلام) وهي الدورة التي تشكل الهدف الاعلى من خلق المجتمع الانساني لانها ستؤسس لطور الاستخلاف للمجتمع البشري.

- كما ان هذه النار (من ناحية اخرى) تشبه النار التي تحدث عنها القرآن الكريم قبيل بعثة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ﴿وَأَعْتَصَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ آل عمران: ١٠٣، والتي صار الكلام عنها فيما سبق، مع فارق ان المجتمع الانساني قبيل بعثة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) كان على شفا الحفرة ولم يدخل فيها بشكل تام، فكانت العملية الانتقازية التي قادها النبي الاعظم (صلى الله عليه واله وسلم) لانتشال المجتمع الانساني من ذلك الخطر العظيم، ومن هنا كان النبي الاعظم (صلى الله عليه واله وسلم) رحمة للعالمين.

اما في عصر الامام المهدي (عليه السلام) فان المجتمع الانساني حتى يستفيق من رقاده الطويل فلا يكفي ان يكون على شفا حفرة من النار بل لابد ان تمسه النار بالفعل ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ هود: ١١٣، حتى تبدأ دورة جديدة للمجتمع الانساني بعد ان تكون النار قد طهرت الوان الرجس المتنوع في الواقع الخارجي والنفسي.

..وهذا يعني ان الدورة الثانية للحضارة الانسانية لابد ان تمر بثلاث صدمات حتى تنهت لعصر النور المجيد بقيادة الامام المهدي (عليه السلام).

- ١- صدمة في بدايتها وهي صدمة طوفان نوح (عليه السلام).
 - ٢- صدمة في الوسط تقريبا وهي النار التي اوشك المجتمع الانساني ان يقع فيها في عصر النبي (صلى الله عليه واله وسلم).
 - ٣- وصدمة في نهاية هذه المرحلة وهي الصدمة الكبرى المتمثلة بتلك النار الي ستحدث الاحاديث عنها.
- ويمكن ان نفهم طبيعة هذه النار الموعودة التي لاتبقي ولا تذر من خلال مستويين:

١. التاريخ:

وذلك من خلال الاعتماد على اسلوب خاص في التحليل التاريخي وهو اسلوب المتتاليات النماذجية، (واصطلاح متتالية مستعار من العلوم الرياضية حيث نجد ان هناك متتاليات متنوعة منها العددية ومنها الهندسية الا انها خاضعة لمعادلة واحدة لها تطبيقات متعددة الا ان الجامع بين التطبيقات هو تلك المعادلة الواحدة من قبيل ان ١- ٤ - ٩ - ١٦ - ٢٥ - ٣٦ - ٤٩ - هي (متتالية ل (س تربيع)). والنموذج هو الاطار النظري المفسر لمجموعة من الاحداث التاريخية.

وبالتالي فان المتتالية النماذجية هي تحقق متنوع ومستمر لذلك الاطار النظري عبر الزمن كما تتحقق المعادلة الرياضية بشكل متنوع عبر تنوع الاعداد التي تدخل في نطاق المعادلة الرياضية، ومن اهم الباحثين الذين تحدثوا عن استعارة المتتالية النماذجية من العلوم الرياضية هو الدكتور عبد الوهاب المسيري في بحوثه ودراساته عن العلمانية حيث اعتبر ان العلمانية تكرر نفسها تاريخيا وفقا لمتتالية نماذجية وتنتقل فيها من العلمانية الجزئية التي تفصل الدين عن الحياة الى العلمانية الشاملة الكلية التي تفصل فيها القيم بشكل عام وليس فقط القيم الدينية عن الحياة الانسانية وهذا التحول قد حصل في الستينات من القرن العشرين حيث انتقل فيها المجتمع الانساني من مرحلة الحداثة والصلابة الى مرحلة ما بعد الحداثة والسيولة).

وعلى هذا الاساس فان الفرضية التي طرحها السيد الشهيد (قد) لما كانت سنة تاريخية، فمن الطبيعي ان تشكل نمودجا تاريخيا يتجلى بصيغ مختلفة لكنها تحتفظ بذات الروح الواحدة، وبالتالي سوف تكرر نفسها تاريخيا بدوائر وحلقات متنوعة ومتعددة حتى تصل الى التطبيق الاوسع وهو الذي سيفضي في نهاية المطاف الى ظهور الامام (عليه السلام).

وحتى نتعرف بدقة ولو على بعض المعالم الي ستسود في البيئة التي سيظهر فيها الامام (عليه السلام) لابد ان ندرس الحلقات السابقة للمتتالية النماذجية قيد البحث ومن اهم الحلقات التي لابد ان تدرس هو الدورة التاريخية التي افضت الى الحرب العالمية الثانية بكل ما تمثله هذه الحرب من نار ملتبهة ازهقت ارواح عشرات الملايين من البشر وكانت رادعا لمئات اخرى.

وهنا يمكن الاشارة الى بعض النقاط التي يمكن ان تشكل همزة الوصل بين نمودج نار الحرب العالمية الثانية وبين نمودج نار ما قبل الظهور.

١- ان الازمة الاقتصادية التي عصفت بالعالم في نهاية العشرينات من القرن العشرين تعد واحدة من اهم الاسباب التي ادت الى الحرب العالمية

الثانية، لان الحرب كانت من الاليات التي عول عليها الكثير من اجل الخروج من الازمات الاقتصادية من اجل تحريك عجلة الاقتصاد العالمي الراكدة. وبالعود الى عالمنا اليوم نجد ان العالم بدا يغرق في ازمة اقتصادية خانقة وصلت الى ذروتها في انهيار اسواق المال عام ٢٠٠٨ وقد حصلت بشكل سريع ومفاجيء، وبالتالي فان هذه الازمة الاقتصادية اذا ما اتسعت وتعمقت، يمكن ان تهيم البيئة الموضوعية الملائمة لنشوب الحرب العالمية الثالثة يقول اولريش شيفر (فان ثمة حقيقة لا اختلاف عليها ابدا وهي ان العصر الذهبي الذي تمتعت به البلدان الصناعية الغربية منذ التسعينات قد صار في ذمة التاريخ قد مضى وولى وبلغ النهاية ففي خريف ٢٠٠٨ انتهت بنحو مفاجيء حقبة الهناء وحسن الحظ فقد انهارت اسواق المال وذهب مع الريح الحلم بازدهار مستديم فالزلازل الذي ضرب البورصات في خريف ٢٠٠٨ فاق كل الزلازل لتي عصفت بها حتى الان وكانت هزة اوخم من كل الهزات التي مرت بها اسواق المال منذ اندلاع الكساد الكبير وانتهاء الحرب العالمية الثانية. ان النظام الراسمالي المحرر من القيود يقف الان على عتبة الهاوية، لقد صرنا شهود عيان على اندلاع حدث بعيد الابعاد، شهود عيان على تحول تاريخي، تحول قد يكون اكثر وخامة من التحول الذي شهدناه عقب الحادي عشر من سبتمبر العام ٢٠٠١.....هل نحن على عتبة عصر المصائب والرزايا وسوء الطالع والشقاء؟ كتاب انهيار الراسمالية ص ١٠-١١. ان السنوات الخمس اللاحقة لعام ٢٠٠٨ تؤكد الكلام السابق، فالتناقضات الدولية لاسيما في المنطقة العربية والاسلامية قد وصلت ذروتها فالمؤلف مثلا يتحدث عن تحول اخطر من تحول ٢٠٠١، فاذا كان تحول ٢٠٠١ قد اطلق سلسلة من الحروب كغزو افغانستان والعراق فان تحول ٢٠٠٨ الاقتصادي الى حد الان قد اطلق من التناقضات والنزاعات ما هو اكثر بكثير من من تداعيات احداث ١١ سبتمبر، ولاسيما الصراع في سوريا، ناهيك عن

التداعيات الاقليمية والعالمية المترتبة على هذه التناقضات، والتي تزداد وتتفاعل بسرع جنونية.

٢- ان القوة الصاعدة لالمانيا النازية في الثلاثينيات من القرن العشرين، قد جعلت القوى الاخرى تستنفر طاقاتها للحفاظ على قوتها ونفوذها، مما ادى الى اعلانها الحرب على المانيا قبل ان يصل الصعود الالماني الى درجة لايمكن للحاق به او ايقافه.

وهذا ما يحصل الان، فبعد الوضع المستريح والمتفوق الذي احرزه الغرب الراسمالي بقيادة الولايات المتحدة الامريكية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتتويج امريكا كقطب اوحده في العالم، نجد ان هذه المعادلة قد تفككت عراها خلال عقدين من الزمن، حتى وصلنا الان الى عالم متعدد الاقطاب، فالتقارير تتحدث عن ان الاقتصاد الصيني سيتفوق على الاقتصاد الامريكي عام ٢٠١٦، اما من الناحية الساسية والعسكرية فان القوة الروسية تتصاعد يوما بعد اخر لتبرز كقطب مواجه للقوة الامريكية، وبالتالي فان امريكا اصبحت امام قوى صاعدة ستاخذ زمام المبادرة منها في المستقبل القريب، واصبح وضع هذه القوى (روسيا والصين) يشبه الى حد كبير وضع الصعود الالماني في نهاية الثلاثينات من القرن العشرين، ولا محالة ان يؤدي هذا الصعود المستمر والمتواصل الى الاصطدام مع القوة المهيمنة والمتمثلة بامريكا وحلفائها.

يقول جولدشتاين في كتاب صعود الصين (ان النظريات التي تركز بشكل صريح على دينامية علاقات القوة المتغيرة في النظام الدولي تقدم بعضا من اكثر التنبؤات ازعاجا. ثمة نظريتان - نظرية زعزعة الهيمنة ونظرية توازن القوى - تؤكدان على الصعوبات التي تنشأ من صعود وانهيار الدول المهيمنة على النظام. تذهب (نظرية زعزعة الهيمنة) الى ان التعارض بين القدرات المتنامية للقوة الصاعدة ومكانتها التابعة المتواصلة في نظام سياسي دولي تسيطر

عليه القوة المهيمنة السابقة، يؤدي الى صراعات لايسويها في العادة الاحروب كبرى ومع اننا لم نر بعد هذا النوع الحاد من التنافس الذي تتوقع النظرية انه سوف يسبق هذه المواجهة حول الهيمنة، فان الصراعات الاخيرة بين الصين القادرة والقوة العالمية المهيمنة - الولايات المتحدة - تتفق مع منطق هذه النظرية. ففي التسعينات انتقدت الصين بشكل صاخب اكثر من اي وقت سابق سياسة حقوق الانسان الامريكية بوصفها محاولة لفرض القيم الامريكية على بقية العالم...وفي واشنطن اثار العجز التجاري المتزايد مع الصين مخاوف من المنافسة الاقتصادية غير العادلة..(صعود الصين ص ٨١).

ونظرية زعزعة الهيمنة التي اشار اليها جولدشتاين كما تنطبق على الصين فانها تنطبق على روسيا ان لم يكن الانطباق على روسيا اوضح بكثير. وبالتالي فان صعود الصين وروسيا يؤدي الى زعزعة الهيمنة الامريكية في المنطقة وبالتالي في العالم، وهذا ما يستدعي ردا استباقيا من القوة المهيمنة السابقة، خاصة اذا عرفنا الهوس الامريكي بفكرة الحروب الاستباقية. واطغر محك حصل الاصطدام فيه بين هذه القوى هو المحك السوري، لاسباب كثيرة ومعروفة ولا مجال لتفصيلها، والدليل هو الفيتو المزدوج الصيني والروسي الذي كان بالمرصاد لكل محاولات الهيمنة الامريكية ومن هنا قد نفهم بعض الروايات التي قد يفهم منها ان ازمة بلاد الشام تكون اساسا للحرب الكبرى كما في هذين النصين عن غيبة النعماني.

١- (عن جابر بن يزيد الجعفي قال: قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر(عليهما السلام): " يا جابر الزم الارض ولا تحرك يدا ولا رجلا حتى ترى علامات أذكرها لك إن أدركتها: أولها اختلاف بني العباس وما أراك تدرك ذلك ولكن حدث به من بعدي عني ؛ ومناد ينادي من السماء، ويجيئك الصوت من ناحية دمشق بالفتح، وتحسف قرية من قرى الشام تسمى الجابية، وتسقط طائفة من مسجد دمشق اليمين، ومارقة تمرق من ناحية الترك، ويعقبها

هرج الروم، وسيقبل إخوان الترك حتى ينزلوا الجزيرة، وسيقبل مارقة الروم حتى ينزلوا الرملة، فتلك السنة يا جابر فيها اختلاف كثير في كل أرض من ناحية المغرب، فأول أرض تخرب أرض الشام..).

٢- (عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) أنه قال: ﴿قال أمير المؤمنين(عليه السلام)﴾: "إذا أختلف الرحمان بالشام لم تنجل إلا عن آية من آيات الله. قيل: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: رجفة تكون بالشام يهلك فيها أكثر من مائة ألف، يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين، فإذا كان ذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب المحذوفة والرايات الصفرة، تقبل من المغرب حتى تحل بالشام، وذلك عند الجزع الأكبر والموت الأحمر، فإذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من دمشق يقال لها: حرستا، فإذا كان ذلك خرج ابن أكلة الأكباد من الوادي اليابس حتى يستوي على منبر دمشق فإذا كان ذلك فانظروا خروج المهدي ﴿(عليه السلام)﴾".

يقول الشيخ جلال الدين الصغير:

(فان صورة حرب طاحنة بين الروم هي الوحيدة المتعينة.. ان الروايات اذ تتحدث عن موتين احمر وابيض واذ تؤكد المقتلة العظيمة للناس، فان المتصور ان ترسانات الاسلحة العالمية ستستخدم بكل اصنافها سيان في ذلك الاسلحة التقليدية التي تنتج الموت الاحمر او اسلحة الدمار الشامل التي تصنع الموت الابيض.... والروايات وان لم تفصح عن طبيعة هذا الخلاف (هرج الروم) ولا اسبابه، الا ان استخدام فعل (عقب) في الجملة ربما يوحي بتبعية هذا الهرج والمرج لما يتداعى من احداث الشام لاسيما موضوع رجفتها والانفصال الكردي عنها، والحدثان ليسا من النمط الذي يمكن ان لا يتسبب بالكثير من التصدع والصخب في العلاقات الدولية لاسيما بين الجناحين الشرقي والغربي للروم بل من شأنهما ان يطلقا ردود فعل عالمية كبرى) علامات الظهور (بحث في فقه الدلالة والسلوك) ج ٢ ص ٢٠٩-٢١٠

ان الغرب الاوربي والامريكي ليس من السهل عليه ان يتنازل عن عرش القوة العالمية الاولى والوحيدة وهو قد عاش هذا الحلم طيلة قرون من الزمن، وما كتاب نهاية التاريخ لفرنسيس فوكوياما الا تعبير عن هذا الطموح والحلم الذي خامر ذهن الإنسان الغربي، وبالتالي من الطبيعي ان يتخذ كل الاجراءات اللازمة التي تحول دون فقدانه لهذا المركز، ويمكن ان يقال ان الحرب على العراق وافغانستان وما يسمى الحرب على الارهاب ما هي في واقعها الا وسيلة لاجل خنق القوى الصاعدة في روسيا والصين، الا انها تعثرت في المستقبل العراقي وكانت النتيجة عكسية تماما اذ استطاعت القوتان الصينية والروسية ان تتركها كما هائلا من القوة الاقتصادية والساسية والعسكرية الى الدرجة التي ادت الى تغير ميزان القوى العالمي خلال العقد المنصرم، وبالتالي فان الغرب الاوربي والامريكي قد يصل الى قناعة راسخة مؤداها ان لايمكن ان يحصل ايقاف للتمدد الروسي والصيني الا بافتعال حرب ساخنة علما ان نقاط التوتر التي يمكن ان تشعل الفتيل كثرة جدا لكن الاهم والاحظر فيها هو الازمة السورية بلاريب، نظرا الى ان المنتصر في هذه الازمة لن تقف انتصاراته في سوريا بل ستمتد الى المنطقة والعالم ومن فالصراع ليس صراعا على الحدود بل هو صراع وجودي بامتياز.

وبعبارة مختصرة ان الاطراف قبيل الحرب العالمية الثانية وصلت الى قناعة بان الصراع سيكون صراعا على الوجود، وهذا ما يظهر الان على مختلف المستويات لان العالم ما عاد يتسع لاحلام الجميع.

٣- ان الاطراف المتحاربة في الحرب العالمية الاولى لم تستطع ان تصل الى حل حاسم للا سباب التي ادت الى الحرب بل انها زادت تعقيدا بسبب الشروط المذلة التي فرضت على الدولة المهزومة (المانيا) والذي دفع المجتمع الالماني الى تبني النازية.

وفي الوقت المعاصر ايضا، نرصد شللا شاملا في القدرة على الوصول الى نتائج حاسمة في الكثير من القضايا وخاصة قضايا المنطقة الاسلامية.

٤- ان الخسائر البشرية من الطبيعي ان تتناسب مع حجم الامكانيات واذا كانت الحرب العالمية الثانية قد اكلت على بعض الاحصاءات اكثر من ستين مليون انسان فان من الطبيعي ان ياكل الصراع القادم مليارات البشر وبالتالي سيكون تفسير ما تتحدث عنه الاحاديث من موت ذريع سهلا يسيرا.

٥- ان صدمة الحرب العالمية الثانية قد ولدت استفاقة جزئية للمجتمع الانساني مكنته من تلافي الحرب النووية لاكثر من ٦٨ سنة الى حد الان، الا ان الجيل الذي يقود العالم اليوم ولد في مرحلة ما بعد الحرب وبالتالي فهو لم يشعر بويلاتها ومن الطبيعي ان يكون مستعدا للخوض في المغامرات المجنونة التي تفضي الى الحروب المدمرة، يؤكد ذلك النظر في صبيانية القيادات التي تقود المجتمعات والدول في الوقت الحاضر.

اما صدمة الحرب الاخيرة الكبرى فمن الطبيعي ان تولد استفاقة شاملة للضمير الانساني نظرا لهول الويلات المترتبة عليها الى درجة ان بعض الروايات تسميها بالجزع الاكبر والموت الاحمر.

فلاستفاقة الجزئية بعد الحرب العالمية الثانية قد انتجت تطلعا انسانيا الى الامن، والسلام، والوحدة والعدل، وغيرها من القيم الفطرية، وقد صاغ العقل الانساني هذه التطلعات بصيغة مؤسسات متنوعة مثل: الامم المتحدة ومحكمة العدل الدولية ومجلس الامن الدولي وغيرها، ولكن من الواضح انها اصغر بكثير من حاجة المجتمع الانساني بدليل فشلها الذريع خلال الفترة السابقة في تحقيق الاهداف التي انشئت من اجلها بل اصبحت في الفترة الاخيرة تسير بعكس اهدافها تماما، اما صدمة نار ما قبل الظهور فمن الطبيعي ان تولد شعورا عارما بالحاجة الى هذه القيم يفوق بكثير ذلك الشعور المتولد بعد الحرب العالمية الثانية ومن الطبيعي ان لا يقنع الانسان باي صياغة لهذه

التطلعات ومن الطبيعي ان يكون مستعدا للصياغة الالهية مهما بدت هذه الصياغة مقيدة لاهوائه غير الشرعية.

٢. الروايات:

هناك مجموعة من الروايات التي يمكن ان تشير بشكل مباشر او غير مباشر الى هذه النار:

١- سأل سائل بعذاب واقع قال: سئل ابو جعفر عليه السلام عن معنى هذا، فقال: نار تخرج من المغرب وملك يسوقها من خلفها حتى تأتي دار بني سعد بن همام عند مسجدهم فلا تدع دارا لبنى امية إلا احرقتها وأهلها ولا تدع دارا فيها وتر لآل محمد إلا أحرقتها، وذلك المهدي (عليه السلام)، تفسير القمي ص ٣٨٦

٢- عن أبي بصير، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال:

" إذا رأيتم نارا من ﴿قبل﴾ المشرق شبه الهردى العظيم تطلع ثلاثة أيام أو سبعة فتوقعوا فرج آل محمد (عليهم السلام) (في بعض النسخ " فتوقعوا الفرج بظهور القائم عليه السلام - الخ "). إن شاء الله عز وجل، إن الله عزيز حكيم) غيبة النعماني

(الهردى - بضم الهاء ككرسى - المصبوغ بالهرد - بالضم - وهو الكرم الاصفر، وطين أحمر، وعروق يصبغ بها، ونقل عن التكملة أن الهرد بالضم عروق وللعروق صبغ أصفر يصبغ به، يعنى نارا يشبه الهردى من حيث اللون تكون أصفر أو أحمر).

٣- (بين يدي القائم موت أحمر، وموت أبيض، وجراد في حينه، وجراد في غير حينه أحمر كالدّم، فأما الموت الاحمر فبالسيف، وأما الموت الابيض فالطاعون " غيبة النعماني.

٤- عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) أنه قال: ﴿قال أمير المؤمنين (عليه السلام): " إذا أختلف الرحمان بالشام لم تنجل إلا عن آية من آيات الله. قيل: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: رجفة تكون بالشام يهلك فيها أكثر من مائة ألف، يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين، فإذا كان ذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب المحذوفة والرايات الصفر، تقبل من المغرب حتى تحل بالشام، وذلك عند الجزع الأكبر والموت الأحمر، فإذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من دمشق يقال لها: حرستا، فإذا كان ذلك خرج ابن آكلة الأكباد من الوادي اليابس حتى يستوي على منبر دمشق فإذا كان ذلك فانتظروا خروج المهدي (عليه السلام) ﴾ " غيبة النعماني.

٥- عن محمد بن مسلم وأبي بصير قالا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يكون هذا الأمر حتى يذهب ثلثا الناس، فقلنا إذا ذهب ثلثا الناس فمن يبقى؟ فقال: أما ترضون أن تكونوا في الثلث الباقي؟ غيبة الطوسي.

٦- .. ألا أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني ﴿فان بين جوانحي علما جما فسلوني قبل أن﴾ تشغر برجلها فتنة شرقية وتطأ في خطامها بعد موتها وحياتها وتشب نار بالخطب الجزل من غربي الأرض... بحار الانوار ج ٥٢.

واذا قمنا بضم هذه الباقية من الاحاديث الى الاحاديث السابقة فستشكل سلسلة من الاحداث.

- وهو ان الصراع في المجتمع الانساني سيؤدي الى الوان من الحرب الطاحنة التي تطلق نيرانا هائلة تفضي الى هلاك جزء كبير جدا من المجتمع الانساني.

ظهور النور:

(فتشتعل النار التي لا تبقي ولا تدر، ويبرز النور في تلك اللحظة؛ ليطفئ النار ويقيم على الأرض عدل السماء.)

ان الامام سيقوم بعملية انتقاذية كبرى على نسق ما قام به النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) كما يذكر ذلك القران الكريم ﴿واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾ ال عمران: ١٠٣.

والنبي الاعظم (صلى الله عليه وآله) انما قام بهذه المهمة الكبرى عن طريق النور الذي كان معه وهو القران الكريم.

﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ (١٥) يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم﴾ المائدة: ١٦، فهذا النور الالهي يتيح لمن يحمله ان يطفىء النيران التي توقدها الاهواء الانسانية.

﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين﴾ المائدة: ٦٤.

ومن هنا فليس من البعيد ان نفترض ان اليهود سيكون لهم خطر الادوار في اشعال الحرب الاخيرة ما قبل ظهور الامام المهدي (عليه السلام).

عدل السماء:

(فتشتعل النار التي لا تبقي ولا تذر، ويبرز النور في تلك اللحظة؛ ليطفى النار ويقيم على الأرض عدل السماء.)

ان اقامة العدل تحتاج الى بيئة مهيئة لاستقباله، وصدور منشرة للحق، ونفوس قادرة على التحكم في الاهواء، وبالتامل في العصر الحاضر نجد ان

بذورا قوية تتطلع الى عالم زاخر بالعدل بدات تظهر بقوة في الربوع المختلفة فلنستمع الى هذا الصوت المنطلق من اعماق العالم الغربي:

(ان التباين بين الاغنياء والفقراء في تزايد متواصل وتطالب اكثرية المواطنين بضرورة زيادة الضرائب على الاغنياء وخفضها بالنسبة الى اصحاب الدخول المنخفضة كما يتزايد عدد المواطنين الذين يمنون انفسهم بالتحول الى نظام اخر وان كانوا غير قادرين على رسم صورة دقيقة للنظام الذي ينشدونه انهم يحملون بانتهاج طريق ثلاثة تقع بين الرأسمالية والاشتراكية طريق تضمن لهم حريتهم وتحقق لهم في الوقت ذاته مساواة اكبر وامانا واستقرارا اكثر) (كتاب انهيار الرأسمالية اولريش شيفر ص ٢٢).

لعل هذا النص يلخص المشهد الى حد بعيد ويفسر لنا الكثير من الظواهر:

- ١- ان الاسلام لما كان هو الطريق الثالثة ويدرك الغربيون ذلك فمن الطبيعي ان يقوموا بكل ما من شأنه ان يشوه هذا الطريق لكي يقطعوا الطريق بينه وبين الانسانية بشكل عام.
- ٢- ان المجتمع الانساني عجز عن التوفيق بين العدل والحرية وان الوحيد القادر على ذلك هو الاسلام تحت ظل راية التوحيد.

استشراف المستقبل:

بناء على ماسبق يمكن ان نستشرف المستقبل بما يلي:

- ١- تصاعد حدة الاختلاف والتناقض وصولا الى الحروب العالمية المدمرة نتيجة لاستمرار التطور المطرد في علاقة الانسان مع الطبيعة وعدم وجود انظمة قادرة على تاطير هذا التطور في الاطار الصحيح.
- ٢- تراكم النكسات حتى تصب جميعا في مصب نكسة هائلة تاخذ بتلايب المجتمع الانساني عما قريب.

- ٣- الشلل التام في حل المشاكل البشرية مما يتسبب في تكون الفراغ الموعود الذي يتمنى المتمني فيه الموت صباحا ومساء كما تحدثت به الروايات
- ٤- رغم كل محاولات التشويه للرسالة الاسلامية والتي ستصل الى معدلات فلكية، الا ان نور الفطرة سيدفع الانسانية الى تلمس طريقها الى فجر الاسلام.
- ٥- ان الصراع في منطقة (الشرق الاوسط) سيؤدي الى اشعال صراعات عالمية مدمرة.

نتائج البحث

- ١- ضرورة اعتماد المنهج الموضوعي التوحيدي (كما رسم معالمه السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قد)) في تناول علامات الظهور للخروج بنظرية واضحة عن كيفية الظهور والحذر من المنهج التجزيئي الذي كانت له آثار سلبية كثيرة يقف على رأسها التمزق على مستوى الرؤية بين المنتظرين، إضافة إلى تمكن الكثير من المنحرفين من الصيد في الماء العكر في هذا المجال.
- ٢- ضرورة دراسة النظرية التي تم التوصل إليها من زاوية المتتاليات النماذجية أي أن النظرية لما كانت سنة تاريخية فمن الطبيعي أن يكون لها تجليات متعددة وتجليها الأكبر في عصر الظهور، ومن هنا لابد من دراسة حلقات المتتالية قبل الحلقة الأخيرة لغرض الفهم والاستيعاب العميق للاستعداد إلى الطور الأخير من أطوار تحقق المتتالية.
- ٣- ضرورة دراسة علامات الظهور وفقاً للمنهج الاحتمالي القائم على حساب الاحتمالات لأنه سيساعد مساعدة فعالة في بناء النظرية المطلوبة باعتبار أن البناء سيتضمن عملية استقراء واسع النطاق للروايات والتاريخ، للخروج بالنظرية الشاملة وهذا المنهج سيعطي القيمة الاحتمالية للظهور وبالتالي سيتيح للممهدين أن يستعدوا لظهور الإمام بمقدار تلك القيمة الاحتمالية وهذا منهج سينعكس حتى على مستوى التعاطي مع الروايات فلا يتم التعامل معها وفقاً للمنهج الفقهي القائم على حجية خبر الثقة ولا العقائدي القائم على حجية الخبر القطعي بل حجية الخبر بمقدار قيمته الاحتمالية المطابقة للواقع على وزن تشكيل الأخبار الضعيفة للخبر المتواتر وذلك لأن من أهداف أخبار علامات الظهور زيادة الأمل في نفوس المنتظرين وهذا المنهج سيعمل على زيادة الأمل

بمقدار زيادة القيمة الاحتمالية للظهور وبالتالي سيكون نهجا ثالثا متوسطين متطرفين يحكمان الساحة اليوم وهما المنهج الافراطي الذي يبالغ في الاعتماد على روايات العلامات الى الدرجة التي يقترب فيها من التوقيت والمنهج الاخر هو المنهج التفريطي الذي يسير في الحياة بالشكل الذي لا يعير لاجبار العلامات اي انتباه من الناحية العملية.

٤- اتضح من النظرية التي تم التوصل اليها انه لا بد من تتبع النكسات والازمات التي تمر بها البشرية باعتبارها دالة اساسية على عصر الظهور، وهذا يستدعي الانفتاح على المتخصصين في مختلف المجالات وخاصة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية وهذا يعني ان المراكز التي تبحث في القضية المهدوية لا بد ان تاخذ ذلك بنظر الاعتبار فتعمل على ضم افضل المتخصصين اليها لاجل التعرف العلمي على حقيقة وحجم الازمات التي تلم بالبشرية.

٥- بات من الضروري دراسة الفراغات الناتجة ودراسة القوانين التي تتحكم بها.

٦- دراسة مقدار التهيؤ النفسي للمجتمعات لتقبل رسالة اليوم الموعود من خلال اعمال المقارنات المنهجية.

٧- العمل على توحيد الرؤية بالنسبة الى الجماهير بعد الاتفاق عليها وهذا يستدعي ان تعقد المؤتمرات التي تتفق على الرؤية المشتركة للتغلب على مشكلة الفوضى في التعامل مع القضية المهدوية والذي افضى الى بروز الكثير من الاتجاهات المنحرفة التي يمكن ان توظف القضية المهدوية لخدمة مصالح اعداء الامام المهدي (عليه السلام).

٨- ضرورة الانتقال بالقضية المهدوية من الاطار الايدلوجي الى الاطار الاستراتيجي وهذا يعني الانتقال بالحركة من الخارج الى الداخل عكس (حركة الايدلوجيا التي تنتقل من الداخل الى الخارج مما يستدعي الاوهام

والخيالات والانفصال عن الواقع في كثير من الاحيان) وبالتالي توفير الحلقة المفقودة التي لا بد منها لاجل تفجير الطاقات الكبرى التي تنطوي عليها قضية الايمان بالامام المهدي (عليه السلام) كمنقذ ومخلص للبشرية.

٩- من الضروري ان يحصل الاحتياط بطرح هدف لصيرورة الامة وحركتها فيما لو شاءت الحكمة الالهية عدم ظهور الامام في العصر الراهن من قبيل اقامة الحضارة الاسلامية وبالتالي سيكون امام الجماهير هدفان، الهدف الاصغر وهو اقامة الحضارة الاسلامية والهدف الاكبر هو ان تكون هذه الحضارة الاسلامية عالمية وتحت راية المعصوم وهو الامام (عليه السلام) وبالتالي يتم حل الاشكال الراهن في مسألة التوقيت ومن هنا يكون المجتمع المؤمن مركزا على الواقع بالدرجة الاساس ولكن يستلهم رؤيته المستقبلية من عصر الظهور عاملا على تحويل هذا العصر الى واقع معاش.

١٠- ان ما حدث من تحقق للوعود الالهية في الفترة السابقة ان كان على مستوى سقوط الطواغيت او كان على مستوى تحول العالم الاسلامي من هامش المعادلات الدولية الى موقع المركز، يشكل بشارة على المزيد من تحقق الوعود الالهية وصولا الى تحقق الوعد الاكبر بظهور الامام المهدي (عليه السلام)، ومن هنا فلا بد من ان تقرأ احداث المنطقة على هذا الاساس، اي ان هذه الاحداث لا بد ان تؤدي الى تعمق الامل الذي يدفع نحو العمل الاستراتيجي الفعال.

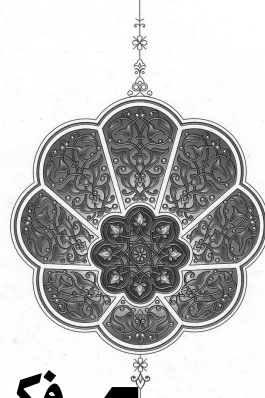
تم والحمد لله رب العالمين

في يوم الجمعة العاشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٣٤هـ

المصادر

القرآن الكريم

١. المدرسة القرآنية.
٢. الميزان في تفسير القرآن.
٣. الاسلام يقود الحياة.
٤. بحث حول المهدي.
٥. موسوعة الامام المهدي (اليوم الموعود).
٦. انهيار الماركسية اولريش شيفر.
٧. غيبة النعماني.
٨. غيبة الطوسي.
٩. كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الجليل الاقدم الصدوق.
١٠. معجم احاديث المهدي.
١١. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة الدكتور عبد الوهاب المسيري.
١٢. الكافي.
١٣. علامات الظهور (بحث في فقه الدلالة والسلوك) الشيخ جلال الدين علي الصغير.
١٤. صعود الصين ما يكل براون واخرون الطبعة الاولى ٢٠١٠م.
١٥. تفسير القمي.
١٦. المعجم الموضوعي لاحاديث الامام المهدي.
١٧. الاختصاص للشيخ المفيد (قد).



فكرة الخلاص

ثورة في بنية الذهن البشري..

(مقاربة في فلسفة الوجود والزمان والعدالة)

ادريس هاني^(١)

١ - ولد عام ١٩٦٧م بمدينة "مولاي إدريس" المغربية، وترعرع في مدن المغرب الكبير، مكناس، الرباط، ودرس العلوم الإسلامية في مدينة قم المقدسة بعد استبصاره، له كتب كثيرة مطبوعة منها "حوار الحضارات" كتب كثيرا من المقالات في العديد من المجلات في إيران والمغرب، عضو في كثير من الجمعيات والهيئات العلمية، وشارك في كثير من المؤتمرات.

مقدمة عامة:

حينما وضعت خارطة طريق كمساهمة في تطوير الخطاب الإسلامي أسميتها التبني الحضاري والتجديد الجذري، كانت صيغة أو مخططا نظريا لمواجهة الانسداد الذي أحاط بأنماط التفكير الإسلامي وجعلها تمارس منتهى عقلانيتها ولا عقلانيتها في مستوى معين من مستويات عديدة للواقع. كانت الفكرة ككل فكرة حينما تبدأ تنسج خيوطها في الإطار النظري تكون أشبه ما تكون بفرضية تنتظر اكتمالا في الانبناء العلمي وأيضا انخراطا في المجال التطبيقي. إن مقتضى التبني الحضاري والتجديد الجذري أن تاريخنا ومعارفنا وعقائدنا يجب أن تكتب مرات عديدة. وبأن الوقائع هي في نهاية المطاف منتج لمستوى إدراكنا واختياراتنا. وبأن الإنسان هو الذي يختار مستوى إدراكه كما يختار مستوى الواقع الذي يعيش فيه. ومن هنا يكون من الممكن أن تمارس العقلانية في كل مستوى من مستويات الواقع. وقد تستنفذ أغراضها وتعيد إنتاج بنية الإدراك نفسه المندمج مع حقائق ذلك الواقع. ذلك لأن مجرد طلب العقلانية في تدبير واقعنا لا تكفي إذا ما تبين بأن المشكلة هنا ليست مشكلة غياب العقلانية التي ما خلا منها جيل من أجيال التاريخ البشري، وإنما المشكلة في الموقف من النفس ومن العالم، حيث من الممكن أن تحجب العقلانية المرتبطة بمستوى معين من الواقع موجات الوقائع الأخرى التي تتطلب تحولا في مستوى الإدراك نفسه مما يعزز فكرة الثورة في بنية الفكر البشري. إنها إذن مشكلة تتعلق بغياب الحكمة وليس غياب العقل. فالعقل يشتغل في الظروف القصوى والدنيا. وحينما يستنفذ واقع ما أغراضه ولم يجد أمامه بدائل من وقائع جديدة، يعمد إلى إعادة إنتاج الواقع نفسه. لكن الحكمة هنا هي وضع الشيء في موضعه المناسب. إن العقل يمارس نشاطه على أساس الاختيار. فهو لا يفترض وقائع وإنما فقط يؤشر إلى بلوغ الباب المسدود. ولحظة

بلوغ الباب المسدود إلى لحظة حيرة العقل. وتقع معالجتنا هذه في إطار مشروع التبني الحضاري والتجديد الجذري. مشروع يستند إلى حقيقة التجاوز في الوقائع ومناهج التفكير وحقائق العلم. مشروع ينظر إلى المشكلات العاصفة بالتفكير البشري عموماً وتلك التي تعصف بالتفكير الإسلامي على وجه الخصوص في ضوء أزمة أنماط التفكير القائمة على النظرة الميكانيكية للعالم والتصورات المبسطة عن السببية والزمان التاريخي. إنه مشروع يدفع باتجاه الانقلاب على مستوى إدراكنا وجعل التجديد جذرياً لا تليقياً يستهدف بنية الفكر البشري وأنماط اشتغاله ولا ينحصر في توفير بيانات سطحية لأخطاء الفكر في مستويات من الواقع كان من المفترض والمتوقع أن تتغير جذرياً. إن لكل عصر أطره المعرفية التي يتعقل من خلالها ظواهر الإنسان والطبيعة وحتى الله. وأياً كانت المشكلات التي تواجهها تلك الأطر، فإن روحها بما فيها تلك التي تبدو مستبعدة التفكير تشكل القاعدة المشتركة التي ينهض عليها وعي العصر برمته. يكشف الحاضر عن طبيعة الهشاشة التي عانت منها علوم القدامى. وحتماً سيكشف المستقبل عن طبيعة الهشاشة التي تعانيها علوم الحداثة. بل وكثيراً ما كشف الماضي عن الهشاشات التي وقع فيها الحاضر. وبموجب قانون التكيف تسعى كل المجتمعات في كل جيل علمي أن تكيف معتقداتها مع تلك الأطر المعرفية، التي تكف أن تبقى في حدود الوضعية الاستيمولوجية، لتخرج وتساهم مع البيئات الثقافية والاجتماعية التاريخية في إنشاء الرؤية الفلسفية الكلية للمجتمع التي تسند معتقداته. تفقد الأطر المعرفية حيادها حينما تصبح جزءاً من المعتقد أو سنداً مؤسساً لمقولاته. تتحقق طفرات معرفية في تاريخ النوع، ويبقى المعتقد يدفع ضريبة المفارقة. وفي عملية انزياحية تنصرف عبودية الناس للأطر المعرفية وللمونوغرافيات حتى لا أقول التاريخ الشمولي، حيث نجد الناس تتعبد بأطر علم الكلام والحكمة كما تأسس في حقبة معينة ضمن أطر معرفية معينة، كما يتعبدون بالتاريخ ويضفون

القداسة على مونوغرافيات لها إطارها الزمني والمكاني مما يجعلهم في المقابل يدنسون سائر تجارب التاريخ الأخرى. وهذا من أعظم وأخطر ما تعانيه المعتقدات التي تدفع وحدها ثمن الطفرات المعرفية التاريخية الكبرى. مع العلم أن هذه المعتقدات لم تكن هي التي تتحكم في الرؤية الكلية لعلوم الإنسان والمجتمع والطبيعة دائما، بل هي كسائر ظواهر الإنسان الأخرى تخضع لعملية تكييفانية طبيعية مع الأطر المعرفية لكل جيل وعصر. فالمعتقدات محايده مهما بدى من تأثيرها. وهي قابلة للتموضع في قوالب معرفية مختلفة ومتنوعة. وبدا واضحا أنه من حق كل عصر وجيل أن يكيّف معتقداته مع الأطر المعرفية لعصره بالصورة التي يجعلها ملتزمة مقنعة له برسم تلك الأطر وليس فقط بقوة المعتقد. إن التغيير الذي يطرأ على العالم يحدث بالمقابل تغييرا في عمق الكائن تجاه ذاته وتجاه العالم.

المعضلة المنهجية في تراتبية أصول الاعتقاد

لا زال الاعتقاد في نظرنا لم يتأسس على قواعد تفكير تلتزم مع الأطر المعرفية المعاصرة. بل لا زال يقوم على ضرب من الوفاء الشديد للأطر المعرفية القديمة التي تحددها المفهومات اللغوية والعلمية والفلسفية القديمة. وهذا بالتأكيد لا يعني أن مصيرها يجب أن يكون هو مصير تلك الأطر التي تم تجاوزها اليوم، بل المقصود هو تحرير تلك المعتقدات من هيمنة الأطر المعرفية القديمة، لا سيما ما أصبح منها غير قادر على الإقناع. ويبدو أن قضية الوفاء للأطر القديمة ناتج عن موقف نفسي له سببان:

السبب الأول: الحنين الفطري لأهل الأديان إلى كل شيء قديم طلبا للنقاء وتجنباً للالتباس من منطلق أن العقائد اكتملت وبأن لا مجال لطلب الكمالات فيها. فالكمالات في المعرفة هي مؤشر على نقصانها وبأن دين الله اكتمل. كما أن الكمالات في السلوك لا في الاعتقاد.

السبب الثاني: أن الارتباط بالأطر المعرفية القديمة أقلّ ضرراً من الارتباط بالأطر المعرفية الحديثة. فالأولى رغم أنها قبل مرحلة التهذيب ارتبطت في نوع من الوفاء للأديان. بينما الأطر المعرفية الحديثة ارتبطت بالنزعة المادية والوضعية والإلحاد.

وسوف يظهر أن هذا إحساس خاطئ، باعتبار أن ضرر الأسطورة لا يقلّ خطراً عن ضرر المادية. فالأطر المعرفية القديمة كان لها وفاء للأساطير الأولى بالقدر الذي ارتبطت الأطر المعرفية الحديثة بالنزعات المادية والإلحادية. وإذا أمكن تهذيب القديم فعملية التهذيب للحديث أمر ممكن دائماً. اكتشف القدماء أن عناصر دعم التوحيد وجدت في فلسفات قديمة نشأت في بيئات الشرك. وجعلوا التراث الفلسفي القديم مسنداً للتوحيد والتنزيه كما لا يخفى. وهي مهمة ممكنة ولا مانع من تكرارها ومواصلتها اليوم. إن حركة التهذيب التي سلكها القدامى في حق المدارس الفلسفية القديمة هو ما نعينه بحركة الثام وتكييف العقيدة مع الأطر المعرفية العامة الحديثة. ونقصد بها الأطر التي تساهم اليوم بشكل مباشر وغير مباشر في تشكيل الذهن البشري المعاصر. وهو تشكيل لا يقف فقط عند مستوى التطعيم بمحتوى قار ومكتمل من الأفكار أو النماذج بل أقصد أيضاً الأطر التي تساهم في منح الذهن البشري استعدادات جديدة تختلف عن تلك التي حضي بها الذهن البشري في أوقات سابقة. أي ما يقبل به الذهن البشري ويحتمله دون أن يكون جزءاً من التشكيل الذهني الواقع بالفعل. لقد كانت مسألة الإقناع ولا زالت هي أساس قيام علم الكلام. وهي مستمرة من حيث أنها تقتضي تجديداً وتأهيلاً مستمراً لقواعد الإقناع والتفكير. وليس للأمر هنا فقط جانب النهوض بالبعد الإقناعي لعلم الكلام في ضوء الثورة الحجاجية الحديثة فحسب، بل - وهذا هو المهم - في ضوء معطيات وحقائق العلوم الحديثة في الطبيعيات والرياضيات وعلوم المجتمع. إن التحدي اليوم ليس في أن نقنع أنفسنا بل في إقناع العالم ضمن

عملية تبادل الحقائق الكبرى. ولا يعني تكييف معرفتنا واعتقاداتنا بحقائق العلوم اليوم أننا نمنح سلطة لهذه الحقائق ونحمل نظرة مثالية عن كمال هذه العلوم. فالثورة الإيستمولوجيا اليوم تضعنا أمام مرحلة تجاوزت خطر النظرة التمامية للعلم لصالح مستويات من التنسيب وتعددية المقاربات. إن المنطق الأرسطي والعلوم المساعدة التي حملت قائلتنا في عصر التدوين ونظم العلوم لم تكن بالتأكيد علوما كاملة. ولكنها كشفت عن جزء من إمكانيات عقائدنا فيما أدت وسيتؤدي دائما إلى حجب جوانب أخرى لعلها هي الأهم في معارفنا ومعتقداتنا. وإن العلوم الحديثة اليوم متى نظرنا إليها وفق خطة مناهجية مرنة ستكشف لنا عن جوانب مفقودة في سلم المعاني التي لم تستطع العلوم والمناهج التقليدية كشفها في سابق عهد.

وتبدو موضوعة الموعود من أهم وأخطر المعتقدات الدينية التي تعاني من مشكلة نهاية الالتئام بين الأطر المعرفية والمعتقدات. مما يجعل أهل الإيمان مضطرين أن يتمثلوا بمعتقداتهم ضمن أطر معرفية قديمة فيما يتمثلون سائر نشاطاتهم العقلية الأخرى وفق أطر معرفية جديدة. وهو ما نسميه بالفصام الحاد الذي تسببه مفارقة المعتقدات للأطر المعرفية المعاصرة. فلا زالت قضية الموعود غير مفكر فيها بالشكل الذي يجعلها قضية سلسلة الإقناع بالمعنى الفلسفي والسياسي والفيزيائي، خارج قوة المعتقد نفسه. هذا في الوقت الذي تبدو من أكثر المعتقدات رسوخا في وجدان البشر. ولا شك أن الرسوخ لا يعني بالضرورة التأصيل. ولقد بات واضحا أن قضية الموعود عولجت على هامش الأصول الكبرى للاعتقاد. فهي لا زالت ملحقة ببحث الإمامة كما لو أنها من فروع الاعتقاد. ومقتضى هذا أنها تأتي في المرحلة اللاحقة لكل مراحل تأصيل الاعتقاد وتتوقف على مباحثه. وهي حتى عند الإمامية موضوع لم يخضع لتأصيل فلسفي كامل بل لا زال يندرج بشكل أو بآخر في نمط المحكيات: المبشرات والمفزعات. أي ذلك اللون من الإخبار الذي يندرج

في إطار ما يعرف بالملاحم والفتن. وهو لون يضعك أمام شريط من الفرجة على مشاهد المستقبل ويذكى فيك ضربا من الانتظارية السلبية التي تجعل العالم لا ينتظر موعودا لاستكمال مهمة البناء التاريخية للحضارة الإنسانية بل ينتظر لحظة جزاء كبرى أشبه ما تكون باليوم الآخر. فهي في منظور الانتظار الخاطئ لحظة نعيم لا لحظة عمل. لحظة استمتاع لا لحظة تضحيات. يبدو المنتظرون هنا كما لو كانوا في قاعة انتظار أو مساجين خلف القضبان ينتظرون الفرج وليس كجندي في قلب المعركة ينتظر الفرج. ولقد ظهرت بوادر مهمة في تصحيح الاعتقاد بالموعد وتهذيب فكرة الانتظار بما شكل خطوة إيجابية في تمثّل هذا المعتقد. غير أن الإشكال الذي يواجه هذا المعتقد يتعلّق ببنية الأطر المعرفية التي تسند هذا المعتقد. ولا زال الحجاج الكلامي وفيّا لتلك الأطر لقديمة. ولا يزال في متناه يقوم على قوّة المعتقد وفكرة الإمكان التي مثّلت الإطار الفلسفي لكل أصول الاعتقاد الأخرى. إنّ تجديد الكلام في مسألة الموعد يعني جعلها من أصول الفلسفة الإنسانية برمتها وليس من أصول دين بعينه أو حتى من أصول مذهب محدد. ومن الناحية المنطقية والفزيائية الكلاسيكية والمعاصرة أيضا، لا نجد أنفسنا أمام مقايسة منطقية فقط ، مثال نوح عليه السلام ومكثه ألف سنة إلّا خمسين عاما. أو رفعة السيد المسيح (عليه السلام) أو حكاية الخضر وما شابه. وكلها تستند إلى الإيمان وقوّة المعتقد. لأنها من حقائق القرآن، مما يستلزم الإيمان بها اعتقادا مسبقا بالقرآن. بينما باقي الأمثلة لا يوجد بينها ما يفوق القرنين والثلاثة قرون. ربما حتى عهد كتابة الغيات كغية الطوسي كان الأمر ممكنا لأن الفاصل الزمني بين الغية الكبرى وزمانهم غير بعيد كما هو اليوم. ففي كتب الغية تبدو أهم الحجاج الطبيعية تلك التي تتعلّق بطول المزاج، حيث خصصوا حديثا مخصوصا

عن إمكان بقاء المزاج الإنساني بسرد أمثلة عن بعض المعمرين. وكما سيفعل الشيخ ميشم البحراني في "قواعد المرام في علم الكلام"^١. إن الوضعية الحرجة للمعتقد تعود إلى الوضعية الحرجة لأصول التفكير حول هذه القضية في جانبيها التاريخي والكلامي. إذ المشكلة في الاعتقاد بالموعود هي في حد ذاتها لها علاقة بأزمة خطاب تاريخي وأزمة تفكير كلامي وفلسفي. وإن ما بين أيدينا من مفاهيم وأفكار تاريخية وفلسفية غير قابل أن يرقى بهذا المعتقد على الوجه الأصح من مستوى أصول المذهب إلى مستوى أصول الدين بالأحرى إلى مستوى أصول الفلسفة الإنسانية. إن المأزق المرتبط بالخطاب التاريخي هنا يتجلى في كونه يؤطر المعتقد بصورة يجعل من مسألة الموعود قضية أشبه ما تكون بقضية مونوغرافية تتطلب أدوات بحث محدّدة في زمان وجغرافيا المعتقد بالموعود. وهو بخلاف شمولية التاريخ. وهكذا نستطيع إذا ما عاجلنا قضية الموعود ضمن ثورة مفهومية تستهدف الوجود والزمان أن ندرك بأنها مسألة تلخص حقائق الوجود والاعتقاد بما يجعلها أعمق من أن تعالج كضلع تابع لأصل الاعتقاد بالإمامة، أو أقاصيص الفتن والملاحم؛ بل يجعلها ذات صلة بسائر الأصول الخمسة، بل يجعلها أيضا أصلا قائما بذاته يستطيع أن يشكل سندا برهانيا لسائر الأصول الأخرى. ومن هنا نسعى إلى جعل مسألة الموعود جزءا من السؤال الفلسفي الكبير حول مفهوم الوجود. فهي إذن مقاربة فلسفية خاصة. لقد ظلت قضية الموعود عصية على الاقتناع الساذج في مختلف العصور بما فيها عصر الأساطير. وهذا إنما يعني أنه شكّلت دائما فكرة مدهشة متى ما تأملنا من خلال التصور العادي للتاريخ. وهي لذلك كانت تستقي أكثر قدراتها التفسيرية من الدين أو الأساطير، يعني من المعتقدات

١- ادريس هاني: المهدي المنتظر: فلسفة الغيبة وحتمية الظهور، ٢٣٢، ط ١- ٢٠٠٩، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت

نفسها. وكانت حقول المعرفة الأخرى قد انسدت في وجهها، منذ أعلنت الفلسفة الحديثة موت الإله. والحقيقة أن كثيرة هي الأشياء التي تم إعلان موتها في الفلسفة الحديثة لتعود مرة أخرى أكثر إلحاحية في السؤال الفلسفي المعاصر. لقد شكّلت الوجودية ثورة على ما تراءى لها حشر الكائن في مفهومات قاتلة لتعالیه وحرّيته وحقيقته. ولكنها ظلت خطوة في طريق التحرر واجهتها الكثير من الصعوبات ككل التيارات الأخرى. لكنها فتحت آفاقا جديدة لتوسيع القول الفلسفي وإخراجه من جزء كبير من انحباسه. ولا تشترط فكرة الموعد موقفا عقديا بسيطا. بل هي تشترط ثورة في المفاهيم وفي بنية تصورنا للوجود. وهذا إنما يعني أنها تقع في صلب السؤال الفلسفي وليس فقط كونها مسألة دينية. وتصبح القضية ذات صلة ببنية الفهم البشري في مستويات وحقول معرفية عديدة لا تستثني الفلسفة والفيزياء والاجتماع السياسي. أما هذه المعالجة فهي تطرح إشكالية العلاقة بين الأطر المعرفية القديمة والحديثة وعلاقتها بالمعتقد. والإشكالية التي تطرحها تلك الأطر على المعتقد في صيرورته التاريخية. والغاية هنا هي التأكيد على حق الاعتقاد في أن يضمن استمرارية التكييف المعرفي والمنهجي مع سائر الأطر المعرفية لكل عصر وجيل لغرض تسهيل الاعتقاد وجعله مقنعا ومعاشا. كما نسعى من خلال هذه المعالجة إلى إبراز المشكلة التأصيلية لعقيدة الموعد من خلال تموضعها في أصول الاعتقاد طبقا لعلم الكلام الإمامي القديم، وإمكانية تغيير تموضعها بالشكل الذي يجعلها رئيس أصول الاعتقاد متى اتضح أنها أصل قادر على إسناد أصول الاعتقاد الأخرى. وتسعى الورقة إلى إبراز مسألة الموعد على أنها تتطلب ثورة في المفاهيم والأفكار والعلوم، باعتبارها مرتبطة بحقائق المستقبل. وهي حقائق يجب التعاطي معها من كل الجهات، بوصفها أنماطا ومظاهر لمستوى جديد من التفكير الإنساني. وكل سنعالجه هنا ضمن ثلاثة مستويات: المستوى الفلسفي والمستوى الفيزيائي والمستوى السياسي. في

المستوى الفلسفي تتحقق الثورة في صلب مفهوم الوجود والزمان في اتجاه الانتصار للزمان الوجودي وسنبداً هنا من حيث انتهى إليه صدر المتألهين في القدامى وهيدغر في الحداثاء. أما في المستوى الفيزيائي فتتحقق الثورة في صلب مفهوم المادة والزمان انتصاراً للفيزياء المستحيلة وسنبداً من حيث انتهى أنشتاين ورواد ميكانيكا الكم. وذلك من خلال ثلاث مباحث رئيسية: تتعلق الأولى بمسألة الغيبة والاحتجاب، والثانية بمسألة تعدد الأكوان والثالثة بمسألة السفر في الزمان. أما في المستوى السياسي فإن الثورة تتحقق في صلب التفكير الكلاسيكي حول العدالة وصولاً إلى نهاية عصر الاقتصاد السياسي للعدالة. وسنبداً هنا من حيث انتهى راولز ومارتيا صن. والغرض هنا إسناد النزعة التفاضلية بمحقائق فلسفية وفيزيائية وسياسية. ستشكل تلك فصول ثلاثة للقسم الأول من هذا البحث، بينما سيتولى القسم الثاني تطبيق هذه الحقائق على فكرة الخلاص ومسألة الموعود.

القسم الأول
ثورات في بنية الدّهن البشري

الفصل الأول الزمان الوجودي والتفاضلية الفلسفية

الموقف المنهجي:

في كل مقارباتنا نسعى قدر الوسع إلى اجتناب التصادم المفتعل بين المناهج. بل نسعى على خلاف ذلك إلى إعلان ضرب من المصالحة المنهجية بينها. وتبدو هذه الإمكانية ناجعة ما دام التصادم بينها في نظرنا ليس نهائيا بل في الغالب هو ذو طبيعة أيديولوجية. وننتقل في هذه القناعة من عدم اعتقادنا بتمامية المناهج ونهايتها. ولذا كنا ولا زلنا ندعو إلى ضرب من العبر مناهجية التي تضعنا ليس أمام حقيقة ما يجب أن نستكمل به نقائص المناهج وقصورها فحسب، بل لأنها تخرج بنا من فتنة المناهج القاصرة ومن الصدام اللانهائي بين الذات والموضوع إلى الأفق الأنطولوجي الممتد أيضا. وفي هذا الإطار أعلننا مرار مصالحة بين التاريخ والبنية. على أن هذه المصالحة تقتضي مهمة أخطر منها تتعلق بالتأهيل المفهومي الذي يجعل الحقول المعرفية تتكامل في إنتاج محصول خام يوفر للذات ما تستطيع به تحقيق اندماجها الأنطولوجي العام. وهكذا تكون دعوتنا إلى استعمال مفاهيم تنتمي لحقول معرفية مختلفة ليست دعوة فوضوية أو حشوية وإنما هي مرحلة متقدمة على طريق العبر مناهجية. إنه من الصعوبة بمكان، بل من غير المجدي التعاطي مع الأفكار الفلسفية على أساس وحدتها المذهبية والانسياق وراء عملية اختزال النظر في الوجود على أساس قواعدها الخاصة. وفي نظرنا أن المهم في الآراء الفلسفية هو مزاعمها الكبرى أكثر من مقرراتها. وقد كنت نبهت في كتابي (المعرفة والاعتقاد) في فصل عنونت له بـ: "المقاربة المتعالية كطريق لفهم الحكمة المتعالية"، بأن الأهمية التي تمثلها مزاعم صدر المتألهين هي أهم من تلك التي

أمكنه البرهنة عليها. فلسنا هنا مهتمين بمقولات هذه الفلسفة أو تلك بل إن الاهتمام متجه نحو الموقف الفلسفي^١. المعرفة والاعتقاد. الموقف التجاوزي والعبر- منهجي الذي يقتضي ترجيحاً فلسفياً لهذا الفيلسوف أو ذاك من سياق التاريخي والجغرافي بعد أن تستنفذ أهميتهما في فهمه. ذلك لأن قوة المشروع الفلسفي لا تكمن في تفاصيله بقدر ما تكمن في ما يعد به وما يسلطه من أضواء قميّة بإثارة الأسئلة ولفت النظر. وها هو هيدغر نفسه مات ولم يف بكل ما كان وعد به في كتابه: "الكيونة والزمان". تكمن إذن أهميّة الفلسفات التي ندرسها في حيوية الفكرة الكلّية وقدرتها على لفت الأنظار وخلق تحدّ للأنساق السّابقة. ولا شك أن النظريات الفلسفية في نشأتها الأولى مثل العضوية الحيّة توجد على نحو من الضعف والهشاشة. لكنها تحمل القابلية للنمو والبقاء. لأنها في الغالب توجد كحدس كلّ منطو يتطلّب انتشاراً برهانياً. أي لا زالت تهيمن عليها روح الفرضية وغموضها. وكذلك عادة ما يساء فهمها في المبتدأ. وهذا ما حدث بالفعل ويحدث مع الأفكار الكبرى التي غيرت مجرى وتاريخ الفلسفة الإنسانية. فلا تكفي إذن القراءة الاستعجالية والمعيارية لتاريخ الفلسفة بل لا بدّ من التريث والروية. فسوء الفهم الكبير هذا هو ما جعل المسبقات تمنع من تطوير القول الفلسفي. إن تاريخ الفلسفة يوقفنا أمام طبيعة تطور الذهن البشري. ونحن هنا معنيون بهذا التحول لأننا نعتبر أن التأسيس الحقيقي للمعتقد يجب أن يأخذ بعين الاعتبار تحولات الذهن البشري. بمعنى لا بدّ من تحويل المعتقد إلى معرفة. وذلك ما تفرضه ضرورة الإقناع نفسه كما تقتضيها عمليات تبادل المعتقدات واقتسامها. فالتبادل العقدي لا يتم خارج استحقاقات المعرفة. إننا وبتعبير رودولف كارناب لا : نحصل من

١ - ادريس هاني: المعرفة والاعتقاد: مقارنة عبر مناهجية في أنساق الفكر الإسلامي، ص

٣٨٥، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ٢٠١٢م

ظواهر الاعتقاد على معرفة، بل فقط نحصل على استعداد الحصول على الأفكار^١. فلا بدّ من مفهومة هذه الظواهر العقائدية لتصبح معرفة قابلة أن نعبر عنها. فلا معرفة خارج الصياغة المفهومية. إنها بتعبيرنا عرفان صامت غير قابل للتعبير. إنّ تأصيل ومفهومة الاعتقاد بالموعد فلسفيا يعني تأصيله ومفهومته وجعله قابلا للتعبير العقلاني. وهذا يفرض في اعتقادنا تحقيق ثورة ليس فقط في الاجتماع البشري بل ثورة في بنية الذهن البشري؛ ثورة في بنية فهم العقل نفسه ووظيفته. وهذه الثورة تتجلّى ابتداء في بنية فهم العلاقة بين الذات والعالم لأنّ هذه العلاقة هي المؤسسة لكل ما عداها من مفردات التّصور الفلسفي. والثانية تتعلّق بالثورة في فهم علاقة الوجود بالزمان. ويتأكد هنا بأنّ تاريخ الفلسفة هو تاريخ انقلابات في بنية الفهم للوجود وللعلاقة بين الذات والموضوع لكنها انقلابات ما فتئت تواجه مضادات ومقاومة قويّة تجعلها ثورات مشوبة بالمحافظة على العهد السابق من تاريخ الذّعن البشري. وكانت الفلسفة الإسلامية قد شهدت لحظات من هذا الانقلاب الجذري في فهم العقل والعالم لكنها مرّت يتيمة وفي صمت مما يؤكّد أنّ المسألة لا تتعلّق برأي فلسفي شخصي بل بقابلية جيل فلسفي بضرورة الانقلاب. وكان من المفروض أن تتحقّق هذه الثورة لو أنها جاءت في سياقها التاريخي المناسب، مع بروز الحكمة المتعالية مع صدر المتألّهين الشيرازي. فلقد شكّلت نقلة كوبرنيكية صامته لم تكتسب لها سلطة لأنّ العقل المهيمن على الخطاب الفلسفي كان يومئذ لا زال وفيّاً للفلسفة ما قبل الصدراتية. ويكفي أن ندرك بأنّ الجانب الأكثر ثورية فيما تحقّق في الفلسفات الحديثة لا سيما الوجودية مع هيدغر يعود إلى رهن فلسفته فيما سبق ورهن فيه ملا صدرا فلسفته، أي الوجود

١ - رودولف كارناب: البناء المنطقي للعالم، ٥٢٤٠، ت: يوسف تيس، ط ١ المنظمة العربية للترجمة، بيروت

وأولويته. فلا يكفي إذن وجود ثورات فلسفية إذا لم يكن الروح الفلسفي لذلك العصر مهياً لتلك الطفرة كما سنشهد ذلك واضحاً في العصر الحديث. ومن هنا فضلنا البدء من اللحظة الكانطية التي تمثل ثورة كوبرنيكية غيرت موقع المعرفة من حالة التوضع إلى حالة الذاتية. ومن دون تغيير التوضع لا يحصل الانقلاب. في العصر الحديث كما في سائر العصور - وهنا الاستثناء يكمن فقط في كون التطور في العصر الحديث كان يجري بنسب أسرع من كل العصور - كان لتغيير المواقع أثر في التغيير الجذري للمعرفة. الانطلاق في ترصد انقلاب الفهم من اللحظة الكانطية باعتبارها لحظة ثورية في الفلسفة الحديثة وعصر الأنوار. حيث تجلت الثورة الميتافيزيقية على الوجود لو شئنا الاستعارة من ألبير كامو على حذر. وهو ما نتج عنه انقلاب في بنية الفهم، وهو ما اعتبره كانط في تفسيره للحادثة في رسالة: ما التنوير، بأنها تعبير عن الرشد البشري. إذن اللحظة الديكارتية التي افتتحت العهد الحديث لم تكن على أهميتها التاريخية قد قطعت نهائياً مع بنية التفكير الفلسفي السابق. بدا كانط بالكاد يتحرر من العهد السكولاستيكي ومن توماس الأكويني. وحتى الكوجيتو الديكارتية لم يكن قادراً أن يقيم "الإيوشي" بالشكل الثوري الذي يجعله شاملاً وجذرياً وجدياً وغير ملتبس كما سيتضح من نقد هوسرل وتأملاته للكوجيتو الديكارتية فيما بعد. إن البحث المتواصل عن كمال القول الفلسفي والكشف عن نقائص العلم هي حالة إيجابية في عصرنا . وتكمن أهميتها في هذه الحيرة التي تجعل الحل يكاد يكون مستحيلاً من دون توسيع الفرضية لتشمل باقي الأبعاد والأكوان. وقد كان قدراً على الفلسفة الحديثة أن تسلك سراعاً على طريق الإبداع أو لنقل الثورة الميتافيزيقية إذا أمكن الاستعارة بحذر من ألبير كامو. ثورة على الوجود. وهو منشأ سوء الفهم الكبير الذي حدث إزاء فلسفات كان لها دور بارز في إحداث طفرة في نقد العقل ووظيفته. فكان لا بدّ أن يأتي قراء لها يعيشونها من رميم الأجيال.

حدث مع رينهولد بعد أن تعرضت الكانطية للتشويه. ولحق به فيخته الذي تفرغ لمهمة إعادة إحيائها وصولاً إلى شلينغ. وحدث الأمر نفسه مع ماركس حينما سيسعى بعد عقود التوسير للدعوة إلى فهم ماركس وإعادة قراءته. كما سيفعل الأمر ذاته جاك لاكان مع فرويد بعد عقود من الزمان. سقطت الفلسفة الغربية في فوضى الصراع وسوء الفهم وإعادة التحيين والقراءة. وهي بذلك تعكس حيوية الفكر الفلسفي الحديث. بل تعكس وحدة الغائية الفلسفية. فعلى الرغم من اختلاف اتجاهاتها وصراع أبنائها، فهي توحى بوجود مهمة غير ناجزة يسعى القول الفلسفي لبلوغها. إذا أردنا بناء على المنظور الهيجلي أن نصف هذا الوضع الذي تبدو عليه الفلسفة الغربية في مراوحة مكانها أو انسدادها أو أزمتها حتى، فإنها ستكون عاجزة عن بلوغ الروح المطلق. وعليه لا بدّ أن نقول على سبيل التفاؤل وليس التشاؤم، لم تتحقق بعد نهاية تاريخ الفلسفة. غير أنّ هذا لن يحبطها أو يجعل وجودها غير مجد. فالفلسفة لم توجد في تاريخها لتكون مهنة كسائر المهن كما تسأل يوماً هوسرل وهو يطرح السؤال نفسه على مهمة الفلسفة منذ العصر اليوناني. بل ولم لا (ما - قبل) العصر اليوناني. مادام ليس للفلسفة بداية غير السؤال. وكان قد طرحه الإنسان على الوجود في المبتدأ. وهنا تكون الإجابة عن سؤال: ماذا يعني أن تكون فيلسوفاً؟ وأقول: أن تكون مدركاً لقرون تمتد إلى ما قبل الميلاد من تاريخ الفكر البشري، ثم تنسأ لتبدأ مشوارك الخاص وتجربتك الوجودية المثقلة بالخبرة النظرية وتبحث في الخيال عن فيزياء المستحيل وكيمياء التمرد على الممتنع. ويبدو لي أنّه ما عاد اليوم بالإمكان النظر إلى العقل في حدوده الأداتية بعد كل ما قدّمته مدرسة فرانكفورت منذ مركز إلى هوركهايمر إلى هابرماس فضلاً عن تجارب الظواهريين والتأويلية لدى فلاسفة الألمان كهيدغر أو المتأثرين بهم في فرنسا في الهرمينوتيقا النقدية لبول ريكور وأركيولوجيا ميشيل فوكو وتفكيكية جاك دريدا ومداعبات آخر

العقل وعهد اللامناهجية أو تعددها أو الينمناهجية والعبرمناهجية. كل ذلك وسّع من مفهوم ووظيفة العقل. وهذا هو العقل الذي نقصده. العقل في مداه الأنطولوجي. وهو عقل مستوعب لتجارب ونشاطات العقل البشري ومتجاوز له. فحينما نفكر يجب أن نعرف أين نضع أفكارنا في تاريخ الأفكار. ليس المفكر الحقيقي هو من يفكر فحسب، بل من يعرف أين يصف فكرته في تاريخ مديد من الفكر الإنساني. وكيف يحقق الحد المطلوب من التجاوز. إننا كلما ارتقينا في معرفة الوجود وحقائقه تراجع تشويش عوارض القاطيغورياس.

عودة الفلسفة إلى المعبّد

إن المقاربة الفلسفية للقضايا الميتافيزيقية كالتّي تتعلق بالموجود ليست أمراً هيّناً. بل هي في أساسها تحيين للقول الفلسفي في الله. وهو ما تنكّرت له الفلسفة الحديثة تحت عناوين كثيرة أدت إلى نوع من الاستبعاد الذي أدى إلى استحالة الميتافيزيقا. ولعلّه من المفارقة التاريخية أن صارت الفينومينولوجيا خادمة للإيمان بعد أن أريد لها في نشأتها الأولى أن تستبعد كل المسبقات عن واقع قائم بذاتها هناك مفصول عن آلية الفهم والانتزاع. ذلك لأنّ فلاسفتها كانوا هم الأكثر اهتماماً بتفكيك قضايا ذات الصلة بالمعتقدات. كانت الفينومينولوجيا في أولى تأسيساتها الرسمية مع هوسرل، محاولة لكسر الطوق عن حالة الانسداد التي بلغتها الفلسفة الوضعية والتجريبية. ولا شك أنّ ميلاد الأفكار يظلّ وفيّاً لبعض آثار الأنماط الفكرية السابقة. فالنّأي بالفينومينولوجيا عن الاهتمام بالمعتقدات الدّينية هو من آثار الاستبعاد التاريخي الذي هيمن على حقبة كاملة من هيمنة الوضعانية على التفكير الفلسفي الغربي. ولا ننسى أيضاً أنّ هوسرل نفسه كان قد وضع أسسا وقواعد للتحليل الفينومينولوجي ذات طابع تنظيري أكثر مما هو تطبيقي. ومن هنا فلا موقف النّأي

بالفيونومينولوجيا يعدّ مقومًا لمنهجها ولا القصور في مجال تطبيق المنهج الفيونومينولوجي مانع من المحاولة. هذه بالفعل التي ستجعل الفيونومينولوجيا فيما بعد تخوض أكثر مما كان متوقعًا في مسائل اللاهوت والخيال والمعتقدات. واحدة من تلك المحاولات الرائدة جسدتها أعمال هنري كوربان الذي عمل على تجسير الفجوة التاريخية بين الفيونومينولوجيا والظاهرة الدينية. وأهمية هنري كوربان هنا فيما يذهب إليه توم تشيتام هو وبخلاف هيدغر الذي حاول تحرير الهيرمينوتيقا من اللاهوت، لم يقتصر على إقحام السؤال الهيرمينوتريقي في صلب الأبحاث الإنسانية والمعرفية فحسب بل مضى به إلى قلب اللاهوت وتعدّى بذلك حتى دائرة اللاهوت المسيحي لتشمل سائر التقاليد النبوية^١. ويعبر هنري كوربان نفسه عن هذا الموقف في اعترافه بما هو مدين به للفيونومينولوجيا في القدرة على تأمل الطريقة التي يختبر بها الإنسان صلته بالعالم دون اختزال صفة موضوعية معطياته فقط في معطيات الإدراك الحسي الخاصة وحدها^٢. وهذا الموقف نفسه سيتكرّر بشكل جريء مع جوزيف سايفرت الذي طوّر شكلا من الفيونومينولوجيا الواقعية كردّ فعل على الفيونومينولوجيا الذاتية. والتي تعتبر نفسها تصحيحا لقصور الشكل التاريخي السابق للفيونومينولوجيا بما يؤدي إلى إقامة ميتافيزقا إلهية على أساس فيونومينولوجي^٣. لقد هيمنت الذاتية في الفلسفة إلى حدّ نكران كل ما هو موضوعي منذ هيوم وكانط. وكان لهذا الانتشار المرعب لهذه النزعة في الفلسفة الحديثة ما جعل الفلسفة تبتعد عن موضوع الإيمان بطريقة بالغة

١- هنري كوربان: الخيال الخالق في تصوف ابن عربي، ص كوربان ٢٥، ت: خليفة علي الخليفة، ط١، دار المعارف الحكيمة، ٢٠١٢، بيروت.

٢- م، ن، ص ١١.

٣- جوزيف سايفرت: الله كبرهان على وجود الله، ص ١٨-٢٣، ت: حميد لشهب، ط أفريقيا الشرق، ٢٠٠١م، الدار البيضاء

العناد. تعود موضوعات الإيمان إلى صلب البحث الفينومينولوجي مع فلاسفة معاصرين حاولوا جهدهم أن يحرّروا إدموند هوسرل من تأثير الكانطية وإيجاد تفسير أكثر انفتاحاً على إشكالية الشيء في ذاته الذي اعتبر إدموند هوسرل الانطلاق منه في بداية مشواره الفينومينولوجي مبدأ المبادئ. تحاول الفينومينولوجيا الجديدة الموسومة بالواقعية أن تتمثل أكثر الأفكار التي لا زالت تعتبر نفسها مدينة فيها لإدموند هوسرل دون الاستسلام لما قادت إليه نزعتة الذاتية المسرفة المتأثرة بكانط. وتنطلق الفينومينولوجيا هنا من فكرة سبق وقررها هوسرل وهو أن الأشياء في ذاتها الصحيحة كما هي معطاة للعقل لا يمكن أن يدركها الإنسان على أنها أشياء خاطئة أو من صناعة العقل الإنساني. ومن هنا الحكم على تناقض النزعة المثالية والنسبية في نظر هوسرل. وهذه بالنسبة للفينومينولوجيا الواقعية مفيدة جداً لأنها حريصة على استقلال المعطيات عن عالم الخيال. وإن كانت تمنح الخيال مكانة مهمة في مقاربتها للأشياء، باعتباره واقعا أيضا. تكمن أهمية الفينومينولوجيا الجديدة والواقعية كما دعا لها جوزيف سايفرت، من الناحية المنهجية، في أنها ترفض الانسداد الفلسفي الذي واجهته الفينومينولوجيا والذي أدى إلى استبعاد قيام ميتافيزيقا تحتضن موضوعات الإيمان. ولكنها في الوقت نفسه تبني على الموضوعات المهمة والناجعة لرائد الفينومينولوجيا. وهو ما يوافق نزعتنا إلى إعادة تأهيل القول الفلسفي لإعلان مصالحته مع ما كان يعمل على استبعاده لأسباب تتعلق بسياقات ذات صلة بروح الفلسفة المهيمنة على عصر من العصور. ومن هنا نستطيع أن نجعل أكثر الفلسفات مادية خادمة للإيمان. وهكذا حينما كان سيغموند فرويد أو نيتشه أو برتراند راسل أو إنجلز وغيرهم من الفلاسفة الماديين يعتقدون بأن الإله فكرة تابعة من الشعور بالخوف النفسي أو الحاجة أو الحرمان، فإننا نعتبر أن ما ذهبوا إليه صحيحا وخطوة مهمة في خدمة فلسفة الإيمان. ذلك لأن الفلسفة الإسلامية منذ عهد سابق كانت قد تناولت قبل

كانط هشاشة الدليل الأنطولوجي، لكنها أقامته على ما أسمته ببرهان الصّديقين، المبني على فكرة الإحساس بالحرمان أو الفقر الوجودي كما في فلسفة صدر المتألهين الشيرازي. فالإحساس بالحاجة الوجودية لمفيض الوجود على الممكنات يؤكّد على وجود الواجب، باعتبار أن منشأ هذا الإحساس الوجودي لدى الممكنات ناتج من طبيعة وجودها كوجودات غير قائمة بذاتها، بل كوجودات قائمة بالله. وجب إذن العناية بأهمية تاريخ الأفكار باعتبار أن قيمة التفكير الفلسفي تكمن ليس في صناعة الأفكار فحسب، بل في معرفة وضعها في سياقاتها واستدماجها في النسق. فالأفكار تظلّ أشتاتاً متناثرة يمكن إقامة ضرب من العبرمناهجية في تكوين أنساق جديدة منها. تصبح الفلسفة إذن هي تاريخ الفلسفة وأنساقها. ومع فليكس أتالي في معنى الفلسفة ندرك بأنها صناعة المفاهيم. أي بالنتيجة تغدو نشاطاً تنسيقياً مستأنفاً. وتكمن منهجيتنا هنا العبرمناهجية في منح الاهتمام لقوة الفكرة وحضورها للذات يمنحان للوجود الإنساني تجددًا حيويًا ومعنى غنيًا بالحقائق التي تجعل وجوده قاصداً ومقنعا وحاضرا. في ضرب من المعيارية الوجودانية لتجارب الفكر الإنساني ونجاعته. ومن هنا لا إشكال في السّفر الفلسفي بين ضروب الأفكار، على أن المعيارية الوجودانية توفر حصانة كافية داخل هذه التجربة، لأنها لا تقوم على قياس تفاضلي بين الأفكار بقدر ما تعنى بعلاقة الفكر بالوجود. فالأفكار الصحيحة هي التي توفر حيوية في الوجود وتصالحا بين الإنسان ومثله، وخروجا من حالة الفصام النكد بين الإنسان والكيثونة. فقوة الأفكار والمعتقدات تكمن في هذا النوع من التأثير والحضور ولا يهم إن كان عصر من العصور يعجز عن إسناد فكرة فلسفية كبرى. فهذا العجز لا يعني عدم صحتها بالضرورة بقدر ما يصيبها بالإحباط. وهنا تكون فكرة الدّحض بالمعنى الذي ذهب إليه كارل بوبر كميّار لمشروعية ميلاد الأفكار العلمية أو اضمحلالها، ليس دائما صحيحة. وهنا يتأكّد بأن الفكرة الفلسفية التي تؤكّد على حيوية

حضورها على الرغم من كل هذا الإحباط المعرفي، لهي في نهاية الأمر فكرة قوية يجب إسنادها بالقدر الكافي من المقاربة والتحليل ولو بإعادة تأهيل مناهج تفكيرنا. إن الفينومينولوجيا تستطيع أن تقدم الكثير في موضوع فلسفة الإيمان. ولكن هذا يتم بقدر ما تقدم لها أيضا من أفكار جديدة لترميم ذلك القصور الذي تنبّهت له الفينومينولوجيا الواقعية الجديدة. إن احتفاءنا بالفينومينولوجيا هنا، ليس اختيارا منهجيا أو فلسفيا بقدر ما هو احتفاء نسعى من خلاله إلى تأكيد حقائق عبر مناهجية تستهدف الخبرة الأنطولوجية للإنسان. هذا ولأننا ونحن نباشر تحليل هذه القضايا سنواجه مقاربات ظواهرية ووجودانية يجب أن نعرف كيف ندبر وضعيتها في سياق ما نحن بصددده.

من الزمان السيكلولوجي إلى الزمان الفينومينولوجي

إن قضية الموعد محاطة بهالة كبيرة من قضية الزمان. وفيما ذهبنا إليه من زعم فإن قضية الغياب والظهور هنا كظاهرتين زمنيّتين تقتضي انقلابا في بنية فهمنا للزمان. وهذا الانقلاب يتجلى في بعده الفلسفي. أي في بنية إدراكنا للزمان وتصورنا لسيلانه وتعقلنا لتخارجاته وحضوراته المختلفة. وهنا سنلتقي منهجيا بالمقاربات التي تطورت في سياق المقاربة الفينومينولوجيا للزمان بدءا من برنتانو ومرورا بهوسرل وصولا إلى هيدغر. لأن إدراكنا لحقيقة صاحب الزمان تقتضي مقاربة لبنية إدراكنا للزمان. وهذا يقوم على علاقة الذات المدركة بالعالم. وهي المسألة التي شكلت موضوعا قديما للفلسفة. ولكي ندرك أهمية التحليل الفينومينولوجيا لمسألة الوجود والزمان، يتطلب الأمر استيعاب قصور ما خلّفته الديكارتية والكانطية والهيغلية والكونتية بهذا الخصوص. ذلك لأن الفينومينولوجيا هي لحظة تتويج لهذا الانقلاب على ما سبق من أمر هذه الفلسفات. إلى درجة أن الهيرمينوتيقا والوجودية لم تجد بدا من اعتماد الفينومينولوجيا منهجا حيويا في محاولاتها.

في البدء أيّ علاقة بين الأنا والعالم؟

تقع المعرفة بالزمان في صلب المعرفة بالعالم. ولقد سعت الكانطية في ذروتها لتأكيد ضرب من الذاتية التي فهم منها على الأقل أنها تأكيد على نقي العالم الموضوعي. لقد كان بالإمكان أن ننسب إلى كانط مذهباً في الذاتية يتعالى بالعقل إلى حدّ فصله الكامل عن عالم الأشياء. ولكن أليس حريّاً أن ننصت إلى درس فيخته وإلى حدّ ما شلينغ كي نعيد كانط أو الفهم الكانطي للعقل وعالم الأشياء إلى الآراء نفسها التي أعلنت نفسها خصماً عنيدا للكانطية؟ وصف نيتشه كانط بالأبله. فيما اعتبر هوسرل كانط نفسه غير متحرر من الافتراضات المسبقة^١. والحق كما ذهب شلينغ أننا لو فهمنا الكانطية على أساس الفصل المطلق بين العقل وعالم الأشياء لكانت فلسفته تلك بلهاء. غير أنّ الواقع في نظر هذا الأخير غير كذلك كما ستكشف عنه البحوث المتعلقة بعلاقة العقل بعالم الأشياء. تبدأ الفكرة إذن مهما بدت ثورية ومؤسسة مشوبة بمبهمة وتحتاج إلى مزيد من الإراءة والتأمل لاستكمال نقائصها. وهو ما تؤكد طريقة فيخته في إعادة تبين ما لم يتبين من آراء كانط، إلى حدّ يصوره شلينغ في مديح بلاغي، حينما اعتبر كانط بمثابة الفجر الذي بدّد الضباب لكن في انتظار بزوغ الشمس التي هي فيخته هنا. والحقيقة أنّ هذا التصوير ينطبق على كلّ الفلسفات التأسيسية التي يحيط بها الغموض في نشأتها الثورية لكنها تكشف عن حقائق أكثر بفعل التأويل الذي يقوم به أتباعها. وهنا نجد شلينغ في محاولة للدفاع عن الوجهة الصحيحة للكانطية استناداً إلى فيخته يؤكد على أن الفصل بين الذات والموضوع هو فصل

١ - إيموند هوسرل: أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ص ١٧٦، تـ:

إسماعيل المصدق، ط١، ٢٠٠٨، المنظمة العربية للترجمة، بيروت

مؤقت. أو لنقل هو فصل منهجي أو تكتيكي غايته تأكيد المفارقة التي يقتضيها مبدأ الحرية الذي هو أساس الشعور الذي يسم النشاط العقلي. فالعقل يعزل نفسه ليجعل معرفة الموضوع ممكنة.

المخرج الأنطولوجي لإشكالية الاستقراء

في هذا السياق نعتقد أن هذه الإشكالية تقع في أساس كل الإشكاليات التي سنواجهها فلسفياً ومنطقياً. ومنها على سبيل الاستطراد هنا مسألة الاستقراء. هذه المسألة التي أرقّت المناطقة بمن فيهم الحداثاء ودعت كثيراً منهم مثل بوانكاريه إلى الاستسلام والاعتراف بالعجز عن إيجاد برهان مقنع للاستقراء. وأحب أن ألفت هنا إلى أن منشأ مشكلة الاستقراء يكمن في القول بالانفصال التام بين الذات والموضوع. وبموجب ذلك أعتبر استحالة البرهنة على الاستقراء من داخل قواعد البرهان المنطقي، بل أعتبر أن مشكلة الاستقراء تنحل داخل الفلسفة وليس داخل المنطق، باعتبارها إشكالية أنطولوجية وليست إشكالية إبستمولوجية. فلو أننا أدركنا أن عالم الأشياء مع تعينه لا ينفصل في العملية الإدراكية عن العقل لفهمنا سرّ الطفرة في الاستقراء الذي حارت في البرهنة عليه العقول. وليس ثمّة محاولة أكثر ذكاء في تاريخ التفكير في إشكالية الاستقراء منذ أرسطو حتى اليوم من المحاولة الصدرية (نسبة إلى الشهيد السيد باقر الصدر في الأسس المنطقية للاستقراء) التي أدركت أن لا مخرج لهذه المسألة إلا في حدود البناء الذاتي للمعرفة. وليس عالم الأشياء في نهاية المطاف هو من يفرض سلطته على العقل. فالعقل إذ ينفصل عن عالم الأشياء ليؤكد على حريته وتعاليه هو من يعيد تمثّل ما يظهر له من عالم الأشياء بالصورة الأكثر عقلانية حيث يملأ بفعل تكرار التمثّل فراغات ما تحجبه الرؤية الخارجية التي تتحكم بها محدودية الزمان الموضوعي كما نبأه في التأمّلات اليومية أو التأمّلات التي تفترض وجود زمان موضوعي خارجي

عن حقيقة وجودنا الذاتي. والتجربة هنا تتقيد بهذا الانحصار بحيث تعجز في مقام الاستقراء معاناة كل ما يفترض من الواقع. في حين أن متعلق الطفرة هو بالجزء الذي لم يقع وإنما يتوقع. وإذا كان الزمان المفترض ها هنا موضوعيا، فإنه سيكون عاجزا عن السفر في زمان الاستقراء وخرق محدودية الزمان الموضوعي الآني. وفي النهاية ليس ثمة إلا تصحيح العقل لقصوره الذاتي كما هي وظيفته أيضا في تصحيح كل القصور الآتي من وسائل الإدراك الحسية الأخرى التي تتأثر بملابسات المحيط وتقدم صورا خاطئة أو قاصرة يتممها العقل. إن العقل في مجال الاستقراء يصحح نفسه بنفسه. وهكذا لفتنا إلى إشكالية الاستقراء باعتبارها أم الإشكاليات التي لها صلة بمشروعية كل صروح العلم والمعرفة، وهي بدورها مرتبطة بكيفية تصورنا لعلاقة الذات بالموضوع والأنا بالعالم. لنبين أيضا أن الثورة التي نشترطها في بنية الفهم والذهن البشري يجب أن تحسم في هذه المسألة. ولا طريق إلى حسمها إلا في نطاق تحول نظرنا للزمان. فلقد اتضح معنا بأن حلها يكمن في المقاربة الوجودية. غير أن وصفنا لحقيقة ما يقع في الاستقراء يرتبط بضرب من السفر في زمان الظاهرة المستقراء.

الزمان ومكر التاريخ في الفلسفة الهيجلية

وتستمر فكرة تصورنا للزمان تتطور وتحقق أشكالا من القفز لا نعتبره قطيعة تامة مع بنية التصورات التقليدية للزمان. إنها مجرد تغييرات غير مكتملة، ثورية في جانب وتقليدية في جوانب كثيرة. ولكن هذا لا يمنع من رؤية التغييرات الكبرى التي ما فتئت تتحقق في مجرى تصورنا للزمان. لا سيما اللحظة الهيجلية التي أعقبت الكانطية. وأهمية التحليل الهيجلي هنا تكمن في محاولة الاقتراب من عقد مصالحة أو تماهي بين العقل والطبيعة ضمن حركة دياليكتية لتاريخ العقل، الذي بات واضحا أنه في نظر هيجل هو كل

الأشياء. إنّ النفس في تطورها أثناء مرحلة الروح حسب التصنيف الهيجلي تنطلق من مرحلة نعاس الروح حيث استمرار التعلق بالطبيعة. فهي هاهنا لا تزال في لحظة الإبهام الذي يسببه خروجها الذي لا يزال في حالة الارتباك. ثم سرعان ما تنشأ عنها حالة النفس في تمييزها عن الطبيعة الذي يمنحها أولى مظاهر الوعي لكن مع بقاء التعلق بالطبيعة واعتبارها أساسا لتمثلاتها وصولا إلى الروح المطلق وهي أوج تطور الروح، أي مرحلة العقل حيث تكتشف النفس وحدتها. يكون العقل حينئذ هو المهيمن على العالم. وعلى أساس دياليكتيك الروح هذا يجب أن نفهم فلسفة التاريخ الهيجلي. إنّ التاريخ بحسب هذا المنظور هو أبعد مدى من التاريخ المعني بدراسة الأحداث وتزمنها وتعاقبها. فالتاريخ الكلّي بالمعنى الهيجلي هو أسمى من دراسة الوقائع كما لو كانت مجرد أفعال البشر وليست تنفيذا للعقل. إنّ البشر وهم يصنعون التاريخ ينفذون برنامج العقل. فمكر التاريخ هنا هو مكر العقل الكلّي من أجل السيطرة على التاريخ. فهو يسخر الأشخاص من دون وعي منهم لتنفيذ خطته التاريخية. وأن يكونوا غير واعين بذلك لا يعني انفصال حركتهم عن أهدافه. بل إنّ أهدافهم الجزئية تنطوي على محتوى إرادة الروح الكلية المتضمنة في الغريزة الكلية عند الناس. وهكذا فلا شيء يوقف التاريخ حتى في لحظة تحطّم الحضارات. فعصور الصراع هي في حقيقتها عصور تاريخية وليست عصور السلام. فالتاريخ الكلّي عند هيجل هو تقدّم الشعور بالحرية^١.

١ - عبد الرحمن بدوي: شلنغ، ص ١٣٢، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، بيروت.

عود إلى بدء: الزمان الفينومينولوجي مع إدموند هوسرل

تبدو فكرة إدموند هوسرل عن نشأة أصل الزمان في الذهن البشري ومسائل الإحضار والتذكر والترقب خطوة مهمة في سياق تصحيح موقف برنتانو من هذه الإشكالية. كان الغرض منها الخروج عن النزعة النفسية لتعقل نشأة الزمان والإحساس به إلى مستوى حدسه حدسا فينومينولوجيا. فالمنهجية الفينومينولوجية تقتضي حسب هوسرل إسقاط كل تصور مسبق عن الزمان الموضوعي. إن الزمان الفينومينولوجي هو الزمان الظاهر الذي لا ريب في ظهوره بل من الخلف اعتباره كذلك في نظر هوسرل، بما هو ظاهر. وكذا المدة الظاهرة بما هي ظاهرة كذلك. يعني ليس زمان العالم وإنما الزمان الباطني " زمن صيرورة الوعي". ثمة في نظر هوسرل علاقة تشابه بين الزمان والمكان من جهة مثل المعطى أمام الوعي. لفهم أفضل لمفهوم الزمان الفينومينولوجي المفارق يضرب مثلا بالمكان لفهم معنى إسقاط الزمان الموضوعي. هنا في المعطى الفينومينولوجي يوجد الوعي بالمكان تماما كما هو الأمر بالنسبة للزمان. ويقصد بذلك المعيش الذي يحصل فيه حدس الزمان^١. فهذا الانتظام الذي يوجد في المكان لا يمثل علاقات مكانية موضوعية. إن الزمان الموضوعي كالمكان الموضوعي أمور مفارقة. والمفارق هنا كما يستدرك هوسرل ليس بمعنى الواقع المثالي الصوفي بل بمعنى المكان أو الزماني الظاهري. إن المعطيات الزمانية أو العلامات الزمانية ليست هي الأزمان نفسها^٢. تكمن أهمية هوسرل في أنه ومنذ عالج مشكلة غايات الفلسفة أثناء بحثه في أزمة العلوم الأوربية لفت إلى أهمية أن يبنى الفيلسوف على ما سبق ويتمم ما سلف من النظر الفلسفي. وهكذا سيفعل هو نفسه في مقاربة أصل نشأة الزمان بربطها بآخر ما

١ - إدموند هوسرل : دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن، ص ٩، ت: لطفي خير

الله، منشورات الجمل، ط١، بيروت ٢٠٠٩م.

٢ - م ، ن ، ص ١٢.

توصل إليه برنتانو. هذا الأخير الذي اعتبر نشأته تكمن في التوصلات الأصلية القائمة على تصورات تذكيرية قريبة تنضم إلى تصورات إدراكية أبدا بلا واسطة^١. فالآن المدرك يبقى في الوجود. ولكن هذا البقاء يتخلله تغيير ليس فقط في شدة حضوره أو ضعفه، بل هناك تغيير آخر يجعل المدرك يظهر كشيء ماض. ذلك لأن نفي التغير عنه يؤدي إلى مفارقة أخرى ألا وهي أننا لن نحصل إلا على آتات متفرقة. وطبعاً هو يضرب مثالا بالنغم، فيقول بأننا في مثل هذه الحالة سنحصل على جملة متناشزة من الأصوات. ونظراً لما يلعبه الخيال من دور في توليد الجزء التصوري حول تصرف الآن، أي الجزء الزمني ظن البعض أن أصل التصور الزمني هو الخيال. ولكن حسب هوسرل شارحاً وجهة نظر برنتانو يؤكد على أن هذا واضح الخلل. فهو في مثال اللون يعتبر أنه إذا كان للإثارة مدة فهذا لا يعني أننا نحس بأن إحساسنا له مدة. بل هناك فقط ما يقتضي ذلك. "ففرق بين مدة الإحساس والإحساس بالمدة، وفرق كذلك بين تعاقب الإحساسات وإحساس التعاقب"^٢. ذلك لأن تعاقب الإحساسات قد لا ينبجم عنه تصور لسيلان زمني. بل قد تتعاقب إحساسات ولا يتحصل منها إلا وعي بالإحساس الحاصل الآن دون استحضار وجودا لإحساس في الماضي. وإذا وجب الإقرار بحقيقة أن تصور التعاقب لا يتحقق إلا إذا اعتبرنا بطرو التغير على الإحساس عند بقائه في الوعي. وهكذا يكون الإحساس "بتسلط التخيل عليه، إنما يكتسي معنى الزمنية الذي لا ينفك يتغير بلا انقطاع"^٣. وهنا يظهر لبرنتانو المستقبل من توليد الخيال، من خلال قياسه بعالم اللون. حيث يستطيع الخيال من صور موجودة تركيب وإبداع صور غير موجودة. فالخيال هنا يلتقط من الذاكرة صوراً لتركيب صور عن

١- م، ن، ص ١٢.

٢- م، ن، ص ١٢.

٣- م، ن، ص ٢٠.

هنا يلتقط من الذاكرة صورا لتكوين صور عن المستقبل. فالخيال هنا في نظر هوسرل مبدع ويؤلف أشياء جديدة. إذا كان هذا منشأ تصور الزمان في أبعاده الثلاثة، فمن أين ينشأ الوعي بالزمان الكلي؟ إنه أثر للتصور الذهني. فهذا الأخير يتصور زمانا لانهاثيا كتصوره للعدد اللامتناهي والمكان اللامتناهي. غير أن للماضي والمستقبل وضعية مختلفة عن الحاضر في نظر برنتانو. فهما معنيان يطلان بخلاف الحاضر الذي يعين. فالمحولات الزمنية بخلاف المعنى الحاضرة المعين للزمان، بهذا المعنى غير حقيقية. مع أنها معان تدخل في اتصال متسلسل مع المعنى الوحيد الحقيقي للزمان. ويستغرب هوسرل من طريقة برنتانو الذي لم يميز بين حدس الزمان وبين تصورهِ على غير تحقق حدسي^١. هناك ثغرات حسب هوسرل في قول برنتانو في نظره في أصل تصور الزمان تجعلها نظرية قاصرة وغير مفيدة. ذلك لأنه في نظر هذا الأخير لا يميز بين الفعل والمحتوى. فالمعاني الزمنية ليست مرتبطة بالمحتويات الأولى بل هي أيضا موجودة في الأفعال الأخذية. ما يجعل من الضروري معالجتها في سائر المراتب وليس فقط في مرتبة الإنشائية^٢. إن المقاربة الفينومينولوجيا للزمان عند هوسرل تقطع مع رؤية النفسانيين للزمان. وهذا ما يضعنا أمام مفهوم الزمنية الفينومينولوجية التي تجعل زمنية الأشياء منطقية في صميم الإدراك. حيث "أن كل إدراك لموضوع زمني لينطوي هو نفسه على زمنية، وأن كل إدراك لمدة يقتضي أن يكون ذلك الإدراك ذا مدة إدراكية، وأن كل إدراك لكل صورة زمنية إنما يشتمل هو نفسه على صورة زمنية". وحتى لو تم تجريد الإدراك من المعاني المفارقة فإنه "لن تبطل عنه ولا عن أي من الأمور الفينومينولوجية

١- م، ن، ص ٢٣.

٢- م، ن، ص ٢٥.

المقومة له، زمنيته الفينومينولوجية الداخلية في حقيقته الأولى^١. وعليه كان لا بدّ في نظر هوسرل من اعتبار نشأة الزمنية الموضوعية نشأة فينومينولوجية بها يتحقق ظهورها. فالفحص الفينومينولوجي عن نشأة الزمان يقتضي بالدرجة الأولى الفحص عن نشأة الموضوعات الزمنية. ويقصد به غير الوحدات الزمنية، بل الوحدات ذات انتشار زمني^٢. ويصل هوسرل إلى نتيجة وهي أنّ الحدس الزمني واحد سواء أتعلق بتذكر الماضي أو ترقب المستقبل. بل إنه يعتبر الحدس الترقبي نوعاً من الحدس التذكري المعكوس. حيث الفرق هنا هو أنّ القصديات في التذكري ليست متقدمة عن الفعل، بينما في الترقبي توجد "القصديات الخاوية المطيفة بالمحيط الزمني للفعل"^٣. لقد مثلت نظرة هوسرل لنشأة الزمان لحظة أساسية في اكتمال الثورة الفلسفية على بنية الفهم التقليدي للزمان. لكنها بقدر ما أظهرت جرأة كبيرة على برنتانو وسلفه، فهي كما سنرى مع هيدغير لم تقطع مع كل الاختلالات الأخرى التي يسببها الوفاء المستمر للفهم التقليدي للزمان. وهذا إنما يؤكّد على أنّ الثورة في بنية فهم الزمان هي في حدّ ذاتها ثورة في بنية فهم الوجود. هذا ما حامت حوله عبارة ألبير كامو عن الثورة الميتافيزيقية بوصفها ثورة على الوجود. والحقيقة هي أنّها ثورة على مفهوم الوجود استمر مهيمناً على القول الفلسفي. والثورة عليه هي في نهاية الأمر أشبه ما تكون بثورة على الزمان. كما أنّ الثورة على المفهوم التقليدي للزمان هي أشبه بثورة على الزمان. وهذا هو بالفعل المطلوب. فالثورة على الوجود هي التي تضعنا أمام الفهم الفلسفي المتقدم لصاحب العصر، والثورة على الزمان هي وحدها من يجعلنا ندرك قضية صاحب

١- م، ن، ص ٣٠.

٢- م، ن، ص ٣١.

٣- م، ن، ص ٦٨.

الزمان. غير أن هذا الخروج التدريجي الذي تتخلله ثورات جانبية من بنية صورنا للزمان يعكس رسوخ هذه البنية وتجذرها وتأثيرها الكبير على وعي الإنسان وسلوكه. وهذا ما سينقلنا إلى لحظة مهمة تتميزية ورائدة في مسار تطور النظرة الإيجابية للزمان، نعني بها المحاولة الهيدغرية بخصوص الزمان والوجود.

في الزمان الوجودي

طور هيدغر نظرة فلسفية عن الزمان شكلت قطيعة مع المفهوم التقليدي للزمان بوصفه شيئاً يوجد في الطبيعة. وبدا هذا التطور واضحاً حيث انتقل من أول دروسه حول "تصور الزمان في علم التاريخ" إلى "آخر تغريدة فلسفية حول" الكينونة والزمان". ولا شك أن تأملات هيدغر في الكانطية جعله يدرك أهمية الزمان وضرورته في نشاط الفاهمة. وهناك بالتحديد كان المنطلق حينما درس كتاب "نقد العقل الخالص". غير أن هيدغر سيتابع تأملاته إلى حدّ بدا كانط على الرغم من الأهمية التي أولاها للزمان، غير قادر على القطع مع التصور التقليدي للزمان. التصور الذي سيستمر مع ديكارت وأنصاره. لكن ثمة ما سيشكل رافعة جديدة لتأملات هيدغر حول الزمان، وهو حينما سيدرس "بحوث منطقية" لإيموند هوسرل. سيكون لمفهوم القصدية دوراً أساسياً في الثقلة الحاسمة لهيدغر في بناء فلسفة أخرى جديدة عن الزمان. غير أنه لا زال يرى نقصاً في تصور هوسرل للزمان، حيث اعتبر أن ما يسميه هوسرل بالشعور الزماني هو نفسه الزمان بالمعنى الحقيقي^١. لقد اهتدى هيدغر إلى فكرة أن الزمان لا يوجد خارج الكائن ولا حتى داخل الشعور كما يرى هوسرل. بل هو الكائن نفسه الذي يجب أن نوحّد السؤال

١ - فرنسواز داستور: هيدغر والسؤال عن الزمان، ص ٣٢، ت: سامي أدهم، ط ١، المؤسسة

الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣، بيروت

عنه بوصفه زمانية. غير أن زمانيته هذه متناهية وهي تناقض مفهوم الأزل الذي يعتبر منشأ اللاهوت وليس الفلسفة. هنا يضطر تحت وقع هذه النكتة أن يستعيد هيدغر السؤال التاريخي عن مدى علاقة الفلسفة بالإيمان. حيث اعتبر مهمة الفلسفة تناقض مهمة الإيمان. فهيدغر الذي بدأ لاهوتيا يعتبر الخلاف بينهما خلافا في طبيعة التفكير. وهو موقف يجب أن لا يحجب عنا أهمية ما توصل إليه هيدغر حول الوجود والزمان. ففي نظري يعود هذا التناقض بين المهمتين إلى طريقة تدبير اللاهوت الكنسي لموضوعات الفلسفة. إنها حالة الهروب الكبير لفلاسفة الغرب من اللاهوت الكنسي التي لم يهدأ روعها بعد. وهنا يكمن المأزق الهيدغري الذي يجب أن لا نمحنه أهمية كبيرة قد تؤثر في النتائج الكبيرة التي بلغت فلسفته الوجودية حول الزمان. إذ لا يحتاج لإحداث الانقلاب على المفاهيم التقليدية للوجود والزمان إلى استبعاد اللاهوت. فلقد استطاع قبل قرون أن يحدث ملا صدرا الشيرازي انقلابا حادا في المفاهيم نفسها دون الحاجة إلى استبعاد اللاهوت. يناهض هيدغر ما بدا شائعا في صلب القول الفلسفي عند نظرائه السابقين والمعاصرين له. فهو لا يمضي على التقليد الشائع الذي أرساه دلتاي بخصوص الفصل بين علوم الطبيعة وعلوم الروح. فهذا الفصل الذي يبدو للنظر البسيط صحيحا هو غافل عن الجوهر مما جعله "يجب أكبر مما يكشف".^١ ليس هذا فحسب، بل يقطع هيدغر مع الهيجلية على الرغم مما يبدو من تأويله للتاريخانية أنه على مذهب الهيجلية. لكن هيدغر يعتبر نفسه معاكسا تماما في المنطلق والغاية. إن التصور الهيجلي لعلاقة الروح بالزمان قد تفيد بطريقة غير مباشرة في هذا التأويل الانطولوجي للداين والتاريخ العام الشائع، ولكنه عاجز عن تفسير

١ - مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ص ٦٨٠، ت: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد

المتحدة، ط ٢٠١٢م، بيروت

ملايسات نسبة الزمان للكينونة^١. بنى هيدغر على نتائج هوسرل في الزمان وانتهى بها إلى مستويات أكثر سعة وشمولا. ويبدأ انشغال هيدغر بالزمان في بعده التاريخي، قبل أن يهتدي إلى إشكاليته الفلسفية. في أول بحث له قدم هيدغر أطروحة حول تصور الزمان في علم التاريخ. غير أنه سرعان ما سينتهي به المطاف إلى معالجة تصور الزمان في فلسفة الوجود. وليس هذا الانتقال من الخاص إلى الكلّي بدعا في الممارسة الفلسفية. أصبحت إشكالية الزمان ليست إشكالية منطقية إبستمولوجيا بل هي إشكالية وجودية بامتياز. وهذا الاقتران أو الاتحاد بين الزمان والوجود كما سنرى من هيدغر هي أشبه ما تكون باللحظة الصدرائية في التاريخ الحديث بخصوص الثورة الوجودية. إنّ الزمان الحقيقي في نظر هيدغر ليس هو زمان الفيزياء الذي هو زمان قار ستاتيكي مكاني قابل للقياس. إنه زمان متنوع وغير متجانس. لذا وكما يشير فرنسواز داستور بأن هيدغر ثابر على أنه منذ جاليلو إلى أينشتاين لم يتغير التصور عن الزمان، "حيث كانت وظيفته جعل القياس ممكنا حيث يكون لحظة ضرورية في تعريف الحركة التي هي الموضوع ذاته لعلم الفيزياء"^٢. إنّ الثورة الهيدغيرية هنا شبيهة بثورة صدر المثاليين من حيث أنه منح الأولوية للوجود على الماهية. ثم اعتبر الزمان شأنا وجوديا مرتبط بالكائن المتعين. حيث معها يصعب تصور زمان مفارق للموجود. لقد استطاعت الحكمة المتعالية في طورها الصدرائي أن تقيم أصول تفكير فلسفي مختلف أضفى الكثير من الحيوية على مسائل كلامية وفلسفية كانت على وشك أن تفقد قوتها الإقناعية، نقول بأن التجربة الصدرائية في هذا المجال تقدّم لنا أفكارا جديدة بأن تنهض بها أصول الكلام الجديد. ففي الوجود يحصل تغيير

١- م، ن، ص ٦٩٢.

٢- فرنسواز داستور: هيدغر والسؤال عن الزمان، ص ٢٠.

جذري في بنية تعقل الوجود مع تعزيز القول بأصال الوجود واعتبارية الماهية. وهو ما أدى إلى تغيير وجهة الفلسفة الإسلامية برمتها وأعطى إمكانية لتعقل مختلف للوجود والحركة والزمان. سنكتشف أن هيدغر عزز مشروعه الفلسفي بمقولات في الوجود تكاد تكون مطابقة لما سبق وتقرر في الحكمة المتعالية. في هذه الأخيرة انقلب العالم كلّ رأساً على عقب حينما فجر ملا صدرا ذات مرة إشكالية أصالة الوجود وذهب إلى حدّ إثبات الحركة في الجوهر وصولاً إلى اعتبار الزمان ليس في نهاية المطاف سوى تعبيراً عن تغييرات الوجود. أفاد هيدغر كثيراً من سابقه لا سيما أستاذه وأبو الفينومينولوجيا: ادموند هسرل. وكان لهذا الأخير جولات في تحليل إشكالية الزمان انطلاقاً من سابقه أيضاً أعني برنتانو. فلا شكّ في أنّ فكرة الزمان عرفت جدلاً واسعاً في الفلسفة الحديثة. تكاد كلها تتجه نحو تغيير مفهوم الزمان/ الظرف أو الزمان الموضوعي المستقل. وتبدو المحاولة الكانطية ثورة في هذا المجال. وذلك حينما أعطت أهمية لقدرة الذات على تمثّل موضوعاتها الماثلة أمامها استناداً إلى كيفية مثولها أمام الفاهمة لا كما تتحقق في الوجود الخارجي. فلقد تطور مفهوم الزمان مع النومين الكانطي الذي شكّل ثورة كوبرنيكية في الفلسفة الحديثة. وسيستمر الأمر مع هيغل وفلسفته التاريخية وفكرة تجلي الروح المطلق في الزمان. إنّ الزمان الذي يفحصه هيدغر ليس هو الزمان الذي فحصه برنتانو أو هوسرل، بل هو الزمان نفسه الذي هو نحن. فهو لا يسأل: ما هو الزمان؟ بل يسأل: من هو الزمان؟^١. وهذا السؤال عن الزمان هو ما يقودنا إلى السؤال عن الكائن الذي هو نحن. ولا نبحت عنه كأقنوم مفارق. ولن نعرف الزمان إذا لم نعرف الكائن الذي له علاقة خاصة به، ليس كوجود في الزمان كما هو شأن الطبيعة بل بوصفه زمان وزمانية. وهنا يقفز هيدغر بعيداً عن هوسرل،

١- م، ن، ص ٢٢.

حيث أنه حتى ما كان يعتبره هوسرل شعورا بالزمان هو في نظر هيدغر الزمان نفسه بالمعنى الحقيقي^١. وهكذا بات السؤال عن الزمان والوجود يشكلان معا سؤالاً واحداً وليس أطروحتين منفصلتين على حدّ تعبير فرانسوا داستور^٢. إنّ الموجود هو زماني. ولا يصح الحديث عنه إلاّ كزمانية "دازاين". وما أبعاد الزمان الثلاثة التي احتفظ بها هيدغر من التقسيم التقليدي إلاّ نوع من التخارجات لزمانية واحدة، ينتهي معها التراتبية التقليدية للزمان. فلا الماضي يقع خلفنا ولا المستقبل يقع أمامنا. فكل بعد من هذه الأبعاد توجد في الأخرى. فالتراتبية التقليدية للزمان لها علاقة بالزمان الأفقي، بينما التراتبية بالنسبة للدازاين هي عمودية. بوصفها زمانية لا تكون وإنما تتزَمَن^٣. وهكذا تكشف تخارجات الزمان عن وحدة الدازاين. فالماضي فيها ينطوي على المستقبل والمستقبل فيها ينطوي على الماضي. وكل ذلك سيتأكد بوضوح حينما ندرك مع هيدغر بأنّ منشأ القلق يأتي من استباق الوجود لنفسه. وربما هذا ما سيعبر عنه سارتر فيما بعد بالهروب أو الفرار. إنّ القلق يأتي من المتوقع، وهنا تتجلّى حالة الانتظار. إنّ تنامي الدازاين يطرح إشكالية المصير والموت. ومن هناك تبدأ كل حكاية الوجود الإنساني. إنّ تاريخ الإنسان بما هو زمانية في نظر هيدغر وهو يبحث في إشكالية الزمان في علم التاريخ هو أنّ التاريخيّة الأصلية للدازاين لها صلة بالمصير. وعليه فإنّ الكائن الزماني لا يتوجّه إلى الماضي إلاّ بتحريره واستخراج إمكانياته التي لم تتحقق كلّها. فالماضي لما أتى إنما أتى كمستقبل. فالكائن الزماني يحرّر ذاته بتحرير الماضي. وهذا التحرر يتجلّى في

١- م، ن، ص ٣٢.

٢- م، ن، ص ٣٣.

٣- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص ١٠٥، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠ بيروت

التاريخ^١. وهنا نجد هيدغر يغيّر المعنى الشائع للتاريخ. إنّ هذا الأخير لا يعني الماضي. إنّ التاريخ لا يعني ما مضى بل الانحدار منه. فالتاريخ معنى حاضر دائما. ويمكنه أن يكون الآن. أن يكون لك تاريخ فهذا معناه أن توجد "في سياق صيرورة ما". ومن هنا اعتبر التطور يتجلّى في صعود ونزول. وليس للماضي أي أولوية هنا^٢. الماضي لا يعتبر تاريخا إذن إلا إذا وصل بالحاضر وشكّل موروثا للكينونة. بهذا يغدو الكائن الزماني كائنا تاريخيا ليس بمعنى ماضيا لاستحالة أن يكون ماضيا من حيث أنه ليس قائما. فهو ليس ما مضى بل ما كان هناك. وهو يوجد. إنّ تاريخانية الكائن في المقام الأول عند هيدغر لا شأن لها بالتاريخانية الأخرى التي هي ما يحيط بالدازين في العالم وموضوعه الكائن غير الدازين الذي يسميه هيدغر التاريخاني - بعالمه^٣. وهذا هو ما له صلة بالتاريخ العام الشائع. يكتسب هذا الكائن غير الدازين أي التاريخاني - بعالمه صفة التاريخاني ليس لكونه تحول إلى "موضوع لصناعة التاريخ" بل نظرا لكونه يصادف الدازين في العالم. يصبح التاريخ إذن شأنا أنطولوجيا. وإن كان الكائن في انعطافه ينشغل عن تاريخه بالمعنى الأصيل فهو يعتقد في البداية أن تاريخه هو ما كان تاريخاني - بعالمه. هذا الانشغال للدازين اليومي هو ما يجعل هذا الأخير ينظر لتاريخه نظرة غير أصيلة. ولكي يعود إلى ذاته وتاريخه الحقيقي عليه أن يخرج من تشتته اليومي. وهنا تكمن إحدى تجليات مشكلة "التورخة"، حينما تساهم صناعة التاريخ في جعل الدازين غريبا عن تاريخانيته الأصيلة^٤. فالمستقبل عند هيدغر هو اللحظة الجوهرية في وجود الإنسان. بل إنّ زمانيته إذا ما أدركنا أنها تتزمن ولا تكون، فإنّ بدأ تزمنها في

١- م ، ن ، ص ١٢٣.

٢- مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ص ٦٥٠.

٣- م ، ن ، ص ٦٥٤.

٤- م ، ن ، ص ٦٧٨.

المستقبل. فالفحص عن الزمان يبدأ من الفحص عن المستقبل. لا يوجد الدازاين كاملاً. فثمة دائماً شيء ما فيه يتأجل. ففي ماهيته كما يقرر هيدغر هناك عدم اكتمال دائم. و"عدم الكلية تعني تأجلاً ما للقدرة على الكينونة"^١. إن الاكتمال يعني الإعدام. أي أن "رفع تأجل الكينونة يعني إعدام الكينونة"^٢. وهذا ما ستعززه السارترية في تبنيها لنتائج الزمانية الهيدغرية حينما يعلن جون بول سارتر في " الوجود والعدم" عن أن ما من شيء منذ ظهوره إلا و "يؤوي بعض تراكييه وخصائصه دفعة في المستقبل"^٣. هناك في تصور سارتر منذ ظهور العالم والكائن يوجد مستقبل كوني. غير أن كل حالة مستقبلية عن العالم تبدو عند الملاحظة أجنبية عنه. لنقل مفارقة. هناك إذن مستقبلات محتملات أيًا كان المحتمل الواجب أن يغلب سائرها، فلا بد في النهاية أن يكون مستقبل. ولهذا المستقبل حالات نضفيها عليه من وحي ممكناتي الخاصة، فيبدو حينئذ المستقبل أمراً " ملح وتهديد". كما يظهر المستقبل في صورة خارجية خالصة كما يظهر ثالثة في صورة عدم أو "تشتت صرف خارج الوجود"^٤. فالزمان هنا مثل المكان يظهر كمسارات.

الفصل الثاني: في الفيزياء التفاضلية

كما عرف تاريخ العلم تحولات بنوية كان لها عظيم الأثر على الذهن البشري، فإن ما تعد به الفيزياء في المستقبل من شأنه أن يقلب حقائق الواقع والذهن. إحدى خصائص هذا الانقلاب عودة الوحدة بين الذهن والواقع

١- م ، ن ، ص ٤٣٠

٢- م ، ن ، ص ٤٣٠

٣- جون بول سارتر: الوجود والعدم، ص ٣٦٩، ت: عبد الرحمن بدوي، ط١، ١٩٦٦م

منشورات دار الآداب، بيروت

٤- م ، ن ، ص ٣٧٠.

واتحاد أجزاء العلم في ضوء ذلك الحلم الذي لا زالت تسعى الفيزياء لتحقيقه منذ آنشتاين، ألا وهو الكشف عن نظرية كل شيء. فما أن برحت الفيزياء عالمها الكلاسيكي في الحقب ما بعد النيوتونية حتى وجدت نفسها أمام عوالم مختلفة ومستويات من الواقع متنوعة. سافرت الفيزياء ما بعد النيوتونية من عالم ما تحت الذرة الموسوم بالكوانتوم إلى عالم المجرة والجاذبية. وفي كل هذه العوالم كانت الفيزياء تكتسح العادات القديمة للعلم كما تكتسح معها اعتقادات الطفولة البشرية في العلم. لكنها عادت واستدخلت الخيال. والذي أعاق توحد العلم على قواعد مشتركة هو تخلف العلوم وتقلب الفلسفات. ومع ذلك مات آنشتاين وفي نفسه شيء من حتى (نظرية كل شيء). واليوم بات مؤكداً أن البشرية بالفعل بلغت الباب المسدود وبات يضيق عليها الخناق. والحل يكمن في ثورة تستهدف بنية التفكير البشري. واتضح أن الإنسان الحديث ما قبل فيزياء النسبية والكوانتوم، أيقن في الهندسة والفيزياء في عصر كبرائها الوضعاني على حساب البعد الذاتي للمعرفة، قبل أن يكتشف في النهاية أنه خسر كل يقينياته وعاد إلى الشعر مرة أخرى. وتأمل فيما لو هيمن الرأسمال على الشعر ماذا سيكون مصيره يا ترى؟ فهذا بالفعل ما حدث في الفيزياء ردحا من الزمان الحديث. واليوم نواجه مرحلة انتقالية في الفيزياء، تبحث عن وحدة معاييرها وعوالمها. وهو ما جعلنا نعيش أكوانا فصلت على ضوء خرائط طريق ممزقة في أذهان فلاسفة العلم. إن الفيزياء مثل علوم المجتمع والإنسان، لا زالت تشكو من اللامفكر فيه. لكن بدأنا نجد يوماً بعد يوم ملامح فيزيائية جديدة تعد بمستقبل تحرير هذا المجال من قبضة التصور الوضعاني ذي النزعة المادية. وتبنت الفيزياء في أوج طفراتها خيال الطفولة بتواضع علمي بعيداً وضداً عن أي وضعانية علمية. سعت الفيزياء لتحرير الظواهر الخارقة حول المادة والزمان من الخيال العلمي السينمائي واحتضنته ضمن اهتمامات الفيزياء ولو بطريقة خجولة. وكان للخيال دور في أن جعل

من الفيزياء قصيدة شعر ممتعة. وإذا كان في كل قصيدة يخلق وجود جديد. فقد أصبح مع كل خبرة يوجد تجلي مختلف. وكان لا بدّ من أن تنتظر اليوم الذي تلتئم فيه الفيزياء مع الشعر، هناك فقط يكون أصدق الشعر هو أصدقه بالفعل وليس أكذبه. ففيزياء الشعر ستغنيه عن المجازات. وهنا كما ذكرنا سابقا نحتاج إلى قوة الخيال الخلاق. الخيال الذي وجب أن يخضع هو الآخر إلى نمط مختلف، يجعل توقعنا لأبعاد جديدة من الواقع يكون فيها الخيال من دون صور، ويكون التصور جزءا لا يتجزأ من ذلك الواقع كما يذهب بعض فلاسفة الخيال. وهو ضرورة لتحرير الإنسان من إكراهات الطريق المسدود. لقد دفعت شقاوة الإنسان بالإنسان بأن حدّد لنفسه مجالا ضيقا من الوجود ثم سرعان ما حشر نفسه فيه، بل أكثر من ذلك، بات يدافع عنه كما لو كان ذلك هو كل الوجود. هكذا يبحث الإنسان بين اللامنتهي في الكبر واللامنتهي في الصغر عن اللامنتهي في الوعي بوجوده الرمزي والمعنوي كما استطاع الوقوف على معنى لاتناهيه الفيزيائي. وبهذا يتحرّر العقل من العقل والمادة من المادة والإنسان من الإنسان. ولا شيء موضوعي مطلقا. بل هناك حصيلة تفاعل الذات مع ظواهرها. وليس ثمة صفحة بيضاء في العقل قبل الملاحظة، فملاحظاتنا كما يقرّر دوهيم مثقلة هي بالنظرية. ولا يمكننا أن ننشئ عالما أفضل ما دمنا عاجزين عن تخيل عالم مختلف عنا. إننا حتى في تصوّرنا للجنة والعالم الآخر لم نتحرّر من متخيل النشأة الأولى، فكيف إذا تعلّق الأمر بعوالم هذه النشأة. سيتغيّر مستقبلنا فقط حينما نتجح في تخيل عالم لا يقوم على النظم والمفاهيم نفسها لعالمنا. وتبدو قيمة الحضارة وحيويتها في مستوى خيالها، أو لنقل في فيزياء خيالها. يحدث هذا في الأدب لكنه يسري في جميع أجزاء بنية الفكر. وفي أوج الحضارة الأدبية الإسلامية (فارسية وعربية) تفتح الخيال وأنتج لنا كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة مع ابن المقفع ورسالة الغفران مع أبي العلاء المعري وحي بن يقظان مع ابن سينا وابن طفيل وأيضا استمر الأمر

نفسه في العهد الأوربي أواخر الوسيط وبدء الحديث مع مدينة الله لأوغسطين ومدينة الشمس لكومبانيلا ويوتويا توماس مور والكوميديا الإلهية مع دانتي أليغييري وصولاً إلى مدن الخيال العلمي عند جول فيرن، وسائر أشكال وصنوف المدن والعوالم التي جاد بها الخيال الخلاق قبل أن ندخل عصر الرواية ليجتاح الخيال عالمنا في صناعة القصة والرواية والسينما التي أصبحت جزءاً من حياتنا وثقافتنا فالخيال يحيط بنا في معيشتنا، ونستقبله مقروءاً ومسموعاً ومرئياً كالتبخر اليومي. إنّ حضارتنا المعاصرة أكثر من كل الحضارات، هي حضارة خيال بامتياز. وكان النبي (ص) قد أطلق لقومه الخيال لما قال واصفا الجنة: (وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر). ولو أنّ الفيزياء صارت في الأنس بالخيال كالشعر لبلغت المستحيل وخرجت من الانسداد. فإذا شئت أن تغير واقعك فغير خيالك وأي فلسفة تفتقر إلى الخيال فهي فلسفة قاصرة عن معرفة الوجود. فما الخيال إذن؟ قلت: الواقع كما تريده وكما لا تريده. إننا نجعل الواقع يكبر بخيالي. إنّ البحث اليوم عن الفيزياء المستحيلة التي تحدث عنها ميتشيو كاكو بكثير من التفاؤل، يوجد في الشعر. ومن شدة هذا التداخل الواعد بين الفيزياء والشعر لم نجد في الخلاف بين كون وبوبر في حقل العلم إلا مقدار ما يكون الخلاف بين أنصار شعر التفعيلة وأنصار قصيدة النثر. وتما كالشعراء، فإنّ الفيزيائيين يتبعهم الغاؤون. ولكن أي الفيزيائيين؟ نقصد بهم الفيزيائيين الذين لا زالوا على عهد الوضعية المنطقية التي تفصل بين الفيزياء والميتافيزيقا وهو ما لم تعد تجد فيه الفيزياء اليوم مصدر فخر لها. فالموضوعية التي تغنى بها أهل الوضعية باتت من الأفكار شديدة السذاجة في منظور فيزياء اليوم. فلا شيء موضوعي مطلقاً. بل هناك حصيلة تفاعل الذات مع ظواهرها. وليس ثمة صفحة بيضاء في العقل قبل الملاحظة، فملاحظاتنا كما يقرر دوهيم مثقلة بالنظرية. بدت الفيزياء تخرج من وضعايتها باتجاه مزيد من التواضع أمام عالم

مدهش لا يتوقف عن التخلّق والانتساع في مستوى الماكروفيزياء كما في مستوى الميكروفيزياء. وكان من نتائج هذه الثورات العلمية اتساع مدارك الواقع. وهو ما جعل الفيزياء بالفعل هي علم الممكن. والممكن هنا يعني أن كل شيء بات ممكنا أمام البحث والتأمل والنظر الفيزيائي، فلا شيء مستحيل. فبين الممكن الواقعي الذي عناه بسمارك بفن الممكن السياسي، وبين الممكن المستحيل الذي عناه ميتشيو كاكو بالممكن الفيزيائي بون شاسع. في الثاني تفتح الآفاق وتعدد الوقائع ويصبح الممكن هو المستحيل. وهنا بات المستقبل موضوعا مفضلاً للتأريخ بدل الماضي. وبتنا نتذكر المستقبل أكثر مما نتذكر الماضي. وكأنني بجول فيرن وهو يؤرّخ للمستقبل أكثر موضوعية من أرّخ من نظرائه للماضي. وباتت الموضوعية أبعد مدى من أن تقوم على نسيان الذات. فلم يعد من الممكن أن تنال الموضوع إلا من خلال خبرة ذاتية. ولم تعد الفيزياء تتحملّ الماضي على عهد الوضعيّة المنطقية في استبعاد الذات، بل بتنا أمام ما تعد به الفيزياء اليوم أمام وضع مختلف. على الأقل أصبح بإمكاننا أن نتساءل في اختيار أكبر: في أي فيزياء نستطيع أن نكتشف كمال إنسانيتنا؟ وهو سؤال ما كان بالإمكان معاقرة إلا في الشعر والفلسفة وليس في حقل الفيزياء. وبات التّحكّم في الطبيعة أمرا واردا جدا في مستقبل العلم. إننا لم نصل بعد إلى أزمنة تسخير الإنسان للطبيعة. وما نراه من وجوه التسخير لا يعتدّ به، لأنّ مثله تفعله كائنات أدنى في جوهر وجودها من الإنسان. ولا تتحقق وجودية الإنسان المميّزة إلا بأن يصبح قادرا على تسخير الطبيعة، وإلاّ فهو جزء من الطبيعة يسخر - بفتح الخاء - ولا يسخر - بكسر الخاء .. وبات للفيزياء تخارجات مثل الزمان منذ سعت نظرية كلّ شيء أن تصل بينها ولكن عبثا. فكل ما يتغلّت من الوجود الأصيل للإنسان فمصيره الشّتات والته والضلّال. إنّ الصراط المستقيم هنا هو فيزياء الوجود الأصيل. وأصبح في عصر العلوم من الضروري أن تتحوّل المعتقدات إلى معرفة. فعهد الخصومة بين

المعرفة والاعتقاد أصبح جزءا من تاريخ العلم والمعرفة. ونسيان المعتقد لا يلغيه بل يكتبه. ولكنه يظل يعمل في النفس ويثقلها بمسبقات لها أثر على العلوم مطلقا. وفي انتظار عودة الفيزياء إلى الفلسفة يكون العصر الحديث بدأ يدرك أخطاءه التاريخية. فما بعد الحداثة الفيزيائية هي ما بعد حداثة فلسفية بامتياز. تتواطأ الفلسفة والفيزياء على اختراق المعنى الكلاسيكي للزمان النيوتوني لصالح زمان مختلف باختلاف الموقف الجديد من الوجود. كان هيدغر قد نبه إلى أن النظرة التسطيحية للزمان التاريخي كما يفهمه العوام ليس نظرة قائمة على المصادفة، بل لأن ذلك من دأب التفكير اليومي الذي لا يفهم سوى ما ينكشف في أفقه^١. ولا يخفى أن الثورة الفلسفية الحديثة إنما قامت على حقائق ونتائج الثورات العلمية في مجال الطبيعيات. فالثورة الكوبرنيكية سرعان ما انتهت بثورات كوبرنيكية على مستوى التفكير الفلسفي. وربما كان لبيمنة الوضعانية وشيوع النزعة العلمية أثر على قمع الأسئلة الفلسفية داخل الفيزياء والفصل التعسفي بينهما. ونظرا لأهمية الثورات العلمية بات واضحا أن ممارسة التأريخ للعلوم لم تعد نزهة، بل هي فعل شامل ومعتد وفلسفي. وهذا ما سيقدره دومينيك لوكور حينما يركز على استحالة وجود منطق ثابت للاكتشاف العلمي. وهو رد صريح على كارل بوبر في كتابه منطق الاكتشاف العلمي، حيث جعل شرط قبول علمية النظرية بقبولها لامتحان الدحض المستمر. في نظر لوكور أن تاريخ العلم يجب إعادة كتابته دوما^٢. التقدم العلمي إذن ليس ناتجا عن تراكمات بسيطة لنتائج العلم، بل هذا

١- هيدغر: الكينونة والزمان، ٧١٨.

٢- دومينيك لوكور: فيم تفيد الفلسفة إذن؟، ص ٣٢، ت: محمد هشام، ط١، أفريقيا الشرق

٢٠١١، الدار البيضاء - المغرب

يتوقف على موقف فلسفي يجعل التقدم مسؤولية يحملها تفكير فلسفي يجب أن يعدل لإنجاز التقطيعات الجديدة للطبيعة وبالمصادقة غالبا حركة البحث^١.

الباراداييم كعائق إبستمولوجي

ونتساءل : ماذا لو تدفّق التطوير العلمي للتكنولوجيا المكتسبة اليوم بعد ألف أو حتى مليون سنة، إذا كان كل هذا الشيء المدهش في الاكتشافات العلمية لم يتم إلا بمقدار عشرات السنين؟ لكن هذا في الواقع يطرح إشكالية الإعاقة في مسيرة العلم، والتي تجعلنا أكثر وفاء للبنيات الذهنية التي شكلت بنيات حاضنة للعلوم السابقة وأيضا بنيات ذهنية نافرة من أي تجديد جذري في العلوم. وتبدو المشكلة أكثر تعقيدا حينما يصبح العلم هو نفسه عائقا ضدّ العلم. ونعني به العوائق التي تطرح في طريق العلم والتي عادة ما يسببها إقرار الجماعة العلمية. وسوف يثار النقاش مرّة أخرى حول مصير العلم وسيرورة التطور العلمي. وللأسف لا زالت هناك معيقات ترتبص بالثورات العلمية وتوجّلها لصالح مرجعيات ونماذج ليس لها علاقة بالسيرورة الطبيعية للاكتشافات العلمية. حتى اليوم لم نظفر بعد بفيزياء حرة تبحث في حقائق الطبيعة على مزاج العلماء خارج رقابة الإجماع والتي في الغالب يشرف عليها رقيب الاقتصاد السياسي. وهو ما أظهره النزاع الشهير بين مفهوم الدّحض البوبري والباراداييم الكوني. الأمر الذي لخّص قصة ضربين من الاجتهاد: الاجتهاد المطلق عند بوبر مقابل الاجتهاد من داخل المذهب عند توماس كون. تكمن أهمية الباراداييم التي هيمنت على فلسفة العلم في أواخر القرن العشرين في أنها قدمت فكرة عن طبيعة التطور العلمي الذي يأخذ طابع القفزات. وحتى هنا لا شيء جديد سوى تعزيز توماس كون عبر صياغته هذه

لما كان تقرر عند غاستون باشلار في القطيعة العلمية. لكن الأثر الخطير هنا لفكرة الباراداييم تكمن أساسا في كونها شكّلت تعبيرا عن أمر كان يمارس بالفعل داخل المجتمعات الغربية. وستزداد النزعة المحافظة إلحاحا مع تطوّر نزعة الاقتصاد السياسي داخل المجتمع العلمي القائم على فكرة الرقابة على الإنتاج المعرفي وإخضاعه لمنطق السوق وبالتالي الاحتكار. ستفرض فكرة الباراداييم على المجتمع العلمي أن يبنّي اعتقاداته العلمية على أساس الإجماع وليس الاكتشاف والافتراض وخرق قواعد ومسلمات المجتمع العلمي. وتضعنا فكرة كون عن حتمية الباراداييم أمام وضع يشبه فكرة فوكوياما حول نهاية التاريخ. إنهما ينبثقان من ذات التأثير الذي تحدّثه غلبة النموذج العلمي شديد الصلة والرهان بالاقتصاد السياسي.

هناك حرص كبير داخل الدوائر المهيمنة على البحث العلمي على ضبط وحراسة أصول ومقولات الجماعة العلمية المنتجة للعلم السويّ بمفهوم يكون الذي اشتغل كمجند في مهمّة تكريس المحافظة العلمية ضدّ محاولات الاختراق للباراداييم. قد يكون من غير المبالغ فيه ذلك النعت الذي أحدث مقايضة بين المنطق الذي تشتغل به الجماعة العلمية وبين المنطق الذي تشتغل به الجماعة الدينية في إطار الأصولية الباراداييمية عند كون. وذلك من خلال ما يحدثه الخوف من اختراق العلم الاستثنائي لمقولات العلم السويّ هو أشبه بالفتنة في منظور الجماعة الدينية. شكّلت محاولة كون سابقة غير بريئة في مضمار فلسفة العلم لارتباطها بحسابات أخرى تتعلق بالضبط الرأسمالي لحركة العلم. فالرأسمالية لا زالت ولأسباب ماركوتينية تتحكم بإيقاع وأصول العلم مما يجعلها ضد الإبداع لأنها كرسّت بشكل أصولي فكرة الإجماع والرقابة في البحث العلمي. وبالنسبة فإن أمريكا تسعى عبر التجسّس الصناعي والعلمي وعبر الاحتكار إلى ضبط إيقاع تقدم العلوم خوفا من الثورات غير المحسوبة بحساب الراسمیل. من هنا أيضا وجب التذكير بأهمية التصنيع بالنسبة

للاستراتيجية الاحتكارية العالمية. إن وجود مشاريع صناعية سرية خارج تحكم وضبط النموذج العلمي الرسمي احتكاري هو بمثابة تهديد بثورات علمية غير مقبولة لدى قوى الهيمنة الكبرى. لأن القدرة الإبداعية المتحررة تمنح دفعة أسطورية لمنظومة كاملة من فروع العلم مما يجعل فعل خرق النموذج الإرشادي للعلوم أمراً ممكناً دائماً. نستطيع الوقوف على جانب من تلك الحقائق في المعالجة التي قدمها ستيف فولر بخصوص المناظرة الشهيرة بين بوبر وكون بجامعة لندن في منتصف ستينيات القرن الماضي. وهي المقاربة التي لم تقف عند مظاهر الإفحام والحجاج بل نظرت في محتوى الرسائل التي تضمنها ذلك النقاش الذي أكد على البعد التقدمي للعلم في نظر بوبر مقابل نزعة المحافظة في العلم عند كون. فالعلم في نظر الأول يجد مبرره في تطلعاته التقدمية في حين هو في نظر الثاني يجد مبرره في أصوله البارادايمية. فالعلم السوي في نظر كون ليس في نهاية المطاف سوى أعمال تفصيلية تجسد مخططاً بارادايماً مقرر سلفاً. سعى بوبر خلافاً لكون إلى مواجهة كل أساليب الهيمنة في العلم.^١ إن انتصار كون هنا أعطى الشرعية للجماعة العلمية المهيمنة. هذه الجماعة التي نظر إليها بوبر كصيف فاسدة للمثال العلمي.^٢ ومن هنا "تفوق كون على بوبر في بلاط الرأي العام"^٣. ويظهر أن كون على الرغم من أنه نظّر للثورات العلمية، إلا أنه لا يعتبر ثورياً علمياً، حيث نظر إلى الثورات العلمية كملاذ أخير للعلم.^٤ وكان بوبر قد نظّر للمجتمع المفتوح سياسياً وعلمياً أيضاً. وبأن المطلوب من العلماء أن يسعوا دائماً إلى دحض نظرياتهم العلمية كما يجب

١- ستيف فولر: كون ضد بوبر، ص ١٨، ت: نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، ط

١، ٢٠١٢، القاهرة.

٢- م، ن، ص ٢٠.

٣- م، ن، ص ٢٦.

٤- م، ن، ص ٣٢.

على الناس باستمرار اكتشاف الخلل في حكوماتهم. وهو ما جعل بوبر وتلامذته حسب ستيف فولر باحثين ذوي فرص متكافئة عن الأخطاء في العلوم الطبيعية والاجتماعية^١. ومن هنا يبدو توماس كون بحسب مصطلح المتكلمين من المصوبة في حين يبدو كارل بوبر من المخطئة. وهو لهذا لم يخف انطباعه السلبي من أفلاطون، ذلك الذي في نظره كان قد أفسد فكرة التقدم^٢. إن ما يسميه كون بالعلم السوي هو في نظر بوبر فشلا أخلاقيا. والمبدأ الأخلاقي في نظر بوبر هو مبدأ القابلية للدحض. لذا ما فتئ يتحدث عن ضمانات أخرى غير سلطة العلماء التي قد تؤدي إلى فساد العلم. إن العلم في ضوء برنامج الباراداييم يعكس سلطة مجتمع علمي عادة يؤثر ويتأثر بالوظائف الاجتماعية بشكل غير متكافئ. إن الجماعة العلمية هي جماعة أقلية سيطرت على نشاط علمي بصورة غير متكافئة. فتصبح المعرفة على هذا الأساس أداة لتركيز القوة لا لتحللها وأداة هيمنة وليس وسيلة تحرر^٣. وتبدو الحقيقة عند بوبر متعالية على الجماعة في حين هي عند كون تكمن داخل الجماعة^٤. سوف يشير هذا الوضع الحرج لقضية هيمنة الباراداييم على النشاط العلمي فكرة الاستهانة بتاريخ فلسفة العلم. حيث نظر إليه ستيف فولر على أنه "سلسلة لا تنتهي من الخيالات، مقبرة علماء فاشلين وأفكار علمية فاشلة" وإنه في نهاية المطاف ليس "تاريخ علماء كانوا في الطرف الخاسر في مجادلات من الرتبة الأولى اكتسبوا أفضلية معرفية عبر الصعود إلى بحث من الرتبة الثانية، أي البحث في المثل التي يتوجب أن توجه سلوك العلم"^٥. في هذا السياق يشير فولر

١- م ، ن ، ص ٤٧.

٢- م ، ن ، ص ٣٤.

٣- م ، ن ، ص ٥١.

٤- م ، ن ، ص ٥٣.

٥- م ، ن ، ص ٧٩ - ٨٠.

قصة السخرية التي أثارها كتاب كون عن بنية الثورات العلمية، عند فلاسفة العلم الأنجلوساكسونيين. ويتجلى ذلك في الغموض الذي جعل عبارة باراداييم كما لاحظت مارجريت ماسترمان قد اتخذت ٢١ معنى في الطبعة الأولى من الكتاب. وكانت النتيجة فيما يقرره فولر هو أن هذه الاختلالات لن تنال من سمعة كون، بل سوف تتحول هي إلى مكنن قوة أو بالتعبير الذي يستعيره فولر من جون الستر "الليمون الحلو". وعليه فليس كون هو من سيدفع ذلك من صميم سمعته الفلسفية، بل ما حدث هو أن المشروع الفلسفي هو من سيتدنى داخل التخصصات المعنية بدراسة العلم^١. لقد تم عقد مقارنة بين توماس كون وماتن هيدغر بخصوص مسألة الصمت وطأطة الرؤوس لدى العلماء الذين اشتغلوا بعقود عسكرية. وكان كون حسب ما يذكر فولر وكما ورد في تصريح صحفي له في بداية تسعينيات القرن الماضي بأن للعلم وظائف اجتماعية تتجلى في كونه عامل إنتاج أو أداة حكم^٢. في قبال هذا كان كارل بوبر قد دعى العلماء في أوج حرب فيتنام "إلى تبني صيغة من اليمين الأبيقراطي لكبح نزوعهم شطر إلحاق الضرر"^٣. وبعيدا عن كل هذا الجدل حول السلوك العلمي بين نزعة المحافظة ونزعة التحرر استمر النقاش على أشده. وربما فتح شهية لطرق أخرى بعضها لم يتحرر من أسوأ ما في الطريقتين، كما حصل مع فيرابند صاحب "ضد المنهج"، الذي لم يفعل حسب لاكتوش أكثر من الجمع بين أسوأ نزوعات بوبر وأسوأ نزوعات كون لصالح نزعة الفوضوية الاستيمولوجية^٤. لكن المهم في هذا النقاش ذي الأثر البالغ على بنية الفكر العلمي الحديث، هو أن العالم يتعدد بحسب

١- م ، ن ، ص ١٤٨.

٢- م ، ن ، ص ١٥٦.

٣- م ، ن ، ص ١٥٩.

٤- م ، ن ، ص ٢٥.

البارادايما التي تشكل خريطة طريق العلماء في أي برنامج أو نشاط علمي. كما أن لا خيار عن تحرير العلم من سلطة الجماعة العلمية وتحريك مبدأ القابلية للدحض. وهنا قد نجد طريقا ثالثا قد يؤلف خلافا لما وصف به لاكتوش فيرابند. أي بأن نجمع أهم وأجود ما في الطريقتين. وأعتقد أن الوصل بينهما برسم العبرمناهجية ممكن جداً إذا ما اعتبرنا الحقل الأنطولوجي هو حقل انصهار كل أجزاء ونتائج العلوم ومناهجها. إن توماس كون يبحث عن استقرار العلوم واستنفاد ما في جعبة الأصول البارادايمية التي تشكل قواعد لتدبير النشاط العلمي. بينما بوير يبحث عن عدم استقرارها لصالح التطور الدائم. وذلك ما سمّيناه في كتابنا "المفارقة والمعانقة" بالباراداييم المفتوح. وفيها يلتقي أجود ما في نظرية الباراداييم الكوني مع فكرة المجتمع المفتوح عند بوير.

العبر - مناهجية: ثورة في المنهج وعلى المنهج:

قبل تحسس طريقنا الثالث المتصالح مع عهد طفولتنا المتحررة من هيمنة مسابقات اللوغوس، لا بد أن نتوقف قليلا عند إشكالية المناهج، باعتبارها مسألة أساسية في نظرية التجديد الجذري التي تستهدف الذهن البشري. والهدف هنا نعلنه مسبقا ألا وهو اكتشاف أزمة المناهج داخل حقل تدبير المناهج نفسها. إن الفوضوية الإبيستيمولوجية التي تبنّاها فيرابند وجعلها مطيّة ضد كل منهج ليست أقل شقاوة من دعوى المنهجية الواحدة الصارمة التي تختزل كل الوقائع الممكنة وتعقيدات العالم في مقارنة منهجية واحدة. وبين هذه وتلك ظهرت اعتقادات منهجية لم تستطع أن تحل مشكلة تدبير العلاقة بين المنهج والواقع والمعرفة من دون شطط. ذلك لأنها سعت منذ البداية إلى استبعاد الذات والوعي بوصفه جزءا من الواقع وليس أمرا مجردا. وهكذا تمت مواجهة المعضلتين بتحشيد هائل لكل المناهج

وتلفيقها. وذلك بدعوى تعقّد الواقع. وهذا إلى حدّ ما صحيح. فتعقيد الواقع يستدعي رؤية مركّبة. ولكن الإشكال ينتقل هنا إلى مستوى عملية التركيب نفسها. وداخل هذا الحشو المناهجي الذي يدعي تعددية المناهج تبرز إشكالية التيه ومفارقات الواقع نفسه بشكل يؤسس إلى مستوى آخر من الانسداد أسميه الانسداد المتعدد. وهو الانسداد الذي يجعلنا نوهم أنفسنا بأننا وسعنا من مستويات إدراكنا لكنّ هذا لا يؤثر في مستوى الواقع الذي يبقى هو هو ما دام الموضوع لا يزال يحتفظ بالمسافة نفسها من الذات. إنّ تعددية المناهج على أهميتها لا تختلف في سياسة حلّ مشكلة المعرفة، لأنها تعالجها في مرتبة الموضوع بينما تظلّ المشكلة قائمة في رتبة تدبير العلاقة بين الذات والموضوع. لقد تقدّمت المنهجية أطوارا لتقف عند الينمناهجية التي بنت على تعددية المناهج من دون الوفاء لأحدها. ففي التعددية المناهجية توجد دائما شئنا أم أينا ترابية وعدم تكافؤ في الفرص بين المناهج. أي دائما يوجد المنهج الناظم والمستوعب لسائر المناهج التي تؤدي هنا دور الكومبارس في دراما المنهجية. لكن جاءت الينمناهجية لا لتقيم داخل هذه المناهج بل لتركب من هذا الكل منهجية مركّبة من كلّ مستويات إدراك واقع بعينه. غير أننا نرى أنّ ثمة موقفا أهمّ من كلّ هذا وأنّجع من كلّ ذلك. إنها العبرمناهجية (Transdisciplinarity) التي تكمن أهميتها في أنّها تنقل الإشكال إلى مستوى تدبير العلاقة بين الذات والموضوع. وتعطي السلطة لما هو أنطولوجي وتجعل المناهج تعبيرا عن وقائع وليس عن واقع واحد. إنها تتبنّى الأجود في كلّ المناهج لكنها لا تسلط منهاجا مخصوصا على سائرهما كما هي التعددية المناهجية (pluridisciplinarity)، ولا تستهدف تركيب منهج شمولي من تلك المناهج لمزيد من ضبط الموضوع كما هي الينمناهجية (interdisciplinarity). ولا هي تنحطّ إلى اختزال الواقع المعقّد في مستوى إدراك واحد كما هي المنهجية الواحدية الصارمة (unidisciplinarity).

ولا هي تتيه بالموضوع خارج كل منهجية كما هي دعوى ضد المنهج (antidisciplinante). إنهما موقف مناهجي مستوعب لكل المناهج ووارث لصرامة المنهج الواحد وتحررية ضد المنهجية ومرونة تعددية المناهج وتركيبية الينمناهجية. لكن كل هذا لا قيمة له إذا لم نستحضر أن كل هذا الاستيعاب يتم على قاعدة تدبير أمثل لعلاقة الذات بالموضوع. إنها ضرب من الحكامة الأنطولوجية التي تجعل الغاية من كل ذلك هو تأمين تجاوز الذات لنفسها بنفسها والعبور من كل مستويات الواقع وكل مستويات الإدراك. إن الواقع في نظر بسراب لا يتقوم إلا بالذات والموضوع والقدسي الذي يكفل التناغم بين الذات والموضوع. ومن دون وجود واحد من الثلاثة مقومات السابقة الذكر فسنكون حتما أمام ضرب من الاستيهام المدمر وليس أمام واقع واقعي^١. لقد أثرنا أن نعالج هذه القضية في سياق البحث عن فيزياء بديلة تستطيع أن تجيب عن أزمة السلوك العلمي الذي يتوقف عليه تحرير مستويات من إدراكنا وواقعنا أيضا. ففي الفيزياء تنبثق الأجوبة الواعدة التي تهدف إلى تحرير العقل من العقل والمادة من المادة. وليس غريبا أن أكثر الذين فطنوا إلى هذه الأزمة هم فيزيائيون. وليس أغرب من ذلك أنهم أدركوا أهمية الربط بين الشعر والفيزياء، الشعر والخيال، وبالتالي إعادة تأييد عتبة جديدة لفيزياء بديلة تدشنها العودة إلى أسئلة الطفولة البريئة. وهنا تلتقي العبرمناهجية مع الفيزياء كما ستبينها من خلال أهم بيان تاريخي مر بصمت ومن دون الضوضاء نفسه الذي سبق وأحدثه البيان الشيوعي. وأعني به بيان العبرمناهجية الذي تبنّاه بسراب نيكولسكو. كما تلتقي هذه العبرمناهجية بشكل غير مباشر مع الفيزياء المستحيلة عند ميتشيو كاكو. وكلاهما كما سيظهر لا حقا يعتبران الثورة

١ - بسراب نيكولسكو: العبرمناهجية، ص ٨٨، ت: ديمتري أفيريونس، ط ١، ٢٠٠٠ دار مكتبة إيزيس، دمشق.

الكوانتية والثورة المعلوماتية مؤشرا لتغيير جذري لرؤية العالم. ويشكل القرن العشرين محطة أساسية في تسارع تطور العلوم إلى حدّ اسكشاف اللامتناهي في الكبر واللامتناهي في الصغر. في منظور بسرّاب انشغلت الفيزياء الكلاسيكية بالكون المتّصل والسببية المحليّة. وكلّ شيء جرى على هذا المنوال فيما عزّزت الفتوحات العلمية في هذا العصر هذه الرؤية. لقد تمت القطيعة مع العهد القديم. وكان من أثر ذلك القطيعة بين الذات والموضوع. وسيستج عن الإقرار بالعالم المتّصل القول بالسببية المحليّة التي ألغى معها بحكم هيمنة ذلك الشكل الوحيد من السببية كل الأشكال الأخرى التي تطرق إليها أرسطو كالسببية الصورية والسببية الغائية. وحيث لم يعد من الضروري تقييد ذكر السببية بالمحليّة، لأنها أصبحت هي الشكل المهيمن والوحيد، بعد أن تعزّزت في جهاز رياضي يقوم على الاتصالية عند لايبنتز ونيوتن^١. لكن هذا العالم سرعان ما سيفسح الطريق أمام عالم غير مرئي، مع فيزياء الكوانتا. كان ماكس بلانك قد طرح أسئلة بريئة لكن حلّها أحدث في داخله دراما حقيقية، حين اكتشف للمادة بنية خفي غير متّصل^٢. لم تكن اللانفصالية الكونية تسعى لإنكار مفاهيم الفيزياء الكلاسيكية. بل جاءت لتغذيها بأفاق جديدة أخرى. أو حسب بسرّاب لم تأت اللانفصالية الكوانتية لتتنسخ السببية نفسها بل لنسخ إحدى أشكالها التي هيمنت على الفيزياء الكلاسيكية النيوتونية ألا وهي السببية المحليّة. كما أنها لا تشكك في الموضوعية العلمية بل تشكك في شكل من أشكالها هيمن على التفكير الكلاسيكي يفصلها عن باقي العلائق غير المحليّة^٣. كل هذا في نظر العبرمناهجية يعزز من فكرة أنّ الثورة الكوانتية إنما هي

١- م، ن، ص ١٨

٢- م، ن، ص ٢٣

٣- م، ن، ص ٢٦

لحظة انقلاب على رؤية كلاسيكية للعلم تقوم على مستوى واحد للواقع. وهذا الإدراك لمستويات الواقع ليس جديداً، بل هو متوفر في تاريخ الحضارات المختلفة. غير أن فكرة تعدد مستويات الواقع في تلك الحضارات حسب بسراب كانت "مؤسّسة إما على عقائد دينية وإما على استكشاف الكون الداخلي".^١ ويمنح بسراب الفضل في اكتشاف حقيقة تعدد مستويات الواقع في عصرنا هذا إلى هسرل ونظرائه. لكن ما حدث هو أنهم همّشوا من قبل الفلاسفة أو لم يفهموا من قبل الفزيائيين الغارقين في تخصصهم. لكن هذا لا يحجب أنهم كانوا طلائع استكشاف عالم متعدد الأبعاد والمراجع.^٢ العبر مناهجية لا تلغي المنهجية بل تفيد من نتائجها الناجعة على مستوى إدراك الواقع في مستوى من مستوياته لكنها تعتبر مجاله محدوداً. في حين تبدو العبر مناهجية معنية "بالدينامية المتولّدة بفعل عدة مستويات للواقع في آن معاً".^٣ إنّ حركة الاستكشاف في العالم ما قبل الكوانتي كانت تتجه من المرئي إلى المرئي. وهي في العالم الكونتي حسب بسراب تتجه من المرئي إلى اللامرئي. إنّنا نستطيع إدراك هذا العالم إذا بتحقيق نوع من الصمت الداخلي وإسكات الفكر المعتاد الذي يحول بيننا وتمثّل حقائق العالم الكوانتي الذي لا نستطيع اقتحامه بأنفسنا بما أنّنا لسنا كائنات كوانتية، ولكن يمكن ذلك بعد تمكين الفكر المعتاد ومسلّماته الماكروفيزيائية لفهم حقائق اللانفصالية الكوانتية.^٤ إنّها مسألة تربية وعادة. فمستوى الإدراك الضروري في اللانفصالية الكوانتية كامن في صلب تركيبتنا نفسها. تماماً كما أنّ العالم الكوانتي كامن في

١- م، ن، ص ٣١

٢- م، ن، ص ٣١

٣- م، ن، ص ٥٦

٤- م، ن، ص ٧٥

العالم الماكروفيزيائي^١. هنا تكون دعوى سراب إلى ضرب من الفطرة. الفطرة هنا بطبيعة الحال لا تعني الجهل أو البساطة الأولى ما دام سراب يؤمن ببساطة الذات وتعتقد الواقع. وأنّ همّ العبرمناهجية هو كيفية تدبير جدل البساطة والتعقيد. لكنّه يعتبر أن دخول عالم الكوانتا يفترض صيرورتنا أطفالاً. إنه شرط دخولنا الخيال الكوانتي الذي يبدو خيالا بلا صور. شرط الطفولة هنا التحلل من كل صور العالم الماكروفيزيائي الحاجب لرؤية العالم الكونتي وتجليه. وهذا يساعدنا على إدراك معنى الفطرة الحيوي من حيث هو قدرة فائقة على التّقدم والعبور. ويزكّرنا هذا الذي يتحدّث عنه سراب في العبرمناهجية وسيزكّرنا به ميتشيو كاكو في الفيزياء المستحيلة، بالمقولة القديمة للسيد المسيح: لن تدخلوا الجنة حتى تصبحوا أطفالاً.

نحو فيزياء تفاؤلية

يبقى أن نؤكد على أنّ النقاش التاريخي بين بوبر وكون لم يمهّد الفيزياء في مسار تجربة الفيزياء الحديثة. فلا زال الشّعير يراودها منذ أفل نجم الوضعانية المتطرفة. ويبدو أنّ هذه التفاؤلية تحفر طريقها خارج الضوضاء الذي يريد أن يكبت الفيزياء في مبادئ باراديمية صلبة. ويتمثّل الطريق الثالث الذي أسميه الفيزياء التفاؤلية، فيما يسمّيه ميتشيو لوكاكو بالفيزياء المستحيلة. وهي فيزياء نضعها منهجيا في رتبة جديدة من رتب الواقع والإدراك. أي كفزياء عبر-مناهجية، فيزياء أنطولوجية، فيزياء كائن لا منتهى.

فيزياء أكثر تواضعا وأكثر تفاؤلا

مع كاكو نحن أمام فيزياء تتحرّر من وضعانيتها المطلقة بكثير من التواضع العلمي الذي يمنحنا الإحساس بأهمية الفيزياء التفاؤلية. عند كاكو يجتمع الخيال بخبرة الفيزيائية. وكلاهما يتدفقان بشكل متكامل، كما لو كان لسان حال كاكو أن ما يبلغه الخيال قابل للتحقق الفيزيائي. إنّه ضرب من الفزيئة الشعرية لباحث أمريكي من أصول يابانية يعاقر الفيزياء بمهارة الراشدين وخيال الأطفال. وهذا شكل من الرومانسية الفيزيائية التي كانت هي النتيجة المتوقعة لتصلّب العلوم واستكبارها وانسداد آفاقها بسبب غرور الجماعة العلمية. وهذا ما يجعل الموقف لا أخلاقيا حسب بوبر حينما تفسد الجماعة العلمية نفسها قضية العلم. والحق أن ما حدث من عوائق في سلوك العلم نابع من الأيديولوجيا العلمية المهيمنة على الجماعة العلمية. ويمكن أن نأخذ فكرة عن فساد الجماعة العلمية من مصير الوضعانية والنزعة العلمية. لقد أعاد كاكو المشروعية للأسئلة التي استبعدتها الأيديولوجيا العلمية ووضعتها في خانة المستحيل. لقد اخترق كاكو المستحيل ببراءة أسئلة الطفولة وعنفوان الخيال ومرونة العلم. ليس للمستحيل معنى ثابت في نظر كاكو بل هو مفهوم نسبي. وتزداد القناعة بنسبية المستحيل متى ما صادفتنا أمثلة كثيرة عن مستحيلات تحققت فيما بعد وباتت من الوقائع المشهودة. وتماما كما أشار القرآن إلى استهتار الناس بنبوءة النبي نوح وصناعته للسفينة، نجد كاكو يضرب مثالا عن روبرت غودارد مؤسس علم الصواريخ الذي ووجه باستهجان ووصف عمله بـ "حماقة غودارد"، حيث قال عنه محرر مجلة نيويورك تايمز: "يبدو أنه يفتقر إلى المعرفة الأساسية التي تعطى كل يوم في

المدارس الثانوية^١. لكن ما الذي حدث؟ يقول ميثيو كاكو: "وللأسف فقد وعى أحد رؤساء الدول وهو أودولف هتلر معاني غودارد - المستحيلة - وخلال الحرب العالمية الثانية أمطر وابل من (صواريخ ٢ - v) المتقدمة والمستحيلة الموت والخراب على لندن ما جعلها تجثو على ركبتيها تقريبا^٢. في رؤى مستقبلية حاول كاكو أن يشير أسئلة حول ما ينتظرنا من تطور العلم وصولاً إلى ضرب متحد مع أشكال من تلك الإنجازات على سبيل التوقع النسبي. لقد اخترق كاكو سلطة الباراداييم الوضعاني المهيمنة على الفيزياء بمبدأ الممكن الذي هو مبدأ المتكلمين. أو أيضاً مقولة الفيزيائيين أو حسب مقولة وايت ستكون: أي شيء غير مستحيل فهو ممكن. إن أهم إنجاز لكاكو هو في تنسيب المستحيل وتعديده. وثمة رغبة عارمة عند كاكو لتقريب هذا العالم أكثر وجعله قابلاً للتمثل في ضوء ما هو مركز من استعداداتنا الفطرية لاستيعاب حقائقه التي استبعدتها مسلمات عالم الماكروفيزياء، وفي ضوء ما تحقق في مجال النسبية والكوانتا والسيرنيتيكا. ولذا حرص كما فعل في "رؤى مستقبلية" أن يحدد موعداً لبعض الاكتشافات المذهلة التي سيكون لها أثر في تغيير بنية الفكر والمزاج البشري، كما احتوى فكرة المستحيل الغامضة ضمن تقسيم معقول يجعلها قابلة للهضم كما فعل في كتابه "الفيزياء المستحيلة". نحن إذن أمام مستويات وأنواع من المستحيل يصنفها كاكو ضمن ثلاثة أصناف. تتعلق مستحيلات الصنف الأول بنوع من التقنية مستحيلة اليوم في نظر العلم لكنها ممكنة في هذا القرن أو الذي يليه باعتبارها لا تناقض العلم. ولا شك أن كاكو هنا يحاول أن يقرب الموضوع بناء على الشائع وليس

١ - ميثيو كاكو: فيزياء مستحيلة، ص ١٣، تز: سعد الدين خرفان، ط ١، عالم المعرفة، ٢٠١٣،

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت.

٢ - م ، ن ، ص ١٣.

الاصطلاح. ذلك لأنه بمجرد أن لا تناقض تلك التقنيات المتخيلة العلم فهي في مرتبة الممكن دائما وليس المستحيل. وهناك إلى جانب هذا الصنف من المستحيلات صنف ثاني يتعلق بمنجزات لا تناقض العلم مطلقا لكنها تقع على حافة فهمنا للعالم. وهي تتطلب آلاف أو ملايين السنين لإنجازها. أما مستحيلات الصنف الثالث وهي مناقضة لقوانين الفيزياء المعروفة. ويدرج كاكو تقنيات النقل الفوري من بعد ومحركات مضاد المادة والاحتجاب وما شابه في خانة المستحيلات من الصنف الأول، التي يمكن إنجازها في هذا القرن أو الذي يليه. تنسب المستحيل يفتح فسحة جديدة ومتفائلة أمام العلم. يستشهد ميتشيو كاكو بكلام لكارل ساغان يقول فيه: "ما الذي يعنيه أن يكون عمر حضارة ما ملايين السنين؟ لقد امتلكننا مناظير إشعاعية وسفنا فضائية منذ عدة عقود فقط. إن عمر حضارتنا التقنية هو بضع مئات من السنين. إن حضارة متقدمة عمرها ملايين السنين تتقدمنا كما نتقدم نحن القرد الليلي الصغير أو قرد الماكاك"^١. إن فيزياء المستحيل هي فيزياء تفاؤلية. لكنها مسؤولة أيضا وتذكر تعقيدات الواقع مهما تمسكت بتساؤلات الأطفال، وحدها التساؤلات المخرجة لقوانين الفيزياء الكلاسيكية. ويستند كاكو على كثير من المواقف لفيزيائيين وكذا على إشكاليات فيزيائية باعتباره رجل فيزياء أيضا، للبرهنة على أن المستحيل ممكن. يستلهم من قوانين آرثر سي. كلارك الثلاثة أنه عندما يصرح عالم متقدم في السن بأن كل شيء هو ممكن يكون محقا بينما إذا قال بأن شيئا ما مستحيل يكون خاطئا. وأن طريق اكتشاف الممكن هو المغامرة في استكشاف المستحيل. وبأن أي تقانة متقدمة لا تتميز عن السحر^٢. وأما الصنف الثالث من المستحيلات في نظر كاكو قليل جدا مقارنة مع الصنفين

١- م ، ن ، ص ١٦.

٢- م ، ن ، ص ١٩.

الآخرين. وهو ما يعني أنّ ثمة تقانات عديدة في الخيال العلمي تستبعلها الفيزياء على أساس كونها مستحيلة تماماً بينما الحقيقة أنها مستحيلة فقط بالنسبة لحضارة متخلّفة كحضارتنا^١. أعاد كاكو طرح الأسئلة المستحيلة ذات الصنف الأوّل على معطيات الفيزياء الجديدة ليجعل من هذه الأسئلة مشاريع تنتظر إجابات حقيقية وممكنة. فهو هنا يفتّش في أرشيف المستقبل من خلال وثائق حاضرة بين يديه يؤمّن لها تاريخ العلم وإمكاناته. وسيكون حيثنّ الحديث عن السفر في الزمان وتعدد الأكوان والاحتجاب أمراً ممكناً وقابلاً للتفسير الفيزيائي في ضوء معطيات الفيزياء الكوانتية.

من حقل القوة إلى نظرية الأوتار الفائقة

حاول ميتشيو كاكو أن يعقلن المستحيل ويعطي فكرة مسبقة عن وقوعه في المستقبل. فالمستحيل هنا موجود بالقوة وهو حتماً سيوجد بالفعل في مدى زمني معين. وكفيزيائي رائد عالّج كاكو مجموعة من الحقائق الفيزيائية التي تتطلب تغييراً في بنية التفكير العلمي الفيزيائي والتحرر من أسر العوائد والسلوكيات العلمية التقليدية. ويهمّنا أن نتعرّف على هذه الحقائق أو مشاريع فيزياء المستحيل/الممكن في ثلاث قضايا هي: السفر في الزمان وتعدد الأكوان والاحتجاب. وتبدأ الحكاية عند كاكو من مسألة الإمكانات الهائلة لتدبير حقل القوة، ذلك الحقل الذي كانت له مردودية هائلة على كل مناحي التقنية الحديثة. يبدو أن كاكو مدين جداً للثورة الكوانتية. كما أنه مدين جداً لأينشتاين. هذا الأخير كان قد بنى هو الآخر على ماكسويل ليمضي في ثورته الفيزيائية التي غيرت مجرى الفيزياء النيوتونية بخصوص الزمان والمكان وإدخال النسبية في حقل الفيزياء. والجميع يعلم أن حلم أينشتاين الذي لم

١- م، ن، ص ١٦.

يتحقق في زمانه هو بلوغ نظرية كل شيء. وهي النظرية التي استعصت على الفيزيائيين يومها بعد أن عجزوا عن توحيد أصناف القوى الأربعة. بالنسبة لكافو ، فلقد اعتبر نفسه معنياً بتحقيق حلم أنشتاين في نظرية كل شيء. ومضى في البحث النظري عن إمكانياتها حسب القوانين الفيزيائية. وهو ما انتهى به إلى ابتكار نظرية الأوتار الفائقة (Superstring theory) التي ستشكل أساساً للتناظرية الفيزيائية للمستقبل. وقد حاول كافو من خلال نظرية الأوتار الفائقة التناظر هذه أن تكون النظرية الواحدة التي تستطيع إعطاء تفسير عن طبيعة الجسيمات والقوى الأساسية. فلقد حاولت حل الجمود الذي انتهت إليه محاولات الربط بين النسبية العامة وبين ميكانيك الكم من خلال نظرية الحقل الكمومي التي وضعت الفيزيائيين أمام حيرة الاحتماليات اللامتناهية. وهي الحيرة التي استمرت حتى حينما حاولت الفيزياء النظرية التوسّل بالطريقة الرياضية الموسومة بـ (renormalization). الطريقة التي نجحت في مجال القوة الكهرومغناطيسية والنوية بشقيها الضعيفة والقوية في حين لا زالت لم تحقق نجاحها بالنسبة لقوة الجاذبية. فقوة الجاذبية ظلت تعمل وفق حقل ماكروفيزيائي مختلف عن حقل الكوانتا. في حين ساد الاعتقاد بأن الطاقة لها علاقة بالجزئيات، التي تتبادلها الأجسام وتتحدد من خلال سرعتها طبيعة القوى. وبأن هذه الجزئيات ما أن تخضع لحالة الانفجار الكبير حتى تصبح متشابهة الخصائص مؤلفة نوعاً واحداً من القوى. غير أن هذا لم ينطبق على الجاذبية. والنتيجة إذن إخفاق كبير في توحيد نظرية تفسيرية لأصناف القوى الأربع. لكن على الأقل بدأنا نقرب إلى حد ما من هذا الحلم التوحيدي للنظرية. وهذا إنما يتطلب سفراً في ما تحت الجزئيات، وهو ما يقربنا من نظرية الأوتار الفائقة. لقد ناضل بعض الفيزيائيين وبرباطة جأش في سبيل إيجاد حل رياضي لقصور الشكل القياسي للقوى الذي سعى من خلاله ستيفن وينبيرغ إلى وصف القوى الثلاث ما عدا الجاذبية. فقد حاول بدوره جون شوارتز

تعديل تلك النظرية لتشمل الجاذبية بافتراض أحجام غاية في الصغر مقارنة مع الذرة. كما افترض أن تكون الجزيئات التي لم تكن تملك كتلة هي الجزيئات المسؤولة عن نقل الجاذبية إلى العالم الكوانتي. ومع بروز العديد من المحاولات المهمة في مجال الأوتار لم تعد نظريته تعاني الإهمال، بل أصبح لها صيت لأنها حققت حلم آينشتين في توحيد نظرية مفسرة لسائر القوى. وبينما واجهت نظرية الأكوان المتعددة إهمالا وسخرية من قبل الفيزيائيين، استطاعت أن تشغل بال الفيزيائيين فيما بعد. ونظرية عنيت بها الفيزياء النظرية وتطورت بشكل ملفت في التفسيرات التي أعطيت لنظرية الأوتار فائقة التناظر، مفادها أن كل ما يحدث في مجال الجسيمات أو الطاقة أو حتى الوقائع هو ناتج عن سمفونية كونية عميقة تنتج اهتزازات الأوتار الملتحمة ذرية، وحيث قد تنتج عن ذلك أكوان مستقلة بقوانينها. وما من حدث أو موقف عند الإنسان إلا ويكون موضوعا لاحتمالين. لكن كل احتمال يفترض كونا يكون فيه ذلك الاحتمال واقعا متحققا. فما يكون غير متحقق في كون قد يكون تحقق في كون آخر. كان الفيزيائي برايس ديوت قد ردّ على هذه النظرية بالقول: لا أشعر بأنني انشطرت. لكن يردّ عليه إيفريت صاحب نظرية تعدد الأكوان بأن كلام برايس ديوت أشبه ما يكون بالطريقة التي ردّ بها على غاليليو منتقدوه، حين قالوا بأنهم لا يشعرون بأن الأرض تتحرك. ويؤكد كاكو على أن برايس ديوت في نهاية المطاف انضم إلى إيفريت وأصبح من رواد الدعوة إلى تعدد الأكوان^١. وهذا بالفعل ما وقع. فنظرية الأكوان المتعددة هي اليوم تغطي بشعبية كبيرة في المجتمع العلمي. ففي عملية استطلاع قام بها باحث أمريكي ديفيد روب سنة ١٩٩٥م نشرته المجلة الفرنسية (Sciences et Avenir) في شهر يناير ١٩٩٨م، على شطل اقتراع بين ٧٢ عالم فيزيائي بارز، كانت

النتيجة أن ٦٠% يعتقدون بحقيقة نظرية العوالم المتوازية، وهكذا أصبحنا أمام تفسير مختلف يقرّ بوجود أجسام ما تحت الذرة ومكوناتها. فلقد تبين أن النيوترونات والبروتونات والإلكترونات تتألف هي الأخرى من أجزاء أصغر منها تسمى كوارك (quark). وهي عبارة عن أوتار مهتزة في كل الاتجاهات. ويعزى التنوع في المادة والطاقة إلى تنوع اهتزازات تلك الأوتار، بالنسبة إلى كاكو فإن النموذج القياسي السابق لنظرية الأوتار هو نموذج ينطوي على عيب كبير هو كونه يضعك أمام احتمالات لانهائية. وهو لهذا وكما وصفه ستيفن هوكينغ "بشع واعتباطي". وهكذا استمر النموذج القياسي الذي مثل نظرية الكوانتم ونسبية آينشتين في الجاذبية، تفصلاً بين عالم الماكروفيزياء وعالم الميكروفيزياء، حيث جعل للطبيعة يدين لا تتواصل إحداها بالأخرى^٢. وتبقى لنظرية الأوتار في نظر كاكو خاصية غريبة تكمن في أن اهتزازاتها تتم في بعد محدد في الزمكان. أي أنها تستطيع أن تهتز في عشرة أبعاد فقط. فلو تم خلق "نظرية أوتار فائقة في أبعاد أخرى، فإنها ستتهار رياضياً"^٣. ويتساءل كاكو عن السبب في وجود خمس نسخ مختلفة من نظرية الأوتار. هذا في حين كان المطلوب أن تكون نظرية واحدة لكل شيء. غير أن إدوارد ويتن سوف يثير فكرة مهمة تؤكد على أن هذه النسخ الخمس لنظرية الأوتار إن هي إلا النظرية نفسها لو أننا أضفنا لها البعد الحادي عشر. هذا الجسم الرياضي الذي أطلقوا عليه إسم الغشاء (membrane). وسوف يكون لهذه النظرية تداعيات أخرى أهمها فكرة تعدد الأكوان. ومع استحالة انتقالنا من كون إلى كون آخر نظراً لارتباطنا بكوننا الغشائي، إلا أن هذا في مقدور

١- م، ن، ص ٢٦٩.

٢- م، ن، ص ٢٧٠.

٣- م، ن، ص ٢٧١.

الجاذبية باعتبارها لفّ للزمكان^١. لم تكن نظرية الأكوان المتوازية ترف في الفيزياء النظرية بل جاءت لتجيب عن أسئلة تفجّرت في حقل الفيزياء الكونية، حيث ويمقتضى قانون هايزنبرغ ستنهار الدقة والحتمية، نظرا للسلوك غير المنضبط للأجسام الكميّة. ولاستحالة قياس الجسم الكميّ. إذ مجرد المعاينة تؤثر في وضعه. كان جواب هيو إيفيرت عن هذه المسألة القول بالأكوان المتوازية. ذلك لأنّ قياسنا للشيء الكميّ لا يؤديّ حتما إلى تغيير في حالته، بل يؤديّ إلى تفرعه إلى كونين. وكل كون يجسّد قيمة محتملة للقياس. نحن هنا لا نقيس شيئا واحدا مرّات عديدة بل نقيس الشيء نفسه لكن في كونين متفرعين. ويترتب على القول بتعددية الأكوان مجموعة من التصورات التي تربك بنية التفكير البشري القائمة على قوانين الفيزياء الكلاسيكية. لذا ذكروا مثالا مفارقا هنا عن الشخص الذي يتعرّض لموقف يكون الموت فيه نتيجة محتملة، على أنّه يعدّ في كون موازي شخصا ميتا. وتعزّز نظرية الأوتار عند كاكو فكرة الأكوان المتعدّدة. انطلاقا من أنّ الكون ما هو إلّا نتيجة لهذه الاهتزازات أشبه ما يكون بعزف موسيقي يتم على ١١ بعدا. وكل بعد منظو على نفسه مشكّلا كونا خاصا ومختلفا في قوانينه. ولا يستبعد الخبراء أنّ الهوة الفارغة التي رصدتها موجات الراديو الفلكي مرارا والتي بلغت حتى الآن ٣٠ منطقة تمتد إلى ملايين السنوات الضوئية تفوق كوننا، أن يكون لها تفسير في الأكوان المتعدّدة. مادام علم الكونيات القديم عاجزا عن تفسير هذه الفجوة الكونية.

في إمكانية الاحتجاب

لم تكن فكرة الاحتجاب يوما مستبعدة عن معتقدات الناس. فلقد وجدت في كل التراث الإنساني. واحتضنتها الأديان والأساطير وشكلت أيضا مادة حيوية في رواية الخيال العلمي. وبعد أن استبعدتها قوانين الميكانيكا التقليدية فإنها عادت بقوة كموضوع للفيزياء الجديدة. إن عالم ميكانيكا الكم هو أصلا عالم لامرئي بمقاييس الماكروفيزياء. ويجد كاكو أكثر من تفسير يعزز إمكانية الاختفاء. إحدى هذه التفسيرات تقوم على معادلات ماكسويل بخصوص الحقول الكهرمغناطيسية. فلقد تساءل ماكسويل بناء على نظرية حقول القوة عند فارادي، بأنه ماذا لو أن التحولات التي تحدث بين حقول القوة المغناطيسية وحقول القوة الكهربائية، تحدث باستمرار؟ اكتشف ماكسويل بأسلوب رياضي أودعه في معادلاته الشهيرة بأن الحقول الكهرمغناطيسية الناتجة عن هذا التحول المستمر بين الحقول المغناطيسية والحقول الكهربائية، سوف تنتج أمواجاً شبيهة بأمواج المحيط تبلغ سرعتها سرعة الضوء. وقد كان لنظرية ماكسويل أثر في حجب الرؤية. فلقد اتضح أن الذرات تكون في الأجسام الصلبة متلاصقة كثيفة بينما في الغاز أو السائل متباعدة. وهذا ما يفسر حجب الأجسام الصلبة لأشعة الضوء بخلاف السائل أو الغاز الذي يبدو شفافاً. طبعاً مع استثناء البلور والزجاج لأسباب تتعلق بالترتيب العشوائي لذراته. هذه الفراغات هي أكبر من موجة الضوء مما يسمح بمروره من بين الذرات. فالجسم الصلب إن أصبح شفافاً في ظروف معينة ولا زالت تقنية الخداع والاختفاء في مجال الطائرات التي لا يلتقطها الرادار تعتمد على معادلات ماكسويل^١. وحتى الآن نتحدث عن خضوع فكرة حجب الرؤية ذرياً لمعادلات ماكسويل. ويعطي كاكو تفسيراً آخر للاحتجاب من خلال "شبه

المادة". وقد أكدت التجربة أنه شبه مادة استعملت في إخفاء جسم عن الأشعة المكروية. وهي مواد تختلف عن تلك التي نصادفها في الطبيعة، يتم تصنيعها بحيث تـدسّ في مادة ما مواد صغيرة تفرض على الأمواج الكهرمغناطيسية أن تنحني بطرق غير طبيعية. وإحدى خصائص شبه المادة أنها قادرة على التّحكّم في قرينة الانكسار. هذه الأخيرة تظلّ ثابتة إلّا في الأوساط التي تحدث فيها مقاومة لها. يتساءل كاكو: ماذا لو استطعنا التّحكّم في قرينة الانكسار لجعلها تتغير باستمرار عند كل نقطة في الزجاجة مثلاً. يقول كاكو: "إن استطاع المرء التّحكم في قرينة انكسار شبه مادة بحيث يمرّ الضوء حول جسم ما فيصبح هذا الجسم غير مرئي"^١. وبينما كانت شبه المادة مستحيلة في نظر الفيزيائيين، تم أخيراً تصنيعها في المختبر. وأنّ المستقبل يعد بتطور كبير في حقل صناعة شبه المادة، نظراً للاهتمام الفائق بهذه المادة التي تدخل في مجال صناعة الترانزستور الذي يستعمل الأشعة الضوئية^٢. ويضيف كاكو تفسيراً آخر يمكننا بناء على التطور المنتظر في التقنية النانوية. وذلك بفضل " القدرة على التّحكم في مقياس الذرات ببعد واحد على مليار من المتر"^٣. ويضيف كاكو تفسيراً آخر على أساس الهولوجرام (holograms)، وهي أشبه ما تكون بألعاب الخفّة، حيث يتم تصوير المشهد من وراء الشخص ثم عرضه على ثياب الشخص أو على شاشة أمامه. ويظهر هنا كما لو أنّ الشخص بات شفافاً. وهي تقنية تمكّن من الاحتجاب وإن كانت في نظر كاكو تواجه بعض الصعوبات مثل صنع كاميرا هولوغرافية لها قدرة على التقاط ثلاثين لقطة في الثانية وتخزين المعلومات ومعالجتها كلها وعرض الصور على شاشة تبدو واقعية^٤. وآخر ما

١- م ، ن ، ص ٤١

٢- م ، ن ، ص ٤٦

٣- م ، ن ، ص ٤٧

٤- م ، ن ، ص ٥١

فسر به كاكو إمكانية الاحتجاب هو الاختفاء بواسطة البعد الرابع. وهي نفسها فكرة إتش. جي. ويلز في روايته "الرجل الخفي". ويمكننا أن نضيف إلى ما ذكره كاكو حول إمكانية الاختفاء في ضوء الحقائق العلمية المفترضة، قضية أخرى تتعلق بشكل آخر من الاختفاء أثر اهتمام علماء فيزيائيين. ويتعلق الأمر هنا بالاختفاء في الزمان بدل الحديث عن الاختفاء في المكان. وهي أن تجعل شيئاً لا يختفي في المكان بل أن تجعله يختفي عن الرؤيا برهة من الزمان. وتقوم هذه التجارب التي بدأت اليوم تشق طريقها نحو توسيع الثغرة الزمنية باعتبار أنها لا زالت ثغرة صغيرة لم تبلغ حسب التجارب المختبرية إلا إلى ٥٠ بيكو ثانية.

السفر في الزمان

في هذه الفيزياء التفاضلية تثار واحدة من أغرب القضايا على الفيزياء الكلاسيكية، تتعلق بالسفر عبر الزمان. وليس المقصود هنا بالسفر عبر الزمان الحركة باتجاه المستقبل الذي نتحرك باتجاهه حسب مقياس كوننا المرئي. ثمة علاقة منطقية بين فكرة الأكوان المتعددة ونظرية الأوتار الفائقة والسفر عبر الزمان. فلقد بات الزمان منذ آنشتاين غير مفصول عن المكان. بل أصبح هو البعد الرابع. أصبح الحديث اليوم عن الزمكان قضية شائعة ومقبولة في الاعتقاد اليومي للناس. تطرح قضية السفر عبر الزمان قضية علاقة الزمان والمكان بحيث يمكن أن يتحول المكان إلى زمان كما يمكن أن يتحول الزمان إلى مكان. كما نستطيع أن نتحرك في الزمان مثل حركتنا في المكان. أي لا مانع أن نسير في الزمان القهقري مثلما نفعل في المكان. قدّم أينشتين من خلال نظرية النسبية الخاصة تصوراً مختلفاً عن الزمان. فهو يتمدد ويتقلص بحسب سرعة الأجسام. فكلما اقتربت حركة الجسم من سرعة الضوء إلا وتباطأ الزمان. ولا تظهر هذه الفوارق عياناً في حالة السرعات القليلة التي لا تبلغ ٣٠,٠٠٠ كلم في الثانية. وهو ما يعدل ١٠/١ سرعة الضوء. وهنا تثار مسألة ما إذا فاقت حركة

الجسم سرعة الضوء، فهل هذا يعني أن الجسم يتحرك إلى الوراء في الزمان؟ ثم ما هي آلة الزمن التي تستطيع أن تحقق هذا السفر عبر الزمان؟ وتبدو فكرة السفر عبر الزمان غاية في المفارقة إذا ما نظرنا إليها بمنطق الميكانيكا النيوتونية. وفي شبه نكتة علمية يعلّق إتش. جي. ويلز: قال فيليبي: السفر عبر الزمان ضد المنطق. فقال المسافر عبر الزمان: أي منطق؟ ويعزّز صاحب الفيزياء المستحيلة ميتشيو كاكو فكرة السفر عبر الزمان ويعتبرها ممكنة جداً. بل ويزعم أن التحقق منها مختبرياً تم ملايين المرات. إن الرحلات التي يقوم بها رواد فضاء في سفينة فضائية كالتي قام بها سيرجي أفدييف الذي دار حول الأرض لمدة ٧٤٨ يوماً هو في الحقيقة رحل ٠،٢ ثانية في المستقبل^٢. يتوقف كاكو عند ستيف هوكينغ حينما نادى في بداية تسعينيات القرن الماضي باستحالة السفر عبر الزمان. لكنه لم يعثر في الفيزياء عن شيء يمنع السفر عبر الزمان فغيّر رأيه وقال بإمكانه. وإن كان ليس عملياً. وهكذا كما يكتب فيزيائي آخر هو ريب ثورن بأنهم كفزيائيين أدركوا الأهمية الفائقة للزمان، فلم يتركوه بين يدي كتاب الخيال العلمي^٣. وعلى هذا الأساس تبدو مهمة الفيزياء المستحيلة كبيرة ومحفوفة بالكثير من الصعوبات التي يدلّلها الأمل والنزعة التفاضلية وتجارب الماضي مع ضروب المستحيل. ويبدو أن تاريخ العلم كان كافياً لإقناع العلماء باستحالة المستحيل. إننا وكما أشار أينشتاين ذات مرة بأن الطبيعة لا ترينا من الأسد سوى ذيله. ويعتبر كاكو بأن ذيل الأسد اليوم تمثله نظرية الكم ونظرية النسبية العامة التي تصف الجاذبية^٤. يبدو الكون النيوتوني في نظر الفيزياء

١- م ، ن ، ص ٢٤٩

٢- م ، ن ، ص ٢٥٣

٣- م ، ن ، ص ٢٥٦

٤- ميتشو كاكو: رؤى مستقبلية، ص ٤٤٧ ، تز د، سعد الدين خرفان. ربيع الاول ١٤٢٢ يونيو ٢٠٠١م مطابع الوطن - لكويت.

التفاؤلية أضيق بكثير مما يعد به العلم من كشوفات وفتوحات. حتما ستجعل المستقبل المستحيل حقيقة واقعة. وهي منذ الآن تعطينا صورة عن دهشة إنسان المستقبل من رعونة تخلفنا حينما كنّا يوما نتحامل بعناد على كلّ ما يعارض مسلّمات جهلنا بجمال الأسد الذي لا نكاد نرى منه سوى ذيله كما قال أنشتاين ذات مرة. لكن ثمة وراء كلّ هذا ما يؤكّد على أنّ التحوّلات التي تشهدها الفيزياء تترك أثرها العميق في بنية الذهن البشري وتجعله أكثر مرونة واستعدادا لتقبّل المدهش.

الفصل الثالث: التفاؤلية السياسية

إنّ التحوّل الجذري في بنية التفكير البشري لا تقف عند التفكير الفلسفي والفيزياء بل هو تحوّل يترك تصميمًا غائرا على بنية العقل السياسي. ولقد بدا واضحا أنّنا بدأنا نتهيا لدخول عهد ما بعد الديمقراطية. هذه التي شكّلت على مدار القرنين محلّ احتفال وتمجيد. إنّها يوتوبيا القرنين الماضيين التي ما أن تجسّدت على الأرض حتى بدأت تظهر بعض عيوبها البنيوية التي جعلت منها مجرد هروب غير مشروط من الاستبداد. وإنّ المرء يستطيع أن يتخيّل ذلك القدر من الاهتمام الفائق بالديمقراطية. فإنّ عالم "الديمقراطية في أمريكا" لتوكوفيل يفوق في دهشته عالم "جزيرة يوتوبيا" لتوماس مور. لقد بنت الديمقراطية لنفسها مجدا كبيرا جعلها تتناسى كونها نتجت عن أكبر تراجيديا عرفتها المجتمعات البشرية بعد الطوفان، أعني الحربين العالميتين. كانت فكرة العدالة تتيه بين حسابات الحقوق السياسية والحقوق الاقتصادية قبل أن تبتلع كلّ القيم الإنسانية في حسابات الاقتصاد السياسي، الذي كان له بالغ الأثر على الذهن البشري خلال العصر الحديث. لقد جرّبت البشرية لحظات قصوى في تحوّلها السياسي دون أن توفّق في القبض على ملامح الإنسان الأخير. فلقد أوحّت تلك التحوّلات التي نتجت عن نهاية الحرب الباردة التي كانت تضع

الكوكب أمام أخطر تهديد من أبنائه، وعن العولة التي غيرت المزاج الكوني برمته، بأننا بالفعل وقفنا على نهاية التاريخ. قبل أن يتأكد بأنّ للتاريخ مكرًا يجعله أكثر تمنّعا عن الانكشاف. ليطرح سؤال في الحقل السياسي كما طرح في مجال الفيزياء: هل نهاية التاريخ حتماً يحددها المنتصرون بمقاييس الحرب الكونية؟ وهل بإمكان المرء أن يتفكّر في نهاية تاريخ تنقلنا إلى خيارات أخرى لا علاقة له بقوانين التفكير في المجال السياسي الكلاسيكي للديمقراطية؟ ويمكننا هنا أن ندخل الخيال إلى السياسية، لتساءل عن ذلك المستحيل/الممكن: هل سيأتي ذلك الوقت الذي سنتأسّف فيه على همجية الديمقراطية كما تأسفنا على همجية الاستبداد العاري يوما؟

تطور مفهوم العدالة

كانت العدالة منذ فجر الاجتماع السياسي الإنساني شاغلا أساسيا ولا يزال. ويمكننا القول أنّ تاريخ الفكر السياسي إن هو في جوهره سوى مسار طويل من النقاش حول العدالة. وهو نقاش عرف تطورا مختلفا في وتأثره إذ أنّه تماما مثل تطور العلوم كانت وتيرته في العهد الحديث أسرع من كل العصور وتطبيقاته أكثر تشعبا. كما يمكننا اعتبار تاريخ المجتمعات السياسية إن هو إلّا تاريخ التفاف على فكرة العدالة. فحينما كانت العدالة موضوعا للفلسفة جنحت أكثر لأن تكون مفهوما أخلاقيا. وهي اليوم لا زالت موضوعا أخلاقيا وإن اقتضت العدالة التطبيقية اليوم أن تجعل من فكرة العدالة موضوعا لتدبير سياسي واقتصادي يأخذ في الغالب طابعا مؤسسيا. كما أنّ مأسسة العدالة لم تخل منها حقبة التاريخ القديمة، بل كلّ ما هنالك أنّنا نعيش عصرا استطاع أن يكشف عن هشاشات الماضي لكنه افتعل هشاشاته الخاصة. وكلّما خرجت العدالة من دائرة الفلسفة إلّا وفقدت جانبا من مطلقيتها. فالتسبب ضرب كلّ شيء في حياتنا الحديثة من المعرفة إلى السياسات. إنّ بنية الفكر البشري نسبت

كل شيء بما في ذلك قيمة القيم و" أطلقت " شيئا واحدا هو فكرة التنسيب نفسها. وهو ما ستعيد إحياءه النزعة البرغماتية التي اجتاحت كل مساحات التفكير إلى حد صياغة الذهن البشري من جديد على أساس البراغماتية. وبما أن العدالة ككل القيم عولجت خارج المأزق الوجودي للإنسان، فإنها عولجت كموضوع لإنسانية مستلبة. ولقد كانت فكرة الاستيلا ب مما التفت إليه نقاد الحداثة في كل أطوارها حتى في القرن التاسع عشر. إن نقد نيتشه للحداثة هو في حد ذاته استعادة الإنسان من حالة الاستيلا ب في تيماته العقلانية والقيمية المصطنعة. هذه الإنسانية المحتجة خلف مؤسساتنا وأفكارنا تقتضي في نظر نيتشه إعلان موت كل من يحرس هذه المقولات الزائفة التي استلب فيها الإنسان. وكانت فكرة الاستيلا ب موضوع معالجة من قبل ماركس لتسلط البضاعة مما ينجم عنه نوع من التشيئ البضاعي المستلب للإنسان. ومن هنا لا يمكن الحديث إلا عن عدالة غير مكتملة، عدالة منقوصة إذا ما نظر إليها في ضوء معطيات الاقتصاد السياسي. فالإنسان كائن بالغ الآماد. وتبدأ مشكلته في اختزاله في بعد واحد. وتلك كانت واحدة من أخطاء الفكر الإنساني التي لم تعد اليوم ذات قيمة في الفكر الإنساني المعاصر. إن العدالة في مداها الإنساني لا بد أن تبحث عن سعتها وشموليتها في سعة الامتداد الوجودي للإنسان. وهنا يبدو أن مأزق العدالة نابع من واقع تجزئة الإنسان وجعل العدالة فكرة تخص إحدى هذه الآماد. سوف يلتف الإنسان بطرق متواصلة أيضا على فكرة العدالة لجعلها تعبيرا عن مصالح غير عادلة. وقد تكون مشكلة الحرية التي جعلها كانط إلى جانب الكرامة والواجب من مقومات العدالة، في هذه القيم نفسها. ذلك لأن التغيير سيخترق هوية القيمة نفسها لتصبح قيما ذات بعد اقتصادي. فحينما يصبح للحرية معنى اقتصاديا ويصبح الواجب أيضا كذلك، فإن الحرية تصبح أداة لزعة مفهوم العدل نفسه. وفي المجتمع الحديث الذي تعالج فيه فكرة العدالة كموضوع إضافية من

موضوعات التدبير والحكم الرشيد، وليست كشرط وجودي للإنسان، نواجه التفافا كبيرا على العدالة كما يظهر من عقود الإذعان التي تجعل الحرية والاختيار في مواجهة العدالة وكتيمنتين نقيضتين لا يمكن أن تتواجدوا في الزمن الواحد والموضع الواحد. وبما أن نزعتنا التفاضلية تجعلنا نرى وراء تراجعديا العصر الحديث يكمن وعد مستقبلي أفضل، فإننا نعقد الكثير من الأمل في النقاش العالمي اليوم حول مفهوم العدالة. والذي نعتقد أن التغيير الجذري في النظر إلى العدالة يشكل لحظة تحرر كبير يستدعي لحظة خلاص كوني من الأنماط القديمة. لا سيما وأن هذا النقاش يتزامن مع تبلور خيارات أخرى تقرب الميتافيزقا من الفيزيقا؛ أي تجاوز نزعتين إحداهما قديمة والأخرى حديثة لصالح نزعة استدماجية خلّاقة. وهنا يبدو الخيال منقذا لنا من بؤس التاريخ وغموض المستقبل لأنه يعطينا فكرة عما يجب أن يكون. ومثل حقائق الفيزياء تبدو العدالة من المستحيل/الممكن. فمثل كثير من حقائق المستقبل تبدو العدالة المطلقة في الكون الإنساني من أساطير اليوم. وهنا وجب التذكير على طريقة كارناب، بالفارق الكبير بين الوهم وبين الإنبناء التصوري المحكم الذي يشبه دقة الرياضيات. والتصور الرياضي يرى في إمكانيات وموارد الأرض ما يكفي قاعدة لقيام عدالة إنسانية حقيقية. إننا في كل المجالات التي استلبت في قوانين يخترعها العقل لشدة العالم بأنماطه القديمة نعتبر أن رصيد الإنسان الثوري يكمن في حقيقة الطفل الذي يتوارى خلف الرشد السوسيو- عقلائي الذي يجعله كائنا ملتزما بواجباته ومتذكرا لمبادئه التي تفرضها المؤسسة الاجتماعية على الإنسان. إنها الحقيقة التي تكمن خلف فكرة التمرد. فبين الذات البسيطة والواقع الكثيف التعقد تكمن الرغبة المستمرة في التجاوز بينما تحرس المؤسسة على مقاومة الفعل المستمر للتجاوز الوجودي للإنسان. هنا تبدأ مسيرة التجديد الجذري رهينة بأسئلة الطفولة التي تربك قوانين الفيزياء والمجتمع. وقد يكون حسن حظنا أن الثورة الموازية في مجال الفكر السياسي اليوم مع

الثورات العلمية تؤثت الطريق لولوج عهد جديد ومختلف. فالثورة الكوبرنيكية في مجال العدالة تسير اليوم بشكل يقلق حراس النظام القديم الذي يمثل الوعاء الفاسد للعولة. ونعتقد أن "نظرية العدالة" و"العدالة كإنصاف" عند جون راولز وما استتبعها من نقاش حيوي عند أمارتيا صن في "فكرة العدالة"، لا يقل أهمية عن الموقف الكوبرنيكي على الرغم من أنه لا يمثل كامل الشجاعة الكوبرنيكية في قلب مفهوم العدالة والبحث عن مخرجه في بنية مختلفة من التفكير البشري. لقد أصبحت السياسة هي مأوى الوجود بالنسبة للإنسان الحديث. ومع بروز الثورة السياسية الحديثة وميلاد الدولة الحديثة باتت السياسة هي عنوان الوجود. فأصبح الإنسان كائنا سياسيا بكل بساطة، لأن ما من حركة يتحركها إلا وهو فيها في حاجة إلى تدبير وسياسة من رغيف الخبز إلى العباداة.

العدالة والديمقراطية.. أي علاقة؟

النقاش في الديمقراطية وما يستتبعه من نقاش قانوني وقيمي ومؤسساتي وحقوقى يرتد في نهاية المطاف إلى سؤال العدالة. واكتشاف خلايا استبداد كامنة في الجسم الديمقراطي هو من أهم ما أسفر عنه النقاش المتواصل حول العدالة. ولا شك أن الديمقراطية كانت محطة أساسية ولا غنى عنها في تطور المجتمع السياسي. إن موضوع العدالة هو أبعد وأعقد من أن يختزل في قضية الشرعية المسندة للسيادة. فالشرعية في الفكر السياسي الحديث هي الأخرى غير ثابتة. فهي تعني هنا الشرعية القانونية. وهذه الشرعية يمكن أن تتأكد ويمكن أن ترتفع بحسب ما تقره القوانين المتعلقة بالتشيت أو العزل كما يقرها الدستور. ودائما توجد هناك أكثر من مقارنة دستورية وقانونية تجعل قرار العزل قانونيا. أي أن الشرعية ارتفعت بقوة القانون نفسه، أيضا ومن خلال مؤسسات وإجراءات قانونية. وكل هذا جزء من لعبة السياسة والقانون

القابلين للاستعمال لاسيما في الدول التي تعاني هشاشة في المؤسسات الديمقراطية. ويبدو أن كل أشكال الشرعية حسب تصنيف ماكس وير للشرعية هي قابلة اليوم للصناعة والالتفاف. وهنا لا يمكن أن تتحقق العدالة بمعناها الكامل في ظل شرعية قانونية غير مضمونة من شتى ضروب الالتفاف. مما يجعل أزمة غياب العدالة أو قصورها أزمة بنيوية. إننا في الواقع أمام شكل من الشرعية اللاعقلانية، لأن زوال شرعية ومجيء شرعية يبقى خاضعا للعبة الشرعية بأدواتها المختلفة، والتي هي استمرار تاريخي للشرعية القائمة على الغلب اللاعقلاني. وسوف يتأكد هذا المأزق البنيوي لغياب العدالة مع الثورة الرأسمالية التي جعلت تأثيرها لا يقف عند حدود الأنماط الاجتماعية، لقد أحدث تغييرات في جوهر هوية الإنسان المعاصر. وكما ذكرنا مرار، فإن هذه الوقائع من الناحية التاريخية تشكل معابر أساسية نحو الخلاص الإنساني الذي يسلك إليه الإنسان بواسطة الكدح والصراع. ولا شك أن الميل إلى الديمقراطية راسخ في العمران البشري قبل اليونان وقبل العصر الحديث. وإن كانت آليات الديمقراطية وإجراءاتها حديثة العهد كما لا يخفى على مؤرخيها من أمثال دي توكوفيل. ففكرة أن يعبر الكائن عن رأيه فيما يتعلق بوجوده ومصيره تجلت في بداية الخلق. ومع أن الخلق هو من أمر الله إلا أن حكمة التدبير الإلهي شاركت الملائكة في قرار الخلق فأدلو برأيهم كاملا إلى أن أدركوا أن علم الله محيط بما لا يعلمون، فأمضوا عليه بالإذعان والتسليم لمقام العبودية. وهم حينما اعترضوا على ذلك لاستصحاب حادثة من الخلق الأول، سرعان ما أدركوا الحكمة من وراء الخلق الجديد كما يلخصها قوله تعالى: (إنني أعلم ما لا تعلمون). فكان العلم والإقناع مدار النقاش حول مشروع الخلق الذي هو أمر الله الذي لا يشهد في خلقه أحدا. غير أن مفارقات الديمقراطية هنا تتجلى أكثر كلما ابتعدت عن المراكز الكبرى. يمكننا الحديث في دول العالم الثالث عن فضيحة الديمقراطية. وهي مرآت تعكس

أزمته البنيوية وليس فقط أنها أزمة سوء تطبيق فحسب. فالفوارق بين الديمقراطية لا تحجب حقيقة أزمته البنيوية تماما كما أن التفاوت بين أشكال الاستبداد لا تحجب حقيقته. هناك حيث الحكم الديمقراطي يتم وفق ثقافة غير ديمقراطية يحدث انتقاء وفصام تعسفي في الديمقراطية بعد اختزالها في صناديق اقتراع في وضع يشبه الكارثة. وهنا يكون من العدل أن تكره الأقليات الديمقراطية الاقتراعية، لأنها تدرك مسبقا أنها لن تكون في صالحها. ولا يتحمس للاقتراع إلا من كان يملك أن يصطنع بأساليب شتى أغلبية ولو ليست مطلقة. ويصبح الانتخاب في مثل هذه الحالة ليس فنا أصيلا للقيم الديمقراطية بل فن إقناع الأغلبية بالوهم. ويصبح الأمر بالغ الخطورة، وهو ما يجعل الديمقراطية تبعد كثيرا عن فكرة العدالة، مع بروز إمكانات تسهيل المأمرية لمن يتقن فن الإقناع بالوهم. وهو ما يبدو متاحا في زمن صعود نجم الشعبويات التي تستدغي أقصى الخطاب الديماغوجي. فالديمقراطية لا تكون عادلة إذن إلا إذا لم تقبل إمساك العصا من الوسط؛ فإما أن نكون ديمقراطيين أو لا نكون. وتلك حقاً هي مسألة العدالة. وإذا كانت الديمقراطية مجرد عدد أصوات في صناديق اقتراع خاضعة للهندسة الانتخابية والحسابات السياسية والمصالح الفئوية، فإنه من الديمقراطية أن يحكمنا الكلاب، لأن عدد أصواتها في المدن والقرى يفوق عدد أصوات بني آدم. إن الشرعية بالمفهوم الديمقراطي العادلة ليس هي إخراج ملايين المرشحين للتصويت على الممثل المفترض لمزاج الأغلبية المصطنعة فحسب، ولكن هو إسكات ملايين المعارضين لكي لا يخرجوا إلى الشارع أيضا. وهذا ما تتكفل الديمقراطية الاقتراعية إلى تفويضه بقوة قانون الأغلبية التي يتم فرضه في المؤسسات التشريعية التي تهيمن عليه تلك الأغلبية. الملايين التي تنتخب إنما تجعل الحاكم يقود عملية الشراكة لا أن يحتكر السلطة. وكل هذا بات واضحا اليوم. لكن، يا ترى: لماذا يتشبث أنصار الديمقراطية الاقتراعية بالسلطة إذا ما كانت دعوتهم إليها لن تحقق القيمة

المضافة التي انتظرها الشعب؟ مثلاً هل رجوعهم سيقضي على العجز والانهيار الماكرواقتصادي؟ فلما أصبحت الديمقراطية تعني عدد أصوات مسلوقة القرار والفهم والإرادة والثقافة والتربية والوعي، أصبحت مخيفة وتخفي أنيابها بشكل أكثر احترافية من الاستبداد العاري. فضيحة الديمقراطية التي تكشف عن قصورها البنيوي وكذا عن ضعف مناعتها أمام تدفق الراسمیل وإكراهات الاقتصاد السياسي، جعلها تبدو اليوم في كثير من نقاط التوتر في العالم كمشروع مرعب، لا سيما حينما تصالح الدعوى إلى الديمقراطية بممارسة الإرهاب. إن ذلك كله تمّ تحت رعاية المؤسسات الديمقراطية الدولية، مما طرح إشكالية العدالة مجدداً في مستوى النظام الدولي.

في البدء كانت العدالة

العالم يكتشف يوماً بعد يوم هشاشة الاجتماع السياسي للديمقراطية. ولا شك أن الدعوة باتت ناجزة لإعادة تأسيس العالم على العدالة وليس على أي قيمة أخرى قابلة للالتفاف والتحريف. تحافظ العدالة على طراوتها وتبقى منظورا إليها على خلفية قديمة للإنسان. إن العدالة الإنسانية أصيلة وتحافظ على نبضها أكثر من أي قيمة أخرى. إن الذين لا تروقه القيم الأخرى لا يحسنون مواجهتها إلا بقيمة العدالة. فالعدالة المستحيلة التي نعتقد بأن العالم يتلمس فكرة عنها اليوم هي قيمة كل القيم. ففي مجال القيم هناك نظام قيمى أشبه بالمتواليات. كل قيمة تصلك بأخرى. ولكن تبقى قيمة القيم وهو أن ما من قيمة إلا وتحتاج في تحقيقها إلى قيمة القيم، أي العدل. فالعدل لا يفسده شيء لأنه قائم بذاته حاكم مقوم للقيم الأخرى. بينما كل القيم الأخرى تحتاج في تقويمها إلى العدل. وإذا كانت الفضيلة في التعريف الكلاسيكي لأرسطو تتوسط طرفين أقصيين، فهو تعريف يجعل القيم كلها تعرف بالعدل. إن كل القيم تصنف إما في خانة الجمال أو الجلال. إلا العدل فهو ظاهر في جلاله

وجماله. لذا كان العدل أساس كل شيء. حتى الله وصف نفسه بأنه العدل. فالعدل فهو أساس الملك. وهو أساس المعرفة السوية. وهو أساس الحرية. إذ لا نتحرر إلا بالعدل. فالعدل هو ما يحررنا من الظلم. والحاكم العادل يحررنا من استبداده. فالكون قائم على العدل. ومن الظلم أن لا تكون حراً، أي من غير العدل أن لا تكون حراً. وأن نجعل العدل قيداً للحرية، فهذا معناه أن الحرية قد تكون لأخلاقية أحياناً. أي علينا أن نفترض دائماً أن الحرية إما أن تكون عادلة أو ظالمة أيضاً. لا يكفي فقط أن تكون حراً. والظلم لا يقع على الخلق إلا إذا منح الظالم حرية وسلطاناً لنفسه اقتطعه من حرية المجتمع. فليست الحرية نقيضاً للظلم، بل هي تأخذ معناها مما جعلت له. ويكشف تاريخ التحرر أن الحرية التي منحها الديمقراطيات في ظلّ قوانين تستجيب لتدبير علاقات الإنتاج، لم تكن حرية لذات الكائن بل كانت دائماً حرية لأجل مزيد من إخضاع الكائن لدورة التحكم. هنا حتى أكثر أشكال التحكم تتم باسم الحرية. إننا أحرار في اختيار شكل العبودية المقنع والمقنع. إن الحرية إذا لم تكن عادلة كانت سبباً من أسباب الظلم. فالعدل يجلب الحرية ولكن الحرية لا تجلب العدل بالضرورة. وهذا لا يعني أن العدالة لا تحتاج إلى تحرر الكائن. بل إن الحرية شرط وجودي للعدالة. فبمجرد ما نتصور وجود الكائن نتصور معه قيمة الحرية. لأن الفصل التعسفي بين الوجود والحرية هو في نهاية الأمر عنوان لقتل الوجود. فالوجود غير الحر هو باعتبار ما غير موجود. أو هو وجود مشوب بالعدم. ولكن متى ما نظرنا إلى العدالة كبعد وجودي، اندكت كل القيم في العدالة. لأننا بمجرد ما نتعقل الوجود نتعقل العدالة. وبمجرد ما نتعقل العدالة نتعقل الحرية. إن العدالة في نهاية المطاف هي الوجود. وبما أن الديمقراطية لا زالت بعيدة عن السؤال الوجودي، لا يمكنها أن تكون عادلة على نحو كامل يرضي الجميع، لأنها لا تتقيد بالعدالة بقدر ما تحاول أن توطر العدالة في لعبة تسلط الأغلبية التي يحكم من خلالها أقلية تتقن فن الإقناع

بالوهم. إن الديمقراطية تشبه طريقتنا في تدبير علاقتنا بأنفسنا من دون وجود قيمة العدالة في هذا التدبير. فكل شيء يتم بهدوء واقتناع. إننا نمارس استبدادنا المقنع والمقنع مع أنفسنا تماما كما تفعل ذلك الأقلية الحاكمة التي تملك التحكم بالرأي العام بواسطة خيمياء الإقناع بالوهم. ولا زالت العدالة موضوع نقاش كبير فلسفيا وقانونيا وسياسيا. ولكننا نتحدث عنها هنا في معناها المشترك الذي يعني في نظري التوزيع المنطقي للحقوق كما تفرضه القيمة الوجودية للإنسان. وهو الجوهر الذي يخفي خلف كل المحددات التي يثيرها النقاش حول العدالة والذي لن يتحقق لا في العدالة المؤسسية كما يراه راوولز وأتباعه ولا في الأشكال التي يتيحها الاقتصاد السياسي وأشكال الترشيح للحكومة الاقتصادية على قاعدة الأنماط الثابتة للإنتاج والتوزيع والاستهلاك. إن العدالة ككل قيمة أخرى إنسانية لن تنجز بشروطها الكاملة إلا إذا ارتبطت بأصل المشكلة الوجودية العامة للإنسان.

الثورة شبه الكوبرنيكية في العدالة:

إننا لا زلنا أمام محاولات لزج البنية الذهنية البشرية تجاه العدالة. وهي محاولات كوبرنيكية لأنها واعدة وممهدة لمزيد من النقاش لفائدة المستقبل. ولكنها ليست ثورة جذرية لأنها تداهن الواقع نفسه لأنها غير قادرة على اختراق قوانين السوق في تدبير فهم مختلف للعدالة. وهذه الثورة ولدت مع فكرة الديمقراطية نفسها. وتما ككل اكتشاف جديد، تكون روعة الميلاد حاجبة لمساوئه. ونخادع أنفسنا ونحن نواجه قصوره بحلول خارجية بينما الممارسة التاريخية تكشف عن أن الأمر يتعلق بقصور بنيوي مزمن. وأمام هذا الوضع نكون أمام مستويين من الحلول: إما الاستسلام للواقع في نوع من خيبة الأمل. وإما أن نلتف حول حلول تجزيئية لا تحل الأزمة البنيوية للعدالة. إن الذين يثيرون النقاش حول العدالة ويشاركون فيه داخل مجتمعات

تعاني من هيمنة ديكتاتورية رأس المال على مسارات البحث العلمي لا يمكنهم أن يقدموا إلا حلولاً ترقيعية للعدالة وفي أغلب الأحيان تكون حلولاً في صالح أنصار اللأعدالة. غير أن هذا النقاش يفتح آفاقاً لمواقف أكثر ثورية للعدالة. فهو في كل الأحوال يساهم في تعزيز التّفاؤلية السياسية في بحث مشكلة العدالة. نكاد نلمس شكلاً من التشاؤمية في موضوع العدالة كما بناء فرناند بروديل على فكرة التكرار الممكن. أي أن لا إمكان إلا في التكرار في محاولة للتقليل من أهمية الحدث التاريخي، وصولاً إلى إعلان انتصار التاريخ القائم على الزمان الطويل. لقد اعتبر بروديل أن المجتمع غير عادل وهو يكرّر ظلمه باستمرار. بل ويعتبر أن كل محاولة اندفاع نحو العدل محكوم بالفشل. وبأنّ العدل بهذا المعنى وهم. ويقول بالحرف: "تكشف كل ملاحظة هذا الظلم الكبير الذي هو القانون المتواصل للمجتمعات".^١ هذا النظام التكراري هو نفسه ما يجعل الثورات لا فائدة منها بل هي بمثابة جروح يتم التئامها بسرعة بينما ينتج الجسد مضادات حيوية لمنع القطيعة^٢. في مقابل هذه النزعة التشاؤمية التي عبر عنها فرناند بروديل أحد أبرز مؤرخي الحوليات نستطيع أن نقارب هذه المشكلة بطريقة مختلفة. إن معالجة ألكسيس دي توكوفيل وجون راوولز وأرتيا صن، تقع في سياق النزعة التّفاؤلية تماماً. ونستطيع أن نكون فكرة عن هذه الأزمة من خلال هذه النماذج الثلاثة التي اعتبرها من بين الأكثر أهمية في مقارنة مشكلة العدالة والديمقراطية. قيمة هذه المقربات تكمن في أنها تعالج مسار الديمقراطية في أرقى مستوياتها ومنتهى ما وصلت إليه من حلول للمجتمع. فلقد قدّم دي توكوفيل وصفاً تشريحياً كلاسيكياً للديمقراطية في

١ - فرنسوا دوس: التاريخ المفتّت، ت: محمد الطاهر المنصوري، ص ١٨٠ - ١٨١، المنظمة

العربية للترجمة، ط ١، بيروت ٢٠٠٩م.

٢ - م، ن، ص ١٨٠.

أمريكا. كانت تلك نظرة لمورخ أدرك طبيعة التحوّل في الثورة الفرنسية كما عايش وعان معاليم الديمقراطية الأمريكية. بينما حاول بعد ذلك جون راولز في منتصف القرن الماضي أن يعيد الحديث عن العدالة كإنصاف. ثم يعمل أرتيا صن على النهوض بذلك النقاش إلى مستويات أخرى في "فكرة العدالة".

الكسيس دي توكوفيل: حين يتعايش الاستبداد مع الديمقراطية

يعدّ ألكسي سدي توكوفيل أوّل من وصف السمة الفريدة لأمريكا. فلقد أصبح كتابا مرجعيا لكل من أراد الحديث عن هذه السمات. وحسب مايكل دينينغ، فإنّ مكانة دي توكوفيل في الثقافة الأمريكية أصبحت هي مكانة "القول المأثور"^١. ويعدّ كتابه "الديمقراطية في أمريكا" كتابا للديمقراطية عموما ومرجعاً فيها أيضا. لم يكن دي توكوفيل يرغب في تقديم صورة سلبية عن الديمقراطية في أمريكا. فلقد أحصى لها ميزات عديدة جعلها تشكّل استثناء فريدا مقارنة مع أوربا نفسها. إنّهُ أوّل وصف للديمقراطية في أمريكا قام به مفكّر أجنبي (فرنسي) عني بالتأريخ السياسي للثورة الفرنسية أيضا. هنا نجد وصفا وتأريخا لأولى ملامح الاستبداد داخل المختبر الديمقراطي. والنتيجة: إنّهُ استبداد الأغلبية الذي سيعيد إنتاج عهد الحكومات المطلقة. لقد كانت الديمقراطية الأمريكية فريدة في نظر دي توكوفيل ليس فقط بسبب ما منحتهُ إيّاها التنظيمات الداخلية لآلياتها وإنّما لأسباب جغرافية أيضا؛ كونها ديمقراطية تجري من دون إزعاج أو تربّص من جيران قد يجهزون على الدولة لحظة الفراغ الذي ينتج عن العملية الانتخابية. توجد في نظر دي توكوفيل أخطار في النظام الانتخابي لحظة انتخاب الرئيس. وهذه المخاطر هي رهينة في

١ - مايكل زينينغ: الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ت: أسامة الغزولي، ص ٢٤٦، عالم المعرفة، عدد ٤٠١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ٢٠١٣م - الكويت

شدتها وضعفها بالمركز الذي تمثله السلطة التنفيذية. وكذلك في طريقة الانتخاب وظروف الناخبين. وبأن ذلك راجع إلى أن الانتخابات تفسح المجال لأكثر أشكال الإثارة لأطماع الناس^١. ويلفت دي توكوفيل إلى مشكلة جهل الناس بالتسلط الذي يتشكل حينما يصبح للسلطة التنفيذية مركز كبير ومهيمن. وفي الغالب تجد الكثير منهم يكرهون الاستبداد فقط لأنهم ذاقوا مرارته، لذا فهم يوجهون كرههم ضد الاستبداد بينما لا يلتفتون إلى السلطة التنفيذية. هذا "دون أن يدركوا مدى اتصاله بالسلطة التنفيذية"^٢. إن رئيس السلطة التنفيذية لحظة الانتخابات لا يفكر إلا في مصيره الانتخابي ولا يكثرث للمشاريع^٣. فقبل أن يحل موعد الانتخابات تثار كل أنواع الشهوات والحماسة "التي لا يمكن أن يتصورها الخيال" ويكون الرئيس فيها مشغولا بالدفاع عن نفسه، ويحكم بما يخدم مصلحته الانتخابية لا مصلحة الدولة. فيبدأ يتملق للأغلبية ويرضي أسوأ أهوائها^٤. فالحظة التي تسبق الانتخابات أو التي تجري أثناءها تعتبر دائما أزمة قومية^٥. وفي مثل هذه الحالة لا يمكن إلا أاما قليلة في أوروبا تستطيع أن تتفادى الفوضى أو الغزو لحظة انشغالهم بانتخاب رئيس جديد على الطريقة الأمريكية^٦. وقد عدّ ألكسيس دي توكوفيل من مثالب النظام الانتخابي عدم استقرار الدولة داخليا وخارجيا^٧. وإذا كانت أمريكا تعدّ

١- ألكسي سدي توكوفيل: الديمقراطية في أمريكا، ت: أمين مرسي قنديل ١٢٠-١٢١ ج ١ ط ٤، ٢٠٠٤م عالم الكتب ، القاهرة.

٢- م ، ن ، ص ١٢١.

٣- م ، ن ، ص ١٢٢.

٤- م ، ن ، ص ١٢٧.

٥- م ، ن ، ص ١٢٣.

٦- م ، ن ، ص ١٢٣.

٧- م ، ن ، ص ١٢٢.

استثناء هنا فبسبب عاملين في نظر دي توكوفيل، أحدهما يتعلق بكونها أمة حديثة يقطنها شعب قديم في ممارسة الحرية. وثانيها أنها دولة معزولة لا جيران لها يناصبونها العداء. لذا استطاع في نظره المشرع الأمريكي أن ينشئ سلطة تنفيذية ضعيفة تكون انتخابية دون أن ينتج عنها أي خطر^١. تزداد خطورة الانتخابات الرئاسية في حالة إعادة انتخاب الرئيس. هنا يصبح المجال واقعا في كل نظام انتخابي للدسائس والرديلة^٢. ويكرس إعادة الانتخاب نفوذ الحكومات الفاسدة كما يساهم حسب دي توكوفيل على "تدهور أخلاق الشعب السياسية ويحلّ سعة الحيلة محل الوطنية الصادقة"^٣. وسوف يظهر من خلال وصف دي توكوفيل للديمقراطية كيف أنها في مثالها الأمريكي الفريد تنتج شكلا من الاستبداد الذي تتسلط فيه الأغلبية. لا شيء إذن تغير في بنية الاستبداد سوى أنّ ما كان يفعله الفرنسيون في عهد الحكومة المطلقة تبناه الأمريكيون وطبقوه حرفياً على الأغلبية. تتزايد نسبة عيوب الديمقراطية في نظر دي توكوفيل بقدر تزايد سلطة الأغلبية. وهنا يصبح خطر الأغلبية في مدى السلطة الواسعة التي تمنح للهيئة التشريعية. يتعلق الأمر بكثرة وسرعة القوانين التي تعبر عن أمزجة الرجال الجدد الذين يتكررون. فينعدم الاستقرار. وفي أمريكا يؤكد ألكسيس دي توكوفيل على أنّ هذه الأخيرة هي الدولة التي لا تعيش فيها القوانين إلى فترة قصيرة جداً^٤.

١- م ، ن ، ص ١٢٤

٢- م ، ن ، ص ١٢٧

٣- م ، ن ، ص ١٢٨

٤- م ، ن ، ص ٢٢٩

الديمقراطية كطفيان للأغلبية

إن أبرز ما قاربه ألكسيس دي توكوفيل هو أنه مع أن تستمد السلطة من إرادة أغلبية الشعب، لكنه يرفض فكرة أن للشعب الحق في أن يفعل ما يشاء. وأعتقد أن دي توكوفيل وضع هنا اليد على إحدى أخطر نقائص الديمقراطية بوصفها تؤسس لطغيان الأغلبية. إن المخرج في نظر دي توكوفيل في اعتبار العدالة مبدءاً فوق الأغلبية. إنه مرتبط بسيادة البشر والإنسانية جميعاً. ذلك لأن "حقوق كل شعب تقع إذا في دائرة ما هو عدل".^١ يقول ألكسيس دي توكوفيل في هذا الصدد: "عندما أرفض الإذعان لقانون ظالم، فإنني لا أنزع الأغلبية في حق الأمر والنهي. وإنما أكون قد لجأت من سيادة الشعب إلى سيادة البشر أجمعين. فمن الناس من يخشون أن يؤكدوا لنا أن الشعب لا يستطيع أبداً أن يتجاوز حدود العدالة والعقل في المسائل التي هي مسائله بوجه خاص. وعلى هذا يصح أن يخول للأغلبية التي تمثل هذا الشعب سلطة كاملة. ولكن هذه اللغة ليست سوى لغة العبيد".^٢ في نظر دي توكوفيل لا تختلف الأغلبية عن أن تكون حالة فرد مقابل فرد آخر إسمه الأقلية. وحيث لا أحد سيسلم لفرد إذا ما كانت له قوة أكثر من الآخر أن يمارس عليه ظلماً. وهنا تكون الأغلبية معرضة مثل هذا الفرد إلى استعمال الشطط في استعمال هذه القوة. ولا شيء يمنع من أن تقع الأغلبية في الشطط لمجرد أنها أغلبية. فأخلاق الناس لا تتغير لمجرد أن يتحدثوا. وفي النتيجة هذه القدرة في نظر دي توكوفيل لا يمكن أن يمنحها لأحد مساوي له كما لا يمنحها لعدد من الأحاد. إنه من الخطأ تسليم سلطة غير محدودة لجهة ما. "فالسلطة غير المحدودة شيء سيء خطر؛ إذ ليس لأحد من بني الإنسان الأهلية لممارستها في حزم

١- م ، ن ، ص ٢٣١.

٢- م ، ن ، ص ٢٣١.

وعقل. فليس غير الله وحده بقادر على كل شيء. فحكمته وعدالته توازيان قدرته. وليس على الأرض قوة جديرة في ذاتها بالشرف أو لها حقوق تبلغ قداستها درجة تجعلني أسلم بسلطتها الطاغية التي لا حد لها^١. هذه القوة اللامحدودة لا يسمح دي توكوفيل بأن يمنحها أي سلطة حتى لو كانت تلك السلطة هي الديمقراطية نفسها. بل إذا ما وجد طغيان الأغلبية في أي سلطة حتى لو كانت ديمقراطية، فيكون الحكم بوجود بذور الاستبداد في ذلك النظام^٢. ولا يكمن إذن خطر مؤسسات أمريكا الديمقراطية في ضعفها بل في قوة مؤسساتها التي يصعب على أحد مقاومتها. فليس المشكل في الإسراف في الحرية بل في غياب الضمانات في تلك البلاد ضد الاستبداد. فلا يجد من وقع عليه الظلم في تلك الديار أن يلجأ لجهة ما. ذلك لأن لجوءه إلى الرأي العام لن ينفعه، ما دام الرأي العام هو الأغلبية. كذلك لا يمكنه الرجوع إلى الهيئات التشريعية لأنها تمثل وتنقاد لرأي الأغلبية. وأما الهيئة التنفيذية فهي معينة من قبل الأغلبية الخ. وفي نظر دي توكوفيل فإن الاستبداد لا يمارس اليوم في أمريكا ولكن المشكلة تكمن في عدم وجود "حاجز أكيد يمنعه" وبأن المانع هنا ليس في القوانين وإنما في "ظروف البلاد وفي آدابها"^٣. يتجلى هنا قهر الأغلبية واستبدادها في أنها تحوز من القوة والسلطة ما لم تحزه أي سلطة من قبل. فهي تسن القوانين وتنفذها في آن معا. والفارق هنا حسب دي توكوفيل هو أن السلطة المطلقة للحاكم المطلق هي مادية بينما سلطة الأغلبية مادية وأدبية تستطيع التحكم بإرادتهم واختياراتهم كما تتحكم بأعمالهم. ومن هنا يؤكد على أنه "لا أعرف دولة يقل ما فيها من الاستقلال الفكري ومن حرية حقيقية

١- م ، ن ، ص ٢٣٢.

٢- م ، ن ، ص ٢٣٢.

٣- م ، ن ، ص ٢٣٣.

في النقاش وإبداء الرأي عما في أمريكا". فالأغلبية هناك تضع حواجز حول حرية الرأي. ثم تمنح الشخص حرية التعبير في إطار تلك الحواجز. لا يهم هنا إن كان ذلك يختلف عن عهد دواوين التفتيش ولكن في نهاية المطاف فإن تجاوز الحدود هنا يعرض الإنسان إلى الفضيحة والاضطهاد الدائمين وينهي حياته السياسية. وبخلاف الأغلال الغليظة التي فرضها الاستبداد القديم فإن الاستبداد المعاصر في العهد الديمقراطي بلغ درجة الكمال. فبعد أن كان الظلم مادياً في عهد الاستبداد القديم جعلته الديمقراطيات مسألة من مسائل العقل تماماً. إن استبداد الديمقراطية لم يقيد الجسد بل جعله حراً واستبعد الروح. إنه لن يحرم بالبقاء بين الناس ولكن سيحرم مما للناس من حقوق. إنها حياة تكون الموت خير منها^١. إن سلطة الأغلبية تستطيع أن تقوم بما لم تقوم به دواوين التفتيش من قبل. ومن هنا عزی دو توكوفيل انعدام وجود رجال ممتازين في الحياة السياسية في أمريكا إلى تزايد استبداد الأغلبية المستمر. والعظماء الذين كان لهم دور كبير في الحرية الفكرية هناك لم تكن عظمتهم مستمدة من قوة الأغلبية وإنما كانت عظمة خاصة بهم. إن الأمم السابقة تحت الحكم المطلق كانت أما تعيسة ولكنها لم تكن منحطة. إن مخالفة تيار الرأي العام هنا أمر يكاد يكون مستحيلاً. وأضراره على الفرد لا حدود لها. وعليه فإن القضاء على التملق والإذلال الذي هو تابع للقوة والسلطة في كل حكومات الدنيا، لا يتم إلا بأن لا يعهد بسلطة لا حدود لها لجهة. إن هذه هي الوسيلة الوحيد لمنعهم من الإذلال وفقدان الكرامة^٢. لقد تأثر ألكسي سدي توكوفيل بجفرسون حينما اعتبر أن أخطر الاستبداد يوجد في السلطة التشريعية. بهذا كان جفرسون في نظر دي توكوفيل "أقوى رسول دافع عن الديمقراطية". إن العدالة

١- م، ن، ص ٢٣٥

٢- م، ن، ص ٢٣٨.

في نظر دي توكوفيل هي " غاية كل حكومة وهدف كل مجتمع، وكان الناس دائما يسعون وراءها وسيظلون يواصلون سعيهم حتى يدركوها أو تضيع الحرية في أثناء سعيهم هذا"^١. وبالفعل، إن النزعة التفاضلية عند دي توكوفيل تكمن بامتياز في هذه العبارة. وهو ما يحيلنا إلى مستوى آخر من النقاش حول العدالة تم تحيينه في منتصف ونهايات القرن العشرين ولا زال يشكل موضوعا للنقاش العمومي حتى يومنا هذا. ويبقى هنا أن نؤكد على أن قوة التفكير البشري ستجد في التجربة المتقدمة في أمريكا معالم ثورة المستقبل. ذلك لأن ما يظهر من وصف دي توكوفيل للديمقراطية الأمريكية يجعلها وكأنها كارثة إذا لم تكن تحظى بفرادة تجعلها في مأمن من خطر الانتخابات وعدم استقرار القوانين وهيمنة الأغلبية الناجبة. وإذا كان يعزو قلة الأفكار في أمريكا مقارنة بأوربا، فذلك ليس في اعتقادنا راجع فقط إلى طغيان الأغلبية، بل إلى ذلك الفكر الذي يسم العقل السياسي والعلمي الأمريكي وبه استطاع أن يحقق تفوقا حتى على أوربا. ونعني بذلك بروز النزعة البراغمية التي سنجد لها أثرا واضحا على الحلول التي تقدم كجواب عن أسئلة العدالة المؤرقة. إن الديمقراطية الأمريكية في نظر دي توكوفيل فريدة حتى بالمقارنة إلى أوربا. وهي الفريدة التي جعل منها فيما بعد هينتنغتون فرادة للمجال الغربي برمته مقابل العالم. وعلى أساس هذه الفريدة كان هينتنغتون قد اعتبر الديمقراطية مستحيلة على ما وراء المجال الطبيعي الغربي. وهو ما يعزز فكرة الصدام بين الحضارة العربية والحضارات الأخرى. وإذا كنا نعتقد أن الديمقراطية ليست العامل الوحيد للاستقرار في الغرب، فإننا نعتقد أن العدالة مطلب شامل لا يشكل فرادة ثقافية لأمة دون أخرى. وإن سبب فشل الديمقراطية في ما وراء الحدود الطبيعية للغرب في الغالب نابع عن غياب أساس متين للعدالة. وتظهر

هشاشة الديمقراطية حينما توجد خارج المجال الغربي بشكل أكثر فظاعة، لأنها توجد في مجالات لا تتمتع بالعوامل المساعدة التي تساهم في إنجاح العملية الديمقراطية في هذه البلدان. والتي غالبا ما تحددها إمكانات الاقتصاد السياسي عراقلة الثقافة السياسية الديمقراطية والارتهان للمحور الجيوسراتيجي للكتلة التاريخية للديمقراطية. لم يكن دي توكوفيل يتوقع أن أكثر الأفكار التي راجت حول العدالة اليوم تنطلق من هنا. ويبدو كما سنرى من خلال محاولة أرتيا صن بأنها جاءت لمواجهة النزعة النفعية. ولا شك أن النزعة النفعية ليست هي البراجماتية التي أحيائها وليام جيمس. وهنا يحصل سوء الفهم الكبير. لكن قبل بيان جانب من ذلك نعتبر أن الحديث اليوم عن العدالة يستحضر معضلة الديمقراطية الأمريكية منذ وصفها دي توكوفيل إلى اليوم. وإذا أخذنا في عين الاعتبار ذلك الجدل الأكثر خطورة والذي يتعلّق بقضية أمركة القانون إلى جانب أمركة الحياة السياسية والثقافية للعالم، سنكون مضطرين للحديث عن النزعة الأمريكية المؤسسة التي تهيمن على الحياة الأمريكية من الفكر إلى السياسات والتي تكاد تنقل كالعدوى ضمن سائر الأنماط الأخرى. لقد أعفت الولايات المتحدة الأمريكية نفسها من الكثير من تعقيدات الفكر الأوربي. كانت الهجرة في المكان قد رافقتها هجرة لأكثر العوائق الفكرية التي حالت دون تحرر أوروبا من الكثير من عاداتها. وبات واضحا أن لا طريق لفهم ما جرى في أمريكا وما يجري في مجال الأنماط التي تبادلتها مع سائر المجتمعات في هذا العالم إلا بالوقوف عند الثورة البراجماتية التي شكلت خطوة أخرى في تغيير الذهنيات على الرغم مما أحاط بها من سوء فهم وسوء تطبيق. إن البرجماتية شئنا أم أبينا هي خاصية للتفكير البشري اليوم. أدرك وليام جيمس حينما أحيى المبدأ البرجماتي الذي ظل مهملا ، بأن

"العصر كان ناضجا لتلقيه"^١. كان همّ وليام جيمس من خلال البرجماتية أن ينشيء مذهباً في التفكير يتقاطع مع مذهب من سماهم بمفكري العقول الصلبة ويعني بهم التجريبيين المتشائمين والمتشككين في الدين كما يتقاطع مع مذهب من سماهم بمفكري العقول الرخوة الذين يؤمنون بالمثال الواحد واليقين المطلق ولا ينظرون إلى واقع التعدد وتكاثر العالم. إنه تبنى تدين وتفاؤلية ذوي العقول الرخوة في حين تبنى تجريبية وتعددية ذوي العقول الصلبة^٢. إن البرجماتية في نظر وليام جيمس طريقة في التفكير سبق وفكر فيها آخرون منذ أرسطو وصولاً إلى لوك وبركلي وهيوم حيث الفارق بين البرجماتية أمس واليوم هو أنها اليوم عرفت انتشاراً واسعاً ومدرسة لرسالتها^٣. وتكمن أهمية البرجماتية في كونها تحرر الإنسان من كل المسبقات والعوائد التي استغرقت الفلاسفة. إنه يتوجه إلى الواقع ويستفيد من كل الأفكار ما دامت قادرة أن تؤمن مصلحة للإنسان. فقيمة الأفكار فيما تنتجه من منافع. فهي ضد الوثوقية وادعاء النهائية وسد باب الاجتهاد^٤. هي في نهاية المطاف نزعة تفاؤلية. ولا بدّ عند وليام جيمس أن تقوم علاقة وثيقة بين العلم والميتافيزقا. إن مصير المذهب العقلي هو الجمود. ومن هنا فإن طريقة تعاطي البرجماتية مع الأفكار والنظريات هو على أساس أنها أدوات ووسائل وليست حلولاً لألغاز يتعين الخلود إليها. إنها بتعبير أقرب نظرية للعمل لا تكتفي بتقبل النظرية على علاقتها بل تسعى لتطويعها لتصبح أكثر عملية. يقول وليام جيمس: "إن البرجماتية تفك جمود كل نظرياتنا وتلينها وتحيل ييسها وجسوءها إلى طراوة وغضاضة،

١- وليام جيمس / البرجماتية، ت: محمد علي العريان، ص ٦٦، المركز القومي للترجمة،

٢٠٠٨م القاهرة

٢- زكي نجيب محمود، مقدّمة: البرجماتية، ص ٦، المصدر نفسه

٣- م، ن، ص ٧٠

٤- م، ن، ص ٧١

وتمرّس كل واحدة منها على العمل. ولكونها ليست شيئا جديدا جوهريا فهي تتناغم مع كثير من الاتجاهات الفلسفية القديمة^١. إن صحّة النظرية في نظر وليام جيمس يقوم على مدى نجاحها في حلّ المشكلات في الحدّ الأعلى والأدنى. بل إن الصدق أو الحقيقة تحدث للفكرة وليست صفة خاصة ثابتة لها. كأنّ البراجماتية تعتبر الحقيقة صيرورة. إنّ أهمية الأفكار تكمن فيما تستطيع أن تحقّقه من إنجازات ومصالح في الواقع العملي. فالبراجماتية ليس عندها مشكلة مع الدين إذا كان نافعا ويحقّق مصلحة واقعية للناس. بل إن وليام جيمس يجعل من كتابه عن خبرة الناس الدينية بمثابة تأكيد لحقيقة وجود الله. إنه يدعو لبراجماتية مؤمنة غير ملحدة. وذلك لإنكاره الشديد أن " تكون خبرتنا البشرية هي أسمى أشكال الخبرة الموجودة في الكون"^٢. بل إنّ وليام جيمس يجعل من فكرة الخلاص فكرة براجماتية. ومن الدين مطلبا براجماتيا أيضا. إذ في نظره لا جناح علينا " أن نعتقد - استنادا إلى البراهين التي تقدّمها الخبرة الدينية - أن هناك قوى عليا فورية موجودة، وأنها تعمل كي تخلص العالم وتنجيه على منوال مثالي شبيه بمنوالنا". فالبراجماتية تؤجّل البثّ اليقيني حول أي دين سيعمل على أحسن نحو في المدى الطويل. إنها إذن الطريقة التي يقترحها وليام جيمس في الفهم الديني يسميه النمط البرجماتي من الألوهية^٣. إنّ القيمة تأتي للأفكار من جهة العمل لا من جهة النظر. والبراجماتية ملتزمة بعدم رفض أي فكرة إذا ما حققت نتائج تنفع الحياة. وتؤمن البراجماتية بالتفاؤلية وتهجو التشاؤمية. لذا فالبرجماتية تؤمن بخلاص العالم وتعتبر أنّ القائلين باستحالته هم تعساء. بينما تعتقد التفاؤلية بأنّ خلاص العالم أمر لا

١- م ، ن ، ص ٧٤.

٢- م ، ن ، ص ٣٤٨.

٣- م ، ن ، ص ٣٥٠.

بد منه. إن البراجماتية تعتقد بأن بعض شروط خلاص العالم متوفرة اليوم وحينئذ كما يقول وليام جيمس: "والبراجماتية لا تستطيع أن تغمض عينيها عن هذه الحقيقة. وإذا قدر للشروط الباقية أن تأتي فإن الخلاص يصبح حقيقة واقعة تم إنجازها".^١ إن النزعة التفاضلية سرعان ما انبثقت من هذا المجال وانتشرت في مناطق التفكير الأقصى. ومنها ستنتقل أفكار حول العدالة تسعى باستمرار للتوسط بين العقلية الصلبة والعقلية الرخوة. فلا تنتظر أن تثبت من هذه المجالات دعوات للإلحاد لأن الدعوة إلى الإلحاد كما لاحظ دي توكوفيل لا مكان لها هنا كدعوة وإن كان يوجد من يؤمن بها. هذا ما جعل وليام جيمس يجعل من براجماتيته براجماتية مؤمنة. غير أننا سنواجه دائما ذلك الواقع الذي لفت إليه دي توكوفيل هو غياب الشجاعة في نقد فكرة تناصرها هنا الأغلبية.

راولز أو العدالة كإنصاف

إن النقاش حول العدالة هنا يستند إلى النزعة التفاضلية والبراجماتية ما لا يزال يتقيد بمعيقات نقد المؤسسة المدعومة من قبل الأغلبية. ما يجعل الحلول المقترحة عادة مشوبة بالحذر والترقيعية. تتيح البراجماتية لراولز أن يتحرر من النظرية ويجعل منها إلى حد ما بقليل من الوفاء لها مجرد وسيلة كما رآها قبل ذلك وليام جيمس، للخروج برؤية مختلفة عن العدالة تحمل شيئا من التفاضلية البراجماتية التي تنزع بها نحو المثال. ولكن يبقى الفضل لجون راولز الذي أحى النقاش في العدالة بشكل منهجي وجاد من خلال كتابه الشهير الموسوم بـ: "نظرية العدالة" والذي سيردفه بعد سنوات طويلة بكتابه: "العدالة كإنصاف". وهي محاولة لإحياء أفكار سابقة عن العدالة يؤكد راولز في "نظرية

في العدالة" أنه مدين فيها إلى كانط. فالأفكار الكلاسيكية في نظره مهمة ومعروفة وأن مهمته تتجلى هنا في تنظيمها وتبسيطها قصد تداولها على مستوى المجتمع. استطاع راولز أن يزحزح الجمود الذي وسم النقاش حول العدالة الذي كاد يختفي تحت قهر المؤسسات. تناهض نظرية العدالة عند راولز الفكر النفعي وذلك بإخراج شكل من الديمقراطية الاجتماعية. يبنى راولز على فكرة العقد الاجتماعي وحالة الطبيعة عند توماس هوبز. ويؤسس فكرة التعاقد على الوضعية الأصلية، بناء على ما أسماه بحجاب الجهل الذي يسم حالة المتعاقدين الذين يجهلون خصائصهم الشخصية وأهدافهم لكنهم يعرفون مصالح العامة. أي أن الشخص لا يعلم إلا أنه إنسان، دون سائر الخصوصيات الأخرى. فيكون التعاقد على العدل خلف حجاب الجهل هذا مما يجعل اختيارهم لمبادئ العدل لا إشكال فيه. إنهم سيقدمون بدائل وتصورات عن مبادئ العدل يفترض أن يوجد بينها ما يخدم أغراضا عنصرية أو تصنيفية ولكن لا بد من أن نسمع لكل هذه الأطاريح. ففي نهاية المطاف لن يوجد في سير التفاوض من سيتحمس أو يقبل بمبادئ عن العدالة تميل لمصلحة الأقوياء. وهنا يبدو أن راولز ينفي حقيقة تفاوت المصالح والنزعات في المجتمع. وتبدو نظرية راولز في العدالة محاولة لتصحيح الليبرالية. أي تجاوز أزمة الليبرالية المتوحشة إلى ضرب آخر من الليبرالية تراعي حقوق المجتمع. ويضع لقيام عدالة حقيقية ممكنة في المجتمع شرط التعاون من أجل ضمان رفاهية للجميع. وتتجلى أهم مبادئ العدالة كإنصاف عند راولز في الحرية والمساواة لكل الناس. وبما أن تحقيق الحرية للجميع تنتج عنه حتما حالة تفاوت اجتماعي فقد اقترح حلاً لذلك بأن تكون هذه الحرية في صالح الأكثر حرماناً من ضحايا الليبرالية. وأن تقوم على تكافؤ الفرص. سوف يقبل راولز في "العدالة كإنصاف" بحتمية الفوارق الاجتماعية الناتجة عن مجال الحريات الواسع، لكن هذا يتم في ظل وضع ليبرالي قائم على نوع من تكافؤ

الفرص. وبما أن التكافؤ في الحرية مقدّم على التكافؤ في الفرص فلا يمكن التضحية بمبدأ الحرية من أجل مبدأ تكافؤ الفرص. وتلعب المؤسسات دوراً مهماً في تحقيق العدالة كإنصاف والتي تقوم على نوع من الإجماع المستوعب لتعددية الآراء. فكرة راولز عن العدالة هو البحث لها عن حلول من داخل ما هو متاح من داخل مبادئ الليبرالية نفسها. إنها ليبرالية مثالية وإن خفف من مثالياتها في " العدالة كإنصاف: لما قبل بتعددية الثقافة وأهواء المجتمع وإمكانية قيام ديمقراطية تستجيب لإكراهات هذه الخصوصية، ليبرالية ما بعد الحداثة، تقطع مع التيار النفعي المؤسس لليبرالية المتوحشة التي تنتكّر لمصالح الفئات المهمشة وتقوم على تكريس الفوارق وضرب مبدأ تكافؤ الفرص. إن محاولة راولز إذن هي كيف نرسي العدالة دون أن نجهز على الحرية. وسعى راولز لإنشاء نظرية عالمية عن العدالة تستند مشروعيتها على اعتبار حقوق الإنسان هي الحد الأدنى للتعامل بين الدول. وهو ما جعله في نهاية المطاف ينزع نزعة المحافظين الجدد في تشريع التدخل ضد ما سمّاه الدول المارقة^١.

أمارتيا صن: العدالة على أساس الاختيار الاجتماعي

في نظر أمارتيا صن لا ينبغي أن تقف نظرية العدالة عند راولز. ومع أنه يعتبره لحظة فارقة في تطور القول الفلسفي حول العدالة فهو يسعى لمزيد من إنقاذ نظرية العدالة عند راولز. فهذه الأخيرة على أهميتها لا تبدو عملية وقادرة على التطبيق. لأن السؤال لا يتوقف في نهاية المطاف عند وجود المؤسسات المنبثقة عن المجتمع العادل بل في كيفية عمل هذه المؤسسات بالشكل الذي يجعلها تفي بمطابقة النظرية مع الواقع. إنها دعوة لإنزال فكرة العدالة من برجها المثالي إلى واقع عملي. ولذا ينتقد صن هذه النزعة الترانسندنتالية للعدالة عند راولز

١ - د. عبد الرزاق الدواي: الفلسفة في عصر العولمة وتكنولوجيا المعلومات والاتصال الجديدة، عالم الفكر، عدد ٤١، ٢٠١٢. الكويت

باعتباره مهتما فقط بتعريف المؤسسات العادلة. إنها في نظره محاولة للبحث عن المجتمع العادل انطلاقاً من الجمع بين المؤسسات المثالية والسلوك المثالي المناسب. وفي نهاية المطاف ستجنح المؤسسات في غياب هذا السلوك المناسب إلى تحقيق مجتمع لا يمكن أن يكون عادلاً تماماً. إن تحقيق الشكل المطلوب من العدالة والإنصاف يكمن في تشخيص مظاهر الظلم. وهنا تكمن خطورة موضوع العدالة في نظر أمارتيا صن. فهي فكرة عظيمة حركت ولا زالت ستحرك الناس في المستقبل، ولكنه لا يتوقع لها أن تحلّ في الواقع بمجرد التدقيق المدروس. " فكل مسألة قرار قد تكون لفكرة العدالة بها صلة". ولكن هذا لا يمنع أيضاً أن نصل إلى الحدّ المعقول منها بناء على ما نتوفّر عليه من أسس^١. يبنى أمارتيا صن فكرته عن العدالة على أساس بديل عن العقد الاجتماعي. فهو يتبنى فكرة استلهمها من كوندورسي حول الخيال الاجتماعي. وهي البديل الممكن عن كل أشكال المقاربات الترنسندنالية للعدالة التي انتهت إليها نظرية راولز، والقائمة على ما أسماه صن بالمؤسسية الترنسندنالية. إنه التركيز على التبلورات الاجتماعية المختلفة وأخذها بعين الاعتبار عبر المقارنة التقييمية. يشكك صن في مسألة حقوق الإنسان ولا ينظر إليها بذات النظرة المثالية التي نظر بها إليها راولز. فهي في نظره ليست (بيغ بن) وسط لندن وإنما هي مجرد تصريحات حول ما ينبغي عمله^٢.

إنها مجرد بيانات تشبه بيانات الأدبيات النفعية. فكلاهما يناضل في جبهة واحدة، جبهة المعتقدات والبيانات الأخلاقية. فهي إذن تصلح في تفعيل ورفد النقاش العام في مجال سنّ القوانين ومواجهة انتهاكات حقوق الإنسان. تنطلق

١ - أمارتيا صن: فكرة العدالة، ص ٥٥٩، ت: مازن جندلي، ط ١، ٢٠١٠م، الدار العربية

للعلوم ناشرون، بيروت

٢ - م، ن، ص ٥٠٢

فكرة صن من مبدأ العمل على تشخيص مواضع الظلم لوضع إجراءات مناسبة لتفاديها. وهو هنا يراعي خصائص البيئات والثقافات وهو يكفي لدفع فكرة إمكانية قيام نظرية عالمية للعدالة. ولكن هذا لا يمنع من أن تنطلق تجارب ديمقراطية يتم التفكير فيها داخل تلك البيئات. لقد أدى النقاش الطويل في موضوع الديمقراطية خلال السنوات القليلة الماضية إلى جعلها أكثر التباسا. وقد تواطأ عليها موقفان متطرفان أحدهما يفرضها بالقوة والثاني يعارض ذلك. فالقاعدة التي يستند إليها الموقف المتطرف هو أن الديمقراطية فكرة غريبة بامتياز. وهذا ما يجعل أمارتيا صن سيكون بلا شك قد اختار طريقا يتناقض مع فكرة نهاية التاريخ عند فوكوياما وفكرة صدام الحضارات عند هينتنغتون. فكلاهما تكاد تكرر هذه النظرة التي يرفضها صن. فهو يستند إلى فكرة دي توكوفيل حيث ما جرى من ثورة ديمقراطية في الغرب هي تعبير عن ميل قديم ودائم ومتواصل في التاريخ. غير أنها أوسع من أن تكون الحكم بالانتخاب بل هي الحكم بالنقاش. إن الديمقراطية المؤسسية تبدو جديدة كل الجدة على العالم كله، لكن إن نحن اعتبرنا سماتها فلقد كان لها حضور في تاريخ الشرق الأوسط أيضا. وذلك في جواب عن سؤال طرحه: هل الشرق الأوسط استثناء؟ هنا صن وبطريقة غير مباشرة أعاد النقاش إلى مستوى خارج المقولات الكلاسيكية التي كرسها المستشرق برنار لويس وشكلت أرضية تاريخية لفكرة الصدام عند هينتنغتون الذي قدم فكرة بالغة الغلو عن فريدة الديمقراطية الغربية. ففي تاريخ المسلمين كما يقول أمارتيا صن توجد أمثلة وافرة عن النقاش العام والمشاركة السياسية من خلال الحوار. إن الديمقراطية وحدها غير كافية لبناء مجتمع عادل. فالأمر يتطلب جهودا إضافية. وهذا هو ما يتكفل به النقاش العمومي حول فكرة العدالة اليوم. إن قيمة هذا النقد الحيوي لفكرة العدالة كما رأينا عند راولز وأمارتيا صن هو بمثابة إحياء لقضية قديمة وراهنية ومستقبلية. وقد بات واضحا أن النقاش العام كما توسع

في بيان أهميته كل من هابرماس وراولز وصن سيفتح مجالا لاختبار كل أشكال العقلانيات التي تناولت فكرة العدالة. لكن واضح من كل ذلك أن العدالة التامة لا توجد في ما تكشف عنه المؤسسة من إمكانات. فالنظرة الترنسندتالية التي اعتمدها راولز هي هروب من انسداد المؤسسة. غير أن تعثر الإمكانيات المؤسسية عن النهوض بمجتمع عادل على نحو التمام لا ينفي إمكانية بلوغ المجتمع العادل على نحو تام. غير أن النقاش حول العدالة سيضعنا على طريق سيؤدي حتما إلى الكشف عن استحالة تحقيق عدالة حقيقية في إطار مجتمعاتنا المعاصرة. وبأن بيانات الحقوق والحريات ومؤسسات الديمقراطية ما هي في نهاية المطاف سوى وعد بالعدالة، في انتظار جواب نهائي عنها. وتلك هي العنصر الأهم المؤسس للتفاوضية السياسية.

القسم الثاني
تجديد الكلام حول صاحب العصر والزمان

مقدمة:

تعرضنا لمستويات ثلاثة من التفاضلية: التفاضلية الفلسفية التي اندمج فيها الزمان بالوجود والتفاضلية الفيزيائية التي اندمج فيها الزمان بالمكان والميتافيزقا بالفيزياء وقوانين الجاذبية بقوانين ميكانيك الكم، والتفاضلية السياسية التي أطلقت نقاشا مفتوحا عن العدالة يتم الاندماج فيها بين الحرية والعدالة. هذه النماذج من التفاضليات الثلاثة لا تشكل كل شيء. بل ثمة جوانب أخرى لم يتسع المجال لتناولها في شتى أنحاء العلوم الدقيقة وعلوم الإنسان. ولم نتحدث هنا عن مجالات أخرى تجلت فيها تلك التفاضلية في مجال التيرموديناميكا والسيبرنتيقا والثورة الجينية وتقنية النانو. إن العلم في تطور حثيث رغم كل المعوقات التي تقاوم ضد ثوراته الكبرى. لكنه ماضي لا يتراجع. ولا شك أنه سيصادف اللحظة التي تتحقق فيها الثورة الكبرى في الذهن البشري أمام ما هو ممكن من ضروب الحقائق الجديدة. لكن ما بين أيدينا هو رصيد يكفي لتكوين صورة عن ملامح هذا المستقبل. وسوف تكون معالجتنا لمسألة الموعود في ضوء هذه الحقائق. نتساءل تساؤلات مشروعة في ضوء ثورة العلم والفلسفة والسياسة. وننصت بغير دهشة ما قبل عهد هذه الثورات. إن المعالجة المتجددة لفكرة الخلاص وحقيقة الموعود تقتضي تحولاً في الذهن البشري. وسوف يتأكد أن فكرة الموعود هي فكرة منطقية جداً لأنها قابلة أن تجد لها مسوغات في ثقافة كل العصور، بما أنها تجسد ميلا قديما وراسخا ومتواصلا لدى المجتمعات البشرية. يصبح من غير المناسب أن تستمر القوة التفسيرية التي تنتمي للمخيال القديم في مقاربة فكرة الموعود بعد أن تجدد المخيال البشري المعاصر وتغيرت ثقافته ورموزه وقيمه.

فيزياء الغيبة والظهور

سأل لوكاكو سؤالاً بريئاً ويبدو خيالياً: هل إنَّ السفر في الماضي سيحرم المؤرخين من وظيفتهم؟ فما أن يكتب التاريخ حتى يسافر أي شخص إلى الماضي. ليعيد كتابة التاريخ. ان الظهور يحول سؤال لوكاكو إلى حقيقة. إنَّ عودة المخفي وسفره في الزمان كما تثيره فكرة الرجعة لهو ضرب من العقاب الرمزي للمؤرخين الذين حرفوا التاريخ. ان التاريخ العربي لا يمكن إعادة كتابته إلا بواسطة الرجعة وليس المراجعة. يقول كاكو: وسيصبح التاريخ حلقة مجنونة لا تنتهي من "كونتي باثيون" حيث يدوس سياح المستقبل على حوادث تاريخية وهم يحاولون الحصول على أفضل زاوية لالتقاط صورة^١. الرجعة هي سفر في الزمان، وهي شهادة ضدَّ المؤرَّخ. ولا يمكن وضع حدٍّ لنزيف الزيف التاريخي إلا بالرجعة أو ذلك الشكل من السفر في الزمان الذي يجعل رجال المستقبل شهوداً مباشرين ومعاصرين للحدث. إنَّ زمان الموعود هو من هذه الناحية زمان نهاية التاريخ والمؤرَّخ. والرجعة من من منظور العدالة الانتقالية هي إجراء فيزيائي واعد ضدَّ الإفلات من العقاب. حينئذ من حقَّ المؤرَّخ أن يحشى من زمان الخلاص. لأنَّه شريك في الظلم التاريخي.

زمانية الموعود

حكاية صاحب الزمان بمعنى المهيمن على الزمان المقدَّس أو المطلق في عالم الإمكان تفرض إعادة تأسيس زمانية الموعود باعتبارها المدخل الأساسي لبيان مفارقة الهارب من الزمان الموضوعي والتمكُّن من الزمان المقدَّس. حيث يبدو ظهوره المتوقَّع بمثابة انتصار للزمان المقدَّس على الزمان

١ - ميشيو كاكو: فيزياء مستحيلة، ص ٢٥٤.

الموضوعي. ولا سبيل لنا لمعالجة هذه المفارقة إلاّ بعد أن نخوض في مهمة تغيير المفاهيم حول الزمان والتاريخ، باعتبار أن عقيدة الموعود لم تعرض في الزمان الموضوعي إلاّ كحدث يهدف إلى تحقيق شرط الوجود هنا كما في الدّازين الهيدغيري. إذ كلّ موجود لا بدّ له من مرتبة ما في التّزمن. وحيث ما من حركة تحدث لهذا الموجود الزماني إلاّ ووجب حدوثها في الزمان. فعقيدة الموعود بما تحيل عليه من وعد واستشراف وانتظار وحضور وغيبة وظهور، تعزّز فكرة ترابط أو تحايط الوجود والزمان، حيث كل وجود متحقق في الزمان، ولكل وجود زمانيته الخاصة. وحيث كان مختارنا هنا هو بحث هذه الزمانية الوجودية، فإننا لم نجد بداً من تسليط الضوء على هذه الإشكالية كما تناولها هيدغير باعتباره لحظة فلسفية حاسمة في الفلسفة الوجودية. يحتلّ هذا الفيلسوف الناقد مكانة في تاريخ الفلسفة الحديثة يكاد يشبه في حسّه النقدي وروحه التغييرية مكانة ملا صدرا الشيرازي في الفلسفة الإسلامية. وهي مقارنة تذهب بعيدا إلى حدّ اعتبارنا أنّ قوّة هيدغر تكمن في رؤيته للوجود وللزمان يجعله أقرب الفلاسفة الحدّثاء إلى صدر المتألمين. ولا ننفي أنّنا نقارب موضوعنا في ضوء هذه الرؤية الهيدغيرية لكن بمزجها مع نتائج الحكمة المتعالية في مسألة أصالة الوجود والحركة الجوهرية ومفهوم الزمان الوجودي.

زمانية الكائن في التصور الإسلامي

لا بدّ أن نذكّر بأنّ للزمان معنيين في المعتقد الإسلامي وهو ما سيشكل أرضية لقيام تاريخانية وجودانية أصلية لا شأن لها بالتاريخ الشائع العام أو ما يسميه هيدغر بالتاريخاني - بعالمه، الذي يحتلّ المقام الثاني مقابل تاريخانية الدّازين. داخل هذا التصور تتعزّز فكرة عن التاريخ تظهره وكأنه خاضع لمكرين. مكر الفاعلين اللاواعين في التاريخ ومكر الله الذي يؤدي المعنى نفسه للروح البيغلي المهيمن على التاريخ. فمكر الله هو الغالب، بما يؤكّد أن

الغائية التاريخية لها صلة بالتاريخانية الوجودانية الحققة للكائن وليست بما يبدو انشغالا يوميا للأحداث. ويستطيع الكائن أن ينزع نفسه مما اعتبره هيدغر تشتتا في الوقائع اليومية التي يصادفها الدازاين في عالمه، عبر التواصل مع الأهداف المرسومة في المكر الذي يسير التاريخ على وفق قوانينه الخفية. وهي قوانين خفية يزيد بها خفاء الانهمام بالشواغل اليومية للفعل التاريخي العام. لكنها قوانين يحدسها من لا تحجب عنهم قوانين التاريخ اليومي قوانين التاريخ الكلي المرتبط بحقيقة الوجود. إن الدهر الذي هو تعبير عن الزمان ليس إلا زمنا وجودانيا يتقوم وجودا وعدما بالحقيقة الوجودية للكائن. فالدهر هو الله وهو الإنسان أيضا في التصور الإسلامي للزمان. إن فكرة عدم إعطاء الأولوية لتخارجات الزمن والفصل التعسفي بينها راجعة إلى اعتبار الزمان شيئا مفارقا عن الكينونة. وهذا ما يعززه التصور الإسلامي لعلاقة الكينونة بالزمان. فالماضي يحضر في انسيابية ويتصل بالمستقبل. وفي القرآن تتداخل الأزمنة ويسكن الماضي في المستقبل كما يسكن المستقبل في الماضي. وتكون الحركة في الزمان شبيهة بالحركة في المكان.

تضعنا فكرة الغياب والظهور أمام هذا الوصل التاريخاني بين ماضي وجب الرجوع إليه واستذكاره لتحقيقه ما لم يتحقق فيه وليس للمكث فيه. الهروب نحو المستقبل هو بحث عن كمال الكينونة المتصلة بالزمان. فانتظار الموعود ليس اشتراطا لتوالي الأزمنة بل هو اشتراط لتطور الكينونة لاستقبال رمز كمالها التاريخي ألا وهو المخلص. هذا الانتظار هو ليس ترقيبا لتطور زمني أفقي، بل هو ترقيب لزمان عمودي كما ذهب هيدغر يرقى أحيانا وينحط أحيانا أخرى. نتحدث الأخبار أنها مرحلة الأوج في نمو الكائن. وأن بعد عهد الموعود تنتهي رحلة الكائن الكامل في اتجاه انحدار إنساني يمنح فرصة لتكامل الشر في الاتجاه الآخر. وعند تكامل الاتجاهين تقوم قيامة كل منهما. القيامة التي هي تعبير عن نهاية رحلة الوجود في هذه النشأة لها صلة بالكمالين:

التكامل في الخير والتكامل في الشر. فقبل كل قيامة لا بدّ من قومة. وهذا يعني أنها نهاية حلّ لأزمة المؤجلّ في الكائن على سبيل الديمومة، أي التأجيل كشرط بنيوي في وجود الكائن الزماني. فالموعد هو أيضا المخلص، الذي يأتي ليضع البصمة التتويجية لعهد الكمال المؤجلّ لينهي رحلة العالم أيضا. فلا شيء يبقى يتأجلّ في الكائن بعد الخلاص. وهنا حينما ينتهي الكمال ولا يبقى شيء مؤجلّ يكون الإعدام وهو شكل من أشكال الخلاص. في المعالجة السارتريّة يتمظهر الزمان ضمن مسارات. تماما كالزمن وقد تمّ اختزاله إلى مكان استاتيكي. وفي ضوء هذا التشتت يصبح المستقبل في إحدى تمظهراته هو ذلك الزمان الذي ينتظرنا ومنتظر أنفسنا. إنه مظهر عن ممكنا. هكذا نحن في انتظار الموعد المخلص نسلك على طريق الكمال، إذ لا خلاص إلا بعد الكمال وليس الخلاص بالمعنى التاريخي الشائع. إنه لحظة تتويج كبرى يعقبها انعدام الكائن بوصفه بلغ الكمال أي انعداما هنا تخلصا من رحلة النشأة الأولى. إن الانتظار هنا ليس انتظارا لمخلص أجنبيّ عنا بل هو انتظار لأنفسنا، لتخرجنا الواقع في المستقبل الذي وجب أن نكونه. إنّ قصة الانتظار هي قصة انتظار كمال النفس الواقع في المستقبل. ولحظة الكمال تستدعي خلاصا ومخلصا يقود عملية الخلاص الكبرى. لكن هذا الكمال المؤجلّ دائما يفترض وجود رحلة تكامل النفس في سفرها الروحي. وحيث أن حقيقة الكائن بما هو زماني له تخارجات في الزمان العمودي وليس الأفقي، بمعنى هو مجبور على التكامل أبدا، فإنه إما أن يرقى أو ينحط فلا وسط بينهما وهذا هو شرط إنسانيته. يتّضح حينئذ أن الكمال المؤجلّ الذي يستدعي الخلاص المنتظر هو ثنائي الطبيعة. فثمة تكامل في الخير يوازيه تكامل في الشر. ولحظة الخلاص في بداية التتويج تجعل الكمالين في مواجهة حاسمة. فيكون المخلص هو عنوان خلاص الكمالين معا وليس الكمال الواحد فقط. فليس بعد الخلاص خير في هذه النشأة أكبر مما كان ولا شرّ فيها أكبر مما كان. إنّ طلب الخلاص إذن ليس

في انتظار المخلص بل في استدعائه بواسطة الممارسة التكاملية التي تبدو كما لو أنها مقدّمة الواجب لظهور الخلاص. فلحظة الخلاص هي تنويع وليست بداية رحلة نحو الكمال. وهذا الكمال هو كامن في تاريخانية الكائن الحقيقية. ولا يمكن لهذه الانتظارية أن تكون سلبية، لأنها انتظارية قلقة ويزيدها قلقاً مكر التاريخ اليومي الذي يصيب الكائن بالإحباط. كما يجب معالم التطور التاريخي الخاص بالكينونة الحقيقية. لذا فإنّ الظهور له علاقة بالغياب هنا. فالغاية التي كانت وراء الغياب المدهش هي الغاية نفسها التي ستكون وراء الظهور المدهش. إنّ الموقف التاريخي للكائن، ليس بالمعنى التاريخي الشائع بل بالمعنى الذي يفيد التاريخ الوجودي الذي يجري على قواعد مكر مختلف. هو الذي يحدّد قضية الغياب والظهور. فلا يتحقق الظهور في الشروط المزرية نفسها لزمان الغياب. وهذا التاريخ الوجودي هو الذي يجعل مساهمتنا في التاريخ الشائع للعالم، واعية بمقاصد التاريخ الوجودي، متماهية مع مكره. ويخرج الكائن من مجرد مساهم غافل، في تاريخ شائع للعالم، خاضع لمكر مختلف، رغماً عنه كأطرش في الزّفة. إنّ للموعد زمانية أو آنية بالمعنى الهيدغيري للعبارة بوصفه حاضر/غائب في الزمان. من هنا تاريخيته. وهذه الآنية واعية بدورها الريادي لأنها متقدّمة جداً في آنيّتها مما يتيح لها إمكانية وضع حدّ للهمّ الذي يحدّثه العجز عن تحقيق الإمكانيات الثاوية في الماضي. إنه غائب ليعود إلى الماضي. والعود هنا أحمد ومحمّدي. يكون هنا حتى في معناه الهيدغيري عودة للماضي للتحرر منه. أو بتعبير هيدغر، أن الآنية لا تتحرر إلاّ بتحرير الماضي. وذلك لأنها لا تستطيع أن تتحرّر كآنية إلاّ في الزمان وفي التاريخ.

الخلاص الموعود فكرة كل الأزمنة

يبدو أن الحاضر هو أكثر مرونة وقابلية لفهم معالم زمان الموعود، لأنه يلمس فيه جواباً عن أسئلة الحاضر المورقة في شتى ميادين المعرفة والمجتمع الإنسانيين. لكل عصر خلاصه على قدر مشكلاته واستعداداته. وما حصل في الماضي لم يكن يستدعي المخلص بأبعاده الكونية. لقد فهم القدامى أن الحلول التي يحتفظ بها الموعود لأزمة المجتمعات هي حلول مبسطة إلى حد أنهم اختزلوها في نزعة عصبية وفتوية وربطوها بواقع مونوغرافي شديد الاختزال. ثمة إمام بالمعنى السياسي وحتى الديني لاحقته مجموعة من رجالات الأمن قصد الخلاص منه قبل أن يأتي الخلاص من يده. وهنا تبدو أن قضية المهدي هي قضية جماعة بشرية عاشت في عصر من العصور ولها مشكلة شخصية مع إمام أدركوا أنه يملك سر الخلاص. وكما أن الخلاص هنا يختزل في إحراز السلطة بالمعنى التاريخي الذي يمكن أن يتحقق في ثورة دون أن يقتضي هذا الانقلاب في بنية الزمان. إنهم انتظروا حدثاً مدهشاً دون أن يعملوا على تغيير بنية تفكيرهم للزمان والعلم والعدالة. وسقطوا مرة أخرى في الانتظارية السلبية لمخلص مهمته تخلص جماعة أو قبيلة وليس العالم. يظهر فيه المخلصون - بفتح اللام - في وضعية عطالة. ومن هنا يتساءل الكثير ممن لم يصمدوا أمام الأسئلة التي يقدحها غياب التأصيل المتجدد والفلسفي لزمانية الموعود وفلسفته، بأن حجم الحدث لا يطابق مجريات الواقع. لذا طرحت وتطرح ما سر الغياب الطويل، وما سر عدم الظهور مع بروز الأنصار وإمكانية التغلب والتمكين؟؟ أسئلة كثيرة مشروعة في غياب تأسيس فلسفي حقيقي يجيب عن تلك الأسئلة في ضوء رؤية أعمق لفلسفة الزمان وزمانية الموعود ومشروع الموعود. إن قضية الموعود هي قضية كل الأزمنة. والعهد العباسي هو مجرد تشخيص لمصداق زمني حيث وجبت الغيبة كعملية لفت

أنظار العالم إلى أن زمان الإنسان الكامل بالمعنى الحضاري والتاريخي للعبارة يقع في المستقبل وليس في الماضي. وأنّ حادثة تواجده في ذلك الماضي والدور المنوط به يقتضي غيابا. أي عدم التشويش على التطور الطبيعي للمجتمعات. إنّ حضور الكامل في زمان التبسيط الفكري وقبل اشتداد الهشاشات يعتبر تشويشا حقيقيا. نعم لقد تواجد الكمل في عصور شتى كالأنبياء والأولياء والصالحين. وكان هذا يحدث أشكالا من التشويش إنما قلّصت منه طبيعة الوظيفة المنوطة بهم. وهي الإصلاح بمنطق العصر والتعايش مع أنماطه والتعبير بلغته ومنطقه. لكن عهد الموعود منوط به وظيفة لا يتحملها عصر ما قبل الهشاشات الكبرى. الانتظار هنا يعني انتظار النضج التاريخي والبشري لقيام الموعود. إنّ زمان ما قبل الموعود هو زمان الهشاشة الكبرى. وإحدى سمات هذه الهشاشة صعود سلطان النقد والتفكيك لكبرى الأفكار والنظريات والفلسفات بحيث يرتفع الإحساس بالرضى عن صوابية كل منها. إنّ الفكر الوحيد الذي سيبقى في زمان ما قبل ظهور الموعود، هو الفكر النقدي المجرد عن كل التزام معرفي يقيني. وعلى الرغم من كل الإحباط الذي سيصيب الفكر الديني ستكون الأديان وحدها معاقل صامدة لليقينيات الكبرى. ومهما بلغت ظواهر الوعي الشقيّ في الأديان فذلك مردّه إلى عنصر الإحباط هذا الناتج عن صدمة الحداثة. ويصار إلى التخفيف من الوعي الشقيّ برسم الأديان بعقد مصالحتات وتقاربات بين الإمكان الديني والإمكان الحداثي. فلا مخرج من الوعي الشقيّ إلاّ بناء على هذا التقارب. وهو التقارب الذي يؤمن ضربا من التخفيف المزدوج والتواصل السعيد بين الدين والحداثة. فالدين يضفي عليها سرعات جديدة من اليقين ويخفف من هشاشتها. بينما تعمل الحداثة على التخفيف من الوعي الشقيّ وتمنح الدين موضوعات جديدة لتفجير إمكاناته الخلاقة على الاجتهاد. وهنا يزداد الوضع ما قبل زمن الموعود سوءا كلما انزوى الدين وانطوى على ضرب شديد من

الوعي الشقي. وأيضا كلما انزوت الحداثة في هشاشتها وانطوت على أجوبة استيعادية لما يتيح (آخر- العقل). هذا التلاقي هو الذي يضبط إيقاع التوازن الذي يؤمن المرور إلى زمن الموعود من دون كوارث إنسانية وفضاعات وحروب. إن غياب الموعود علامة على ربط الماضي بالحاضر وصولا إلى المستقبل. وإن وجوده في المستقبل هو جواب على سؤال مطروح على العدل الإلهي بخصوص التوزيع العادل للطف على سائر العصور. وبأن لكل عصر من عصور الإيمان يقتضي هداة وأنبياء. وزمان الموعود هو زمان نبوي تتحقق فيه الأغراض النبوية كلها في المستقبل. وليس المطلوب هنا هو التساوي في عنوان النبوة، بل المطلوب هنا طبيعة الوظيفة. ففي العصور النبوية نفسها تخللتها فترات. وكانت هذه الفترات تتخللها أيضا ظهورات لأولياء وأوصياء نبويين يقومون بأدوار النبوة. وكانت البعثات النبوية متفاوتة في الفضل، حيث لم يكن الأنبياء على قدر واحد من الفضل، فكل عصر يستدعي نبيا أو مهديا في حجم الخطورة التي يواجهها ذلك العصر. فهناك أنبياء ذكروا وآخرون لم يذكروا. هناك أولوا العزم من الرسل وآخرون ليسوا كذلك. هناك أنبياء بعثوا لقرى وهناك من بعثوا للأمم كبرى. هناك من بعثوا لقوم وهناك من بعثوا للعالم. إن النبوة والإمامة كلاهما رتبتان وظيفيتان تتعلقان بنوع خصوص من الكمل. ليست وظيفة الموعود هو الإخبار عن شيء لم تجرب به الأمم من ذي قبل. وإنما وظيفته التمكين لما وعته المدارك البشرية مع تفاوت في التمثل.

فكرة الموعود كنقيض للسلفية

تلخص فكرة الخلاص كل حديث الزمان. إنها ترسم نهاية لتراجيديا العالم. ولقد كانت بكل ما يحيط بها من ملابسات النقيض للفكرة السلفية بالمعنى التاريخي للعبارة. فهي تمثل قطيعة معرفية بين مخياليين في فهم واستيعاب وتمثل فكرة الزمان. ذلك إن فكرة الخلاص والموعود، من حيث هي فكرة،

يسهل استيعابها بالجملة أكثر مما يمكن استيعاب التفسيرات والمخيال الذي يحيط بها والذي لا يمثل جزء من ثوابت ماهيتها التاريخية والدينية. إنها ظلت فكرة حيوية للمستقبل في وعاء يوحى بجمود التاريخ وسطوة الماضي. وأمام هذه المفارقة تبدو المحاولة هنا ملحّة لتحرير فكرة الموعود من عالم الماضي وثقافته باعتبارين:

الاعتبار الأول: تاريخيّ قوامه أن لا سلطان للماضي على المستقبل الاعتبار الثاني: هو أن علاقة فكرة الموعود بالماضي تنحصر في جنبه الوصل مع الفكرة النبوية. وهذه الأخيرة لا يمكن اعتبارها حقيقة تاريخية محض. بل هي في جوهرها ورمزيتها ما فوق تاريخية وإن كانت في تجليها الممارس خضعت لشروط وقوانين التاريخ حسب ما يقتضيها البعد التدبيري للنبوة. ولذا لا يعتبر ذلك حنين للماضي لأنّ الفكرة النبوية هي متسلطة في جوهرها على سائر العصور. بل إنّ وجهها من وجوه تلك الحقيقة لها علاقة بالمستقبل. وهنا تبدو فكرة الموعود فكرة مستقبلية بكل رموزها وأبعادها وتصوراتها ومخيالها وثقافتها. ولأزال الفكر الديني بمدلوله السلفي يتهيب النزعة التاريخية لسببين: لأنّها نزعة تفترض تحييد التاريخ عن قهر التفسير الديني لأخطاء البشر. ولأنّها تفترض وحدة الخبرات البشرية. لا نسمى هنا إلى عرض الأسباب الموضوعية الأخرى التي تجعل الصراع بين النزعتين على أشده. وهو الصراع الذي يستند في نظرنا إلى النزعة المشتركة بين نزعتين على طرفي نقيض. وهو ما نعني به إقصاء جدلية سلطة القديم والحديث ضمن ما يمكن أن نسميه السلطان المتبادل بينهما. تسعى السلفية إلى احتواء الحديث في مخيال القديم بقدر ما سعت التاريخية في نوع من ردّة الفعل إلى احتواء القديم في مخيال الحديث. وتقوم مقاربتنا هنا على نزعة التداخل بين سلطتين لا فكاك بينهما مما يمنح فهما جديدا للتاريخانية أقلّ صداما ونبذا للقديم. تسعى النزعة السلفية لاحتواء فكرة الموعود في المخيال القديم. ولذا فإنّ عالم الموعود في المخيال السلفي هو عالم

قديم مما يستوجب الاعتقاد بأن زمن الموعود هو عودة إلى الماضي بوسائل أقوى في التمكين. وتسعى هذه النزعة إلى تكييف عالم الموعود مع عالم الماضي وثقافته السياسية، مما ذهب بالبعض إلى اعتبار عهده هو تدمير كل منجزات الحضارة وعودة البشرية إلى العهد ما قبل الصناعي: عصر السيف. تقابل هذه المقاربة نظرة أخرى تضعنا أمام مادة غنية تؤكد على أن عصر الموعود هو عصر الطفرة الحضارية بكل ما ترمز إليه الطفرة على الصعيد النوعي والكمي. وأن القطيعة هناك لها شأن يتجاوز البعد التاريخاني في ظهور الموعود في الزمان والمكان لعصرنا الحاضر نفسه. تتصالح التاريخانية مع الأنثربولوجيا في موضوع الظهور إلى حد بعيد. فالزمان العمودي لأنثربولوجيا الموعود لا يناقض الزمان الأفقي لتاريخانية الوعد. زمانية الموعود هي من سنخ وجوده الكامل. ومتى اكتمل الكائن تعالى على الزمان بالمعنى الشائع، أي الشروط المادية التي تحتضن كينونته، وتجاوز تحارجاته. إن الظهور هو قيام لأمر سابق وعابر للزمان. فكما كشف الموعود في مبتدأ النشأة عن صورة مستقبل الأمة فإنه في ظهوره سيكشف أيضا عن صورة ماضيها. هذا الوصل بين المبتدأ والخبر يجعل الأزمنة والأجيال تتراءى لبعضها وتمارس سلطة المعنى على الكرونولوجيا المناسبة للزمان على إيقاع التطور اللاواعي. إن موضوع الزمان الكرونولوجي كشرط لتطور الكائن فرديا وجمعيا هو شرط الموعودين لا شرط الموعود. والواقع أن الانتظار ليس انتظارنا بل هو انتظار الموعود لأتمته ورشدها. إن التطور الحاصل في المجتمع الإنساني في ضوء سنن التطور التاريخي ينعكس على شكل آخر من التطور العمودي للكائن في ضوء سنن التطور الأنطولوجي. ففي مجال التاريخ الأفقي كالتنقيح الأنطولوجي لا مجال للتكرار. فلا التاريخ يكرر نفسه بالطريقة نفسها ولا النفس تكرر تجاربها لخدمة التكامل النفسي. ذلك لأن تساوي الأيام للنفس البشرية موت لها. فليس أمامها سوى الاستزادة أو الاستنقاص. وكلاهما وجهتان في التكامل:

إمّا تكامل في الخير وإمّا تكامل في الشر. فزمان الموعود هو زمان التكامل في جهتيه معاً، لأنّ خصومه ليس عموم النّاس الذين أحاط بهم الجهل البسيط، بل هم خصوم تكاملوا في الشر. وهو ما يبرّر قوّة العنف المقدّس التي ستشهدا ملحمة المواجهة بين العالم بقيادة الموعود وأعداء الإنسانية من فلول الإرهاب. فلا يمكن أن ينازع دولة الموعود إلّا من تكامل في الشر.

الخلاص الأسطوري من جهة الرّمز

لقد حاول بول تيليش أن يجد تعريفا للإيمان بوصفه تعبيراً عن الهمّ الأقصى. وأنّ هذا الهمّ الأقصى لا يصار إلى التعبير عنه إلّا رمزياً. فالرموز هي لغة الإيمان. وهنا يكمن شيء مشترك بينهما. فبما أنّ لغة الإيمان هي الرّمز فلا بدّ أن تحضر الأسطورة. ويصبح كل ما يدل على الهمّ الأقصى للإنسان المؤمن عرضة للغة الأسطورة. فكل ما يستدعي حقائق متعالية ويعالجها في صورة قصص يضعها في الزمان والمكان ولو على سبيل المجاز فهو يستعمل لغة الرّمز، لغة الأسطورة. فلا بديل في نظر تيليش عن "استعمال الرموز والأساطير لأنها لغة الإيمان"^١. لا نتحدّث هنا عن الأسطورة بمدلولها البسيط الذي يعني عدم الوقوع والذي يؤدّي في الاستعمال اللغوي المتداول معنى الخرافة. ذلك لأنّ مفهوم الأسطورة في المقاربة الأنثربولوجيا الحديثة هي مستوى من مستويات فهم الواقع أو شكل من أشكال الالتفاف عليه بقوّة المعنى وتأويله. أو حسب تيليش هي لغة التعبير الممكن عن الهمّ الأقصى. ولا شكّ أنّ عدم الوقوع لما يتعلّق بالماضي يكون خرافة. أمّا عدم الوقوع لما يتعلّق بالمستقبل يكون إمكاناً. هذا في الإطار العام. وما أعنيه هنا أيضاً بالأسطورة

١ - بول تيليش: بواعث الإيمان، ت: سعيد الغانمي، ص ٦٢، ط ١، ٢٠٠٧، منشورات الجمل، كولونيا - بغداد

هو تفسير الواقع بما لا يقع. وهو ما يؤدي في المنظور الظاهري إلى نوع من المغالطة التاريخية. وتكمن المغالطة هنا حينما نسلط القديم على تفسير الجديد رفضاً لفكرة إمكانية تولد الحقيقة التاريخية في المستقبل. فالنزعة السلفية ترى أن الحقيقة اكتملت شكلاً ومضموناً في الماضي. وأن المستقبل هو شكل من أشكال الحنين للماضي بكلّ عناصره وتفاصيله. إنّ الموعود وفق هذه النزعة هو ضرب من انتقام الإله من تجارب الإنسان التاريخية. أو لنقل هو شكل من القهر التاريخي الذي ينتهي بفرض المسار العكسي على حركة التاريخ. تتأكد أسطورة فكرة الموعود من خلال الإصرار على إخضاعها للتأويل القديم في إطار الزخم والإيجاء المتراكم الذي يفرزه الحنين المكثف للماضي. وهنا تبدو فكرة الموعود تنتمي لعالم المستقبل كواقع لكنها تخضع لتأويل عالم الماضي وهو غير واقع. لأنّ واقع الماضي لا يقع في المستقبل بشروطه التاريخية. فكأنّ تفسير الواقع الماضي بواقع جديد مثل تفسير الواقع المستقبلي بواقع قديم، هو في نهاية الأمر تأسيس للواقعية التاريخية. بينما فكرة الموعود هي فكرة متوقع واقعي. وهنا تصبح فكرة الموعود موضوعاً للأنثروبولوجيا الدينية أكثر من أن تكون موضوعاً تاريخياً لعلم المستقبل.

فكرة الخلاص والزمان المقدس

لم تكن الأنثروبولوجيا ثورة على التاريخية فحسب، بل سرعان ما حاول التاريخ أن يستلهم منها الكثير لإحداث الثورة داخل مفهوم التاريخ ومهام المؤرخ إلى درجة أمكنه فيها مزاحمة الأنثروبولوجيا وسائر العلوم الاجتماعية في مهامها. ويظهر هذا جلياً في الثورة التاريخية التي نهضت بها الحوليات لا سيما مع فرنوند بروديل حيث سيعتمد الرؤية الأنثروبولوجية نفسها عن الزمان بوصفها ليس زماناً خطياً بل زمان تكراري. وهكذا يصبح كلّ شيء هنا ينحصر ويندمج في ما هو موجود ضمن نظام تكراري للتاريخ يسمع باستعادة

التاريخ^١. ويبدو القصور هنا واضحا حيث لا يجري الحدث خارج ثنائية الاتجاه الخطي التكاملي للتاريخ وبين النظر إليه كحالة استاتيكية. إن فكرة إمكانية استعادة التاريخ ورفض الاتجاه الخطي هو جزء من التأثير الذي مارسه قواعد التفكير السوسيولوجي على فرناند بروديل. ومن هنا أهمية تكرار البنى وتجاوز عوارض التجدد التاريخي الموهمة بالتغيير عبر التأويل. هل يا ترى من المفيد أن ننظر إلى التاريخ من المنظور الديني على أنه غير هذا التاريخ التاريخاني والفلسفي؟ إننا نعتبر أن المنظور الموضوعي للزمان يخالف حتى النظرة الفلسفية الوجودية كما مر معنا. بل تكاد تتصالح النظرة الوجودية الفلسفية للزمان مع المنظور الديني للزمان. وحينئذ يمكننا تجاوز مآزق ثنائية الاتجاه الخطي أو الثابت للزمان التاريخي. إن الزمان هنا ذو صلة بزمانية الفرد والجماعة والعالم والوجود متعدد ومتكرر الرتب. فتارة هو قاصد وتارة هو متراجع. في هذه الرؤية يستعيد التاريخ نفسه بالمعنى الذي يكون فيه الزمان حالة الوجود نفسه في القيام والثبوت. لكن ثمة مقارنة للزمان المقدس تعزّز فكرة تعدد الأزمان بلحاظ الموضوع. وتمثل مقارنة مرسيا إلياد خطوة مهمة في هذا المجال يجب عدم إغفالها. الزمان المقدس حسب مرسيا إلياد على شيء من الثبات كالمكان في المعتقد والممارسة الدينية. وهو زمان يتعايش مع الزمان العادي بشكل يبدو طبيعيا. فلا توجد قطيعة بين الزمانين. ويستطيع المتدين أن يعبر من الزمان العادي إلى الزمان المقدس بواسطة الشعائر^٢. فالزمان المقدس قابل للتكرار والاستعادة بلا انقطاع. زمان غير مستنفذ، زمان أنطولوجي. يتعايش المتدين داخل ثنائية الزمانين مع منح أهمية للزمان المقدس. وهو ما يميز

١ - فرانسوا دوس: التاريخ المفتت، ص ١٨٠ - ١٨٣، ت: محمد الطاهر المنصوري، ط ١،

المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م، بيروت

٢ - مرسيا إلياد: المقدس والمدنس، ص ٥٧، ت: عبد الهادي عباس، ط ١، ١٩٨٨ دار دمشق

للطباعة والنشر والتوزيع

بين الإنسان المتدين وغير المتدين. إنّ هذا الزمان المقدّس يشكّل في حياة المتدين انقطاعا في مستوى الزمان العادي كما تشكل الكنيسة مثلا لحظة انقطاع على مستوى المكان الديني. وهكذا يكشف مارسيا إلياد الوحدة بين الزمان والكون في الفكر الديني، فكلاهما يشكّلان حقائق مقدّسة من إبداع إلهي. هناك عملية استنفاد للزمان الديني المدّس تقتضي استحضارا لزمان مقدس نقي. فالإنسان المتدين كما هو واضح في الأعياد يخرجون من زمانهم التاريخي ويسافرون في الزمنى المقدّس النقي بشكل دوري. وهو زمان غير قابل للتدمير. وهو نفسه الزمان المقدّس الذي يجعل الزمان العادي ممكنا. ذلك لأننا في بقية الزمان "نحن معرضون لنسيان ما هو جوهري". والمهم هنا في نظر مارسيا إلياد هو أنّ الإنسان المتدين حتى لو تعلّق بذلك الإنسان البدائي " المشلول بأسطورة العود الأبدي" لا يرفض تحمل مسؤولية وجوده الصحيح. فهو ينهض باستمرار بمسؤوليات كبرى وضخمة. ولكنه يتعلّق بمسؤولية من نوع آخر لا يعترف بها الإنسان الحديث.

فكرة الخلاص تاريخية سياسية

هذا يتوقّف على زحزحة السلطة التفسيرية للماضي على فكرة الموعود ، انطلاقا من تغيير المفاهيم وخرم النموذج الإرشادي المهيمن على الدراسة الكلاسيكية للموعود. ويهمّنا هنا حصر الموضوع في نطاق الفكر السياسي من منطلق قناعة سنقرّها هنا، وهي أنّ إشكالية الخلاص الموعود هي في جوهرها إشكالية تاريخية - سياسية أكثر من كونها دينية بالمعنى المتداول للعبارة. وسنشرح تباعا هذه القناعة. من المؤكّد أنّنا لا نروم هنا الحديث عن إشكالية علاقة الدين بالسياسة. وهي الإشكالية التي لا زالت تسيل مدادا كثيرا. ولكن وجهة نظرنا في هذا الموضوع دفعا للالتباس المفهومي هو أنّ التجربة التاريخية السياسية للمسلمين أكّدت أنّ هناك إصرارا لا حدود له على

وصل الدين بالسياسية والوقوف أمام دعوات الفصل بين الدين والسياسة. غير أن التجربة الإسلامية المتعاقبة لا سيما في العصور المتأخرة أكدت على أن هذا الإصرار لم يواكبه اقتدار نموذجي على صعيد التدبير. فلقد نجح المسلمون في تحقيق الوصل بين الدين والسياسة ولكنهم فشلوا فشلا ذريعا في تدبير الوصل بين الدين والسياسة. أحد أبرز أسباب هذا الفشل يكمن في العجز التاريخي عن الخروج من زمن التنزيل إلى زمن التأويل. وهو الفشل الذي استعاض عن التأويل بممارسة تفسيرية أعطت السلطة للتنزيل في زمن التأويل مما خلق مفارقة تاريخية أخرى؛ مفارقة مؤسسة للنزعة السلفية ونبد الاجتهاد. ولقد كانت الدعوة إلى الوصل بين السياسة والدين تأكيدا ضمنيا على امتيازهما واستقلالهما. ولقد تحكمت الشروط التاريخية والسوسيو سياسية في تحقيق شكل من أشكال التواصل بين الدين والسياسة بعد أن تميزا بعد التجربة النبوية حيث كان التّوحد بينهما يعكسه النموذج النبوي، الذي يصعب إيجاد ما يميز فيه بين الديني والسياسي. وفي هذا السياق فشلت المقاربات التي سعى إليها بعض الفقهاء المتأخرون في التمييز بين ما هو أحكام الشرع وأحكام الإمارة في تجربة الرسول (ص). وهذا التمييز المتأخر له أبعاد متفاوتة في فهم الحقائق الشرعية. إذ أن هناك مذهبين في هذا التمييز: المذهب الأول، يتعلّق بمحاولة نزع العصمة عن الجوانب المتعلقة بالإمارة في التجربة النبوية من خلال استعراض البعض لمثال تأبير النخل. أما المذهب الثاني فهو ينتمي إلى تجارب الاجتهاد الفقهي المعاصر وغايته بيان الفروق بين الأحكام الشرعية والأحكام الولاية لمنح فرصة للأحكام الثانوية التي يفرضها فقه الحكومة الإسلامية. وهذا بالجملة، يؤكّد على أن وحدة الدين والسياسة في كلا المذهبين نابعة من انفصالهما في العهود المتأخرة مما اقتضى الدعوة لاجتماعهما. وهذا الجمع يكاد يندكّ بين التجربة النبوية وتجربة الموعود، لذا كانت الإشكالية هنا غير ذات موضوع. ولقد انبثقت

إشكالية الموعود من هذا السياق المحكوم بسوء تدبير الوصل بين السياسة والدين، في سياق الفشل التاريخي في الخروج من عهد التنزيل إلى عهد التأويل. وهو ما يجعلها في نهاية المطاف إشكالية تاريخية سياسية لعب فيها الفهم الديني دوراً خطيراً للغاية. ونقدّر أهمية التفسيرات التي واكبت فكرة الموعود في التراث الإسلامي لأنه لا بدّ في غياب التأصيل الحيوي والمتجدد لأي فكرة كبيرة من وجود ما يسندها من تصورات واعتقادات تمنحها قوة الحضور.

تراجيديا الخروج من الوجودي إلى الزمان التاريخاني

أو لنسميه الزمان المطلق ليس بالمعنى الذي يجعله خارج كل الشروط التاريخية. الزمان المطلق هنا هو زمان الحرية. الزمان التاريخاني هو زمان قهري. لا يستوجب الزمان التاريخاني كمالات الإنسان الروحية، بل هو زمان يفرض التكيف مع مطلق شروطه ولو كانت على حساب الكمالات الروحية. إنه زمان ناظر في الكمالات المادية للإنسان فحسب. وهنا لا بأس أن نعرف الفارق بين أنماط الحكم بين الزمان التاريخاني والزمان المطلق. لقد وجد الفكر السياسي حسب الزمان التاريخاني نهايته في الديمقراطية. والتي أظهرت أنّ فكرة العدالة ليست فقط قضية تمنع إرادي من قبل الحاكم في الحكومات الاستبدادية، بل أظهرت بأنّ الظلم متساكن في بنية الحكومة الديمقراطية مما يجعله جزءاً لا يتجزأ من بنية الحكم. ففي الحكومات الاستبدادية يمكن أن يكون الخلاص في الثورة، لكن لا أحد يفكر أن يثور على الديمقراطية إلاّ بثورة تخصّ بنية الوجود البشري. الحكومة برسم الزمان المطلق هي حكومة الفاضل المطلق وليس الفاضل برسم النسبية. لنقل هو فاضل برسم الانتخاب الطبيعي والعقلاني وليس فقط فاضل برسم الانتخاب السياسي. إنّ خلاص

النوع لا تحدده صناديق الاقتراع. فلا شك في أنه في زمان الديمقراطية والاختلال السياسي لا يمكن أن يفوز المهدي المنتظر في الانتخابات.

برزية يوم الخميس والزمان المطلق

كان ابن عباس على استيعاب كبير لمعضلة الزمان التاريخاني، حينما قال: هناك آيات في القرآن يفسرها الزمان. ذلك لأنه أدرك زمان المعصوم الذي كان على علم بها. لكن أدرك أن المعصوم لم يعد له رأي. فلا رأي لمن لا يطاع. فالزمان لم ينضج لاستقبال الأجوبة الكبيرة. وكان ابن عباس قد سمى ذلك اليوم الذي حصلت فيها تجاذبات في حضرة الرسول الأعظم (ص) قبيل وفاته بخصوص العهد التاريخي، برزية يوم الخميس. وهي بالفعل تعني تراجيديا يوم الخميس. إنه اليوم الذي قال فيه الرسول (ص) للجماعة المسلمة: قوموا عني. وهذه الدعوة تؤكد على أن الزمان ليس زمانا مطلقا. فقوموا لزمانكم التاريخاني إلى أن يأتي صاحب الزمان المطلق ليخلصكم.

في علم الحرف يوم الخميس هو ١٩٨. ما يعني:

$$9 = 8 + 1 / 18 = 9 + 9 / 9 = 8 + 1$$

وهو حرف ط.

ترمز ٩ إلى قول الرسول (ص) عن الحسين: من صلبك تاسعهم قائمهم. فيما يرمز حرف ط إلى: طه، طسم، طهعص.... تحيل إلى الطهرانية.. الطاهرون.. إلى طي الأرض وطلوع الشمس.. إنه زمان المخلص، زمان مكثف تكون نهاية التاريخ فيه بمعنى بلوغ القيمة المطلقة كما تعكسها قيمة القيم الكبرى ألا وهي العدل. لكنها ليست نهاية التاريخ بالمعنى الكرونولوجي للعبارة. لأن بعد هذا الزمان المطلق يأتي شكل آخر لا ينتمي إلى الزمان التاريخي؛ لكنه زمان يقابل الزمان المثالي، من حيث هو مطلق الانحطاط. إنه العجز عن مبارحة زمن التنزيل إلى زمن التأويل الذي هو زمن كثيف وينبني

الرقى فيه على التحقق والتمثل والامثال وليس على معامل الزمان وحده. هذا الفشل هو انزياح إلى زمن تاريخاني يعمل وفق قوانين التطور والنكوص وليس وفق قانون الارتقاء العمودي. عصر الظهور هو عصر العدالة القصوى.

الغيبية كناية عن زمانين

ما قبل الغيبة هو البعد الموضوعي من زمان الموعود. هي لحظة مواجهة شروط التاريخ الموضوعي المرتبط بعزل ظاهرة في التخفي والاحتراز والمطاردة. لو كان الأمر يتعلق بشروط التاريخ الموضوعي لما أمكن النجاة والتخفي. إن الغيبة الكبرى تعني تدخل ما فوق تاريخي في حدث تاريخي. هنا يصبح التاريخ القدسي في مواجهة أو لنقل في تواطؤ مع التاريخ الدنيوي، باعتبار أن الموعود هو ادّخار لتاريخ مقدّس وليس لتاريخ مدنس يجري بشروط الظهور والغياب الطبيعيين. إن لحظة الغيبة الكبرى ليست غيابا بالمعنى التاريخي الموضوعي. ففي منطق وشروط هذا التاريخ تكون لحظة الغيبة الكبرى لحظة موت. لهذا عدّت عند البعض شكلا من العدم (= عدم ولادة المخلص أصلا). كما كانت لحظة غيبة المسيح في حساب الزمان الموضوعي موت وصلب وليس ارتفاعا وغيبة. لكن الغيبة الكبرى معقولة من منظور الزمان القدسي. لكنها ستبقى ظاهرة مذهلة ومدهشة من منظور الزمان الموضوعي. ويظهر من خلال القصص القرآني حول الذين غابوا، تصويرا لحالة الدهشة تلك حينما يكون الموقف الخطأ محاكمة حقائق التاريخ المقدّس بقوانين التاريخ الموضوعي.

ملابسات الخروج من الزمان المقدس

تراجيديا يوم الخميس هي قاعدة الانزياح إلى الزمان التاريخي. ذلك لأنه تجلّي للقومة المعكوسة. وهي بدل القيام قيل للقوم قوموا عني. إنهم بهذا هم من غاب عن الزمان القدسي. ولحظة الخلاص هي رجوع من الزمان التاريخاني إلى الزمان القدسي. لكن نحب أن نلفت هنا إلى أن هذا الخروج كلف الأمة توقفا في الزمان القدسي وارتباكاً في الزمان التاريخاني. فحينما خرج المسلمون من التاريخ القدسي إلى التاريخ التاريخاني أو لنقل التاريخ الدنيوي بتعبير مارسيا إلياد، فإنهم لم يتحملوا حتى مسؤولية هذا التاريخ التاريخاني. فالرجل البدائي حسب مارسيا إلياد يتحمل مسؤولية مضاعفة. مسؤولية تاريخية دنيوية كما دلت على ذلك نشاطاته الزراعية، بالإضافة إلى مسؤولية التاريخ الكوني مساهمة في استعادة التاريخ المقدس. هذا في حين جعل المسلمون من هذا الخروج الملتبس ذريعة للتخلّل من المسؤولية التاريخية بمعنيها مع المقدس والدنيوي. وتلك هي أخطر وضعية تراجيدية للزمان العربي والإسلامي. فلقد عاشوا فيه على ضرب من الازدواجية والنفعية والانتقائية بحيث جعلوا مظاهر الزمان المقدس مسندة لمظاهر الزمان التاريخي الدنيوي. بمعنى لم يحققوا حتى مظاهر التدين القديم لدى البدائيين الأكثر وفاء وإخلاصاً للزمان المقدس. بل جعلوا الزمان المقدس في خدمة الزمان المدنس. وهذا لا يعبر عن حالة انقطاع، بل كانت الغاية ليس هو بلوغ الزمان الطاهر: زمن طاء المساوي لتسعة: زمن القائم، بل إنما كان تكريساً للزمان الدنيوي بمظاهر الزمان المقدس. أي إسناد المدنس بالمقدس. إن الإنسان الحديث حينما خرج من الزمان المقدس إلى الزمان الدنيوي بإحلاله مقولاته العقلية محل التصور الديني للزمان والعالم والإنسان، تحمل مسؤولية التاريخ كاملة. وهذا يعني أنه تعيّن أن ندين موقف المسلمين من التاريخ بعيداً عن

الموقف السلبي من الحادثة التي تشكل تجسيدا للمسؤولية التاريخية التي قام بها أهلها. فالحادثة ليست مسؤولة عن الخروج الأول للمسلمين من الزمان القدسي إلى الزمان الدنيوي. لقد كان خروجهم قبل ميلاد الحادثة. وبذلك فقدوا امتياز الانتماء للتاريخ القدسي والتاريخ الدنيوي معا. لأنهم في هروبهم الأول من التاريخ القدسي لم يهربوا لضعف في اعتقادهم بأهميته وإنما كان هروبا من المسؤولية التاريخية. كيف يمكن إعادة المسلمين إلى زمانهم القدسي وإلى زمانهم الدنيوي بعد أن عاشوا حالة اغتراب جعلتهم خارج التاريخ القدسي والدنيوي معا؟ إنها التراجيديا؛ تراجيديا يوم الخميس التي تستدعي خلاصا.

من يخلص من؟

لم يعد لوجود الموعود قبل الغيبة أي معنى لانتفاء شروط الخلاص المرتبط بذروة الكمال البشري. فكان لا بد أن يغيب عن الأنظار لأن أحدا كان لا بد أن يغيب. إما هو أم الناس. فوجوده المرتبط بوظيفة تخلص البشرية من طور كمالاتها في نشأتها الأولى يعني الدفع باتجاه إعلان نهاية الإنسان الكامل برسم الحياة الدنيا. فكانت غيبته شهادة على عدم رشد البشرية. كما سيكون ظهوره علامة على ذلك الرشد. وكونها غيبة وظهور محاط بالأسرار والانقطاعية فضلا عن أن ذلك الإحساس راجع إلى طريقة في التفكير، هي علامة ضرورية للفت الأنظار التاريخية إلى جذية الحدث. إن ثمة ميل في طريقة التفكير البشري إلى عدم الاكتراث بالعلامات التاريخية العادية. إنه غائب في الزمان لا في المكان. فهو حاضر في المكان غائب في الزمان، أو لنقل حاضر في مكاننا بزمان آخر ننتظر متى يصبح زمانه هو زماننا أيضا. هناك بعد تربوي للانتظار. انتظار عبادي بالمعنى الذي يجعل منه فرصة زمنية للتهيؤ للمستقبل بشروط الزمان الدنيوي. ليس عصر ظهور الموعود عصر تكوين وتربية بل هو

عصر استثمار لكدح أمة انتظرت طويلا على أساس العمل. هنا تبدو التنافسية كبيرة. ليس الغياب سببا للتعطيل. وإنما لحظة تكثيف العمل استعدادا للامتحان. فهي لهذا السبب تعدّ الفترة الأكثر حيوية ونشاطا في تاريخ البشر. المنتظرون هم كائنات تتحرك نحو المستقبل بتفاؤلية لا تعرف اللين. إنه تطلع إلى الوعد في ميدان العمل. فالذي يعمل تحت طائلة الانتظار يكون لا شك أكثر نشاطا ويقظة وتفاؤلية. إن كل خطوة تخطوها البشرية نحو الرشد هي خطوة نحو الخلاص. إن المخلص يشترط ثلاث شروط أساسية:

- الرشد العقلي والروحي

- اليأس من كل خيارات البشر

- وجود البيئة الحاضنة لمشروعه

لا توجد كلمة مخلص إلا في الرواية المسيحية لقدوم المسيح. وفي حالة الموعود كل ما هنالك يوحى بوجود أن تخلص نفسك باعتبار ذلك هو شرط الظهور. فالمطلوب هو تحقيق الثورة على بنية الذهن البشري بشكل يفتحها على إمكانية مختلفة تماما. إذ المطلوب (اقتلوا أنفسكم). حيث هي كناية عن تغيير جذري في النفس، حيث " لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم". إن لحظة التغيير والخلاص هي التي تستدعي المخلص ليكون شاهدا على كمالها. لا يتحقق الظهور إلا بتنفيذ شرط "اقتلوا أنفسكم". إن تراجيديا قتل النفس هي ما نشهد ملاحه في هذا المخاض الذي تسعى فيه البشرية لتخليص نفسها من عالمها بتغيير بنية إدراكها يوما بعد يوم بقوة الثورات المعرفية والعلمية. ويشكل عصر الحداثة مدخلا وبداية لتراجيديا قتل الإنسان لنفسه من أجل ميلاد إنسان آخر: الإنسان اللامتتهي. إن الإنسان الأخير هو إنسان لامتتهي. فالحداثة قتلت فكرة الإله لدى الكنيسة لتحرير الإنسان. وما بعد الحداثة تسعى بدورها لقتل الإنسان لتحرير الحقيقة من سطوته. إن الموت هنا هو شرط الميلاد الجديد. وهنا وجب أن نفهم الثورة النيتشوية في سياق

تراجيديا التحول الكبير في بنية الفكر البشري. إنها بتعبير آخر كناية عن اختيار مختلف. هو اختيار/ضرورة؛ أن ندمر هذا الكائن نهائياً وندمر كل ما تلبس به من صور إدراكية مرتبطة بمستوى معين من الواقع. يجب أن يموت الإنسان. وهذا في التعبير النيتشي ينسحب على إله الكنيسة. أي التحرر من الكنيسة نفسها التي كانت عنواناً لحماية مستوى من الإدراك ومستوى من الواقع حال دون تحقق التحول الذي حلمت به النهضة والأنوار. يجب أن يموت إله الكنيسة الذي هو في المنظور النيتشي عنوان مستوى من الإدراك لواقع محدد. لكن هذا لا يتم إلا كشرط لميلاد إنسان جديد وإله جديد بما يرمز إليه من انقلاب في الفهم البشري. وهنا يبدو عصر الظهور عصر تجدد كبير في الإدراك البشري. إنه مستوى من الفهم الديني يوقفك أمام إله مختلف عن ذلك الإله الذي أنشأته في خيالك.

الوعد بالعدالة

إن عنوان عهد الموعود هو العدالة. وهو بالتأكيد ليس عهد الديمقراطية. لأنه تجسيد للحظة العدالة القصوى التي تشكل قاعدة سائر القيم الأخرى. فالحرية في النظام الديمقراطي وسيلة للتعبير عن الرأي وبالتالي تحقيق النقاش حول العدالة. بينما الحرية هنا هي سمة وجودية للكائن غير مطروحة للنقاش. فحينما تبلغ سائر حقوقك فأنت في منتهى الحرية. لا يوجد ظلم في دولة الموعود. وهذا يعني أنها دولة حرة وعادلة. إن العدالة هي مزيج بين الحرية والمسؤولية. دولة الموعود هي دولة (العدلية). فإذا كان مبرر وجود الديمقراطية هو العدالة فلقد ثبتت هنا بالحكمة الرشيدة. وإذا كانت تعبيراً عن انتخاب الأفضل والأصلح، فلا أفضل من المخلص. ليس للديمقراطية موضوع إذن في دولة الموعود. إذا تحدثنا عن الديمقراطية من خلال الميل العام الأصل والمواصل الذي لا يقف عند التشاركية كغاية بل عند ما تفضي إليه التشاركية

من تحقيق أفضل أشكال تبادل الأفكار والمعارف بما يخدم المؤسسة الديمقراطية. فالغاية هنا هي بلوغ الكمال. إنها إذا ما وضعت في سياق ما أسماه البعض بالقدرة على إسكات الناس، فإنّ عملية إسكات الناس غاية لم تستطع أن تحققها الديمقراطية على نحو تام. إن عصر الموعود وما يتخلله من تدابير وإنجازات تؤكد على الحكامة الرشيدة هو عصر الممارسة السياسية القصوى التي تتحقق معها غاية إسكات الناس. الإسكات هنا يعنى الرضى الاختياري المستند إلى أقصى الاقتناع. باعتبار الحكم الأقوم من جهة المحتوى والأداء والأمكن من حيث القدرة على الإنجاز والتطبيق. وحينما تنضمّ القيمة إلى القيام بمعنى التمكين تحصل القومة العالمية. فلا قومة من دون قيمة وقيمة. يستند هذا الإقناع إلى ما يشبه نتائج أحصائية مدهشة في أرقام ونسب التنمية والوفرة. يصاحبها تدبير راشد لسياسات الإنتاج والتوزيع وتدبير أمثل للموارد البشرية والطبيعية. يصاحبها دور تربوي حيوي لفكرة الدولة ليس باعتبارها غاية في ذاتها بل بوصفها مؤسسة لتجسيد الحكم الحكيم بحكمة. يمارس فيها الحكم بحكمة الإقناع كما يخضع لها المحكوم بحكمة الاقتناع. وكما أنّ الديمقراطية سعت دائماً لتحقيق حكمة ناجعة في التدبير وهو ما لم تظفر به دائماً، فإنّها في عصر الموعود تتحقق ثلاث مقومات للحكمة:

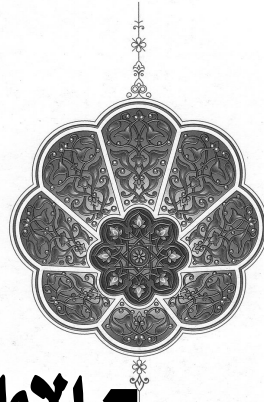
- مهارة الحاكم.

- رشد المحكوم.

- التمكين من الحكم.

فحينما يوجد أفضل حاكم وأفضل محكوم وأحسن تمكين للحكم تصبح الديمقراطية هنا بلا موضوع. بل تصبح جزءاً من تاريخ سياسي له أهميته في زمانه لكنه في غاية التخلف في زمن الخلاص. إنّ دولة الموعود هي لحظة التمكين القصوى حيث نستطيع أن نقف عند برنامجها السياسي في العدالة

الكاملة. فأياً ستكون أليات تنفيذ تلك القيمة الكبرى في حياة المجتمع الإنساني، فإنّ برنامج حكومة الموعد الخلاصية تكمن في عهد جدّه علي بن أبي طالب لعامله مالك الأشتر. ذلك العهد الذي وجد في أسوأ بيئة حاضنة لفكرة العدالة الكاملة وفي زمن فساد الرأى بالعصيان وغياب التمكين. وهو عهد تعرّفت عليه البشرية بوصفه اليوم باعتراف الأمم المتحدة تراثاً إنسانياً.



◀ الإمام المهدي (فَرَجُهُ الشَّرِيف) عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى .. في دراسات المستشرقين .. (هنري كوربان انموذجاً)

معن حمدان علي^(١)

١. هو الدكتور معن حمدان من مواليد بغداد سنة ١٩٥٣م، تخرج من كلية الادارة والاقتصاد، له مجموعة كبيرة من البحوث منها: (تحقيق مباحث عراقية صدر في سنة ١٩٨١م وويبان أحوال بغداد والبصرة سنة ١٩٨١م ايضاً، كتب مقالات وبحوثاً كثيرة في المجلات العراقية.

منهجية البحث في الأمام المهدي

أولاً: الرؤية:

أن الإيمان بعقيدة المخلص المنتظر تعد من القواسم المشتركة بين أكثر شعوب العالم، واغلب الديانات السماوية والوضعية، فهي موجودة لدى الهنود المؤمنين بالهندوسية وكذلك لدى الديانة البوذية، مثلما ان اليهودية والمسيحية تنتظر المخلص فالإسلام ليس بدعا منهما. فجذور هذه العقيدة، عميقة عمق التاريخ والمعتقدات الدينية لذلك فهي ليست خاصة بدين معين.

وبطبيعة الحال اختلف الناس في مصدر هذا الإيمان، فذهب البعض إلى ذلك لوجود دلائل وأخبار وردت في الكتب المقدسة فضلاً عن بشارات الأنبياء، وأما الاتجاه الآخر فهو لا يفسرها بدلالة النصوص الدينية وإنما يفسرها بدلالة الأزمات التي تعصف بحياة الناس، مثل الأزمات السياسية والاجتماعية التي تمر بها الشعوب ويقع ضمنها التأثير بالديانات الأخرى^١.

والخلاصة ان فكرة الإيمان بالمهدي ليست تجسيدا لعقيدة دينية بل هي عنوان طموح اتجهت إليه البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها، وهذا الإيمان يؤكد ان للإنسانية يوما موعودا على الأرض تلقى فيه المسيرة المكدودة لها على مر التاريخ استقرارها وطمأنيتها بعد عناء طويل، ولا تختلف الماركسية عن بقية الأفكار فهي تنبأ بوصول المجتمع الاشتراكي إلى مرحلة الشيوعية، يومئذ تزول الدولة والسلطة ويعيش المجتمع حياة ملائكية كل يعمل حسب جهده ولا يأخذ إلا حاجته.

إذن المهدي هو الأمل في سيادة العدل على الأرض وهو رفض من جانب آخر للظلم والطغيان، وإيمان حاسم بمستقبل المسيرة الإنسانية.

١. صالح مهدي، البحث عن منقذ، بغداد ١٩٨١.

ثانياً: الإمكان

يمتاز تراثنا الإسلامي بغناه في كل المواضيع التي تناولها، وقد كتب الكثير من المؤلفين حول المخلص المنتظر، إلا أننا لا يمكن في هذا الجانب ان نلثفت إلى ما كتبه المفكر الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس) الذي يعد كتابه بحث حول المهدي، من أدق الكتب التي تناولت هذا الموضوع بروح علمية^١، فضلاً عن كون هذا الكتاب يمثل مرحلة متطورة في أفكار السيد الشهيد، فهو يمثل مرحلة ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء، ففي هذا الكتاب تساءل المفكر السيد الشهيد حول إمكان ان يعيش الإنسان أكثر من ألف سنة ووجد ان الإمكان الفلسفي ليس مستحيلاً من وجهة نظر عقلية تجريدية في حين ان العلم بوسائله وادواته الحاضرة فعلاً، والمتاحة من خلال التجربة البشرية المعاصرة لا يستطيع ان يمدد عمر الانسان الى مئات السنين، وهذا هو الامكان العملي، اما العلمي فهو من الناحية النظرية وبقدر ما تشير اليه اتجاهاته المتحركة لا يوجد فيه أبداً ما يرفض إمكانية اطالة عمر الانسان، سواء فسرنا الشيخوخة بوصفها نتاج صراع واحتكاك مع مؤشرات خارجية او نتاج قانون طبيعي للخلية الحية نفسها يسير فيها نحو الفناء.

ويرى السيد الشهيد من جانب آخر ان هناك مبرر قوي وعامل له اثره الكبير في المسيرة التي رسمها القرن الكريم من خلال الآية (ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين)^٢، وهي الفترة الطويلة للغيبة، فالأئمة فضلاً عن العصمة التي يتمتعون بها إلا ان عملية التغيير تتطلب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها، ومن الواضح ان

١. موسوعة الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ج١٨، بحث حول المهدي، دار العارف

بيروت ٢٠١٢.

٢. سورة القصص آية ٥.

الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب طردياً مع حجم التغيير نفسه، بالإضافة الى التجربة التي تتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة والمواجهة المباشرة لحركتها وتطوراتها لها اثر كبير في الاعداد الفكري وتعيق خبرة القيادة لليوم الموعود.

كما عالج السيد الشهيد جوانب اخرى مهمة منها الامامة المبكرة، وتضافر الروايات على فكرة المهدي، والظروف الموضوعية واثرها في عمليات التغيير الاجتماعي وغير ذلك.

أصل الفكرة

أكد السيد الشهيد الصدر ان اصل الفكرة المهدوية هي (عنوان لطموح اتجهت اليه البشرية بمختلف اديانها ومذاهبها، وصياغة الإلهام فطري ادرك الناس من خلاله، على الرغم من تنوع عقائدهم ووسائلهم الى الغيب، ان للانسانية موعودا على الارض تحقق فيه رسالات السماء بمغزاها الكبير وهدفها النهائي، وتجسد في المسيرة المحدودة على مر التاريخ استقرارها وطمأنيتها بعد عناء طويل، بل لم يقنصر الشعور بهذا اليوم الغيبي والمستقبل المنتظر على المؤمنين دينيا بالغيب، بل امتد الى غيرهم ايضاً... وحينما يدعم الدين هذا الشعور النفسي العام، ويؤكد ان الارض في نهاية المطاف ستمتلئ قسطاً وعدلاً بعد ان ملئت ظلماً وجوراً، يعطي لذلك الشعور قيمته الموضوعية ويحوّله الى ايمان حاسم بمستقبل المسيرة الإنسانية^١.

وتعد الآية الكريمة بشارة بالامام المهدي حيث قال عز وجل: "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف

١. السيد الصدر المصدر السابق، ص ٩.

الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً^١.

مع ان فريقا من المفسرين يذهب الى ان هذه الاية نزلت في اصحاب الرسول (ص) من الذين هاجروا الى المدينة على خوف من قريش التي كانت تلاحق الأوائل من المسلمين ومن يسلم لا يخلص من بلائها، فإذا ظفر به يقطع اربا اربا وتؤخذ امواله ويعرض الى العذاب. والآية نزلت لتطمئنتهم^٢.

والرأي الثاني انها نزلت في المسلمين عامة^٣، اما الرأي الأخير فهو انها نزلت في المهدي من آل محمد (ص)^٤، وهذا الرأي الاقرب الى الصواب حيث ان الله وعد الذين امنوا اولاً، ولو كان الحديث للصحابة فما معنى (منكم) لأن الصحابة كلهم مؤمنون، فمن اذن للتبعيض، ولم يحصل التمكين لهم في مكة حتى خروج النبي (ص) منها، بالاضافة الى ان هذا الوعد لم يتحقق لغاية الآن.

كوربان والتراث الاشراقي:

منطلقات كوربان:

يقال ان استاذة في الفلسفة لويس ما سنيون اهداه نسخة من حكمة الاشراق للسهروردي قتيل حلب، فكان مبتدأ رحلته الى عالمها، ذلك العالم الرحب بظواهره، التي نجمت في أوروبا الحديثة، وفي بدايات القرن العشرين، كأحد الحلول لأزمة العلائق الذي غرق في صورته ونزعته الميكانيكية، التي

١. سورة النور، آية ٥٥.

٢. تفسير القرطبي ١٢ / ٢٩٧. تفسير الطبري ١٨ / ٢١٢. تفسير الشيخ الطوسي ٧ / ٤٥٣.

٣. تفسير الميزان ١٥ / ١٥١، تفسير الثعالبي ٤ / ١٩٥.

٤. الطوسي الغيبة ١٧٧، النعماني الغيبة ١٥٢، القندوزي ينابيع المودة ٣ / ٢٤٥.

نزلت بالوعي الى مصاف الانعكاس الآلي الصرف، ونشأت ردا على النزعات الشكية والوضعية المتطرفة، وفلسفات الحياة والوجدان.

وحققت الظواهرية، احدى هذه الفلسفات التي اضاءت لكوربان على بحوثه وكتباته يقظة الشعور الانساني بمسؤوليته، بعد ان كان عرف هذا الشعور في لجة الشك والنسبية والبراغماتية، واعتقت الظواهرية بذلك الكائن الانساني من ربة العلائق السببية التي تربطه بالعالم الداخلي والخارجي.

وبات الشعور بمختلف اللوينات الوجدانية والنفسية ومظاهره السلوكية البؤرة الفاعلة الاصلية في الحياة الانسانية، وتحولت العلاقة بين الوعي وموضوعه من علاقة قائمة بين حقيقتين مستقلتين او واقعتين منفصلتين، توجد كل منها خارج الاخرى، الى صلة دياكتيكية باطنية تجعل من المعرفة نفسها ضربا من الفعل.

غير ان كوربان الساعي الى انقاذ الفكر الاوربي من مأزقه الوضعي والمادي او ما يسميه بـ(اللاهوت المعلمن) وما انبثق عنه من ادوات سياسية للدولة الحديثة، لم يجد أمامه سوى هذا النفر من الاشرافيين والعرفانيين الشيعة، ليضعهم تحت ضوء فلسفته الظواهرية، بوصفهم المترجمين لإشراق الشيعة، والمعبرين عن حدود الافق الشيعي الروحي والفكري، مسهما في ذلك اعادة النظر في حدود العقلانية الغربية ومفاهيمها وبديهياتها المتعلقة بمعنى الحقيقة ومعنى الضرورة، ومعنى التاريخي واللاتاريخي، وسواها من أسئلة فلسفية تقارب حدود العقل والمعرفة.

وهكذا جاءت اسهامات كوربان الفلسفية في احياء الفلسفة الاشراقية غير منفصلة عن مسيرة الغرب الفلسفية ايضا.

والحال ان كوربان يمثل بخلفيته الثقافية العميقة، واحكامه ولغته اللاهوتية المسيحية، وبظواهريته المنزقة الى حدود المثالية الذاتية، جزءا لا يتجزأ من المشروع الغربي الحديث المتعدد الوجوه، ومقاربتة العرفانية للظاهرة الدينية،

رافد من روافد الدراسات الدينية المتنوعة والمتباينة، والتي يمدّها عدد لا يحصى من الانثربولوجيين الغربيين.

ومقاربات هؤلاء الانثربولوجيين لظاهرة الدين من التنوع والتباين ما يفضي الى اثراء الدرس الديني بكثير من الادوات التحليلية التي تمس الحاجة اليها لفهم التظاهرات الدينية عندنا على وجه موضوعي وللتخلص من مسلمات مضى عليها الزمن الى قوقعة فكرية يصعب خروجنا منها، ولعل النموذج الامثل الذي اتبع خطى هؤلاء الانثربولوجيين في دراسة الاسلام وسار بهذا المنهج لا يابه لأحد هو الشهيد المفكر الاسلامي علي شريعتي.

واستصفاء كوربان لهذا الجانب من الفكر الشيعي جعله بيني (دين الخلاص) للشيعية بدلا من (ديانة التكليف)، وديانة التكليف هي الديانة الاكثر ملائمة لروحية القرآن الكريم، بوصفها وعاء الوحي، أي (اللوغوس الكتاب)^١، الديانة التي تستعيد فاعليتها ودورها في صناعة التاريخ، عوض ان تجد ذاتها في (ماوراء التاريخ) كما يجب ان يراها كوربان في الفكر الشيعي، وهو الباحث عن افق ابعد من حدود الدولة الحديثة، وعن تاريخ لا يصنعه الاسياد، جدلية السيد والعبد الهيغلية، وانما تاريخ يتأوله المسحقون المستضعفون، ويحملونه بفضل (المخيلة الخلاقة) كما يسميها كوربان، على تاريخ اخر هو تاريخ (ما وراء العالم) الذي يتكفل بتوليّه فضاء يقرب العلاقة المعتادة بين التاريخ والذاتية، فتغدوا الذاتية مرآة التاريخ القدسي والكاشفة عن بواطن الاحكام.

لقد اعانت هذه الشريحة الفكرية المصطفاة التي اشتغل عليها كوربان، على ان يلائم بين تطلعه الى لاهوت (منفصل) عن الاكثريّة الاسلاميّة، تتمثل فيها نظريته، وهؤلاء المتصوفة والحكماء الاشراقيين الذين يناسبون مقاربتة

١. جورج طرايشي، نظرية العقل، ص ٣٥٩.

المثالية الذاتية، وصرف النظر نائياً عن بناء الفكر الشيعي امثال الشيخ المفيد والشريفان الرضي والمرتضى والشيخ الطوسي والعلامة الحلي وسواهم، من الذين اظهروا حقائق الاحكام نقلا عن مصادرهما الشرعية، وهو مراعاة للظروف الواقعية، بدل الكشف عن بواطن الاحكام والتوغل في الاسرار، وهذا الاغفال يتعمده كوربان لانه يساعده على بناء منحاه الخاص الذي لا يرى في التشيع الاتصوف وعرفان واشراق.

تاريخانية الامام الثاني عشر

ما يتميز به الشيعة ان الامامة هي من اصول الدين، والذي يعني هذا عرفانيا ان الصلة بين عالمي اللاهوت والملكوت، بين الله تعالى والانسان لم تنقطع، اي ان في التراث الشيعي مؤشر افتتاح ماثرة جديدة، هي دائرة الولاية أو دائرة الهداية الروحية. وقد ادرك التشيع كما تردد فيه الصدى العميق لواقع اليم يتمثل في ان الناس في عسرها لم يعد لها نبي تنتظره بعد خاتم المرسلين (ص)، لذلك فإن اكثر الناس قد اوقفت نفسها تعصب على حراسة الرسالة المقفلة، وتصبح فكرة خاتم النبوة علامة على مأساة بشر انغلقوا في ماض لا مستقبل له في عمره المديد.

العدد التام للأئمة هو اثنا عشر، ومن دون استكمال العدد تكون الامامة ناقصة غير مكتملة، لذا اذا كان الامام الحسن العسكري قد استشهد سنة ٢٦٠ للهجرة، من جهة اولى، واذا كانت الارض لا تخلو من حجة، ظاهرة أو باطنة، لان من دونه لن يكون بمقدور الانسانية ان تحافظ على كينونتها، اذ هو السبب الوحيد الممثل بين السماء والارض بعد افول نجم النبوة والتشريع، من جهة ثانية، فكيف للامام الثاني عشر ان يغطي الوجود الى يوم القيامة؟ كيف له ان يحيا هذه الحياة التي امتدت قرونا دون ان يتسلل لها الفساد والتلاشي والموت؟ هل ثمة عمل استثنائي لليد الالهية في الامر؟

ما فتئ العلماء عبر العصور يجهدون في تشريع هذا العمر المديد للامام بقولهم بانه يمكن للمرء ذلك اذا ما اعتمد نظاماً غذائياً نباتياً معيناً ان يمتد العمر اماًداً طويلاً، ويمثلون بذلك بالانبياء نوح وادريس والخضر متناسين عن ان السؤال يبقى مطروحاً: اذ كيف لهؤلاء ايضاً ان يطول بهم العمر؟ يصف كوربان هذا الوعي بالسذاجة، والحل يكمن بالتسليم بوجود عالم المثل الذي اذا لم يتم التسليم بهذا (العالم الموازي) لعالمنا، فان كل تعليل لن يؤدي الا الى تدبر موضوعه.

ان الحضور المستتر للامام ومعاصرته المستمرة بين الازمان ليس قطعاً استعارة اخلاقية او تمثيلاً اسطورياً، بل هما واقعية عالم المثالي الذي فرضت فلسفته النبوية نفسها على السهروردي والافلاطونيين الفرس، لانهم علموا انه من دون وجود هذا العالم ما كان لهم ان يفهموا واقعية الاحداث الروحية^١. ان قدرة الوعي الشيعي ترفض له ان يتيه في ضلال العجز، ضلال غير المؤهلين لادراك التجليات الالهية بتشديد هم الرقيم على ان الامام الآتي لم يولد بعد، او ضلال ابعد هو اعتراض المشككين القائل بأنه ولد ولكنه توفي في حياة والده.

اذن لا يمكن الحديث عن الامام المنتظر، زماناً ومكاناً وغيبة ورؤية ووظيفة دون الايمان بوجود (عالمين)، المادي والمثالي، الملكي والملكوتي، البدني والنفسي، قمن دون تخطي، او بالاحرى تطوير عالم المحسوسات وتصعيده لنصل الى ذلك العالم المثالي، الاغنى صورة، الاوسع وجوداً، والابقى حياة، من عالمنا هذا.

١. كوربان، الامام الثاني عشر، ص ٨٢.

لا يمكن الركون الى نظرية الامام المنتظر الحاضر ملكوتا والغائب ملكا، والاطمئنان اليها، ولن يكون ثمة امكان للاقرار بذلك العالم او تأويل (الغيبة الكبرى) للامام دون الاقرار بهذا (العالم الموازي) لعالمنا.

على الرغم من روحية هذا العالم فإنه عالم متحقق وحقيقي وليس وهما، او غير واقعي، ان القوة التي بها يوصل الى تلك العوالم الروحية والواقعية مما يطلق عليها مصطلح (القوة المتخيلة) لكن لا بمعنى لا حقيقي بل بمعنى المثالي.

يفترض مسبقا تدني القوى المتخيلة نفسها، وتدني موضوعها، وتدني وظيفتها المتعلقة، واذا ما جرت مماهة ذلك مع الاستيهام، حصل الادهى فيصير العالم الذي رسمت هيأته تلك القوة يوتوبيا، ويصير الإنسان الواصل بهذه الجارحة صاحب نزعة يوتوبيه، ومصابا بذهان الاضطهاد ومهلوسا، منفصم الشخصية^١.

لذا فقد امكن القول ان عالم النفس، عالم الملكوت، موجود في كل محل، ويمكن ان يخرق كل ناحية من انحاء عالمنا دون ان يكون جزءا من عالمنا المحسوس^٢. من هنا كان تاريخ الامام الغائب، تاريخا وسيطا (بين الازمان) وكل حدث يقع في هذا الزمان يمثل قطيعة في التاريخ العام، انه يتناقض مع: وسواس التاريخانية المادية للوقائع، ومن دونه لا يمكن ان نتصور ان ثمة وقائع وقائعية، ومع ذلك يسود الوعي الديني الشيعي. ان تاريخ الامام الثاني عشر هو تخلص من التاريخ (بالمعنى السائد) واذا لم نفهم ذلك فلا نستطيع

١. كوربان الامام الثاني عشر، ص ١٤٠.

٢. كوربان المصدر نفسه، ص ١٣٩.

الدخول الى عالم الامام، وسنلجأ الى تعليقات (علمية) قد تكون نتيجتها إلغاء ما نسعى الى تعليله^١.

ان جميع التعليقات الاجتماعية والسياسية التي حاولت شرح التشيع على مستوى قوانين السببية التاريخية فقط، هي تعليقات تجانب ما يكون ماهية الوعي الشيعي وموضوعه، لان زمان الامامة يظل (بين الازمان)، وان عالم الامام يقع في مكان ما فوق التاريخ، ودون الاسطورة. لذلك فإن شخصية الامام في ظاهرة واستتاره لا يخضع للقوانين الفيزيائية والاحيائية والمادية التاريخية.

واخيراً ينتهي كوربان الى:
اولاً: رفض التشيع ان يكون مستقبه ورائه، فهو ينتظر الجديد في ظهور الامام.

ثانياً: على الفكر الغربي ان لا يقصي من ابحاثه ودراساته فكرة شخص كوني منتظر، سواء سمي بالامام او المخلص او المصلح او المسيح.

١. كوربان المصدر نفسه، ص ١٨٦، ٩٢.

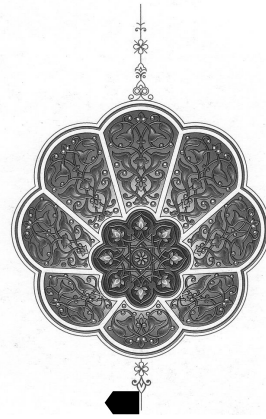
الخلاصة :

يؤكد هنري كوربان بان الشخصية الايرانية تمتلك ثوابت تجعلها مستقرة، متزنة من الصعب أن تبدل قناعاتها الأساسية، وسبب ذلك هو الخلفية الحضارية العميقة الجذور، والتي أرجعها الى الحضارة الفارسية القديمة قبل الاسلام.

ولذلك فهي تستطيع العيش بسلام مع كل ما يطرأ عليها من تغيرات، فالشخصية الايرانية نفسيا حين أسلمت بقيت محافظة على هدوئها، فهي قبلت الإسلام بعقلانية، وهذا هو سر ان أغلب علماء الإسلام منه، أي انهم لم يعيشوا صراعا نفسيا نتيجة تبدل انتمائهم الديني.

وبما ان الفكر الديني الإيراني القديم اشراقي فقد حافظت الشخصية الايرانية عليه بشكل أو بآخر، ولاي مذهب تمذهبت، وقد برز ذلك لدى الفلاسفة من خلال احياهم لبعض الخطوط الفكرية الايرانية القديمة مثل السهروردي القتيل وصدر الدين الشيرازي، وهذا يعني انها خلقت حالة توافق عقائدي ما بين الاشراق والإسلام ثم تعدت تلك الحالة الى المتأثرين بالإشراق مثل الشيخ احمد الإحسائي والذي اهتم به كوربان باعتباره نموذجا لتواصل وتطابق الثقافات الروحية وهذا ما يميز الاسلام الإيراني عن الاسلام العربي، مؤكدا أن مستقبل الاسلام في الروحانية المستندة على الاشراق.

لقد استخدم كوربان أدوات البحث الأولية لديه، وكان أهمها المجاز اللغوي والاثربولوجيا كما أسهم الانقسام الشيعي السني في وصوله الى قناعاته التي بثها في مؤلفاته، وخصوصا الامام الثاني عشر وتاريخ الفلسفة الاسلامية وغيرها.



مدخل في دراسة الظروف التاريخية لولادة الإمام المهدي (عليه السلام)

كمال السيّد^(١)

(١) هو السيد عباس حسن علي الموسوي من مواليد ١٩٥٧م حاصل على شهادة الدبلوم له أكثر من ٢٠٠ كتاب منها (اسمه احمد، طريق الى خراسان، على الجسر الى بغداد، تراثيل في زمن الذهاب).

كلمة البدء:

١. يجب أن نؤكد منذ البداية على أن دراسة ولادة الامام المهدي يجب أن تبقى في نطاقها العلمي المستقل بعيداً عن التأثيرات الأخرى.
 ٢. نقول هذا لأن الجدل فيها دخل مسارات جديدة خاصة في العقدين الأخيرين.
 ٣. ومسألة حساسة كهذه وهي ترتبط بتاريخ وحاضر ومستقبل الاسلام، ينبغي ان تناقش في ظروف تتكفل بحماية أخلاقية البحث العلمي ذلك أنه لا يوجد مبرر أخلاقي يسوّغ لأي كان أن يتخذ منها قاعدة في صياغة مبررات لمشروعية السلطة أو بالعكس، أي من خلال اثاره الغبار حولها ومحاولة توظيفها في تحقيق أهداف أخرى.. فصياغتها من المؤثرات الغربية ودراستها في ظروف صحيّة قد تسفر عن نتائج أقرب الى الحقيقة المنشودة.
 ٤. وهذه الأوراق المتواضعة لا تدّعي توفرها على عناصر الاثبات التاريخي لكنها تطرح مدخلاً جديداً في إعادة دراسة هذه المسألة البالغة الحساسية في ظروف أكثر موضوعية وأكثر تفهماً لها.
 ٥. ولنا أن نتصور أن محاولات اثاره الغبار حول هذه المسألة جزء من مسلسل المحنة الطويل الذي يتعرّض له التراث الامامي ذلك " إن إولى الصعوبات التي تواجه الباحث في التراث الآخر - وهو حقاً ما يجعله مجالاً لتصور محنوي بامتياز - مشكلتان؛ احدهما تمثل سبباً تاريخياً للأخرى. فهو أولاً تراث واجه منعاً شديداً، حدا به الى العزلة والانطواء.
 ٦. وبعد أن دخل في سلك الممنوع، ضاع جزء كبير من آثاره، وغابت الوثيقة، فامتنع لزوماً لذلك، عن أن يكون حقلاً سهلاً للقراءة والفهم"^(١).
- ومن الله وحده ننشد التوفيق

(١) إدريس هاني، محنة التراث الآخر: ١٦ مركز الغدير للدراسات الاسلامية لبنان.

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في
الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين.
ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان
وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾.

بوابة البحث:

ان من شروط دراسة مثل هذا الموضوع الذي ينطوي على أبعاد متعددة
تتصل بالتاريخ والحاضر والمستقبل أن يأخذ الباحث بنظر الاعتبار ثلاث نقاط
تسجم مع منطق الانصاف وبدونها سيكون الباحث تعسفياً في منهجه:
الأولى: بحث الموضوع في ظروفه التاريخية والجغرافية والظروف الأخرى.
الثانية: المسلسل الطويل والمتناسق في البشارة.
الثالثة: حساسية الاسم ومسألة الغيبة.
وفيما يخص النقطة الأولى يستلزم بحث ودراسة الحقبة السامرائية
والظروف التي أدت الى تأسيس مدينة سامراء ومسار الاحداث فيها أي
دراسة تستوعب حوالي نصف قرن من الزمن من سنة ٢٢٠هـ الى سنة ٢٧٥هـ .
اما النقطة الثانية فاننا سنجد بشارة واضحة بظهور الامام المهدي تنتقل
منذ عهد الرسالة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وفي اطار متوحد يشير
ويؤكد هويته:

من وُلد فاطمة:
التاسع من ولد الحسين:
الإمام الثاني عشر:

وأقل عمر لمسلسل البشارة يمكن أن يكون في حدود قرنين ونصف، واستعراض نصوص البشارة يؤكد توحيدها في هوية واحدة.

فيما نجد في النقطة الثالثة ارثاً ثقيلاً يضع اسم الامام المهدي ضمن الممنوعات المؤكدة والمحرمات الأكيدة فيما يخص التصريح باسمه " لأنهم لو وقفوا على الاسم أذاعوه " فمعلومات مثل الاسم والعنوان تعدّ أمانة كبرى في عنق المؤمن هي المحك الحقيقي لايمانه وصدقه.

وهذه النقاط الثلاث هي التي ستنتقل البحث من اجواء المختبر حيث درجة الحرارة الثابتة والسكون فلا رياح ولا مطر ولا صواعق وكل شيء هادىء تماماً كالأجواء في سطح القمر!!

إن أية محاولة لتقييم ومحاكمة موضوع بالغ الحساسية كهذا الموضوع وبأدوات وظروف مختبرية تعد ذروة في التعسف والظلم.

ذلك أن محاكمة موضوع بهذه الطريقة السطحية وبأدوات تشكيكية قاصرة هو مصادره لتاريخ طويل ومرير مليء بالعذابات والدموع زاخر بالطموحات والآمال بغد أفضل كما انها طعنة نجلاء في قلوب الذين ينتظرون ذلك الأمل، مع التأكيد على ان الأنتظار السلبي لا يشكل إلا مقطعاً عابراً ومحدوداً في طريق مليء بشموع الكفاح والجهد الذي يستمد زيتة من شجرة الأمل^(١).

(١) يمكن أن نؤشر هنا ثلاثة ملاحم حركية في طليعتها ثورة الامام الخميني ونهضته، وخطوة الشهيد محمد باقر الصدر وحركة الشهيد محمد صادق الصدر.

قدر من التفصيل

سامراء ظروف التأسيس والنسيج العام:

تكاد المصادر التاريخية تجمع على أن تاريخ بناء سامراء يعود الى سنة ٢٢٠هـ وهي فكرة افرزتها هواجس سياسية دفعت بالمعتصم الى انتخاب هذا المكان على ضفاف دجلة شمالي بغداد وعلى مسافة ٦٠ ميلاً عريباً عنها^(١).

وبالرغم من أن الموضوع سوف يدفعنا الى بحث شخصية المعتصم الذي يعد نهاية لعصر وبداية لعصر ثان في الخلافة العباسية، لكننا سوف نكتفي بمعلومات سريعة قد تفسر وتوضح قرارات وسياسات ومواقف في مسار الحكم العباسي واتجاهاته السياسية والادارية.

فالمعتصم هو أبو اسحاق محمد بن الرشيد وأخو المأمون. أمه تركية تدعى (ماردة) ولعل الوراثة قد لعبت دوراً كبيراً في تكوين شخصيته فقد عزف منذ

ولا ينكر أحد عقيدة الامام الخميني في المهدي (عليه السلام) وقد ساد شعار ثوري وما يزال حول ادامة الثورة حتى ظهور الامام الغائب (عليه السلام). وللشهيد الصدر بحث هام ورائد في مسألة المهدي (بحث حول المهدي) كما أن للشهيد صادق الصدر موسوعة كبرى حول الامام المهدي. تشتمل على بحوث تاريخية هامة، فالإيمان بالامام المهدي ليس اسطورة تبث على الخدر بل انه الزيت الذي يمد القلوب بالثورة والأمل والدفء.

(١) اختلف الباحثون في تحليل البواعث التي دفعت بالمعتصم الى تأسيس مدينة سامراء، فقد رأى فريق ان السبب يعود الى الاتراك الذين كانوا يؤذون الناس فخلق وجودهم في بغداد مشكلات كثيرة (كتاب البلدان لليعقوبي / ٢٣).

فيما يرى فريق آخر ان وراء ذلك اسباباً عديدة منها سياسته العنصرية الخاطئة في اعتماد العنصر التركي دون العرب ودعاه المعتزلة واضطهاد خصومهم والمصاعب التي واجهته في فتنة الهنود الذين عرفوا في التاريخ بالزط وموقفه المعادي للعلويين. تاريخ الاسلام السياسي د. حسن ابراهيم ط القاهرة ص ٧١.

طفولته عن الدراسة واتجه الى فنون الفروسية والحرب جعلته أقرب الشبه
بسكان الصحارى القاسية في بردها وجفافها.

كما أن اعتبار أخواله من الاتراك قد أثر في اختيار عنصر جديد يعتمد
عليه في ادارة دولته الكبيرة خاصة في ظل استمرار التحديات التي ورثها مع
مملكته، فتورة بابك الخرمي ما تزال تقلق أمن الدولة اضافة الى الوضع المتوتر
على امتداد الحدود مع دولة الروم واستمرار الاشتباكات المحدودة، وأحياناً
الغارات الوحشية التي يشنها الروم كلما سنحت فرصة.

وسنرى وفي غضون فترة قياسية ظهور عناصر جديدة غير عربية ولا
فارسية عناصر تنتمي الى سكان مناطق وأقاليم قاسية في مناخها وظروفها،
فضلها المعتصم لأسباب كثيرة في مطلعها بعدها عن الترف والمدنية التي تسلب
المرء في رأيه امتيازات المحارب الشجاع، اضافة الى جهلها بالاسلام فهي مهياة
الى أن تكون قوات مرتزقة لا تعرف غير الطاعة وتنفيذ الأوامر وحراسة
الحكم العباسي.

سوف نرى ظهور (المغاربة)^(١) الذين سيؤلفون قوات الحرس الخاص و
(الفراغنة) لمهمات أمنية أخرى اضافة الى الجيش الجرّار المؤلف من ٢٥٠/٠٠٠
جندي تركي. وقد سنتّ قوانين تحظر على الجنود الاتراك التزوج من غير
التركيات ومنعت أيضاً الطلاق. وقد شهدت بغداد تدفق آلاف الفتيات
التركيات الى أسواق الرقيق.

ومن هنا انبعثت هواجس المعتصم في الحفاظ على هذه العناصر التي عول
عليها في حكمه فجاءت فكرة تأسيس عاصمة بعيدة عن بغداد مصدر الترف
والقلق السياسي والامني.

(١) كان استخدامهم في البداية للعمل في بناء المدينة.

فمدينة سامراء في الأصل ثكنة عسكرية كبرى تم بناؤها باسلوب الأوامر العسكرية.

ولذا فان اسم سامراء الذي شاع منذ البداية هو (العسكر) والذي اضحى لقباً للامامين علي ونجله الحسن فالعسكر ليس محلة في سامراء نسب اليها الامامان انما هو اسم المدينة فالنسيج العام الذي طبعها هو نسيج العسكر، يكفي أن نتصور وجود اكثر من ٢٥٠/٠٠٠ جندي ووجود اكثر من ١٦٠/٠٠٠ حصان في اسطبلات كبيرة لتصور طابعها العام.

وبالرغم من تدفق آلاف العمال وظهور الأسواق واسكان الجنود الاتراك في أحياء سكنية خاصة مع أسرهم وعوائلهم ألا أن كل ذلك لم يغير من صورة سامراء العسكرية فظل اسم (العسكر) متداولاً الى جانب الاسم الرسمي (سر من رأى).

وعلى مدى شهور كانت حمى البناء مستعرة فقد وزع المعتصم مسؤوليات التنفيذ على أركان دولته، إذ اسند تنفيذ الجوسق الخاقاني قصر الخليفة العام الى (خاقان أبو الفتح).

كما اسند تنفيذ بناء القصر (العمري) الى عمر بن فرج، والى (ابن الوزير) بناء القصر الوزيري، كما وزع المعتصم أسناد الأراضي الشمالية على القادة الاتراك لبناء أحياء مستقلة تمنعهم من الاختلاط ببقية الاجناس الأخرى، وكان اهتمامه بالعنصر التركي واضحاً في سياسته فالاتراك في تلك الفترة لا يعرفون سوى السيوف والخيول ولا يتحدثون إلا عن القلاع والحروب..

وظهرت شخصيات تركية في المؤسسة العسكرية كانت تمارس وظائف خدمية باعتبارهم غلمان ورقيق.

فـ (أشناس) الضابط الكبير ظهر فجأة وظهر (وصيف) الذي كان يعمل زراداً فأصبح هو الآخر قائداً عسكرياً يقود آلاف الجنود وظهرت شخصية هامة شخصية (الأفشين) الذي اعتنق الاسلام وهو الوحيد الذي ينحدر من أسرة كانت تحكم اقليم اشروسنة.

ويتمتع هذا الرجل بموهبة عسكرية فذة وهو الذي هزم تمرّد بابك الخرمي الذي استمر عشرين سنة، ويعدّ الفاتح الحقيقي لعمورية وما تزال قصة محاكمته في تهمة لم تثبت ومن ثم اعدامه تثير أسئلة عديدة!

وقراءة في هذه الحقبة تعرّفنا على شخصية أخرى هي (دليل بن يعقوب النصراني) الذي أشرف على مشاريع هندسية كبرى في طليعتها شق القنوات الجوفية وامداد القصور الكبرى بها ومشروع شق النهر الذي اخفق وهو مشروع جبار عمل فيه ١٢/٠٠٠ عامل ليل نهار^(١).

وتهمنا هذه المعلومة فيما بعد عندما نتطرق الى الدار التي اشتراها الامام الهادي سنة (٢٣٢ - ٢٣٤) هـ وهي سنة وصوله الى سامراء في ظروف أقرب الى الاستدعاء القسري منه الى دعوة قابلة للاعتذار.

ولا ننسى الإشارة في هذه العجالة الى شخصية أخرى هي (ايتاخ) الطباخ والذي تدرج في مسؤوليات أخرى فانتقل من ذبح الغنم والبقر الى ذبح الانسان فقد نفذ عمليات اغتيال دموية وكان يقوم بها ببرود قاتل.

(١) الطبري حوادث سنة ٢٤٥ هـ (..) وأمر بحفر نهر يأخذ رأسه خمسة فراسخ فوق الماحوزة (شمال سامراء) من موضع يقال له كرمى يكون شرباً لما حولها من فوهة النهر اليها، وأمر بأخذ جبلتا والخصاصة العليا والسفلى وكرمى، وحمل أهلها على بيع منازلهم وأراضيهم، فأجبروا على ذلك.. وقدر للنهر من النفقة مائتي الف دينار فصير النفقة عليه الى (دليل بن يعقوب النصراني) كاتب (بغا) وألقى في النهر اثني عشر ألف رجل يعملون فيه فلم يزل دليل يعتمل فيه.. حتى قتل المتوكل فبطل النهر..).

أما (بغا) وهو قائد تركي فما يزال في غضون هذه السنوات مشتبكاً مع قوات التمرد بقيادة بابك وقد مني بهزيمة مريرة. وسيكون دور ايتاخ في تلك الفترة دور (مسرور) خادم الرشيد وهو دور اتسم بالغموض والبوليسية في ادارة شؤون الحكم والدولة.

القصور في سامراء الجوسق الخاقاني نموذجاً:

كشفت التنقيبات في سنة ١٩٠٧ وما بعدها عن اطلال قصر عظيم، ويكفي أن نشير الى المدرج الذي يرتفع من الحوض الواسع وعرضه الذي يبلغ ستين متراً لنعرف فخامة هذا القصر. وهذا المدرج يؤدي الى اكبر واضخم أبواب القصر وهو (باب العامة) الذي يرتفع الى اثني عشر متراً في الفضاء.

ونحاول هنا استعراض بعض ما أشارت اليه التنقيبات بما يوضح صورة عن القصور في سامراء وهي تشترك جميعاً في كثير من المرافق، ونذكر باعتمادها في الغالب خرائط رومية وستتابع بعض التفاصيل ابتداءً من باب العامة المؤلفة من جبهة ثلاثية العقود يبلغ ارتفاعها ١٢م وتمتد من ورائها ثلاث غرف مسقفة بعقادات متوازية تطل على نهر دجلة.

ويقع في الجبهة الجنوبية جناح الحريم الذي يمتد منه ملحق جنوبي، فيما يمتد البهو من باب العامة في طريق مستقيم الى قاعة الشرف أو البلاط المؤلف من ثلاثة اجنحة تشبه الحرف (T) وهو طراز روماني في البناء..

ومساحة البهو الشرقي وحده ٣٨ × ١٠/٤٠م تنفتح شرفاته على ساحة واسعة ٣٥٠ × ١٨٠م تتوسطها نافورتان تستمدان مياههما من دجلة عبر كهريز (قناة جوفية).

(واذا سار المرء متجهاً الى شرقي الشرفة الكبيرة يأتي السرداب الصغير الكائن على محور القصر الاصلي. ويؤلف مدخل السرداب غرفة مربعة

الشكل يوجد على جدرانها أفريز مزين بجمال ماشية من ذوات السنامين منحوتة بالجص الملون مع نافورة دائرية الشكل.

ويقع سلم السرداب في الجانب الغربي من البناء الفوقاني. أما السرداب نفسه فهو عبارة عن مغارة في داخل القصر بعمق ٨ م وطول ٢١ م، ويوجد في كل جدار من جدران المغارة ثلاثة كهوف تصلها ببعض ممرات خاصة كما يوجد في قاعها حوض ماء..

وقد ثبتنا هذا النص من موسوعة العتبات المقدسة كتاب سامراء ومعلوماته من مراجع اجنبية اشرفت بنفسها على التنقييات وسجلت مشاهداتها بدقة متناهية.

ان مفردات مثل حوض المياه والسرداب ونوافير الماء والقنوات الجوفية سيكون تذكرها مفيداً عندما يصل الحديث عن بيت الامام الهادي.

المقطع الأخير من مسلسل البشارة:

نحاول هنا أن نثبت ولو اشارة الى بشارة ثلاثة ائمة عاصروا الحقبة السامرائية وهم الجواد الذي توفي في ظروف غامضة وهو شاب في الخامسة والعشرين وهناك مرويات وقرائن تؤكد اغتياله.

فمن يقرأ مطلع خلافة المعتصم ومسلسل التصفيات وأمّية الخليفة واستجابته السريعة لأي هاجس سيميل الى أن المعتصم قد دبر عملية الاغتيال باقناع جعفر بن المأمون والاخير أغرى أخته (زوجة الامام الجواد) بتنفيذ المؤامرة.

فذلك الشاب كان يشكل تهديداً لسلطة المعتصم فالتاريخ ذكر صراحة أمّية الخليفة وأشار الى شخصية الامام الجواد العلمية.

هناك روايتان عن عبدالعزيز العظيم الحسني تشير الأولى الى أنه الثالث من ولده هو المهدي الموعود وتؤكدان معاً غيبية ووجوب انتظاره فيما تؤكد الثانية نقطة سنأخذ أهميتها بعد ذلك بنظر الاعتبار وهي حرمة تسميته^(١).

أما الإمام الهادي فقد مارس إضافة الى تأكيده البشارة شكلاً من اشكال الغيبة واعطاء دور هام للوكلاء وهي خطوة عملية على صعيد التمهيد ومحاولة اقناع العقل الاسلامي والضمير بهذا اللون من الارتباط الذي تمليه ظروف سياسية قاهرة.

والرواية التي ينقلها أبو دلف تقول عن الامام الهادي: " الإمام بعدي الحسن ابني، وبعد الحسن ابنه القائم الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ".

ومسلسل البشارات يؤكد بشكل مركز على غيبة المهدي الموعود وعلى خفاء ولادته على الناس ولهذا دلالات كثيرة جداً على الصعيد النفسي في ترشيد الوجود الشيعي كقاعدة شعبية تؤمن بقيادة أهل البيت وتدين بولائهم.

الموقف العام في الجبهات والعلاقات الدولية:

سنحاول باختصار استعراض الموقف العام على الحدود الدولية ليس لاضاءة خلفيات المسرح السياسي في سامراء فحسب بل اننا سنجد بحث ذلك مجدداً عندما نجد في المدونات الامامية تأكيداً على أن أم المهدي هي فتاة من

(١) كثيرة هي الكتب التي بحثت مسألة الامام المهدي واهتمت في دراسة فلسفة الغيبة، العمر الطويل جدوى الامام الغائب وغيرها وسنجد موضوعاً آخر اهتم في بحث حكم تسمية الامام المهدي، وهناك سبع رسائل اثبتتها كتاب الذريعة.

ويبدو أن هذه المسألة كانت محل جدل شديد في عصر الشيخ البهائي / شرعة التسمية حول حرمة تسمية صاحب الأمر / الفيلسوف والعارف الأمير السيد محمد باقر المعروف بالداماد - مقدمة الاعداد / ٣ - ٤.

القسطنطينية وأنها إحدى أميرات القصر وهي رواية بشر بن سليمان النخاس
تاجر الرقيق الذي تولى

مهمة شرائها من بغداد، فالى أي مدى يمكن الركون الى هذه الرواية
الوحيدة والتي تضمنت تفاصيل مثيرة؟!

شهدت خلافة المعتصم انتصارات هامة جداً وأول انتصار اقترن ببدء
خلافته هو القضاء التام على تمرّد بابك الخرمي وبالرغم من الغارات التي
شنّها الروم والتي اكتسبت طابع الهجوم العام بجيوش جرّارة لتخفيف الضغط
عن قلاع بابك في ارمينيا واذريجان إلّا أن (الافشين) نجح في احراز نصر
ساحق ونهائي على بابك الذي اقتيد أسيراً مع أخيه ليعدم في مكان عرف فيما
بعد بـ (خشبة بابك).

أما الانتصار الثاني فهو توغل الجيوش الاسلامية في الجبهة الشمالية
وتحرير المدن المحتلة والزحف على مدينة عمورية مسقط رأس الاباطرة الروم
الحاكمين.

وهذا الانتصار الذي تكّلت في فتح المدينة يوازي سقوط العاصمة الى
حدّما ويستتج من يقرأ تفاصيل المعارك الضارية أن هذا الفتح يعود الى القائد
العسكري الموهوب الأفشين، وما يهمنا هنا هو أن الهزيمة التي مني بها الروم
سيكون لها آثار على مستقبل الأسرة العمورية الحاكمة.

ولا ننسى هنا أيضاً اكتشاف المعتصم لخطّة انقلابية خطيرة تزعمها العباس
بن المأمون وبتأييد وحماس الضباط العرب والتي عاجلها المعتصم بدموية
وقسوة بالغة.

وفي تلك الفترة تفاقم النفوذ التركي، وقراءة في تفاصيل كيفية الانسحاب
الى سامراء ومسلسل التصفيات تكشف عن الجانب الدموي في شخصية
المعتصم وأميته الى حدّ كبير.

كما ان الاشارة الى محاكمة الأفشين وتنفيذ حكم الاعدام بحقه واشراف قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد تشير الى تطور سيء في تجربة المعتزلة في ادارة دفة الحكم منذ محنة خلق القرآن.

وقد شهد حكم الواثق محاكمات ظالمة ابرزها محاكمة نصر بن أحمد الخزاعي الزعيم الشعبي البغدادي والتي كشفت عن سوءات الحكم وعرت أخلاقيته التي وصلت حدّ النذالة خاصة في مفاوضات تبادل الأسرى مع الروم حيث تم اقتداء الأسرى المسلمين الذين يقولون بفكرة خلق القرآن^(١) أما الذين رفضوا ذلك فقد تركوا يواجهون مصيرهم المأساوي تحت رحمة تيودورا زوجة الامبراطور وعضوة مجلس الوصاية على العرش بعد وفاة زوجها تيوفيل وجلوس ابنها القاصر ميخائيل الثالث (٦ سنوات) على العرش، وذكر هذه المعلومة ليس من قبيل الاسترسال بل انها اضاءة لبحث مصير الأسرة العمورية بعد عقدين من الزمن.

نيرون العرب:

ستكون دراسة فترة (المتوكل) (٢٣٢ - ٢٤٧)م مفيدة في فهم كثير من الملابسات لأن الطريقة التي وصل فيها الى الحكم تحتاج الى دراسة نفوذ الضباط الاتراك وموقف الرأي العام من تجربة المعتزلة في الحكم خاصة في ظل تنامي نفوذ رئيس السلطة القضائية القاضي أحمد بن أبي دؤاد واستغلاله لمنصبه وأحكامه التعسفية التي ذهب فيها الى مديات لا تطاق. بل إن دراسة شخصية جعفر المتوكل ووقوعه تحت تأثير محظيته اليونانية الحسناء وطلاقه لزوجته (ريطة) التي رفضت طلبه في السفور وارتداء زي

(١) راجع الطبري في تاريخ الملوك حوادث سنة ٨٤٥ م ٢٣١ هـ وقد تم اقتداء الاسرى على ضفاف نهر اللامس.

الغللمان ستكشف هي الأخرى نقاطاً معتمدة وتلقي الضوء على حوادث تاريخية.

فقد سجل المؤرخون للمتوكل اهتماماً استثنائياً بالأخبار أي أخبار جواسيسه المنتشرين في كل مكان وقد شهدت فترة حكمه تشكيل شبكة رهيبة وخفية للجاسوسية وقد أثرى الجواسيس من خلال ادراكهم لتوجهات وتوجسات المتوكل خاصة عدائه الشديد لأهل البيت (عليهم السلام).

يكفي أن نشير الى أوامره بهدم مرقد سيدنا الحسين (عليه السلام) وهدم الدور المحيطة به وحرث المنطقة بأسرها وفتح مياه الفرات واغراقها، وهي مهمة امتنع المسلمون والنصارى عن تنفيذها ونفذها اليهود بتعهد (إبراهيم الديزج) اليهودي الذي سنراه يتولى منصباً حساساً في الدولة فيما بعد.

ومن الأفضل أن نواكب وبشكل سريع بعض الحوادث التي أدت في النهاية الى صعود المتوكل واطاحته بمؤسسات العهد البائد بل واقصائه المذهب المعتزلي وابعاد شخصياته عن مؤسسة الدولة وفسح المجال أمام مذهب جديد ساعد إلى حد ما على تثبيت أركان حكمه.

وصول الامام الهادي الى سامراء:

لعله من الأفضل مواكبة بعض الأحداث التي قد تلقي ضوءاً كشافاً يفيد في تفسير حوادث أخرى في صميم البحث.

قد يعجز الباحث في اماطة اللثام عن الظروف التي مهدت الطريق الى صعود المتوكل فقد كان قبل ليال موضعاً لتأنيب أخيه الواثق واحتقار رئيس الوزراء الزيات بسبب شعره الطويل وظهوره في هيئة أقرب الى المختئين منه الى الأمراء، ولذا قام رئيس الوزراء بقص شعره وضرب بها وجهه وطرده.

ان من يطلع على تفاصيل تلك الفترة خاصة فترة احتضار الواثق وانعقاد مجلس ضم شخصيات الدولة سيكتشف نفوذ الضباط الاتراك.

لقد حاول الزيات المستحيل في ترشيح ابن الخليفة الطفل ولكن دون جدوى فقد فرض ايتاخ وبغا ووصيف رأيهم في انتخاب جعفر (المتوكل). ومن الملفت للنظر ان جعفر كان حين تداول مسألة مصير الخلافة جالساً في الجناح الخاص بالحرس مع بعض الشبان الاتراك. وقد حمل القائد بغا حلة الخلافة اليه، وفي لحظات رأى نفسه الحاكم المطلق لبلاد تمتد من غرب افريقيا الى تخوم أرمينيا والى شواطئ المحيط الهندي.

وأول شيء نطالعه هو التقارير التي رفعت الى المتوكل مباشرة في خطورة الامام علي الهادي. يقول المسعودي: " وكتب بريجة العباسي صاحب الصلاة بالحرمين الى المتوكل: إن كان لك في الحرمين حاجة فاخرج علي بن محمد منهما، فانه قد دعا الى نفسه واتبعه خلق كثير."

ونجد أن زوجة المتوكل تؤكد على زوجها ذلك، وكما ذكرنا أنها كانت جارية ثم اصبحت زوجته الأولى عرفت بحسنها الباهر ولم يذكر التاريخ سوى انها من أصل يوناني وانها استحوذت على قلب المتوكل واسمها غير معروف لكنها اشتهرت باسم (قبيحة) من باب تسمية الشيء بضده.

وقد استدعى ذلك أن يكذب الامام التقارير في رسالة الى سامراء لكن ذلك لم يبدد هواجس المتوكل فصدرت عن القصر أخيراً رسالة موجهة للامام تدعوه الى الحضور وقد سطر الرسالة الكاتب العربي البليغ ابراهيم الصولي فجاءت مهذبة الى حد كبير.

ويذكر الطبري وصول الامام الهادي الى سامراء في سنة ٢٣٤هـ فيما تشير مدونات الامامية ان رسالة الصولي موقعة بتاريخ ٢٤٣هـ ولعل في كتابة التاريخ الأخير خطأ في تقديم وتأخير عدد الآحاد والعشرات.

وكجملّة اعتراضية نسجل ظهور تيارات فكرية تبتعد وبنسبة ما عن جوهر التوحيد الذي جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).
فهناك داخل الكيان الشيعي تفكير انحرافي يحاول طرح الأئمة كأرباب أو على الأقل ان الله سبحانه فوضهم قدرة الخلق والرزق وهو تيار حاربه الامام علي الهادي بكل ما أوتي من قوة.
كما تصدّى لتيار المجسمة الذي يصور الله بصورة البشر له جسم وأطراف.

والتيار الأخير سيكون تحت مظلة الاتجاه الفكري الذي تدعمه الدولة الجديدة بعد اقضاء المذهب المعتزلي.
ان طريقة استقبال المتوكل للامام الهادي تكشف حقيقة ونوايا السلطات ازاءه فقد تعمد المتوكل عدم استقباله بالرغم من اطلاعه على وصوله واضطر الامام ليمضي ليلة وربما اكثر في خان الصعاليك، بل ان الرواية التاريخية التي سجلت ذلك تشير بقوة الى أن نزول الامام في خان الصعاليك كان بأمر من المتوكل، فالامام لا يعدم وجود شيعي يستقبله في منزله، وربما يمكنه العودة الى بغداد فهي ليست بعيدة ولكن الامام في جميع الأحوال لم تكن لديه خيارات.

ونحن نذكر ذلك لنثبت من الآن سياسة رهية سوف تتطور من سيء الى أسوأ وأن حياة الامام الهادي لم تكن عادية على الاطلاق بل تحكمها قوانين الإقامة الجبرية والحصار والجو الجاسوسي والتآمر ومحاولات دنيئة للانتهازين من الذين يهمهم الارتقاء والاثراء ولو على جماجم الأحرار والابرياء.
وعلى أية حال حصل اللقاء المرتقب ودار فيه هذا الحوار:

قال المتوكل:

- ما يقول أبناء علي في العباس؟

أجاب الامام:

- ماذا تريدكم يقولون في رجل أمر الله الناس باطاعة أولاده وينتظر من أولاده أن يطيعوا الله!

دار الامام:

ونعبر هذا الحوار الى أول معلومة هامة وردت في التاريخ حول الدار التي قطنها الامام في سامراء.

فقد أورد الخطيب البغدادي في تاريخه وفي ترجمته لحياة الامام الهادي " أنه اشتراها من دليل بن يعقوب النصراني " ولم ينتقل منها وتوفي فيها ودفن. ويورد التاريخ معلومة أخرى هي أنه دفن في وسط الدار ودفن الى جانبه فيما بعد نجله الحسن ثم نرجس وحكيمة وزوجته التي هي جدة الامام المهدي.

ومن المفيد أن نورد نصاً من كتاب رحلات السيد محسن الامين العاملي ما يعيننا في تصور عام لدار الامام:

" .. وسميت في أول الأمر (سر من رأى) ثم خفت فقل سامراء وتسمى أيضاً (العسكر) لإقامة عسكر المعتصم فيها، وفيها قبر الامام علي بن محمد الهادي وابنه الحسن بن علي العسكري. كان استدعاهما ملوك بني العباس اليها واجبراهما على الإقامة فيها خوفاً منهما أن ينازعهما في الخلافة لاعتقاد جمع من الناس بامامتهما وميل جميع الناس اليهما فماتا بها ودفنا في دارهما. وفيها قبرا حليلة أخت علي الهادي ونرجس زوجة الحسن العسكري وأم المهدي وعلى الجميع قبة عظيمة كسيت بالذهب الإبريز كأنها الجبل الشاهق. وفيها السرداب المسمى بسرداب الغيبة وهو سرداب الدار التي سكنها العسكريان (عليهما السلام) وذلك ان اتخاذا السرايب أمر متعارف في العراق، يتقي به الائمة الحرّ في وقت الظهيرة ويقيمون فيه ذلك الوقت.

وكان له طريق تحت الأرض من دار الإمامين التي هي محل دفنهما وبقي هذا الطريق بعد دفنهما فيها فكان الزوار يخرجون من الحفرة الشريفة في ذلك الطريق حتى يصلوا الى باب السرداب فيدخلوه، كما تدلّ على ذلك بعض كتب المزارات، سدّ ذلك الطريق وفتح للسرداب باب ملاصق له، وصار يمشي اليه من الحضرة الشريفة على وجه الأرض.

والسرداب اظنه لفظ مركب من (سرد) وهي بالفارسية بمعنى بارد و (آب) بمعنى ماء أي مبرد الماء " (١).

فالمصادر التاريخية والجغرافية تؤكد أن قبور أهل الدار كانت في حجرة في الدار وأن السرداب جزء من مرافق الدار.

وأنه بدأ الاهتمام بالدار كأثر مقدس بعد وفاة المعتضد (٢٧٩ - ٢٨٩) بل أن الأخير ورد اسمه في مدونات الامامية باعتباره الخليفة الوحيد الذي نظم حملتين للقبض على الإمام المهدي أو اغتياله.

وما يهمنا أن نعرف أن المسافة بين السرداب وضريح الامامين تقدّر (٨٠ - ٩٠) م والمسافة يمكن قياسها بدقة.

وبناء على فرضية أن السرداب أيضاً لا يوجد في الطرف القصي بل أن خرائط القصور السامرائية تجعله في مكان على محور وسط الدار.

وهنا نذكر بالمعلومة التي وردت في كتب التاريخ حول (دليل بن يعقوب) الذي اسند اليه المتوكل مشروعه الجبار في شق نهر من دجلة لمدينة المتوكلية شمال سامراء على مسافة أربعة أميال عربية (٨ كم) تقريباً.

كما أن شق القنوات الجوفية (الكهاريز) من دجلة لتغذية القصور والمساجد بالمياه أمر يتفق عليه الجميع.

(١) رحلات السيد محسن الامين العاملي: ١٢٤ - ١٢٦. ط دار الغدير بيروت.

ونتصور من خلال دراسة بعض الروايات التي تصور الحفلات الصيفية التي تقام في القصر السامرائي بهذه الهيئة.

ان الباب الرئيسة تفضي الى رواق وبهو واسع والى ستائر وحجرات في منعطفات موزعة بعدها يأتي مدرج يهبط الى باحة الدار حيث الحديقة وربما بركة مياه ومصطبة صخرية يجلس عليها أهل الدار.

وتكون الحديقة بمستوى أرضية السرداب تقريباً والسرداب مجهز في الغالب بـ (كهريز) (خاص بالقصور الكبيرة) ولأن صاحب دار الامام الاصلي هو دليل بن يعقوب فمن المنطقي جداً وجود كهريز يدخل السرداب من خلال سدّاد متحكّم ثم يفضي الماء بعد ذلك الى الحديقة.

ونحن نجد في ترجمة الامام الهادي أنه عنّف غلاماً لأنه دفأ له ماء الوضوء والرواية تورد في طياتها صعوبة في احضار الماء^(١).

كما نجد في ترجمة معز الدولة البويهني انه استكمل بناء الحمداني ناصر الدولة في عمارة القبة والسرداب وملأ البئر التي كان العسكري يتوضأ به أحياناً.

ومن المحتمل أن يكون البئر حوضاً صغيراً داخل السرداب يستمد مياهه من القناة الجوفية.

فتقديرات أولية لمساحة الدار قد تصل به الى أكثر من ٢١٥/٠٠٠ م^(٢).

ومع أن هذه الدار تعدّ من القصور ولكن السيرة الذاتية للامام والتي تؤكد زهده وتسجل أحياناً خلو الحجرات حتى من البُسْط والسجّاد تكاد

(١) البحار: ١٢٦/٥٠.

(٢) عن إسحاق الجلاب قال: اشترت لأبي الحسن غنماً كثيرة، فدعاني إليه فأدخلني من اصطبل داره الى موضع واسع لا أعرفه فجعلت افرق الغنم فيمن أمرني به.. البحار: ٣٢/٥٠.

تصرّح بأن الامام انما اشترى هذه الدار الفخمة^(١) جداً لأهداف تختلف تماماً عن غايات سكان القصور فما هي أهداف الامام؟ ولنسجل في هذه المناسبة ثلاث علامات تعزز الفكرة هي: أولاً: أن الامام لم يتحول عنها برغبة منه أو استجابة لظغوط أخرى، وما تزال كما هي الآن باسم الامام بعد أن استحالت الى قباب ومناثر وآثار خالدة.

ثانياً: ان الامام قاوم بشكل يلفت النظر ضغوط المتوكل وتهديداته باخلاء الدار والانتقال الى المتوكلية، بل أن الامام لم يشرع ببناء داره الجديدة في المتوكلية بالرغم من تهديدات المتوكل التي توعدته بالقتل ومن المحتمل أن يكون تاريخ ذلك بين ٢٤٥ - ٢٤٧هـ أي منذ انتقال المتوكل الى قصره الجديد (الجعفري) والى مصرعه في الخامس من شوال ٢٤٧هـ.

ثالثاً: أن الامام قاوم وبشدة أيضاً ضغوط أحمد بن الخصيب رئيس الوزراء في حكومة المستعين.

وقد قام الاتراك بطرده من رئاسة الوزراء ونفيه الى جزيرة كريت في البحر الأبيض المتوسط واسناد المنصب الى ضابط تركي هو (أوتامش) وذلك في سنة ٢٤٨هـ وقبل أيام فقط من اقدام الخطيب على تنفيذ تهديداته بشأن الدار واجبار الامام على بيعها.

ونشير هنا الى أن مثل هكذا دار كبيرة ستكون جاهزة لاستحداث ممرات تحت الأرض وانفاق.

وسنرى الطبري عندما يؤرخ سنة ٢٥٥هـ وهي السنة التي شهدت الانقلاب العسكري على الخليفة المعتز وهو ابن المتوكل من زوجته اليونانية (قييحة) وعندما حوصرت قصور الخلافة وبالتحديد القصر الذي تقطنه هذه

(١) فلماً أن دنوا من قصره إذا بلال ينتظر وكان بلال غلام أبي الحسن / البحار ١٣١/٥٠.

المرأة الغامضة بغية القاء القبض عليها ومصادرة كنوزها الاسطورية أنها افلتت من قبضة الجنود الاتراك عبر نفق تحت الأرض يبدأ من غرفة نومها الى مكان خارج اسوار القصر بعيد عن العيون. وسوف نتوقف أيضاً لدى هذه النقطة عندما نستعرض بعض النقاط في حياة الامام الحسن العسكري.

أوراق من تاريخ الرومان:

هناك أكثر من علاقة تربط بين مسألة المهدي والمسيح والمسيحية والرومية. ونحن نسجل باختصار ما يتعلق بصميم البحث:
رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): " ... لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج ولدي المهدي فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلّي خلفه وتشرق الأرض بنور ربّها " (١).

عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): " المهدي من ولدي وجهه يتلألأ كالقمر الدري اللون لون عربي والجسم جسم اسرائيلي " (٢).
وفي هذا اشارة ضمنية الى أن المهدي يرث عن والدته صفات بني اسرائيل في القامة.

ومدونات الامامية تؤكد ان والدّة الامام المهدي هي السيدة (مليكا) التي اخفت اسمها الحقيقي وعرفت باسم (نرجس) وأنها إحدى أميرات الرومان في القصر الامبراطوري في القسطنطينية.

(١) فرائد السمطين / الجويني ج ٢.

(٢) البيان للكنجي: ١١٨.

ونورد هنا ما اثبته الاستاذ سعيد أيوب في كتابه القيم (عقيدة المسيح الدجال) مما له صلة بموضوعنا:

ان المسعكر الذي سيواجه المسيح الدجال واتباعه ورجال الكنيسة المرتدة هو الاسلام وان القائد الذي سيكون على رأس هذا المعسكر هو: [المهدي المنتظر].

يقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): [المهدي يواطىء اسمه اسمي] فهل يقابل هذا الاسم في الانجيل المتداول معالم له؟ لقد جاء في سفر الرؤيا أن القائد الذي سيخوض معارك آخر الزمان اسمه: " .. الامين الصادق .. " ^(١). وجاء في مصادر الاسلام أن منهج المهدي: " .. يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً .. ".

ويقابل هذه الصفات في سفر الرؤيا أنه هو: " .. الذي يقضي ويحارب بالعدل .. " ^(٢).

وجاء في مصادر الاسلام عن نسل المهدي: " .. المهدي من عترتي من ولد فاطمة .. " ^(٣).

ويقابل هذه الصفات في سفر الرؤيا:

" امرأة متسرلة بالشمس والقمر، تحت رجلها وعلى رأسها اكليل من اثني عشر كوكباً .. ولدت ابناً ذكراً عتيداً أن يرعى جميع الامم بعضا من حديد .. " ^(٤).

(١) سفر الرؤيا: ١١/١٩ كتاب الحياة ط ٨٢.

(٢) المصدر السابق:

(٣) ابن ماجه: ١٢٦٨/٢.

(٤) سفر الرؤيا: ١/١٢، ٥ الكتاب المقدس ط ٨٣.

قالوا في التفسير: " انها امرأة فاضلة وقور.. ويأتي النسل من هذه المرأة " (١).

وان نسل هذه المرأة سيواجه المخاطر، والتنين سيقاتل باقي نسلها الذين يعملون بوصايا الله والاكيل الذي على رأس المرأة اشارة للقيادة والاثنى عشر كوكباً هم أسماء الرسل.

قلت: اذا كان المهدي من ولد فاطمة والمهدي هو آخر القادة فمن الطبيعي أن يكون جميع اخوته هم المذكورين عند أهل الكتاب أي اصحاب الشجرة الواحدة التي خرجت من المرأة المتسرلة بالشمس والقمر.. سعيد أيوب / عقيدة المسيح الدجال الصفحات (٩٨ - ١٠١).

رواية تاجر الرقيق بشر بن سليمان النخاس:

الرواية وردت في كتب الامامية المعتبرة في اكمال الدين للشيخ الصدوق وكتاب الغيبة للشيخ، الطوسي، وسنشير الى أهم المعلومات فيها: بشر بن سليمان النخاس من أصول أنصارية يقطن سامراء وهو جار للامام الهادي تعلم على يديه فقه الرقيق والتجارة المشروعة فيه. الامام يرسل كافوراً في المساء لاستدعاء تاجر الرقيق ويحضر الرجل في الوقت المناسب.

الإمام يكلفه شراء جارية بمواصفات محددة، ان جو الروايات التي أشارت الى هذا الموضوع توحي بأن الامام الهادي قام بذلك بعيد انتهاء الحرب الأهلية (٢٥١ - ٢٥٢) هـ ومن المحتمل أن يكون ذلك بين عامي ٢٥٣ - ٢٥٤ هـ.

(١) يوم الدين / ستيفنس ص ٨٧، ١٠٩، تفسير الرؤيا ص ٢٧٧، جين داكسون آخر ساعة العدد الصادر في ٢٦ / ٩ / ١٩٨٤.

أي في الوقت الذي استأنفت فيه بغداد حياتها العادية من جديد بعد حرب أهلية مدمرة.

وتم الشراء في مكان قرب معبر الصراة وهو نهر يتفرع من دجلة في بغداد وهنا تأتي رواية الفتاة للنخاس في قصتها المثيرة.

- اسمها الحقيقي (ملیكة) بنت يشوعا بن قيصر الروم وأمها من نسل الخواريين وبالتحديد من نسل شمعون وصي السيد المسيح.

- أراد جدّها تزويجها الى أمير من أمراء القصر وحدث ما الغى الزواج.
- ترى الفتاة رؤيا عجيبة إذ يخطبها النبي العربي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) لأحد أبنائه من السيد المسيح.

- تصاب بالحمى بسبب تلك الرؤيا المثيرة وبسبب حبها للفتى الأسمر الذي خطبت له.

- انها فتاة عاقلة ومثقفة تعرف العربية وتتعاطف الى حدّ ما مع الأسرى المسلمين.

- تخطط الفتاة للسفر الى بغداد عن طريق الاشتراك في الحرب ووقوعها ضمن أسرى الحرب وهذا ما حصل وعندما سُئلت عن اسمها قالت.. (نرجس) وهو اسم الجوّاري وهكذا أخذت طريقها الى سوق الجوّاري وهي سوق رائجة آنذاك.

ونورد هنا بعض التفاصيل على الجبهة الشمالية والشمالية الشرقية حيث تتبادل الجيوش الاسلامية والرومية الغارات والهجمات.

ويمكن متابعة مسلسل الغارات والاشتباكات منذ فتح عمورية لتأخذ شكلاً عنيفاً في عهد الامبراطورة تيودورا الوصية على عرش ابنها القاصر ميخائيل الثالث ونحن نركز على اشتباكات السنوات ٢٤٩ - ٢٥٣ وهي مثبتة في التاريخين الاسلامي والرومي.

وفي سنة ٢٥٣هـ ٨٦٧م وقع حادث هام له أكثر من دلالة وهو قيام (باسيل) بمحاولة انقلابية خطيرة انتهى فيها حكم الأسرة العمورية ومؤسساً لحكم اسرة جديدة هي (الاسرة المقدونية) فلنقرأ هذه الصفحات من تاريخ الرومان:

" وهكذا نمر بنقفور الأول (٨٠٢ - ٨١١) وحروبه مع هارون الرشيد، وميخائيل الأول (٨١١ - ٨١٣) وقد ثل عرشه وجز شعره لأن البلغار هزموه، وليو الخامس الأرمني (٨١٣ - ٨٢٠) الذي حرم مرة أخرى عبادة الصور و التماثيل والذي اغتيل وهو ينشد ترنيمة للكنيسة، وميخائيل الثاني (٨٢٠ - ٨٢٩) الأمي (المتلجلج) الذي عشق راهبة وحمل مجلس الشيوخ على أن يتوسل إليه أن يتزوجها، وثيوفليس (٨٢٩ - ٨٤٢) المشرع المصلح، والملك البناء، والإداري الحي الضمير الذي أحيا سنة اضطهاد محطمي التماثيل وقضى عليه الزحار، وأرملته ثيودورا التي حكمت البلاد نيابة عنه حكما قديراً (٨٤٢ - ٨٥٦) وأنهت عهد الاضطهاد، وميخائيل الثالث (السكير) (٨٤٢ - ٨٦٧) الذي أسلم الإمبراطورية بعجزه اللطيف إلى أمه أولاً ثم إلى قيصر بارداس Caesar Bardas عمه المثقف القدير بعد وفاتها " (١). ثم تظهر على المسرح على حين غفلة شخصية فذة لم تكن منتظرة تخرج على كل سابقة عدا سابقة العنف، وتؤسس الأسرة المقدونية القوية.

فقد ولد باسيل المقدوني (٨٦٢؟) بالقرب من هدريا نوبل Hadriaople من أسرة أرمنية من الزراع. وأسره البلغار وهو صغير وقضى شبابه بينهم وراء الدانوب في البلاد التي كانت وقتئذ معروفة باسم مقدونية. ثم فر منهم وهو في

(١) ورد في تاريخ الطبري حوادث سنة ٢٤٦هـ ما يلي: (وذكر عن نصر بن الأزهري الشيعي - وكان رسول المتوكل الى الروم في أمر الفداء - أنه قال: لما صرت الى القسطنطينية حضرت دار ميخائيل الملك بسوادي وسيفي وخنجري وقلنسوتي فجرت بيني وبين خال الملك بطرناس المناظرة - وهو القيم بشأن الملك..

الخامسة والعشرين من عمره، واتخذ سبيله إلى القسطنطينية، واستأجره أحد رجال السياسة ليكون سائسا لخيوله لأنه أعجب بقوة جسمه وضخامة رأسه. وصحب سيده في بعثة إلى بلاد اليونان، وهناك استلفت نظر الأرملة دنيليس Danielis وحصل على بعض ثروتها. ولما رجع إلى العاصمة روض جوادا جموحا يملكه ميخائيل الثالث، فأدخله الإمبراطور في خدمته، وظل يرتقي فيها حتى صار رئيس التشريفات وإن لم يكن يعرف القراءة والكتابة. وكان باسيل على الدوام قديرا فيما يوكل إليه من الأعمال، سريع الاستجابة لها؛ فلما أن طلب ميخائيل زوجا لعشيقتة، طلق باسيل زوجته القروية، وأرسلها إلى تراقية مع بائنة طيبة، وتزوج يودوسيا Eudocia التي ظلت في خدمة الإمبراطور. وهكذا حبا ميخائيل باسيل بعشيقتة، ولكن المقدوني ظن أنه يستحق العرش جزاء له على

فعلته، فأقنع ميخائيل بأن بارداس يأتمر به ليخلعه، ثم قتل بارداس بيديه الضخمتين (٨٦٦)، وكان ميخائيل قد اعتاد من زمن طويل أن يملك دون أن يحكم فجعل باسيل إمبراطوراً وترك له جميع شئون الحكم. ولما هدهد ميخائيل بعزله، دبر باسيل اغتياله وأشرف على هذا الاغتيال بنفسه، وانفرد هو بالإمبراطورية (٨٦٧)^(١).

لنسجل بعض النقاط المفيدة باختصار:

- وفاة تيوفيل سنة ٢٢٧هـ - ٨٤١م وهي سنة وفاة المعتصم أيضاً وتيوفيل ولد في عمورية التي سقطت في قبضة الجيش الاسلامي ٢٢٣هـ - ٨٣٧م.

(١) ول ديورانت قصة الحضارة: ج ٣ مجلد ٤/١٦٢ - ١٦٤.

- يتربع على العرش ابنه القاصر ميخائيل الثالث (٦ سنوات) فيتألف مجلس للصاية برئاسة أمه تيودورا وخاله قيصر باراداس (Caesar Bardas).

وتنفرد الأم بالحكم مدة ١٤ سنة تشن خلالها حروباً عنيفة ضد الدولة الإسلامية وتقدم على ارتكاب مذبحه مروعة بحق الأسرى المسلمين راح ضحيتها ١٢/١٠٠٠ مسلم^(١).
في عام ٨٥٦م قام أخوها قيصر باراداس باعتقالها واجبرها على دخول الدير..

ويسجل التاريخ وفاتها في سنة ٨٦٧م أي في سنة الانقلاب العسكري بقيادة باسيل الذي ذكر التاريخ الروماني جانباً من أخلاقه فهل كانت الوفاة طبيعية وحدثت تصادفاً في نفس العام؟!

- ان باراداس بعد اعتقاله اخته وزجها في الدير أصبح هو الحاكم الفعلي للامبراطورية يعني أصبح هو القيصر ولا ننسى ان التاريخ ذكره بهذا الاسم أيضاً.

يمكن اجراء تطبيق بين هذه المعلومات ومفادات رواية السيدة نرجس^(٢).

(١) ولعل هذه الحادثة المروعة هي التي دفعت بـ (قيصر باراداس) الى اعتقالها بعد أشهر، وحادثة قتل الأسرى ذكرها الطبري في حوادث سنة ٢٤١هـ.

(٢) يستبعد المستشرق دونا لدسون ان تكون زوجة الامام الحسن إحدى اميرات الروم وانها ابنة يشوع ابن امبراطور الروم، وان هذه القصة وقد وضعت لتؤكد على نبيل الامام (المهدي) من جميع الجهات لكنه لم يستبعد انها كانت من بين أسيرات الحرب في جهات الامبراطورية البيزنطية اللواتي جيء بهن الى أسواق النخاسة جاريات في بيوت عليه القوم من المسلمين / موسوعة العتبات المقدسة - سامراء: ٢٧٦... ان مدونات الامامية التي أوردت تراجم أمهات الائمة واغلبهن من الجوارى لم تذكر ذلك إلا لام السجاد زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) (أمه شهربانو ابنة يزدجرد آخر

- وجود شخصية أسمها قيصر باراداس وهو الامبراطور الفعلي للبلاد وهو ما تذكره رواية السيدة صراحة.

- في عام ٨٦٧ م ٢٥٣ هـ يقوم باسيل المقدوني بقتل قيصر باراداس ثم اغتيال ميخائيل الثالث واعلان نفسه امبراطورا جديداً منهياً بذلك حكم الاسرة العمورية وباسيل كما سجل التاريخ شخصية أمية، عنيفة ودموية.

إن تشتت الأسرة العمورية يعزز من تشرد وفرار أميرات القصر.. كما ان ظهور السيدة نرجس في نفس عام الانقلاب العسكري وفي نفس الفترة التي شهدت اشتباكات ضارية وفي نفس الفترة التي تشير رواية (بشر بن سليمان النخاس) وتعرف الامام الحسن على الفتاة في منزل عمته يعزز من مفاد رواية السيدة نرجس باعتبارها إحدى سيدات القصر وأميراته وانها وصلت بغداد على قدر.

وقصة الامام المهدي ليست عادية بل أنها وحسب ادبيات هذه المسألة خلاصة لقصص الانبياء بكل ما تتضمنه من معجزات واثارات وقد اشارت كثير من الأحاديث الى أوجه الشبه بين الامام المهدي وعدة من الانبياء.

ونستطيع أن نناقش رؤيا السيدة نرجس في ضوء ما ورد في القرآن الكريم من قصص مثيرة جداً تشكل الرؤيا فيها ركناً مهماً وليس هناك ما هو أجلى من سورة يوسف التي تشكل الرؤيا فيها الخيط المحوري على امتداد القصة والسورة، فالقصة تبدأ برؤيا الكواكب وتنتهي بتفسير هذه الرؤيا وخلالها ترد رؤيا الملك التي وضعت الأحداث في مسار أكثر إثارة.

فرؤيا السيدة نرجس اذا ما وضعت في الجوّ العام الذي يؤطر حركة الرسائل الالهية ستبدو اكثر انسجاماً، والقرآن الكريم يزخر بالشواهد

أكاسرة ايران وأم الامام المهدي وهي من أميرات الروم) ولم تعتمد ذلك قانوناً لتشريف الائمة بأنساب مخترعة.

المتألقة في هذا المضمار، فموسى(عليه السلام) ولد وعاش وترعرع في أجواء
مشيرة لا تحتاج الى شرح والسيدة مريم جاءت الى الدنيا بلطف الهي.

وعيسى ابنها ولد عند جذع النخلة معجزة في الخلق..

وسيدنا محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) هو ابن الذبيحين فلم يكن بين
اسماعيل والذبح إلا لحظات انفتحت فيها السماء، وكاد أبوه عبدالله أن
يذبح، وكاد هو أن يقتل في هجرته ولم يكن بينه وبين سيوف قريش سوى
خيوط العنكبوت.

ومن قبل هوى ابراهيم وهو أبو الأنبياء في قلب النار فجعلها الله برداً
وسلاماً.

وشاء الله أن تكون السيدة مليكة أو نرجس أما للمصلح العالمي.. دفع
الله عنها زواجاً لم تكن راغبة فيه وقدر لها زواجاً آخر بعد حين، وشاء الله
لها النجاة من القتل في حوادث الانقلاب العسكري الذي راحت ضحيته
الأسرة العمورية الحاكمة، وشاء الله لها أن تصل بغداد ثم سامراء في رحلة
مشيرة لا نعرف تفاصيلها.

فالامام الهادي انتخب لابنه فتاة نبيلة من سلالة الخواريين ومع ذلك
فيجب إلا يكون للصبي الموعد أخوال يسألون عنه، ولذا ستعيش الفتاة في
الظل كأية جارية أجنبية مع انها سيّدة الاماء كما ورد في الروايات.

سامراء.. مشهد ما قبل الولادة:

البلاط في مطلع عام ٢٥٣هـ تقوده قدره غامضة مؤلفة من أم الخليفة
المعتز (قبيحة) وهي زوجة الخليفة الذي لقي مصرعه في انقلاب سنة ٢٤٧هـ،
يعاونها الوزير النصراني الأصل ابن اسرائيل وأبو نوح وهو غلام نصراني
كانت له علاقة قوية بالمتوكل واستطاع الفرار عشية مصرع المتوكل.

كانت سياسة المعتز تنهض على أساس تصفية أعداء والده وخصومه أيا كانت اتجاهاتهم، ولذا قام بترقية الضباط المغاربة الذين أصبحوا عماد حرسه الخاص.

فيما عمت موجة من الاعتقالات بغداد وسامراء طالت عشرات العلويين أو ممن تُشمّ فيهم رائحة الولاء لأهل البيت (عليهم السلام) وكان في طليعة من اعتقل أبو هاشم الجعفري بأوامر شخصية من المعتز بذريعة أن البلاط يفكر في إرساله الى (طبرستان) للتفاوض مع الثائر العلوي (الحسن بن زيد) وتهدة القلاقل هناك، فنقل مخفوراً الى سامراء وزجّ في سجن خاص^(١) في تلك الفترة كما قلنا وصلت السيدة نرجس سامراء واستقبلت من قبل الامام الذي ارسل وراء اخته حكيمة واطلعها على وصول الفتاة وطلب منها أن تأخذها الى منزلها لتعلمها شريعة الاسلام.

ومكثت الفتاة في منزل السيدة حكيمة شهوراً ويراهها الامام الحسن في أخريات عام ٢٥٣هـ أو مطلع عام ٢٥٤هـ وتورد الروايات تفاصيل عن لقاء غير عادي بين سيدنا الحسن (عليه السلام) والسيدة نرجس.

وتستأذن السيدة حكيمة أخاها في اجراء مراسم الزواج في منزلها وبعد أيام يصطحب الامام الحسن زوجته الرومية الى منزل والده الكبير.

ونستطيع أن نحدد موقف البلاط من العلويين من خلال تعيين ابن أبي الشوارب رئيساً لسلطة القضاء وهو رجل معروف بموقفه العدائي التقليدي للعلويين^(٢).

في ٢٥ جمادى الآخرة توفي الامام علي الهادي وحضر مراسم العزاء نائباً عن الخليفة طلحة بن المتوكل الذي عرف بالموفق منذ سقوط بغداد بعد

(١) الطبري: ٥١١/٧ - ٥١٢ حوادث سنة ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٢) المصدر السابق.

حصارها سنة ٢٥١هـ وطلحة سيكون هو الحاكم العسكري العام منذ مصرع المهدي في سنة ٢٥٦هـ وسيتولى ابنه الخلافة وسيعرف فيما بعد بـ (المعتضد) سنة ٢٧٩ والأخير هو الذي ذكرته مدونات الامامية بتنظيمه حملتين لاعتقال أو اغتيال من يوجد في بيت الامام الهادي.

افرزت الحرب الاهلية وضعاً قلقاً متوتراً في سامراء اتسم بالقلق التي عادة ما يثيرها الضباط الاتراك الذين شهدت جبهتهم انشقاقات خطيرة وتناحر من أجل أسلاب الحكم والمزيد من النفوذ.

وفي سنة ٢٥٥ شهدت ميزانية الدولة عجزاً في صرف مرتبات الجيش ويعود هذا في الأصل الى اختلاسات الطغمة الحاكمة بقيادة زوجة المتوكل التي تعد الحاكم الفعلي للبلاد يعاونها كما ذكرنا مجموعة من الاداريين الغامضين مثل ابن اسرائيل وأبو نوح عيسى بن ابراهيم الذي ظل مصرّاً على نصرانيته.

في جمادى الآخرة سنة ٢٥٥هـ قام صالح بن وصيف بعملية انقلابية وسيطرت قواته على قصر الخليفة المعتز الذي نقل الى مكان مجهول فيما فرض الحصار الشديد على قصر والدته الثرية جداً^(١).

وعقد صالح بن وصيف تحالفاً مع ضابط تركي قوي هو (بايكباك) وفي تلك الفترة انتشرت في أوساط الشيعة شائعات قوية عن نية السلطات في اصطحاب الامام الحسن الى الكوفة واغتياله في الطريق.

(١) بالرغم مما أورده التاريخ من مبررات ولكن السبب الرئيس يعود الى هواجس الضباط الاتراك من اجراءات انتقامية قد تقوم بها زوجة المتوكل من الذين اشتركوا في عملية اغتيال زوجها، ولعل اعتراف ابن مخلد بوجود خطة لاغتيال (صالح بن وصيف) يعزز من ذلك.

سنحاول متابعة تفاصيل هامة منذ يوم ٢٦ رجب ٢٥٥هـ، فقد انفجرت أزمة خطيرة هددت حكومة المعتز بسبب العجز والتسويق في دفع مرتبات قطعات من الجيش واستنجد المعتز بوالدته التي امتنعت من دفع مبلغ ٥٠/٠٠٠ دينار وتذرعت بأنها لا تملك هذا المبلغ، وتعللت بأن أموال الدولة لم تصل بعد من الاقاليم، لكنها في الحقيقة كانت قد ارسلت رسالة مستعجلة الى موسى بن بغا في وقف العمليات الحربية في ايران والعودة بأقصى سرعة لمعالجة الوضع الخطير المتفجر في سامراء^(١).

وقبل أن يصل موسى بن بغا كان الوضع قد تدهور والقي القبض على المعتز وتعرض للتعذيب والاهانة ثم وقع وثيقة التنازل عن الخلافة باكياً. وتم تنظيم المحضر باشراف رئيس سلطة القضاء ابن أبي الشوارب.. وتضمنت الوثيقة تعهداً من الضباط الاتراك بالحفاظ على حياته وحياة والدته وشقيقته.

وضرب الحصار على قصر (قبيحة) ورابطت قوة من الجنود الاتراك على بوابات القصر.

واعلن في الثاني من شعبان عن وفاة الخليفة المخلوع وقبل الاعلان كان قد تم تسمية محمد بن الواثق خليفة. وعندما صدرت الأوامر باقتحام قصر قبيحة لمصادرة ممتلكاتها فوجيء الجميع باختفائها وفرارها عبر نفق.

وهكذا اختفت عن الأنظار، فانتشر رجال الشرطة للبحث عنها كما رصدت جوائز مغرية لمن يدل عليها أو يقدم معلومات تفيد في القبض عليها، وأُنذر الذين يساعدونها في الاختباء بأقصى العقوبات.

(١) الطبري: ٥٢٦/٧ حوادث سنة ٢٥٥هـ.

على أن الشبهات كانت تحوم حول منزل تقطنه إحدى زوجات القائد العسكري موسى بن بغا فوضع المنزل تحت المراقبة، ولكن القائد وصيف كان يتهيب اقتحام المنزل خوفاً من خطوة انتقامية يقوم بها القائد موسى بن بغا الذي قد يصل سامراء بين لحظة وأخرى.

وانفجرت أزمة الجيش مرة أخرى بسبب عجز صالح بن وصيف عن دفع مرتبات الجنود، ولذا أقدم القائد العسكري الذي يحكم البلاد بقوة بتعريض ابن اسرائيل وأبو نوح وابن مغلد للتعذيب فانهار الأخير واعترف بوجود خطة لاغتيال صالح بن وصيف بأشراف قبيحة وابن اسرائيل وأبو نوح (عيسى بن ابراهيم) وشاء القدر أن يتقدم أحدهم ليدلي بمعلومات حول وجود كنوز سرية تعود لقبيحة فعثر عليها ووجدت أموال أسطورية دفعت صالح بن وصيف للتصريح قائلاً:

- قبح الله قبيحة عرضت ابنها للقتل في خمسين ألف دينار وعندها هذه الأموال في خزانة واحدة من خزائنها!^(١).

وتم تنفيذ حكم الاعدام بحق ابن اسرائيل وأبو نوح فيما قررت قبيحة الظهور وارسلت من مخبئها وسيطاً للتفاوض مع صالح بن وصيف. ونسجل هنا عدة حوادث منها اندلاع ثورة الزنج في أهوار العراق واقتحام مدينة البصرة، وتقدم قوات الصفار باتجاه العراق، واستمرار الاشباكات مع قوات الحسن بن زيد العلوي الذي أسس دولة طبرستان في الشمال الايراني.

وقام الخليفة المهتدي (محمد بن الواثق) بإجراءات لكسب التأييد الشعبي منها ترحيل المطربين والمطربات الى بغداد واعداد بعضهم. وطرد الكلاب

(١) الطبري: ٥٢٩/٧.

وتعطيل الملهي، كما ترأس بنفسه محكمة الاستئناف وقد برّر كل ذلك بانه
غيره على العباسيين لأنه لا يوجد بينهم من يسير بسيرة عمر بن عبدالعزيز^(١).
ولا ننسى أيضاً انه باشرافه وبمباركته صودرت كل ممتلكات قبيحة وابنائها
والمقرّين منها وتم ترحيلها الى مكة وقد سجل الطبري صرخاتها الهستيرية
وهي تودّع سامراء دون رجعة:

- اللهم اخز صالح بن وصيف كما هتك ستري وقتل ولدي وبدد شملي
وغربني عن بلدي، وركب الفاحشة مني^(٢).

والى جانب هذه الاجراءات قام المهتدي بخطوات احترازية لتثبيت حكمه
منها ابعاد بعض الشخصيات العباسية في طليعتها طلحة بن المتوكل الذي
اكتسب لقب (الموفق) منذ احتلال بغداد في الحرب الاهلية سنة ٢٥٢هـ.
كما قام باعتقال الامام الحسن وزجه في سجن خاص مع تأكيدات
بمعاملته معاملة قاسية، وقد سلّم صالح بن وصيف الامام الى علي بن أوتامش
المعروف بفظاظته وقسوته وعدائه للعلويين.

وقد تعرّض صالح بن وصيف الى الانتقاد بعد أن وصلت القصر تقارير
حول معاملة طيبة للامام فقال القائد التركي:
- وماذا تريدوني أفعل لقد سلّمته الى رجل ليست في قلبه رحمة، ولكن
ابن أوتامش لا يرفع الآن رأسه اجلالاً له^(٣).

في ذي القعدة ساد التوتر سامراء بعد انباء عن اجتياز موسى بن بغا
وقواته مرتفعات همدان في طريقه الى سامراء.

(١) تاريخ العباسيين لابن وادران: ٦٤٣.

(٢) الطبري: ٥٢٩/٧.

(٣) اصول الكافي: ٥٠٨/١.

وتزامن ذلك مع توقيف ابن أبي الشوارب رئيس سلطة القضاء بتهمة الفساد^(١).

ومع ان مدونات الامامية تذكر تاريخ ١٥ شعبان ٢٥٥ هجرية كاحدى التواريخ التي ولد فيها المهدي(عليه السلام) لكن الدارس لتلك الحقبة العاصفة يستبعد ذلك لأن الامام كان معتقلاً وقد نقل عنه حديثه مع أحد السجناء.

فقد سأل الامام السجين:

- هل رزقت ولداً؟

- لا

- اللهم ارزقه ولد يكون له عضداً فنعم العضد الولد.

ثم تمثل بقول الشاعر:

من كان ذا ولد يدرك ظلامت ان الدليل الذي ليست له عضد

ويسأل السجين الامام:

- ألك ولد؟

- اي والله سيكون لي ولد يملأ الأرض قسطاً، فأما الآن فلا.

ويبدو أن الامام قد اعتقل سنتين ولم توجه له اتهامات واضحة كما وجهت لوالده الراحل.

ومن المؤكد ان اخبار المهدي الذي سيولد قد انتشرت وافرزت هواجس للمؤسسة الحاكمة.

ونرى أن المهدي يطلق تهديدات تتوعد الشيعة بالفناء^(٢).

(١) الطبري: ٥٦٧/٧.

(٢) حياة الامام الحسن العسكري دراسة وتحليل، باقر شريف القرشي: ٢٥٢.

وقد تعرضت مدينة قم وهي مركز شيعي ناشط لحملة اضطهاد دفعت بأهلها الى ارسال صيحات استغاثة للامام^(١).

ومن الاضواء المفيدة أيضاً أن نذكر وصول قوات موسى بن بغا سامراء وتقدمها لاحتلال قصور الخلافة قد زاد من ارباك الاوضاع، ولا ننسى ان قوات الصفار ما تزال تواصل تقدمها وأن ثورة الزنوج باتت تشكل تهديداً خطيراً بسبب سرعة انتشار لبيب الثورة سيما وأن قائدها أراد أن يضفي على نفسه المزيد من البريق بادعائه الانتساب الى أهل البيت، اضافة الى الهزائم التي لحقت بالدولة في صراعها مع الروم، وسنرى أن مؤسسة الحكم تحرص على استصدار تصريح من الامام لتكذيب هذا الادعاء.

وفي يوم عاشوراء من سنة ٢٥٦هـ كانت سامراء اشبه بمدينة محتلة في قبضة قوات موسى بن بغا فيما فضل صالح بن وصيف الاختفاء عن الانظار. وليس من باب الاعتبار أن يؤثر عن الامام الحسن (عليه السلام) حرز تعكس كلماته خطورة الاوضاع التي عاشها الامام ونجد فيه ما يدفعنا الى التوقف مثل قوله:

- "احتجبت بحجاب الله النور الذي احتجب به عن العيون .. واحتطت على نفسي وأهلي وولدي.." ^(٢).

ولادة الامام المهدي لماذا ١٥ شعبان ٢٥٦هـ؟

روايات كثيرة ذكرت سنة ٢٥٥هـ باعتبارها العام الذي ولد فيه الامام المهدي لكن الذي يتأمل تلك الفترة كما قلنا سوف يركن الى تاريخ ١٥ شعبان سنة ٢٥٦هـ، اضافة الى ما ذكرنا من أن الامام كان في سنة ٢٥٥هـ معتقلاً وقد

(١) المصدر السابق.

(٢) مهج الدعوات: ٤٤.

ورد عنه قوله أن سيكون له ولد فيما بعد فأنا نرى الامام سوف يفرج عنه بعد مصرع المهدي وبقاء البلاد دون تسمية خليفة جديد.

وهناك رواية تشير الى أن الامام قد تنبأ بمصير المهدي الأسود بعد اطلاقه التهديدات بشأن الشيعة^(١).

ومسلسل الأحداث التي أدت الى مصرع المهدي يبدأ بمحاولة الخليفة التصدي للأتراك وضربهم معتمداً على مساندة قوات مؤلفة من قطعات من الأتراك والمغاربة ومعولاً على الاسناد الشعبي ولكن مع انفجار الوضع انحاز الأتراك الذين في جبهته الى اخوانهم وفرّ المهدي وتخلّى عنه الجميع.

وقد سجّل الطبري صيحاته وهو يدور في شوارع سامراء وأزقتها:
- يا معشر الناس! أنا أمير المؤمنين.. قاتلوا عن خليفكم ولم يكثرث له أحد.

واتجه الى السجن وأمر باطلاق السجناء متوقفاً عونهم ولكنهم فضلوا الفرار واختفوا في الازقة القرية وقد حصل ذلك في ١٣ رجب ٢٥٦هـ، والقي القبض على الخليفة الهارب في نفس اليوم.

وفي يوم ١٦ رجب أعلن عن تنصيب الخليفة الجديد الذي اطلق سراحه من السجن ومنح لقب (المعتمد).

وفي ١٨ رجب أعلن عن وفاة الخليفة المهدي وأن الوفاة كانت طبيعية!!
ويبدو أن الضباط الأتراك كانوا ميالين إلى تنصيب طلحة بن المتوكل (الموفق) ولكنه كان في منفاه في مكة فاستعاضوا عنه بأخيه المعتمد رغبة في حسم الوضع القلق وإعادة الأمن إلى البلاد التي ما تزال تعصف بها انباء الهزائم في الجبهة الشمالية مع الروم وزحف جيوش الصفار وانباء ثورة الزنج المقلقة.

(١) المصدر السابق: ٢٧٤.

وسوف نرى أن المعتمد سيكون إلى حدّ ما خليفة بالاسم وأن الخليفة الفعلي الحاكم للبلاد أخوه (الموفق) القائد العام للجيش العباسية والحاكم العسكري.

وفي ٢ شعبان ٢٥٦هـ تم تنصيب (عبيد الله بن يحيى بن خاقان) رئيساً للوزراء^(١) وهو شخصية إدارية استطاع أن يعيد إلى سامراء قدراً من الهدوء. وعبيد الله بن يحيى سياسي قديم كان وزيراً متنفذاً في بلاط المتوكل وقد شهد مصرع الأخير ولم ينس بطبيعة الحال تلك الفترة العاصفة في سقوط الطاغية ونبوءة الامام الهادي المشهورة، ولذا ربّ علاقة طيبة مع نجله الامام الحسن الذي سجل له التاريخ نبوءة مشابهة بشأن المهدي.

ولذا اكتفى القصر بمراقبة الامام والزامه بالحضور الى القصر مرتين في الاسبوع في يومي الاثنين والخميس^(٢).

وفي مثل هذه الظروف ستكون ولادة الامام المهدي في منتصف شعبان ٢٥٦هـ تموز عام ٨٧٠م وقتاً مثالياً جداً.

مشهد الولادة كما تصوّره السيدة حكيمّة:

شمس غروب تموز^(٣) تقرض المنازل بغلالة ذهبية وكانت نسائم نديّة تهبّ من ناحية دجلة، وقد بدت المئذنة الملوّية تستعد لرفع الأذان. انفتح باب منزل الإمام ليخرج خادم أسود تفوح منه رائحة المسك آخذاً سمته إلى منزل قريب هو منزل المرأة الصالحة حكيمّة بنت الجواد عمّة الإمام

(١) الطبري: ٥٩٧/٧.

(٢) تاريخ الغيبة: ٢٢٣.

(٣) وقعت حوادث هذا الفصل في تموز سنة ٨٧٠م شعبان سنة ٢٥٦هـ.

الحسن التي ما انفكت تتفقد ابن أخيها وتزور زوجته الطيبة (نرجس) تلك الفتاة التي أمضت شهوراً طويلة في منزلها قبل ان تنتقل إلى منزل أخيها.
طرق كافور الخادم الباب على عمة الإمام قائلاً:
- ان سيدي يقول: اجعلي إفطارك الليلة عندنا!
خفق قلب السيدة لهذه الدعوة، وشعرت أن أمراً مهماً يكمن وراء ذلك.
عندما غطست الشمس في بحيرة المغيب كانت السيدة حكيمة تلج منزل ابن أخيها... المنزل تفوح فيه روائح ورود ربيعية..
استغرقتها حالة فرح عندما استذكرت انها ليلة جمعة حيث تحلو أحاديث السمر في سماء صيفية تزخر بالنجوم.
منذ أيام وهي لم تسعد برؤية فتاتها الطاهرة نرجس.
استقبل الامام عمته بابتسامة أضاءت وجهه الاسمر، وهي ايضاً فرحت بلقاء ابن أخيها.. ولكنها سرعان ما شعرت بالألم لمنظر الشيب في ذقنه رغم أنه لم يبلغ الخامسة والعشرين من ربيع العمر!
نظرت في عينيه وقد تألق فيهما نور سماوي كانت تريد استكشاف ما وراء هذه الدعوة في هذا الوقت!
قال الذي عنده علم الكتاب:
- إنها ليلة النصف من شعبان..
وأردف وهو ينظر إلى السماء.
- وان الله تبارك وتعالى سيظهر في هذه الليلة حجته في الأرض..
والتفت إليها قائلاً بصوت فيه أصدااء النبوءات البعيدة:
- سيولد في هذه الليلة المولود الكريم على الله عز وجل.. الذي يحيي الله به الأرض بعد موتها.

كانت حكيمة تتوقع ذلك منذ أمد ولكن التوقيت أدهشها لأنها كانت
تتفقد جواريه فلعل (نسيم) أو (ماريا) قد حملت منه.. وعهدا بنرجس قبل
أيام قالت بلهجة فيها تساؤل مشوب بدهشة:
- ومن أمّه؟!

- نرجس

- نرجس؟! فذاك يا بن أخي ما بها من أثر.
قال الذي مسّه السماء بالطهر:
- هو ما أقول لك!

وجاءت نرجس تستقبل المرأة التي علمتها كلمة الاسلام:

- يا سيدتي وسيّدة أهلي كيف أمسيت؟

عندما وقعت عينا حكيمة على (نرجس) خفت إليها وعانقتها قائلة!

- بل أنت سيدتي وسيّدة أهلي!

غمرت الدهشة وجه نرجس البري:

- ما هذا يا عمّة؟!

وانحنت لتخلع خفي المرأة الصالحة التي تشعر قربها بالسكينة:

- ناوليني خفك يا سيدتي؟!

قالت السيدة حكيمة وقد أشرقت الفرحة في عينيها:

- بل أنت سيدتي ومولاتي.. والله لا أدفع خفي لتخلعيه، ولا لتخدميني..

بل أنا أخدمك على بصري!

ارتسمت في عيني نرجس النجلاوين علامات سؤال كبرى، ورمقت

باجلال زوجها العظيم الذي ابتسم قائلاً:

- جزاك الله يا عمّة خيراً!

وقادت السيدة حكيمة نرجس الى الحصار وقد غادر ابن اخيها المكان..
قالت وهي تقبل على الفتاة بفرح:

- يا بنية ان الله سيهبُ لك في هذه الليلة غلاماً سيّداً في الدنيا والآخرة.
وأطرقت نرجس وقد تورّدت وجناتها بوهج الحياء.

القمر يتألق في سماء بهية مغمورة بنور شفيف، وكانت السيدة حكيمة قد تناولت افطارها بعد أداء فريضة العشاء وأخذت مضجعها تسبح الله وتحمده.. وبقربها رقدت السيدة نرجس.. أما الامام فقد أخذ مضجعه فوق صفة في فناء البيت..

عيناه تسافران عبر المديات البعيدة حيث تومض النجوم ، سامراء غارقة في هدأة الليل والمنارة الملوّية تبعث ضوءاً خائياً يرشد القوافل المسافرة..
البدر ما يزال بهيأاً في الهزيع الأخير من الليل، وقد كُفّت الذئاب البعيدة عن العواء.

استقيظت السيدة حكيمة كعادتها في مثل هذا الوقت لأداء صلاة الليل.. ونهضت تسبغ وضوءها.. ألقت نظرة على نرجس كانت تغفو بسلام.. أنفاسها منتظمة ووجهها الملائكي يعكس ما تزخر به أعماقها من طهر وبقاء..
كان الامام قد استيقظ وأسبغ وضوءه لرحلة الليل يرافق القمر والنجوم.. قلبه يطوف السماوات البعيدة.. لم يكن الامام ذاق من النوم سوى لحظات.. وكيف له أن ينام وهو يترقب ميلاد البشارة.. بشارة الرسالات القديمة..

في هذه الليلة المباركة سيولد شبيه موسى بن عمران وعيسى بن مريم..
أدت السيدة حكيمة وردّها في غمرة الليل.. وعندما جلست تسبّح لله..
هبت نرجس من رقادها تغمرها حالة من دعر وترقب..
غادرت الحجرة تسبغ الوضوء لصلاة الليل..

كانت السيدة حكيمة تراقبها طوال الوقت ولم يكن يبدو عليها أي من
آثار الحمل..

الفتاة الطاهرة مستغرقة في العبادة وشلال من الصلاة يتدفق في جنبات
المكان.. وقد غمرت الفضاء أنفاس السحر النديّة..

لحظات السحر الأخيرة.. لحظات لا تنتمي لليل ولا للنهار..

الفجر الأول على وشك الانفلاق.. وقد نفذ صبر العمة المؤمنة.. خرجت
لتنظر الى السماء وقد تداخلها شك في وعد الإمام.. هتف الامام من مصلاه
في فناء البيت وقد اشتد سطوع النجوم:

- لا تعجلي يا عمة.. فإن الأمر قد قُرب!!

وفيما هي تهّم بالعودة ناداها الامام:

- لا تشكي..

شعرت المرأة بالخجل من طبيعة مشاعرها وهي المرأة التي نشأت في دفء
أهل البيت..

وفي باب الحجرة وقعت عيناها على نرجس مدعورة خاطبتها العمة
بلهفة:

- هل تحسّين شيئاً يا ابنتي؟

- نعم يا عمة! اني أجد أمراً شديداً.

قالت حكيمة وهي تهدئ من روعها:

- اسم الله عليك.. اجمعي نفسك... واجمعي قلبك.. فهو ما قلت لك..

- أنا خائفة يا عمة!!

- لا خوف عليك يا ابنتي.

وقادت السيدة حكيمة الفتاة الطاهرة سليلة مريم البتول الى وسط
الحجرة.

والقت لها وسادة واجلستها برفق استعداداً للحظة الميلاد الموعودة..
كانت السيدة حكيمة في حال يرثى لها، وعرق جبينها بسبب ما تبذله من
جهد للسيطرة على مشاعرها التي راحت تضطرم في أعماقها..
ان لحظات الميلاد تقترب سوف يأتي الى الدنيا الصبي الذي بشرت به
الأنبياء..

أمسكت نرجس بيد العمّة الطيبة وراحت تعصرها عصراً شديداً.. إنها
لحظات المخاض الكبير..
انطلقت أنة تجسّد كل آلام الميلاد... الفضاء يغمره جو غريب لم تألفه من
قبل أنها تكاد تحس خفق أجنحة الملائكة..
وخيل اليها أنها تسمع همهمة تشبه تلاوة لآيات القرآن..
السيدة حكيمة تكاد تفقد توازنها.. وسمعت الامام يناديها من وراء
الحجرة:

- اقرأي عليها سورة الدخان
وراحت السيدة حكيمة تتلو آيات الدخان:
- بسم الله الرحمن الرحيم
حاء، ميم... والكتاب المبين.. انا انزلناه في ليلة مباركة.. إنا كنا منزلين..
فيها يفرق كل أمر حكيم..
غمر فضاء الغرفة جوّ عجيب.. وكانت نرجس تطلق أنات الميلاد وتعصر
بشدة كف السيدة الطيبة... فجأة انبثق نور بهر عيني السيّدة ولم تعهد ترى ما
حولها.. فكان

نرجس نفسها قد اختفت..
دق قلبها خوفاً.. وهبّت صوب باب الحجرة تستجد بابن اخيها..
كان الامام على مقربة من الباب فنادى عمته:

- ارجعي يا عمة.. انك ستجدينها في مكانها..
كان وجه نرجس يسطع نوراً سماوياً.. وبدت وكأنها مريم ابنة عمران
وقد جاءها المخاض عند جذع النخلة..
ورأت الصبي متلقياً الأرض بهيئة السجود..
كان نظيفاً.. طاهراً ليست فيه آثار الميلاد..
كلؤلؤة تشع على شاطئ بحر.. أو كقطرة ندى تتألق فوق زهرة في أول
الفجر...

وكان الأب ينظر الى السماوات وقد بدت النجوم قلوباً تنبض بالأمل..
الصبي القادم من رحم البشارات يحمل ملامح النبوات الغابرة.. يحمل
من موسى بن عمران قلق الفرعون، وكان يبحث عنه جنيئاً.. ويحمل من
المسيح عيسى بن مريم كلماته في المهد صبيئاً... ويحمل من نوح عمره الطويل
ومن ابراهيم فأسه التي هشم بها وجوه الآلهة المزيفة ومن محمد الأمين اسمه
وكنيته ورسالته...

اخذت حكيمة الصبي الطاهر بكتفيه وضمته الى صدرها وأجلسته في
حضانها.. وناداه الأب بلهفة من يريد رؤية الوليد المبارك:
- هلمّي اليّ بابني يا عمة..
وحملته السيدة حكيمة وقد غمرتها حالة من الخشوع لكلمة الله ووعد
الصادق.

أخذ الأب ابنه وأجلسه على راحته اليسرى وجعل راحته اليمنى على
ظهره وراح يشم ابنه الطاهر في عينيه وأذنيه وفمه وهمس بصوت فيه ترجية
لأصوات الرسل:

- تكلم يا بني! انطق بقدرة الله!
تكلم يا حجة الله! وبقية الانبياء.. وخاتم الاوصياء!!

تكلم يا خليفة الاتقياء!
وحدثت المعجزة: وتدفق صوت ملائكي من الصبي الذي تلا آية تجسد
أهداف السماء وطريق الانبياء.
- بسم الله الرحمن الرحيم.. (ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في
الأرض، ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين..
ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا
يحذرون).
وغمرت الدموع عين الأب لقد تحقق وعد الله.. ان الله لا يخلف الميعاد..
وافلق الفجر.. وارتفع الأذان من مآذن سامراء، وقال الأب لعمته التي
طفح على وجهها الفرح الأكبر.
- يا عمّة رديّه الى امّه كي تقرّ عينها، ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق،
ولكن أكثر الناس لا يعلمون^(١).
كلمات الأذان ما تزال تنساب في لحظات الفجر النديّة..
وضعت السيدة حكيمة الصبي الطاهر في احضان والدته التقية وغادرت
المكان.
كانت الفرحة تتألق في عينيها بالرغم من مسحة الحزن.. فهذا الصبي
يجب أن يبقى ميلاده سرّاً!!
وغمرت الأم ابنها بنظرات تزخر بالرحمة والحنان.. يا ولدي الحبيب..
كيف تعيش بين أناس يبحثون عنك ليقتلوك؟!
الصبي نائم تتألق فوق وجهه هالة من أنوار النبوات الغابرة وبشائر
الرسالات القديمة...

(١) الغيبة الصغرى: ٢٦١ - ٢٦٨.

أنفاسه الهادئة فيها أنغام الزبور.. تراتيل التوراة.. بشارة الإنجيل وآيات القرآن العظيم..

لقد سمعت من زوجها النبيل أنها ستنجب صبياً يملأ الأرض بالعدالة والحقيقة..

وتوهجت في أعماقها كلمات مقدسة كانت قد حفظتها وهي تتردد على الكنيسة:

- " وأما اسماعيل فقد سمعتُ قولك فيه، وها أنذا أباركه وانميّه وأكثر عدده جداً جداً ويلد اثني عشر رئيساً واجعله أمة عظيمة " (١).

هاهي تنجب الإمام الثاني عشر.. خاتم الأوصياء.. والإنسان الذي يحقق أحلام الأنبياء.

قبل ان تغيب نجمة الصبح كان الإمام قد طلب من عمته ومن زوجته أن يبقى ميلاد الصبي سرّاً مكتوماً عن الجميع.

رواية السيدة حكيمة صورة أخرى تؤكد عظمة هذا الطفل الموعود فقد تضمنت أبعاداً تذكر بالنبي موسى بن عمران (عليه السلام) وبالسيد المسيح (عليه السلام).

ولدى متابعة بعض التفاصيل في حياة الامام الحسن العسكري نجده قد انتهج اسلوباً في غاية الحذر في الإعلان عن ولادة الطفل الموعود والإمام الأخير الذي يملأ الأرض بالعدالة والدفء.

ومن المفارقات في الدراسات الحديثة أن نجد بعض دارسي التاريخ ينطلقون في التشكيك من خلال حادثة أو حادثتين يمكن تفسيرهما في الظروف التي اكتفتها تفسيراً ينسجم مع الخط العام والاعتقاد السائد لا في مصادرة

(١) سفر التكوين: ٢٠/١٧ بالاستناد الى (الكتاب المقدس تحت المجهر)، عودة مهاوش الاردني: ١٥٢.

تاريخ مضطهد كتب في ظروف حرجة جداً فيما نرى المستشرقين يدركون ذلك ويتعاملون مع تراث الامامية التاريخي في حالة من الاحترام الكامل^(١). وهذا تذكير بما ورد في مقدمة البحث في أن بحث هذه المسألة بأدوات وظروف مختبرية لن يكتسب صفته العلمية والموضوعية أبداً وأن مسألة حساسة يجب أن تدرس في ظروفها بل أن مسألة دراسة الظروف العامة أصبحت من شروط الدراسة التاريخية لأية فكرة.

وسنرى كم هو سطحي من يريد التشكيك بولادة الامام المهدي من خلال ما سجله التاريخ من حيرة الشيعة عقب وفاة الامام الحسن وتهته البعض لجعفر الكذاب بالامامة.

ولا نريد أن نستبق ذلك وستتابع بعض الاجراءات التي قام بها الامام الحسن في الكشف الحذر عن وجود ابنه المنتظر وولادته، واختبار احدى طرق اختبائه.

هناك ظاهرة في حياة الامام الهادي وهي انحسار لقاءاته المباشرة بالناس ونجد ما برر ذلك في أن قدوم الامام الهادي لم يكن بإرادته وقد عرف عن الائمة جميعاً عشقهم العميق لمدينة جدّهم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وسنجد ان هذه الظاهرة ستشتد في حياة الامام الحسن العسكري بسبب بعض الظروف، منها تفاقم خطر دولة طبرستان العلوية وتعاضم خطر ثورة الزنج الذي ادعى زعيمها نسباً علوياً أيضاً، نضيف الى ذلك أيضاً انتشار أحاديث حول ظهور المهدي وهذه مسألة استثمرها بعض المعارضين للنظام العباسي بل أنها أدت الى نشوء دولة المهديّة في المغرب فيما بعد.

(١) راجع (سامراء في المراجع الغربية / موسوعة العتبات المقدسة كتاب سامراء.

اننا نفتتح الإشارة إلى حساسية الوضع من خلال رواية تذكر خروج موكب الامام مع موكب الخليفة في مراسم توديع (الموفق) قائد الجيوش العباسية التي تقرر زحفها باتجاه جنوب العراق لاختماد ثورة الزنج. وقد انتابت أحد الشيعة رغبة عارمة في أن يهتف: - (أيها الناس! هذا حجة الله فاعرفوه).

ولكن الامام الحسن يشير اليه أن يسكت وهمس وقد مرّ قريباً منه: - أما أنك لو أذعت لهلكت.. انما هو الكتمان أو القتل فأبقوا على أنفسكم^(١).

ولعل ما يدعو الى التأمل أن الامام الحسن يأمر ذات يوم رجلاً يعمل في الدار وهو ظريف الخادم أن يدخل حجرة فيرى ظريف لدى دخوله صبيّاً مستغرقاً في الصلاة، ويخبر الامام بما رأى ثم يأمره الإمام مرة أخرى أن يعود لينظر الصبي، وفوجئ ظريف بالحجرة خالية! أليس في هذا الإجراء اختبار لطريقة من طرق اختفاء الصبي؟

ألا يحتمل وجود نفق أو ممر سرّي في الحجرة يؤدي الى مخبأ ما كالسرداب وغيره وربما يؤدي الى خارج الدار؟ ونحن ما نزال نتذكر الطريقة التي فرّت فيها زوجة المتوكل واختفت عن الانظار منذ شهر رجب وحتى منتصف رمضان عندما قررت هي الظهور والتفاوض مع الضابط التركي صالح بن وصيف.

فكيف بالامام الهادي الذي اشترى قصرأ فخماً من قصور سامراء واصبح ملكاً للامام ونجله منذ سنة ٢٣٤هـ وبين هذا العام وحتى عام ٢٥٦ اكثر من عشرين سنة كافية لاستحداث ممرات وأنفاق سرّية داخل القصر

(١) اثبات الوصية: ٢٥١.

الكبير بل اننا لا نجد مبرراً للامام الهادي في شراء مثل هذا القصر وقد عرف عنه زهده في حطام الدنيا.

ونحن لا ندعي ان فخامة المنزل ووجود قناة جوفية وسرداب أدلة كافية ولكنها قرائن تعزز من أخبار ولادة الامام المهدي في مقابل غياب أدلة النقص باستثناء اثارة غبار الشكوك في ما سجله التاريخ من حيرة الشيعة وهي مدونات اشارت ضمناً الى بروز تيار يوقن بولادته وأن خفيت بسبب الظروف الخطيرة.

وتذكر المدونات الشيعية أن الامام الحسن كشف لبعض اصحابه ممن يثق بهم هوية الطفل الموعود وعرفهم به ونوه بظاهرة الغيبة الطويلة التي قد تربك تفكير الكثيرين من الشيعة، وقد بحث الشهيد صادق الصدر في موسوعته عن الامام المهدي ذلك مفصلاً ولا نريد الاسترسال في هذا الموضوع.

ونسجل هنا خبراً ورد في اثبات الوصية حول ارسال الطفل مع جدته الى الحجاز في موسم الحج إذ طلب الامام الحسن من والدته اصطحاب الصبي وكان ذلك في سنة ٢٥٨هـ وسنجد أن الامام الحسن سوف يعتقل خلال تلك الفترة مع أخيه جعفر ويزجان في سجن خاص فيه شخصيات في طليعتها أبو هاشم الجعفري وهو شخصية لها وزنها وكان معتقلاً بأوامر شخصية من المعتز وقد مر عليه في الاعتقال سبع سنوات.

والطبري ذكر ظروف اعتقاله وارساله مخفوراً من بغداد الى سامراء. ويورد المسعودي وصول القافلة منطقة هي إحدى محطات القوافل الرئيسية ذكرها الطبري باسم (القرعاء) وهناك يسمع قادة القوافل بأنباء الجفاف واحتمالات الظمأ وتعرض القوافل الى غارات قطاع الطرق والصوص وأن معظم القوافل عادت.

أما المسعودي فيذكر اصرار الجدة وحفيدها والوكيل المرافق لها على الحج ومعهم بعض الحجيج ووصول القافلة بسلام.
والتطابق بين الرواية التي يوردها المسعودي وأخبار الطبري تجعلنا نزن الأمور بمكيال واحد فالرواية الرسمية التي ذكرت عودة قوافل الحج بسبب الاخطار المحتملة التي ذكرها المسعودي مضيفاً إليها وجود والده الإمام الحسن ومعها الصبي.

كما أن اعتقال الامام الحسن حدث بعد ذلك بفترة وجيزة يجعلنا نفهم طلبه من والدته اصطحاب الصبي إلى الحجاز.
ومسألة الاعتقال لا يمكن تفهمها إلا في ضوء انتشار أخبار ظهور المهدي سيما وأن أحد ألقاب الإمام الحسن العسكري هو (الصامت)، فلم يعهد عن الامام أي شكل من أشكال التحرك السياسي الذي يثير مخاوف السلطة، فإذا أضفنا الى ذلك تصريحات الخليفة حول جعفر: " أني قد حبسته بجنائته على نفسه وعليك وما يتكلم به " فقد تتكون لدينا صورة واضحة الملامح حول مخاوف السلطات.

حياة الامام الحسن .. أشعة الغروب:

من المفيد أيضاً أن نرسم مشهد الليلة الأخيرة من حياة الامام الحسن (عليه السلام) في ضوء ما أوردته المدونات الشيعية:
لا أحد يدري ما الذي حصل فجأة!! وفيما كانت شمس الخريف تقرض منازل سامراء بأنوارها الباهتة.. شعر الامام بحالة من الضعف الشديد والنحول اضطرته الى ملازمة الفراش..

وبطريقة تدعو إلى التساؤل والدهشة وصل النبأ الى مسامع رئيس الوزراء عبيدالله بن يحيى بن خاقان!!

هل كانت هناك محاولة لاغتيال الإمام؟! ولماذا يبادر ابن خاقان للاجتماع بالخليفة شخصياً ويطلب منه ارسال مجموعة من رجال القصر للملازمة منزل الإمام؟ واذا كان الهدف من ذلك تقديم الرعاية للإمام فما هو المسوّغ في إرسال (حرير الخادم) سجان الإمام الذي سمعت تهديداته للإمام ذات يوم وهو يقول: (والله لأرمينّه للسباع^(١))! هل هناك أسرار ما وراء ما يجري؟ هل وصلت البلاط تقارير حول وجود صبي أحيطت ولادته بالكتمان؟ وهل ولد المهدي حقاً؟ ماهي بالضبط مهمّة موظفي القصر؟! لقد أصبح منزل الامام مشحوناً بالخطر.. ولماذا تتخذ الحكومة مثل هذا الاجراء تراقب وفاة الامام ومن أين لها علم بأن الامام على حافة الموت وهو ما يزال في ريعان الشباب ولم يبلغ الثلاثين بعد؟!..

مرت ثلاثة أيام من ربيع الأول وقد انتكست حالة الامام الصحية، فأصدر رئيس الوزراء أمراً باحضار فريق من الأطباء لاجراء فحوصات وتقييم حالة الإمام الصحية..

أجرى الأطباء فحوصاتهم وتبادلوا نظرات ذات معنى^(٢)! لقد دُسّ اليه السم ما في ذلك من شك! وليس هناك من وسيلة للعلاج.

واستقر رأيهم على أن حالة الامام ميؤوس منها.. وأنه يموت ومع ذلك فقد أصرّ رئيس الوزراء على بقائهم في منزل الامام!!

كما استدعى ابن خاقان رئيس سلطة القضاء وطلب منه انتخاب عشرة رجال يعملون في سلك القضاء، ومن ثم ارسالهم الى منزل الامام!

(١) اعلام الورى: ٣٦٠، الارشاد: ٣٢٤، الغيبة الصغرى: ٢٩٠.

(٢) الارشاد: ٣٨٣.

وأصبح عدد موظفي الدولة خمسة عشر غير الأطباء!! ترى ماذا يجري؟! ما هو الهدف من وراء كل هذه الاجراءات العجيبة؟! هل هناك محاولات للكشف عن وجود وريث للامام؟.. وهل هي محاولة للتنصل من مسؤولية اغتيال الامام؟ أو مواجهة الشائعات التي قد تنتشر حول اسباب وفاة ابن الرضا وهو ما يزال شاباً؟! لا أحد يدري!! مشاعر خليطة من الحزن والقلق والتوتر تخيم على أجواء المنزل، الذي بدا وكأنه قلعة يحاصرها الأعداء.. وبالرغم من تردّي حالة الامام الصحية إلا أنه كان في كامل وعيه وكانت شؤون المنزل تمضي حسب برنامج دقيق بإستثناء جعفر الذي بدأ يتصرّف وكأنه رب البيت والسيد المطاع. الزمن يمرّ متوتراً.. الإمام في حجرته راقداً في فراش المرض زوجته السيدة نرجس في حجرة أخرى.. ماريا ونسيم في حجرة مستقلة.. كافور وعقيد يعملان بصمت وحزن ترى أين الصبي؟! هل كان مختبئاً في مكان ما من السرداب؟! هل كان في منزل السيدة حكيمة؟! رجال القصر وموظفوه محشورون في الرواق المؤدي الى غرفة الإمام وفي قبال ذلك حجرة السيدة نرجس، أما السرداب فيوجد اسفل الغرفتين حيث يوجد باب صغير يؤدي الى سلّم ومنه الى السرداب.. اليوم هو ٧ ربيع الأول ٢٦٠هـ ٣١ كانون الأول ٨٧٣م وسامراء مقبلة على ليل شتائي طويل^(١).

(١) يصادف ٨ ربيع الأول ٢٦٠هـ الأول من كانون الثاني ٨٧٤م / احداث التاريخ الاسلامي: ١٦٩/٢.

تسرّبت أنباء مرض الامام الى أوساط الناس وأصبح ذلك محوراً في أحاديث الشيعة.. وظهرت تساؤلات حول مستقبل الامامة وهويّة الامام الجديد!

وفي تلك الليلة الطويلة تمكن الامام من كتابة مجموعة من الرسائل الهامة كجزء من خطته لابلاغ الأمة وجود الامام الغائب الذي اضطرته الظروف الى عدم الاعلان عن ولادته واخفائه عن أعين الجواسيس..

كانت ظلمات الليل تشتد حلكة وقد خامر الموظفين في الرواق التعب والنعاس.. الليل البهيم يتجه الى الفجر والنجوم تشتد سطوعاً في سماء اكتنفتها غيوم متناثرة.. وكان عقيد الخادم ينظر بأسى الى الشباب كيف يذوي كشمعة تخبو في قلب ليالي الزمهرير.

طلب الامام بصوت خافت من عقيد أن يحضر اناءً فيه ماء مغلي بالمستكي.. كان الامام يشعر ببرودة الموت تزحف الى خلايا جسده التي فتك بها السم..

جاءت السيّدة نرجس تحمل الاناء، وقد غمرتها حالة من الفجعة.. ان زوجها الطاهر على وشك الرحيل.. سوف ينهدّ عمود خيمتها وستعوي من حولها آلاف الذئاب..

مدّ الشاب يداً ترتجف من برودة الموت الزاحف كليل الشتاء.. الليل في لحظات الرحيل والفجر على وشك الانفلاق..

أراد أن يرتشف من الاناء ولكن ارتطم باسنانه وازداد ارتجاف يده.. قال بصوت واهن مخاطباً عقيداً:

- سوف تجده يصلي في الحجرة.. ليأت اليّ.

وفي هذه اللحظة هبّت السيدة نرجس إلى الحجرة.. ان ابنها يصلي
فمكثت غير بعيد وجاءت به.. وفي غمرة لحظات السحر الأخير مرق الصبي
إلى حجرة أبيه العظيم..

جلس عنده وقد غمره حزن وإحساس بالفجيعة يلوح في وجهه كسماء
تكتنفها غيوم رمادية..

دمعت عينا الأب من أجل ابنه.. من أجل كل المحن التي سيواجهها
خلال الزمان المرير.. همس بحب:

- يا سيد أهل بيته أعطني شربة!

أخذ الصبي الطاهر الإناء وأدناه من فيه وارشف الإمام شربة منحته
قليلاً من الدفء..

قال الأب:

جهزني للصلاة!

أخذ الصبي منديلاً ونشره على صدر أبيه وراح يساعد والده على اسباغ
الوضوء واستغرق الإمام في الصلاة بعد أن يمّ وجهه تلقاء المسجد الحرام
والبيت العتيق..

والتفت إلى ابنه وقد انفلق عمود الفجر الصادق.

- بني الحبيب! أنت صاحب الزمان.. أنت المهدي الذي بشر بك
الرسول.. وأخبر بك، اسمك اسمه وكنيتك كنيته.. وهذا هو عهد آبائي قد
جاء..

وفي تلك اللحظات النديّة بالدموع شعر الصبي بأن قلبه يضيء بنور قادم
من قلب السماوات..

سوف تواجهك المحن بإشارة الانبياء.. وسوف تطاردك رياح الزمهرير
كفراشة

جاءت تبشر بالدفء وبالربيع... آه أيها الأمل القادم من رحم النبوات
الغابرة!!

كانت السيدة نرجس تبكي بصمت كسماء تطر على هون.. زوجها يودع
الحياة، وابنها الوحيد تبحث عنه ذئاب مجنونة.. وأصغت الى كلمات زوجها
يوصي ابنه وآخر الأئمة الاطهار:

- يا بني: إن الله جلّ ثناؤه لم يكن ليخلي أرضه، وأهل الجدّ من طاعته
وعبادته بلا حجة يستعلى بها وإمام يؤتمّ به، ويقتدى بسبيل سنّته ومنهاج
قصده..

وأرجو يا بني ان تكون أحد من أعدّه الله لنشر الحق وطيّ الباطل،
ولإعلاء الدين، واطفاء الضلال.

وسكت لحظات ليقدم الى ولده الحبيب آخر نصائحه:

- فعليك يا بني بلزوم خوافي الأرض وتتبع أفاصيها، فإن لكل وليّ من
أولياء الله عدوّاً مقارعاً، وضدّاً منازعاً.. فلا يوحشّك ذلك^(١)..

اسكن يا بنيّ في البراري البعيدة.. وفي الجبال الوعرة ليحرسك الله يا
بني!

ودمعت عينا الأب.. كان يستنشق أنفاسه الأخيرة في هذه الحياة.. وكانت
كلمات الصلاة تنساب من بين شفّته قبل أن يغمض عينيه ويغفو اغفاء
الرحيل..

وفي تلك اللحظات وقد هيمن صمت ثقيل سمع صوت عواء قادم من
بعيد..

نهضت السيدة نرجس وهي تشعر بالبرد وأخذت بيد ولدها وانسحبت
من المكان.. لقد بدأ فصل مثير في حياة ابنها الوحيد.

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ١٦١، البحار: ١٢/٥٢، الزام الناصب: ١٠٨.

لم تشرق شمس اليوم الثامن من ربيع الأول وظلّت غائبة وراء السحب
الكابية التي تراكت على امتداد الليل الشتائي الطويل.

اليوم هو الأول من كانون الثاني من العام الميلادي الجديد (٨٧٤)
حدثت في الرواق حركة غير عادية عندما أعلن عقيد الخادم عن رحيل زعيم
البيت العلوي الإمام الحسن واستحال المنزل الواقع في (درب الحصا) الى
خيمة تعصف بها الريح من كل مكان..

برقت عينا جعفر بالغدر وقد ضجّت في أعماقه المظلمة أصوات تشبه
عواء ذئاب مجنونة...

ها هو يستيقظ على صيحات المأتم فهبّ كمن لسعته عقرب وراح يتصرف
كالسيد المطاع وربّ المنزل.. وحاول جاهداً أن يضفي على نفسه مسحة من
الوقار كإمام جديد للشيعة!

ان جميع الظروف قد باتت مواتية، فأخوه قد رحل عن الدنيا دون وصية
ظاهرة، وأذن فقد أصبح كل شيء له... أنه الوريث الذي لن يتنازعه أحد..
ولكن ماذا لو ظهر ابن أخيه؟!

خامره أحساس بالقلق وسرعان ما تبدّد.. ان صبيّاً تبحث الجواسيس عنه
لن يجرؤ على ذلك..

اتخذ جعفر مكانه في باب المنزل لاستقبال الوافدين من المعزّين.. سوف
يصل زعماء كبار من البلاط وشخصيات بارزة في صفوف الشيعة وها هو
يشعر بالانتشاء لأول تهنئة يتلقاها من الشيعة مصحوبة بكلمات عزاء
رقيقة..ها هو يهنأ لأول مرّة بالإمامة.. لقد أصبح إماما لطبقات واسعة من
الناس!

وصل (أبو الأديان)^(١) درب الحصا وسمع من بعيد أصوات المناحة واذ
ألفى جعفرأ واقفاً في الباب يتلقى التعازي والتهاني همس في نفسه بأسى:
- ان يكن هذا هو الإمام فقد بطلت الإمامة إذن..

كيف يصبح اماماً وهو يكرع كؤوس النبيذ ويقامر في قصر الجوسق
ويلعب بالطنبور؟!

واضطر أبو الاديان الى مصافحته وتقديم التعازي والتهاني.. وعندما
ولج المنزل رأى حشداً من المعزين، وقد برز فيهم عثمان بن سعيد وكيل
الامام الراحل.. وكان واجماً غارقاً في حزن مريع..

وتوهجت في ذاكرة أبي الأديان البصري كلمات الامام الراحل في حقه
في حضور وفد قادم من اليمن: " امض يا عثمان فإنك الوكيل والثقة المأمون
على مال الله " ^(٢) فقال أحد أعضاء الوفد مخاطباً الامام: " يا سيدنا ان عثمان
لمن خيار شيعتك ولقد زدتنا علماً بموقعه من خدمتك، وانه وكيلك وثقتك
على مال الله؟

فقال الامام عندها: نعم.. واشهدوا على ان عثمان بن سعيد العمري
وكيلي، وان ابنه وكيل ابني.. مهديكم " ^(٣).

كان عثمان بن سعيد قد انتهى تواء من مراسم تجهيز عثمان الراحل
العظيم للصلاة عليه، وانتبه أبو الأديان الى صوت عقيد الخادم يخاطب
جعفرأ:

- يا سيدي قد كُفّن أخوك.. فقم للصلاة..

(١) كان يعمل في منزل الامام الحسن الذي حملته مجموعة رسائل هامة الى المدائن وأن يأتي
بأجوبتها الى من سيطلبه بها. كمال الدين: ٤٧٥/٢ ط طهران ١٣٩٥.

(٢) الغيبة للطوسي: ٢١٥.

(٣) المصدر السابق: ٢١٦.

مرّت اللحظات حساسة.. كان جعفر يخطو باتجاه نعش أخيه.. سوف
يكتسب جعفر باقامة الصلاة على الامامه امتيازاً كبيراً.. فهناك قناعة لدى
عموم الشيعة في أن الامام لا يصلي عليه إلا إمام!
وقف جعفر قبال النعش استعداداً للصلاة.. وانتظمت خلفه صفوف
المصلين.. كان أبو الأديان واقفاً جنب عثمان بن سعيد في الصف الأول..
وكان جعفر على وشك التكبير.. عندما ظهر صبي بوجهه سمرة متموج
الشعر.. تقدّم الصبي بخطى واثقة نحو جعفر وجذب رداءه قائلاً بصوت فيه
حزم:

- تأخراً عمّ، فأنا أحق بالصلاة على أبي.
اصفرّ وجه جعفر واربّد وهو يتأخر واقفاً خلف الصبي الذي بدأ مراسم
الصلاة على والده الراحل..
ودمعت العيون للصوت الحزين يصلي على الراحل كان ذهن أبي
الأديان متوتراً للمفاجأة..
انه يشهد أولى علامات الامام الحق.. لقد أخبره الراحل: ان الذي
سيصلي عليّ هو الامام.. بقيت علامتان..
الأولى أن يطالبه الصبي بالرسائل الجوابية التي يحملها من المدائن..
تمّت مراسم الصلاة والتفت الصبي الى أبي الأديان قائلاً:
- يا بصري هات جوابات الكتب التي معك!
لم يكن هناك مجال للشك، و سلّم أبو الأديان مجموعة من الرسائل الى
الصبي الذي اتجه نحو ستائر إحدى الحجرات ليتوارى وراءها.. تقدّم رجل
نحو جعفر الذي ما يزال حائقاً.. أراد أن يخرجه أكثر فقال له متسائلاً:
- يا سيدي من الصبي؟!
أجاب جعفر بحنق:

- والله ما رأيته قطّ ولا أعرفه!!

وارتسمت على وجه الرجل^(١) ابتسامة ساخرة من هذا الذي يدّعي ما ليس له.. وها هو يتراجع أمام صبي يبدو عليه أنه في التاسعة من عمره.. إنها قوة الحق التي لن يصمد أمامها جعفر وامثال جعفر حتى لو كان من ذرية الامام!

كانت المفاجأة لا تزال تسيطر على بعضهم خاصة الذين رأوا الصبي لأول مرة..

وحدثت ضجة خارج المنزل.. لقد وصل أخو الخليفة ومثله في مراسم التشييع والصلاة الرسمية..

استقبل جعفر مبعوث الخليفة وأخاه أبا عيسى بن المتوكل الذي نقل تعازيه وتعازي الخليفة بالمناسبة..

وحمل النعش الذي ما كاد يغادر المنزل حتى استقبل بالبكاء والنحيب.. لقد رحل السلام.. رحل الانسان الطاهر.. كحمامة بيضاء شهيدة كان النعش المحمول يسير باتجاه المسجد الجامع مخترقاً الشارع الرئيسي المعروف بشارع أبي أحمد..

نسائم كانون الباردة تلفح الوجوه في يوم غائم كئيب.. وكانت مشاعر مزيجية من الاحساس بالغربة واليتم تغمر القلوب الحزينة لكأن الامام شمس تبعث الدفء والنور فإذا غاب غمرت الظلمات النفوس..

وتذكر الناس يوماً حزيناً قبل ستة أعوام يوم شيعوا والد هذا الانسان الطيب الذي وافاه الأجل وهو في ريعان الشباب..

(١) الرجل هو حاجز الوشاء - كمال الدين: ٤٧٥/٢.

وتساءل البعض في دهشة عن سرّ وفاته؟! انه لم يشتك من علة قبل ذلك
فما الذي حصل؟! لقد اعتادت سامراء على هذه الظاهرة.. كثيرون لقوا
حتفهم في ظروف غامضة!

وُضع النعش قريباً من جدران المسجد لاقامة الصلاة وتقديم مبعوث
الخليفة وأخوه الى النعش وكشف عن وجه الراحل ليبدّد هواجس قد تراود
بعض الناس ويدفع شبهة الاغتيال عن الدولة فأعلن أمام شخصيات البيت
الهاشمي من العباسيين والعلويين، وقادة الجيش وكبار موظفي الدولة
والبلاط قائلاً:

- هذا الحسن بن علي بن محمد بن الرضا مات حتف أنفه على فراشه
وحضره من خدم أمير المؤمنين وثقاته فلان وفلان.. والقضاة فلان وفلان ومن
الاطباء فلان وفلان وراح يستعرض الشخصيات التي امضت الليالي الأخيرة
في منزل الامام لأهداف غامضة.. ثم غطّى باحترام وجه الراحل العظيم^(١).
وأقيمت الصلاة على الجثمان الطاهر ليُحمل مرةً أخرى ويعود الى المنزل
الواقع في " درب الحصا " وهناك سيوارى الثرى الى جانب والده الراحل
تنفيذاً لوصيته.

وبدا ذلك اليوم الغائم اشبه بيوم القيامة^(٢) وقد حشر الناس ضحى
فالأمواج البشرية تتدافع لتلمس النعش الطاهر تبركاً لأنها تمدّ يداً تصافح
رسول الله..

القلوب يغمرها الأسى وإحساس بالفجيعة يملأ صدور المؤمنين.. ويلج
النعش منزل صاحبه وفاحت رائحة الثرى المعطور حيث سيرقد الامام الى

(١) الارشاد: ٣٨٣.

(٢) دائرة المعارف للبيستاني: ٤٥/٧.

جانب والده.. لقد وصلاً معاً هذه المدينة على قدر قبل ربع قرن فرحل الوالد قبل ستة أعوام والتحق به الأبن في هذا اليوم..

ان الذين يرون ما وراء الأفق البعيد سيرون مآذن تشق قلب التراب في هذا المنزل المبارك، لتستحيل هذه البقعة الطاهرة الى مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً. وإلى واحة خضراء يتفياً ظلالها الوارفة المتعبون في دورب الحياة والزمان.

استمر المآثم وكانت رائحة طيبة تشبه رائحة الطين المعطور تفوح في فضاء المنزل.. الشمس ما تزال مستورة بالسحب بالرغم من أن قرصها المستدير قد بدا شفافاً يشبه القمر في لحظات الغروب.

وفي أصيل ذلك اليوم وصل وفد من مدينة قم يحمل معه رسائل من أهلها اضافة الى هميان يشتمل على الحقوق الشرعية التي يتوجب تسديدها الى الإمام أو من يوكله..

في حجرة السيدة نرجس جلست النسوة وكانت أم الحسن اكثرهن إحساساً بالفجيعة، حتى ان المرء إذا رآها في تلك الحال سيحدث أنها لن تعيش بعد ابنها إلا أياماً معدودات، أما السيدة نرجس فقد بدا وجهها سماءً مثقلة بغيوم ممطرة.. عيناها تبحثان عن عزيز فقدته.. زوج كريم رحل وتركها وحيدة وولد طاهر تحمل أمانة كبرى وقررّ خوض ملحمة الصراع المرير أمام أعداء لا يعرف لهم عدد.. حتى عمه جعفر غدر بهم.. انه لم يعد يرى شيئاً سوى نفسه وسوى اطماعه وحرصه وجشعه وتهافته على حطام الحياة الدنيا! تساءل أحد رجال الوفد عن الشخص الذي يقدمون اليه التعازي فأشير الى جعفر!!

كانت آثار السفر ما تزال تبدو على أفراد الوفد وهم يصافحون جعفرأ
الذي رقص قلبه طرباً.. انه يدرك حجم ما معهم من الأموال التي سيقبضها
هذا اليوم!

تلقى جعفر بانتشاء تعازي القميين وتهنئتهم له بالإمامة، ولم يستطع
اخفاء إبتسامة صفراء باهتة ارتسمت على شفثيه.

قال رجل حنكته التجارب:

- إن معنا كتباً وأموالاً..

قال جعفر مستعجلاً:

- هاتوها!

قال الرجل بهدوء وحذر:

- ألا تقول ممن الكتب؟ وكم المال؟

- ومن أين لي أن أعرف ذلك؟!

ردّ الرجل:

- هذه عادتنا مع أخيك رحمه الله.

صرّ جعفر على أسنانه بغیظ.

- تريدون منا أن نعلم الغيب.. أنتم تكذبون على أخي.

أنفض جعفر من مكانه وهو ينفض أثوابه.. وإنطلق صوب قصر الخلافة

وقد استعرت في اعماقه حمى الغدر.. هذه أفضل فرصة للقبض على الصبي

الذي يقف في طريق تحقيق أحلامه المريضة.

ما إن غادر جعفر المنزل حتى خرج من إحدى الحجرات فتى يرتدي زي

الخدم وجاء إلى رجال الوفد قائلاً:

- معكم كتب فلان وفلان وهميان فيه ألف دينار.. عشرة منها مطلية

بالذهب..

تبادل رجال الوفد نظرات ذات معنى وقال الرجل المحنك:
- الذي وجه بك لأخذ ذلك هو الإمام^(١).

وسلموا اليه الرسائل والهميان وغادروا المنزل بعد أن مكثوا قليلاً..
هبت رياح كانون باردة كقطع من الذئاب، وقد توارت الشمس وراء
السحب وفي لحظة المغيب كان رجال الشرطة كذئاب غبراء تقتحم منزل
الامام وتلقي القبض على السيدة نرجس التي نسيت كل آلامها واستعدت
للمواجهة.

طلبت السيدة بالصبي فانكرت أن يكون لها ولد.. وقامت بحركة ذكية
عندما تظاهرت بأنها تعاني من الوحام..
أوقف قائد المفزة رجاله عن التفتيش وأمر باقتياد السيدة إلى بلاط
الخليفة.

وأمر الخليفة بتسليم المرأة الطاهرة الى القاضي ابن أبي الشوارب رئيس
سلطة القضاء وقاضي سامراء لتكون تحت الرقابة المشددة.. فقد تكون حاملاً
أو قد يحاول ابنها الاتصال بها فيلقى القبض عليه..
وشاء القدر أن يصل وفد آخر يضم رجالاً من أهل قم ومن مناطق
الشمال الايراني المعروفة آنذاك بالجبيل.. وبالرغم من مرورهم ببغداد ألا أنهم
لم يسمعوا بخبر وفاة الحسن فقدموا سامراء، ولم يكن قد مر على وفاة الامام
الحسن سوى أيام..

وعندما سألوا عن سيدنا الحسن قيل لهم إنه فقد!

فسألوا عن وارثه؟

قالوا:

- أخوه جعفر بن علي!

(١) الفصول للمفيد: ٣٦٠.

قال أحدهم:

- فأين نلقاه؟

- خرج متنزها، وركب زورقاً في دجلة يشرب ومعه المغنون!! أصيب
الرجال بصدمة، وتبادلوا نظرات حائرة ثم خلصوا نجياً قالوا هامسين:
- هذه ليست من صفة الإمام.

قال أحدهم:

- لنعد من حيث أتينا ونعيد هذه الأموال إلى أصحابها.

قال أبو العباس وهو رجل يماني نزحت أسرته إلى قم:

- لنتنظر هذا الرجل ونختبر أمره!

وانتظر رجال الوفد عودة جعفر من نزته في دجلة.. حتى إذا عاد إلى
منزله دخلوا عليه قالوا:

- يا سيدنا نحن من أهل قم.. ومعنا جماعة من الشيعة وغيرها، وكنا نحمل

إلى سيدنا أبي محمد الحسن الأموال.

قال جعفر وقد سال لعابه:

- وأين هي؟

- معنا.

- احملوها الي إذن.

- لا.

- لا.. لماذا؟!

- ان لهذه الأموال خبراً طريفاً.

- وما هو؟!

- ان هذه الأموال تُجمع، ويكون فيها من كافة الشيعة الدينار والديناران

ثم يجعلونها في كيس ويختمون عليه، وكنا إذا وردنا بالمال على سيدنا أبي محمد

يقول: جملة المال كذا وكذا دينار من عند فلان كذا ومن عند فلان كذا..
حتى يأتي على أسماء الناس كلهم ويقول ما على الخواتيم من نقش.
زعق جعفر وأدرك صعوبة هذا الامتحان:
- كذبتم... تقولون على أخي ما لا يفعله.. هذا علم الغيب ولا يعلمه إلا
الله تبادل الرجال نظرات فيها شك في أن يكون جعفر إماماً.

قال جعفر بفضافة:

- احملوا هذا المال اليّ.

قال رجل يبدو عليه الوقار:

- إنا قوم مستأجرون.. وكلاء لأرباب المال ولا نسلّم المال إلاّ بالعلامات
التي كتنا نعرفها من سيدنا الحسن فان كنت الامام فبرهن لنا، وإلاّ رددناها الى
أصحابها يرون فيها رأيهم.

وبرقت عينا جعفر بالشرّ انه يعرف كيف يتزعّ المال منهم، فانطلق الى
بلاط الخليفة مرّة أخرى.. وسرعان ما ألقي القبض على رجال الوفد الذين
سيقوا الى قصر

الخلافة فامثلوا أمام الخليفة الذي قال وهو ينظر اليهم بطرف خفي:

- احملوا هذا المال الى جعفر!

قال الرجل الوقور:

- انا قوم مستأجرون.. وكلاء لأرباب هذه الأموال وهي أمانة لجماعة
وأمرنا أن لا نسلّمها إلاّ بعلامة ودلالة وقد جرت بهذه العادة مع أبي محمد
الحسن بن عليّ.

قال الخليفة مستفسراً:

- فما كانت العلامة التي كانت لكم مع أبي محمد؟

قال الرجل الوقور:

- كان يصف لنا الدنانير وأصحابها والأموال وكم هي.. فإذا فعل جعفر ذلك سلّمناها اليه..

وسكت لحظات ثم قال مشيراً إلى جعفر.

- إن كان هذا الرجل صاحب الأمر فليقم لنا ما كان يقيمه أخوه والا رددناها الى اصحابها:

زعق جعفر:

- يا أمير المؤمنين إن هؤلاء قوم كذابون.. يكذبون على أخي.. وهذا علم بالغيب!

قال الخليفة وقد أدرك إلا جدوى من وراء مساندة جعفر:

- القوم رسل وما على الرسول إلا البلاغ المبين.

وبهت جعفر وانخطف لونه.. وقال الرجل الوقور مبتهجاً بموقف الخليفة:

- نتمنى على أمير المؤمنين أن يرسل معنا من يودّعنا الى خارج المدينة.

قال الخليفة:

- سأرسل معكم رجالاً من الشرطة فلا تخشوا شيئاً..

وغادر الجميع قصر الخليفة.. كانت الحيرة تملأ قلوب الرجال.. ترى من

هو الامام الحق بعد الحسن؟

كل شي يوحى بأن لا وجود لإمام للشيعة بعد الحسن وإذا كان هناك من

امام فهو جعفر الذي سيعرف بالكذاب لأنه ادعى ما ليس له بأهل!

عاد الرجال الى خان المسافرين وتفقدوا دوابهم في (المربط) وقد صح

عزمهم على مغادرة سامراء عائدين.. كانوا يتوجسون شراً من جعفر لأنهم

حدسوا أن هناك من يقف وراء جعفر مروّجاً لامامته لأسباب غامضة.. أو

طمعاً في المال وأمضوا ليلتهم في

الخان يتسامرون، وكانت الحيرة واضحة وهم يتحلّقون حول موقد مسجور.

وكان واضحاً من حيرة أبي العباس ان المستقبل قد بات مظلماً.. فقد بدا ساهماً غارقاً في الوجوم.. هل يمكن أن تنتهي الامامة هكذا؟! وهل يمكن أن تخلو الأرض من حجة لله.. من انسان كامل؟!.. ان الامام يمثل نقطة السلام في دنيا تموج بالزلازل وتعصف بها الحوادث.. وخفتت الأصوات وكان الجمر يخبو شيئاً فشيئاً.. وكان صوت عواء بعيد يتناهى الى الأسماع.

في الصباح الباكر وفيما كانت غيوم كانون تتراكم فوق بعضها البعض غادر الرجال الخان ليجدوا مجموعة من حرس الخليفة سوف يرافقونهم الى خارج سامراء حسب رغبتهم..

بالرغم من سهرهم الطويل وتبادلهم الأحاديث المتشعبة إلا أن أجواء الحيرة ما تزال تسودهم.. فهم يعتقدون ان الامامة ستستمر حتى يوم القيامة.. لأن الأرض لا تخلو من حجة الله.. من إنسان يقودهم نحو الكمال.. وهامهم يفدون على إمامهم فلا يجدونه.. ولا يجدون إماماً يقوم مقامه.. قال أبو العباس وكان رجلاً حصيماً:

- ان له ولد ما في ذلك من شك.. وربما أخفاه لسبب من الأسباب.. قال آخر:

- والله أنها حيرة ما بعدها حيرة! انني أقول أن سيدنا الحسن رحمه الله كان إماماً مفترض الطاعة ثابت الامامة، وقد توفى والأرض لا تخلو من حجة.. فنحن ننتظر حتى يسفر الحق!!

وعندما وصلوا الجادة المؤدية الى بغداد.. عاد الحراس فيما واصل الرجال طريقهم صوب (دار السلام).

لم تكد منازل سامراء تغيب في الأفق حتى فوجيء الرجال بمن يدعوهم
بأسمائهم.. وعندما التفتوا جهة الصوت شاهدوا فتى مضىء الوجه يناديهم:
- يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان أجيئوا مولاكم.

هتفوا بدهشة:

- أنت مولانا؟!

أجاب الفتى الذي يرتدي زي الخدم:

- معاذ الله.. أنا عبد مولاكم.. فسيروا إليه.

وقادهم الفتى من طريق على شاطئ دجلة بعد أن تركوا دوابهم مع
أحدهم وعندما ولجوا حجرة في المنزل وقعت عيونهم على فتى عشاري القد
جالس على سرير يرتدي ثياباً خضراً.. وخشعت قلوبهم لمراه فحيوه بأدب
وردّ عليهم التحية بأحسن منها وقال مبدداً سحب الحيرة التي اكتفت
نفوسهم:

- جملة المال كذا وكذا دينار حمل فلان كذا وفلان كذا.. وراح
يستعرض تفاصيل ما جاءوا به.. بل تعدى وصفه للدواب التي حملتهم..
ألقي أبو العباس نفسه على الأرض ساجداً لله الذي أنعم عليه برؤية
إمام عصره..

ولم يبق من مجال للشك فقرروا العودة الى محط رحلهم واحضار
الأمانات..

وفي لحظات الوداع أمرهم الامام بعدم المجيء الى سامراء مرة أخرى وأنه
سوف ينصب لهم وكيلأ في بغداد يحملون اليه الأموال وتخرج عنه
التوقيعات..

كما دفع الامام الى أبي العباس شيئاً من الخنوط والكفن وخاطبه معزياً:
- أعظم الله أجرك في نفسك..

فرد الرجل الوقور بسكينة المؤمن:

- إنا لله وإنا إليه راجعون.

ولم تكد القافلة تصل هضاب اقليم همدان حتى توفي الرجل الى رحمة الله^(١).

مشاهد أخرى حتى عام ٢٦٣ هـ

وكان حصاد موسم الجفاف خلال العامين المنصرمين قحطاً وغلاءً فاحشاً في الاسعار اكتوت بناره بغداد فاشتعلت مخيلة الفقراء وراحت تسنج حول مواقد كانون بواكير حكايات (السندباد) التاجر الذي يعود غائماً من رحلاته في البحار البعيدة فيهب الفقراء ذهباً ولؤلؤاً وأملاً بغد أفضل... وستولد حكايات الليالي الطويلة المثقلة بالرموز^(٢) بعدما غابت الشمس واستترت وراء غيوم الضياع.

ما بال جعفر يبدو كمن أصابه مسّ من الجنون انه يتجه الى قصر رئيس الوزراء عبيد الله بن يحيى للاجتماع به على انفراد، ويستقبله الرجل اكراماً لأخيه الراحل فاذا به يسمع من جعفر ما يجعله يسقط من عينه قال جعفر بحماسة:

- اجعل لي مرتبة أخي، وأنا أوصل إليك كل سنة عشرين ألف دينار! ونظر عبيد الله بن يحيى إلى جعفر... شتان ما بين الحسن وجعفر كأنه تقيض أخيه.. الحسن في عقله الكبير في كياسته.. في حلمه وتواضعه وطيبته وجعفر بخفته وتفاهته!!

(١) الامام المهدي من المهدي الى الظهور: ١٩٠.

(٢) اشارة الى حكايات ألف ليلة وليلة.

وهاهو يأتي يطلب من الدولة أن تجعله إماماً للشيعة وكأن الدولة هي التي نصبت أخاه وأباه من قبل..

قال رئيس الوزراء وقد احتقره تماماً:

- يا أحق.. السلطان أطال الله بقاءه جرد سيفه في الذين زعموا أن أباك وأخاك أئمة ليردّهم عن ذلك فلم يتهياً له ذلك.. فإن كنت عند شيعة أيك وأخيك إماماً فلا حاجة بك الى سلطان يرتبك مراتبهم، ولا غير سلطان.. وان لم تكن عندهم بهذه المنزلة لم تنلها بنا^(١)..

وقام رئيس الوزراء بحركة توشي بانتهاء اللقاء فنهض جعفر يجرّ أذيال الخيبة.. واصدر عبيد الله بن يحيى تعليمات مشدّدة بعدم استقباله مرة أخرى لكن جعفرأ بذهنه المريض انتبه الى شيء!

فما دام الخليفة يخشى الامام ويطارد الذين يقولون بإمامة أخيه وأبيه فلماذا لا يسعى الخليفة الى تنصيب جعفر إماماً على الشيعة وبهذا يكون أبطل الامامة وفرض هيمنته على الشيعة؟!

من أجل هذا انطلق صوب الخليفة وعرض عليه اقتراحه ولوح له بنفس المبلغ الذي عرضه على رئيس وزرائه قال الخليفة وهو يضع النقاط على الحروف فلا داعي للتستر أمام جعفر:

- اعلم ان منزلة أخيك لم تكن بنا.. انما كانت بالله عز وجل.. ونحن كنا نجتهد في حطّ منزلته والوضع منه.. وكان الله عز وجل يأبى إلا أن يزيده كل يوم رفعة لما كان له من الصيانة وحسن السمات والعلم وكثرة العبادة.. فإن كنت عند شيعة أخيك بمنزلته فلا حاجة بك الينا، وإن لم تكن عندهم بمنزلته ولم يكن فيك ما كان في أخيك لم نغن عنك في ذلك شيئاً^(٢)..

(١) الارشاد للمفيد: ٣٢٠.

(٢) الغيبة الصغرى: ٣٠٩.

ان ما قاله الخليفة يعدّ اكبر اعتراف بعدالة قضية الامام الراحل .. ولم يكن الخليفة ليكون بهذه الصراحة لولا أن مخاطبه كان جعفر بكل سخافاتة وحماقاته؟!

شيء واحد حصل عليه جعفر هو تأييد الخليفة له باعتباره الوريث الشرعي لتركة الامام الحسن.. ان لدى السلطان قناعة ظاهرة في أن الامام الحسن قد توفي ولم يخلف وراءه ولداً وهذا أقصى ما يطمح اليه^(١).

لقد انتهت الامامة إذن ولم يعد هناك من إمام بعد اليوم! أدت الحوادث العاصفة بأسرة الامام الى أن تلزم أم الأمام الحسن وزوجة الامام الهادي فراش المرض، فقد توفي ابنها الحبيب واعتقلت زوجته واضطر حفيدها الى الاختفاء، وها هو جعفر لا ينفك يتأمر لتمزيق أسرة أخيه الراحل..

نقلت الجدة الطيبة الى منزل السيدة حكيمة شقيقة زوجها الراحل لتمريضها ولكن وقع الحوادث وقلقها على مصير حفيدها قد جعلها هدفاً سهلاً لسهام القدر..

وفي لحظات الاحتضار أوصت أن تدفن الى جانب زوجها وابنها الإمامين الراحلين^(٢)..

ومرة أخرى يقف جعفر موقف النذالة إذ يرفض دفن هذه المرأة الصالحة صارخاً:

- هي داري لا تدفن فيها!

وفي مثل هذه اللحظات المصيرية، يتوجب على الصبي الطاهر أن يظهر مباغتاً جعفرًا بسؤال استنكاري شديد اللهجة:

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر نفسه: ٣١٤.

- يا جعفر! دارك هي؟!

ان الصبي لن يدعوه بعد اليوم بالعم.. لقد انسلخ جعفر من قبيلته ودينه وحتى انسانيته..

وبرقت عينا جعفر بالشرور والغدر وأراد الإمساك بالصبي الذي توارى بين الناس، فيما ظل جعفر حائراً..

وانطلق الصبي الإمام الى مكان ما فلن يعرف مكانه أحد!

سواف يواكب حركة التاريخ والزمن، اما علاقته بشعبه فسوف تكون عن طريق تاجر الزيت ذلك الرجل الصالح الذي نذر حياته لعقيدته ومبادئه.. وسيعرف الناس أن عثمان بن سعيد العمري هو السفير الأول بين المهدي وأمته..

إنه من السموّ بحيث نال ثقة الامام علي الهادي وابنه الحسن العسكري وهما هو اليوم يصبح أول سفير للامام المهدي الذي قرّر الاختفاء عن الانظار منذ وفاة والده.. وكيف لا يحظى بهذه المنزلة وهو الذي تولّى توزيع عشرة آلاف رطل من الخبز وعشرة آلاف رطل من اللحم على الفقراء والجائعين يوم ولد المهدي.. وهو الذي أمره الامام الحسن بأن يعق عن الحجة بعشرات الأضاحي^(١).

وهو الذي تولّى تفصيل الامام الراحل وتجهيز نعشه بأمر من الامام المهدي الذي لم يكن بوسعه أداء هذه المهمة^(٢).

ما يزال بلاط الدولة تراوده الظنون في وجود المهدي الموعود الذي سيظهر ويقوّض أركان حكمهم الى الأبد..

(١) المصدر نفسه: ٣٩٨.

(٢) كمال الدين: ٤٨٢/٢ ح ٤٥.

فأمة ما تزال رهن الاعتقال رغم مرور شهور عديدة على اعتقالها ووضعها تحت المراقبة لأنهم يتصورون ان ابنها سيتصل بها وعند ذاك سوف يلقى القبض عليه..

ولكن الإمام كان حذراً في اتصالاته... وفي تلك الفترة صدر توقيع عنه يفيد بتحريم ذكره باسمه في المحافل:

-(ملعون ملعون من سمانى في محفل من الناس)^(١).

وكان أول إجراء اتخذته الامام أن أمر سفيره بنقل نشاطه الى بغداد.. فبغداد مركز تجاري كبير، ومن الصعب على الجواسيس مراقبة ما يجري فيها من اتصالات تتخذ من التجارة غطاءً لها.. ومنذ ذلك الوقت لم يعد أحد يرى عثمان بن سعيد يتردد على سامراء كما كان الحال في زمن الإمام الحسن. بل ان الإمام نفسه سوف يرتدي زي التجار.

وخلال الفترة من عام ٢٦٠ الى عام ٢٦٣هـ تلاحقت الأحداث^(٢) بشكل خطير فقد بدأ الإمبراطور باسيل الأول سلسلة من الغارات استهدفت المدن الحدودية الإسلامية، كما شن الأعراب غاراتهم على مدينة حمص وحدثت قلاقل في مدينة الموصل سببها عدوان الجنود على الأهالي وانتهاكهم الأعراض..

وفيما كانت المعارك مع الزوج مستمرة، اندفع الخوارج في هجومات جديدة بقيادة مساور الشاري وفي الشمال الافريقي حدثت انتفاضة شعبية ضد حكم احمد بن طولون في منطقة برقة قمعت بوحشية وفي تلك الفترة العاصفة ايضاً رأى يعقوب بن ليث الصفار مؤسس الدولة الصفارية انتهاز الفرصة فاندفع باتجاه الاهواز وفارس واستولى على مساحات شاسعة ثم راح يرنو

(١) الغيبة للطوسي: ١٦٤، الغيبة الصغرى: ٥٤٢.

(٢) تاريخ الطبري الحوادث بين سنة ٢٦١ - ٢٦٣هـ.

باتجاه بغداد مما بعث الرعب في قلب الخليفة الذي عباً قواته بقيادة أخيه الموفق لوقف الصفار عند حدوده..

وسرعان ما وقعت المعركة الفاصلة في (دير العاقول) على بعد ١٢ ميلاً من بغداد فسحقت قوات الصفار الذي ارتدّ بفلوله الى الأهواز.. ولكنه ظل يشكل خطراً على الخلافة العباسية ثم وقع حادث غامض إذ وقع رئيس الوزراء عبيدالله بن يحيى عن دابته عندما صدمه الخادم (رشيق) وتوفي بعد ساعات^(١).

كما توفي الحسن بن محمد بن أبي الشوارب رئيس سلطة القضاء فتولّى رئاستها أخوه علي بن محمد^(٢).

وقد أسهمت هذه الاحداث في التخفيف من محنة السيدة نرجس التي أفرج عنها بعد اعتقال استمر أكثر من عامين وسوف تعيش حياة التشرّد مدة من الزمن قبل أن يستجيب الله دعوتها فانتقلت الى الرفيق الأعلى تشكو الى بارئها ظلم الظالمين.

وكان الهمس حول وجود حقيقي للامام المهدي ما يزال مستمراً وأدرك الكثيرون أن الحقيقة توجد لدى عثمان بن سعيد ذلك الرجل الصالح الذي تمكن من احاطة عدد كبير ممن يوثق بأمانتهم ووعيمهم بوجود الامام المهدي.. ولكن الظروف الحساسة التي يمرّ بها الامام جعلته يتكتم فكان لا يتحدث بهذا الشأن إلا في المناسبات التي تستدعي ذلك، كما حدث في تلك الليلة الشتائية عندما جاءه في جنح الظلام رجل يبحث عن الحقيقة فقال له وهو يحاوره:

(١) المصدر السابق.. وسوف نجد (رشيق) هذا يعمل في جهاز المعتضد وسيكلفه الأخير بمهمة اغتيال الامام المهدي في منزله بسامراء. الغيبة للطوسي: ٢٤٩.

(٢) محمد صادق الصدر الغيبة الصغرى: ٢٣٩.

- اسألك بحق الله وبحق الامامين اللذين وثقاك هل رأيت ابن أبي محمد
الذي هو صاحب الزمان؟!
غمرت الدموع عيني الرجل الصالح وقال:
- أخبرك على أن لا تخبر أحداً ما دمتُ حياً؟
وهز الرجل رأسه موافقاً فقال السفير:
- أجل قد رأيته^(١).. يوم ولادته.. ورأيتُه وقد أيفع وأصبح فتى رشيداً
موفقاً^(٢).

(المعتضد) السفاح الثاني!

لقد استرسلنا في رسم المشاهد حتى عام ٢٦٣ أي حتى وفاة شخصية
كبيرة لها نفوذها هي شخصية عبيد الله بن يحيى بن خاقان في حادث غامض
جداً وهو قيام رشيق الخادم وهو غلام (الموفق) بافتعال حادث اصطدام بينما
عبيد الله على دابته فسقط عن الدابة وتوفي بعد سويعات!!^(٣).
وسنرى رشيقاً هذا يعمل في جهاز المعتضد القمعي والأخير يحتاج لوحده
دراسة عميقة فهو الخليفة الذي لقب بالسفاح الثاني والذي حكم البلاد بقوة
الحديد والنار والذي وقعت في عهده حوادث تحتاج إلى توقف ودراسة.
على أننا سوف نؤشر بعض الحوادث قبل أن نستعرض ما حصل خلال
حكومة المعتضد التي استغرقت زهاء العقد من الزمن.
في الأعوام ٢٦٤هـ - ٢٦٧هـ وقعت حوادث كبرى إذ أغار الأسطول
الإسلامي على مدينة البندقية فيما كانت الاشتباكات في جنوب العراق تزداد

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ٢١٩ ط. طهران ١٣٩٨هـ.

(٢) الإرشاد: ٣٣٠، اعلام الوری: ٣٩٦.

(٣) تاريخ الطبري حوادث سنة ٢٦٣.

ضراوة، وفي مصر أعلن أحمد بن طولون تمرّده على العاصمة وزحف بجيش جرّار على دمشق فاستولى عليها.

وفي خراسان اجتاحت الطاعون ليحصد آلاف الأرواح فيما أغار الثوّار الزنوج على مدينة واسط وارتكبوا فيها مذابح وحشية.

وشهدت بلاد الأندلس ثورة المولّدين واستيقظت مدينة سامراء على فرار رئيس الوزراء الحسن بن مخلد (نصراني وأسلم) إلى بغداد بعد أن تنهى إليه عزم القائد التركي موسى بن بغا العودة إلى سامراء فصودرت جميع ممتلكاته. وشهدت مدينة اصفهان ثورة تم قمعها في مهدها، وثورة أخرى في نيسابور الخاضعة لنفوذ الصفّار الذي توفي قبيل اندلاعها وثورة في مدينة حمص السورية، وأغار الأعراب على مكّة المكرمة ونهبوا كسوة الكعبة المشرفة وتعرّضت ديار ربيعة الى غارات وحشية شنّها الروم.

وفي هذا العام (٢٦٧هـ) توفي السفير الأول بعد أن أبلغ بعض رجالات الشيعة رسالة من الامام المهدي وهي رسالة تتعرض الى الشكوك التي بدأت تراود أذهان البعض في عدم وجود حجة الله.

ويدور حوار حول السفير القادم بعد رحيل السفير الأول:

- مدّ الله في عمرك اذا كان الذي لا بد منه فمن يخلقك في سفارتك؟

- محمد ابني.

- أنت اخترته؟!

- بل اختاره حجة الله.

في عام ٢٦٨هـ شرع (الموفق) باعادة تنظيم قواته استعداداً لبدء الهجوم العام خاصة بعد نجاح (رشيق) بقطع طريق الامدادات التي تصل (المختارة) عاصمة التمرّد من البادية العربية.

وقد عبرت الجيوش العباسية الأنهار والمستطحات المائية وأصبح الهجوم العام وشيكاً.

وأسفرت العمليات الحربية عن تشديد الحصار على المختارة التي شهدت تصدعاً في جبهتها الداخلية بسبب نفاد المؤن واضطرار البعض إلى أكل لحوم الموتى بل وصلت انباء مروعة حول أكل لحوم الأطفال^(١).

أما على صعيد الوضع في سامراء فقد قرر المعتمد الذي وجد نفسه خليفة بلا خلافة الفرار من العاصمة واللجوء الى مصر فغادر سامراء بذريعة القيام برحلة للصيد، وتم ترتيب اتفاق مع أحمد بن طولون الذي شجع على ذلك وارسل قوات عسكرية الى الرقة لاستقباله وعندما وصل الخليفة الموصل تم اللقاء القبض عليه وأعيد الى سامراء بالقوة.

واصدر الموفق أوامر بفرض الإقامة الجبرية على أخيه وأصدر مرسوماً يقضي بتعيين ابن كنداج حاكم الموصل أميراً على مصر فردّ أحمد بن طولون باعلانه خلع الموفق من ولاية العهد.

في عام ٢٧٠هـ بلغ الموفق ذروة مجده السياسي بقضائه التام على ثورة الزنج التي أقلقت الرأي العام قرابة خمسة عشر سنة.

وفي نفس العام توفي أحمد بن طولون فتسلم الحكم ابنه خمارويه كما توفي أيضاً مؤسس الدولة العلوية في طبرستان الحسن بن زيد.

وفي عام ٢٧١هـ انخفض منسوب المياه في النيل فانتهاز الموفق الفرصة ودفع بالجيوش العباسية لاسترداد مصر لكنها تمنى بهزيمة ساحقة في منطقة الرملة بفلسطين بعد اشتباكات دامية.

(١) تاريخ الطبري حوادث سنة ٢٦٩.

في عام ٢٧٢هـ وقعت في بغداد حوادث شغب وعنف استهدفت السكان
النصارى وهاجم الناس الدير العتيق ودمروا بعض جدرانه مما استدعى
تدخل الشرطة بأمر من حاكم بغداد وإعادة بناء ما تهدم.
وفي نفس العام اندلعت الحرب مرة أخرى بين الدولة وقوات الصفاريين
لتستمر حتى عام ٢٧٤هـ.

وخلال ذلك تم الاعتراف رسمياً بولاية خمارويه على مصر والشام
والمناطق الحدودية المتاخمة لدولة الروم التي توفي إمبراطورها باسيل الأول
وشهد عام ٢٧٣ ثورة الزوج في مصر ثم قمعها بوحشية، فيما كان الأندلس
يشهد ثورة في مدينة طليطلة وفي أثناء ذلك توفي العالم الفلكي عباس بن
فرناس بعد فشل أول محاولة بشرية للطيران نفذت من فوق مئذنة قرطبة.
وفي هذا العام تعرضت سامراء إلى غارات اللصوص وكان الخليفة
المعتمد قد غادرها الى بغداد وحل في قصر بوران بنت الحسن بن سهل
وزوجة المأمون.

وتوترت الأجواء في بغداد سنة ٢٧٥هـ بعد إقدام الموفق على توقيف ابنه
أبي العباس الذي سيعرف في سنة ٢٧٩هـ بـ (المعتضد) فاندلعت حوادث
شغب أثارها إتباعه الذين تجمعوا في جسر الرصافة، ولم يذكر التاريخ بواعث
هذا الإجراء ولكن الموفق التقى المشاغبين وجاء في حديثه معهم:

- أترونكم أشفق مني على ابني؟ هو ولدي واحتجت إلى تقويمه.

اننا نذكر هذه التفاصيل لنعرض صورة للمشهد العام الذي أسفر بشكل
وآخر عن صعود الخليفة الدموي المعتضد سنة ٢٧٩هـ.

في سنة ٢٧٦هـ انتهى الصراع مع الصفاريين بتعيين محمد بن الليث
الصفار قائداً لشرطة بغداد وكتب اسمه على الإعلام.

وفي أواخر عام ٢٧٧هـ أصيب الموفق بداء النقرس فعاد من إيران إلى العراق على سرير يحمله أربعون حمالاً ووصل بغداد مطلع صفر سنة ٢٧٨هـ.

وأصبحت بغداد مسرحاً للشائعات حول وفاته فيما كان ابنه ما يزال سجيناً.

أما المعتمد فقد كان في المدائن مع أسرته خليفة بالاسم فقط ينتظر مصيره. وبرز أبو الصقر أحد كبار القادة العسكريين ففرض سيطرته على بغداد، وعندما اشتدت الشائعات حول وفاة الموفق اندفع انصار ابنه الى السجن وحطموا الاقفال وأخرجوا (المعتضد) وانطلقوا به الى منزل والده الذي دخل في غيبوبة الموت.

وفي ٩ صفر وصل المعتمد وأفراد أسرته بغداد وقد تدهورت صحة الموفق.

وتلبدت الاجواء في بغداد، وما لبثت الفوضى أن اندلعت فجأة وهوجمت بعض قصور القادة خاصة قصر أبي الصقر ونهبت حتى غدت قاعاً صفيصفاً.

وكسرت أبواب السجون حتى سجن المطبق الرهيب وتصدى أبو العباس (المعتضد) فعين غلامه بدرًا قائداً لشرطة بغداد فأعاد اليها الهدوء في منتصف صفر.

وفي يوم الاربعاء ٢٢ صفر اعلن عن وفاة الموفق وفي يوم الخميس أعلن أيضاً عن تعيين أبي العباس ولياً للعهد بعد المفوض ولي العهد الرسمي وفي يوم الجمعة سمع أهل بغداد بلقب أبي العباس (المعتضد).

وفي ٢٦ صفر ألقى القبض على أبي الصقر وصودرت جميع ممتلكاته وممتلكات أقاربه الذين اختفوا عن الانظار وفي يوم الثلاثاء ٢٧ صفر أعلن عن تنصيب عبيد الله بن سليمان بن وهب رئيساً للوزراء..

وشم الناس عهداً يفوح برائحة الدم.. لقد بدأ عصر الارهاب من جديد، وأن مسلسل الرعب الذي عاشته بغداد في عهد أبي العباس السفاح والمنصور سيعود في عهد أبي العباس المعتضد.

وفي مطلع سنة ٢٧٩هـ منع منعاً باتاً جلوس أي حكواتي لسرد القصص كما منع بيع وتداول الكتب الكلامية والفلسفية^(١).

وفي ٢٢ محرم أعلن عن خلع ولي العهد المفوض، واعتبار المعتضد ولي العهد الرسمي الوحيد وابلغت جميع الاقاليم الاسلامية بهذا الاجراء فاسقط المفوض عن الخطب الاسبوعية.

وفي تشرين الثاني سنة ٨٩٢م ١٧ رجب ٢٧١ أقام الخليفة المعتمد احتفاله الترفيهي مساءً في حدائق قصر الحسيني المطلّة على دجلة.. وراح يكرع كؤوس الخمر، مع شرائح اللحم المشوي.. وفيما كانت أصوات الموسيقى والمطربين تملأ الفضاء سقط المعتمد فجأة.. وتضاربت الشائعات حول سبب الوفاة وتناقل الناس شرهه في الطعام تلك الليلة وانه مات مبطوناً فيما أكد بعضهم أنه اغتيل بوضع السم في اللحم أو في الخمر^(٢)!!

وفي يوم الثلاثاء ١٨ رجب أعلن عن بيعه الخليفة الجديد المعتضد.. وجلس على دست الحكم وله من العمر ثلاثون سنة..

(١) عبد السلام الترمانيني أحداث التاريخ الاسلامي: ٢٦١/٢.

(٢) تاريخ بغداد: ٦٠/٤، تاريخ الخلفاء: ٢٦٥.

وبدأ عصر الأرهاب الشامل.. فالخليفة الجديد سفاك للدماء مع رغبة شديدة في تعذيب ضحاياه باساليب بشعة^(١).

تسكن روحه حمى الشهوات ، شبق جنسي وميل جارف لبناء القصور الفخمة^(٢).

كان أول شيء قام به صلحه مع (خمارويه) الذي ارسل اليه عارضاً ابنته (قطر الندى) زوجة لابن الخليفة..

فوافق الخليفة على أن تكون زوجة له شخصياً، وبدأ العمل في بناء قصر الثريا المنيف استعداداً لاستقبال (قطر الندى).

وفي عام ٢٨٠هـ القي القبض على محمد بن الحسن بن سهل شقيق بوران مالكة القصر الحسني الذي يسكنه الخليفة حالياً والذي اصبح قصر الخلافة.. وقد عثر في منزله على جرائد تضم اسماء أشخاص يبايعون رجلاً علوياً لم يصرح باسمه..

وكشفت التحقيقات عن وجود خطة لاغتيال المعتضد وقلب نظام الحكم. ودوهمت منازل بعض الذين وردت اسمائهم في الجرائد وسيقوا جميعاً الى القصر وتعرضوا للتعذيب فاعترفوا انهم لا يعرفون الرجل العلوي وأنهم يعرفون (شميلة) فقط!

تساءل المعتضد متوجساً وهو ينظر الى عبيد الله بن وهب.

- من يكون شميلة؟!

أجاب رئيس الوزراء:

- انه محمد بن الحسن نفسه فهو معروف بشميلة.

(١) مروج الذهب: ٢٤٧ ط. مؤسسة الاعلمي بيروت.

(٢) انفق على بناء قصر (الثريا) ٤٠٠/٠٠٠ دينار (المصدر السابق).

أصدر المعتضد أحكام الاعدام بحقهم فاعدموا فوراً، أما شميلة فقد ظل
رهن التحقيق، وكان المعتضد يأمل منه أن يكشف عن اسم الرجل العلوي
الذي سيقود الثورة في قلب بغداد^(١)!

وفي قصر الحسيني بدأت أولى حفلات التعذيب المعتضدية سبقها
استجواب طويل.. حاول المعتضد اغراءه بالمال ولكن الرجل اظهر إباءً فراح
يهدد بالويل والثبور.. فردّ شميلة متحدّياً:

- لو شويتني على النار فلن تسمع مني إقراراً.. أتريدني ادلك على رجل
اعتقد بإمامته وادعو الناس الى طاعته؟!

اشتعلت عينا الخليفة بالشرر.. وقال وهو يصير على أسنانه بغيط:
- سوف اشويك بالنار كما قلت!
- اصنع ما تشاء.

برقت في اعماقه المظلمة فكرة رهيبية في أن يجعله بين ثلاثة رماح ثم يشوى
بالنار (ويشوى كما يشوى الدجاج)^(٢)!!

ونفذت الفكرة على الفور وراح الجلاوزة يشوون الانسان وكان المعتضد
ينظر بتلذذ الى آلام الانسان ولم يبد عليه أنه قد اكترث لرائحة شواء لحم
بشري!!

واستمر المشهد الم هول الى أن تفرقع جسم الضحية ولفظ انفاسه..
وعندها أمر (خليفة المسلمين) أن يصلب الجسد بين الجسرين على الجانب
الغربي!

وظل اسم الرجل العلوي المجهول هاجساً مخيفاً يراود ذهن الخليفة الذي
يعجّ بالأوهام والوساوس.

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

ترى من يكون ذلك الرجل العلوي الذي يعدّ للثورة في بغداد؟! وباح الخليفة لرئيس وزرائه الذي لا يقل عنه وحشية وسفكاً للدماء.. باح له بهواجسه..

وبدأت كلاب السلطة مهامها في التجسس والبحث عن الرجل أو الحصول على معلومات تساعد في القبض عليه.

ولم تمض سوى اسابيع حتى بدأت التقارير السرية ترد على القصر وتفيد بوجود مجموعة من الوكلاء مهمتهم استلام أموال تأتي الى أشخاص أو شخص له القاب عديدة.. فهو مرة (الحجة) أو (صاحب الزمان) أو (الغريم)^(١)، ولا يوجد اسم صريح يمكن التعرف عليه!

وأعدت لرئيس الوزراء عبيد الله بن سليمان بن وهب قائمة تضم مجموعة من رجال الشيعة يقومون بمهمة الوكالة في استلام أموال ترد لرجل علوي مجهول^(٢)..

واتخذت التقارير مساراً أكثر خطورة عندما راحت تشير الى منزل الامام الراحل الحسن العسكري في سامراء، ولم يضع المعتضد وقتاً في معالجة الموقف واتخاذ القرار بأسرع وقت.

لقد انقدحت في ذهنه المتوقد أن يكون الرجل المجهول هو المهدي!! واصبح من المؤكد وجود سفير له بل ووجود وكلاء يستلمون الأموال بالنيابة عنه^(٣)!

تورد المدونات الشيعية ان عبد الله بن سليمان بن وهب اخفق في القبض على أي من وكلاء المهدي بعد فشل الجاسوس الذي دسسته الحكومة في كسب

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ١٧١، الغيبة الصغرى: ٥٩٦.

(٢) الغيبة الصغرى: ٦٢٩.

(٣) اعلام الوری: ٤٢١.

ثقة أي منهم.. لقد قابل كثيراً من الشخصيات وتظاهر بأنه من شيعة الامام المهدي وأن لديه أموالاً يريد تأديتها كحقوق شرعية، ويبد أن ابن وهب قد اقتنع تماماً وتبددت شكوكه أما المعتضد فقد تظاهر بذلك فقط.

فهو كسياسي شبهه التاريخ بأبي العباس السفاح لا يريد أن يثير مسألة حساسة مثل مسألة المهدي ويجعل منها قضية مادامت التقارير السرية تؤكد عدم وجودها.

كما أن مهمة القاء القبض على المهدي أو تعبئة الوضع بهذا الاتجاه أمر يضرّ بسمعة الدولة.

ولذا سئى الخليفة السفاح يكلف (رشيق) الخادم بمهمة غاية في السرية وهي مهمة غامضة وسريعة: ثلاثة رجال وستة خيول حتى لا تكون هناك فرصة لالتقاط الانفاس في قطع مسافة ١٢٠كم، واقتحام منزل عنوانه واضح جداً هو منزل الامام الهادي في درب الحصا في سامراء.

والرواية يسردها رشيق بعد وفاة المعتضد الذي سبق وأن هددهم بالموت اذا ما تفوهوا بها ولكنه يسردها بعد وفاة الخليفة الدموي كجزء من ذكرياته.

وأول شيء يثير الانتباه هو فشل المهمة لسبب مدهش وهو يرى حوضاً مليئاً بالمياه فالحجرة التي أراد الرجال الثلاثة اقتحامها مفروشة بالمياه وهناك في اقصاها شاب يصلي، حاول أحدهم العبور اليه لكنه فوجيء بعمق المياه فارتد على أعقابيه، ومنظر كهذا لا بد وأن يربك الرجال خاصة وأن منظر انسان يصلي في مكان عجيب يفترض أن يكون مبلطاً أو مفروشاً.

وفي ضوء ما ورد من مواصفات المنزل يمكن تفسير وجود هذه الحجرة الزاخرة بالمياه، والرواية أهملت التاريخ الدقيق ويحتمل أن يكون قد حصل ذلك في موسم يرتفع فيه منسوب المياه في دجلة فتتدفق المياه بيسر عبر الكهاريز

أو القنوات الجوفية، بل إن اعداد هذه الغرفة ليس له ارتباط وثيق بتاريخ محدد أو موسم معين.

ولا نريد التوقف أكثر من هذا أمام هذه الحادثة لكننا سنتفهم الموضوع باثارة حادتين أخريتين مع الاشارة الى بعض الوقائع التي لا تبدو هامة إلا بعد وضعها في اطار عام منها وصول (قطر الندى) بنت خمارويه وهي أميرة صغيرة اقترح أبوها أن تكون زوجة لابن الخليفة ولكن المعتضد يستأثر بها ويبنى لها قصر الثريا الكبير.

وما لبثت الانباء أن وصلت باغتيال خمارويه في مصر! كما سادت بغداد أجواء متوتره بعد تجدد الاشتباكات واشتعال الحرب مع الدولة العلوية في طبرستان. فيما كانت التقارير ترد القصر بوصول مبالغ كبيرة من محمد بن زيد العلوي زعيم الدولة العلوية الى رجل يدعى محمد بن ورد العطار لتوزيعها على العلويين في بغداد والكوفة فألقي القبض عليه وسيق الى قصر (بدر) غلام المعتضد.

في مطلع عام ٢٨٤هـ قرر المعتضد لعن معاوية بن أبي سفيان والطغمة الاموية على المنابر، واستخرج من خزانة الدولة كتاباً في لعن معاوية كان الخليفة المأمون قد أعدّه في خلافته، وتم اعداد كتاب موجز أخذ من جوامع كتاب المأمون، وتناقل أهل بغداد اخباراً عن الموعد المقرر لقراءة الكتاب والذي سيكون ١١ جمادى الآخرة.

وكان المعتضد مصمماً على ذلك لولا أن حذّره القاضي يوسف بن يعقوب من العواقب الوخيمة قائلاً:

- إنني أخاف أن تضطرب العامة عند سماعها هذا الكتاب.

قال المعتضد:

- اذا تحركت العامة أو نطقت وضعت سيفي فيها.

قال القاضي محذراً من خطر العلويين:

- يا أمير المؤمنين فما تصنع بالطالبيين الذين يثرون في كل ناحية؟ وكثير من الناس يميلون اليهم لقرابتهم من الرسول ومآثرهم؟ وفي هذا الكتاب اطراء لهم.. فاذا سمع الناس هذا الكتاب كانوا اليهم أميل، وكانوا هم أبسط السنة واثبت حجة منهم اليوم.

وأطرق المعتضد والتزم الصمت، ولكن الكتاب انتهى أمره ولم يقرأ بالرغم من ان التاريخ حفظه بالتفصيل^(١).

الحادثة الأولى:

في منتصف شعبان وقع حادث غريب عندما ظهر تحت جناح الظلام شخص مسلح في قصر الثريا الذي انتقل اليه المعتضد رسمياً منذ زفاف (قطر الندى) وعندما أراد أحد الخدم أن يتعرف على هويته ضربه الشخص بالسيف فقطع حزام الخادم الذي فر مذعوراً..

ثم توارى الشخص المجهول في حدائق القصر! وشعر المعتضد بالرعب وهو يصدر أوامره الى الحرس بالبحث خلال الاشجار واستمر البحث حتى مطلع الفجر ولكن لم يعثر له على أثر!!
ثم ظهر ثانية بعد ليال أخرى.

وعُزّزت أسوار القصر بمادة هشة تحسباً من استخدام كلابيب التسلق..
كما أمر الخليفة بأحضار من في السجن من اللصوص ليناقشهم في امكانية الدخول الى القصر تسلّقاً أو نقباً^(٢)!

(١) راجع تاريخ الطبري حوادث سنة ٢٨٤هـ.

(٢) مروج الذهب: ٢٧٧/٤.

وتناقل الناس حكايات حول هذا الشخص وأنه ربما كان من الجن ظهر للخليفة بسبب اىغاله في سفك الدماء.. وانه ربما كان شيطاناً أو من مؤمني الجن.

وكان الجواسيس ينقلون اليه بعض ما يتناقله الناس ولكن المعتضد يبدو قد صدّق حكاية الخادم الذي وقع في هوى إحدى جوارى القصر وانه يتناول بعض العقاقير الخاصة فلا يدرك بحاسة البصر^(١)! وعمد المعتضد الى تعذيب بعض الخدم والجوارى حتى الموت والقى في السجن آخرين.

وكان المعتضد تشتد هواجسه وقلقه عندما يحل المساء الخريفي ففي منتصف الليل عاود ذلك الشيخ الى الظهور مرة أخرى في رمضان وكانت الأبواب تفتح وتغلق..

وكان المعتضد يركض كالمخبول في أروقة القصر فكان يراه مرة في صورة راهب ذي لحية بيضاء وتارة في صورة شاب حسن الوجه بلحية سوداء وتارة في صورة شيخ يرتدي زي التجار وتارة أخرى بيده سيف مسلول^(٢). وأصبح المعتضد فيما يبدو في حالة نفسية متدهورة حتى أنه أمر باحضار المجذوبين والمجانين والمعزّمين فاحضروا وكانت فيهم امرأة.

ان أحداً لا يدري هل كان الشيخ الذي كان يراه الخليفة حقيقة أم ان ما يراه لا يعدو أن يكون أشباح ضحايا تترأى له في قلب الظلام.. لقد كان الخليفة يشرف شخصياً على مختلف الطرق في التعذيب الوحشي.. فكانت مشاهد التعذيب البشعة مما لا يمكن احتمالها لدى انسان فيه بقيا من الانسانية^(٣).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر نفسه.

وسيقى ما رآه الخليفة في قصر الثريا لغزاً من ألغاز التاريخ!
ونختم عهد المعتضد الدموي بالإشارة الى وفاة الأميرة قطر الندى سنة
٢٨٧ ولما تناهز العشرين بعد!!
وفي عام ٢٨٨ شهد الشمال الافريقي ظهور رجل يدعي أنه المهدي وفي
عام ٢٨٩ توفي المعتضد ليتولّى الخلافة بعده ابنه (المكتفي) وبدأ رعب القرامطة
الذي أقلق العالم الاسلامي.

الحادثة الثانية:

وقبل أن نوردها نشير الى اعتقال الحلاج سنة ٣٠١هـ بتهمة الزندقة
والاحاد علماً بأنه متهم أيضاً بادّعائه السفارة للامام المهدي وقد فضحه
الزعيم والعالم الشيعي أبو سهل بن اسماعيل النوبختي، والذي يمت برابطة
نسب الى الشيخ الحسين بن روح النوبختي السفير الثالث للامام المهدي.
في عام ٣١٤هـ كانت بغداد تتابع بقلق بالغ تحركات القرامطة الذين
يشيرون الرعب في كل مكان يقتربون منه.
فقد فرّ أهل مكة الى الطائف عندما سمعوا بزحف (أبي طاهر القرمطي)
اليها ولكن سرعان ما وصلت الاخبار أنه في طريقه الى العراق.. وأن هدفه
الاول سيكون الكوفة..
كتب الخليفة الى يوسف ابن أبي الساج الذي يربط في مدينة واسط أن
يتحرك بسرعة صوب الكوفة.. وأخبره بان أطنانا من المؤن بما في ذلك القمح
والشعير بانتظاره.

ويشاء القدر أن تسقط هذه المؤن بيد أبي طاهر وعندما وصل الجيش العباسي في الثامن من شوال وجد الطريق الى الكوفة قد سقط بأيدي القرامطة.

كان الجيش العباسي يفوق قوّات القرامطة اضعافاً مضاعفة، ولذا شعر ابن ابي الساج بالغرور وأمر باعداد كتاب الفتح قبل أن تبدأ العمليات الحربية؟

ونشبت المعركة في ضحى يوم السبت ٩ شوال واستمرت حتى الغروب، وقاد أبو طاهر هجوماً مدمراً حطم فيه خطوط الجيش العباسي الذي انهار فجأة، ووقع يوسف في أسر القرامطة ووكّل أبو طاهر طبيباً يعالج جراحه. وصلت فلول المنهزمين بغداد حفاة عراة وكان لمنظرهم المأساوي الأثر الرهيب في بث الرعب في المدينة واصدر (نازك) قائد الشرطة العام أمراً بمنع التجول ليلاً ونفذ الاعداد بالمتخلفين.

وبدأ سكان بغداد يعدّون العدة للفرار من المدينة الى همدان في ايران، فيما وصلت انباء مؤكدة ان القرامطة في طريقهم الى الانبار. استدعى الخليفة القائد العسكري مؤنس المظفر لمواجهة القرامطة، فحرّك خمسمئة زورق مشحون بالجنود لصدّ القرامطة اذا حاولوا عبور نهر الفرات. حرّك القائد قطعات من قواته الى الأنبار لتعزيز دفاعات المدينة التي قام أهلها بقطع الجسر.

وعسكر القرامطة في الجانب الغربي من النهر، وفي عملية سريعة قام القرامطة بالافادة من السفن الموجودة في مدينة (حديثة) التي سقطت في أيديهم فعبّر ثلاثمئة محارب الى الانبار وسرعان ما فرّ جنود الخليفة، فعقد الجسر مرة أخرى وعبرت قوّات القرامطة لتدخل الانبار دخول الفاتحين.

وفي غمرة الرعب الذي عمّ بغداد أُلقي القبض على رجل قرمطي اتهم
بمراسلته لأبي طاهر وتسريه أخبارا ومعلومات هامة وسيق الرجل الى قصر
رئاسة الوزراء حيث تم استجوابه.

- هل تقرّ بذلك؟

- نعم!

- لماذا؟

- لأنني أرى أبا طاهر على الحق، وأنت وخليفتك كفار تأخذون ما ليس
لكم..

وسكت لحظات ليقول:

- ولا بدّ لله من حجة في أرضه.. وإمامنا المهدي محمد بن أحمد بن عبدالله

بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق المقيم ببلاد المغرب!!

إننا لسنا كالرافضة ولا الاثني عشرية الذين يقولون بجهلهم إن لهم اماماً
ينتظرونه ويكذب بعضهم لبعض.. فيقول رأيتُه وسمعتُه وهو يقرأ.. ولا
ينكرون بجهلهم وغبواتهم أنه لا يجوز أن يعطى من العمر ما يظنونه..

سكت رئيس الوزراء ثم قال:

- أنت تعرف أشياء كثيرة عن عسكرنا فمن فيهم على مذهبك.

نظر الرجل وأفتر عن ابتسامة ساخرة وقال:

- أنت بهذا العقل تدير الوزارة.. كيف تظنني أسلم قوماً مؤمنين الى قوم

كافرين يقتلونهم؟ لن أفعل ذلك!!

شعر رئيس الوزراء بالغيظ لهذه الالهانة واصدر أوامر بتعذيبه وعدم

تقديم الطعام والشراب اليه فظل ثلاثة أيام ثم مات^(١).

(١) تاريخ الطبري: ٦٧/١٠ حوادث سنة ٢٨٥هـ.

ولإفادات الرجل وما ورد في وقائع المحاكمة تشير الى ان مسألة المهدي مسألة جادة حتى انها استغلت في تأسيس دولة قوية على انقاض دولة الادارسة في الشمال الافريقي كما أن الاثني عشرية وفقاً لإفاداته يطرحون منذ البداية مسألة الغيبة والعمر الطويل مع ان عمر الامام وقت المحاكمة يناهز الثامنة والخمسين عاماً.

كما أن مسألة وجوب وجود حجة لله قد ولجت في أذهان كثيرين ممن يناهضون الحكم القائم.

ونختتم هذا الفصل باثارة ما اثبتته الدكتور عبدالسلام الترماني في موسوعته التاريخية.. وفي عمود الوفيات في سنة ٢٧٥هـ الذي جاء تحت عنوان اختفاء (محمد بن الحسن العسكري): (هو محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي. أبو القاسم. آخر الأئمة الاثني عشر عند الشيعة الامامية، وهو المعروف عندهم بالمهدي المنتظر والحجة وصاحب السرداب.

ولد بسامراء ومات أبوه وله من العمر خمس سنين، ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره دخل سرداباً في دار ابيه بسامراء ولم يخرج منه)^(١).

وقد اعتمد الدكتور المؤرخ مصدرين هما:

وفيات الاعيان لابن خلكان وفيه: (.. وذكر ابن الازرق في تاريخ ميفارقين) أن الحجة المذكور ولد تاسع شهر ربيع الأول سنة ٢٥٨هـ، وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين وهو الاصح، وأنه لما دخل السرداب كان عمره أربع سنين، وقيل خمس سنين وقيل أنه دخل السرداب سنة خمس وسبعين ومائتين.. وعمره سبع عشر سنة والله أعلم أي ذلك كان، رحمه الله تعالى)^(٢).

(١) احداث التاريخ الاسلامي بترتيب السنين ج ٢: ٢٣٧/١ - ٢٤٤ وقائع سنة ٢٧٥هـ.

(٢) وفيات الاعيان: ١٧٦/٤ ط دار الثقافة بيروت.

كما اعتمد الأعلام للزركلي وقد ورد فيه:

(محمد بن الحسن العسكري (الخالص) بن علي الهادي، أبو القاسم آخر
الائمة الاثني عشر عند الامامية. وهو المعروف عندهم بالمهدي وصاحب
الزمان والمتنظر والحجة وصاحب السرداب. ولد في سامراء، ومات أبوه وله
من العمر نحو خمس سنين. ولما بلغ التاسعة أو العاشرة أو التاسعة عشرة
دخل سرداباً في دار أبيه بسامراء ولم يخرج منه)^(١).

وقد ذكرنا من قبل نبأ اعتقال المعتضد بأوامر من والده (الموفق) وشغب
أتباعه مع اننا لا نعلم سبباً واضحاً للاعتقال لكنه يكشف بجلاء أن المعتضد
كان له جهاز اراهمي كونه منذ وقت مبكر وان (رشيقاً) وغيره اعضاء في ذلك
الجهاز وإلا ما توترت الاجواء في بغداد سنة ٢٧٥هـ واندلاع حوادث شغب
اثارها اتباع المعتضد وتجمعهم في جسر الرصافة.

وتذكر مدونات الامامية أن المعتضد ارسل قوات لاعتقال الامام وانه كان
في السرداب يتلو القرآن وأنه خرج من السكة التي على باب السرداب.
والرواية تورّد اسم المعتضد صراحة لكنها لا تحدد تاريخاً للهجوم ولذا
فمن المحتمل أن يكون ذلك قد حدث سنة ٢٧٥هـ.

وبهذا يكون اختفاء الامام المهدي في السرداب طبيعياً جداً وقد أشرنا الى
واقعة اختفاء زوجة المتوكل بعد الاطاحة بابنها الخليفة (المعتز) سنة ٢٥٥هـ ولم
يعثر لها على اثر بعد أن فرّت من نفق سرّي بين مخدع نومها ونقطة خارج
أسوار القصر.

وتؤيد المدونات الشيعية هذا الاختفاء باعتبار الهجوم على دار الامام في
عهد المعتضد هو آخر محاولة من الدولة للقبض عليه، ولعلّه قد غادر سامراء

(١) الاعلام: ٣١٠/٦ ط ٣.

نهائياً بعد أن أخذت بالاضمحلال لعودة الخليفة الى العاصمة الكبرى بغداد، وهناك روايات تشير الى ان الامام كان يدخل بغداد بزّيّ التجار^(١).

كلمة أخيرة:

في ظروف سياسية وفكرية عاصفة منذ مصرع الخليفة المتوكل سنة ٢٤٧ وحتى سنة ٣٢٩هـ وهي السنة التي شهدت فيها بغداد انقراض الشهاب منذ المساء وحتى مطلع الفجر واجتياح دجلة في فيضان مدمر منازل بغداد^(٢) التي اتسمت بالفوضى وغياب الاستقرار نجد حركة هائلة تتسم بالثبات والتوازن والعمق هي حركة المهدي التي مرت بمراحل عديدة فقد كانت منذ تاريخ الرسالة المحمدية بشارة بشر بها النبي أمته، وظل الائمة من أهل البحث يتوارثون هذه البشارة حتى عصر الامام الهادي الذي أضاف الى البشارة إجراءات عملية أشرنا اليها في ممارسته الاتصال من وراء حجاب (عبر الوكلاء) ومنحهم دوراً أكبر وتعزيز ثقة الناس بهم، وأيضاً شراء دار فخمة توفر أرضية مناسبة لاختفاء وحماية حفيده، وشراءه جارية تتوفر فيها مواصفات محددة ولتكون زوجة لنجله الحسن (عليه السلام) ثم دخلت حركة المهدي مرحلة أخرى من خلال ولادته في ظروف خطيرة ودخوله ضمير كثير من الأفراد الواعين كحقيقة ساطعة، ثم مرحلة السفارة.

ونحن لا ننكر ظاهرة الحيرة التي وقعت للشيعا ابان وفاة الامام الحسن، ولكن من يقرأ تفاصيل تلك الحقبة ينتهي الى تصور في أن الحيرة كانت بمثابة

(١) محمد صادق الصدر موسوعة الامام المهدي / الغيبة.

(٢) تاريخ بغداد: ٧٣/١ ط المكتبة السلفية وفيها ضربت صاعقة القبة الخضراء وتحطم تمثال الفارس الذي يترفع فوقها منذ سنة ١٤٥هـ وهي سنة بناء وتأسيس بغداد في عهد المنصور وهي نفس السنة التي انتهت فيها الغيبة الصغرى.

سحابة صيف عابرة وأن حركة المهدي واصلت مسارها بشكل هادئ رغم تقلبات الظروف وهناك بعدان رافقا حركة المهدي في مراحلها كافة هي غيبتها الطويلة وعالميته وهذا ما يجعلنا نتفهم أسرار الغياب الطويل، فالعالم يتحرك نحو العالمية بخطى واسعة وهو أمر لم يكن مفهوماً آنذاك لكننا نجد حديث الأرض التي تملأ عدلاً وقسطاً بعد أن تملأ ظلماً وجوراً من أبرز الاحاديث التي ترتبط بالامام المهدي وتسمه بمبسم ثابت.

ان حركة أهل البيت بشكل عام هي حركة مستقرة في عمق التغيرات الانسانية بعيداً عن انفعالات السطح، فالعالم اشبه بالبحر المتلاطم الأمواج فيما مياه الاعماق هادئة دائماً تغمرها سكينه وجلال. ولعل في صمت الامام علي مدة ربع قرن أكبر دليل على هذه الحركة الهادئة التي تنظر الى المديات البعيدة حيث يتطلع الانبياء.

فعلي بن أبي طالب هو من نهض بمسؤوليته مذ كان صبياً في العاشرة وخاض غمار الحروب والمقاومة حتى أصبحت للاسلام دولة فكان بطل الاسلام وسيفه الذي لا يقهر، لكننا نراه يلوذ بالصمت التام عندما ذرت الأطماع رؤوسها والنفوس أطماعها في حطام الدنيا.

وهناك ما ينبغي قوله في سطور الخاتمة وهي أن الوعي الامامي ونعني وعي اتباع هذا المذهب هو كأي وعي بشري ينمو ويتبلور ويتكامل ويتأثر بحركة التاريخ والزمن، ويكون للتجارب دورها في مساره، وهو يمتاز عن غيره بما أفرده من منزلة كبرى للعقل، فالفكر الامامي يمجّد العقل الانساني ويرفعه الى أعلى ذروة يمكن أن يبلغها ومن غير المنطقي أن يركن الى اساطير يخلقها وينحتها ويحمد عليها.

ومن اللافت للنظر في أدبيات مسألة المهدي وجود روايات تذكر صراحة ان دولة المهدي هي آخر الدول:

عن أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) أنه قال: (ما يكون هذا الأمر حتى لا يبقى صنف من الناس إلّا و (قد) ولّوا على الناس حتى لا يقول قائل: إن ولّينا لعدلنا، ثم يقوم القائم بالحق والعدل)^(١).

وعن الامام الباقر (عليه السلام) قال: (دولتنا آخر الدول، ولا يبقى أهل بيت لهم دولة إلّا ملكوا قبلنا، حتى لا يقولوا اذا رأوا سيرتنا: اذا ما ملكنا سرنا مثل سيرة هؤلاء، وهو قول الله عز وجل: ﴿والعاقبة للمتقين﴾)^(٢).

فليس هناك استثناء لأي من نظريات الحكم مهما بلغت من نقائها وقوتها، ومسألة تشكيل الحكومة الاسلامية في عصر الغيبة يجب إلّا تنطلق في مشروعيتها على أساس نيابة المعصوم في غيابه فقط بل على وجوب تطبيق شريعة الله وعلى ضرورة الحكومة في ادارة الحياة الاجتماعية.

وأدبيات المسألة تتضمن تأكيداً على فشل واخفاق وبمستويات مختلفة نظريات الحكم التي تعد ارهاصات سابقة تهيم الأرضية المناسبة للنجاح النهائي.

فالنضج الفكري في التنظير والتطبيق لا يحدث فجأة، بل أنه عملية تبلور تتم ببطء وهدوء، والانسانية تتعلم من تجاربها الطويلة وترقى شيئاً فشيئاً سلم الرشد والكمال، فالربط بين مسألة المهدي وأي من نظريات الحكم في حقانيتها ومشروعيتها هو ربط فيه تعسف لا مبرر له.

إن أية دراسة للحركات الاسلامية في البحث عن جذور نشوئها ومبررات استمرارها لا بد وأن تخلص في التحليل الى عنصرين: الأول الخطاب القرآني الصريح في وجوب اقامة الصلاة، وجوب الجهاد، وسائر الواجبات الفردية

(١) بحار الأنوار: ٢٤٤/٥٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٢.

والاجتماعية التي لا يمكن ادائها إلا من خلال نظام سياسي واجتماعي وإداري.

والعنصر الثاني: هو بداهة وضرورة وجود نظام الحكم لادارة دفة الحياة الاجتماعية وأن أية محاولة لاقامة نظام اسلامي انما تكتسب مشروعيتها القانونية في هذا الاطار بغض النظر عن الفاصلة التي تبعتها وتقربها من الصوابية.

ولذا سيكون من العدوان والظلم الهجوم على مشروعية نظرية الحكم الاسلامي انطلاقاً من التشكيك في ولادة الامام المهدي وغيته، لأن مسألة ميلاد الامام وغيابه مسألة مستقلة تماماً عن أي من نظريات الحكم مهما بلغت الذروة في النقاء الفكري، ذلك أن أسباب الاخفاق لا تنحصر في الخطأ النظري وانما تتعداه الى الخطأ والخلل في التطبيق، والامام الشهيد محمد باقر الصدر الذي نهض بمسؤوليته ككائن يهدف الى تطبيق واقامة حكم إسلامي فذ وشريف^(١) يعلن صراحة: ان العلم لا يصنع حقيقة انما يكشف عنها، وأنه لا يحل مشكلة انما ينبه لها فقط.

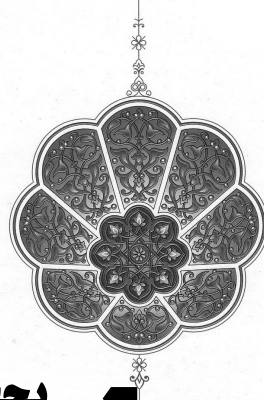
بل اننا نجد سبباً ثالثاً في الاخفاق لا يعود الى خلل في النظرية أو تعثر في التطبيق وانما الى غياب الظروف المواتية التي تساعد على النجاح. فالخطة الاقتصادية التي نهضت بالاقتصاد الألماني من تحت أنقاض حرب مدمرة فشلت فشلاً ذريعاً في أول محاولة لتطبيقها خارج بيئتها الأصلية^(٢) لأن ظروف المانيا العامة تختلف جوهرياً عن ظروف البلدان الأخرى.

(١) كما ورد ذلك في نداءاته الأخيرة.

(٢) مشكلة الافكار في العالم الاسلامي / مالك بن نبي: ص ١١٤ - ١١٥ ط دار الفكر.

وفي عالم الطبيعة كم هي البذور الكامنة في الأرض غافية تترقب المناخ
الملائم للنبات حتى إذا توفرت الظروف المواتية اهتزت وتحركت جذورها،
ثم ظهرت أوراقها لتنمو وتنتشر ظلالها الوارفة وتؤتي أكلها ولو بعد حين.
وفي كل الأحوال و(حينما تجعلنا رذيلة النسيان لانكاد نسمع سوى قرقة
سلاسل العبيد؛ وصوت الوشاة؛ حينما كل شيء يرتجف أمام الطاغية،
وعندما يصبح السعي الى نيل رضاه وتحمل جوره أمرين خطيرين. حيثئذ
يكون المؤرخ مطالباً بالانتصار للشعوب)^(١).

(١) محنة التراث الآخر: ١٨٠٧ ٤ Juillet Chateaubriand, Lemercur de France



بحث في أدلة الغيبة

مروان خليفات^(١)

(١) ولد الأستاذ مروان صلاح خليفات عام (١٩٧٣م) في كفر جايز من توابع مدينة إربد في الأردن.

تخرج من جامعة اليرموك وحصل على شهادة البكالوريوس في الشريعة الإسلامية سنة (١٩٩٥م).

بما ان الأسرة التي نشأ وترعرع فيها كانت شافعية المذهب فقد شبّ شافعيّاً، شأنه في ذلك شأن أي إنسان آخر من حيث التأثير بعوامل المحيط والبيئة التي يعيش فيها، فهي التي تحدد أفكاره واتجاهاته ومع مرور الزمن تصبح من الموروثات والثوابت التي لا يجوز الخروج عليها، حتى انه يجد نفسه تلقائياً يقف بوجه الذين يخالفون معتقداته، من كتبه المشهورة "وركبت السفينة".

تمهيد:

من المسائل التي كثر حولها الجدل عبر القرون مسألة غيبة الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، وهي التي امتدت من سنة مائتين وستين للهجرة ولا زالت مستمرة إلى أن يأذن الله له بالظهور المقدس.

لقد كانت ولا زالت هذه المسألة مثار تهكم الخصوم وسخرتهم من شيعة أهل البيت (عليهم السلام)، وطبيعة الحال إن الإنسان عدو للشيء الذي لم يألفه في حياته، إن تراثنا الإسلامي مليء بالحوادث التي يرفضها العقل لأول مرة، ولكن لما جاءت بنقل ثابت آمن بها المسلمون دون تردد، ومن القضايا التي سلم بها المسلمون حادثة أصحاب الكهف إذ أن القرآن قد حكى نومهم ثلاث مائة سنة وتسع سنين، قال تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا﴾^(١).

ولا يصدق العقل الانساني أن ينام الإنسان هذه المدة دون طعام ولا ماء لولا أنها جاءت بنص في القرآن الكريم.

ومن القضايا التي ذكرها القرآن حادثة النبي يونس (عليهم السلام) حين ابتلعه الحوت وبقي حيا، إلى أن نجاه الله، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ♦ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ ♦ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ♦ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ♦ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ♦ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ♦ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾^(٢).

(١) سورة الكهف، ٢٥.

(٢) سورة الصافات، ١٤٠ إلى ١٤٥.

ولا يتصور العقل الانساني أن ينجو انسان قد ابتلعه حوت كبير، ولكن لما حكى القرآن عن هذه الحادثة آمن بها المسلمون، ولو ذهبنا نسرد أمثال هذه القضايا لطال بنا المقام.

منهج عرض مسألة الغيبة:

من الخطأ منهجيا الحوار مع الآخر حول الغيبة، دون المرور بأصل المسألة وجذورها، فهي من متفرعات مسألة الإمامة، وحتى الإمامة فهي قائمة على بعض المباني العقائدية، التي يختلف فيها المسلمون، فالتوحيد هو أصل المسألة وعن هذا الأصل تتفرع سائر الأمور.

لقد أسست المدارس الكلامية أصولا وقواعد بنوا عليها قضايا التوحيد والعدل وسائر المسائل العقائدية، ومن أهم هذه الأسس الحسن والقبح، فقد ذهب الأشاعرة من جمهور المسلمين ومن وافقهم إلى أن الحسن والقبح شرعيين في حين يرى الإمامية ومن وافقهم أن الحسن والقبح عقليين، وعلى هذه قامت مسائل عديدة، ونتيجة لاختلاف المنهج بين الفرق الإسلامية فقد اختلفت النتائج وبعد اللقاء. ومن القواعد التي أسسها البعض وهم السلفيون هو قولهم بعدم وجود المجاز في القرآن، وأدى هذا باتباع هذه المدرسة إلى نسبة التجسيم لله عز وجل دون أن يشعروا نتيجة أخذهم الألفاظ على حقيقتها

إننا إذا أردنا أن نبحث بعض المسائل بدقة فلا بد من معرفة جذورها وأسبابها ونتائجها ومعرفة المنهج الذي بنيت عليه، وإلا سيثوب ببحثنا النقص والتقصير، ما أود قوله أنه لا ينبغي بحث مسألة غيبة الإمام (ع) دون المرور أولا بأصل المسألة وأسسها التي بنيت عليها، وإذا بحثناها دون بحث أصلها فإننا نكون كمن ينصح شخصا بأن يتسلق السلم ويتدنى بأعلى درجة فيه، ولا شك أنه سيخفق في ذلك، ولا معنى كذلك لمناقشة الغير في مسألة الغيبة ما لم يؤمن بالإمامة إذ الغيبة فرع عن الإمامة.

صعوبة المسألة

لا بد أن أعترف مقدما بصعوبة طرح هذه المسألة لصلتها بالغيب، وهذا لا ندركه إلا من خلال النص. إن مسألة الغيبة من أشكال القضايا التي تعترض طريق المستبصر، ولا يمكنه تجاوزها إلا برحمة من الله عز وجل، ولا نبالغ إذا قلنا أن بعض الشيعة قد تسبب له هذه القضية حرجا واشكالا في ذهنه لا يجرؤ على البوح به لغيره، إنني إذ أطرح هذه المسألة باختصار في هذا البحث لا أقفز على ما رسمته من منهج للتعريف بالغيبة للآخرين، فحديثي هنا موجه للمسالكون في طريق الاستبصار ولن استشكلوا هذه المسألة ممن هم داخل المدرسة الإمامية، إن هذا الطرح لا يهدف إلى تشكيك الآخرين بعقائدهم بقدر ما يهدف إلى أن نبني عقائدنا على أدلة متينة، وليس خطأ أن نشك ما دام الشك بداية الوصول للحقيقة!

الغيبة في القرآن

نحاول هنا أن نجد إن كان القرآن قد ذكر غيبة مشابهة للغيبة التي يقول بها الإمامية، وهذا سيكون دليلا على إمكانية حصول هذا الأمر خاصة إن دعمته أدلة أخرى قوية. وحين ننظر في القرآن نجد أمثلة عديدة على الغيبة عبر تاريخ الإنسانية الطويل.

المثال الأول: عدو الله إبليس

فكل مسلم يؤمن بوجود إبليس منذ بدء الخليقة، ويؤمن ببقائه إلى يوم الوقت المعلوم، قال تعالى: (قال ربي فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم)^(١).

ووجود مخلوق طول حياة البشرية وما قبل البشر أمر غير طبيعي، لكن القرآن أثبتته فأما به، وإبليس اللعين موجود بيننا وقريب من الانسان في يقظته ونومه ومع ذلك هو غائب عن أبصارنا لا نراه وعاش آلاف السنين ولا زال يعيش وهو من أعداء الله عز وجل، فما الذي يمنع أن يختار الله أحد أوليائه ويخفيه عن الناس لمصلحة ما خاصة أن الأدلة كما سيأتي تؤكد ذلك؟

المثال الثاني: الخضر (ع)

هو إنسان خلقه الله عاش في زمن موسى (عليه السلام) وتعلم منه موسى (عليه السلام) في القصة المعروفة، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ ♦ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ♦ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٣﴾ إلى آخر الآيات المباركة. والشاهد أنه لا زال حيا إلى الآن وغائب عن أنظارنا، ومع ذلك يؤمن بوجوده أغلب المسلمين^(٣).

قال النووي: (جمهور العلماء على أنه حي موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم في رؤيته والاجماع به والاخذ عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة

(١) سورة الحجر، ٣٨.

(٢) الكهف، ٦٧.

(٣) ويمكن مراجعة قصته في صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٦ وج ٥ ص ٢٣١.

ومواطن الخير أكثر من أن يحصر وأشهر من أن يستر وقال الشيخ أبو عمر بن الصلاح هو حي عند جماهير العلماء والصالحين والعامّة معهم في ذلك قال وإنما شدّ بانكاره بعض المحدثين^(١).

وقال أيضا: (وقال الثعلبي المفسر الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن الابصار يعني عن ابصار أكثر الناس قال وقيل إنه لا يموت الا في آخر الزمان حين يرفع القرآن وذكر الثعلبي ثلاثة أقوال في أن الخضر كان من زمن إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم أم بعده بقليل)^(٢).
قال السيوطي: (والجمهور على حياته - أي الخضر-) ^(٣).

وقال المناوي نقلا عن ابن عطاء الله: (وبقاء الخضر إلى الآن أجمع عليه هذه الطائفة وتواتر عن أولياء كل عصر لقاءه والأخذ عنه واشتهر إلى أن بلغ حد التواتر الذي لا يمكن جحده)^(٤).

وقال الطحطاوي الحنفي بعد أن ذكر حديث تعزية الخضر لأهل البيت بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (وفيه دليل على أن الخضر حي وهو قول الأكثر)^(٥).

ومن حديث للإمام الرضا (عليه السلام) يذكر الخضر فيه: (... وإنه ليحضر الموسم كل سنة فيقضي جميع المناسك، ويقف بعرفة فيؤمن على دعاء المؤمنين، وسيؤنس الله به وحشة قائمنا في غيبته ويصل به وحدته)^(٦).

(١) شرح صحيح مسلم، ج ١٥ - ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٢) شرح صحيح مسلم، ج ١٥ - ص ١٣٦.

(٣) الديباج على مسلم، ج ٥ - ص ٤٨٤.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج ٤ - ص ٤٠.

(٥) حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل

الطحطاوي الحنفي - توفي ١٢٣١ هـ - ج ١ - ص ٦١٨.

(٦) كمال الدين وقام النعمة للشيخ الصدوق، ص ٣٩٠ - ٣٩١.

وقال الشيخ الطبرسي في الرد على أبي علي الجبائي في إنكاره حياة الخضر (عليه السلام)

(قال أبو علي الجبائي: لا يجوز أن يكون الخضر حيا إلى وقتنا هذا، لأنه لو كان، لعرفه الناس، ولم يخف مكانه، ولأنه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا الذي ذكره غير صحيح، لأن تبقيته في مقدور الله تعالى، ويجوز أن تنخرق العادة للأنبياء، صلوات الله عليهم، بالإجماع، ولا يمتنع أيضا أن يكون بحيث لا يتعرف إلى أحد، وأن الناس وإن كانوا يشاهدونه لا يعرفونه)^(١).

وقال المازندراني في شرحه على الكافي: (هو حي موجود، ومن أمة نبينا (عليه السلام)، وكان نبيا وله شغل في هذا العالم)^(٢).

والشاهد في هذا المثال أن الخضر حي ولكنه غائب لا يعرفه أحد، وكذا الحال مع الإمام المهدي (عجل الله فرجه) فإذا جاز أن يعيش الخضر آلاف السنين فما الذي يمنع من أن يختار الله من أهل بيت نبيه (عليهم السلام) شخصا يبقيه لئلا تبطل حجج الله وبياناته وليظهر به دينه على الدين كله؟

المثال الثالث: عيسى (ع)

إن حياة عيسى وأنه يرجع في آخر الزمان وقت الظهور المبارك للإمام (عجل الله فرجه) من المسلمات عند المسلمين.

قال ابن تيمية: (وَعِيسَى حَيٌّ فِي السَّمَاءِ لَمْ يَمُتْ بَعْدُ)^(٣).

وقال ابن حجر: (وهو حي لأنه في السماء لا في الأرض)^(٤).

(١) تفسير مجمع البيان، ج ٦ - ص ٣٧٧.

(٢) شرح أصول الكافي، ج ٧ - ص ٣٦٠.

(٣) مجموعة الفتاوى، ج ٤ - ص ٣١٦.

وقال الشنقيطي في تفسير قوله تعالى: (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) أي ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى، وذلك صريح في أن عيسى حي وقت نزول آية النساء هذه، وأنه لا يموت حتى يؤمن به أهل الكتاب^(٢). وقال ابن كثير: (وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماما عادلا وحكما مقسطا)^(٣).

النموذج الرابع: إلياس (ع)

وقد ذهب بعض علماء الإسلام إلى القول بحياته، قال المقرئ: (والذي عليه علماء أهل الكتاب وجماعة من علماء المسلمين، أن إلياس حي لم يميت)^(٤).

وقال سليمان الجمل: (وكذا إلياس حي أيضا)^(٥).

لقد أثبتنا في هذه العجالة حياة بعض الصالحين وحياة إبليس اللعين مع غيبتهم وعدم دركنا لأشخاصهم، وليس هذا بيبعد على الله عز وجل خاصة إذا اقتضت حكمته ذلك، وإذا وقع هذا في الأمم السابقة فلا يمنع أن يقع في أمة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) فتح الباري، ج ٢ - ص ٦١.

(٢) أضواء البيان، ج ٧ - ص ١٢٩.

(٣) تفسير ابن كثير، ج ٤ - ص ١٤٣.

(٤) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئ ج ٤ - ص ٣٧٣.

(٥) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، الشيخ سليمان الجمل. - ج ٢ - ص ٢١٣.

الأدلة على غيبة الإمام

حين نراجع الكتب الروائية فإننا نجد كما هائلا من الروايات الصادرة عن النبي وأئمة أهل البيت عليهم جميعا الصلاة والسلام بخصوص الإمامة والمهدي (عجل الله فرجه) والظهور، وفي بحثنا هذا لن أعرض لروايات النص على الأئمة الاثني عشر أو روايات أن الأرض لا تخلو من حجة وغيرها من الأدلة التي تثبت بطريقة أو بأخرى وجود الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، وإنما سنذكر هنا أعداد الروايات التي نصت على غيبة الإمام ونماذج مما جاء في أمر الغيبة، وقبل عرض نماذج منها ارتأيت أن نتوقف قليلا مع عدد الروايات الصادرة عن المعصومين بخصوص الغيبة بشكل خاص. وقد بحثت عن هذه الروايات في الكتب المعتمدة، فكانت نتائج بحثي كالتالي:

- كتاب الغيبة للنعماني: حوى ثلاثمائة وستة وعشرين رواية (٣٢٦) بشأن الغيبة.

- كتاب الغيبة للشيخ الطوسي، ذكر فيه أكثر من أربع عشرة رواية (١٤) حول الغيبة فقط.

- كتاب الإمامة والتبصرة لعلي بن بابويه القمي، ذكره فيه ست عشرة رواية (١٦) حول الغيبة.

- الكافي للشيخ الكليني: فيه سبع عشرة رواية بشأن الغيبة.

- كمال الدين للشيخ الصدوق: فيه ثلاث وسبعون رواية.

- عيون أخبار الرضا (ع) للشيخ الصدوق: أربع روايات.

- كفاية الأثر للخزار القمي: تسع وثلاثون رواية.

- معاني الأخبار للشيخ الصدوق: روايتان.

- علل الشرايع للشيخ الصدوق: ثلاث روايات.

- رسائل في الغيبة للشيخ المفيد: تسع روايات.

دلائل الإمامة للطبري الشيعي: تسع روايات.

بحار الأنوار للشيخ المجلسي: مائة وتسع وثمانون راوية.

هذه أشهر الكتب الحديثية التي تناولت موضوع غيبة الإمام ضمن مواضيع أخرى عرضت لها، وهناك كتب أخرى لم نذكرها، وبعد جمع روايات الغيبة السابقة يصبح لدينا سبعمائة وواحدة من الروايات (٧٠١) حول غيبة الإمام (عجل الله فرجه)!

وهذا العدد بلا شك يفيد التواتر اللفظي والمعنوي للغيبة، وعلميا يعني هذا قطعية حصول الغيبة للأمام (عجل الله فرجه)، ومسألة التواتر هذه، يعترف بها العقل الانساني قبل أن تكون موضع تصديق المسلمين. على أننا لم نبحث القضية المهدوية وتفرعاتها التي تبلغ أحاديثها الألاف. وهذه النتيجة التي نصل إليها نثبت من خلالها قضية عقائدية تاهت فيها بعض الأقلام. ومما قاله الشيخ النعماني مؤلف كتاب الغيبة: (هذه الروايات التي قد جاءت متواترة تشهد بصحة الغيبة، وباختفاء العلم، والمراد بالعلم الحجة للعالم، وهي مشتملة على أمر الأئمة

(عليهم السلام) للشيعنة بأن يكونوا فيها على ما كانوا عليه لا يزالون ولا ينتقلون، بل يثبتون ولا يتحولون، ويكونون متوقعين لما وعدوا به وهم معذورون في أن لا يروا حجتهم وإمام زمانهم في أيام الغيبة، وضيق عليهم في كل عصر وزمان قبله ألا يعرفونه بعينه واسمه ونسبه، ومحذور عليهم الفحص والكشف عن صاحب الغيبة والمطالبة باسمه أو موضعه أو غيابه أو الإشادة بذكره، فضلا عن المطالبة بمعاينته، وقال لنا: إياكم والتنويه، وكونوا على ما أنتم عليه، وإياكم والشك، فأهل الجهل الذين لا علم لهم بما أتى عن الصادقين (عليهم السلام) من هذه الروايات الواردة للغيبة وصاحبها يطالبون بالإرشاد إلى شخصه والدلالة على موضعه، ويقترحون إظهاره لهم، وينكرون غيبته لأنهم بمعزل عن العلم وأهل المعرفة مسلمون لما أمروا به،

ممثلون له، صابرون على ما ندبوا إلى الصبر عليه، وقد أوقفهم العلم والفقه مواقف الرضا عن الله، والتصديق لأولياء الله، والامتنال لأمرهم، والانتهاز عما نهوا عنه، حذرون ما حذر الله في كتابه من مخالفة رسول الله (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) الذين هم في وجوب الطاعة بمنزلته لقوله: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)، ولقوله: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)، وبقوله: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين)^(١).

وقال الشيخ الطبرسي: (ولذا كانت أخبار الغيبة قد سبقت زمان الحجة عليه السلام، بل زمان أبيه وجده،... وخلدها المحدثون من الشيعة في أصولهم المؤلفة في أيام السידین الباقر والصادق علیهما السلام، وآثروها عن النبی صلی الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام واحدا بعد واحد، صح بذلك القول في إمامة صاحب الزمان عليه السلام بوجود هذه الصفة له، والغيبة المذكورة في دلائله وإعلام إمامته، وليس يمكن لاحد دفع ذلك. ومن جملة ثقات المحدثين والمصنفين من الشيعة: الحسن بن محبوب الزرادي، وقد صنف كتاب المشيخة الذي هو في أصول الشيعة أشهر من كتاب المزني وأمثاله قبل زمان الغيبة بأكثر من مائة سنة، فذكر فيه بعض ما أوردناه من أخبار الغيبة، فوافق الخبر الخبر، وحصل كل ما تضمنه الخبر بلا اختلاف)^(٢).

إن هذه الدراسة المختصرة رد قاطع على كل من سولت له نفسه إنكار الغيبة، ولا يمكن إنكارها أمام هذا الكم الكبير من الروايات، وإنكارها يعني هدم الدين وهذا يعني أنه لن يبقى بأيدينا شيء صحيح من الإسلام! وينبغي

(١) الغيبة للنعماني، ص ١٦٣.

(٢) إعلام الوری بأعلام الهدی للشیخ الطبرسی - ج ٢ - ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

التنويه إلى أن أهل الاختصاص لا يبحثون أسانيد الروايات إذ ثبت تواترها، وهذا مورد اتفاق بين جميع المسلمين.

ولو جمعنا هذه الروايات معا لكونت كتابا كبير الحجم، ونحن هنا نذكر بعض هذه الروايات بما يتناسب مع حجم البحث هذا.

نماذج من روايات الغيبة

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (المهدي من ولدي، اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، أشبه الناس بي خلقا و خلقا، تكون به غيبة وحيرة)^(١).

قال صلى الله عليه وآله: (ان عليا امام أمتي من بعدي، ومن ولده القائم المنتظر، الذي إذا ظهر يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما، والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا ان الثابتين على القول بإمامته في زمان غيبته لأعز من الكبريت الأحمر).

فقام إليه جابر بن عبد الله الأنصاري فقال: يا رسول الله لولدك القائم غيبة؟ قال: (أي وربي ليمحصن الذين آمنوا، ويمحق الكافرين، يا جابر ان هذا الامر من امر الله، وسر من سر الله، مطوي من عباد الله، وإياك والشك فيه فان الشك في امر الله عز وجل كفر)^(٢).

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال يوما لحذيفة بن اليمان: (يا حذيفة، لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا، إن من العلم صعبا شديدا محمله لو حملته الجبال عجزت عن حمله، إن علمنا أهل البيت سينكروا ويبتطل، وتقتل روايته، ويساء إلى من يتلوه بغيا وحسدا لما فضل الله به عتره الوصي وصي النبي (صلى الله عليه وآله). يا بن اليمان، إن النبي

(١) كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق، ص ٢٨٦.

(٢) ينابيع المودة، للقندوزي الحنفي ج٣ ص ٣٩٨.

(صلى الله عليه وآله) تفل في فمي وأمر يده على صدري، وقال: اللهم أعط خليفتي ووصيي، وقاضي ديني، ومنجز وعدي وأمانتي، ووليي وناصري على عدوك وعدوي، ومفرج الكرب عن وجهي ما أعطيت آدم من العلم، وما أعطيت نوحا من الحلم، وإبراهيم من العترة الطيبة والسماحة، وما أعطيت أيوب من الصبر عند البلاء، وما أعطيت داود من الشدة عند المنازلة الأقران، وما أعطيت سليمان من الفهم، اللهم لا تخف عن علي شيئا من الدنيا حتى تجعلها كلها بين عينيه مثل المائدة الصغيرة بين يديه، اللهم أعطه جلادة موسى، واجعل في نسله شبيه عيسى (عليه السلام)، اللهم إنك خليفتي عليه وعلى عترته وذريته الطيبة المطهرة التي أذهبت عنها الرجس والنجس، وصرفت عنها ملامسة الشياطين، اللهم إن بغت قريش عليه، وقدمت غيره عليه فاجعله بمنزلة هارون من موسى إذ غاب عنه موسى، ثم قال لي: يا علي، كم في ولدك من ولد فاضل يقتل والناس قيام ينظرون لا يغيرون !! فقبحت أمة ترى أولاد نبيها يقتلون ظلما وهم لا يغيرون، إن القاتل والامر والشاهد الذي لا يغير كلهم في الإثم واللعان سواء مشتركون.

يا بن اليمان، إن قريشا لا تنشرح صدورها، ولا ترضى قلوبها، ولا تجري ألسنتها، ببيعة علي وموالاته إلا على الكره والعمى والصغار. يا بن اليمان، ستبايع قريش عليا، ثم تنكث عليه وتحاربه وتناضله وترميه بالعظام، وبعد علي يلي الحسن وسينكث عليه، ثم يلي الحسين فتقتله أمة جده فلعنت أمة تقتل ابن بنت نبيها ولا تعز من أمة، ولعن القائد لها والمرتب لفاسقها. فوالذي نفس علي بيده، لا تزال هذه الأمة بعد قتل الحسين ابني في ضلال وظلمة وعسف وجور واختلاف في الدين، وتغيير وتبديل لما أنزل الله في كتابه، وإظهار البدع، وإبطال السنن، واختلال وقياس مشتهات، وترك محكمات حتى تنسلخ من الإسلام وتدخل في العمى والتلدد والتسكع. ما لك يا بني أمية، لا هديت يا بني أمية، وما لك يا بني العباس، لك الأتعاس، فما

في بني أمية إلا ظالم، ولا في بني العباس إلا معتد متمرد على الله بالمعاصي، قتال لولدي، هتاك لستري وحرمتي، فلا تزال هذه الأمة جبارين يتكالبون على حرام الدنيا، منغمسين في بحار الهلكات وفي أودية الدماء، حتى إذا غاب المتغيب من ولدي عن عيون الناس !، وماج الناس بفقده أو بقتله أو بموته، اطلعت الفتنة، ونزلت البلية، والتحمت العصبية، وغلا الناس في دينهم، وأجمعوا على أن الحجة ذاهبة، والإمامة باطلة، ويحج حجيج الناس في تلك السنة من شيعة علي ونواصبه للتحسس والتجسس عن خلق الخلف فلا يرى له أثر، ولا يعرف له خبر، ولا خلف، فعند ذلك سبت شيعة علي، سبها أعداؤها، وظهرت عليها الأشرار والفساق باحتجاجها، حتى إذا بقيت الأمة حيارى، وتدلّعت وأكثرت في قولها إن الحجة هالكة، والإمامة باطلة، فوّرّب علي إن حجتها عليها قائمة ماشية في طرقها، داخلّة في دورها وقصورها، جوالّة في شرق هذه الأرض وغربها، تسمع الكلام، وتسلم عن الجماعة، ترى ولا ترى إلى الوقت والوعد، ونداء المناادي من السماء: ألا ذلك يوم فيه سرور ولد علي وشيعته^(١).

قال أبو عبد الله الحسين عليه السلام: (منا اثنا عشر، أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من ولدي، وهو القائم بالحق يحيي الله به الأرض بعد موتها، ويظهر به دين الحق على الدين كله ولو كره المشركون، له غيبة يرتد فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون، فيؤذون ويقال لهم (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين). أما ان الصابرين في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهدين بالسيف بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله^(٢)).

(١) الغيبة للنعماني، ص ١٤٤ - ١٤٦.

(٢) كفاية الأثر، الخراز القمي ص ٢٣٢.

وقال الإمام زين (عليه السلام) العابدين لأبي خالد: (... ثم تمتد الغيبة بولي الله عز وجل الثاني عشر من أوصياء رسول الله والأئمة بعده، يا أبا خالد ان أهل زمان غيبته، القائلين بإمامته والمنتظرين لظهوره، أفضل من أهل كل زمان، لان الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والأفهام ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله، أولئك هم المخلصون حقا وشيعتنا صدقا، والدعاة إلى دين الله عز وجل سرا وجهرا^(١).

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): (إن لصاحب هذا الامر غيبة لا بد منها يرتاب فيها كل مبطل فقلت له ولم جعلت فداك؟ قال لأمر لم يؤذن لنا في كشفه لكم قلت فما وجه الحكمة في غيبته؟ قال وجه الحكمة في غيبته، وجه الحكمة في غيبات من تقدمه من حجج الله تعالى ذكره ان وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلا بعد ظهوره، كما لا ينكشف وجه الحكمة لما أتاه الخضر "عليه السلام" من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار لموسى "عليه السلام" إلا وقت افتراقهما يا بن الفضل: ان هذا الامر أمر من أمر الله وسر من سر الله وغيب من غيب الله ومتى علمنا أنه عز وجل حكيم صدقنا بان أفعاله كلها حكمة وإن كان وجهها غير منكشف لنا^(٢). وعنه (عليه السلام) أنه قال: (إن بلغكم مني عن صاحبكم غيبة فلا تنكروها)^(٣).

وقال: (إن الغيبة ستقع بالسادس من ولدي، وهو الثاني عشر من الأئمة الهداة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي

(١) كمال الدين وتمام النعمة، ص ٣٢٠.

(٢) علل الشرائع للشيخ الصدوق - ج ١ - ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٣) الكافي للشيخ الكليني - ج ١ - ص ٣٤٠.

طالب، وآخرهم القائم بالحق، بقية الله في الأرض، وصاحب الزمان. وقال عليه السلام في حديث آخر: هو الخامس من ولد ابني موسى، ذلك ابن سيدة الإمام، يغيب غيبة يرتاب فيها المبطلون، ثم يظهره الله عز وجل فيفتح الله على يديه مشارق الأرض ومغاربها، وينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام فيصلى خلفه، فتشرق الأرض بنور ربها، ولا تبقى في الأرض قطعة عبد فيها غير الله عز وجل الا عبد الله عز وجل فيها، ويكون الدين لله ولو كره المشركون^(١).

قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام في حديث: (القائم الذي يطهر الأرض من أعداء الله، ويملؤها عدلا كما ملئت جورا، هو الخامس من ولدي، له غيبة يطول أمدها خوفا على نفسه يرتد فيها أقوام، ويثبت فيها آخرون ثم قال عليه السلام: طوبى لشيعتنا المتمسكين بمجئنا في غيبة قائمنا، الثابتين على موالاتنا، والبراءة من أعدائنا، أولئك منا ونحن منهم الحديث)^(٢).

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: قلت له: ما تأويل قول الله تعالى: (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين). فقال: إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فماذا تصنعون؟^(٣). وقال الإمام أبو جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام: (إن القائم منا هو المهدي الذي يجب ان ينتظر في غيبته، ويطاع في ظهوره، وهو الثالث من ولدي، والذي بعث محمدا بالنبوة، وخصنا بالإمامة انه لو لم يبق من الدنيا الا

(١) كمال الدين، ص ٣٤٥.

(٢) كمال الدين ص ٣٦١.

(٣) الإمامة والتبصرة لابن بابويه القمي، ص ١٢٥.

يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً..^(١).

قال الإمام أبو محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام: (أما إن لولدي غيبة يرتاب فيها الناس إلا من عصمه الله)^(٢).

وقال عليه السلام في حديث آخر: (أما إن له غيبة يحار فيها الجاهلون، ويهلك فيها المبطلون ويكذب فيه الوقاتون، فكأنني انظر إلى اعلام البيض تحقق فوق رأسه بنجف الكوفة)^(٣).

وعن سعد بن عبد الله، عن موسى بن جعفر بن وهب البغدادي قال: سمعت أبا محمد الحسن بن علي عليهما السلام يقول: (كأنني بكم وقد اختلفتم بعدي في الخلف مني، أما إن المقر بالأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنكر لولدي كمن أقر بجميع أنبياء الله ورسله ثم أنكر نبوة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأن طاعة آخرنا كطاعة أولنا، والمنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا، أما إن لولدي غيبة يرتاب فيها الناس إلا من عصمه الله)^(٤).

قول بعض أهل السنة بولادة المهدي (عجل الله فرجه)

لم ينفرد الإمامية بالقول بالغيبة لصاحب الزمان (عجل الله فرجه) وإنما شاركهم هذا القول مجموعة من أعلام المسلمين من غير الشيعة الإمامية بعد أن قالوا أنه ابن الإمام الحسن العسكري (عجل الله فرجه).

(١) الغيبة للشيخ الطوسي - ص ١٦٠.

(٢) كمال الدين ص ٤٠٩.

(٣) كمال الدين ص ٤١٠.

(٤) بحار الأنوار ج ٥١ ص ١٦٠.

قال الدكتور مصطفى الرافعي: (ولد الإمام المهدي في سامراء عام ٢٥٥ هـ - وكان يوم الجمعة - وفي ليلة النصف من شعبان وذلك اثر عهد المعتز العباسي المعروف بأنه كان شديد القسوة على الإمام العسكري، وحريصا على القضاء عليه قبل أن ينجب آخر قادة أمة الإسلام وخاتم أوصياء نبي الإسلام المهدي المنتظر. ويشاء القدر أن يطاح بالمعتز العباسي ويباع بالخلافة لمحمد المهدي وتتم ولادة الإمام القائد بشكل هادئ. وليس أدل على ابتهاج الإمام العسكري بولیده القائم المنتظر، ولما يؤمل فيه من خير عميم للإسلام والمسلمين، أنه أمر أن يتصدق شكرا لله على ما أنعم بعشرة آلاف رطل من الخبز ومثلها من اللحم، وأن يعق عنه ثلاثمائة رأس من الغنم)^(١).

وقال: (وقبل أن أعرض لفكرة المهدي في ضوء الكتاب والسنة والعقل والحكمة، أود أن أشير إلى أن القائلين بظهور المهدي - وأنه الآن على قيد الحياة - ليسوا الشيعة الإمامية وحدهم، بل إن كثيرا من علماء السنة وافقوهم في اعتقادهم هذا...)^(٢).

وموافقة المخالفين للشيعة في الاعتقاد بالمهدي (عجل الله فرجه) وغيبته يعتبر من الأدلة على صحة غيبة الإمام (عجل الله فرجه)، وهذه مجموعة من أسماء هؤلاء العلماء الذي وافقوا الإمامية فيما ذهبوا إليه.

١- كمال الدين محمد بن طلحة بن محمد بن الحسن القرشي النصيبی.
قال في مطالب السؤول: (الباب الثاني عشر في أبي القاسم محمد بن الحسن الخالص بن علي المتوكل بن محمد القانع بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين الزكي بن علي المرتضى أمير المؤمنين (عليه السلام) بن أبي طالب، المهدي

(١) إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة ص ١٨٧-١٨٨.

الحجة الخلف الصالح المنتظر (عجل الله فرجه) فأما مولده فبسر من رأى في الثالث والعشرين من رمضان سنة ثمان وخمسين ومائتين للهجرة^(١).

٢- سبط بن الجوزي قال: (محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وكنيته أبو عبد الله وأبو القاسم وهو الخلف الحجة صاحب الزمان القائم المنتظر والتالي وهو آخر الائمة)^(٢).

٣- ابن الصباغ المالكي قال: (ولد أبو القاسم محمد الحجة بن الحسن الخالص بسر من رأى ليلة النصف من شعبان سنة ٢٥٥ للهجرة وأما نسبه أبا وأما فهو أبو القاسم محمد الحجة بن الحسن الخالص بن علي الهادي بت محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين وأما أمه فأم ولد يقال لها نرجس خیر امة وقيل اسمها غير ذلك وأما كنيته فأبو القاسم وأما لقبه فالحجة والمهدي والخلف الصالح والقائم المنتظر وصاحب الزمان وأشهرها المهدي)^(٣).

٤- الفخر الرازي الشافعي قال في الشجرة المباركة في انساب الطالبين تحت عنوان اولاد الامام العسكري ما هذا نصه: (أما الحسن العسكري الامام (عليه السلام) فله اثنان وبنان اما الابنان فاحدهما صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف)^(٤).

ويؤكد هذا النقل عن الفخر الرازي ما قاله في كتابه المطالب العالية وهو من آخر كتبه التي ألفها، قال: (وجماعة من الشيعة الإمامية يسمونه بالإمام

(١) مطالب السؤول. ص ٨٩.

(٢) تذكرة الخواص ص ٢٠٤.

(٣) الفصول المهمة ص ٢٧٤.

(٤) الشجرة المباركة في انساب الطالبين ص ٧٨ و ٧٩.

المعصوم، وقد يسمونه بصاحب الزمان، ويقولون بأنه غائب، ولقد صدقوا في الوصفين أيضاً، لأنه لما كان خالياً عن النقائص، التي هي حاصلة في غيره، كان معصوماً من تلك النقائص، وهو أيضاً صاحب الزمان، لأننا بينا: أن ذلك الشخص هو المقصود بالذات في ذلك الزمان، وما سواه فالكل أتباعه، وهو أيضاً غائب: غائب عن الخلق لأن الخلق لا يعلمون أن ذلك الشخص هو أفضل أهل هذا الدور، وأكملهم^(١).

٥- الشيخ محمد بن يوسف الكنجي الشافعي، قال في كتابه "البيان في أخبار الزمان": (من الأدلة على كون المهدي حيا باقيا بعد غيبته وإلى الآن، أنه لا امتناع من بقائه بقاء عيسى بن مريم والخضر وإلياس من أولياء الله وبقاء الأعداء الدجال وإبليس اللعين من أعداء الله تعالى وهؤلاء قد ثبت بقاؤهم بالكتاب والسنة)^(٢).

٦- الشعراني في (اليواقيت والجواهر) عن الإمام (عليه السلام): (ومولده ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين، وهو باق إلى أن يجتمع بعيسى بن مريم (عليه السلام)، وهكذا أخبرني الشيخ حسن العراقي... ووافقه على ذلك سيدي علي الخاص)^(٣).

٧- الشيخ حسن العراقي، كما نقل عنه الشعراني سابقا.

٨- علي الخاص، ذكره عنه الشعراني.

(١) المطالب العالية من العلم الالهي ج ٨ ص ١٠٣ إلى ١٠٧، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. ط. دار الكتاب العربي.

(٢) ونقله عنه الشبلنجي في نور الأبصار ص ١٨٦.

(٣) اليواقيت والجواهر، ج ٢ ص ١٤٣.

٩- الشيخ سليمان القندوزي الحنفي، حيث قال: " المحقق عند الثقات أن ولادة القائم (عليه السلام) كانت ليلة الخامس عشر من شعبان، سنة خمس وخمسين ومائتين في بلدة سامراء^(١) .

١٠- الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الفتوحات: واعلموا أنه لا بد من خروج المهدي (عجل الله فرجه) لكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسواً وعدلاً، ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة، وهو من عتره رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ولد فاطمة (عليها السلام)، جده الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ووالده الحسن العسكري بن الإمام علي النقي - بالنون - بن الإمام محمد النقي - بالتاء - بن الإمام علي الرضا بن موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام زين العابدين علي بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)^(٢) .

قال مصطفى الرافعي بعد ذكره لسبعة من علماء السنة الذين قالوا بولادة المهدي (عليه السلام): " وكثير غيرهم من علماء السنة الأجلاء الذين ذاع صيتهم ويذكرون بكل إعجاب وتقدير. هؤلاء وكثير غيرهم ممن لا يتسع المقام لذكرهم يقولون بمقولة الإمامية من أن المهدي هو محمد بن الحسن العسكري وأنه حي.. ولا يجدون في مقولتهم هذه ما يناهض العقل، وبخاصة إذا اعتبرت حياة المهدي من الأمور الخارقة للعادة كالتي أجراها الله معجزة لبعض أنبيائه

(١) ينابيع المودة ص ٤٥٢.

(٢) نقله عنه الشعراني في اليواقيت والجواهر.

أو كرامة لبعض أوليائه، وذلك كحياة المسيح والخضر من الأتقياء وإبليس والدجال من الأشقياء^(١).

وقال الرافعي: (هذا وللمهدي حسب أخبار أئمة أهل البيت - غيبتان: صغرى وكبرى، فالصغرى مدتها أربع وسبعون سنة، تمتد من تاريخ ولادته إلى حين انقطاع السفارة بينه وبين شيعته، وأن هؤلاء السفراء كانوا يرونه وينقلون منه وإليه الأسئلة والأجوبة... وعدد هؤلاء السفراء في زمن الغيبة الصغرى أربعة لا غير، هم: عثمان بن سعيد بن عمرو العمري، ومحمد بن عثمان بن سعيد العمري، والحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي، وعلي بن محمد السمرى رضوان الله عليهم. وأما الغيبة الكبرى فهي التي تحصل بعد الأولى وفي آخرها يقوم بالسيف). وقال: (وبهذا يكون الأرجح صحة فكرة المهدي باعتبارها أحد الأمور الخارقة للعادة، كالنار التي جعلها الله بردا وسلاما على إبراهيم، والعصا التي صيرها ثعبانا لموسى..

ومن هنا يكون الأولى بكل مسلم والأحوط لدينه أن يعتقد وجود المهدي حيا إلى حين ظهوره ثانية!!... ولا نقبل الاعتراض بأن المهدي من المستحيل بقاءه حيا ما ينيف على ألف سنة، لأن طول العمر هذا جرى لغيره من قبله، كنبى الله نوح (عليه السلام) الذي لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما... روى أنس بن مالك عن النبي قوله: إن نوحا عاش ألفا وأربعمائة وخمسين سنة، وإن آدم عاش تسعمائة وثلاثين سنة، وإن نبي الله شيث عاش تسعمائة واثنى عشرة سنة. وكذلك لا يقبل الاعتراض على وجود المهدي بأنه لم يشاهده أحد بعد غيبته الثانية، إذ ليس كل موجود بقدرة الله يقتضي رؤيته. فالملائكة والجن من العوالم الموجودة بيننا دون أن نراها، بل الله سبحانه

(١) إسلامنا، ص ١٨٩-١٩٠.

موجود وهو معنا أينما كنا ولكنه لا تدركه الأبصار. فهل عدم رؤيته من جانبنا دليل على عدم وجوده؟^(١).

من فلسفة الغيبة:

لا يستطيع المرء معرفة أسرار الغيبة لأنها من علم الله عز وجل، ولكن من خلال معرفتنا بعدل الله عز وجل وسنن الله في التاريخ فإنه يمكننا كشف بعض غوامضها بالمثال التالي.

لو افترضنا أن هناك مدينة تعيش في ظلام دائم وكانت هذه المدينة تحت حكم رجل عادل حكيم، ففكر واكتشف مصباحا عجيبا يضيء كل شوارع وبيوت المدينة ونصبه للناس، ولكن بعض الجهلة ولمصالح ضيقة قاموا وأخذوا حجرا ورموه على ذاك المصباح فكسروه، فقام ذاك الحكيم بوضع مصباح آخر مكانه، فقام بعض الناس أيضا بكسره، ولأن هذا الرجل يحب لشعبه مشفق عليهم فقد جعل لهم مصباحا آخر، إلا أن المصباح قد يتسبب في كشف بعض أعمال الناس المنافية لقانون المدينة فقاموا بكسره، وهكذا استمر الحاكم يضع لهم مصباحا تلو المصباح والناس يكسرون تلك المصابيح إلى أن كسروا المصباح الحادي عشر، ولم يتبق لدى الرجل الحكيم سوى مصباح واحد.

فماذا يفعل؟ فكر بالأمر: لو وضعه الآن لهم سيكسرونه ويعيشون هم وذريتهم في ظلام شديد، فالأفضل أن يحتفظ به ويغيبه عنهم إلى أن تنضج عقول الناس بالحجم الذي يمكنهم من الدفاع عن المصباح إذا تعرض لسوء. وهكذا فعل الله عز وجل مع خلقه، فبعد رحيل شمس النبوة جعل لهم مصابيح من عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن الأمة قامت بقتل

(١) إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة ص ١٩٢-١٩٣.

هؤلاء الأئمة واحدا تلو الآخر، فأخفى الله بقيته العظمى عن عيون خلقه لئلا يقتلونه وهذا نتيجة حب الله للإنسان ورحمته به!

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- ١- إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، مصطفى الرافعي.
- ٢- أضواء البيان، محمد أمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ) دار الفكر - بيروت، سنة الطبع ١٤١٥هـ.
- ٣- إعلام الوري بأعلام الهدى، الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) الطبعة الأولى ١٤١٧هـ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ٤- الإمامة والتبصرة من الحيرة، أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي "والد الشيخ الصدوق" التحقيق والنشر: في مدرسة الإمام المهدي "عج" بالحوزة العلمية - قم الطبعة: الأولى تاريخ الطبع: ١٤٠٤ هـ ق.
- ٥- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المجلسي محمد باقر (١١١١هـ) مؤسسة الوفاء بيروت - لبنان، الطبعة الثانية المصححة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

- ٦- تذكرة الخواص، سبط ابن الجوزي - طبع طهران.
- ٧- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ) دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ٨- تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين قدم له الامام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

- ٩- حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي - توفي ١٢٣١ هـ -
- ١٠- دلائل الإمامة، محمد بن جرير الطبري الشيعي (ت في القرن الرابع الهجري) الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ مؤسسة البعثة.
- ١١- الديباج على صحيح مسلم، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) حقق أصله، وعلق عليه أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م.
- ١٢- شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني المتوفى ١٠٨١ هـ مع تعليقات الميرزا أبي الحسن الشعراني، ضبط و تصحيح السيد علي عاشور دار احياء التراث العربي بيروت _ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ _
- ١٣- صحيح البخاري، البخاري أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي (ت ٢٥٦ هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ.
- ١٤- صحيح مسلم بشرح النووي، محيي الدين النووي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، سنة الطبع، ١٤٠٧ هـ.
- ١٥- علل الشرايع، أبو جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف ١٣٨٥ هـ
- ١٦- الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي. تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح. الناشر: مؤسسة المعارف الاسلامية، قم المقدسة. الطبعة المحققة: الأولى. تاريخ الطبع: شعبان ١٤١١ هـ
- ١٧- الغيبة، أبو زينب النعماني تحقيق: فارس حسون كريم الناشر: أنوار الهدى المطبعة: مهر الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ. ق
- ١٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني شهاب الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

- ١٩- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، الشيخ سليمان الجمل، دار الفكر.
- ٢٠- الفصول المهمة، ابن الصباغ المالكي - طبع الغري.
- ٢١- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، المناوي محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ) ضبطه وصححه احمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٢٢- الكافي، الكليني أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٩ هـ) صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، تهران.
- ٢٣- كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، أبو القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي من علماء القرن الرابع حققه العلم الحجة السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمرى الخوئي انتشارات بيدار.
- ٢٤- كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة (إيران).
- ٢٥- مجموعة الفتاوى، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ) تخريج الأحاديث، عامر الجزار- أنور البار، الرياض - دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٩٩٧م و طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.
- ٢٦- المطالب العالية من العلم الالهي، فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. ط. دار الكتاب العربي.
- ٢٧- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئ (المتوفى: ٨٤٥ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٢٨- اليواقيت والجواهر، الشعراني.

الفهرست

٧	علم الاجتماع المهدوي
٩	أولاً- العامل الطبيعي أو العامل الايكولوجي:
٩	ثانياً- العامل الأيدلوجي:
١٠	ثالثاً- العامل الثقافي:
١٠	١. المظلومية التي يعيشها مجتمع ما:
١١	٢. التفاوض:
١١	حركة الانتظار والمشكلة الاجتماعية
١٢	أولاً: بناء الذات للفرد:
١٣	ثانياً: البناء الاجتماعي:
١٣	ثالثاً- حماية المعتقد والتحصين الفكري:
١٥	معالم الكوفة في عصر الظهور
١٧	المقدمة:
١٧	عاصمة دولة الظهور:
٢٠	خصائص الكوفة في عصر الظهور
٢١	الخاصية الأولى - كونها عاصمة العالم كله:
٢٣	الخاصية الثانية:
٢٦	الخاصية الثالثة:
٢٨	بعض معالم الكوفة في زمن الظهور
٢٨	أولاً- التوسع الجغرافي للكوفة:
٢٩	ثانياً- الرخاء الاقتصادي:
٣٤	ثالثاً- العمران والبناء:
٣٦	رابعاً- المواصلات:
٣٩	خامساً- الاتصالات:

سادساً - الطاقة الضوئية:	٤١
سابعاً - الجانب الصحي:	٤٢
ثامناً - التكامل العقلي للمجتمع:	٤٣
تاسعاً - التركيبة الاجتماعية للكوفة ولغاتها:	٤٣
المنهج الموضوعي .. في فهم علامات الظهور	٤٥
مقدمة:	٤٧
المنهج الموضوعي في فهم علامات الظهور:	٤٨
تطبيق المنهج الموضوعي على مجال علامات الظهور:	٤٩
الفرضية المركزية للظهور:	٥٢
١- تحديد المنهج وخطواته:	٥٦
منهج البحث والاعمال التي قام بها:	٥٧
قراءة الفرضية على ضوء الروايات:	٥٨
ملاحظات اولية حول النصوص:	٥٩
المقارنة بين النص والفرضية:	٦١
التي ذكرها السيد الشهيد (قدس سره)	٦١
تناقضات التأريخ المنقطع عن الله سبحانه وتعالى:	٦١
فهم الحديث على ضوء القرآن الكريم:	٦١
زوايا النظر في الحديث:	٦٩
العجز عن الحل الحاسم:	٧٣
النكسة:	٧٦
الفراغ الكبير:	٧٦
تهيؤ الجو النفسي:	٨١
اشتعال النار:	٨٦
١. التاريخ:	٨٨
٢. الروايات:	٩٦

٩٧	ظهور النور:
٩٨	عدل السماء:
٩٩	استشراف المستقبل:
١٠١	نتائج البحث
١٠٥	فكرة الخلاص
١٠٥	ثورة في بنية الذهن البشري (مقاربة في فلسفة الوجود والزمان والعدالة)
١٠٧	مقدمة عامة:
١٠٩	المعضلة المنهجية في تراتبية أصول الاعتقاد
١١٦	القسم الأول: ثورات في بنية الذهن البشري
١١٨	الفصل الأول: الزمان الوجودي والتأولية الفلسفية
١١٨	الموقف المنهجي:
١٢٣	عودة الفلسفة إلى المعبد
١٢٧	من الزمان السيכולوجي إلى الزمان الفينومينولوجي
١٢٨	في البدء أي علاقة بين الأنا والعالم؟
١٢٩	المخرج الأنطولوجي لإشكالية الاستقراء
١٣٠	الزمان ومكر التاريخ في الفلسفة الهيغلية
١٣٢	عود إلى بدء: الزمان الفينومينولوجي مع إدموند هوسرل
١٣٦	في الزمان الوجودي
١٤٢	الفصل الثاني: في الفيزياء التأولية
١٤٨	الباراداييم كعائق إبستمولوجي
١٥٣	العبر - مناهجية: ثورة في المنهج وعلى المنهج:
١٥٨	نحو فيزياء تأولية
١٥٩	فيزياء أكثر تواضعا وأكثر تفاؤلا
١٦٢	من حقل القوة إلى نظرية الأوتار الفائقة
١٦٧	في إمكانية الاحتجاب

١٦٩.....	السفر في الزمان
١٧١.....	الفصل الثالث: التفاضلية السياسية
١٧٢.....	تطور مفهوم العدالة
١٧٥.....	العدالة والديمقراطية..أي علاقة؟
١٧٨.....	في البدء كانت العدالة
١٨٠.....	الثورة شبه الكوبرنيكية في العدالة:
١٨٢.....	ألكسيس دي توكوفيل: حين يتعايش الاستبداد مع الديمقراطية
١٨٥.....	الديمقراطية كطغيان للأغلبية
١٩٢.....	راوولز أو العدالة كإنصاف
١٩٤.....	أمارتيا صن: العدالة على أساس الاختيار الاجتماعي
١٩٩.....	القسم الثاني: تجديد الكلام حول صاحب العصر والزمان
٢٠١.....	مقدمة:
٢٠٢.....	فيزياء الغيبة والظهور
٢٠٢.....	زمانية الموعود
٢٠٣.....	زمانية الكائن في التصور الإسلامي
٢٠٧.....	الخلاص الموعود فكرة كل الأزمنة
٢٠٩.....	فكرة الموعود كتنقيض للسلفية
٢١٢.....	الخلاص الأسطوري من جهة الرمز
٢١٣.....	فكرة الخلاص و الزمان المقدس
٢١٥.....	فكرة الخلاص تاريخية سياسية
٢١٧.....	تراجيديا الخروج من الوجودي إلى الزمان التاريخاني
٢١٨.....	رزية يوم الخميس والزمان المطلق
٢١٩.....	الغيبة كناية عن زمانين
٢٢٠.....	ملايسات الخروج من الزمان المقدس
٢٢١.....	من يخلص من؟
٢٢٣.....	الوعد بالعدالة

الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف) ..	
في دراسات المستشرقين .. (هنري كوربان انموذجاً)	٢٢٧
منهجية البحث في الإمام المهدي	٢٢٩
أولاً: الرؤية:	٢٢٩
ثانياً: الإمكان	٢٣٠
أصل الفكرة	٢٣١
كوربان والتراث الاشرافي:	٢٣٢
منطلقات كوربان:	٢٣٢
تاريخانية الامام الثاني عشر	٢٣٥
الخلاصة :	٢٣٩
مدخل في دراسة الظروف التاريخية لولادة الإمام المهدي (عليه السلام)	٢٤١
كلمة البدء:	٢٤٣
بوابة البحث:	٢٤٤
من وُلد فاطمة: التاسع من ولد الحسين: الإمام الثاني عشر:	٢٤٥
قدر من التفصيل	٢٤٦
القصور في سامراء الجوسق الخاقاني نموذجاً:	٢٥٠
المقطع الأخير من مسلسل البشارة:	٢٥١
الموقف العام في الجبهات والعلاقات الدولية:	٢٥٢
نيرون العرب:	٢٥٤
وصول الامام الهادي الى سامراء:	٢٥٥
دار الامام:	٢٥٨
أوراق من تاريخ الرومان:	٢٦٢
رواية تاجر الرقيق بشر بن سليمان النخاس:	٢٦٤
لنسجل بعض النقاط المفيدة باختصار:	٢٦٧

٢٧٠.....	سامراء.. مشهد ما قبل الولادة:
٢٧٩	مشهد الولادة كما تصوّره السيدة حكيمة:
٢٩١.....	حياة الامام الحسن.. أشعة الغروب:
٣١٠	مشاهد أخرى حتى عام ٢٦٣ هـ
٣١٦.....	(المعتضد) السفاح الثاني!
٣٢٧.....	الحادثة الأولى:
٣٣٤.....	كلمة أخيرة:
٣٣٩.....	بحث في أدلة الغيبة
٣٤١	تمهيد:
٣٤٢	منهج عرض مسألة الغيبة:
٣٤٣	صعوبة المسألة
٣٤٣	الغيبة في القرآن
٣٤٤	المثال الأول: عدو الله إبليس
٣٤٤	المثال الثاني: الخضر (ع)
٣٤٦.....	المثال الثالث: عيسى (ع)
٣٤٧.....	النموذج الرابع: إلياس (ع)
٣٤٨.....	الأدلة على غيبة الإمام
٣٥١	نماذج من روايات الغيبة
٣٥٦	قول بعض أهل السنة بولادة المهدي (عجل الله فرجه)
٣٦٢	من فلسفة الغيبة:
٣٦٣	المصادر والمراجع:
٣٦٧	الفهرست