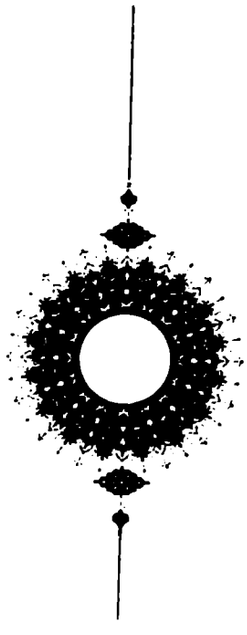
كلمات مهدوية

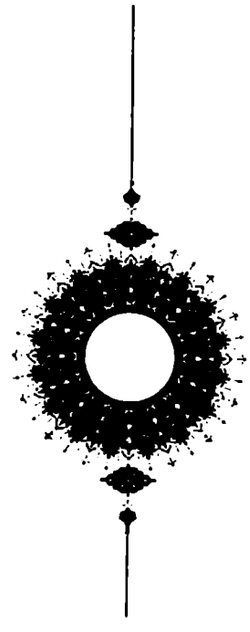
الشيخ محمد آل عبيدان القطيفي

مكتبة فدك

شبكة الفكر
alfeker.net

كلمات مهدوية





تأليف

الشيخ محمد آل عبيدان القطيفي

مكتبة فدك

سرشناسه : عبیدان، محمد، ۱۳۳۸ - Obeydan, ,Mohammad
عنوان و نام پدیدآور : کلمات مهدویه/ محمد العبیدان.
مشخصات نشر : قم : : باقیات، ، ۱۴۳۳ ق.، = ۲۰۱۲ م.، = ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری : ۲۷۶ ص.
شابک : 978-600-213-056-3:
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی.
موضوع : مهدویت
موضوع : مهدویت-- احادیث
رده بندی کنگره : ۱۳۹۱ ۸ک۲ع/BP۲۲۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۶۲
شماره کتابشناسی ملی : ۲۸۲۴۶۴۳

کلمات مهدویة

الشیخ محمد آل عبیدان القطیفي

الناشر: باقیات
المطبعة: وفا
الکَمیة: ۱۰۰۰نسخة
الطبعة: الاولی
القطع : وزیري
عدد الصفحات: ۲۷۶ صفحة
تاریخ الطبع: ۲۰۱۲م - ۱۴۳۳هـ.ق

شابك: ۳-۰۵۶-۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸

کافة حقوق الطبع في داخل ایران محفوظة و مسجلة للناشر و مکتبة فدك
و في حال التعدي على حقوق الدار في خارج ایران سنقوم بالملاحقة
القانونیة من قبل وکیلنا الشرعي و القانوني في لبنان

عنوان الناشر: ایران - قم - شارع معلم - رقم ٤٤ - تلفون: ۷۷۴۳۹۰۰

مرکز التوزیع : ایران - قم - مجمع الإمام المهدي(عج) - الطابق الأرضي
رقم ۱۱۶،۱۱۷ - تلفون: ۷۸۳۳۶۲۴

مکتبة فدك

تقديم

بين يديك ـ عزيزي القارئ ـ مجموعة كلمات قد أُلقيت أيّام الجُمع على ثلّة من أهل الإيمان، وقد كان محور الحديث فيها جوانب ترتبط بسيّدي ومولاي صاحب الناحية المقدّسة الإمام المنتظر (روحي وأرواح العالمين لتراب حافر جواده الفداء)، وقد تناولت جوانب مختلفة من سيرته المباركة، ربّما عُدّت من النقاط التي يكثر البحث حولها، ويثار فيها التساؤل كثيراً، فبين الحديث عن ثبوت ذرّيّة له (صلوات الله وسلامه عليه) الموجب لأن يكون متزوّجاً، وكيف يمكن تصوّر وجود الزوجة؟ وهل أنّها تكون مواكبة له في استمرار الحياة؟ وعدم ظهور علائم الشيخوخة والهرم عليها؟ إلى الحديث حول مسألة خلافته، ومنصب السفارة الذي كان في عصر الغيبة الصغرى، وهل أنّه كان من مختصّاتها، ما يعني انتهائها بمجرّد حلول الغيبة الكبرى، وأنّ الدليل قائم على ذلك، أم لا؟

وكذا الحديث عن قيام دولته المباركة، والوسيلة التي سوف تكون مستخدمة في تلك الفترة الزمنيّة، وهل أنّه فعلاً سوف يكون معملاً للسيف؟ وهكذا.

وقد ابتدأت هذه الكلمات بكلمة تضمّنت الحديث حول كيفيّة التعاطي مع النصوص، وما هو المعيار الذي يعول عليه عند علمائنا الأبرار، ذلك أنّه قد يعتقد البعض أنّه يمكن العمل بكلّ نصّ مذكور في

المصادر الحديثيّة ، والاستناد إليه .

ومن الطبيعي أن يلمس القارئ العزيز في هذه الكلمات اللغة الخطابيّة التي كان يستدعيها المقام ، مع أنّني -وأثناء تحريرها- حاولت الخروج بها عن ذلك .

وقد بذلت الجهد ، وحاولت الرجوع لمصادر متعدّدة ،رغبة منّي في رفع ما يتصوّر من تساؤل ، فضلاً عن إزالة ما يحتمل وجوده من شبهة ، فإن كتب لي التوفيق فذلك من ألطاف مَن عُدّت هذه الكلمات باسمه (بأبي هو وأُمي) ، وإن منعت من ذلك ، فهو لقصور الباع وقلّة البضاعة ، عن أن أكون من السالكين في هذا المضمار .

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يرضيه عنّي يوم يطّلع على صحيفة أعمالي ، وأن يجعلني من المشمولين في دعواته ، آمين ربّ العالمين .

القُديح المحروسة

غرّة ذي القعدة الحرام سنة ١٤٣٢ هـ

قراءة في النصوص

نصّ علماؤنا على أنّ المصدر الثاني هو السنّة المباركة، وهي تعني كلّ ما صدر عن المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو إقرار، والوصول إلى هذه الأمور يكون في زمن الحضور من خلال التواجد بين يدي المعصوم عليه السلام، بحيث يتسنّى للمكلّف سماع قول الإمام عليه السلام منه مباشرة لأنّه كان موجوداً معه، أو أنّه يكون حاضراً في مكان ما فيرى فعل الإمام عليه السلام، الكاشف عن التشريع، أو يراه يقرُّ عملاً من الأعمال الصادرة من فرد من الأفراد، مع عدم وجود مانع يمنعه من نهيه عمّا عمله. وقد يكون وصوله إلى ذلك من خلال الأخبار الحاكية لذلك، كما سنشير بعد قليل.

وأمّا في زمان الغيبة المظلمة، وعدم التمكّن من الوصول للإمام المعصوم عليه السلام، فإن الطريق لإحراز السنّة الشريفة يكون من خلال النصوص الحاكية لما صدر عنهم عليهم السلام من أقوال، أو أفعال، أو إقرارات، وهذه النصوص إمّا أن تكون متواترة، أو محفوفة بقرائن توجب القطع بصدورها، أو أخبار آحاد ظنّيّة.

ولا ريب في كون الأخبار المتواترة مفيدة للعلم، ومثلها الأخبار المحفوفة بقرائن توجب القطع بالصدور، فيستند إليهما في مقام الاستدلال دونما حاجة إلى ملاحظة أسنادهما، فضلاً عن دراستها ونقدها. إلّا أنّ هذين النوعين من النصوص ليسا من الكثرة بمكان؛ ذلك لأنّ أكثر النصوص الموجودة بأيدينا

هي أخبار آحاد ظنّيّة لا تفيد العلم، وعليه كيف يكون التعاطي والتعامل معها، فهل يمكن الاستناد إليها جميعها دونما تمحيص وتأمّل، فيقبل كلّ خبر نُسب إلى أحد المعصومين عليهم السلام، ويلتزم به، أو يعمد إلى ردّ النصوص الحاكية لما صدر عنهم عليهم السلام بأكملها دونما فرق، لكونها من الظنون، وقد نصّ القرآن الكريم على أنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً، أو يعمد إلى التفصيل فيما بينها، فيبنى على العمل ببعض النصوص، ويعمد إلى رد بعضها الآخر؟

ومن الطبيعي جدّاً أنّه لو بني على اختيار المحتمل الثالث من المحتملات المذكورة، فلابدّ وأن يكون هناك موجب لهذا التمييز ينتج عنه التفصيل المذكور، ولا يكون منشأه الترجيح بلا مرجّح، فلا تغفل.

هذا وممّا يلزم التنبيه عليه في المقام، التفريق بين أمرين في غاية الأهمّيّة، وهما ردّ الخبر، وتكذيبه، فلا مجال لأن يتمسّك بأن ردّ خبر من الأخبار لعدم إحراز صدوره عن المعصوم عليه السلام نتيجة عدم توفّر ما يلزم توفّره فيه للحكم بذلك بأنّه مشمول للنصوص التي نهت عن تكذيبهم عليهم السلام، إذ أنّ المنهي عنه في تلك النصوص هو تكذيبهم وتكذيب الصادر عنهم عليهم السلام، لا أنّها تضمّنت النهي عن ردّ الأخبار التي لا يحرز صدورها، وأين هذا من ذاك.

وبالجملة: إن ملاحظة النصوص والتأمّل فيها كيما يحرز صدورها، ليس من مصاديق تكذيبها، كما لا يخفى. وهذا يعني أنّه لا وجه لجعل موجب المحتمل الأوّل من المحتملات المذكورة، النصوص التي تضمّنت النهي عن ردّ رواياتهم عليهم السلام وتكذيبها، لما عرفت أن موضوع تلك النصوص هو التكذيب، وليس الملاحظة لإحراز الصدور، فتدبّر.

وعلى أي حال، يبدو أنّه ليس من أحد يتبنّى المحتمل الثاني من المحتملات

المذكورة، فإنّه حتّى لو قيل بانسداد باب العلمي بعد انسداد باب العلم، إلّا أنّ ذلك لا يعني رفع اليد عن النصوص الظنّيّة، بل الظاهر أنّ القائل بالانسداد سوف يلجأ إلى تطبيق الوثوق الشخصي، وعليه، لا يبقى وجه للقول بالمحتمل الثاني، فضلاً عن عدم تصوّر وجود قائل به خارجاً. نعم، الظاهر أنّ المتمسّكين بمقولة: «حسبنا كتاب الله»، يمكن عدّهم من القائلين بهذا المحتمل، فلاحظ.

وعليه ـ ووفقاً لما تقدّم ـ سوف ينحصر الأمر في خصوص المحتملين الأوّل والثالث، فيلزم النظر فيما يمكن توجيههما، والاستدلال على كلّ منهما، حتّى يتّضح ما يمكن العمل على طبقه في التعاطي مع النصوص الشريفة.

هذا ولو التزم بالمحتمل الثالث من هذه المحتملات، فلن نعرض إلى بيان الضابطة في تصحيح الخبر، بل سوف نقتصر على عرض موجبات هذا المنحى، ويكون التعرّض لذلك في مجال آخر.

حجّيّة النصوص مطلقاً:

أمّا المحتمل الأوّل من المحتملات الثلاثة، فقد عرفت أنّه يقوم على البناء على حجّيّة كافّة الأخبار المنسوبة للمعصومين عليهم السلام، والمتضمّنة لحكاية السنّة الشريفة عنهم، من دون حاجة إلى نقد أو تمحيص شيء منها، ومن الطبيعي أنّ القائلين بهذه المقالة، لن يعيروا المصادر الناقلة لهذه النصوص اهتماماً، ولا عناية.

ومع أنّني لم أجد أحداً من أعلامنا قد التزم بهذه المقالة ـ حتّى مشايخنا الأخباريّين رحمهم الله ـ فإنّهم لا يعتمدون على صحّة كلّ منسوب للمعصومين عليهم السلام، بل يحصرون ذلك في خصوص الكتب المعتبرة، وهذا يعني أنّهم يقيّمون النصوص وفقاً لمصادرها، فلو لم يكن مصدر الخبر من الكتب المعتبرة،

فلن يعوّل عليه، ويحكم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

والحاصل: إنّ أخذ حيثيّة اعتبار المصدر، تكشف عن أنّهم عليهم السلام، لا يبنون على حجّيّة النصوص مطلقاً، وإنّما يقيّدونها بما عرفت، وهذا يكشف عن أنّهم في الحقيقة قائلون بالمحتمل الثالث، وليسوا قائلين بالمحتمل الأوّل، فتدبّر.

ثمّ إنّه ليتنزّل عن جميع ما ذكر، وليحكم بوجود قائلين بهذا الاحتمال، وليحاول إيجاد ما يتصوّر من دليل يستند إليه في هذه المقولة.

وما يمكن أن يتصوّر دليلاً لهذا القول التالي أمران:

الأوّل: تنقية المصادر الحديثيّة:

إنّ من المعلوم عندنا أنّ كتب أصحابنا قد تعرّضت للتمحيص والتنقية والدراسة من قِبل أعلام الطائفة، فقد صرفوا أوقاتهم، وأتعبوا أبدانهم، وسهروا الليالي في سبيل ذلك، ومن ثمّ قاموا بعرض ما صنعوه على المعصوم عليه السلام، وقد أُمضي من قِبلهم.

ولا يخفى أن هذا الوجه يتركّب من مقدّمتين:

الأُولى: تنقيح الكتب المشتملة على الأخبار.

الثانية: عرض ما نقّح من الكتب على المعصومين عليهم السلام، وإمضاؤها.

فيستكشف من ذلك رفع ما يتصوّر تدليسه، أو كذبه، من المصادر الحديثيّة، فيثبت المطلوب.

وما ذكر بمجرّد النظر البدوي تامّ، إلّا أنّ التدقيق مانع من قبوله، وذلك:

أوّلاً: إنّ الجزم بحصول التنقيح للكتب الحديثيّة، بإخراج سقيمها من سليمها، وحصر الموجود في خصوص السليم الذي لا سقم فيه، يكذّبه شواهد عديدة:

منهـا: لقد بذل شيخنا الكليني ﷺ من عمره الشريف عشرين عاماً في تأليف كتابه **الكافي**، وقد تلقت الطائفة الكتاب المذكورة بكل احترام وتجلة، إلّا أنـنا نجد أن من جاء بعده، وهو شيخنا الصدوق ﷺ مثلاً يكتب كتابه **من لا يحضره الفقيه**، والذي ذكر في ديباجته: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووا»[١]. فإن هذا التعبير صريح أنه لا يحكم باعتبار جميع ما جاء في **الكافي**، وإنّما اشتماله على الصحيح وغيره.

ولم ينقل في هذا الكتاب إلّا رواية واحـدة عـن كـتاب شـيخنا الكـليني ﷺ، وقد أوردها للمناقشة فيها، وليس للعمل على طبقها. بل أعجب من ذلك أن أحد أبرز المصادر التي اعتمدها الشيخ الصدوق ﷺ في تأليف كتابه هو كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله الأشعري ﷺ، وقد كان الكتاب المذكور موجوداً بين يدي شيخنا الكليني ﷺ، إلّا أنه لم ينقل عنه إلّا رواية واحدة في أُصول كافيه، ولا ريب أن هذا يكشف عن عدم الجزم بحصول التنقية للـمصادر الحـديثيّة مـن السـقيم، لأنّـه لو حصل ذلك لم تكن هناك حاجة لأن يؤلّف الكليني **الكافي** ويبذل في ذلك المقدار الذي قد بذل، كما لا معنى لأن يؤلف الصدوق ﷺ كتاباً آخر.

ولو قيل: إن غاية الصدوق ﷺ تأليف كتاب على غرار **من لا يحضره الطبيب** فيعرض فيه خصوص ما يحتاج إليه المكلّف، وهذا لا يمكن من خلال كـتاب **الكافي** لتوسّع الكليني ﷺ في ذلك؟

قلنا: إن أمـر ذلك ليس صـعباً، إذ كـان بـإمكانه تـلخيص مـا ذكـره شـيخنا الكليني ﷺ، ونقل شيء ممّا ذكره في كل باب، لا أن يكتب كتاباً لا يشتمل على شي ممّا جاء في الكتاب الأوّل.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: مقدّمة الجزء الأوّل.

والحاصل: إن تغاير الكتابين، يكشف عن تغاير المصادر ولو في الجملة، وهذا يعني أنّها لم تنقح ليحذف السقيم منها وإلّا لم يختلف العلمان ﷺ، فلاحظ.

ثانياً: إن الدليل المذكور أخص من المدّعى، ذلك لأنه بعد التسليم بتحقق عمليّة التنقية المذكورة، فإن ذلك لا يثبت الصحة لكل النصوص الموجودة بأيدينا، بل سوف يكون منحصراً في خصوص الكتب التي أحرز تنقيها.

ثالثاً: بعد التسليم بكل ما تقدّم، إلّا أنه لا يوجد عندنا دليل معتبر يمكن الركون إليه ليثبت أن الكتب الحديثيّة عندنا قد تمت تنقيتها من النصوص السقيمة، ليقال بعدها باعتبار ما بقي من الأحاديث.

الثاني: مقتضى الحكمة الإلـهيّة:

لا ريب في عدم انحصار الحاجة إلى الصادر عن المعصومين عليهم السلام في خصوص من كان معاصراً لهم، كيف وفي زمان الغيبة المظلمة سوف يغيب الناس عن الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف، ولن يتسنّى لهم اللقاء به، فلابدّ وأن يكون لهم ما يرجعون إليه، ولهذا اقتضت الحكمة الإلـهيّة، وشفقة الرسول محمّد صلى الله عليه وآله وآله الأطهار عليهم السلام وجود أُصول معتمدة نقيّة من كلّ دسّ وتزوير، يحرز صدورها عنهم عليهم السلام يعمل بها في زمان الغيبة.

ولا يذهب عليك أنّ ما ذكر لا يصلح أن يكون دليلاً، بل هو للاستحسان أقرب، إذ أنّه لا توجد أدنى منافاة بين الحكمة الإلـهيّة والشفقة المعصومية، وبين دراسة النصوص ونقدها ليحرز سقيمها من سليمها. على أنّ التقريب المذكور يعتمد اعتماداً كلّيّاً على الدليل السابق، وكأنّه بمثابة النتيجة له، فمع هدم الدليل السابق، ينهدم مباشرة الدليل المذكور، فلاحظ.

والمتحصل ممّا تقدّم، أنّه لا مجال للقبول بحجّيّة كافّة الأخبار، وإمكانيّة

الاستناد إليها من دون تمحيص أو نقد لأسنادها، فلاحظ.

التفصيل في حجّيّة النصوص:

ويبتني هذا الاحتمال على عدم رفع اليد عن أخبار الآحاد الظنّيّة مطلقاً، ولا العمل بها على نحو الإطلاق، بل يلتزم بالتفصيل فيعمل بشيء منها، وترفع اليد عن شيء آخر، ولا ريب في أنّ العمل بما سوف يعمل به، أو رفع اليد عمّا سوف ترفع اليد عنه لن يكون على نحو التشهّي، وإنّما سوف يكون وفق ميزان يقوم على دراسة النصّ المراد الاستناد إليه من ناحية السند والمتن، وأنّه لابدّ وأن يكون مستجمعاً لما يعتبر توفّره فيه حتّى يصحّ الاستناد إليه، ولسنا الآن بصدد الحديث عن بيان ما هي الشروط التي لابدّ من توفّرها كيما يكون الخبر مورداً للاستناد والاعتماد، فإن لذلك مجالاً آخر، وإنّما نودّ التعرّض إلى بيان الداعي للالتزام بهذا التفصيل، وهو عدم القبول بحجّيّة كلّ خبر تضمّن الحكاية للسنّة الشريفة.

هذا وما يمكن أن يذكر مانعاً من القبول بالمحتمل الأوّل، أمران:

الأوّل: مشكلة الوضع:

ويقصد منه اختلاق شيء وإثبات صدوره عن المعصوم عليه السلام، سواء كان ذلك بادّعاء قول منه، أو بادّعاء صدور فعل عنه، أو أنّه أقرّ شيئاً ما.

وتقريب مانعيّته في البين من خلال مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: لا ريب في اشتمال النصوص التي بأيدينا على جملة من الأخبار الموضوعة، وفقاً لما يستفاد من النصوص المستفيضة التي وردت عنهم عليهم السلام في وجود كذّاب لكلّ واحد منهم.

ويمكن تصنيف النصوص التي تحدّثت عن وجود الكذّابة عليهم عليهم السلام إلى صنفين:

الصنف الأوّل: النصوص التي تضمّنت وجود كذّابين سوف يكذبون عليهم عليهم السلام، فقد جاء عن النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ستكثر بعدي القالة علَيَّ»[١].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «ولقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله في عهده حتّى قام خطيباً فقال: مَن كذب علَيَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[٢].

وجاء عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ لكلّ رجل منّا رجلاً يكذب عليه»[٣].

وجاء عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «إنّا أهل بيت صادقون لا نخلو من كذّاب يكذب علينا، فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس»[٤].

وجاء عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «قد كثرت علَيَّ الكذابة وستكثر، فمَن كذب علَيَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[٥].

ولا يذهب عليك أنّ النصوص السابقة تكشف عن أنّ الوضع والكذب ابتدأ منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بحيث كذب عليه صلى الله عليه وآله وهو بعدُ لم ينتقل إلى عالم الخلود، فتدبّر.

---

(١) المعتبر: ١: ٢٩.

(٢) نهج البلاغة: ٣٢٥.

(٣) المعتبر: ١: ٢٩.

(٤) اختيار معرفة الرجال: ٢: ٥٩٣.

(٥) بحار الأنوار: ٢: ٢٢٥، الحديث ٢.

الصنف الثاني: النصوص التي تضمّنت ذكر جملة من أسماء الكذّابين والوضّاعين:

فمنها: ما ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «فإنّ المغيرة بن سعيد (لعنه الله) دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا، وسنّة نبيّنا صلى الله عليه وآله»[١].

ومنها: ما رواه يونس، قال: «وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، وقال لي: إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطّاب، وكذلك أصحاب أبي الخطّاب، يدّسون من هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن»[٢].

المقدّمة الثانية: إنّه لا يمكن العمل بشيء من النصوص إلّا بعد أن تتمّ عمليّة تمييز الموضوع من غيره، لأن اللازم من العمل بكلّ خبر هو الالتزام بعدم حجّيّة بعض الأخبار؛ وذلك لأنّ بعض النصوص قد دلّت على كذب بعض آخر منها، والعمل بها يقتضي عدم العمل بما دلّت عليه، أعني الأخبار الكاذبة، ممّا يستوجب التناقض، فلاحظ.

مضافاً إلى أن بعض النصوص تتضمّن المخالفة للقرآن الكريم، وقد امتازت هذه الطائفة المحقّة على غيرها بأنّ المعيار الأساس عندها في قبول الخبر عدم مخالفته للقرآن الكريم، بعدما يعرض عليه. فإذا كانت النصوص متضمّنة لمخالفة

---

(١) و (٢) اختيار معرفة الرجال: ٢: ٤٨٩.

القرآن الكريم، فكيف يعمل بها والنصوص تأمرنا بعدم العمل بما خالف كتاب الله سبحانه ؟

أسباب الوضع:

لم يترك المختصّون بعلم الحديث مشكلة الوضع دونما تسليط للضوء عليها، بل عمدوا إلى دراستها من جوانب متعدّدة، وإحدى النواحي التي عمدوا إلى دراستها فيها، مناشئ المشكلة وأسبابها، وقد ذكروا عدّة أسباب أدّت إلى حصول مشكلة الوضع في الروايات، نشير إلى جملة منها:

الأوّل: البعد السياسي:

ويقصد من هذا البعد تقوية منهج سياسي على منهج آخر، بحيث تكون الغلبة للمنهج الذي يوضع الحديث من أجله، فمن أمثلة ذلك إدّعاء وجود نصّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله يتضمّن تنصيصه على كون أبي بكر هو الخليفة من بعده، فقد ذكر ابن الجوزي في كتابه **الموضوعات** نموذجاً ومثالاً، وهو ما نسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله لعمّه العبّاس: «يا عمّ، إنّ الله جعل أبا بكر خليفتي على دين الله ووحيه، فأطيعوه بعدي تهتدوا، واقتدوا به ترشدوا»[1].

ولا ريب أنّ الغرض من هذا هو إدعاء عدم نصّ القرآن الكريم، والنبيّ صلى الله عليه وآله على خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، ووصيّته له.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره ابن الجوزي كذلك في كتابه **الموضوعات**، من أنّ النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله قد قال: «الأمناء عند الله ثلاثة: جبرائيل، وأنا، ومعاوية[2].

---

(١) الموضوعات: ١: ٣١٥ و ٣١٦.

(٢) المصدر السابق: ٢: ١٧.

وواضح جدّاً أنّ الغرض من ذكر هذه الرواية المكذوبة إيجاد هالة قدسيّة حول شخصيّة معاوية، وإخراجها بخلاف حقيقتها، فلا تغفل.

ومثل ذلك الحديث الذي ادّعاه أبو بكر ليمنع مولاتنا الزهراء عليها السلام ميراثها، أو نحلتها من أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال على لسانه أنّه قال صلى الله عليه وآله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[١].

الثاني: البعد المذهبي:

وهو لا يختلف عن البعد السابق إلّا من خلال الغاية التي يرتجى تحصيلها، إذ أنّ هذا البعد يظهر جليّاً عند أصحاب الفِرق والمذاهب الذين يتبنّون أفكاراً، فيضعون لها ما يوجب التصديق بها، ولهذا مَن كان يعيش حالة التعصّب الفقهي أو الكلامي لمنحى معين فإنّه يضع له ما يكون موجباً للقبول به والتصديق به عند الآخرين. ومن أمثلة ذلك ما ادّعاه أتباع مذهب أبي حنيفة من أنّ القياس قد صدرت حجّيّته من النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله، وأنّه قد قال بذلك. وكذا النصوص التي وضعوها لتحسين صورة أبي حنيفة، فقد ادّعوا أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «يكون في أُمّتي رجل يقال له محمّد بن إدريس، أضرّ على أُمّتي من إبليس، ويكون في أُمّتي رجل يقال له أبو حنيفة، هو سراج أُمّتي»[٢].

وقد تجلّى هذا البعد في الخلافات الكلاميّة التي وقعت بين الفرق، والفتن التي صاحبت ذلك، كفتنة خلق القرآن، حيث لعب مبدأ الوضع في النصوص والكذب والتزوير دوراً كبيراً في الانتصار لكلّ مذهب والقائلين به، كما يلحظ

---

(١) تفسير البيان: ٦: ٤٦٨. بحار الأنوار: ٢٩: ٣٥٨.

(٢) تدريب الراوي: ١٨٢.

ذلك كلّ مَن قرأ الوقائع التاريخيّة التي صاحبت تلك الظروف.

وقد ذكر الشهيد الثاني ﷺ أن أبا الخطّاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ وأضرابهم وضعوا جملة من الحديث ليفسدوا به الإسلام وينصروا مذهبهم[١].

الثالث: الأغراض الشخصيّة:

وهو الذي لا يكون غاية الواضع للحديث إلّا تحصيل المصلحة لنفسه، والاسترزاق به، لنيل شيء ممّا في أيدي السلطات، ومن أجلى أمثلة ذلك ما حكيناه في ما تقدّم عن **الموضوعات** لابن الجوزي في خبر الأُمناء عند الله ثلاثة، إذ مضافاً لكون غاية واضعه تحسين الصورة التي عليها معاوية كما ذكرنا، إلّا أنّ ذلك لا يمنع من أن تكون للواضع غاية أُخرى وهي الاسترزاق من معاوية، ومن لفّ لفّه، وتحصيل المغنم منهم.

ومن أمثلة ذلك ما ذكر أيضاً في عصر المهدي العبّاسي ـ وقد كان رجلاً مولعاً بالحمام ـ فقد دخل عليه غياث بن إبراهيم الكوفي، وقال له أنّ رسول الله ﷺ قد قال: «لا سبق إلّا في نصل، أو في خفّ، أو حافر، أو جناح»، فأمر المهدي بإعطائه عشرة آلاف درهم، فلمّا قام قال المهدي: أشهد أنّ قفاك قفا كذّاب على رسول الله ﷺ، ما قال رسول الله ﷺ: «جناح»، ولكنّه أراد أن يتقرّب إليّ[٢].

الرابع: جهالة بعض المتديّنين:

وهؤلاء من مصاديق مَن أراد الإحسان فأساء، إذ أنّ المذكور عنهم أنّه لم تكن رغبتهم في وضع الأحاديث لا سياسيّة، ولا طائفيّة، ولا حتّى شخصيّة، بل كانت

---

(١) الدراية: ٥٨.

(٢) تاريخ بغداد: ١٢: ٣٢٤.

غايتهم من ذلك الحفاظ على الدين، ومراعاة انتماء الناس إليه، ولهذا تجدهم يضعون أحاديث تشتمل الترغيب للدين، وعمل الخير، والصلاح، وما لفاعل ذلك من الأجر والثواب، أو الترهيب لمَن تركه، أو فعل معصية، أو جاء بخطيئة أو ذنب. ومن أمثلة ذلك ما روي عن عبد الله بن المسوّر المعروف بأبي جعفر المدائني، أنّه كان يضع الأحاديث على رسول الله ﷺ، في خصوص ما كان متضمّناً أدباً أو زهداً، ويبرّر ذلك بأنّ فيه أجراً.

وكذلك ما وضعه أبو عصمة، حسبة، عندما سئل من أين له في فضائل سور القرآن الكريم سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة ذلك، فقال بأنّه لمّا رأى اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة ومغازي محمّد بن إسحاق، وإعراضهم عن القرآن الكريم، وضع ذلك حسبة.

وقد أشار إلى هذا الشهيد الثاني ﷺ، بعد ذكره لأصناف الواضعين للحديث فقال: وأعظمهم ضرراً من انتسب إلى الزهد والصلاح بغير علم، فاحتسب وضعه أي زعم أنه وضعه حسبة لله وتقرباً إليه، ليجذب بها قلوب الناس إلى الله تعالى بالترغيب والترهيب، فقبل الناس موضوعاتهم، ثقة منهم بهم، وركوناً إليهم، لظهور حالهم بالصلاح والزهد. ويظهر لك ذلك من أحوال الأخبار التي وضعها هؤلاء في المواعظ والزهد[1].

بقي أن نشير في ختام هذا المانع إلى أنّ هناك عاملاً رئيساً قد ساعد على هذا وهو منع تدوين الحديث، حيث أنّه قد فسح المجال بصورة واسعة، لو لم يكن هو السبب الأساس، الذي ساعد على مثل هذا الأمر.

ولنختم المقام بما ذكر عن ابن أبي العوجاء، فقد نقل ابن الجوزي عن أبي

---

(١) الدراية: ٥٦.

أحمد بن عدي الحافظ أنّه قال: «لمّا أُخذ ابن أبي العوجاء أُتي به محمّد بن سليمان بن علي فأمر بضرب عنقه، فلمّا أيقن بالقتل قال: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال وأُحلّ فيها الحرام، ولقد فطّرتكم في يوم صومكم، وصوّمتكم في يوم فطركم»[١].

وبما جاء عن هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه ـ وكان أصحابه المتستّرون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة ـ فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي، ثمّ يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يثبتوها في الشيعة، فكلّ ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلوّ فذاك ما دسّه المغيرة بن سعيد في كتبهم»[٢].

الثاني: أخطاء الرواة:

يعتقد البعض أنه يكفي للعمل بخبر من الأخبار إحراز وثاقة الراوي، أو تحصيل عدالته، ويغفل أنه لا يكتفى في البناء على الحجّيّة بمجرّد كون الراوي ثقة، أو كونه عدلاً، ذلك لأن هناك أُموراً أُخرى قد تمنع من الاستناد للنص، وليس مجرّد معرفة حال الراوي كافية للبناء على الحجّيّة، فالراوي لا يخرج عن كونه بشراً يتصوّر فيه الخطأ والاشتباه، فليس هو من المعصومين المنصوص على عصمتهم، كما أنّه قد يوهم في سماع ما سمع من الحديث، أو قد يفهم الحديث المعروض عليه بصورة خاطئة، أو غير ذلك.

---

(١) الموضوعات: ١: ٣٧.

(٢) اختيار معرفة الرجال: رقم ٥٤٩.

وبالجملة: إنّ هناك أخطاء قد وقع فيها الرواة، ومن المعلوم أنّ العلم بكون الرواة يخطئون يمنع من البناء على حجّيّة كلّ خبر والعمل على طبقه، بل لابدّ وأن يعمد إلى تمحيص تلك النصوص، والنظر فيما هو صالح للحجّيّة والاعتبار منها، وما لا يصلح لذلك.

وهذا يعني أنّه لابدّ من معرفة الأخطاء التي يقع الرواة فيها حتّى يتسنّى لنا تفادي ذلك في مقام البحث عن ما هو حجّة، وقد ذكرت مجموعة من الأسباب نشير إلى جملة منها:

الأوّل: عروض الاشتباه عليه في سماع الحديث:

وقد نبّه على ذلك في النصوص الصادرة عنهم عليهم السلام، فقد «جاء رجل إلى الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وقال له: حديث يروى أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: إني أُحبّك، فقال: أعدّ للفقر جلباباً.

فقال: ليس هكذا، إنّما قال له: أعددت لفاقتك جلباباً، يعني يوم القيامة»[1].

الثاني: عدم فهمه للحديث بالوجه الصحيح:

ومن الأمثلة على هذا المعنى ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عمّار الساباطي روى عنك رواية.

قال: وما هي؟

قلت: روى أنّ السنّة فريضة.

فقال: أين يذهب، أين يذهب؟! ليس هكذا حدّثته، إنّما قلت: من صلّى فأقبل

---

(١) بحار الأنوار: ٢٧: ٨٧، الحديث ٣٣.

على صلاته ، لم يحدّث نفسه فيها ، أو لم يَسهُ فيها ، أقبل الله عليه ما أقبل عليها ، فربّما رفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها ، وإنّما أمرنا بالسنّة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة »[١].

ومن الواضح أنّ هناك عوامل توجب حصول عدم الفهم للحديث بوجهه الصحيح ، قد يكون منها قلّة ثقافة الراوي باللغة العربيّة كما هو في المثال السابق ، وقد يكون ذلك بسبب تصرّف الراوي في الحديث من خلال الشرح والإدراج ، فقد روى عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: « الرجل أحقّ بماله ما دام فيه الروح ، إن أوصى به كلّه فهو جائز له »[٢]. فإن المقطع الأخير والذي زاده عمّار اعتماداً على فهمه للنص ينافي مقام العصمة ، لما ثبت عندنا من أنّ الإنسان ليس له حقّ إلّا الإيصاء في خصوص ثلث ما ترك ، فلاحظ.

وقد عُرف عمّار الساباطي عند الأعلام كونه شخصاً مجتهداً في النقل بالمعنى ، وأنّ كلّ ما في أخباره ممّا يخالف القواعد العامّة ، فهو من فهمه الناقص[٣]. وقد نبّه على هذا كثيراً صاحب **الحدائق** رحمه الله في موسوعته الفقهيّة.

على أنّ هناك عوامل أُخرى يطول الحديث بشرحها ، نترك الحديث عنها لمجالها ، وبالخصوص لأهل الاختصاص في هذا الجانب.

الثالث: عروض النسيان للراوي:

فإنّه بشر يعرض عليه ما يعرض عليهم إلّا خصوص من عصم الله سبحانه وتعالى ، وذكر أنّه لا يصيبهم ذلك ، وهم محمّد وآله عليهم السلام. ومن أوضح الأمثلة على

---

(١) الكافي: ٣: ٣٦٢ و ٣٦٣ ، الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٩: ١٨٧ ، الحديث ٧٥٣.

(٣) روضة المتّقين للمجلسي: ١٤: ٢٠٤.

هذا الأمر الرواية المشهورة والتي تذكر في باب الخمس، وراويها هو الثقة الجليل الثبت ابن أبي عمير، فقد جاء فيها أنّ الخمس يجب في خمسة أشياء، وقد ذكر أربعة، ثمّ قال الراوي: ونسي ابن أبي عمير الخامس[١].

الرابع: حصول الإدراج في متون الأخبار من قِبل بعض الرواة:

وقد كانت الغاية عندهم هي الشرح والبيان لما جاء فيها، ومن الواضح أن هذا يوجب الخلط بين كلام المعصوم عليه السلام، وبين كلام غيره، وبالتالي قد ينسب الكلام للمعصوم عليه السلام مع أنّه من شرح الراوي وقد لا يكون هذا الشرح مراداً للإمام عليه السلام.

فمن ذلك ما رواه عبيد الله الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف نقضي إذا فاتتنا؟

قال: ليس فيها قضاء». وقد كان في أيدينا أنّها تقضى[٢]. فإن قوله: وقد كان في أيدينا أنها تقضى، ليس من مقول الإمام عليه السلام، فيحتمل أنه مقول للراوي نفسه، أو من جاء بعده.

هذا ويصعب على كلّ أحد التمكّن من إحراز أنّ هذا من الإدراج والشرح، فإنّ ذلك يحتاج تتبّعاً في النصوص، ودقّة في ملاحظة مضامينها، كيما يتمكّن من الإحاطة ـ مثلاً ـ بأنّ بين الصدر والذيل تهافتاً يوجب التوقّف، وبالتالي بمعونة نصوص أُخرى قد يستكشف الإدراج، فتدبّر.

وقد كثرت هذه الأُمور في كتب شيخنا الصدوق رحمه الله، فإنّه كثيراً ما أدرج بياناً للنصوص في ضمن متونها.

---

(١) الخصال: ٢٩١، الحديث ٥٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣: ١٥٧، الحديث ٣٣٨.

الخامس: التصرّف من الراوي في متن الحديث من خلال قيامه بإصلاحه:

وهذا وإن لم أجد له مثالاً واضحاً في النصوص، إلّا أنّ المتتبّع في الكتب الحديثيّة، بل الموسوعات الفقهيّة، يجد له أمثلة كثيرة. فمنها ـ على سبيل المثال ـ موثقة ابن بكير الواردة في لباس المصلّي قال: «سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصلّى في غيره»[1].

فإنّ المطمئن إليه كون الموثق ممّا عرض له التصحيح، والتصرّف في متنه لأجل ذلك، كما هو مفصّل في محلّه.

والحاصل، إنّ ممّا يطمئنّ إليه أنّ الأعلام، بل حتّى النساخ، قد عمدوا إلى إصلاح كثير من المتون، وقد عمدوا إلى تعديلها، وهذا الإصلاح قد يكون قياسيّاً ـ أعني بالقياس على نصوص أُخرى ـ وقد يكون بغير ذلك.

السادس: نقل النصوص بالمعنى:

فإنّ الراوي لا ينقل عين الألفاظ الصادرة عن الإمام عليه السلام، وإنّما يقوم بنقل الخبر بألفاظ مرادفة لما صدر عن المعصوم عليه السلام، أو مقاربة لها في المؤدّى. ولا ريب في أنّ هذا يستوجب وجود مؤهّلات خاصّة عند الراوي، من كونه يملك الثقافة الكاملة، باللغة العربيّة، وأساليب البيان وصنوف الدلالات، وأن يكون ضابطاً ودقيقاً.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد من أنّ النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله قال: «إن الله خلق آدم

---

(١) وسائل الشيعة: ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥٣٤٥.

على صورته». ومن الواضح أن الضمير يعود على الذات المقدّسة، وهذا يعني أن آدم عليه السلام صورة حاكية للذات المقدّسة، وهو يتنافى والقواعد العامّة والعقائد التامّة، لأنّ الذات المقدّسة منزّهة عن التشبيه والتجسيم. وقد استنكر الإمام الرضا عليه السلام ذلك، فقد روى عنه الحسين بن خالد، قال: «قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته؟

فقال: قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه مَن يشبهك.

فقال صلى الله عليه وآله: يا عبد الله، لا تقل هذا لأخيك، فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته»[1].

---

(١) التوحيد: ١٥٣، الحديث ١١.

منصب السفارة

لقد أُلقيت على عاتق الإمام الحسن العسكري عليه السلام مسؤوليّة إضافيّة بشأن الإمام صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف ، فمضافاً لما كان عليه من اطّلاع الأُمّة عليه ، وأنّه الإمام الخليفة من بعده ، كان عليه أن يعدّ الأُمّة لاستقبال المنهجيّة التي سوف يتعاطى بها مع قواعده الشعبيّة ، إذ أنّه لن يكون مستخدماً الأُسلوب الذي كان عليه آباؤه عليهم السلام ، من التواجد علناً بين ظهراني الأُمّة ، بل سوف يكون تعامله معها بواسطة ، ولهذا اتّخذ الإمام العسكري عليه السلام نظام الاحتجاب ، وعيّن الوكلاء ، وجعل التواصل بينه وبين قواعده الشعبيّة من خلال ذلك ، وقد عرف له عليه السلام في تلك الفترة جملة من الوكلاء .

ولأنّ الظروف الأمنيّة المحيطة بعصر الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف فرضت عليه مبدأ الاحتجاب عن قواعده الشعبيّة طلباً للحفاظ على حياته المباركة ، لهذا فقد اتّخذ نظام الواسطة بينه وبين قواعده ، لكنّهم لم يعرفوا بالوكلاء ، وإنّما عرفوا بعد ذلك بالسفراء .

ولسنا بصدد الحديث عن مهامهم ، وما له علاقة بذلك ، فإنّ لذلك مجالاً آخر ، بل ما نودّ الحديث عنه أنّ أُطروحة السفارة والسفراء من الأُمور التي تميّزت بها الغيبة الصغرى عن الغيبة الكبرى ، فإنّ النصوص الشريفة تنصّ على وجود غيبتين للمولى (بأبي وأُمّي) ، فعن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : « أما إنّ

لصاحب هذا الأمر فيه غيبتين: واحدة قصيرة، والأُخرى طويلة»[١].

وجاء عنه عليه السلام أنّه قال: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين: إحداهما تطول حتّى يقول بعضهم: مات، وبعضهم يقول: قُتل، وبعضهم يقول: ذهب، فلا يبقى على أمره من أصحابه إلّا نفر يسير، لا يطلع على موضعه أحد من وليّ ولا غيره، إلّا المولى الذي يلي أمره»[٢].

وقد جعل أبرز الموائز بين هاتين الغيبتين، مبدأ السفارة، الذي كان يمثّل وسيلة الاتّصال بينه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) وبين قواعده الشعبيّة، بينما ليست هناك وسيلة اتّصال جليّة بينه وبينهم في فترة الغيبة الكبرى، لأنّه قد أوكل إدارة الشأن العامّ لها لوكلائه العامين ـ أعني الفقهاء ـ وفقاً لما صدر عنه في التوقيع: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله»[٣].

وبناءً على ما تقدّم، فيلزم أن يكون هناك ما يدلّ على انتهاء منصب السفارة بحلول الغيبة الكبرى، ويفيد أنّ ذلك كان من مختصّات الغيبة الصغرى، كما نحتاج إلى بيان أنّه لا يوجد سفارة خاصّة، ولا وكالة خاصّة في فترة الغيبة الكبرى.

هذا، وقبل أن نشير إلى جواب ذلك، أودّ أن أُوكّد على بيان الطريق الذي يحرز من خلاله سفارة السفير؛ ضرورة أنّ هذا من المناصب الخطيرة جدّاً، لأنّه يتضمّن تمثيلاً خاصّاً لمنصب الإمامة، وهذا يعني أنّه لابدّ وأن يكون إثباته

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ١٦٢، الحديث ١٢٣.

(٢) الغيبة للنعماني: ١٧١ و ١٧٢، الحديث ٥.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤، الحديث ٤.

لشخص مستنداً لبرهان ودليل ناصع واضح حتّى يتسنّى للقواعد الشعبيّة للإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف التصديق بصحّته، لأنّ من الممكن أن يأتي أي أحد ويدّعي السفارة الخاصّة للناحية المقدّسة، فما هو الطريق لبيان كذبها وزيف دعواها.

لا يخفى أنّ الطريق ينحصر في وجود منهج واضح وبرهان صريح يستند إليه في مقام إثبات المنصب لشخص من الأشخاص.

كما نحتاج أن نعرف الأسباب التي دعت إلى انتهاء السفارة الخاصّة، وإحالة الأمر إلى النيابة العامّة بنصب الفقهاء والمراجع (حفظ الله الباقين، وأطال في أعمارهم، ورحم الله الماضين منهم).

أدلّة السفارة:

ويمكن صياغة ما تقدّم بصورة أُخرى:

كيف يتمّ تعيين شخص من الأشخاص سفيراً للناحية المقدّسة؟

وكيف يحرز المجتمع الشيعي سفارته؟

من الطبيعي لابدّ وأن يكون ما يأتي به السفير المدّعي لمنصب السفارة يشتمل جانبين، يشتمل الجانب الإعجازي منجهه، كما يشتمل ما يوجب التصديق به، بأن يكون أمراً معروفاً ومألوفاً لدى الوسط الشعبي، ولهذا كان ما يقدّمه السفراء الأربعة دليلاً على سفارتهم متضمّناً لهذين الأمرين:

فأوّلاً: لقد اتّحد الخطّ الذي تخرج به التوقيعات الصادرة عن الناحية المقدّسة، مع الخطّ الذي كانت تخرج به التوقيعات عن الإمام العسكري عليه السلام، وقد كان خطّاً معروفاً ومشخّصاً عند وكلائه عليهم السلام، وطيلة مدّة السفارة الخاصّة، والتي قاربت السبعين عاماً لم يختلف الخطّ أو يتغيّر حتّى مع تغيّر السفراء

من السفير الأوّل، الشيخ العمري الأب ﷺ حتّى السفير الرابع الشيخ السمري ﷺ.

ثانياً: عند الرجوع للمصادر التاريخيّة، وكتب السير، والتراجم، والرجال، نجد أنّها جميعاً تجمع على وثاقة، بل جلالة السفراء الأربعة، وأنّهم بعيدون كلّ البعد عن الكذب والشبهة، وهذا يعني أنّ شهادة الواحد منهم في كونه سفيراً سبب رئيس لتصديقه، خصوصاً وقد عرفت حاله، من حيث المقبوليّة وعدم احتمال الكذب فيه، فلاحظ.

ولا يخفى أنّ الأوّل ممّا ذكر أقوى في الإثبات من الثاني، لكونه ينطوي على جنبة إعجازيّة يفتقدها الثاني، فلاحظ.

ثالثاً: لقد صدرت على أيديهم (رضي الله عنهم) أُموراً خارقة للعادة لا يتصوّر صدورها إلّا ممّن كان متّصلاً بالجانب الغيبي، ومسدّداً ممّن جعل له التسديد في هكذا موارد، فمن تلك الموارد ما خرج على يد الشيخ السمري ﷺ السفير من إخبار بوفاة الشيخ الصدوق الأب ﷺ، مع أنّه كان ببغداد، والصدوق كان في قم.

ولم يكن الخبر المذكور محلّ تلقّي ومقبولية عادية من الحاضرين، بل كان هناك نحو امتحان، فقد ذكر الراوي: أنّ المشائخ كتبوا تاريخ ذلك اليوم، فورد عليهم الخبر بعد بوفاة الصدوق الأب في نفس ذلك اليوم، الذي أخبر به الشيخ السمري ﷺ.

ومثل ذلك ما جاء عن الشيخ ابن روح ﷺ السفير الثالث، فقد روى ابن متيل: أنّ امرأة تسمّى زينب من أهل آبة، عندها مال أرادت إيصاله للناحية المقدّسة بواسطة السفير الثالث، وقد أحبّت أن توصله إليه بيدها، وهي لا تحسن الكلام باللغة العربيّة، وهو ﷺ لا يعرف لغة أهل آبة، فأخذت معها مترجماً ليكون

واسطة في الإيضاح بينهما، وعندما قامت بين يديه ﷺ أخذ يحدّثها بلغتها، ويسألها عن أحوالها وأحوال أطفالها، واستغنت عن المترجم.

وكذا ما صدر منه ﷺ من إخبارٍ للآخرين بما يجول في خواطرهم وقد شكّ بعضهم في صدق دعواه السفارة الخاصّة عن الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

ومن ذلك ما صدر عن السفير الثاني ﷺ الشيخ العمري الابن من إخباره بسنة وفاته وقيامه بعمليّة الاستعداد لذلك اليوم بتهيئة بعض اللوازم من لوح خشب من الساج كتب عليه آيات من القرآن الكريم، وأسماء الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ويتحقّق كلامه من دون تخلف في شيء ممّا أخبر به.

وكذلك إخبار السفير الرابع الموالين للناحية المقدّسة، بأنّه سوف يموت بعد ستّة أيّام، ويقع ما أخبر به، فإنّه لم تنقل المصادر التاريخيّة اختلافاً في وفاته بعد هذا الإخبار، أو وقعوها قبل ذلك، فتدبّر.

والحاصل، لقد كانت تصدر على أيديهم (رضي الله عنهم) جملة من الحوادث والإخبارات الغيبيّة التي تثبت أنّهم متّصلون بناحية غيبيّة تزوّدهم بما يحتاجون إليه، ويبرزونه للآخرين للتصديق بذلك.

رابعاً: لقد كان للسفير السابق دور في تعيين السفير اللاحق من خلال النصّ عليه والإشارة إلى أنّه هو مَن يتولّى المنصب من بعده، فكان المقام أشبه بالوصيّة، ومن الطبيعي أنّ هذا الإيصاء لم يكن إلّا بأمر من الناحية المقدّسة، ولذا نجد أنّه قد صدر التوقيع الشريف للشيخ السمري ﷺ بعدم الإيصاء من بعده لأحد، لأنّه قد وقعت الغيبة التامّة.

انتهاء السفارة:

هذا وقد يتساءل البعض عن السبب الداعي إلى الالتزام بانتهاء السفارة، فيقول: لماذا لم تبقَ السفارة مستمرة حتّى في زمن الغيبة الكبرى؟

وما هو الداعي إلى البناء على انقضائها بمجرّد وفاة السفير الرابع ﵁؟

لقد ذُكرت أسباب ثلاثة توضّح السبب في انقضاء مدّة السفارة وانتهاء وقتها، كلّ واحد منها منفرداً يصلح أن يكون جواباً:

الأوّل: إنّ أهمّ الدواعي إلى وجود الغيبة الصغرى يعود إلى إعداد الأُمّة وتقبّلها لمسألة غيبة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف، وعدم تمكّنها من التواصل معه بصورة مباشرة، فكان لازماً من تهيئة ذلك تدريجياً من خلال إيجاد نظام السفارة.

وبعبارة أُخرى: إنّ نظام السفارة ليس نظاماً أساسيّاً، وإنّما كان نظاماً طريقيّاً يسعى من خلاله تحقيق عمليّة تهيئة الأُمّة للغيبة التامّة، وهي الغيبة الكبرى، وقد تحقّق ذلك بعد مضي سبعين سنة، فما عادت هناك حاجة للاستمرار.

الثاني: تغيّر الظروف الأمنيّة وازديادها تعقيداً بحيث أصبحت أصعب ممّا كانت عليه سابقاً، فأصبحت هناك مراقبة وملاحقة للكبار والعلماء من قواعد الإمام الشعبيّة، لدرجة أنّ السفير نفسه لم يكن لينجو من ذلك التضييق والملاحقة.

ومن الطبيعي أنّ مثل هذه الأجواء لا تمكّن السفير من القيام بما يكون مناطاً به من مهام، فلا تعود جدوى لوجوده، ولو وجد سفير جديد كان مصيره إلى الفشل، فلاحظ.

الثالث: إنّ طول الزمن يضعف القدرة على الحفاظ على السرّيّة الملتزمة في

خطّ السفارة، ممّا يؤدّي إلى انكشاف أمرها شيئاً فشيئاً[١].

انتهاء السفارة الخاصّة:

بعد هذا نعود لبيان الدليل الذي يستند إليه في أنّ الغيبة الصغرى قد انتهت ووقعت الغيبة الكبرى، وأنّه قد انتهى منصب السفارة الخاصّة، وأصبح الموجود خارجاً نظام المرجعيّة والوكالة العامّة.

وقد أُجيب عن هذين الأمرين في التوقيع الشريف الذي صدر للشيخ السمري رضي الله عنه، حيث صدر له من الناحية المقدّسة، كما روى ذلك شيخنا الصدوق رحمه الله، والشيخ الطوسي قدس سره، أنه خرج إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عليَّ بنَ مُحَمَّدٍ السُّمري، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوانِكَ فيكَ، فَأَنْتَ مَيِّتٌ ما بَيْنَكَ وَبَيْنَ سِتَّةِ أَيّامٍ، فَأَجْمِعْ أَمْرَكَ وَلَا توصِ إِلىٰ أَحَدٍ فَيَقومَ مَقامَكَ بَعْدَ وَفاتِكَ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيبَةُ التّامَّةُ[٢]، فَلَا ظُهورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَذلِكَ بَعْدَ طولِ الْأَمَدِ، وَقَسْوَةِ الْقُلوبِ، وَامْتِلاءِ الْأَرْضِ جَوراً، وَسَيأْتي عَلىٰ شيعتي مَنْ يَدَّعي الْمُشاهَدَةَ، أَلَا فَمنِ ادَّعَى الْمُشاهَدَةَ قَبْلَ خروجِ السُّفْياني وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَذّابٌ مُفْتَرٍ.

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظيمِ[٣]

---

(١) الغيبة الصغرى: ٦٣١ و ٦٣٢.

(٢) في بعض النسخ: «فقد وقعت الغيبة الثانية».

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٥١٦، الباب ٤٥ ذكر التوقيعات.

دلالة التوقيع:

وقد تضمّن التوقيع المبارك مجموعة أُمور:

الأوّل: الإخبار بحلول أجل الشيخ السمري ﷺ، وأنّه سوف يكون بعد صدور التوقيع بستّة أيّام.

الثاني: وقوع الغيبة التامّة بانتهاء فترة الغيبة الصغرى، وبدء الغيبة الكبرى، وتختلف الثانية عن الأُولى في عدم وجود السفارة الخاصّة، وإنّما هي نيابة عامّة للفقهاء.

ومن المعلوم أنّ جعل النيابة الخاصّة في الغيبة الكبرى يتنافى وجعل النيابة العامّة؛ ضرورة أنّه لن يكون لها أدنى فائدة مع وجود النيابة الخاصّة، وهذا يستوجب أن يكون جعلها لغويّاً، فلاحظ.

الثالث: انقطاع السفارة الخاصّة، وابتداء النيابة العامّة، لقوله عجل الله فرجه الشريف: «وسيأتي من شيعتي مَن يدّعي المشاهدة، ألا فمَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذّاب مفتر».

وأوّل ما يلحظ في هذا التعبير، تخصيصه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) أنّ الذي سوف يدّعي المشاهدة، من شيعته، وهل يستفاد من هذا أنّه لن يدعي المشاهدة أحد من غيرهم؟

قد عُلل التقييد بكون المدّعي لها من شيعته دون غيرهم بأمرين:

الأوّل: إنّ غير شيعته مختلفون أساساً في ولادته وعدمها، فإنّ بينهم مَن ينفي حصول ولادته الشريفة إلى الآن، وأنّه سوف يولد، وهذا يعني أنّه لن يكون بينهم دعوى المشاهدة، فتأمّل.

الثاني: أنّه لو سلم أنّ المدّعين لها من القائلين بتحقّق ولادته المباركة، إلّا أنّ كونه من غير الموالين سوف يكون سبباً موجباً لعدم القبول والتصديق بدعواه، فتأمّل.

المقصود من المشاهدة:

هذا ولا يذهب عليك أنّ دلالة التوقيع الشريف على اختصاص فترة السفارة الخاصّة بخصوص الغيبة الصغرى، وأنّه لا تكون في فترة الغيبة الكبرى تعتمد اعتماداً كلّيّاً على تحديد المقصود من المشاهدة فيه، فلو قيل أنّ المقصود منها هو المشاهدة بمعنى الرؤية، فلن تكون دلالته على المدّعى واضحة، بخلاف ما لو بني أنّ المقصود منها هو السفارة، والتعبير عن ذلك بالمشاهدة، إنّما هو تعبير كنائي ليس إلّا، وقد اعتمد في تحديد المقصود منه على قرائن، إمّا داخليّة أو خارجيّة.

وعلى أي حال، فقد ادّعي أنّ المقصود من المشاهدة في التوقيع هي الرؤية، وليس المقصود منها السفارة.

ولا يخفى أنّ الدعوى المذكورة لها وجه؛ ضرورة أنّ مقتضى حمل الألفاظ في مقام التحاور على ظواهرها يستدعي الالتزام بما ذكر.

وقد بنى على هذا المعنى شيخنا غوّاص بحار الأنوار ﷺ، جمعاً بين التوقيع الشريف، وبين غيره من النصوص، فإنّه ذكر تعقيباً على التوقيع الشريف، بقوله: «بيان: لعلّه محمول على مَن يدّعي المشاهدة مع النيابة وإيصال الأخبار من جانبه عليه السلام إلى الشيعة، على مثال السفراء لئلّا ينافي الأخبار التي مضت وستأتي فيمن رآه عليه السلام، والله العالم»[1].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ١٥١، الحديث ١.

وذكره كون المقصود من المشاهدة السفارة على نحو الاحتمال، يكشف على أقلّ التقادير وجود احتمال حمل اللفظ على ظاهره عنده، بكون المقصود من المشاهدة هي الرؤية، وهذا وإن لم يكن مصرّحاً به في كلامه، لكنّ مدلوله كما هو واضح.

والظاهر أنّ حمل المشاهدة في التوقيع على الرؤية، لا ينحصر به ﷺ، بل هو ظاهر غير واحد من أعلامنا، فإنّهم قد عمدوا إلى علاج ما يتصوّر من معارضة بين التوقيع الشريف، وبين النصوص التي تضمّنت إثبات الرؤية، والحكايات التي تحدّثت عن وقوعها خارجاً لأُناس، وما هذا إلّا لأنّهم قد حملوا المشاهدة في التوقيع عليها.

المشاهدة بمعنى السفارة:

وكما قلنا: بأنّ المعنى المذكور في التوقيع وإن كان هو الظاهر بدواً منه، إلّا أنّه لا يصار إليه متى وجدت قرينة موجبة لصرف اللفظ عن ظاهره، ودعت إلى حمله على غير معناه، كما أنّه قد جرت العادة في مقام المحاورة أنّه لو كان حمل اللفظ على ظاهره يستوجب لغويّة اللفظ عمّا أُريد منه، وأمكن أن يأوّل، فإنّه يصار إلى تأويله بحمله على خلاف ظاهره، فلنا على كون المقصود من المشاهدة في التوقيع الشريف هي السفارة الخاصّة طريقان:

الأوّل: وجود القرينة الداخليّة الموجب لحمل اللفظ على ذلك، وهي وحدة السياق، فإنه يعدّ قرينة عقلائية يعوّل عليها العقلاء في مقام التحاور، ويرتّبون عليه أثراً، ولا يخفى أنّ وحدة السياق في التوقيع تستوجب حمل المشاهدة المنفي فيه على السفارة، ذلك أنّ الحديث فيه واقع عن انتهاء السفارة الخاصّة،

لأنّه قد تضمّن أمر السمري عليه السلام بعدم الإيصاء إلى أحد، وعلّل الأمر بمنع الوصيّة بوقوع الغيبة التامّة، وهذا يستوجب أن يكون المنفي في الغيبة التامّة ما كان ثابتاً موجوداً في الغيبة الصغرى، وهو عبارة عن السفارة، فتدبّر.

وإن شئت فقل: إنّ المستفاد من التوقيع الشريف أنّ من لوازم الغيبة التامّة ألا يكون هناك اتّصال مباشر بين الناحية المقدّسة وبين القواعد الشعبيّة، وهذا هو الذي أوجب غلق باب السفارة الخاصّة، لأنّها كانت تمثّل الاتّصال المباشر بين القواعد الشعبيّة والناحية المقدّسة كما عرفنا، فلاحظ.

ويشهد لما ذكرنا أمران:

أوّلهما: وجود لام العهد، في قوله (بأبي وأُمّي): «المشاهدة»، فإنّ اللام فيها هي لام العهد، ذلك أنّه عجل الله تعالى فرجه الشريف بصدد منع السفارة الخاصّة من خلال أمره بعدم الإيصاء، ولا ريب أنّ من لوازم السفارة الخاصّة الرؤية والالتقاء، فهو ينفي المشاهدة، ومتى انتفت المشاهدة، فذلك يدلّ بالمدلول الالتزامي على نفي السفارة، فتدبّر.

ثانيهما: موجب نفي المشاهدة، فإنّ التأمّل في التوقيع يفيد أنّ الداعي إلى نفيها هو الحذر من التضليل المترتّب على دعواها، بمعنى أنّ المدّعي للمشاهدة، غايته من ذلك العمد إلى تضليل الموالين، ولعلّه لهذا قُيد بكونه من شيعته، ولا ريب أنّ المدّعي للمشاهدة لن تكون غايته مجرّد دعواها لدعوى الرؤية، بل غايته هو ادّعاء البابيّة والسفارة، وهو (بأبي وأُمّي) بصدد نفيها وانقضائها، فأشار إلى ذلك.

الثاني: صون الكلام عن اللغويّة، فإنّه إذا وجد كلام وكان الظاهر منه معنى،

إلّا أنّ حمله عليه يوجب عدم الاستفادة منه، لوجود ما يمنع من البناء عليه، فإنّه يعمد إلى تأويله، صوناً له عن اللغويّة، ولو بحمله على خلاف ظاهره.

ولنقرّب ذلك بمثال، فهذا شيخنا ابن قولويه يذكر في مقدّمة كتابه **كامل الزيارات**، عبارة يظهر منها شهادة بوثاقة رواة كتابه، وقد وقعت العبارة المذكورة محلّ أخذ وردّ بين أعلامنا، فقد بنى بعضهم (رضي الله عنهم) على ظهورها في وثاقة جميع من وقع في أسناد الكتاب، إلّا أنّ آخرين حصروا دلالتها في خصوص مشائخه ﷺ، والذي دعا الحاصرين بالمشايخ للالتزام بذلك ـ مع أنّ العبارة ظاهرة في الدلالة على وثاقة جميع مَن وقع في أسناد الكتاب ـ صون العبارة عن اللغويّة، لأنّ من الواقعين في أسناد الكتاب من لا يتصوّر أن يشهد شيخنا ابن قولويه بوثاقته، كعمر بن سعد، ولهذا لابدّ من ارتكاب التأويل في العبارة المذكورة، ولو بحملها على خلاف ظاهرها.

وهذا بنفسه قد يكون جارياً في المقام، فإنّ العبارة وإن كانت ظاهرة في نفي المشاهدة بمعنى الرؤية، وهذا يستوجب وقوع المعارضة بينها وبين النصوص المتضمّنة لإمكانها، والقصص المشتملة على وقوعها ـ مع التسليم بالمعارضة، وسيأتي كلام في ذلك ـ وعندها إمّا أن يلتزم برفع اليد عن نصوص الرؤية، أو رفع اليد عن التوقيع الشريف، أو العمد إلى التأويل في أحدهما بحمله على خلاف ظاهرها، وعدم رفع اليد عنه، فيحمل لفظ المشاهدة فيه على السفارة، وليس على الرؤية، فلاحظ.

ثمّ إنّه وفقاً لما ذكرنا من طريقين، يفيدان أنّ المقصود من المشاهدة في التوقيع هي السفارة، يتّضح أنّه لا وجه لما قيل من أنّه لا دليل في البين على انتفائها وانتهائها بوفاة الشيخ السمري ﷺ، مع أنّ القائل بثبوتها في زمان الغيبة

الكبرى لا يملك دليلاً على ذلك أيضاً.

توجيه في المقام:

هذا وقد يستند القائلون بكون المنفي في التوقيع الشريف هو خصوص الرؤية، وليس المقصود منها السفارة الخاصّة، بكون الداعي لنفي ذلك ملاحظة دوافع الغيبة والداعي إليها، وهي كثرة أعدائه عليه السلام والخوف من القتل، وهذا صار سبباً إلى نفي رؤيته ومشاهدته، أمّا وقد زال الخطر، ولم يعد هناك ما يوجب ذلك، فلا معنى لانتفائها.

والتوجيه المذكور يقوم على أنّ منشأ الغيبة هو الخوف وكثرة الأعداء، وأنّ ذلك علّة تامّة للغيبة، مع أنّ الظاهر من النصوص عدم وجود علّة للغيبة، بل إنّ ذلك من القضايا الإلـٰهيّة. نعم، جاء فيها ذكر جملة من الحكم، وأنّ ما ذكر واحدة منها ليس إلّا، وليس علّة، كما أنّ هناك حِكماً أُخرى، ممّا يعني عدم الحصر في هذه، فمنها مثلاً كي لا تقع في عنقه بيعة لطاغية، فقد روى ابن فضّال عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: «كأني بالشيعة عند فقدانهم الثالث من ولدي يطلبون المرعى فلا يجدونه.

قلت: ولِم ذلك يابن رسول الله؟

قال: لأنّ إمامهم يغيب عنهم.

فقلت: ولِم؟

قال: لئلا يكون لأحد في عنقه بيعة إذا قام بالسيف»[1].

ومنها: امتحان الناس، فعن الإمام الباقر عليه السلام ـ في علّة غيبته ـ: «ليعلم الله

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٩٦، الحديث ١٤.

من يطيعه بالغيب ويؤمن به »[١].

ومنها: أنّ لغيبته حكمة مجهولة لا يكشف النقاب عنها إلّا بعد الظهور، فقد روى الهاشمي، قال: «سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة لا بدّ منها، يرتاب فيها كلّ مبطل.

فقلت له: ولِم جُعلت فداك؟

قال: لأمر لم يؤذن لنا في كشفه لكم.

قلت: فما وجه الحكمة في غيبته؟

فقال: وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات مَن تقدّمه من حجج الله تعالى ذكره، إنّ وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلّا بعد ظهوره، كما لم ينكشف وجه الحكمة لما أتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار لموسى عليه السلام إلّا وقت افتراقهما »[٢].

وربّما يكون الموجب لغيبته (بأبي وأُمّي) أنه المدَّخر لإقامة الدولة العالمية التي تملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وهذا يستوجب الحفاظ على حياته، فكانت غيبته.

ويبعد التوجيه المذكور أيضاً أن القدرة الإلٰهيّة التي دعت إلى طول العمر كفيلة بحفظه وحمايته من كل عدو، كما تكفلت ذلك من قبل لموسى بن عمران عليه السلام في ظروف حمله وولادته، وله (بأبي هو وأُمّي) أيضاً، مضافاً إلى أن المتبع في حقيقة الغيبة كما ذكر في محله أنها غيبة العنوان، وهذا أيضاً يضمن له

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٣١، الباب ٣٢ ما أخبر به الباقر عليه السلام من وقوع الغيبة، الحديث ١٦.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٩١، الباب ٢٠ علّة الغيبة، الحديث ٤.

السلامة والحفظ (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

وهم ودفع:

إن تحقّق الغيبة التامّة لما كان متوقفاً على انقطاع صاحب الناحية المقدّسة عن قواعده الشعبيّة، بعدم وجود الواسطة التي كانت بينه وبينهم في الغيبة الصغرى، ووجود واسطة مانع من تحقّق الغيبة التامّة، فيمكننا القول، بأنه يمكن تحققها، مع عدم وجود الواسطة وذلك بأن يرسل الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف سفيراً ويزوده بما يحتاج من علم لقيادة الناس، على أن يكون السفير هو القائد والموجه لحركة الجماهير، وينعدم تماماً أي اتصال بين الإمام والجماهير، فيتحقّق عنوان الغيبة التامّة القائمة على عدم اللقاء، ويوجد السفير في نفس الوقت.

ولا يخفى ما فيه، ضرورة أن ما يصدر من هذا السفير لا يخلو حاله عن أحد احتمالين:

١ ـ أن يكون الصادر منه موافقاً للوح الواقع.

٢ ـ أن يكون الصادر منه عبارة عن أحكام ظاهرية، وليست أحكاماً واقعية.

أما لو بني على الاحتمال الثاني، فلا إشكال في أن هذا هو معنى النيابة العامّة التي نلتزم بها، والتي دل عليها التوقيع الشريف بالإرجاع للفقهاء في عصر الغيبة الكبرى.

وأما لو بني على الاحتمال الأوّل، فكيف يعمل في ما يستجد من أُمور لم يتم التعرّض إليها، هل يلتقيه (بأبي وأُمّي)، أم سوف يلقى إليه ذلك وحياً، ولو بواسطة الإلهام، أم سوف يجعله يجيب فيه بحسب الظاهر؟

إن بني على الأخير، رجعنا للنيابة العامّة، وإن بني على الثاني، فنحتاج دليلاً

يستند إليه في ذلك، وإن اختير الأوّل، رجعنا للسفارة الخاصّة، كما لا يخفى.

ولو قيل بأنه لن يحتاج إلى جديد أبداً، فإن هذا خلاف النصوص الشريفة والتي تضمّنت أن المعصوم عليه السلام يزداد، وفقاً لما شرحناه في محله من المقصود من الازدياد، فتدبّر.

وبالجملة: إن التوهم المذكور، لا يثبت صحة دعوى السفارة في زمان الغيبة الكبرى كما لا يخفى.

خاتمة:

هذا ويكفي للاستدلال على عدم ثبوت السفارة الخاصّة في زمان الغيبة الكبرى، ما جاء في كلمات صاحب كتاب **مكيال المكارم** من الاستناد للقاعدة المعروفة، من أن عدم الدليل دليل على العدم، فكيف إذا كان الموضوع ممّا تعم به البلوى، وقد جرت عادة أصحابنا على الاعتناء بمثل هذه الأُمور، وليس موضوع السفارة الخاصّة فقط من الموضوعات التي اعتنى بها، بل إن كل ما هو مرتبط به (روحي لتراب حافر جواده الفداء) قد كان محط اعتناء واهتمام منهم، حتّى أنهم قد ألفوا الكتب في من رآه، وسأله مسائل، وقد كان لا يعرف أنه صاحب الناحية المقدّسة، ولم يكن مدعياً لمنصب السفارة، فلاحظ[1].

ولنختم المقال بكلمتين لعلمين من أعلامنا في البين:

الأُولى: للشيخ النعماني رحمه الله، قال: فأما الغيبة الأُولى فهي الغيبة التي كانت السفراء فيها بين الإمام عليه السلام وبين الخلق قياماً منصوبين ظاهرين موجودي الأشخاص والأعيان، يخرج على أيديهم غوامض العلم، وعويص الحكم

---

(١) مكيال المكارم: ٢: ٣٣٦.

والأجوبة عن كل ما يسأل عنه من المعضلات والمشكلات، وهي الغيبة القصيرة التي انقضت أيّامها، وتصرّمت مدّتها، والغيبة الثانية هي التي ارتفع فيها أشخاص السفراء والوسائط لأمر الذي يريده الله تعالى، والتدبير الذي يمضيه في الخلق[1].

الثانية: لشيخنا ابن قولويه ﷺ، قال: إن عندنا أن كل من ادعى الأمر بعد السمري فهو كافر منمس ضال مضل.

ولا يخفى ظهور كلتا العبارتين، بل صريحهما في انقطاع السفارة الخاصّة في الغيبة الكبرى.

---

(١) الغيبة للنعماني: ١٧٩.

توقيع السمري في الميزان

لم يتعرّض نصّ من النصوص الشريفة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام بعد حديث الغدير وحديث الثقلين، كما تعرّض له التوقيع الصادر من الناحية المقدّسة للشيخ السمري رحمه الله، فقد وجّهت إليه اعتراضات متعدّدة الأساليب، وإن كانت في محصّلها ترجع إلى محورين أساسيين، يرجع أحدهما لنفي وجود المقتضي للتوقيع الشريف في الدلالة على المدّعى، والآخر يقرّر وجود مانع من الاستناد للتوقيع المذكور، وإن كانت دلالته على ما ذكر تامّة.

المناقشة السنديّة:

أمّا بالنسبة للإشكال فيه من خلال الاقتضاء، وعدم توفّرها فيه، فقد أورد عليه من حيث السند، فذكر أنّه خبر آحاد، مرسل، ضعيف، لم يعمل به ناقله، وهو شيخ الطائفة رحمه الله في كتابه المذكور الذي نقل فيه التوقيع، وقد أعرض عنه الأصحاب.

ولا يذهب عليك أنّ المذكور مجموعة من المناقشات يجمعها عنوان الطعن في أصالة الصدور، وهي تحتاج تحليلاً لنرى مدى إمكانيّة القبول بها من عدمه.

أمّا المناقشة الأُولى ـ وهي كون التوقيع الشريف خبر آحاد ـ فلا يذهب عليك أنّ هذا التوصيف مقابل لتوصيف الخبر بكونه خبراً متواتراً، ويختلف المتواتر

عن الآحاد في كونه يفيد العلم، ولا يحتاج إلى ملاحظة سنده، بينما لا يفيد خبر الواحد أكثر من الظنّ المعتبر، ويحتاج سنده لملاحظة كيما يحرز صدوره.

ولأصحابنا في حجّيّة خبر الواحد مسلكان معروفان، إذ يبني بعضهم على حجّيّة الخبر الذي تحفّه القرائن الموجبة للوثوق بالصدور وإن لم يكن رواته ثقات. بينما يقصر آخرون الحجّيّة في خصوص الخبر الذي يبنى على وثاقة رواته.

وكيف كان، فالظاهر أنّ منشأ ذكر المستشكل هذه الدعوى، وأنّ التوقيع الشريف من أخبار الآحاد، هو ما تضمّنته كتب الكلام من عدم اعتماد الشيعة الإماميّة على أخبار الآحاد في المسائل العقديّة، وأنّه لابدّ وأن يكون الخبر المستند إليه من الأخبار المتواترة. ولمّا كان التوقيع الشريف خبر واحد، فلن يصلح للدلالة على المدّعى، لفقده شرطاً من شروط القبول، كما لا يخفى.

وهذا الإشكال ليس في محلّه؛ ضرورة أنّ أعلامنا، وإن كانوا يعتبرون التواتر في المسائل العقديّة، إلّا أنّهم لا يعتبرون ذلك في كلّ مسألة مسألة، فإنّهم يفرقون بينها، ويذكرون ما يعتبر فيه التواتر، وما لا يعتبر فيه ذلك، ويكفي فيه خبر الآحاد، ولا ريب في أنّ مسألتنا، أعني انتهاء السفارة الخاصّة بحلول الغيبة الكبرى من المسائل التي لا يعتبر في الخبر الذي يستدلّ به عليها كونه من الأخبار المتواترة، كما لا يخفى.

على أنّه قد أُشير إلى أنّ التوقيع الشريف قد تضمّن مجموعة من القرائن الداخليّة والخارجيّة الموجبة للوثوق بصدوره، فمن القرائن الداخليّة التي تضمّنها، اشتماله على تحديد موعد وفاة السفير الرابع الشيخ السمري رحمه الله، وقد وقع ذلك وفقاً لما جاء فيه من إخبار، ولم ينقل لنا المؤرّخون مخالفة

وقت وفاته لما تضمّنه التوقيع، وهذا يعني أنّه من الإخبار الغيبي الذي لا يصدر إلّا عن المعصوم عليه السلام.

ومن القرائن الخارجيّة، انحصار الدليل على انتهاء الغيبة الصغرى وبدء الغيبة الكبرى فيه فقط دون غيره من النصوص، كما أنّه قد أجمعت الطائفة ـ قدماء ومتأخّرين ـ على قبوله والعمل على طبقه.

وأمّا المناقشة الثانية ـ وهي وصف التوقيع الشريف بكونه مرسلاً ـ فالظاهر أنّ أوّل من التزم بذلك هو المحدّث النوري في كتابه **جنّة المأوى**، إذ عبّر عنه بذلك.

ولم يتّضح لي وجه تعبيره عنه بذلك، فإنّ شيخنا الصدوق رحمه الله يرويه عن شيخه ابن المكتب، وهو ينقل الحادثة مباشرة، لكونه في مدينة السلام عندما خرج التوقيع الشريف، فكيف يذكر أنّه مرسلاً.

هذا وقد يتمسّك لوصف التوقيع الشريف بالإرسال بما جاء في كتاب **الاحتجاج**، فإنّ الشيخ الطبرسي رحمه الله لم يسنده، وإنّما ذكر المحادثة بين الشيخ السمري رحمه الله وبين مَن سأله من الحضّار عنده حال الاحتضار عن وصيّه، وقد كانت إجابته بإخراج توقيع لهم، ثمّ ساق التوقيع الشريف[1].

وهذا وإن كان حسناً، إلّا أنّه لا يفي بالمدّعى؛ ضرورة أنّ الشيخ الطبرسي قد ذكر في مقدّمة كتابه المنهجيّة التي يسير على وفقها في نقله للنصوص الشريفة، فأشار إلى أنّه لا يأتي في أكثر ما يورده من الأخبار بإسناده إمّا لوجود الاجماع عليه، أو موافقته لما دلّت العقول إليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين

---

(١) الاحتجاج: ٢: ٢٩٧ في ذكر طرف ممّا خرج أيضاً عن صاحب الزمان عليه السلام من المسائل الفقهيّة.

المخالف والمؤالف[١].

وأمّا المناقشة الثالثة ـ وهي ضعف السند ـ: فالظاهر أنّ منشأها هو وجود أُستاذ الصدوق ﷺ ابن المكتب، والموجب للحكم بضعفه يعود لعدم نصّ أحد من الرجاليّين في كتبهم على توثيقه، فلا يعوّل على مرويّاته.

ولا يذهب عليك أنّ هذا يبتني على الالتزام بحصر موجبات التوثيقات في خصوص التوثيقات الخاصّة، ورفع اليد عن التوثيقات العامّة، مع أنّ ذلك خلاف ما عليه أعلامنا، سواء الرجاليّين منهم أم الفقهاء، إذ أنّهم جميعاً يلتزمون بأنّ هناك عدّة أمارات يركن لها في إحراز وثاقة الراوي، بعضها أمارات عامّة، وأُخرى خاصّة، ومن الأمارات العامّة التي يبني عليها جملة منهم، كون الراوي من مشائخ الإجازة، أو كونه ممّن ترحّم عليه الصدوق، أو كونه ممّن ترضّى الصدوق ﷺ عليه، وقد توفّرت الأمارات الثلاث في شأن ابن المكتب، وهذا يوجب البناء على وثاقته، مع أنّ توفّر واحدة منها فقط كافٍ لتحصيل ذلك، فلاحظ.

وأمّا المناقشة الرابعة، وهي كون ناقله ـ أعني شيخ الطائفة ﷺ ـ لم يعمل به، وقد أعرض عنه الأصحاب، فالظاهر أنّ منشأها نقل الشيخ ﷺ جملة من الروايات والحكايات التي تضمّنت ذكر رؤيته (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وهذا يتنافى وما جاء في التوقيع الشريف من نفي المشاهدة، فيحمل نقل الشيخ لتلك الحكايات والروايات على عدم عمله بما جاء فيه، وكذا أيضاً قد نقل غير واحد من أصحابنا مثل تلك الروايات والحكايات، فيكون ذلك كاشفاً عن إعراضهم عن العمل به، وعدم الاستناد إليه.

---

(١) الاحتجاج: ١: ٤.

وهذا المعنى ، سوف يتعرّض له عند الحديث عن عرض الإشكالات المرتبطة بالمانع ، فلا حاجة للحديث عنه في البين ، ولنؤخّر الكلام عنه إلى ذلك الموضع ، فانتظر.

وجود المعارض:

وأوّل الموانع التي ذكرت عن القبول بالتوقيع المبارك ، هو وجود المعارض له من النصوص ، فإنّ هناك مجموعة من النصوص تثبت المشاهدة ، وقد تضمّن التوقيع نفيها ، وأنّ المدعي لها كذّاب مفترٍ ، فتقع المعارضة حينئذٍ بينهما ، بين ما تضمّن الحديث عن إمكانيّة المشاهدة وإمكانيّة حصولها وتحقّقها خارجاً ، وبين التوقيع النافي إليها.

وينبغي أن يلتفت في البداية أنّ تقريب المعارضة بين النصوص المذكورة وبين التوقيع الشريف مبنيّ على كون المقصود من المشاهدة الواردة في التوقيع بمعنى الرؤية ، أمّا لو قلنا بأن المقصود منها السفارة ، فلن تكون هناك معارضة أصلاً.

فمن النصوص ما رواه إسحاق بن عمار في الموثق عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، أنّه قال: « للقائم غيبتان ، قصيرة والأُخرى طويلة ، الغيبة الأُولى لا يعلم بمكانه فيها إلّا خاصّة شيعته ، والأُخرى لا يعلم بمكانه فيها إلّا خاصّة مواليه »[1].

على أساس أنّ المستفاد من ذيلها وجود أشخاص وصفهم النصّ بكونهم موالين للمولى (بأبي هو وأُمّي) يعلمون مكانه ، ومن الطبيعي جدّاً أنّهم ما داموا يعلمون مكانه ، فبإمكانهم رؤيته ، وهذا ينفي ما جاء في التوقيع الشريف من نفي للمشاهدة.

---

(١) الكافي: ١: ٣٤، الحديث ١٩.

ولا يخفى أنّ النصّ المذكور يتّفق والتوقيع الشريف في ناحيتين:

الأُولى: اشتمال كليهما على كون الغيبة متعدّدة، فقد تضمّن النصّ التعبير عن الغيبة الصغرى بالقصيرة، وعن الكبرى بالطويلة، وكان حديث التوقيع الشريف عن الغيبة الكبرى بالتامّة، ويقابلها الغيبة الصغرى.

الثانية: إنّ المستفاد من كليهما إمكانيّة اللقاء والاجتماع بصاحب الناحية المقدّسة عجل الله تعالى فرجه الشريف، خلال فترة الغيبة الصغرى.

وأمّا نقطة الاختلاف ـ وفقاً لتقريب المستشكل ـ فهي في زمان الغيبة الكبرى، فإنّ التوقيع الشريف ينفي الرؤية، وأنّ مدّعيها كذّاب مفتر، بينما يفيد النصّ المذكور امكانيّتها.

وبعيداً عن عدم القبول بكون المقصود بالمشاهدة في التوقيع هو الرؤية، والتسليم بكونه ذلك، يمكن منع معارضة الموثق للتوقيع، بهذا البيان: لقد تضمّنت موثقة إسحاق أنّ هناك موالياً للإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف يعلمون مكانه، فيدلّ ذلك بالالتزام على إمكانيّة رؤيته واللقاء به، إلّا أنّه لم يتضمّن النصّ التصريح بذكر الموالي، ممّا يعني أنّ في البين إجمالاً، والطريق إلى رفعه من خلال ما ورد عندنا في نصوص عدّة أنّ هناك مَن يلتقي به عجل الله تعالى فرجه الشريف في فترة الغيبة الكبرى، فبحمل تلك النصوص الشارحة لمَن يلتقي به على التعبير المجمل في الموثق يتّضح أنّ الذين يرونه (بأبي وأُمّي) هم خصوص مَن جاء ذكرهم في تلك النصوص، وهم الخضر عليه السلام، والملائكة، ومؤمنو الجنّ.

فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّ الخضر شرب من ماء الحياة فهو حيّ لا يموت حتّى ينفخ في الصور، وإنّه ليأتينا فيسلّم علينا فنسمع صوته ولا نرى شخصه، وإنّه ليحضر حيث ذكر، فمن ذكره فليسلم عليه، وإنّه ليحضر المواسم فيقضي

جميع المناسك ويقف بعرفة فيؤمّن على دعاء المؤمنين، وسيؤنس الله به وحشة قائمنا عليه السلام في غيبته، ويصل به وحدته»[١].

وقد روى المفضّل عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ: «قلت: يا سيّدي، فمَن يخاطبه، ولمَن يخاطب؟

قال عليه السلام: تخاطبه الملائكة والمؤمنون من الجنّ»[٢].

وما تضمّنه خبر المفضّل من خطاب الملائكة معه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) يتوافق وما جاء في القرآن الكريم من نزول الملائكة عليه ليلة القدر لتلقّي الأوامر منه، ولا يبعد استمرار نزولها عليه وعدم حصر ذلك في خصوص ليلة القدر، فتأمّل.

ثمّ إنّه لو لم يقبل بالتوفيق والجمع العرفي الذي ذكر، فلا ريب أنّه سيلتزم باستقرار المعارضة بين التوقيع الشريف والموثق، فإن لم يلتزم بالترجيح بالأحدثيّة كما هو مختار بعض الأعلام المعاصرين (حفظهم الله)، ولم يقبل بكون التوقيع الشريف حاكماً حكومة نظر على الموثق كما هو رأي بعض محقّقي فقهاء العصر (أطال الله في بقائه)، ولجأ للمرجّحات، فلا إشكال في تقديم التوقيع الشريف لكونه من المجمع عليه، ويكون موثق الساباطي من الشاذّ النادر، وقد تضمّنت المقبولة الأمر بالأخذ بالمجمع عليه، وترك الشاذّ النادر، فتدبّر.

ومنها: خبر أبي بصير ـ بالبطائني ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بدّ لصاحب هذا الأمر من غيبة، ولا بدّ له في غيبته من عزلة، ونِعم المنزل طيبة، وما بثلاثين

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ١٥٢، الحديث ٣.

(٢) بحار الأنوار: ٥٣: ٦، باب ٢٥ ما يكون عند ظهوره عليه السلام.

من وحشة»[١]، فإنّ المستفاد منها أنّ هناك ثلاثين شخصاً يتّصلون به عجل الله تعالى فرجه الشريف، وبهم تنتفي عنه الوحشة، ويحصل له الأُنس.

هذا، وهنا أمران ينبغي الإحاطة بهما قبل العمد إلى ملاحظة المعارضة بين الخبر والتوقيع الشريف:

الأوّل: ضبط متن الخبر المذكور، فقد ذكر غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي قدس سره وجود اختلاف في متنه، حيث جاء في بعض النسخ عوضاً عن قوله: «ولا بدّ له من غيبة»، «ولا له في غيبته»[٢].

ولا يخفى مقدار الفرق بين المعنيين، فإنّه لو بني على النسخة الثانية، كان مقتضاه الالتزام بأنّ الغيبة تعني خفاء العنوان، وليس خفاء الشخص، ولهذا أشار العلّامة المجلسي رحمه الله: «أنّه ليس معتزلاً عن الخلق، بل هو بينهم ولا يعرفونه»[٣].

وأمّا لو بني على النسخة التي ذكرناها، فسوف يكون مدلول العبارة هو خفاء الشخص، وليس خفاء العنوان، لأنّها تفيد أنّه معتزل عن الخلق، كما لا يخفى.

هذا، وقد تقرّر في محلّه أنّ الصحيح هو البناء على أنّ حقيقة الغيبة هو خفاء العنوان، وليس خفاء الشخص، وقد ذكرت هناك الموانع الداعية إلى الالتزام بهذا المعنى دون ذلك، وعليه سوف يكون النصّ مشتملاً على ما لا يمكن الالتزام به، وهذا يساعد على البناء على تأويله، بحمله على خلاف ظاهره، أو ردّ علمه إلى أهله. نعم، استظهر الشيخ المجلسي قدس سره ما نقلناه، دون النسخة الثانية، وعلّل ذلك بكونه أظهر وموافق لما في سائر الكتب[٤].

وقد يكون موجب حكمه بأظهريّة ما ذكرناه من متن النصّ على الآخر،

---

(١) الكافي: ١: ٣٤٠، الحديث ١٦.

(٢)-(٤) مرآة العقول: ٤: ٥٠.

تفسيره لما في الذيل: وما بثلاثين من وحشة.

الثاني: تحديد المقصود من الثلاثين الذين ذكرت في ذيل الخبر، فقد أشار العلّامة المجلسي ﷺ إلى وجود احتمالين فيه:

أوّلها: أن يكون المقصود من العدد المذكور هو الأصحاب، والأنصار على خلافٍ في أنّه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) واحد من الثلاثين، فيكون أصحابه دون ذلك، أم أنّهم ثلاثون وهو ليس منهم.

ثانيها: أن يكون المقصود هو الهيئة وليس العدد، بمعنى أنّه عليه السلام في هيئة مَن بلغ الثلاثين من العمر، حتّى مع تقادم الزمن، وطول المدّة.

ولا ريب في اختلاف النتيجة المترتّبة على كلا المحتملين؛ ضرورة أنّه لو بني على الاحتمال الثاني، فلن يكون للخبر المذكور معارضة أصلاً مع التوقيع الشريف، لأنّه سوف يكون مدلوله على شيء آخر غير الرؤية واللقاء. نعم، يبقى للكلام مجال لو بني على الاحتمال الأوّل، فلاحظ.

وقد ذكر الشيخ المجلسي ﷺ أنّ المحتمل الثاني منهما في غاية البعد[1]، فلا يصار إليه.

والظاهر أنّ موجبه لاستبعاده حاجة التعبير الوارد إلى حمله على خلاف ظاهره، ولا يصار إلى ذلك إلّا مع وجود ما يوجب ذلك من قرينة أو ما شابه، فتدبّر.

ولا يذهب عليك أنّه وفقاً لما قدّمنا ذكره من القبول بالنسخة الثانية لكون الغيبة من غيبة العنوان، وليست من غيبة الشخص، سوف يكون المعنى الثاني،

---

(١) مرآة العقول: ٤: ٥١.

وهو الإشارة للهيئة موافقاً للظهور العرفي، وليس مخالفاً، ولا أقلّ من كون ذلك قرينة داعية للتصرّف فيه وحمله على هذا المعنى، فلاحظ.

ثمّ إنّه لو رفعنا اليد عن ذلك، وبنينا على وفق ما بنى عليه العلّامة المجلسي ﷺ من كون الثلاثين إشارة إلى العدد، وليس إشارة إلى الهيئة، فمتى يكون لقاؤه بالثلاثين المذكورين؟ هل يكون ذلك في زمان الغيبة الصغرى، أم في الكبرى؟

ذكر العلّامة المجلسي ﷺ قولاً بأنّه زمان الغيبة الصغرى، وليس زمان الغيبة الكبرى[١]. وهذا هو الذي التزم به المحدّث الكاشاني ﷺ، فقد عقّب على الحديث المذكور، بقوله: «بيان: طيبة، المدينة المقدّسة، يعني إذا اعتزل فيها مستتراً ومعه ثلاثون من شيعته يأنس بعضهم ببعض، فلا وحشة لهم، كأنّه أشار بذلك إلى غيبته القصيرة، فإنّ في الطويلة ليس لشيعته إليه سبيل»[٢].

وقد تحصّل من جميع ما تقدّم، عدم صلاحيّة الخبر المذكور للمعارضة، كيف وقد عرفت ما فيه.

ثمّ إنّ المدّعين للمعارضة ركّزوا بصورة أساس على عبارة الوحشة التي تضمّنها الخبر، على أساس أنّها متعلّقة بصاحب الناحية المقدّسة، ولبعضهم توجيه وجيه، إذ أنّه لا يتصوّر حصول الوحشة للمولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) كيف وأنيسه الباري سبحانه وتعالى، والقرآن الكريم جليسه، والخضر عليه السلام صاحبه، وصالحو الجنّ والملائكة حوله وفي خدمته؟! إنّ هذا كلّه مانع من الالتزام بكون الوحشة متعلّقة به (بأبي وأمّي)، وعليه لابدّ وأن تكون الوحشة متعلّقة بغيره، والظاهر تعلّقها بالمجتمع المؤمن بفكرة الإمام

---

(١) مرآة العقول: ٤: ٥٠.

(٢) الوافي: ٢: ٤١٦.

المنتظر عجل الله فرجه الشريف، فهو الموصوف والمقصود بتلك الرواية، لكونه قد اعتاد على وجود الإمام المعصوم عليه السلام بين ظهرانيه، والآن حصلت حالة جديدة لم يألفها المجتمع الموالي، فيصاب نتيجة ذلك بوحشة.

والحق، أنه بعد كلّ ما ذكر، كيف لفقيه، أو فاضل أن يستند لمثل هذا النصّ في مقام الاستدلال، وحاله ما قد عرفت، فتدبّر.

هذا ولو أصرّ المستشكل على عدم القبول بشيء ممّا قدّم، وادّعي وقوع المعارضة، فلا يذهب عليك أن تقريبها يبتني على كون المقصود من الغيبة المذكورة في الخبر هي الغيبة الكبرى، أمّا لو قلنا بكونها الصغرى فلن تكون هناك معارضة أصلاً. وهذا يعني أنّ المدّعي للمعارضة لابدّ وأن يأتي بقرائن تثبت كون الغيبة في الخبر هي الكبرى وليس الصغرى، فإنّ الاستيحاش نتيجة الغيبة كما يتصوّر في الكبرى فهو متصوّر في الصغرى أيضاً، فتدبّر.

وعليه: فإنّ عدم الجزم بتحديد المقصود من الغيبة في الخبر، مع إمكانيّة حمل المعنى على الغيبتين دون وجود مرجّح لأحدهما على الآخر يوجب إجمالاً فيه، وبالتالي إن أمكن حلّه بوجود مبين له، وإلّا سقط عن الاعتبار ظهوراً، فلاحظ.

والظاهر أنّ حلّه من خلال ما تقدّم عند الحديث الأوّل، بحمل الثلاثين على خصوص الخضر عليه السلام، والملائكة، والمؤمنين من الجنّ، فإنّ النصّين اللذين قدّمنا ذكرهما لم يتضمّنا تحديداً لعدد الملائكة، ولا لعدد مؤمني الجنّ، وبالتالي يمكن استيفاء العدد المذكور لهم، فتدبّر.

وأمّا لو بني على عدم القبول بالجمع العرفي وكان الإصرار على كون المعارضة مستقرّة، فلن يختلف الحال عندها عمّا ذكر في الحديث عن موثّقة الساباطي، فلاحظ.

ومنها: قال أبو جعفر عليه السلام: «يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب ـ ثمّ أومأ بيده إلى ناحية ذي طوى ـ حتّى إذا كان قبل خروجه أتى المولى الذي كان معه حتّى يلتقي بعض أصحابه، فيقول: كم أنتم ههنا؟

فيقولون: أربعين رجلاً.

فيقول: كيف أنتم لو رأيتم صاحبكم؟

فيقولون: والله لو ناوى بنا الجبال لناويناها معه»[1]، فإنّ المستفاد منها أنّه عجل الله تعالى فرجه الشريف يبعث المولى الذي معه رسولاً إلى بعض أصحابه من المؤمنين، قبل قيامه وقبل قتل النفس الزكيّة، ولمّا لم تتضمّن الرواية تحديداً للزمان، فمن المحتمل أن يكون ذلك قبل القيام والظهور بكثير، فيثبت المطلوب من الرؤية واللقاء الموجب لتحقّق المعارضة.

ولا يخفى أنّ التقريب المذكور للرواية لو صحّ، فإنّه يتمّ بناءً على ما حكاه المستدلّ، وإلّا فقد نقل الرواية صاحب البحار رحمه الله عن كتاب العيّاشي، وقد اشتملت على تحديد ذلك بما قبل الخروج بليلتين، ففي خبر عبد الأعلى الحلبي المرويّ في **تفسير العيّاشي**، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب ـ ثمّ أومأ بيده إلى ناحية ذي طوى ـ حتّى إذا كان قبل خروجه بليلتين انتهى المولى الذي يكون بين يديه حتّى يلقى بعض أصحابه، فيقول: كم أنتم ههنا؟

فيقولون: نحو من أربعين رجلاً.

فيقول: كيف أنتم لو قد رأيتم صاحبكم؟

---

(١) الغيبة للشيخ النعماني: ١٨٢، الحديث ٣٠.

فيقولون: والله لو يأوي بنا الجبال لآويناها معه.

ثمّ يأتيهم من القابلة، فيقول لهم: أشيروا إلى ذوي أسنانكم وأخياركم عشرة، فيشيرون له إليهم فينطلق بهم حتّى يأتون صاحبهم ويعدهم إلى الليلة التي تليها»[1].

ولا ريب في أنّ ذلك لا يكون إلّا بعد حصول جملة من علامات الظهور، كقتل النفس الزكيّة، لأنّ قتله يكون قبل الظهور، كما أُشير لذلك في العديد من النصوص.

ووفقاً لما ذكرنا، لن تكون الرواية المذكورة بناءً على نسخة البحار عن العيّاشي معارضة للتوقيع الشريف، فإنّه إنّما ينفي المشاهدة ولو بمعنى الرؤية قبل السفياني والصيحة، وهما حاصلان قبل قتل النفس الزكيّة، فتدبّر.

ثمّ إنّه لو لم يقبل بما ذكر، فلا ريب أنّه مع تعارض النسختين، وعدم وجود ما يوجب الترجيح لأحدهما على الآخر، فإنّ ذلك يستوجب عدم التعويل على أيّ منهما، كما هو المتّبع عند علماء الحوزة (زادها الله رفعة وعزّة)، ولا أقلّ من أنّه ترفع اليد عن النقطة التي يقع الاختلاف بين النسختين فيها، وهذا يعني أنّ محل الاستشهاد بالخبر المذكور، هو الذي سوف يكون ساقطاً عن الاستناد، فلا تكون محلّاً للاستدلال، فلاحظ.

المعارض الثاني:

وهذا هو الإشكال الثاني الذي عرض كمانع يمنع من الاستناد للتوقيع الشريف، وهو معارضته لما ثبت تواتره من القصص الدالّة على رؤيته، وقد نقلها الثقات من الشيعة، خصوصاً وقد تضمّنت بعض تلك اللقاءات النصائح

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٤١، الحديث ٩١.

والإرشادات التي يرغب إيصالها لقواعده الشعبيّة، فيكون معارضاً لما جاء في التوقيع الشريف، فترفع اليد عنه، لأنّه من أخبار الآحاد، وتلك الروايات والقصص من المتواتر، ولا ريب في عدم قابلية خبر الآحاد لمعارضة المتواتر، كما قرّر في محلّه.

هذا، ولا يخفى أنّ المعارضة المتصوّرة كلّها مبنيّة على أساس كون المقصود من المشاهدة الواردة في التوقيع الشريف بمعنى الرؤية، أمّا وفقاً لما اخترناه من أنّها بمعنى دعوى السفارة، فلا معارضة في البين؛ ضرورة أنّ شيئاً من هذه الرؤى والقصص الناقلة للقيا به (روحي فداه)، لم يتضمّن شيء منها دعوى السفارة أصلاً.

إلّا أنّه لو لم يقبل بما ذكرنا، فلقد ذكر الشهيد الصدر الثاني ﷺ علاجاً لهذه المعارضة المدّعاة، حيث أشار إلى وجود محتملات:

منها: أن ترفع اليد عن التوقيع الشريف، لما عرفت من المناقشة السنديّة فيه، بما قدّمنا ذكره.

ومنها: أن ترفع اليد عن هذه الحكايات الناقلة لرؤيته (بأبي وأُمّي).

ولا إشكال في عدم القبول بأي من الوجهين المذكورين، فإنّ أوّلهما قد عرفت جوابه في ما تقدّم، فلا نعيد، كما أنّ الثاني منهما لا يصار إليه لما عرفت من كونها متواترة، فلاحظ.

ومنها: منع دلالة النصوص التي تضمّنت الرؤية، وذلك بمعالجتها إمّا بحملها على مجرّد التوهّم، وأنّ هؤلاء لم يروا، ولم يسمعوا، بل هم يزعمون ذلك، فكلامهم إمّا من الكذب المحض، أو من أضغاث الأحلام التي تكون في اليقظة.

ولا مجال للقبول بهذا التوجيه، لأنّ كثرة هذه النقولات مانعة من تسرّب

الكذب إليها، وهو بنفسه أيضاً يمنع من أن تكون أوهاماً أو أحلام يقظة.

ومنها: ألا يكون المشاهدون كذّابين، أو واهمين في رؤيتهم، بل يسلّم بها، إلّا أنّ الكلام في أنّهم لم يروا صاحب الناحية، وإنّما رأوا شخصاً آخر غيره وتوهّموا أنّه هو (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

وحال هذا الوجه ليس أفضل من سابقيه، إذ يكفي ما تضمّنته تلك النقولات من بيان لجملة من الأُمور والموضوعات الكاشف عن كون المرئي هو الصاحب (روحي له الفداء وأقلّ الفداء).

ثمّ تعرّض لحمل المشاهدة في التوقيع الشريف على دعوى السفارة، واستبعدها، ووجهه واضح، لكونه خلاف الظاهر، والذي قد عرفت في محلّه عدم المانع من المصير إليه.

واختار أنّه لا معارضة بين التوقيع وبين الحكايات، لما بني عليه من الالتزام بكون الغيبة ليست بمعنى خفاء الشخص، بل هي بمعنى خفاء العنوان، وهذا يعني تواجده في كلّ حين ووقت بين الناس، والناس يرونه، وهذا ما لا ينفيه التوقيع الشريف، لأنّ الظاهر هو تكذيب المشاهدة التي تقترن بدعواها، أمّا المشاهدة المجرّدة منها، فلا ينفيه، فتدبّر[1].

دلالة التوقيع من المتشابه:

فأوّل الإشكالين كون التوقيع الشريف من المتشابه، وحاصل ما ذكر في تصوير هذا الإشكال، بأنّه كما ثبت وجود المتشابه في الآيات القرآنيّة، فكذلك دلت النصوص على وجود المتشابه في روايات أهل البيت عليهم السلام، والتوقيع

---

(١) تاريخ الغيبة الصغرى: ٦٣٩ ـ ٦٤٦.

الشريف واحد من تلك النصوص المتشابهة التي لا يمكن الجزم بتحديد المقصود فيها، ويشهد لكونه من المتشابه وقوع الاختلاف بين العلماء في تحديد المراد فيه، فلا يستند إليه، ولا يستدلّ به.

ولم يتّضح لي بالتحديد ما هو المتشابه في التوقيع الشريف، فهل يقصد بأنّه بأكمله من المتشابه، أم أنّ شيئاً من ألفاظه هي التي من المتشابه، وعلى فرض البناء على الثاني، فهل اللفظ المتشابه فيه هو لفظ الغيبة التامّة، أم أنّ المتشابه هو لفظ المشاهدة الذي ورد فيه.

مع أنّ شيئاً ممّا ذكرتُ لم يُتعرّض إليه في كلمات المستشكل، إلّا أنّ الذي يبدو أنّ نظره منصبّ على لفظ المشاهدة، ويشهد لذلك ما جاء في كلماته من الاستشهاد بوقوع الاختلاف بين أعلامنا في فهم المقصود منها، حيث استشهد بالشيخ الكاظمي، والسيّد الصدر ﷺ، وهما ممّن تعرّض للحديث حول تحديد المقصود من المشاهدة، وهل يراد منها الرؤية البصريّة، أم أنّ لها معنى كنائيّاً آخر.

وعلى أي حال، فأوّل ما ينبغي الالتفات إليه هو تحديد المقصود من المتشابه، وهل أنّ المراد منه هو نفس المراد في الآيات الشريفة، خصوصاً مع التوجّه إلى وجود خلاف بين أهل التفسير في تحديد المقصود منه، حتّى أنّ الباحث يجد أقوالاً عديدة بينهم قد تصل لأكثر من خمسة عشر قولاً، وهذا يعني عدم الاتّفاق على تحديد المقصود منه بالنسبة للآيات الشريفة، فهل يا ترى أنّ القائل بالمتشابه في النصوص سوف يلتزم بتعدد الأقوال في المراد منه أيضاً، أم أنّ له حقيقة فيها تختلف عمّا هو المقصود منه في القرآن الكريم؟

وكيف كان، فإنّ الالتزام بثبوت المتشابه في اللفظ، ومن ثمّ البناء على كونه

مجملاً غير محدّد المراد، مناط بما إذا لم يمكن تحديد المقصود منه بحسب المفهوم العرفي، أمّا لو أمكن للعرف تحديد المقصود منه، فلن يكون في البين إجمال، وبالتالي لن يكون هناك متشابه أصلاً.

ومجرّد الاختلاف بين الأعلام في الاستظهار، وتحديد المقصود، لا يوجب القول بوجود التشابه خارجاً. كيف، وكلنا يعلم بأنّ الظهورات من الأمور العقلائيّة، والتي يرجع فيها للنوع، ولا يعوّل فيها على الفرد كما قرّر في محلّه، فتدبّر.

والحاصل: متى ما كان المقصود من التوقيع واضح الدلالة، بيّناً عند العرف وفقاً للمنظور العقلائي، عوّل عليه، ورتّب الأثر، ولم تسمع دعوى التشابه فيه.

مع أنّك قد عرفت منّا أنّ المقصود من المشاهدة في التوقيع الشريف وفقاً للقرائن الداخليّة، والفهم العرفي السفارة، وليس مجرّد المشاهدة، فلا نعيد.

مدلول التوقيع أمر جزئي، وليس كلّيّاً:

وحاصل الإشكال الثاني، هو إنّ القضايا التي ترد في النصوص لا تخلو إمّا أن تكون قضيّة مسوّرة، أو تكون قضيّة مهملة، والقضيّة المسوّرة، إمّا أن تكون قضيّة كلّيّة، أو تكون قضيّة جزئيّة، فالقضيّة الكلّيّة، هي التي تدلّ على أمر كلّي، والقضيّة الجزئيّة هي التي تدلّ على أمر جزئي، فلو لم تكن القضيّة ذات سور عبّر عنها بالمهملة، فتكون في قوّة الجزئيّة، وعندما نطبّق هذه القاعدة على توقيع السمري، نجد أنّه قضيّة غير مسوّرة، بل مهملة، فتكون في قوّة الجزئيّة، وهذا يعني أنّ ما ينفيه التوقيع من المشاهدة هي بعض المشاهدة، وليست جميعها، وإذا سلّمنا أنّ المقصود من المشاهدة فيه هي السفارة، فإنّ المنفي إذاً هي بعض السفارة، وليست جميعها، وهذا يستلزم أن لا يكون للتوقيع

دلالة على انقطاعها بوفاة السفير الرابع ، لأنّ المستفاد منه هو نفيها في الجملة ، وهو ما عبّرنا عنه بالأمر الجزئي ، فيكون ساكتاً عن إمكانيّة وجودها في زمان الغيبة الكبرى ، وهو المطلوب.

ويشهد لما ذكر من أنّ القضيّة التي في التوقيع جزئيّة وليست كلّيّة ، النصوص التي تضمّنت إرساله عجل الله تعالى فرجه الشريف مَن يمثّله في فترة ما قبل القيام ، كرواية عبد الأعلى الحلبي ، ورواية اليماني.

وبعبارة موجزة: إن التوقيع لا يثبت انتهاء السفارة بوفاة السفير الرابع ، لأنّه قضيّة غير مسوّرة ، بل قضيّة مهملة ، فيكون مضمونه أمراً جزئيّاً ، فلاحظ.

ولا يخفى أنّ الاستدلال المذكور يقوم على الالتزام بكون الموضوع في التوقيع الشريف قضيّة مهملة ، وليس قضيّة مسوّرة ، حتّى يلتزم بأنّ القضيّة المهملة في قوّة القضيّة الجزئيّة ، مع أنّ وجود اللام في كلمة المشاهدة مانع من البناء على كون القضيّة مهملة غير مسوّرة؛ ضرورة أنّ اللام ـ كما لا يخفى ـ للاستغراق ، وبالتالي سوف تكون القضيّة مسوّرة وليست مهملة ، وهذا يستدعي أن تكون دالّة على معنى كلّي ، وليست مفيدة لمعنى جزئي ، كما هو واضح.

ثمّ إنّه بعد رفع اليد عمّا قدّم ، فإنّ النصوص التي أُشير إليها لا تصلح للمدّعى ، إذ مضافاً لما عرفت الجواب عنها في محلّه ، فإنّها مختلفة من حيث المتن ، وفقاً لاختلاف نسخها.

ولنذكر لذلك مثالاً ، وهو موثقة إسحاق بن عمّار والتي يُستند إليها في إمكانيّة الرؤية في زمان الغيبة الكبرى ، لأنّه قد جاء في ذيلها: «والأُخرى لا يعلم بمكانه فيها إلّا خاصّة مواليه في دينه». إلّا أنّها قد نقلت في كتاب **الغيبة** للنعماني بصورة أُخرى تغايرها في الدلالة ، فقد ورد فيها: «والأُخرى لا يعلم بمكانه فيها خاصّة

مواليه في دينه »[١].

ومن الواضح جدّاً أنّه وفقاً لهذا النقل، لن تكون ذات ارتباط بالمدّعى أصلاً، لأنّها تثبت عدم إمكانيّة اللقاء والرؤية بالمولى (روحي له الفداء) في زمان الغيبة الكبرى، ومثل ذلك أيضاً نقل آخر لها، فقد ورد فيه: للقائم غيبتان، إحداهما قصيرة، والأُخرى طويلة، الأُولى « لا يعلم بمكانه فيها إلّا خاصّة مواليه في دينه »[٢]، فإنّها ساكتة تماماً عن الحديث عن الغيبة الكبرى، وينصبّ حديثها فقط حول الغيبة الصغرى ليس إلّا، فلاحظ.

وبالجملة: إنّ الإشكال المذكور لا يختلف حاله عمّا تقدّمه من إشكالات، وبالتالي لا يصلح لمنع دلالة التوقيع الشريف على المدّعى.

---

(١) أُشير إلى ذلك في البحار: ٥٢: ١٥٥، الحديث ١٠، وقد عمد المحقّق إلى تصحيحها، فلاحظ.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ١٥٥، الحديث ١٠.

ذرّيّة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

عندما يطرح الحديث حول الإمام صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) تتبادر إلى الأذهان مجموعة من الأسئلة، حول موضوعات مختلفة ترتبط بشخصيّته المباركة، ولعلّ من أبرز الأسئلة ما يرتبط حول حياته الشخصيّة، خصوصاً وأنّنا قد لا نجد كثير حديث حول هذا الموضوع.

ولهذا يتبادر إلى الذهن سؤال عمّا إذا كان (بأبي وأمّي) قد اقترن بامرأة أو لا، ومع كونه متزوّجاً، فهل أعقب أو بعدُ لم يعقب؟

وربّما يتصوّر البعض أنّ الحديث حول الجانب الشخصي في سيرته العطرة، ليس كثير فائدة، لأن اللازم هو التركيز على الأبعاد التي تزيد من علاقتنا وارتباطنا به من ناحية، وكيفيّة تحقّق الاستعداد من قبلنا ليوم ظهوره المرتجى؟ وما هي الشروط التي لابدّ من تحقيقها حتّى يتحقّق الظهور الموعود؟ وأمور أخرى.

ونحن لا نمانع في أنّ الموضوعات التي ترتبط بشخصيّته المباركة ليست على مستوى واحد من حيث الأهمّيّة، إلّا أنّ ذلك لا يستوجب إغفال موضوعات أخرى، فعلى سبيل المثال، موضوع زواجه، ووجود الذرّيّة والعقب له (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وإن لم يكن من حيث الأهمّيّة بمستوى غيره من الموضوعات، إلّا أنّ ذلك لا ينفي وجود الأهمّيّة فيه، خصوصاً وأنّ هناك نصوصاً قد تُفهم بصورة خاطئة توجب الوقوع في محاذير يلزم عدم الوقوع فيها، فضلاً

عن ترتّب جملة من الانحرافات العقديّة عليها.

هذا ولمّا كان موضوع زواج صاحب الناحية المقدّسة، ووجود الذرّيّة والعقب له عجل الله فرجه الشريف يتضمّن أهمّيّة، لذا سوف نجعل حديثنا حوله، وسوف نبدأ بعرض الأمر بصيغة السؤال، فيقال:

هل أنّ الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف متزوّج، أم لا؟ وإذا بني على أنّه عليه السلام متزوّج فهل أنّ له عقباً وأولاداً، أم أنّه لا عقب ولا أولاد له؟

لا يذهب عليك أنّ الإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن تكون بلحاظين:

الأوّل: أن تكون الإجابة على طبق القواعد العامّة، وما تقتضيه.

الثاني: أن تكون الإجابة وفقاً لما تفيده النصوص الخاصّة، لو كانت موجودة، ودلت على وجود العقب له، أم أفادت نفي وجود العقب.

مقتضى القواعد العامّة:

لابدّ قبل أن نتعرّض لما تقتضيه القواعد العامّة في الإجابة عن السؤال المذكور، من تذكر حقيقة الغيبة، فقد ذُكر في كلمات الأعلام وجود احتمالين في حقيقتها:

الأوّل: أن يكون المقصود من الغيبة، هو خفاء الشخص، وذلك يعني أنّ صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) مختفٍ بشخصه عن الأنظار، حيث لا يصل إليه أحد، ولا يتّصل هو بأحد، فكأنّه قد وضع في غرفة مغلقة، لا يكاد يصل أحد إليه.

ولا ريب في أنّ هذه الاحتمال يتنافى وجملة غير قليلة من النصوص التي تضمّنت أنّه (بأبي وأمّي) يحضر الموسم في كلّ عام، ويكون يوم عاشوراء

عند قبر جدّه الإمام الحسين عليه السلام ، وغير ذلك. فإنّ ظاهر هذه النصوص أنّه (صلوات الله وسلامه عليه) يكون بين الناس ، وهذا يتنافى وعنصر خفاء الشخص الذي يذكره هذا الاحتمال ، فلاحظ.

الثاني: أن يكون المقصود من الغيبة هو خفاء العنوان ، بمعنى أنّه يكون موجوداً بين الناس ، إلّا أنّه لا يُعرف بشخصه ، فهو يعيش معهم وبينهم ، وكأنّه واحد منهم ، لكنّهم لا يعرفونه ، فهو رجل من الرجال ، الذين ينتسبون للسادة الأشراف مثلاً ، أمّا أنّه الإمام الحجّة عليه السلام ، فهم لا يعرفونه بذلك.

ووفقاً لهذا المحتمل ، فليس الإمام عليه السلام غائباً عن الأنظار ، وإنّما حقيقته هي الخافية علينا ، فشخصه موجود بيننا ، إلّا أنّ حقيقته ليست معروفة لدينا.

ولا يخفى أنّ المحتمل الثاني تساعده مجموعة كبيرة من النصوص ، وكذا القصص والحكايات ـ على فرض القبول بها ـ التي تضمّنت ذكر مَن رآه.

وعلى أي حال ، لا يهمّنا الآن استعراض ما يثبت صحّة المحتمل الثاني ، وبيان ما يضعف المحتمل الأوّل ، فإنّ لذلك مجاله ، بل الذي يهمّنا أنّه ووفقاً لكلا المحتملين اللذين ذكرا في حقيقة الغيبة ، هل يمكن الالتزام بثبوت الزوجيّة ، ومن ثمّ ثبوت العقب لصاحب الناحية المقدّسة ، أم لا يمكن ذلك ؟

احتمال خفاء الشخص :

أمّا بناءاً على الاحتمال الأوّل ، وهو خفاء الشخص ، فلا ريب ولا إشكال في أنّه لا مجال للقول بثبوت الزوجيّة له عليه السلام ؛ ذلك لأنّ ثبوتها إليه يتنافى والغاية والهدف الذي حصلت الغيبة من أجله ، إذ أنّ أحد الأهداف من وقوعها هو خفاء شخصه عن كلّ أحد من أجل الحفاظ عليه وحمايته ، والحيلولة دون وصول الأعداء إليه.

ومن الطبيعي جدّاً أنّ زوجيّته بامرأة تنافي هذا المعنى، وتوجب انكشاف أمره، ومن ثمّ انتفاء هذه الغاية التي غاب من أجلها.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّه سوف يتزوّج بامرأة مأمونة جدّاً، وقد أُعدّت إعداداً دقيقاً جدّاً بحيث يمكنها حفظ سرّه وعدم البوح به لأحد، ولا يكون في لقائه بها خطر عليه من قريب أو بعيد، ولعلّ هذا من الفرد النادر الذي يمكن أن يصل إلى المعدوم.

والمتحصّل أنّه لو التزم بثبوت المحتمل الأوّل في حقيقة الغيبة، لكان اللازم هو البناء على نفي الزوجيّة عنه بمقتضى القاعدة العامّة، وبالتالي عدم ثبوت العقب والذرّيّة له (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، ولا يستلزم البناء على مثل هذه النتيجة أي استغراب أو دهشة، لأنّ هناك مَن لا زال على قيد الحياة، من أولياء الله سبحانه ولم تثبت الزوجيّة لهم، فهذا نبيّ الله المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام، لم تتضمّن النصوص الشريفة وجود الزوجة له، وكذا العبد الصالح الخضر عليه السلام، وأيضاً النبيّ إلياس عليه السلام ـ على القول ببقائه حيّاً ـ.

احتمال خفاء العنوان:

أمّا لو بني على الاحتمال الثاني، وأنّ حقيقة الغيبة عبارة عن خفاء العنوان وليس خفاء الشخص، فينبغي الحديث ضمن بعدين:

الأوّل: الزوجيّة، وهل أنّه متزوّج أم لا؟

الثاني: ثبوت الذرّيّة والعقب.

أمّا بالنسبة إلى البعد الأوّل: فالحديث فيه تارة من حيث الإمكان، وأُخرى من حيث الوقوع:

أمّا الحديث فيه من حيث الإمكان، فالظاهر أنّه لا إشكال في ثبوت الزوجيّة إليه بالنظر الأُولى؛ ذلك أنّه يتواجد في الوسط الاجتماعي كبقيّة الأفراد، ويعيش بينهم كواحد منهم.

إلّا أنّ ما تضمّنته النصوص من أنّه عليه السلام في عمر الأربعين، ممّا يعني أنّه لن يظهر عليه الشيب ولن يبدو عليه الكبر، كما أنّ حالاته الخاصّة التي يعيشها (بأبي وأُمّي) قد توجب تسرّب التشكيك إلى ذهن هذه الزوجة، بل يحصل عندها الارتياب منه.

وقد عولج مثل هذا المانع من خلال إقدامه عجل الله فرجه الشريف على طلاق المرأة، وإبعادها عن نفسه، أو قيامه بمغادرة المدينة التي كان يقطن فيها إلى مكان آخر، ويقوم بعدها بالزواج من امرأة أُخرى[1].

ويصعب الالتزام بمثل هكذا علاج؛ ضرورة أنّ إقدامه على الطلاق بعد التسليم بكونه من المباحات، يمنعه ما نعتقده من أنّ المعصوم عليه السلام لا يفعل كلّ مباح، كما أُشير لذلك في محلّه. على أنّه قد ثبت في الفقه أنّ الطلاق من المكروهات، وقد ثبت عندنا في كتب الكلام أنّ المعصوم عليه السلام لا يفعل المكروه، فكيف بالمداومة عليه، إذ أنّ مقتضى التقريب السابق استمراره (روحي له الفداء) على الطلاق، فلاحظ.

ولعلّ القائل بمثل هذا العلاج أراد أنّ إقدامه على طلاق المرأة لمّا كان لغاية أهمّ وأسمى وهي الحفاظ على صاحب الناحية، كان ذلك متضمّناً لأمر راجح يوجب تقديمه، ويحسن فعله من المعصوم عليه السلام، أمّا أنّه يتركها ويخرج من تلك المدينة التي كان يعيش فيها، فالظاهر أنّ نظره انطباق حكم الغائب عليه، فيمكنها عند

---

(١) تاريخ الغيبة الكبرى: ٦٢.

ذلك الطلاق المعروف بطلاق الغائب، والمفصّل في كتب الفقه.

وعلى أي حال، إنّ النفس لا تركن لمثل هذه الإجابة عن التعليل السابق الموجب للمانعيّة، خصوصاً وإذا لاحظنا أنّه لا موجب للالتزام بثبوت الزوجيّة له، كيف وقد عرفت منّا فيما تقدّم أنّ هناك أنبياء وأولياء لم يتزوّجوا، بل هذا نبيّ الله يحيى عليه السلام قد وصفه القرآن الكريم بكونه سيّداً وحصوراً، وما ذلك إلّا لأنّ عدم الزوجيّة كان أمراً راجحاً بالنسبة إليه، فتدبّر.

الاستدلال باستحباب الزواج:

وأمّا الحديث فيه من حيث الوقوع، فلو بني على حصول الإمكان، فقد يتمسّك لإثبات الزوجيّة له (بأبي وأمّي) على أساس أنّ في الزواج تطبيقاً للسنّة المؤكّدة في الإسلام، وتنفيذاً للأوامر الكثيرة الحاثّة على الزواج، والنهي عن تركه.

وبكلمة: لا خلاف في كون الزواج من المستحبّات المؤكّدة، وبناءاً على ما تقرّر من أنّ المعصوم عليه السلام لا يترك المستحبّ، ولا يفعل المكروه، مهما أمكن، فلابدّ وأن يكون عجل الله فرجه الشريف متزوّجاً.

ولا يخفى أنّ التقريب المذكور مبنيّ على لحاظ ما دلّ على استحباب الزواج للمكلّف، وقد فات المستدلّ أنّ الزواج من الأحكام التي تختلف باختلاف مواردها؛ ذلك أنّه كما يكون مستحبّاً فقد يكون واجباً، وقد يكون مكروهاً وقد يكون محرّماً، فلو كان الزواج يوجب الإخلال بواجب من الواجبات، أو يوجب ترك حقّ من الحقوق الواجبة، كان محرّماً.

ولا ريب في أنّ البناء على ثبوت الاستحباب في شأن الإمام المعصوم عليه السلام بعيد غايته؛ ذلك أنّه لمن تاقت نفسه إليه واشتاقت، وكلّنا يعلم أنّ هناك فرقاً بيّناً

بين المعصوم وبين كافّة البشر، فإنّ المعصوم لا يتعاطى مع هذه الأمور من شهوتي الفرج والبطن بالصورة التي يتعاطى معها بقيّة البشر، بل إنّ تعاطيه معها لما تتضمّنه من عبادة وموجبَ زيادةِ قربٍ من الباري سبحانه وتعالى.

على أنّه لو رفعت اليد عمّا قدّمنا ذكره، فلا ريب في أنّ البناء على الاستحباب رهين عدم ترتّب مفسدة على الفعل، وإلّا كان الفعل محرّماً ووفقاً لما قدّمنا ذكره، من أنّ أحد دواعي الغيبة الحفاظ عليه وعدم انكشاف أمره، وحمايته من أعدائه، يفيد ترتّب مفسدة على زواجه لأنّه يوجب انكشاف أمره كما ذكرنا، وعندها ينتفي ثبوت الاستحباب، ولعلّ هذا هو بنفسه الجاري في شأن المسيح عيسى والخضر عليهما السلام، فإنّ في زواجهما منافاة للغاية التي من أجلها بقيا، فلا تغفل.

على أنّ نبيّاً من الأنبياء وهو يحيى عليه السلام كما عرفت لم يتزوّج، بل وصف في القرآن بتركه ذلك مدحاً له، لا لشيء إلّا لأنّ عدم الزواج كان هو الصلاح له، فلاحظ.

ثبوت العقب والذرّيّة:

وأمّا بالنسبة للبعد الثاني، فوفقاً لما قدّمنا من نفي الإمكان، ومن ثمّ نفي الوقوع، فلا حاجة للحديث عن هذا البعد؛ ضرورة أنّه مترتّب على وجود الزوجة، وقد عرفت في البعد الأوّل نفيها.

لكن لو سلّمنا بثبوت الزوجيّة، إمكاناً ووقوعاً، فيأتي الحديث عن وجود العقب والذرّيّة، وقد يلتزم أنّه لا محذور في ثبوت الولد له بعدما ثبتت له الزوجيّة، خصوصاً وأنّ الفرض أنّه لا يكون معروفاً لهم، إذ أنّه يعيش بينهم كواحد من عامّة الناس من السادة الأشراف.

إلّا أنّ في البين محذوراً يوجب التوقّف في ثبوت الذرّيّة، وهو عين ما سبق

ذكره بالنسبة للزوجيّة، وحاصل بيانه في المقام: إنّ وجود الذرّيّة يوجب تحقّق الانكشاف أمامهم، وفقدان إحدى الأهداف التي وقعت الغيبة من أجلها، وهو الحفاظ على شخصه الشريف وحياته الطاهرة؛ ذلك لأنّ الأولاد يرتبطون بأبيهم، ويتعلّقون به، وما ذكر علاجاً للتخلّص من الزوجة هناك لا مجال لتطبيقه في البين، فإنّه لا يمكن أن يتخلّص من الأبناء بطلاق ولا بمفارقة.

مضافاً إلى أنّ الأبناء سوف يلحظون عدم بدو التغيّر وظهوره على أبيهم، مع أنّهم يبدأون بالشيخوخة وحصول الهرم وطروّ الضعف، فإنّ ذلك موجب لحصول الريبة والشكّ منهم فيه.

ولا نتصوّر أن يعمد في المقام إلى إعمال قانون المعجزة، فيقال بأنّه يعيش بينهم، وتجري عليه جميع الظروف الموضوعيّة الطبيعيّة التي تجري على الأفراد، فيصاب بالشيخوخة والهرم، لكنّه بعد مدّة يعود إلى وضعه الطبيعي. ومنشأ ذلك أنّ مسألة ثبوت الزوجيّة والذرّيّة ليست أمراً تتوقّف عليه الهداية الإلهيّة حتّى يكون محتاجاً إلى التأييد بقانون المعجزة، والخرق للعادة.

وقد تحصّل من كلّ ما تقدّم، أنّه لو كنّا ومقتضى القواعد العامّة، لبني على عدم ثبوت الزوجيّة له (بأبي وأمّي) وعليه فلا ذرّيّة ولا عقب، ولا أقل من الالتزام بثبوت الزوجيّة له، لكنّه لا مجال للقول بثبوت العقب والذرّيّة حينئذٍ، فتدبّر.

مقتضى النصوص الخاصّة:

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن بيان حقيقة الأمر وفقاً لمقتضى القواعد، يلزم الحديث حول النصوص الخاصّة، ولا يذهب عليك أنّه لو تمّ شيء من النصوص الخاصّة في الدلالة على ثبوت الزوجيّة من جهة، أو ثبوت العقب والذرّيّة من جهة أخرى، فإنّ ذلك يستدعي رفع اليد عن مقتضى القواعد العامّة. ولهذا لابدّ من

النظر في تلك النصوص التي يدّعى دلالتها على ذلك، حتّى يرى مقدار تماميّتها في الدلالة على المدّعى، ممّا يوجب رفع اليد عن مقتضى القواعد، أم لا.

هذا وقد نقل شيخنا المحدّث الطبرسي رحمه الله في كتابه **النجم الثاقب**[١] جملة من النصوص للدلالة على ثبوت العقب والذرّيّة له (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، ولا ريب أنّها تدلّ بالدلالة الالتزاميّة على ثبوت الزوجيّة له، وتلك النصوص:

الأوّل: ما جاء في غيبة الشيخ رحمه الله بسند ينتهي إلى المفضّل بن عمر، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما تطول حتّى يقول بعضهم: مات، ويقول بعضهم: قُتل، ويقول بعضهم: ذهب، حتّى لا يبقى على أمره من أصحابه إلّا نفر يسير، لا يطّلع على موضعه أحد من ولده، ولا غيره إلّا المولى الذي يلي أمره»[٢].

الثاني: ما رواه شيخ الطائفة رحمه الله في **الغيبة** وجماعة بأسانيد متعدّدة عن يعقوب بن يوسف الضراب الأصفهاني ـ في حديث ـ أنّه عليه السلام أرسل إليه دفتراً وكان مكتوب فيه: صلوات الله على رسول الله صلى الله عليه وآله وباقي الأئمّة وعليه صلوات الله عليه، وأمره: إذا أردت أن تصلّي عليهم فصلِّ عليهم هكذا...»، وهو طويل في موضع منه: «**اللّٰهُمَّ أَعْطِهِ فِي نَفْسِهِ وذُرِّيَّتِهِ، وَشِيعَتِهِ وَرَعِيَّتِهِ، وَخاصَّتِهِ وَعامَّتِهِ، وَعَدُوِّهِ، وَجَمِيعِ أَهْلِ الدُّنْيا ما تُقِرُّ بِهِ عَيْنَهُ**».

وفي آخره هكذا:

«**وَصَلِّ عَلىٰ وَلِيِّكَ وَوُلَاةِ عَهْدِهِ، وَالْأَئِمَّةِ مِنْ وُلْدِهِ، وَمُدَّ فِي أَعْمارِهِمْ، وَزِدْ فِي**

---

(١) النجم الثاقب: ٢: ٣٢٥ ـ ٣٣٠.

(٢) الغيبة للطوسي: ٦١، الحديث ٦٠.

آجالِهِمْ، وَبَلِّغْهُمْ أَقْصىٰ آمالِهِمْ دِيناً وَدُنْيا وَآخِرةً، إِنَّك عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[١].

الثالث: ما ذكره السيّد ابن طاووس في كتابه **جمال الأُسبوع** في الزيارة المخصوصة التي تقرأ في يوم الجمعة: «**صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ وَعَلىٰ آلِ بَيْتِكَ الطَّيِّبِينَ الطّاهِرِينَ**»[٢].

وفي موضع آخر منها: «**صَلَواتُ اللهِ عَلَيْكَ وَعَلىٰ آلِ بَيْتِكَ، هٰذا يَوْمُ الْجُمُعَةِ**»[٣].

الرابع: حكاه صاحب البحار عن كتاب **مجموع الدعوات** لهارون بن موسى التلعكبري من السلام والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله، وعلى جميع الأئمّة عليهم السلام واحداً واحداً، حتّى يصل إلى صاحب الناحية المقدّسة، فيقول:

«**السَّلامُ عَلىٰ وُلاةِ عَهْدِهِ، وَالْأَئِمَّةِ مِنْ وِلْدِهِ.**

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَيهِمْ، وَبَلِّغْهُمْ آمالَهُمْ، وَزِدْ في آجالِهِمْ، وَأَعِزَّ نَصْرَهُمْ، وَتَمِّمْ لَهُمْ ما أَسْنَدْتَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَمْرِكَ، وَاجْعَلْنا لَهُمْ أَعْواناً، وَعَلىٰ دِينِكَ أَنْصاراً، فَإِنَّهُمْ مَعادِنُ كَلِماتِكَ، وَخُزّانُ عِلْمِكَ، وَأَرْكانُ تَوْحِيدِكَ، وَدَعائِمُ دِينِكَ، وَوُلاةُ أَمْرِكَ، وَخالِصَتُكَ مِنْ عِبادِكَ، وَصَفْوَتُكَ مِنْ خَلْقِكَ وَأَوْلِياؤُكَ، وَسَلائِلُ أَوْلِيائِكَ، وَصَفْوَةُ أَوْلادِ أَصْفِيائِهِ، وَبَلِّغْهُمْ مِنّا التَّحِيَّةَ وَالسَّلامَ، وَازْدُدْ عَلَيْنا مِنْهُمُ السَّلام، وَالسَّلامُ عَلَيْهِمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكاتُهُ»[٤].

الخامس: ما نقله السيّد ابن طاووس من دعاء يقرأ بعد زيارة صاحب الناحية المقدّسة عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد جاء فيه:

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ٢٨٠، الحديث ٢٣٨.

(٢) جمال الأُسبوع: ٤١.

(٣) المصدر السابق: ٤٢.

(٤) بحار الأنوار: ٩٩: ٢٢٨.

«اللّٰهُمَّ أَعْطِهِ في نَفْسِهِ وذُرِّيَّتِهِ، وَشِيعَتِهِ وَرَعِيَّتِهِ، وَخاصَّتِهِ وَعامَّتِهِ، وَجَمِيعِ أَهْلِ الدُّنْيا ما تُقِرُّ بِهِ عَيْنَهُ، وتُسِرُّ بِهِ نَفْسَهُ»[١].

السادس: قصّة الجزيرة الخضراء.

السابع: ما نقله الشيخ الكفعمي في مصباحه: أنّ زوجته عليها السلام هي إحدى بنات أبي لهب[٢].

الثامن: ما نقله السيّد ابن طاووس في كتاب عمل شهر رمضان: عن ابن أبي قرة دعاءاً لابدّ أن يقرأ في جميع الأيّام لحفظ وجود الإمام الحجّة عليه السلام، وقد جاء فيه: **وتجعله وذريته من الأئمّة الوارثين**[٣].

التاسع: الخبر الذي رواه شيخ الطائفة بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام، وهو يتضمّن بعض وصايا رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام في الليلة التي كانت فيها وفاته ومن فقراتها أنّه قال: «فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المقرّبين»[٤].

العاشر: ما ذكره الكفعمي في مصباحه: روى يونس بن عبد الرحمن، عن الرضا عليه السلام أنه كان يأمر بالدعاء لصاحب الأمر عليه السلام بهذا الدعاء: **اللّٰهُمَّ ادْفَعْ عَنْ وَلِيِّكَ**...إلى آخره. وأنه ذكر في آخر: **اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلىٰ وُلَاةِ عَهْدِهِ، وَالْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ**[٥].

الحادي عشر: ما ورد في مزار محمّد بن المشهدي عن الإمام الصادق عليه السلام

---

(١) جمال الأُسبوع: ٣٠٦.

(٢) مصباح الكفعمي: ٦٩٢.

(٣) إقبال الأعمال: ١: ١٩١.

(٤) الغيبة للطوسي: ١٥٠، الحديث ١١١.

(٥) مصباح الكفعمي: ٥٤٨، الطبعة الحجريّة.

أنّه قال لأبي بصير: «كأنّي أرى نزول القائم عليه السلام في مسجد السهلة بأهله وعياله»[١].

الثاني عشر: ما حكاه العلّامة المجلسي رحمه الله في مجلّد الصلاة من البحار في أعمال صبح يوم الجمعة عن أصل قديم من مؤلّفات قدمائنا دعاءاً طويلاً يقرأ بعد صلاة الفجر، ومن فقرات الدعاء للحجّة عليه السلام: **اللّهمّ كن لوليك في خلقك ولياً وحافظاً، وقائداً وناصراً حتّى تسكنه أرضك طوعاً، وتمتعه منها طولاً، وتجعله وذريته فيها الأئمة الوارثين**[٢].

ولا يذهب عليك أنّ أكثر ما سطرته يراع هذا العلم خارج عن المدّعى؛ ضرورة أنّ الحديث في ثبوت ذرّيّة وعقب له (روحي لتراب حافر جواده الفداء) في زمان الغيبة الكبرى، وليس الحديث حول ثبوت مطلق العقب له (بأبي وأُمّي) ولو كان ذلك في عصر الظهور، وحتّى يتّضح المطلب بصورة أوضح وأجلى، نقول: إنّه يمكننا تصنيف النصوص التي ذكرها المحدّث النوري إلى طائفتين:

الأُولى: النصوص التي تضمّنت ذكر وجود الولد والعقب له في زمان الغيبة الكبرى، وقبل تحقّق زمان الظهور.

الثانية: النصوص التي تضمّنت الحديث عن ثبوت العقب والذرّيّة له، لكنّها ساكتة عن تحديد وقت وجودها، وهل أنّ ذلك يكون في زمان الغيبة الكبرى، أم يكون ذلك بعد ظهوره (بأبي وأُمّي) وملئه للأرض قسطاً وعدلاً؟ وهذا يعني أنّ النصوص مجملة من هذه الناحية، فهي لم تحدّد وقت وجود الذرّيّة والعقب، فضلاً عن حصول الزوجيّة، كما أنّها لم تتضمّن أنّ الزوجيّة كانت بعنوانه الواقعي، أم كانت وفقاً لمبدأ خفاء العنوان الذي هو حقيقة الغيبة في زمان

---

(١) المزار لابن المشهدي: ١٣٤.

(٢) بحار الأنوار: ٨٩: ٣٤٠.

الغيبة الكبرى ، فلاحظ .

وتنحصر نصوص الطائفة الأُولى في ثلاثة أخبار ، وهي : الخبر الأوّل والسادس والسابع ، ولا يخفى أنّ الخبر السابع إنّما يتضمّن ثبوت الزوجيّة ، من دون أن يتضمّن إشارة من قريب أو بعيد لثبوت العقب والذرّيّة ، إلّا أن يدّعى أنّ ثبوتها حينئذٍ سوف يكون من باب اللازم الذي لا ينفكّ ، فتأمّل جيّداً .

وأمّا بقيّة النصوص ، فإنّها بأكملها داخلة تحت الطائفة الثانية ، حيث أنّها لم تتضمّن التصريح بوقت وزمان وجود الذرّيّة والعقب ، بل لا يبعد القول بأنّها صريحة في كون ذلك بعد الظهور والانتصار ، فلاحظ .

ولا مجال في البين للجمع بين الطائفتين من خلال حمل الثانية على الأُولى ، بدعوى أنّ إحداهما مطلقة والثانية مقيّدة ، فيكون من صغريات حمل المطلق على المقيّد ، لما تقرّر في محلّه من علم الأُصول من أنّ حمل المطلق على المقيّد فرع وجود التنافي بين الطائفتين ، وهذا يعني أنّه متى كانت الطائفتان مثبتين كما في المقام ، فلا تحمل إحداهما على الأُخرى ، فلاحظ .

ثمّ إنّه بعد التسليم بتماميّة ظهور نصوص الطائفة الأُولى في ثبوت الذرّيّة والعقب له (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ، فهل يوجب ذلك رفع اليد عن مقتضى القواعد العامّة والتي تقدّم ذكرها ، أم لا ؟

إنّ الإجابة على هذا رهين توفّر أمرين في نصوص الطائفة الثانية :

الأوّل : ثبوت المقتضي لهذه النصوص في الدلالة على المدّعى ، وهذا يتوقّف على إمكانيّة الاستناد لها ، بحيث تحرز أصالة الصدور فيها ، وتكون أصالة الظهور تامّة .

الثاني : فقدان المانع ، فلا يكون في المقام ما يمنع من الركون والاستناد إليها ،

من معارض وما شابه.

ثبوت المقتضي لنصوص الذرّيّة:

أمّا بالنسبة للرواية المنقولة من كتاب **الغيبة** للشيخ الطوسي ﵀، وهي أوّل الأخبار التي حكاها المحدّث النوري ﵀:

فأمّا الأمر الأوّل، فإنّه قد يحكم بإحراز أصالة الصدور فيها، خصوصاً لو لم يعمد إلى المناقشة في سندها نتيجة وقوع المفضّل بن عمر الجعفي فيه، حيث أنّ الكلام فيه طويل، وقد تضمّنت كلمات أكابر علماء الرجال كابن الغضائري ﵀ مثلاً ضعفه.

إلّا أنّه يمنع من إحراز أصالة الظهور فيها، لأنّ استدلال المستدلّ بها على المدّعى مبنيّ على قوله ﷺ: «لا يطلع على موضعه أحد من ولده»، لكون التعبير المذكور ظاهر في ثبوت الذرّيّة والعقب له في زمان الغيبة الكبرى.

وهذا الاستدلال يتوقّف على ثبوت نسخة الكتاب بهذه الصيغة، إلّا أنّنا نجد أنّ الشيخ النعماني ﵀ قد نقل الرواية نفسها وبعين السند، وعن نفس الإمام ﷺ، من دون أن تكون متضمّنة لمحلّ الشاهد، فقد رواها عن المفضّل بن عمر الجعفي، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين: إحداهما تطول حتّى يقول بعضهم: مات، وبعضهم يقول: قُتل، وبعضهم يقول: ذهب، فلا يبقى على أمره من أصحابه إلّا نفر يسير، لا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره، إلّا المولى الذي لي أمره»[1].

على أن نفس شيخ الطائفة ﵀ قد روى رواية قريبة المضمون جدّاً من الرواية

---

(١) الغيبة للنعماني: ١٧٦، الحديث ٥.

المستشهد بها على المدّعى عن المفضّل بن عمر أيضاً، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما أطول من الأُخرى، حتّى يقال: مات، وبعض يقول: قُتل، فلا يبقى على أمره إلّا نفر يسير من أصحابه، ولا يطلع أحد على موضعه وأمره ولا غيره إلّا المولى الذي يلي أمره»[1].

ولا يبعد، بل لو لم يكن هو المطمأنّ به اتّحاد ما رواه الشيخ رحمه الله، إذ من المستبعد جدّاً أن يروي المفضّل عن الإمام الصادق عليه السلام روايتين في نفس المضمون والمعنى، وما يتصوّر من التعدّد من تغاير في اللفظ مرجعه إلى الراوي بعد المفضّل، إذ من المطمأنّ إليه كون المفضّل قد حدّث بالخبر المذكور، ومن ثمّ نقله الرواة عنه، ولمّا كان النقل بالمعنى، حصل شيء من التغيّر في اللفظ المحكي عن مقول الإمام عليه السلام، وبالتالي لا يتصوّر التعدّد، ممّا يثبت كونهما رواية واحدة، فلاحظ.

وعليه: وفقاً لما استظهرناه من اتّحاد مرويي شيخ الطائفة، لابدّ وأن يكون أحد النقلين هو المرجّح على الآخر، ولمّا كان الخبر الذي لا يتضمّن تعبير (الولد) موافقاً لما جاء في عبارة الشيخ النعماني من جهة، كان ذلك موجباً لترجحه على الخبر الآخر، فتدبّر.

هذا، ويساعد على الالتزام بما ذكرنا، قرب لفظة (ولي)، ولفظة (ولد) من حيث النسخ، وبالتالي تصوّر التصحيف والخطأ من النسّاخ وارد جدّاً، فلاحظ.

على أنّه يمكن البناء على أنّ الرواية التي استند لها المحدّث النوري رحمه الله في إثبات العقب والذرّيّة في زمان الغيبة الكبرى، ممّا تعرّض للتصحيح القياسي، بمعنى أنّ الناقلين للخبر من بعد شيخ الطائفة رحمه الله، والمحدّثين به عن كتابه،

---

(١) الغيبة للطوسي: ٦١، الحديث ٦٠.

قد عمدوا إلى تصحيحه على جملة من النصوص التي تضمّنت شدّة الحيطة والحذر في الغيبة، كما سيأتي، كما يمكن أن يكون ذلك نحو من أنحاء الاجتهاد من النسّاخ والقائم على احتمال كون المقصود من كلمة (ولي) هو (ولد)، فتدبّر.

ثمّ إنّه لو لم يقبل بشيء ممّا ذكرنا، فلا مناص أنّه تقع المعارضة حينئذٍ بين نسختي الخبر، وبالتالي إمّا أن يعمد للترجيح، بتقديم كتاب **الغيبة** لشيخ الطائفة ﵀، أو بتقديم كتاب **الغيبة** للشيخ النعماني ﵀، وقد جرت العادة أنّه في موارد التعارض بين النسخ لا يعمد لتقديم كتب شيخ الطائفة ﵀، لا نقصاً فيه ﵀، إذ هو شيخ الطائفة ﵀ بلا منازع، وإنّما يبرّر ذلك بكونه قد اشتغل في علوم كثيرة، قد أوجبت كون أكثر مؤلّفاته مسودّات لم تخرج للتبييض، فأوجب هذا وقوع التصحيف والاجتهاد فيها، وعليه فسوف يكون الترجيح عندها لكتاب **الغيبة** للشيخ النعماني في المقام، فلاحظ.

على أنّ هناك مانعاً آخر يمنع من ثبوت أصالة الظهور في الخبر المذكور، ومن ثمّ منع دلالته على المدّعى، إذ أنّه وإن سلّم بكون الوارد في النصّ هو لفظ (ولد) وليس لفظ (ولي)، إلّا أنّه لا مجال للبناء على دلالته على المدّعى، ويظهر ذلك بملاحظة الدواعي التي وقعت الغيبة من أجلها، فإنّ ممّا لا ينكره أحد أنّه كانت العناية الإلهيّة منصبّة على إخفاء صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وكان هناك حرص شديد على عدم وصول الأعين إليه، وهذا هو المقصود بالتعبير المذكور، بمعنى أنّه ﵇ يؤكّد شدّة الحرص وشديد المبالغة في إخفائه، وإبعاده عن الأنظار والأعين، فيذكر أنّه حتّى لو كان له ولد وعقب، فإنّ أولاده لن يصلوا إليه. وأين هذا من دعوى ظهور النصّ في ثبوت العقب.

هذا، ويوجد في النصّ المذكور أمر يلزم التوجّه ولا ينبغي الغفلة عنه، فإنّه لو

سلّم بالقبول بدلالته، فهو ينفي اتّصال أولاده به، وهذا يعني أنّه لو ثبت وجود الأولاد له في عصر الغيبة الكبرى، فإنّهم لا يصلون له ولا يتّصلون به، فتدبّر.

فتحصّل إلى هنا: أنّ المقتضي في النصّ المذكور غير تامّ، وعليه لا تصل النوبة للحديث عن وجود المانع، إلّا أنّنا سوف نشير إليه -إن شاء الله- في ما يأتي استكمالاً للبحث، وتكميلاً للفائدة.

وأمّا الحديث عن النصّ السادس، وهو الذي تضمّن ذكر قصّة الجزيرة الخضراء برواية المازندراني، أو ما هو قريب منها برواية الأنباري، فإنّ الحديث عنه وإن كان يستدعي بحثاً مفصّلاً لتناول هذه القصّة ودراستها من جوانب عديدة، إلّا أنّنا نشير إجمالاً لما يتصوّر فيها بما يكون مربوطاً بمحلّ الكلام، فقد تضمّنت هذه القصّة برواية الأنباري أنّ محلها في البحر الأبيض المتوسط في جزر مجهولة، وقد ذكرت أنّه له (بأبي وأُمّي) أولاداً سمّتهم بأسماء:

١ - طاهر بن محمّد بن الحسن، وهو يحكم الجزر التي تسمّى بالزاهرة.

٢ - قاسم بن محمّد بن الحسن، ويحكم الجزر التي تسمّى بالرائقة.

٣ - إبراهيم بن صاحب الأمر، ويحكم بلدة تسمّى بالصافية.

٤ - عبد الرحمن بن صاحب الأمر، والبلدة التي يحكمها اسمها طلوم.

٥ - هاشم بن صاحب الأمر، ويحكم بلدة تسمّى عناطيس.

ولم تتضمّن رواية المازندراني وجود الأولاد المباشرين للمولى (روحي له الفداء)، بل كان الحديث فيها حول حفيده السادس، إذ بينهما خمسة آباء.

وأوّل ما يخطر إلى الذهن حول هذه القصّة برواية الأنباري، تساؤل حاصله: إنّ نقل هذه القصّة كان في القرن السادس، وهذا يعني أنّ عمره الشريف عجل الله فرجه الشريف

في ذلك الوقت كان في حدود الأربعمائة سنة، فهل أنّ أبناءه أيضاً يملكون هذه الخاصيّة الثابتة له ـ أعني التعمير وطول العمر ـ، أم أنّ المذكورين وقت الإخبار عن هذه القصّة كانوا من الأحفاد، وليسوا من الأولاد؟!

ورواية المازندراني مؤرّخة في القرن السابع، فيجري فيها ما تقدّم، مع ملاحظة زيادة العمر مائة عام.

على أنّ هذه القصّة تنافي ما قدّم ذكره من الاحتمالين في حقيقة الغيبة، إذ أنّ منافاتها لحقيقة الغيبة وفقاً للمحتمل الأوّل واضحة جدّاً، بل حتّى وفقاً للمحتمل الثاني فإن المنافاة حاصلة، فتدبّر.

هذا ولو قيل، بأنّه لا منافاة فيها للمحتمل الأوّل، إذ أنّه عجل الله فرجه الشريف يعيش منعزلاً عن العالم في تلك الجزر، فلا يطّلع عليه أحد حتّى أولاده الحاكمين لتلك الجزر، أو أحفاده. كفى في ردّه أنّ احتمال كون المقصود من الغيبة هو خفاء الشخص، احتمال باطل.

وثالثاً: إنّ مقتضى ما تضمّنته القصّة المذكورة أنّه عجل الله فرجه الشريف يعيش في ذلك المجتمع بعيداً عن الأنظار معتزلاً الناس وغير متواجد بينهم، مع أنّ الثابت من النصوص كونه يحضر الموسم، ويكون عند قبر جدّه الحسين عليه السلام في كلّ ليلة جمعة، بل إنّ الحكايات التي ذكرها المحدّث النوري رحمه الله، والتي تضمّنت اللقاء به تنافي ما جاء في هذه القصّة من العزلة، فلاحظ.

هذا كلّه مع التسليم بقبول هذه القصّة، والالتزام بإحراز صدورها، وأنّى لقائل أن يقول بذلك، وهي غير مرويّة عن معصوم، ولم ترد في شيء من المصادر الحديثيّة المعتبرة عن أعلام الطائفة المحقّة.

ثمّ إنّه قد ذكر بعض الأعلام رحمهم الله ملاحظات أُخرى غير ما ذكرنا حول هذه

القصّة، وحول القصّة الأُخرى المشابهة لها، نشير لبعضها:

منها: إنّه قد تمّ مسح الكرة الأرضيّة شبراً شبراً، ومتراً متراً، واطّلع الناس على خفاياها وزواياها، ولم يجد أحد تلك المناطق، ولا اطّلع على وجود تلك الجزر والمدن، فلو كانت موجودة لعرفت يقيناً، وهذا يعني عدم وجودها أصلاً.

وما ذكره المحدّث النوري ﷺ من أنّ القدرة الإلـٰهيّة قد تدخّلت فأخفت هذه الجزر والمدن عن الأنظار، فإنّ أقصى ما يثبته هو الإمكان العقلي، لكنّه يفتقد إلى الدليل الكاشف عن الوقوع الخارجي.

مع أنّه قد نصّ هو ﷺ أنّ سفن الأعداء متى دخلت البحر الأبيض، غرقت بقدرة الله تعالى، وهذا يعني أنّ سفن الأعداء تصل إليها، فلو كانت مخفية عن الأنظار، فما هو الموجب لغرق تلك السفن، لأنّ المفروض أنّها لن تطّلع عليها.

ومنها: إنّ هاتين القصّتين، قصّة الأنباري والمازندراني، تنافيان مجموعة كبيرة من الأخبار، فهي تنافي أخبار التمحيص والامتحان الإلـٰهي، وهي تدلّ على قانون إلـٰهي وقعت من أجله الغيبة الكبرى. كما تنافي الأخبار التي تضمّنت أنّه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) لا يسكن منطقة واحدة. وكذا تنافي الأخبار التي تضمّنت مشاهدته (بأبي وأُمّي) في غير هذه المدن.

ومنها: إن مضمون هاتين القصتين، هو إقامته (بأبي وأُمّي) لمجتمع صالح، وهذا يتنافى والنصوص التي اشتملت على أنّه إذا خرج ملأ الأرض قسطاً وعدلاً، بعدما ملئت ظلماً وجوراً[1].

وقد تحصّل ممّا تقدّم أنّ قصّة الجزيرة الخضراء ليست أحسن حالاً من خبر

---

(١) تاريخ الغيبة الكبرى: ٧٦ ـ ٨١.

الغيبة للشيخ الطوسي، فإنّها مثله في عدم تماميّة المقتضي، فلا تصل النوبة للحديث عن المانع.

بقي الحديث حول الخبر السابع، وهو الذي حكاه المحدّث النوري عن **مصباح الكفعمي** ﷺ، من أنّ زوجته بنت أبي لهب، وهذا كما عرفت لا يتضمّن ذكراً للولد والعقب إلّا من باب الملازمة.

ولا يخفى أنّ ما ذكر مع أنّه ليس نصّاً مرويّاً عن معصوم، وإنّما هو قول يحكى عن مؤلّف من الأعلام ﷺ، فلا يصلح أن يكون حجّة أو مستنداً شرعيّاً في مقام الاستدلال.

ومع التنزّل عن ذلك، فإنّ الموجود في نسختين للمصباح أنّ زوجته بنت أبي الشيب وليس بنت أبي لهب، فلاحظ.

ثمّ إنّه لو رفعنا اليد عمّا تقدّم، فإن القول بثبوت مثل هذه الزوجيّة يتوقّف على وجود العقب لأبي لهب، والمذكور في الكتب التاريخيّة أنّ عقب عبد المطّلب قد انحصر في خصوص أبي طالب عليه السلام والعباس رضي الله عنه، لأنّ الباقين بعده من الأبناء، هم أبو طالب عليه السلام والحمزة والعبّاس والزبير وأبو لهب.

وقد ذكر شيخنا صاحب الجواهر ﷺ أنّه لم يثبت الآن مَن ينتسب إلى الحارث وأبي لهب[1]. وقال أيضاً ـعند قول المحقّق ﷺ: «مستحقّ الخمس»ـ: «وهو من ولده عبد المطّلب، وهم بنو أبي طالب والعبّاس والحارث وأبي لهب،...»، بل لم يعرف منهم اليوم إلّا المنتسب إلى الأوّلين، بل لم يبارك الله إلّا في ذرّيّة الأوّل منهما[2].

---

(١) جواهر الكلام: ١٥: ٤١٥، كتاب الزكاة.

(٢) المصدر السابق: ١٦: ١٠٤.

وعبارته تفيد أنّه لا يوجد اليوم عقب لأبي لهب، ولو كان له بنت مثلاً، وقد تزوّج بها صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، لأمكن القول ولو بالملازمة من وجود العقب إليه، لما هو المعروف من أنّ أبناء البنت أبناء حقيقة.

وبالجملة: ليس في أيدينا ما يفيد وجود عقب لأبي لهب، خصوصاً وأنّ المحكي تأريخيّاً أنّه كان له ولدان، وقد كانا زوجين لابنتي رسول الله صلى الله عليه وآله، أو ربيبتيه، وقد فارقاهما بأمر من أُمّهما، وقد هلكا ولم يعرف لهما عقب، فكيف نتصوّر وجود ذرّيّة لهذا الرجل، حتّى تكون له ابنة حتّى يتزوّج بها المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

وقد تحصّل إلى هنا أيضاً أنّ الخبر الثالث ليس تامّ المقتضي، فلا تصل النوبة فيه أيضاً إلى المانع، فتدبّر.

وجود المانع من قبول نصوص الذرّيّة:

ثمّ إنّه بعدما عرفت من عدم توفّر المقتضي في النصوص المذكورة، لا تصل النوبة للحديث عن وجود المانع من الاستناد إليها، إلّا أنّه ورغبة في استكمال البحث، نشير إلى ما يتصوّر من مانع فيها، وهو عبارة عن ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام بسند صحيح عن الحسن بن عليّ الخزّاز، قال: «دخل عليّ بن أبي حمزة على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال له: أنت إمام؟

قال: نعم.

فقال له: إنّي سمعت جدّك جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: لا يكون الإمام إلّا وله عقب.

فقال: أنسيت ـ يا شيخ ـ أو تناسيت ؟! ليس هكذا قال جعفر عليه السلام ، إنّما قال جعفر عليه السلام : لا يكون الإمام إلّا وله عقب ، إلّا الإمام الذي يخرج عليه الحسين بن عليّ عليهما السلام ، فإنّه لا عقب له.

فقال له: صدقت جُعلت فداك ، هكذا سمعت جدّك يقول»[1].

وتقريب الاستدلال به على المدّعى من خلال ما اتّفقت عليه كلمة أهل الحقّ من الشيعة الإماميّة من ثبوت مبدأ الرجعة ، وأنّ أوّل الراجعين هو المولى الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام ، وأنّ رجعته سوف تكون بمجرّد خروج القائم المنتظر المهدي (روحي لتراب حافر جواده الفداء) من عالم الدنيا ، وأنّه هو الذي سيلي أمره ، وليس من بعده إمام ، ثمّ تبدأ الرجعة للبقيّة بعد ذلك ، فعلى هذا يكون قوله عليه السلام : «الذي يخرج عليه الحسين بن عليّ عليهما السلام » ، هو الإمام الحجّة المهدي (روحي له الفداء) ، وهو الذي عبّر عنه بأنّه ليس له عقب.

وممّا ذكرنا يتّضح ضعف التوجيه الذي أفاده شيخ الطائفة رحمه الله في **الغيبة** ، وحكاه عنه المحدّث النوري قدس سره في كتابه **النجم الثاقب** ، فإنّه ذكر احتمالين:

الأوّل: أنّ المقصود من أنّه لا عقب له ، أي لا يكون أحد من أولاده إماماً ، وهذا يعني أنّ الصحيح لا ينفي وجود العقب لصاحب الناحية المقدّسة.

الثاني: أنّ الذي يرجع عليه الحسين بن علي عليهما السلام ليس له ولد ، ولم يحدّد المقصود مَن الذي يرجع عليه الإمام الحسين عليه السلام[2].

ولا يخفى ما فيهما ، فإنّ الأوّل منهما خلاف الظاهر جدّاً ، إذ أنّ الذي تنفيه

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ٢٢٤. بحار الأنوار: ٥٣: ٧٥، الحديث ٧٧. الإيقاظ من الهجعة: ٣٥٤، الحديث ٩٦.

(٢) النجم الثاقب: ٢: ٣٣١.

صحيحة الخزّاز هو وجود العقب والذرّيّة، وليس المنفي هو منصب الإمامة، كما لا يخفى، ويؤكّد ما ذكرنا بل يدلّ عليه ما نقلته المصادر التاريخيّة من تأخّر رزق الإمام الرضا عليه السلام بالولد، فإنّ المعروف أنّه لم يرزق بالإمام الجواد عليه السلام إلّا متأخراً، ولهذا كان ذلك سبباً داعياً للتشكيك في إمامته، فجاءه البطائني يريد نفي الإمامة بما ذكر، فلاحظ.

وأمّا الثاني، فإنّه غير واضح، إذ لا نتصوّر أنّ شيخنا المحدّث النوري رحمه الله يؤمن بأنّ الأئمّة ثلاثة عشر، كيف وهو الخبير بالنصوص والعارف بأنّها قد تواترت على أنّهم اثني عشر إماماً، وهذا يعني أنّه يسلّم بدلالة الصحيح، فلاتغفل.

هذا وقد يتمسّك بالوجه الثاني الذي ورد في كلام المحدّث النوري، ويدّعى أنّ المقصود بالذي يخرج عليه الإمام الحسين عليه السلام ليس الإمام المنتظر المهدي عجل الله فرجه الشريف بل هو آخر المهديّين الذين يكونون من بعده، ويحكمون الأرض بعد رحلته عن عالم الدنيا.

ولا يخفى أنّ أوّل اللوازم على ما ذكر، هو البناء على كون الأئمّة عليهم السلام ثلاثة عشر إماماً، مع أنّه لو سلّم بروايات المهديّين فقد تضمّنت نصّاً صريحاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «اثنا عشر مهديّاً»، ولم يقل اثنا عشر إماماً، فعن أبي بصير قال: «قلت للصادق جعفر بن محمّد عليه السلام: يابن رسول الله، إنّي سمعت من أبيك عليه السلام أنّه قال: يكون بعد القائم اثنا عشر مهديّاً.

فقال: إنّما قال: اثنا عشر مهديّاً ولم يقل: اثنا عشر إماماً، ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس إلى موالاتنا ومعرفة حقّنا»[1].

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٥٨، الحديث ٥٦.

وهذا يعني أنّ حمل الصحيحة على هذا المعنى خلاف الظاهر جدّاً، لكونها قد تضمّنت التعبير بالإمام، ومعلوم عندنا حصر ذلك في المعصومين الاثني عشر عليهم السلام.

على أنّ اللازم الثاني للقبول بهذا التأويل هو رفع اليد عن النصوص المستفيضة التي وردت في الرجعة، وأنّ الذي يلي أمر الإمام الحجّة المنتظر المهدي، وهو آخر المعصومين الاثني عشر، وابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام المباشر هو الإمام الحسين عليه السلام، فلاحظ.

ثمّ إنّه لو قيل بأنّ صحيحة الخزاز معارضة لما تقدّم ذكره من النصوص الدالّة على ثبوت الزوجيّة والعقب والذرّيّة لصاحب الناحية في عصر الغيبة الكبرى، فلا إشكال في تقدّم صحيحة الخزّاز، لحكومتها عليها حكومة نظر، وفقاً لمسلك بعض أعاظم العصر المحقّقين (أطال الله في عمره الشريف)، فإنّ صحيحة الخزّاز متأخّرة صدوراً عن زمان صدور النصوص السابقة، فتكون حاكمة عليها حكومة نظر، وليس هذا من الترجيح بالأحدثية، كما فصّل في البحوث الأُصوليّة، فليطلب من هناك.

ثمّ إنّه قد تحصل إلى هنا عدم تماميّة شيء من النصوص التي استند إليها في إثبات الذرّيّة والعقب في عصر الغيبة الكبرى، وأمّا بقية النصوص، فإنّها ليست صريحة في الحديث عن وجود ذلك في الغيبة الكبرى، بل قد عرفت إجمالها، وبالتالي إمكانيّة حملها على عصر الظهور غير بعيد، خصوصاً بملاحظة الموانع التي قدّم ذكرها.

ولا ينافيها ما جاء في صحيحة الخزّاز من نفي العقب والذرّيّة، فإنّ ذلك يمكن حمله على زمان الغيبة الكبرى، وبالتالي تكون كلتاهما قرينة على كون المنفي

هو العقب في زمان الغيبة الكبرى، والمثبت هو العقب بعد الظهور، فلاحظ.

ثمّ إنّ هذا كلّه فرع إحراز أصالة الصدور فيها، وهذا ممّا دونه خرط القتاد، فلاحظ الحديث الثاني، فإنّه مضافاً لضعف سنده بضعف راويه، وعدم وجود قرينة داخليّة أو خارجيّة توجب الوثوق به، ليس مرويّاً عن المعصوم عليه السلام، بل هو ينقل قصّة أقرب إلى الحكايات والقصص، وأنّه كان يحتمل أن من كانت تتعاطى معه تلك العجوز هو الرجل، أعني مولاي صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، لكنّه لم يقم دليلاً أو قرينة وبرهاناً على ذلك، فتدبّر.

وأوهى منه حالاً وأضعف شأناً الحديث الرابع، فقد نقله شيخنا المجلسي في كتابه من الكتاب الغروي العتيق، ولم يذكره في مصادره الحديثيّة المعتمدة التي أشار إليها في مقدمة كتابه، وكفى أن تعرف أنّه لم يسمّه باسم مؤلّفه، فكيف يستند لمثل هكذا خبر.

ويزداد الأمر ضعفاً ووهناً عندما نلتفت إلى أنّ شيخ البحار رحمه الله ممّن نقل نصوصاً بالوجادة ولم ينقلها بالإجازة، وهذا خلاف ما تقرّر عند الطائفة المحقّة (أعلى الله كلمتها، وأنار برهانها) بل خلاف ما عليه المسلمون من وهن الرواية المنقولة بالوجادة، ومن الطبيعي أنّ مثل هكذا نقل مدعاة للاشتباه واللبس، ولولا مخافة الإطالة والإسهاب، وخروج البحث عمّا قرّر له، لسطرت لك ـعزيزي القارئـ أمثلة ونماذج من ذلك.

وكفى أن تسمع تعقيب شيخنا المجلسي رحمه الله على هذه الرواية، قال: «اعلم أنّ النسخة كانت سقيمة، وكان قد محي وسقط من السلام على الرضا والجواد والهادي عليهم السلام أشياء. ولعلّ المراد بولاة عهد القائم خلفائه في زمانه عليه السلام في أقطار

الأرض، والله يعلم»[١].

أفبعد هذا الكلام، يمكن الركون لمثل هكذا نصّ، ويستند إليه في مقام الاحتجاج، والاستدلال؟!

على أنّ التأمّل في دلالتها بين، إذ أنّ النصوص التي تضمّنت التعبير بالآل، يمكن حملها على المعصومين عليهم السلام، فتأمّل، وما تضمن التعبير بالذرّيّة والعقب والأولاد، فحمله على ما بعد الظهور، كما عرفت.

---

(١) بحار الأنوار: ٩٩: ٢٢٨.

روايات المهديّين

هناك نصوص يدّعى ظهورها في وجود مهديّين غير صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ذكرت في مصادرنا الحديثيّة ممّا تعرّض للحديث عن الإمام المنتظر (بأبي وأُمّي)، ومن الطبيعي جدّاً حاجة هذه النصوص للدراسة والتمحيص، خصوصاً من حيث الدلالة، وما هو المستفاد منها، كي لا تكون عرضة لأن يستند إليها مَن لا معرفة ولا دراية له بالنصوص، ويعمد إلى استعمالها في غير الظاهر منها.

ولنبدأ أوّلاً بعرضها:

فمنها ـ وتعتبر أهمّها ـ: رواية الوصيّة، فقد روى شيخ الطائفة ﷺ بسند يتّصل إلى الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في الليلة التي كانت فيها وفاته ـ لعليّ عليه السلام: يا أبا الحسن، أحضر صحيفة ودواة، فأملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيّته حتّى انتهى (إلى) هذا الموضع، فقال: يا عليّ، إنّه سيكون بعدي اثنا عشر إماماً، ومن بعدهم اثني عشر مهديّاً، فأنت ـ يا عليّ ـ أوّل الاثنى عشر الإمام».

وساق الحديث ـ إلى أن قال ـ: «وليسلّمها الحسن عليه السلام إلى ابنه (م ح م د) المستحفظ من آل محمّد صلى الله عليه وآله، فذلك اثنى عشر إماماً، ثمّ يكون من بعده اثنا عشر مهديّاً، فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المهديّين، له ثلاثة أسامي، اسم

كاسمي واسم أبي ـ وهو عبدالله وأحمد ـ والاسم الثالث المهدي ، وهو أوّل المؤمنين»[١].

فإنّ المستفاد منها أنّ هناك مهديّين يكون لهم الدولة والقيادة بعد رحلة الإمام المنتظر (روحي فداه) بعد خروجه من عالم الدنيا.

ومنها: خبر أبي بصير ـ بالبطائني ـ قال: «قلت للصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله ، سمعت من أبيك عليه السلام أنّه قال: يكون بعد القائم اثنى عشر مهديّاً ؟ فقال: إنّما قال: اثني عشر مهديّاً ولم يقل اثني عشر إماماً ، ولكنّهم قوم من شيعتنا يدعون الناس إلى موالاتنا ومعرفة حقّنا»[٢].

ويتّفق هذا الخبر مع سابقه في أنّه بعد رحلة المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) يكون اثنا عشر مهديّاً ، إلّا أنّه يختلف وإيّاه في أنّ الخبر السابق ينصّ على أنّهم من ولده عجل الله تعالى فرجه الشريف ، بينما يتضمّن هذا الخبر أنّهم من شيعتهم ، وهو ينفي كونهم من ولده (بأبي وأمّي) ، ممّا يوجب تنافياً بينهما ، فلاحظ.

ومنها: ما رواه أبو حمزة ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ أنّه قال: « يا أبا حمزة ، إنّ منّا بعد القائم أحد عشر مهديّاً من ولد الحسين عليه السلام »[٣].

وهذا الحديث وإن اتّفق مع سابقيه في الإشارة إلى وجود مَن يقوم بعد القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف ، إلّا أنّه قد اختلف وهما في العدد ، فإنّ سابقيه نصّا على أنّهم إثنا عشر مهديّاً ، بينما نصّ الخبر المذكور على أنّ عددهم أحد عشر وليس اثنى عشر ، كما أنّ السابقين تضمّن أحدهما أنّهم من أولاد المولى عجل الله تعالى فرجه الشريف أو من الشيعة ، وهذا يشير إلى أنّهم من ولد الإمام الحسين عليه السلام ، والجمع بينه وبين الأوّل وإن كان

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٤٧ و ١٤٨ ، الحديث ٦.

(٢) بحار الأنوار: ٥٣: ١٤٥ ، الحديث ١.

(٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

ممكناً من هذه الناحية ـ على أساس صدق عنوان أبناء الإمام الحسين عليه السلام على أولاد صاحب الناحية المقدّسة عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ إلّا أنّ الظاهر بعد إرادة هذا المعنى، فإنّ الإشارة لكونهم من أولاد الإمام الحسين عليه السلام يوحي بسعة الدائرة، فلا تغفل.

ومنها: خبر الحضرمي، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، قالا في ذكر الكوفة: «فيها مسجد سهيل الذي لم يبعث الله نبيّاً إلّا وقد صلّى فيه، ومنها يظهر عدل الله، وفيها يكون قائمه والقوّام من بعده، وهي منازل النبيّين والأوصياء والصالحين»[١].

وضعف سنده لوقوع محمّد بن أحمد الجاموراني فيه، الذي ضعّفه القمّيّون واستثنوه من نوادر الحكمة[٢]، ولوجود الحسين بن سيف بن عميرة الذي لم ينصّ على توثيقه في كتب الرجال، وإن كان قد يدّعى القول بوثاقته لكونه ممّن وقع في أسناد **كامل الزيارات**[٣] بناءً على تماميّة الكبرى المدّعى دلالتها على ذلك، فتأمّل.

ولم يتعرّض الخبر المذكور إلى شيء حول القوّام من بعده (بأبي وأُمّي)، فلم يذكر عددهم، كما لم يتعرّض لكونهم من ولده أو من ولد الإمام الحسين عليه السلام أو أنّهم من شيعتهم، بل اكتفى بالإشارة إلى أنّهم يقومون بالأمر من بعده، وقد يدّعى أنّ هذا الإجمال الموجود في الخبر المذكور تفصيله وبيانه مستفاد من خلال النصوص السابقة.

هذا، ولا ينحصر الأمر في خصوص هذه النصوص، بل هناك نصوص أُخرى ذكرت في كلمات الأعلام يمكن للقارئ العزيز الرجوع إليها، أعرضنا عن ذكرها.

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٤٨، الحديث ٨.

(٢) معجم رجال الحديث: ١٦: ٥٥.

(٣) معجم رجال الحديث: ٦: ٢٩٣.

رغبة في عدم الإطالة.

وقد عرفت من خلال ما قدّم من نموذج للنصوص كونها على طائفتين:

الأُولى: النصوص التي تضمّنت التصريح بقيام المهديّين بالأمر من بعده.

الثانية: النصوص التي أشارت إليهم، لكنّها لم تتضمّن التصريح بشيء عنهم من قريب أو بعيد.

وكيف كان، فقد يشار إلى دلالة النصوص على وجود قائمين بالأمر من بعد صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وهذا المدّعى رهين الالتزام بداية بثبوت الأبناء له عجل الله تعالى فرجهم الشريف، وأنّهم الذين يقومون بالأمر من بعده، حيث عرفت أنّ بعض تلك النصوص ذكرت أنّهم من أبنائه (بأبي وأُمّي)، ومن الطبيعي أنّ الالتزام بثبوت الأبناء له (صلوات الله عليه) يستدعي الالتزام بكونه متزوّجاً.

ولا يخفى أنّ ثبوت الزوجيّة يبحث تارة من حيث الإمكان العقليّ، وأُخرى من حيث الوقوع الخارجي، ولو بني على الإمكان العقلي يبقى الوقوع الخارجي، مع أنّ البناء على كليهما لو لم يكن ممنوعاً، فلا أقلّ من كونه محلّ تأمّل.

ثمّ إنّه لو سلّم بكليهما، فقيل بعدم المانع من إمكانه عقلاً، وإنّه قد وقع خارجاً، فلا محذور عندها في الالتزام بكونه متزّجاً، خصوصاً على القول بأنّ الغيبة ليست غيبة شخص، وإنّما هي غيبة للعنوان، كما عرفت تفصيله في محلّه، وعليه فلا ضير من تحقّقها له، ومن ثمّ الالتزام بثبوت الأولاد إليه.

نعم، يبقى الكلام في أنّ مقتضى الالتزام بثبوتها، ومن ثمّ القول بوجود أولاد لا يستوجب انكشاف أمره، إذ أنّهم سوف يلحظون عليه إمّا الهرم والكبر في السنّ أو خلاف ذلك، ومن الطبيعي انتقال زوجته للرفيق الأعلى دونما حصول شيء

بالنسبة إليه، مضافاً إلى تقدّم السنّ بأولاده دونما تأثّر منه، وهذا يستدعي إثارة جملة من التساؤلات حوله قد تؤدّي إلى انكشاف أمره، وانتفاء أحد الأهداف الأساسيّة التي وقعت الغيبة من أجلها.

نعم، ربّما يدّعى أنّه (بأبي وأُمّي) عندما يطمئنّ على توفّر الدواعي المقوّمة لاستمرار حياة الأبناء، فإنّه يعمد إلى ترك المنزل والغيبة منه بصورة مفاجئة، حتّى يظنّ المتعلّقون به أنّه قد مات، وينتقل إلى بلد جديد ويكوّن أُسرة جديدة، وهكذا، فتأمّل.

وبالجملة: إنّ أساس الاستناد لروايات المهديّين يستوجب الفراغ عن وجود الذرّيّة له (بأبي وأُمّي)، والصحيح أنّه لا يوجد عندنا في النصوص ولا رواية ـ ولو ضعيفة السند ـ يمكن إثبات وجود الذرّيّة له (روحي له الفداء) من خلالها. نعم، هناك قصّة قد نقلها غوّاص بحار الأنوار في بحاره، وهي تُعرف بقصّة الجزيرة الخضراء، تفيد وجود الذرّيّة له (صلوات الله عليه)، ولا يذهب عليك أنّ هذه القصّة ليست منقولة عن معصوم، حتّى تصلح دليلاً في مقام الإثبات، فضلاً عن أنّ شيخ البحار ﵀ قد نقلها دونما ذكر منه لسندها مع دقّته، ومراعاته ﵀ لمثل هذه الأُمور، بل جرت عادته أن يشير لكون المصدر المحكيّ عنه أصل معتمد، أو كتاب مشهور أو معتبر، بينما يذكر في شأن هذه القصّة ما مضمونه أنّه قد وجدها في كتاب عتيق أو قديم.

ولا مجال للقول بعدم التصوّر في نفي وجود الذرّيّة له (بأبي وأُمّي)؛ ذلك أنّه يلزم التوجّه إلى أنّه تارة يكون النفي بمعنى عدم الإمكان، وأُخرى بمعنى الاستبعاد والاستغراب، فإن كان الثاني فهو مثل مسألة طول العمر، فكما أنّه لا مجال لاستبعاد طول العمر، كذلك لا مجال لاستبعاد وجود الذرّيّة المباركة له

(روحي لتراب حافر جواده الفداء). على أنّ هناك أشخاصاً ممّن قد ثبتت لهم الحياة والوجود إلى يومنا هذا لم يثبت من قريب أو بعيد ما يدلّ على وجود الذرّيّة لهم، بل لا نجد موجباً لوجودها، فهذا المسيح عليه السلام وكذا العبد الصالح الخضر عليه السلام، بل حتّى إلياس على القول ببقائه حيّاً، لم يعرف القول من أحد بوجود ذرّيّة لهم، ولا موجب أو داعي لذلك، فلِم لا يكون سيّدي صاحب الناحية المقدّسة (فداؤه نفسي وولده) كذلك؟!

ولعلّ البعض يغفل أنّ جميع قضيّة صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) وما يرتبط بها منوط بالبعد الغيبي، وتتدخّل فيها العناية الإلٰهيّة الخاصّة التي توجب التسيير لها وفق مقتضيات ربّانيّة وحماية معيّنة.

وبالجملة: إنّ أساس الاستدلال ـ كما عرفت ـ قائم على تماميّة هذه المقدّمة، والتي يصعب إقامة الدليل على إثباتها، وبنفي هذه المقدّمة سوف تكون النتيجة بطلان الاستدلال وعدم صحّته، وتفصيل الحديث عن ذلك يوكل إلى بحث آخر.

وكيف ما كان، فلنعمد إلى البناء تنزّلاً على ثبوت الزوجيّة ومن ثمّ وجود الأبناء له (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، ولننظر مقدار ما يستفاد من روايات المهديّين، وأنّه هل يمكن الاستناد إلى شيء منها أم لا في مقام الاستدلال؟

وقد عرفت أنّ عمدة النصوص في مقام الاستناد للقول بالمهديّين هي رواية الوصيّة التي قدّمنا ذكرها، ولذا سوف نقتصر في البحث عليها دون غيرها طلباً للاختصار.

وقد يستند إليها بدعوى دلالتها على أنّ هناك قائمين بالأمر من بعد الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وأنّ هؤلاء القوّام من أولاده وذرّيّته، وهم الذين سوف يقومون بالأمر من بعهد، بل هم موجودون الآن قبل

ظهوره الشريف يقومون بعمليّة التمهيد لذلك اليوم المبارك، الذي يأذن الله تعالى فيه بظهور النور وتحقّق الأمل المنشود.

وبالجملة: إنّ المدّعى دلالة رواية الوصيّة على وجود واسطة فعلاً اليوم بين الناحية المقدّسة وشيعته، وأنّه أحد الأبناء للمولى (روحي له الفداء)، وعلى الناس اتّباعه والاستماع له.

ومن المعلوم أنّ البحث العلمي يستوجب دراسة الرواية المذكورة صدوراً وظهوراً، وهذا يعني إخضاعها لإحراز صدورها من خلال دراسة سندها، ومن ثمّ العمد إلى ملاحظة مقدار ظهورها في الدلالة على ما أفاده المدّعي في مقام الاستدلال بها على دعواه.

ولا مجال للقول بأنّ المستندين للرواية لا يؤمنون بالدراسة السنديّة، إذ أنّهم من القائلين بصدور كلّ النصوص المنسوبة للمعصومين عليهم السلام.

ولعمري أنّه لا يمكن القول بهذه الكبرى بصورة كلّيّة، بل لا بدّ من تقييدها، وأظنّ أنّ المقيّد لها كون الكتاب المتضمّن للخبر من الكتب المعتمدة أو المشهورة والمعروفة، فضلاً عن صحّة نسبته لمؤلّفه، وأنّه لم يتعرّض لتحريف بزيادة أو نقيصة.

وعلى أي حال، لا مجال للتوقّف عن الدراسة السنديّة اعتماداً على مثل هذه الدعوى؛ ضرورة أنّ المستند للخبر المذكور يودّ الاستدلال به وجلعه حجّة علينا، ومن المعروف أنّ علماءنا من القائلين بلزوم إحراز صدور الخبر حتّى يصحّ الاستناد إليه، فما لم يحرز صدوره كان ذلك مانعاً من الاستناد إليه، بل حتّى مشايخنا الأخباريّين القائلين بعدم الحاجة للملاحظة السنديّة يقرّرون لزوم إحراز صدور النصّ، وهو متحقّق متى كان الخبر موجوداً في مصدر توفّرت فيه الشروط

التي أشرنا لها قبل قبيل. وعليه: فلابدّ من حصول الإحراز وطريقنا إليه هو الملاحظة السنديّة أوّلاً.

وعند دراسة سند رواية الوصيّة نجد أنّه من أضعف الأسناد اعتباراً، فقد اشتمل على مجموعة من المجاهيل، وهم:

١ ـ **عليّ بن سنان الموصلي**، وقد أعرض عن ذكره جملة من الرجاليّين ممّا يكشف عن جهالته عندهم، فهذا المحقّق السيّد التفرشي في كتابه **نقد الرجال** ـعلى سبيل المثالـ لم يشر له من قريب أو بعيد.

وحتّى مَن ذكره منهم لم يتعدّ ذكره إيّاه عن كونه مجهول الحال لديه، فلم يتعرّض له بأكثر من عدّ اسمه ضمن الرواة، فلاحظ ـعلى سبيل المثال لا الحصرـ **منتهى المقال** للحائري[1].

هذا، وقد بنى على وثاقته استناداً لأحد اُمور ثلاثة:

الأوّل: إنّه من الشيعة، ولم يرد في حقّه قدح، فيبنى على اعتبار مرويّاته. وتقريب هذا الأمر إمّا بلحاظ الاستناد إلى أصالة العدالة المدّعى نسبة القول بها للعلّامة الحلّي ﷺ، أو للبناء على شمول دليل الحجّيّة للخبر الحسن، وكلّ مَن كان شيعيّاً لم يرد فيه قدح ولا ذمّ بني على كونه حسن الخبر، فيكون مشمولاً لدليل الحجّيّة.

الثاني: رواية البزوفري الثقة عنه.

الثالث: استكشاف وثاقته من خلال النصوص التي رواها. فقد حكى شيخنا المجلسي ﷺ عن **إكمال الدين** رواية مجيئه من الجبل إلى أرض سرّ مَن رأى

---

(١) منتهى المقال: ٥: ١٩.

لتسليم الأموال للوصيّ بعد الإمام العسكريّ عليه السلام[١].

ولا يخفى عدم صلوح شيء ممّا ذكر للحكم بوثاقته؛ وذلك أنّ أوّل الأمور مبنيّ على إحراز كونه شيعيّاً، وهذا لم يثبت، فقد ورد توصيفه بكونه العدل، وقد أُشير في كلمات الأعلام أنّ هذا ممّا يوصف به العامّة من مشائخ شيخنا الصدوق رحمه الله، فقد ذكر الإمام السيّد الخوئي رحمه الله بأنّ هذا الوصف يطلق على مَن كان من مشائخ الصدوق من العامّة[٢].

ومثل ذلك جاء عن المحقّق التستري رحمه الله في **القاموس**[٣]، فلاحظ.

ولقد أجادا في ما أفادا، ويشهد لما ذكراه ـ من باب المثال لا الحصر ـ ما جاء في ترجمة الحسين بن محمّد الأشناني الرازي، فقد ورد توصيف الصدوق رحمه الله إيّاه بالعدل، وقد عقّب السيّد البروجردي رحمه الله على ذلك بقوله: «ولعلّ مراده من العدل في المقام كونه إماميّاً صحيح العقيدة، والظاهر أنّه أراد المعنى المتعارف، فتأمّل»[٤].

وقد يتوهّم مَن ليس له دراية بعلم الدراية والرجال، أنّ التعبير المذكور كاشف عن كونه إماميّاً، بل قد يستشهد بالعبارة التي حكينا، ولكن يفوت أمثال هؤلاء أنّ ذيل عبارة السيّد المذكور شاهد حقّ على بطلان تلك الدعوى، فإنّ مقتضى تعبيره: «والظاهر أنّه أراد المعنى المتعارف» يكشف عن كون المقصود من كلمة (العدل) ليس المعنى الذي استظهره، فإنّه لو كان المقصود منها ما استظهره،

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٤٧، الحديث ٣٤.

(٢) معجم رجال الحديث: ١٣: ٥٠.

(٣) قاموس الرجال: ٧: ٤٧٨.

(٤) طرائف المقال: ١: ٢٦٩، رقم ٨٨٣.

لم يكن وجه لأن يشير إلى كون المقصود من قوله: «العدل» المعنى المتعارف؛ ضرورة أنّ ما أفاده إن كان هو المعنى المتعارف فلماذا يشير إلى ذلك ؟!

بل الظاهر أنّ اذي استظهره من المعنى يخالف المعنى المتعارف، ولمّا كان ما استظهره هو العدالة الخاصّة، كان المعنى المتعارف هو ما أفاده العلمان الجليلان: الإمام الخوئي والمحقّق التستري ﷺ، والأمثلة لهذا كثيرة.

على أنّنا لو سلّمنا بكونه خاصّياً، فإنّ أقصى ما يستفاد منه عدالة الرجل وليس وثاقته، وأين هذا ممّا نحن فيه، إذ أنّ المطلوب في علم الحديث هو الوثاقة وليس المطلوب العدالة ـ كما لا يخفى ـ على أنّه لم يثبت ذلك.

ولا مجال لأن يقال: بأنّ الرجل لمّا كان مذكوراً في كلمات أهل الرجال من دون ذمّه كشف ذلك عن حسن حاله، كما يقال ذلك في إبراهيم بن هاشم القمّي مثلاً.

قلت: إنّ الحكم بكونه حسن الحال كما في إبراهيم بن هاشم رهين كونه مذكوراً في كلمات الرجاليّين، مع أنّك قد عرفت عدم وجود ذكر له فيها، فتدبّر.

وأمّا التوثيق اعتماداً على أصالة العدالة فبعيد عن عدم ثبوت النسبة، فإنّه لم ينهض دليل يمكن الركون إليه في البناء على حجّيّة خبر العدل، بل الدليل قائم إمّا على حجّيّة خبر الثقة، أو على الخبر الموثوق بصدوره، فلاحظ.

وأمّا الثاني، فإنّه يتوقّف على إحراز كون البزوفري ممّن عرف بأنّه لا يروي إلّا عن خصوص الثقات، كما قيل ذلك في شأن ابن أبي عمير وأخويه وفي شأن جعفر بن بشير، وهذا يستوجب وجودشهادة من أحد الرجاليّين كالنجاشي ـ مثلاً ـ أو الشيخ أو ابن الغضائري بذلك، وبالرجوع لكلمات أهل الرجال لا نجد لذلك عيناً ولا أثراً، ممّا يعني أنّه لم يعهد أنّ البزوفري لا يروي إلّا عن الثقة، ومجرّد كونه ثقة لا يعني روايته عن الثقات دائماً، بل إنّ الخبير بعلم الرجال والمتتبّع

لأحوالهم يجد جملة من أجلّاء الأصحاب وهم الأعلى شأناً من البزوفري وأرفع مرتبة، قد عرفوا بأنّهم يروون عن الضعفاء، بل قد تعرّض بعضهم لرفض مرويّاته لكونه ممّن يروي عن الضعفاء كما يروي عن الثقات، فلاحظ.

وأمّا الثالث، فإنّ مجرّد استكشاف حسن حال الراوي من النصّ لا يعدو كونه أمراً حدسيّاً لا يمكن الركون إليه في مقام إثبات الوثاقة، لما تقرّر في محلّه من أنّ الموجب للحجّيّة في قول الرجالي كون الشهادة الصادرة عن حسّ وليست عن حدس، فتدبّر.

على أنّه ليس كلّ مخالف لا يعني أنّه يروي شيئاً من أسرار أهل بيت العصمة والطهارة، فلتقرأ ترجمة السكوني وأضرابه ممّن عرف بالخلاف، إلّا أنّهم كانوا من الملتزمين بالأئمّة عليهم السلام.

ومنه تعرف أنّ صدور الحكم بصحّة سند وقع فيه من قِبل الشيخ الكجوري لا يوجب الحكم بوثاقته، فلاحظ.

٢ ـ **أحمد بن محمّد بن الخليل**، وهو لم يذكر في شيء من المصادر الرجاليّة، لا القدمائيّة ولا المتأخّرة ولا متأخّري المتأخّرة منها. نعم، قد يحاول البناء على وثاقته استناداً لأحد طريقين:

الأوّل: ما صدر عن الشيخ الكجوري، كما حكي ذلك عنه في كتابه **الخصائص الفاطميّة** من حكم بصحّة سند هو في طريقه.

الثاني: أنّ المستفاد من التأمّل في النصوص التي يرويها حسن حاله لو لم يكن وثاقته.

وقد عرفت عدم تماميّة كلا الوجهين في الحديث عن الموصلي، فلاموجب للإعادة.

٣ ـ **جعفر بن أحمد البصري**: ولا يختلف الحال عن سابقه فإنّهما سواء. وما يقال من الحكم بوثاقته استناداً للتأمّل في النصوص التي يرويها تارة، ولكونه قد صدر فيه ذموم من العامّة، ورمي في كلماتهم بكونه رافضيّاً، لا يصلح للبناء على الوثاقة لما عرفت، فلاحظ.

٤ ـ **الحسين بن عليّ**: والظاهر أنّه المصري أبو عبدالله بقرينة جعفر بن أحمد، وقد يحكم بوثاقته لما جاء عن النجاشي ﷺ من قوله: «متكلّم، ثقة، سكن مصر... إلخ».

ولا ريب في صراحة العبارة المذكورة في الوثاقة، إلّا أنّ المانع من الأخذ بها ما جاء في كلام العلّامة ﷺ من حكايته لقول النجاشي ﷺ: «فقيه، متكلّم، سكن مصر»[1].

ولا يخفى أنّ هناك تقارباً في النسخ بين كلمتي «فقيه» و «ثقة»، ممّا يعني وجود تصحيف في المقام، فإمّا أن يكون التصحيف في نسخة النجاشي الواصلة للعلّامة الحلّي ﷺ، أو يكون التصحيف في النسخة الواصلة إلينا، ولا ريب في البناء على ترجيح نسخة العلّامة ﷺ على النسخة الواصلة إلينا لما جاء في مقدّمة **الخلاصة** من أنّه لا ينقل إلّا عين ألفاظ الأعلام، فلاحظ.

٥ ـ والد الحسين ـ وهو **عليّ بن بيان** ـ: وليس له ذكر في كتب الرجال، وقد يدّعى وثاقته إمّا لكونه من أصحاب أبي عبدالله الصادق ﷺ، وقد حكم بوثاقته جميع أصحابه إلّا مَن ورد في حقّه تضعيف، أو لحسن مروياته، أو لكونه أحد رواة الوصيّة محلّ البحث، وقد بني على تشيّعهم جميعاً.

ولا يصلح شيء ممّا ذكر لإثبات الوثاقة، فقد قرّر في محلّه أنّ مجرّد كون

---

(١) الخلاصة: ١١٩، الرقم ٢٩٧.

الرجل من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام لا يوجب البناء على وثاقته، كما أنّ كونه أحد رواة الوصيّة لا يثبت وثاقته، لأنّ المدّعى كونه شيعيّاً، وعلى فرض الثبوت فإنّ أقصى ما عرفت دلالة ذلك على العدالة، مع أنّه قد نصّ في كلمات الأعلام أنّ المعتبر في الرواة هو الوثاقة وليس العدالة، فلاحظ.

هذا، ولا يذهب عليك أنّ جملة ممّا قدّم ذكره في محاولة تصحيح هذا السند العليل تعتمد على أصالة العدالة، والتي أُدّعي نسبتها للعلّامة الحلّي رحمه الله، وأنّه قال بوثاقة كلّ مَن ثبت كونه شيعيّاً، ولو رفعنا اليد عن تماميّة النسبة، فإنّه لا يمكن ترتيب الأثر عليها، لما هو الثابت أنّ المعيار على الوثاقة وليس على مجرّد العدالة، إذ من الممكن أن يكون الشخص عدلاً ولا يكون ثقة في الحديث، لأنّ النسبة بينهما نسبة العموم من وجه، كما هو واضح.

على أنّ للحديث في أصل ثبوت النسبة للعلّامة مجالاً واسعاً ليس هذا محلّ ذكره، فليطلب من محلّه.

ثمّ إنّه لو رفعت اليد عمّا تقدّم ذكره من عدم وثاقة مَن ذكر، فإنّ الطريق للبزوفري يمرّ بأحمد بن عبدون وليس له توثيق خاصّ، بل ينحصر توثيقه في تماميّة كبرى وثاقة جميع مشائخ النجاشي، ولا ريب أنّ هذا على المبنى، فمَن لم يبن على تماميّتها فلن يحكم بصحّة الطريق، فتدبّر.

بقي التنبيه إلى شبهة قد تعرض على فكر مَن لا يملك معرفة بالأُصول المتّبعة في البحث الرجالي، فيتصوّر أنّ البناء على توثيق المتأخّرين من أضراب العلّامة الحلّي وابن داود، بل مَن كان قريباً من عصرنا كالشيخ النمازي ـ مثلاً ـ وأضرابهم رحمهم الله أولى بالقبول وأجدر بالاعتماد، لأنّهم قد أحاطوا بكتب القدماء، وعمدوا إلى المقارنة بينها، ومن ثمّ أعطوا رأياً وقراراً في شأن الرواة.

فإنّ الأمر ليس كما تصوّر، لأنّ المدار في حجّيّة قول الرجالي على الشهادة، ونعني بها الشهادة الحسّيّة والتي تكون كابراً عن كابر، وهذا لا يتوفّر في المتأخّرين فضلاً عن متأخّري المتأخّرين؛ ذلك أنّ الصادر منهم ليس إلّا أموراً حدسيّة لا يمكن التعويل عليها، فلاتنطلي عليك هذه الشبهة، فتدبّر ولا تغفل.

هذا، وقد يقال: بأنّ طريق إحراز الصدور لخبر ما لا ينحصر في اعتبار سنده، إذ يمكن أن يحرز صدوره من خلال تضمّنه جملة من القرائن الداخليّة، أو احتفافه بمجموعة من القرائن الخارجيّة التي توجب الوثوق والاطمئنان بصدوره، وخبر الوصيّة كذلك، فإنّ هناك جملة من القرائن الداخليّة والخارجيّة الحافّة به توجب الوثوق بصدوره، وتلك القرائن هي:

الأُولى: موافقتها للقرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[1]، فإنّ المستفاد من الآية الشريفة وجوب الوصيّة عند الاحتضار، ولا ريب في أنّ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله لن يكون مخالفاً لهذا الأمر الإلهي، ولا يوجد عندنا وصيّة له صلى الله عليه وآله سوى الرواية محلّ البحث، فيثبت المطلوب.

كما يشهد لها منه أيضاً قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِن غَيْرِكُمْ**﴾[2]، وهذا ما فعله النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، فقد أشهد على وصيّته لأمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام سلمان الفارسي وأبا ذرّ الغفاري والمقداد (رضي الله عنهم).

أقول: إنّ القرينة المذكورة تعتمد على تشكيل منطقي من الشكل الأوّل، كبراه

---

(١) البقرة ٢: ١٨٠.

(٢) المائدة ٥: ١٠٦.

أنّ كلّ خبر وافق الكتاب كان ذلك أمارة صدوره عن المعصوم عليه السلام ، وصغراه إنّ الخبر محلّ البحث قد وافق الكتاب ، فيكون ذلك علامة الصدور ، فلاحظ .

الثانية : مصدر الخبر ، وهو كتاب **الغيبة** لشيخ الطائفة رحمه الله ، فإنّه من الكتب المعتمد عليها ، وقد تضمّنت كلمات الأعلام عدّه كذلك ، فهذا الشيخ الحرّ رحمه الله يشير إلى ذلك في خاتمة وسائله ، فلاحظ .

الثالثة : موافقتها للنصوص المتواترة التي تضمّنت ذكر الذرّيّة لصاحب الناحية المقدّسة .

الرابعة : فقدان الدليل المعارض لخبر الوصيّة .

الخامسة : عدم ورود احتمال التقيّة فيها ، إذ أنّ اشتمالها على ذكر أسماء الأئمّة المعصومين عليهم السلام ، وأنّهم الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله يكشف عن عدم تصوّر التقيّة فيها .

السادسة : مخالفة الوصيّة لعقائد أبناء العامّة القائمة على تنحية أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة عليهم السلام عن المنصب الذي جعلهم الله سبحانه وتعالى فيه .

أقول : لا تختف القرينة السادسة عن الخامسة ، فإنّهما تؤوّلان حقيقة ـ ولا أقل لبّاً ـ إلى شيء واحد ، فعدّهما قرينتين خلاف الصناعة ، كما هو واضح جدّاً ، إذ أنّ مقتضى مخالفتها لعقائد أبناء العامّة كاشف عن تماميّة أصالة الجهة فيها ، المانع من احتمال التقيّة فيها .

السابعة : استناد غير واحد من كبار علماء الطائفة إليها ، كالشيخ الطوسي في كتابه **الغيبة** ، والمحدّث النوري في كتابه **النجم الثاقب** ، والشهيد الصدر الثاني رحمه الله ، وغيرهم .

أقول : إنّما يصحّ الاستناد للقرينة المذكورة حال تغاير المصادر المنقول عنها ،

أمّا لو كان المصدر للجميع واحداً، فإنّه لا يفيد التعدّد، وهذا نظير ما يذكرونه في الشياع في الفقه، فلاحظ.

وعليه: لن تصلح القرينة المذكورة لإثبات المدّعى؛ ضرورة أنّ جميع النقولات تستند إلى ما جاء في كتاب **الغيبة** لشيخ الطائفة ﵀، فتدبّر.

الثامنة: ما تحقّق من الرؤى لغير واحد من الناس للنبيّ الأكرم ﷺ وغيره من أهل بيته عليهم السلام في الإشارة إلى وجود اليماني الموعود، وأنّه ابن الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف.

أقول: إنّ الحديث عن هذه القرينة يستدعي البحث عن مسألة الرؤيا للمعصوم عليه السلام، ومدى دلالتها وإمكانيّة الاستناد إليها، وترتيب الأثر عليها، سوف نوكل ذلك لبحث مستقلّ إن شاء الله إذا ساعدت الحياة.

وكيف كان، فهذا هو الذي عبّرنا عنه قبل قليل بالطريق الثاني الذي يمكن تصحيح خبر الوصيّة من خلاله.

وعلى أي حال، إنّ التأمّل في القرائن المذكورة لتحصيل الوثوق بصدور نصّ الوصيّة محل البحث مانع من ترتّبه.

بيان ذلك: أمّا القرينة الأُولى ـ وهي موافقة الخبر للكتاب العزيز ـ فإنّ الكبرى تامّة لا غبار فيها، خصوصاً وأنّها مستفادة من نصوص العرض التي يتميّز بها أبناء الطائفة المحقّة (أعلى الله كلمتهم، وأثار برهانهم)، حيث جعل ذلك أحد الأسباب الموجبة لقبول الخبر، إلّا أنّ الكلام في تحديد المقصود من الموافقة، فهل يقصد منها موافقة أي فقرة من فقرات الحديث للكتاب توجب جعله صغرى للقاعدة المذكورة، أم أنّ المقصود موافقة المقطع الذي يراد الاستناد إليه والاستدلال به للكتاب، ليكون المقطع المذكور صغرى للكبرى المذكورة؟

لا يخفى على أهل الفنّ أنّ المقصود هو المعنى الثاني، وهذا يعني أنّه لو وجد عندنا خبر من الأخبار وقد تضمّن الموافقة للكتاب في مضمونه، إلّا أنّ محلّ الاستشهاد كان غير موافق للكتاب نصّاً ولا ظهوراً، فلن يكون ذلك موجباً للوثوق بصدور الخبر في هذا المقطع بحجّة أنّه موافق للكتاب.

ولا يخفى أنّ المقام من هذا القبيل، فإنّه لا ينكر أنّ مضمون الوصيّة في حدّ نفسه ممّا أُشير له في القرآن الكريم، وليس البحث في هذا الجانب، فإنّ ذلك لا ينكره مسلم، وإنّما الكلام في أنّ ما تضمّنه خبر الوصيّة من وجود المهديّين هل يوافق الكتاب العزيز ليكون قرينة على إحراز صدوره والوثوق به؟

إنّ إثبات ذلك دونه خرط القتاد.

على أنّه لو كان المقصود من الحجّيّة موافقة أي جزء من مقاطع الخبر للقرآن الكريم لم يحتج علماؤنا (رضي الله عنهم) في مقام إثبات وجوب الخمس في أرباح المكاسب ـ احتجاجاً على المخالفين ـ إلى إثبات سعة مفهوم الغنيمة الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾[1]، حيث كان يكفيهم القول بموافقة النصوص الدالّة على الوجوب فيه للآية الشريفة في وجوب الخمس، كما هو واضح، مع أنّنا لا نجد ذلك منهم.

وكذلك في مقام إثبات الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام، حيث كان يكفيهم إلزام المخالف بأنّ النصوص التي دلّت على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام موافقة لمثل قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي

---

(١) الأنفال ٨: ٤١.

الظَّالِمِينَ﴾[١]، فإنّ الآية تضمّنت الحديث عن مسألة الإمامة، والنصوص المتحدّثة عن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام تتحدّث عنها أيضاً، فتكون النصوص موافقة لها، فيكون ذلك سبباً للقطع بصدورها، وليس للمخالف الإنكار حينئذٍ، فضلاً عن الخدشة في سندها، ومثل ذلك الحديث في آية الولاية، فتدبّر.

ثمّ إنّ هذا الذي ذكرناه كلّه بعد الفراغ والتسليم بكون آيات الوصيّة التي أُريد جعلها قرينة على الموافقة لإحراز الصدور في مقام البيان، أمّا لو بني ـ خصوصاً في أُولى الآيات ـ بأنّها ليست في مقام البيان أساساً، بل هي ناظرة إلى أصل التشريع والجعل، فلاريب أنّه لن يصحّ الاستناد إليها لإثبات الصدور كما لا يخفى.

وأمثلة ذلك في الفقه كثيرة لا تخفى على أهل الفنّ والاختصاص، بل يمكن رفع اليد عن صلوح ما ذكر للقرينيّة حتّى مع التسليم بكونها في مقام البيان، لكنّها ليست في مقام البيان من هذه الجهة، حيث إنّ النظر فيها لبيان شيء آخر، إمّا الإشارة إلى اعتبار الإشهاد ـ مثلاً ـ أو غير ذلك، وأين هذا ممّا نحن فيه، فلاتغفل.

وأمّا **القرينة الثانية**، فما ذكر من كون كتاب **الغيبة** لشيخ الطائفة رحمه الله من الكتب المعتمدة، والتي عوّل عليها الأصحاب لا إشكال فيه، إلّا أنّ ذلك لا يوجب الجزم بصدور جميع ما وقع فيه عن المعصوم عليه السلام، ويشهد لما ذكرنا أنّه مع شهادة الشيخ الصدوق رحمه الله بأنّه لا يذكر في كتابه **الفقيه** إلّا ما يفتي به، وهو حجّة بينه وبين ربّه، إلّا أنّنا نجد أنّ شيخ الطائفة رحمه الله قد خافه في كتابه **التهذيب والاستبصار**، مع أنّه لا يقول أحد بكون كتاب **الفقيه** غير معتمد، بل إنّه لا تشكيك لأحد في عظمة كتاب **الكافي** لشيخنا الكليني عند الطائفة، وأنّه من الكتب التي عوّل عليها كثيراً،

---

(١) البقرة ٢: ١٢٤.

خصوصاً عندما يلتفت إلى كيفيّة تأليف الشيخ الكليني ﷺ له، إلّا أنّنا نجد أنّ الصدوق ﷺ لم يعوّل عليه وعمد إلى تأليف كتاب **الفقيه**، حتّى أنّه لم ينقل في كتابه إلّا رواية واحدة منه، أفهل يدلّ ذلك على عدم الاعتماد أو عدم الاعتبار؟!

وبالجملة: إنّ مجرّد كون الكتاب أحد المصادر المعتمدة لا يوجب الوثوق والجزم لكلّ ما وقع فيه من نصوص، خصوصاً وأنّ الأمر يرتبط بالجانب الاجتهادي، فربّما خبر يحصل الوثوق به عند شخص لا يتحقّق ذلك الوثوق لشخص آخر، فتدبّر.

وأمّا الاستناد لما صدر من الأعلام ﷺ في شأن كتاب **الغيبة** وما قيل فيه من كلمات، فقد عرفت جوابه من خلال التنظير بالكتب الأربعة المعروفة بين أصحابنا قبل قليل، على أنّ شيخ **الوسائل** الشيخ الحرّ ﷺ هو مَن رمى رواية الوصيّة بكونها منقولة من مصادر العامّة، ممّا يعني أنّه لا يبني على كون جميع ما وقع في كتاب **الغيبة** بكون معتبراً، فلا يكون مقصوده من الاعتبار لما جاء فيه، إلّا خصوص ما حفّته القرائن الموجبة لتحصيل الوثوق بصدوره، فلاحظ.

وأمّا **القرينة الثالثة** فضعفها واضح، فإنّ النصوص المشار إليها لا تبلغ حدّ التواتر، على أنّ جملة منها غير محرزة عن الإمام المعصوم ﷺ، فلاحظ ـ مثلاً ـ خبر الضرّاب.

وأمّا **القرينة الرابعة**، فلاريب في كون رواية الوصيّة معارضة للنصوص التي تضمّنت أنّ آخر شوط من الحياة هو عند ظهور صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) وظهور المسيح بن مريم ﷺ.

وأمّا **القرينة الخامسة** فضعفها واضح، فإنّها موافقة للتقيّة في عدم ثبوت الرجعة، إذ أنّ البناء على وجود مهديّين بعد الناحية المقدّسة يقومون بالحكم

بعده، يخاف النصوص المتواترة عندنا، والتي تضمّنت أنّ الحكم من بعده (بأبي وأُمّي) يكون للإمام الحسين عليه السلام في وقت الرجعة، ومنه يتّضح أيضاً الخلل في **القرينة السادسة**، لأنّه وفقاً لما ذكرنا سوف تكون الوصيّة موافقة لمعتقدات العامّة القائلين بعدم ثبوت الرجعة، فتدبّر.

وأمّا **القرينة السابعة**، إنّه لا بدّ من تحديد موجب استناد العلماء لها، فإنّه قد يكون استنادهم إليها إلزاماً للخصم، ولا يعني الجزم منهم بصدورها، كما أنّه قد يكون استنادهم إليها تمسّكاً بمقطع من مقاطعها، كما في شيخ الطائفة رحمه الله، فإنّه إنّما نقلها من أجل الاستدلال بها على إمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، وهذا لا يكشف عن البناء على صدورها بأكملها لما عرفت بين الأصحاب من التقطيع، والبناء على التفكيك في الحجّيّة، كما أنّه لو سلم الاستدلال بالمقطع المذكور في كلماتهم، فلعلّ ذلك مبنيّ على تأويلهم إيّاه بما يكون موافقاً للنصوص الأُخرى، وهذا لا ينفع لعدّه قرينة لإثبات أمرٍ هم لا يلتزمون به.

مع أنّه كما استند إليها جملة من الأصحاب، فهناك من وهّنها ورماها بالضعف، فهذا الشيخ الحرّ رحمه الله يقول في شأنها: «ولا يخفى أنّ الحديث المنقول أوّلاً في كتاب **الغيبة** من طرق العامّة، فلاحجّة فيه في هذا المعنى، وأمّا هو حجّة في النصّ على الاثني عشر، لموافقته لروايات الخاصّة، وقد ذكر الشيخ بعده وبعد عدّة أحاديث أنّه من روايات العامّة»[١].

وقد عبّر عنها عليّ بن يونس العاملي في كتابه **الصراط المستقيم** بالشاذّة والمخالفة للروايات الصحيحة[٢].

---

(١) الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة: ٣٦٨.

(٢) الصراط المستقيم: ٢: ١٥٢.

ولم يبق عندنا إلّا القرينة **الثامنة**، وهي مع سقمها وضعفها، إلّا أنّك قد سمعت منّا في ما تقدّم إفراد موضوعها، وهو الرؤية في بحث مستقلّ، فعليه لن يكون هناك معنى للحديث عنها، على أنّه يكفي للتوقّف في المنع منها المناقشة في الصغرى وليس في الكبرى، إذ قد يلتزم بثبوت الرؤى، إلّا أنّ الكلام في كيفيّة إحراز أنّ المرئي هو المعصوم عليه السلام وليس شيطاناً، فتدبّر.

مصدرها كتاب البزوفري:

هذا، وقد يعمد إلى الحكم باعتبار الخبر المذكور من خلال طريق ثالث، وحاصله: إنّ الشيخ رحمه الله قد أخذ الرواية من كتاب الحسين بن عليّ بن سفيان البزوفري، وهو من الثقات وكتابه معتمد؛ وذلك لما ذكره الحرّ العاملي رحمه الله من أنّه يبتدأ في سند الروايات بذكر المصنّف الذي أخذ الخبر من كتابه.

وللشيخ طريق إلى كتابه قد نقله عنه الشيخ الحرّ العاملي في **خاتمة الوسائل**.

وبكلمة أُخرى: إنّ هذا التقريب مبنيّ على تشكيل قياس منطقي من الشكل الأوّل، كبراه: إنّ كلّ مَن ابتدأ الشيخ الطوسي رحمه الله باسمه في الرواية فهذا يعني أنّ مصدرها الذي نقل الرواية منه هو كتاب ذلك المبتدأ باسمه، وصغراه: لمّا كان الابتداء في رواية الوصيّة بالبزوفري، فهذا يعني أنّ مصدرها هو كتابه.

وبالجملة: إنّ هذا الدليل صريح على صحّة رواية الوصيّة حينئذٍ وتماميّتها سنداً، كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك أنّ هذه الدعوى تشمل أمرين:

الأوّل: القول بأنّ جميع مَن ابتدأ الشيخ رحمه الله باسمه في النصوص فقد نقل الرواية من كتابه.

الثاني: أنّ مصدر رواية الوصيّة التي نقل الشيخ ﷺ منه هو كتاب البزوفري.

ولا ريب في عدم صلوح هذا الطريق أيضاً لتصحيح الخبر المذكور، إذ يلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّ تماميّة هذا الوجه تعتمد على أن يكون المبتدأ بذكره في السند هو البزوفري، لا أن يكون قد ابتدأ السند بذكر آخرين سواه، فلو كان المبتدأ به هو البزوفري كان للتقريب المذكور مجال، أمّا لو كان الابتداء بغيره فلامجال له، وعند جعل سند الوصيّة صغرى لهذه الكبرى نجد أنّ شيخ الطائفة ﷺ قد ابتدأ السند بقوله: «جماعة»، وهذا يعني أنّه لم يبتدئ السند بالبزوفري، فلن يكون الخبر منقولاً من كتابه، فتدبّر.

ثانياً: إنّه بعد رفع اليد عمّا قدّمنا، يلزم إحراز استمراريّة شيخ الطائفة ﷺ على ما ذكره في كافّة الموارد، وعدم إعراضه عن ذلك، مع أنّ التتبّع في كتاب **التهذيب** يكشف عن خلاف ذلك، فقد ذكر بعض أساطين العصر من المحقّقين (أطال الله في بقائه): «إنّه ربّما يتصوّر ـ ولعلّه التصوّر السائد ـ إنّ جميع مَن يكون للشيخ طريق إليهم في المشيخة إنّما يروي الأحاديث المبدوءة بأسمائهم في **التهذيبين** من كتبهم مباشرة ـ ولعلّ الأصل في هذا التصوّر هو عبارة الشيخ نفسه في مقدّمة المشيخة ـ ولكنّ هذا غير صحيح، بل التحقيق أنّ رجال المشيخة على ثلاثة أقسام:

الأوّل: من أخذ الشيخ جميع ما ابتدأ فيه باسمه من كتابه مباشرة، وهم أكثر جال المشيخة، كمحمّد بن الحسن الصفّار ومحمّد بن الحسن (بن) الوليد وعليّ بن الحسن بن فضّال، وغيرهم.

الثاني: من أخذ الشيخ جميع ما ابتدأ فيه باسمه من كتابه مع الواسطة، وهو

بعض مشائخ الكليني ومشائخ مشائخه، كالحسين بن محمّد الأشعري وسهل بن زياد، فهؤلاء إنّما ينقل الشيخ رواياتهم بواسطة **الكافي**.

الثالث: من أخذ الشيخ بعض ما ابتدأ فيه باسمه من كتابه مباشرة وبعضه الآخر من كتبه مع الواسطة، وهم جماعة منهم خمسة ذكرهم الشيخ تارة مستقلاً بصيغة: «وما ذكرته عن فلان...»، وأُخرى تبعاً في ذيل أسانيده إلى آخرين بصيغة: «ومن جملة ما ذكرته عن فلان...»، وهؤلاء هم: الحسن بن محبوب، والحسين بن سعيد، وأحمد بن محمّى بن عيسى، والفضل بن شاذان، وأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، فإن هؤلاء نقل الشيخ من كتبهم بلا واسطة، ولكن نقل عنهم أيضاً بتوسّط غيرهم ممّن ذكرهم بعد إراد أسانيده إليهم.

فالبرقي ـ مثلاً ـ ذكره الشيخ مرّتين: تارة بعد ذكر أسانيده إلى الكليني بقوله: «ومن جملة ما ذكرته عن أحمد بن محمّد بن خالد، ما رويته بهذه الأسانيد، عن محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد»، وذكره مرّة أُخرى مستقلاً بقوله: «وأمّا ما ذكرته عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، فقد أخبرني...»[1].

ومقتضى ما أفاده (دامت أيّام بركاته) أنّه لا مجال للحكم بكون الخبر منقولاً من كتاب المبتدأ باسمه بمجرّد كون شيخ الطائفة ﷺ قد ابتدأ بذكر اسمه، فلاحظ.

ويشهد لما ذكر من أنّ ابتداء الشيخ ﷺ في **التهذيب** باسم شخص لا يعني أخذه للخبر من كتابه، ابتاؤه بأسماء عشرات الأشخاص في موارد قليل، وكثير من هؤلاء لم يذكر لهم كتاباً في **الفهرست**، كإبراهيم بن مهزيار، وأحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، وجابر بن عبدالله الأنصاري، وزيد بن الجهم الهلالي، وعبدالله

---

(١) قاعدة لا ضرر ولا ضرار: ١٤ في الحاشية.

ابن سيابة، وعلي بن السندي، ومحمّد بن زيد الطبري، ويعقوب بن عثيم، وغيرهم ممّن يمكن استقصاؤهم بسهولة بمراجعة كتاب **ترتيب أسانيد التهذيب** للسيّد العلّامة البروجردي ﷺ[١].

ثالثاً: إنّه بعد التسليم بكون المبتدأ به السند هو البزوفري ليكون سند الوصيّة صغرى لهذه الكبرى، فإنّه يلزم جريان الكبرى المذكورة، أعني أنّ كلّ مَن ابتدأ الشيخ ﷺ بالنقل عنه، كان ذلك كاشفاً عن كون مصدر الخبر هو كتابه في كافّة كتب شيخ الطائفة ﷺ وعدم اختصاصها بالتهذيبين، وأنّى لمدعٍ أن يثبت ذلك، فإنّ التصريح الصادر من شيخ الطائفة ﷺ ينحصر في خصوص التهذيبين، ولا يجري في غيرهما، فكيف يمكن إسراء ذلك لبقيّة كتبه.

قال ﷺ في بداية مشيخة **التهذيب**: «كنّا شرطنا في أوّل هذا الكتاب أن نقتصر على إيراد شرح ما تضمنته الرسالة المقنة، وأن نذكر مسألة مسألة... ثمّ رأينا أنّه يخرج بهذا البسط عن الغرض، ويكون مع هذا الكتاب مبتوراً غير مستوفى... واقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي يأخذنا الخبر من كتابه أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من أصله»[٢].

وعبارته صريحة في أنّ المنهج المذكور مختصّ بكتاب **التهذيب**، وأنّه التزم بذلك لغاية أشار إليها، ويعرف ذلك من أجرى مقارنة بين منهج المشائخ الثلاثة ﷺ في كتبهم الأربعة، في كيفيّة التعاطي مع النصوص.

وقد نقل هذا عنه أيضاً الشيخ الحرّ العاملي ﷺ في **خاتمة الوسائل** في الفائدة الثانية، قال: «في ذكر طرق الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي ﷺ

---

(١) بحوث في شرح المناسك: ٧: ١٨٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٠: ٤.

وأسانيده التي حذفها في كتاب **التهذيب** و **الاستبصار** ثمّ أوردها في آخر الكتابين -إلى أن قال-: فقد صرّح بأنّه ابتدأ كلّ حديث باسم المصنّف الذي أخذ الحديث من كتابه أو صاحب الأصل الذي نقل الحديث من أصله»[1].

فكيف بعد هذا يطبّق ما ذكره في شأن **التهذيبين** في غيرهما من الكتب من دون وجود ما يدلّ على ذلك، أو يشير إليه، فتدبّر.

تأمّل مهمّ جدّاً:

ثمّ إنّه لو رفعنا اليد عن جميع ما قدّمنا ذكره من المناقشة السنديّة، فإنّه لم يتّضح لي الوجه في عدم ذكر الشيخ الكليني رحمه الله -ومَن جاء بعده، كالشيخ الصدوق رحمه الله، والشيخ المفيد والسيّد المرتضى قدس سرهما- لهذا النصّ في شيء من كتبهم، مع أنّهم قد نقلوا الكثير من الأُمور ذات الارتباط بالنصّ على إمامة الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وكثير ممّا يرتبط بالصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، ولا يخفى أنّ عدم نقل هؤلاء الأعيان يوجب الريب في النصّ المذكور، وبالتالي التشكيك في إحراز صدوره عن المعصوم عليه السلام، وقد أُمرنا في مقبولة عمر بن حنظلة بترك ما يريب، فتدبّر.

دراسة متن خبر الوصيّة:

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن الدراسة السنديّة للخبر المذكور، وانّه لا طريق لإحراز صدوره، سواء بني على مسلك الوثاقة أم كان المنهج المتّبع في الاعتبار هو الوثوق بالصدور، لا بدّ من ملاحظة ظهوره في الدلالة المدّعى استفادتها منه.

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠: ١٢٩، الفائدة الثالثة.

ولا يذهب عليك أنّ طريق ذلك يكون بداية بإحراز متنه بمعنى أن لا يكون في البين اختلاف في المصادر الحديثيّة الناقلة للخبر، إذ لو كان بينها اختلاف من حيث الزيادة والنقيصة ـ مثلاً ـ أو تغاير في الألفاظ كان ذلك مانعاً من البناء على تماميّة الدلالة في المدّعى.

وهذا ما لا يتوفّر في النصّ المدّعى؛ ضرورة أنّ الموجود في احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على طلحة بنصّ وصيّة رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة وفاته، فإنّه لم يتضمّن ذكراً للمهديّين أصلاً، وإنّما اقتصر على ذكر خصوص الأئمّة الهداة الراشدين عليهم السلام، فقد جاء فيه: «يا طلحة، ألست قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله حين دعا بالكتف ليكتب فيها ما لا تضلّ الأُمّة ولا تختلف، فقال صاحبك ما قال: إنّ نبيّ الله يهجر! فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ تركها؟

قال: بلى، قد شهدت ذاك.

قال: فإنّكم لمّا خرجتم أخبرني بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وبالذي أراد أن يكتب فيها، وأن يُشهد عليها العامّة، فأخبره جبرائيل: أنّ الله عزّ وجلّ قد علم من الأُمّة الاختلاف والفرقة، ثمّ دعا بصحيفة فأملى عليّ ما أراد أن يكتب في الكتف، وأشهد على ذلك ثلاثة رهط: سلمان وأبا ذرّ والمقداد، وسمّى مَن يكون من أئمّة الهدى الذين أمر الله بطاعتهم إلى يوم القيامة، فسمّاني أوّلهم، ثمّ ابني هذا ـ وأدنى بيده إلى الحسن ـ ثمّ الحسين، ثمّ تسعة من ولد ابني هذا ـ يعني الحسين ـ كذلك كان يا أبا ذرّ، وأنت يا مقداد؟

فقاموا وقالوا: نشهد بذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله»[1].

وهذا يعني أنّه سوف يكون المقام من صغريات الدوران بين عدم الزيادة في

---

(١) كتاب سليم بن قيس: ٢١١.

رواية الغيبة ، وعدم النقيصة في رواية سليم ، وهذا يستدعي إمّا البناء على جريان أصالة عدم الزيادة فتقدّم رواية الغيبة ، أو جريان أصالة عدم النقيصة فيكون التقديم لرواية سليم ، أو الحكم بالتساقط ، لأنّ كلا الأصلين أصل عقلائي ، ومع التعارض بينهما يعمد العقلاء إلى تساقطهما ، فسوف تكون النتيجة هي البناء على رفع اليد عن رواية الوصيّة . نعم ، قد يدّعى أنّه ترفع اليد عن الزيادة ويقتصر فقط على خصوص القدر المتيقّن منها ، وهو ما كان متوافقاً بين المصدرين ، فتأمّل .

على أنّه يمكن القول بأنّ منشأ عدم وجود المقطع الأخير من الخبر في كتاب سليم لكونه مخالفاً للعقائد الحقّة من أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً ، فتأمّل جيّداً .

وقد حكاه الشيخ النعماني في غيبته أيضاً عن **كتاب سليم بن قيس** كما نقلناه عنه من دون وجود زيادة المهديّين ، فتدبّر .

ثمّ إنّه لو بني على الالتزام بوجود المقطع المذكور في الخبر محلّ البحث ، فيلزم تحديد مرجع الضمير الذي تضمّنه لوضوح دلالته ، فقد جاء فيه : « ثمّ يكون من بعده اثنا عشر مهديّاً ، فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المهديّين ، له ثلاثة أسامي ، اسم كاسمي واسم أبي ـ وهو عبدالله وأحمد ـ والاسم الثالث المهدي ، وهو أوّل المؤمنين »[1] ، حيث يوجد في ذلك احتمالان :

أحدهما : أن يكون الضمير عائداً على النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله .

ثانيهما : أن يكون الضمير عائداً إلى صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) .

وقد يتمسّك بالثاني على أساس أنّه الأقرب للضمير ، وقد تقرّر في النحو عود

---

(١) بحار الأنوار : ٥٣ : ١٤٧ و ١٤٨ ، الحديث ٦ .

الضمير للأقرب إليه.

هذا، وإن كان على وفق القواعد، إلّا أنّه لا ينفي الاحتمال الأوّل؛ ضرورة أنّ التأمّل في الخبر المذكور يفيد أنّه منقول بالمعنى وليس منقولاً باللفظ، ومن الطبيعي جدّاً أنّ من لوازم النقل بالمعنى حصول جملة من الاغتشاش في الضمائر، ويساعد على ما ذكرنا ملاحظة ذيل الخبر، إذ نجد أنّه قد تضمّن وجود ثلاثة أسامي له، إلّا أنّها عند النظر فيها يلحظ كونها أربعة وليست ثلاثة.

ثمّ إنّ هذا الذي جاء في الذيل من وجود أسماء ثلاثة له، هل يعود لصاحب الناحية المقدّسة (روحي له الفداء)، أم أنّه يعود إلى الأوّل من المهديّين؟

احتمالان، قد يمنع من عوده إلى صاحب الناحية المقدّسة ما تضمّنه النصّ من أنّ اسم أبيه هو اسم أبي -يعني عبدالله-، وهذا التعبير يؤكّد ما ذكرناه من الاضطراب في متن النصّ، إذ أنّ هذا التعبير موافق لما جاء في كتب العامّة، ممّا يتأكّد الاغتشاش والاضطراب، على أنّ الحقّ كون مصدر الخبر هو كتب القوم، وليس الخبر منقولاً من مصادرنا الحديثيّة، كما هو واضح.

ولا مجال لتوهّم أنّ قوله: «اسم كاسمي واسم أبي» عبدالله، تعني أنّ اسمي واسم أبي هو عبدالله، واسم أوّل المهديّين هو عبدالله أيضاً، فتكون الأسماء في الخبر ثلاثة وليست أربعة.

لأنّه فضلاً عن كونه خلاف الظاهر جدّاً، حيث لم يعهد إطلاق اسم عبدالله على النبيّ الكريم محمّد ﷺ، فلم تتضمّن النصوص الشريفة، ولم يرد في الآيات المباركة تسميته بذلك، ولو قيل بأنّه قد أُشير لذلك من باب التوصيف وليس من باب العلم، منع من ذلك أنّ إطلاق الاسم على عبد الله والد النبيّ ﷺ من باب العلميّة وليس من باب التوصيف، فلا يجتمعان، فلاحظ.

وبالجملة: إنّ التوهّم المذكور لا ينفي ثبوت الاغتشاش الموجب للاضطراب في متن الخبر، كما ذكرنا.

وقد تقرّر في محلّه أنّ الاضطراب في المتن من الأُمور المانعة من الاستناد إليه، ولذلك أمثلة ونماذج ذكرت في علم الحديث، وأُشير إليها في البحوث الفقهيّة، فلاحظ.

على أنّنا نحتمل قويّاً جدّاً أنّ الخبر المذكور من النصوص التي تعرّضت للتعديل، بمعنى أنّه قد كان مضطرب المتن والتفت الأعلام إلى ذلك، فعمدوا إلى تصحيحه تصحيحاً قياسيّاً على وفق مجموعة من النصوص في محاولة منهم لجعله مقبولاً، وقد كان ذلك موجباً لزيادة الاضطراب فيه.

ولا يذهب عليك أنّه مع وجود تعدّد المحتمل في مرجع الضمير من جهة، وكون الخبر مضطرب المتن كما بيّنّا، يستوجب أن يكون الخبر المذكور من المتشابه، كما أدّعي مثل ذلك في توقيع السمري، ومن الطبيعي جدّاً أنّه مع كونه كذلك سوف يكون ذلك مانعاً من الاستناد إليه، فلاحظ.

وممّا يؤكّد الاغتشاش والاضطراب في متنها التناقض الواقع في متن الخبر، فقد جاء في أوّله إطلاق لقب المهدي على أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه من مختصّاته، لكنّه عاد وأطلاقه في ذيله على أوّل المهديّين، قال صلى الله عليه وآله: «فأنت - يا عليّ - أوّل الاثني عشر إماماً، سمّاك الله تعالى في سمائه عليّاً المرتضى، وأمير المؤمنين، والصدّيق الأكبر، والفاروق الأعظم، والمأمون، والمهدي، فلا تصحّ هذه الأسماء لأحد غيرك».

وجاء في ذيلها: «فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المهديّين، له ثلاثة أسامي، اسم كاسمي واسم أبي - وهو عبدالله وأحمد - والاسم الثالث المهدي، وهو

أوّل المؤمنين »[١].

فإنّ مقتضى المقطع الأوّل عدم صحّة إطلاق لقب المهدي على أحد غير أمير المؤمنين عليه السلام ، بينما نجد أنّه صلى الله عليه وآله قد أطلقه على أوّل المهديّين.

ثمّ إنّه إذا رفعت اليد عن جميع ما تقدّم ، فإنّ هناك مانعاً يمنع من جعل الخبر المذكور حجّة لدعوى المدّعين اليوم؛ ذلك أنّه قد تضمّن أنّ قيام المهديّين سوف يكون بعد رحلة الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) عن عالم الدنيا ، فقد جاء فيه: « فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المهديّين ، له ثلاثة أسماء أسامي ، اسم كاسمي ، واسم أبي ـ وهو عبدالله وأحمد ـ والاسم الثالث المهدي ، وهو أوّل المؤمنين » ، بينما المدّعى وجود أوّل المهديّين الآن وقبل ظهور صاحب الناحية المقدّسة عجل الله فرجه الشريف ، وعليه: يتّضح أنّ الاستدلال بالخبر المذكور لإثبات سفارة قبل ظهور صاحب الناحية في غير محلّه.

وقد يحمل قوله: « فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المهديّين » على استلام الحكم وليس على الوجود ، فيكون المقصود أنّه يكون الحاكم على الأُمّة والمسؤول عن قيادتها ، وإليه ترجع في أُمورها.

وهو وإن سلّم به ، إلّا أنّه رهين تماميّة مقدّمة قد عرفت في مطلع البحث فسادها ، وهو ثبوت العقب والذرّيّة لسيّدي الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ، فلانعيد.

ولا ينحصر الأمر في خصوص الرواية المذكورة ـ أعني رواية الوصيّة ـ بل إنّ ذلك بعينه جارٍ في شأن رواية أبي بصير المتقدّمة ، حيث تضمّنت أنّه بعد الإمام

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٤٧ و ١٤٨ ، الحديث ٦.

القائم، وكذلك الكلام في خبر أبي حمزة لتصريحها بعد القائم عليه السلام.

ثمّ إنّه لو رفعت اليد عمّا تقدّم، فإنّ هناك معارضاً للعمل بالنصّ المذكور، وهو صحيح الخزّاز، عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه «دخل عليّ بن أبي حمزة البطائني على الإمام الرضا عليه السلام فقال له: أنت إمام؟

قال: نعم.

فقال له: إنّي سمعت جدّك جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: لا يكون الإمام إلّا وله عقب.

فقال: أنسيت ـ يا شيخ ـ أو تناسيت؟! ليس هكذا قال جعفر عليه السلام، إنّما قال جعفر عليه السلام: لا يكون الإمام إلّا وله عقب، إلّا الإمام الذي يخرج عليه الحسين بن عليّ عليه السلام، فإنّه لا عقب له.

فقال له: صدقت ـ جُعلت فداك ـ هكذا سمعت جدّك يقول»[1].

فإنّ الظاهر من قوله: «لا عقب» يعني لا يكون من بعده إمام، ولهذا جاء رجوع الإمام الحسين عليه السلام بعد رحلته من عالم الدنيا، فتكون معارضة لرواية المهديّين والتي تدلّ على وجود أشخاص بعد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، كما عرفت.

ولو لم تقدّم معتبرة الخزّاز لموافقتها للنصوص المتواترة والمتضمّنة للرجعة، فلا أقلّ من عدم الترجيح بين إحداهما، وهذا يستوجب سقوطهما جميعاً عن الحجّيّة، فتدبّر.

ولمّا كان صريح هذه النصوص الحديث حول المهديّين بعد الإمام الحجّة

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ٢٢٤. بحار الأنوار: ٥٣: ٧٥، الحديث ٧٧. الإيقاظ من الهجعة: ٣٥٤، الحديث ٩٦.

(روحي لتراب حافر جواده الفداء) صار هذا موجباً لتأمّل أعلامنا في دلالتهما، وقد نقل غوّاص بحار الأنوار الشيخ المجلسي ﷺ في هذه النصوص احتمالين تأويلاً لها لكونها مخالفة للمشهور:

الأوّل: أن يكون المراد بالإثني عشر مهديّاً النبيّ ﷺ وسائر الأئمّة عليهم السلام سوى القائم، بأن يكون ملكهم بعد القائم عجل الله فرجه الشريف، وقد سبق أنّ الحسن بن سليمان أوّلها بجميع الأئمّة، وقال برجعة القائم عجل الله فرجه الشريف بعد موته، وبه أيضاً يمكن الجمع بين بعض الأخبار المختلفة التي وردت في مدّة ملكه عليه السلام.

الثاني: أن يكون هؤلاء المهديّون من أوصياء القائم هادين للخلق في زمن سائر الأئمّة الذين رجعوا لئلّا يخلو الزمان من حجّة، وإن كان أوصياء الأنبياء والأئمّة أيضاً حججاً، والله تعالى يعلم[1].

ولا يخفى أنّه وفقاً للاحتمال الأوّل فسوف يكون المقصود من المهديّين في النصّ عبارة عن المعصومين عليهم السلام عدا سيّدي الإمام المنتظر (روحي له الفداء)، وهو المعتقد المعبّر عنه عندنا بمبدأ الرجعة، وهو من المعتقدات المعروفة عندنا، وهذا يعني أنّ الحكومة والسلطان يكون للمعصومين عليهم السلام.

نعم، المحتمل الثاني يشير إلى أوصيائه (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، ويكون ذلك في زمان رجوع الأئمّة عليهم السلام، فيكونوا في خدمة الأئمّة المعصومين عليهم السلام وليسوا هم الأئمّة عليهم السلام. ولم ينحصر حمل نصوص المهديّين كرواية الوصيّة محلّ الكلام على الرجعة في خصوص شيخنا المجلسي ﷺ، بل قد التزم بذلك غيره من أعلام الطائفة، كالمحدّث المتضلّع الشيخ الحرّ العاملي

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٤٨ و ١٤٩.

صاحب كتاب **الوسائل** في كتابه **الإيقاظ من الهجعة**[١]، فلاحظ.

وربّما اعترض على ما ذكره غوّاص بحار الأنوار بكون الأوّل منهما خلاف الظاهر، فإنّ الوارد في روايات المهديّين أنّهم أبناء الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف وليس الأئمّة عليهم السلام أبناء له، كما أنّ الجواب الثاني يمنعه جعل روايات المهديّين، المهديّين حكّاماً بعد المولى الصاحب عجل الله تعالى فرجه الشريف، فكيف يكون الأمر للأئمّة عليهم السلام.

ولا يخفى أنّ التوهّم في غير محلّه؛ ضرورة أنّ صاحب البحار رحمه الله قد عبّر بالتأويل، ممّا يشير إلى أنّه تصرّف في النصّ بحمله على خلاف ظاهره، وهو مقتضى الجمع بين النصوص عملاً بمبدأ الجمع مهما أمكن أوْلى من الطرح، ولو بحملها على خلاف ظاهرها، فلاحظ.

مع أنّ بعض نصوص المهديّين ـ كما عرفت ـ تضمّنت أنّهم ليسوا أبناء له (بأبي وأمّي) بل من شيعته، ولعلّ هذا أوجب رفع اليد عن هذا المقدار، مع بقاء أصل عنوان وجود المهديّين لوجود المعارضة بين النصوص في هذه الناحية، وقد أشرنا لذلك في مطلع البحث، فتدبّر.

ولمّا نفى بعض الأعلام قدس سره القول بثبوت الرجعة اتّكاءً على عدم وجود دليل معتبر عليها، فقد ذكر جواباً ثالثاً لتأويل هذه النصوص، وحاصله: إنّ المولى (بأبي وأمّي) لا يخرج عن المنهجيّة التي كان عليها آباؤه الطاهرون عليهم السلام، فكما كانوا يقومون بتربية جيل من الأمّة صالحاً سوف يكون دوره أيضاً كذلك، إذ سوف يربّي جماعة منتخبة يعدّون إعداداً إيمانيّاً وفكريّاً وثقافيّاً وروحيّاً، وهم الذين سوف يتولّون إدارة العالم وقيادة الأمّة من بعده (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

---

(١) الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة: ٣٧٠.

وبالجملة: إنّ الأجوبة الثلاثة التي ذكرت واضحة في المنع من كون روايات المهديّين دالّة على وجودهم قبل قيام صاحب الناحية المقدّسة، بل إنّ أقصى ما تدلّ عليه رواية الوصيّة هي تولّي هؤلاء للأمر من بعده (بأبي وأُمّي).

ثمّ إنّه لو لم يقبل بما قدّم ذكره من المناقشة السنديّة والدلاليّة، وعدم صلوح الخبر المذكور للمدّعى، فإنّ هناك موانع تمنع من الاستناد لهذا الخبر وأضرابه؛ ذلك أنّها أخبار آحاد، وقد ذكر المدّعي أنّه لا يمكن الاستناد لأخبار الآحاد عند ردّه للتوقيع الشريف الصادر من الناحية المقدّسة للشيخ السمري رضي الله عنه، ووفقاً لما ذكره هناك يمكن الاستفادة منه بنفسه هنا، فيقال له بأنّ مثل هكذا أمر من الخطورة والأهميّة وله ارتباط وثيق بالجنبة العقديّة وبمسألة الإمامة، لا يمكن التعويل في إثباته على حفنة من الأخبار لا تبلغ حتّى مستوى الاستفاضة فضلاً عن التواتر، وبالتالي لا مجال للاستناد إليها.

على أنّه لو غضّ الطرف عن ذلك كفى في المنع من الاستناد إليها كونها معارضة للنصوص المتواترة التي تضمّنت أنّ دولة الحقّ لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ممدودة إلى يوم القيامة، وأنّ صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) هو خاتم الأوصياء والأئمّة عليهم السلام والخلف، فقد ذكر صاحب كتاب **الصراط المستقيم**: «ليس بعد المهدي عليه السلام دولة واردة إلّا في رواية شاذّة من قيام أولاده بعده ـ إلى أن قال ـ: وأكثر الروايات أنّه لا يمضي إلّا قبل القيامة بأربعين يوماً، وهو زمان الهرج وعلامة خروج الأموات للحساب»[1].

ومع عدم القبول بما قدّمنا ذكره، والإصرار على القول برواية الوصيّة وأضرابها من الأخبار، يمكن المنع من الاستناد إليها على أساس انتفاء الأصالة الثالثة التي

---

(١) الصراط المستقيم: ٢: ٢٥٤.

يعتبر توفّرها في حجّيّة الخبر ـ أعني أصالة الجهة ـ فيبنى على أنّ هذه النصوص ممّا صدر تقيّة؛ وذلك لكونها مخالفة لما عليه المعتقد الشيعي من ثبوت الرجعة، وموافقة للعامّة في ذلك، وعند المعارضة بين ما دلّ على ثبوتها وبين هذه النصوص، فلاريب في تقدّم النصوص المخالفة للعامّة على النصوص الموافقة لها، فتدبّر.

ولا مجال لوهم أنّ النصوص التي تتحدّث عن الرجعة، ناظرة إلى آخر المهديّين الاثني عشر ـ أو الإحدى عشر ـ فإنّه مجرّد وهم لم يساعد عليه دليل، خصوصاً وأنّ نصوص المهديّين تنفي عنهم صفة الإمامة، بينما تنصّ نصوص الرجعة على التعبير بالإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف، فلاحظ.

موانع أُخرى:

ثمّ إنّه لو رفعت اليد عن كلّ ما قدّم ذكره، فإنّ هناك موانع تمنع من الاستناد إليها، فقد قرّر في محلّه أنّ الخبر كيما يكون محطّ اعتماد واعتبار لا بدّ وأن يخضع لنقد سندي ونقد متني، وقد عرفت نقد السند، وبقي العمد إلى نقد المتن، والمعروف بين أهل الحديث أنّ نقد المتن يخضع لعرض الخبر على قاعدتين: قاعدة عقلائيّة وقاعدة شرعيّة، فإن تمّت القاعدتان فيه كان مورد حجّيّة وقبول، وإلّا كالساقط عن الاعتبار وإن كان سنده معتبراً.

وعندما نودّ جعل خبر الوصيّة محلّاً لعرضه على القاعدة العقلائيّة، فإنّنا نجد أنّه لا يصمد أمام ذلك، إذ أنّه مخالف لما هو الملعوم والمتيقّن من الدين، فإنّ الثابت عندنا بمقتضى النصوص المتواترة أنّ الأئمّة عليهم السلام اثناعشر إماماً، ومقتضى الخبر المذكور كونهم أربعة عشر إماماً، فيكون الخبر مخالفاً، فيوجب ذلك سقوطه وطرحه، فلاحظ.

كما أنّه يمكن ردّها لكونها مشتملة على نسبة أمر للنبيّ ﷺ ليس مقبولاً، وهو جعل الأئمّة أربعة عشر كما عرفت، مضافاً إلى كونها مخالفة لما هو الثابت تاريخيّاً، فتدبّر.

على أنّنا لو أردنا تطبيقه على القاعدة الشرعيّة أيضاً، فلن يكون الخبر المذكور صامداً أيضاً ليحكم بتماميّة متنه، وعدم المنع من الاستناد إليه، إذ يكفي كونه موافقاً لمعتقد العامّة وأخبارهم.

حقيقة الرؤى والأحلام

يتفق علماؤنا على كون القرآن الكريم والسنّة المباركة، مصدرين يعتمد عليهما في الاستدلال والاحتجاج، وإن كانوا يختلفون في حجّيّة الإجماع والعقل، ومرجعيّتهما في مثل هذه الأُمور.

ولا يخفى وضوح المقصود من دليليّة القرآن الكريم، إذ يقصد منه استفادة الأمر الذي يراد البرهنة عليه من خلال ما تضمّنته آياته الشريفة، فيستدلّ على التوحيد، أو يستدلّ على العدل الإلهي، أو الحكمية الربّانيّة، والقدرة، وغير ذلك من الصفات الجماليّة، ذاتيّة وفعليّة، وهكذا.

كما أنّ دائرة السنّة وإن اختلف المسلمون في تحديدها، فقرّر علماء الشيعة الإماميّة (أعلى الله كلمتهم، وأنار برهانهم) أنّها كلّ ما صدر عن المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو إقرار، وهذا يعني عدم انحصارها في خصوص النبيّ صلى الله عليه وآله، بل تشمل كافّة المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام. إلّا أنّها أيضاً معلومة المعالم، واضحة المضمون، لا يتصوّر خلاف إلّا في خصوص دائرتها سعةً وضيقاً.

ومقتضى ما ذكر، أنّه ما يصدر من المعصوم من قول أو فعل أو اقرار يحكم بحجّيّته، ولزوم ترتيب الأثر عليه والاحتجاج به؛ ومن الواضح أنّ هذا يكون في حال رؤيته في اليقظة، ولا يفرّق في ذلك بين الرائي له، وبين المنقول إليه.

وبالجملة: يتّفق المسلمون على حجّيّة السنّة بأي تفسير فسّرت به حال اليقظة.

وهذا يجرّنا للحديث حول رؤية المعصوم في عالم المنام، هل يمكن إعطاؤها صفة الحجّيّة أيضاً فيلتزم، كما أنّ رؤية المعصوم عليه السلام في حال اليقظة حجّة يستند إليها ويرتّب عليها الأثر، فكذلك الحال لو رأى المكلّف المعصوم في عالم المنام، فمثلاً لو رأى المكلّف النبيّ صلى الله عليه وآله في المنام، وأخبره بأنّ الخليفة من بعده، والمنصوص عليه من قِبل الله سبحانه وتعالى، هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فهل يمكن أن يعوّل على مثل هذه الرؤية، لتكون دليلاً وحجّة يستند إليها في مقام الاحتجاج، فيثبت من خلالها أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو خليفة الرسول الكريم محمّد صلى الله عليه وآله ـ مثلاً ـ؟

وكذا لو رأى المكلّف النبيّ صلى الله عليه وآله في عالم المنام، وأخبره أنّه لابدّ وأن يكون الوقوف في يوم التاسع من شهر ذي الحجّة موافقاً للواقع، فلو وقف المكلّف في الثامن واقعاً، لم يكن حجّه مجزياً، ويجب عليه الحجّ من قابل، فهل يمكن الالتزام بهذه الرؤية، والبناء على حجّيّتها، ومن ثمّ استنباط حكم شرعي من خلالها، والتعويل عليه، أم لا؟

إنّ الحديث عن مدى حجّيّة رؤية المعصوم عليه السلام في عالم المنام، هو ما نودّ أن نتناوله في هذا المختصر، لما لذلك من كثير أثر يمكن ظهوره على كلا المحتملين، أعني سواء قيل بأنّ رؤيته عليه السلام في عالم المنام حجّة يمكن التعويل عليها، أم البناء على عدم حجّيّة رؤيته في عالم المنام، وأنّه لا يعوّل عليها.

الرؤيا في النصوص الشريفة:

وينبغي قبل تسليط الضوء على هذه الناحية، الإشارة بصورة موجزة للرؤيا في النصوص، إذ أنّ المراجع للروايات الشريفة يرى أنّها قد تعرّضت للحديث عنها من جوانب مختلفة، فقد تضمّنت بعضها الإشارة إلى تقسيمها إلى أقسام عدّة.

فعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الرؤيا ثلاثة: بشرى من الله، وتحزين من الشيطان، والذي يحدّث به الإنسان نفسه فيراه في منامه»[١].

كما أنّ بعضها تضمّن الحديث عن صدقها وكذبها، والوقت الذي يحكم فيه بكونها صادقة أو كونها كاذبة.

فعن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرجل ينام فيرى في الرؤيا، فربّما كانت حقّاً، وربّما كانت باطلاً.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ، ما من عبد ينام إلّا عرج بروحه إلى ربّ العالمين، فما رأى عند ربّ العالمين فهو حقّ، ثمّ إذا أمر الله العزيز الجبّار بردّ روحه إلى جسده، فصارت الروح بين السماء والأرض فما رأته فهو أضغاث أحلام»[٢]، وتضمّنت نصوص أُخرى الإشارة إلى أنّ الرؤيا الصادقة من المبشّرات، وأنّها جزء من أجزاء النبوّة، فلاحظ.

هذا، وسوف نقصر الحديث فقط على خصوص النحو الأوّل من النصوص، والذي تعرض لتقسيم الرؤى إلى عدّة أقسام، لكونه أمراً يرتبط بمحلّ كلامنا، كما سيتّضح ذلك للقارئ العزيز إن شاء الله.

أقسام الرؤى:

وقد تضمّنت النصوص تقسيم الرؤى إلى ثلاثة أقسام، فقد ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: إن الرؤيا على ثلاثة وجوه: بشارة من الله

---

(١) بحار الأنوار: ٥٨: ١٩١، الحديث ٥٨.

(٢) الأمالي للصدوق: ٢١٠، الحديث ٢٣٤.

للمؤمن، وتحذير من الشيطان، وأضغاث أحلام[١].

ولا يذهب عليك أن مقتضى المقابلة يستدعي أن يكون المحذر هو الشيطان، لا أنه محذر منه، بمعنى أنه يقوم بعمليّة تحذير الرائي من أُمور لو أقدم الرائي على فعلها لكان في ذلك خير وصلاح له، ويشهد لما ذكرنا أنه لو بني على خلاف ذلك، لكان مندرجاً تحت القسم الأوّل، حيث أن التحذير عن الشيطان، بالابتعاد عنه، وعدم متابعته يجعل الرؤيا مندرجة إما تحت المبشرات، أو تحت المنذرات، فتعود إلى القسم الأوّل كما لا يخفى.

ثمّ إن منشأ نسبة كل واحد من القسمين الأوّل والثاني لمن نسبا إليه، هو ملاحظة موضوعيهما، فلما كان موضوع الأُولى الطاعة، والارتباط بالله سبحانه وتعالى، دعا ذلك إلى نسبتها إلى الله عزّ وجلّ، بينما لما كان منشأ الثاني هو الشيطان، وضلالته للعبد، كانت النسبة إليه.

وقد أشير لما ذكرنا في منشأ النسبة في كلام الملا صالح المازندراني ﷺ في شرحه على أُصول الكافي[٢]، قال ﷺ: إنّما نسب الأُولى إلى الله تعالى لطهارتها من حضور الشيطان، وإفساده لها وسلامتها من الغلط والخطأ والتخليط من الأشياء المتضادة.

ثمّ ذكر أن الرؤيا التي من الله تعالى تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: رؤيا البشارة: ويقصد منها كل ما يكون موجباً لدخول السرور والفرح على الرائي، لما هو المستفاد من معنى كلمة البشارة بحسب المعاجم اللغويّة.

---

(١) الكافي: ٨: ٩٠، الحديث ٦١.

(٢) شرح أُصول الكافي: ١١: ٤٧٩.

الثاني: رؤيا الإنذار: وهي التي يريها سبحانه وتعالى عباده رحمة بهم ورأفة، لهدف زجرهم وردعهم عن المعاصي والذنوب، ويكون من ذلك على حذر كما يقع ذلك في كثير من الصالحين.

وقد أشير لهذا في قول الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «إذا كان العبد على معصية الله عزّ وجلّ وأراد الله به خيراً أراه في منامه رؤيا تروّعه فينزجر بها عن تلك المعصية»[١].

ونسب الثانية إلى الشيطان لأنّها نشأت من تشويشاته وتدليساته تحذيراً من شيء أو ترغيباً فيه ليشغل بال الرائي ويدخل الضرر والهمّ فيه.

وقد فسّر هذا التحذير الشيطاني للإنسان بأنّه يذكر له أموراً توجب الحزن إليه، أو أن يذكّره أسباباً تدخل الغمّ عليه، أو يعمد دعوته إلى ارتكاب محظور، أو يقوم بإيجاد شبهة له في دينه يكون منها هلاكه[٢].

وربّما يعتقد البعض أنّ هذا غير متصوّر، لعدم احتمال تسلّط الشيطان على الإنسان في اليقظة، فكيف في المنام.

وهو توهّم فاسد؛ ذلك أنّ النصوص الشريفة قد تحدّثت عن وجود شيطان لإبليس يقوم بهذه المهمّة، فقد جاء عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ لإبليس شيطاناً يقال له هزع، يملأ ما بين المشرق والمغرب، في كلّ ليلة يأتي الناس في المنام»[٣].

على أنّ القرآن الكريم قد أشار إلى هذا المعنى، إذ أنّ الظاهر من قوله تعالى:

---

(١) بحار الأنوار: ٥٨: ١٦٧، الحديث ١٩.

(٢) بحار الأنوار: ٥٨: ٢٠٩ و ٢١٠.

(٣) الأمالي للصدوق: ٢١٠، الحديث ٢٣٤.

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[١]، ومن قوله سبحانه: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[٢] هو وجود سلطان وتسلّط للشيطان على الإنسان إلّا على الأولياء المخلصين.

وقد ذكر السيّد العلّامة الطباطبائي ﷺ ميدان عمل الشيطان ووسيلته، فقال: «بأنّ ميدان عمله هو الإدراك الإنساني، وأمّا وسيلة عمله فهي العواطف والإحساسات الداخلة»[٣].

اتّصال الشيطان بأئمّة الضلال:

ويتأكّد ما ذكر من وجود تسلّط للشيطان على الإنسان، بما حكته النصوص الشريفة من اتّصال الشيطان ببعض أوليائه من الإنس والجنّ، يلقي إليهم أباطيله وتضليلاته ليبثّوها في الوسط البشري ويضلّون بها الخلق عن طريق الهداية والصلاح، فقد جاء عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّه ليس من يوم ولا ليلة إلّا وجميع الجنّ والشياطين تزور أئمّة الضلالة، ويزور إمام الهدى عددهم من الملائكة حتّى إذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة إلى وليّ الأمر، خلق الله ـ أو قال قيض الله ـ عزّ وجلّ من الشياطين بعددهم، ثمّ زاروا وليّ الضلالة فأتوه بالإفك والكذب حتّى لعلّه يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا، فلو سأل ولي الأمر لقال: رأيت شيطاناً أخبرك بكذا وكذا، حتّى يفسّر له تفسيراً ويعلّمه الضلالة التي هو عليها»[٤].

وأمّا أضغاث الأحلام، فهي الرؤيا التي لا يمكن تأويلها لاختلاطها وجمعها

---

(١) الأعراف ٧: ١٦.

(٢) الحجر ١٥: ٣٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٨: ٤٠.

(٤) الكافي: ١: ٢٥٣، الحديث ٩.

لأشياء المتضادّة والمختلفة، كما أنّ الضغث يجمعها، لأنّه قبضة من حشيش مختلطة الرطب اليابس.

أسباب الأضغاث:

ويمكن أن تذكر أسباب لحصول الأضغاث:

١ ـ انشغال النفس البشريّة بشيء وزيادة اهتمامها به، حتّى يأخذ فكر الإنسان ممّا يوجب ارتكاز صورته في خزانة خياله، فيظهر ما قد كمن في النفس، وبقي في خزانة الخيال حال النوم.

٢ ـ أن يغلب طبع من الطباع النفسيّة على الإنسان حال اليقظة، كغلبة الغضب مثلاً، فيكون ذلك سبباً لرؤيته الحالات المزعجة في عالم النوم، ومثل ذلك لو كان الغالب عليه هو الخوف، فإنّه يرى في المنام ما يتناسب وذلك، بأن يرى أنّه يُلقى من شاهق أو مثل ذلك، فلاحظ.

٣ ـ أن يكون منشأه نوع الطعام الذي يتناوله النائم، فيكون له تأثير على ذلك، وقد حكى العلّامة المجلسي ﵀ قصّة في هذا المجال: أنّ رجلاً جاء إلى والده ﵀ فزعاً مهموماً وقال: رأيت الليلة أسداً أبيض في عنقه حيّة سوداء يحملان عليّ ويريدان قتلي.

فقال له والدي ﵀: لعلّك أكلت البارحة طعام الأقط مع رب الرمان؟

قال: نعم.

قال: لا بأس عليك، الطعامان المؤذيان صوّرا لك في المنام[1].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٨: ٢٣٣.

مدى حجّيّة الأحلام:

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن تقسيم الرؤى والأحلام وفقاً لما تضمّنته النصوص، يلزم الحديث عن مدى حجّيّتها، وإمكانيّة الاستناد إليها في مقام الاستدلال والاحتجاج، وهو الذي عقدنا بحثنا هذا من أجله، إذ لا يخفى على القارئ العزيز اتّفاق علمائنا جميعاً على مرجعيّة الكتاب والسنّة المباركة كمصدرين يعوّل عليهما في الاستدلال، وأنّ المقصود من السنّة المباركة كلّ ما صدر عن المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو إقرار.

ومن المعلوم أنّ المقصود بما صدر منه في حال اليقظة وليس في حال المنام، وهذا يعني أنّ جميع ما دلّ على حجّيّة السنّة ناظر إلى حجّيّة ذلك إذا كان في حال اليقظة، لا ما إذا كان ذلك في حال المنام، وعليه إذا أُريد إثبات حجّيّة الرؤى والأحلام فلابدّ وأن يكون دليل حجّيّة السنّة شامل لها كشموله لما صدر حال اليقظة، كأن يكون الدليل الدالّ على حجّيّتها له إطلاق فيمكن التعويل عليه، أو يكون هناك دليل خاصّ دالّ على حجّيّتها بنفسها.

ولا يذهب عليك أنّ الأصل المتّفق عليه عند أهل الفنّ والاختصاص أنّه حال الشكّ في حجّيّة شيء من الأمور هو عدم الحجّيّة، وهذا يعني أنّه مع الشكّ في حجّيّة الرؤى والأحلام، فلا ريب في الالتزام بعدم حجّيّتها إلى أن يقوم الدليل على ذلك.

ثمّ إنّ كلّ ما ذكرناه مبني على إمكانيّة إدخال الرؤى والأحلام تحت دائرة السنّة الشريفة، أمّا لو قيل ـ كما هو الصحيح ـ بأنّه لا يتصوّر شمول مفهومها لذلك منذ البداية، فلا معنى للحديث عن شمول دليل حجّيّتها لمثلها، فلا معنى للبحث حينئذٍ.

وعلى أي حال، فليبنى على إمكانيّة الشمول والسعة في المفهوم تنزّلاً وجدلاً مجاراة للحكم بثبوت الحجّيّة، لنرى إمكانيّة إثبات ذلك من عدمه.

دليل حجّيّة السنّة:

تنقسم السنّة من حيث الأثر المترتّب عليها إلى قسمين:

الأوّل: ما يكون منها مفيداً للعلم واليقين.

الثاني: ما يكون مفيداً للظنّ ليس إلّا.

فلو كانت السنّة مفيدة للعلم، فإنّ دليل حجّيّتها كلّ ما دلّ على حجّيّة العلم، وقد تقرّر في محلّه أنّ حجّيّتها ذاتيّة، فلا يحتاج إلى إقامة الدليل والبرهان عليه، كما في القطع واليقين، فلاحظ، ومن أجلى أمثلة ذلك الأخبار المتواترة، كحديث الغدير وحديث الثقلين، وغيرهما.

أمّا لو كانت السنّة مفيدة للظنّ، كخبر الواحد، فلا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة البناء على عدم حجّيّة الظنون، لما ورد من النهي عن العمل بالظنّ، وأنّه لا يغني من الحقّ شيئاً. إلّا أنّ الشارع المقدّس قد جعل الحجّيّة لبعضها، كخبر الثقة على سبيل المثال، فإن حجّيّته مجعولة من قِبل الشارع مع أنّه ظنّ، فلولا جعل الحجّيّة إليه لم يحكم بحجّيّته.

وقد ذكر في محلّه أنّ دليل حجّيّة خبر الواحد هو السيرة العقلائيّة الممضاة من الشارع المقدّس.

ومع التسليم بسعة مفهوم السنّة ليكون شاملاً للرؤى والأحلام، فسوف تندرج تحت عنوان خبر الواحد، وهذا يستدعي البحث عن إمكانيّة شمول دليل حجّيّته لها من عدمه.

والصحيح البناء على عدم الشمول؛ ذلك لأنّ السيرة من الأدلّة اللّبّيّة التي يقتصر فيها على خصوص القدر المتيقّن، وهذا يعني انحصار دائرة ما انعقدت السيرة عليه، ومع كون معقدها ضيّقاً فلن يكون في البين إطلاق وسعة حتّى يمكن البناء على شموله للرؤى والأحلام والالتزام بحجّيّتها.

وقد تحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا مجال للحكم بحجّيّة الرؤى والأحلام بعد التسليم بكونها من صغريات السنّة الشريفة، فلاحظ.

الاستدلال بالآيات الشريفة:

هذا وقد يدّعى أنّ الدليل الذي يمكن إثبات الحجّيّة فيه لخبر الواحد لا ينحصر في خصوص السيرة العقلائيّة الممضاة من قِبل الشارع المقدّس، بل يمكن الاستناد للآيات الشريفة، مثل آية النبأ وغيرها من الآيات، وكذا يستند للنصوص المباركة، كرواية عبد العزيز المهتدي، والأخبار الإرجاعيّة.

وما ذكر بعد التسليم بدلالته على حجّيّة خبر الواحد، لا يصلح لإثبات حجّيّة الرؤى والأحلام؛ ذلك أنّه لا يتصوّر بشخص قويم اللسان أن يستظهر منها الشمول للرؤى والأحلام، فإنّها لو لم تكن نصّاً في الأخبار الصادرة حال اليقظة، لا أقلّ من ظهورها في ذلك، وذلك لكونها محمولة على ما هو المتعارف، وهو خصوص ما كان صادراً في حال اليقظة، فتدبّر.

ولو قيل: إنّه يمكن الاستناد إلى حجّيّة الرؤى والأحلام من خلال الآيات الشريفة التي وردت في القرآن الكريم، وتضمّنت الحديث عن ذلك، فلاحظ:

قوله تعالى: ﴿ **وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ**

﴿الْمُحْسِنِينَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٢]

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[٤].

وقال عزّ من قائل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً﴾[٥]، وغيرها من الآيات الشريفة التي تضمّنت الحديث حول الرؤى.

فإنّ المستفاد من الآيات القرآنية حجّيّة الرؤية وإمكانيّة ترتيب الأثر عليها، كما هو واضح.

ولا يذهب عليك ضعف هذا الاستدلال؛ ضرورة أنّ المتأمّل في الآيات السابقة يجد أنّها تنقسم إلى قسمين بحسب موضوعاتها:

---

(١) يوسف ١٢: ٣٦.

(٢) يوسف ١٢: ٤٦.

(٣) يوسف ١٢: ٤٣.

(٤) الصافّات ٣٧: ١٠٢.

(٥) الإسراء ١٧: ٦٠.

الأوّل: الأنبياء.

الثاني: غير الأنبياء.

ولا يخفى أنّه لا يصحّ الاستدلال بالآيات ذات الارتباط بالموضوع الأوّل، لمانعين:

أوّلهما: ماثبت من أنّ رؤيا الأنبياء عليهم السلام نوع من أنواع الوحي الإلٰهي الذي يلقيه عزّ وجلّ لأنبيائه عليهم السلام، وهذا يعني خروجه عن موضوع الرؤى والأحلام تخصّصاً، فقد سأل زرارة الإمام الباقر عليه السلام عن الفرق بين الرسول والنبيّ والمحدّث، فقال عليه السلام: الرسول الذي يأتيه جبرائيل فيكلّمه قبلاً فيراه كما يرى أحدكم الذي يكلّمه، فهذا الرسول. والنبيّ الذي يؤتى في النوم نحو رؤيا إبراهيم ونحو ما كان يأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله من السبات إذا أتاه جبرائيل في النوم، فهكذا النبيّ. ومنهم مَن يجتمع له الرسالة والنبوّة، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله رسولاً يأتيه جبرائيل قبلاً فيكلّمه ويراه ويأتيه في النوم. وأمّا المحدّث فهو الذي يسمع كلام الملك فيحدّثه من غير أن يأتيه في النوم»[1].

ثانيهما: إنّه بعد التسليم بكونها رؤيا عادية وليست وحياً، فلا إشكال في البناء على وجود خصوصيّة في المخاطبين، كونهم أنبياء تكون لهم أحكام خاصّة بهم، ولا تثبت تلك الأحكام لغيرهم إلّا مع قيام الدليل على العموميّة، وهو غير محرز في مثل هذه الرؤى، إذ لا يمكن القول بأنّه يجوز للأب بمجرّد رؤيا يراها في منامه أن يقدم على ذبح ولده بدعوى أنّ ذلك قرباناً يقدّم بين يدي الله سبحانه وتعالى، فتدبّر.

وأمّا رؤيا غير الأنبياء، فإنّ المتأمّل في الآيات الشريفة يرى أنّ بعضها يتحدّث

---

(١) بصائر الدرجات: ٣٩١، الحديث ١٠.

عن بعض الأولياء، أو قل بعض الصالحين المؤمنين، والآخر يتحدّث عن الكفّار، وهذا ينطبق عليه الوجه الأوّل من الوجوه التي ذكرتها صحيحة سعد بن أبي خلف المرويّة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وقدّمنا حكاية شرحها عن الملّا صالح المازندراني رحمه الله؛ ذلك أنّ ما كان من الآيات يتحدّث عن الأولياء أو الصالحين، فإنّه يندرج تحت عنوان الرؤيا المبشّرات، كرؤيا صاحب السجن الذي كان مع النبيّ يوسف الصديق عليه السلام. وما كان منها يتضمّن الحديث عن الكفّار فهو من رؤى المنذرات، كرؤيا ملك مصر ـ مثلاً ـ أو غيره.

ولا يذهب عليك عدم صلوح هذه الطائفة من الآيات للدلالة على المدّعى؛ ضرورة أنّ أقصى ما يستفاد منها ـ كما عرفت سابقاً ـ هو البشارة بقبول العمل، أو بالتوفيق لخير، أو غير ذلك، لو كانت الرؤيا من المبشّرات. وتحذير عن الذنب والخطيئة، وتنبيه لما يترتّب على ذلك في الدنيا والآخرة لو كانت الرؤيا من المنذرات، وأين هذا ممّا يراد إثباته ـ أعني حجّيّة الرؤى والأحلام ـ وجعلها دليلاً يركن إليه في مقام الإثبات والاستدلال، فتدبّر.

النصوص الشريفة:

كما أنّه يمكن دعوى تقريب حجّيّة الرؤى والأحلام من خلال النصوص المباركة والتي تضمّنت أنّ الرؤيا من سنخ النبوّة، ففي **الدرّ المنثور**: عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا نبوّة بعدي إلّا المبشّرات.

قيل: يا رسول الله، وما المبشّرات؟

قال: الرؤيا الصالحة»[1].

---

(١) الدرّ المنثور: ٣: ٣١٢. بحار الأنوار: ٥٨: ١٩٢، الحديث ٧٠.

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من أجزاء النبوّة»[١].

ولا يذهب عليك أنّ الاستدلال بهذا النصّ موقوف على كون المقصود بآخر الزمان هو زمان الغيبة الكبرى، أمّا لو قيل ـ كما عن المحدّث الأسترآبادي قدس سره ـ من أنّ المقصود به زمان ظهور الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، لأنّه قد وقع التصريح في بعض النصوص بأنّه في زمن ظهوره (بأبي هو وأمّي) يجمع الله قلوب المؤمنين على الصواب في كل باب ولفظة[٢].

وقد أشار لهذا المعنى أيضاً القرطبي، لأنه فسر آخر الزمان بالزمان الذي فيه الطائفة التي تبقى مع عيسى عليه السلام بعد قتل الدجال، يبقى سبع سنين، ليس بين اثنين عداوة، فهم أحسن الأمّة حالاً وأصدقهم قولاً، وكانت رؤياهم لا تكذب[٣]، وقد قال صلى الله عليه وآله: «أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً»[٤] فلن تصلح للمدّعى.

ولا يخفى أنّ الصحيح لم يقيّد الرؤيا التي تكون جزءاً من أجزاء النبوّة بالرؤيا الصادقة، بل قد أُطلق من هذه الناحية، وهو يتنافى ونصوص أُخرى قد قيّدت ذلك بما إذا كانت الرؤيا صادقة لا مطلقاً.

فعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كان العبد على معصية الله عزّ وجلّ وأراد الله به خيراً، أراه الله في منامه رؤيا تروعه فينزجر بها عن تلك المعصية، وإن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوّة»[٥]، وغيره.

---

(١) الكافي: ٨: ٩٠، الحديث ٥٨.

(٢) و (٣) شرح أُصول الكافي: ١١: ٤٧٦، عن الاسترابادي والقرطبي.

(٤) مسند أحمد: ٢: ٢٦٩. صحيح مسلم: ٧: ٥٢.

(٥) بحار الأنوار: ٥٨: ١٦٧، الحديث ١٩.

وفي كتاب **الغايات** لجعفر بن أحمد القمّي: «قال رسول الله ﷺ: خياركم أُولو النهى.

قيل: يا رسول الله، ومن هم أُولو النهى؟

فقال ﷺ: أُولو النهى أُولوا الأحلام الصادقة».

وعن رسول الله ﷺ أنّه قال: «رؤيا المؤمن تجري مجرى كلام تكلّم به الربّ عنده».

وعن أبي عبد الله الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كان العبد على معصية الله عزّ وجلّ وأراد الله به خيراً، أراه الله في منامه رؤيا تروّعه فينزجر بها عن تلك المعصية، وإنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوّة»[١].

ولا يخفى عدم تماميّة دلالة النصوص المذكورة على المدّعى، لأنّ أقصى ما يستفاد منها كونها رؤى صادقة ولهذا شبّهت بالنبوّة، أو أُشير إلى أنّها من سنخها بمعنى صدقها، إلّا أنّ الكلام في حجّيّتها بحيث تكون مورداً للدليل. مع أنّك قد عرفت أنّه لا مجال لإنكار صدق الرؤى، بل قدّمنا أنّ ذلك مقتضى الصحيح المروي عن أبي عبد الله الإمام الصادق عليه السلام وغيره، إنّما الكلام في حجّيّتها، فلاحظ.

ويتأكّد ما ذكرنا بل يشهد له، ما جاء في تفسير كون الرؤيا الصادقة جزءاً من أجزاء النبوّة، عن العلمين الجليلين: غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي رحمه الله والملّا صالح المازندراني رحمه الله، حيث أشار الأوّل منهما إلى أنّه قد قيل في تفسيرها: «أنّها جزء من أجزاء علم النبوّة، وعلم النبوّة باقٍ والنبوّة غير باقية»[٢].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٨: ١٦٧، الحديث ١٩.

(٢) مرآة العقول: ٢٥: ٢٠٤.

وقال الملّا صالح المازندراني ﷺ: «إنّ كون الرؤيا الصادقة من المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوّة، لما فيها من الإعلام الذي هو على معنى النبوّة على أحد الوجهين.

وقد قال كثير من الأفاضل أنّ للرؤيا الصادقة ملكاً وكّل بها يُري الرائي من ذلك ما فيه من تنبيه على ما يكون له، أو يقدر عليه من خير أو شرّ. وهذا معنى النبوّة، لأنّ لفظ النبيّ قد يكون فعيلاً بمعنى مفعول أي يعلمه الله تعالى ويطلعه في منامه من غيبه ما لا يظهر عليه أحد إلّا مَن ارتضى من رسول، وقد يكون بمعنى فاعل كعليم، أي يُعلم غيره بما أُلقى إليه، وهذا أيضاً صورة صاحب الرؤيا»[1].

هذا، وقد خصّ جعلها جزءاً من أجزاء النبوّة بخصوص الأنبياء في بعض الكلمات، ولعلّ ذلك إشارة إلى أنّ أحد أجزاء الوحي الذي يلقى إليهم يكون من خلال الرؤى، كما عرفت.

ومن الواضح جدّاً أنّ ما أفاده العلمان المجلسي والمازندراني ﷺ لا يعطي أكثر ممّا ذكرنا، فقد تركّز التفسير الأوّل في جعلها جزءاً من العلم وليست النبوّة، ممّا يعني أنّ هناك شيئاً مقدّراً، كما هو بيّن.

وأمّا التفسير الثاني، فقد جعل المشابهة من حيث الصدق بينهما، فكما أنّ رؤيا النبيّ ﷺ، والتي هي من أفراد الوحي صادقة، فكذلك الرؤيا الصادقة للمؤمن، ولكن أين هذا من الحجّيّة؛ ضرورة أنّك قد عرفت منّا عدم الإنكار لذلك، كيف وقد تضمّن صحيح سعد بن أبي خلف أنّها وجه من الوجوه الثلاثة، فتدبّر.

---

(١) شرح أُصول الكافي: ١١: ٤٧٧.

هذا، ويحتمل قويّاً أن لا يكون المقصود من النصوص المتقدّمة الرؤيا التي يراها الرائي في عالم الرؤيا والأحلام، بل المقصود بها حالة الكشف والانكشاف الذي يحصل للمستيقظ والنائم على حدٍّ سواء، وعندها سوف يكون ارتباطها بأُولي النهى جليّاً، كما يكون معنى جزئيّتها من أجزاء النبوّة واضحاً، فتأمّل جيّداً.

ومن أعجب ما يمكن التعويل عليه في مقام الاستدلال لحجّيّة الرؤى والأحلام، الاعتماد على ما نسب للنبيّ صلى الله عليه وآله من أنّه صلى الله عليه وآله كان يسأل أصحابه عن رؤاهم، ويهتمّ بسماعها، وكأنّ سماعها ذكر وعبادة لله سبحانه، حتّى أنّ المنافقين شنّعوا عليه صلى الله عليه وآله بأنّه يسمع ويصدق كلّ متكلّم ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]، وقد جاء عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشّرات، يعني به الرؤيا»[2].

وجه العجب أنّه لم يتّضح كونه استدلالاً بالقرآن الكريم أو استدلالاً بالسنّة الشريفة، فلو قيل أنّه استدلال بالآية المباركة، فيكون من الاستدلال بالقرآن الكريم، أُجيب بأنّه لا ظهور للآية المباركة في المدّعى؛ ذلك أنّ المستفاد منها: اتّهام المنافقين للنبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه كان يستمع إلى كل ما يقال إليه، ويصغي إليه ويقبله، وأين هذا ممّا نحن فيه من حجّيّة الرؤيا والأحلام.

ويشهد لذلك ما ذكر في سبب نزولها حيث قيل أنّها نزلت في جماعة من المنافقين منهم الجلاس بن سويد وشاس بن قيس ومخشى بن حمير ورفاعة بن

---

(١) التوبة ٩: ٦١.

(٢) الكافي: ٨: ٩٠، الحديث ٥٩.

عبد المنذر وغيرهم، قالوا ما لا ينبغي، فقال رجل منهم لا تفعلوا فإنّا نخاف أن يبلغ محمّداً ما تقولون فيوقع بنا.

فقال الجلاس: بل نقول ما شئنا، ثمّ نأتيه فيصدّقنا بما نقول، فإنّ محمّداً أذن سامعة، فأنزل الله الآية[١].

وقد ذكر الشيخ الطبرسي ﷺ أسباباً أُخرى، كلّها توافق ما تقدّم ذكره، وإن اختلفت معه في الجملة، فراجع[٢].

وأمّا لو قيل بأنّه استدلال بالسنّة المباركة وليس استدلالاً بالقرآن الكريم، وهذا يعني أنّه استناد لما روي عن الإمام الرضا عليه السلام ففيه، أنّ أقصى ما يستفاد من الخبر المذكور الحديث حول المبشّرات، وقد عرفت في ما تقدّم معناه، وأنّه ليس مفيداً للحجّيّة. هذا مع البناء على كون الذيل صادراً منه عليه السلام وليس تفسيراً من الراوي، وهو غير بعيد، فيكون من الإدراج في المتن.

وأضعف من ذلك لو قيل أنّ المقصود هو الاستدلال بالنصّ المذكور، حيث يدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان يسمع لرؤيا أصحابه، ويعوّل عليها ويصدّقها، حتّى أنّ المنافقين قد عابوه بكونه أُذناً يسمع كلّ ما يُلقى إليه ويصدّقه.

وجه الضعف: أنّه قد عرفت سبب نزول الآية الشريفة، وأنّه لا ربط له بكونه كان يستمع للرؤى والأحلام أصلاً، مضافاً إلى أنّ النصّ المذكور عن الإمام الرضا عليه السلام ليس له دلالة على حجّيّة الرؤيا كما لا يخفى، لكونه من الرؤيا المبشّرة، وهي أحد قسمي الوجه الأوّل من وجوه الرؤيا التي تقدّمت في صحيحة سعد، فلاحظ.

---

(١) و (٢) مجمع البيان: ٣: ٨٨.

وممّا يدلّ على عدم حجّيّة الرؤيا والأحلام في الجوانب المرتبطة بالشريعة، سواء ما كان منها ذو علاقة بالبعد العقدي، أم ما كان لها ارتباط بالبعد الفقهي، ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما تروي هذه الناصبة؟

فقلت: جُعلت فداك، في ماذا؟

فقال عليه السلام: في أذانهم وركوعهم وسجودهم.

فقلت: إنّهم يقولون إنّ أُبي بن كعب رآه في النوم.

فقال عليه السلام: كذبوا، فإنّ دين الله أعزّ من أن يُرى في النوم.

فقال له سدير الصيرفي: جُعلت فداك، فأحدث لنا من ذلك ذكراً؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الله عزّ وجلّ لما عرج بنبيّه صلى الله عليه وآله إلى سماواته السبع، أمّا أُوليهن فبارك عليه، والثانية علّمه فرضه، فأنزل الله محملاً من نور فيه أربعون نوعاً من أنواع النور كانت محدقة بعرش الله تغشي أبصار الناظرين.

إلى أن قال: فقال جبرئيل عليه السلام: الله أكبر الله أكبر، ثمّ فتحت أبواب السماء واجتمعت الملائكة... فقال جبرئيل عليه السلام: أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، فاجتمعت الملائكة...

فقال جبرئيل عليه السلام: أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله...

فقال جبرائيل: حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح...

فقال جبرائيل عليه السلام: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة....الخ»[1].

---

(١) الكافي: ٣: ٤٨٤، الحديث ١ من باب النوادر.

رأي علماء الطائفة المحقّة:

لا يذهب عليك أنّ ما وصلنا إليه من نتيجة في عدم حجّيّة الرؤى والأحلام، هو المعروف بين أعلام الطائفة الحقّة والمحقّة (أعلى الله كلمتهم، وأنار برهانهم)، فقد سأل السيّد مهنا بن سنان المدني ﷺ العلّامة الحلّيّ ﷺ فقال: ما يقول سيّدنا فيمَن رأى في منامه رسول الله ﷺ أو بعض الأئمّة عليهم السلام، وهو يأمره بشيء أو ينهاه عن شيء، هل يجب عليه امتثال ما أمر به أو اجتناب ما نهاه عنه، أم لا يجب ذلك مع ما صحّ عن سيّدنا رسول الله ﷺ أنّه قال: مَن رآني في منامه فقد رآني، فإنّ الشيطان لم يتمثّل بي، وغير ذلك من الأحاديث؟

وما قولكم لو كان ما أمر به أو نهى عنه على خلاف ما في أيدي الناس من ظاهر الشريعة، هل بين الحالين فرق أم لا؟

أفتنا في ذلك مبيّناً جعل الله كلّ صعب عليك هيّناً.

فأجابه ﷺ: أمّا ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير إليه، وأمّا ما يوافق الظاهر، فالأوْلى المتابعة من غير وجوب، لأنّ رؤيته عليه السلام لا تعطي وجوب الاتّباع في المنام[1].

ومقتضى ما ذكره العلّامة ﷺ أنّه لا يوجد دليل يدلّ على لزوم الاتّباع في الرؤى والأحلام، وهو كاشف عن عدم الحجّيّة؛ ضرورة أنّه لو قام دليل على حجّيّتها، لكان اللازم حينئذٍ هو الالتزام بما تضمّنته وجاء فيها، سواءً كان أمراً إلزاميّاً أم كان نهياً، فلاحظ.

واستدلّ صاحب **الحدائق** ﷺ لما اختاره العلّامة الحلّيّ ﷺ من عدم حجّيّة الرؤيا

---

(١) أجوبة المسائل المهنائية ـ المسألة ١٥٩: ٩٧ و ٩٨.

والأحلام وعدم الأخذ بها، بأمور:

الأوّل: إنّه لابدّ وأن تحمل الأدلّة الدالّة على وجوب متابعة المعصومين وأخذ الأحكام عنهم عليهم السلام، على ما هو المعروف المتكرّر دائماً، لأنّ الأحكام المودعة في الأخبار محمولة على الأفراد المتكرّرة كثيرة الدوران، فإنّها التي ينصرف إليها الإطلاق دون الفرض النادر الوقوع، ولا ريب أنّ الشائع الذائع المتكرّر إنّما هو أخذ الأحكام منهم حال اليقظة.

الثاني: إنّه وإن كانت الرؤيا التي رآها الرائي صادقة إلّا أنّها قد تحتاج تأويلاً وتعبيراً، وليس لازماً أن يكون الرائي عارفاً بذلك، فيشكل الحكم بوجوب العمل بها في مثل هذه الحالة.

الثالث: إنّ المانع من حجّيّة الرؤى والأحلام كون الأحكام الشرعيّة مبنيّة على العلوم الظاهرة، وليست مبنيّة على ما يعلمونه عليهم السلام من أُمور خفيّة وحقائق واقعيّة، إذ أنّهم مأمورون بالعمل على ظاهر علوم الشريعة، فتدبّر.

الرابع: الاستناد لما ورد بأسانيد متعدّدة عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في أحاديث الأذان من أنّ الله تبارك وتعالى أعزّ من أن يُرى في النوم[1].

ومن الذين نصّوا على عدم حجّيّتها أيضاً المحقّق القمّي رحمه الله، فإنّه قد استشكل في الاستناد إليها ـ سيّما في ما خالف الأحكام الشرعيّة الواصلة إلينا ـ وذكر أنّ التعويل عليها مشكل. كما استشكل في رفع اليد عنها مطلقاً في ما إذا توفّرت شروط ثلاثة:

١ ـ عدم وجود ما يخالف الرؤية خارجاً.

---

(١) الدرر النجفيّة: ٢: ٢٨٣ و ٢٨٤.

٢ ـ حصول الظنّ بصحّته.

٣ ـ أن يكون الغالب على رؤياه أن تكون صادقة[١].

وممّن بنى على عدم الحجّيّة للرؤيا والأحلام، شيخنا غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي ﷺ، فقد ذكر: «بقي الكلام في أنّه هل يكون حجّة في الأحكام الشرعيّة؟

فيه إشكال، فإنّه قد ورد بأسانيد صحيحة عن الصادق عليه السلام في حديث الأذان أنّ دين الله تبارك وتعالى أعزّ من أن يُرى في النوم، ويمكن أن يقال: المراد أنّه لا يثبت أصل شرعيّة الأحكام بالنوم، بل إنّما هي بالوحي الجليّ، ومع ذلك ينبغي أن يخصّ بنوم غير الأنبياء والأئمة عليهم السلام، لما مرّ أنّ نومهم بمنزلة الوحي، لكنّ هذه الأخبار ليست صريحة في وجوب العمل به، إذ لعلّه مع العلم بكونه منهم عليهم السلام لم يجب العمل به، إذ مناط الأحكام الشرعيّة العلوم الظاهرة، كما أنّ النبيّ والأئمّة عليهم السلام كانوا يعرفون كفر المنافقين ونجاسة أكثر الأشياء لكنّ الظاهر أنّهم لم يكونوا مأمورين بالعمل بهذا العلم، بل كانوا يستندون في تلك الأحكام إلى الأمور الظاهرة من المشاهدة وسماع البيّنة، مع أنّ الظاهر أنّ هذا من مسائل الأصول، ولا بدّ فيه من العلم، ولا يثبت بأخبار الآحاد المفيدة للظنّ.

وأيضاً ما يُرى في المنام قد يحتاج إلى تعبير وتأويل، فلعلّ ما رآه له تعبير وهو لا يعرفه، وإن لم يكن من قبيل الأضغاث»[٢].

بل إنّ الذي يظهر من الشيخ الطبرسي ﷺ إنكار حقّانيّة حتّى رؤيا الأنبياء عليهم السلام وأحلامهم، لبنائه على أنّه يوحى إلى النبيّ في عالم اليقظة، ثمّ يتعبّده الله سبحانه

---

(١) قوانين الأُصول: ٤٩٥.

(٢) بحار الأنوار: ٥٨: ٢٣٧.

وتعالى بأن يُمضي ما أمره به في حال نومه، من حيث أنّ منامات الأنبياء لا تكون إلّا صحيحة، ولو لم يأمره بذلك في حال اليقظة، لما كان يجوز أن يعمل على ما يراه في المنام[١].

وحاصل كلامه: أنّه لا حجّيّة للمنامات وإنّما دورها هو التعبّد بالمضيّ على ما سبق أمره به، فيكون مفادها هو التأكيد أو التذكير ليس إلّا، وليس لها فائدة التأسيس، فلاحظ.

وقد وجّه سؤال إلى زعيم الحوزات العلميّة الإمام السيّد الخوئي ﷺ حول حجّيّتها: إذا رأى مؤمن في منامه النبيّ ﷺ أو أحد الأئمّة عليهم السلام، وهم يأمرونه بشيء، فهل يكون قولهم في المنام حجّة يجب امتثاله، فهم القائلون بأنّ مَن رآهم فقد رآهم حقّاً، فإنّ الشيطان لا يتمثّل بهم؟

وقد كان جوابه ﷺ: لم يثبت الحجّيّة بنفس الرؤيا والأمر فيها[٢].

حديث: «من رآني»:

هذا، وممّا يمكن التمسّك به لإثبات حجّيّة الرؤى والأحلام موثّقة ابن فضّال عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه «قال له رجل من أهل خراسان: يا بن رسول الله، رأيت رسول الله ﷺ في المنام كأنّه يقول لي: كيف أنتم إذا دُفن في أرضكم بضعتي، واستحفظتم وديعتي، وغيّب في ثراكم نجمي؟

---

(١) مجمع البيان: ٨: ٣٢١.

(٢) صراط النجاة: ٢: ٤٥٠، سؤال رقم ١٥٣٥، طبع مكتبة فدك.

هذا وللعلّامة المحقّق السيّد عليّ الشهرستاني (حفظه الله) كلام جميل جدّاً في كتابه: الأذان بين الأدلّة والتحريف: ٥٩، يحسن بالقارئ العزيز ملاحظته.

فقال الرضا عليه السلام: أنا المدفون في أرضكم، وأنا بضعة نبيّكم، وأنا الوديعة والنجم -إلى أن قال عليه السلام-: ولقد حدّثني أبي، عن جدّي، عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَن رآني في منامه فقد رآني، لأنّ الشيطان لا يتمثّل في صورتي، ولا في صورة أحد من أوصيائي، ولا في صورة أحد من شيعتهم، وإنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوّة»[١].

فإنّ مقتضى عدم قدرة الشيطان على التمثّل بصورهم عليهم السلام يفيد حقّانيّة كلّ رؤيا رؤوا فيها وإمكانيّة التعويل عليها، لكونها من الله تعالى، فيثبت المطلوب.

وبكلمة أُخرى: إنّ عدم قدرة الشيطان على التلبّس بصورهم، يفيد أنّ المرئي حقّ، فيكون خطاباً من المعصوم عليه السلام لمن رآه، ليرتّب عليه أثراً.

ولا يذهب عليك أنّ الحديث حول الموثّق يقع ضمن محورين:

الأوّل: في البحث حول المقتضي.

الثاني: في الحديث حول المانع.

المحور الأوّل: البحث حول المقتضي:

إنّ أوّل ما ينبغي الإشارة إليه أنّه لا وجه للمناقشة السنديّة في النصّ المذكور اعتماداً على ما جاء عن السيّد المرتضى رحمه الله[٢]، لما هو المنسوب إليه من البناء على عدم حجّيّة خبر الواحد، فتدبّر. على أنّه لا ينحصر النصّ المذكور في الموثّق، بل هو من النصوص المرويّة عن الفريقين، فلاحظ.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ٢٥٧، الحديث ١١. الأمالي للصدوق: ١٢٠ ـ ١٢١، الحديث ١١١.

(٢) رسائل الشريف المرتضى: ١٢ و ١٣، المجموعة الثانية.

وأمّا من حيث الدلالة، فقد عرفت تقريب دلالته على المدّعى، وقد التزم بهذا المعنى أو قريب منه شيخنا المفيد ﷺ، فقد ذكر أنّ رؤية الإنسان للنبيّ ﷺ أو لأحد الأئمّة عليهم السلام في المنام على ثلاثة أقسام، قطع بصحّة قسم منها، وقطع ببطلان قسم آخر، وجوّز في الثالث الصحّة والبطلان لمن هو عليه.

فأمّا الذي قطع بصحّته فهو كلّ منام رؤي فيه النبيّ ﷺ أو أحد الأئمّة عليهم السلام، وهو فاعل لطاعة أو آمر بها، وناهٍ عن معصية أو مبيّن لقبحها، وقائل بالحقّ أو داع إليه، وزاجر عن باطل، أو ذامّ لمن هو عليه.

وقد حمل ﷺ حديث: «مَن رآني فقد رآني» على هذا القسم، فيكون مخصّصاً؛ وذلك لأنّ الشيطان لا يشتبّه بالنبيّ ﷺ في شيء من الحقّ والطاعات.

وقد ذكر تفسيراً آخر للحديث المذكور يوجب بعده تماماً عن المقام، فقال: بأنّ المقصود من الرؤية رؤيته حال اليقظة وليس في حال النوم، ويكون قوله: نائماً، حالاً للنبيّ ﷺ وليس حالاً لمَن رآه، فكأنّه قال: مَن رآني وأنا نائم فكأنّما رآني وأنا منتبه.

لا يقال: بأنّه أيّة فائدة متوخّاة من رؤيته ﷺ في حال النوم، ليشير إلى أنّه لا فرق بين رؤيته حال النوم ورؤيته حال اليقظة؟

قلت: إنّه ﷺ يريد أن يعلم المسلمين أنّه ﷺ يدرك في الحالين إدراكاً واحداً، فيكون ذلك موجباً لتحرّزهم حال حضورهم عنده وهو نائم، بأن يتعرّضوا لما لا يلزم التعرّض له[1].

وقد التزم بالمعنى الثاني الذي ذكره شيخنا المفيد ﷺ السيّد الشريف

---

(١) حكاه عنه في كنز الفوائد: ٢: ٦٤ و ٦٥.

المرتضى ﵀، فقد فسّر الرؤية بكونها في اليقظة، وأنّه قد رأى النبيّ ﷺ على الحقيقة، لأنّ الشيطان لا يتمثّل به لليقظان. فقد قيل: إنّ الشياطين ربّما تمثّلت بصور البشر، وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر، لأنّه قال: مَن رآني فقد رآني، فأثبت غيره رائياً له ونفسه مرئيّة، وفي النوم لا رائي له في الحقيقة ولا مرئي، وإنّما ذلك في اليقظة.

ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام: مَن اعتقد أنّه يراني في منامه ـ وإن كان غير راءٍ له على الحقيقة ـ فهو في الحكم كأنّه قد رآني، وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته[١].

وقد تحصّل ممّا تقدّم وجود احتمالين، بل قولين، في دلالة الموثّق:

الأوّل: كون الرؤية في عالم النوم وليست في عالم اليقظة، وهي التي يراد الاستناد إليها في إثبات حجّيّة الرؤى والأحلام.

الثاني: أنّ الرؤية في حال اليقظة وليست في حال النوم.

ولم يختلف المحقّق القمّي ﵀ عن العلمين المفيد والمرتضى ﵉ في تحديد المقصود من الموثّق، فقد بنى على أنّه ليس المقصود منه الرؤية الحقيقيّة للمعصوم ﷺ، وإنّما يقصد منه رؤية عبدٍ صالح، أو عالمٍ قد رُئي بصورته إظهاراً لجلالته، كما في حكاية رؤيا المفيد ﵀ حيث رأى في المنام فاطمة الزهراء ﵊ والحسنين ﵉ معها، قالت له في المنام: يا شيخ، علّمهما الفقه. فجاءت في يومه والدة السيّدين المرتضى والرضي ﵉ بهما، وقالت: يا شيخ، علّمهما الفقه[٢].

واستظهر الشيخ الطريحي ﵀ وجهاً ثالثاً في النصّ، وهو أنّ المقصود من

---

(١) رسائل المرتضى: ١٢ و ١٣، المجموعة الثانية.

(٢) قوانين الأُصول: ٤٩٥.

رؤيته ﷺ نفي عنوان أضغاث الأحلام عنها وتخيّلات الشيطان[١].

ثمّ إنّه ونتيجة للخلاف الواقع بين الأعلام في تحديد المقصود من الموثّق، اختلفوا أيضاً في أنّ الرؤية في عالم النوم، هل هي على سبيل الحقيقة، بمعنى أنّ الرائي إليه ﷺ في المنام كالرائي له في عالم اليقظة، أم لا؟ احتمالان بين الأعلام.

فقد بنى صاحب **الحدائق** ﷺ أنّ المقصود رؤيته ﷺ في عالم المنام على سبيل الحقيقة، كما لو كان يراه في عالم اليقظة، بدعوى ظهور الأخبار في هذا المعنى، حيث أنّ هذا هو المستفاد من قوله ﷺ: مَن رآني فقد رآني[٢].

وبنى شيخنا المفيد ﷺ على عدم كون الرؤية حقيقيّة، وإنّما هي من تخيّل الصورة في نفس الرائي. ومثله التزم بذلك شيخ البحار العلّامة المجلسي ﷺ[٣].

ولا يبعد لو لم يكن هو الظاهر من الشيخ الطريحي ﷺ، لأن ما استظهره من النصّ يفيد أنّ الرؤية رؤية صوريّة وليست رؤية حقيقيّة، فلاحظ.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ الأعلام ليسوا متّفقين في البناء على مدلول الموثّق محلّ البحث، بل بنى بعضهم على تأويله وحمله على خلاف ما هو الظاهر منه، ولا إشكال أنّ موجب هذا التأويل يعود إلى وجود مانع يمنع من إبقائه على ظاهره، وبنى آخرون على إبقاء النصّ على ظاهره دونما البناء على وجود مانع يمنع من ذلك.

ثمّ إنّه لو التزم بمختار صاحب **الحدائق** ﷺ، وحكم بكون المقصود من الموثق هو رؤيا النبيّ ﷺ في عالم المنام، وأنّها رؤيا حقيقيّة، سوف يطرح سؤال مهمّ

---

(١) مجمع البحرين: ٢: ١٢١.

(٢) الدرر النجفيّة: ٢: ٢٧٩.

(٣) بحار الأنوار: ٥٨: ٢٣٧.

جدّاً حاصله: كيف يمكن للرائي أن يحرز أنّ الذي رآه هو النبيّ محمّد ﷺ، وهو لم يره من قبل؟ هل يكتفى بحصول الخطور القلبي للرائي في عالم النوم بأنّ الذي يراه هو النبيّ ﷺ فيجعل ذلك مصداقاً للموثّق، أم لابدّ من وجود ميزان يمكن الاعتماد عليه في المقام؟

التزم المحقّق الشعراني ﷺ في تعليقته على شرح أُصول الكافي للملّا صالح المازندراني ﷺ بأنّه يكتفى بحصول الخطور القلبي عند الرائي بأنّ الذي يراه هو النبيّ محمّد ﷺ، لأنّه ليس لأحد ممّن جاء بعده أن يعرفه بصورته ﷺ أو بغير صورته.

فإن قيل: قد يرى رسول الله ﷺ ويلهم الرائي أنّه هو ﷺ، وهو شبيه بزيد مثلاً، ويراه الآخر في صورة رجل آخر وشبيهاً بعمرو، ويلهم أيضاً أنّه هو، فلابدّ وأن يكون لرسول الله ﷺ صور مختلفة أو لا يكون لهذه الروايات مصداق في الخارج؟

قلنا: تمثّل أرواح الأنبياء في صور مختلفة غير مستبعد، لكن لابدّ أن يكون صورة مناسبة بحيث إذا أُلهم الرائي أنّه رسول الله ﷺ، أي تمثّل روحه في هذه الصورة لا يستبشعه.

وبالجملة: الإلهام من عالم الغيب يلقى إلى قلب الرائي ويعرف هو صحّته، بعلم ضروري لا يشكّ فيه، وهذه الصورة بهذه الكيفيّة لا تكون من الشيطان على ما أخبر به الإمام عليه السلام[1].

ثمّ إنّه لو رفع اليد عن جميع ما قدم ورجع لمدلول النصّ، فإنّ المستفاد منه

---

(١) حاشية شرح أُصول الكافي: ٧: ٣٧٧.

أنّ الشيطان لا يتمثّل بالنبي ﷺ. وهذا المعنى لا ينفي أن يدّعي الشيطان كونه النبيّ ﷺ، لأن هناك فرقاً بين الموردين، كما لا يخفى.

المحور الثاني: البحث حول المانع:

ثمّ إنّه لو سلّم بتماميّة المقتضي، وبني على قبوله للدلالة على المدّعى، فإنّما يستند إليه بعد الفراغ عن عدم وجود مانع يمنع من ذلك، وفي مانعين يمنعان من الاستناد للموثّق، وهما:

الأوّل: ما رواه عليّ بن إبراهيم ﷺ في تفسيره بسند صحيح أعلائي، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ الآية[1] عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان سبب نزول هذه الآية أنّ فاطمة عليها السلام رأت في منامها أنّ رسول الله ﷺ همّ أن يخرج هو وفاطمة وعليّ والحسن والحسين عليهم السلام من المدينة، فخرجوا حتّى جاوزوا من حيطان المدينة، فعرض لهم طريقان، فأخذ رسول الله ﷺ ذات اليمين حتّى انتهى إلى موضع فيه نخل وماء، فاشترى رسول الله ﷺ شاة (كبراء) وهي التي في أحد أذنيها نقط بيض، فأمر بذبحها، فلمّا أكلوا ماتوا في (مكانهم) منامهم، فانتبهت فاطمة عليها السلام باكية ذعرة، فلم تُخبر رسول الله ﷺ بذلك.

فلمّا أصبحت جاء رسول الله ﷺ بحمار، فأركب فاطمة عليها السلام، وأمر أن يخرج أمير المؤمنين عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام من المدينة كما رأت فاطمة عليها السلام في نومها، فلمّا خرجوا من حيطان المدينة عرض لهم طريقان، فأخذ رسول الله ﷺ ذات اليمين -كما رأت فاطمة عليها السلام- حتّى انتهوا إلى موضع فيه نخل وماء، فاشترى رسول الله ﷺ شاة -كما رأت فاطمة عليها السلام- فأمر بذبحها، فذبحت وشويت.

فلمّا أرادوا أن يأكلوا قامت فاطمة وتنحّت ناحية منهم تبكي مخافة أن يموتوا،

---

(١) المجادلة ٥٨: ١٠.

فطلبها رسول الله ﷺ حتّى وقع عليها وهي تبكي ، فقال : ما شأنك يا بنيّة ؟

قالت : يا رسول الله ، رأيت البارحة كذا وكذا في نومي ، وقد فعلت أنت كما رأيته ، فتنحّيت عنكم لئلّا أراكم تموتون .

فقام رسول الله ﷺ فصلّى ركعتين ، ثمّ ناجى ربّه ، فنزل عليه جبرائيل فقال : يا محمّد ، هذا شيطان يقال له الزها ، وهو الذي أرى فاطمة هذه الرؤيا ، ويؤذي المؤمنين في نومهم بما يغتمّون به .

فأمر جبرائيل عليه السلام فجاء به إلى رسول الله ﷺ ، فقال له : أنت الذي أريت فاطمة هذه الرؤيا ؟

فقال : نعم ، يا محمّد .

فبزق عليه ثلاث بزقات ، فشجّه في ثلاثة مواضع ، ثمّ قال جبرائيل لمحمّد ﷺ : يا محمّد ، إذا رأيت في منامك شيئاً تكرهه ، أو رأى أحد من المؤمنين ، فليقل : أعوذ بما عاذت به ملائكة الله المقرّبون ، وأنبياء الله المرسلون ، وعباده الصالحون ، من شرّ ما رأيت من رؤياي ، ويقرأ الحمد والمعوذتين و ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ ، ويتفل عن يساره ثلاث تفلات ، فإنّه لا يضرّه ما رأى ، فأنزل الله على رسوله : ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ الآية»[1] .

ولا مجال للنقض بكون الصحيح المذكور من الأخبار الشاذّة التي لا يعوّل عليها ، فإنّ غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي رحمه الله أشار إلى أنّه من الأحاديث المشهورة والمتكرّرة في الأُصول ، فلاحظ .

الثاني : ما أُشير إليه في كلام العلمين : المفيد والمرتضى رحمهما الله من أنّ البناء على الموثّق على إطلاقه يستلزم التناقض ؛ ذلك أنّ حصول الرؤية له ﷺ ليست

---

(١) تفسير القمّي : ٢ : ٣٦٧ و ٣٦٨ .

منحصرة في خصوص أهل الإيمان، لأنّه قد تُدّعى من قبل المخالفين، وليست منحصرة في المسلمين بل يمكن ادّعائها من الكفّار، ولا تنحصر في أهل الحقّ، بل يمكن أن يدّعيها أصحاب الباطل والضلالة، مع كون الإخبار الصادر عن كلّ واحد منهم موافقاً لما يعتقده هو.

وحاصل هذا المانع، أنّه كما حصل الاختلاف في ما صدر عنه ﷺ في عالم اليقظة، فنسب إليه كلّ أحد بما يعتقده ويخدم مراده، فكذلك سوف يكون ذلك جارياً في عالم الرؤيا.

تساؤلات حول الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف

يرتبط المؤمنون بالإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ارتباطاً وثيقاً، وكنتيجة طبيعيّة لهذه العلاقة والارتباط الوطيد نراهم يشتاقون للتعرّف على كافّة الجوانب المرتبطة بحياته المباركة، ومعرفة سبب غيبته، ومتى يكون خروجه، وما هي العلامات التي يتوقّف ظهوره على تحقّقها خارجاً، وكيف يحصل ذلك.

هذه التساؤلات التي تدور في أذهان العاشقين للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف يزداد ظهورها مع ظهور المناسبة المباركة لولادته الشريفة، أو متى ما كان محور الحديث حوله (صلوات الله وسلامه عليه).

وسوف نعمد في هذه المقالة إلى التعرّض لبعض تلك التساؤلات محاولين الإجابة عنها، علّنا نساهم في زيادة معرفة المؤمنين بإمام عصرهم، وزيادة ارتباطهم به.

دواعي وجود المصلح الغيبي:

قد يسأل البعض عن الأسباب والدواعي التي توجب وجود مصلح غيبي يظهر بعد طول غياب؛ ذلك لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله، لم يخرج من الدنيا إلّا بعدما أقام دولة إسلاميّة، وقد استمرّ الأئمّة من بعده، بدءاً بأمير المؤمنين عليه السلام حتّى الإمام العسكري عليه السلام، بالحفاظ على الشريعة الإسلاميّة ورعايتها، فالمجتمع مجتمع

إسلامي سائر على نهج النبيّ ﷺ، ومحقّق لتعاليم السماء، فهل أنّ المجتمع الإسلامي سوف يتغيّر ويتحوّل إلى مجتمع آخر حتّى يحتاج إلى ظهور المصلح؟

إنّ الإجابة على هذا التساؤل تحتاج أن نتعرّف الحالة التي يكون عليها المجتمع الإسلامي قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام؛ وذلك لأنّ هناك جملة من الميز التي يمتاز بها المجتمع المسلم، فإن كانت تلك الميز موجودة، فلا ريب أنّه لن يكون هناك موجب لظهور المصلح الغيبي، أمّا لو كانت تلك الموجبات التي تعدّ مقوّمات المجتمع الإسلامي غير متحقّقة فلا ريب أنّ ذلك يستوجب وجود هذا المصلح الغيبي.

وتلك المقوّمات الأساسيّة للمجتمع الإسلامي، هي:

١ ـ الحكومة الإسلاميّة العادلة.

٢ ـ الاستقرار الأمني.

٣ ـ العدالة الاقتصاديّة في التوزيع.

وهذا يعني أنّه متى لم تكن تلك المقوّمات موجودة خارجاً في المجتمع، فإنّه يكشف عن عدم وجود مجتمع إسلامي أصلاً، لأنّ الوجود متقوّم بما يوجب تحقّقه خارجاً، وقد انتفت الموجبات لتحقّقه، فلا يكون موجوداً.

وحتّى يتّضح ما ذكرناه أكثر نشير إلى ما تحدّثت به النصوص في هذه المقوّمات الأساسيّة:

وضع الحكومة قبل الظهور

السلطة الحاكمة:

لقد تحدّثت النصوص الشريفة واصفة وضع العالم في ظلّ الحكومات التي تكون قبل ظهور الإمام المنتظر، وأشارت إلى جملة من صفاتها.

ولا يخفى أنّ الحديث عنها سوف يكون بلحاظات ثلاثة:

الأوّل: لحاظ السلطة الحاكمة.

الثاني: الناحية الدينيّة.

الثالث: البعد القيمي والأخلاقي.

أمّا بالنسبة للحاظ الأوّل، وهو لحاظ السلطة الحاكمة، والمنهج المتّبع في عمليّة الحكم والقيادة، وكيفيّة إدارة شؤون الرعيّة والشعوب، فالمستفاد من النصوص أنّها كالتالي:

الاستبداد:

وفقدان العدل، وانتشار الظلم، والخوف بين طبقات المجتمع، يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «تمتلئ الأرض ظلماً وجوراً، حتّى يدخل كلّ بيت خوف وحرب، فيسألون درهمين فلا يعطونه»[1].

ويقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «تملأ الأرض ظلماً وجوراً، حتّى يدخل كلّ

---

(١) المصنّف لابن أبي شيبة: ٨: ٦٢٩، الحديث ٢٣٨. كنز العمّال: ١٤: ٥٨٦، الحديث ٣٩٦٥٩.

بيت خوف وحزن »[١].

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: « لا يخرج المهدي حتّى يرقى الظلمة »[٢].

وقد تضمّنت النصوص الحديث أيضاً عن الاستبداد الممارس من قِبل السلطات الحاكمة والإيذاء للشعوب، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: « ينزل بأُمّتي في آخر الزمان بلاء شديد من سلطانهم لم يسمع ببلاء أشدّ منه، حتّى تضيق عليهم الأرض الرحبة حتّى تملأ الأرض جوراً وظلماً، لا يجد المؤمن ملجأً يلتجئ إليه من الظلم »[٣].

وممّا تحدّثت عنه النصوص وصف الحكّام في ذلك العصر، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: « سيكون بعدي خلفاء، ومن بعد الخلفاء أُمراء، ومن بعد الأُمراء ملوك، ومن بعد الملوك جبابرة، ثمّ يخرج رجل من أهل بيتي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً »[٤].

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: « يكون ولاة جورة، وأُمراء خونة، وقضاة فسقة، ووزراء ظلمة »[٥].

نفوذ النساء في الحكومات:

فيكون لهنّ دور إمّا بصورة مباشرة في الحكم، بحيث يكنّ هنّ الحاكمات، أو يكون لهنّ مشاركة ولو بصورة غير مباشرة في القيادة، وقد أشار الإمام

---

(١) إحقاق الحقّ: ١٣: ٣١٧.

(٢) الملاحم والفتن لابن طاووس: ٧٧.

(٣) إحقاق الحقّ: ١٩: ٦٤٤.

(٤) إثبات الهداة: ٣: ٥٩٦.

(٥) الأمالي الخميسيّة: ٢: ٢٢٨.

أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذه الصفة، بقوله: «ليأتينّ على الناس زمان يُطرّف (يُظرّف) فيه الفاجر، ويقرّب فيه الماجن، ويضعّف فيه المنصف.

قال: فقيل له: متى ذاك يا أمير المؤمنين؟

فقال: إذا اتّخذت الأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً، والعبادة استطالة، والصلة منّاً.

قال: فقيل: متى ذلك يا أمير المؤمنين؟

فقال: إذا تسلّطن النساء، وسلّطن الإماء، وأمر الصبيان»[1].

الصورة الدينيّة:

والمستفاد من النصوص أنّه لا يبقى من الإسلام إلّا الاسم، وكنتيجة حتميّة أنّه إذا لم يبق من الإسلام إلّا اسمه أن لا يكون للمسلمين وجود أصلاً، ممّا يعني انهيار الناحية الدينيّة في الوسط البشري، وتتجلّى هذه الصورة من خلال عدّة أمور:

المساجد:

فمع أنّ النصوص قد أشارت إلى وجودها، بل وتحدّثت عن كونها عامرة، إلّا أنّها وصفت عمارها بأنّه عمار بعيد عن الهدى، قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «سيأتي زمان على أُمّتي ... مساجدهم عامرة، وهي خراب من الهدى»[2].

الفقهاء:

والمقصود من الفقهاء في النصوص التي ستتلو عليك بعضاً منها هم فقهاء

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٢٦٥، الحديث ١٥١.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ١٩٠، الحديث ٢١.

السلطة والبلاط، الذين يبرّرون ما يصدر من جرائم واستكبار، ويحسّنون ما تفعله الحكومات في ذلك العصر، فقد قال رسول الله ﷺ: «سيأتي زمان... فقهاء ذلك الزمان شرّ الفقهاء تحت السماء، منهم خرجت الفتنة، وإليهم تعود»[١].

الخروج عن الدين:

وقد وردت الإشارة لهذا الأثر في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد جاء أنّه دخل عليه أبو عبد الله الحسين عليه السلام، وعنده جلساؤه، فقال: هذا سيّدكم، سمّاه رسول الله ﷺ سيّداً، وليخرجنّ رجل من صلبه، شبهي شبهه في الخُلق والخَلق، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

قيل له: ومتى ذلك يا أمير المؤمنين؟

فقال: هيهات! إذا خرجتم من دينكم كما تخرج المرأة عن وركيها لبعلها»[٢].

إلّا أنّه لم يتّضح لي معنى الخروج من الدين، إذ من الواضح أنّه لا يعني الارتداد بمعناه الحقيقي. نعم، يحتمل أنّ مقصوده من الخروج من الدين تغيّر معالمه في مقام التطبيق وعدم الالتزام بها، فلاحظ.

التجارة بالدين:

فيتحوّل الناس إلى المتاجرة بدينهم وانتمائهم ومعتقدهم، فيتزلّفون رغبة في الدنيا حتّى لو كان ذلك على حساب دينهم، ويبلغون من الحالة إلى مستوى فقدان البصيرة، بحيث يتقلّب الرجل من حال إلى آخر وبسهولة.

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ١٩٠، الحديث ٢١.

(٢) الملاحم والفتن لابن طاووس: ١٤٤.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ويل للعرب من شرّ قد اقترب، فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً عند الصباح ويمسي كافراً، يبيع قوم دينهم بعرض من الدنيا قليل، المتمسّك يومئذٍ بدينه كالقابض على الجمرة، أو قال: على الشوك»[١].

البعد القيمي والأخلاقي:

وقد جسّدت النصوص الشريفة في هذا اللحاظ صوراً بعيدة كلّ البعد عن القيم الإنسانيّة، فضلاً عن النواحي الدينيّة، من خلال استعراضها عدّة نماذج غريبة جدّاً، نشير لبعض منها:

خمود العاطفة الإنسانيّة:

فيتحدّث النبيّ صلى الله عليه وآله عن الحالة التي يصل إليها في ذلك العصر، فيقول: «فلا الكبير يرحم الصغير، ولا القوي يرحم الضعيف، فحينئذٍ يأذن الله له بالخروج»[٢].

وقال صلى الله عليه وآله: «إنّ الساعة لا تقوم حتّى يدخل الرجل على ذي رحمه يسأله برحمه فلا يعطيه، والجار على جاره يسأله بجواره فلا يعطيه»[٣]. بناءً على ما جاء في بعض النصوص من تأويل الساعة في هذا الخبر وأضرابه بقيام القائم (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

الفساد الأخلاقي:

وقد تعرّضت النصوص في هذا المضمار إلى حالة التحلّل التي يعيشها ذلك

---

(١) مسند أحمد: ٢: ٣٩.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٨٠، الحديث ١٨٩.

(٣) الأمالي الخميسيّة: ٢: ٢٧١.

المجتمع، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا تقوم الساعة حتّى تؤخذ المرأة نهاراً جهاراً في وسط الطريق ـ تنكح ـ لا ينكر ذلك أحد ولا يغيّره، فيكون أمثلهم يومئذٍ الذي يقول: لو نحّيتها عن الطريق قليلاً»[١].

وجاء عنه ﷺ أنّه قال: «يتهارجون في الطريق تهارج البهائم، ثمّ يقوم أحدهم بأُمه وأُخته وابنته فينكحها في وسط الطريق، يقوم واحد عنها وينزو عليها آخر، ولا ينكر ولا يغيّر، فأفضلهم يومئذٍ مَن يقول: لو تنحّيتم عن الطريق كان أحسن»[٢].

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في بيان بعض ما يكون في ذلك العصر: «إذا رأيت الرجل يعيّر على إتيان النساء»[٣].

وعنه عليه السلام أنّه قال أيضاً: «يزفّ الرجال للرجال، كما تزفّ المرأة لزوجها»[٤].

الوضع الأمني:

وقد تحدّثت النصوص الشريفة عن فتنة عظمى ينعدم فيها الأمن نتيجة حروب طاحنة واعتداءات تمارس من الدول الكبرى على الدول الصغيرة، وقد علّلت جملة من النصوص هذا الانهيار الأمني الموجودة في أوساط هذه المجتمعات إلى اشتمال شعوبها على صفتين، هما السبب في حصول ذلك:

الأُولى: حبّ الدنيا.

الثانية: كراهة الموت.

---

(١) عقد الدرر: ٣٣٣.

(٢) الملاحم والفتن لابن طاووس: ١٠١.

(٣) الكافي: ٨: ٣٩، الحديث ٧.

(٤) بشارة الإسلام: ٧٢.

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يوشك أن تداعى عليكم الأُمم كما تداعى القوم إلى قصعتهم.

قال: قيل من قلّة؟

قال: لا، ولكنّه غثاء كغثاء السيل، يجعل الوهن في قلوبكم، وينزع الرعب من قلوب عدوّكم، بحبّكم الدنيا وكراهتكم الموت»[١].

ومن الطبيعي أنّ وجود هاتين الصفتين عند هؤلاء يعود لابتعادهم عن التعاليم الدينيّة، وهو ما يستكمل ما سبق وتقدّم عرضه، فلاحظ.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً في هذا المجال: «وذلك عندما تصير الدنيا هرجاً ومرجاً، ويغار بعضكم على بعض، فلا الكبير يرحم الصغير، ولا القوي يرحم الضعيف، فحينئذٍ يأذن الله بالخروج»[٢].

الفظائع الإجراميّة:

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف جرائم السفياني: «ثمّ يبعث فيجمع الأطفال ويغلي الزيت لهم فيقولون: إن كان آباؤنا عصوك فما ذنبنا، فيأخذ منهم اثنين اسمهما حسناً وحسيناً فيصلبهما، ثمّ يسير إلى الكوفة فيفعل بهم كما فعل بالأطفال، ويصلب على باب مسجدها طفلين اسماهما حسن وحسين... ويخرج السفياني وبيده حربة فيأخذ امرأة حاملاً فيدفعها إلى بعض أصحابه، ويقول: افجر بها في وسط الطريق، فيفعل ذلك ويبقر بطنها فيسقط الجنين من بطن أُمّه، فلا يقدر أحد أن يغيّر ذلك»[٣].

---

(١) سنن أبي داوود الطيالسي: ١٣٣. كنز العمّال: ١١: ١٣٢، الحديث ٣٠٩١٦.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٨٠، الحديث ١٨٩.

(٣) عقد الدرر: ٩٤.

كثرة موت الفجأة:

وقد ورد عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من أشراط الساعة أن يفشو الفالج وموت الفجأة»[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «بين يدي القائم موت أحمر وموت أبيض... وأمّا الموت الأبيض فالطاعون»[٢].

والتعبير بالطاعون الوارد في كلامه عليه السلام لا يستوجب حصر معناه في ما كان متعارفاً في عصره عليه السلام، بل يحتمل أنّه إشارة إلى كلّ مرض خطير لا يمكن علاجه، فيشمل جملة من الأمراض العصريّة المنتشرة اليوم، مثل مرض السرطان، ومرض الإيدز، أجارنا الله والمؤمنين والمؤمنات منها بحق محمّد وآله ﷺ.

البعد الاقتصادي:

وكحالة طبيعيّة لانتشار الحروب وانتشار الدمار، وانتشار الفساد القيمي والأخلاقي تنهار البنى الاقتصاديّة لأي مجتمع في العالم، بل إنّ النصوص لم تقرّر فقط الإشارة إلى هذه الحالة الطبيعيّة، بل تضمّنت أنّ هناك غضباً إلهيّاً سوف يحلّ بالمجتمعات البشريّة نتيجة ما كان يصنع فيها، فتصاب بمنع السماء، وحبس قطرها، وعدم إخراج الأرض خيراتها وبركاتها، فعن رسول الله ﷺ أنّه قال: «فعند ذلك يحرمهم الله قطر السماء في أوانه، وينزل في غير أوانه»[٣].

ومعنى نزوله في غير أوانه، يعني عدم الاستفادة منه، لأنّه لو نزل في أوانه

---

(١) الكافي: ٣: ٢٦١، الحديث ٣٩.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٢١١، الحديث ٥٩.

(٣) مستدرك الوسائل: ١١: ٣٧٥، الحديث ١٣٢٩٩.

لكان يستفاد منه.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «ويقلّ المطر، فلا أرض تنبت، ولا سماء تنزل، ثمّ يخرج المهدي»[١].

ومن الطبيعي أنّه سوف يترتّب على حالة الجفاف هذه التي تصيب المجتمع البشري حالة من الغلاء والجوع والفقر، وإلى هذا أشار الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام بقوله: «وعند ذلك خروج السفياني، ويقلّ الطعام، ويقحط الناس، ويقلّ المطر»[٢].

وقد تحصّل من خلال هذا الاستعراض الحالة التي سوف تكون عليها المجتمعات البشريّة، وهذا يستدعي وجود مَن يتولّى عمليّة الإنقاذ والانتشال وتغيير الواقع الذي يعيشه الناس، فيكون ظهور المنتظر المهدي (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وهو المصلح الغيبي الحلّ الأمثل لعلاج هذا الأمر.

ثمّ إنّ الوصف الذي ظهر لنا ممّا تقدّم، ربّما يعيننا على فهم النصّ الوارد عن إمامنا الباقر عليه السلام في أنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف يأتي بأمر جديد، قال عليه السلام: «يقوم القائم بأمر جديد، وكتاب جديد، وقضاء جديد على العرب شديد، ليس شأنه إلّا بالسيف، لا يستتيب أحداً، ولا يأخذه في الله لومة لائم»[٣].

وذلك لأنّه (بأبي وأمّي ونفسي) سوف يأتي بعمليّة تغييريّة جذريّة للواقع الإنساني، مع أنّ الناس في ذلك الوقت ليسوا كفّاراً، لكنّهم قد انحرفوا عن الأُطروحة السماويّة بصورة واضحة وفقاً لما عرفت من خلال الاستعراض

---

(١) الملاحم والفتن لابن طاووس: ١٣٤.

(٢) المصدر السابق: ١٣٣.

(٣) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٤، الحديث ١١٤.

السابق، فعندما يأتيهم عليه السلام بأُطروحة السماء الحقيقيّة التي تمثّل رسالة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله، سوف تكون أمراً مختلفاً لما هم عليه، فيظنّون أنّه أمر آخر غير ما كانوا يدينون به، فلاحظ.

الظهور علاماته ووقته

ومن المفردات المهمّة التي يرغب الكثير من العاشقين للمولى الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء) مسألة وقت ظهوره، فيكثر السؤال والاستفسار عن هذا الأمر، متى يكون الظهور؟ وما هي علامات الظهور؟ وما شابه ذلك، ونحن نودّ أن نعرض الآن إلى علامات الظهور، ثمّ نشير إلى شيء ممّا جاء في وقت الظهور، وأخيراً نعرج إلى التعليق على ذلك:

علامات الظهور:

قسّم العلماء علامات الظهور إلى قسمين:

الأوّل: العلامات الحتميّة، وقصدوا منها العلامات التي لابدّ وأن تقع حتماً.

الثاني: العلامات غير الحتميّة: وهي التي يمكن حصولها، لكنّه لا يجزم بتحقّقها.

وقد عدّوا من العلامات الحتميّة:

١ ـ خروج السفياني، وقد عرّفه غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي رحمه الله بأنّ اسمه عثمان بن عنبسة، وأنّه من نسل خالد بن يزيد بن أبي سفيان، يخرج من دمشق من مكان يسمّى بالوادي اليابس، ويسبّب الخوف والرعب في قلوب الناس، حتّى أنّ كلّ مَن يرى رايته يهرب عنه بعيداً.

ومن أعماله أنّه سوف يهاجم الكثير من البلدان الإسلاميّة، كالكوفة والبصرة والمدينة، ويكثر القتل فيها، وسيهتك حرمات الإسلام واحدة تلو الأُخرى، ويقتل العلماء، ويحرق المصاحف، ويهدم المساجد، ويحلّل الحرام، ويزداد فسقه وفجوره وطغيانه وعتوّه يوماً بعد يوم.

ومن حقده على أهل البيت عليهم السلام يقوم بقتل كلّ مَن كان اسمه محمّد، أو أحمد، أو عليّ، أو جعفر، أو حمزة، أو حسن، أو حسين، أو فاطمة، أو زينب، أو رقيّة، أو خديجة.

٢ ـ قتل النفس الزكيّة بين الركن والمقام في المسجد الحرام، وهو غلام من آل محمّد يسمّى محمّد بن الحسن.

٣ ـ النداء في السماء باسم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف واسم أبيه، حتّى يسمعه أهل الشرق والغرب.

٤ ـ خسف البيداء، وهو موضع بين مكّة والمدينة؛ وذلك لأنّ السفياني عندما يعلم بخروج الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف يرسل جيشاً إلى المدينة، ولمّا يصلون إلى البيداء تخسف بهم الأرض.

٥ ـ ظهور يد في السماء.

هذا، وقد وقع الخلاف بين النصوص من حيث العدد المقرّر في العلامات الحتميّة، إذ يجد القارئ أنّ بعضها نصّت على أنّهم أربع، وجاء في روايات أُخرى أنّ عددهنّ خمس، وفي طائفة ثالثة أنّ عددهنّ ستّ.

وقد عولج الخلاف المتصوّر من خلال أنّ النصوص التي تضمّنت الأربع ليست بصدد الحصر في خصوص هذا العدد دون البقيّة، وإنّما كان الإمام عليه السلام بصدد الإشارة إلى بعض العلامات فذكر الأربع، وسكوته عن الباقي لا يعني

أنّه ينفي العلامات الحتميّة الأُخرى.

وهذا العلاج وإن ذكر بالنسبة للأربع والخمس، إلّا أنّه يمكن ذكره بالنسبة للستّ أيضاً، وعليه سوف تكون العلامات الحتميّة ستّاً وليست خمساً، فلاحظ.

هذا، ويمكن أن يجاب بجواب آخر: بأنّ الحاجة إلى العلاج المذكور من قِبل بعض الكتاب بين روايات الأربع والخمس، وتعدية ذلك من قبلنا لروايات الستّ أيضاً، مبنيّ على أنّ بين طوائف النصوص الثلاث معارضة، وهذا إنّما يتصوّر حال كون النصوص المتضمّنة لاستعراض العلامات على نحو الحصر الحقيقي، وعليه فيكون مقتضى الدلالة الالتزاميّة البناء على النفي عن البقيّة.

وهذا غير واضح، إذ قد عرفت العلاج السابق، ومؤدّاه الحمل على الحصر الإضافي.

على أنّه يمكننا الجواب بأنّه لا معارضة بين الطوائف الثلاث أصلاً؛ وذلك لأنّ جميع النصوص مثبتة، وقد تقرّر في محلّه أنّ المعارضة إنّما تكون بين الخبرين المتنافيين، أمّا الخبران المثبتان فلا معارضة بينهما، فلاحظ.

بقي أن نشير إلى أنّ هناك نصوصاً أُخرى تضمّنت استعراض جملة أُخرى من العلامات عبّر عنها بالحتميّة أيضاً، مثل خروج اليماني، وكاختلاف أولاد بني العبّاس.

ومع ثبوت هكذا موارد، فإنّ الجوابين السابقين يجريان في البين أيضاً، فإمّا البناء على أنّ النصوص كلّها مثبتة، أو البناء على أنّ المقام من صغريات الحصر الإضافي وليس الحصر الحقيقي، فلاحظ.

وقت الظهور:

وأمّا بالنسبة لوقت الظهور، فقد تضمّنت جملة من النصوص الإشارة إلى أوان الظهور، ويمكن تصنيفها حسب الصفة الزمنيّة التي تناسب يوم الظهور إلى صنفين:

الأوّل: الروايات التي تضمّنت أنّ ظهوره (بأبي وأُمّي ونفسي) سوف يكون في يوم النيروز.

الثاني: أنّ ظهوره (روحي لتراب حافر جواده الفداء) سوف يكون في يوم عاشوراء.

كما يمكن تصنيف النصوص التي تضمّنت تسمية يوم الظهور بأيّام الأُسبوع إلى قسمين:

الأوّل: الروايات التي تضمّنت أنّ ظهوره سوف يكون في يوم الجمعة.

الثاني: الروايات التي تضمّنت أنّ ظهوره سوف يكون في يوم السبت.

ولمّا كانت النصوص المذكورة مختلفة، فإنّ ذلك يوجب إسقاطها عن الحجّيّة والاعتبار، وعدم إمكانيّة الاستناد إليها.

وقد يعالج الاختلاف المذكور بما جاء في كلمات بعض الكتاب، بأنّه من الممكن أن يحصل اجتماع المناسبتين الأوّليتين ـ النيروز وعاشوراء ـ في يوم واحد، لأنّ النيروز هو ابتداء السنة الشمسيّة، فلا مانع من اجتماعه مع يوم عاشوراء، وهو الواقع في السنة القمريّة. كما من الممكن أن يجتمعا معاً مع يومي الجمعة أو السبت، وبالتالي تعالج مشكلة الاختلاف والمعارضة المتصوّرة بين النصوص.

وما أُفيد وجيه، إذا بنينا على أنّ المقصود من النيروز هو ابتداء السنة الشمسيّة،

وهو محتمل جدّاً، أمّا لو قيل بأنّ المقصود به في النصوص غير ابتداء السنة الشمسيّة، فلا يتمّ ما ذكر، فلاحظ.

وحتّى مع القبول بالتوجيه المذكور يبقى محذور الاختلاف بين يومي الجمعة والسبت على حاله.

وقد عولج من بعضهم أيضاً بأنّه يمكن أن يكون أحدهما للظهور والقيام، والثاني لاستقرار النظام وتثبيته، والقضاء على المعارضين، هذا كلّه على فرض صحّة روايات أنّ ظهوره يوم الجمعة.

والإنصاف أنّ هذا التوجيه إنّما يقبل به حال توفّر قرينة موجبة للحمل عليه، وإلّا ما لم يكن في البين قرينة موجبة لصرف اللفظ عن ظاهره، فإنّه يصعب البناء على مثل هذا التوجيه، فلاحظ.

وقفة:

هذا ولنا وقفة مع الروايات التي تضمّنت علامات الظهور، وكذا الروايات التي تضمّنت تحديد وقت الظهور، وقبل الحديث عن ذلك أُشير إلى مقدّمة:

لقد وردت عندنا جملة من النصوص الشريفة تضمّنت التعبير بـ(كذب الوقّاتون)، فقد روى الفضيل قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام: هل لهذا الأمر وقت؟ فقال: كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون»[١].

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «كذب الوقّاتون، وهلك المستعجلون، ونجا المسلمون، وإلينا يصيرون»[٢].

وعنه عليه السلام أيضاً: من وقّت لك من الناس شيئاً، فلا تهابنّ أن تكذّبه، فلسنا نوقّت

لأحد وقتاً»[١].

وعن أبي بكر الحضرمي، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّا لا نوقّت هذا الأمر»[٢].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: جُعلت فداك، متى خروج القائم عليه السلام؟

فقال: يا أبا محمّد، إنّا أهل بيت لا نوقّت، وقد قال محمّد صلى الله عليه وآله: كذب الوقّاتون»[٣].

وقد ذكر الأصحاب أنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ كلّ مَن حدّد وقتاً لظهور الحجّة المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فإنّه كاذب، لأنّه يكون من الوقّاتين.

ولا ريب أنّ الروايات التي حدّدت ظهور القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف بيوم السبت، أو الجمعة، أو عاشوراء، أو النيروز من مصاديق التوقيت، وهذا يستدعي تكذيبها بمقتضى النصوص السابقة كما عرفت، وعليه إمّا أن يمكن الجمع والتوفيق بينهما، أو يعمد إلى ترجيح واحدة من الطائفتين على الأُخرى، مع ملاحظة أنّ نصوص تكذيب الوقّاتين لا يبعد البناء على اعتمادها، لما تبلغه من عدد يوجب ذلك.

كما أنّ الروايات التي تضمّنت ذكر علامات للظهور، التي عرفت بأنّها حتميّة، من هذه المصاديق أيضاً، فتكون مندرجة تحت هذا العنوان، توضيح ذلك:

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ٢٦٢، الحديث ٤١٤.

(٢) الغيبة للنعماني: ١٥٥، الحديث ٥.

(٣) المصدر السابق: الحديث ٦.

لقد تضمّنت جملة من نصوص العلامات الحتميّة تحديد ظهور المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) بأنّه بعد حصول العلامة بكذا يوم، فلاحظ ـمثلاًـ ما جاء في شأن النفس الزكيّة، وهذا يفيد توقيتاً واضحاً لوقت الظهور. نعم، هو لم يحدّده بيوم معيّن السبت أو الجمعة، أو النيروز أو عاشوراء، كما في الطائفة الأُخرى من الروايات، لكنّه يؤول بالنتيجة للتوقيت، وهذا يتنافى ونصوص المنع من التوقيت، فيكون موجباً لرفع اليد عنها ما لم يمكن التوفيق بين الطائفتين، فلاحظ.

وقد سعى غير واحد لنفي وجود معارضة في البين بين النصوص؛ ذلك لأنّ نصوص التوقيت موضوعها يختلف عن النصوص الأُخر، ببيان:

إنّ الموضوع في نصوص التوقيت ليس تحديد وقت للظهور، بل المقصود منها هو تحديد الظهور بوقت وتاريخ معيّن، وقد جعلوا القرينة على ذلك الأخبار التي تنفي توقيتاً معيّناً، كحديث عمّار الصيرفي، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قد كان لهذا الأمر وقت، وكان في سنة أربعين ومائة، فحدّثتم به وأذعتموه، فأخّره الله عزّ وجلّ»[1].

وعن أبي حمزة الثمالي، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: يا ثابت، إنّ الله كان قد وقّت هذا الأمر في سنة السبعين، فلمّا قتل الحسين عليه السلام اشتدّ غضب الله فأخّره إلى أربعين ومائة، فلمّا حدّثناكم بذلك فأذعتم وكشفتم قناع الستر، فلم يجعل الله لهذا الأمر بعد ذلك عندنا وقتاً ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[2]»[3].

---

(١) الغيبة للنعماني: ٣٠٣، الحديث ٨.

(٢) الرعد ١٣: ٣٩.

(٣) الغيبة للنعماني: ٣٠٤، الحديث ١٠.

على أساس أنّ المقصود من الأمر الذي ورد في هذين النصّين، هو ظهور المولى (بأبي وأُمّي ونفسي).

ولا يخفى بُعد النصوص المذكورة عن المدّعى؛ ضرورة أنّ عمدة ما يستفاد منها بيان أنّ هناك توقيتاً محدّداً كان من الباري سبحانه وتعالى لهذا الأمر، ونتيجة لأمر ما قد تغيّر ذلك التحديد، لا أنّ المستفاد منها أنّ المنفي هو تحديد وقت بذاته.

وبعبارة أُخرى: إنّ النصوص المذكورة على أنّها بيان لمدلول نصوص التوقيت أجنبيّة تماماً عن دلالة نصوص التوقيت، فلاحظ.

فالإنصاف أنّ المعارضة لا زالت قائمة، وبالتالي لابدّ من ملاحظة إمكانيّة العلاج لو أمكن، أو البناء على اللجوء لتقدّم إحدى طائفتي النصوص على الأُخرى.

والظاهر ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الأُمور ـ أنّ التقديم والترجيح لروايات تكذيب الوقّاتين، وبالتالي يستدعي الأمر رفع اليد عن النصوص، سواء التي تضمّنت علامات الظهور بقسميها حتميّة وغير حتميّة، أم الروايات التي تضمّنت تحديد يوم الظهور بكونه سبتاً، أو جمعة، عاشوراء، أو نيروزاً.

البداء في المحتوم:

على أنّه لو لم يقبل ما ذكرناه، من توقّف في القبول بعلامات الظهور، فإنّ هنا مطلباً جديراً بالبحث والدراسة، وهو: أنّ علامات الظهور الحتميّة، هل يمكن أن يقع البداء فيها أم لا؟

مقتضى الحتميّة فيها هو البناء على عدم حصول البداء فيها، لأنّ البداء يعني

التغيّر والتبدّل، وهذا المعنى لا يتناسب مع الحتميّة، فوقوع البداء فيها ينفي حتميّتها. مع أنّ في البين نصّاً نقله غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي ﷺ في بحاره ينصّ على حصول البداء في علامات الظهور الحتميّة.

فعن داود بن القاسم، قال: «كنّا جلوساً عند أبي جعفر محمّد بن عليّ الرضا عليهما السلام، فجرى ذكر السفياني وما جاء في الرواية من أنّ أمره من المحتوم، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: هل يبدو لله في المحتوم؟

قال: نعم.

قلنا له: فنخاف أن يبدو لله في القائم عليه السلام.

قال عليه السلام: إنّ القائم عليه السلام من الميعاد، والله لا يخلف الميعاد»[١].

والمستفاد من هذا الحديث أنّه عليه السلام فرّق بين أمرين، بين ما هو محتوم، فذكر أنّ البداء فيه واقع مثله مثل بقيّة الأُمور، وبين ما هو من الميعاد، وأنّه سبحانه وتعالى لا يبدو له فيه شيء، لأنّه تعالى لا يخلف الميعاد. وقد جعل أمر المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) من الثاني، والعلامات كالسفياني من الأوّل.

هذا، ونتيجة لعدم تصوّر البداء في المحتوم، لمنافاته لمعناه ـ كما أشرنا لذلك سابقاً ـ عمد غوّاص بحار الأنوار رحمه الله للتعليق على النصّ المذكور وبيان المقصود منه، فقال: «لعلّ للمحتوم معان يمكن البداء في بعضها، وقوله: من الميعاد إشارة إلى أنّه لا يمكن البداء فيه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[٢].

والحاصل: إنّ هذا شيء وعد الله ورسوله وأهل بيته، لصبرهم على المكاره التي وصلت إليهم من المخالفين، والله لا يخلف وعده.

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٢٥١.

(٢) آل عمران ٣: ٩. الرعد ١٣: ٣١.

ثمّ إنّه يحتمل أن يكون المراد من البداء في المحتوم البداء في خصوصيّاته لا في أصل وقوعه، كخروج السفياني قبل ذهاب بني العبّاس ونحو ذلك[١].

أقول: ذكر ﷺ في بيان المقصود من البداء في المحتوم، احتمالين:

الأوّل: أن يكون للمحتوم معاني متعدّدة، فيقع البداء في بعض المعاني لا في جميعها، وبالتالي يكون من باب تعدّد الاستعمال للفظ الواحد في المعاني المتكثّرة، وهذا يستوجب أن يكون حمل اللفظ على المعنى المقصود بحاجة إلى قرينة.

الثاني: أنّ للمحتوم معنى واحد لا أنّ له معاني متعدّدة، وبالتالي يكون المقصود من جريان البداء ووقوعه فيه جريانه ووقوعه في بعض الخصوصيّات، مثل تقدّم مفردة على أُخرى، أو تغيّر وضع أمر عن أمر آخر، كالمثال الذي ذكره، فبدل أن يكون خروج السفياني بعد ذهاب بني العبّاس يتقدّم خروجه فيكون قبل ذهابهم، فنلاحظ أنّه لم يكن البداء في أصل العلامة التي هي خروج السفياني، وإنّما كان البداء في بعض خصوصيّاتها ومتعلّقاتها، فلاحظ.

ولا يخفى أنّ حمل الحديث محلّ البحث على الاحتمال الثاني المذكور في كلامه ﷺ خلاف الظاهر جدّاً؛ ضرورة أنّ النصّ قد اشتمل على حصول البداء في المحتوم، وواضح أنّ المقصود من المحتوم هو وقوعه في نفس العلامة المحتومة لا أنّ المقصود منه خصوصيّاته أو بعض الأُمور المتعلّقة به.

وأمّا بالنسبة للاحتمال الأوّل، فالبناء عليه يعتمد على وجود كثرة استعمال للفظ المذكور في معاني متعدّدة، والذي يبدو أنّه خلاف ذلك، والمسألة بحاجة إلى مزيد متابعة في البحث اللغوي ومتعلّقاته، ليس هذا مجال البحث فيها.

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٢٥١.

هذا، وقد عالج بعض المعاصرين حصول البداء في المحتوم، بمعنى تدخّل المشيئة الإلـٰهيّة، بمعنى أنّ هذا أمر حتمي الوقوع لابدّ وأن يقع خارجاً، لكـن ذلك لا يعني أنّ المشيئة الإلـٰهيّة لا تتدخّل فيه فتلغي هذه الحالة أو تلك العلامة، وإلّا لا يوجد في البين لا فقد لشرط ولا وجود لمانع، إلّا تدخّل المشيئة[١].

ولا يخفى أنّ العلاج المذكور يتنافى وما ذكره الكلاميّون في تعريف البداء، حيث ذكروا في تعريفه أنّه يكون في ما لا يكون حتميّاً، من دون أن يكون الأمر معلّقاً على مسألة الإرادة الإلـٰهيّة.

وبعبارة أُخرى: لقد قرّر علماء الكلام أنّ لله سبحانه وتعالى قضاءين، قطعي محتوم ومعلّق، والأوّل لا يتصوّر جريان البداء فيه حتّى لو دعـي بألف دعـاء، فلا تغيّره الأعمال، لأنّه كقضاء الله سبحانه للشمس والقمر مسيراً إلى أجل معيّن. فلا يتغيّر أو يتبدّل، بخلاف الثاني، فإنّه يتغيّر وفقاً لجملة من الأعمال.

وخلاصة القول: أنّ الجواب المذكور لا ينسجم مع تـعريف البـداء ولا مـع تعريف الحتمي، وللحديث فـيه بـصورة أوسـع البـحوث الكـلاميّة المـتعرّضة للحديث عن البداء، فلتلاحظ.

والحاصل: إنّ الحديث عن البداء في المحتوم أيضاً من الموانع الموجب لرفع اليد عن نصوص العلامات الحتميّة، ومن باب أوْلى العلامات غير الحتميّة.

فتحصّل أنّ البناء على موضوع علامات الظهور من الأُمور التي تستدعي توقّفاً شديداً جدّاً فيه.

نعم، ينبغي أن يعوّل المؤمنون على بحث أحقّ بالدراسـة والاهـتمام، وهـو البحث عن شرائط الظهور، وأنّه الذي يمثل العلّة التامّة لظهور المولى (روحـي

---

(١) دراسة في علامات الظهور والجزيرة الخضراء: ٥٣.

لتراب حافر جواده الفداء)، وأنّ ظهوره (بأبي وأُمّي) يدور مدار تحقّق تلك الشروط، فمتى تحقّقت كانت الأرضيّة مهيّأة لظهوره.

ولا يرد علينا في البين إشكال التوقيت وما يحوطه من أُمور، لأنّ البناء على تحقّق الشروط لا يستدعي تحديد الظهور، بمعنى أنّه لا يعلم المقدار ما بين تحقّق شروط الظهور والظهور، فربما تحقّقت الشروط وبقيت مدّة طويلة أو قصيرة ثمّ بعد ذلك يظهر، فلا تحديد في البين أصلاً، فلاحظ.

وأهمّ شرط من شروط الظهور هو وجود الأنصار الأكفاء القادرين على القيام بالمسؤوليّة التي سوف توعز إليهم في قيادة العالم إلى حياة جديدة ومرحلة مغايرة لما كان عليها، وهي أشبه ما تكون بمرحلة البعثة النبويّة الجديدة، لأنّه سوف يخرج الناس فيها من الضلال للهدى، ومن الغيّ للرشاد، ولذا ينبغي أن يتحلّى هؤلاء الأنصار بجملة من الأُمور يحقّقونها استعداداً للظهور، وتحقيقاً للشرط المذكور، أُشير لأهمّ ما ينبغي أن يكون فيهم:

١ ـ الإعداد الروحي، بمعنى الصعود بالمستوى الروحي للإنسان إلى أعلى درجة ممكنة، في جانب العمق الإيماني والعلاقة بالله سبحانه، والإخلاص ونقاء القلب.

٢ ـ الإعداد الفكري، بحيث يكون الشخص ممتلكاً لوعي وفهم وثقافة بمفاهيم الإسلام وأحكامه، تؤهّله ليكون من الكوادر الصالحة في أنصار المولى عجل الله فرجه الشريف.

٣ ـ الإعداد السلوكي والعملي من خلال معايشة التقوى والورع، والالتزام بالأحكام الإلهيّة، فقد جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «مَن سرّه أن يكون من أصحاب القائم فلينتظر، وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر».

٤ ـ الإعداد الرسالي.

المرأة في الحركة المهدويّة:

من الأُمور التي يتساءل حولها ما يلاحظ من أنّ الحديث عن ظهور الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف ومن ثمّ الحديث عن جنده وعسكره وأنصاره يوجب صرف الحديث دائماً للعنصر الذكوري، بحيث يلاحظ القارئ نوعاً من التناسي أو التهميش لدور المرأة في هذا العمل البطولي والرسالي، وربّما أوجب ذلك ـ ولو بصورة غير مقصودة ـ تبلور صورة مؤدّاها أن ليس للمرأة في الحركة المهدويّة المباركة دور أبداً.

فهل ذلك يعني أنّ المرأة ليس لها من دور في تلك الحركة المباركة، أم أنّ لها دوراً ريادياً في ذلك، خصوصاً مع ملاحظة النصوص التي تضمّنت أن أكثر أتباع الدجال هم النساء؟

إنّ الرجوع للنصوص الشريفة عن المعصومين عليهم السلام يشير إلى أنّ للمرأة في الحركة المهدويّة دوراً بارزاً ومهمّاً جدّاً، حيث أنّها تضمّنت أنّ للمرأة دوراً ريادياً في تلك الحركة الإصلاحيّة الرساليّة، وهو لا يقصر عن دورها في أيّام الرسالة المحمّديّة البارز والمؤثّر والفعّال، كما لا يقصر عن دورها القيادي والواضح في الحركة الحسينيّة بل على مرّ التاريخ، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ينزل عيسى بن مريم على ثمانمائة رجل وأربعمائة امرأة، خيار مَن على الأرض وأصلح من مضى»[1].

وعن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «ويجيء والله ثلاثمائة وبضعة عشر

---

(١) فردوس الأخبار: ٥: ٥١٥، الحديث ٨٩٣٥. كنز العمّال: ١٤: ٣٣٨، الحديث ٣٨٨٦٣.

رجلاً ، فيهم خمسون إمرأة »[١].

وعن المفضّل بن عمر ، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: « يكن مع القائم ثلاث عشرة امرأة.

قلت: وما يصنع بهنّ ؟

قال: يداوين الجرحى ، ويقمن المرضى كما كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله .

قلت: فسمّهنّ لي ؟

قال: القنواء بنت رشيد[٢] ، وأُم أيمن ، وحبابة الوالبيّة ، وسميّة أُم عمّار بن ياسر ، وزبيدة[٣] ، وأُم خالد الأحمسيّة[٤] ، وأُمّ سعيد الحنفيّة ، وصبانة الماشطة[٥] ، وأُمّ خالد الجهنيّة »[٦].

هذا ، وقد يتوهّم البعض أنّ بين النصوص اختلافاً من حيث العدد ، وهذا يوجب رفع اليد عن النصوص الذاكرة للنساء في الحركة المهدويّة.

إلّا أنّه توهّم فاسد ، لأنّ النصوص وإن اختلفت من حيث العدد ، لكنّها كلّها

---

(١) تفسير العيّاشي: ١: ٦٥ ، الحديث ١١٧.

(٢) هي بنت رشيد الهجري رضي الله عنها .

(٣) هي زوجة هارون الرشيد ، وكانت من الشيعة ، وقد أقسم هارون أن يطلّقها لمّا علم بتشيّعها ، وعُرفت بالأعمال الصالحة ، خصوصاً في مجال سقاية الحجيج.

(٤) كانت من المناصرين والمؤيّدين لزيد ابن الإمام زين العابدين عليه السلام ، وقد قطع الحجاج يدها لتشيّعها وتأييدها لزيد.

(٥) زوجة حزقيل ابن عمّ فرعون وخازنه ، وهو الذي تحدّث القرآن عنه واصفاً إيّاه بمؤمن آل فرعون الذي يكتم إيمانه ، وقد كانت زوجته ، ماشطة بنت فرعون ، وقد قتلها فرعون وطفلها الرضيع حرقاً في النار.

(٦) إثبات الهداة: ٣: ٧٥.

مثبتة، والتنافي إنّما يكون بين المتعارضين سلباً وإيجاباً لا بين المثبتين.

على أنّه يمكن أن يكون منشأ الاختلاف في العدد هو الإشارة للاختلاف بلحاظ الخصوصيّات كما هو واضح، فلاحظ.

هذا، وقد تضمّنت النصوص المذكورة بيان الوظيفة التي تناط بالنساء في زمن الظهور، وهي القيام بعمليّة التمريض للمجاهدين في جيشه عليه السلام [1].

القيام لذكر اسمه الشريف:

هذا، ومن الأُمور التي يتمّ التساؤل عنها هو: لماذا يقوم الناس عندما يذكر بمحضره الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف، أو يعمد البعض إلى وضع يده على رأسه متى قام بذكره (صلوات الله وسلامه عليه) دون بقيّة المعصومين عليهم السلام، فإنّنا لا نرى ذلك عند ذكرنا للنبيّ صلى الله عليه وآله، ولا لأمير المؤمنين عليه السلام، أو أي واحد من بقيّة المعصومين عليهم السلام؟

والجواب عن هذا الأمر معتمد على أن يكون منشأ العمل الصادر من شيعة أهل البيت عليهم السلام مستمّداً من خلال أئمّتهم عليهم السلام، لأنّ المراجع لسيرة الشيعة على مرّ التاريخ يجد أنّ أفعالهم تتناسب دائماً مع التعاليم الصادرة عن المعصومين، حيث أنّهم يستمدون أُمور دينهم ودنياهم منهم، ومقامنا من هذا القبيل،

---

(١) هذا وإنّي لأعجب اليوم، مع وجود النصوص التي تتحدّث عن دور المرأة، سواء في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله، أم في زمان المولى المنتظر عليه السلام، أن نسمع أصواتاً تتشدّق بكراهة صلاة المرأة في المسجد جماعة، مع عدم ثبوت نصوص الكراهة، وبناء الفقهاء القائلين بذلك عليها من باب رجاء المطلوبيّة، وغفلة القائلين من الناس ما في حضورها للمسجد من فائدة وتعليم أُمور دينها فقهاً وعقائداً وأخلاقاً وتربية.

نسأل الله سبحانه أن يعيننا على أنفسنا.

حيث روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه ذكر اسم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف في مجلس كان فيه، فقام الإمام عليه السلام احتراماً وتعظيماً له.

وروي أيضاً أنّ دعبل الخزاعي لما دخل على الإمام الرضا عليه السلام، وقرأ عليه التائية المعروفة، ووصل إلى أبياته التي قالها في الإمام الحجة عليه السلام، وسمع الإمام ذلك منه، قام عليه السلام قائماً على قدميه، وطأطأ منحنياً به إلى الأرض بعد أن وضع كفّه اليمنى على هامته[١].

وقد روى المحدّث النوري رحمه الله أنّه لما ذكر اسم الحجّة بن الحسن عند الرضا عليه السلام، قام ووضع كلتا يديه على رأسه، وقال: اللّهمّ عجّل فرجه، وسهّل مخرجه[٢].

وقد علّل الإمام الصادق عليه السلام سبب القيام عند ذكر اسمه الشريف عجل الله فرجه الشريف، وقد سئل عن سبب ذلك، فأجاب: لأنّ له غيبة طويلة، ومن شدّة الرأفة بأحبّته ينظر إلى كلّ من يذكره بهذا اللقب، فعلى العبد الخاضع لصاحبه أن يقوم عندما ينظر المولى الجليل إليه، فليقم وليطلب من الله جلّ ذكره تعجيل فرجه[٣].

لقب قائم آل محمّد:

وممّا يسأل عنه أيضاً: منشأ إطلاق لقب قائم آل محمّد عليه السلام على الإمام الحجّة بن الحسن (روحي لتراب حافر جواده الفداء) دون بقيّة المعصومين عليهم السلام، مع أنّ الجميع يسلّم بأنّ كلّ المعصومين عليهم السلام قائمون بالحقّ وبأمر الله سبحانه، وفقاً للمستفاد من جملة من النصوص.

---

(١) انظر الذريعة: ٢٣: ٢٤٧، الرقم ٨٨٣٦، عن كتاب مؤجّج الأحزان في وفاة غريب خراسان.

(٢) و (٣) مستدرك سفينة البحار: ٨: ٦٢٩.

فعن الإمام موسى عليه السلام وقد سأله يونس بن عبد الرحمن عندما دخل عليه: فقال له: يابن رسول الله، أنت القائم بالحقّ؟

قال: أنا القائم بالحقّ، ولكن القائم الذي يطهّر الأرض من أعداء الله، ويملأها عدلاً كما ملئت جوراً، هو الخامس من ولدي، له غيبة يطول أمدها خوفاً على نفسه، يرتدّ فيها أقوام، ويثبت فيها آخرون[١].

ويتمنّى عبد العظيم الحسني في حديث له مع الإمام الجواد عليه السلام أن يكون الإمام هو القائم من أهل بيت محمّد الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، فقال عليه السلام: يا أبا القاسم، ما منّا إلّا قائم بأمر الله، وهادي إلى دين الله، ولكن القائم الذي يطهّر الله عزّ وجلّ به الأرض من أهل الكفر والجحود، ويملأها عدلاً وقسطاً، هو الذي يخفى على الناس ولادته، ويغيب عنهم شخصه، ويحرم عليهم تسميته، وهو سميّ رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيّه»[٢].

إذن أنّنا نجد اختصاصاً لهذا اللقب بالحجّة المنتظر المهدي عجل الله فرجه الشريف، فلماذا خصّ به دون البقيّة؟

هناك عدّة أُمور أوجبت اختصاص هذا اللقب بالمولى الصاحب عجل الله فرجه الشريف، وتلك الأُمور هي:

اختصاص الله سبحانه إيّاه بهذا اللقب:

إنّ هذا اللقب ممّا اختصّه الله سبحانه وتعالى به دون بقيّة الأئمة عليهم السلام، كما أنّه سبحانه قد خصّ جدّه أمير المؤمنين عليه السلام بألقاب لم يشركه فيها أحد، فكذلك

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٦١، الحديث ٥.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٧٨، الحديث ٢.

كان له هذا اللقب ، فقد روى أبو حمزة الثمالي ، قال: «سألت أبا جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام: يابن رسول الله ، لِم سمّي عليّ عليه السلام أمير المؤمنين ، وهو اسم ما سمّي به أحد قبله ، ولا يحلّ لأحد من بعده ؟

فقال: لأنّه ميرة العلم ، يمتار منه ولا يمتار من أحد غيره.

قال: فقلت: يابن رسول الله ، فلِم سمّي سيفه ذا الفقار ؟

فقال عليه السلام: لأنّه ما ضرب به أحد من خلق الله إلّا أفقره من هذه الدنيا من أهله وولده ، وأفقره في الآخرة من الجنّة.

قال: فقلت: يابن رسول الله ، فلستم كلّكم قائمين بالحقّ ؟

قال: بلى.

قلت: فلِم سمّي القائم قائماً ؟

قال: لمّا قتل جدّي الحسين عليه السلام ضجّت الملائكة إلى الله تعالى بالبكاء والنحيب ، وقالوا: إلٰهنا وسيّدنا ، أتغفل عمّن قتل صفوتك وابن صفوتك وخيرتك من خلقك ؟

فأوحى الله عزّ وجلّ إليهم: قرّوا ملائكتي ، فوعزّتي وجلالي لأنتقمنّ منهم ولو بعد حين ، ثمّ كشف الله عزّوجلّ عن الأئمّة من ولد الحسين عليه السلام للملائكة ، فسرّت الملائكة بذلك ، فإذا أحدهم قائم يصلّي ، فقال الله عزّ وجلّ: بذلك القائم أنتقم منهم»[1].

أنّه يقوم لحماية الدين:

ويختلف هذا السبب عن سابقه بأنّ الأوّل من الألقاب التعبّديّة الصادرة من الذات المقدّسة ، بينما هذا اللقب استلّ نتيجة لعمل سوف يقوم بممارسته عليه السلام ، وهو القيام بحماية الدين.

---

(١) دلائل الإمامة: ٤٥٢ ، الحديث ٤٢٧. بحار الأنوار: ٣٤: ٢٩٤ ، الحديث ٨.

فقد ورد عن أبي عبد الله الحسين بن عليّ عليه السلام ، قال: « دخل أعرابي على رسول الله صلى الله عليه وآله يريد الإسلام ، ومعه ضبّ قد اصطاده في البريّة وجعله في كمّه ، فجعل النبيّ يعرض عليه الإسلام ، فقال: لا أُؤمن بك يا محمّد أو يؤمن بك هـذا الضبّ ، ورمـى الضبّ من كمه ، فخرج الضبّ من المسجد يهرب ، فقال النبيّ: يا ضبّ ، مَن أنا ؟

قال: أنت محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف .

قال: يا ضبّ ، مَن تعبد ؟

قال: أعبد الذي فلق الحبّة ، وبرأ النسمة ، واتّخذ إبراهيم خليلاً ، وناجى مـوسى كليماً ، واصطفاك يا محمّد .

فقال الأعرابي: أشهد أن لا إلـه إلّا الله ، وأنّك رسول الله حقّاً ، فأخبرني يا رسول الله هل يكون بعدك نبيّ ؟

قال: لا ، أنا خاتم النبيين ، ولكن يكون بعدي أئمّة من ذرّيّتي ، قوّامون بالقسط ، كعدد نقباء بني إسرائيل ، أوّلهم عليّ بن أبي طالب ، فهو الإمـام والخـليفة بـعدي ، وتسعة من الأئمّة من صلب هذا ـ ووضع يده على صدري ـ والقائم تـاسعهم ، يـقوم بالدين في آخر الزمان ، كما قمت في أوّله »[1].

يقوم بالسيف:

وهذا السبب أيضاً كالسبب السابق ، بمعنى أنّه مشتقّ من خلال عمل يمارسه ، فقد روى علقمة الحضرمي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، عن أبيه ، عن جـدّه ، عن عليّ عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عـليّ ، إنّ قـائمنا إذا خـرج يـجتمع إليـه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدد رجال بدر ، فإذا كان وقت خـروجه يكـون له سـيف

---

(١) كفاية الأثر: ١٧٢. بحار الأنوار: ٣٣: ٣٤٢ ، الحديث ٢٠٨.

مغمود ، ناداه السيف : قم يا ولي الله ، فاقتل أعداء الله »[١].

إحياء ذكره بعد موته :

وهذا السبب أيضاً ورد فيه نصّ ، فعن الصقر بن أبي دلف ، قال : «سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام يقول : الإمام بعدي ابني عليّ ، أمره أمري ، وقوله قولي ، وطاعته طاعتي ، والإمام بعده ابنه الحسن ، أمره أمر أبيه ، وقوله قول أبيه ، وطاعته طاعة أبيه ، ثمّ سكت .

فقلت : يابن رسول الله ، فمَن الإمام بعد الحسن ؟

فبكى بكاء شديداً ، ثمّ قال : إنّ بعد الحسن ابنه القائم بالحقّ المنتظر .

فقلت له : يابن رسول الله ، ولم سمّي القائم ؟

قال : لأنّه يقوم بعد موت ذكره ، وارتداد أكثر القائلين بإمامته .

فقلت له : ولِم سمّي المنتظر .

قال : لأنّ له غيبة يكثر أيّامها ، ويطول أمدها ، فينتظر خروجه المخلصون ، وينكره المرتابون ، ويستهزئ به الجاحدون ، ويكذب فيها الوقّاتون ، ويهلك فيها المستعجلون ، وينجو فيها المسلمون »[٢].

حكم ذكره باسمه :

هذا ، ولنختم هذه التساؤلات بهذا التساؤل ، وهو : ما حكم تسميته (بأبي وأمّي ونفسي) باسمه في عصر الحضور وعصر الغيبة ، فهل يحرم ذلك ، أم أنّه جائز ،

---

(١) كفاية الأثر : ٢٦٧ . بحار الأنوار : ٣٣ : ٤١٠ ، الحديث ١٨ .

(٢) الصراط المستقيم : ٢ : ٢٣٠ . مدينة المعاجز : ٧ : ٤١٠ ، الحديث ٢٤١٧ .

أم أنّه يعمد إلى القول بالتفصيل بين ما إذا كان في زمن الحضور فيجوز، وفي زمن الغيبة فلا يجوز، أو بين ما إذا كان المقام مقام تقيّة فلا يجوز، ولو لم يكن كذلك فيجوز؟...

اختلف الأصحاب في حكم تسمية المولى الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء) على أقوال، ذكر بعض مشايخنا منها التالي:

الأوّل: الجواز مطلقاً، سواء في زمان الغيبة أم في زمان الحضور، إلّا في زمن التقيّة، فإنّه يحرم تسميته باسمه الشريف، وقد اختار هذا القول الشيخ صاحب الوسائل ﷺ[١].

الثاني: المنع مطلقاً، وهو المنسوب للمشهور، ويظهر من الصدوق والمفيد والطبرسي والمحدّث النوري، وغيرهم[٢].

الثالث: التفصيل، فيحرم ذكره باسمه الشريف في المحافل والمجالس ومجمع الناس، ولا يحرم في الأماكن الخاصّة، وينسب هذا القول إلى المحقّق الداماد[٣].

الرابع: كراهة تسميته باسمه الشريف، وهو منسوب للشيخ الأنصاري ﷺ[٤].

الخامس: التفصيل بين زماني الغيبة الصغرى والكبرى، فيحرم في الأوّل دون الثاني.

---

(١) نقله في النجم الثاقب: ١: ٢٢٦. وانظر شرح أُصول الكافي للمازندراني: ٦: ٢١٧.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ٤٨، ذيل الحديث ١. كمال الدين وتمام النعمة: ٦٧٦. المسائل الصاغانيّة للشيخ المفيد (الفصول العشرة في الغيبة): ٧٣. إعلام الورى: ٢: ٢١٣. النجم الثاقب: ١: ٢١٩، ٢٢٤.

(٣) شرعة التسمية للداماد: ١٠٢ ـ ١٠٤.

(٤) نسبه إلى الشيخ الأنصاري ﷺ في مكيال المكارم: ٢: ١٣٠.

وقد ذكره العلّامة المجلسي غوّاص بحار الأنوار رحمه الله لكن لم ينسبه لقائل[١].

هذا، ومرجع الاختلاف بين أصحابنا يعود لاختلاف الروايات في المقام، إذ أنّ الموجود عندنا طوائف:

منها: ما يستفاد منه حرمة التسمية، وعدم جواز ذكره عجل الله فرجه الشريف بالاسم مطلقاً، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام لعمر بن الخطّاب: «لا أحدث باسمه»[٢]، وقول الصادق عليه السلام: «لا يحلّ لكم تسميته»[٣]، وعنه أيضاً: «لا يسمّيه باسمه إلّا كافر»[٤]، وعن الكاظم عليه السلام: «ولا يحلّ لهم تسميته»[٥]، وعن الرضا عليه السلام: «لا يسمّى باسمه»[٦]، وعن الجواد عليه السلام: «ويحرم عليهم تسميته»[٧]، وعن الهادي عليه السلام: «لا يحلّ ذكره باسمه»[٨]، وقال العسكري عليه السلام: «ولا يحلّ لكم ذكره»[٩].

ومنها: النصوص التي علّلت المنع من ذكر اسمه الشريف بعدم الأمن عليه، وللخوف من وقوع الطلب من الأعداء.

ومنها: النصوص التي اشتملت على المنع عن ذكر اسمه في المحافل العامّة ومجامع الناس، فقد جاء عن الناحية المقدّسة: «مَن سمّاني في مجمع من الناس

---

(١) بحار الأنوار: ٥١: ٣٢، ذيل الحديث ٥ (بيان).

(٢) الإمامة والتبصرة: ١١٧. كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٨، الحديث ٣.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٣٣، الحديث ١.

(٤) الكافي: ١: ٣٣٣، الحديث ٤.

(٥) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٦٩، الحديث ٦.

(٦) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٧٠، الحديث ٢.

(٧) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٧٨، الحديث ٢.

(٨) الكافي: ١: ٣٢٨، الحديث ١٣.

(٩) الكافي: ١: ٣٢٨، الحديث ١٣.

باسمي فعليه لعنة الله »[١].

وقد يضاف لذلك طائفة أُخرى من النصوص، وهي الروايات التي وردت عنهم عليهم السلام، وقد اشتملت على التصريح باسمه من دون فرق بين زمان خوف أو محفل للناس، أو غير ذلك.

فقد ورد عن الإمام العسكري عليه السلام أنّه قال لجاريته: « ستحملين ذكراً، واسمه محمّد، وهو القائم من بعدي ».

ولما سئل عليه السلام عن الإمام والحجّة من بعده، فقال: « ابني محمّد، وهو الإمام والحجّة بعدي »[٢].

ولا يخفى أنّ المعارضة إنّما تتصوّر بين النصوص التي تضمّنت التصريح باسمه الشريف على لسان الأئمّة المعصومين عليهم السلام وبين النصوص التي اشتملت على المنع من ذلك. والوجه في ذلك:

هو أنّ نصوص المنع عن التسمية في المحافل ومجامع الناس لا تعارض نصوص المنع عن تسميته عجل الله فرجه الشريف بصورة مطلقة، والسرّ في عدم المعارضة بين الطائفتين يعود لكون كلتا الطائفتين من النصوص مثبت، وقد قرّر في محلّه أنّ المعارضة تكون بين السلب والإيجاب لا بين النصّين المثبتين، إذ أنّ نصوص المنع تمنع من التسمية مطلقاً، ونصوص المنع من التسمية في المحافل تمنع من تسميته في المحافل، فلا يوجد بينهما معارضة أصلاً.

ومنه يتّضح أنّه لا يصحّ في البين محاولة العلاج بحمل المطلق على المقيّد،

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٣، الحديث ٣. وسائل الشيعة: ١٦: ٢٤٢، الحديث ٢١٤٦٥.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٠٨، الحديث ٤.

من خلال تقييد نصوص المنع المطلق وحملها على خصوص ما كان في المحافل العامّة ومجامع الناس، لما عرفنا قبل قليل من أنّ النصّين مثبتان، فلامعارضة بينهما، فلا معنى لمحاولة الجمع، فلاحظ.

ومثل ذلك يجري بالنسبة لنصوص المنع من التسمية خوفاً عليه ولعدم الأمن ووجود الطلب، فإنّها لا تعارض نصوص المنع مطلقاً.

اللّهمّ إلّا أن يدعى أنّ هذه النصوص ناظرة إلى بيان نصوص المنع مطلقاً، فتكون حاكمة عليها حكومة تفسير ونظر، وبالتالي لا مجال للبناء على نصوص المنع مطلقاً، وفقاً لمبنى بعض أساطين التحقيق من أعلامنا المعاصرين (دامت أيّام بركاته)؛ وذلك استناداً لروايات العرض، إذ أنّه (أطال الله في بقائه الشريف) يقرّر أنّ النصوص التي تضمّنت عرض مرويّات الأئمّة المتقدّمين على الأئمّة المتأخّرين، يكون جواب الإمام المتأخّر ناظراً لجواب المتقدّم، فيجري مسلك الحكومة حينئذٍ توسعة أو تضييق، وعليه لا مجال للبناء على النصّ السابق.

وهذا المبنى الذي أفاده (مدّ الله في عمره الشريف) قويّ جدّاً. نعم، قد حدّد (أطال الله في أيّام وجوده المبارك) النظر بخصوص ما إذا كانت الألفاظ في النصّين متشابهة.

لكنّه يمكن التوسّع أكثر من خلال اتّحاد الموضوع ولو في الجملة، فتأمّل.

ومقامنا من هذا القبيل، حيث أنّ الحديث في النصوص التي وردت في المنع من التسمية خوفاً من الطلب بمثابة المعروض عليه عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد حدّد المنع من ذلك خوف الطلب وعدم الأمن، فتكون حاكمة على نصوص حرمة التسمية بقول مطلق حكومة تضييق، والمسألة بحاجة إلى مزيد من التأمّل أكثر ليس هذا مجاله، نسأل الله سبحانه وتعالى الهداية، وهو الهادي العاصم.

ويمكن أن نذكر جواباً آخر يمنع من البناء على حرمة التسمية بقول مطلق؛

وذلك من خلال التمسّك بمسلك دخالة الزمان والمكان في فهم النصّ، فيقال: إنّ في البين قرينة حالية تمنع من انعقاد الإطلاق في نصوص المنع بقول مطلق، حيث أنّ الحالة الأمنيّة التي كان يعيشها أئمّة الهدى عليهم السلام، وما كانوا عليه من تضييق يعدّ مانعاً من التصريح بالاسم حتّى لا يعرف.

هذا، وقد التزم بعض الأساتذة (حفظه الله) بالقول الأوّل، وهو البناء على المنع من تسميته (روحي فداه) مطلقاً، والحكم بالحرمة، وحاصل بيانه:

أنّه لا موجب لرفع اليد عن الطائفة الأُولى من النصوص، والتي دلّت على الحرمة والمنع من التسمية مطلقاً، خصوصاً وأنّ أكثر رواياتها صحيحة السند، واضحة الدلالة، وظاهر النهي هو التحريم.

وأمّا بقيّة الروايات فقد أجاب عنها:

أمّا النصوص التي اشتملت على التصريح باسمه الشريف عليه السلام، فهي صنفان:

الأوّل: ما ورد التصريح فيها على ألسنة الأئمّة عليهم السلام.

الثاني: ما ورد على لسان الرواة.

أمّا الصنف الثاني، فهو مضافاً لضعفه السندي، فإنّه لا يصلح لمعارضة نصوص المنع؛ وذلك لأنّ الألفاظ المنقولة من قِبل الراوي لا يحرز أنّها ألفاظ الإمام عليه السلام، بل هي من قبيل الحكاية للدعاء أو القراءة للمكتوب، وبالتالي لا يكون مشمولاً للأدلّة التي دلّت على حجّيّة الخبر.

وأمّا الصنف الأوّل فهو خارج تخصّصاً، لأنّه لا يشمله ما دلّ على المنع، لأنّه من الأُمور الخاصّة بالمعصوم عليه السلام.

وأمّا الروايات التي تضمّنت أنّ منشأ النهي عن التسمية وذكر اسمه الشريف هو الخوف وعدم الأمن عليه من الطلب، فهي ضعيفة الأسناد والدلالة؛ وذلك لأنّ

مضمونها غامض، حيث لا يعرف الوجه في المنع عن تسميته ما دام غائباً بجسمه الشريف وشخصه.

وأمّا النصوص المشتملة على النهي في خصوص المحافل والمجامع، فهي لا تعارض نصوص الحرمة، لأنّ المستفاد منها شدّة الحرمة وتأكّدها في المحافل لا أن النهي مختصّ بها، وبالتالي لا تكون معارضة لنصوص الحرمة، لأنّ ما فهم من مدلولها يغاير ما هو ظاهر منها.

وفي كلامه (حفظه الله) مواقع للنظر قد يطول المجال بذكرها، وإنّما أُشير لشيء منها:

أوّلاً: ما هو الموجب لتخصيص التصريح الوارد على لسان المعصوم عليه السلام بكونه من مختصّات المعصوم عليه السلام، خصوصاً وأنّه ليس في البين ما يوجب ذلك؟

ثانياً: لم يتّضح الوجه في حمله الصنف الثاني من هذه النصوص على ما ذكره، على أنّ لازمه حمل جميع ما جاء في ألسنة الرواة على ذلك، إذ لا يحرز أنّهم في مقام نقل نفس الألفاظ الصادرة من المعصوم، فضلاً عن أنّه ورد النصّ بأنّ ذلك لا مانع منه، متى كان لا يخالف ما قصد المعصوم عليه السلام قوله وأراد بيانه.

ثالثاً: إنّ الغموض الذي ادّعاه في نصوص المنع لعلّة الخوف وعدم الأمن، وجهه غير واضح.

وأخيراً: إنّ المناقشة السنديّة تعدّ من الأُمور الصغرويّة، إذ ما يكون ضعيف السند لديك قد يكون صحيحاً أعلائيّاً عند غيرك[1].

---

(١) من مصادر البحث: بحار الأنوار، التقيّة في فقه أهل البيت، دراسة في علامات الظهور والجزيرة الخضراء، الإمام المهدي المصلح العالمي المنتظر، في رحاب حكومة الإمام المهدي، تاريخ ما بعد الظهور، تاريخ الغيبة الكبرى، النجم الثاقب.

روايات السيف

عندما يكون الحديث عن الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وبالتحديد حول ظهوره المبارك، وإقامته دولة الحقّ والعدل على وجه البسيطة، تتبادر إلى الأذهان مجموعة من المفردات مصدرها جملة من النصوص الشريفة، فمن تلك المفردات أنّه يأتي بدين جديد، وبالتالي يكون البحث ما المقصود من أنّه يأتي بدين جديد؟ وهل يحمل ذلك على ظاهره، أم يكون مؤوّلاً؟ إلى غير ذلك من التوجيهات والاحتمالات.

ومن المفردات أيضاً النصوص الشريفة والتي تعرف بروايات السيف، وهي النصوص التي تضمّنت أنّه عجل الله تعالى فرجه الشريف سوف يعمد إلى استخدام السيف وسيلة في الحكم وبسط النفوذ، وأنّه بهذا يغاير المنهج الذي كان عليه جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله، بل يتعدّى البعض ليقول أنّه (بأبي وأُمّي) سوف يعمد إلى إعمال السيف في الرقاب، ومن الطبيعي أنّ ذلك يعني قطعه جملة منها، ربّما لا تكون قليلة.

هذا، ومقتضى ما ذكر يستوجب تسليط الضوء على هذه المفردة من السيرة المباركة للمولى الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء وأقلّ الفداء).

روايات السيف:

وأوّل ما ينبغي ذكره في البين هو نقل جملة من النصوص التي تضمّنت هذا المعنى، فنقول:

منها: عن الحسن بن هارون، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً فسأله المعلّى بن خنيس: أيسير القائم عليه السلام إذا سار بخلاف سيرة عليّ عليه السلام ؟

فقال: نعم؛ وذاك أنّ عليّاً سار بالمنّ والكفّ، لأنّه علم أنّ شيعته سيظهر عليهم من بعده، وأنّ القائم إذا قام سار فيهم بالسيف والسبي؛ وذلك أنّه يعلم أنّ شيعته لم يظهر عليهم من بعده أبداً»[١].

وقد تضمن النصّ تعليلاً من الإمام عليه السلام في سبب اختلاف منهج أمير المؤمنين عليه السلام عن منهج الصاحب (فداؤه نفسي وأبي وأمّي)؛ وذلك أنّ الموجب لأمير المؤمنين عليه السلام أن يسير بالسلم يعود إلى أنّه كان يعلم أنّ الدولة لن تدوم له ولأهل بيته عليهم السلام ولشيعتهم من بعده، لذلك عمد إلى السير بالحسنى لكي يرأف مَن يأتي بعده بشيعته، أمّا المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فلمّا لن يكون بعده أحد إلّا من أهل الحقّ، فلا خوف على شيعته عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ومقتضى ما ذكرناه، أنّ إعمال السيف الوارد فيها ليس مطلقاً، بل سوف يكون لفئة معيّنة، وهم البغاة أو الأعداء. نعم، هذا لا يمنع من الإطلاق الظاهر من النصوص القادمة لما سيأتي منّا ذكره أنّ المدار على التنافي، فإذا كانت النصوص مثبتة فلا يمنع ذلك.

ومنها: ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لو يعلم الناس ما يصنع القائم إذا خرج لأحبّ أكثرهم أن لا يروه ممّا يقتل من الناس، أما إنّه لا يبدأ إلّا بقريش، فلا يأخذ منها إلّا السيف ولا يعطيها إلّا السيف حتّى يقول كثير من الناس: ليس هذا من آل محمّد، لو كان من آل محمّد لرحم»[٢].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٣، الحديث ١١١.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٤، الحديث ١١٣.

ودلالة الرواية بحسب ظهورها الأوّلي مقتصراً على مضمونها في إثبات المدّعى واضحة، حيث نجد أنّه عليه السلام يشير إلى حالة الناس بعدما يحصل الظهور للمولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فيذكر عليه السلام أنّهم يحبّون أن لا يكونوا حين ذلك في عصر ظهوره لما يرونه منه من إعمال للسيف.

ومقتضى إطلاقها أنّ المنهج المتّبع له (بأبي وأُمّي) هو المنهج الحربي، فتكون دعوته بهذا الأُسلوب.

ومنها: عن أبي بصير، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: يقوم القائم بأمر جديد، وكتاب جديد، وقضاء جديد على العرب شديد، ليس شأنه إلّا بالسيف لا يستتيب أحداً، ولا يأخذه في الله لومة لائم»[١].

ودلالة هذه الرواية على المدّعى كسابقتها، حيث تضمّنت أيضاً أنّ شأنه عجل الله فرجه الشريف السيف، وهذا يعني أنّها بمقتضى إطلاقها تتحدّث عن أنّه لا يعمد إلى منهج سلمي أو إصلاحي.

ومنها: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ما تستعجلون بخروج القائم، فوالله ما لباسه إلّا الغليظ، ولا طعامه إلّا الجشب، وما هو إلّا السيف والموت تحت ظلّ السيف»[٢].

والذي يظهر من هذه الرواية أنّ الإمام عليه السلام كان بصدد بيان أمر، وهو أنّه لمّا وجد أصحابه يستعجلون ظهور القائم (روحي لتراب حافر جواده الفداء) أجابهم بأنّ خروجه سيكون صعباً عليكم، وعدد جملة من الأُمور الموجبة لذلك، وكانت واحدة منها إعماله السيف، وجعله وسيلته الأساسيّة في حركته، فالناس بين مَن

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٤، الحديث ١١٤.

(٢) المصدر السابق: الحديث ١١٥.

يموت معه بسبب حروبه ، وبين مَن يموت بسبب قتله إيّاه ، وهي أيضاً كسوابقها من النصوص ظاهرها ثبوت هذا الأمر بنحو الإطلاق ، فلاحظ .

ومنها: عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: « إذا خرج القائم لم يكن بينه وبين العرب وقريش إلّا السيف (ما يأخذ منها إلّا السيف) وما يستعجلون بخروج القائم ؟ والله ما طعامه إلّا الشعير الجشب ، ولا لباسه إلّا الغليظ ، وما هو إلّا السيف والموت تحت ظلّ السيف »[1].

ولا تختلف هذه الرواية عن الروايات السابقة من حيث الدلالة ، عمدة ما كان أنّه قد يدّعى عدم إطلاقها من حيث المنهج ، بمعنى أنّ الأُسلوب المتّبع وهو السيف خاص بخصوص العرب وقريش .

ثمّ إنّ ذكر « قريش » بعد قوله عليه السلام : « العرب » هل هو لزيادة التأكيد ومزيد الاهتمام ، أم أنّ ذكرها من باب ذكر الخاصّ بعد ذكر العامّ ؟ احتمالان .

ولا يخفى أنّه وبناءً على كلّ واحد من الاحتمالين سوف تختلف النتيجة ، وإن كانت في النهاية ستؤول لأمر واحد .

توضيح ذلك: إنّه إذا بنينا على الاحتمال الأوّل ـ وهو أنّ ذكر قريش لمزيد من الاهتمام ـ فإنّ ذلك يعني أنّ الموضوع الذي سوف يصبّ عليه المنهج المذكور سيكون أوسع دائرة ليشمل جميع العرب ، وهذا بخلاف ما لو بنينا على الاحتمال الثاني ، فإنّ الموضوع للمنهج المذكور سوف ينحصر في خصوص قريش فقط ليس إلّا .

ولا يخفى أنّ النتيجة وإن كانت تقييد المستفاد من النصّ ، إلّا أنّه لو بني على

---

(١) بحار الأنوار : ٥٢: ٣٥٥ ، الحديث ١١٦ .

الأوّل سيكون أوسع ، بخلاف ما لو بني على الثاني.

ثمّ إنّه على أي المحتملين ، فإنّ النصّ المذكور لا يصلح لتقييد الإطلاق المتقدّم؛ ضرورة أنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما هو فرع المعارضة ، وذلك يعني أن لا يكون النصّان مثبتين ، فلابدّ من كون أحدهما مثبتاً والآخر نافياً ، والمقام ليس كذلك ، لأنّ النصوص كلّها مثبتة ليس بينها ما هو نافٍ ، فلا يكون من صغريات حمل المطلق على المقيّد ، فلاحظ.

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: « بينا الرجل على رأس القائم عليه السلام يأمره وينهاه إذ قال: أديروه ، فيديرونه إلى قدّامه فيأمر بضرب عنقه ، فلا يبقى في الخافقين شيء إلّا خافه »[1].

وهذا كالنصوص السابقة من حيث الدلالة على المنهج. نعم ، هل أنّ الرجل الذي بين يديه أحد أصحابه فيعمد إلى قتله ، أم أنه أحد أعدائه؟

ظاهر النصّ هو الأوّل ، لقوله عليه السلام: « بينا الرجل على رأس القائم عليه السلام يأمره وينهاه » ، فإنّ أمره ونهيه إيّاه دليل على أنّه أحد أصحابه.

وقد يساعد على هذا الظهور النتيجة المترتّبة على هذه العمليّة ـ أعني القتل ـ حيث ترتّب على ذلك زرع الخوف في الخافقين بصورة عامّة.

وهذا النصّ أيضاً كالنصوص السابقة من حيث الإطلاق في الدلالة على المدّعى ، كما هو واضح.

ومنها: عن بشير النبّال ـ في حديث ـ عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: « ويح هذه المرجئة إلى مَن يلجأون غداً إذا قام قائمنا؟

---

(١) بحار الأنوار : ٥٢: ٣٥٤ ، الحديث ١١٧.

قلت: إنّهم يقولون: لو قد كان ذلك كنّا نحن وأنتم في العدل سواء.

فقال: مَن تاب تاب الله عليه، ومَن أسرّ نفاقاً فلا يبعد الله غيره، ومن أظهر شيئاً أهرق الله دمه.

ثمّ قال: يذبحهم ـ والذي نفسي بيده ـ كما يذبح القصّاب شاته، وأومأ بيده إلى حلقه.

قلت: إنّهم يقولون: إنّه إذا كان ذلك استقامت له الأُمور، فلا يهرق محجمة دم.

فقال: كلّا ـ والذي نفسي بيده ـ حتّى نمسح وأنتم العرق والعلق، وأومأ بيده إلى جبهته»[1].

قال غوّاص بحار الأنوار رحمه الله: «بيان: العلق ـ بالتحريك ـ: الدم الغليظ، ومسح العرق والعلق كناية عن ملاقاة الشدائد التي توجب سيلان العرق والجراحات المسيلة للدم»[2].

هذا، والنصّ المذكور وإن كان يتحدّث عن المرجئة، لكن كما عرفت لا يتنافى والنصوص الأُخرى؛ ذلك لأنّ الجميع منها مثبت، فلا تعارض بينها.

هذه جملة النصوص التي اطّلعنا عليها، ولعلّ القارئ يجد غيرها، سواء في **بحار الأنوار** أم في غيره من المصادر الحديثيّة.

بقي أن نشير في ختام عرض النصوص المذكورة، أنّ مصدرها الذي اعتمد على النقل عنه شيخنا غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي قدس سره هو كتاب **الغيبة** للشيخ النعماني رحمه الله.

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٤، الحديث ١٢٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٥٨.

ثمّ إنّه بعدما تعرفنا على النصوص المتضمّنة للموضوع محلّ البحث، نحتاج البحث عن مدى مقبوليّتها من عدمه، وأوّل ما ينبغي أن يكون الحديث عنه هو: متى يقبل النصّ الشرعي، وما هي الشروط التي ينبغي ملاحظتها فيه لقبوله؟

أصالات ثلاث:

لا يخفى أنّ النصوص الشرعيّة عندنا نحوان:

الأوّل: القرآن الكريم (زاده الله عزّة وشرفاً)، وهو هذا القرآن الموجود بأيدينا وبأيدي كافّة المسلمين، جمعه النبيّ ﷺ قبل وفاته، وقد تعهّد الباري سبحانه وتعالى بحفظه حتّى يرث الله الأرض ومَن عليها، وما نعتقده فيه أنّه تبيان لكلّ شيء، وأنّه مصان من النقص والزيادة والتحريف.

الثاني: النصوص الصادرة من المعصومين عليهم السلام.

لكنّ السؤال الذي يطرح هو: كيف يتمّ التعامل مع هذين النحوين من النصوص الشرعيّة، هل يُقبلان مطلقاً، أم يُرفضا مطلقاً، أم أنّ هناك ضوابط لابدّ من توفّرها حتّى يمكن الاستناد لهما، ومع عدم توفّرها يكون مصيرهما الرفض؟

في مقام الإجابة نقول: إنّ هناك فرقاً بين القرآن الكريم وبين السنّة الشريفة، بل بين السنّة الشريفة نفسها في بعض الأحيان، وسيتّضح ما نقصده في مطاوي البحث، فنقول: إنّ القبول بأي نصّ من نصوص السنّة الشريفة يحتاج إلى توفّر أصالات ثلاث، ما لم تكن موجودة فلن يصحّ الاستناد إليها حينئذٍ، وتلك الأصالات الثلاث هي:

١ ـ أصالة الصدور.

٢ ـ أصالة الظهور.

٣ ـ أصالة الجهة.

ولا بدّ من بيان كلّ واحدة من هذه الأصالات ، ومن ثمّ يتّضح عندها الفارق بين كلّ واحدة منها:

أصالة الصدور:

إنّ العمل بأي نصّ من النصوص على أساس أنّه صادر من المعصوم وبالتالي تصحّ نسبته إليه نحتاج فيه أن نحرز أنّه قد صدر عنه ، فما لم يحرز ذلك فلا يصحّ لنا أن نستند إليه ، بل لا يجوز لنا أن ننسبه إليه ، لأنّه سوف يكون من الكذب على المعصوم ، ومعلوم حكم الكذب على المعصوم عليه السلام .

لكن كيف يتسنّى لنا أن نحرز أنّ هذا النصّ صادر عن المعصوم عليه السلام ، وما هي الطريقة التي يمكن الاعتماد عليها لمعرفة ذلك ؟...

نقول في جواب ذلك: إنّ النصوص الموجودة بأيدينا على قسمين:

الأوّل: النصوص المتواترة: ونعني بكونها متواترة أن يتصدّى لنقل الخبر مجموعة كبيرة من الرواة ، بحيث يصعب الظنّ باتّفاقهم جميعاً على الكذب فيحصل اليقين ، ولا أقلّ من الاطمئنان بصدور هذا الخبر عن المعصوم ، ومثال ذلك حديث الغدير ، فإنّ هذا النقل الكثير من قِبل رواة متعدّدين وفي أزمنة مختلفة ومتفاوتة يجعلنا نجزم بكون الحديث قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكذا حديث الثقلين ، وكذا سبب نزول آية التطهير في أصحاب الكساء الخمسة عليهم السلام ، وكلّ ما يتّصل بضروريّات الدين كالفرائض اليوميّة وأعدادها وأعداد ركعاتها ، وصوم شهر رمضان ، والنماذج في هكذا مجال كثيرة.

وهذا النوع من النصوص يحرز صدوره وبالتالي يصحّ نسبته للمعصوم عليه السلام حتّى لو كان ضعيف الطريق؛ وذلك لأنّ انطباق عنوان التواتر عليه يوجب اليقين بصدوره.

شرط التواتر:

نعم، لابدّ من التوجّه لشرط مهمّ جدّاً للبناء على أنّ النصّ متواتر فيرتّب عليه الأثر المقصود، وهو أنّه يعتبر تحقّق شرط التواتر في كلّ طبقة طبقة من وسائط الخبر من الخبر الذي وصلنا عنه إلى آخر من يخبر به عن المعصوم عليه السلام، فلو كان الخبر في جميع طبقاته ـ مثلاً ـ متواتراً، لكنّه في المخبر الأخير عن المعصوم عليه السلام كان واحداً، بحيث كان المخبرون في كلّ طبقة يرجعون إليه، فإنّه ينتفي حينئذٍ عنه عنوان التواتر، وبالتالي لن يكون الخبر متواتراً لما قرّر في محلّه من أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات.

الثاني: أخبار الآحاد: ويعبّر عنه بخبر الواحد، ونقصد به الخبر الذي لا يفيد العلم والاطمئنان، وهو الخبر الذي لا ينقل إلّا بواسطة راوٍ واحد عادة أو أكثر لكنّه لا يبلغ العدد الموجب للاطمئنان المحقّق لكونه متواتراً.

وهذا الخبر لا يمكن الاعتماد عليه إلّا إذا تسنّى لنا إحراز صدوره عن المعصوم عليه السلام، ولعلمائنا في كيفيّة إحراز صدروه عن المعصوم عليه السلام طريقان:

أحدهما: أن تكون سلسلة السند التي وصل الخبر إلينا بواسطتها كلّهم ثقات، وإلّا لم يصحّ الاعتماد عليه، وهذا يعني أنّه لو كان في طريق الرواية شخص ضعيف لا يحرز عندها صدور النصّ من المعصوم، ولا يمكن نسبته إليه عليه السلام.

وهذا المسلك هو المسلك الذي يعرف عند علمائنا بمسلك الوثاقة، ويتبنّاه جملة من فقهائنا (رحم الله الماضين، وأطال في عمر الباقين).

ثانيهما: أن يحصل عند الواصل إليه الخبر اطمئنان بصدوره من المعصوم عليه السلام بأحد الأُمور التي توجب الاطمئنان بالصدور، ككونه ممّا عمل به المشهور، أو كون جميع رواته منذ بداية السلسلة لنهايتها كلّهم ثقات، أو ما شابه ذلك،

ويسمّى هذا المسلك بمسلك الوثوق، ويتبنّاه جملة من أكابر فقهائنا (رحم الله الماضين، وأطال في أعمار الباقين)، بل هو المسلك المشهور بينهم.

أصالة الصدور في القرآن متحقّقة:

هذا، ولا يخفى على القارئ أنّ هذه الأصالة ـ أعني أصالة الصدور ـ لا حاجة للبحث عنها بالنسبة للقرآن الكريم؛ ذلك لأنّه لا شكّ عندنا في أنّ ما بأيدينا من آيات شريفة صادرة عن الله سبحانه وتعالى، وبالتالي نحن نجزم بذلك، ولهذا اشتهر القول بأنّ القرآن الكريم قطعي الصدور، ومعنى ذلك أنّه يقطع بصدوره من الباري سبحانه وتعالى.

وكذا أيضاً هي متحقّقة بالنسبة للخبر المتواتر فلا معنى للحديث حول أنّه صحيح أو ضعيف، بل كونه متواتراً يحقّق صدوره عن المعصوم عليه السلام كما ذكرنا.

وبالجملة: إنّما نحتاج لإحراز أصالة الصدور متى ما كان الخبر من أخبار الآحاد. وبالتالي ما لم يكن الخبر حجّة معتمداً فلا يمكن ترتيب الأثر عليه، فالروايات التي وردت في أيّام الكوامل مثلاً، لمّا كانت ضعيفة الأسناد فذلك يعني عدم تحقّق أصالة الصدور فيها، فلا يمكن ترتيب أثر عليها حتّى بالكراهة، لأنّ الكراهة حكم شرعي لا يمكن إثباته إلّا إذا كان مستنداً لحجّة شرعيّة[1].

أصالة الظهور:

وهي الأصالة الثانية التي لابدّ من توفّرها حتّى يصحّ الاستناد للنصّ الصادر من الشارع المقدّس، ولا يفرق في هذه الأصالة بين القرآن الكريم وبين السنّة

---

(١) اللّهمّ إلّا أن يتمسّك بقاعدة التسامح في أدلّة السنن بناءً على رأي المشهور، وأنّ القاعدة المذكورة شاملة للمكروهات كشمولها للمستحبّات، فيمكن إثبات الكراهة بالنسبة لها.

الشريفة؛ ذلك لأنّ القرآن الكريم وإن كان قطعي الصـدور، إلّا أنّـه ظـنّي الدلالة كما سيتّضح.

وعلى أي حال، ما هو المقصود من أصالة الظهور؟...

إذا جاء نصّ من الشارع المقدّس، سواء كان النصّ الجائي آية قرآنيّة أم كان النصّ الجائي رواية صادرة عن المعصوم عليه السلام، فلكي نستطيع أن نعمل على طبقه، فلابدّ أن نفهم ماذا يريد الشارع منها.

ومن الواضح أنّ هذا لا يتحقّق لنا إلّا إذا استطعنا أن نعرف ما هو مقصوده من كلّ لفظ ورد فيها، وما هو المعنى الذي أراده من كلماتها.

وهذا هو الذي يسمّى بأصالة الظهور، بمعنى أنّنا نـحتاج أن نـتعرّف أقـرب المعاني إلى اللفظ لغة، بعدما نكون قد عرفنا معنى اللفظ في مرحلة التصوّر.

ولنوضّح ذلك بمثال: مثلاً ورد الأمر من الباري سبحانه بلزوم قطع يد السارق، فما هو المقصود من اليد، هل يقصد من ذلك القطع من الكتف، أم يقصد من الزند، أم أن المقصود من الذراع، أم من الساعد؟ وهكذا.

إنّ معرفة المقصود من اليد التي يجب قطعها، هذا ما نسـمّيه الظـهور، لأنّـه سوف يكون مستفاداً من اللفظ.

وكذا عندما يقول سبحانه بلزوم التيمّم بالصعيد لمَن لم يجد الماء، فما هـو المقصود من الصعيد؟ إنّ معرفة المقصود من الصعيد في الآية الشريفة يسـمّى ظهوراً، لأنّه المعنى المستفاد من الكلمة وهو المراد للمتكلّم.

هذا، والظهور عادة هو المعنى الذي يكون أسرع انسباقاً إلى ذهـن السـامع بمجرّد سماعه للفظ.

ملاحظات في أصالة الظهور:

هذا، وينبغي الالتفات إلى أنّ هناك أُموراً لابدّ من مراعاتها قبل الاستناد إلى أصالة الظهور، وهي:

١ ـ أن لا يعتمد على الظهور إذا كان اللفظ مطلقاً إلّا بعد أن يبحث عن مقيّد له، فإذا لم يوجد له مقيّد صحّ الاعتماد على ظهور اللفظ وإلّا فلا.

٢ ـ إذا كان اللفظ عامّاً، فكذلك لا يمكن الاعتماد على ظهور اللفظ في العموم إلّا بعد الفراغ عن أنّه لا يوجد له مخصّص، وإلّا فلا يصحّ الاعتماد على الظهور.

٣ ـ لا يقرّر في لفظ ما أنّه مجمل، فليس له معنى ظاهر إلّا بعد العجز عن وجود مبيّن له، وإلّا فلا يحكم عليه بذلك.

٤ ـ لابدّ من ملاحظة أنّ هذا النصّ لا توجد قرينة مفسّرة له، لأنّ النصوص الشريفة، سواء كانت قرآناً كريماً أم كانت نصوصاً معصوميّة، يفسّر بعضها بعضاً، وهذا يعني أنّها تكون قرينة لبيان المراد، ولذا لابدّ من ملاحظة هذه النقطة إذ ربّما كانت رواية قرينة ومفسّرة لرواية أُخرى.

هذا، والقرائن كما يمكن أن تكون قرائن مقاليّة لفظيّة، يمكن أن تكون قرائن حاليّة، بمعنى أنّ المعصوم عليه السلام يعتمد على واقع الحال، فيكون الخبر الصادر منه يشير إلى واقع الحال الموجود في عصره، مثلاً روايات الغناء كيف استفاد فقهاؤنا منها أنّ المحرّم هو خصوص الغناء اللهوي وليس مطلق الغناء، كغناء الأطفال مثلاً. السرّ في ذلك أنّ نصوص حرمة الغناء كانت ناظرة إلى الحالة التي كان يستخدم فيها الغناء في ذلك الوقت في قصور بني العبّاس مثلاً، وبالتالي صارت هذه قرينة حالية على بيان المراد من الغناء المحرّم، وهكذا.

أصالة الجهة:

ونعني بأصالة الجهة أن يحرز أنّ النصّ الشرعي قد صدر لبيان المراد، ولم يكن صدوره من باب الهزل والمزاح، أو من باب السخرية، أو من باب التقيّة، بل صدر وكان المتكلم به قاصداً لكل كلمة قالها، وقاصداً للمعنى المستفاد منها.

وعادة ما يركّز في هذه الأصالة على أن لا تكون النصوص صادرة تقيّة، فإنّها إذا كانت صادرة تقيّة لا تكون هذه الأصالة محرزة، لأنّه لا يحرز أنّه عليه السلام في مقام بيان المراد الجدّي. ومن أمثلة ذلك الروايات التي وردت في نحوسة الأيّام، فقد ذكر السيّد العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسيره القيّم **الميزان** أنّه يمكن حملها على التقيّة[1].

نعم، هذه الأصالة كأصالة الصدور لا معنى للبحث عنها في القرآن الكريم؛ وذلك لأنّه لا وجه لأن يقال أنّ شيئاً ممّا جاء فيه قد صدر تقيّة، أو صدر هزلاً ومزاحاً، بل هو هدى للناس وبينات من الهدى.

هذا، وتوجد وسائل يتمّ التعرّف من خلالها على أنّ هذا الحديث صدر تقيّة أو لا، تذكر عادة في الكتب التخصّصيّة لهذه الأُمور.

معالجة روايات السيف:

ثمّ إنّه بعدما تعرّفنا على الضوابط التي ينبغي الجري على وفقها للتعامل مع النص الشرعي، فلنبدأ الآن في ملاحظة النصوص محلّ البحث، وكيفيّة التعاطي معها، وذلك من خلال دراسة النصوص محل البحث وملاحظة هل أنّ الأصالات

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٩: ٧٦.

الثلاثة متوفّرة فيها أم لا ، فنقول:

لا يذهب عليك أنّ نصوص المقام ليست من الآيات القرآنيّة ، إذ هي نصوص معصوميّة ، فعليه إمّا أن تكون متواترة أو تكون من أخبار الآحاد ، فلو كانت متواترة فذلك يغنينا عن البحث عن توفّر أصالة الصدور فيها وفقاً لما عرفت فيما تقدّم.

والحقّ أنّ النصوص الموجودة بأيدينا ليست نصوصاً متواترة بل هي أخبار آحاد ، وبالتالي لابدّ من إحراز أصالة الصدور فيها حتّى يمكن الاعتماد عليها ، والسرّ في نفي كونها متواترة يلحظ من خلال معرفة أنّها تعود في مقام النقل إلى راويين أو ثلاثة ، وأكثر ما يتصوّر أنّهم أربعة ، ومن الواضح جدّاً أنّ هذا العدد لا يبلغ مقدار التواتر في هذه الطبقة ، وبالتالي سوف تكون النتيجة تابعة لأخسّ المقدّمات ، على أنّ نفي التواتر في كافّة الطبقات غير بعيد ، فلاحظ.

ووفقاً لما ذكرنا تكون النصوص المذكورة من أخبار الآحاد ، وقد عرفنا أنّه لكي يستند إليها في مقام الاحتجاج والاستدلال ، لابدّ من إحراز أصالة الصدور وفقاً لأحد المسلكين اللذين سبقا وذكرناهما.

وعندما نعمد لتطبيق المسلك الأوّل من المسلكين السابقين ، فسوف تسقط بعض الروايات لعدم حجّيّتها ، حيث أنّ فيها ما هو مرسل ، وبعضها اشتمل على من هو ضعيف لا يعتمد على روايته ، ولو على الأشهر.

وكذا لا مجال لإحراز أصالة الصدور حتّى على وفق المنهج الثاني ، لعدم الموجب للوثوق والاطمئنان بصدور هذه النصوص إلّا ما تمّ منها سنداً.

نعم ، وجود جملة من النصوص ولو كانت واحدة تستدعي البحث عن كيفيّة المعالجة لها ، ومحاولة بيان مدى إمكانيّة البناء على ما جاء فيها من عدمه.

التأمّل في ثبوت أصالة الجهة:

هذا، ويمكن المنع من توفّر أصالة الجهة في النصوص المذكورة؛ وذلك من خلال دعوى أنّ هذه النصوص صدرت تقيّة من الإمام عليه السلام، وفقاً لمنهج شيخنا صاحب **الحدائق** رحمه الله خلافاً للمنهج المشهور، توضيح ذلك:

لقد قرّر شيخنا صاحب **الحدائق** رحمه الله أنّ المستفاد من جملة من النصوص أنّه لا يعتبر في الحمل على التقيّة أن يكون النصّ الصادر من المعصوم موافقاً للمخالف، بل يكفي أن تكون الغاية من صدور النصّ إلقاء الخلاف بين أصحابهم عليهم السلام من أجل أن لا يعرفوا.

وعندما نودّ تطبيق هذه الكبرى على مقامنا يكون الموقف واضحاً، إذ أنّ شيعته (بأبي هو وأُمّي ونفسي) سوف ينقسمون فيه، فبين من يقبل ومَن لن يقبل، وبالتالي سوف يختلف الناس فيهم فلن يعرفوا، ويكون الإمام عليه السلام بهذا الأُسلوب قد حفظهم ورعاهم.

وبكلمة: تكون الغاية المقصودة للإمام عليه السلام الحفاظ على شيعته ورعايتهم من الناحية الأمنيّة.

نعم، لا يمكن التمسّك بانتفاء أصالة الجهة وفقاً لمسلك المشهور من علمائنا في الحمل على التقيّة، خصوصاً بناءً على القول باختصاص الحمل عليها في الأحكام الشرعيّة، فلاحظ.

أصالة الظهور:

هذا، ولا يخفى أنّه ـ ووفقاً لما تقدّم ـ لم تتمّ معالجة النصوص المذكورة بصورة جزميّة؛ ذلك لأنّ ما تقدّم لم يكن نافياً لثبوت أصالة الصدور ولو في

الجملة، كما أنّ أصالة الجهة مثلها أيضاً. فلم يبق لدينا إلّا أصالة الظهور، وقد عرفنا أنّه لا يستند لها إلّا بعد عدم توفّر ما يمنع من تماميّة الظهور في كلّ مورد، لما ذكرناه من أنّ النصوص الشريفة ـ كالآيات المباركة ـ يفسّر بعضها بعضاً.

والحقّ أنّ هناك ما يمنع من التمسّك بإطلاق هذه النصوص، بمعنى أنّ هناك قرائن توجب التوقّف في البناء على إطلاقها، والاستناد إليها بقول مطلق، والقرائن التي عنينا هي:

المنهج السلمي:

إنّ قراءة السيرة المبارك لسيّدي ومولاي صاحب الزمان (روحي وأرواح العالمين لتراب حافر جواده الفداء)، تكشف عن منهجيّة سلميّة في التعايش مع المجتمع البشري، ويمكننا أن نذكر لذلك مثالاً، وهو المنهج الذي يتعايش به مع أهل الكتاب.

فقد روى أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يا أبا محمّد، كأنّي أرى نزول القائم عليه السلام في مسجد السهلة بأهله وعياله.

قلت: يكون منزله جُعلت فداك؟

قال: نعم، كان فيه منزل إدريس، وكان منزل إبراهيم خليل الرحمان، وما بعث الله نبيّاً إلّا وقد صلّى فيه، وفيه مسكن الخضر، (والمقيم فيه كالمقيم في فسطاط رسول الله صلى الله عليه وآله، وما من مؤمن ولا مؤمنة إلّا وقلبه يحنّ إليه).

قلت: جُعلت فداك، لا يزال القائم فيه أبداً؟

قال: نعم.

قلت: فمَن بعده؟

قال: هكذا من بعده إلى انقضاء الخلق.

قلت: فما يكون من أهل الذمّة عنده؟

قال: يسالمهم كما سالمهم رسول الله ﷺ، ويؤدّون الجزية عن يد وهم صاغرون.

قلت: فمَن نصب لكم عداوة؟

فقال: لا يا أبا محمّد ما لمَن خالفنا في دولتنا من نصيب، إنّ الله قد أحلّ لنا دماءهم عند قيام قائمنا، فاليوم محرّم علينا وعليكم ذلك فلا يغرّنّك أحد، إذا قام قائمنا انتقم لله ولرسوله ولنا أجمعين»[1].

ومن الواضح أنّ هذا المثال يكشف عمّا أشرنا له من أنّ المنهج الذي يسير به في المجتمع البشري هو المنهج السلمي، وهذا يعني أنّ النصوص التي تضمّنت إعمال السيف سوف يعمد للتصرّف في ظهورها بمقتضى هذا النصّ وأمثاله، ليكون المقصود منه خلاف ما هو الظاهر، لأنّ النصّ المذكور يكون بمثابة **القرينة** الموجبة لمنع انعقاد الظهور أو المنع من حجّيّته، وبالتالي لن يعتمد عليه.

الحركة الثقافية:

هذا، وتوجد **قرينة ثانية** وهي الحركة الثقافية التي تبثّ وبشكل كبير جدّاً في عصر الإمام المنتظر (فداه روحي وأهلي وأبي وأمّي)، حيث ورد أنّ العلم قد قسّم سبعة وعشرون جزءاً، جعل عند الأنبياء حرفان.

فعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «العلم سبعة وعشرون حرفاً، فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتّى اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً فبثّها في الناس، وضمّ إليها الحرفين حتّى يبثّها سبعة

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٧٦، الحديث ١٧٧.

وعشرين حرفاً»[١].

فإنّ البثّ للحركة الثقافية التي يمارسه الإمام المنتظر (روحي له الفداء) يتنافى وما جاء مع هذه النصوص، لأنّ من يعمد إلى العمل العسكري والحروب والقتال لن يكون متوجّهاً إلى إثراء الحركة الثقافيّة وتطوير المستوى المعرفي للناس، بل سوف يكون مشغولاً بتزويد الجيوش بالطاقات البشريّة وتجنيدها لهذه المهام، وعلى العكس تماماً مَن يعمد للبثّ المعرفي فإنّه سوف يرفّه الناس، ويحمّسهم للثقافة والعمل، وسوف يبذل لهم ويشجّعهم على التفرّغ له.

وهذا يعني أنّ النصوص المذكورة لا يمكن البناء على ظهورها الأوّلي بإطلاقه، بل تكون هذه النصوص المتحدّثة عن الحركة الثقافيّة في عصر الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف قرينة مانعة من البناء على الإطلاق.

حروب دفاعيّة:

والقرينة الثالثة التي تمنع من انعقاد الإطلاق للظهور المستفاد من النصوص محلّ البحث، هي الروايات التي دلّت على أنّ حروبه (بنفسي وبأبي وأمّي) حروب دفاعية كحروب جدّه المصطفى محمّد صلى الله عليه وآله.

فعن يعقوب السرّاج، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ثلاثة عشر مدينة وطائفة يحارب القائم أهلها ويحاربونه: أهل مكّة، وأهل المدينة، وأهل الشام، وبنو أُميّة، وأهل البصرة، وأهل دميسان، والأكراد، والأعراب، وضبة، وغنى، وباهلة، وأزد، وأهل الريّ»[٢].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٣٦، الحديث ٧٣.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٦٣، الحديث ١٣٦.

فإنّ المستفاد من النصّ المذكور وقوع حرب بينه عليه السلام وبين هؤلاء، ومن الطبيعي أنّ مراجعة تاريخ مَن ذكر من المدن يعطي أنّهم هم البادئون بالقتال، خصوصاً إذا لاحظنا ما جاء في النصوص من فتن تكون في عصره عليه السلام، فإنّه يتعرّض لهجوم من السفياني كما يتعرّض لتمرّد داخلي، بل لهجوم خارجي من أعدائه، كاليهود.

وبالجملة: يستفاد من عدّة نصوص أنّ هناك مؤمرات داخليّة وخارجيّة تحاك ضدّه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) فيعمد لتصفيتها.

ويشهد لذلك ما يمارسه (صلوات الله عليه) في بداية ظهوره من دعوة.

فعن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّ قائمنا إذا قام دعا الناس إلى أمر جديد كما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وآله، وإن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء»[1].

معارضة النصوص:

ثمّ إنّه لو لم يقبل بما ذكرناه من قرائن مانعة من انعقاد الظهور في الإطلاق، فإنّ هناك من النصوص الشريفة ما يعارض هذه النصوص ويمنع من القبول بها، حيث أنّها تضمّنت أنّ سيرة المولى المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف مغايرة لسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله، بينما لدينا نصوص أُخرى تتحدّث عن أنّ السيرة المباركة للمولى (بأبي وأُمّي) هي نفس السيرة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وآله.

فقد سأل أحد الرواة أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن سيرة المهدي، كيف سيرته؟ قال: يصنع ما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله صلى الله عليه وآله أمر الجاهليّة، ويستأنف الإسلام جديداً[2].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٦٦، الحديث ١٤٧.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٣، الحديث ١٠٨.

وقد سأل ابن عطا أبا جعفر الباقر عليه السلام فقال له: إذا قام القائم عليه السلام بأي سيرة يسير في الناس ؟

فقال: يهدم ما قبله كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله ، ويستأنف الإسلام جديداً[١].

ومع كون المعارضة مستقرّة ، فعندها سوف يعمد إلى الترجيح بين النصوص.

والظاهر أنّ النصوص المتضمّنة أنّ سيرته عليه السلام موافقة لسيرة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله هي المقدّمة ، لأنّها تكون موافقة للكتاب الكريم ، وهو أوّل المرجّحات عند المعارضة ، فتدبّر.

نقد المتن :

ثمّ إنّ جميع ما تقدّم من علاج للنصوص من خلال إيجاد قرائن مانعة من انعقاد الاطلاق أو حجّيّته ، أو من خلال البناء على أنّ هناك معارضة مستقرّة بين طائفتين من النصوص ، هو فرع البناء على حجّيّة روايات السيف ، صدوراً وظهوراً ، بمعنى إحراز أصالتي الصدور والظهور.

أمّا لو بني على المنع من أحدهما أو كليهما ، فلسنا بحاجة حينئذٍ للبحث عن ذلك كلّه. ولذا لو قلنا بأنّ النصوص المذكورة مخالفة للكتاب الكريم ، ووفقاً لما جاء من رفض لما كان مخالفاً لكتاب الله سبحانه ، فإنّ ذلك يمنع إمّا من صدورها عن المعصوم أو يمنع من أصالة الجهة فيها[٢] ، فعندها سوف تكون ساقطة عن الحجّيّة والاعتبار.

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٣ ، الحديث ١١٢.

(٢) لأنّ مخالفة الخبر للكتاب فيرد ، يحتمل أن منشأ ردّه إمّا عدم إحراز أصالة الصدور ، أو عدم إحراز أصالة الجهة.

ويمكن تقريب المخالفة بأحد وجهين:

الأوّل: إنّ المستفاد من القرآن الكريم أنّ المنهج الرسالي الذي سار عليه الأنبياء والمرسلون عليهم السلام، هو المنهج الذي عرضه القرآن الكريم بالنسبة للنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله، في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1]، وهذا يعني أنّ المنهج المتّبع هو منهج الإقناع والدعوة بالكلمة الطيّبة واللّين، وليس المنهج هو القتل والدم والسيف، وكلّ ما جاء يغاير هذا المعنى فذلك يعني حصول المخالفة فيه، فإن قلنا بأنّ التباين بينهما تباين كلّي، فلا ريب أنّ هذا موجب لرفع اليد عن النصوص المذكورة لمخالفتها للكتاب، وفقاً لما أمرنا به أئمّتنا عليهم السلام، حيث أنّهم جعلوا شرطاً من الشروط المعتبرة لقبول الخبر كونه موافقاً للكتاب الكريم.

الثاني: الاستفادة من مسلك جملة من أعلام الطائفة[2]، وهو التوسّع في حدود الظهور المستفاد من نصوص المخالفة للكتاب، ليقال بأنّ المقصود منها يشمل المخالفة لروح الشريعة الإسلاميّة والروح العامّة للقرآن الكريم، وما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه، فمتى كان الخبر غير منسجم مع طبيعة التشريعات القرآنيّة، ومزاج أحكامه العامّ، وروح الشريعة الإسلاميّة فإنّه لا يكون حجّة، ويمكن أن نقرّب ذلك بالروايات التي تعرّضت لكراهة الزواج من الأكراد، وكذا الروايات التي تعرّضت إلى أنّ بني إسرائيل كانوا إذا أصابت أحدهم النجاسة قرضوا أجسامهم بالمقاريض، فإنّ هذين النصّين ـ مثلاً ـ يتنافيان وروح الشريعة

---

(١) النحل ١٦: ١٢٥.

(٢) منهم على سبيل المثال لا الحصر السيّد الشهيد الصدر قدس سره في كتابه (بحوث في علم الأُصول): ٧: ٣٣٤.

الإسلاميّة، كما يتنافيان أيضاً مع طبيعة التشريعات القرآنيّة، فلا يكونا حجّة.

ومقامنا من هذا القبيل؛ ذلك أنّ النصوص الموجودة تتنافى وروح الشريعة الإسلاميّة الداعية إلى التسامح والحبّ والعفو، وتتنافى وطبيعة التشريعات القرآنيّة القائمة على الحنيفيّة السمحاء، فعليه لا تكون حجّة حينئذٍ.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، وهو أعلم بحقائق الأُمور

أصحاب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

تبرز أهمّيّة الحديث عن أصحاب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف لعاملين أساسيّين، وهما:

الأوّل: السعي الحثيث من قِبل أفراد المجتمع لإيجاد تلك الشخصيّات المتّصفة بالصفات التي تضمّنتها الروايات أثناء حديثها ووصفها لأصحاب الإمام (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، خصوصاً مع الالتفات إلى أنّ وجود أصحابه (بأبي وأمّي) هو أحد شرائط الظهور التي يتوقّف الظهور عليها، بحيث لو لم تكن متوفّرة خارجاً لن يتحقّق ظهوره (صلوات الله وسلامه عليه).

الثاني: بعد الفراغ عن كونهم أفراداً موجودين في الخارج، فلا حاجة للبحث عن إيجادهم؛ وذلك لكونهم محدّدين منذ أن خلق الله سبحانه وتعالى الخلق وأوجد الكون ومعروفين بأسمائهم، فإنّ الحاجة في الحديث عنهم تظهر في البعد التربوي الذي يجنيه المجتمع من خلال ذلك؛ ضرورة أنّ الحديث عنهم سبيل من السبل التي يمكن للمجتمع من خلالها أن يتحلّى بتلك الصفات وينهج نفس المنهج.

مضافاً إلى أنّهم الناجحون الممحّصون في التمحيص الإلهي من خلال إثباتهم جدارتهم وقدرتهم على التضحية الكبرى في سبيل الأهداف الإسلاميّة العليا، ولمشاركتهم المولى الصاحب (بأبي وأمّي) في إقامة دولته العالميّة العادلة.

وعلى أي حال، فقد تحدّثت النصوص الشريفة عن أصحاب الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) من زوايا متعدّدة، فتارة كان حديثها عنهم بالنظر إلى الخصائص والصفات التي يمتلكونها، وهذه النصوص كثيرة رويت في كتب الفريقين، وأُخرى كان الحديث فيها عن عددهم، والقول بكون الروايات المتضمّنة لذلك متواترة غير بعيد، وأنّ عددهم بمقدار جيش غزوة بدر، ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً.

ولعلّ قلّة العدد ترجع إلى اختلاف درجات الإخلاص الأربع، فكلّما ارتفعت الدرجة تطلّبت قابليات أوسع وثقافة أعمق لإحراز النجاح، فيكون الناجحون في الدرجة الثانية أقلّ من الناجحين في الدرجة الأُولى، وما ذلك إلّا لكون الدرجة الثانية تتطلّب إخلاصاً أعمق وأعلى، وكذا يكون عدد الناجحين في الدرجة الثالثة أقلّ منهم في الدرجة الثانية، وذلك لنفس السبب والنكتة، وهكذا يكون الحال في الدرجة الرابعة.

هذا، ونذكر نصّين وردا في الحديث عنهم نقلهما غير واحد من أعلامنا، ننقلهما عن غوّاص بحار الأنوار العلّامة المجلسي ﷺ:

الأوّل: فقد روى الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «ورجال كأنّ قلوبهم زبر الحديد، لا يشوبها شكّ في ذات الله، أشدّ من الحجر، لو حملوا على الجبال لأزالوها، لا يقصدون برايـاتهم بلدة إلّا خرّبوها[1]، كأنّ على خيولهم العقبان، يتمسّحون بسرج الإمام عليه السلام يطلبون بذلك البركة، ويحفّون به يقونه بأنفسهم في الحروب، ويكفونه ما يريد فيهم.

---

(١) يجدر بالقارئ العزيز أن يرجع إلى البحث حول روايات السيف حتّى لا يدخله شكّ في شخصيّة الإمام الحجّة عليه السلام.

رجال لا ينامون الليل ، لهم دويّ في صلاتهم كدويّ النحل ، يبيتون قياماً على أطرافهم ، ويصبحون على خيولهم ، رهبان بالليل ، ليوث بالنهار ، هم أطوع له من الأمة لسيّدها ، كالمصابيح كأن قلوبهم القناديل من خشية الله ، مشفقون يدعون بالشهادة ، ويتمنّون أن يُقتلوا في سبيل الله ، شعارهم : يا لثارات الحسين ، إذا ساروا يسير الرعب أمامهم مسيرة شهر ، يمشون إلى المولى إرسالاً ، بهم ينصر الله إمام الحقّ »[١] .

الثاني : عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال : «كأنّي أنظر إلى القائم عليه السلام وأصحابه في نجف الكوفة ، كأنّ على رؤوسهم الطير قد فنيت أزوادهم ، وخلقت ثيابهم ، قد أثّر السجود بجباههم ، ليوث بالنهار ، رهبان بالليل ، كأنّ قلوبهم زبر الحديد ، يعطى الرجل منهم قوّة أربعين رجلاً ، لا يقتل أحداً منهم إلّا كافر أو منافق[٢] ، وقد وصفهم الله تعالى بالتوسّم في كتابه العزيز بقوله : ﴿ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾[٣] »[٤] .

هذا والحديث عن جميع النواحي التي تعرّضتها النصوص الشريفة حول أصحاب المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ، سواءً صراحة أو ما يمكن استظهاره منها ، يستوجب طولاً لا يسعه هذا المختصر ، لذا سوف نقصر الحديث على جوانب محدّدة مستفادة من الكمّ غير القليل بأيدينا من روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام حول هذه الثلّة الطاهرة .

---

(١) بحار الأنوار : ٥٢ : ٣٠٧ و ٣٠٨ ، الحديث ٨٢ .

(٢) هذا التعبير منه عليه السلام يصلح شارحاً لما جاء في الحديث الأوّل ، فليلاحظ .

(٣) الحجر ١٥ : ٧٥ .

(٤) بحار الأنوار : ٥٢ : ٣٨٦ و ٣٨٧ ، الحديث ٢٠٢ .

طريقة وصولهم إلى مكّة:

عندما نعود للنصوص الشريفة نجد أنّها تتحدّث عن أنّ المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) سوف يكون ظهوره بأرض مكّة المكرّمة، ولا ريب أنّ هذا الظهور لن يتواكب مع وجود كافّة الأنصار المعنيّين بهذه المهمّة في أرض مكّة، وبالتالي كيف سيتسنّى لهم الوصول إليها وهم بعيدون عنه، هل سيكون وصولهم إلى أرض مكّة على وفق المعايير الطبيعيّة الاعتياديّة، أم أنّ وصولهم إليها سوف يتدّخل فيه العنصر الإعجازي؟...

احتمالان عندنا في المقام:

الأوّل: أن يكون وصولهم إلى أرض مكّة المكرّمة على وفق القوانين الطبيعيّة الاعتياديّة من دون أن يتدخّل البعد الإعجازي في الموضوع أصلاً، وهذا يعني أنّهم سوف يخرجون من بلدانهم قاصدين أرض مكّة، فيصلونها طبقاً للمدّة الزمنيّة المقرّرة التي يحتاجها الإنسان العادي في سفره من تلك البلدة كيما يصل إلى مكّة المكرّمة، فلو كان الإنسان يحتاج -مثلاً- إلى يوم كامل، فإن سفر أصحابه الذين يكونون في تلك البلدة سوف يستغرق هذه المدّة الزمنيّة أيضاً، وهكذا.

ويمكن التمسّك لهذه الأطروحة بالروايات التي تضمّنت أنّه (بأبي وأمّي) ينادى باسمه في شهر رمضان المبارك، ولا يكون ظهوره إلّا في العاشر من محرّم الحرام، ومن الطبيعي أنّ ما بين هذين التاريخين يكون موسم الحجّ، فيكون ذلك فرصة لاجتماعهم وتواجدهم في أرض مكّة بصورة طبيعيّة، من دون أن يوجب ذلك إلفات أحد إليهم أساساً. وبهذا المعنى تفسّر النصوص التي تضمّنت أنّ الله سبحانه وتعالى يجمعهم على غير ميعاد، وقزعاً كقزع الخريف[1].

---

(١) الملاحم والفتن لابن طاووس: ٦٤.

ولا ينافي ذلك النصوص التي تضمّنت أنهم يفقدون من فرشهم ليلاً[١]، أو أنهم يسيرون بالسحاب نهاراً[٢]، إذ يمكن حمل ذلك على تطوّر العلم الحديث فالمقصود من السير بالسحاب نهاراً الإشارة إلى السفر بالجوّ، ويقصد من فقدانهم من فرشهم ليلاً يعني خروجهم متخفّين دون علم ذويهم، وهو يجري كذلك في شأن النصوص المتضمّنة لطيّ الأرض، فلاحظ.

والإنصاف أنّ هذه الأُطروحة تتوافق والنصوص وفقاً لما قدّم في بيانها، مضافاً لموافقتها للمبدأ القائل أنّ الحاجة للمعجزة حال ما يكون طريق الحقّ وإقامة العدل منحصراً فيها، فإذا لم يكن الأمر كذلك بحيث وجد طريق آخر يمكن الركون إليه في تحقيق العدل وإقامة الحقّ، فلا موجب للجوء للمبدأ الإعجازي.

إلّا أنّ المانع من هذه الأُطروحة هو المبدأ الذي اعتمدت عليه، وهو نصوص الظهور، وأنّهما أمران نداء وظهور، وقد عرفت منّا في بحوث سابقة المنع من قبول مثل هكذا أُطروحة، فضلاً عن كونها من صغريات التوقيت الذي نهينا عنه، مضافاً لكون النصوص المذكورة في نفسها ضعيفة الأسناد، فلا مجال للاستناد إليها.

الثاني: أن يكون وصولهم إلى أرض مكّة خارجاً عن الطريقة الطبيعيّة الاعتياديّة، بل يتدخّل فيه العنصر الاعجازي، وبالتالي يكون وصولهم إلى أرض مكّة بصورة سريعة جدّاً.

وعند العودة للنصوص الشريفة نجد أنّ الأوفق بها هو المحتمل الثاني،

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٢٣. كمال الدين: ٢: ٦٥٤.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٣٦٨. كمال الدين: ٢: ٦٧٢. الغيبة للنعماني: ٣١٥. روضة الكافي: ٣١٣.

فقد جاء في بعضها عند الحديث عن كيفيّة وصولهم إليه عجل الله فرجه الشريف في أرض مكّة: «فيصير إليه أنصاره من أطراف الأرض، تطوى لهم طيّاً حتّى يبايعونه». ومن الواضح أنّ التعبير: «تطوى لهم الأرض طيّاً» صريح في تدخّل العنصر الإعجازي في العمليّة الانتقاليّة من بلدانهم إلى أرض مكّة.

وجاء في حديث آخر: «يجتمعون في ساعة واحدة كما تجتمع قزع الخريف».

وفي آخر: «وهم الفقداء، يفقدون من فرشهم فيصبحون بمكّة، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعاً﴾[1]».

والحاصل، يمكن استكشاف مدخليّة العنصر الإعجازي في عمليّة وصولهم إليه (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، من خلال تقسيمهم في النصوص في كيفيّة الوصول إليه وسرعة انتقالهم إلى أرض مكّة إلى طوائف ثلاث:

الطائفة الأُولى: الذين يصلون إلى أرض مكّة وفقاً للسير الطبيعي الأرضي.

الطائفة الثانية: الذين يفقدون من فرشهم ليلاً.

الطائفة الثالثة: الذين يسيرون في السحاب نهاراً. وهذه الطائفة هي أفضل الثلاث، مع أنّ الطائفة الثانية أفضل من الطائفة الأُولى.

وربّما يسأل سائل: ما هو الموجب لهذا التفاوت والاختلاف في وسائل النقل، بحيث تكون هناك ثلاث وسائل، مع أنّهم كلّهم الممحّصون والمخلصون والناجحون في عمليّة التمحيص الإلهي؟

ويجاب: بأنّ منشأ ذلك هو تفاوت مراحل الإخلاص الموجودة عندهم، وهذا يعني أنّ انضمام فرد منهم لهذه الطائفة من الطوائف الثلاث يعتمد على مقدار

---

(١) البقرة ٢: ١٤٨.

الإخلاص الموجود عنده، فكلّما كان هذا الإنسان أعلى إخلاصاً كان أعلى مرتبة، وانضمّ للطائفة الأفضل في واسطة الانتقال.

ثمّ إنّه ربّما قيل: بأنّ هناك جملة من النصوص تضمّنت أنّ عدد جيشه عجل الله تعالى فرجه الشريف يبلغ عشرة آلاف، وهذا يتنافى والنصوص التي تمّت الإشارة إليها من أنّ عدد أنصاره وأصحابه بعدد المقاتلين يوم غزوة بدر؟

قلنا: بأنّه لا توجد أدنى منافاة بين الطائفتين؛ ضرورة أنّ الموضوع في كلّ واحدة منهما يختلف عنه في الأُخرى، فإنّ الطائفة التي تضمّنت أنّهم بعدد مقاتلي بدر تشير إلى النواة الأُولى التي يتكوّن منها العسكر المهدوي، وهم المتّصفون بالإخلاص بمراتبه الأربع، بل ربّما قيل أنّهم متّصفون بالإخلاص من الدرجة الأُولى، فتأمّل. وهم الذين يمثّلون قادة الجيش خلال المعارك الحربيّة التي سوف يخوضها (بأبي وأُمّي)، مضافاً إلى جملة من الامتيازات التي يمتازون بها سنشير إليها بعد قليل. وأمّا العشرة آلاف، فهم يمثّلون بقيّة الجند والمقاتلين المنضمّين لعسكره (صلوات الله وسلامه عليه).

والمتحصّل: أنّ الذي تساعد عليه النصوص الشريفة وفقاً لما هو المستفاد من ظاهرها بعدما لم يكن هناك ما يوجب التأويل والحمل على خلاف الظاهر لفقدان ما يصلح للقرينيّة على ذلك، هو البناء على الاحتمال الثاني، وهو أنّ وصولهم إلى أرض مكّة المكرّمة سوف يكون وفقاً للمبدأ الإعجازي ولن يكون على وفق الأُمور الطبيعيّة الاعتيادية. نعم، لا مانع من أن يكون هناك طائفة منهم، ولو من العدد الأصل، وهو الثلاثمائة والثلاثة عشر رجلاً، يصلون على وفق السير الطبيعي الاعتيادي؛ وذلك لما عرفت من التفاوت بينهم في مرتبة الإخلاص، فلاحظ.

خصائصهم في الروايات:

لقد اشتملت النصوص المباركة عند حديثها عن أصحاب الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) وصفهم بجملة من الصفات والامتيازات التي يمتازون بها على كلّ أحد:

منها: تسميتهم بجيش الغضب:

وقد ورد هذا الوصف لهم في ما رواه النعماني في **الغيبة**، وكذا الصدوق في كتابه **إكمال الدين**، ولم تتضمّن النصوص الإشارة لمنشأ التسمية بهذا الاسم، إلّا أنّه يمكن التعليل بأنّ الموجب لوصفهم بهذه الصفة يعود إلى أنّه يمثّلون غضب الباري سبحانه وتعالى بقيادة المصلح العالمي المولى الصاحب (روحي له الفداء)، وهذا الغضب الإلٰهي سوف ينصبّ على تلك المجتمعات المنحرفة والمنحلّة والمتفسّخة، عقيدة ونظاماً وأخلاقاً، فيستبدلونها بمجتمعات رياديّة عادلة، إيمانيّة، صالحة، ذات قيم وأخلاق.

ومنها: أنّهم شباب لا كهول فيهم إلّا القليل:

وقد عبّرت النصوص عن وجود الكهول بينهم بمثل الملح في الطعام، أو بمثل الكحل في العين، ويحتمل في هذا التعبير الصادر من المعصوم عليه السلام أحد أمرين:

الأوّل: أن يكون المقصود من ذلك الإشارة إلى القلّة العدديّة للموصوفين بهذه الصفة، أعني صفة الكهولة.

الثاني: أن يكون المقصود من ذلك هو الإشارة إلى أنّ وجودهم يضيف لجيشه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) نكهة خاصّة، كما يضيف الملح نكهة خاصّة للطعام ولا يكون مقبولاً من دونه، كما أنّ وجودهم يعطي لجيشه جمالاً وبهاءً وهيبة كما يعطي الكحل العين ذلك.

والإنصاف أنّ كلا المحتملين وارد، فالأوّل يساعده أنّ الحركة الإصلاحيّة التي سوف يقوم بها المولى (فداه نفسي وأهلي) تحتاج إلى سواعد شابّة تمثّل روح المغامرة والاندفاع وصلابة الإرادة والحماسة، وهذا كلّه لا يتوفّر في الكهول، بينما يساعد الثاني منهما أنّ للكهولة تجربتها وخبرتها الحياتيّة، والرشد والثقافة والهدوء والاتّزان.

ويمكن التوفيق بين المحتملين بأن تكون النصوص المتحدّثة عن وصفهم بهكذا صفة ناظرة لأصناف الجيش بأكمله، بمعنى أنّ القادة الأساس ـ وهم الثلاثمائة والثلاثة عشر رجلاً ـ هم الكهول، وبقيّة العسكر يكونون من الشباب، ولا أقلّ من أنّ جملة من الثلاثمائة والثلاثة عشر هم الكهول بل ربّما أغلبهم، والبقيّة هم الشباب مع بقيّة المعسكر، فتأمّل.

ومنها: **امتيازات الثلاثمائة والثلاثة عشر رجلاً:**

وهذا أيضاً ممّا أشارت له النصوص المباركة، إذ تضمّنت الحديث عن وجود جملة من الامتيازات التي يمتاز بها الثلاثمائة والثلاثة عشر رجلاً، وهم أصحاب الإمام الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وممّا ذكرته النصوص لهم من امتيازات:

١ ـ اتّصاف أغلبهم ـ بل ربّما قيل كلّهم ـ بالإخلاص من الدرجة الأُولى، ولولا ذلك لما تسنّى لهم البلوغ لهذه المرتبة والوصول لهذه الرتبة.

٢ ـ أنّهم أوّل مَن يحظى بشرف البيعة للإمام المنتظر (روحي له الفداء) بعد بيعة جبرائيل عليه السلام له، واستماعهم لخطبته.

٣ ـ إنّ المناصب الأساسيّة في الدولة ذات المواقع الحسّاسة ـ كالمناصب العلميّة، والمناصب العسكريّة، والمناصب الإداريّة ـ توكل إليهم، فهم الفقهاء،

وهم القضاة، وهم الحكام، وهم قادة الجيش في دولته المباركة. نعم، لم يتّضح من النصوص أنّ ذلك يكون على نحو التوزيع بمعنى أنّ بعضهم يتولّى هذا والآخر يتولّى ذاك، وهكذا، أم أنّهم يتناوبون.

صفاتهم النفسانيّة:

ولم تغفل النصوص الشريفة الحديث عن الصفات النفسانيّة الخاصّة التي يتحلّى بها أصحاب المولى (بأبي وأُمّي ونفسي) بل تعرّضت ضمن ما تعرّضت له أثناء حديثها عنهم إلى الحديث عمّا يملكونه من صفات وملكات نفسانيّة، فذكر لهم عدّة أُمور:

منها: البعد الإيماني:

حيث تعرّضت النصوص للحديث عن مقدار إيمانهم، فأشارت إلى أنّهم لا يبالون في الله لومة لائم، وأنّه لا يشوب قلوبهم شكّ في ذات الله، وأنّهم رهبان في الليل لا ينامون، لهم دويّ في صلاتهم كدوي النحل، يبيتون قياماً على أطرافهم.

ويتّضح هذا المعنى بصورة جليّة واضحة عندما نعود للنصوص الشريفة التي تحدّثت عن عبادتهم عليهم السلام وبيان كيفيّتها؛ ضرورة أنّ التأمّل في تلك النصوص يكشف عن وجود عمق إيماني وعلاقة وطيدة مرتبطة بين المعبود والعابد، تكاد تصل إلى مرحلة العشق والهيام، بل الذوبان في المعبود من قِبل العابد.

ومنها: شجاعتهم:

وقد تضمّنت النصوص أيضاً الحديث عن هذا الجانب وعرضته بأساليب مختلفة، فمرّة يعمد الإمام إلى بيان أنّهم العصبة التي سوف يعتمد عليها المولى

الصاحب؛ وذلك لأنّهم جديرون بهذا الأمر، وذلك من خلال إشارته إلى أنّهم الركن الشديد الذي تمنّى نبيّ الله لوط عليه السلام أن يتحصّل عليه ليأوي إليه فراراً من قومه المنحرفين ويعينوه عليهم. ومرّة أُخرى يركّز على مقدار البسالة والشجاعة التي يتحلّون بها ورباطة الجأش عندما يمثّل قلوبهم بزبر الحديد والحجر، وأنّ الواحد منهم أجرأ من ليث وأمضى من سنان. وثالثة يتعرّض للحماسة والاندفاع عندهم فيذكر أنّ قوّة الرجل منهم تعدل قوّة أربعين رجلاً.

ومنها: مقدار طاعتهم للمولى:

وقد تضمّنت النصوص الحديث عن هذا الجانب، وهي على نحوين، إذ يستفاد من بعضها مقدار طاعتهم له (بأبي وأُمّي) من خلال المدلول الالتزامي، كالنصوص التي تضمّنت أنّهم لا يكفّون سيوفهم حتّى يرضى الله سبحانه وتعالى، ومن الطبيعي أنّ رضى الصاحب (روحي له الفداء) امتداد لرضى الله تعالى، فهذا يعني أنّهم لا يكفّون سيوفهم حتّى يرضى الصاحب، فإذاً هم يطيعوه بمقدار إحراز رضاه، فمتى رضى كان في ذلك سعادتهم، والتنفيذ منهم لرغبته.

بينما يدلّ النحو الآخر منها على ذلك بالمدلول المطابقي، فقد ورد أنّهم: يتمسّحون بسرج الإمام عليه السلام يطلبون بذلك البركة، ويحفّون به يقونه بأنفسهم في الحروب، ويكفونه ما يريد... هم أطوع له من الأمة لسيّدها.

والظاهر أنّ التعبير بـ«تمسّحهم بسرجه» تعبير كنائي وليس حقيقيّاً، فيكشف ذلك عن مدى العلاقة والارتباط ما بين الأصحاب والقائد، ويساعد على هذا المعنى أنّ من المحتمل جدّاً أن لا تكون وسيلة النقل في عصره (روحي له الفداء) عبارة عن الفرس، فتدبّر. كما أنّ تمثيلهم طاعتهم له بطاعة الأمة لسيّدها، بل هم أطوع له منها له، يؤكد هذا المعنى.

ومنها: شعارهم:

وقد نصّت النصوص على أنّه يا لثارات الحسين عليه السلام، ويحتمل في هذا الشعار معنيان:

الأوّل: أن يكون المقصود منه ما يكون وسيلة تستخدم في الحروب لتفيض حماسة ودفعاً في روح الأفراد يدفعهم للإقدام، وقد كان هذا الأُسلوب مستخدماً في العصور السابقة أيّام صدور النصوص الشريفة.

الثاني: أن يكون المقصود من الشعار هو بيان الأهداف والأُسس التي من أجلها تقوم الحركة الإصلاحيّة المهدويّة بقيادة المصلح العالمي المولى صاحب الزمان (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فالمعيار هو نفس المعيار الذي دعا الإمام الحسين عليه السلام للقيام، فإذا عرفنا الأسباب التي جعلت المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام ينهض بحركته المباركة، فإنّها الأسباب نفسها التي سوف يظهر الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من أجلها، وسوف يعمد إلى نشرها وبثّها في الأوساط العالميّة[1].

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعلنا من أنصاره وأعوانه، المقاتلين بين يديه، والمستشهدين تحت لوائه، طائعين غير مكرهين.

اللّهمّ ارضِ عنّا صاحب الزمان يوم يطّلع على صحائف أعمالنا

---

(١) من مصادر البحث: بحار الأنوار: ٥١، ٥٢، ٥٣. كمال الدين وتمام النعمة، الملاحم والفتن لابن طاووس، تاريخ ما بعد الظهور، حكومة الإمام المهدي، ظهور المهدي المنتظر وعدالة دولته.

الانتصار الموعود
سبيله و ضماناته

لا يختلف اثنان في أنّ الإرادة الإلـهيّة قد قضت بتحقّق الانتصار التامّ للإمـام الحجّة المنتظر المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وأنّ وعد الله سبحانه وتعالى غير مكذوب ، ولا بدّ أن يتحقّق فيظهر الله عزّ وجلّ أمره على جميع أنحاء المعمورة لكي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً ، إلّا أنّ ما يثير التساؤل ، ويحتاج إلى إجابة ، هو أنّ هذا الوعد الإلـهي بالانتصار الحتمي والإرادة الربّانيّة القاضية بذلك ، كيف سيكون تحقّقه ، هل سيكون بواسطة مبدأ الإعجاز ، بمعنى أنّ البعد الغيبي الإعجازي سيكون دخيلاً في تحقّق ذلك ، وبالتالي سوف يكون انتصاره عجل الله تعالى فرجه الشريف وفقاً لقضيّة إعجازيّة ، أم أنّ الانتصار الحاصل له (روحي له الفداء) لن يكون وفقاً للسبيل الإعجازي ، وإنّما سيكون على طبق الأمر الطبيعي الاعتيادي ؟

ومن خلال الوسائل الطبيعيّة العادية فسيدخل حرباً ، ومن الطبيعي أنّ هذه الحرب يرافقها قتلى وجرحى وأسرى ، وستكون الغلبة له (روحي له الفداء) والنصر المؤزّر.

هذا ، ولو بني على الاحتمال الثاني ، فما هي الضمانات التي يمكن الاعتماد عليها حتّى يتصوّر تحقّق هذا النصر المؤزّر ، بل حتّى لو كان الأمر على وفق المحتمل الأوّل ، فإنّه لا يستغني عن وجود جملة من الضمانات التي يحتاج إليها لتحقّق هذا الغرض ، حتّى مع كون الإرادة الإلـهيّة قاضية بتحقّق هذا الفتح المبين.

سبيل تحقّق الانتصار:

والحديث فيه عن السبيل الذي يحقّق الله سبحانه وتعالى النصر لموعود آل محمّد عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد عرفت تعدّد الاحتمال المتصوّر في ذلك، فعندنا ثلاثة محتملات:

الأوّل: أن يتحقّق الانتصار على وفق الطريقة الإعجازيّة الكاملة:

وهذه الطريقة هي الطريقة المتداولة والمألوفة عند عامّة الناس، وأصحاب الفكر التقليدي منهم، وقد ذكروا لذلك وسائل تساعد على تحقّقه من خلالها:

منها: أنّ الإمام (روحي لتراب مقدمه الفداء) يحصل على جملة من الأسلحة بطرق المعجزة.

ومنها: أنّ الأسلحة التي يستخدمها أعداؤه لا تكون ذات تأثير وفعاليّة في جيشه المبارك.

ومنها: فقدان أعدائه القدرة الذهنيّة التي تمكّنهم من وضع خطط عسكريّة يمكن من خلالها مواجهته (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

ولا يذهب عليك أنّ القبول بهذه النظرية رهين توفّر أمرين، ما لم يتوفّرا لن تصلح هذه النظريّة للقبول والالتزام بها، والأمران هما:

الأوّل: وجود المقتضي لها، وهو ما يصلح أن يكون دليلاً عليها، كيما يتمّ التسليم والالتزام بها.

الثاني: فقدان المانع، وهو ما يتصوّر من إشكالات ترد على هذه النظريّة تمنع من الاستناد إليها والقبول بها.

ويكفينا لردّ هذه النظرية وعدم الاستناد إليها وجود أحد الأمرين، بمعنى لو كان هناك ما يمنع من القبول بها، كفى ذلك لرفع اليد عنها وإن كان المقتضي

والدليل على قبولها متوفّر في المقام أيضاً.

موانع القبول بالنظريّة الأُولى:

وكيف ما كان، يمكن ذكر ما يمنع عن القبول بهذه النظرية:

أوّلاً: لو سلّمنا بأنّ الإعجاز هو المبدأ الذي سوف يعتمد عليه الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) في عمليّة الانتصار، فلماذا أجّل هذا الأمر منذ عصر الغيبة الصغرى وإلى يومنا هذا، بمعنى لماذا لم يتحقّق له ذلك منذ ذلك الوقت وأخّر كلّ هذه المدّة الزمنيّة؟ إنّ هذا التأخير طيلة هذه المدّة يعدّ ظلماً للبشر، ولا إشكال في أنّ الظلم يتنافى والحكمة الإلهيّة الأزليّة.

ثانياً: إنّ القراءة لسير الدعوة الربّانيّة الإلهيّة على مرّ التأريخ تعطي صورة واضحة على أنّها لا تقوم على إعمال مبدأ الإعجاز، فأقرأ قصص أنبياء الله سبحانه وتعالى طيلة مراحل الدعوة، بدأً من نبيّ الله نوح، وما قاساه من معاناة مع قومه في مرحلة الدعوة، وانتهاء بنبيّ الإسلام محمّد ﷺ، لا تجد أنّ هناك إعمالاً لمبدأ الإعجاز والخرق للطرق الطبيعيّة[1]، بل الذي نراه على عكس ذلك، وهذا يعني أنّ الدعوة السماويّة والتكليف الربّاني لا يقوم على المعجزة والخرق للعادة، بل يقوم على الوسائل الطبيعيّة، ويمكن أن يعلّل ذلك بأنّ ما يقوم على الإعجاز والخرق للعادة يكون تأثيره أقلّ ممّا يكون وفقاً للطريق الطبيعي الاعتيادي، فلاحظ.

ولعلّ هذا يبرّر لنا طول المدّة الزمنيّة التي تستغرقها فترة الغيبة الكبرى،

---

(١) الحديث في نفي العنصر الإعجازي بلحاظ الأمر الكلّي، وإلّا في الجملة وجوده لا يمكن إنكاره، فلاحظ.

لأنّ إيجاد الهدف المنشود بقيام موعود آل محمّد (روحي لتراب حافر جواده الفداء) يكون على وفق الطرق الطبيعيّة.

ثالثاً: إنّه يوجد لدينا دليل يمنع من الالتزام بتحقّق الانتصار الموعود وفقاً للسبيل الإعجازي، ويتمثّل ذلك الدليل في جملة من النصوص:

منها: النصوص التي تضمّنت تعداد أصحابه، وأنّ عددهم يبلغ ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، إذ أنّه لو كانت القضيّة ذات بعد إعجازي لم تكن هناك حاجة داعية إلى هذا العدد، بل لا يحتاج حتّى إلى أقلّ منه.

ومنها: النصوص التي تضمّنت أنّه يخرج من مكّة ومعه جيش قوامه عشرة آلاف مقاتل، فلو كانت القضيّة ناحية إعجازيّة لكان خروجه بعشرة ملايين مثلاً، بل ربّما أزيد، وهكذا.

ومنها: النصوص التي تضمّنت دخوله جملة من المعارك، وانتصاره فيها، ضرورة أنه لو كان الأمرإعجازياً، لما كان في حاجة للدخول في هذه الحروب، والاشتباك مع الأعداء مع ما يكبّده الدخول في الحرب من خسائر، فلاحظ على سبيل المثال الأخبار الواردة في اشتباكه مع السفياني، وانتصاره عليه. وكذا الروايات التي تضمّنت إعماله السيف في المنحرفين مدّةمن الزمن ليطهر الأرض منهم.

ومنها: النصوص التي تضمّنت إلقائه خطباً في مكّة المكرّمة في أوّل ظهوره، وكذا الخطب التي يلقيها في الكوفة عند وصوله إليها، ومن الواضح أنّ الغاية من هذه الخطب يتمثّل في علميّة تعريف المجتمع البشري بالإمام الحجّة من جهة، وبالمخطّط العملي له والبرنامج القيادي في نشر القسط والعدل.

ولا يخفى أنّه لو كانت القضيّة ذات جنبة إعجازيّة، لم تكن هناك حاجة إلى

مثل هذا الأمر، إذ يمكنه إيصال ذلك إلى الأذهان من غير هذا كلّه.

رابعاً: إنّ البناء على عنصر الإعجاز يجعلنا نصل إلى القول بأنّه لا يحتاج إلى ظهور الإمام صاحب الزمان (روحي لتراب حافر جواده الفداء)؛ وذلك لأنّ الغرض المنشود يتحقّق حتّى مع عدم ظهوره، فيمكن لله سبحانه وتعالى أن يصلح العالم من دون قائد ولا قيادة.

الثاني: أن يكون الانتصار وفقاً للقانون الطبيعي الاعتيادي:

بمعنى أنّ الباري سبحانه وتعالى تكفّل تحقّق الانتصار الموعود للمولى (بأبي وأُمّي) على وفق إرادته في سائر الأشياء في الكون، فيوكل سبحانه وتعالى انتصاره إلى القوانين الطبيعيّة إيكالاً كاملاً، من دون أن تتدخّل أية عوامل خارجيّة من خرق للعادة وإعجاز وما شابه ذلك.

التأمّل في النظريّة الثانية:

وهذه النظريّة وإن كانت أبعد إشكالاً عمّا أورد على النظريّة السابقة، إلّا أنّ ذلك لا يعني خلوصها من الإشكال وفقدانها الموانع الموجبة لرفضها؛ ضرورة أنّ هناك في النصوص الشريفة ما يتنافى معها تماماً، وبالتالي يمنع من القبول بها. ويمكننا حصر ما يستفاد من النصوص في المنع من قبولها في محورين:

الأوّل: إنّ التأمّل في النصوص الشريفة يكشف عن وجود تخطيط إلهي خاصّ يسبق مرحلة الظهور، ويدلّ على وجود عناية وتأييد خاصّين بقضيّة الموعود المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ويومه المرتقب. ولهذا التخطيط مصاديق خارجيّة عديدة.

فتارة تركّز النصوص على إيجاد العدد الكافي من الأنصار ليتحقّق الغزو الكامل

للعالم ونشر العدل وإقامة القسط. وأُخرى تتعرّض لإيجاد الأُطروحة العادلة الكاملة ما بين الناس، وتتمثّل تلك الأُطروحة في الإسلام.

وما ذكرناه وغيره من الأُمور التي لم نذكرها، وإن كانت في واقعها أُموراً طبيعيّة تحدث طبقاً للقوانين العامّة في الكون، إلّا أنّها تدلّ على أمر وهو العناية الخاصّة والتأييد لهذا المرتجى والمرتقب، وهو ما نؤكّد عليه، فلاحظ.

الثاني: يستفاد من النصوص المباركة والمتعرّضة للحديث عن أحداث ما بعد الظهور، أنّ هناك عناية وتأييداً خاصّاً إلـهيّاً بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهذا كسابقه أيضاً يكشف عن أنّ الأمر ليس مجرّد ظرف طبيعي كوني عادي، بل هناك تدخّل ربّاني ورعاية إلـهيّة خاصّة.

وكما أنّ الأمر الأوّل له جملة من المصاديق الكاشفة عنه من خلال النصوص، كذلك المقام، فهناك الروايات التي تتحدّث عن اجتماع أصحابه عليه السلام في أوّل ظهوره، وتتابعهم في الوصول إليه بعد ذلك. ولا نقاش في أنّ وصولهم له عجل الله تعالى فرجه الشريف بطريق طبيعي، إلّا أنّ الملفت في الأمر هو تركيز عواطفهم باتّجاه نصر الإمام الحجّة عليه السلام وتأييده، يكشف عمّا أشرنا له من التخطيط والعناية الخاصّة. وكذا أيضاً ما جاء من نصرة الملائكة له (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وتجاوب الطبيعة مع العدل الساري في دولته، وهكذا.

وبالجملة: إنّ هذا التخطيط والعناية الإلـهيّة بالشخصيّة الموعودة، سواء ما قبل حصول الظهور وتأريخه أم ما بعد تحقّق الظهور، يكشف عن أنّ المسألة غير متمحّضة في القضيّة الطبيعيّة الاعتياديّة فقط، فتدبّر.

الثالث: الدمج بين الأُطروحتين السابقتين:

وتقوم هذه الأُطروحة على أساس أنّ الأطروحتين السابقتين لمّا كانتا غير

صالحتين للاعتماد عليهما، بسبب وجود ما يمنع من القبول بهما بصورة كلّيّة، مع البناء على القبول بهما في الجملة، أمكن عندها الدمج بينهما والقول بأنّهما معاً يصلحان للخروج بأُطروحة ونظريّة واحدة تكون منطوية على الجانبين، على الجانب الغيبي الإعجازي، وعلى الجانب الطبيعي الكوني الاعتيادي، وإن كانا مختلفين من حيث التأثير، إذ يمكن أن يكون لأحدهما دور أكبر من الآخر، إلّا أنّ المتيقّن أنّهما معاً دخيلان بحيث يكون كلّ واحد منهما مأخوذاً على نحو جزء العلّة المؤثّر الذي لا يستغنى عنه، وهذا المعنى يلحظ جليّاً واضحاً في سيرة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، إذ أنّ القارئ لسيرته المباركة يجد أنّها تضمّنت البعدين، فكما أنّه قد انتصر وظهرت رسالته على العالم أجمع وفقاً للقانون الطبيعي، إلّا أنّ ذلك لا يعني عدم وجود العناية والتدخّل الإلهي في المقام، فتدبّر.

ضمانات تحقّق الانتصار الموعود:

هذا، وبعد الفراغ من التعرّف على السبيل الذي سوف يتحقّق الانتصار الموعود من خلاله، وهو موافق للسبيل الذي أيّد به النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، نتعرّض الآن إلى الحديث حول الضمانات التي تفيد تحقّق الانتصار الموعود، وأوّل ما ينبغي الإشارة إليه أنّ الضمانات المقصودة قسمان:

الأوّل: ما يكون وجودها ناتجاً عن تخطيط عامّ يسبق وقت الظهور.

الثاني: وهو عبارة عن الأُمور ذات التخطيط الخاصّ، والتي يكون لها تأثير في نصره عجل الله تعالى فرجه الشريف، سواء من الناحية العسكريّة، أم من الناحية الفكريّة، أم من الناحية الاجتماعيّة، وغير ذلك.

ولن نتحدّث عن القسم الثاني من الضمانات؛ ضرورة أنّ الحديث عن القسمين يستدعي طولاً لا يسعه هذا المختصر من الوقت، وإنّما سوف أحصر

الحديث وبصورة موجزة على القسم الأوّل منهما، ولن أُطيل التعقيب والتعليق فيه.

ضمانات ما قبل الظهور:

وهي كما عرفت الضمانات التي تكون ناتجة عن وجود تخطيط سابق على الظهور، ولها مصاديق متعدّدة:

منها: فشل الأنظمة السابقة على ظهور الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، واتّضاح زيفها وظلمها لدى عامّة الناس:

فإنّها تمرّ بتجارب يتّضح من خلالها زيفها، وجهات القصور والنقص والظلم فيها، لأنّها ناتجة عن العقل البشري، وهو مهما بلغ لا يخرج عن دائرة القصور والمحدوديّة، ومع بطلان كلّ هذه التجارب يحصل عند العنصر البشري حالة من اليأس النفسي من المبادئ المعروضة كلّها، وإحساس بأنّها غير قابلة لرفع الظلم. نعم، يبقى خطّ أمل رفيع عند الجميع، المؤمن والكافر، فيتلهّف الكلّ على ذلك الأمل، ومع ظهور أوّل صوت يدعو لحلّ جميع مشاكل البشر يقول المؤمنون بأنّ هذا الأمل الذي كنّا ننتظره بوعي ونعرفه، ويقول الكافرون هذه تجربة خيّرة البوادر، لعلّ فيها إنقاذ البشريّة وتحقيق أملها المنشود. وهذا هو السبب في تجاوب العالم بأكمله مع دعوة الإمام الحجّة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، كما أشارت له النصوص الشريفة.

ومنها: ضعف الدول السابقة على ظهور الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف:

والمحتملات في المقصود من هذا الضمان متعدّدة، فقد يكون منشأ ذلك ما يستفاد من بعض الدراسات العسكريّة والسياسيّة المعاصرة، من أنّ الحرب العالميّة الثالثة سوف تذهب بالحضارة البشريّة، حتّى قيل أنّه لو قامت حرب

رابعة لكانت أدوات الحرب عبارة عن العصي والحجارة، ولعلّه هو المقصود ممّا جاء في النصوص الشريفة من أنّه يذهب الرجال ويبقى النساء، وأنّه لا يخرج المهدي حتّى يقتل من كلّ تسعة سبعة، وأنّه لا يكون هذا الأمر حتّى يذهب تسعة أعشار الناس، وفي بعضها ثلثا الناس.

ويحتمل أيضاً أن تكون هناك اتّفاقيّة بين دول العالم على عدم استعمال الأسلحة الفتّاكة والمدمّرة ذات التدمير الشامل، ممّا يعني انحصار الأدوات الحربيّة في خصوص ما يصلح للاستهلاك المحلّي الداخلي، وهو ما لا يقوى على مقاومة حركة واسعة كحركة المولى الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

وبالجملة: وإن كان المقصود من هذا المعنى ليس من الوضوح بمكان، إلّا أنّه يستفاد من النصوص الشريفة عجز الدول الموجودة قبل ظهوره (بأبي وأُمّي) عن المقاومة لعناصره العسكريّة وجيوشه الجرّارة، فلاحظ.

ومنها: توفّر جماعة من المخلصين الممحّصين الكافين للقيام بمهمّة الفتح العالمي وتطبيق الغرض الإلـٰهي:

وهذا ما نعبّر عنه بأصحاب الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وأنصاره الذين سوف يكون لهم الدور الأبرز في حركته المباركة، ويتولّوا عمليّة الإعانة والقيادة، وممّا يأسف له أنّه لم يتمّ الحديث حول هذه الفئة بالصورة المطلوبة؛ ذلك أنّك لا تجد في الكتب المتعرّضة للحديث عن المولى (بأبي وأُمّي) ما يشبع هذا الموضوع عرضاً وطرحاً وبياناً، كالحديث عن مواصفاتهم، سواء في الملكات النفسانيّة أم في النواحي الأُخرى، مع أنّ النصوص الشريفة غنية بالحديث عن هذا الجانب، إذ يجد الباحث فيها الحديث عن جوانب متعدّدة

عنهم، حتّى عن الشعار الذي يحملونه ويجعلونه العلامة البارزة لهم.

وعلى أي حال، ينبغي الحديث عن أصحاب الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف ومعرفة ما يملكونه من مواصفات، خصوصاً ونحن في زمان الانتظار، ونترقّب الظهور المبارك، حتّى يتسنّى لنا التحلّي بالمواصفات التي يتحلّى بها عناصر الجيش المهدوي، ولا يمكن أن يحصل لنا ذلك إلّا إذا أحطنا خبراً بما هي مواصفات قادة جيشه وعناصره، فلاحظ.

هذا، وينبغي أن يلتفت أثناء الحديث عن العناصر الإيمانيّة لجيش الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) إلى توفّر العناصر الكاملة الموجبة لتحقّق النصر المؤزّر لهم، بمعنى أنّهم يملكون المقوّمات التي لابدّ من توفّرها في أفراد الجيش حتّى يتحقّق لهم النصر المؤزّر، ولكي يتّضح ذلك نشير إلى حقيقة تاريخيّة يتّفق عليها جميع الباحثين في المجالات العسكريّة والسياسيّة، وحاصلها: أنّ الثابت من خلال التجارب الخارجيّة الكثيرة التي عاشتها الجيوش خلال الحروب، توقّف النصر على توفّر صفات لابدّ من توفّرها في عناصر الجيش وأفراده، بحيث لو لم تكن تلك الصفات موجودة عندهم لما أمكن البناء على إمكانيّة تحقّق النصر حينئذٍ، وتلك الصفات هي:

الأُولى: الإيمان بالهدف:

إذ لا يخفى أنّه كلّما كان الجيش واعياً بهدفه الذي يقاتل من أجله كان ذلك أقرب للنجاح، وكان مدعاة لتقديمه الغالي والنفيس في سبيل الوصول إليه، وقد حدّثنا التأريخ عن أبطال ملحمة كربلاء الخالدة، كيف أنّهم بذلوا ما بذلوا، وما ذلك إلّا لوعيهم بالهدف الذي كانوا يقاتلون من أجل تحقيقه والوصول إليه، وقد تحقّق لهم ذلك.

الثانية: الشعور بالمسؤوليّة تجاه الهدف:

وهذا يبرز لنا الفارق بين العناصر أثناء المعركة، فبينما نجد بعض الجنود يساقون للقتال سوق الأغنام، ويتحيّنون الفرصة للفرار والهرب، نجد آخرين يقاتلون ببسالة غير آبهين لما يقع ويترتّب على ذلك، ومن الطبيعي أنّ منشأ ذلك يعود لمقدار المسؤوليّة التي يحملها الجندي تجاه هدفه الذي يقاتل من أجله.

الثالثة: الإخلاص للقائد والإيمان بقيادته:

بحيث يطيعه طاعة واعية هادفة مبصرة، فيبذل في سبيله كلّ ما يملك، ويحامي عنه بكلّ وسيلة.

الرابعة: القيادة العسكريّة الناجحة:

وهي تتمثّل في القائد نفسه وما يملك من قدرات وخبرات في هذا المجال، فلا يقع في خطأ، ولا يوقع عسكره في مطبّ يضعف من قدراتهم ويمكّن أعدائهم منهم.

وبناءً على هذا، فهل تتوفّر هذه الصفات الأربع في العسكر الريادي للمولى الإمام صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، أم أنّ عسكره (بأبي وأمّي) لا يختلف عن كثير من الجيوش العامّة والمعروفة، بمعنى أنّه لا ينطوي على المواصفات المطلوبة، وإنّما يغلب عليه التبعيّة العمياء، والسعي لنيل المطالب الدنيويّة، والمكاسب المادّيّة.

إنّ الجواب عن توفّر هذه الصفات التي ذكرنا بأكملها في العسكر المهدوي رهين دراسة النصوص الواردة في أصحاب الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وهو ما لم يعمد إلى دراسته بصورة جليّة وواضحة، ولم يركّز عليه من قبل الباحثين والذين كتبوا في سيرتهم المباركة، وهو بحاجة إلى دراسة

مستقلّة، نأمل أن يوفّقنا الله سبحانه وتعالى للإطلالة عليها بما يناسب المجال، ويتّسع له الوقت إن شاء الله تعالى.

ومنها: المميزات الخاصّة التي يمتلكها صاحب الناحية المقدّسة:

وقد تحدّثت النصوص الشريفة في مواصفاته الجسمانيّة وغيرها، إلّا أنّنا لا نكاد نجد تسليطاً للضوء على هذه الناحية من قِبل الكتّاب والدارسين في سيرته المباركة، بل على العكس تماماً يمكن القول أنّها ناحية لم تلق اهتماماً من أكثرهم، مع أنّ لها مدخليّة أساسيّة في الحديث عن انتصاره المبارك، فمثلاً: نجد النصوص تتحدّث عن اطّلاعه على قوانين معيّنة للتاريخ وللمجتمع وللنفس البشريّة، بمستوى يعطيه القدرة على التصرّف في المجتمعات وسير التاريخ، بأساليب لم يطّلع عليها أحد قبله. مضافاً للحديث عن قوّة إرادته، وارتفاع معنويّاته بشكل لا يوجد له نظير في التاريخ، كما أنّها تضمّنت الحديث عن مقدار ما له من القدرة على تحمل الألم، وغير ذلك.

الحاكمون بعد المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

عندما يذكر الإمام المهدي (روحي لتراب حافر جواده الفداء) تتبادر إلى الأذهان مجموعة من الأسئلة والاستفسارات، بعضها يرتبط بشأنه الخاصّ، مثل كونه متزوّجاً، وهل أنّ له ذرّيّة أو لا؟ وبعضها يرتبط بحكومته ودولته التي سوف يقيمها، وكم المدّة التي يقضيها في الحكم؟ وكيف سيكون منهجه في الحكم؟ وغير ذلك.

ومن الأسئلة التي تطرح في هذا المضمار: ماذا بعد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، فهل أنّه بعد قيامه بدولته الكريمة، وانقضاء مدّة حكمه الشريف سوف تقوم القيامة، أم أنّ هناك دولة أُخرى سوف تكون بعد دولته (روحي له الفداء)؟ وإذا كانت هناك دولة، أو كان هناك استمرار لدولته (بأبي هو وأُمّي)، فمَن الذي سوف يتولّى الحكم والقيام بالحكومة في تلك المرحلة؟

إنّ هذا السؤال كغيره من الأسئلة التي تثار عند الحديث حول القضيّة المهدويّة، وحول الدولة الكريمة التي سوف يقيمها الإمام (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وهو لا يقلّ من حيث الأهمّيّة عن الأسئلة الأُخرى، كما هو واضح.

كلمات أعلام الطائفة:

ولا بأس في البداية من الإشارة إلى كلمات بعض أعلام الطائفة في هذا الموضوع، فإنّ المعروف بينهم هو البناء على عدم وجود دولة بعد دولة الإمام

المنتظر عجل الله فرجه الشريف، وأنّ القيامة لن تقوم بمجرّد انقضاء مدّة حكمه عليه السلام، وإنّما سوف يكون هناك استمراريّة لدولته الكريمة التي سوف يقيمها.

قال الشيخ الطبرسي رحمه الله في كتابه **إعلام الورى بأعلام الهدى**: «وجاءت الرواية الصحيحة بأنّه ليس بعد دولة القائم عليه السلام دولة لأحد، إلّا ما روي من قيام ولده إن شاء الله تعالى ذلك، ولم ترد به الرواية على القطع والثبات، وأكثر الروايات أنّه لن يمضي عليه السلام من الدنيا إلّا قبل القيامة بأربعين يوماً، يكون فيها الهرج، وعلامة خروج الأموات، وقيام الساعة، والله أعلم»[1].

وقد تضمّن كلامه رحمه الله ثلاثة مطالب:

الأوّل: أنّه ليس من دولة بعد دولة المولى عجل الله فرجه الشريف، وهذا يعني إمّا أن تقوم القيامة، أو تستمرّ دولته، من خلال وجود حكومة أُخرى.

الثاني: إنّ هناك مانعاً يمنع من كون الحكم من بعده لولده عجل الله فرجه الشريف، حتّى لو كانت هناك رواية تشير إلى هذا المعنى، والسبب أنّ الرواية المذكورة لم يحرز صدورها، فهي مجرّد خبر مرويّ، لا يمكن الجزم به وبثبوته، وترتيب الأثر عليه.

الثالث: أنّه يكون بعد رحلته خروج الأموات، وهذا كما لا يخفى قبل القيامة، وهو الذي يعبّر عنه عندنا بالرجعة، ما يعني أنّ الحكومة سوف تكون للراجعين، فلاحظ.

هذا، وقد حمل شيخنا الحرّ رحمه الله ما ذكره من حديث عدم تأخّر القيامة عن موته إلّا أربعين يوماً، على ما بعد رجعته (روحي لتراب حافر جواده الفداء)[2]، بمعنى أنّه (بأبي وأُمّي) بعد أن يقضي مدّة حكمه المقرّرة له في حياته الدنيا،

---

(١) إعلام الورى: ٢: ٢٩٥.

(٢) الإيقاظ من الهجعة: ٣٦٧.

سوف يخرج إلى عالم الملكوت، ثمّ سوف يعود بعدُ كبقيّة الراجعين، وبين القيامة وبين خروجه من الدنيا بعد الرجعة أربعون يوماً، فلاحظ.

والمتحصّل من كلامه ﷺ: بناؤه على أنّ الحكم من بعد الإمام عليه السلام سوف يكون للراجعين دون غيرهم. وقريب منه ذكر الشيخ المفيد في كتابه **الإرشاد**[1]، فلاحظ.

وقال في كتاب **الصراط المستقيم**: «ليس بعد دولة القائم عليه السلام دولة واردة إلّا في رواية شاذّة من قيام أولاده من بعده»[2].

وقد وسم الرواية التي تفيد حاكميّة أولاد الإمام عليه السلام من بعده بالشذوذ، ومعروف عند أهل الحديث أنّ هذا الوصف يفيد سقوط الرواية المذكورة عن الاعتبار، ويمنع من الاستدلال بها على المدّعى، لأنّ هذا التوصيف يكشف عن مقدار ما فيها من الضعف المانع من الاستناد إليها.

ومثل ذلك بنى شيخنا الحرّ العاملي ﷺ، فقد عقد باباً في كتابه **الإيقاظ من الهجعة** بعنوان: في أنّه هل بعد دولة المهديّ عليه السلام دولة أم لا؟ استعرض فيه ما يوهم وجود دولة أو حكومة لمّن يسمّون بالمهديّين، وعمد بعد ذلك إلى مناقشة تلك الأدلّة، وبنى على أنّ دولة الأئمّة المعصومين عليهم السلام ممدودة إلى يوم القيامة، وأنّ الثاني عشر خاتم الأوصياء والأئمّة والخلف، وأنّ الأئمّة من ولد الحسين إلى يوم القيامة، ونحو ذلك من العبارات، فلو كان يجب علينا الإقرار بإمامة اثني عشر بعدهم؛ لوصلت إلينا نصوص متواترة تقاوم تلك النصوص، لينظر في الجمع بينهما[3].

---

(١) الإرشاد: ٢: ٣٨٧.

(٢) الصراط المستقيم: ٢: ٢٥٤.

(٣) الإيقاظ بعد الهجعة: ٣٦١ ـ ٣٦٨ (بتصرّف).

ولم يقتصر ﷺ على ذكر الخلل في الرواية التي تفيد حاكميّة أولاد الإمام عليه السلام من بعده، بل ذكر جملة من الموانع التي تمنع من الاستناد لهذا النصّ وما وافقه.

حكومة الأولياء الصالحين:

وبنى بعض الأعلام ﷺ على أنّ الحكم من بعد الإمام عليه السلام سوف يكون للأولياء الصالحين، وذلك لتأمّله في الأدلّة التي تضمّنت رجوع المعصومين عليهم السلام، بمناقشة ما دلّ على الرجعة من الآيات الشريفة، ولعدم اعتبار النصوص الدالّة على رجوعهم عليهم السلام، على أنّه لو بني على التسليم بالرجعة إليهم، إلّا أنّه لا يمكن البناء على رجوع الجميع منهم، لعدم تماميّة دليل يدلّ على ذلك، بل إنّه لو أُريد إثباتها من خلال المجموع، فلاريب أنّ مجموع نصوص الأولياء الصالحين لا يقصر عنها، ما يعني البناء على ترجيحها عليها[1]. كما أنّه التزم بأنّ هؤلاء الأولياء الصالحين يرجعون جميعهم في النسب إلى الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف[2].

ولا يذهب عليك أنّ ما بنى عليه ﷺ كلامه يقوم على التسليم أوّلاً بوجود العقب والذرّيّة للإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد عرفت منّا في بحث سابق عدم تماميّة الدليل على ذلك، بل إنّ البناء على عدم وجود العقب له حتّى بعد الظهور، وأنّه يخرج من الدنيا دون عقب، هو مقتضى الصحيحة المرويّة عن الإمام الرضا عليه السلام.

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن ثبوت الذرّيّة له، ورفع اليد عمّا سبق وقدّمناه هناك، فإنّه يبتني على تماميّة النصوص المستند إليها في حكومة الأولياء الصالحين، والمعبّر عنها بروايات المهديّين، وقد سبق الحديث عن ذلك مفصّلاً، فلانعيد.

---

(١) تاريخ ما بعد الظهور: ٦٢٩ ـ ٦٤٤ (بتصرّف).

(٢) المصدر السابق: ٦٥٠.

ومن الغريب القول بمقاومة نصوص المهديّين لنصوص الرجعة، لأنّه لا ريب في كون نصوص الرجعة متواترة، كما ستعرف، ولا مجال للقول بذلك في نصوص المهديّين، لعدم انطباق ميزان التواتر عليها، كما هو واضح.

والمتحصّل ممّا تقدّم هو: عدم إمكانيّة الاستناد لهذه الرواية، ومخالفة ما عليه أعيان الطائفة عليهم السلام، فتدبّر.

الحاكمون بعد المهدي:

ووفقاً لما تقدّم سوف يلتزم بأنّ الحكومة من بعد الإمام (روحي لتراب حافر جواده الفداء) سوف تكون للراجعين من المعصومين عليهم السلام، وهذا يجرّنا للحديث حول مبحث الرجعة، وسوف يجد القارئ العزيز في طيّات البحث الإجابة على أكثر ما أثاره بعض الأعلام رحمهم الله حول هذا الموضوع، وسوف نشير في نهاية المطاف إلى ما يدلّ على أنّ الحكم يكون للراجعين.

ويعتبر موضوع الرجعة من الأُمور والمعتقدات التي ينفرد بها الشيعة الإماميّة دون غيرهم، وأحد المختصّات التي اختصّوا بها دون بقيّة الطوائف الإسلاميّة.

ومن المعلوم أنّ اختصاصهم بها لا يسوّغ لهم تكفير مَن أنكرها من المسلمين، فضلاً عن التشنيع عليه أو النيل منه، بينما نجد أنّ بعض المسلمين قد أخذ هذا الأمر سبيلاً وطريقاً للنيل به منهم، فصار القول بها مادّة دسمة له في هذا المجال.

هذا، ولسنا بصدد الحديث عن ما ذكره هؤلاء من إشكالات، ودفع ما ذكروه من مناقشات، فإنّ لذلك مجاله، وإنّما سوف نعمد إلى تسليط الضوء على أصل موضوع الرجعة من حيث بيان حقيقته ومعناه، وما يرتبط به في الوسط الشيعي دونما تعرّض إلى ما يذكره القوم.

الرجعة حقيقتها ومعناها:

لقد نصّ اللّغويّون على أنّ الرجعة ترادف العودة، فيقال لكلّ مَن عاد بأنّه رجع، فالمسافر الذي خرج من وطنه وعاد إليه بعد مدّة من الزمن يقال له رجع، كما أنّ الطير الذي يخرج صباحاً من عشّه ويعود إليه بعد الغروب يقال له رجع، وهكذا.

والظاهر أنّهم لا يفرّقون في ذلك بين الرجوع المادّي والرجوع المعنويّ، إذ يلتزمون بأنّ مَن كان يؤمن بفكرة أو يؤمن برأي ثمّ غيّر فكرته ورأيه فرجع عنهما يقال له أيضاً بأنّه قد رجع، وهكذا.

وأمّا في الاصطلاح، فقد عرّفوها بأنّها: عودة الحياة إلى مجموعة من الأموات قبل القيامة بعد النهضة العالميّة للإمام المنتظر المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وهذا التعريف يشتمل على قيود ثلاثة:

الأوّل: أنّ العودة للحياة ليست عامّة، بل هي خاصّة بفئة من الناس، وفقاً لتوفّر مجموعة من الشروط فيهم.

الثاني: أنّ هذا الرجوع للحياة يكون قبل يوم القيامة.

الثالث: أنّ وقت هذه العودة يكون بعد تحقّق النهضة العالميّة للمولى المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

وأمّا تفسيرها بأنّها رجوع الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف بعد طول الغيبة، إمّا لأنّه يرجع إلى الناس بعد طول الغيبة، فينطبق عليها عنوان الرجعة، أو لأنّه سوف يعيد العالم إلى طريق الحقّ والعدل بعد الانحراف، ويرجعه على طريقته التي كان عليها أيّام النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، فيكون من الرجوع والعودة أيضاً، فيصدق عليه عنوان

الرجعة، فغير صحيح للقيود التي اعتبرت فيها، وهي غير متوفّرة في التعريف المذكور، على أنّه لا يعبّر عن ارتفاع الغيبة المظلمة بالرجعة، بل الصحيح التعبير عنه بالظهور، أو التعبير عنه بالقيام كما في النصوص، كما أنّ عودة العالم إلى طريق الحقّ ليس رجوعاً، وإنّما هو هداية، فتدبّر.

وقت الرجعة:

وبالرجوع للتعريف المتقدّم في حقيقتها ربّما قيل بأنّه لم يحدّد وقت تحقّقها خارجاً، ذلك أنّه وإن تضمّن أنّها تكون قبل يوم القيامة، وبعد حصول النهضة المهدويّة المباركة، إلّا أنّه لم يتضمّن تحديداً إلى أنّ ذلك يكون بعدما يتحقّق استتباب الحكم والانتصار المظفّر له (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وقيام دولته الكريمة، أم أنّ ذلك يكون قبل ذلك، بحيث يمكن عدّهم من المقاتلين معه لكي يتحقّق النصر المظفّر؟

قد يتصوّر حصر زمان الرجوع بما بعد تحقّق النصر المظفّر واستتباب الحكم للدولة المباركة، وبعد قضاء المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) مدّة حكمه وخلافته.

وينبى هذا التصوّر على أمرين:

الأوّل: ما ثبت عندنا بالطريق المعتبر من أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، وأنّ المعصوم لا يلي أمره إلّا معصوم مثله، وبالتالي لا بدّ وأن يوجد معصوم على الأرض إلى حين قيام القيامة، وأنّ الذي يتولّى جهاز المولى (بأبي هو وأمّي) إمام معصوم.

الثاني: تصريح غير واحد من النصوص برجوع الإمام الحسين عليه السلام ليتسلّم منه مواريث الأنبياء والأوصياء، ومن ثمّ يتولّى القيام في جهازه، فقد جاء عن الإمام

الصادق عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «ويُقبل الحسين عليه السلام في أصحابه الذين قُتلوا معه، ومعه سبعون نبيّاً كما بعثوا مع موسى بن عمران، فيدفع إليه القائم عليه السلام الخاتم، فيكون الحسين عليه السلام هو الذي يلي غسله وكفنه وحنوطه ويواريه في حفرته»[١].

مضافاً إلى ما تضمّنته النصوص أيضاً من تعليل بأنّه يكون عندها إقرار لعيون المؤمنين بما يرونه من حقّ وانتصار له، ويحين عندها وقت الانتقام من الظالمين، ولا ريب أنّ هذا لا يكون إلّا حال تحقّق إقامة الدولة الكريمة، نسأل الله تعالى أن يبلّغنا والمؤمنين إيّاها.

إلّا أنّ الرجوع للنصوص يفيد أيضاً أنّ هناك رجوعاً يكون لجماعة في عصر الظهور، وأنّهم يشاركون الإمام المهديّ عليه السلام في حركته الإصلاحيّة، وإقامة دولة الحقّ.

فعن المفضّل بن عمر، قال: «ذكرنا القائم ومَن مات من أصحابنا ينتظره، فقال لنا الإمام الصادق عليه السلام: إذا قام أُتي المؤمن في قبره فيقال له: يا هذا، إنّه قد ظهر صاحبك، فإن تشأ أن تلحق به فالحق، وإن تشأ أن تقيم في كرامة ربّك فأقم»[٢].

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «كأنّي بعبد الله بن شريك العامري[٣] عليه عمامة سوداء، وذوابتاه بين كتفيه مصعداً في لحف الجبل بين يدي قائمنا أهل البيت، في أربعة آلاف مكبّرون ومكرّون»[٤].

وفي حديث الإمام الصادق عليه السلام للمفضّل، قال: «يا مفضّل، أنت وأربعة وأربعون

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٠٣، الحديث ١٣٠.

(٢) حقّ اليقين: ٢: ١٤.

(٣) من أصحاب الإمام زين العابدين والإمام الباقر عليهما السلام، وكان عندهما وجيهاً مقدّماً، وعدّه الشيخ في أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام أيضاً.

(٤) بحار الأنوار: ٥٣: ٧٦، الحديث ٨١.

رجلاً تحشرون مع القائم، أنت على يمين القائم تأمر وتنهى، والناس إذ ذاك أطوع لك منهم اليوم»[١].

ومنه أيضاً ما روي عن رئيس المذهب عليه السلام في دعاء العهد:

«اللّهُمَّ إنْ حالَ بَيْني وَبَيْنَهُ الْمَوْتُ الَّذي جَعَلْتَهُ عَلىٰ عِبادِكَ حَتْماً مَقْضِيّاً فَأَخْرِجْني مِنْ قَبْري، مُؤْتَزِراً كَفَني، شاهِراً سَيْفي، مُجَرِّداً قَناتي، مُلَبِّياً دَعْوَةَ الدّاعي في الْحاضِرِ وَالْبادِي».

وهذا المعنى يظهر من كلمات غير واحد من أعلامنا، فلاحظ كلام السيّد المرتضى، قال رحمه الله: «اعلم أنّ الذي تذهب الشيعة الإماميّة إليه أنّ الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان المهدي عجل الله فرجه الشريف قوماً ممّن كان قد تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذّوا بما يشاهدون من ظهور الحقّ وعلوّ كلمة أهله»[٢].

كما أنّ النصوص ـ كما عرفت في التصوّر السابق ـ تشير إلى أنّ الرجوع يكون وقت الخروج الملكوتي للمولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) من عالم الدنيا.

وهذا الاختلاف في تحديد وقت الرجوع قد يوجب دعوى المنع من القبول بالنصوص، إمّا لوجود معارضة بينها، أو لوجود إجمال في تحديد وقت الرجوع، فترفع لايد عنها حينئذٍ.

ولا يخفى أنّ الموجب لرفع اليد عن النصوص لما ذكر، فرع عدم التمكّن من التوفيق والجمع بينهما، وهذا يمكن بالبناء على كون الراجعين نوعان،

---

(١) دلائل الإمامة: ٤٦٤، الحديث ٤٤٧.

(٢) رسائل المرتضى: ١: ١٢٥، أجوبة مسائل أهل الريّ.

بعضهم يرجع وقت ظهور المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، والآخرون يرجعون وقت خروجه من عالم الدنيا.

والصحيح هو إمكانيّة التوفيق بين النصوص، فيلتزم بوجود نوعين من الرجوع بحسب الأفراد:

الأوّل: هو الرجوع الذي يكون وقت ظهور الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهو الرجوع الذي يكون للّذين يشاركونه (بأبي وأمّي) في إقامة دولة الحقّ، بل ربّما كان لبعضهم مناصب قياديّة أو مناصب إداريّة، كما سمعت شيئاً من ذلك في النصوص المتقدّمة.

الثاني: هو الرجوع الذي يكون بعد انتهاء العمر الطاهر للإمام (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

نعم، التأمّل في النصوص يفيد أنّ الذين يرجعون في النوع الثاني هو النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والحسين عليه السلام، وآخرون، بينما المستفاد منها حصر الراجعين في النوع الأوّل في خصوص الأولياء والعباد الصالحين.

وبكلمة: إنّه لا يدلّ شيء من النصوص على رجوع أحد المعصومين عليهم السلام خلال فترة إقامة الدولة الكريمة، ولا بعد استتباب الحكم وانتصار الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف، بل إنّ رجوعهم يكون بعد انتهاء أمد الحكم وانتقاله (بأبي وأمّي) إلى عالم الملكوت، فلاحظ.

وأمّا تعدّد وقت رجوع أمير المؤمنين عليه السلام، فلعلّ موجب ذلك لكونه يعود مرّة على أنّه دابّة الأرض التي أشارت النصوص إليها[1]، وأُخرى يعود بوصف كونه

---

(١) بصائر الدرجات: ١: ٥٣٥، الحديث ٣٦. الكافي: ١: ١٩٩، الحديث ١. مناقب آل أبي طالب: ٢: ٢٩٧.

أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، فتأمّل.

الرجعة مبدأ قرآني:

ولأنّ الشيعة يعتمدون القرآن الكريم والسنّة المباركة مصدرين أساسيّين في تلقّيهم عقائدهم ، فإنّ الرجعة مستفادة منهما أيضاً ، فقد تضمّنت العديد من الآيات الشريفة الإشارة إلى ذلك:

فمنها: قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِن سَبِيلٍ** ﴾[1]. وتقريب دلالتها تتّضح من خلال تضمّنها لحياتين وموتين ، ومن المعلوم أنّ الحياة الأُولى تشير إلى حياة الدنيا ، والموت الأوّل يشير إلى موت الدنيا ، فإذا كانت الحياة الثانية هي حياة عالم الآخرة ويوم القيامة ، فإنّها حياة لا موت بعدها ، مع أنّ الآية تضمّنت موتاً ثانياً ؟!

هذا ، وقد ذكرت في كلمات بعضهم عدّة تأويلات حاولوا من خلالها تفسير الحياة الثانية والموت الثاني بمعاني مختفة ، إلّا أنّ شيئاً ممّا ذكر لا يصحّ أن تحمل الآية الشريفة عليه ، خصوصاً وأنّ بعضها لا يتناسب وما هو موضوع الحياة المذكور فيها ، فتدبّر.

ولا يستقيم المعنى المقصود من الآية إلّا إذا فسّرنا الحياة الثانية فيها ، ومن ثمّ الموت الثاني أيضاً بالرجعة ، بأن تحمل حياتهم الثانية على ما إذا عادوا إلى الحياة بعد الموت وقبل يوم القيامة ، وماتوا بعد ذلك لتقوم الساعة.

ويساعد على هذا المعنى أنّ الحديث فيها ليس حديثاً عامّاً شاملاً لمطلق العنصر البشري ، وإنّما هي بصدد الحديث عن فئة محدّدة من الناس ، ما يساعد

---

(١) المؤمن ٤٠: ١١.

على كون الحياة خاصّة بهم دون غيرهم، وهذا ينطبق تماماً وما ذكرناه في تعريف الرجعة، فلاحظ.

فمنها: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[1]، فإنّ المستفاد منها أنّ الحشر يختصّ بجماعة دون بقيّة المخلوقين، ومن المعلوم أنّ حشر يوم القيامة لا يوجد فيه اختصاص، بل هو شامل للجميع، ما يعني أنّه لا بدّ وأن تحمل هذه الآية الشريفة على خلاف ظاهرها كما صنعه بعضهم، ليكون تأويلاً من دون دليل، أو أن تبقى وظاهرها فتكون دالّة على الرجعة، كما هو واضح.

ولا ينحصر الدليل القرآني على مبدأ الرجعة في خصوص هاتين الآيتين، بل يمكن أن يستفاد ذلك من خلال قصّة قتيل بني إسرائيل، والذي أحياه الله تعالى عندما ضربوه ببعض البقرة في القصّة المعروفة، وكذا قصّة نبيّ الله عزير، وإحياء الموتى على يد نبيّ الله عيسى عليه السلام، بل إنّ الإيمان بأصل المعاد يستدعي الإيمان بالرجعة، لأنّ الذي يعتقد بالقدرة الإلـهيّة على إعادة جميع الموجودات إلى الحياة بعد الموت، لا ريب أنّه يعتقد بقدرته تعالى على إعادة الحياة إلى فئة معيّنة منهم وفقاً لمعطيات وشروط خاصّة.

وبالجملة: إنّ الآيات القرآنيّة تشتمل في غير واحدة منها على ما يدلّ على هذا المبدأ، فلاحظ.

وأمّا النصوص الدالّة على الرجعة، فقد عبّر عنها في كلمات الأعلام رضي الله عنهم بأنّها متواترة، بل فوق حدّ التواتر، فقد عدّ شيخنا المجلسي رحمه الله ما ينيف على ثلاثين مصدراً وزيادة كلّها تتعرّض إلى ذلك، ومثل ذلك شيخنا الحرّ العاملي رحمه الله في

---

(١) النمل ٢٧: ٨٣.

كتابه **الهجعة**، ولا بأس أن نذكر بعضها تبرّكاً وتيمّناً بذكر كلام محمّد وآله عليهم السلام:

فعن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «ليس منّا مَن لم يؤمن بكرّتنا»[١].

وسأل المأمون العبّاسي الإمام الرضا عليه السلام عنها بقوله: «يا أبا الحسن، ما تقول في الرجعة؟

فقال عليه السلام: إنّها الحقّ، قد كانت في الأُمم السالفة، ونطق بها القرآن، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يكون في هذه الأُمّة كلّ ما كان في الأُمم السالفة حذو النعل بالنعل، والقذة بالقذة»[٢].

ولا يذهب عليك أنّ مقتضى التعبير عن النصوص بالتواتر يوجب الجزم بإحراز أصالة الصدور، ما يمنع من الحاجة إلى النظر في أسنادها، كما لا يخفى.

على أنّه يمكن أن يضمّ إلى الدليلين السابقين دليل ثالث، وهو انعقاد إجماع الطائفة على القول بالرجعة، وكلماتهم بين ما هو ظاهر في دعوى الإجماع، كما يستفاد من المفيد والمرتضى قدس سرهما، وبين ما هو صريح ونصّ في ثبوته.

فمن النصّ الصريح ما ذكره أبو الصلاح الحلبيّ رحمه الله في **كافيه**، قال: «وأجمعت الفرقة المحقّة على إعادة من محض الكفر أو الإيمان من أُمّتنا في دولة المهدي عليه السلام»[٣].

ومثل ذلك تعبير الشيخ المفيد قدس سره في كتابه **أوائل المقالات**، حيث ذكر أنّ الإماميّة بأجمعها على القول بذلك إلّا شذاذاً منهم[٤].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣: ٤٥٨، الحديث ٤٥٨٣.

(٢) بحار الأنوار: ٥٣: ٥٩، الحديث ٥٤.

(٣) الكافي في الفقه: ٤٨٧.

(٤) أوائل المقالات: ٧٧ و ٧٨.

ومن الظاهر ما ذكره شيخنا المفيد ﷺ، قال: «وأمّا قوله عليه السلام: مَن لم يقل برجعتنا فليس منّا، فإنّما أراد بذلك أنّ الله تعالى يحيي قوماً من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله بعد موتهم قبل يوم القيامة، وهذا مذهب يختصّ به آل محمّد صلى الله عليه وآله»[١].

وقال الشريف المرتضى ﷺ: «اعلم أنّ الذي تذهب الشيعة الإماميّة إليه أنّ الله تعالى يعيد عند ظهور أمام الزمان المهديّ عجل الله فرجه الشريف قوماً ممّن كان قد تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذّوا بما يشاهدون من ظهور الحقّ وعلوّ كلمة أهله»[٢].

أهل الرجعة:

قد عرفت وفقاً لما تقدّم تعريفاً للرجعة أنّ هناك راجعين إلى عالم الدنيا بعد موت قد وقع عليهم، وقد عرفت أيضاً من التعريف السابق لحقيقة الرجعة أنّها تكون بعد النهضة المباركة للإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فمَن هم الراجعون؟

يمكن تقسيم النصوص المتضمّنة للحديث عن ذلك إلى طوائف وفقاً لما تدلّ عليه:

فمنها: ما دلّ على أنّها رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، فعن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّاً سيرجعان»[٣].

ومثله ما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام في قتل رسول الله صلى الله عليه وآله لإبليس، فقد جاء فيه:

---

(١) المسائل السرويّة: ٣٢.

(٢) رسائل المرتضى: ١: ١٢٥، أجوبة مسائل أهل الريّ.

(٣) بحار الأنوار: ٥٣: ٣٩، الحديث ٢.

« فإذا كان يوم الوقت المعلوم كرّ أمير المؤمنين في أصحابه ، وجاء ابليس في أصحابه ـ إلى أن قال ـ: ورسول الله بيده حربة من نور... فيلحقه النبيّ صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنة بين كتفيه ، فيكون هلاكه وهلاك جميع أشياعه ، فعند ذلك يعبد الله عزّ وجلّ ولا يُشرك به شيئاً »(١).

ومنها: ما دلّ على أنّ رجوع بعض أشخاص الأئمّة الأطهار ، كالإمام أمير المؤمنين عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام ، فقد ورد عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: « إنّ لعليّ عليه السلام في الأرض كرّة مع الحسين ابنه (صلوات الله عليهما) يُقبل برايته حتّى ينتقم له من بني اُميّة ومعاوية وآل معاوية ، ومَن شهد حربه ، ثمّ يبعث الله إليهم بأنصاره يومئذٍ من أهل الكوفة ثلاثين ألفاً ومن سائر الناس سبعين ألفاً ، فيلقاهم بصفّين مثل المرّة الأُولى حتّى يقتلهم ، ولا يبقي منهم مخبراً ، ثمّ يبعثهم الله عزّ وجلّ فيدخلهم أشدّ عذابه مع فرعون وآل فرعون »(٢).

ومنها: ما تدلّ على رجوع الأنبياء عليهم السلام ، فقد ورد عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ ﴾(٣)، قال: « ما بعث الله نبيّاً من لدن آدم وهلمّ جرّاً إلّا ويرجع إلى الدنيا فينصر رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين »(٤).

وجاء عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال ـ في حديث ـ: « ويُقبل الحسين عليه السلام في أصحابه الذين قُتلوا معه ، ومعه سبعون نبيّاً كما بعثوا مع موسى بن عمران ، فيدفع إليهم القائم عليه السلام

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ٤٢ و ٤٣ ، الحديث ١٢.

(٢) بحار الأنوار: ٥٣: ٧٤ ، الحديث ٧٥.

(٣) آل عمران ٣: ٨١.

(٤) قريب من هذا المعنى نقله الشيخ المجلسي رحمه الله في بحار الأنوار: ٥٣: ٤١ ، الحديث ٩.

الخاتم، فيكون الحسين عليه السلام هو الذي يلي غسله وكفنه وحنوطه ويواريه في حفرته»[١].

ومنها: ما يظهر منه رجوع كافّة الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ففي الزيارة الجامعة الكبيرة المرويّة عن الإمام الهادي عليه السلام: «مُؤْمِنٌ بِإِيابِكُمْ، مُصَدِّقٌ بِرَجْعَتِكُمْ»[٢] على أساس أنّ الخطاب للمعصومين عليهم السلام، وليس مختصّاً ببعضهم، كما هو واضح.

ومثله ما روي من القول عند وداع كلّ إمام من الأئمّة الأطهار عليهم السلام بعد زيارته: «وَمَكَّنَّني في دَوْلَتِكُمْ، وَأَحْياني في رَجْعَتِكُمْ».

وأصرح منهما ما ورد عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في حديثه عن رجعة أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «ثمّ كرّة أُخرى مع رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى يكون خليفة في الأرض، وتكون الأئمّة عليهم السلام عمّاله، وحتّى يبعثه الله علانية، فتكون عبادته علانية في الأرض كما عبد الله سرّاً في الأرض»[٣].

ومنها: ما تضمّن أنّ الرجعة تكون لمَن محض الإيمان محضاً، ومَن محض الكفر والنفاق محضاً، فعن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: «إنّ الرجعة ليست بعامّة، وهي خاصّة، لا يرجع إلى الدنيا إلّا مَن محض الإيمان محضاً، أو محض الكفر محضاً»[٤].

والمتحصّل من النصوص أنّ الراجعين صنفان:

الأوّل: المعصومون، وقد اختلف في تحديدهم وفقاً لاختلاف النصوص،

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٠٣، الحديث ١٣٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ٣٠٧، الحديث ١. تهذيب الأحكام: ٦: ٩٩، الحديث ١٧٧.

(٣) بحار الأنوار: ٥٣: ٧٤، الحديث ٧٥.

(٤) بحار الأنوار: ٥٣: ٣٩، الحديث ١.

فهنا عدّة احتمالات:

١ ـ أنّ الراجع منهم هو بعض الأئمّة الأطهار عليهم السلام، كالإمام عليّ والإمام الحسين عليه السلام.

٢ ـ البناء على كون الراجعين بعض المعصومين وحصرهم في خصوص النبيّ صلى الله عليه وآله، والإمام أمير المؤمنين عليه السلام، والإمام أبي عبدالله الحسين عليه السلام.

٣ ـ الالتزام بثبوت الرجوع لكافّة الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

٤ ـ القول برجوع جملة من الأنبياء عليهم السلام، بل كلّ الأنبياء مضافاً إلى رجوع كلّ المعصومين عليهم السلام.

الثاني: مَن محض الإيمان قلبه محضاً، ومَن محض الكفر قلبه محضاً.

ولا يذهب عليك دخول الصنف الأوّل في الصنف الثاني، إذ لا ريب أنّ المعصومين عليهم السلام من أجلى مصاديق مَن محض الإيمان قلبه محضاً، وبالتالي يمكن القول بأنّ الموجود عندنا هو صنف واحد، عمدة ما كان أنّ هذا الصنف من العناوين المشكّكة، وله مصاديق متعدّدة تتفاوت في ما بينها، فليس جميع أفراده في مرتبة واحدة، كما يقال ذلك في الأنبياء عليهم السلام. نعم، من المحتمل جدّاً أن يكون ذكر المعصومين أخذ فيه عنوان العصمة، فيكون مطلوباً لنفسه من دون ملاحظة كونه ممّن محض الإيمان قلبه محضاً، بل بملاحظة ما كان يعانيه من أذى وقت قيامه بما أُوكل إليه من هداية إلى الأُمّة، ولهذا الأمر يكون أمر عودته، فرجعة الإمام الحسين عليه السلام ـ مثلاً ـ لينتقم من أعدائه، وهكذا.

وكيف كان، فإنّه لو بني على أنّ المجود هو العنوان الثاني، فسوف يلتزم بسعة دائرة الراجعين، فيرجع كافّة الأنبياء المرسلين عليهم السلام من لدن آدم عليه السلام إلى نبيّنا الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، كما سوف يرجع جميع الأئمّة المعصومين عليهم السلام بدءاً من

أمير المؤمنين عليه السلام حتّى القائم المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، مضافاً إلى جملة من أولياء الله الصالحين الذين ينطبق عليهم الوصف المذكور، وفي المقابل سوف يعود جميع أعداء الله والجبابرة الذين كانوا مقابل هؤلاء الأصفياء.

أمّا لو بني على جعل المستفاد من النصوص نوعين، فإنّه يلزم تحديد الراجعين من النوع الأوّل.

وقد يتصوّر وجود منافاة بين النصوص، لأنّ بعضها نصّ على خصوص النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، أو بعضها ذكر خصوص الإمام الحسين عليه السلام، وبعضها ذكره مع أبيه عليهما السلام، وهكذا فيلزم التوفيق بينها.

وهذا التصوّر يندفع بملاحظة إمكانيّة العمل على وفق النصوص جميعاً؛ ضرورة أنّه لا ينفي بعضها البعض، فليس بينها ـ مثلاً ـ ما دلّ على حصر الرجوع في خصوص هذه الفئة دون البقيّة، بل إنّ النصوص كلّها مأخوذة على نحو القضيّة المهملة، ما يوجب إمكانيّة جمع غيرها من النصوص إليها، بل لو تصوّرنا وجود حصر في البين، أمكن أن يحمل الحصر المذكور على الحصر الإضافي دون الحقيقي، كما لا يخفى.

والنتيجة التي يتوصّل إليها ممّا تقدّم، أنّه لا مانع من الالتزام بثبوت الرجعة لكافّة أنبياء والمرسلين عليهم السلام، وبرجعة جميع الأئمّة المعصومين عليهم السلام، بل حتّى مولاتي الزهراء (روحي لها الفداء) مضافاً إلى خلّص المؤمنين، ويقابلهم أعداء الله سبحانه وأعداء الدين.

رجوع المعصومين عليهم السلام:

ثمّ إنّه بعد الإحاطة بكون الرجعة تكون للمعصومين عليهم السلام كافّة، فكيف سوف تكون رجعتهم، هل ستكون على وفق ما كانوا عليه عندما كانوا في عالم الدنيا،

أم أنّها ستكون بصورة مختلفة مغايرة لما كانوا عليه فيها، هل أنّ الرجعة سوف تبدأ بالنبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، أم سوف تبدأ من نبيّ الله آدم عليه السلام؟ وبالنسبة إلى رجوع المعصومين عليهم السلام فهل سوف يكون الرجوع ابتداءً من أمير المؤمنين عليه السلام، أم أنّه سوف يكون من الإمام الحسين عليه السلام، أو غيره من المعصومين؟

وهل سوف يتواجد بعضهم مع بعض في عصر وزمان واحد، أم أنّه لا يرجع اللّاحق إلّا بعد أن يخرج السابق من عالم الدنيا؟

أمّا بيان كيفيّة رجوعهم، فالظاهر من مراجعة النصوص أنّ الرجوع سوف يكون على وفق الطريقة التي كانوا عليها في حياتهم الدنيا، إلّا في خصوص الإمام أمير المؤمنين، والإمام الحسين عليهما السلام، ذلك أنّ أبا عبدالله عليه السلام هو أوّل مَن تنشقّ الأرض عنه، وأوّل مَن رجع، ثمّ يرجع أمير المؤمنين عليه السلام معه، ثمّ تكون العودة لرسول الله صلى الله عليه وآله، ومن ثمّ تكون لأمير المؤمنين عليه السلام ثمّ بقيّة الأئمّة عليهم السلام.

فقد ورد عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ أوّل مَن تنشقّ عنه الأرض ويرجع إلى الدنيا الحسين بن عليّ عليهما السلام»[1].

بل جاء في بعضها أنّ رجوعه عليه السلام يكون قبل وفاة وليّ الله تعالى في أرضه عندما تعرج روحه إلى عالم الملكوت، وفي حال احتضاره، لأنّه الذي يتولّى القيام بتجهيزه.

فعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «ويقبل الحسين عليه السلام في أصحابه الذين قتلوا معه، ومعه سبعون نبيّاً كما بعثوا مع موسى بن عمران، فيدفع إليه القائم عليه السلام الخاتم، فيكون الحسين عليه السلام هو الذي يلي غسله وكفنه وحنوطه ويواريه

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ٣٩، الحديث ١.

في حفرته»[١]. وهذا يقضي بعدم كون رجوعهم على وفق ما كانوا عليه في عالم الدنيا.

بل تضمّنت بعض النصوص تحديد مدّة حكمه، والحالة التي يكون عليها خلال تلك المدّة من الكبر، فعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «أوّل مَن يرجع إلى الدنيا الحسين بن عليّ عليهما السلام، فيملك حتّى يسقط حاجباه على عينيه من الكبر»[٢].

وجاء عنه عليه السلام أيضاً في بيان أنّ أبا عبدالله عليه السلام هو أوّل مَن يرجع، قوله: «إنّ أوّل مَن يكرّ إلى الدنيا الحسين بن عليّ عليهما السلام وأصحابه، ويزيد بن معاوية وأصحابه، فيقتلهم حذو القذة بالقذة»[٣].

كما أنّ المستفاد من بعضها أنّ لأمير المؤمنين عليه السلام رجوعين مختلفين، فله رجوع بعد رجوع الإمام الحسين عليه السلام، وله رجوع آخر بعد رجوع رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا يعني أنّ رجوع رسول الله صلى الله عليه وآله متأخّر عن رجوع الإمام الحسين عليه السلام، كما أنّ رجوع الإمام عليّ عليه السلام متأخّر عن كلا الرجوعين. نعم، بعد رجوعه مع الإمام الحسين عليه السلام يكون دوره في الرجعة هو نصرة الإمام الحسين عليه السلام على أعدائه.

فعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ لعليّ عليه السلام في الأرض كرّة مع ابنه الحسين عليه السلام يُقبل برايته حتّى ينتقم له من بني أُميّه ومعاوية وآل معاوية ومَن شهد حربه، ثمّ يبعث الله إليهم أنصاره يومئذٍ من أهل الكوفة ثلاثين ألفاً، ومن سائر الناس بعين ألفاً، فليقاهم بصفّين مثل المرّة الأُولى حتّى يقتلهم، ولا يبقي منهم مخبراً، ثمّ يبعثهم الله عزّ وجلّ

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ١٠٣، الحديث ١٣٠.

(٢) بحار الأنوار: ٥٣: ٤٦، الحديث ١٩.

(٣) بحار الأنوار: ٥٣: ٧٦، الحديث ٧٨.

فيدخلهم أشدّ عذابه مع فرعون وآل فرعون.

ثمّ كرّة أُخرى مع رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى يكون خليفة في الأرض وتكون الأئمّة عليهم السلام عمّاله، وحتّى يبعثه الله علانية، فتكون عبادته علانية في الأرض كما عبد الله سرّاً في الأرض»[1].

هذا، وقد تضمّن النصّ أنّه بعد رجوعه عليه السلام مع ولده الإمام الحسين عليه السلام، يرجع أصحابه من أهل الكوفة، ويلتقي مع أهل صفّين، فهل يكون هذا بعد انقضاء فترة الحكم المقرّرة للإمام الحسين عليه السلام، أم أنّ ذلك حال الحكم الثابت للمولى أبي عبدالله عليه السلام؟

الظاهر هو الأوّل، وهذا يعني أنّه بعدما يعود أمير المؤمنين عليه السلام مع الإمام الحسين عليه السلام، وينتصر الإمام الحسين عليه السلام على أعدائه، يحكم حتّى يقع حاجباه على عينيه، ثمّ يخرج من الدنيا ليرجع أمير المؤمنين عليه السلام، ويكون قتاله مع أهل صفّين، ويكون له الحكم، ثمّ يعود رسول الله صلى الله عليه وآله ويرجع معه أمير المؤمنين عليه السلام، وتكون له الخلافة، فتدبّر.

ويستفاد من ذيله رجوع الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وأنّهم يكونون عمّالاً له، وظاهره أنّ رجوعهم ـ كما ذكرنا ـ على وفق الترتيب الطبيعي الذي كانوا عليه في الدنيا، فلاحظ.

رجوع مَن محض الإيمان:

وكما عرفنا أنّ النوع الأوّل سوف يكون متضمّناً لرجوع كافّة المعصومين عليهم السلام، نحتاج إلى تحديد المقصود من عنوان: محض الإيمان، فهل يقصد منه:

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣: ٧٤، الحديث ٧٥.

١ ـ توفّر الإنسان على صفة الإخلاص التامّ.

٢ ـ هو الذي لم يدخل إلى قلبه الريب ولا الشكّ.

٣ ـ هو الذي يكون منقاداً ومسلّماً، أو غير ذلك؟

وقد ذكر أنّ المقصود بمحض الإيمان أن يبلغ الإنسان أعلى مراتب الإيمان الخمس، التي **أوّلها** الإقرار باللسان، **وثانيها**: التصديق الجازم، **وثالثها**: الإيمان البرهاني، من خلال الاستدلال بالآثار على المؤثّر، **ورابعها**: الإيمان بالغيب، فيعرفون الصانع سبحانه من وراء حجاب، **وخامسها**: هو الإيمان بمعنى تنوّر في القلب تنكشف به حقيقة الأشياء على ما هي عليه، فيرى أنّ الكلّ من الله وإلى الله، فإذا بلغ الإنسان هذه المرتبة فقد وصل إلى مرحلة محض الإيمان، ولا يذهب عليك أنّ أصحاب هذه المرتبة ليسوا صنفاً واحداً، بل هم أصناف أيضاً يتفاوتون بحسب مقام المعرفة والقرب من الله سبحانه وتعالى.

والمستفاد من هذا أن يصل الإنسان إلى مرحلة الإيمان الشهودي، الذي يرى الله تعالى في كلّ شيء أمامه.

وقد يساعد على هذا المعنى الذي ذكر تفسيراً لمحض الإيمان، ملاحظة المصاديق التي ذكرت في النصوص، إذ يجد المتأمّل فيها حديثاً عن أشخاص ليسوا عاديّين، وإنّما بلغوا من المكانة في العلاقة مع الله سبحانه والقرب منه ما يفيد هذا المعنى.

ومن خلال تحديد المقصود بـ(محض الإيمان) يتحدّد المقصود بـ(محض الكفر)، فإنّهما عنوانان متقابلان كما هو واضح، ويكفي تحديد أحدهما وبيان المقصود منه لوضوح المقصود من المفهوم الثاني.

ثمّ إنّ الراجعين ممّن محض الكفر هل يمكنهم أن يتوبوا في وقت الرجعة،

وهل تُقبل توبتهم لو تابوا ؟

الظاهر من النصوص أنّه إذا خرجت دابّة الأرض فلا تُقبل توبة تائب ، وقد دلّت النصوص أنّ خروج دابّة الأرض يكون في الرجعة ، فسوف يكون ذلك مانعاً من القبول بتوبة التائبين ممّن محض الكفر محضاً ، والله العالم.

الغاية من الرجعة :

ومع أنّ الحديث لا زال سيّالاً في بحث الرجعة ، لوجود مطالب جديرة بالتأمّل والدراسة ، إلّا أنّه لمّا كان الغرض هو الإثارة بصورة موجزة حول هذا البحث ، وإفساح المجال للقارئ العزيز للمتابعة ، فإنّنا نختمه بالإشارة إلى الغاية التي من أجلها يرجع المعصومون عليهم السلام إلى عالم الدنيا ، وقبل حلول يوم القيامة ، إذ قد يسأل الكثير عن الموجب لرجوعهم وقد خرجوا من عالم الدنيا.

ومع أنّه قد أُشير إلى ذلك في مطاوي ما تقدّم من حديث ، إلّا أنّ المطلب الأصل في موجب الرجوع هو أن لا تخلو الأرض من حجّة ، وبما أنّ الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) قد أقام دولة الحقّ والعدل ، وشيّد بنيانها ، فإذا خرج من عالم الدنيا ، وبعدُ لم يحن يوم القيامة ، فلابدّ وأن يكون هناك مَن يتولّى إدارة شأن الأُمّة ، والقيام بأمر الحكومة في الدولة الكريمة ، فمَن الذي يتولّى الحكم بعد الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف ؟

هناك توهّم أنّ الحكم بعد الإمام المهدي (بأبي هو وأُمّي) يكون للمهديّين ، استناداً لنصوص ضعيفة الأسناد ، غير واضحة الدلالة ، وقد عرفت منّا في بحث سابق المناقشة في هذه الأُطروحة ، وبيان عدم إمكانيّة الاستناد إليها ، وأنّ الصحيح أنّه يلتزم بأُطروحة الرجعة ، وهذا يعني أنّ أحد الموجبات لحصول الرجعة للمعصومين عليهم السلام إلى الدنيا ، قيامهم بمسؤوليّة الحكم بعد الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

حتّى يحين وقت قيام القيامة، وقد ذكرنا هناك أيضاً أنّ نصوص الرجعة تعارض نصوص المهديّين، ولا تصلح نصوص المهديّين لمقاومة نصوص الرجعة، ما يوجب تقدّمها عليها، فتدبّر.

لكن قد يدّعى أنّه يمكن الجمع بين الطائفتين، بحيث لا يكون هناك ما يوجب المعارضة ورفع اليد عن نصوص المهديّين ـ على فرض القبول بها ـ وذلك بالبناء على أنّ الرجعة للمعصومين عليهم السلام لن تكون على الإمام المهدي (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وإنّما سوف تكون لآخر المهديّين من بعده، وهو الثاني عشر من أولاده، وبالتالي لا تكون هناك منافاة كما لا يخفى.

ولا يخفى أنّ التوفيق المذكور بين الطائفتين من النصوص ليس جمعاً عرفيّاً، وإنّما هو جمع تبرّعي يفتقر إلى وجود شاهد يدلّ عليه، بل إنّ الشاهد على خلافه، ذلك أنّ عندنا نصّاً صريحاً يدلّ على أنّ الذي يخرج عليه الحسين ابن أمير المؤمنين عليهما السلام شهيد كربلاء، هو الإمام المهدي بن الحسن العسكريّ عليه السلام، فقد ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في حديث الإمام الحسين عليه السلام مع أصحابه قبل أن يُقتل بليلة، قال: «فلمّا رأى ذلك قال: فأبشوا بالجنّة، فو الله إنّما نمكث ما شاء الله تعالى بعدما يجري علينا، ثمّ يخرجنا الله وإيّاكم حين يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين، وأنا وأنتم نشاهدهم في السلاسل والأغلا وأنواع العذاب والنكال.

فقيل له: مَن قائمكم يابن رسول الله؟

قال: السابع من ولد ابني محمّد بن عليّ الباقر، وهو الحجّة بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ ابني، وهو الذي يغيب مدّة طويلة ثمّ يظهر ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»[1].

---

(١) النجم الثاقب: ٢: ٢١٨ و ٢١٩، الحديث ٢٠ من الباب الخامس في إثبات أنّ المهديّ

اللّٰهُمَّ إِنّا نَرْغَبُ إِلَيْكَ في دَوْلَةٍ كَريمةٍ
تُعِزُّ بِهَا الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ، وَتُذِلُّ بِهَا النِّفاقَ وَأَهْلَهُ،
وَتَجْعَلُنا فيها مِنَ الدُّعاةِ إِلىٰ طاعَتِكَ، وَالْقادَةِ إِلىٰ سَبيلِكَ

اللّهمّ أرضِ عنّا صاحب الزمان يوم يطّلع على صحائف أعمالنا[1]

﴿ هو الحجّة بن الحسن عليه السلام ، النصوص الخاصّة .

(١) من مصادر البحث: بحار الأنوار: ٥١، ٥٢، ٥٣، كتاب الغيبة للنعماني، كتاب الغيبة للطوسي، تاريخ ما بعد الظهور، في رحاب حكومة الإمام المهدي.

مُحتويات الكتاب

تقديم ٥

قراءة في النصوص

٧ ـ ٢٥

حجّيّة النصوص مطلقاً ٩

الأوّل: تنقية المصادر الحديثيّة ١٠

الثاني: مقتضى الحكمة الإلـٰهيّة ١٢

التفصيل في حجّيّة النصوص ١٣

الأوّل: مشكلة الوضع ١٣

أسباب الوضع ١٦

الأوّل: البعد السياسي ١٦

الثاني: البعد المذهبي ١٧

الثالث: الأغراض الشخصيّة ١٨

الرابع: جهالة بعض المتديّنين ١٨

الثاني: أخطاء الرواة ٢٠

منصب السفارة

٢٧ ـ ٤٣

أدلّة السفارة ٢٩

انتهاء السفارة ٣٢

انتهاء السفارة الخاصّة ٣٣
دلالة التوقيع ٣٤
المقصود من المشاهدة ٣٥
المشاهدة بمعنى السفارة ٣٦
توجيه في المقام ٣٩
وهم ودفع ٤١
خاتمة ٤٢

توقيع السمري في الميزان

٤٥ ـ ٦٣

المناقشة السنديّة ٤٥
وجود المعارض ٤٩
المعارض الأوّل ٤٩
المعارض الثاني ٥٧
دلالة التوقيع من المتشابه ٥٩
مدلول التوقيع أمر جزئي، وليس كلّيّاً ٦١

ذرّيّة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

٦٥ ـ ٩٠

مقتضى القواعد العامّة ٦٦
احتمال خفاء الشخص ٦٧
احتمال خفاء العنوان ٦٨
الاستدلال باستحباب الزواج ٧٠

ثبوت العقب والذرّيّة ٧١
مقتضى النصوص الخاصّة ٧٢
ثبوت المقتضي لنصوص الذرّيّة ٧٨
وجود المانع من قبول نصوص الذرّيّة ٨٥

روايات المهديّين

٩١ ـ ١٢٦

مصدرها كتاب البزوفري ١١١
تأمّل مهمّ جدّاً ١١٥
دراسة متن خبر الوصيّة ١١٥
موانع أُخرى ١٢٥

حجّيّة الرؤى والأحلام

١٢٧ ـ ١٥٧

الرؤيا في النصوص الشريفة ١٢٨
أقسام الرؤى ١٢٩
اتّصال الشيطان بأئمّة الضلال ١٣٢
أسباب الأضغاث ١٣٣
مدى حجّيّة الأحلام ١٣٤
دليل حجّيّة السنّة ١٣٥
الاستدلال بالآيات الشريفة ١٣٦
النصوص الشريفة ١٣٩
رأي علماء الطائفة المحقّة ١٤٦

حديث: «من رآني» ١٤٩

تساؤلات حول الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف

١٥٩ ـ ١٩٥

دواعي وجود المصلح الغيبي ١٥٩
وضع الحكومة قبل الظهور ١٦١
السلطة الحاكمة ١٦١
الاستبداد ١٦١
نفوذ النساء في الحكومات ١٦٢
الصورة الدينيّة: ١٦٣
المساجد ١٦٣
الفقهاء ١٦٣
الخروج عن الدين ١٦٤
التجارة بالدين ١٦٤
البعد القيمي والأخلاقي ١٦٥
خمود العاطفة الإنسانيّة ١٦٥
الفساد الأخلاقي ١٦٥
الوضع الأمني ١٦٦
الفظائع الإجراميّة ١٦٧
كثرة موت الفجأة ١٦٨
البعد الاقتصادي ١٦٨
الظهور، علاماته ووقته ١٧٠
علامات الظهور ١٧٠

وقت الظهور ١٧٣
وقفة ١٧٤
البداء في المحتوم ١٧٧
المرأة في الحركة المهدويّة ١٨٢
القيام لذكر اسمه الشريف ١٨٤
لقب قائم آل محمّد ١٨٥
اختصاص الله سبحانه إيّاه بهذا اللقب ١٨٦
أنّه يقوم لحماية الدين ١٨٧
يقوم بالسيف ١٨٨
إحياء ذكره بعد موته ١٨٩
حكم ذكره باسمه ١٨٩

روايات السيف

١٩٧ ـ ٢١٨

روايات السيف ١٩٧
أصالة الصدور ٢٠٤
شرط التواتر ٢٠٥
أصالة الصدور في القرآن متحقّقة ٢٠٦
أصالة الظهور ٢٠٦
ملاحظات في أصالة الظهور ٢٠٨
أصالة الجهة ٢٠٩
معالجة روايات السيف ٢٠٩
التأمّل في ثبوت أصالة الجهة ٢١١

أصالة الظهور ٢١١
المنهج السلمي ٢١٢
الحركة الثقافية ٢١٣
حروب دفاعيّة ٢١٤
معارضة النصوص ٢١٥
نقد المتن ٢١٦

أصحاب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

٢١٩ ـ ٢٣٠
طريقة وصولهم إلى مكّة ٢٢٢
خصائصهم في الروايات ٢٢٦
منهـا: تسميتهم بجيش الغضب ٢٢٦
ومنها: أنّهم شباب لا كهول فيهم إلّا القليل ٢٢٦
ومنها: امتيازات الثلاثمائة والثلاثة عشر رجلاً ٢٢٧
صفاتهم النفسانيّة ٢٢٨
منهـا: البعد الإيماني ٢٢٨
ومنها: شجاعتهم ٢٢٨
ومنها: مقدار طاعتهم للمولى ٢٢٩
ومنها: شعارهم ٢٣٠

الانتصار الموعود سبيله وضماناته

٢٣١ ـ ٢٤٢
سبيل تحقّق الانتصار ٢٣٢

موانع القبول بالنظريّة الأُولى ٢٣٣
التأمّل في النظريّة الثانية ٢٣٥
ضمانات تحقّق الانتصار الموعود ٢٣٧
ضمانات ما قبل الظهور ٢٣٨

الحاكمون بعد المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٢٤٣ ـ ٢٦٦

كلمات أعلام الطائفة ٢٤٣
حكومة الأولياء الصالحين ٢٤٦
الحاكمون بعد المهدي ٢٤٧
الرجعة حقيقتها ومعناها ٢٤٨
وقت الرجعة ٢٤٩
الرجعة مبدأ قرآني ٢٥٣
أهل الرجعة ٢٥٦
رجوع المعصومين عليهم السلام ٢٦٠
رجوع مَن محض الإيمان ٢٦٣
الغاية من الرجعة ٢٦٥

مُحتويات الكتاب ٢٦٩