ISSN:
: 3005-6713
: 3005-6721

فصليّة تُعنى بنقد
الرؤى الغربية في
الإنسان والمجتمع

السنة الأولى - العدد (4) صيف 2024 م 1446 هـ

المهدويّة
دولة العدالة، خاتمة التاريخ

أوّل الكلام
- أصالة المُخلِّص في الفكر البشري

المحور
- المخلّص في الدّيانتين اليهوديّة والمسيحيّة
- نظريّة المُخلِّص في الديانات غير السَّماوية: دراسة مقارنة
- نهايةُ التاريخ والهيمنة الغربية: التجليات والأبعاد
- تشوّه البعد الأخلاقي في نظريات "نهاية التاريخ" الغربي
- نهاية التاريخ في فلسفة (نيتشه): بين المعقول واللامعقول
- نقدُ النَّظريةِ الماركسيَّةِ لنهايةِ التَّاريخِ

تأصيل
- المهدوية ونهاية التاريخ: مقاربة سياسية – اجتماعية
- القضية المهدوية في فلسفة التاريخ:
صيرورة البشرية على ضوء الحكومة المهدوية

دراسات وبحوث
- الهجرة والحدود الإنسانية: انتهاك حقوق البشر
في الاتحاد الأوروبي بإسم حقوق الإنسان

قراءة في كتاب
- منهج البحث والتحري
في شأن الإمام المهدي(عج)

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

المهدويّة
دولة العدالة، خاتمة التاريخ

العدد (4): صيف 2024م – 1446هـ

توزيع: دار المحجّة البيضاء
(بيروت - لبنان)

ISSN:
: 3005-6713
: 3005-6721

أُمم
للدراسات الإنسانية والاجتماعية

تصدر عن:

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

مجلة علمية فصلية تُعنى بنقد الرؤى الغربية في الإنسان والمجتمع

www.barathacenter.com
www.oumam.barathacenter.com
Oumam.magazine@gmail.com

التّابع لجمعيّة براثا الثقافيّة المرخّصة في لبنان بموجب علم وخبر رقم: 516

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ
وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ
وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

(الأعراف:١٦٨)

رسالة المجلة

مواجهة التحديات الفكرية التي يفرضها الغرب وغيره على مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وذلك من خلال:

- تفنيد "الشبهات والأفكار المستوردة" بطريقة أكاديمية علمية ومنهجية، وإظهار معاثرها وعيوبها، ونقد جذورها وسياقاتها.
- الكشف عن الدوافع السياسية والاقتصادية والاستعمارية التي تقف خلف محاولة الهيمنة الثقافية على مجتمعاتنا.
- تقديم إحصاءات علمية من داخل المجتمعات الغربية، ترصد النتائج التدميرية للثقافة المادية العلمانية على المجتمعات.
- تقديم رؤى أصيلة وبديلة عن النظريات الغربية من منطلق انساني عالمي، يتناسب ومقتضيات الفطرة البشرية، ويتأسس على الرؤية الكونية الميتافيزيقية للاجتماع البشري.

مجلة «أمم للدراسات الإنسانية والاجتماعية»، مجلة علمية فصلية، تصدر كل ثلاثة أشــهر عن «مركز براثا للدراسات والبحوث». وتُعنى المجلة بنقد الرؤى الغربية في الإنســان والمجتمــع في مختلف المجالات والتحديات المعاصرة؛ في الفلســفة، والتاريخ، والاجتماع، والانثروبولوجيا، وتأصيلها من منطلق عقلاني ينســجم ومقتضيات الفطرة البشرية ومع الرؤية الكونية الميتافيزيقية الأصيلة للإجتماع البشري.

ترحب المجلة بمســاهمات الكتـــاب والباحثيـــن في المجالات المتعلقة باهتمامات المجلــة العلمية، ويمكـــن للراغبين مراســلة المجلة على العنوان التالي: مركز براثـــا للدراســات والبحوث - مجلة أمم: بيروت، بغداد.

في العدد المقبل:

الصهيونية
في مواجهة الإنسانية

موقع المركز:
www.barathacenter.com

موقع المجلة:
oumam.barathacenter.com

بريد المجلة:
Oumam.magazine@gmail.com

رئيس التحرير: 009613821638

مدير التحرير: 0096176949904

■ الهيئة العلمية:

● أ.د. حافظ عبد الرحيم. (علم اجتماع سياسي واقتصادي- جامعة قابس- تونس)
● أ.د. حسن بشير. (علم اجتماع التواصل الدولي والثقافي-جامعة الامام الصادق(ع)- ايران).
● أ.د. بن شرقي بن مزيان. (فلسفة-جامعة وهران(٢)- الجزائر).
● أ.د. حيدر حسن اليعقوبي.)علم نفس تربوي-جامعة الكوفة- العراق)
● أ.د. خنجر حميّة. (فلسفة غربيّة معاصرة- الجامعة اللبنانيّة- لبنان)
● أ.د. طالب عمران. (منطويات تفاضلية وفلك- جامعة دمشق- سورية).
● أ.د. عقيل صادق. (فلسفة-جامعة البصرة- العراق).
● أ.د. محسن صالح. (فلسفة-الجامعة اللبنانية-لبنان).
● أ.د. محمد شعلان الطيار. (علم آثار- جامعة دمشق- سورية).
● أ.د. معمر الهوارنة. (علم نفس- جامعة دمشق- كلية التربية-سورية).
● أ.د. ياسر مصطفى عبد الوهاب. (تاريخ عصور وسطى- جامعة كفر الشيخ- مصر).
● أ.د. يوسف طباجة. (علم اجتماع- الجامعة اللبنانية- لبنان).

■ هيئة التحرير:

● أ.د هنى الجزر. (فلسفة-جامعة دمشق-سورية).
● أ.د. سعد علي زاير. (فلسفة تربية ومناهج اللغة العربية-العراق).
● أ.د. عادل الوشاني (علم اجتماع الثقافة والاتصال- جامعة قابس-تونس).
● أ.مشارك. د نعمة حسن البكر. (تاريخ حديث ومعاصر-جامعة عين شمس-مصر).
● د. علي الحاج حسن. (فلسفة اسلامية-لبنان).
● الشيخ د. محمد نمر. (مناهج تربوية- لبنان).

المشرف العام:
الشيخ جلال الدين علي الصغير
(العراق)

رئيس التحرير:
د. محمد محمود مرتضى
(جامعة المعارف-لبنان)

مدير التحرير:
الشيخ د. محمد باقر كجك
(جامعة المعارف-لبنان)

المدير المسؤول:
أ. آية بيضون (لبنان)

المدير الفني:
أ. خالد معماري (سورية)

التدقيق اللغوي:
د. محمود الحسن (سورية)

ترجمة:
لينا السقر (انكليزي)
(إجازة في الترجمة الانكليزية-جامعة دمشق-سورية)
حسين جهجاه (فارسي)
(لبنان - إيران)

قواعـــد النشـــر في مجلّـــة "أُمم"

شروط النشر في المجلّة

- البحوث والدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- عند قبول البحث يتعهد المؤلف بنقل حقوق ملكية البحث إلى المجلة، وعدم نشره في أية مجلة أخرى إلا بعد أخذ موافقة خطية من إدارة المجلة، ويكون من حق المجلة نشر البحث في كتاب جماعي؛ وفي حال أراد الباحث نشر بحثه في أي وسيلة نشر ورقية أو الكترونية، فيجب عليه أخذ موافقة خطية مسبقة من إدارة المجلة.
- تلتزم المجلة بإعلام المؤلف بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل، أو وفق تعديلات معينة بناءً على ما يرد من ملاحظات المقوّمين، أو الاعتذار عن عدم النشر في غضون مدة لا تتجاوز (30) يوماً، إلّا في حال الاستكتاب المبكر، لكن يتم إعلام المؤلف بذلك.
- في مسألة رفض البحث فمن حق المجلة إعلام المؤلف بأسباب الرفض أو عدم إعلامه بذلك.
- ترتيب البحوث (المقالات) في داخل المجلة يخضع لأغراض فنيّة، ولا علاقة له بمكانة المؤلف (الباحث) وشهرته.
- تدفع المجلة مكافأة مالية لكل بحث يُنشر في المجلة، وتُعلِم المؤلف بقيمتها أو طريقة احتسابها مسبّقاً.
- المراسلات ترسل بإسم رئيس التحرير: الدكتور محمد مرتضى على العناوين التالية:

رقم الهاتف: 009613821638 أو على البريد الإلكتروني:
oumam.magazine@gmail.com

أخلاقيات النشر

- تلتزم إدارة المجلة بالحفاظ على حقوق الملكية الفكرية للمؤلفين.
- تلتزم إدارة المجلة بمراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العِرق أو الجنس، بل الالتزام بقواعد التفكير العلمي ومناهجه، ولغته في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
- تلتزم إدارة المجلة بعدم الإفصاح عن أسماء المقوّمين (المُحكمين) للمؤلفين، كذلك تلتزم في الوقت نفسه بعدم الإفصاح عن أسماء المؤلفين للمقوّمين ويبقى هذا الأمر على نحو سري عند رئيس ومدير التحرير فقط.
- احترام حقوق الملكية الفكرية للبحوث المترجمة.
- يُشترط أن يكون البحث متوافقاً مع معايير الأمانة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي.
- يشترط ألّا يكون البحث المرسل للنشر في المجلة منشوراً سابقاً في مجلة أو في كتاب، أو مستلاً من رسالة أو أطروحة، وألّا يكون تم تقديمه للنشر إلى مجلة أخرى.

دليل المقوّمين

- **إن المهمة الرئيسة للمقوّم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، وتقويمه وفق رؤية ومنظور علمي وأكاديمي لا يخضع لأية أهواء شخصية، ويقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة بشأن البحث المرسل إليه.**
- **قبل البدء بعملية التقويم يتأكد المقوّم إذا ما كان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصصه العلمي فعليه تقدير كونه يمتلك الوقت الكافي لإتمام عملية التقويم؛ ذلك أنَّ عملية التقويم يجب أن لا تتجاوز (15) يوماً.**
- **بعد موافقة المقوّم على إجراء عملية التقويم وإتمامها في المدة المحددة يلتزم بإجراء عملية التقويم على وفق المحددات الآتية:**
  - **أ. تحديد درجة الأمانة العلمية للبحث.**
  - **ب. تحديد درجة مطابقة عنوان البحث لمحتواه.**
  - **ت. تحديد درجة وضوح ملخص البحث.**

ث. تحديد درجة إيضاح مقدمة البحث لفكرة البحث.
ج. تحديد درجة تناسب العناوين الفرعية وترابطها.
ح. تحديد درجة المستوى العلمي للبحث.
خ. تحديد درجة المستوى اللغوي والأدبي.
د. تحديد درجة قيمة المصادر ودقة الاعتماد عليها.
ذ. تحديد درجة أهمية البحث وأصالته من حيث الآلية والنتائج.
ر. تحديد درجة حجم البحث.
ز. تحديد درجة صلاحية البحث للنشر.
س. يحدد المقوّم بشكل دقيق الفقرات التي تحتاج إلى تعديل من المؤلف.

- يحدد المقوّم أسباب الرفض في حال قرر عدم صلاحية البحث للنشر.
- تجري عملية التقويم على نحو سري.
- يتم تبليغ رئيس التحرير في حال أراد المقوّم الأول مناقشة البحث مع المقوّم الثاني.
- ترسل ملاحظات المقوّم العلمي إلى رئيس التحرير لإرسالها إلى المؤلف في حال وجود ملاحظات على البحث؛ لكي يأخذ المؤلف بها للموافقة على النشر، من دون أن يعرف المقوّم من هو المؤلف، ولا أن يعرف المؤلف من هو المقوّم.
- تعتمد ملاحظات المقوّمين وتوصياتهم في قرار اعتماد نشر البحث من عدمه.

دليل المؤلفين

- يجب أن يكون البحث جديداً في طرحه، ولم يسبق لأحد أن تناول الموضوع بالآلية نفسها ووصل إلى النتائج نفسها، وأن يتسم بالعمق والتحليل والنقد.
- يجب أن تكون لغة البحث خالية من الأخطاء اللغوية والطباعية، وأن تراعى في كتابتها علامات الترقيم.
- المعلومات الواردة في البحث يجب أن تكون موثقة من خلال المصادر والمراجع العلمية الدقيقة.
- على المؤلف مراعاة أن تكون عدد كلمات بحثه تتراوح ما بين (4500) إلى (5500) كلمة.

- سيتم استعمال برنامج فحص نسبة الاستلال (Plagiarism Check X).
- سيعرض البحث على برنامج الاستلال قبل تحويله للتقويم، وسيرفض البحث إذا تجاوزت نسبة الاستلال النسبة المقبولة عالمياً (25%).
- في تسجيل الهوامش المرتبطة بالحواشي المرجعية، فإن الكاتب سيستعمل نظام (شيكاغو المعدل)، ويُدرج الهوامش في أسفل الصفحة (Footnote) عبر الادراج التلقائي.
- مثال على نظام شيكاغو المعدّل:
  - في حال التوثيق من كتاب: اسم المؤلف: عنوان الكتاب، ذكر الجزء أو المجلد، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من مجلة: اسم كاتب البحث أو المقال: عنوان البحث، اسم المجلة، العدد، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من كتاب جماعي: اسم كاتب مع عبارة وآخرون: عنوان الكتاب أو البحث، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من رسالة أو أطروحة: اسم الباحث: عنوان الرسالة أو الأطروحة، الجامعة والكلية، رقم الصفحة.
  - توثّق الآيات في المتن عقب النص القرآني مباشرة بذكر السورة متبوعة بنقطتين، ثم رقم الآية داخل حاصرتين، هكذا: [الإنسان: 25].
  - الآيات القرآنية تُدرج محرّكة وفق التشكيل القرآني، وتوضع بيم مقوسين خاصين، هكذا: ﴿بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾
  - ملاحظة: ما تم ذكره في أعلاه من مصادر إن كانت إلكترونية فيتم إدراج الرابط بعد رقم الصفحة في الأسفل.
- يُدرج في نهاية البحث ثبت بالمصادر والمراجع، وفق ما ذكرنا أعلاه مع اضافة باقي التفاصيل المرتبطة به: دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر، رقم الطبعة.
- يستعمل الكاتب في بحثه باللغة العربية خط (simplified Arabic) بحجم (14) في المتن، ونفس الخط بحجم (12) في الهامش.

- أما باللغة الإنجليزية فيستعمل (Times New Roman) بحجم (14) في المتن، وبحجم (12) في الهامش.
- يكتب في الصفحة الأولى الآتي:
  - عنوان البحث باللغة العربية.
  - اسم المؤلف باللغة العربية (اذا كان عربيا)، مع ادراج حاشية سفلية يذكر فيها: جنسيته، توصيفه العلمي، الدرجة العلمية والشهادة، وجهة الانتساب (الجامعة، الكلية)، أو (المؤسسة البحثية).
  - ملخص للبحث باللغة العربية على أن لا يتجاوز الملخص الواحد (100) كلمة.
  - الكلمات المفتاحية على أن لا تتجاوز (7) كلمات.
  - تقوم المجلة بإجراء ترجمة الملخصات الى اللغات التي تراها مناسبة.

تعهد حقوق الملكية

أنا الموقع أدناه المؤلف (الباحث): .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بنقل حقوق الطبع والنشر والتوزيع إلى مجلة (أمم) ومركز براثا للدراسات والبحوث.

التاريخ:

التوقيع:

تعهد الملكية الفكرية

أنا الموقع أدناه المؤلف (الباحث): .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بأن البحث الذي أنجزته لم يتم نشره أو تقديمه للنشر إلى مجلة أخرى، سواء أكانت داخل لبنان أو العراق أو أي دولة أخرى، وأرغب بنشره في مجلة (أمم).

التاريخ:

التوقيع:

المحتويات

أوّل الكلام

14 أصالة المُخلِّصُ في الفكر البشري ■ د. محمد محمود مرتضى

المحور

23 المُخلِّص في الديانتين اليهودية والمسيحية ■ د. محمد محمود مرتضى

44 نظريّة المُخلِّص في الديانات غير السَّماوية - دراسة مقارنة ■ د. أحمد إيبش

65 نهاية التاريخ والهيمنة الغربية - التجلِّيات والأبعاد ■ أ.د. عبد القادر بوعرفة

87 تشوُّه البُعد الأخلاقي في نظريات "نهاية" التاريخ الغربي ■ د. لينا حميدوش

105 نهاية التاريخ في فلسفة (نيتشه): بين المعقول واللامعقول ■ د. سارة دبوسي

119 نقدُ النَّظريةِ الماركسيَّةِ لنهايةِ التَّاريخِ
■ د. حمدان العكله

تأصيل

137 المَهدوية ونهاية التاريخ: مقاربة سياسية-اجتماعية
■ ش. سامر توفيق عجمي

156 القضية المهدوية في فلسفة التاريخ:
صيرورة البشرية على ضوء الحكومة المهدوية
■ ش. حسين إبراهيم شمس الدين

دراسات وبحوث

175 الهجرة والحدود الإنسانية؛ انتهاك حقوق البشر
في الاتحاد الأوروبي باسم حقوق الإنسان
■ د. مجتبى مقصودي
ترجمة: ش. حسين جهجاه

قراءة في كتاب

195 منهج البحث والتَّحرّي في شأن
الإمام المهدي (عج)
■ السيد محمد باقر السيستاني
مراجعة: علي ملي

أوّل الكلام

أصالة المُخلِّص في الفكر البشري

رئيس التحرير
■ د. محمد محمود مرتضى

منذ أنْ سكن الإنسانُ هذه الأرضَ، وجد نفسَه في مواجهة ثلاثة أمور: الأوَّل الموتُ والفناء، والثَّاني هيمنةُ قوى الطَّبيعة وتَحدِّياتُ الوجود الكثيرة والمختلفة من حوله، والثَّالث التَّزاحُمُ مع بني جنسه ومحاولاتُ الهَيمنة والسَّيطرة وما يُرافق ذلك من ظُلم واضطهاد. فأمَّا المَوتُ والفَناء فأمرٌ لا بدَّ منه، وهو فوقَ طاقة البشر، وقد تناولَه الفلاسفةُ وتكلَّموا فيه، لكن في نِطاق التَّفسير والتَّحليل والتَّوقُّعات، ومُنتهى ما يُقالُ عنه أنَّه لغزٌ عظيم ومُصاب حتميٌّ، لا يَنفع معه إلَّا الرِّضا والتَّسليم.

وأمَّا قوى الطَّبيعة ومواردها فهي من اختصاص العقل البشريِّ، والعلوم التَّطبيقية والتُّكنولوجيا تكفَّلت في ضبط بعضِها وتَسخيرها لصالح الإنسان، على حين وضعَت الأسُس والقوانين للتكيُّف مع ما لا يُمكن ضبطُه من قوى الطَّبيعة، وما تزال تلك العلوم في سَعيٍ مستمرٍّ لتذليل الطَّبيعة والسَّيطرة عليها والإفادة من مواردها وطاقاتها.

وأمَّا السَّيطرةُ البشرية، وهَيمنةُ الأقوياء على الضُّعفاء، والظُّلم والعبودية والاستغلال، فكلُّها عناوين سوداء أصابت الإنسانيةَ منذ وُجد الإنسانُ، واعتصرَت على مرِّ التَّاريخِ أفئدةً وأرواحًا وعيونًا، طالَت مُعاناتُها، وتوالَت نكباتُها، وهي تَرنو إلى أفق الخلاصِ، تتطلَّع للنُّور، وتنتظر العدالة.

لقد انغرسَ في وجدان مُعظم البشر بذرةُ الأمل بالخلاص من واقعهم، الذي ما انفكُّوا يَرونه واقعًا ظالمًا، تُحدِقُ به المَخاطرُ من كلِّ حدبٍ وصَوب.. وقد تطوَّرت هذه الفكرة مع الإنسان في سياق تطوُّر حركته الوجودية، منذ أن نشأت أُولى الحضارات البشرية. فهو يَرنو للخلاص الذاتيِّ، ويتطلَّع لوجودِ مُخلِّصٍ ومُنقِذ، يَدفَع عنه شرورَ واقعه ومظالمَ حياته، ويأخذ بيده إلى العيش الكريم، والحياة الطَّيِّبة، حيث يسود الخيرُ وقِيَم الحقِّ والعدل.

فموضوع "المُخلِّص" هو بالأساس فكرةٌ إنسانيةٌ قديمة، تمتدُّ جذورُها إلى أعماق التَّاريخ السَّحيق

للقبائل والشُّعوب، ويُمكنُ تلمُّس معالم هذه الفكرة في آثار الدّيانات القديمة، سواء السَّماويّة منها أو تلك التي تُسمَّى "وضعيّةً"، ولا نُغامر إنْ قُلنا إنَّه لمْ يَخلُ أيُّ نظام عقائديٍّ بشريٍّ -في ثقافته ورُؤيته وتكوينه الفكريِّ العمليِّ- من القول والتَّبشير بوُجود مُخلِّصٍ (مُنقذ) يأتي في آخر الزَّمان، ليُظهرَ مُعتقدات هذا الدِّين أو ذاك ، وهذا ما أكَّده وأثبتَه أيضًا علمُ "الأُخرويات الدِّينية Eschatology".

فعلى سبيل المثال، آمنَتْ قبائلُ القارّة الأمريكية بفكرة المُخلِّص، كما آمنَت شعوبُ حضارات الشَّرق القديم (وهي أقدم حضارات البشر) بهذه الفكرة، ورسَّخَتها في عقائدها وطقوسها الدِّينية، فقد وردَ عن الحكيم "أبيور" أنَّ المُخلِّص المُنتظَر يُلقي بَرْدًا على اللَّهيب، ويتكفَّلُ برعاية جميع الخلائق، ولَمِّ شَمل قطعانه[1].. كما ذكر كثيرٌ من المراجع والمصادر الفرعونيّة أنَّه "بينَما آمَنَ البعضُ الآخَرُ أنَّ هذا العصرَ الجديد يمُكِنُ أنْ يأتيَ على يد ملكٍ عادلٍ يُنقذُ الناسَ ويُعيدُ تنظيمَ المجتمع.... وهذا كاتبٌ من الفريق الثاني ويُدعى (نفرروهو) يَصف ما آلَت إليه حالُ البلاد من سُوء، ويتنبَّأ بمَجيء مَلِكٍ يُخلِّصُ الناسَ مما هم فيه، ويُسمَّى هذا الملكُ آميني"[2].

وفي حضارة بلاد الرَّافدين نجدُ كثيراً من الرِّوايات والحوادث التاريخية، التي تُقدِّم تصوُّراتٍ عن فكرة الخلاص ووجود المُخلِّص، ففي "أسطورة الخَلق البابلية" لاحظنا وجودَ كثيرٍ من الأفكار حول نهاية التَّاريخ بعد صراعاتٍ وخلافاتٍ بين الآلهة[3].

وفي بلاد فارس، اعتقدَت الزّرادشتية (وهي دينُ بلاد فارس القديم) بأنَّه سيَظهر خلال المرحلة الأخيرة، من التَّاريخ البشريِّ، المُخلِّصُ المَدعوُّ "ساو شياط"، وهو سيَقود المعركةَ الأخيرةَ ضدَّ الشَّيطان ويَقضي عليه.

وفي المانوية نَرى مُخلِّصًا أرسلَتْه القوةُ العُلويّة، حيث يَقوم بتنبيه آدمَ من رَقدته، ويُطلعُه على حقيقته.

وهكذا فإنَّ الأديانَ السَّماوية، مَثَلُها مَثَلُ الأديان غير السَّماوية، تَحتوي رؤيةَ المَفهوم الخلاصيِّ Concept of the Savior طبقًا لما يُسمَّى "دورة الظُّهور"، حيث تَشتركُ جميعُها في أنَّ للمُخلِّص ولآخرِ الزَّمان علاماتٍ على ثلاثة مستويات، قبل وأثناء وبعد مَجيء المُخلِّص.... الخ[4].

---

1 - نبيل الغندور: المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحيّة، ص7.

2 - جيمس بريستيد: The Conquest of civilization انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ص.ص114-115.

3 - انظر: عبد الحكيم الزنون: كلكامش: الإنسان والخلود، ص9-10.

4 - للتوسع والاستزادة يراجع: ول ديورانت: قصة الحضارة (نشأة الحضارة-الشرق الأدنى)، ج1، ص.ص435 وما بعدها.

وإذا مـا وصلنا بالحديث إلى الدِّين اليَهوديِّ فإنَّ الخـلاصَ في مفهوم هذا الدِّين هو أمرٌ رئيسيٌّ وحيويٌّ، وقد بنَوا عليه كاملَ تصوُّراتِهم الدِّينية والفكرية العملية؛ حيث سيُقيم المشيّح مملكةَ بني إسرائيل، ليَنصُرَهم على ما عداهم من الأُمم، ويكون إيذانًا برَدِّ سبيِهم وجَمعِهم من الشَّتات وإعادة مَجدهم، وفي اليهوديّة اشتطَّتْ فكرةُ (المشيحانية) واختلطَتْ ببِدعٍ غنوصيّةٍ وصوفيّةٍ قبالية وحلولية شـتّى؛ حيث اقتصرَت المعرفة بها على خواصِّ الحكماء (esoteric)، مَثَلُها مَثَلُ مفهوم (الشِّخيناه) الحلـولي، وفي المُقابل نَفى آخرون هذه الصِّيغ والأوصاف، وعدُّوهـا بدعيّةً مُنحرفة. وبين صراع النَّفي والإثبات ظهرَت حركاتُ "المشيحانية" كنظام من المُعتقَدات والأفكار، لتتمحورَ حولَ توقُّع مَجيء المشـيَّح، كما ظهر أشخاصٌ ادَّعَوا أنفسُهم، أو نسبَهم آخَرون، إلى كونهم تَجسيدًا للمشيَّح المُنتظَر. وكما أنَّ إله اليَهود (يهوه) هو إلهٌ قوميٌّ خاصٌّ باليَهود دون غيرهم، فإنَّ المُخلِّصَ اليَهوديَّ هو مُخلِّصٌ قَوميٌّ خاصٌّ بهم أيضًا.

ولا يَخرج مفهومُ المُخلِّص في الفِكر المَسيحيِّ عن اصطفاء أتباعِ المسيحيّة، لتكون لها الأسبقيّة والغلبة إبانَ الظُّهور الثَّاني ليسـوع المسـيح في آخر الدُّنيـا، وإنْ كانت المسـيحيةُ تُنادي بمفهوم "الكنيسـة الأمميـة" والخلاص لكلِّ البشر، إلا أنَّهـا في مفهومها للمُخلِّص، وبعـدَ القُدوم الثاني، يتكرَّس تصنيفُ باقي البشر باعتبارهم مجرَّدَ (أُمم) ضالّة[1].

إذن، كلُّ ما تقدَّم من وجود أصيل وراسخ لفكرة المُخلِّص، في كلِّ الاعتقادات والديانات القديمة، له دلالةٌ واضحة على أنَّ المُنقِذَ بصفته مُخلِّصًا هو -مع اختلاف المُسـمَّيات- عاملٌ وعنصرٌ أصيل مـن عناصر تلك السَّردية الدِّينية والاجتماعية في الحضارات عامّةً، فلم يكن حِكرًا على مجتمع أو ملّة أو حضارة بذاتها.

والملاحَظُ أنَّ تعاطي الثَّقافة والفلسفة الغربية الحديثة مع تلك القراءات الخلاصيّة للتاريخ سلكَ منهجيّةَ النَّقد الجذريِّ، حيث قام رُوّادُ تلك الفلسـفة بنقض هذه الأطاريح، من خلال البحث في فلسـفة التَّاريخ وتفسيره، وفهم أسئلته الوجوديّة الغامضة؛ بهدف بناء حضارتهم ومستقبلهم، بدءًا من محاولات (كانط) الذي اعتبرَ أنَّ غايةَ التَّاريخ البشريِّ هي الوصول إلى الحرية عبر حُكم مدنيٍّ يَحكمُه قانونٌ عامٌّ، وبتحقيق هذه الغاية للتاريخ يكون قد حقَّقَ التَّاريخُ نهايتَه. ثم (هيجل) الذي عدَّ انتصار الثَّورة الفرنسـية (1806م) إيذانًا بإعلان نهاية التَّاريخ، حيث رأى أنَّ "تاريخ العالَم... يكون

1 - انظر: حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ص.ص116-117.

مضمونُه الجوهري هو الوَعي بالحريّة"[1].

ونصلُ إلى محاولات (فريدريك نيتشــه) الذي اختلفَت فلسـفتُه وتعارضَـت مع قراءات غيره، ثمَّ سَـعَت إلى تأسيس التَّاريخ الفكريِّ الغربيِّ، وتشييد بنيانه، وَفقًا لقِيَم ومعاييرَ عقليّة أداتيّة ماديّة تبحث في حقيقة الوجود، ليُمثِّلَ فكرُه ذروةَ التمرُّد على القِيَم المسـيحية (والدِّينية عمومًا)، حيث اعتبرَ أنَّ القِيمَ والمفاهيم المعنوية -مثل الزُّهد والأخلاق- ليسـت سـوى صـورة من صور الوَهن والضَّعف الذي يُؤخِّر الإنسـانيّةَ عن كمالها المَنشـود، ثمَّ دعا إلى ضرورة التخلِّي عن هذه الفكرة لأجل "تحرير الإنسان"، وتكريس إرادته الحُرّة لأجل اكتسابه الشَّجاعةَ، واعتبر (نيتشه) أنَّ تقديسَ الله الذي عمَّقَته المسـيحيةُ قد زاد من معاناة الإنسـان، وأسهَم في تدمير حياته، من خلال شعوره بالذَّنب والخَطيئة التي أفضَت به إلى الزُّهد وكُره الحياة؛ لذلك رفضَ ذاك التَّاريخَ وسعَى إلى تجاوُزِه من خلال نقده نَقدًا بنّاءً، داعيًا إلى ضرورة الإيمان بالحقيقة بدلاً عن المُثُل العُليا للوجود.

لقد شيَّد (نيتشه) بُنيانَه الفلسفيَّ في قراءته للتَّاريخ وَفقًا لفكرة "إرادة القوة"، فانتهَت به إلى الإيمان بمفاهيم: "الإنسـان الأعلى"، و"موت الإله"، و"العَوْد الأبدي"، حيث لا آخرَ للزَّمان، وأنَّ الماضي سيظلُّ يُعيد نفسَه في المستقبل إلى أبدِ الآبدينَ، وأنَّ الحياةَ تُعاودُ نفسَها من خلال حضور الإنسان الأعلى التَّوّاق إلى بلوغ الكمال، ذاك الذي يَمتلكُ إرادةَ القُوّة لأجل بَعثها من جديد وَفق قِيَم جديدة تَتماشى والحاضر، فيُصبح الماضي نموذجًا إرشاديًّا للمستقبل؛ وكأنَّنا به يُريد أن يُعلنَ أبديّةَ الزَّمان للهُـروب من تَناهي الوجود الإنسـانيِّ، من خلال تكرُّر أحداث التَّاريـخ في دوراتٍ دون أيِّ شيءٍ جديد، ليُعيد الماضي نفسَه في المُستقبل.

لقد أسهَمَت -هذه القراءة الهَدّامةُ للتَّاريخ- في عبور الحضارة الغربية إلى مرحلة "ما بعدَ الحداثة" وسُيولة المَفاهيم وسيادة مَنطق القُوّة؛ إذ إنَّ فكرة "العوْد الأبديّ" خارجةٌ عن السِّياق الكونيِّ الحاكم للوُجود، الذي أثبتَت الفلسفةُ الإسلاميّةُ أنَّ مسيرَهُ يَمضي نحو تكامُل دائم مُستمرٍّ يَنتهي إلى المُطلَق: ﴿**إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى**﴾ [العلق: 8]، وإذا ما تفحَّصْنا جيِّدًا قراءة (نيتشـه) للتَّاريخ فسنجدُها قائمةً على ضرْبٍ من الغُـرور والمُغالطة، باعتبار أنَّها قائمةٌ على قِيَم تَتنـافى ونَواميسُ الكون، خاصَّةً أنَّ حديثَه عن الدَّيمومة وموت الإله يتعارض مع أُولَى بديهيّات الفِطرة البسيطة، حيث خرج عن السِّياق المَعقول، وألقى بنفسه في الإلحاد والكفر، ويتجلَّى الإلحادُ علنًا في فلسفته من خلال انتصاره لفكرة

1 - جورج هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، العالم الشرقي، ص132.

مَوت الإله، والمُراهَنة على وجود الإنسان الأعلى الذي لا يَهابُ شيئًا، فلم يَعُدِ الدِّينُ معَه يَتناقضُ مع العِلم، وإنَّما أصبح أداةً لإذلال الإنسان.

وعلى الجهة الأخرى من القراءة الغربية للتَّاريخ ظهرَ تطرُّفٌ في الاتِّجاه المُقابل، يَحمل رؤيةً نهائيّةً للتطوُّر الاجتماعي والسياسي لحركة المجتمعات البشرية إلى نهايةٍ "حتمية"، تَزخرُ بجُملةٍ من التَّناقضات والتَّنبُّؤات غير العلمية التي بُنيت على هذه "الحَتمية"، أفضَتْ إلى مواقف جذريّةٍ عنيفةٍ لا تَتقبَّلُها الفِطرةُ السَّليمة مثل: إلغاء المُلكيّة الفَرديّة، ورفضِ الفِكرِ الدِّينيِّ والرُّؤية الميتافيزيقيّة، وإنكارِ البعث والحساب والحياة الآخِرة التي هي محلُّ إجماعٍ لدى مختلف المُجتمعات البشرية على مَدى الزَّمان.. وقد كشفَتِ التَّجربةُ أنَّ فلسفةَ (ماركس) -وهي تتحدَّثُ عن "نهاية التَّاريخ"- تكشفُ عن التَّشوُّه الأخلاقي الذي يُصيب الإنسانَ في ظلِّ سيطرة العلاقات الماديّة وسيطرة المَصالح الاقتصادية، وفي سياق صِراعِ المَصالح يتحوَّلُ الإنسانُ إلى مجرَّدِ كائنٍ وَظيفيٍّ مُشوَّهٍ بسبب التَّخصُّص الآليِّ والصِّناعيِّ المَبتور، فتحُول تلك المصالحُ دون ارتقاء الإنسان أخلاقيًّا كما يجب أن يكون عليه الحالُ.

وقد اتَّخذتِ الماركسيةُ من فلسفتها الماديّة وسيلةً لتفسير المجتمع وتَغييره، إلى أن انتهَت إلى غايتها المنطقيّة -أي المادية التاريخية-، فحاولَت أن تتوسَّع من معرفةِ الطَّبيعة إلى معرفة المُجتمع البشريِّ، ونفَت الماركسيّةُ دورَ الدِّين كمُحرِّكٍ في التَّغيير الاجتماعي، وعدَّت نموَّ وسائل الإنتاج هو الذي يُغيِّر ويُؤثِّر في الوَعي الثقافيِّ والدِّيني للمجتمعات، كلُّ ذلك وغيرُه من التَّفسيرات التاريخية والحَتمية جعلَت من الماركسية موضعَ نقدٍ ورَفضٍ من قِبَل الأديان.

وبشكل عامٍّ جرَّت الاختياراتُ البشريةُ الخاطئةُ، والمُتكرِّرةُ عبر التاريخ، إلى أن انتهجَتِ الجماعاتُ البشريّةُ والحضاراتُ المُتنوِّعةُ مسالكَ كثيرةً مُتباينة في تَنظيرها وسُلوكها لمسارات حادّة وانتقائيّة من أجل الوُصول إلى السَّعادة من وجهة نَظرِها، أو في نَفيها بالكُلِّية لإمكانيّة السَّعادة في الدُّنيا. وقد جرَّ هذا السُّلوكُ كثيراً من الكوارث الفَظيعة على الإنسان، وأوقعَه في مَحدوديات شقيّة، بسبب قَصْر الوجودِ الإنسانيِّ على الحياة الدُّنيا، فأنتجَ العقلُ الماديُّ الحَداثويُّ فكرةَ نهايةِ التَّاريخ في فلسفة (نيتشه)، وما يُشبهُها عند (ماركس) وغيره، في سياقٍ جدليٍّ مفهوم لضرورة أن تُقدِّمَ هذه التَّيارات إجاباتٍ مُقنعةً -ولو كانت في مستوًى رمزيٍّ- عن أقصى تصوُّرٍ مُمكنٍ للسَّعادة التي تتعهَّد هي بتقديمها للإنسان المعاصر.

وعلى الرغم من أنَّ نهاية الإنسان التاريخيِّ، بمُعتقداته وأفكاره وأديانه، ونهايةَ فكرة الإله ودينه الوَحيانيّ، تَفرضُ أن يتخلَّى الإنسانُ عن الخوف من الميتافيزيقيا، ويَستغلَّ وجودَه الماديَّ إلى أقصى درجة من الكمال في الوُصول إلى اللَّذّة والسَّعادة، فكرَّستْ لأزمة أخلاقٍ ضمنَ ما عُرف بـ"فلسفات وتيّارات نهاية التَّاريخ"، وما نتجَ عنها من تعرُّض مبدأ "الأخلاق" لتَشويه وتَحريف كبيرَين؛ نتيجةَ الدَّعوات التي زعمَت أنَّ التَّاريخَ قد انتهى، وانتهى معه الإنسانُ والقيمُ الإنسانيّة، من خلال الانتصار للقيَم الماديّة مُقابل القيَم الرُّوحيّة، حتى نجد أنَّ الأخلاق خصوصًا، والحياة الإنسانيّة عمومًا، قد تحوَّلَت بشكل نهائيٍّ نحو نوعٍ جديد من العبادة التي يُركِّز عليها نُقّاد فلسفة التَّاريخ والحداثة التي شكَّلَت آخرَ مراحل التَّاريخ، وهذه العبادةُ تجلَّت في تَشويه الحياة الإنسانيّة في جوهرها الدِّينيِّ والأخلاقيّ..

كذلكَ، ظهرَت تيّاراتٌ أكثرُ حداثةً، جعلَت من العلاقة بين الحضارات علاقةً صِداميّةً، بحيث تمَّ تَجاوُزُ القيَم الرُّوحيّة والإنسانيّة على حساب إظهار القيَم اللِّيبرالية وقيَم "العقل الأداتيّ"، وانتهى البحثُ إلى تَقييم الأفكار التي قدَّمَتها تلك الفلسفاتُ مثل: مبدأ المَصلحة والإيتيقا عوضًا عن المعرفة الأخلاقيّة التي تُميِّزُ الوجودَ الإنسانيَّ، حتى أنَّه لا يختلف اثنان على مدى الشَّقاء والانحطاط والتَّسافُل الذي يُعاني منه الإنسانُ فيما يُسمَّى بمجتمعات "نهاية التاريخ والإنسان الأخير".

بهذا الشَّكل استطاعَت نظريّاتُ "نهاية التَّاريخ" أن تُؤسِّسَ لفكر الحَداثة، بوَصفه نهايةَ الأخلاق أيضًا، عندما تمكَّنَتْ من تَشويه القيَم الإنسانية، وعلى رأسها القيَمُ الأخلاقية، وعندما أنتجَت قيَمَ العَدَميّة واليأس الثقافيّ والحضاريّ، وهذا الأمر جعل الإنسانَ يَعيش نوعًا من العبثيّة الأخلاقيّة، رافقَت هذا المَدَّ الفلسفيَّ والفكريَّ في العصور الحديثة، الذي أراد أن يُعلنَ موتَ الإنسان و"نهاية التاريخ"، فاتَّضَح بالتَّجربة العَمليّة أنَّ "نهاية التاريخ" ما هي إلا تأسيسٌ للهَيمنة الغَربيّة عامّةً، والهَيمنة الأمريكيّة خاصّةً، من منظور سياسيٍّ أوَّلًا، حيث اعتبرَ أنصارُها أنّ انتصارَها يَعني انتصارَ الأنظمة السِّياسية والاقتصادية الغربية على "الأيديولوجيات المارقة والمُتوحِّشة"!.. وعليه فإنَّه بالنظرَ العَميق، والتَّحليل الثاقب، نجد أنَّ خطاب "نهاية التاريخ" هو تفسيرٌ لشَهوة السَّيطرة والهَيمنة المُتمكِّنة من الذَّات الغربية.

إنَّ مسألة نهاية التَّاريخ في الفكر الدِّيني، وإنْ كانت مسألةً ذاتَ مُنطلقات ميتافيزيقية، إلا أنَّ الإيمانَ بصدقها وصحّتِها أمرٌ بديهيٌّ أجمعَت عليه الدّياناتُ، وهي تُقدِّم تَفسيراً أكثرَ مَنطقيّةً وعَقلانيّةً

من نظريات النِّهايات التي قدَّمها الفلاسـفةُ والسِّياسـيُّون، التي تَهدف إلى احتـكار حركةِ التَّاريخ وإيقافها عندَ لحظة تاريخيّة تمُثِّل حالةَ انتصارٍ لهذا المَذهب الفكريِّ أو لتلك العقيدة الأيديولوجيّة التي تُروِّج لهذه النِّهايةِ التَّاريخيّة.

إنَّ التَّربية الإيمانيّةَ للإنسان، مضافةً لحريّة الاختيار التي لَدَيه، تَجعلُه أمام مُفترق طريق حاسم في اختياره لمَسار من الشَّقاء والتَّعاسة واليأس في الدُّنيا، في اتِّباعه لحاكميّة التيّارات الفكريّة والفلسفية غير الإلهيّة عليه وعلى مَصيره، أو في اختياره للأمل والحياة السَّعيدة في الدُّنيا فَضلاً عن الآخرة، في اتِّباعه للوَحي، فالرُّؤية الدِّينيّة قدَّمَت تَفسيراً لنهاية الصِّراع بين الخيرِ والشرِّ، وحسمَت الصِّراعَ بأنَّ له نهايةً يَنتصرُ فيها الخيرُ على الشرِّ والظُّلم، وعندها تكون نهايةُ الإنسانيّة، ويُركِّزُ المَذهب الإسلاميُّ الشِّيعيُّ على مسألة النِّهايات بشكل قد يكون أكبرَ منه عند غيره من المذاهب الإسلامية.

وقد شكَّلَت قضيّةُ المَهدويةِ في الفكر الإسلاميِّ عمومًا، والفكر الإماميِّ خصوصًا، مسألةً تَرسم مشـهدًا مثاليًّا لخاتمة التَّاريخ وآخرِ الزَّمان، من خلال طرحِ النَّموذج التامِّ الذي يَنتظر البشريّةَ. ولذا كانَت المَهدويّةُ، كتَطبيق من تطبيقات رُؤية نهاية التَّاريخ، هي الوجهة النِّهائيّة التي يَسير إليها التَّاريخُ وَفق البيِّنات النَّقليّة –القرآنيّة والحَديثيّة- وكذلك الفلسفية.

على أنَّ المَهدويّةَ أو المُخلِّصَ، في بُعده الإسلامي، ليس مُخلِّصًا ذا بُعد قوميٍّ أو عِرقيٍّ، وإنَّما هو ذو بُعد إنسانيٍّ عالميٍّ، سيأتي لخلاص البشريّة ورَفع كاهل الظُّلم عن المُستضعَفينَ، كلِّ المُستضعَفين: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: 5].

وقد أظهرَت الأبحاثُ العلميّةُ أنَّ روحَ نظريّة المُخلِّص إنَّما يَرجع الفضلُ في وجودها واستمرارها، حتَّى بينَ التيّارات الماديّة، إلى الأديان السَّماوية، وخصوصًا الأديـان الثَّلاثة التي تَزخر نصوصُها وسرديّاتُها الدِّينية بفكرة المُخلِّص، والحَثِّ على انتظاره، مع كثيرٍ من التَّفاصيل المُتعلِّقة به، بحيث تقوم كلُّها بدور المُربيِّ والمُوجِّه لأتباعها في ضرورة احتضان هذه الحَقيقية الدِّينية الكُبرى.. حيث إنَّ مفهوم الانتظار يُشـكِّل أحدَ المَعالم الرَّئيسـيّة لما يُمكِنُ أن نُسـمِّيَه بـــــــ "التأهُّب النَّفسيِّ والعَمليِّ للغاية"، بمعنى أنَّ الغاية بعد أن كانَت حتميّةً بمُقتضى الوعد الإلهيِّ، كذلك، كانت الغايةُ تَرتكز بشـكل أسـاسيٍّ على تغيير في نفوس النَّاس وأذهانهم وتوجُّهاتهم نحـو قَبول حاكميّة القِيَم الإلهيّة بمُقتضى ﴿... حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِـهِمْ ...﴾[الرعد: 11]، ففلسفةُ التَّاريخ وغايتُه -وفق الرُّؤيـة الدِّينية- لا تَعزِلُ تحقُّـقَ الغاية عن إرادات البَشر وفاعلياتهم، بمعنـى أنَّ الحتميةَ في تحقُّق

الغايــة لا تُناقِضُ إرادةَ البشر واختيارَهم لها، وهذا الأمرُ هو ما يُمكِنُ أن نُطلِقَ عليه أيضًا "الأمر بين الأمرين" في فلســفة التَّاريخ عند الإماميّة.

وأمَّا مفهوم الغَيبة فهو من المَفاهيم التي تمَّ تَناولها كلاميًّا بأبعاد مختلفة، تَرجع جميعُها إلى أسئلة تمَحــورَت حول البحث عــن "القيمة" التي تكمن خلفَ الوجود الغائــبِ للإمام المَهديِّ.. فوُجود الإمــام وحضورُه بين الناس لا شــكَّ في كونه ذا قيمة واضحة وجليّة على مســتوى الهداية وتوجيه الأمّة نحو القِيَم الدِّينيّة، ولكن كيفَ نَجمعُ بينَ وُجوده بشَخصِه في عينِ غَيبته عن الأنظار من حيث قيمة هذا الوجود؟ وما هي الرَّوافد التي تُعطيها قضيّةُ غيبةِ الإمام (عليه الســلام) في تحديد الشَّكل النِّهائيِّ للمجتمع البشريِّ؟.. الإجابة عن ذلك لا شكَّ ترتبط في أنَّ الغَيبةَ لا يُمكِنُ أن تُفهم إلا وَفق منظومة الإمامة عند الشِّيعة، وهي المَنظومة التي تُقدِّم بُعدًا تكوينيًّا للإمام مضافًا إلى بُعده التَّنظيميِّ والقياديِّ والإرشادي.

وقد شــهدت الحضاراتُ الإنســانيّةُ المُتعدِّدةُ رغبةً في أن يَعيش الإنسانُ في دولة مثاليّة، يكون شكلُ الاجتماع السياسيِّ فيها قائمًا على أساس الحقِّ والعدل والخير والحريّة والرَّفاه والسَّعادة.. ولن نعثر على فلســفة سياسيّة قادرة على ذلك إلّا في العقيدة المَهدوية، التي تَقوم على تميُّز دولته بخصائص عدّة، منها: حاكميّةُ الدِّين التَّوحيدي، وعالميّةُ سُلطانها في المَشرق والمغرب، وتحقُّق العدل التامِّ، ووإلخ.

يُقدِّمُ هذا العددُ من المجلة دراساتٍ دقيقةً في تفكيك السَّرديات المُتنوِّعة حول المَفهوم المَهدويِّ بتصوُّراته الإســلامية، ويُناقش منطقَ البحث وقواعدَ التحرِّي في مسألة نهايةِ التَّاريخ ومُخلِّصِ آخرِ الزَّمان، بهدف الوصول إلى منهج علميٍّ موضوعيٍّ، من خلال الأدلة العقلية والقرآنية، للوقوف على ماهيّة المُخلِّص كحقيقة دينية سماويّة، والإنسان الأخير كظاهرة اجتماعية مشتركة بين الحضارات والجماعات، وكذلك في تفكيك السَّرديّة الماديّة العَلمانيّة والإلحادية حول الإنسان الخارق كطَرحٍ أيديولوجيٍّ وأخلاقيٍّ بديل، وما يَحتويه من التواءات خطيرةٍ في تأثيراته القِيَميّة والحضارية الكبيرة على الإنسان المُعاصر والمُستقبليِّ.

وتُظهرُ الدِّراساتُ المُتضمَّنةُ في هذا العدد أنَّ الطَّرحَ الإيمانيَّ في رُوحِه العَميقة هو طرحٌ عَقلانيٌّ ومَشروعٌ وحَيٌّ، ويمُكنُه ليس فقط الحياة، بل البَقاء بشكل مُزاحمٍ للطُّروحات الماديّة، لكونها مُصابةً بشُروخٍ عَميقة في بنيتها العقلانيّة وفي منظومتها القِيَميّة.

المصادر والمراجع

1. بريستيد، جيمس، انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ترجمة: أحمد فخري، د.ط، المركز القومي للترجمة، مصر، 2011م.
2. ديورانت، وليام جيمس، قصة الحضارة (نشأة الحضارة-الشرق الأدنى)، ط1، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، لبنان، 1981م.
3. الزنون، عبد الحكيم، كلكامش: الإنسان والخلود، ط1، دار المنارة، لبنان، 1996م.
4. ظاظا، حسن، الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، القاهرة: جامعة الدول العربية، 1971م.
5. الغندور، نبيل أنسي، المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2007م.
6. هيغل، جورج، محاضرات في فلسفة التاريخ، العالم الشرقي، ط1، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، لبنان، 1984م.

محور

المُخلِّص في الديانتين اليهودية والمسيحية

■ د. محمد محمود مرتضى[1]

ملخّص

تتناول هذه الورقةُ البحثية موضوعَ "المُخلِّص"، أو كما يُسمَّى اصطلاحيًّا "المَسيح"، في العقيدتَين اليهودية والمسيحيّة، ويختصُّ هذا المفهوم بحدث كوني جامع لم تشهده البشريّةُ في عصرنا بعدُ، وهو ما يُعبرَّ عنه في أدبيات الأديان السَّماوية بـ"أحداث آخر الزمان"، المُصاحِبة لأواخر أيّام البشرية، والسّابقة مباشرة ليوم الدَّينونة Day of Judgement الذي يَعني قيامةَ الأموات للحساب في الحياة الأُخروية. وتتَّفق الأديانُ السَّماوية (ومنها اليهودية والمسيحية هنا) على أن المُخلِّص شخصيةٌ دينيّةٌ سامية، تستمدُّ من الذات الإلهية سلطانًا كبيراً لإقامة الحقِّ ونَشرِ الخير، وقمع الظُّلمِ والممارسات الشِّريرة التي تَغمر حياةَ البشر آنذاك.

الكلمات المفتاحية:

المُخلِّص، الفادي، جوييم، المسيح، المسيحيّة، اليهوديّة، الظهور، المَهدي، آخر الزمان.

1 - مدير مركز براثا للدراسات والبحوث (بيروت)، ورئيس تحرير مجلة أمم.

مقدّمة

يُجسِّد المُخلِّص الرَّغبةَ الكامنة في نفس كلِّ إنسان إلى الانعتاق من الظُّلم والشُّرور، والتنعُّم بحياة يَسودها الخيرُ والوِئامُ والإخاء بينَ بني البشر، وإن كان الخلاص في المفهوم اليهوديِّ يَقتصر فقط على حياة بني إسرائيل، حيث المشيّح شخصية اعتبارية يَهودية مَحْضة، سوف تُقيم مملكةَ بني إسرائيل، وتَنصرُهم على ما عداهم من الأمم. وحتى في المفهوم المسيحي البولِيني، بنسختيه النيقاوية والخلقيدونية، لا يَخرج الأمرُ عن اصطفاء أتباع ديانة مُحدَّدة تكون لها الأسبقية والغلبة، إبانَ الظُّهور الثاني ليسوع المَسيح (پاروسيّا) Parousia في آخر الدنيا، وهم وإنْ كانوا يُنادون بمفهوم (الكنيسة الأممية)، إلا أنَّ باقي البشر في نظرهم مجرَّدُ (أمم) ضالّة، ولا اختلاف جَذريًّا هنا عن المفهوم اليهودي (جوييم) أو (أخيريم).

هذه الفوارق هنا ما بينَ الديانتَينِ ليسَت الوحيدةَ بالطَّبع، بل سنرى أدناه عدّةَ مُفارقات تُؤطِّر نظرةَ اليهود والمسيحيِّين، كلٍّ على حِدة، إلى مَسيحِهم المُخلِّص. فعلى سبيل المثال، يَنفي اليَهود أنَّ يسوعَ الناصريَّ كان حقًا المسيحَ المُنتظَر، كما نظر إليه أتباعُه، ويُعلِّلون ذلك بأنه، وهو اليَهودي، لم يُقِمْ دولةَ اليهود من بعد مذلَّتِهم الطَّويلة، بل ظلَّت ديانتُه النَّصرانيةُ الجديدة، وما تفرَّعَ عنها من المسيحية -كما سمَّاها (بولس)- ديانةً سِرِّيةً لم يَدخلها سوى المُستضعَفين، وظلَّت كذلك حتى مَقتلِ بولس نفسِه في روما عام 67م. ثم لم تتنفَّس أنسامَ الحرية حتى عام 315م، عندما أصدر الإمبراطورُ قسطنطين مرسومَه الشَّهير بحُريّة الأديان. غير أن المسيحية لم تمسِ الدِّينَ الرَّسميَّ للدولة الرُّومانية إلا في عام 380م، تحتَ حُكم الإمبراطور الشَّرقيِّ ثيودوسيوس الأكبر، وابنَيهِ أركاديوس وهونوريوس. وضمن هذا المفهوم يَنتقد اليهودُ على المسيحية إطلاقَ تسمية (المسيح) على يسوع، الذي تأخَّرَت ديانتُه، بنُسختها البولينية المَقولبة أربعةَ قرون حتى سادت وانتصرت على الوَثنية، ويَعدُّونَ هذا انتصارًا بطيئًا وهزيلاً لا يَليق بمكانة المَسيح المُخلِّص.

تُحاولُ هذه الدِّراسةُ إذنْ تبيانَ ماهيّةِ مَفهوم (المسيح المخلص) لدى الديانتَينِ المَذكورتين، واستجلاء ظروف وملابسات نَقلِ الثانية عن الأولى، وأوجه التَّشابُه والاختلاف ما بينهما. وتتابعُ بعدَ التَّقييم التاريخيِّ المُحايد نَقدَ المَفهومَينِ المُتناقضَينِ، كما سنرى، من ضمن المَعايير الداخليّة الخاصّة باليهودية والمسيحية.

سوفَ يُلاحظُ القارئُ أنَّ هناك خللاً بنيويًّا وعقائديًّا واضحًا، يَفرض نفسَه عند تدارُس مبدأ المسيح المُخلِّص، فضمنَ تَعريفه في سفر صموئيل الثاني يَنبغي حُكمًا أن يكونَ من نَسلِ المَلِك داود، من سبط يَهوداه، ونسلِ المَلِك سُليمان بن داود. نعم، هذا الشرط قد انطبق فعلاً على يسوع الناصريِّ، من جهةِ أُمِّه، وهو ما يُسلسِلُه كتابُ (تولدوت يشو) الذي يَروي حياةَ يسوع، ويُرفَق أحيانًا بالأناجيل الإزائية الأربعة. إنما الملاحَظُ أنَّ اليَهود في العصور التالية لبعثة يسوع قد نَسبوه إلى السِّحر، ونفَوا عنه صفةَ النُّبوة ذاتِها، ونسبوا حملَ أُمِّه العَذراء به إلى علاقة سفاح غصبَها عليها جنديٌّ رومانيٌّ يُسمَّى باندیرا ... فبعد هذا كلِّه كيف يُمكِنُ اعتبارُه المسيحَ المُخلِّص؟ والسُّؤال هنا: مَن كان أوَّلَ مَن أطلقَ على يسوع صفةَ المَسيح؟ هل قال بها يسوع نفسُه؟ أم تلاميذُه؟ أم بولس الذي لم يُدرِكْه أصلاً؟!

أما عند اليهود فقد اشتطَّتْ فكرةُ (المشيحانية) واختلطَت ببِدَعٍ غنوصية وصوفية قباليّة وحلولية شتَّى، وتَعرَّضَت لصيغة عدَّها البعضُ صوفيّةً تطوُّريّة، تَقتصر على خواصِّ الحُكماء (esoteric)، مَثَلُها مَثَلُ مفهوم (الشِّخيناه) الحلولي، بينَما نَفى آخرون هذه الصِّيغة والأوصافَ، وعَدُّوها بدعيّةً مُنحرفةً. وهنا نذكرُ ظهورَ أشخاصٍ ادَّعَوا أنفسُهم، أو نسبَهُم آخرون، إلى كونهم تَجسيدًا للمشيّح المُنتظَر.

أولا: المُخلِّص (المَشيَّح) في الديانة اليهودية

1 - تعريف أوَّلي

"المَشيَّح" كلمةٌ عِبريّةٌ تَعني "المَسيحَ المُخلِّص"، ومنها مصطلح "مشيحيوت" أي "المشيحانية"، وهي الاعتقادُ بمجيء المَشيَّح. والكلمة مُشتقّةٌ من الكلمة العِبرية "مشح" أي "مسح" بالزَّيت المُقدَّس. وكان اليهود، على عادة الشُّعوب القديمة، يَقومون بمسح رأس المَلِك ورَجُلِ الدِّين (الكاهن) بمادة الزَّيت قبل تنصيبهما، دلالةً على الرِّفعة والمَرتبةِ الخاصّة، وعَلامةً على سريان

الرُّوح الإلهية فيهما. والمجال الدلالي لكلمة "مشـيَّح" يتوسَّـع لِيَحتـويَ على كثيرٍ من المَعاني والمَدلولات، المُتعايـشِ بعضُها مع بعضٍ، ضمن "التركيب الجيولوجـي التَّراكمي اليهودي". حيث تُشـير كلمةُ "المَشـيَّح" إلى كلِّ ملوكِ اليهود ورُسُلهم، وهي أيضًا تُشير إلى (قورش) (أحد ملوك الفـرس)، أو إلى أيِّ فردٍ يُنفِّذُ دَورًا ومُهمّةً خاصّةً تُوكَل إليه من قِبَل الإله. كما أن هناك في المزامير عدّةَ إشـارات إلى كون الشَّعب اليهودي هو شعب من "المشحاء"[1]. وقد ذُكِرَ ووُصِفَ "طقس مسح الزَّيت" عدّةَ مرّاتٍ في الكتاب المُقدَّس.

وهذا الاسـمُ أو لَقَبُ الملكِ المثالي في العصر "المشـيحاني" يُسـتخدم أيضًا بدون أداة التَّعريـف كاسـمٍ عَلَـم: Mashiah (في التلمـود البابلي وفي أدب المـدراش)، وعلى غرار (خريسـتوس) في الأناجيل اليونانية يَرد مسـيّاس في العهد الجديد [يوحنـا 1: 41؛ 4: 25] كترجمة صوتية للشَّـكل الآرامي، والآرامية هي اللُّغة المَنطوقة في فلسـطين في زمن يسوع. "المسـيح" (مع أداة التعريف وليس في مقابـل كلمة أخرى) ليس تعبـيراً في العهد القديم، ولكنَّـه يَظهر لأوَّلِ مرّة في الأدب الرُّؤْيَوِيّ. وبالمثـل، في جميع الاحتمالات، لم يتمَّ العثورُ على اسـتخدام كلمة Mashiah للدلالة على الملك المشـيحاني في وقت سابق من الأدب الرُّؤيَوِيّ. وفي العهد القديم أوَّلُ اسـتخدام للكلمة هو مع يهوه (أو مع لاحقة ضميرية تُشير إلى يهوه) كعنوان للحاكم ذي السـيادة مشيَّح يهوه (مَمسوح الله) [صموئيل الثاني 10: 35؛ 12: 3، 5؛ 26: 9، 11؛ 23: 14، 16].

وفي أزمنة ما بعدَ السَّبي، يتمُّ التحدُّث عن رئيس الكهنة، الذي يشغل المكانَ الذي كان يَشغله الملكُ في السابق، باسم "ها-كوهين ها-مَشيَّح" (الكاهن الممسوح) [لاويين 4: 3، 5، 16؛ 6: 5] وأيضًا [دانيال 9: 25، 26] باسـم "مشيَّح نَجيد" (ممسوح، حاكم)، وببساطة "مشيَّح" (ممسوح)، في إشارة إلى (أونيا الثالث). كما كرَّسته مسحةُ رئيس الكهنة فوق كلِّ إخوته لخدمة الله، وأعطته إمكانيّـةَ الوصـول الفَوري إلى الله [اللاويـين 8: 12؛ 21: 10-12؛ زكريا 3: 7]، كذلك مَسـحةُ الكَهنة. جعلَه الملكُ مشـيَّح يهوه، ووضَعَه في علاقة خاصّة مع الله، وأنشـأه باعتباره الشَّخصَ الذي اختاره الله، ليُمثِّلَ حُكمه في إسرائيل، ويَشهدَ لمجده أمامَ الأُمم. وتعبير "المَشيَّح" الوارد في [المزامير، 2: 2] الذي كان يُعتقد سـابقًا أنه يَحتوي على إشارة مشيحانية، يُعتبرَ الآن أنَّه يُشير إما

1 - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص307.

إلى ملك الحشمونيِّين أو إلى ملك إسرائيل. والتفسير الأخير هو السائد في مدراش رَبّا وتنخوما ويلقوط ومدراش سوحير طوب، بأنه يتعلَّق بوصف أُخروي[1].

2 - النصوص الدِّينية اليهودية التي تُشير إلى المشيَّح

كما أشرنا في الفقرة السّابقة، لا يتحدَّث العهدُ القديم الكتابيُّ عن مشيَّح أُخروي بشكل واضح، وحتى المقاطع "المشيحانية" التي تَحتوي على نبوءات عن "عصر ذهبي" مستقبليٍّ، في ظلِّ مُلك مثاليّ، لا تستخدم مطلقًا مصطلح المشيَّح. ومع ذلك، يعتقد العديد من العلماء المعاصرين أنَّ المشيحانية الإسرائيلية نشأت من معتقدات مرتبطة بملكيّة أُمّتِهم. وعندما ثبت أن الواقع الفعلي، ومسيرة حياة ملوك إسرائيليِّين تاريخيِّين، مخيبة للآمال أكثر فأكثر، تم إسقاط أيديولوجية الملكية "المشيحانية" على المستقبل.

إنَّ مَن يُراجع العهدَ القديم يجد معظم النصوص التي تتعلق بالمشيَّح، وبما سيَقوم به، مدونةً في "كتاب النبي إشعيا"، وهناك نُبوءات أخرى مَذكورة في كتب الأنبياء الآخرين أيضًا، ومن تلك النُّبوءات[2]:

- "سيُعاد تأسيس السَّنهدرين (مجلس حكماء اليهود)" – [إشعياء 26: 1].
- "سيَقوم كلُّ العالم بعبادة الله الواحد إلهِ إسرائيل" – [إشعياء 2: 17].
- "سيَكون المشيَّح إنسانًا من هذا العالم، ويكون يَهوديًّا فطنًا خائفًا لله" – [إشعياء 2: 11].
- "الشرُّ والطُّغيان لن يكونا قادرَين على الوقف في وجهِ قيادته" – [إشعياء 11: 4].
- "معرفة الله سوف تمَلأُ العالَمَ" – [إشعياء 9: 11].
- "سوف يَضمُّ ويَجذبُ كلَّ الشُّعوب من مختلف الثقافات والأُمم" – [إشعياء 10: 11].
- "سوف يَعود بفضله جميعُ اليهود إلى أرض وطنِهم" – [إشعياء، 12: 11].
- "سوف يَبتلِعُ الموتَ للأبد" – [إشعياء، 8: 25].
- "سوف يَعيش اليهودُ متعةً وفرحًا أبديًّا" – [إشعياء، 11: 51].

1 - See: Jewish Encyclopedia, “Messiah” & [Exodus 28: 41].

2 - See: "Judaism 101: Mashiach: The Messiah". Jewfaq.org. & [Laws of Kings 11:4] & Jewish Encyclopedia. 1906.

- "سوف يكون رسولَ سَلامٍ" - [إشعياء، 7: 52].
- "بيتي بيتُ صلاةٍ يُدعى لجميع الأُمم" – [إشعياء، 3: 56-57].
- "سوف يكون اليَهود مَرجِعَ كلِّ العالَم في القيادة الرُّوحية" – [زكريا، 23: 8].
- "مدنُ إسرائيلَ المُهدَّمةُ سوف تُعاد" – [حزقيال، 55: 16].
- "سوف تُدمَّر أسلحةُ الحَرب" – [حزقيال، 39: 9].
- "سوف يُكمل كل العالَم البائد لخدمة الله معًا مثلما كتب الأنبياء" – [صفنيا، 9: 3].
- "سيُعطيه الله كلَّ رغبات قلبه" – [المزامير، 4: 37].
- "سوف يأخذ الأراضي القاحلة ليجعلها أراضيَ خصبةً ووافرة الخير" – [إشعياء، 51: 3] – [عاموس، 13: 9-15] – [حزقيال، 29: 30-36] – [إشعياء، 6: 9-11].

كـما وُصف كثيرٌ من بني إسرائيل بوصف "المشـيّح" [صموئيـل الأول 6: 24]. ولكن يُؤمِنُ اليهودُ بأنَّ مشـيَّحًا رئيسًا لهم سيأتي في آخر الزمان، ليُعيد بناءَ الهيكل أو المَعبد في "أورشليم". وعن ذلك نقرأُ في العهد القديم: "فاعلَمْ وافهَمْ أَنَّهُ من خُرُوجِ الأَمرِ لتَجديدِ أُورشَليمَ وبنائها إلى المَسيحِ الرَّئيسِ سَبعَةُ أَسابيعَ واثنان وستُّونَ أُسبُوعًا، يَعُودُ ويُبنَى سُوقٌ وخَليجٌ في ضيقِ الأَزمِنَة. وبَعدَ اثنَينِ وستِّينَ أُسـبُوعًا يُقطَعُ المَسيحُ ولَيسَ لَهُ، وشَعبُ رَئيسٍ آتٍ يُخرِبُ المَدينَةَ والقُدسَ، وانتِهاؤُهُ بغَمارَة، وإلَى النِّهايَةِ حَربٌ وخَرَبٌ قُضيَ بها." [دانيال 25: 9-26].

كما يُؤمن اليهودُ أن ظهور هذا المشيح الرَّئيس سيكون إيذانًا برَدِّ سَبيهم وجَمعهم من الشَّتات وإعـادة مَجدهم. وعن ذلك نقرأ في العهـد القديم: "يَرُدُّ الرَّبُّ إِلهُكَ سَـبيَكَ ويَرحَمُكَ، ويَعُودُ فيَجمَعُـكَ من جَميعِ الشُّـعُوبِ الَّذينَ بَـدَّدَكَ إِلَيهِم الرَّبُّ إِلهُـكَ. إِنْ يَكُنْ قَد بَـدَّدَكَ إِلى أَقصاءِ السَّـماوات، فمِن هُنَـاكَ يَجمَعُكَ الرَّبُّ إِلهُكَ، ومِـن هُناكَ يَأخُذُكَ، ويَأتي بكَ الـرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى الأَرضِ الَّتي امتَلَكَها آباؤُكَ فتَمتَلكُها، ويُحسِنُ إِلَيكَ ويُكَثِّرُكَ أَكثرَ من آبائكَ". [التثنية 3: 5-30]. وكذلك نقرأ في التلمود: "أكلَت إسرائيلُ في هذه الحياة، وستَشبَعُ في أيّامِ المَسيح، وسيَتبقَّى لها بعضٌ في العالَمِ الأُخروي." [السبت: 15].

نشـأ مفهومُ "المشـيحانية" في اليهودية، والمشـيَّح فيها هو شـخصية مُنقِـذ ومُحرِّر في علم الأُخرويّـات اليهودية، ويُعتقَدُ أنَّه المُخلِّص المُسـتقبليُّ لليَهود، وفي الكتاب المُقدَّس العِبري:

المشيَّح هو مَلِكُ أو رئيسُ كهنة إسرائيل، يُمسَح تقليديًّا بزيت المسحة المُقدَّسة[1]. ومع ذلك، لم يكن المَسيحُ يهوديًّا حصريًّا، حيث يُشير الكتابُ المُقدَّس العِبري إلى (قورش الكبير) الإمبراطور الأخميني، باعتباره المشيَّح لِمَرسومه بإعادة بناء معبد القدس.

ويُشير مصطلح "المشيَّح" في العقيدة اليهودية إلى أن هناك مَلِكًا يهوديًّا من نسل داود سيظهر مستقبلاً، حيث سيُمسح بزيت المسحة المقدَّسة على رأسه، وسيَحكم الشَّعبَ اليهوديَّ خلال العصر المشيحاني والعالَم القادم، فيُنهي عذابَ اليهود، ويأتيهم بالخَلاص، ويَجمَعُ شتاتَ المَنفِيِّينَ، ويَعود بهم إلى صهيون، ويهزم أعداء جماعة يسرائيل، ويتَّخذ أورشليم (القُدس) عاصمةً له، ويُعيد بناءَ الهيكل، ويَحكم بالشَّريعتَينِ المكتوبة والشَّفوية. ويُعيد كلَّ مؤسَّسات اليهود القديمة مثل "السَّنهدرين"، ثم يَبدأ الفردوسُ الأرضيُّ الذي سيَدوم ألف عام. ولقد ولدت المشيحانية اليهودية، التي بدأت كحركة دينية يَهودية، في فترة الهيكل الثاني. وغالبًا ما يُشار إلى المشيَّح باسم الملك المشيَّح מלך משיח. وبالمعنى العام، المشيَّح له "دلالة المُخلِّص أو الفادي"، الذي سيَظهر في نهاية الأيام، ويُعلِنَ عن مَلكوت الله، أو استعادة إسرائيل، أو أيِّ نظام كان يُعتبرَ الحالةَ المثالية للعالَم[2].

وتُشير "المشيحانية" إلى حركة أو نظام من المعتقدات والأفكار، تتمحور حول توقُّع مجيء المشيَّح. وترى وجهات النَّظر اليهوديّة الأرثوذكسية أنَّ المشيَّح سوف يَنحدر من أبيه من خلال نسل داود، وسيَجمع اليهودَ مرّةً أخرى إلى أرض إسرائيل، ويَدخل في عصر السلام، ويَبني الهيكل الثالث، ويُولد وريثًا ذكرًا، ويُعيد تأسيس "السّنهدرين" .. وما إلى ذلك. ومع ذلك، نادرًا ما تُستخدم كلمة "مشيَّح" في الأدب اليهودي من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي[3].

ويُشير التقليد اليهودي في أواخر أو أوائل فترة ما بعد الهيكل الثاني إلى فادِيَين، أحدهما يُعاني والثاني يقوم بالدَّور المشيحاني التقليدي، وهما (بن يوسف) و(بن داود). والمشيَّح غير المُؤهَّل

1 - See: John D. Rayner: A Jewish Understanding of the World, p. 187.

2 - See: Mircea Eliade: Encyclopedia of Religion, Vol. 5, pp. 472-477.

3 - See: E. P. Sanders: Judaism: Practice and Belief.

يُشير إلى (بن داود)[1].

تمَّ تسجيل الإيمان بمجيء المشيَّح في المستقبل لأول مرة في "التلمود"[2]، وتمَّ تَدوينه لاحقًا في "الهلاخاه" على يد (موسى بن ميمون) في مِشناه التّوراة، كأحد المُتطلَّبات الأساسية للعقيدة اليهودية، والتي كتب عنها: "كلُّ مَن لا يُؤمن به، أو الذي لا يَنتظر مَجيئَه، لم يُنكِرِ الأنبياءَ الآخرينَ فحسب، بل أنكرَ أيضًا التَّوراة وموسى مُعَلِّمَنا"[3].

في القرن الأول قبلَ الميلاد، في نصوص قمران، ومزامير سليمان، وأمثال أخنوخ، "تَمَّ توبيخُ كلٍّ من الحُكّام الأجانب والمَحلِّيين، وتَمَّ وضعُ الآمال على المشيَّح (أو المشيَّحين)، الذي سيُنهي عصرَ الظُّلم الشِّرير الحالي". وبعد الحرب اليهودية الرُّومانية الأولى (66م70-م)، تعكسُ النُّصوص مثل [باروخ 2] و[عزرا 4] اليأسَ في ذلك الوقت، وصُوَرُ ومكانةُ المسيح في النُّصوص المختلفة تتغاير تمامًا، لكنَّ المَسيحَينِ الرُّؤيَويَّين هم فقط إلى حدٍّ ما أكثرُ تَمَجيدًا من القادة الذين تمَّ تصويرُهم في النُّصوص غيرِ الأُخرويّة.

وقد أخذَت عقيدةُ المشيَّح في البداية صورةً دنيويّةً تُعبِّر عن درجة خافتة للغاية من الحلول الإلهي، ولكنَّها أصبحَت بعد ذلك تعبيراً عن حلول إلهيٍّ كامل في المادة والتاريخ[4].

3 - الفكر الأخروي عند اليهود في نصوصهم المُقدَّسة

الفكر الأُخروي عند اليهود هو مجال اللاهوت اليَهودي، المَعنيِّ بالأحداث التي ستحصل في نهاية الأيام، والمفاهيم ذات الصِّلة. وهذا يَشمل جمعَ الشَّتات المَنفيِّ، ومَجيء المشيَّح اليهودي، والحياة الآخرة، وقيامة المَوتى. في اليهودية، يُطلق على نهاية العالم عادةً اسمُ "نهاية الأيام" (أخاريت هَيَميم)، وهي عبارة تظهر عدّةَ مرّاتٍ في أسفار التّناخ. ولقد تطوَّرَت هذه المُعتقدات مع مرور الوقت، ووَفقًا لبعض المؤلِّفين هناك دليلٌ على الاعتقاد اليهودي بالحياة

1 - See: Gerald J. Blidstein: "Messiah in Rabbinic Thought". MESSIAH. Jewish Virtual Library and Encyclopedia Judaica 2008 The Gale Group. (Retrieved: 2 December 2012). & Jacob Immanuel Schochet: "Moshiach ben Yossef".

2 - Talmud Sanhedrin, 98a.

3 - Talmud Sanhedrin 98a. Maimonides, Mishneh Torah (Hil. Melakhim, chapter 11).

4 - مصطفى عبد المعبود: علامات آخر الزمان في اليهودية، ص58.

الشَّخصية الآخرة، مع الثواب والعقاب المُشار إليها في التوراة.

ويَـدلُّ مصطلح الفِكر الأُخروي، في العقيدة اليهودية، عـلى مجموعة المفاهيم والتصوُّرات الفكريـة، والمبـادئ والتعليـمات التي تختـص بفكرة "عودة المشـيَّح"، كما يُشـير إلى طبيعة الصُّعوبات والمِحَن التي سـتَقع على البشرية نتيجة مَظالمهـا وشُرورها، وما يَنطوي عليه الأمرُ من حالة الصِّراع النِّهائيِّ بين قوى ومواقع الخير والشرِّ، وتَحقُّق وعدِ الخلاص النهائيِّ، وضرورة عودة اليهود إلى أرض الميعاد، ويوم الحساب وخلود الرُّوح والبعث.

لقد رسمَ أنبياءُ نهاية العالم تاريخَ العالم والبَشرية، وأصلَ الشَّرِّ ومساره، والنِّهايةَ النهائية لكلِّ الأشـياء. فيجب على الأبرار كأُمّة أن يَمتلكوا الأرضَ، إما عن طريق مملكة مشيحانية أبدية على الأرض، أو في بركـة مُؤقَّتة هنـا وبركة أبديّة فيما بعد. وعلى الرَّغم من أنَّ الفرد قد يهلك وسـط اضطرابات هذا العالم، إلا أنَّ الأنبياء الرُّؤيَويِّين علَّموا أن الإنسـانَ البارَّ لن يَفشل في الحصول، مـن خلال القيامة، على المكافأة المُسـتحَقّة في الملكوت المشـيحاني، أو، بدلاً من ذلك، في السَّماء نفسها والعالم الآخر، التي تَعني بالعبرية "عولام هبّا"، وهو مصطلح أُخرويٌّ يَعني "العالَم الآتي آخرَ الأيّام" مقابل "عولام هَزيه" أي "هذا العالم"[1].

لم تأتِ فكرةُ اليوم الآخر لتكون عقيدةً يهوديّةً راسخة، هكذا من دون مُقدِّمات، بل دخلت في عِدّة أطوار، أي أنها ترافقَت مع طبيعة الحالة التي عاشـها بنو إسرائيل منذ بداية لحظة خروجهم من مصر؛ ففي المرحلة الأولى كانت الفكرة مُغفَلةً ومَنسـيّةً، أما المرحلة الثانية فهي التي وُجد فيها اليهودُ في فلسطين، حيث بدأت تتوضَّح معالمُ فكرة العالَم الأسفل، لِتُصبحَ قريبةً من التصوُّر السُّومري والبابلي.. وفي المرحلة الثالثة (مرحلة ما بعدَ السَّبي البابلي)، فبعد أن احتلَّ الفرسُ بلادَ بابـل، احتكَّ اليهودُ بهم، فتأثَّروا بديانتهم التي تَتبنى عقيدةَ اليوم الآخر[2]، وقد ألمحت "أسـفار الأنبياء" بإيجاز إلى يوم الجزاء، على أسـاس أنه سـيَكون في الحياة الدنيا، كما أشـارت بشكل محدود إلى الجنة والجحيم[3].

---

1 - See: C. Irving Jr.: The Messiah Conspiracy, p. 42. & Adin Evan-Israel Steinsaltz: Berakhot, Koren Talmud Bavli.

2 - محمد الخطيب: مقارنة الأديان، ص.ص. 171 - 174.

3 - يسر محمد مبيّض: اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، ص.ص. 53 - 55.

والواضح أن هناك تضارُبًا وضبابيّةً في "الفكر اليهودي" -إذا صحَّ التَّعبير- حولَ تلك النصوص، خاصــة الموضوعة عن "اليوم الآخر"، مع أنَّ المنطق والمسـؤولية يُحتِّمان تَعليم الناس العَقائدَ لهدايتهم، وشرحَها لهم والتأكيد عليها.. خاصّةً ما يتعلَّق منها بالمسـألة الأهمِّ، وهي وجود الله تعـالى، وهنا نجد ضرورةَ الإشـارة والتأكيد على أن القرآن الكريـم تَعاطى مع الموضوع بأهمية كبيرة، إذ أكَّدَ على أن الإيمان بالله تعالى (واجب الوجود) هو أوضَحُ الواضحات، ويرجع سبب الاضطرابِ والغموض، في النصـوص التَّوراتيّة، إلى ما أصاب التَّوراةَ من تبديل وتَحريف، كما بين القرآن الكريم: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُـواْ حَظًّا مِّمّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنّ اللّه يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [المائدة: 13]، وكذلك نجد أنَّ هذا التَّحريف والتَّبديل قال به النبي (إرميا): "كَيفَ تَقُولُونَ: نَحنُ حُكَماءُ وشَريعةُ الرَّبِّ مَعَنا؟ حَقًا إِنَّهُ إِلَى الكَذِبِ حَوَّلَها قَلَمُ الكَتَبَةِ الكاذِبُ" [إرميا 8: 8].

وهـذا يَعني أن فكـرة أو عقيدة اليوم الآخـر كانت موجودةً عند اليهـود، وإن لم تكن في حالة وُضوحٍ كبـير، بل هي شريعة موسى (عليه السـلام)، ولكنْ تَمَّ لاحقًا تَحريفُها وتَشـويهُها لدى الأحبار.. وهذا جاء نتيجة انغماسِـهم في البُعدِ المادِّيّ الدُّنيوي، الذي دفعَهم لإخفائها والتكتُّم عليها.. لتبقى هذه الصورة حول موضوع "اليوم الآخر" و"حياة ما بعد الموت" مُشوَّشة ومُضطربةً، بحسـب ما تُظهِرُها كتبُهم المُحرَّفةُ في أيامنا هذه.. ويمُكن من هنا أن نُفسِّرَ سببَ تمسُّك اليَهود بالدُّنيا، ورفضهم لفكرة الموت أو كراهيّتهم لها، وقد تحدّاهُم القرآنُ الكريمُ أن يَتَمَنَّوا الموتَ إن كانوا صادقين، فلم يتمَنَّوه[1]! قال تعـالى: ﴿**قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمِينَ**﴾ [البقرة: 94 - 95].

أمّـا في التلمود، فيُعَدُّ العالَمُ الآخرُ من أبرز الأفكار الأساسـية التي تَناولها، كما حاول علماءُ التلمود والمُفسِّرون إثباتَ أن التَّوراةَ لم تُغفِلْ فِكرةَ إحياء المَوتى، وذلك باللُّجوء إلى تأويل جُمَلِ التَّوراة وتَحميلها معانيَ لم تُشِر إليها قطّ، فورد في باب "سـنهدرين": سأل (الرابي سيماي): مِن

1 - فرج الله عبد الباري: يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، ص171. & مصطفى عبد المعبود: علامات آخر الزمان في اليهودية، ص58.

أينَ نَستدِلُّ أنَّ إحياءَ الموتى جاء في التَّوراة؟ استنادًا إلى ما ورد في [الخروج 6: 4]: "وأيضًا أقمتُ عهـدي معَهم أن أُعطِيَهُم أرضَ كنعان"، فهو لم يَقُلْ "أُعطيها لكم"، أي للمخاطَبين، ولكن قال: "أعطيها لهم"، أي للغائبين.

من هنا أثبتوا أنَّ إحياء الموتى جاء في التوراة كما قال (الرابي سيماي)[1]! وقد وردَ في التلمود ذكرٌ للجنة والنار، ولكن في صورة مُضطربة، أقرب منها للخرافة والأسـاطير إلى حقائق العقيدة، فتَذكـر هذه الفقـرات أنَّ الجنّةَ تأوي إليها الأرواحُ الزَّكيّة، وأنـه لا يَدخلها إلا اليَهود، وأنَّ أهلَها يُطعَمون من لَحـم أُنثى الحوتِ المُملَّحة، وأنَّ شرابَهم نبيذٌ عصرَه اللهُ في اليوم الثاني من الأيام التي خلقَ فيها العالَمَ[2].

ثانيًا: المُخلِّص في الديانة المسيحية

يُمثِّل المسيحُ للمؤمنين "المُخلِّص والفادي"، وهو كما يقول الكتاب المُقدَّس "به نَحيا ونَتحرَّك ونُوجَد". ويقول: "منهُ وبهِ ولَهُ كلُّ الأشياء"، وجاء المسيح إلى اليهود خاصّةً، لكنَّهم لم يَقبلوه كما جاء في [يوحنا 11: 1]. وقالوا عنه "سامريّ"، وانتهى الأمر بصَلْبه، حتى إنَّهم افتدَوا "لِصًّا" وتركوه هو معلَّقًـا على الصَّليب. إذن هو (أي المسـيح) أتى مُحمَّلاً بفكرة وعقيـدة "الخلاص" لإعادة الإنسـان من جديـد إلى عالَم أو جنة الفردوس، بعدما هَوى في خطيئتـه الأولى، لكنَّ الكنائس بوجه عامٍّ تُحاول الالتزامَ بحَرفيّة الكتاب المُقدَّس، في أمر عودة المسـيح، وتَعتبرُ عودةَ المسيح من الأمور الغيبية التي لا يَعلم موعدَها إلا الله.

يدور الحديث بين المسـيحيِّين عن عصر رجوع المسـيح وعودته. فقد ذُكرت عودةُ المسيح في الكتاب المُقدَّس أكثر من 300 مرّة، منها مثلاً في إنجيل متى: "ما هِي عَلامةُ مَجيئِكَ وانقضاء الدَّهر؟ فأجابَ يَسُوعُ وقالَ لَهُمْ: 'انْظُرُوا! لا يُضِلَّكُمْ أَحَدٌ، فإنَّ كَثيرينَ سَيَأتُونَ باسْمي قائلينَ: أَنَا هُوَ المَسيحُ! ويُضِلُّونَ كَثيرينَ، وسَوْفَ تَسْمَعُونَ بحُرُوب وأخبار حُرُوب. انظُرُوا، لا تَرْتاعُوا. لأَنَّهُ لا بُـدَّ أَنْ تكُونَ هذه كُلُّها، ولكنْ لَيْسَ المُنتَهَى بَعْدُ، لأَنَّهُ تَقُومُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّةٍ ومَملكةٌ عَلَى مَملكةٍ، وتَكُونُ مَجاعاتٌ وأَوبئَةٌ وزَلازِلُ في أماكِنَ'" [متى 24: 3 - 7].

1 - علاء تيسير أحمد: التلمود (البعث والحساب والثواب والعقاب)، ص173.
2 - محمد الخطيب: مقارنة الأديان، ص177.

ومفهوم "الفادي" أو "المخلِّص" نشـأ من المفهوم في اليهودية، فيسوع في المسيحية يُسمَّى المسيح، من اليونانية خريسـتوس، وهي ترجمة الكلمة العبرية التي لها نفس المعنى[1]. أصبح "المسـيح" التَّسـميةَ المسـيحيّةَ المَقبولة، ولُقِّب بيَسـوع الناصري، حيث يَعتقد المسيحيُّون أن نبوءات العهد القديم القائلة بأنه يَنحدر من سـلالة داود، وأُعلِـنَ مَلِكًا على اليهود، قد تحقَّقَت في رسـالته: الموت، والقيامة، على حين أنَّ بقيّةَ النُّبوءات القائلة بأنه سـيبدأ في عصر المسـيح والعالَم الآتي سـوفَ تتحقَّق في مَجيئه الثاني، فيما بعض الطوائف المسيحية، مثل الكاثوليكية، تُؤمن بدلاً من ذلك باللاهوت الأميلي amillennialistic theology، لكن الكنيسـة الكاثوليكية لم تتبنَّ هذا المصطلح.

ولكنْ بشـكل عامٍّ تَعتبِرُ غالبيةُ اللاهوتيات المسـيحية التاريخية والرَّئيسـية أنَّ (يسـوع) هو "ابـن الله" و"الله الابن"، وهو مفهوم للمسـيح يختلف اختلافًا جوهريًّا عـن المفاهيم اليهودية والإسلامية.

ثالثًـا: قراءة نقدية في فكـرة المُخلِّص في اليهودية والمسـيحية وعلاقتها بمفهوم المَهدويّة الإسلامي الشِّيعي

1 - اليوم الآخر في المفهوم اليهودي

تتحكَّـم العقائدُ والأفكار اللاهوتية في كلِّ ما يتَّصل بفكرة الإله والرُّسُـل والكتب السَّـماوية ومصير الإنسـان، وفي سلوك أتباع الرَّسـولِ ووَعيهم وتصوُّراتهم عن الحياة وعلاقاتهم بعضهم ببعضٍ .. واليهـود لديهم تصوُّرات لاهوتية عن الحياة والإنسـان والتاريخ، أثَّرت فيهم، وألقَت بظِلالِها على مُجمَل السِّياسـات والمُخطَّطات التي رَسـموها لأنفسهم في علاقاتهم فيما بينهم ومع غيرهم، بما يُحقِّق مَصلحتَهم أولاً وأخيراً، وبحسب عقائدهم، ما زال اليهود في حالة انتظار دائم لظهور المسـيح "المشيَّح المُنتظَر"، حيث إنَّهم يتطلَّعون بشـوق ويُعلِّقون آمالاً كبيرة على قدومه المَيمون، ولَمّا يأتي المَسـيحُ اليَهوديُّ سـيَرتكبُ مجـزرةً في الأرض كما جاء في [زكريا

1 - See: David Flusser: "Second Temple Period". Messiah. Encyclopedia Judaica (Retrieved 2 December 2023.). & Gary Habermas: The Historical Evidence for Jesus Christ, p. 36. & C. Irving Jr.: The Messiah Conspiracy, p. 42.

13]: "ويَكُـونُ في كُلِّ الأَرضِ، يَقُولُ الرَّبُّ، 'إنَّ ثُلثَينِ مِنها يُقطَعانِ ويمُوتانِ، والثُّلثَ يَبقَى فيها'، وهو أنَّه يُقتل في ذلك اليوم ثُلثا العالَم ...".

وكما أنَّ فكرةَ اليوم الآخر غيرُ واضحة تمامًا في العهد القديم فإنَّ فكرة المسـيح كذلك، وقد تأوَّلَ اليهودُ آيتَين من كلِّ التَّوراة تدلُّ بزعمهم على هذا المُخلِّص، فيَذكرونَ آيةً وردَت في سـفر التَّكوين: "لا يَزولُ صولجانٌ مِن يَهوذا، ومُشترِعٌ من سلالته، حتى يأتيَ "شيلو" وتُطيعُه الشُّعوبُ". فمن هو شيلو؟ الواقع أنه لا يُوجَد جوابٌ شافٍ، فقد حرص بعضُهم أن يَذكُرَه كما هو دون تَعليق، واعتبرَه بعضُهُم تَحريفًا من النّاسخ، فالفَيُّومي قرأها "شِلُو" وتَعني بالعبرية "الذي له، الذي يَنتمي إليه" والتَّرجمةُ الرَّسـمية للحاخامية بفرنسا تقرأ "طشاليو" ومعناها "المُسالِم، المُتمسِّكُ بالهُدوء والسُّكون". وكلُّها افتراضاتٌ حولَ نصٍّ غامضٍ لا وُصولَ لوَجهِ الحقِّ فيه[1].

أمّا الآيةُ الثانية التي وجدها الباحثون فهي في سفر العدد: "إنِّي أراهُ وليسَ حاضرًا، أُبصِرُهُ وليسَ قريبًا، يَـبرُزُ كوكبٌ من يَعقوب، ويَقومُ صولجانٌ من إسرائيل، فيُحطِّم طرفيَ مُؤاب، ويَخسِـف كلَّ أبناءِ الغُرور." [العدد 24: 17]. وهذه هي التَّرجمة الحاخامية الفرنسـية، أما الترجمة العربية الكاثوليكية فتُثبتُ بدلَ المَقطعِ الأخير، "ويُريحُ جميعَ بَني شيت"، والترجمة العربية البروتستانتية تقول: "ويُهلِك كلَّ بَني الوَغى"، ويُترجمها الفيومي: "ويُزلزِلُ سـائرَ بَني شيت". ويمُكن للقارئ أن يَرى أن هذا المُنتظَرَ جَبّارُ حرب، مُنتقِمٌ شَديدٌ، ولا يمُتُّ للسُّكون والهُدوء بأيّة صِلة[2].

ولا شكَّ بأنَّ اعتقاد اليهود بأنَّ النّاسَ لَيسوا جميعًا من نسل إبراهيم (ع)، أو من أولاده، هو من أهمِّ الدَّوافع لبناء وظهور فكرة المُخلِّص عندَهم.. فهم في النِّهاية، بحسـب زعمهم، شعبُ الله المختار، ليتنامى عندهم هذا الشعور بالتفوُّق والتميُّز مع مرور الأيام.. والإله وعدَهم بالخيرات والنِّعَم مهما طالَ بهم[3] .. لتتحقَّقَ لهم مملكة إلهية في النِّهاية، حيث سـيَكون لظهور المسـيح المُخلِّص معالِمُ وشرائطُ، من أهمِّها انتسابُه لبيت دواود، وقيامُه بأعمالٍ بطوليّة خارقة[4] .. ورغم مرور الأيّام وتعاقُبِ الأزمان لم يأتِهم المسـيحُ، وانتهـزَ بعضُ اليهود فرصةَ هذا الترقُّب، فادَّعى

1 - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص104. & حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص.ص. 113-114.

2 - حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص115.

3 - أحمد شلبي: مقارنة الأديان (اليهودية)، ص212.

4 - مصطفى عبد المعبود: علامات آخر الزمان في اليهودية، ص58.

كثيرٌ منهم أنَّه المسيحُ، ويُسجِّلُ التاريخُ أخبارًا لمسيحٍ كاذب مِن حينٍ إلى حين[1].

وقد ذكر (حسن ظاظا) في كتابه "الفكر الدِّيني الإسرائيلي" في صفحات كثيرة تقارب العشرين صفحة أسماءَ أهمِّ الشَّخصيات اليهودية التي ادَّعت بأنها المسيح المُخلِّص[2].

2 - اليوم الآخر في المفهوم المسيحي

يُعَدُّ الإيمانُ بالآخرة أو باليوم الآخر من أُسس الإيمان المسيحيِّ.. ولكنَّ مَعنى وتمثُّلات هذا الإيمان عند المسيحيين تختلف عن معناها وتمثُّلاتها عند كلٍّ من اليهود والمسلمين.. فالآخرة في الدين المسيحيِّ تَعني القُدومَ الثاني للسَّيد المسيح (الپاروسيّا Parousia). ومِن مظاهر ذلك اليوم إظلامُ الشَّمس والقمر، وسُقوط النُّجوم، ونفخُ الملائكة في بوقٍ عظيم، وعندها يَنجو المَسيحيُّون، وتَبكي وتَنوح قبائلُ الأرض. وعن علامة اليوم الآخر وصِفته في العهد الجديد نقرأ: "وللوَقت بَعْدَ ضيقِ تلكَ الأَيَّام تُظلِمُ الشَّمسُ، والقَمَرُ لا يُعْطِي ضَوءَهُ، والنُّجُومُ تَسقُطُ مِنَ السَّماء، وقُوَّاتُ السَّماوات تتَزَعزَعُ. وحينَئِذٍ تَظهَرُ عَلامَةُ ابنِ الإنسانِ في السَّماء. وحينَئِذٍ تَنُوحُ جَميعُ قَبائِلِ الأَرضِ، ويُبْصِرُونَ ابنَ الإنسانِ آتيًا عَلى سَحابِ السَّماءِ بقُوَّةٍ ومَجدٍ كَثير. فيُرسِلُ مَلائكتَهُ ببُوقٍ عَظيمِ الصَّوت، فيَجمَعُونَ مُختاريهِ مِنَ الأَربَعِ الرِّياحِ، مِنْ أَقْصاءِ السَّماواتِ إلى أَقْصائِها" [متى 29: 24-31].

ويُؤمن المسيحيُّون بالحساب والدَّينونة. فعَن ذلك نقرأ في العهد الجديد: "ولكِنْ أَقُولُ لَكُم: إِنَّ كُلَّ كَلِمةٍ بَطَّالَةٍ يَتَكَلَّمُ بِها النَّاسُ سَوفَ يُعطُونَ عَنها حِسابًا يَومَ الدِّين". [متى 36: 12]، إذن يومُ القيامة أو نهاية الأيام، حسب المعتقد المسيحي، هو يوم نهايةُ العالَم، وحسابهم من قِبَلِ خالقِهم. ونجد تلخيصَ ذلك نصِّيًّا في [متى 24]:

"وفيما هو جالسٌ على جبلِ الزَّيتون تَقدَّمَ إليه التَّلاميذُ على انفراد قائلين: قُلْ لَنا مَتى يكونُ هذا، وما هي علامةُ مَجيئِكَ وانقضاء الدَّهر؟ فأجابَ يَسُوعُ وقالَ لَهُم: 'انْظُرُوا! لا يُضِلَّكُمْ أَحَدٌ، فإِنَّ كَثيرينَ سَيَأتُونَ باسْمي قائلينَ: أَنَا هُوَ المَسيحُ! ويُضِلُّونَ كَثيرينَ، وسَوْفَ تَسْمَعُونَ بحُرُوب وأَخبارِ حُرُوب. انظُرُوا، لا تَرْتاعُوا. لأَنَّهُ لا بُدَّ أَنْ تَكُونَ هذِهِ كُلُّها، ولكِنْ لَيسَ المُنتَهَى بَعْدُ، لأَنَّهُ

1 - أحمد شلبي: مقارنة الأديان (اليهودية)، ص.ص. 213-214.

2 - حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص116.

تَقُـومُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّة ومَملكةٌ عَلَى مَملكة، وتكُـونُ مَجاعاتٌ وأوبئَةٌ وزَلازلُ في أماكِنَ، ولكنَّ هذه كلَّها مُبتدَأُ الأوجاعِ. حينئذ يُسلمونكُم إلى ضيق، ويَقتلونكُم، وتكونونَ مُبغَضينَ من جميعِ الأُمَمِ لأجلِ اسمي. وحينَئذ يَعثُرُ كَثيرونَ، ويُسلمونَ بَعضُهُم بَعضًا، ويُبغضُونَ بعضُهُم بَعضًا".

"ويَقوم أنبياءُ كَذَبَةٌ كثيرونَ، ويُضلُّـونَ كثيرينَ، ولِكَثرةِ الإثم تَبرُدُ مَحبَّةُ الكثيرينَ، ولكنَّ الذي يَصبرُ إلى المُنتهى فهذا يُخلَّصُ ويُكرَّزُ ببشـارةِ المَلكوتِ، هذه في كلِّ المَسكونة شهادةٌ لجميع الأُمَـم. ثم يأتي المُنتهى، فمَتى نظرتُم رجسـةَ الخَـرابِ، التي قالَ عنها دانيـال النَّبيُّ، قائمةً في المكانِ المُقدَّسِ ليَفهَمَ القارئُ، فحينئذٍ ليَهرُبِ الذين في اليَهوديّة إلى الجبال، والذي على السَّطحِ فلا يَنزِلْ لِيَأخُذَ من بيتِه شَـيئًا، والذي في الحَقلِ فلا يَرجِعْ إلى ورائِه ليأخُذَ ثيابَه. ووَيلٌ للحَبالى والمُرضِعاتِ في تلك الأيام".

"وصَلُّوا لكيلا يكونَ هَربُكم في شتاءٍ ولا في سَبت، لأنَّهُ يكونُ حينئذ ضيقٌ عظيمٌ لم يكنْ مِثلُهُ منذُ ابتداءِ العالَم إلى الآنَ، ولَن يكونَ. ولو لم تَقصُرْ تلكَ الأيّامُ لم يَخلُصْ جسـدٌ، ولكنْ لأجلِ المُختاريـنَ تَقصُرُ تلكَ الأيّامُ، حينئذ إنْ قال لكم أحدٌ هو ذا المَسـيحُ هنا أو هناكَ فلا تُصَدِّقوا، لأنَّه سـيَقومُ مُسـحاءُ كَذَبةٌ وأنبياءُ كَذَبةٌ، ويُعطونَ آياتٍ عَظيمةً وعجائـبَ، حتّى يُضِلُّوا لو أمكنَ المُختارينَ أيضًا".

"ها أنا قد سبقتُ وأخبرتُكُم، فإنْ قالوا لكم ها هو في البرِّيّة فلا تَخرجُوا، ها هو في المَخادعِ فلا تُصَدِّقوا. لأنَّه كما أنَّ البرقَ يَخرجُ من المَشـارقِ، ويَظهرُ إلى المَغاربِ، هكذا يكونُ أيضًا مَجيءُ ابنِ الإنسـان، لأنَّه حَيثُما تكنِ الجثّةُ فهناك تَجتمعُ النُّسـورُ. وللوقتِ بعدَ ضيقِ تلكَ الأيّامِ تُظلِمُ الشَّمسُ والقمرُ لا يُعطي ضَوءَه، والنُّجومُ تَسقُطُ من السَّماء، وقُوّاتُ السَّماواتِ تَتزعزَعُ. وحينئذ تَظهرُ علامةُ ابنِ الإنسانِ في السَّماء، وحينئذ تَنوحُ جميعُ قبائلِ الأرضِ، ويُبصِرونَ ابنَ الإنسانِ آتيًا على سَـحابِ السَّماءِ بقوةٍ ومَجدٍ كثيرٍ، فيُرسِلُ مَلائكتَهُ ببُوقٍ عظيمِ الصَّوت، فيَجمعون مُختاريه منَ الأربعِ الرِّياحِ، من أقصاءِ السَّماواتِ الى أقصائها. فمِن شجرةِ التِّينِ تَعلَّموا المَثَلَ، متى صارَ غُصنُهـا رَخصًا، وأخرجَـت أوراقَها، تَعلمونَ أنَّ الصَّيفَ قَريبٌ. هكـذا أنتُم أيضًا متى رأيتُم هذا كلَّه فاعلَمُوا أنَّه قريبٌ على الأبواب. الحَقَّ أقولُ لكُم، لا يَمضي هذا الجيلُ حتى يكونَ هذا كلُّه، السَّماءُ والأرضُ تَزولان، ولكنَّ كلامي لا يَزول".

"وأمَّا ذلك اليومَ وتلكَ السّـاعةَ فـلا يَعلَمُ بهما أحدٌ، ولا مَلائكةُ السَّـماواتِ، إلا أبي وحدَهُ.

وكما كانَت أيّامُ نُوحٍ، كذلك يكونُ أيضًا مَجيءُ ابنِ الإنسان، لأنَّه كما كانوا في الأيّامِ التي قبلَ الطُّوفانِ يأكلونَ ويَشربون ويَتزوَّجونَ ويُزوِّجونَ، إلى اليوم الذي دخلَ فيه نوحٌ الفُلكَ، ولم يَعلموا حتى جاءَ الطُّوفانُ وأخذَ الجَميعَ. كذلك يكونُ أيضًا مَجيءُ ابنِ الإنسان، حينئذٍ يكونُ اثنان في الحقلِ، يُؤخَذُ الواحدُ ويُترَكُ الآخَرُ. اثنتان تَطحنان على الرَّحى، تُؤخَذُ الواحدةُ وتُترَكُ الأُخرى. اسهَرُوا إذنْ لأنَّكُم لا تَعلمون في أيّةِ ساعةٍ يأتي رَبُّكُم. واعلَمُوا هذا أنَّه لو عَرَفَ رَبُّ البَيتِ في أيِّ هَزيعٍ يأتي السّارقُ لَسَهرَ ولم يَدَعْ بَيتَهُ يُنقَبُ. لذلك كُونوا أنتُم أيضًا مُستعدِّينَ، لأنَّه في ساعةٍ لا تَظنُّونَ يأتي ابنُ الإنسانِ".

3 - اليوم الآخر في المعتقد الإسلامي

المَعادُ أو يوم القيامة أو اليوم الآخر أو يوم الحساب، وبحسب الرُّؤية الاعتقادية الإسلامية هو نهاية العالَم والحياة الدُّنيا، وهو مَوعدُ الحسابِ عند الله، حيثُ يَقوم الله بجزاء المُؤمنينَ المُوحِّدينَ بالجنة، والكفّار والمشركين بالنار.. ولهذا اليوم مظاهرُ وعلائم تُسمَّى بشَرائط السّاعة، وتُقسَم إلى صُغرى وكُبرى، تَسبقُ حُدوث يوم البعث وبَدءِ الحساب ووضع موازين الحقِّ والعدل للجزاء.. والصُغرى تتقدَّم حصولَ القيامة بمدّةٍ طويلة، ومنها ما وقعَ وانقضى، وقد يتكرَّر وقوعُه، ومنها ما ظهر ولا يزال يَظهر ويَتتابع، ومنها ما لم يقعْ إلى الآن، ولكنَّه سيَقع كما أخبر الصادق المصدوق (ص).. وأمَّا الشَّرائط الكُبرى فهي أمورٌ عظيمة يدلُّ ظهورُها على قُربِ القِيامة وبقاء زمنٍ قصير لوقوع ذلك اليوم العظيم.

أ- المَهدوية في عقيدة المسلمين الشِّيعة: هي عقيدةٌ تُؤمن بظهور مُصلحٍ (مُخلِّص) من أهل بيت النبي (ص) في آخر الزمان، وأنه سيَملأ العالمَ قسطًا وعدلًا، وسيظهر لإقامة دين اللَّه وبسط الحقِّ. والقَضيّةُ المَهدوية من القضايا الأساسية في الإسلام، حيث تقول بأنَّ المَهديَّ (عجَّل الله تعالى فرجَه الشَّريف) من النَّسلِ الطيِّبِ الطّاهرِ لرسول اللَّه (ص)، والذي تُطلقُ عليه الشِّيعةُ عنوانَ المُنجي المَوعود تارةً، وقائم آلِ محمَّد تارةً أخرى[1]، مُستندينَ في ذلك إلى الكمِّ الهائلِ من الرِّوايات التي تُؤكِّد هذا المُعتقَد، فقد رُوي عن النبي (ص) أنه قال: "وهو (المَهديُّ) رجلٌ مِنِّي، اسمُه كاسمي، يَحفظني الله فيه، ويَعمل بسُنَّتي، يَملأُ الأرضَ قسطًا وعدلًا ونورًا بعدما

1 - انظر: محمد محمد صادق الصدر: تاريخ الغيبة.

تمَتَلِي ظُلمًا وجورًا وسُـوءا"[1]. ومن هنا بقيَ المُسـلمون يَنتظرون هذا المُصلِحَ بعدَ رحيلِ النَّبيِّ الأكرم (ص) وحتى يَومنا هذا.

ب- علامات الظهور أو علائم الظهور: هي مجموعة من الأحداث التي تحدث عند ظهور أو قيام الإمام المَهديِّ، وتَنقسـم علاماتُ الظُّهور إلى حتمية وغير حتمية، فالعلامات الحتمية هي التي لا بدَّ من حدوثها قبل الظهور.

ت- عصر ظهور الإمام المهدي (عج): ورد هذا المعنى في كثير من الرِّوايات الإسلامية، حيثُ طبَّقَت الرِّواياتُ ذلك المصطلحَ على عصر ظهور مُنجي البشرية المَهديِّ المَوعود (عج) الذي يَتزامن مع وقوعِ حوادثَ خاصّةٍ في ثلاثة مقاطعَ زمنية:

- الابتلاءات والاختبارات الشَّديدة وفِتن آخرِ الزَّمان.
- ظهور المُنجي والجَدل بين الحقِّ والباطل.
- انتصار الحقِّ على الباطل وتحقُّق العصرِ الذَّهبيِّ للعالم.

ث- بعـد وقوع هذه العلامـات يَظهر المُنجي، الذي يمُثِّل ظهورُه أهـمَّ حوادث آخر الزمان. فتَحدث جملةٌ من الوقائع والحوادث في زمن المُنجي المَوعود (عج) منها:

- يَقوم بمحاربة الظُّلم واجتثاث الفَساد والقضاء عليهما؛ لأنَّ هدفَه (عج) الأسمى يتمثَّل في نجاة البشرية وتَخليصها من كلِّ أنواع الدَّنس والرَّذيلة والظُّلم والفساد.
- ويُقبلُ النّاسُ على العبادات والشَّرع والتَّديُّن.
- ويَعمُّ الدِّينُ المَعمورةَ ويَضربُ في بِقاع الأرض.
- انتشار الفضائل والاهتمام بأحكام الدِّين وقوانينه.
- تحقُّق العدالة والمساواة؛ فتُقسَّم الأموال بالسَّويّة بين الناس.
- انتشار الأمن بحيثُ يأمنُ الإنسانُ على نفسه وماله وكرامته.

ج- عَودة عيسى المسـيح (ع): مـن الحوادث المُهمّة لعصر ظهور المُنجـي، طبقًا لما ذكرَته الرِّوايات الإسلامية، نزولُ عيسى (ع) وهبوطُه من السَّماء.

ح- الرجعة: من الحوادث البالغة الأهمية، وهي بمعنى رجوع بعض الأنبياء والأئمة (ع) وثُلّةٍ من المؤمنين وغيرهم إلى الدُّنيا بعد قيام دولةِ المَهدي.

1 - الصدوق: علل الشرائع.

4 - مقارنة إسلامية – مسيحية لفكرة "اليوم الموعود"

ذُكرت عودةُ المسيح في الكتاب المُقدَّس أكثرَ من 300 مرّة، وخُصِّصَت عدّةُ أبواب لهذا الموضوع. حتى إنَّ بعضَهم ادَّعى أنَّ الفَهم الصحيح لمسألة رجعة المسيح هو مفتاح الكتاب المُقدَّس، فهم يَعتقدون أنَّ المسيح سيأتي في آخر الزمان، ويُكمِلُ برنامج النَّجاة والخلاص، وبِرُجوعه(ع) سيَعيش العالَمُ السَّعادةَ الحقيقية، وسيَسود الصُّلحُ والصَّفاء المَعمورةَ بعد ظهور ذلك المُنجي.

5 - مقارنة إسلامية – يهودية لفكرة "اليوم الموعود"

جاء في مصادر الديانة اليهوديّة، وفي أكثر من موضع، مفرداتٌ من قبيل: الأيّام الأخيرة، أو يوم الله، أو يوم يهوه، وهو عصرٌ يصلُ فيه اليهودُ إلى أوج عظمتِهم، ويَهلِكُ فيه أعداؤُهم، عندها سيَظهرُ مَلكٌ من نسل يسّى (والد داود) الحكيم المُتَّقي، الذي حلَّت فيه الرُّوح الإلهية، يمَلأُ العالَمَ عدلاً وخيراً وبركةً؛ حتى يَتعايش الذِّئبُ مع الحَملِ، والفهدُ مع الماعِزِ، وقد ذَكروا أيضًا أنَّ يومَ الله هو اليومُ الذي يَصِلُ فيه سَيرُ التّاريخِ للعالَمِ إلى غايتِه وكَمالِه.

خاتمة

الملاحَظ في الدّيانة اليهودية أن المشيَّح اليَهوديَّ لم يُولَد حتى اليوم، والشَّرطُ فيه أن يكونَ من نَسلِ داود، من سبط يَهوداه. أمّا المسيح في المَفهوم المسيحيِّ فقد وُلد أصلاً، وهو نبيُّ الله عيسى (ع)، لكنَّه رُفع إلى السَّماء بعدَ صَلْبه وقيامته الأُولى حسبَ اعتقادهم. وأمّا المَهديُّ في العقيدة الإسلامية الشِّيعيّة فقد وُلد فعلاً، وهو الإمامُ الثاني عشرَ من أئمة الاثنَي عشرية: الإمامُ المَهدي مُحمَّد بن الحسن العَسكري بن علي الهادي (عليهم السّلام)، ولكنَّه استترَ في غَيبتَيه: الصُّغرى والكُبرى، ويَنتظِرُ المُسلمونَ ظهورَه وفرَجَه الشَّريف، الذي يكون إيذانًا باقترابِ يومِ الدِّينِ.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

1. القرآن الكريم.
2. العهدان القديم والجديد.
3. أحمد، علاء تيسير، التلمود (البعث والحساب والثواب والعقاب)، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2009م.
4. جارودي، روجيه، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، دار الغد، القاهرة، ط1، 1996م.
5. الخطيب، محمد، مقارنة الأديان، دار المسيرة، عمان، ط1، 2008م.
6. رزوق، أسعد، التلمود والصهيونية، مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ط2، 1991م.
7. شلبي، أحمد، مقارنة الأديان (اليهودية)، مكتبة النهضة، القاهرة، ط8، 1988م.
8. ظاظا، حسن، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، لا ط.، 1971م.
9. عبد الباري، فرج الله، يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، دار الآفاق العربية، القاهرة، لا ط.، 2004م.
10. عبد المعبود، مصطفى، علامات آخر الزمان في اليهودية، مكتبة النافذة، الجيزة، ط1، 2010م.
11. الفاروقي، إسماعيل، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1988م.
12. مبيّض، يسر محمد، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، دار الثقافة، القاهرة، لا ط.، 1992م.
13. المسيري، عبد الوهاب، تاريخ الفكر الصهيوني، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010م.
14. _____، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط6، 2010م.

باللغة الأجنبية

1. "The Jewish Messiah: A Historical Overview" by Dr. David J. Rudolph.

2. "The Messianic Idea in Judaism" by Gershom Scholem.

3. "The Jewish Messianic Expectation in the Time of Jesus" by Elias J. Bickerman.

4. "Messianism in Jewish Thought: An Introduction" by Aaron W. Hughes.

5. "Jewish Messianism and the Cult of Christ" by Warren Zev Harvey.

6. "The Quest for the Jewish Messiah" by Michael J. Cook.

7. "Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions in Early Christianity" by Loren T. Stuckenbruck.

8. "The Jewish Messiah: A Critical Examination of the Jewish Concept of the Messiah in the Light of the Christian Faith" by J. D. Pentecost.

9. "Messianic Secrets in Early Judaism and Christianity: A Comprehensive Review. of the Evidence" by Michael A. Cranford.

10. "The Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights" by Harris Lenowitz.

11. The Messiah: A Comparative Study of the Enochic Son of Man and the Pauline Kyrios, by James D. Tabor.

12. The Messiah in the Old Testament, by Walter C. Kaiser Jr.

13. The Messiah in Early Judaism and Christianity, by James H. Charlesworth.

14. The Messiah in the Psalms: Exploring a Christian Key to Understanding the Psalter, by Richard P. Belcher Jr.

15. The Messiah in Jewish Art: A Visual Guide, by Sharon Liberman Mintz and Ilana Tahan.

16. The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, by Gershom Scholem.

17. The Messiah: A Musical Creation Inspired by Handel's Messiah, by Robert Hudson.

18. The Messiah Conspiracy, by C. Irving, Jr..

19. The Complete Works of E. M. Bounds on Prayer: Experience the Wonders of God through Prayer, including The Weapon of Prayer, Power Through Prayer, Prayer and Praying Men, The Reality of Prayer, Purpose in Prayer, and The Necessity of Prayer, by E.M. Bounds.

20. The Historical Evidence for Jesus Christ, by Gary Habermas.

21. The Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights, by Harris Lenowitz.

22. The Messianic Haggadah: A Seder for Those Seeking Messiah, by Keith Johnson and Nehemiah Gordon.

نظريّة المُخلِّص في الديانات غير السَّماوية - دراسة مقارنة

■ د. أحمد إيبش[1]

ملخّص

الاعتقـادُ بوجـود مخلِّص يـأتي في آخر الزمان، ليَنـصُرَ المُعتقدات الدِّينيـة، ليسَ أمرًا مُسـتحدثًا، أو مَحصورًا في نصوص الدّيانات السَّـماوية، بل يجد الباحثُ في الأديان أنَّها عقيدة تداولتها الديانات القديمة، وكان لكلِّ واحدة منها مُخلِّصها، الذي تُبشِّر به وتَنتظرُه. ويُبـيِّن هذا البحث جـذورَ الاعتقاد بوجود المُخلِّص في الدّيانات غير السَّـماوية القديمة كالزَّرادشـتية، والبوذية، والهندوسية وغيرها، ويُوضِّح النُّصوصَ التي يُستدَلُّ بها، وصفات هـذا المُنتظَر. وعقيدة المُخلِّص المُنتظَر راسـخةٌ في أغلب الديانات الوضعية، إن لم نقلْ في كلِّهـا، إذ لم تَخـلُ ديانةٌ من عقيدةِ انتظارِ مُخلِّص، أملاً منهـا في زوال عنائها وانتصار عقيدتِها.

الكلمات المفتاحية: المخلّص، الدّيانات غير السَّماوية، الزرادشتية، المانويّة، المزدكيّة، البوذية، الهندوسية، المهدويّة.

1 - باحث ومترجم سوري.

مقدّمة

يُلاحِـظُ الباحثون في علم الأُخرويات الدِّينية Eschatology أنَّ فكرة "المُخلِّص"، و"الإيمان بمُخلِّـص عالمي"، مُنتشِرةٌ بينَ الشُّـعوب والأمـم ذات الديانات والثقافـات المختلفة، كما أنَّ الرُّؤيـة التي تُقدِّمها الأديان، عن الخلاص في آخر الزمان، لها تأثيرٌ كبيرٌ في تحديد مكانة الدّيانة وقبول الناس لها. والديانات غير السَّماوية، مَثَلُها مَثَلُ الأديان السَّماوية، تَحمل في باطنها بذورَ عقيدةِ الخَلاص في آخر الزَّمان. وهدف هذه الدراسة هو "فهم وتفسير الاعتقاد بوجود المُخلِّص في الديانات غير السَّـماوية". لذلك فإنَّ هذه الدراسـة الوَصفيّةَ التَّحليلية سـتَقوم بشرح مفهوم المُخلِّص، وخصائصه، وعلامات ظهوره، و"دورة الخلاص"، في الديانات غير السَّماوية. وهي الرؤية التي، بحسـب دراسـات، لها خصائص فريـدةٌ؛ حيث إنَّ لكلِّ ديـنٍ عَلامات على ثلاثةِ مُستويات، قبل وأثناء وبعد المَجيء، كما أن في "دورة الظُّهور" لكلِّ ديانة مناهج مختلفة ومُتميِّزة، يُمكنُ تَفكيكُها ودراستها في مَنهجَينِ مُتوازيَين: "خَطِّي" و"دَوري".

إنَّ الاعتقادَ بوجود مُخلِّص يأتي في آخر الزمان، ليَنصُرَ المُعتقَد، وليُمكِّنَ لأتباع الديانة، ليس مقتصرًا على الأديان السَّـماوية، بل إن الباحثين في الأديان يجدون أنها عقيدة تداولتها الديانات القديمة، وكان لكلِّ واحدة منها مُخلِّصها، الذي تُبشِّرُ به وتَنتظرُه، وتَعقدُ الآمالَ على ظهوره. وتراه المُعين لها في الصِّراع بينَ الخير والشرِّ، والمُنقِذَ من الاضطهاد والظُّلم. ويأتي هذا البحثُ لِيُبيِّنَ جذورَ الاعتقاد في المُخلِّص في الديانات الوضعية القديمة، كالزرادشتية، والبوذية، والهندوسية وغيرها، ولِيُوضِّحَ النُّصوص التي يَسـتدِلُّون بها على ظهـوره، ومواصفاته. فعقيدة المُخلِّص أو المُنتظَـر، الذي يظهر أو يعود في آخر الزمان، هي مُترسِّـخة في أغلب الدّيانات الوضعية، إن لم نقلْ فيها كلِّها، إذ لم تخلُ ديانة من عقيدة انتظارِ مُخلِّصٍ، تتعلَّقُ به الآمال في زوال العَناءِ وانتصار العقيدة.

ولم يختصَّ الإسلامُ وحدَه بفكرة المُخلِّص المَوعود، بل شاعَت تلك الفكرة في العديد من الأديان والملل، ويعود السَّبَب الأهمُّ في ذلك إلى الظروف الاجتماعية والسياسية التي عانى فيها المُتديِّنونَ من الظلم والاضطهاد في كلِّ العصور. وفي هذا البحث نُلقي الضَّوءَ على فكرة المُخَلِّص المُنتظَر، لنرى كيف ظهر في ثقافات أصحاب الدّيانات الوضعيّة، كالزرادشتية والهندوسية والبوذية، وغيرها.

كما يحاول هذا البحث الوقوفَ على تقليد المُخلِّص في الحضارات المشرقيّة، مما نُثر في بطون الكتب والشواهد المختلفة، متَّخِذًا من الديانات الوضعيّة المختلفة نموذجًا بحثيًّا، بدءًا من المعاني اللغويّة الدلاليّة، مُستعرِضًا الحضارات المَشرقية، والوقوف على المفهوم الخلاصي Concept of the Savior في هذه الديانات الوضعيّة.

أولًا: المُخلِّص في الدّيانات الفارسيّة القديمة

1 - الزّرادشتية

الديانة الزرادشتية[1]: (بالفارسيّة: مزديسنا)، وتُعرَف أحيانًا بـ "المجوسية"[2]، نسبةً لِمُؤسِّسها (زرادشت - Zarathustra)، وهي ديانة فارسية قديمة، تُعتبرَ أقدَمَ الدّيانات التَّوحيدية المعروفة في العالم، تأسَّست منذ أكثر من 3000 سنة في إيران على تعاليم (زرادشت). يَعتقد مُعتنقُوها بوجود إله واحد أزليٍّ هو "أهورامزدا"، بمعنى "الإله الحكيم"، وأنَّه هو خالق الكون، ويُمثِّلُ الخيرَ، ولا يأتي منه الشّرُّ أبدًا، وأن هناك عدّةَ مُساعدينَ للإله "أهورامزدا"، وعددُهم ستّةُ مُساعدينَ، ويُعرَفون بأميشا سبنتاس، بمعنى "الخالدين المُقدَّسين"، والواقع أن هذه الديانة لم تَنقرض، بل لا تزال موجودةً ضمنَ أقلِّيات صغيرة.

يَعتقد الزرادشتيُّون أن (زرادشت) نبيٌّ من عند الله، وأنَّه أسَّس هذه الديانة على أساس التَّبشير بالقوة الشّافية للعمل الصالح والقوة الخيِّرة، وتُعَدُّ النّارُ والشَّمس رمزين للزرادشتية؛ حيث النار مقدَّسة لكونها تمثيل عن نور "أهورامزدا" أو حكمتِه، ويَحرص الزَّرادشتيُّون على ألا تَنطفِئَ النارُ

1 - انظر موقع: بوابة الزرادشتية، على شبكة الإنترنت.

2 - العبارة يونانية: ماجوس Μάγος بجيم لهويّة مصريّة، وتعني السّاحر، المشعوذ. انظر:

Thayer's and Smith's Bible Dictionary.

في معابدهــم، وهو ما جعل أصحــابَ كثير من الديانات الأخرى يُفسِّرونَه على أن الزَّردشــتيين يَعبدون النارَ.

المُطَّلع على الديانة الزرادشتيّة سيَلمس نضوجَها من ناحية مفهوم "الخلاص"؛ حيث يتحدَّث الزّرادشــتيون عن حماية العالم، وفقَ تصوُّر يُشــبهُ فكــرةَ القيامة في الديانات السَّــماوية، ولهم فلســفتهم الخاصة حول هــذا الأمر فيقولون: "بأنَّ العالَمَ يَقترب مــن نهايته المحتومة، ذلك بأنَّ مَولد زرادشــت[1] كان بداية الحقبة العالمية التي طولها 3000 سنة. وبعد أن يَخرج من صُلْبه في فترات مختلفة ثلاثةُ نَبيِّين، يَنشرون تعاليمَه في أطراف العالم، يَحِلُّ يومُ الحِساب الأخير، وتقوم مملكة أهورامزدا، ويَهلك هرمان هو وجميع قوى الشرِّ هلاكًا لا قيامَ بعدَه. ويومئذٍ تَبدأ الأرواح الطَّيِّبــة جميعُها حياةً جديدةً في عالمٍ خالٍ من الشُّرور والظَّلام والآلام"[2]، كما يُؤمنون بالرَّجعة، وفكرةِ ظهور مَن يَنشر العَدلَ: "أشيز ريكا"، أي الرَّجل العالم[3].

أمّا كتاب الأفيستا[4] Avesta، (ويُسمِّيه العربُ "الأبستاق")، فهو مختارات من الكتاب المُقدَّس للزرادشتية، باقيةٌ إلى اليوم، فقد احتوى على فصول خاصّة بــما يُسمَّى "سوشيانت" (الخلاص في الزرادشتية)[5]، حيث يوجد مساران نحو نهاية العالم في الزرادشتية: نهاية الفرد، ونهاية العالَم ككلٍّ، هذان المســاران مُرتبطان من خلال مفهوم الدينونة: الدَّينونة الفرديــة للنفس بمفردها، والدَّينونة العامة بعد القيامة للنفس والجسد معًا، حيث يُحكَم على الفرد بناءً على أفعاله، مما يُؤدِّي به إلى الجنة أو الجحيم وفقًا لتلك الأفعال. ومع ذلك هناك دَينونة شاملة نهائية تُحدِّد مصيرَ العالَم.

يَعتقد الزرادشــتيون أن العالم سيمتدُّ لمدة 12 ألف سنة، مُقسَّمة إلى أربعِ حقبٍ مُتميِّزة[6]: في الحقبة الأولى، يكون الخير والشرُّ منفصلَين، وفي الحقبة الثانية يَبدأ الشرُّ في غزوِ العالم الخيِّر. أما في الحقبة الثالثة فتشــتعل الحرب بين القُوّتَين. ويُؤمِن الزَّرادشتيون أن الحقبة الأخيرة بدأت مع ولادة زرادشت، وما زالت مُستمرّةً حتى الآن.

---

1 - انظر: صبري المقدسي: الموجز في المذاهب والأديان.

2 - علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدّسة في الديانات السابقة للإسلام.

3 - انظر: حبيب سعيد: أديان العالم.

4 - See: Almut Hintze: "On editing the Avesta".

5 - انظر: نبيل فيّاض وغسّان حمدان: الخلاص في الدّيانات.

6 - See: Philip Wilkinson, et Al.: Illustrated Dictionary of Religions First, p. 70.

وخلال الثلاثة آلاف سنة الماضية يُؤمن الزرادشتيون بأنَّه ظهرَ ثلاثة مُخلِّصين، يَفصل بين كلِّ مُخلِّص وآخر ألفُ سنة. يُطلق على الأول اسم (أوشيدار)، بمعنى "الخيِّر"، والذي سيُولَد من عذراء، وهو من نسلِ (زرادشت)، حيث تُحفَظ نُطفتُه في إحدى البحيرات. وعندما تأتي عذراء في الخامسةَ عشرةَ من عمرها للاستحمام، تتلقح من تلك النُّطفة، مما يُؤدِّي إلى ولادة المُخلِّص الأول. وَفقًا لليشت الثالثة عشرة، المقطع 62، من الأفيستا، نجد: "لم يمُتْ (زرادشت)، بل بَقِيَت نُطفتُه مَحفوظة تحت رعاية 99,999 من الأخيار والصالحين. وفي يوم من الأيام، عند نهاية الزمان، ستَحبل فتاةٌ عذراء من هذه النُّطفة، وسيُولد شخصٌ من هذه العملية يَنتصر على الشرِّ ويُنقذُ العالَمَ". واسم هذه الفتاة العذراء هو (إردَت فذري).

تَذكر الأفيستا اسمَ فتاتين إضافيَّتَين هما (سروتَت فذري) و (وَنغهو فذري)، وتَحمل هاتان الفتاتان نُطفةَ زرادشت، ويَنتج عن هذا الحَملِ المُعجزِ ثلاثةُ موعودين. أما المخلوق الآخر فهو "أَستوَت إرتَه"، الذي يبدأ بظهوره قيامةُ الأمواتِ، ويَنهي العالَم الماديُّ. ويُعتبرَ هذا المخلوق آخرَ مخلوق لأهورامزدا، إلهِ الخير في الديانة الفارسية. وفي كتاب "بندهش"[1]، يُذكر أن النبيَّ (زرادشت) كان له ثلاث نساء. وقد ذهب إلى كلِّ واحدة منهن ثلاثَ مرّاتٍ، ولكنَّ نُطفتَه كانَت تَسقط على الأرض، حيث يُعتقَد أنه سيُولد ثلاثةُ أطفال من هذه النُّطف عند قيامة العالم.

أ - المخلّص الأول في الزرادشتية: إيزد نريوسنگ

كما ذكرنا سابقًا، في نهاية فترة الاثني عشر ألف سنة من عمر العالم، ستَغتسل عذراءُ تُدعى (أَردَدبد) [نلاحظ تغيُّر الأسماء هنا] في بحيرة "كيانسه"، وستَحمل من نُطفة (زرادشت)، ومن ثم سيُولَد المُخلِّص (سوشيانت). ويُشير (إبراهيم پور داود)[2] إلى ظهور المَوعودين في المذهب الزرادشتي قائلًا: "نقولُ الآنَ إنَّ (إيزد نريوسنگ[3] Neryosang) -رسول 'أهورامزدا'- سيأخذُ نُطفةَ زرادشت من الأرضِ، ويُسلِّمُها إلى (ناهيد)، ملاك الماء، لتحتفظ بها في بحيرة كيانسو (هامون)، وسيَحرس 99,999 شخصًا من الأخيار هذه النُّطفة، حتى لا تقع في يدِ قوى الشرِّ (الغيلان) التي

1 - "بندهش": أحد الكتب الزرادشتية التي كُتبت في القرون الإسلامية الأولى، وتحتوي على العديد من القصص والأساطير منذ بدء الخليقة وحتى قيامة العالم.

2 - أكاديمي وشاعر ومؤرخ إيراني.

3 - See: A. de Jong: Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature.

تَسعى لإزالتها". وعندما يصل المخلِّصُ الأول إلى سنِّ الثلاثين، ستتوقَّف الشَّمسُ في وضعية الظَّهيرة لمدة عشرة أيام، وذلك قبل أن تُهاجِمَ الشَّمسُ عالَم الكمال. ومع قدوم المُخلِّص، ستَسود بعضُ الأعمال الصالحة، وسيَعيش النّاسُ في انسجام لمدة ثلاث سنوات، مما سيُؤدِّي إلى تحسين الظُّروف وبدء إصلاح الكون، وستَفنى بعضُ المخلوقات الضّارّةِ التي تَنتمي إلى قوى الشرِّ، مثل الذباب.

ب - المُخلِّص الثاني في الزرادشتية: أوشيدار- ماه

يُولَد بالطَّريقة ذاتها. تظلُّ الشَّمس مشرقةً عشرين يومًا هذه المرة، ويَستمرُّ الإصلاح ستَّ سنوات، مما يُؤدِّي إلى فناء المزيد من الكائنات الشِّريرة. ويَزداد اقترابُ الجنة الأصليّة، وحالةُ الكمال التي كانت للعالم في بدايته. ويَكفُّ الناسُ عن تناوُل اللَّحم، ويُصبحون نباتيِّينَ، ولن يَشربوا سوى الماء. ومع ذلك، لن يَنتهي الشرُّ، بل سيَظهر مُجدَّدًا في شكل (أزهي داهاكا) (أو زاهاك = ضحاك)، وهو وحشٌ هُزِمَ على يد البطل (ثرايتاونا)، وسُجن على قمة جبل دماوند. لكنَّ الوحشَ يَنجو، ويبدأُ في غزو العالم وإيذاء العناصر المُقدَّسة، كالنار والهواء والخضرة. فيَظهر بطلٌ آخَرُ يُدعى (كيريسابا / جمشيد)، يُنقِذ العالَم من هذا الوحش، ممّا يُؤدِّي إلى تراجع قوّة الشرِّ. ومع ذلك، لا يَزال (أزهي داهاكا) يُخطِّط للبقاء.

ج - المُخلِّص الثالث في الزرادشتية: سوشيانت

في المرحلة الثالثة والأخيرة يتمُّ تصوُّر المُخلِّص الأخير (سوشيانت - Saoshyant)[1] بنفس الطريقة، حيث نراه يَنتصر في النهاية على جميع قوى الشرِّ. فيَصل العالَمُ إلى حالةٍ من الكمال بعد هزيمة نهائية للمرض والموت وكل مظاهر الشرِّ والفَوضى. يَقوم (سوشيانت) بإحياء المَوتى من حيث تُوفُّوا، ويُجمَع النّاسُ جميعًا في مكان الدَّينونة ليشهدوا على أفعالهم الطيِّبة والسيِّئة. يُرسَلُ الأشرارُ إلى جهنَّم، ويُنقَل الأخيارُ إلى الجنة لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال، حيث الدَّينونة

1 - حول سوشيانت المخلّص، انظر:

- Maneckji Nusservanji Dhalla: History of Zoroastrianism.
- Farshid Kazemi: "Celestial Fire: Bahá'u'lláh as the Messianic Theophany of the Divine Fire in Zoroastrianism", pp. 45–123.
- Dipchand Khianra; Susan Manek Stiles: "Zoroastrianism", pp. 368–369.

النِّهائية للفرد تتعلَّق بالنَّفس فقط، على حين أنَّ الدَّينونة العامة تَشمل النَّفسَ والجسد، وهذا يَعني أنها تتضمَّن قيامةَ الجسـد، ويمَرُّ البشرُ ككائنات كاملـة بتجارب مُتعدِّدة، مثل اجتيازهم لمَعدن مُنصهر. يُسكَبُ المعدن السّاخن على الأرض ليُنَقِّيَها ويُعيدَها إلى حالة الكمال والتوحُّد. يَجتاحُ تيارُ المَعدن المَصهور الأرضَ، حاصدًا الناسَ، ومُحوِّلاً إياهم إلى كائنات طاهرة ومُتناسقة.

تمُنَـح منحةُ الخلود عندما يَحتفل (سوشـيانت)، بصفته كاهنًا، بالذَّبيحـة النهائية عندَ موت الحيوان الأخير، وهو الثور، الذي يُقدِّم خدمةً للإنسان. يتمُّ تَحضيرُ أكسير الأبدية من شحم الثَّور والهَوما، المَشروب المُقدَّس في الزرادشـتية، المُسـتخرَج من البحر الكَونيِّ. سيُهرِع (أهريمن) و(أزهي) إلى جهنَّم هربًا، على حين سـيَتعرَّض المَعدن المَصهورُ للتَّدمير في جهنَّم وأزهي. أما أهريمن فسيَفقد قوّتَه في النِّهاية ويمُحى.

ومع استعادة الأرض لوحدتها، واسترجاع البشر لوحدتهم المِثاليّة بين الجسد والنَّفس، ستَعود البشريـة إلى كونهـا الوحدةَ الكاملة بين الروح والمـادة، التي أرادها الله منـذ البداية. وبالقرب مـن تلك البحيرة، يُوجَد جبـل يُعرف بجبل الرَّبّ، حيث يَعيش في سـفوحِه قومٌ من المُوحِّدين والأتقياء. في كل ربيع، وخاصة في عيد النيروز، يُرسِلون بَناتِهم للاستِحمام في البحيرة. وعندما يَقترب وقتُ ظهور المَوعود (هوشيدر)، أي قبل ثلاثين عامًا من انتهاء الألفية العاشرة، ستَستَحِمُّ عذراءُ تَبلغ من العمر 15 ربيعًا من عائلة (وَهوروتش) أو (بهروز بن فريان)، التي تعود أُصولها إلى (ايسدواستر)، ابن (زرادشت)، في البُحيرة، وستَشربُ رشفةً من الماء، وتُصبح حاملاً على الفور.

د - حواريُّو المُخلِّص الأخير في الزرادشتية: السوشيانيُّون

تَظهر كلمة (سوشيانس) في "الجات"، وهي أناشيد (زرادشت) النبيّ، بصيغتَي المُفرد والجَمع. وفي بعض آيات "الجات" يُسـتخدَم لقبُ (سوشـيانت) لـ (زرادشت) في صيغة المُفرَد، بمعنى المُنقذ أو المُنجّي. على سـبيل المثال، نجد العبارة: "متى سنُدرِكُ، يا مزدا ويا أشاكه، يا مَن أنتَ ماهـرٌ وقادرٌ على مَن يَبغي قَتلي؛ فإنَّ جزاءَ امرئٍ طيِّبِ القلبِ، يَجب أن نطَّلِعَ عليه جيِّدًا؛ لذلك يأمُلُ المُنجّي (سوشيانت) أن يَطَّلع على قَدَره".

ذُكر (سوشيانت) ثلاثَ مرات بصيغة الجمع، ومن بين هذه المرّات قوله: "يا أهورامزدا![1] إنَّ

1 - من الجدير بالذكر أن لأهورا مزدا في الزرداشتية 101 اسمٌ إلهيٌّ بالفارسيّة، يُذكِّرُنا بالأسماء الحُسنى الـ 99 في عقيدتنا الإسلاميّة.

الطريق الجميل الذي أريتَني إياه هو طريق المُنقذين 'السوشيانتيين'". تُشير هذه المقاطع إلى أن الاعتقاد بمُخلِّص آخر الزمان، الذي سيُنقذ العالَمَ من شرور (أهريمن)، ويُعيدُ للبشر حياةً آمنةً، كان راسخًا لدى الإيرانيِّين القُدماء، وربَّما يعود أصلُه إلى مُؤسِّس دين مزديسنا (الزرادشتية) نفسه. وفي أجزاء أخرى من "الجات"، حيث تُستخدم كلمة "سوشيانت" بصيغة الجمع، يُقصَد بها أتباعُ الدِّين. بمعنى آخر، يُشير المصطلح إلى قادة الدِّين وخُلفاء زرادشت والأبرار والزُّهّاد، الذين يَسعَون لمساعدة النّاسِ وإرشادِهم إلى الصَّواب، ويَعملون على تحقيق الفلاحِ والسَّعادة، ويُزيلون الشَّوائبَ عن الدِّين، ويُطلق عليهم اسمُ "السوشيانيين"[1]. وفي أجزاء أخرى، حيث تُستخدم الكلمة أيضًا بصيغة الجمع، يُشير المَعنى إلى الموعودين الثلاثة في مذهب مزديسنا (الزرادشتية)، أو أبناء زرادشت المُستقبليِّين، الذين يَظهرون في النهاية لإحياء المذهب الزرادشتي وتَحديثه، وإعادة بناء العالم المُدمَّر إلى عالم جديد وفاعل، كما تتضمَّن بعضُ تنبُّؤات (زرادشت) حول ظهور (سوشيانس) وعلاماته في كتاب "بهمن يشت"[2].

هـ - المخلّص ونهاية الزمان في الزرادشتية

في الجزء الأخير من كتاب "زندبهمن يَسن"، الذي يُعتبر شرحًا وتفسيراً للأڤيستا، يُشار إلى ظهور مُصلحٍ عالميٍّ ونهاية حكمه في يوم الحساب: "سيَقوم (سوشيانس) بتَطهير الخَلْق مَرّةً أُخرى، ويكونُ آخِرَ شخصٍ في يوم الآخر". ويُفهم من ذلك أنَّ المَقصود بـ (سوشيانس) هنا هو آخِرُ مُنقِذ في مذهب الزرادشتية، ووفقًا لتصريحات الأڤيستا، يُعتبرَ (زرادشت) ليس أكبرَ سوشيانس أو آخِرَ المُنقِذين، بل يُشير هذا الجزء إلى أن هناك أشخاصًا يَقومون بتحديث العالَم، ويمَنحون البشرَ الخلودَ، حيث في تلك الفترة، يُبعَثُ الأمواتُ من جديدٍ، ويَختفي الموتُ عن الأرض؛ ويظهر (سوشيانت) ويُجدِّد العالَمَ كما يشاء.

عندما يسأل الملكُ (گشتاسب) عن كيفية ظهور (سوشيانس) وإدارته للعالَم، يُوضِّح الحَكيمُ (جاماسب)، تلميذ (زرادشت)، أن: "(سوشيانس) سيَعمل على نشر الدِّين في العالم، ويَقضي على الفقر والمُعاناة، ويُنقِذُ الآلهة من ظُلم (أهريمن)، ويُوحِّد أفكارَ وأقوال وأفعال شعوبِ

1- See: Philip Wilkinson; et Al.: Illustrated Dictionary of Religions, p.70.

2 - انظر: احمد تفضلی؛ وژاله به کوشش آموزگار: تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام.

العالم"، وفي كتاب "الزند أڤيستا"[1]، الذي يُعتبرَ من الكتب المُقدَّسة للزَّرادشتيِّين، بعد الحديث عن انتشار الفساد في آخر الزمان، والتذكير بأن القوة والمجد سيكونان مع أتباع (أهريمن) الشِّرير، نَقرأ: "عندها سيُساعد 'أهورامزدا' الآلهةَ، وسيَكون النَّصرُ العظيم للآلهة، وسيَنقرض أتباعُ (أهريمن)، وبعد انتصار الآلهة وهزيمة نسل (أهريمن)، سيَصل العالَمُ إلى سعادته الحقيقية، وسيَجلس البشرُ على عرش السَّعادة".

و - التَّقاطُع بين الإسلام والزرادشتية

يَنقل (جاماسب - Jāmāsp)[2] في كتابه الشهير "جاماسب نامه"[3] عن (زرادشت) قولَه: "من أبناء الذُّكور لإحدى بنات النبي، والتي اسمها 'شمس العالم' و'شاه زمان' سيَحكُم أحدُهم بتَفويضٍ من الآلهة، وهذا الشَّخص هو الخليفة الأخير للنبي"، وهذا النصُّ يَستدعي تفاصيل وقائع مُتقدِّمة في القرون الأولى الهجرية، وهي أنَّ إحدى زوجات الإمام الحسين (ع) كانت أميرةً فارسيّة (شاه زنان، بنت الشاه يزدجرد الثالث)، ونَقرأ في جزء آخر من كتاب (جاماسب): "سيَظهر رجلٌ من بلاد العرب، من أبناء هاشم، رجل كبير الوَجه، كبير الجسم والسّاق، ويكون على دين جدِّه، مع جيش عظيم، ويتَّجه إلى إيران، ويَعمُرُ الأرضَ ويملؤُها عَدلًا"، وفي موضع آخر يُضيف في كتابه: "إنَّ نبيَّ العرب هو آخِرُ الرُّسُل، وسيَظهر من جبال مكة ... ومن أبناء النبيِّ سيَظهر شخصٌ في مكة يُصبح خليفتَه، ويكون على دين جدِّه ... ومِن عَدلِه سيَشربُ الذِّئبُ مع النَّعجة من غدير واحد، وسيتَّبع العالمُ كلُّه مذهبَه".

2 - المانويّة

في المانوية Manichaeism -كما في البوذيّة- كان (ميثرا – Mithra)، الذي يُشار إليه أحيانًا باسم (ميهر - Mihr)، يُعتبرَ أحد الكائنات الإلهية التي لعبت دورًا مهمًّا في خلاص النفوس، كان المانويون يُؤمنون بعلم الكون الثُّنائي مع الصِّراع بين النُّور والظَّلام، وكان (ميثرا) مرتبطًا بقوى

1 - See: Tarapada Bhattacharya: "The Avesta, Rg Veda and Brhma Cult".

2 - (جاماسب): الوزير الأكبر يذكر في "الأفستا" باسم (كاماسبه بن هقوقه) ويذكر كواحد من المحاربين أحيانًا، وقد تزوَّج إحدى بنات (زردشت) وكتب "الأفستا" وخلف (زردشت) على أمور الدين.

3 - See: Tord Olsson: "The Apocalyptic Activity. The Case of Jāmāsp Nāmag".

النُّور. من ناحية أخرى، في النسيج الواسع من المعتقدات والنُّبوءات البوذية، تَبرُزُ شخصية واحدة كمنارة أمل للمستقبل: (مايتريا - Maitreya)، بوذا اللُّطف والرحمة. يُعتقَد أن (مايتريا)، الذي يَحظى بالتَّبجيل في مختلف التقاليد البوذية، هو بوذا الخامس والمُستقبليّ، الذي سيأتي لتَوجيه البشرية نحو التَّنوير عندما تتلاشى تعاليم (غوتاما) بوذا في الغموض، حينَها ستتفاعل الرَّوابط والتكيُّفات بين شخصيات مثل (مايتريا) و(ميثرا)، وتَقترح الدِّراسةُ أن (مايتريا) و (ميثرا) هما الشَّخصية نفسُها، وذلك استنادًا إلى أوجه التَّشابه التاريخية واللُّغوية.

(مايتريا) و (ميثرا): هما شخصيتا المُخلِّص[1]، ويَحتلُّ (مايتريا)، "بوذا المستقبل"، مكانةً بارزة في التَّقاليد البوذية، وخاصّةً في البوذية "الماهايانا"، يُترجَم اسمُه (مايتريا) إلى "اللَّطيف المُحبّ"، ويُنظَر إلى وصول (مايتريا) على أنَّه وقتٌ للتجديد والإحياء الرُّوحي، مما يَقود البشرية نحو التحرُّر من المعاناة. في الفن البوذي والأيقونات، غالبًا ما يتمُّ تصوير (مايتريا) كشخصية شابّة عَطوف، تُشِعُّ بالأمل والحبِّ، وفي حين أن (مايتريا) و(ميثرا) يَنحدران من تقاليد دينيّة مختلفة، وسياقات تاريخية متباينة، إلا أنَّهما يَشتركان في عناصر مشتركة باعتبارهما شخصيَّتَين مُنقِذَتَين:

- ترتبط الشَّخصيتان كلاهما بالتَّجديد وإمكانية إعادة الميلاد الرُّوحي.
- يُبشِّر وصولُ (مايتريا) بإحياء التَّعاليم البوذية، في حين أن (ميثرا) يُريد الصُّعود الرُّوحي والاتحاد النِّهائي معه.

من حيث القيمة الرمزية فالشَّخصيتَين جزءٌ لا يتجزَّأُ من تقاليد العقيدتَين؛ حيث يُجسِّد كلاهما الرَّحمةَ والتَّعاطُفَ، ويَعمل كرمز للطَّريق إلى التَّنوير، ويُقدِّمُ كلٌّ من (مايتريا) و (ميثرا) التَّوجيه الرُّوحيَّ لأتباعِهما. فيُرشِدُ (مايتريا) الأفرادَ نحو التَّنوير والتحرُّر، على حين يُساعد (ميثرا) المُبتدئين في سَعيهم إلى الصُّعود الرُّوحي والاتِّحاد مع الإلهي.

3 - المزدكيّة

المَزْدَكيّة Mazdakism هي دينٌ إيرانيٌّ قديم، مُنبثِقٌ عن المانوية، مُؤسِّسُهُ الزَّعيم الدِّيني الفارسي (مزدك بن موبذان)، المولود في بلاد فارس منتصف القرن الخامس الميلادي، وقادَ حَركةً اشتراكيّة مناهضة للزَّرادشتية السائدة في عهده، وراح يُناقِش قضيّةَ الظُّلمة والنُّور، حيث

1 - See: Moein Azimi: "Mithra in Light of Buddhism and Manichaean: Savior Figure".

يَرى أن امتزاجَهما هو الذي تمخَّض عنه نشأةُ الدُّنيا صدفةً، وأسَّس دينَه الذي دعَت تَعاليمُه إلى المشـاركة في الأموال والنسـاء[1]. وانتشرت انتشارًا واسـعًا في فارس في أواخر القرن الخامس للميلاد، وبخاصّة بعد أن اعتنقَها ملك الفرس (قُباذ الأول)، ومُعتقَد المَزدكية في المُخلِّص مُتطابقٌ مع نظريّةِ المُخلِّص في المانويّة، على اعتبار أنَّ المزدكيّة مُنبثقةٌ عنها، وتشتركُ معها في المَفاصل الدِّينيّة ذاتِها، وباعتبار شخصية المُخلِّص تتمثَّل كذلك في (مايتريا) و(ميثرا).

ثانيًا: المُخلِّص في ديانات الهند القديمة

تُقسَمُ الدّيانات القديمة في الهند إلى فروع: الهندوسية: (الشاكتية، السّمارتية)، والبوذيّة الهنديّة القديمة، والياڤالي، وديانة السِّـيخ، وديانة ڤيشـنا، وديانة شيڤا، وديانة البهاكتا، والجينية ...، وعلى اعتبار أن هذه الدّيانات بفروعها الكثيرة تضمُّ تعاليم كثيرة جدًّا ومتشعِّبة، لذا سنَقتصر في بحثنا على معالجة مفهوم المُخلِّص في ديانتَينِ نموذجيّتَينِ واسعتَي الانتشار، هما الهندوسيّة والبوذيّة فحسب.

1 - الهندوسية

الهندوسـية Hinduism (بالسّنسكريتية: هندو دْهارم)، وتُعرَف أيضًا بالبرهميّة، هي ديانةٌ من أقدم الديانات المعاصرة، وبأتباع يَربون على المليار نسـمة، منهم 890 مليون نسمة يعيشون في الهند[2]. ومن تَفريعات الهندوسـيّة: الڤايشانئية، والشايڤية، والشـاكتية، والهندوسيّة الجديدة، والهندوسـيّة الإصلاحيّـة[3]، ويُعتـبرَ الاعتقادُ بنـزول المُخلِّـص في آخر الزمان أحـدَ جوانب الخلاص في الديانة الهندوسـية[4]، حيث يُؤمِنُ الهندوس بأنَّ هناك نوعَين من الخلاص. الأوَّلُ هـو الخلاص الفرديُّ الذي يتعلَّق بالنَّفس البشرية، ويَسـتند إلى عقائد مثل "الكارما" و"تناسـخ الأرواح" و"الانطلاق"، أما الخلاصُ العامُّ الذي يشمل جميع المؤمنين، ويُخلِّصهم من الشُّرور والمعاناة، فهو مرتبط بالإله ڤيشنو.

1 - See: Richard N. Frye: The political history of Iran under the Sasanians, Chapter 4.

2 - انظر: موقع بوابة الهندوسية، على شبكة الإنترنت.

3 - See: "Chapter 1 Global Religious Populations".

4 - عمراني بلخير: "المخلّص في الديانات الوضعية القديمة"، ص 753.

يُعتبرَ الهدف الأسمى للحياة لدى الهندوس هو التحرُّر من قيود الأهواء والشَّهوات. فعندما تَخرج الرُّوح من جسد، تنتقل إلى جسد آخر، وتستمرُّ في هذه الدَّورة حتى تُحقِّق "النيرڤانا"، التي تَعني العودةَ إلى أصلها الذي انبثقَت منه، والاتحاد مع "براهما"[1] Brahma. وتُعتبر "النيرڤانا" أعلى درجات الهندوس والبوذيين، وأسمى غاياتهم، ولا يُمكنُ أحدًا أن يصل إلى هذه المرتبة إلا بعد أن يتخلَّص من جميع شهواته الحيوانية ورغباته المادية والجسدية، ليصل في النهاية إلى حالة "انتفاء الرَّغبات".

والخلاصُ الجماعيُّ، الذي يتجلَّى في ظهور مُخلِّص كلَّما زاد الظُّلم وعمَّ الشَّقاء وتفشَّت الشُّرور، هو مفهوم تُؤمِن به الهندوسية من خلال تجسُّد الإله في شخص يُعتبرُ المُنقِذَ. ويُعرف هذا المفهوم في السنسكريتية واللغات الهندية بعقيدة "أڤتار"، التي تَعني النُّزولَ أو التجسُّد. وفي السياق الهندوسي، يُشير هذا المصطلح إلى نزول الربِّ إلى الأرض في صورة بشرية، بهدف إصلاح الناس، كما ورد في كتاب كيتا[2] Keta؛ يقول (كريشنا)[3]: "لإنقاذ الأبرار وإزالة الأشرار، ولإعادة إرساء قواعد الدِّين، أهبطُ بنَفسي كرّةً بعد أخرى"، ويُضيف: "عندما يقعُ انحرافٌ في الممارسات الدِّينية، ويَزداد الإلحادُ، أهبطُ بنفسي"، كما يقول: "إذا تزعزعَ الحقُّ أمامَ الباطل، وتفوَّق الفُسّاقُ على الصالحين، يَنزل الإله (بهكوان) إلى الأرض، لإحقاق الحقِّ وحماية الصّالحين".

يَعتقد الهندوس أنَّ الإله ڤيشنو، الذي يُعتبرَ أحدَ الأقانيم الثلاثة للإله (براهما، ڤيشنو، شيڤا)، هو المسؤول عن الحفاظ على الوجود، وبالتالي يتولَّى مهمّةَ الخلاص من خلال تجلِّيه في شخصيات متعدِّدة، ارتبطَت بها كثيرٌ من الأساطير، ويَعتبر التُّراثُ الهندوسي أن هناك عشرة تَجلِّيات رئيسية للإله ڤيشنو، الذي يُعتبر الإلهَ الأعلى والحافظَ للكون. كلُّ تَجَلٍ من هذه التجلِّيات يمُثِّل شَكلاً من أشكال ڤيشنو، ويُعتبرَ تجلِّيًا لبراهمان، الذي يُعتبرَ الواقعَ المُطلَق أو الحَقيقة النِّهائية. كما أنَّ كلَّ تَجَلٍ يَعكس سماحةَ ڤيشنو وكرمَه، حيث يتجلَّى ذلك بوضوح في سَعي هذه التجلِّيات لهزيمة الشرِّ وتَعزيز الخيرِ.

1 - See: "Brahma, Brahmā, Brāhma: 66 definitions". Wisdomlib.org. 6 June 2022.

2 - See: Digital Sanskrit Dictionaries: Cappeller Sanskrit-English Dictionary.

3 - هو إله رئيسي في الهندوسية. يُعبد باعتباره الصورة الرمزية الثامنة لڤيشنو أي أڤاتار لڤيشنو.

تستمرُّ التجلِّيات حتى التجلِّي العاشر، المعروف بالكالكي Kalki، الذي سيَظهر على جواده الأبيض، وسيكون الهبوط التالي لڤيشنو، الذي سيَحدث في نهاية العصر الحالي. يُعتبرَ هذا التجلِّي بمثابة مُخلِّص، جاء ليُعاقب الأشرارَ ويُكافِئَ الأخيارَ، مُطلقًا عهدًا جديدًا من القداسة والنَّعيم. وليس من الواضح ما إذا كان هذا التجلِّي مُستوحًى من التَّعاليم البوذية المُتعلِّقة ببوذا المُستقبل، أو من الأفكار الزرادشتية حول المُخلِّص الذي سيَهزمُ الشرَّ[1].

يَعتقد الدكتور (محمد ضياء الرحمن الأعظمي)[2] (هندوسيٌّ أسلَمَ) أن بعض المُحقِّقينَ الهنود اتَّجهوا في عقيدة الأقتار نحو مفهوم يُشبِهُ النُّبوّةَ والرِّسالة. وقد أشاروا إلى أن الكتب الهندوسية تُشير إلى بعثة أربعة وعشرين رسولاً، وقد ظهروا جميعًا باستثناء الرابع والعشرين، وهم في انتظار ظهوره. وقد أطلقوا على النبيِّ المُنتظَر عدّةَ أسماء، منها:

أ. "كالكي": بمعنى الذي يُطهِّر الناسَ من الذُّنوب والآثام.

ب. "نراشنس": يَعني الإنسان المحمود.

ت. "جكت كرو": يَعني مُعلِّم العالمين.

وقد حدَّدوا وقتَ ظهور هذا النبي المُنتظَر بأنه يكون في زمن (كل يوج). أي الفترة الأخيرة التي بدأت منذ آلاف السنين، وهذه بعض البشارات به:

- "في ذلك الوقت في قرية "شامبهل" عندَ رجلٍ اسمُه (وشنوياش) صاحب قلب رقيق يُولد في بيته (كالكي). و"شامبهل": قرية الأمن و(شنوياش): عبد الله كالكي: مُطهِّر الذُّنوب والآثام"[3].
- "يُولد (مهارشي كالكي) في بيت (وشنوياش) من زوجته (سومتي)"، وكلمة (سومتي) معناها: صاحبة السَّلامة والأمن، ومن المفارقة أن يَرتبط هذا المعنى باسم أمِّ النبي صلى الله عليه وآله (آمنة)[4].
- "سوف يأتي مُعلِّمٌ روحانيٌّ مع رُفقائه الكرام، ويَشتهر بين الناس باسم (محامد)،

1 - See: John L. Brockington: The Sanskrit Epics, pp. 287–288 with footnotes 126–127.

2 - انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص713.

3 - انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص.ص. 714-716.

4 - انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص716.

ويَستقبله الأمير قائلاً: يا ساكنَ الصَّحراء، هازمَ الشَّيطان، صاحبَ المُعجزات، مُبرَّأً من كلِّ شرٍّ، قائمًا على الحقِّ، خبيراً ومُجسّمًا في معرفة الله، ومُحبًا له، سلامٌ عليكَ، أنا عبدُكَ أعيشُ تحتَ قدميكَ"[1].

وحسب هذا الاعتقاد فإنَّ المُخلِّص لم يظهر بعدُ، غير أن المُلاحِظَ لِما ذُكر سابقًا من نصوص، ومن معاني الكلمات، يَجدها تدلُّ على نبيِّ الإسلام محمّد (صلى الله عليه وآله)، ففي "كالكي": التي تَعني الذي يُطهِّر الناسَ من الذُّنوب والآثام تَنطبقُ على الرَّسول (صلى الله عليه وآله)، و(نراشنس) بمعنى الإنسان المَحمود تنطبق عليه أيضًا، و"جكت كرو" بمعنى مُعلِّم العالمين أيضًا تنطبق على عالمية رسالة الإسلام، وكذا قرية الأمن تدلُّ على وصف مكة، كما أن "سومتي": صاحبة السلامة والأمن تُقارب اسمَ أمِّ النبيِّ صلى الله عليه وآله (آمنة)، وهذا يَجعل الباحث يتساءل إن كانَت هذه بشاراتٌ بالنبي صلى الله عليه وآله، تضمَّنَتها كتبُ الهندوسية منذ القدم، أم أنَّها مما أُدرِجَ أيّامَ حُكمِ الإسلام للعالم، من باب ما قاله (محمّد عبد السّلام الرامپوري): "كانَت الأُمّةُ الهندية متسامحةً في كل ما يُعرَض عليها من الأفكار والمُعتقدات، تكثر عندها الآراءُ والابتكارات، وكان الناسُ حيارى مُشرفين على القَبول والمُعاضَدة"[2].

4 - البوذيّة

البوذية هي ديانةٌ هندية قديمة نشأت في مملكة "ماجادا" القديمة وحولَها، الآن في بيهار بالهند، وهي تَستند إلى تعاليم غوتاما بوذا، الذي كان يُعدُّ «بُوذا». انتشرت البُوذية خارج "ماجادا" بدءًا من حياة بوذا. كان بُوذَا - واسمه الحقيقي (سيدهارثا غوتاما) 563-483 ق.م، ومعنى بُوذا المُستنير - زاهدًا متجوِّلاً ومُعلِّمًا دينيًّا، عاش في جنوب آسيا خلال القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد وأسَّس البوذية[3].

وتُعتبرَ الديانة البوذية نتاجًا للديانة الهندوسية، التي تميَّزَت بنظام الطَّبقات، حيث كانَت

1 - انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص730.

2 - انظر: أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ج3، ص32.

3 - See: Geshe Kelsang Gyatso: Introduction to Buddhism: an Explanation of the Buddhist Way of Life, pp. 8-9.

طبقة البراهمة في القمّة، وقد خصَّصَت لنفسها كثيراً من الامتيازات. وفي ظلِّ هذا النِّظام استبدَّ البراهمةُ، وأظهروا أحيانًا عسفَهم وطُغيانَهم، فاستاءَ الناسُ من ظُلمِهم. وقد تمَنَّى كثيرون ظهورَ قائد روحيٍّ جديد، يُخلِّصُهم من هذا الاستبداد. وكانت طائفة "الكشتريا" هي الأكثر شعورًا بهذا الظُّلم، نظرًا للتَّنافُس الشَّديد بين الطائفتَينِ بسبب قُربِ المَسافة بينَهُما.

تَسعى نظريّةُ الفداءِ في البوذية إلى تعزيز مفهوم الخلاص الجماعي، حيث إن الأفراد سيَظلُّون دائمًا عرضةً لنتائج أفعالهم في غياب مُخلِّص. ويُعتبرَ بوذا (شاكيمني) هو المُخلِّص في هذا الطَّور الكوني الحالي، ويأتي بعده بوذا (ميتريا)، الذي سيَكون سيِّدَ العَهد المُقبِل، والذي سيَظهر بعد زوال العالم، ويَبدو أن هناك أكثر من بوذا سيَظهر، وليس مجرَّدَ مُنقذٍ واحد. فقد أشار بوذا نفسُه في آخر حياته إلى أنه ليس أوَّلَ تجسُّدات بوذا ولا آخرها، مما يَجعل البوذيِّينَ حتى اليوم يَنتظرونَ ظهورَ حكيمٍ من بينهم لِيُخلِّصَهم ويَهديهم. ويُعبرِّ (ول ديورانت)[1] عن كثرة المُنتظرين في الدِّيانة البوذية بقوله: "إنَّ البوذية الجديدة الأسطورية، التي جعلت من بوذا إلهًا، قد ملأت السَّماءَ بـ 'بوذوات' مُنتظَرة وقدِّيسين يُشبهون بوذا". وقد نَقل (غوستاف لوبون) هذا المعنى أيضًا. لذلك وَصف (ول ديورانت) البوذيةَ بأنَّها في حالة تطوُّر مُستمرٍّ في عقائدها، خاصةً هذه العقيدة، حيث قال: "تطوَّرَت البوذيةُ في شبكة مُعقَّدة من الخُرافات والرَّهبنة والكَهَنوت، ولا يُنافِسُها في ذلك سوى أوروبا في أوائل عصورها الوسطى". ولا يزال "الدّالاي لاما" (الكاهن الشامل لكل شيء)، الذي اختفى في دير "بوتالا" العظيم، المُطلِّ على مدينة "لاهسا"، يمُثِّلُ عقيدةَ أهل التِّبت، بما تَحمله نفوسُهم من سذاجة طيِّبة، باعتباره تجسيدًا حيًّا "لبوذا المُستقبَل" (بوذا المُنتظَر)، ومن خلال هذا التطوُّر ستَعود البوذيّةُ مرّةً أُخرى إلى الأرض، بهدف استعادة السلام والبركة. ويُلاحَظُ التَّشابُه الكبير بينها وبين الديانات السماوية التي تتحدَّث عن عودة المسيح إلى الأرض، حيث يُقال "إنَّه في الأيام الأخيرة سيأتي، وأن الهدف من مجيئه إلى هذا العالم هو إعادة النِّظام والسَّعادة إلى الحياة"[2].

ثالثًا: الديانات غير السَّماوية الأخرى

يَضيق بنا المَجال هنا في البحث حول الديانات الأخرى غير الإبراهيميّة، التي تَحتوي على

1 - مؤرخ إنجليزي.

2 - See: Williams: Mahayana Buddhism, p. 6.

عقيدة المُخلِّص، فنكتفي بتعدادها على النحو التالي:

1. نظريات المُخلِّص في التراث الرُّوحي الأوروبي، مثل: الديانات الإغريقية، والديانات الرُّومانية، والديانات النورماندية، والديانات الكلتية، والديانات الجرمانية، والديانات الإسكندنافية...
2. نظريات المُخلِّص في البوذية بالهند والشرق الأقصى، مثل: التيراڤادا، والڤاغرايانا، والماهايانا، والكاتوري شنتو ريو وفلسفة الزِّن.
3. نظريات المُخلِّص في ديانات الصِّين القديمة، مثل: الكونفوشيوسية، والطاويّة: (تيانشي، لينغباو، كوانجن، جنغهي)، وبوذيّة التِّيبت.
4. نظريات المُخلِّص في التُّراث الرُّوحي الإفريقي، وفي أميركا اللاتينيّة، مثل: الأزتك، والإنكا، وشعوب أوستراليا الأصليّة (الماوري وغيرهم).
5. نظريات المُخلِّص في العقائد المُعاصِرة المُحدَثة: الويكا الغاردنرية، والويكا الدايانية، والستريغيريا، وويكا النجمة الزرقاء، وعقائد الكارغو، والمشيحانيّة (النّازيّة والرُّوسيّة والسّلاڤية)، والسّيباستيانية.

خاتمة

في تتبُّع فِكرة المُخلِّص في الأديان لا نتحدَّث عن المخلِّص في الإسلام، كما هو الحال في سائر الأديان الأخرى؛ لأنَّنا نعتقد أنَّ عقيدة الإسلام في المَهديِّ (عليه السّلام) ليسَت مُجرَّد فرضيّة مُضافة في مقابل فَرضيّات الأخرى؛ بل هي حقيقة ثابتة في النُّصوص الشَّرعية، لا مجالَ لإنكارِها.

لقد صدَّق الإسلام ما بين يديه من البشارات عن المُخلِّص؛ لأنَّ أصل الفكرة كما يتَّضح من خلال المقارنة هو الوحي الإلهي بالنِّسبة للدّيانات السَّماوية، والفطرة السَّليمة لدى الدّيانات غير السَّماوية. ولا تُوجَد فرضيّةٌ أُخرى تُفسِّر لنا هذا الاطِّرادَ لهذه الفكرة، وهذا التَّوازي والاتِّفاق العامّ بين عموم الدّيانات والفلسفات والمذاهب على فكرة المُخلِّص.

لكنَّ الخصوصيات الزائدة على أصل الفكرة جاءت مُضطربةً ومُتناقضةً أحيانًا، نتيجةَ شوائبَ وعناصرَ غريبةٍ أُقحمت إقحامًا بحُكم قُصور الوَعي البَشريِّ، وعدم بلوغه الدَّرجةَ التي تُؤهِّله

لمعرفة سائر التَّفاصيل. فرسالةُ الإسلام أكَّدَت المَبدأَ واستمراريّتَه في تاريخ الأديان، كما يَرِدُ في مُحكَم التَّنزيل: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ [الأنبياء: 105].

ومـن جهة أخرى، أعطَت هذه الرِّسـالة للفكرة جميعَ التفاصيـل الضَّرورية، وهذا ما تتضمَّنُه الرِّوايات عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل البيت (عليهم السلام)، هذه التَّفاصيل هي التي تُخوِّلُ البشرية معرفةَ قائدها، وتَمييزه من كلِّ مُدَّعٍ ضالٍّ؛ بل تُعطي للمسـلمين وعيًا تاريخيًّا عن شرائط الظُّهور، وتَمنَحُهُم الأُسُـسَ النَّظريّة الضَّرورية لتحديد أدوارهم ومسـؤولياتهم زمنَ الغَيبةِ، في انتظار الإمام المُخلِّص الحَقيقي المَهدي القائم المُنتظَر، (عجّل الله فرجه الشّريف).

المصادر والمراجع

باللغة العربية والفارسية

1. الأعظمي، محمد ضياء الرّحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشد، الرياض، 2001م.

2. بريستد، جيمس، انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، تر. أحمد فخري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ، د.ط.، 2011م.

3. تفضلی، احمد؛ و به کوشش آموزگار، ژاله، تاريخ ادبيات ايران پيش از اسلام [تاريخ الأدب الإيراني قبل الإسلام]، انتشارات سخن، تهران، ١٣٧٦هـ.ش..

4. الحمراني، أسعد، الصّابئة - الزرادشتية - اليزيدية، دار النفائس، بيروت، 1997م.

5. ديورانت، ويل، قصة الحضارة (نشأة الحضارة-الشرق الأدنى)، تر. زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، 1998م.

6. سعيد، حبيب، أديان العالم، دار الكنيسة الأسقفية، القاهرة، د.ت..

7. السواح، فراس، الرحمن والشيطان (الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقيّة)، منشورات علاء الدين، دمشق، 2000م.

8. السواح، فراس، موسوعة تاريخ الأديان، منشوارات علاء الدين، دمشق، سوريا، 2010م.

9. شبل، فؤاد محمد، دور مصر في تكوين الحضارة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر، 1971م.

10. شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2000م.

11. شهزادی، رستم، خرده اوستاه [السيد الصغير]، انتشارت فروهر، تهران، 1349هـ.

12. صديقي، محمد الناصر، فكرة المخلص بحث في الفكر المهدوي، دار جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2012م.

13. عبد الرحمن، خليل، أڤيستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، روافد للثقافة والفنون، سوريا، 2008م.

14. عبد الواحد وافي، علي، الأسفار المقدّسة في الديانات السابقة للإسلام، مكتبة البيان

العربي، القاهرة، 1964م.

15. عمـراني، بلخير، "المخلّـص في الديانات الوضعيـة القديمة"، مجلّة العلـوم القانونيّة والاجتماعية، العدد(3) مج.(6)، الجزائر، 30 سبتمبر/أيلول 2021.

16. الفرحان، راشد عبد الله، الأديان المعاصرة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 1985م.

17. فريزر، جيمس، الغصن الذهبي (دراسة في السّحر والدين)، تر. نايف الخوص، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2014م.

18. فرينبغ دادكي، بيندهشـين [بيندهشين – مخلص الزرادشتية]، تر. مهرداد بهار، انتشارات توس، تهران، 1990م.

19. فيّاض، نبيل؛ وحمدان، غسّان، الخلاص في الدّيانات، جمعيّة الأوان، تونس، 2013م.

20. المقدسي، صبري، الموجز في المذاهب والأديان، مكتبة ميديا، أربيل، 2007م.

21. نامة آزادى، ويراف، بهشت ودوزخ در أيين مزديسني [فيراف، الجنة والنار في المازدية]، تر. رحيم عفيفي، مشهد، 1964م.

22. يوسـفي، جمشـيد، زرادشـتية الديانة والطقوس والتحولات اللاحقة بناء على نصوص الأڤيستا، دار الوسام العربي للنشر والتوزيع، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، 2012م.

باللغات الأجنبية

1. "Brahma, Brahmā, Brāhma: 66 definitions", Wisdomlib.org, 6 June 2022.

2. Bareau, André, La composition et les étapes de la formation progressive du Mahaparinirvanasutra ancien, BEFEO, t. LXVI, Paris, 1979.

3. Bhattacharya, Tarapada, "The Avesta, Rg Veda and Brhma Cult", Annals of the Bhandarkar Research Institute, 51 (11970 ,(4/.

4. Boyce, Mary, A History of Zoroastrianism, Vol. I, Leiden: Brill, 1975.

5. Boyer, A. M., "Etude sur l'origine de la doctrine du samsara", Journal Asiatique, 9 (18), 1901.

6. Cohen, Richard, Beyond Enlightenment: Buddhism, Religion, Modernity.

Routledge 1999. p. 33.

7. Daryaee, Touraj, Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire. I.B.Tauris, 2014.

8. De Jong, A., Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature, Leiden: Brill, 1997.

9. Dhalla, Maneckji Nusservanji, History of Zoroastrianism, New York: OUP, 1938.

10. Digital Sanskrit Dictionaries: Cappeller Sanskrit-English Dictionary.

11. Eichenberger, L., "Communist, Heretic, Rebel. Mazdak and the History of Religion", Zeitschrift für Religionswissenschaft. 28 (2), 2020.

12. Frye, R. N., "Chapter 4", The political history of Iran under the Sasanians, The Cambridge History of Iran, vol. 3, Cambridge University Press, 1983.

13. Frye, Richard Nelson, The History of Ancient Iran. C.H.Beck, 1984.

14. Harvey, Peter, An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices. Cambridge University Press, 2012.

15. Hintze, Almut, "71. Book Chapter: 'On editing the Avesta', In: A. Cantera (ed.), The Transmission of the Avesta. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012, 419–432 (Iranica 20)", 1984.

16. Hirakawa, Akira; Groner, Paul, A history of Indian Buddhism: from Śākyamuni to early Mahāyāna. Reprint published by Motilal Banarsidass Publ., 1993.

17. J. Duncan M. Derrett, Essays in Classical and Modern Hindu Law, Brill Academic, 1977.

18. J. L. Brockington, The Sanskrit Epics. BRILL Academic, 1998.

19. Jansen, Eva Rudy, The Book of Hindu Imagery. Havelte, Holland: Binkey Kok Publications, 2003.

20. Jerryson, Michael K. (ed.) The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism.

21. Kazemi, Farshid, "Celestial Fire: Bahá'u'lláh as the Messianic Theophany of the Divine Fire in Zoroastrianism", Irfan Colloquia, 14, 2013.

22. Khianra, Dipchand; Stiles, Susan Manek, "Zoroastrianism", in Smith, Peter (ed.), A Concise Encyclopedia of the Bahá'í Faith, London: Oneworld Publications, 2000.

23. Kreyenbroek, Philip G., "IRAN ix. RELIGIONS IN IRAN (1) Pre-Islamic". Encyclopedia Iranica. Vol. XIII/4, 2012.

24. Manusmriti, The Oxford International Encyclopedia of Legal History, Oxford University Press, 2009.

25. Moein Azimi, “Mithra in Light of Buddhism and Manichaean: Savior Figure”, ESS Open Archive, September 30, 2023.

26. Olsson, Tord, "The Apocalyptic Activity. The Case of Jāmāsp Nāmag", In David Hellholm (ed.), Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983.

27. Warder, A.K, Indian Buddhism. 2000.

28. Widengren, Geo Mesopotamian elements in Manichaeism (King and Saviour II): Studies in Manichaean, Mandaean, and Syrian-gnostic religion, Lundequistska bokhandeln, 1946.

29. Wilkinson, Philip; Spilling, Michael; Williams, Sophie; Dent, Marion (eds.), Illustrated Dictionary of Religions (First American ed.). New York: DK.,1999.

30. Williams, Mahayana, Buddhism, Routledge, 1989.

نهاية التاريخ والهيمنة الغربية - التجلّيات والأبعاد

■ أ.د. عبد القادر بوعرفة[1]

ملخّص

لم تكن مقولة "نهاية التاريخ" مجرَّدَ تنبُّؤات سياسية، أو تحليلات فلسفية ضمن مجال "فلسفة التاريخ"، بل كانت أرضيّةً استراتيجية لتأسيس "الهيمنة الخيِّرة" لأمريكا، كما يُسمِّيها المحافظون الجُدد. ويَبدو جليًّا أن هاجس الهيمنة الأمريكية بدأ منذ عهد الرئيس الثالث للولايات المتحدة (توماس جيفرسون - Thomas Jefferson)، حين بشَّرَ بميلاد إمبراطورية جديدة، ستَملأ الأرضَ عدلًا، وحرية، ومساواة، وتكون وجهةَ المُضطهَدينَ.

ونَظرًا للصِّراع بين أمريكا والاتِّحاد السوفياتي سابقًا، عملَت أمريكا على فرض هيمنتِها على العالم الغربيِّ بعد الحرب العالمية 2، وعلى العالَم الثالث عبر مشاريعَ اقتصاديةٍ وأخرى سياسية، ولا سيَّما مشروع "موجة الحرية"، الذي كان يهدف إلى إحداث ثورات بالبلدان غير المُهيمَن عليها. وقد أحدثَ سقوطُ المعسكر الشرقي، بعد سقوط جدار برلين سنة 1989م، ثورةً فكرية داخل المؤسسات الغربية، فظهرَت عدّةُ مَقولات ترتبط بفكرة "النِّهاية"، كان أشهرها مقولة "نهاية التاريخ"، التي تُسَوِّغُ في جوهرها للهَيمنة الأمريكية، وتوسيع مجال الدَّمَقرطةِ اللِّيبرالية، وتَحويل العالم إلى سوق ليبرالي، حيث يَنتهي تطوُّرُ المجتمع عند نقطة ما سمّاها (فو) "مجتمع السُّوق العالمي"، وهذه الهَيمنةُ "كانت الغايةَ منها أمركةُ العالم، والسَّيطرة عليه عبر "القوة الناعمة".

الكلمات المفتاحية: نهاية، التاريخ، الهيمنة، الدمقرطة، الأمركة.

1 - أستاذ جامعي - جامعة وهران2 - الجزائر.

مقدمة

إن مفهومَ "نهاية التاريخ" مفهومٌ قديم قدمَ الإنسان نفسه، حيث اتَّسع مع التوسُّعات العسكرية الكبرى في تاريخ البشرية. وإنَّ ما سُمِّي بالفُتوح المَقدونية ما هو إلا محاولةٌ لتحقيق وَهم السيطرة على العالم سيطرةً كاملة، حيث حاول (الإسكندر) توحيد العالم تحت زعامة شخصٍ واحد، تُشبِهُ إلى حـدٍّ ما هَيمنة الإله "زيوس" على الكون في المِخيال الإغريقي. ويَبدو أنَّ الرُّومان أنفسـهم حاولوا تحقيق حلم نهاية التاريخ عبر احتلال المعمورة، فأرسلوا فيالِقَهم في جميع الاتِّجاهات، فسيطروا زمنًا طويلاً على كثير من الأمم: "وبعد محاولة اليونان لإنهاء التّاريخ جاء دورُ الرُّومان، وقد داعبَهم حلمُ رَومنة العالَم عن طريق القوة ومبدأ السيادة على الأرض، غير أن ظروفًا اجتماعية وأُخرى كونية منعَت الرُّومان من تحقيق مقولة «الأرض للرومان» التي ذَكرها مونتسكيو في كتابِه «أسباب عظمة وانحطاط الرومان»."[1].

ونُلاحِظ من جانب آخر، أنَّ المسـلمينَ أنفسَهم حاولوا تحقيق "نهاية التاريخ"، عبر ما يُسمَّى الفتوحات الإسـلامية الكبرى، التي انتشرت انتشارًا واسعًا، وشكَّلَت جغرافية جديدةً تقوم على أساس التَّمكين لله في الأرض، وأنَّ المسلمينَ هم الأعلَونَ.

أمّـا الأنموذج الرابـع والأخير، فيَتمثَّل فيما شـهده العـالم في نهاية القـرن العشرين، حيث قـدَّم الجناحُ اللِّيبراليُّ المُتوحِّش نظريـةَ "نهاية التاريخ" لعَرّابها (فرانسـيس فوكوياما- Francis Fukuyama)، عبر مقال نشره سنة 1989م، ثم حوَّلَه إلى كتاب سنة 1992م، بعنوان "نهاية التاريخ والإنسان الأخير".

يَزعم (فوكوياما) أنَّ الحربَ الباردة انتهَت فعليًّا، وأن المحورَ الشُّيوعي أنهار سياسيًّا واقتصاديًّا،

1 - عبـد القـادر بـوعـرفـة: "الأساس الأسطوري لنهاية التاريخ"، ص101.

وهذا الانهيار يُعَدُّ بمثابة انتصار للديمقراطية اللِّيبرالية، ولا سيما بعد سقوط جدار برلين. الذي سيَجعل من الدِّيمقراطية اللِّيبرالية مُستقبلاً الشَّكلَ النِّهائيَّ لأي حكومة على وجه الأرض. وهذا سيُعزِّزُ النِّظامَ الدِّيموقراطي، باعتباره أيضًا يُعبِّر عن نهاية التطوُّر الإيديولوجي للفكر السياسي، مما يجعل هذه النهايةَ تَنفي أيَّةَ تحوُّلات جوهرية في الأيديولوجية السياسية المُهيمنة. بمعنى انتصار "الجدل الهيجلي" على "الجدل الماركسي"، وأنَّ الفكرةَ الأكثر تطوُّرًا واكتمالاً قضَت على نقائضها، وأنَّ نَفيَ النَّفي الماركسي لم يعدْ له وجود، نظرًا إلى أنَّ الفكرة الكاملة لا تَتناقض مع ذاتها أولاً، ولم يبقَ لها أيُّ نقيض على المستوى الخارجي، في شَبَهٍ مُباشر بالدّاروينية وصراع البقاء.

ويبدو أنَّ ساسة أمريكا بالخصوص، يَنظرون إلى السياسة من وجهة داروينية بحتة، فغيَّروا طرفيَ المعادلة، فبدل وضعها في المجال البيولوجي تمَّ وضعُها في المجال السياسي.

وممّا سبق ذكره، نعتقد أن مقولةَ "نهاية التاريخ" قديمًا وحديثًا لا تختصُّ بأُمَّة ما، بل هي مقولةٌ الغرضُ منها السَّيطرة والهيمنة، وبسط النُّفوذ على الآخَر، ومحاولة تَدجينه سياسيًّا، واقتصاديًّا، وثقافيًّا.

وعليه، كيفَ نَنظرُ إلى مقولة "نهاية التاريخ"؟ هل هي تأسيس للهَيمَنة؟ وكيف صنعَ منها الغرب اللِّيبراليُّ وسيلةً للسيطرة؟ وما أوجه الهيمنة المُمكنة؟ وما أليّات المُواجهة والمقاومة؟

أولاً: نهاية التَّاريخ والتأسيس للهيمنة

يَبدو جليًّا أنَّ فكرةَ "نهاية التاريخ" هي تأسيس للهَيمنة الغربية عامّةً، والهيمنة الأمريكية خاصّةً، من منظور سياسيٍّ أولاً، حيث اعتبرَ أنصارُها أن انتصار الأنظمة السياسية والاقتصادية الغربية على الأيديولوجيات المارقة والمُتوحِّشة هو إعلانٌ عن نهاية الآخَر، بمعنى أنَّ الدِّيمقراطية السياسية اكتسحَت العالَمَ مُنتصِرةً حتى على الدِّيمقراطيات الاجتماعية ذات التوجُّه الاشتراكي، فسقوط جدار برلين هو إعلان عن نهاية الدِّيمقراطية الاجتماعية الاشتراكية، وسيطرة الدِّيمقراطية السِّياسية، التي يَبدو أنَّها حقَّقَت قفزةً نوعية في حقوق الإنسان والمواطنة أكثر من أي نظام سياسي بديل[1].

إنَّ المَنطوق والشائع أنَّ "نهاية التاريخ" هي دخول إنسان القرن الحادي والعشرين في نظام عالمي إنساني، تَسوده قِيَمُ العَولمة والمُواطَنة العالمية، مع انتشار ثقافة الحِوار والتَّواصُل،

1 - النقيد سيف محمد حيدر: نظرية "نهاية التاريخ" وموقعها في إطار توجهات السياسة، ص9.

وفلسفة المشترك الإنساني.

وبالفعل أصبحت القِيَم والمؤسسات والأنظمة الغربية مُهيمنةً عالميًّا، فباسم الدِّيمقراطية وحقوق الإنسان تمَّ غزوُ أُمَم وشعوب، وباسم العَولمة والمواطنة تمَّ مَحوُ ثقافات وعادات اجتماعية، وتحوّل الإنسان المعاصر إلى كائن ذي بُعد واحد فقط، مُنخرِطًا في ثقافة الاستهلاك، ومُتَماهيًا مع عالم الأشياء، مُعتقِدًا أنَّ الغرب هو نهاية الحضارة، ومبلغُ الثقافة، وأنَّ كلَّ مَن يُخالفه هو رَجعيٌّ، ومُتخلِّف.

إنَّ النَّظرَ العميقَ، والتَّحليلَ الثّاقب، يُفيد أن خطاب "نهاية التاريخ" هو تَفسير لشهوة السَّيطرة والهَيمنة المُتمكِّنة من الذات الغربية، التي تَرى أنَّ الإنسان الأبيض هو الإنسان الأعلى والمُتفوِّق، على حسب الكثير من أنصار فلسفة التفوُّق ومَقولات النهاية، ولقد عبرَّ عن هذا التوجُّه في القرن السابع عشر (جاك بوسييه - Jacques-Bénigne Bossuet) حين اعتبرَ أن الأرضَ لم تُخلَق إلاّ للإنسان الأبيض[1].

وهي العبارة نفسُها التي كرَّرَها قديمًا أرسطو، حين اعتبرَ أن الأرضَ مركزُ الكون، وأن الإنسانَ الإغريقي هو مركز الأرض.

تجذَّرت مركزيّةُ الإنسان الأبيض في نفوس الأمريكيين منذ أن مرَّ أجدادُهم بمرحلة "شُذَّاذ الآفاق"، والتي يَحلوا لهم تَسميتُها بـ: "أجدادنا المسافرون"، حيث هَيمنوا على أرض شعوب أمريكا الشَّمالية، وأبادوهم إبادةً مريعة، وبقيت ذهنيّةُ السَّيطرة في أذهانهم إلى وقتنا المعاصر: "فكرُ الهَيمنة إذن ليس وليدَ القرن العشرين، ولكنَّه ترسَّخَ مع البدايات الأولى للدولة الأمريكية، فالهَيمنة المعنوية والتجارية التي يتمتَّع بها الأمريكيون، والقائمة على القوة العسكرية والثِّقة بالنفس، ليست قضيّةً مُستحدَثة، بل بدأت مع ظهور أصول الأمّة الأمريكية الأولى، حيث ظلَّت هذه الهَيمنة تمثِّل جوهرَها الأساسيَّ، فلا تزال أسطورةُ "أجدادنا المسافرون" تُؤثِّر في العقلية العامّة للأمريكيين."[2].

دفعَت هذه العقليةُ الأمريكية الرئيسَ الثالث لأمريكا (توماس جيفرسون - Thomas Jefferson) (بريطاني الأصل) إلى اعتبار أمريكا تمُثِّل هَيمنةَ الرَّجل الأبيض، حاثًّا ساستَها وقادتَها على تحمُّل

1 - Jacques-Bénigne Bossuet: Oeuvres de Messire Jacques-Bénigne Bossuet, p. 396.

2 - بشير عبد الفتاح: أزمة الهيمنة الأميركية، ص.ص. 14-15.

المسؤولية التاريخية، والمُتمثِّلة في استعادة الإرث البريطاني، وتأسيس إمبراطورية جديدة تستند لقوة عسكرية هائلة، واضعًا لها بعضَ المُبرِّرات الأخلاقية والإنسانية، التي حملَت بعضَ معالهما قصدية "العملاق الجديد" المَحفورة في قاعدة تمثال الحرية.

ومن ناحية أخرى، جسَّـد الرئيسُ الأمريكي (هـاري ترومان - Harry S. Truman) خطواتها في مشروعه الشـهير "سياسـة ملأ الفراغ"، إذ بعد الحرب العالمية الثانية شهدت أمريكا سياسةً عُدوانية توسُّـعية، فحاولت قدرَ الإمكان ملأ الفراغ الذي نتجَ عن انسحاب الاحتلال التقليدي، الذي مثَّلته كلٌّ من فرنسا وبريطانيا.

يُقـدِّم الأمريكيـون مصطلحًـا غريبًا للعـالم، يتمثَّـل في "الهيمنـة الخـيِّرة" (Benevolent Domination)، ومَفادهـا أنها هَيمنةٌ تُحقِّق الحريّةَ والمُسـاواةَ، وتُصدِّرُ الدِّيمقراطية لشـعوب العالم، وقد عبرَّ عنها (فوكوياما) في قوله: "كثيرون من المحافظين الجُدد جادلوا في أثناء أواخر التسعينيات من 1990 في أنَّ على الولايات المتحدة أن تَستخدم قوّتَها العسكرية المُسيطِرة لتأكيد 'الهَيمنة الخيِّرة' على الأجـزاء المُهمّة من العالم من الناحية الاسـتراتيجية. وبغَزو إدارة (بوش) للعراق لم ترَ نفسَها بوَصفِها تتصرَّف انطلاقًا من المَصلحة الذاتية الضيِّقة، بل بوَصفها تُقدِّم خيراً كونيًّـا عامًّا. وإيمـانُ الإدارة بدوافعها الطيِّبة يَشرح الكثير من فشـلها في توقُّع ردِّ الفعل الدّولي السَّلبي جدًّا على الحرب."[1].

سنتحدَّث في العناصر الآتية عن أوجه تلك الهيمنة، مع تحليلها، وتِبيان أثارها، وتتبُّع أطوارها، وهي على النحو الآتي:

1 - الهَيمنة الاقتصادية

تُعَـدُّ الهيمنةُ الاقتصادية الهدفَ الأسـاس للغرب اللِّيبرالي، ويمُكن القـول إنَّ الاقتصاد هو العربة، وإنَّ السِّياسـة هي الجزرة التي تَجذب الحصانَ، بمعنى أن الهدف السياسيَّ الذي يُعتبرَ هو الهدف الأول في عرفهم لا قيمة له أصلاً. فالغرب يَسعى إلى الهيمنة على اقتصاديات العالم، سـواء بالنظام الدِّيمقراطـي البَديل أو بالنظام الاسـتبدادي العتيق، فالنِّظام السـياسيُّ ما هو إلاّ المُمَهِّد للهَيمنة.

1 - فرانسيس فوكوياما: أمريكا في مفترق الطرق، ص131.

إنَّ أغلب الدول الغربية قَبِلَت بأمريكا كقوة قائدة لها، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، نظرًا إلى أن أوروبا كانت في أزمة خانقة، وبحاجة إلى دفعة قوية من أمريكا، لذا ساعدت الدُّولُ الغربيــة أمريكا على الهيمنة الاقتصادية، وهذا ما يُؤكِّده (جون كريج - John Krige)[1] في قوله: "ربمَّا يكــون المصطلح الأفضل للاقتصــاد الغربي بعد الحرب هو مصطلــح الهَيمنة الأمريكية التَّوافُقية. ويمُكن اســتخدامُ كلمة 'توافُقيّ' لأنَّ القادة الأوروبيِّين قَبِلُوا قيادةَ واشــنطن في ضَوء احتياجاتهم للمُســاعدات الاقتصادية والأمنية. الهَيمنة مُســتمَدّةٌ من قدرة واشــنطن على وضع مبادئ توجيهية سياســية مُلزِمة للغرب [...]، لقد ذهب (جير لوندســتاد - Geir Lundestad)[2] إلى وصــف الأوروبيين بأنَّهم يَدعون الولايات المتحــدة فِعليًّا إلى بناء نظام مُهيمِنٍ خلال أوائل الحرب الباردة."[3].

تَمنح الهيمنةُ الاقتصادية على مُقدَّرات العالم الدُّولَ الغربية مقوِّماتِ الوجود، فعالَم الأشــياء هــو من قواعد بنــاء الحضارة، ويَبدو أن "عالَم الأشــياء" بدأ في النَّفاد من البلــدان الغربية، نظرًا للإفراط في اســتعمال "الأشــياء"، مما دفعهم للبحث عن الأشــياء خارج جغرافيا الغرب، يقول الباحث (رالف كوســا - Ralph A. Cossa)[4]: "اعتادَت واشــنطن كثيرًا عــلى ترويج مقولة أنَّ الأمن مُتعدِّدُ الأطراف، والمُؤسَّسات الاقتصادية، يَدعمان بعضَهما، وتَربطهما علاقاتٌ راسخة، وبدون حدٍّ أدنى من التَّعاون والاســتقرار السياسي تُصبح التفاعلات الاقتصادية صعبةً، ويصبح تحقيقُ الأهداف المشتركة أمرًا صَعبًا، وبالمُقابل فإنَّ التعاون الاقتصادي يَخدم أغراضًا سياسية، كــما أنَّ عملية تحرير الاقتصاد خطوةٌ هامــة لتحقيق الأهداف الكبرى للأمن السِّــياسي والرَّفاه الاجتماعي."[5].

تحاول فكرةُ نهاية التاريخ القولَ إنَّ "السُّوق الحرّة" هي النِّظام النِّهائي للتطوُّر الاقتصادي، وهو

---

1 - مؤرخ العلوم والتكنولوجيا وأستاذ في كلية التاريخ والتكنولوجيا والمجتمع في معهد جورجيا للتكنولوجيا في أتلانتا - أميركا.

2 - مدير سابق لـ "أكاديمية نوبل للسلام"، ومؤرخ وبروفسور في جامعة ترومسو - النرويج.

3 - John Krige: American Hegemony and the Postwar Reconstruction of Science in Europe, p. 273.

4 - مدير المنتدى الباسيفيكي، ونائب مدير الدراسات الاستراتيجية في معهد الدراسات الاستراتيجية الوطنية التابع لجامعة الدفاع الوطني الأميركية سابقًا، وزميل شؤون الأمن القومي في مؤسسة هوفر بجامعة ستانفورد سابقًا.

5 - رالف كوسا وآخرون: الهيمنة الأمريكية والمنظمات الدولية، ص62.

نظامٌ مُحصَّن من الأزمات الخانقة، بل هو النِّظام الأكثرُ تماهيًا مع الحقِّ الطَّبيعي للإنسان. إذ هو يُسهم في تعزيز القوة الاقتصادية للدول الرأسمالية الغربية، ويَجعلها أنموذجًا يُحتذى به، وهو في الوقت نفسه الأنموذجُ الوحيد الناجح والشَّرعي في العالم، والقابل للحياة.

لا تكتفي أمريكا بفكرة "السُّوق الحرّة"، بل تتعداها إلى التَّرويج للتجارة الحرّة، التي تُعَدُّ من أبرز معالم استراتيجيتها لتعزيز نموذجها الاقتصادي وتأثيرها العالمي، ومن ثمّةَ فرض الهيمنة الشاملة على الأسواق العالمية، وتُقدَّم كثيرٌ من المناطق اللاَّغربية على أنَّها بفضل النِّظام الاقتصادي الرأسمالي الحرّ تقدَّمَت تقدُّمًا سريعًا قياسيًّا، مثل: هونغ كونغ (Hong Kong).

ويمَنح الانخراطُ في الاقتصاد الحرِّ مكاسبَ جمّةً للغَرب عامّةً. وأمريكا خاصّة، وأوَّلُها الحُصول على عالَم الأشياء (المادة الأولية) بأسعار رخيصة، بناءً على مبدأ التَّنافس وقانون العَرض والطَّلَب (الذي يتم التَّلاعب به ضمنيًّا)، وثانيًا الحصول على الأفكار واستثمارها بأقل تكلفة، وثالثًا الحصول على الأشخاص الأكثر كفاءة ونجاعة من العالم غير الغربي بأقلِّ تكلفة.

وعندما نُركِّز في العوالم الثلاثة (الأشياء، الأفكار، الأشخاص) سنَجِدُ أنَّ الاقتصاد الغربيَّ سيَكون قد هَيمَنَ على شروط الاقتصاد الناجح، وحقَّق فعلاً سيطرةً على الخيرات والخبرات. ولا سيما:

- **القمح (الهيمنة الغذائية):** تُحاول أمريكا منذ منتصف القرن المُنصرم السَّيطرةَ على التجارة العالمية للقمح، ليس عبر إنتاجها المَحلِّي فقط، بل عبر إلقاء فائضِ القمح لديها في البحر لِترَتفِعَ قيمتُه المالية، وثانيًا عبر السيطرة على الإنتاج العالمي، ولا سيَّما أنها زَعزعت استقرارَ أوكرانيا عبر الثَّورة البرتقالية، مما جعل القمحَ الأوكراني تتحكَّم فيه أمريكا بطريقة غير مباشرة. واعتبر كثيرٌ من الدارسين أن القمحَ تحوَّل إلى سلاح خطير جدًّا، لأن الجوعَ أخطرُ من الموت الأزرق (النووي)، فسلاح الحبوب (The Grain Weapon) يكون أكثر فتكًا من الأسلحة التقليدية. وتَبدو الهيمنةُ واضحةً عبر مشروع "الشُّعاع الأزرق" (Project Blue Beam)[1]، أو ما يُعرَف بالنِّظام العالمي

1 - مشروع الشعاع الأزرق: نظرية تتحدَّث عن وجود خطة (غير معلنة) من قبل الحكومات الغربية، لتلفيق حدثٍ "المجيء الثاني" وإقامة "نظام عالمي جديد"، تمَّ اقتراح النظرية لأول مرة من قِبل الصحفي الكندي (سيرج موناست - Serge Monast) في كتابه الصادر عام 1994م بعنوان "مشروع الشُّعاع الأزرق" (ناسا).

الجديد المُرتقَب، والذي تَهدف أمريكا من ورائه إلى استِنساخ جينات القمح، ومن ثمّةَ الاستحواذ على البذور الأصلية، وإنشاء بنك خاصٍّ بها، وعندها يُصبح القمحُ وسيلة من وسائل الهيمنة والسَّيطرة.

- **البترول والطاقة (الهيمنة الصناعية):** يَسعى الغربُ إلى الهيمنة على مصادر الطّاقة العالمية، عبر الشَّركات متعدِّدة الجنسيات، وهي الوجه الأكثر فاعلية في الاستحواذ والهيمنة (الاحتلال الجديد)، وحينَ تفشل عبر الهيمنة المؤسساتية تلجأ إلى الحرب، ونشر الاضطراب في البلدان الغنية بالطّاقة. حيث كان العراق، وليبيا، وسوريا من أكبر النَّماذج التي تُبيِّن بوضوح شهوة السيطرة الأمريكية على منابع البترول والطاقة[1].
- **الدَّواء (الهَيمنة الصِّحية):** حسب مشروع "نهاية التاريخ"، وأيضًا مشروع "نهاية الإنسان"، يُعتبر الوباء من أهمِّ الوسائل لتحقيق التوازن البشري والبيئي، وأيضًا من أهم وسائل السَّيطرة على دول العالم، حيث أنَّ زَرْع الوباء أصبح مُمكنًا في أيِّ منطقة في العالم، ثم تأتي مرحلة بيع الدَّواء الذي سيُوفِّر للغرب خصوصًا أمرين، الأول الهيمنة السِّياسية، والرِّبح السَّريع والوفير. ولقد لا حظنا كيف استطاعت الدُّول الغربية، وعلى رأسها أمريكا، استغلال أحداث وباء "كوفيد19-"، وكيف استغلَّت الوَضع ببيع اللقاحات، والتي كان بعضها وهميًّا. وقد بيَّنَت بعضُ الدِّراسات المُمارسات الأمريكية غير الإنسانية تجاه الشعوب غير الأوروبية، على الرَّغم من الاتفاقيات المُبرَمة: "حيث تَفتح الاتِّفاقيةُ البابَ أمام شركات الدَّواء الأمريكية لاحتكار إنتاج هذه الأدوية وتحديد أسعار بَيعها، ومن ثَمَّ حرمان الشَّركات المَحلِّية من إنتاجها."[2].
- **الماء (الهَيمنة الشّاملة):** سيَكون الماءُ العنصرَ الرّابعَ في الهَيمنة على العالم، وسيُحاول محورُ الشرِّ الأمريكي استغلالَ منابع المياه والأنهار، لإخضاع بعض الدُّول، ولا سيَّما الدول التي تعتمد على مياه الأنهار في الزِّراعة والشرب. وقد تَنشأ صراعاتٌ كُبرى[3]

1 - Roland Dannreuther; Wojciech Ostrowski: Handbook on Oil and International Relations, p. 9.

2 - بشير عبد الفتاح: أزمة الهيمنة الأميركية، ص121.

3 - انظر: صلاح محمد عبد الحميد: صراعات وحروب المياه.

على المياه، تُغذِّيها القوى الغربية، لأجل الهَيمنة على الدول التي بها نقصٌ في الموارد المائية، ولا سيَّما أنَّ الماء هو أحد عناصر الحياة. ويَبدو صراع مصر مع إثيوبيا خيرَ دليل[1].

2 - الهيمنة السياسية:

تُعدُّ ثاني هدف للهيمنة، لأن السِّياسةَ تستطيع تحقيق الهدف الأول (الاقتصادي)، عبر ما يُسمِّيها (جوزيف ناي - Joseph Nye) "القوة الناعمة" (Soft power)[2]، والتي تَقوم على أساس هيمنة أمريكا وشركائها الغربيِّين على مفاصل السياسة العالمية، ولا سيَّما دول العالم غير الليبرالي، دون استعمال العنف أو القوة أو المال، بل فقط عبر السياسة الناعمة المَبنيّة على: "القدرة على الحصول على ما تُريد عن طريق الجاذبية بدلاً من الإرغام أو دفع الأموال"[3].

وتَبدو هذه النَّظرية جدّ خطيرة حتى على الولايات المتحدة نفسها، حيث أعرب (فوكوياما) عن رفضه لها، مُبيِّنًا أنَّها أضرَّت بفكرة "نهاية التاريخ"، حيث يقول: "لقد تضاءلت هذه الجاذبية إلى حدٍّ كبير: من الصَّعب على أيِّ شخص القولُ إنَّ المُؤسَّسات الدِّيمقراطية الأمريكية كانت تَعمل بشكل جيِّد في السَّنوات الأخيرة، أو إنَّ أيَّ دولة يجب أن تُقلِّد القَبليّة السياسية في أمريكا مع اختلال وظيفتها. السِّمة المُميِّزة للدِّيمقراطية الناضجة هي القدرة على إجراء عمليات نقل سلمية للسلطة بعد الانتخابات، وهو اختبار فشلت فيه البلادُ بشكل مُذهل في 6 يناير"[4].

إنَّ هذا الحكم جاء بناءً على مشاريع الهيمنة الغربية، والتي تمثَّلت في عدة مشاريع، أذكر منها مشروع "موجة الحرية" (Wave of Freedom) الذي يقوم على تصدير قِيَم الدِّيمقراطية، ولا سيَّما الحرية السياسية، إلى دول العالم، بغيةَ إحداث ثورات تُغيِّر الأنظمة الحاكمة، وتُشكِّل أنظمة تابعة لأمريكا وحلفائها. وتمَّ بالفعل زعزعةُ استقرار الدُّول في عدة مناطق من العالم، ولا سيَّما أن الغرب اعتمد على وسليتَين لتصدير مشروع موجة الحرية، الوسيلة الأولى هي "المال"

1 - انظر: عمر فضل الله: حرب المياه.

2 - Joseph Nye: Soft Power and American Foreign Policy, p. 255.

3 - Robert. O Keohane; Joseph. S. Nye: Power and Interdependence, p. 98.

4- https://www.economist.com/by-invitation/2024/01/08/francis-fukuyama-on-the-end-of-American-hegemony. (At: 09:23)

عبر تمويل المُعارِضينَ والمُوالين لها، والوَسيلة الثانية "الإعلام" عبرَ تَضخيم الأحداث، ودفع الكتلة الصامتة إلى الخروج والمشاركة في العصيان المَدنيِّ. ويمُكن أن نُحدِّدَ بعضَ أوجُهِ مشروع "موجة الحرية" على النحو الآتي:

أ - الثورة المخملية (The Velvet Revolution)

تُشير إلى سلسلة الأحداث والاحتجاجات، والتغيُّرات السياسية غير العنيفة، التي حدثت في جمهورية تشيكوسلوفاكيا سابقًا، والتي اندلعَت من نوفمبر إلى ديسمبر 1989م، وقد تمَّ استخدام مصطلح "المخمليّة" للتأكيد على الطَّبيعة السِّلمية للثورة الشَّعبية، وجاءت كردٍّ على الثورات الأكثر اضطرابًا وعنفًا في أجزاء أخرى من أوروبا الشرقية في الفترة نفسها.

وبيَّنَت الأحداثُ أن هذه الثورة كانت صنيعة المخابرات الأمريكية، وكانَت تُريد عبرها تصديرَ الثَّورة إلى باقي دول العالم، ولا سيَّما ذات التوجُّه الاشتراكي، وتقديمها كأنموذج للثورة السِّلمية الناجحة.

ب - الثورة البرتقالية (The Orange Revolution)

تُشير إلى جملة الأحداث التي حدثَت بأوكرانيا عام 2004م، والتي استعمل فيها المتظاهرون الألوانَ البرتقالية للدلالة على سِلميّتها، وأيضا كانت رمزًا للحملة الانتخابية لقوى المعارضة، المَدعومة من أمريكا والغرب. وقد أدَّت بالفعل إلى إحداث تغييرات جوهرية في البلاد، وخرجَت من ربقة الإيديولوجية الاشتراكية.

ج - الربيع العربي (The Arab Spring)

يُشير إلى الاحتجاجات التي شهدها العالم العربي بداية من نهاية 2010م، حيثُ خرجَت بعضُ الشُّعوب العربية في مظاهرات ضخمة، مُطالبةً بتغيير النِّظام وإسقاطه، وتبنِّي النِّظام الدِّيمقراطي كبديل سياسي يُحقِّق الحرية والسِّلمَ الاجتماعي، ويُحافظ على كرامة المواطن وحقوقه الأساسية.

كانَت تونس هي الانطلاقة والبداية، ثم انتشرت موجةُ الرَّبيع العربي كالنار في الهشيم، حيث طالَت مصرَ، ليبيا، سوريا، اليمن، وأدَّت في بعض البلدان إلى دمار كبير.

لقد بدا واضحًا، أن الربيعَ العربي كانت وراءه قوى غربية، أرادَت عبر هذه الاحتجاجات تحقيقَ مكاسب اقتصادية وسياسية، وقد تجلَّت في أحداث ليبيا خاصّةً، حيث تدخَّلَت مباشرة

في الحرب الأهلية، وأدَّت آخرَ الأمر إلى إسقاط نظام (معمر القذافي) الذي لم يعد نافعًا في تلك المرحلة.

حينَ ندرس ظاهرة الهيمنة الغربية نكتشف أنَّنا أمام إيديولوجية مُتوحِّشة، تُريد إلغاءَ الإيديولوجيات، لكنَّها هي نفسها إيديولوجية، ونحن نتَّفق مع ما ذهب إليه (مُطاع الصفدي) في مقدمته لكتاب (نهاية التاريخ): "واضحٌ أنَّنا أمامَ اغتصابٍ جديد لمفهوم التاريخ، وحركته ونهايته، يأخذُ شكلَ التأويل، لِيَبني مشروعًا إيديولوجيًّا في عصر تمَّ الاتِّفاق على وصفه بأنه عصر انهيار الإيديولوجيات."[1].

وهناك وجهٌ آخَرُ للهَيمنة الغربية، يتمثَّل في تفعيل النَّماذج السياسية البديلة، فحين لا تنفع "القوة الناعمة" يجب استعمال "الرأسمالية الاستبدادية"، التي تَسعى إلى الحفاظ على نظام الحكم اللاديمقراطي (ملكي/ ديكتاتوري) شريطةَ أن يَفتح مجاله الاقتصادي للدول الغربية، وأن يَنخرط في السُّوق الحرة العالمية، وهذه الفكرة راقَت لكثير من الأنظمة الاستبدادية، التي تَسعى إلى التَّنمية السَّريعة دون اعتناق قِيَم الدِّيمقراطية اللِّيبرالية؛ لأنها تُتيح لهم:

1. تغييرات في التوزيع العالمي للقوة: خَلق قوى غير ليبرالية سياسيًّا، ولكنَّها ليبرالية اقتصاديًّا، وهذا الأمر من شأنه إحداثُ تحوُّلات في التَّوزيع العالمي للقوة الاقتصادية، فيَضمن لكثير من الأنظمة غير الدِّيمقراطية مجالاً للتأثير في هَيمنة الرأسمالية اللِّيبرالية.
2. تفعيل التحوُّلات الجيوسياسية: تَشجيع التحوُّلات الاقتصادية والتكنولوجية للبلدان القابلة للتحوُّل الليبرالي، بُغيةَ تهيئتها اقتصاديًّا وسياسيًّا لاختيار الدِّيموقراطية اللِّيبرالية كبديل سياسي ناجح.
3. استراتيجية الحفاظ على نظام عالمي مستقرّ: تهدف الهيمنة الغربية إلى محاولة تشكيل نظام عالمي مستقرٍّ وصديق (بالمفهوم الغربي) للقِيَم الدِّيمقراطية اللِّيبرالية، لأجل تكوين المجتمع العالمي الحرّ.
4. تكوين تحالف مع البلدان ذات التَّفكير المُماثل: هناك دولٌ صديقة وحليفة على الرغم من طبيعة نظامها السِّياسي أو الاقتصادي المُخالف للدول الغربية، وعليه يجب تكوين تحالف مع تلك الدُّول التي تَتبنَّى القِيَمَ السياسية المُتماثلة مع الغرب. يقول (فوكوياما):

1 - فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ص15.

"ورغم أنَّ اللِّيبرالية والدِّيموقراطية مُتلازمتان في العادة. فإنَّه يمُكن نظريًّا الفصلُ بينَهما. فمن المُمكنِ أن تكون الدَّولة ليبرالية دون أن تكون بالضَّرورة ديموقراطية."[1].

ولكن على الرَّغم من ذلك، نُسجِّل تعثُّر مشاريع الهيمنة السياسية، وحضور الأنظمة التقليدية في المشهد السياسي العالمي، مما يَجعل محور "الدَّمقرطة اللِّيبرالية" في أزمة فكرية. يقول (ياشا مونـك - Yascha Mounk) في مقالـه: (إعادة النظر في نهاية التاريخ): "ومـن ثَمَّ فإنَّنا نتوقَّع أن نُلاحِظَ ظهورَ الدِّيمقراطيات بشـكل عشوائي، فيما يتعلَّق بمستويات التنمية، ولكنها تموت في البلدان الفقيرة، وتَعيش في البلدان الأكثر ثراءً. وهكذا فإنَّ التاريخ يُراكم تَدريجيًّا الدِّيمقراطيات الغنيّة، لأنَّه في كل مرّةٍ تمَوت فيها دكتاتوريةٌ في بلد ثري، فإنَّ الدِّيمقراطية موجودةٌ لِتَبقى."[2].

3 - الهيمنة الثقافية

يَعتـبر (فوكوياما) وأنصار التيار اللِّيبرالي أن الثقافـةَ والتقاليد الاجتماعية هي أكبر عائقٍ أمام دَمَقْرَطة العالَم، ولذا يَسـعى السّاسةُ الغربيين إلى استئصال الثقافات المحلية ذات الخصوصية الاجتماعية، واسـتبدالها بثقافة العالَم الغربي، لأنَّ الهيمنة لا يُمكِنُ أنْ تكون هيمنة شاملة إلا إذا تمَّ القضاء على الثقافات المحلية، ولا سـيما الثّقافات الشرقية الأكـثر تأصُّلًا، وعليه كما يقول (فوكوياما): "تَسعى كافّةُ المُجتمعات اللِّيبرالية الحقيقية من حيث المبدأ إلى استئصال الأسباب التَّقليديـة لِعَدَمِ المُسـاواة (منفذ الهيمنة). كذلك فإنَّ دينامية الاقتصادات الرأسـمالية تمَيل إلى الإطاحة بالكثير من العَوائق التقليدية والثقافية في سبيل المساواة، بفضل التغيُّر الدائب في طلبها للأيدي العاملة."[3]، ويقوم مخطط الهيمنة الثقافة على ما يأتي:

أ - الترويج للقِيَم الغربية

تَرتبـطُ فِكرةُ "نهاية التاريخ"، في نموذجهـا الأمريكي لتعزيز القِيَم الثقافيـة الغربية ذات البُعد السياسيّ والاقتصادي، باعتبارها قابلة للتكيُّف مع المُعطى الدِّيمقراطي اللِّيبرالي، وهذا يُتيح شكلاً

1 - فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ص55.

2 - https://www.journalofdemocracy.org/articles/the-end-of-history-revisited/#f13. Yascha Mounk "The End of History Revisited". (At: 13:08 M. 11/01/2024)

3 - فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ص253.

من أشكال الهيمنة الثقافية، من منطق أنَّ المَعايير الغربية هي معيار عالمي لجميع المجتمعات.

ب - التَّناغُم الثقافي (عولمة الثقافة)

هي محاولة توجيه الشعوب إلى نمط ثقافي مُوحَّد، يتَّخذ اسمَ "المشترك الثقافي"، بيْد أنه في جوهرِه هو فرضُ ثقافة غيرِ مشتركة أصلاً، بل ثقافة غربية مرتبطة بالاقتصاد الحرِّ والمُتوحِّش، وتَخدم ثقافة الاستهلاك، والتحرُّر من القيم الاجتماعية، ولا سيَّما الثَّقافة التي تَميل نحو تكوين مواطن عالمي يُؤمِنُ بالحرية الفردية، والقِيَم المُتحوِّلة، ويَسعى إلى تغيير المُتعارَف عليه، ولقد لاحَظنا كيف تمَّ نشرُ ثقافة المِثليّة بقوة السياسة.

ج - الاستهلاك الحضاري

مفهومٌ أورده (فوكوياما) لِيُشير إلى نمط الحياة ضمن المجتمع العالمي المُرتقَب، حيث يُصبِح المواطن العالمي كائنًا مُستهلكًا لمنتجات الحضارة الغربية، ويتحوَّل هذا النَّمط الحياتي إلى ثقافة يومية، على الرغم أنَّ شعوب أمريكا اللاتينية، وآسيا، وإفريقيا، لحدِّ الساعة، تُعَدُّ عائقًا أمام هذا الأنموذج، إلا أن نجاح الغرب في تصديره إلى الخارج بإمكانه إحداثُ قطيعة تاريخية. حيث يَعتقد (فوكوياما): "بوُسعِنا الآنَ وَفق هذه الآلية أن نُفسِّر ازدهار حضارة استهلاكية عالمية، تقوم على أساس المبادئ الاقتصادية العالمية الليبرالية في العالم الثالث والأول والثاني على حدٍّ السّواء. فالعالَم الاقتصادي الإنتاجي الدِّينامي العظيم، الذي خلقته التكنولوجيا المُتقدِّمة، والتَّنظيم العقلانيُّ للعمل، يتمتَّع بقدرة عظيمة على تحقيق التجانُس بين الشعوب والدُّوَل، وعلى الرَّبط بين المجتمعات المُختلفة في عالمنا، بفضل إقامة أسواق عالمية، وخَلْق مطامِحَ ومُمارسات اقتصادية متوازية في حشدٍ من المجتمعات المُتباينة."[1].

4 - الهيمنة اللغوية

لا تقف الهيمنة على ما ذكرناه سابقًا، والذي قد يَبدو مألوفًا للبعض، لكنْ هناك هَيمنة أخرى لا تقلُّ خطورةً على الهُويات والثقافات المَحلِّية والعالمية، والمُتمثِّلة في إرادة فرض اللغة الإنجليزية[2]

1 - فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ص107.

2 - See: Ulrich Ammon: The Dominance of English as a Language of Science: Effects on Other

كلغــة علم، وتجارة، وتعامل. وهو في حدِّ ذاته توجُّه إمبريالي يُفيد مدى خطورة التفكير الأمريكي والحليف البريطاني في فرض اللُّغة بطرق ناعمة أولاً، لا سـيَّما عبر الإعلام، والسينما، والإشهار، ثم بِطُرق الإكراه، عبر ربط المساعدات، والحماية باعتماد الإنجليزية لغةً ثانية على الأقل في كثير من دول العالم. يَعتقد (روبرت فيلبســون) - (Robert Phillipson) في كتابه المُهمّ (Linguistic Imperialism Continued) أنَّ فَرض اللُّغة الإنجليزية يَتناغم إلى حدٍّ كبير مع فكرة الإمبراطورية الجديــدة، والتــي تَرى أنَّ العَولمةَ تَفــرض أن تكون الإنجليزية هي لغة العــالم الوحيدة: "ولذلك هناكَ تحدٍّ حَقيقيٍّ لاستكشــاف كيف ولماذا يتغيَّر اســتخدامُ اللُّغة، وكيــف يَرتبطُ ذلك بالعوامل الاقتصادية والسِّياســية. في توضيح الأبعاد اللُّغوية للعَولَمة، فيما يتعلَّق بقوة الشَّركات وما يُمكن اعتبارُه الإمبريالية الجديدة[1] أو الإمبراطورية النيوليبراليــة[2]، فإنَّ التحدِّي الذي يُواجِهُ علمَ اللُّغة الاجتماعي الكلِّي هو تحديد العوامل المُؤثِّرة على سياسة اللُّغة الحالية والمُستقبليّة .. تتمُّ معالجة هذه القضايا من خلال توثيق توسُّع 'اللغة الإنجليزية العالمية'، وتتبُّع جذورها التاريخية، ومُحاولة وضع مبادئ نظريّة مناسبة لدراسة اللُّغة الإنجليزية للإمبراطورية الجديدة"[3].

5 - الهيمنة العلمية والتقنية (Scientific and technical dominance)

نقصد بالهيمنة العلمية والتّقنية احتكارَ مجال العلم والمعرفة من قبل مؤسَّسات عالمية، حيث أصبحت بعض الدُّول لا سيَّما الغربية تتَّجه صوب الاحتكار العلمي والتِّقني لأجل بسط الهيمنة على العالم. وتَســعى الدُّول المُهيمنة إلى تقاســم مناطق النُّفوذ العالمي بينَها: " إنَّ الدُّول ذات القــوى العُظمى تُفضِّل القيادةَ الأحاديّةَ القُطب. إذا كانت هناك دولتان كبيرتان، فإنَّهما تُفضِّلان عالَمًا منفصلاً ومُقسَّــمًا إلى مناطق نفوذ، بدلاً مــن التَّنافُس مع بَعضهما البعض."[4]، ويمُكن أن تتجلَّى هذه الهيمنة في بعض المَجالات التي سنَذكرُها على سبيل المثال:

Languages and Language Communities.

1 - See: David Harvey: A Brief History of Neoliberalism.

2 - See: Jan Nederveen Pieterse: Neoliberal Empire.

3 - Robert Phillipson: Linguistic Imperialism Continued, p. 104.

4 - Kai A. Konrad: " Dominance and technology war" At: 12.24M. 11/01/ 2024.) <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0176268023001374>.

أ - تعزيز البحث والتَّطوير

يكونُ عبرَ الاستحواذ الكلِّي والسَّبق في البحث العلمي في مختلف التخصُّصات، ولا سيَّما العلوم الفيزيائية والكيميائية، وعلوم الأحياء والحياة، والطِّب والصَّيدلة، وأيضًا علوم الفضاء.

ب - الابتكار التكنولوجي

يتمثَّل أساسًا في التقدُّم في تكنولوجيا المعلومات، والتكنولوجيا الحيوية، والذكاء الاصطناعي، وتكنولوجيا النَّانو، والطَّاقة المُتجدِّدة.

ج - جذب القوى العالمة

يتـمُّ عبرَ جذب الكفـاءات العلمية العالمية ذات المَهارات العالية، مـن جميع أنحاء العالم. والتَّواصُل مع الجامعات والمؤسسات البحثية بغيةَ التَّشارُك والتَّعاون (ظاهريا)، بينما الغاية هي استثمار ما وصلَت إليه من بحوث ودراسات.

تبـدو الغايةُ مـن الهيمنة العلميـة (المعرفية)[1] هي الرِّيـادة في مجال العلـوم، والتَّحكُّم في التكنولوجيـا الجديـدة، والوَصول إلى الرَّخاء الاقتصـادي، مع تَحقيق جـودة الحياة للمواطن الغربي. بيدَ أنَّ الغايةَ الكبرى تكمُن في تعزيز الأمن القومي، والنُّفوذ العالمي.

ثانيًا: آليات المقاومة والمواجهة

انتفضَت الأنتليجنسـيا سواء بالغرب أم في العالم ضدَّ فكرة "نهاية التاريخ"، وبيَّنَت أنَّها مَقولةٌ تهـدف إلى إضفاء الشَّرعية على الرَّغبة الأميركية في السَّـيطرة والهَيمنة على العالم، وذهبَ كثير من الدِّراسـات النَّقدية إلى تحليل اللامنطوق، واستنطاق المَسـكوت عنه، وتَقديم الوجه الذي تتوارى خلفَه فلسفاتُ تَدجين العالَم، ومحاولة أمركته سياسيًّا واقتصاديًّا.

ويمُكِنُ أن تكون المُجابَهة فعّالةً، والنِّضال ناجحًا، إذا التزمنا بما يأتي:

1 - تفعيل الدِّراسات النقدية الجادة

إنَّ نقد الأسـاس الفلسفي لمشاريع الهيمنة أمرٌ ضروريٌّ ومهمٌّ، لأنه يُبيِّن اللامَنطوق، ويَهتك سـتار التَّواري خلفَ مصطلحات تحمل خطابًا إيديولوجيًّا لا يَتوافق مع المشترك الإنساني، ولا

1 - انظر: عبد المُعين الشواف: بارونات المال والأعمال الجُدد.

مع التَّعارُف الحضاري الذي نادَت به الأديان السَّماوية بالخصوص.

ويَبدو أنَّه من المُهمِّ القولُ إنَّه على الرغم من الزَّخَم الإعلامي والسياسي لمقولة النِّهاية، إلا أنَّ هناك أيضًا العديد من الانتقادات والتحدِّيات التي تُواجه استراتيجيّةَ الهيمنة الغربية. ويَعتقد كثيرٌ من فلاسـفة الغرب أنفسِـهم أنَّ التاريخ لم يَنتهِ بعدُ كغاية، وأنَّ التحدِّيات السِّياسية والاقتصادية والاجتماعيـة التي يَعيشـها المجتمع الغربيُّ اليوم تُظهرُ بدايةَ نهايته. ويعود البعض إلى فلسـفة التاريخ لدراسة المسألة، ولا سيَّما رؤية (أزفولد شبنغلر - Oswald Spengler)[1] الذي اعتبر أنَّ الغربَ دخلَ مرحلةَ الأُفول والنِّهاية، وأنَّ فلاسفة الغرب لا يَنظرون إلى العالَم كوحدة، بل يَنظرون إلى العالم على أنَّه هو الغرب: "إنَّنا اليوم نُفكِّر بقارات، وفلاسـفتُنا ومُؤرِّخونا وحدَهم هم الذين لم يتحقَّقـوا من هذا الأمر. إذنْ فأيّةُ أهمِّيةٍ للمفاهيم ومجالات الإدراك التي يَضعُها هؤلاء أمامَنا بوصفها ذات صحّة كونية بالنسبة إلينا، وذلك عندما نَرى أنَّ أبعدَ آفاقهم لا يَمتدُّ ليَتجاوز الدّائرة الذِّهنيّةَ للإنسان الغربي."[2].

2 - التركيز على التحالفات البديلة (التعددية القطبية)

إنَّ محاولة جعل العالم بأسره يَخضع لقطب واحد تُعدُّ محاولةً خطيرة، على الصعيد السياسي والاقتصادي، لأنَّ المَنطقَ السَّليم يَفرض أن تتوزَّع السُّلطةُ بشكل متزايد بين أقطاب مُتعدِّدة، مع عدم وجود إمكانية تفرُّد دولة واحدة بالهَيمنة المُطلَقة.

لقـد حاول الفرنسـيون في عهد (جاك شـيراك - Jacques Chirac) تقديمَ مفهـوم "الأوْرَبَة" (Europeanization) كمحور ضدَّ الأمْرَكَة، نظرًا لإدراكهم مَدى الهيمنة الأمريكية على أوروبا، مـع تراجُع نفوذهم في العالم. إلا أنَّ هذا المحور لم يُكتَب له النَّجاح، لا سـيَّما بعد أن خرجت بريطانيا من منظمة الاتِّحاد الأوروبي.

ونرى المُحاولة ذاتها صاغَها بعضُ المُفكِّرين العرب، حيث ظهر مصطلح "العَوْرَبة" كمحور بديل عن خطِّ جماعة نهاية التاريخ، بيدَ أنَّ الفكرة لم يُسمَع لها، ولم تجدْ رواجًا.

---

1 - مؤرخ وفيلسوف ألماني، يعرف بكتابه «انحدار الغرب» (بالألمانية: Der Untergang des Abendlandes)، وترجم كتابه إلى اللغة العربية بعنوان "تدهور الحضارة الغربية".

2 - أزفولد شبنغلر: تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص70.

وحاليًّا نشاهد التكتُّل الجديد للقوى المُناوئة للهيمنة الأمريكية، والذي يُسمى (بريكس=BRICS)، وهو تحالُفٌ دوليٌّ أسَّسته بعضُ الدُّول القوية كالصين، وروسيا، والهند، وستَنضمُّ إليه تباعًا بعضُ الدُّول النامية.

3 - تفتيت المركزية والقطبية الأحادية

بُنيت الهيمنة الغربية على منطق "المركزية اللِّيبرالية" أو القطبية الأحادية، وهي تُريد أن تُحكِمَ سيطرتَها على العالَم عبرَ التمركُز الأيديولوجي المُهيمِن، وكان (أزفولد شبنغلر) قد انتقدَ هذه النَّزعةَ الثيموسية الغربية، واعتبرَها محاولةً يائسة لوقف حركة التاريخ: "كانَ شبنغلر واحدًا من أوائل وأعنَفِ المُنتقدينَ للمَركزيّةِ الأوروبية واستعلائها الثَّقافي."[1].

وهاجمَ بعضُ الدّارسينَ الغَربيِّينَ الهَيمنةَ الغربيّةَ المُوشَّحةَ بمقولات النِّهاية والاصطفاء، فـ (كولن بيتر مويرز - Colin Mooers) يَسِم مُفكِّري الاستراتيجية الغَربية للهَيمنة بكلاب "الحراسة الجُدد"، حيث يَعمل هؤلاء على تبرير الحرب، والتقعيد للصِّراع الدائم، وحراسة الإمبراطورية الجَديدة: "حين تَغدو الحربُ الدّائمةُ (الحالة العادية الجديدة)، لعصرنا، يتَّضح لماذا أصبحَ خطابُ الإمبراطورية الجديدة على هذه الدَّرجة من الأهمِّيّة بالنِّسبة لأولئك المُدافِعينَ عن هذا النِّظام الجديد للأشياء: لقد غَدا تطبيعُ الحَرب والفُتوحات والغزوات الإمبريالية ضرورةً إيديولوجية مُلِحّة."[2].

4 - نبذ فكرة الاستثناء الأمريكي

يُحاول مفترسو الأفكار الجُدد توجيه النّاس إلى الاعتقاد أنَّ الولايات المتحدة حالة "استثنائية" ومتفوِّقة في العالم، ويَجوز لها ما لا يَجوز لغيرها، باعتبار أنَّها امتلكَت ميكانزمات الهَيمنة والسَّيطرة. وهذا ما حاول (فوكوياما) وغيرُه من مُنظِّري السياسة الأمريكية قولَه ونشرَه، ومُحاولة تصحيح الأخطاء الناجمة عنه، حيث يقول: "تقوم 'الهَيمنة الخيِّرة' على الإيمان بالاستثنائية الأمريكية ... وفكرة أنَّ الولايات المتحدة تتصرَّف على مسرح العالم تصرُّفًا نَزيهًا ليسَت موضعَ

1 - طارق علي وآخرون.: الإمبرياليون الجدد، ص84.
2 - كولين بيتر مويرز وآخرون.: الإمبرياليون الجدد، ص19.

تصديق واسع، لأنَّها في مُعظمها ليسَـت صحيحةً ... إنَّ الولايات المتحدة قادرةٌ على التصرُّف تصرُّفًـا كريمًا في توفير أعـمال الخَير العالمية، وكانَـت الولايات المتحدة أكـرَمَ ما تكون حين تطابقَت مُثُلُها العُليا مع مصالحها الخاصّة. ولكنَّ الولايات المتحدة قوةٌ كبيرة أيضًا لها مَصالحُ غيرُ متَّصلة بأعمال الخَير العالمية."[1].

وقد جرَّت هذه النَّظرة الاسـتثنائية أمريكا إلى مطبّـات في علاقاتها الخارجية مع دول العالم، ويُفيـد الباحـث (إدوارد لاك - Edward Lake) أنَّ: "أكثر مِن عِقد مـن الزمان مرَّ على ذلك إذن (يقصد الاسـتثناء)، وما زالَت أنماطُ الازدواجيـة الأمريكية تجاه القواعـد الدولية والمنظمات مُتعدِّدة الأطراف – التي نشأت عن أحساس عميق ومتجذِّر بالاستثنائية سِمة واضحة في السياسة الخارجية والأمنية للولايات المتحدة."[2].

بيْـدَ أنَّ الحقيقةَ تتجلَّى في كون الهَيمنـة الأميركية تُقوِّضُ العالَمَ بأسره، وتَنتَقِصُ مِن سـيادة الدُّوَل الأُخرى، وتُغذِّي ظاهرةَ الاستياء ومعاداة أميركا والغرب، ويترتَّب على ذلك أزماتٌ عالمية، وحروبٌ لا تنتهي، وستُشكِّل مأساةً إنسانية كبرى.

خاتمة

أُوافق (فرانسوا شاتيلي - François Châtelet) حين صرَّح: "إنَّ نهاية التاريخ هي نهاية الآخَر الذي يُقاتـلُ الأوربيَّ."[3] بمعنى أنها مقولـةٌ إيديولوجية تدخل ضمن آليّـات الحرب. فالغربُ اسـتعملَها من منظور نفسيٍّ، إذ تُوحي بانتصار الغربِ أولاً على المحور الشُّـيوعي، الذي هدَّد أوروبا في عقيدتهـا البرجوازية، وفي جغرافيّتِها وتاريخها، وهي أيضًا إعلان حرب نفسـيّة على جميع التكتُّلات العالمية المناوئة للغَرب، كالصين، والهند، والعالم الإسلامي. وعليه فهي تَبدو نظريةً للصِّدام أكثر منها للنِّهاية والاستحواذ[4].

إنَّ السُّـؤال عمّا إذا كُنّا نُواجِهُ نهاية التاريخ، بالمَعنى الغربي (بداية الهيمنة الغربية العالمية)،

1 - فرانسيس فوكوياما: أمريكا في مفترق الطرق، ص151.
2 - إدوارد لاك وآخرون: الهيمنة الأمريكية والمنظمات الدولية، ص62.
3 - فرانسوا شاتيلي: هيجل، ص200.
4 - حسين علي: نهاية التاريخ أم صدام الحضارات، ص82.

أو "نهاية التاريخ" بالمَعنى المُناقض، هي مسألة ليسَت مُعقَّدة كما يَعتقد البَعضُ، بل هي مسألة عادية في حركة التاريخ، فأيُّ أُمّة تَصِلُ مُستقبَلاً إلى المستوى الذي وصلَه الغرب اليوم، ستَقوم بالعملية نفسها، أي محاولة السَّيطرة والهيمنة على أُمَم العالم.

وسيَبقى التاريخُ مستمرًّا نحو نقطة نهايته الأخيرة، والتي يُحدِّدها مُحرِّك التاريخ وخالق الكون، وتَبقى مَقولاتُ كلِّ مَن يدَّعي نهايةَ التاريخ مُجرَّدَ شعارات إيديولوجية لن تُؤثِّرَ في المشهد الحضاري كثيرًا. ولا سيَّما محاولة التحوُّل من "اقتصاد السُّوق" إلى "مجتمع السُّوق"[1].

إنَّ المُشكلةَ ليست في قيادة العالم، بل في الهَيمنة والاستحواذ، حيث نعتقد أنَّ التاريخَ يَفرض أن يكونَ مَجراه تحت قيادةِ أُمّةٍ من الأُمم، شريطة أن تكون قد اكتملَت لديها شروطُ السِّيادة، لأنَّه دون وجود أُمّةٍ قائدة للعالم سيَكون الصِّراعُ والفَوضى لا حدَّ لهما.

إنَّ الأمة القائدة هي الأمة التي تتمسَّك بسُنن الكون، وتُحقِّق سيادتُها قِيَمَ الحقِّ، والخير، والحبِّ. وتُعامِلُ الأُمم الأخرى وَفق منطق التَّعارف الإنساني، والكرامة البشرية، والتَّجاوُر الحَيّ. حينها تكون تلك الأُمّةُ حقَّقَت مبدأ الشَّهادة الحضارية، واستحقَّت مصطلحَ الاستخلاف، ودخلَت التاريخ ولم تُنهِه، بل تَبْتَدِئُهُ على نهجٍ جديد، ونحو غاية هي أكبرُ ممَّا يَطمح إليه "كلاب الحراسة الجُدد"، على حسب تعبير (كولن بيتر موريز).

1 - نجيب جراد: نظرية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، ص29.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

1. بشـير، عبد الفتـاح، أزمة الهيمنة الأميركيـة، نهضة مصر للطباعة والنـشر، القاهرة، ط1 2010م.

2. جـراد، نجيب، نظرية نهاية التاريخ عند فرانسـيس فوكوياما: على محك التاريخ الآني، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط1، 2013م.

3. شاتيلي، فرانسوا، هيجل، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط2، 1976م.

4. شبنغلر، أزفولد، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، بـيروت، ط1، د.ت.

5. الشـواف، عبد المُعين، بارونات المال والأعمال الجُدد، دار الشـواف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2016م.

6. عبـد الحميد، صلاح محمد، صراعات وحروب المياه، مؤسسـة طيبة للنشر والتوزيع، القاهـرة، ط1، 2010م.

7. علي، حسـين، نهاية التاريخ أم صدام الحضارات؟، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط1، 2002م.

8. فضـل اللـه، عمـر، حـرب المياه، دار نهضـة مـصر، القاهـرة، ط1، 2013م.

9. فوكوياما، فرانسيس، أمريكا في مفترق الطرق، تر: محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض، ط1، 2007م.

10. فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهـرة، ط1، 1993م.

11. كوسـا، رالف؛ وآخـرون، الهيمنة الأمريكيـة والمنظمات الدوليـة: الولايات المتحدة والمؤسسـات متعددة الأطـراف، تر. أحمد حـالي & الطيب غوردو، إي-كتـب، لندن، ط1، 2016م.

12. مويرز، كولين بيتر؛ وآخرون، الإمبرياليون الجدد: إيديولوجيات الإمبراطورية، تر. معين

إمام. دار العبيكان للنشر، الرياض، ط1، 2008م.

13. النقيد، سيف محمد حيدر، نظرية "نهاية التاريخ" وموقعها في إطار توجهات السياسة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، أبو ظبي، ط1، 2013م.

باللغات الأجنبية

1. Bossuet, Jacques-Bénigne, Œuvres de Messire Jacques-Bénigne Bossuet. ToM 02, France: chez Antoine Boudet, 1778.

2. Dannreuther, Roland; Ostrowski, Wojciech, Handbook on Oil and International Relations. USA: Edward Elgar Publishing, 2022.

3. Harvey, David, A Brief History of Neoliberalism, 2005 Edition, (First Edition) Publisher: UK, OUP Oxford.

4. Joseph Nye, “Soft Power and American Foreign Policy”, Political Science Quarterly, 1192004) 2/).

5. Keohane, Robert. O and Nye, Joseph. S. Power and Interdependence. United States, Pearson Education, 2011, Fourth Edition.

6. Krige, John. American Hegemony and the Postwar Reconstruction of Science in Europe. USA: MIT Press, 2008.

7. Phillipson, Robert. Linguistic Imperialism Continued. London: Routledge, 2013.

8. Pieterse, Jan Nederveen, Neoliberal Empire, London: Routledge, 2004.

9. Ulrich Ammon. The Dominance of English as a Language of Science: Effects on Other Languages and Language Communities. New-York: Walter de Gruyter, 2011.

10. https://www.economist.com/by-invitation/202408/01//francis-fukuyama-on-the-end-of-american-hegemony

11. https://www.journalofdemocracy.org/articles/the-end-of-history-revisited/#f13

12. https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0176268023001374

تشوُّه البُعد الأخلاقي في نظريات "نهاية" التاريخ الغربي

■ د. لينا حميدوش[1]

ملخّص

يتناول هذا البحثُ أزمةَ الأخلاق، ضمن ما عُرف بـ"فلسفات وتيارات نهاية التاريخ"، وما نتج عنها من تعرُّض مبدأ "الأخلاق" للتَّشويه؛ نتيجة الدَّعوى التي زعمَت أنَّ التاريخ قد انتهى، وانتهى معه الإنسانُ والقِيَمُ الإنسانية، ومن بين هذه التيّارات الفكرية ظهرت الفَلسفات التي انتصرت للقيم الماديّة مقابل القِيَم الرُّوحيّة، مثل: "الهيجلية" و"الماركسية"، كذلك ظهرت تيارات أكثر حداثة جعلت من العلاقة بين الحضارات علاقة صِدامية، بحيث تمَّ تجاوز القيم الروحيّة والإنسانيّة، والتركيز على القِيَم اللِّيبرالية وقِيَم "العقل الأداتي"، وانتهى البحث إلى تقييم الأفكار التي قدَّمَتها تلكَ الفلسفات، مثل: مبدأ المصلحة والإيتيقا عوضًا عن المعرفة الأخلاقيّة التي تُميِّز الوجودَ الإنسانيّ.

الكلمات المفتاحية:
نهاية التاريخ، اللِّيبرالية، العقل الأداتي، القيم الأخلاقية، الإيتيقا، القيم المادية.

1 - مدّرسة في قسم الفلسفة، جامعة حلب، اختصاص الفلسفة الهلنستية والوسيطة.

مقدمة

دأبَ الفكرُ الفلسـفيُّ الغربيُّ المعاصر على طرح موضوعات تقليدية في تاريخ الفلسفة على نحو جديد، فبدأ يُناقش موضوعاتِ الفلسفة وفق الاتِّجاهات التاريخية، التي بدأت تفرض نفسَها بقوة، خصوصًا مع ظهور البرجوازية على مسرح التاريخ في القرن السابع عشر، التي أرادت من الفلسـفة أن تخدم قِيَمَ وعلاقاتِ الإنتاج، وهو ما أفضى إلى تنحيـة القِيَمِ الأخلاقية والجمالية، وإخضاعها لقِيَمِ السُّوق وعلاقات البشر المادية.

وفي هذا السِياق ظهرت الفلسفات التي أخذت تُركِّزُ على مفهوم "نهاية التاريخ"، وأن الإنسان لم يَعُـد فاعلاً ومُنتجًا لحياته إلا بدافع اللَّذة، وعلى صعيـد العلاقات المادية، في حين أن القِيَمَ الأخلاقيـة لم تعُدْ ذات أهمية إلا إذا تحوَّلَت لتكون جزءًا من علاقات الإنتاج المادي. وفي هذا الإطار تعدَّدَت نظريات "نهاية التاريخ" بين المذاهب المثالية والمادية، والمذاهب الفلسفية التي بدأت تنادي بـ"نهاية التاريخ" لصالح حضارة بعينها تُهيمن على جميع الحضارات الأخرى، كما فعـل رُوّاد نقد الحضارة مثل (هنتنغتون - Huntington) و(ماركيوز - Marcuse) و(شـبنجلر - Spengler).

وهنا أيضًا نجد أن الحديث قد جرى حولَ الطَّبيعة المادِّية للإنسان، والابتعاد التامّ عن الأبعاد الأخرى للإنسـان، وخصوصًا البُعد الأخلاقي، وهذا ما ظَهـرَ جليًّا أيضًا في النَّظريات المُتعدِّدة للتاريخ، منذ أن بدأت فكرة "نهاية التاريخ" تظهر مع فلسفات القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وعلى رأسها فلسفة (هيغل - Hegel)، فتطرَّق هذا البحث إلى البُعد الأخلاقي الذي شوَّهَته هذه النظريـات، مُحاولةً قدر الإمكان تحويلَ الحياة الإنسـانية إلى مجرَّد علاقات إنتاج، تُسـهم في إنعاش قِيَم السُّوق وتدمير القيم الأخرى. فتناول البحث الطريقة التي تمكَّنَت بها فلسفات "نهاية التاريخ" من تحويل مسار البحث الفلسفي إلى اتِّجاهاتٍ بعيدةٍ كلَّ البُعد عن الجوْهر الإنساني،

وُصولاً إلى مفهوم "العقل الأداتي" الذي يُسيطر اليومَ على العلاقات الاجتماعية والسياسية في العالم المعاصر.

أولاً: نظريات "نهاية التاريخ"

1 - "نهاية التاريخ" لدى المثالية التاريخية (هيغل)

تُعَدُّ فلسفةُ (هيغل) فلسفةً شمولية، بمعنى أنها فلسفةٌ تُعبرِّ عن تاريخ الإنسان الشامل، عندما تربط هذه الفلسفة بين الفكر والواقع، كما أن هذه النَّزعة الشموليّة كان هدفها الرئيسي "هو تحقيق الوحدة بين الفكر والواقع، وبين الشكل والمضمون، على نحو يَضمنُ الجمعَ بين هذه الأطراف، وتجاوزها في مُركَّب أعلى، ففلسفة (هيغل) كانَت في نظره مُركَّبًا يضمُّ كلَّ ما سبقَها، لا في ميدان الفلسفة فحسب، بل في كلِّ ميادين نشاط الروح الإنسانية"[1]. وتهتمُّ فلسفة (هيغل) بتفسير التاريخ بناءً على فكرة الصِّراع الذي يَبدو هو المُحرِّك الرَّئيس في التاريخ ومَسيرته"[2].

ويمُكنُ أن نُلاحِظَ أنَّ "نهاية التاريخ" في الفلسفة المثالية، التي عبرَّت عنها فلسفة (هيغل)، تهتمُّ لأمر واحدٍ فقط، هو الوصول إلى "نهاية التاريخ" من خلال مسار الرُّوح، حيث تتضافر هنا ظروفُ الطبيعة مع طبيعة العقل الإنسانيّ، من أجل تحقيق الرُّوح المُطلَق لأهدافه، وهي أن يصل إلى "الكمال النهائيّ".

فالتاريخ الشُّموليُّ إذن عند (هيغل) لا يُفسح المجالَ من أجل تطوُّر القواعد الأخلاقيّة إلا في سياق نظرية "نهاية التاريخ"، التي تَعني أنَّ جميع القِيَم هي رهنٌ بالوصول إلى أهداف الرُّوح المُطلَق، وليس الأهداف الإنسانية التي تُساعد على انفتاح الإنسان على قِيَمِه، وخصوصًا القيم الأخلاقيّة.

وفي هذا السياق فإنَّ (هيغل) في نظريّته حول "نهاية التاريخ" يَسعى إلى إيجاد أخلاق تسلُّطية، تفرض نفسَها على الإنسان ضمن إطار فلسفته الشُّمولية، بل إنَّ واحدة من المشاكل الكبرى، التي أفضت إليها فلسفة (هيغل)، هي أنها خلقَت سلطةً أخلاقيّةً عبرَ التّاريخ، تَفرضُ قوانينَها على الإنسان، وهذا ما يُشكِّلُ تَشويهًا لفكرة الأخلاق نفسِها، إذ إن الأخلاق التسلُّطيّة التي يَدعو إليها

1 - فؤاد زكريا: "هيغل في ميزان النقد"، ص116.
2 - عبد الرزاق الدواي: "الخطاب عن حرب الثقافات في الفكر الغربي"، ص116.

(هيغل) هي أخلاقٌ "عقلية"، تستمدُّ سلطتَها من العقل، ويكون مصدرُها الكفاءة، "فالشَّخص الذي تُحترَمُ سـلطتُه يُؤدِّي وظيفتَه بكفاءة في المُهمّة التي يَعهد بها إليه الذين يمَنحونه إياها، وهو ليس بحاجة إلى أن يتوعَّدهم ولا أن يُثير إعجابَهم بالخصائص السِّـحرية؛ وما دام يتعاوَنُ بكفاءةٍ بدلَ أنْ يَستغِلَّ، وإلى ذلك الحدِّ، فسُلطتُه قائمةٌ على أُسس عقلية، ولا تَستدعي المهابة غير العقلية"[1].

ولعل هذا الموقف من الأخلاق التسلُّطية يُؤكِّد ما نذهب إليه، وهو أن (هيغل) لم يكن لِيَسمح للأخلاق الإنسـانيّة الفرديّة أن تُعبِّر عن نفسها، وربمَّا نستطيع القولَ إن (هيغل) يَسعى إلى وضع أخلاق كونيّة تَفرضها السُّلطةُ أكثر ممّا يسعى إلى وضع أخلاق تنطلق من محوريةِ فردانية الإنسان مثلاً. وما يُؤكِّد هذا السِّياق هو أن (هيغل) كان يُريد من خلال فلسفته إقامةَ الدَّولة الألمانية، التي لا يَعنيها الفردُ بالمعنى الأخلاقيّ، بقدر ما يَعنيها الفردُ بالمعنى السياسيّ؛ أي: أن يكون هذا الفردُ في خدمة الدولة لا في خِدمة الأخلاق، وأن يكون ترجمةً حقيقيّةً لمصالح الدولة والسلطة، وليس مُنتجًا للمعرفة الأخلاقيّة، أو السلوك الأخلاقيّ، وهذا يُشير إلى أن فلسفة (هيغل) الشُّمولية كانت تهتمُّ بالقِيَم الاقتصاديّة أكثر من اهتمامها بالقِيَم الأخلاقيّة.

ثم إنَّ إعجاب (هيغل) بالثورة الفرنسـية، التي أراد لها أن تَحدث في بلاده ألمانيا، إنَّما يُوضِّح لنا أنه أراد، من خلال فلسفته، أن يُنتِجَ الإنسانَ الصِّناعيَّ الاقتصاديَّ، وليس الإنسان الأخلاقي، الذي يُنتِجُ القِيَمَ الأخلاقيّة؛ فالثورة الفرنسية التي أُعجب بها (هيغل) كانت قد "أعلنَت السُّلطانَ المُطلَق للعقل على الواقع، وفسَّرَت ذلك بإطلاق الصِّناعة من عقالها، وتَرجمَته عَمَليًّا بالسَّير في طريـق الحرية الاقتصادية إلى أية نتائج يمُكنُ أن تُؤدِّيَ إليها، فكانت النتيجةُ المزيدَ من المذابح والرُّعب والإرهاب، ونظامًا ليس هو تجسيدًا لحكم العقل كما يفترض أن يكون"[2].

ومن الواضح أن (هيغل) إذن قد عمل على إنتاج فلسفة شمولية، لا تَدعو إلى "نهاية التاريخ" فحسـب، بل إنَّها -وهي تُعلن ذلك- نجدها تَدعو أيضًا إلى نهاية الأخلاق، بغَضِّ النَّظر عن أنها هي التَّعبير الحقيقي عن فرادة الوجود الإنسانيّ، كما أن الأخلاق هي الميزة الأساسية التي يمُكِنُ للإنسـان من خلالها أن يَبني حضارات قادرة على التَّعايش الأخلاقيّ، بدون أن تتحوَّل الأخلاق إلى سلعة في سوقٍ عالَمية تَدخل فيه القِيَمُ فتُباع وتُشترى.

1 - إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، ص44.
2 - حامد خليل: مشكلات فلسفية، ص183.

2 - "نهاية التاريخ" لدى المادية التاريخية - (ماركس) والماركسية

يتابـع (ماركس - Marx) ما قدَّمَه (هيغل) على صعيد إنتاج فلسـفة جوهرها "نهاية التاريخ"؛ إذ اسـتطاع (ماركس) أن يَدفع بمفهوم "نهاية التاريخ" الذي وجـده في قلب "الجدلية الهيغلية" نحو نهاياته، ومع (ماركس) نجد أنفسَنا أمام نَسَق فلسفيّ ماديّ صِرف، فهو قد استبعد الجوانب الروحيّة، كما استطاع أن يَستثمر الفكرَ التَّنويريَّ في أوروبا القرن الثامن عشر، ليَتَّخذ منهجًا أساسيًّا لتفسـير التاريخ تفسـيراً ماديًّا اشـترك فيه مع (انجلز)، وكوَّنا معًا "المادية التاريخية" التي لَخَّصا من خلالها "المراحل الخمس للتاريخ، وهي: المَشـاعية البدائية، الرِّقُّ والإقطاع، الرأسـمالية، الاشتراكية، الشُّيوعية"[1].

وأمام هذا الفهم الماديِّ للتاريخ وعلاقاته يُعيد (ماركس) من جديد تأصيل سُلطة المادة على أيَّة سُلطة أخرى، فالإنسان ليس مُلكًا لنفسه بقدر ما هو خاضع لسُلطة المادة، كما أن الإنسان لا يستطيع أن يُميِّز الخيرَ من الشرِّ، وإنَّما عليه أن يَنصاع للنظام الماديِّ الذي يُقرِّرُ بحسب المصالح الاقتصادية ما هو الخير وما هو الشرُّ، وهذا يَعني أن (ماركس) يُكرِّس الأخلاقَ التَّسلُّطيّة ومهابةَ السُّلطة المادية التي تَفرض نفسَها على هذا الإنسان.

ومرة أخرة فإنَّ فلسـفة (ماركس) التي تُؤسِّس لـ"نهاية التاريخ"، من خلال الجانب المادي، تعود لتُكرِّسَ الأخلاق التَّسـلُّطية؛ "فالإنسـان غيرُ قادر على معرفة الخير والشرِّ، ومانحُ المعيار هو على الدَّوام سـلطةٌ تتجاوز الفَرد. ولا يتأسس نظام كهذا على العقل والمعرفة، بل على مهابة السُّلطة وشعورِ التّابع بالضَّعف والاتِّكال، ويَستلزمُ التَّسليمُ للسُّلطة بصنع القرار الاعترافَ بقدرتها السـحرية؛ فقراراتها لا يُمكِنُ ولا يجوز أن تُناقَش. وماديًّا أو مضمونيًّا، تُجيب فلسـفةُ الأخلاق التسـلُّطية عن سـؤال 'ما هو جيد أو رديء'، وفي المقام الأوّل على أسـاس مصالح السُّلطة، لا مصالح التّابع، وهي اسـتغلالية، على الرَّغم من أن التابع قد يَستمدُّ منها الفوائد الكبيرة، النَّفسية أو المادية"[2].

اسـتطاعت هذه الفلسفة الشُّـموليّة أيضًا أن تُعلي من شـأن المَصلحة أكثرَ من الأخلاق، فما يَسـعى إليه (ماركس) هو خَلْق مجتمع ماديٍّ تَقوم العلاقات فيه على المصالح الماديّة أكثر مما

1 - علي حسين الجابري: فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، ص255.
2 - إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، ص45.

تقــوم على القِيَم الأخلاقية السَّــليمة، ويَبرز هنا مفهومُ الحتمية التاريخية بشــكل واضح، فليس لدى الإنســان أيّةُ قدرة على الخروج خارج القبضة الحديدية لعلاقات الإنتاج الاقتصادية، ويبدأ الإنسان في هذا الســياق بعيش الاستلاب الأخلاقي، ليصل فيه إلى درجة العجز، بحيث تصبح جميعُ القِيَم الدِّينية والأخلاقية والجمالية تابعةً لسلطة السُّوق، إذ يكشف (ماركس) عن أن الهدف الأساسيَّ للأخلاق، الذي هو تحقيق السعادة، يَختفي تمامًا في مجتمع المعاناة الاقتصاديّة. لنجد أن الأخلاق التسلُّطية في المجتمع الماديِّ تَفرض نفسَها بوصفها عائقًا في تقدُّم الحياة الأخلاقية الإنسانيّة، فيُصبح المجتمعُ مصدرَ الشَّقاء للإنسان، أكثر مما هو مَصدر لسعادته وتحقيق إنسانيته.

ففي مجتمع المصالح الماديّة الاقتصاديّة تســقط الأغلبية في فخِّ المعاناة الأخلاقية والشــقاء الإنســانيّ، وذلك من خلال تَشويه القِيَم الأخلاقيّة لصالح سيادة القِيَم الاقتصاديّة الماديّة، وهو ما يَكشــف عنه (ماركس) في نقده لطبيعة الأخلاق التســلُّطية في مجتمعــات البرجوازية، التي هي مرحلة أساســية في فكر (ماركس) ضمن مســيرة "نهاية التاريخ"، فالمجتمعات البرجوازية هذه، وهي تحاول إحكامَ السَّــيطرة على التاريخ والإنســان معًا، نجدها تَنشر البُؤسَ، كما تكون شــاهدة على تدهوُر المجتمع وقِيَمِه الإنسانيّة، وفي هذا الشأن يكتب (ماركس) في مخطوطات 1844 فيقول: "هكذا ففي حالة تدهوُر المجتمع: ازدياد بُؤس الإنسان، وفي حالة تقدُّمه: البُؤس بتعقيداته، وفي مجتمع في حالة تطوُّر كامل: البُؤس الساكن"[1].

اســتطاعت فلســفةُ (ماركس)، وهي تتحــدَّث عن "نهاية التاريخ"، أن تكشــف عن التشــوُّه الأخلاقي الذي يُصيب الإنسانَ في ظلِّ سيطرة العلاقات المادية، وسيطرة المصالح الاقتصادية، وفي ســياق صراع المصالح يتحوَّل الإنسانُ إلى كائن مُشوَّه، بسبب التخصُّص الآلي والصناعي المبتور، الذي يَحولُ دون ارتقاءِ الإنسان أخلاقيًّا، كما يُفترَض أن يكون عليه الحال.

3 - "نهاية التاريخ" في إيديولوجيا الحضارة الغربية (شبنجلر) و(هربرت ماركيوز)

يتناول (شــبنجلر) مفهومَ الحضارة بوصفه نِتاجَ التاريخ الغربيِّ، ويَســتبعدُ جميعَ الشُّــعوب الأخرى التي شــاركت في إنتاج الحضارة، فهو إذن يَشترك مع بقية الفلاسفة في أن التاريخ ليس ســوى تاريخ الغرب وحضارته، وأكثر ما يُؤخَذ على (شــبنجلر) في نظريته حول "نهاية التاريخ"

1- كارل ماركس: مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والسياسية، ص12.

أنه اســتطاع أن يُكرِّسَ المفاهيمَ العقلانية التَّصنيعيّة الرأسمالية في موقف واضح لِتَنحية الجانب الروحــانيِّ الأخلاقــيّ، وجعله عنصرًا ثانويًّا في بنــاء الحضارة. وهذا يَعني أن (شــبنجلر) يُدرِك جيِّدًا أن مُهمَّتَه التاريخيّة إنَّما تَصُبُّ باتِّجاه تأكيد قِيَم الحضارة الغربية المادية على حساب القيم الأخرى، فقد سعى جاهدًا إلى ضرورة إحلال المفاهيم المادية الرأسمالية محلَّ القِيَم الأخلاقية والدِّينيــة والرُّوحية، فهو يذكر ذلك صراحة عندما يتحدَّث عن طبيعة الحضارة الغربية من خلال قِيَم المادة والإنتاج الصناعي، بدلاً من القِيَم الأخلاقية أو الدِّينية، فهو يقول عن الحضارة الغربية بأنها "تتمثَّلُ بالقول بالطّاقة بَدلاً من الله، وبحفظ الطّاقة بدلاً من السَّرمديّة. وهكذا فإن فلســفتنا الغربية تتأرجَحُ يمنةً ويسارًا بين الدِّين والعلم التِّقني، وهي تُعرَف على هذا الشكل أو ذاك، وذلك حسبما يكون واضع التَّعريف، أكان لا يزال في هذا الواضع بعضٌ من أثر كهنوتي، أم كان خبيرًا مجرَّدًا وتقنيًّا في الفكر"[1].

ولعلَّ هذا الاســتبدال بــين العلم التِّقني والدِّين كان ســببُه ســيطرةَ التكنولوجيا على التاريخ الغربيّ، وفرض هــذه التكنولوجيا على جميع الحضارات الأخرى، وبدلاً من ســيطرة الأخلاق على الحياة الإنسانية، فقد أخذت السَّيطرة تتحوَّل إلى سيطرة الإنسان على الإنسان، وأخذ مفهوم العقل التكنولوجي يأخذُ مكانَه مُستبعِدًا بذلك العقل الأخلاقيّ، لنجد أنفسَنا أمامَ تاريخ مكتمل من خلال نظام الأشياء الموضوعية وقوانين الاقتصاد والسُّوق، بحيث تأخذ السُّلطة شكلاً هرميًّا بحسب اهتمامات المجتمع، ففي رأس الهرم تُوجَد التُّكنولوجيا بكل مُنتجاتِها العقلية والمادية. وأما في قاعدة الهرم فلن نجدَ سوى المَشاريع الحكومية الهادفة إلى تنظيم المجتمع تنظيمًا ماديًّا، يهدف إلى اســتغلال الإنســان، كما يهدف إلى اســتغلال الطبيعة أيضًا، وبهذا الشكل تتخلَّصُ الحضارة الغربية من وجهها الأخلاقي، كما تتخلَّص من غاية الحضارة في بناء الإنسان، لتصبح تلك الغاية هي اضطهاد الإنسان واستغلاله، وما يَبدو إنسانيًّا في هذه الحضارة، التي تمثل "نهاية التاريخ"، إنَّما هو في حقيقته بناءٌ مزيَّف، يستند إلى قِيَم مُزيَّفة.

فالحضارة الغربية كما يَرى (شــبنجلر) استطاعت أن تُوجِدَ عالَمًا من القِيَم الذّاتية، فأفسحَت المجــالَ أمــامَ الأنانية وحبِّ الــذات الفردية، في حــين لم يَعُدْ للواقع الأخلاقــي أيُّ وجود في هــذا البناء الحضاري، وفي هذا الشــأن يَلتقي (شــبنجلر) مع (هربرت ماركيــوز) الذي يتحدَّث

1- أسوالد شنبجلر: تدهور الحضارة الغربية، ص449.

عن الإنسان ذي البُعد الواحد، حيث تَنتهي القِيَمُ جميعُها، ومن بينها القيم الأخلاقية، لتكون مُجرَّدَ استنباطٍ بحسب ما يَقولُه (ماركيوز) حول هذه المسألة: "وإذا كانت قِيَمُ الخير والجمال والسَّلام والعدالة غيرَ قابلة للاستنباط من الشروط الأنطولوجية أو العلمية، فلا مَجال بالتالي لأن نُطالب بتحقُّق وتقَيُّد عامَّيْن بها، وليست في نظر العقلانية العلمية إلا مُشكلات تتعلَّق بالتَّفضيل الشَّخصي. ولما كانت هذه الأفكار غيرَ علمية، لذا فإنَّها لا تستطيع أن تُواجِهَ الواقعَ القائم إلا بمعارَضة ضعيفة واهنة. وبذلك تُصبِحُ مجرَّدَ مُثُل عُليا، ويَتبخَّر مضمونها العينيُّ التَّقدُّمي في أجواء الأخلاق أو الميتافيزيقا"[1].

من الواضح إذن أنَّ (شبنجلر) و(ماركيوز) يُقدِّمان مفهومًا جديدًا للحضارة والتاريخ، تغيب فيهما الأخلاق والقِيَمُ الأخلاقية لصالح القيم المادية، التي تَهدف بالدرجة الأولى إلى إعلان "نهاية الإنسان" بوصفه كائنًا تاريخيًّا، وتَقديم أخلاق جديدة مُشوَّهة ليس فيها من القواعد الأخلاقية سوى شكلها، في حين أن مضمونها أصبح مُفرَّغًا تمامًا في إطار فكرة "نهاية التاريخ".

أ - القِيم المادية في مقابل القِيم الأخلاقية

تقوم إذن نظرياتُ "نهاية التاريخ" على فكرة مركزيّة، وهي سَلبيّةُ الإنسان تجاه نفسه وتجاه الآخرين من الناحية الأخلاقية، وبدلًا من أن تُسيطِرَ النَّزعةُ الإنسانيّة على الحياة، فيَسعى الإنسان إلى إغناء حياته الأخلاقية والرُّوحية، فإنَّنا على العكس نجد أن القيم المادية هي التي بدأت تُسيطر على الحياة، وإذا كانت القِيَم الأخلاقية أساسًا للوجود الإنسانيِّ في الثقافات والحضارات، التي تعاملَت مع الإنسان بوصفه غايةَ التاريخ، فإنَّ نظرياتِ "نهاية التاريخ" أرادَت أن تقولَ بأنَّ أساس الوجود الإنسانيِّ لم يَعُدِ الأخلاق والقيم الأخلاقيّة، بقدر ما أصبح أساس هذا الوجود هو العِلم الطبيعي القادر على تطوير الصناعة، وبالتالي إنتاج قِيَم السُّوق والتَّصنيع.

وقد عبرَّ (ماركس) عن ذلك بشكل صريح عندما قال: "فالصِّناعة هي العلاقة التاريخية الفعليّةُ للطَّبيعة، ومن ثَمَّ للعلم الطبيعيّ، بالإنسان، ومن هنا فإذا أدركت الصناعة باعتبارها انكشافًا خارجيًّا لقوى الإنسان الجوهريّة، فإنَّنا نكسب أيضًا فهمًا للماهيّة الإنسانيّة للطَّبيعة، أو الماهيّة الطبيعيّة للإنسان. وبالتالي فإن العلم الطبيعيّ سيَفقد اتِّجاهَه الماديّ المُجرَّد، أو بالأحرى اتِّجاهه

1 - هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ص185.

المثاليّ، وسيُصبح أساسَ العلم الإنسانيّ كما أصبح بالفِعل أساسَ الحياة الإنسانيّة الفِعليّة، وإن يكن في شكلٍ مُغترِب."[1].

ونتيجة لهذا الأســاس الجديد للحيــاة، في إطار نظريات "نهاية التاريــخ"، نجد أنَّ الأخلاق خصوصًا، والحياة الإنســانيّة عمومًا، قد تحوَّلَت بشــكل نهائي نحو نوعٍ جديد من العبادة، التي يُركِّز عليها نُقّادُ فلســفة التاريخ والحداثة، التي شكَّلَت آخِرَ مراحل التاريخ، وهذه العبادة تجلَّت في تَشــويه الحياة الإنســانيّة في جوهرها الدينيّ والأخلاقيّ، إذ بدأت فلســفاتُ التاريخ تُحوِّل الحداثةَ إلى موضوع للعبادة، فأخذَ الإنسان يَشهد عالَمًا بائسًا وكئيبًا على صعيد الفِكر الأخلاقيِّ والاجتماعيِّ بسبب عبادة الحَداثة، وهو ما يُشير إليه بعضُ النُّقّاد بالقول:" فالتَّفكير الجادُّ بالحياة الحديثــة تمَحوَرَ حولَ نَقيضَين عَقيمَين، يمُكِنُ أن نُطلِقَ عليهما اســمَ عبــادة الحداثة، (تحويل الحداثة إلى صنم معبود)، و(اليأس الثقافيّ والحضاريّ)"[2].

ثانياً: "نهاية التاريخ" في فكر ما بعد الحداثة

1 - (هنتنغتون) وصدام الحضارات و"نهاية التاريخ"

يُثير (هنتنغتون) في نظريته حول صدام الحضارات قضيّة "نهاية التاريخ"، فيقول إنَّ الإنســان وصل إلى مرحلة لم يَعُدْ فيها قادرًا على الاســتمرار بكل أشكال الوجود السّابقة، مثل: المجتمع والدولة، وإمكانيّة أن يكون الإنســان الفَرد فاعلاً على صَعيد حياته الشَّــخصية، كما على صعيد الحياة العامّة، فيَطرح (هنتنغتون) فكرةَ التعدُّدية في الوجود الدِّيني والأخلاقي للإنســان، بحيث يُعطِّلُ هذين الوُجودَين لصالح مَفهوم الصِّراع بين الغرب والشرق؛ أي: بين حضارة غربية مُتقدِّمة وحضارة شرقيّة مُتخلِّفة، وفي هذا السياق يَصِفُ (هنتنغتون) الحضارةَ الغربية بالحضارة العالَمية، التي يجب أن يتمَّ فرضُها على جميع الناس، وأن تُصبحَ نَموذجًا للعيش في العالَم، وبالتالي فإنَّ كلَّ إنسان يَخرج عن تقاليد الحضارة الغربية هو إنسانٌ شاذٌّ ومُنحرِفٌ، وليس لديه أدنى قُدرة على الاســتمرار، وكنتيجة لهذا المسار طرحَ (هنتنغتون) نظريّةَ "نهاية التاريخ" بمثابة إعلانٍ عن نهاية كلِّ أشكال الحياة المُختلفة عن النَّمط الغربي.

1 - كارل ماركس: مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والسياسية، ص63.

2 - مارسيل باريمان: حداثة التخلف، ص157.

كـما أنَّها جاءت تأكيدًا عـلى إنهاء الخُصوصيّـات التاريخية، وخصوصًا تلـك المُتعلِّقة بالقِيَم الأخلاقيّة، إذ لم يَعُدْ هناكَ مِـن قِيَمٍ أخلاقيّة على الإطلاق، وكلُّ ما يتحدَّث عنه (هنتنغتون) هو قِيَمُ الاقتصاد الحُرِّ واللِّيبرالية الغَربية، بهذا الشَّكل يَطرحُ نَموذجًا جديدًا للحضارة تُقتلَع منه القِيَمُ الرُّوحية والأخلاقيـة لصالح القِيَم المادِّية، إذ يُعلِنُ (هنتنغتون) "أنَّ قِيَـمَ الحضارة الغربية هي الدِّيمقراطية، والاقتصاد الحرُّ، وفصل الدِّين عن الدولة، واللِّيبرالية، والدُّستورية، وحقوق الإنسان."[1].

وأهم تشويه يقوم به (هنتنغتون) للأخلاق إنَّما يتجلَّى في أنَّه يَنزعها نهائيًّا من نموذجه الحضاري الجديد، فلا نجدُ في قاموسه أيَّ تناوُلٍ للحياة الأخلاقية، بقدر ما أنَّه يُحاوِلُ أن يُكرِّسَ في خطابه قِيَـمَ العلمانيـة، وتَحويل كلِّ مـا هو دينيٌّ وأخلاقـيٌّ إلى حالةٍ تُراثيّة، وفي هذا السـياق نجد أن (هنتنغتون) يَسـتعيض عن الأخلاق بإعلان حقوق الإنسـان، والتي هي حقوق الإنسان الغربي حصرًا، إذ لا يَنظر (هنتنغتون) إلى الإنسان خارج إطار الحضارة الغربية على أنه كذلك، فلم يعد القانون الأخلاقي ضروريًّا ما دام القانون الطبيعي موجودًا، وهو ما يُعلِنُه (هنتنغتون) عندما يُؤكِّد "فكـرةَ القانون الطبيعي (المادي) بكلِّ ما يتضمَّنُه ذلك من إنهاء للتاريخ والإنسـان والهويّة من جهـة، ومن جهة أخرى كلّ مَن يُقاوم ذلك ولا يُوافق عليه، ويَرى أن الإنسـان ليس مجرَّدَ مادة، وهذه هي الصِّلة الحَقيقية بينَ الإسلام والكونفوشيوسية"[2].

على هذا النحو إذن يَمضي (هنتنغتون) على خُطا فلاسـفة "نهاية التاريخ"، الذين مَهَّدوا لهذه النَّظريـة، إلا أنـه يَدفع بالفكـرة إلى نهايتها القُصوى، عندمـا يُؤكِّد -كما رأينـا- أنَّه لم يعد هناك أمامَ الإنسـان سـوى أن يَنتمي إلى النَّمط والنَّموذج العلماني الأوروبي الغَربيّ، وأن يتخلَّى عن المُقوِّمات الأساسـية التي قامت عليها الحضارات، مثل: الدِّين، والأخلاق والقِيَم الاجتماعية، إذ يتجاوز (هنتنغتون) مفهومَ الأخلاق لِيَصِلَ إلى مفهوم الحقِّ الطبيعيِّ، وكأنَّه بذلك يُعيد الطَّبيعة البشريّةَ إلى مفهومها الطَّبيعي ما قبلَ الاجتماعيِّ، وما قبلَ الدِّينيِّ، وما قبلَ الأخلاقيّ.

2 - (فوكوياما) والإنسان الأخير

يَشـتقُّ (فوكوياما - Fukuyama) مفهومَ الإنسان في نظريّتِه حول "نهاية التاريخ" بالعودة إلى

1 - عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص165.
2 - م.ن.، ص167.

(أفلاطـون - Plato)، وتحديـدًا مفهوم الـ"ثيمـوس"[1]؛ فهو لم يَعُدْ يَجد في الإنسـان أيّةَ فرصة للتَّعايـش الأخلاقـي والاجتماعي، ولم يَبقَ من الإنسـان عند (فوكوياما) سـوى مَفهوم الصِّراع وإدارة المَعركة بين الإنسـان والآخر، بحيث يكون إثبات الذّات هو أسـاس الوجود الإنسـانيِّ، وهذه المعركة التي يَخوضها الإنسانُ ضدَّ الإنسان هي معركةٌ من أجل "الاعتراف" وإثبات الذّات الفرديّة، وليس الذّات الإنسـانيّة العامّة، ففي هذا الشـأن يقول: "فمـنَ الأهمِّيّة بمكان أن تكون المَعركـةُ الأوَّليّةُ في بدايـة التاريخ مَعركةً للاعتبار المَحْض ... إن السَّـبب الذي من أجله أُقاتِلُ هو الحُصول من كائن إنسـانيٍّ آخر على اعترافِه بِكَوني أُخاطر إراديًّا بحياتي، وبأنَّني بالتالي حرٌّ وإنسانيٌّ حقًّا"[2].

نلاحظ إذن أن (فوكوياما) لا يهتمُّ لأية قِيَم إنسـانيّة أو أخلاقيّة تُسهم في جعل البشر يعيشون حياةً أخلاقيّـة، ويَعترفون بعضُهم ببعض، كما كان الأمر في الحضارات التقليدية، فالأخلاق لم تعد ضروريةً في بناء الحضارة، والإنسـان يَعيش انطلاقًا من دوافعه المادية التي يُؤمِّنُها له النظام الإمبريالي بصيغته الدِّيمقراطية الوَهميّة، ولهذا نجد أن (فوكوياما) لا يَبحث عن الكمال الأخلاقيّ بقدر ما يَبحث عن الكمال السِّياسي، فالإنسان لم يعد كائنًا أخلاقيًّا بقدر ما أصبحَ كائنًا سياسيًّا، عليه أن يسـعى إلى إثبات ذاته الفرديّة، بعيدًا عن الذّات الجَمعية الإنسانية التي تُنظِّمُها الأخلاقُ الإنسـانيّة، فما يُحرِّكُ التاريخَ ليس العامـل الأخلاقيّ، بل هو الصِّراع من أجل الاعتراف بالذّات الفرديّـة. وفي هذا الشـأن يقول (فوكوياما): "انتصارُ الغرب أو المِثـال الغَربيِّ ظهرَ في مَقولة أنَّ النِّظـامَ القابلَ للحياة، الذي يَسـتطيع أن يحلَّ محـلَّ اللِّيبرالية الغربية، قد فقـد أملَه في الوجود ... ويمُكن أن نُلاحظ الانتشـارَ الكبير لثقافة الاسـتهلاك الغربية: الأسواق الفلاحية، بيع أجهزة التِّلفزيون المُلوَّن في الصِّين ... عشق الرّوك الذي اجتاح كلاًّ من براغ، زانغو، طهران"[3]!

نلاحظ أن (فوكوياما) يتجاهل الأخلاقَ، ويحاول أن يُقدِّمَ صورةً مُشوَّهةً عن الوجود الإنسانيّ، وهي صـورةٌ تَقوم على الصِّراع من أجل إقصـاء الآخر، وتأكيد الذّاتية الفرديّـة، وهو أمر تَرفضُه

1 - التيموس أو روح الإنسان: هو قوة كامنة في روح الإنسان تتبدَّى وتتجلَّى من خلال الصراع الإنساني حول الاعتراف بالذات المنبثقة عنها القوة في الوجود.

2 - فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص157.

3 -ن.م.، ص79.

الأخلاقُ التي تَقوم أساسًـا على القيَم الجماعية، التي تَسـمح بتطوُّر الإنسان الفرد ضمنَ تطوُّر الجماعة الإنسـانيّة، وأيضًا هنا يتمُّ إسقاط الأخلاق على حساب قِيَم اللِّيبرالية وقِيَم الغرب التي بدأت تَفرض نفسَها على المجتمعات كافّة.

3 - الدِّيمقراطية اللِّيبرالية و"نهاية التاريخ"

اسـتطاعَت الدِّيمقراطية الغربية الحديثة أن تُسـهم إلى حدٍّ كبير في رسـم معالم نظرية "نهاية التاريخ"، عندما حاولَت أن تربط بين الدَّولة والنَّظريات السياسية المتعلِّقة بـ"نهاية التاريخ"، ونجد أن مفهوم الدِّيمقراطية ارتبطَ بشكل أساسيٍّ بالدُّول الصناعية الغربية، التي أكَّدَت أن هذه الدولة هي نهاية أيِّ شكل سياسيٍّ للمجتمع، وتَقوم الدِّيمقراطية في عُمقها على جعل الإنسان مرتبطًا بشكل مباشر مع الاقتصاد والقِيَم المادية، والإعلاء من شـأن الفرد على حسـاب المجتمع. إن الليبرالية في جوهرها "تُركِّز على أهمية الفَرد، وضرورة تحرُّره من كلِّ أنواع السَّـيطرة والاستبداد، فاللِّيبرالي يَصبو على نحو خاصٍّ إلى التحرُّر من التسلُّط بنوعيه: تسلُّط الدَّولة وتسلُّط الجماعة."[1].

وبهـذه الطريقـة تمكَّنَت اللِّيبراليـة والدِّيمقراطية، بوصفهـما نمطًا سياسـيًّا لنظريات "نهاية التاريـخ"، من تدمـير العلاقة الأخلاقية بين الفرد والجماعة، مـا دام المطلوب هو تحقيق حرية الفـرد دون قيود أو شروط أخلاقية، وأصبح الخيرُ هو الخيرُ الفَرديُّ فقط، فما يراه الفردُ خيرًا هو الخير الجدير بأن يَسعى إليه الفرد، فقد ركَّزَت اللِّيبرالية على "الفرد وأهمية الحرية الفردية، ويُمكِن القولُ إنَّ اللِّيبراليِّين يُشـجِّعون كلَّ فرد على البحث عن الخير، وتحديده ضمن البنية السياسية، التي تُحدِّد وتَفرض ما هو الحقُّ."[2] ومن الملاحَظ أن اللِّيبرالية قد أكَّدَت على الاسـتخدام الحرِّ للسُّلطة بعيدةً عن أيّةِ ضوابطَ أخلاقية أو إنسانية، وكلُّ ذلك تحت دَعوى إقامة العدل والمساواة في مجال الثروة، وليس في مجال الحياة الإنسانية العادلة وذات البُعد الأخلاقيّ.

4 - "العقل الأداتي" ونهاية العقل الأخلاقي.

يتميَّز "العقل الأداتي"، كما حاولت فلسفات "نهاية التاريخ" أن تشرحه، بأنَّه عقلٌ مُتوحِّش، إذ

1 - معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، ص155.

2 - إدوارد .م . بيرنز: النظريات السياسية في العالم المعاصر، ص12.

إن فلاسفة "نهاية التاريخ" مثل (ماركيوز) و(هوركهايمر - Horkheimer) و(أدورنو - Adorno) و(هابرماس - Habermas) قد أوضحوا مفهوم "العقل الأداتي" تمييزاً له عن "العقل النَّقدي"، بالقول إنَّ "العقل الأداتيَّ" هو: "ترجمة للمصطلح الإنكليزي (instrumental reason) ويُقال له أيضًا العقلُ الذاتيُّ أو التِّقنيُّ أو الشَّكليُّ، وهو على علاقة بمُصطلحات مثل العقلانية التكنولوجية أو التكنوقراطية، ويقف على الطَّرف النَّقيض من العقل النَّقدي أو الموضوعي."[1].

ولعل أكبر تشويهٍ خضعَت له الأخلاق قد جاء بسبب طغيان "الفلسفة الأداتية"، والتأكيد على "العقل الأداتي"، الذي يهتمُّ بالوسائل والإجراءات من دون أن يهتمَّ بالغايات، وهنا يصل التَّشويهُ الأخلاقي إلى ذروته، إذ لم يعد الهدفُ مُرتبطًا بالغايات الإنسانية، بقدر ما أصبح الهدف هو السَّيطرة على الطبيعة الإنسانية، وقد هيمَنَ هذا العقل على المجتمعات الغربية بشكل كبير، وتُحاول الفلسفاتُ المُعتمِدةُ على "العقل الأداتي" أن تجعل منه الشكل الوحيد للحياة الإنسانية، فجميع الأشياء والقيم تدخل نظامَ الإنتاج الرأسمالي المجرَّد، من دون الأخذ بعين الاعتبار لأية قِيَم أخرى داخل المجتمع، إذ إنَّ "أحد أهمِّ أسباب ظهوره هو آليات التَّبادل المُجرَّدة في المجتمع الرأسمالي. فتبادُل السِّلَع يَعني تساوي الأشياء المُتبادلة، فما يهمُّ في السلعة ليس قيمتها الاستعمالية المُتعيِّنة وإنَّما ثمنها المجرَّد، والأيديولوجيا النابعة من هذا التبادل المجرَّد هي أيديولوجيا واحدية، تمَحو الفروقَ وتُوحِّد الواقعَ، مُساويةً بين الظَّواهر المختلفة، بحيث يُصبح الواقعُ كلُّه مادةً لا سِمات لها."[2].

لقد تمكَّن "العقل الأداتي" من إهدار إنسانية الإنسان عندما حوَّلَ كلَّ شيء إلى مجرَّد ربح ماديٍّ لا صيغة أخلاقيّة له، بحيث يَنفصل المثالُ عن الواقع، ويَنفصل الجزءُ الإنسانيُّ عن الكلِّ الطَّبيعي، ولا تَبقى سوى علاقات الاستغلال التي يجب على الإنسان أن يعيش تحت وطأتها، وليس هناك من قيمة أخلاقية أو إنسانية، فليس هناك من خصوصيات تاريخية، ولا سمات أخلاقية تَفصل بين الأفراد، والإنسان بسبب "العقل الأداتي" يتحوَّلُ إلى شيء من الأشياء، بل وأصبح الإنسان مادةً استعمالية كغيره من المواد التي تأتي بالرِّبح والثَّروة، فيصبح الإنسان عاجزًا عن تحقيق أيِّ تجاوز معرفي وأخلاقي.

1 - عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص87.

2 - م.ن.

ثالثًا: مصائر مبحث الأخلاق في نظريات "نهاية التاريخ"

1 - "نهاية التاريخ" ونهاية النظام الأخلاقي

استطاعَت فلسفات "نهاية التاريخ" أن تصل بالأخلاق إلى أكثر من التشويه، بحيث يُمكِنُنا القولُ إنَّ هذه النظريات قد حوَّلَت الإنسانَ إلى سلعة من السِّلع، فأصبحت الحياة الإنسانية مُعتمِدةً على عناصر مادية واقتصادية وسياسية لا أكثر، وأصبح الإنسان في حالة صراع وهيمنة مع الطبيعة، وعندما يتمُّ التركيز على هذا الجانب فإن الجوانب الأخرى، ومنها الجانب الأخلاقي، لم تعد موجودةً على الإطلاق، وأمام التَّركيز على مفهوم "العقل الأداتي" فإنَّ نظام الأخلاق يَنهار بالكامل، إذ إنَّ النتائج التي وصلَت إليها فلسفات "نهاية التاريخ"، عندما أعلنَت عن هيمنة "العقل الأداتي" كما رأينا، قد جعلت كلَّ نظام أخلاقي بحُكم المُنتهي من الطبيعة الإنسانية، وهنا استعانت فلسفاتُ "نهاية التاريخ" بالفلسفة الدارونية التي أكَّدَت على أفكار الواحدية الماديّة. فالإنسان هو جزء من هذا العالم الذي هو "مادة واحدة صدر عنها كلُّ شيء، مادة خالية من الغرض والهدف والغاية، ولا تُوجَد داخلها مُطلَقات مُتجاوزة من أيِّ نوع. فالعالَمُ طبيعة، والطَّبيعة محايدةٌ لا تَعرف الخيرَ أو الشرَّ أو القُبحَ أو الجمال. ولا تُوجَد أيّةُ ثغرات في الكون، إذ إنَّ المنطق الماديَّ حتميٌّ شامل يَشتمل على كل شيء، ولا تُوجَد ثنائياتٌ في الكون، إذ يُرَدُّ كلُّ شيء إلى المادة، ويُفسَّر كلُّ شيء بالتطوُّر الماديّ."[1].

وإمعانًا من تلك الفلسفات في إنهاء النِّظام الأخلاقي مع فكرة "نهاية التاريخ"، فإنَّها قد سعَت إلى جعل الإنسان خاضعًا للقانون الطبيعي من دون غيره، فالوجود الإنسانيُّ لا يَرتبط بأيِّ قانون أخلاقي، ذلك أنَّ هذه الفلسفات قد أكَّدت أن الإنسان ما هو إلا " جزءٌ من هذه الطبيعة وهذه المادة، وقد صدر هو أيضًا عنهما من خلال عملية التطوُّر، إذ لا يُوجَد سوى قانون طبيعي واحد يَسري على الإنسان والأشياء، فالوجود الإنساني نفسُه يتحقَّق من خلال الآليات التي يتحقَّق من خلالها وجودُ كلِّ الكائنات الأخرى، أي الصِّراع والقوة والتكيُّف"[2]. ومن خلال ربط الإنسان بمفهوم المادة، واعتبار وجودِه جُزءًا من الوجود العامِّ، استطاعت فلسفات "نهاية التاريخ" أن تُشوِّه البُعد الأخلاقي للإنسان؛ إذ لم يعد أمامَ الإنسان سوى أن يحافظ على بقائه من خلال

1 - عبد الوهاب المسيري. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص101.
2 - م.ن.، ص101.

استخدام القوة والسيطرة، وكلِّ الوسائل التي تُسهم في جعله قادرًا على التكيُّف مع الظروف بالطريقة نفسها التي يعيش فيها أيُّ كائن آخر.

2 - من الأخلاق إلى "الإيتيقا"

تمكَّنَت نظرياتُ "نهاية التاريخ" من البحث عن بدائل للأخلاق الإنسانية، عندما بدأت تطرح مفهومَ "الإيتيقا" في محاولة لتشويه مفهوم الأخلاق الذي يسود في عصر من العصور، والذي يَرتكز على " مجموع الأوامر المُسلَّم بها في عصر وفي مجتمع مُحدَّدَين مع جهد الالتزام بهذه الأوامر والحثِّ على اتِّباعها"[1]. وإذا كانت الأخلاق على هذا النحو فإنَّ الهدف الذي سعَت إليه فلسفات "نهاية التاريخ" هو إحلال "الإيتيقا" محلَّ الأخلاق، إذ لم يعد الهدف من "الإيتيقا" البحث عن المشترك الإنساني، الذي يجعل وجودَ الإنسان غايةَ كلِّ فعل أخلاقي، لنجد أن "الإيتيقا" قد أخذت المَقولات الأخلاقية إلى مواضع جديدة، فرضتها الحياةُ المعاصرة، خصوصًا الحياة الغربية، ولهذا فقد انصبَّ اهتمام "الإيتيقا" على تدعيم الانقلابات الاجتماعية المرتبطة بمفاهيم فردية أكثر مما هي مفاهيم جماعية إنسانية، لهذا نجد أن "الإيتيقا" اهتمَّت بالجانب الفردي الأخلاقي، وتجاهلَت الأخلاقَ الجماعية، مثل: "الاهتمام بالتحرُّر الجنسي والحياة المادية ومنازعة أشكال النفوذ، أو على الصعيد الجماعي كتأكيد الحقوق الفردية والجماعية"[2].

وهذا يَعني أن "الإيتيقا" أخذَت على عاتقها أن تشرح المُشكلاتِ الأخلاقية ضمن الأُطُر الضِّيِّقة المرتبطة بانتشار العلوم الطبيعية، أكثر ممّا هي مرتبطة بالعلوم الأخلاقية وشروطها الإنسانية، وتحوَّلَ البحث الأخلاقي من بحث عن أخلاق مشتركة عامّة لجميع الناس إلى بحث عن الأخلاق الفردية الآنية المتَّصلة بالوجود الآني، "والملح في الوجود العينيِّ للناس، وليس في الخير الأقصى أو بالقانون الذي يَشترعه العقل العملي، أو بالقيمة المتعالية التي تخضع لها الذوات"[3]. وبهذا الشَّكل استطاعَت "الإيتيقا" أن تُقدِّمَ نموذجًا جديدًا للأخلاق، وهو ليس سوى نموذجٍ مُشوَّهٍ للأخلاق نفسها، فالخير لم يعد هو الخير الأقصى، بل أصبح هو الخير الفردي فقط.

---

1 - عبد العزيز العيادي: إيتقا الموت والسعادة، ص43.

2 - م.ن.، ص46.

3 - م.ن.، ص47.

3 - نهاية المعرفة الأخلاقية والتأسيس للمعرفة والمصلحة

لعلَّ واحدة من النتائج التي أفضت إليها فلسفات "نهاية التاريخ" هي الإقدامُ على استبدال المعرفة الأخلاقية بمفهوم أو مَقولة "مصلحة المعرفة"، إذ لم يَعُدِ الرِّضا عن الحياة والوجود مرتبطًا بالقيمة الأخلاقية للحياة الإنسانية، بقدر ما أصبح هذا الرِّضا مرتبطًا بالمصلحة، فعلاقة الإنسان مع الوجود وتصوره له أصبحت مرتبطة بوجود المصلحة، بحيث تكون "المصلحة هي الرِّضا الذي يَربطنا مع تصوُّر وجود موضوع ما أو وجود فعل ما، وهي تهدف إلى الكينونة، لأنَّها تُعبِّر عن علاقة الموضوع المَعنِيِّ بمقدرتنا على التمنِّي، المصلحة إما أنها تشترط مسبقًا احتياجًا ما، أو أنها تُنتِج احتياجات ما، وهذا ما يُماثل التَّمييز بين المصلحة التَّجريبية والمصلحة المَحضة"[1].

فمن الواضح أن مفهوم المصلحة أو مقولة مصلحة المعرفة أصبحت هي التي تُوجِّه الأخلاقَ، والفعلَ الأخلاقي في فلسفات "نهاية التاريخ". ذلك أن الأفعال الأخلاقية لم يَعُدْ لها أيّةُ قيمة إلا إذا ارتبطت بالخَير العملي، الذي عمل على إنتاجه مفهومُ العقل العملي بالدرجة الأولى، فكلُّ أخلاق لا بدَّ أن تَنصاع لأوامر العقل العملي، الذي ما انفكَّ يُؤكِّد على أن المصلحة العملية هي المصلحة المحضة، وهذا نوع من التشويه الواضح والصريح لمفهوم الأخلاق النَّظرية، هذه الأخلاق التي قامَت على فكرة الواجب، في حين أن البحث عن الرِّضا العملي بالخير قد حَوَّل الأخلاقَ إلى علاقات المَصالح، إذ إن "الرِّضا العملي بالخير يَعني الأفعال التي تكون مُتعيِّنة من خلال مبادئ العقل، إنَّما هي مصلحة محضة، ما دامت الإرادة تفعل انطلاقًا من احترام قوانين العقل العملي، فإنها تأخذ مصلحة من أجل الخير"[2].

لقد تمكَّنَت فلسفاتُ "نهاية التاريخ" من تَشويه مفهوم الأخلاق المرتبطة بالواجب وبالكرامة الإنسانية، وتَحويل الأخلاق إلى ميدان لتحقيق المصالح، ومن أجل تقديم معرفة أخلاقية أصبح لا بدَّ من ربط هذه المعرفة بالمصلحة، إذ إنَّ العقل العملي هو الذي يُوجِّه مسارَ الأخلاق، فيجعل هذا المسارَ يَتكيَّفُ مع المصالح المادية قبل أن يُقدِّمَ تطوُّرًا للأخلاق الإنسانية، التي طالما ارتبطت مع جوهر الوجود الإنساني القائم على القيم الأخلاقية المشتركة بين الجماعات الإنسانية.

---

1 - يورغن هابرماس. المعرفة والمصلحة، ص186.

2 - م.ن.، ص187.

خاتمة

يُمكِن التوصُّل مـن خلال هذا البحث إلى جملة من الاسـتنتاجات، التي أفضى إليها تاريخ ظهور نظريات "نهاية التاريخ"، والتي يُمكِنُ إجمالُها بالنقاط التالية:

1. استطاعت الفلسفة المثالية كما الفلسفة المادية أن تُشكِّل لحظةً تاريخية في سبيل تشويه الأخلاق، عندما طرحت هذه الفلسفاتُ فكرةَ أنَّ الإنسان قد أنجز وظائفَه التاريخية، وما عليه سوى أن يعيش مُرتهنًا للظاهرة التاريخية في بعدها الاقتصادي، من دون الالتفات لإمكانية تطوير الحياة الأخلاقية، بحيث تُصبح جوهرَ الوجود الإنساني، وهو ما فعلته فلسفةُ كلٍّ من (هيغل) المثالية، وكارل (ماركس) المادية.
2. استطاعت نظريات "نهاية التاريخ" أن تُركِّزَ الصِّراع الإنساني حولَ قضية الوجود المادي بعيدًا عن أيـة جوانب روحية وأخلاقيـة، وهذا أفضى بهذه الفلسـفات والنظريات أن تجعل الإنسـانَ يَعيش الجانبَ المصلحيَّ المعرفيَّ بعيـدًا عن الجوانب الأخلاقية، إذ تصبح المصلحة هي التي تَجمع البشر، وهي التي تَسمح لهم بتبرير استغلال الإنسان للإنسان، ما دامت الرَّوادع الأخلاقيّةُ أصبحَت مُهمَّشةً في الحياة اليومية، وهذا ما وجدناه في فلسفات بِعَينها كما فعلت "الفلسفة الأداتية"، وفلسفة نظام السُّوق الاجتماعي، كما هو الأمر عند (هابرماس).
3. بعضُ النَّظريات التي تناولَت مفهومَ "نهاية التاريخ" تمكَّنَت من نقل الصِّراع من الحقل الاقتصادي إلى الحقل الثقافي، فأخذَت تُؤسِّس للإنسان ذي البُعد الواحد، الذي عليه أن يَعيش مُنصاعًا للأيديولوجيا الغربية، التي استبعدَت بالدرجة الأولى القِيَمَ الأخلاقية من نظامها الفكري والسياسي، وهو ما وجدناه عند (ماركيوز) و(شبنجلر).
4. تمكَّنَت نظريـاتُ "نهاية التاريخ" من دفـع القِيَم الأخلاقية نحو نهايـة فيها الكثير من التشـويه، عندما أخذ أصحابُ هذه النَّظريّات يتحدَّثون عن الصِّدام الحضاري، الذي عليه أن يُنجزَ المَهامَّ التاريخية، التي من أبرزها الوصولُ إلى فكرة الإنسان الأخير الذي تُسيطر عليه النَّزعةُ الاستهلاكية من دون غيرها من النواحي والجوانب الإنسانية، وعلى رأسها الأخلاق، وهو ما وجدناه لدى (هنتنغتون) و(فوكوياما).

المصادر والمراجع

1. باريمان، مارسيل، حداثة التخلف، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1993م.

2. بيرنز، إدوارد .م، النظريات السياسية في العالم المعاصر، تر: عبد الكريم أحمد، منشورات دار الآداب، بيروت، ط2، 1988م.

3. الجابري، علي حسين، فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1993م.

4. خليل، حامد، مشكلات فلسفية، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1997م.

5. الـدواي، عبد الرزاق، "الخطاب عن حرب الثقافات في الفكر الغربي"، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج (36)، عدد (2)، أكتوبر 2007م.

6. زكريا، فؤاد، "هيغل في ميزان النقد"، مجلة الفكر المعاصر، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، مج (12)، عدد (67)، 1970م.

7. زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1986م.

8. شبنجلر، أسوالد، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا ط.، د.ت.

9. العيادي، عبد العزيز، إيتقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2005م.

10. فروم، إريك، الإنسـان من أجل ذاته بحث في سـيكولوجية الأخلاق، تر: محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2007م.

11. فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر: فؤاد شاهين وآخرين، مركز الإنماء القومي، بيروت، لا ط.، د.ت.

12. ماركس، كارل، مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والسياسية، تر: محمد نستجير مصطفى، نشرت في مجلة الحوليات الألمانية الفرنسية عام 1884م. (مصدر إلكتروني)

13. ماركيوز، هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات الآداب، بيروت، ط3، 1973م.

14. المسيري، عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط4، 2010م.

15. هابرماس، يورغن، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002م.

نهاية التاريخ في فلسفة (نيتشه): بين المعقول واللامعقول

■ د. سارة دبوسي[1]

ملخّص

تُقدِّم هذه الورقةُ البحثيّة رؤيةً نقديّة استقرائية حول قراءة (نيتشه) لفلسفة التاريخ، وفهم أسئلتها الوجودية الغامضة، التي مثَّلَت مُنعرجًا فكريًّا حاسمًا في تاريخ الفكر الغربي برمّته، باعتباره أسهَمَ من خلال قراءته الجينيالوجية[2] للتاريخ، في العبور من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة، ومن ثَمَّ تجاوز التصوُّرَ الفلسفيَّ الغربي الرامي إلى بناء تاريخ الإنسانية لا هدمه، من خلال خَلْقه لمفاهيم جديدة تَخدم الحضارةَ الإنسانية في مرحلة ما بعدَ الحداثة.

سعى (نيتشه) إلى جعل فلسفته تتكلَّم عن عصره، وما اتَّسم به من ضعف ووَهن، وهو ما يُفسِّر نفورَه منه ورفضَه، واعتبارَه ضربًا من الانحطاط والوَهن الفكري، الذي يجبُ تَغييرُه وتجاوُزه، عبر إيجاد مفاهيم جديدة تخدم الإنسانية، إلا أن هذه الفلسفة قد أوقعَتْه في جملة من المَزالق الفكرية والعقدية، التي جعلت منها موضعَ جدل فكريٍّ واسع المَدى، فكيف فَهِمَ (نيتشه) إذن التاريخَ؟ ووفقَ أيِّ أُسُس شيَّدَ بُنيانَه الجينيالوجي في فلسفة التاريخ؟ وما هي أهَمُّ المزالق الفلسفية التي وقعَت فيها فلسفتُه؟

الكلمات المفتاحية: نيتشه، فلسفة التاريخ، الجينيالوجيا، الفلسفة الغربية الحديثة، الإنسان الأرقى ، إرادة القوة، العَوْد الأبدي.

---

1 - جامعة تونس المنار- تونس.

2 - المنهج الجينيالوجي في الفلسفة النيتشوية يعني البحث في مسألة القيَم و"تَعريتها" من الأقنعة الأخلاقية والعادات والدِّين و"فضح" أصولها، باعتبار أنّ القيَمَ السائدة مجرَّدُ أكاذيب وأوهام موروثة من المجتمع، أو مفروضة بواسطة سلطة تبعث على النِّفاق والانحطاط والوهن والمرض!

مقدمة

مثَّلَت قراءةُ التاريخ وتفسيرُه، وفقًا لتصوُّرات فكريّة مختلفة، موضعَ اهتمام الإنسان منذ وُجد على وجه الأرض، ولا جدال في ذلك، باعتبار أنَّ الإنسانَ كائنٌ تاريخيٌّ بامتياز، دَفعَه انتماؤُه إلى التاريخ ومحاولة تفسيره إلى إنتاج جُملة من الفلسفات، التي تصبُّ في فهمِ سرِّ وجوده في الكون، وعلاقته به وبخالقه؛ وبلوغِ إجابات تتماشى وتطلُّعاته الوجودية والتاريخية. ولا أدلَّ على ذلك من ملازمة هذا المبحث للفكر البشري على امتداد الزَّمان، وهو ما أفرز جُملة من التساؤلات الفلسفية المُتعدِّدة المَشارب والاتِّجاهات على طول التاريخ البشري.

مثَّل البحثُ في مسألة التاريخ الإنساني موضعَ اهتمام خاصٍّ لدى كثير من الفلاسفة والمهتمِّين بالوجود البشري في عموميته، وبلغَ الجدلُ حولها ذروتَه مع ظهور الفلسفة الغربية الحديثة، حيث صار الاهتمام بقراءة التاريخ من المشاغل الفلسفية التي اجتذبت عددًا كبيرًا من الفلاسفة والمُفكِّرين، الذين سَعَوا إلى تفسير التاريخ وفَهمِه على نحو أفضل، وتداولوا بينهم عددًا من الأطروحات الفكرية، التي تبحثُ في فلسفة التاريخ وتفسيره، وفهم أسئلته الوجودية الغامضة؛ بهدف الإفادة من ذلك في بناء حضارتهم ومستقبلهم، ولنا في فلسفة فريدريك (نيتشه) خيرُ شاهد على هذا الاهتمام بالتاريخ؛ ففلسفته مثَّلَت "ثورة فكرية" عارمة، هزَّت تاريخَ أوروبا الحديث، وقلَبَت جملةً من الأُسس والمبادئ الفكرية، التي كانت سائدةً في أوربا، والتي شَيَّدَ بُنيانَها الفلاسفةُ السابقون لنيتشة، وفقًا لتصوُّراتهم الفكرية المختلفة، التي تراهن دائمًا على بناء تاريخ الإنسانية لا هدمه. فكيف فهم (نيتشه) إذن التاريخ؟ ووَفق أيِّ أُسُس شيَّد بُنيانه الجينيالوجي في فلسفة التاريخ؟ وما هي أهمُّ المزالق الفلسفية التي وقعَت فيها فلسفته؟

أولًا: (نيتشه) قارئًا شرسًا للتاريخ

من المعلوم أنَّ قراءة (نيتشــه) للتاريخ قد اختلفت وتعارضَــت في بعض الأحيان مع قراءات غيره من الفلاسفة السابقين له، منذ الحقبة الأفلاطونية حتى الكانطية، ذلك أنَّ تلك الفلسفات قد سَعَت إلى تأسيس التاريخ الفكري الغربي وتشييد بنيانه، وفقًا لقيَم ومعايير عقلية مُحدَّدة، تبحث في حقيقة الوجود وتســعى لفهم أسراره، لكنَّ ما قدَّمَه الفلاسفةُ السابقون لم يَرُقْ لـ (نيتشه)، بل نظرَ إليه على أنَّهُ بناءٌ فاسدٌ لا يَصلح للحضارة، ويَحسُنُ التخلُّصُ منه وهَدمُه، فسَعى إلى تحطيمه وتجاوزه؛ والعَمل على إرساء حياة جديدة متحرّكة باستمرار تَسعَدُ بها الإنسانية، ومن خلال تناوله لمسألة القيم وتقييمها رفض (نيتشــه) القول بها، مُنطلقًا من نقد نظرية المُثُل الأفلاطونية، وبيان تهافتها، مُعلنًا في كتابه الهام "هكذا تكلَّم زرادشت" أن العالَم الحقيقيَّ مَحضُ خُرافة ولا وجودَ لــه، كرَدٍّ على "العالَم العُلويّ الحق" عند (أفلاطون - Plato)، أو ما يُســمَّى "ملكوت الرَّبّ" عند المسيحية، وهكذا بدأ نقدَه للتاريخ انطلاقًا من التصوُّر الأفلاطوني والمَسيحي عن الحقيقة، مُعلنًا رفضَه المُطلَقَ للفكرة القائلة بوجود عالَمَيْن مُتقابلَين (عالَم المادة مُقابل عالَم المُثُل).

قدَّمَ (نيتشه) أيضًا ضمن كتابه "جنيالوجيا الأخلاق" تحليلاً تاريخيًّا عميقًا لنشأة القِيَم الأخلاقية وتطوُّرها، محاولاً في ذلك تجاوُزَ "التصوُّر الأفلاطوني"، الذي يَضع القيمَ الســامية للوجود في عالَم المُثُل (الســماء)، ناشــدًا بذلك تغيير مكان القِيَم من السماء إلى الأرض، ومن الأبدية إلى التاريخ، معلنًا بذلك رفضَه للزُّهد الذي ســاد جُلَّ الفلسـفات الســابقة له، والتي قدَّسَت وجودَ الله، واعتبرتْه الحاكِمَ الأســمى للوجود، الــذي نَحتكم إليه، لذلك، دعا إلى ضرورة التخلِّي عن هذه الفكرة، لأجل "تحرير الإنسان"، وتكريس إرادته الحُرّة لاكتساب الشجاعة؛ يقول: "ما يَعنيه المَثَلُ الأعلى للزُّهد هو أنَّ شــيئًا ما مُفتقَدٌ، أنَّ الإنســان كان مُحاطًا بفراغٍ مُخيف، لا يَعرِفُ كيف يُبرِّرُ ويُؤكِّد نفسَه، وأنَّه يُعاني من مشكلة أن يَجدَ لنفسه معنًى، ولكنَّ مُشكلتَه ليست في المُعاناة نفسِها، ولكنْ في عدم وجود إجابة عن صرختِه المُتسائلة 'لماذا أُعاني؟'"[1].

اعتبر (نيتشه) إذن، أن تقديس الله الذي عمَّقَته المَسيحية قد زاد من معاناة الإنسان، وأسهَمَ في تدمير حياته، من خلال شعوره بالذَّنب والخطيئة، التي أفضَت به إلى الزُّهد وكُرِه الحياة، لذلك، رفضَ ذاك التاريخ، وسعَى إلى تجاوُزِه من خلال نقدِه نَقدًا بنّاءً، داعيًا إلى ضرورة الإيمان بالحقيقة

1 - فريدريش نيتشه: في جنيالوجيا الأخلاق، ص168.

بـدلاً عن المُثُل العليا للوجود، والمُتأمِّل لكتاباته يَلحَظُ منذ الوَهلة الأولى اختلافَه عن غيره من الفلاسفة والدارسـين في تناول مسألة التاريخ عامةً؛ وذلك لكونه تَجاوز النَّظرةَ النَّمطيّةَ له، التي تَعتبر أنَّ التاريخ مُجرَّد سِجلٍّ للماضي، نستطيع من خلاله التنبُّؤَ بقوانين نَبني عليها المُستقبلَ، كما ذهبَت إلى ذلك المدرسةُ التاريخية، وإنما نظرَ إلى التاريخ باعتباره يُمثِّل مُشكلةً فلسفيّةً وجودية، لا مَوضوعًا للقراءة فحسـب، وهو ما يُؤكِّدُه قولُه: "أيُّ فائدة للتاريخ إذا انحصرَ في كونه تَعليمًا عَقيمًا بغير حيويّة ومَعرفة؟... نحن نَحتاج التاريخ من أجل الحياة لا لكي نُديرَ ظهورَنا للحياة."[1].

شيَّد (نيتشه) مشروعَه الفكريَّ على النَّقد البنّاء، الذي أقامَه في قراءته للتاريخ، وذلك إيمانًا منه بضرورة إخضاع جُلِّ القِيَم الموروثة إلى المُسـاءلة والتَّقييم؛ من أجل أن يجعل لوجود الإنسـان معنًى ما، لا أن يَسـتمرَّ في الوجود على محكِّ الصُّدفة واللامعنى، فهو القائل: "بماذا نُؤمِنُ؟ من هنا يجب أن تُحدَّدَ أهمِّيةُ كلِّ الأشياء من جديد."[2]، فالتاريخ عندَه ليس ذاك التَّعليم العقيم الفاقد للحيوية، فذاك في نظره من شـأنه أن يُدمِّرَ الأمّةَ، وإنَّما هو النّابـع من صميم إرادة القوة الدافعة نحو التَّغيير والإبداع في الحياة، باعتباره دائمًا في صلةٍ بها، والحياة عندَه هي إرادة القوة، والأخذ بهـا دون الارتداد إلى الخلف، لذلك يُصنِّف (نيتشـه) التاريـخَ إلى ثلاثة ضروب وهي: التاريخ التَّذكاري، والعتيق، والنَّقدي.

1 - التاريخ التَّذكاري

يَمتاز هذا النوعُ من التاريخ في تصوُّر (نيتشه) بتعزيز الحياة للإنسان، لكي يَندفع نحوَها بكلِّ قـواه المُفعَمة بالإرادة والفعل، من أجل صُنع الأفعـال البطولية المُمكِنة في الزَّمن، ويُثبِتُ ذلك فيلسـوفُ المِطرقة من خلال ذِكره للأبطال الذين صنعوا التاريخ، مثل: (نابليون - Napoleon)، والحركة النازية التي قادها (هتلر - Hitler) بألمانيا؛ فهؤلاء هم من يَهَبُهم التاريخ في نظَره "العَوْد الأبديّ" في الحياة، يقول: "من السَّـهل أن يتصـوَّرَ المرءُ كلَّ ما أعنيه بذلك، أنيِّ أعني طائفةً من الحيوانات الكاسرة الشَّقراء، عرقًا من الغزاة والأسياد، مُزوَّدا بتنظيم قتاليٍّ دونمَا تردُّد أو تَفكير."[3].

1 - عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، ص203.
2 - فريدريش نيتشه: العلم الجذل، ص219.
3 - فريدريش نيتشه: الأخلاق أصلها وفصلها، ص81.

التاريخ في فلسفة (نيتشه) هو مصدر الشَّجاعة والقوة، ولا يَفقَهُه إلا مَن امتلك هذه السِّمات، لكي يعيش الحياةَ الحاضرة، أي العظمة والمجد الذي يَصنَعُه الأبطالُ، الذين لهم قدرةٌ على قلب الحياة وتأسيسها من جديد، وَفقَ قِيَمٍ يَصنعونَها، من خلال القوة والشجاعة التي يَمتازون بها، على خلاف تاريخ العبيد والقطيع الذين يَسحبونَ البطولاتِ إلى خيال من غير المُمكن العَودةُ إليه، لأنَّه يَرمز للحقد والكُره والضَّعف؛ "... لم يُغفِلْ (نيتشه) مخاطرَ استخدام هذا النَّوع من التاريخ. فعندما يكون الدّارسون له من البشر الذين يتَّسمون بالقوة ويَمتلكون إرادةَ الفعل، أي عندما يَتناوله بشرٌ عُظَماءُ، فإنَّهم يَستلهمون منه الشَّجاعةَ، ويتعلَّمون من آثار الماضي، ويُحوِّلون هذا التَّعلُّم إلى ممارسة، من أجل تعزيز الحياة، [...]، أمّا إذا تناولَ هذا النَّوعَ من التاريخ بشرٌ يتَّصفون بالضَّعف، فإنَّهم يُحوِّلون آثارَ الماضي إلى أصنام جامدة."[1].

2 - التاريخ العتيق

يتَّسم هذا التاريخ في تصوُّر (نيتشه) بتمجيد الأسلاف والمحافظة على كلِّ ما ورثوه لأجل خدمة الحياة، أي التَّمسُّك بالماضي وعيش الحاضر فيه دون تجديد له، "... يُشبِّهُ (نيتشه) هذا النَّوعَ من التاريخ بالشجرة الميِّتة من جذورها إلى أغصانها، لأنَّه يُوجِّه الاهتمامَ إلى الجذور فقط، مُتجاهلاً الأغصانَ، وهو ما يُؤدِّي في النهاية إلى مَوت الاثنين: الجذور والأغصان، فلا وُجودَ لشجرة بلا أغصان تُعَدُّ دعامتَها بما تَحمله من أوراق"[2]، ويَرفض (نيتشه) هذا الضربَ من التاريخ، لأنَّه لا يُساعدُ على صُنع الحاضر، ولا يُمكِنُ مُمارَسةُ الحياة بقوة من خلاله، لكونه يَدفع نحوَ الجُمود والرُّكون، لذلك راهنَ على نقده، ودعا إلى تَفكيكه؛ لأنَّه لا يُنتِجُ الجديدَ، بل يُضعِفُ الحَياةَ، لذلك يَحثُّنا على التعامُلِ معَه بقسوةٍ، وإنتاج تاريخٍ آخر بديلٍ عنه.

3 - التاريخ النَّقدي

يُمثِّلُ الدِّراسة النقدية للتاريخ الإنساني بمختلف أشكاله، لذلك يَدعونا (نيتشه) عَبره إلى وضعِه أمام مَحكمةِ التَّشكيك، ومن ثَمَّةَ تَحطيمه إذا كان مصدرًا للضَّعف عبر القوة، من خلال

1 - عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، ص188.
2 - م.ن.، ص.ص. 205-206.

طـرح طبيعة جديدة تتجـاوزُ الطَّبيعةَ البشريّةَ القديمة، أما إذا كان مصـدرًا للقوة والحياة فيَجوز العملُ به، قائلاً: "ماتَ بُوذا إلا أنَّهم استمرُّوا قرونًا طويلة يَعرضون ظِلَّهُ في كهف عظيم مُخيف، ماتَ اللهُ، لكنَّ من طبيعة البشر أنَّه رُبَّما لآلاف السِّـنين ستَبقى هناكَ كهوفٌ تَعرِضُ ظِلَّهُ، ونحن بدورنا علينا أن نقضيَ على ظِلِّه أيضًا."[1].

يَصف (نيتشه) عَيْش الحاضر، وفقَ أحداث التاريخ الماضية، بالعَيشِ في كهف مُخيف؛ لأنَّه لا يُقدِّم لنا سوى الجمودَ والتَّكرارَ في الأفكار البالية، لذا يَدعونا إلى امتلاك القوة لأجل محاكمته، وعيش الحاضر بعيدًا عنه انطلاقًا من تجاربنا الخاصة، لا من تجارب أسـلافنا، وما اتَّسـمَت به تجاربُهـم من ظلمـة وجُمود؛ لأنَّ الحياة في تصـوُّره لا تُبنى على التاريخ فحسـب، وإنَّما على تَحطيمه أحيانًا، يقول: "من أجل بناءِ مَعبدٍ لا بدَّ من هدمِ مَعبدٍ آخر."[2]، ويتَّضح من ذلك أن فَهم (نيتشـه) للتاريخ تجاوز القولَ به والعمل وفقَ قواعده إلى التركيز على البُعد النفسيِّ، من خلال القول بإرادة القوة الصادرة عن الإنسـان الأعلى، التي تَستطيع محاكمةَ هذا التاريخ، والتَّشكيكَ فيه، لأجل تجاوُزِه وصُنعِ حاضرٍ يَخدم الحياةَ بدلَ الزَّجِّ بها في كهف التاريخ المُظلِم الجامد.

ثانيًا: حركة التاريخ في فلسفة (نيتشه)

شيَّد (نيتشه) بُنيانه الفلسفي في قراءته للتاريخ وَفقًا لفكرة "إرادة القوة"، وهو ما جعله يَختلف عن غيره من الفلاسفة، حيث مثَّلَت فلسفتُه منذ بداية نشر أعماله أواخر القرن التاسع عشر وحتى اليوم مَوضِعَ جدل واهتمامٍ واسـع من قِبَل الدّارسـين والمُهتمِّين بالشـأن الفكري عمومًا، فهو صاحب مفاهيم "إرادة القوة"، و"العَدَمية"، و "الإنسان الأعلى"، و"موت الإله"، و"العَوْد الأبديّ" ...إلخ. وهذه المفاهيم وغيرها كان لها تأثيرُها العميق في الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الحديث، حيث أثارت أفكارُه جدلاً واسـعًا، أفضى إلى تفسيرات متضاربة ومُتعدِّدة في آنٍ واحدٍ، حتى إنَّ بعضَ التصوُّرات قد جرى تطويعُها لأغراض سياسية، بعيدة كلَّ البُعد عما أراده لها صاحبُها.

وعلى خلاف سابقيه من الفلاسفة الوجوديين كـ (شوبنهاور - Schopenhauer) و (كيركجارد - Kierkegaard)، سـعَت الفلسفة النيتشـوية إلى البحث المُعمَّق في أُسس الحياة البشرية، من

1 - فريدريش نيتشه: الأخلاق أصلها وفصلها، ص107.
2 - فريدريش نيتشه: العلم الجذل، ص175.

خلال الاحتفاء بالجسد وإعطائه أهمِّيةً بالغة، لذلك بحث في جملةٍ من المفاهيم التي تُعزِّزُ وجودَ الجسـد، وتُثبت مكانتَه في الوجود، شأن القول بإرادة القوة، التي اعتبرها أصلَ الحركة والحياة؛ فهي المحور الأساسيُّ لضمان الاستمرار في الوجود لدى مختلف الكائنات الحية؛ فالحياة عند (نيتشه) لا يُمكِن لها أن تتجلَّى في معانيها الأكثر نقاءً وصفاء إلا عند ارتكازها على منطق القوة، ولا أدلُّ على ذلك من تفسيره للاستبداد الكَنَسي في القرون الوسطى بأوروبا، وما أفرزَهُ من قوة فكرية، نتجَت عنها النَّهضة الأوروبية. ولكن كيف تجلَّى مفهوم القوة في فلسفته؟

1 - فلسفة القوة

إن المتأمِّل للطَّرح الفلسفيِّ النيتشوي، حول مفهوم "إرادة القوة"، سوف يتبيَّن له أنه قدَّمَ نقدًا عميقًا وبنّاءً في آن واحد للتاريخ بصفة عامة، ولثقافة العَصر الرُّومنسية على وجه الخصوص، وما انتابَها من تشاؤُم، خاصّةً مع (شوبنهاور)، الذي دعا إلى العُزوف عن الحياة لتجنُّب آلامها. لذلك سَعى (نيتشه) إلى تجاوُزِ ذلك من خلال القول بـ"إرادة القوة"، التي تأخذُنا إلى إرادة الإقبال على الحياة وحُبِّها، فكتب (نيتشـه): "... وبقدر ما تكون الحياةُ قويّةً، بقدر ما يكون العالَم المَوجود أكـثرَ خصوبة"[1]، ليُؤكِّد بذلك عـلى أهمِّية وجود مفهوم القوّة داخلَ الحيـاة البشرية؛ حيث إنَّ الغايـة الكامنة خلفَ ذلك هي الاحتفاء بالجسـد، الذي طالما وقعَ تحت الاحتقار والتَّقزيم من خلال الدَّعوة إلى تَجاهُله والتخلِّي عنه، ولذلك فإن وجود القوة سـوف يُسهِمُ في تحقيق سعادة الإنسـان داخل هذا العالم؛ فالقوة عند (نيتشـه) تمثِّل جوهرَ الحياة وأُسَّها، وليس مُجرَّد خاصِّيّة ثانوية مُكمِّلة للوجود البشري، وهذا ما أعلنَه على لسـان (زرادشـت): "... لقد أفصحَت الحياةُ دائمًا أن أتفوَّقَ على ذاتي"[2]. بمعنى أن الإصرار النيتشوي على القوة يَحمل في طيّاته إرادةً للحياة بعيدةً عن عبثيّة التَّشاؤُم والشَّفقة التي أقرَّها "الرُّومانسيُّون"[3] وخاصة (شوبنهاور).

حاول (نيتشه) من خلال إرادة القوة تجاوُزَ النَّظرة السَّلبية للحياة، وما اكتنفَها من زُهد ورفض،

1 - Edelman Bernard: Nietzsche un continent perdu, p. 53.

2 - صفاء جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، ص111.

3 - حركة فكرية تعتنق مبدأ قابلية تفسير تاريخ الكون من منظور إنساني، وروحي؛ وإمكانية النجاة من خلال التأمل في الطبيعة.

مُعتبرًا أنَّ الخلاص الوحيد من عبثية الحياة، التي أقرَّها سابقوه، لا يكون إلا من خلال ترسيخ "ثقافة القوة"، لذلك راهنَ على ربط إرادة القوّة بالحياة، بالمعنى "الديونيزوسي"[1]، الذي يَربط كلَّ ما في الحياة باللَّذة بدون قيود، ولا يَختلف اثنان في القول بأنَّ (نيتشه) يُولي القوّةَ ضربًا من التَّقديس، لأنَّه يَعتبرها موجودةً في كل أرجاء الكون، حيث مثَّلَت إرادةُ القوة في فلسفته رمزَ الحياة وأُسَّها الذي لا يَميل، وليس مجرَّد سِمة من سماتها المتعدِّدة؛ إذ من خلالها استطاع نقدَ التَّفسير اللاهوتي المَسيحي للتاريخ، ودعمَ نَقدَه بفكرة العَوْد الأبدي، لأجل التحكُّم في مسار التاريخ وحركته. فماذا يَعني إذن (نيتشه) بهذا المفهوم؟

2 - العَوْد الأبدي

يختلف التفسير النيتشوي لمفهوم "العَوْد الأبدي" عن التفسير الذي قدَّمَه التاريخ لمفهوم المعاودة والتكرار، أي إعادة التاريخ لنفسه، من خلال تِبيانه أنَّ الحياةَ تُعاودُ نفسَها من خلال حضور الإنسان الأعلى التَّوّاق إلى بلوغ الكمال، ذاك الذي يَمتلك إرادةَ القوة لأجل بعثها من جديد، وفق قيم جديدة تَتماشى والحاضر، ففكرة "العود الأبدي" لدى (نيتشه) هي تعبير عن الخلود في الحياة، وهو في هذه الفكرة يختلف عن الفلسفات السابقة له والرافضة للفكرة أصلاً، ويرى فيها إنكارًا للحياة، وهذا ما يُسوِّغُ لخوفه من الموت والزَّوال.

ويَعني "العود الأبدي" عند (نيتشة) أنَّ جُلَّ الوقائع التي حدثت في الماضي ستُعاودُ نفسَها في المستقبل، فيصبح الماضي نموذجًا إرشاديًّا للمستقبل، وكأنَّه يُريد أن يُعلِن أبديّةَ الزَّمان، للهروب من تناهي الوجود الإنساني، من خلال تكرُّر أحداث التاريخ في دورات دون أيِّ شيء جديد، لِيُعيد الماضيَ نفسَه في المستقبل، يقول: "ويَعني هذا أنه ليس هناك أيُّ شيء جديد في

1 - نسبةً إلى "الإله (ديونيزوس)"، وهو إله النشوة والإسراف، ورمز الغريزة وقوى الطبيعة وانفلاتها من إدراكها، وهذا ما يُغذِّي ويُغني روحَ المُصادفة والعَشوائية والغرابة في الفن، من أجل التعبير "الحقيقي" عن عودة الإنسان إلى أصله الطبيعي – الحيواني، الذي يجعل الإنسان يَعيش في "تناغُم كوني"، ويُحرِّر إرادتَه، عكس "الإله (أبولوني)" الذي يُعبِّر عن الحلم والحكمة، ويُقيِّد شهوات وغرائز الإنسان ضمن أُطُر يَخلقها السّائدُ. لهذا (نيتشه) حاول العودة إلى أسطورة (ديونيزوس) للعمل على تحرير الشعوب من السلطة الذاتية، المتمثِّلة في العقل الأخلاقي الجمعي والقيم المتوارثة، التي يَعتبرها من أشكال "الاستبداد" المُتوارَث، فقدَّم نقدًا للحداثة عبر التراجيديا الإغريقية، حيث يَعتبر (نيتشه) الفنَّ إسرافًا وانتشاءً لا محدودًا، مُستوحًى من (ديونيزوس) الذي يُعبِّر عن إرادة القوة اللاعقلانية.

هذه الحياة المُعادة، وكلُّ ألم، كلُّ بهجة، كلُّ شيء، سوف يَعود إلينا مرّةً ومرات، كيف نستجيبُ لهذا الشـيطان؟ هل نُلقي بأَنفسـنا على الأرض ونلعَنُه، أم نُجرِّب الألمَ المُروِّعَ عندما نعرف أن المُقدَّسَ يتحدَّث إلينا."[1].

تبدو النظرة النقدية التي وجَّهها (نيتشـه) للتاريـخ رمزًا للتمرُّد ورَدِّ الفعل الجذري ضدَّ القراءة اللاهوتية (المسيحية واليهودية) للتاريخ الإنساني، من خلال كشفه لانحداره وتدهوره، وتسليطه الضَّـوء على الظَّلام الكامن فيه، لذلك رفضَه وسـعى إلى تحرير الإنسـانية منه، ولا يكون ذلك مُمكِنًا، في تصوُّره، إلا بظهور "إنسان جديد"، ففيمَ تمثَّلَت سماتُ هذا الإنسان؟

3 - الإنسان الأعلى

مَثَّل مفهومُ "الإنسـان" المُرتكَز الأساسيَّ في فلسفة (نيتشه)، لذلك حاولَ تحليل وجوده عبرَ التاريخ في ثلاث مراحل؛ لِيُبرهِنَ على تطوُّر الرُّوح عبر التاريخ، حيث يُشبِّهه في البداية بالجَمَل الذي يَحمل الأخلاق القديمة، في إشـارة منه إلى أخلاق القَطيع، التي يحملها الإنسـانُ الخانعُ للقيـم القديمة، ثم يتحوَّل إلى أسـد يُصارع التِّنِّين لأجل الانتصار على تلـك القيَم القديمة، ثم يتحوَّل إلى طفل يلعب ويُبدع قِيَمَه على لوحة التاريخ، في فلسفة (نيتشه) يمُثِّل الطِّفلُ الذي يرسم أحلامه على لوحة التاريخ "الإنسانَ الأعلى"، أي ذاك الإنسان الذي يتحرَّر من كلِّ الأثقال، ويَخلق عالَمًا جديدًا خاليًا من القِيَم القديمة البالية، من خلال إرادته وحُرِّيته، ويكون بذلك مُندفِعًا نحو الحياة، يقول: "إن الإنسان الأعلى هو ذلك الأقرب إلى الحياة."[2].

يُؤكِّد (نيتشه) على اهتمام "الإنسان الأعلى" بالحياة والقوة المادية واللَّذة، وما الإنسان الأعلى في تصوُّره إلا إنسانُ "ما بعدَ المسيحية"، أي ذاك الإنسان الذي جاء بعد "موت" الإله المسيحي، الذي وَسَـم الحياةَ بتهمة الخطيئة والذَّنـب، وما هذه القِيَم في تصوُّره إلا خـداعٌ وافتراء أبدعته الكنيسة المسيحية انتقامًا من الحياة عينها، ومن ثَمَّ راهنَ (نيتشه) على زوال "الإنسان المسيحي" وإلهِه، حتى يَتسـنَّى لـ "الإنسان الأعلى" إصلاحُ ما أفسده من خلال القوة والإرادة التي يَحملها في ثناياه، وبذلك يُسـهم في ردِّ الاعتبار للحياة الدنيا؛ لكونه يُبارِك الحياةَ المادية ويُضفي عليها

1 - عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، ص198.

2 - Edelman Bernard: Nietzsche, un continent perdu, p. 53.

ضَرْبًا من الجمال ولا يَلعَنُها، فهذا الإنسان هو مَن يُحارب "استبداد" القِيَمِ القديمة، ويَرفع شعارَ "موت الإله" لأجل إحياء الحياة التي لا تَعرف نهايةً!

فموت الإله هنا يَعني به "فيلسوف المطرقة"[1] تحطيمَ الميتافيزيقا، وتحطيم أُسُسها الفلسفية، وبناءها من جديد وفق قيم جديدة تكون أدواتها المعرفية هي الحسُّ والتَّجربة، وتكون "إرادة القوة" هي مُقدِّمة ظهور إنسان جديد يُسيِّر الحياةَ، وهو "الإنسان الأعلى"، الذي تتجسَّد فيه الحضارة التي يَنشدها (نيتشه)، يقول: "في الحقيقة، للمرء طاقةٌ على كلِّ ذلك، متى كان قد وُلد من أجل وجود كمينٍ تحت الأرض ومحارب؛ فشأن المرء أن يَعود دومًا من جديد إلى وضح النُّور، شأن المرء أن يعيش دومًا من جديد ساعتَه الذَّهبية، وأن يَنتصر، ومن ثَمَّ أن ينتصب هناك، كما وُلد، غيرَ قابل للانكسار، مُتوتِّرًا، مُتأهِّبًا للجديد، للأمر الأعسر والأبعد، كما قوس لا تزيدها الشِّدة إلا انتصابًا."[2].

ممّا تقدَّم يَظهرُ أن التوجُّهَ الفكريَّ، الذي انتهجه (نيتشه) في قراءته للتاريخ، كان هدّامًا، باعتباره رفضَ التَّاريخَ وسعى إلى هدمه وإعادة بنائه، ومن ثَمَّ أسهمت "الفلسفة النيتشوية" في عبور الحضارة الغربية إلى مرحلة فكرية جديدة تبناها الفكر الغربي، وهي مرحلة ما بعد الحداثة، فقد رأى في التاريخ الإنساني ضربًا من المأساة الضَّرورية، وأنه يتوجَّب على الإنسان أن يكون قويًّا حتى يستطيع التغلُّبَ على مأساويّته بدلَ الوقوع في الضَّغينة والنقمة، باعتبار أنَّ كلَّ شيء يَفنى ويموت، وحيث أنه لا وجود في فلسفة نيتشه للعدل الإلهي أو الحياة الآخرة، لذلك نجدُه يُميِّز بينَ ما أسماه "أخلاق السّادة" و "أخلاق العبيد"، كما يَدعو صراحةً إلى أخلاق القوة التي تُميِّز الأقوياءَ المُقتدرين على الحياة. لكن طابع فلسفته المختلف عن غيره قد أوقعَه في جملة من المزالق الفكرية والعقدية. ففيمَ تمثَّلت إذن هذه المزالق؟

ثالثًا: قراءة في أهم المزالق الفكرية والعقدية لفلسفة (نيتشه)

كان لفلسفة (نيتشه) أثرٌ كبير في تشكيل الفكر الغربي والمجتمع الغربي برمته؛ وذلك لكونه

---

1 - يذهب (نيتشه) إلى أن الأخلاق والقيم والإيمان تتناقض مع سعي الإنسان إلى الحقيقة، واعتقد أن الأديان وُجدت للضعفاء، فسعى إلى محاربتها لتمجيد القوة وما يُسمِّيه "أخلاق السادة"، فلُقِّب بـ "فيلسوف المطرقة" لأنه هادمٌ للأفكار والأُسس.

2 - فريدريش نيتشه: في جنيالوجيا الأخلاق، ص8.

أثَّر في كثير من المُفكِّرين والرموز السياسية التي اهتمَّت بفلسفته، ولكنَّ المتأمِّل لفكره بعيون ثاقبة سيجد أنه قد وقع في الخطأ في مناسبات عدّة، وهذا ما جعل من فلسفته تَخضع للنَّقد والمساءلة على الدَّوام؛ فقد كانت قراءة (نيتشه) للتاريخ فاقدةً لجملة من القيم الأخلاقية التي تحتاجها الإنسانية لأجل فهم الحياة والاستمرار فيها، فمن خلال تأكيده على فكرة العَوْد الأبدي مثلاً، وجعلها قيمة إنسانية مطلقة، قد خرج عن السِّياق الكوني الحاكم للوجود، باعتبار أن مسير الوجود نحو تكامل دائم مستمرٍّ ينتهي إلى المطلق: ﴿**إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى**﴾ [العلق: 8].

وإذا كان (نيتشه) قد تكلَّم على فكرة الدَّيمومة، ولم يُقِرَّ بفكرة الحياة الأخرى، فإنَّه كان مدفوعًا برغبة محمومة في القطيعة مع الثقافة الكنسية، التي روَّجَت للتَّصوُّرات المُتشائمة السابقة للحياة والتاريخ، والتي ترفض عالَمَ الحياة وتُقدِّس عالَمَ السَّماء، والواقع أنه إذا ما تفحَّصنا جيدًا قراءته للتاريخ فسنجدها قائمة على ضرب من الغرور والمغالطة، باعتبار أنها قائمة على قِيَمٍ تَتنافى ونواميس الكون خاصة، وأنَّ حديثه عن الدَّيمومة وموت الإله يتعارض مع أولى بديهيات الفطرة البسيطة، حيث خرج عن السِّياق المعقول، وألقى بنفسه في الإلحاد والكفر، ويتجلَّى الإلحادُ علنًا في فلسفته من خلال انتصاره لفكرة موت الإله، والمُراهَنة على وجود الإنسان الأعلى الذي لا يَهاب شيئًا، فلم يعد الدِّين معه يتناقض مع العلم، وإنما أصبح أداةً لإذلال الإنسان؛ "فقد أعطى (نيتشه) للإلحاد نظرةً بنائية، لِيُصبح مقوِّمًا أساسيًّا في بناء الاتجاه الحداثي في أوروبا."[1].

لا بدَّ من الإشارة هنا إلى أن صناعة التاريخ، ضمن فلسفة (نيتشه)، لم تعد في قبضة من هو أنبل وأعدل الناس، وإنَّما باتَت بيد من يَمتلك القوة والحياة، وصارت بذلك مُوجَّهةً للأقوياء فحسب، ولا مجال لوجود الضعفاء فيها، "فصناعة التاريخ ليست لمن هو أرقُّ قلبًا وأرحم وأعدل، وإنَّما للأقوى الذي يضرب بيد من حديد دون رحمة للضُّعفاء."[2]، ومن خلال تحليل نصوص (نيتشه)، نجده يَرقى بالإنسان الأعلى إلى مرتبة الأُلوهية، لأنَّه يَسِمُه بكلِّ سمات الكمال والدَّيمومة، وفي المقابل يُقِرُّ بـ"موت الإله"، وهو ما يَتنافى مع المنطق والفطرة الإنسانية التي تُقِرُّ بحاجة الإنسان إلى مرجعيّة عُليا أخلاقية وتشريعية، والمُتأمِّل لفلسفة (نيتشه)، سيَجد أنَّ هذا الأخير كان مُتعطِّشًا لفكرة الخلق والإبداع، التي غابت عن الفكر المسيحي في القرون الوسطى، لذلك وجَّهَ سهامَ

1 - جمال مفرج: الإرادة والتأويل، ص83.
2 - عبد الوهاب المسيري: دفاع عن الإنسان، ص195.

فكره نحو إيجاد هذا الإله الغائب والغير ملموس، من خلال اختراعه لمَثَلٍ أعلى بديل عن الله، وهو الإنسان الأرقى القويُّ جسديًّا، والذي بمستطاعه تغيير الحياة.

إنَّ تمجيد (نيتشه) للإنسان الأعلى من خلال فلسفة التاريخ، واعتباره أن وجود هذا الإنسان لن يكون إلا في الجنس الألماني، هو ما ترتَّب عليه تأثير مُبالَغٌ فيه من طرف بعض الحكام، ولنا شاهد على ذلك في الإبادات الجماعية التي ارتكبها (هتلر) في حق غير المنتمين للعرق الآري، وتمجيده للجنس الألماني، وهو ما حدا بالبعض إلى اعتبار فلسفته ضربًا داعمًا للتطرُّف العرقي والقومي، خصوصًا بعد تلك الوقائع الأليمة.

إنَّ القراءةَ المُعمَّقة لفلسفة (نيتشه) تكشف لنا مغالطاته وزيف أسلوبه في قراءته المُبالَغ فيها للتاريخ، وذلك لكونه أطنبَ في قلب القِيَم من خلال رفضه لكلِّ فضيلة، وهو ما جعل أفكارَه تَجنح نحو الخيال لا المنطق، ويكون بذلك قد سعى إلى تَغطية عجزِه المَنطقي في فهم القيم الإنسانية المعقولة للتاريخ الإنساني والحضاري.

خاتمة

مثَّلَت فلسفةُ (نيتشه) مُنعطَفًا فلسفيًّا في تاريخ الفكر الغربي؛ حيث أسهم من خلال قراءته الجينيالوجية (المادية اللاأخلاقية) للتاريخ في العبور من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة؛ وذلك من خلال محاولته هدمَ مَقولاتها الأساسية، وسعيه إلى خلق مفاهيمَ جديدة تخدم الحضارة الإنسانية في مرحلة "ما بعد الحداثة"، حيث إنَّ مجموعَ القيم، التي أوجدها من خلال نقده للتاريخ الحضاري، أدَّى إلى إيجاد جُملةٍ من المفاهيم البَديلة التي أقرَّها من خلال مفاهيم: "إرادة القوة"، و"العود الأبدي"، و"الإنسان الأعلى"، الذي ذهب إلى قدرته على تغيير الوجود عبر تفعيل القوة فيه، وتجاوز ما أسماه "أخلاق العبيد"، ليرتقي إلى ما أسماه "أخلاق السّادة"، ليصل فيما بعدُ إلى الإقرار بـ "موت الإله" وحلول "الإنسان الأعلى" مكانه، مُتجاوزاً بذلك جُلَّ القِيَم والأُسُس الأخلاقية، التي تُقرُّها الفِطرةُ السَّليمة المُنادية بالحُسن الذّاتي العقلي للجمال والعدل والاستقامة الأخلاقية، وما أكَّدَ عليه كذلك الفِكرُ الفلسفيُّ منذ الحقبة الأفلاطونية وُصولاً إلى الكانطية.

بيدَ أن فلسفته كانت مُعبرِّةً عن عصره، وما اتَّسَم به من ضعفٍ ووهن، زادته الكنيسةُ المسيحية بتعاليمها انحطاطًا أكثر، وهو ما أثار نفورَ (نيتشــه) منه، ورَفضَه له، وذلك لكون الكنيســة ألغَت دورَ الإنســان الفاعل في الوجــود، وآمنَتْ بوجود مَثَلٍ أعلى من كلِّ شيء، فاعتبر (نيتشــه) ذلك ضربًا من الانحطاط والوهن الفكري الذي يجب تغييره وتجاوزه، عبر إيجاد مفاهيم جديدة تكون إرادة القوة في مقدِّمتها.

وعلى الرغم من الأهمية التي حظيت بها الفلسفة النيتشوية، باعتبارها أسهمت في تغيير مسار الحداثة الفكرية من التشاؤم والركون إلى القيم المسيحية القروسطية الظلامية إلى التفاعل وإرادة الفعل في الوجود من خلال البحث عن قيم تخدم الإنسانية الحاضرة، إلا أنها وقعت في جملة من المزَالق الفكرية والعقدية التي جعلت منها أساسًا للمشاريع السياسية النازيّة والفاشيّة القَمعيّة.

لائحة المصادر والمراجع

باللغة العربية

1 - القرآن الكريم.

2 - أبو السعود، عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2002م.

3 - جعفر، صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، لا ط.، 1999م.

4 - المسيري، عبد الوهاب، دفاع عن الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2003م.

5 - مفرج، جمال، الإرادة والتأويل: تغلغل النيتشوية في الفكر العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2009م.

6 - نيتشه، فريدريش، الأخلاق أصلها وفصلها، تر. حسن قبسي، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1، 1981م.

7 - ــــــــــــــــــــــــــــ، العلم الجذل، تر. سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001م.

8 - ــــــــــــــــــــــــــــ، في جنيالوجيا الأخلاق، تر. فتحي المسكيني، دار سيناترا، تونس، ط1، 2010م.

باللغة الأجنبية

1 - Bernard, Edelman, Nietzsche, un continent perdu, Paris, PRESSES UNIVERSITAIRES DE France, 2000.

نقدُ النَّظريةِ الماركسيَّةِ لنهايةِ التَّاريخِ

■ د. حمدان العكله[1]

ملخّص

يَحظى البحث في "نهاية التاريخ" بأهمية استراتيجية، في الفلسفات والمنظومات الفكريـة والأيديولوجية؛ بوصفـه يحمل رؤية نهائية للتطوُّر الاجتماعي والسـياسي لحركـة المجتمعـات البشرية، كما هو الحال مـع "النظرية الماركسـية"، وتصوُّرها لنهايـة تطـوُّر العالم، والوصـول لحالة مـن الحتميـة، إلا أنَّ مِثلَ هذه الفلسـفات والنَّظريات، التي خاضَت في هذا الموضوع، ومنها الماركسـية، قد وقعَت في جملة من التناقضات، وتَعرَّضَت لموجة من النقد، وذلك لِما حوته من تنبُّؤات غيرِ علمية، مبنية على فكرة "الحتمية"، إضافة إلى مواقفها الجذرية العنيفة التي لا تتقبَّلها الفطرة السـليمة، مثل: إلغاء الملكيـة الفردية، ورفض الفكر الدِّينـي والرؤية الميتافيزيقية، وإنكار أمور البعث والحسـاب والحياة الآخرة، التي هي محلُّ إجماعٍ لدى مختلف المجتمعات البشرية على مدى الزمان.

الكلمات المفتاحية: نهاية التاريخ، الماركسية، الشيوعية، تطوُّر المجتمعات، الاقتصاد، النقد الدِّيني.

1 - مدرس الفلسفة في جامعة ماردين-أرتقلو الحكومية - تركيا.

مقدِّمة

تعـدُّ نظريــة "نهاية التاريخ"، في الفلســفة الماركســية، وســيلةً مهمَّةً لفهم التاريــخ والتطوُّر الاجتماعي، وتحوُّل المجتمعات عبر سيرورة التاريخ، وتستند هذه النظرية على مفاهيم أساسيّة، في مقدِّمتها مفهومُ "المادية التاريخية"، والــذي خلاصته: أنَّ التطوُّر الاجتماعي والتاريخي في المجتمعات يَنبع من العلاقات الاقتصادية، وآلية توزيع الثَّروة، بمعنى أنَّ الاقتصاد والقدرة على الإنتــاج هما القوة المحرِّكة والمغيِّرة للمجتمعات، ضمن ديناميات "الصراع الطبقي" بين الطبقة العاملة/البروليتاريا والطبقة الحاكمة/البرجوازية، ووَفقًا لهذه النظرية سيتوقَّف هذا الصراع الطبقي عندما تصبح الطبقةُ العاملة هي الطبقة الحاكمة، وتتحقَّق المســاواة الاجتماعية، وعندها ينتقل المجتمع إلى الحالة الشُّيوعية، التي تُؤذِنُ بنهاية الصِّراعات الطبقية، والوصول إلى التَّوزيع العادل للثَّروة والسُّلطة، وبذلك يتحقَّق الوصولُ إلى "نهاية التاريخ".

وهذه النظرية قد تعرَّضت لانتقادات من فلسفات لاحقة لها، نذكر منها على سبيل المثال بعضَ انتقادات فلاســفة منهم: (فريريك هايــك - Friedrich Hayek)، (كارل بوبر - Karl Popper)، (ليو ســتراوس – Leo Strauss)، (فرانســوا ليوتار - François Lyotard)،..، مع الإشارة إلى أن هذه الانتقادات كانت تتراوح بين عدم موضوعيّتها وغموضها تارة، وتارة أخرى بتطرُّفها الفكري وطوباويّتها وتجاهُلِها للجوانب الرُّوحية والدِّينية.

أثبتت التجاربُ العملية أن هناك تباينًا كبيرًا بين "نهاية التاريخ"، كنظرية وفلسفة، وبين الواقع المَعيش، فعلى مستوى الواقع مارسَت الأنظمةُ المُؤمنةُ بهذه الفلسفة عَدَميّةً تاريخية على حركيّةِ التاريــخ، أي أنها انتهَت إلى إيقاف عجلة التحوُّلات الاجتماعية، لإثبات صوابية هذه الفلســفة ونظرياتها، وكأنَّ التاريخ وتبدُّلاته يمُكِن التحكُّمُ بهما بهذه السهولة، كما حاولت تجاهل مفهوم التنمية الاقتصادية، والتوزيع العادل للثروة ووســائل الإنتــاج، وهذا ما جعل النَّظرية مَوضِعَ نقدٍ

من الاقتصاديِّين اللاّحقين، كما أنَّ النَّظريات والفلسفات الدِّينية الميتافيزيقية تَنتقد هذه النظرية، وتُقدِّم سلسلةً من الأدلة على بطلانها دينيًّا وأخلاقيًّا. ويَبقى البحث محاولةً للإجابة عن تساؤُل إشكالي رئيس فحواه: ما مدى صوابيّة نظرية نهاية التاريخ في الفلسفة الماركسية، وكيف يَنظر العلم والفلسفة إليها اليوم؟

1 - موضوع البحث

البحثُ يسلِّط الضوءَ على مفهوم "نهاية التاريخ" عند الماركسية، بوصفها نظريةً تُشكِّل أساسَ الفِكر الماركسي، ويَتناول مفهومَ التطوُّر التاريخي للمجتمعات البشرية، وكيف تُفسِّر الرُّؤيةُ الماركسية للتاريخ العلاقةَ بين القوى الاجتماعية والتطور التاريخي، عبر صراع الطبقات الاجتماعية. كما يَعرض البحثُ أهمَّ الآراء النَّقدية حيالَ فكرة "نهاية التاريخ" وتبايُنها مع الواقع، والهَفَوات التي وقعت بها هذه النَّظرية، كما يهتمُّ البحث بمعرفة رأي النقاد المعاصرين الذين درسوا النظرية من الناحية الاقتصادية، والوقوف على مدى تَطابقها مع العلم الحديث وتطوُّراته، كما أن البحث يستطلع رأيَ الفلسفات والأفكار الدِّينية حول موقفها من مباني هذه النظرية، ويبحث عمّا إذا كانت ارتكبَت تلفيقًا من أيِّ نوع بغيةَ إثبات أن حالة الشُّيوعية هي الحالة النِّهائية للتطوُّر التاريخي، ويَستهدف إيضاحَ الفوارق بين التصوُّر الماركسي المادي، والتصوُّر الدِّيني الإيماني، المَبنيّ على الرُّؤية الكونية الإلهية (الميتافيزيقية) لحتمية نهاية التاريخ.

2 - مشكلة البحث

يُحاول البحثُ الإجابة عن تساؤل إشكالي رئيسيٍّ هو: ما مدى صوابية النَّظريةِ الماركسيَّةِ في القَول بنهايةِ التَّاريخِ؟ وما الموقف العلمي والاقتصادي والدِّيني منها؟

3 - حدود البحث

نطاقُ البحث يعود من حيث الزمان إلى القرن التاسع عشر، ليقف على بداية ظهور الماركسية وتطوُّرها، وموقف الفلسفات التالية لها من النَّظريةِ الماركسيَّةِ لنهايةِ التَّاريخِ، وتحديد مدى صلاحية هذه النظرية في الوقت الحاضر، أما من ناحية المكان، فالبحث يبدأ مع فكر (ماركس)

الذي ظهر في ألمانيا، ثم يخرج من الإطار الجغرافي بمعناه المحدَّد؛ ليَتناول موقفَ الفلسفات المختلفة، وعلم الاقتصاد، ورأي الأديان.

4 - أهداف البحث

يسعى البحث لتحقيق مجموعة من الأهداف أبرزها:

1. التعرُّف على معنى "نهاية التاريخ" في مسيرة الفكر الفلسفي الإنساني وتطوُّره.
2. معالجة الآلية والرُّؤية التي طرحَت وَفقها الماركسيةُ نَظريّتَها لـ"نهايةِ التَّاريخِ".
3. الوقوف على التبايُنات ومواطن الزَّلل في النَّظرية الحتمية الماركسية.
4. عرض النَّظريات الاقتصادية والنقد المُوجَّه لنَّظرية "نهايةِ التَّاريخِ".
5. مراجعة الأديان والفلسفات الدِّينية وموقفها الناقد لمادية الفلسفة الماركسية ونظرياتها.

5 - منهجية البحث

يعتمـدُ البحثُ على المنهج التاريخي التحليلي، الذي سـنقوم مـن خلاله بتحليل الأحداث التاريخية التي أثَّرت على ظهور نظرية "نهاية التاريخ" في الفلسفة الماركسية، كما يَستند البحث على المنهجية النَّقدية لرصد التباينات والتناقضات التي وقعت بها النظريةُ التاريخية.

أولًا: نظرية نهاية التاريخ في الفلسفة الماركسية والموقف منها

إنَّ الفلسـفة المثالية التي تقوم عليها الاشـتراكية، والتي تعتمد عـلى مبدأ الأخوَّة بين الجنس البـشري، والأمل في العدل الاجتماعـي بعد توزيع الثروات، وزوال الاحتـكارات، وغيرها من المبادئ المثالية المطلقة، التي كانت تُجافي الواقع المعيش، وروح المنطق، دَفَعَت كلُّها (ماركس - Marx) وعددًا من الماركسـيِّين اللّاحقين إلى تجاوز هذه الطوباوية، عن طريق القول بالصِّراع الطبقي الذي يَحكم سيرورةَ تاريخ المجتمعات البشرية، حيث يكون هذا الصراع بين طبقة تَملك وسائلَ الإنتاج، وطبقة كادحة تعمل عند الطبقة المالكة لهذه الوسائل.

وقد ذهب (ماركس) إلى أنَّ التاريخ لم يَبدأ منذ حالة الصراع الطبقي هذه، وإنَّما بدأ منذ حالة المَشاعية القديمة، حيث لا قانون إلا قانون المَشاع الذي يَحكم حياة الأفراد ويُسيِّرها، فلا وجود

للملكية الفردية، وكلُّ شيء مشـاعٌ بين الأفراد، ثمَّ تطوَّرت الحياة إلى حالة العبودية، فانقسـمت المجتمعاتُ البشرية إلى طبقة أسـياد وطبقة عبيد، وهذا ما أسَّس لظهور المجتمعات الإقطاعية لاحقًا، التي تميَّزت بسيطرة مُلَّاك الأراضي الزراعية على الفلاحين، وانتهَت هذه المرحلة بتطوُّر بعض الصناعات، ونشـوء الثَّورة الصناعية، التي كانت سـببًا رئيسًا في ظهور مرحلة الرأسمالية، والتـي ينتقدها (ماركس) معبرًّا عن جوهرها قائلًا: "تظلُّ دائمًـا في جوهرها ديمقراطيةً من أجل الأقلِّيـة، من أجل الطَّبقات المُتملِّكـة فقط، من أجل الأغنياء فقط"[1]، وبذلك سـيَغيب الصرِّاعُ الطبقيُّ في هذه المرحلة تمامًا عندما يتمُّ إلغاء ملكية وسائل الإنتاج، ويقوم العمالُ بتملُّك وسائل الإنتاج في المعامل، ويتمُّ العمل وفقًا لقاعدة؛ لكلٍّ حسـب الطَّاقة التي يَبذلها في عمله، ولكلٍّ أيضًا حسب حاجته، وبذلك نصل، بحسب (ماركس)، إلى حالة من الحرية والعدالة والمساواة.

1 - معنى نهاية التاريخ في الفلسفة

وُلدت فكرةُ نهاية التاريخ مع وجود الإنسـان الذي يفكِّر في معنـى الوجود، فهي قديمةٌ قِدَمَ وجود الإنسان، لذا فإنَّنا نجد فكرة نهاية التاريخ سائدةً في الأساطير القديمة، وفي الملاحم التي أنتجها الذِّهنُ البشريُّ، ففي "ملحمة جلجامش" نجد الصِّراع من أجل الخلود، والهربَ من النهاية ومن فكرتها التي كانت سائدة آنذاك، وكذا الأمر في "أسطورة الخلق البابلية" التي تُقدِّم تصوُّرات لنهاية التاريخ بعد صراعات وخلافات بينَ الآلهة، وفي الأديان والفلسفات الهندية القديمة التي طرحَت فكرةَ التناسُـخ، لكي تجعلَ النَّفسَ تعود إلى العالم العلوي، الذي جاءت منه، خاليةً من الآثـام والخطايا؛ لأنَّ الوجود مُتناه، وحركته سـتنتهي لا محالة، كما أنَّ فكرة النهاية سـادَت في الأديان الشَّرقية جميعهـا، وهو الأمر الذي دفع الفراعنة لإبداع علم التَّحنيط؛ لاعتقادهم بوجود حياة بعد الموت، وبأنَّ النهاية لا تكون بمجرَّد الموت في هذه الحياة.

وفي الفلسـفة اليونانية ربطت "الفيثاغوريـة" نهاية التاريخ بالعدد ومبـدأ الكثرة، في حين أنَّ (أفلاطون - Plato) ربطَه بالجدل الصّاعد والهابط، بعد انتصار المثال الأعلى على الظِّل، والخير على الشرِّ، أي إنَّ (أفلاطون) "رأى أنَّ نهاية التاريخ تكون بارتقاء الرُّوح الإنسانية من عالم الواقع إلى عالم المُثُل، حيث يَجمع بين النَّزعة الرُّوحية والنَّزعة العقلية، وذلك عن طريق إيمانه بالفلسفة

1 - كارل ماركس: المادية التاريخية، ص512.

التي تستطيع أن تُخلِّص النَّفسَ وتُدخِلَها النَّعيم، على حين أنَّ أرسطو، في كتابه "السياسة"، ربطَ نهايةَ التاريخ بنهاية النُّظُم السِّياسية الفاسدة"[1]، أي إنَّ نهاية التاريخ، حسب تصوُّر (أرسطو - Aristotle)، لا بدَّ أن تسبقها أنسنةُ الأُمم المتُوحِّشة؛ وهذا ما دفعَه إلى تشجيع تلميذه الإسكندر المقدوني للسَّيطرة على العالم القديم والتوسُّع فيه؛ بغية الانتهاء من التوحُّش والهَمَجيّة التي تُرافق حركة التاريخ البشري.

كما طرحت الفلسفاتُ الدِّينية فكرةَ نهاية التاريخ من منظور عقائدي، سواء أكان في الأديان القديمة الوضعية كما هو الحال في الديانتين الزرداشتية والمانوية، أو في الأديان السماوية، إذ قدَّمت كلٌّ منها تصوُّراتها الخاصة لنهاية التاريخ وقيام الساعة أو البعث، وهنا نختصر الحديثَ بالعودة إلى رأي (مالك بن نبي) عندما تحدَّث عن الأخرويات في الأديان الثلاثة قائلاً: "إنَّ خلودَ الرُّوح، تلك الفكرة الجوهريّةُ في الثقافة التَّوحيدية، يَستتبع نتائجَ منطقيّةً هي: نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة، النار. هذا المجال لم تُلقِ عليه الكتب العبرية إلا شعاعًا خافتًا، لأنَّها كانت مُهتمّةً بالتَّنظيم الاجتماعي لأول بيئة توحيدية، ثم جاء الإنجيل فزاده إيضاحًا حين ألحَّ على بني إسرائيل في تذكيرهم بـ'أيام الله'، ذلك المفهوم المُوجَّه إلى مجتمع مُوحِّد، قطعَ في طريق التطوُّر شوطًا، وسنرى أنَّ القرآن يُبرزُ هذا المجال الأخروي إبرازًا مُؤثِّرًا، فلقد قُصَّت فيه روايةُ الخلود بنبرة خاشعة رهيبة ... إنَّ مشاهد القيامة في القرآن ذات حقائق خلابة، الشَّخصيات التي تحتويها تتكلَّم وتتحرَّك... ولا تُهمِلُ أيَّ كلمة من شأنها التَّذكير بأهوال تلك الساعة الرَّهيبة"[2]، فالتصوُّرات الدِّينية في مسألة نهاية التاريخ تلتقي في مُجمَلِها بمفهوم الخير والشرِّ، وبلوغ الدِّين غايتَه الدَّعَويّة، أي إنَّ المجتمع قد وصل لمستوًى من التطوُّر لا بديلَ عنه، ولا يوجد أفضلُ منه.

وبالعودة لمعنى نهاية التاريخ في الفلسفة نجد أنَّ أبرز مَنْ طرح هذا المفهوم في تاريخ الفلسفة في العصر الحديث هو (كانط)، إذ اعتبر أنَّ غايةَ التاريخ البشري هي الوصول إلى الحرية، عبر حُكم مدنيٍّ يَحكمه قانونٌ عامٌّ، وبتحقيق هذه الغاية للتاريخ يكون قد حقَّق نهايتَه، كما أنَّ (هيجل) عدَّ انتصار الثورة الفرنسية (1806م) إيذانًا بإعلان نهاية التاريخ، حيث يَرى أنَّ "تاريخ العالم...

1 - أمين أمين ذكي: قصة الفلسفة اليونانية، ص105.
2 - مالك بن نبي: مشكلات الحضارة: شروط النهضة، ص203.

يكـونُ مضمونُه الجوهريُّ هو الوعي بالحرية"[1]، في حين خالفَه بالكثير من أفكاره الفيلسـوف (فرانسـيس فوكوياما - Francis Fukuyama)، الـذي طـرح فكرةَ النِّهاية على أسـاس انتصار الديمقراطية اللِّيبرالية كنظامٍ للحكم؛ حيث يرى "بأنَّ الديمقراطية اللِّيبرالية بإمكانها أن تُشكِّل فعلاً مُنتهى التطوُّر الأيديولوجيِ للإنسانية"[2]، وذلك لانتصارها على الأيديولوجيات المُنافسة كالنظام الملكي، وعلى الشُّموليّة المُطلَقة المتمثِّلة بالفاشيّة والنّازيّة وغيرها من الأحزاب السياسية التي حكمت، ولعلَّ آخرَها الأيديولوجية الشُّيوعية التي كان يُمثِّلها الاتحاد السوفيتي.

2 - المفاهيم الرئيسة لنهاية التاريخ في الماركسية

إنَّ السَّـعيَ لخلق مجتمع تَنتفي فيه حالةُ الاسـتغلال والعبودية بأشـكالها شكَّل هاجسًا عند (ماركـس)، فقـد وجدَ أنَّ ثورة البروليتاريا هي الحلُّ الأنسـب لذلك؛ حيـث يتمُّ إخراج العمال من سـيطرة مَنْ يَملك وسـائلَ الإنتاج وصولاً لبناء المجتمع الاشتراكي المبنيِّ على وعي ثوري تَملكه الطبقةُ العاملة، والوصول إلى هذه الحالة يُعبِّر عن وضعيّةِ سُكونٍ نهائيّة لحالة الاستغلال الممارَس ضدَّ الإنسـان العامل من قِبَل مَن يَملك وسائل العمل/الإنتاج، وبما أنَّ سَيرورة تاريخ المجتمعـات البشرية هي عبـارة عن صراع طبقيٍّ بين مَنْ يَملك ومَنْ لا يَملك وسـائل الإنتاج، فكان "الحلُّ الماركسيُّ" هو التخلُّص من هذا الاحتكار عبرَ ثورة البروليتاريا، والوصل لنهاية هذا الصِّراع، بمعنى توقُّف حركيّة التاريخ وتطوُّره، وبلوغ نهاية التاريخ.

ولا شـكَّ أنَّ (ماركس) قد اسـتفادَ من الجـدل الهيجلي، كما تمكَّن من تقديم تَفسـير ماديٍّ للتاريـخ بالإفادة من النظريـة التطوُّرية الداروينية، لذا فهو يتحدَّث عـن المادية التاريخية، التي قسَّـم خلالَها تاريخَ المجتمعات البشرية إلى مراحل هي: "المشـاعية البدائية، الرِّقّ والإقطاع، الرأسمالية، الاشـتراكية، الشُّـيوعية"[3]، فهذه التطوُّرية في التاريخ البشري حتميةٌ واقعيّة، وبهذا المعنى سـتكون هناك حتميّـةٌ أُخرى هي قيـام الثـورة البروليتارية، والتخلُّص من الرأسـمالية الاسـتغلالية، وهدم علاقات الإنتاج المُستخدمة كوسيلة للسيطرة على المجتمعات والاستمرار

1 - هيجل: العقل في التاريخ، ص121.
2 - فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص53.
3 - حسين الجابري: فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، ص244.

في تقسيمها الطبقي، وهنا ستلعب الأفكار الثورية والوعي بالحرية وضرورتها الدَّورَ الأبرزَ في ردم هُوّةِ التَّبايُن الطبقيِّ التي كانت سائدة، والتي كانت تُسهم بشكل فعَّال بنقل المجتمعات من حالة التناقضات إلى مرحلة "اللا-صراع الطبقي"، حيث تتحوَّل وسائل الإنتاج إلى ملكية مشتركة، ويبدأ تضاؤلُ الاختلاف يَظهر بين مَنْ كان يَملك وبين مَنْ كان يعمل في هذه الوسائل الإنتاجية.

إنَّ أهمَّ ما يُميِّزُ هذه المرحلة التي يُطلقُ عليها (ماركس) تسميةَ الاشتراكية، التي تشكِّل مرحلة من مراحل الشُّيوعية، هو اختفاء أيِّ شكل من أشكال الاستغلال بين البشر، وهنا نستذكر مقولة (جورج بوليتزر - Georges Politzer): "بأنَّ الفلسفة الماركسية فلسفةٌ علمية، وهي فلسفة العمال، وهي فلسفة حزب العمال، وفلسفة الطبقة الثورية التي يقوم دورها التاريخي على قهر البرجوازية، والقضاء على رأس المال، وبناء المجتمع الاشتراكي"[1]، حيث يقود هذا المجتمعُ إلى الانتقال إلى مرحلة المجتمع الشُّيوعي، وهي المرحلة التي تمُثِّل الوصولَ إلى مجتمع كامل التطوُّر.

وقد مثَّل قيامُ الثورة البَلشفية الروسية النَّموذجَ الأكثر قُربًا وتطبيقًا لتصوُّرات (ماركس) والماركسية لمفهوم الثورة، إلا أنَّ فشلَها في ألمانيا، وعدم قدرتها على الوصول إلى أهدافها، بوصفها ثورة بروليتارية، دفع بعضَ المُفكِّرين والفلاسفة الماركسيِّين إلى القول بضرورة تَوعية الطبقة البروليتارية، ودفعها للحصول على مستوى مناسب من الوعي والتثقيف، حتى تتمكَّن من تحقيق أهدافها، وقد عبَّر هربرت ماركيوز عن ذلك بقوله: "إنَّ هؤلاء يَقفون خارج الصَّيرورة الدِّيمقراطية، وحياتُهم تُعبِّر عن الحاجة المُلِحَّة والمباشرة والواقعية إلى وضع حدٍّ للشروط والمؤسسات التي لا تُطاق أو تُحتمل"[2]، وهي دعوة لتثقيف الطبقة البروليتارية حتى تتمكَّن من الحضور بشكل صحيح يُساعدها على المُساهمة في عملية الانتقال، مع إيمانه بقدرتها إذا ما حصلت على وعي تحرُّريٍّ مناسب، بحيث يكون هذا الوعي وسيلةَ أمان وضمان يَمنع المجتمع من الانزلاق صوبَ حالةٍ من الفوضى خلال عملية التحوُّل نحو الشيوعية.

ثانيًا: نقد نظرية نهاية التاريخ في الفلسفة الماركسية ومآلاتها

لقد استفادَت الماركسية بشكلٍ كبير من النَّظرية التطوُّرية الداروينية، هذه النظرية التي واجهَت

1 - جورج بوليتزر، وآخرون: أصول الفلسفة الماركسية، ص21.
2 - هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ص267.

انتقـادات كبيرةً ورفضًا كاملاً من قِبَل العِلم الحديث، وهذا مأخذ على الماركسـية التي وظَّفت النظرية الداروينية في فلسفتها بشكل عام، وفي مفهومها للتاريخ بشكلٍ خاصٍّ، كما أنَّ الماركسية قالـت بأنَّ الفكر نتاجٌ لِلمخِّ، ومن المعروف بأنَّ المُخَّ هـو شيء ماديٌّ، وهذا يَعني أنَّه يُنتِج مادةً مثله –حسب التصور الماركسي- وبذلك تكون فكرةُ نهاية التاريخ فكرةً ماديّة ثابتة لا تتطوَّر، وهذا أمر يَتناقض مع البحث العلمي، والتطوُّر البـشري، والأبحاث التي تُثبِتُ تطوُّريّةَ الفكر البشري ومرونتَه، وغيرها من التناقضات والانتقادات التي طالت الفلسفة الماركسية بشكل كَلِّيٍّ، بما في ذلك نظرية نهاية التاريخ عند الماركسية، وفيما يلي نذكر أبرزها.

1 - التباين بين النظرية والواقع

إنَّ الواقع يُثبت بأنَّ الحياةَ متطوِّرةٌ، وهي في سَيرورة مستمرّة، وقد أكَّد على ذلك عدد كبير من الفلاسفة والفلسفات عبر التاريخ، فنرى (Heraclitus هيرقليطس 500 ق.م) يُشبِّه الحياةَ بالنهر الجاري المستمرِّ بالتَّغيُّر، وبأنَّ الإنسان غيرُ قادر على الاستحمام بمياه النهر ذاته مرّتين، وهو يُقدِّم بذلك مثالاً على تغيُّرها وعدم ثباتها، كما أنَّ (Thales طاليس 400ق.م) قال بأنَّ العالم ليس كتلةً جامدة، بل إنَّه أسـاس التطوُّر أو أصلُه، وكذا الحال عند (Democritus ديمقريطس 341ق.م) الذي قال بأنَّ أصل التطوُّر حقيقة لا يُنكِرها العقلُ[1].

وهذا الكلام تأخذُه الماركسـية بجزئه الأول، وتقول بالتغيُّر، ولكنَّها تعود لرفضه وإلى مخالفة الواقـع عبر قولها بثبات حركيّة التاريـخ، وتوقُّف عجلة التاريخ ونهايتـه، ولكنَّ التطوُّر البشريَّ واسـتمراريته مسـألة لا يُنكِرها عقلٌ، وهي مبنيّة على المنطق الإلهي وتنظيمه للكون من جهة، وعلى الإرادة البشرية ورغبتها في التَّغيير من جهة ثانية، وبالنسبة للإرادة البشرية فقد أثبت التاريخُ وعلم الاجتماع والسياسـة رغبتها المُسـتمرّة بالتطوير، ولولا هذه الرَّغبة لما قامت الحضارات البشرية، وهنا ردٌّ مزدوج على الماركسـية التي تقول بأنَّ التغيير مسألة حتمية أو إجبارية، تُفرَض على الإنسان دون أيِّ إرادة أو رغبة له في هذا التغيير.

وفي ظلِّ الحديث عن التباين بين النظرية الماركسية في نهاية التاريخ وبين الواقع الذي لا تكاد تنطبق عليه، لا بدَّ لنا من الحديث عن نموذج من هذا التباين، ألا وهو حالة العَدَمِيّة التي قدَّمتها

1 - المدرِّسي: نقد النظرية الماركسية، ص22.

الماركسية ضمن سيرورة حركة التاريخ، وقولها بحتمية التاريخ، بعد أن تبنَّت فكرةً مفادُها بأنَّ الثورة الشُّيوعية لن تندلع في مجتمع مُتخلِّف، بل توقَّعت أن تندلع في مجتمع يَمتلك فيه العمالُ وعيًا متقدِّمًا بالحرية، أي من مجتمع صناعيٍّ متطوِّر، كما هو الحال في (إنكلترا، ألمانيا)، ولكنَّ حقيقة ما حدث مغايرةٌ تمامًا لتوقُّعات الماركسيِّين الجازمة، حيث خرجَت من مجتمعات زراعية متخلِّفة مثل: روسيا والصين.

كما رفض عددٌ كبير من الفلاسفة والمفكرين، ممَّن نقد نظرية نهاية التاريخ عند الماركسية، القولَ بوجود ترابُط كلِّي وشامل بين التغيُّرات الاقتصادية والنتاج الفكري للإنسان، ليذهبوا للقول بأنَّ العلاقة بين البنية التحتية والبنية الفوقية هي "علاقة تفاعل وتبادُل مستمرّ، وأنَّ كلاًّ منهما تتغيَّر باستمرار، وقد بيَّن (ريموند وليامز - Raymond Williams) أنَّ التغيُّرات في البنى الاقتصادية لا يُمكِن أن تُفسِّر "التغيرات" في المحتوى والتنظيم الثقافي بأيِّ شيء من التفصيل الضروري، فالأشكال والأحداث الثقافية أكثر تنوُّعًا، والإمكانات المهنية المتاحة للعمال الثقافيِّين أكثر وفرةً ممّا يُمكِن لأيِّ إشارة إلى الأُسس الاقتصادية أن تُعلِّله"[1]، فصحيح أنَّ العامل الاقتصادي قد يترك أثرًا في النِّتاج الفكري؛ ولكن دون أن تكون العلاقة جَبْريّةً أو حَتْميّة، والدليل هو أنَّ الاقتصاد ووسائل الإنتاج وتطوُّرها هي من نتاج العلمية الذِّهنية للإنسان، وليس العكس، والنِّتاج الفكريُّ هو الذي ترَكَ أثرَه الاقتصادي في الحركة التاريخية للمجتمعات البشرية، أي ليس نِتاجَ حتمية جامدة، وهذا ما عبَّر عنه الفيلسوف (تيودور أدورنو - Theodor W. Adorno) حين كان يَصف الإنتاجَ الفكريَّ البشري، وينتقد النظرية الماركسية وحتميّتَها التاريخية، حيث قال: "إنَّما هو وسيلةٌ خاصّةٌ لتجاوُز الواقع"[2]، بمعنى أنَّ نِتاج العقل البشري لا يمكِن تَقييدُه بقيود مُسبَقة، كما لا يُمكِن أن نُصدِرَ عليه حكمًا مُسبَقًا ثابتًا، فدائمًا ما كان الإنسان يُحاوِلُ تجاوُزَ الواقع والتفوُّق عليه، وعلى الصعوبات التي تُواجهُه في هذا الواقع، فالنِّتاج الفكريُّ البشريُّ تجاوُزيٌّ بطبعه، ويسعى إلى الحرية، وتجاوُز الأُطُر الضيِّقة التي يُوضَعُ فيها مُسبَقًا.

ولو تساءلنا: هل العالَمُ يَسير بذات الوَتيرة، ونَقصِدُ هنا أنَّه يَشهد التحوُّلات السياسية والاقتصادية ذاتَها بنفس الوقت وبنفس الظُّروف؟

1 - سايمون ديوزنغ: الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، ص46.
2 - رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ص62.

نعتقد بـأنَّ الجوابَ نعم، فهو يَحتوي على سـطحية كبيرة؛ إذ إنَّه ليس مـن المنطقي أن نَقوم بتَعميم التحوُّلات التي تَطالُ جُـزءًا من العالَم على العالَم بأسره، فلا تزال هناك أماكنُ مجهولة، لم يتمَّ اكتشافُها في العالم حتى هذه اللَّحظة، أو كما يُطلِق عليها الجغرافيون بالمناطق العَذراء، وعلى الرغم من التقدُّم التِّقني، وثورة التَّواصل، لم يَنجح الإنسانُ بالتَّحكُّم بها، ولا حتى المعرفة الصحيحة لشـعوبها، حتى إنَّ التحوُّلات الحاصلة في العالم لا تَطـال كافّةَ المجتمعات بالأثر وبحجم التحوُّلات ذاتِها، وأنَّ نهاية التاريخ التي تَفترضها الماركسية تقوم على تجاوُزِ المُشكلات الاقتصادية والسياسـية، في حين أنَّ الواقع يُشـير إلى اتِّسـاع الهُوّةِ بين الشمال والجنوب وبين الـشرق والغرب، وازدياد ثراء المجتمعات الغَنيّة مقابـل ازدياد فقر المجتمعات الفقيرة، وظهور التطـرُّف الدِّيني، وهذا يـدلُّ على أنَّ التاريخ لم يَنتهِ بعدُ، كما تعرَّضـت نظرية نهاية التاريخ عند الماركسـية لنقدٍ علميٍّ دقيق من قِبَل الاقتصاديِّين والباحثين في علم الاقتصاد، وهذا ما سيكون محور حديثنا التالي.

2 - النظريات الاقتصادية والنَّقد الاقتصادي

طرحَت نظريةُ نهاية التاريخ عند الماركسـية فكرةَ أنَّ الملكية الخاصّة هي المصدر والأساس لكلِّ شرٍّ في المجتمعات الرأسـمالية، وأنَّ الحلَّ يكون بإلغاء الرأسـمالية، للتَّمكُّن من معالجة الانقسـامات الطبقية في المجتمعات، كما زعـم (فريدريك إنجلـز - Friedrich Engels) بأنَّ المرحلة التالية التي تأتي بعد التخلُّص من الرأسـمالية هـي التخلُّص من الدَّولة، حيث تَتلاشى وتَذبـل؛ لأنَّ الدولة تصبح غير مُهمّة لا من الناحية السِّياسـية ولا مـن الناحية الاقتصادية، وقد تعرَّضت هذه النظرية للنَّقد الاقتصادي الشَّديد، ولعلَّ أبرز مَن انتقدَها (كارل بوبر)، الذي وصف (ماركس) بأنَّه "نبيٌّ مُزيَّف"، وبذلك كانت "ثورة بوبر" المَنطقية على العِلم الزائف، حيث استوقَفَه التَّباينُ الشَّـديد في النظرية الاقتصادية الماركسية، ولم يكن موقفُه موقفًا سيكولوجيًّا أو مزاجيًّا، إنَّما كان منطقيًّا مَحضًا يتعلَّق بطبيعة البنية المَنطقية للنظرية الماركسية في الاقتصاد.

حيث يقول (بوبر): "في منطق الكشف العلمي: إنَّ النَّسَقَ الذي يَنتمي إلي العلم التَّجريبي يَنبغي أن يكون في إمكان التَّجربة أن تُكذِّبَه، وهكذا، فعبارة 'قد تُمطِرُ السَّـماءُ هنا غدًا أو لا تُمطِرُ' لن تُعتبر عبارة تجريبية، لسـبب بسـيط وهو أنَّها لا يُمكِـن تَفنيدُها، على العكس من

عبارة 'سـتُمطر السَّماء هنا غدًا' التي ستُؤخَذ على أنَّها عبارة تجريبية .. وفضلاً عن ذلك فقد كان بوُسـعهم، بما يُضفونه على تفسيراتهم وتنبُّؤاتهم من غموض، أن يتملَّصوا من أيِّ شيءٍ كان حقيقًـا بأن يُفنِّـدَ النَّظرية لو أنَّ النظريـة والتنبُّؤات كانت أكثر دِقّـةً وتحديدًا، فهم لكي يَتفادوا تكذيب النَّظرية قاموا بتحطيم قابليّتها للاختبار"[1]، وبهذا وصف (بوبر) الماركسـيِّين بالعَرّافين الذين يُقدِّمون تنبُّؤاتهم بطريقة لا تَخلو من الغموض بشـكل يُشـتِّت انتباهَ النّاسِ لإمكانية دَحْضِها.

وبالتَّجربـة -لاحقًا- تبيَّن أنَّ معظم الأنظمة التي رفضَتِ الرأسـمالية، بحجَّة السَّـعي لتحقيق الشُّيوعية، قد فشلتْ في سياستها الاقتصادية، فمن خلال إلغاء الملكية الخاصّة، وترسيخ سيطرة الدَّولة عـلى الاقتصاد، لا يُحرَم المجتمع من ريادة الأعمال اللازمة لدَفعه إلى الأمام فحسـب، بـل يترتَّب على هـذا أيضًا إلغاءُ الحرية ذاتها، كما أنَّ المعارضات التي نشـأت في المجتمعات الشُّـيوعية كانت مُتَّهمة بالخيانة والعمل لصالح الرأسـمالية، وبالتالي فتَمَّ قمعُها بأبشع أساليب القَمع الهمجيّة، وهذا ما ظهر خلال قيام الثورة الشُّـيوعية أو البلشفية في روسيا، والتي كان من نتيجتها معسكرات خاصّة لاعتقال رافضي الفِكر الشُّيوعي، هذا الفكر الذي أسَّس له (ماركس) ومن اتَّبعه.

ومن إخفاقـات النَّظرية الاقتصادية الماركسـية تنبُّؤُهم بأنَّ طبقة البروليتاريا سـوف تتضخَّم وتُصبحُ طبقة كبيرة، وبالمقابل سوف تتراجع طبقة أصحاب رؤوس الأموال، وهذا ما لم يَحدث، بل إنَّ تطوُّر الصناعات بات مرتبطًا برؤوس الأموال، وتوظيفها في المشروعات الاقتصادية، التي باتَت تعتمد على الثورة التكنولوجية وثورة المعلومات أكثر من التَّركيز على إعداد العمال، وبات التَّركيز على النَّوعية لا الكميّة في العمل؛ لأنَّه الوسيلة الصحيحة للتطوُّر الاقتصادي، وهذا الأمر أدَّى لظهور طبقة جديدة هي طبقة الخبراء، من مهندسين وفنيِّين ومحاسبين وإداريِّين.. ويمُكنُنا القولُ بأنَّ التطوُّرات لم تُسفِرْ عن طبقتين في المجتمع فقط، بل إنَّها أنتجت طبقات متعدِّدة، يمُكنُنا حصرُها بسـتِّ طبقات، هي، طبقة البرجوازية، وطبقة كبار مُلَّاك الأراضي، والمُلَّاك الآخرين، وكذلـك العُمال الزِّراعيِّين، وطبقة وسـطى من الإداريِّين والفنيِّين، وطبقـة العمال الصِّناعيِّين،

1 - Karl Popper: Conjectures and Refutations, the Growth of Scientific Knowledge, pp. 33-39.

وأخـيراً طبقة المُثقَّفين[1]، وبذلك لم تَنعدم طبقةُ الرأسـماليِّين، بل يمكُننا القولُ بأنها باتَت أكثر تجدُّدًا وتنوُّعًا ومرونةً؛ لأنّها قادَت لظهور أشكال من الرأسمالية مُساهِمةٍ بشكل حقيقي في حركة الاقتصاد، كما هو الحال مع الرأسمالية الخاصّة المُقيَّدة، التي ظهرت في عدد كبير من البلدان، أو مع النظام المختلط الذي يجمع بين الملكية الخاصة والملكية العامة (رأسمالية مشتركة).

إنَّ كلَّ التَّحوُّلات التي حصلَت كذَّبَت نبوءاتِ (ماركس) في تصوُّراته حول نهاية التاريخ، وقد أثبتـت التغيُّرات الاقتصادية بُطلانَ تصوُّره الاقتصادي الذي ربطَـه بالتاريخ ونهايته، ليتَّضِحَ بأنَّ هذه النظرية ليسـت سـوى توصيف أو قراءة، تَقتصر على وصف الماضي وتاريخ الإنتاج، دونَ أن تكون نظرية علمية للمستقبل، ودون أن تَنطبق الحتميّةُ الماركسية على المستقبل اللاّحق له، وبهذا نكون قد قدَّمنا إضاءةً على تباين فكرة نهاية التاريخ وتناقضها مع العِلم الاقتصادي، لِيُمهِّد لنا ذلك الطَّريقَ للحديث عن الفلسفة الدِّينية والنَّقد الدِّيني الذي يُقدِّم جملةً كبيرة من الأدلة على بطلان نهاية التاريخ عند الماركسية، وهو موضوع حديثنا القادم.

3 - الفلسفة الدِّينية والنَّقد الدِّيني

الماركسيّةُ فلسفةٌ ماديّة تُفسِّر الكونَ تفسيراً ماديًّا، وتقول بالحَتمية التاريخية، ومن هذه الزاوية فإنَّ التَّفسـير الدِّيني للكون يَختلف، بل ويَتناقض مع التَّفسـير الماركسي ومع التفسـير المادي إجمالاً، وقد اتَّخذت الماركسـية من فلسفتها المادية وسـيلةً لتفسير المجتمع وتَغييره، وهذا ما وضَّحه (لينـين - Lenin) في كتاب "الأعـمال المختارة"، حين بيَّن أنَّ (ماركـس) عمَّقَ المادية الفلسـفية وطوَّرها حتى انتهى بها إلى غايتها المَنطقية، أي المادية التاريخية، ووَسَّعها من معرفة الطبيعـة إلى معرفة المجتمع البشري، وبهذا لا تَعُدُّ الماركسـيّةُ الدِّينَ عامـلاً مُحرِّكًا في التغيير الاجتماعي، وإنَّما نموُّ وسائل الإنتاج والتطوُّر في البناء التَّحتي للبنية الاجتماعية هو الذي يُغيِّر ويُؤثِّر في البناء الفَوقي الذي يَحتوي عـلى مُركَّبات من الوَعي الثَّقافي والدِّيني، كلُّ ذلك وغيرُه من التَّفسيرات التاريخية والحتمية جعلَت من الماركسية موضِعَ نَقدٍ ورَفضٍ من قِبَل الأديان.

لقد تعامَلَ الفِكرُ الدِّينيُّ بشـكل عامٍّ، والفِكرُ الإسلاميُّ بشكلٍ خاص، مع الماركسية ونظريَّتِها حول نهاية التاريخ على أنَّها نظرية اعتقادية، تُؤسِّـس لِمُعتقَدٍ دينيٍّ أكثر من كونها نظريّةً فلسفية،

1 - يمنى طريف الخولي: ركائز في فلسفة السياسة، ص43.

ودلَّلَ على ذلك بحشد الماركسية لزيادة أتباعها حولَ العالم، بوصفها عقيدةً دينية، ولا سيَّما أنَّ نظريــة النهاية لها أبعادٌ وأُســس دينية قديمة، حيث تقوم على ربــط الزَّمان بالخَلْق الأول، وبمَصير الإنســان المَحتوم في النهاية، والتي ذكرتها الأديانُ كلُّها، فنجد في الفكر الإسلامي عددًا كبيرًا من الآيات والأحاديث التي تقول بالنِّهاية وترَسُمُها بشكل دقيق ومُفصَّل[1]، ونجد في القرآن الكريم سورة الإنسان، التي يُطلَق عليها سورةُ الدَّهر، والتي تَبدأ بقول الله -تعالى-: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [الإنسان: 1]، وكذلك نجد قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [غافر: 59]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: 7]، وكذلك غيرها من الآيات التي تُؤكِّد وقوعَ النِّهاية لا محالة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34]، وغيرها من الآيات والأحاديث التــي يُطلَق عليها أحاديثُ آخِر الزَّمان، وأشراط الســاعة، وهذه الآيات والأحاديث مسائلُ مُسلَّمٌ بها عند عُموم المسلمين على اختلاف مذاهبهم.

فالرؤية الدِّينيّة قدَّمَت تفســيراً لنهاية الصراع بين الخير والشرِّ، وحســمَت الصِّراعَ بأنَّ له نهايةً يَنتصر فيها الخيرُ على الشرِّ والظُّلم، وعندها تكون نهايةُ الإنســانية، ويُركِّز المذهبُ الإســلاميُّ الشِّيعيُّ على مسألة النِّهايات بشكلٍ قد يكون أكبرَ منه عند غيره من المذاهب الإسلامية، فالنظرية المَهدوية تقوم على خروج الإمام المَهدي ومَلْئه الأرضَ عدلاً كما مُلِئَت جورًا قبل الفناء الأخير، ويتمُّ الاستناد إلى عدد كبير من الأحاديث، والآيات القرآنية، التي أجمع المسلمون وآمنوا بصحّة قَولها بحَتْمية النِّهاية، نذكر مثلاً قولَ الرَّسول (صلى الله عليه وآله سلم): "لو لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنيا إلا يومٌ واحدٌ لَطَوَّلَ اللهُ ذلكَ اليومَ حتَّى يَلي رجلٌ مِن عِترتي، اسمُه اسمي، يَملأُ الأرضَ عَدْلاً وقِسْطًا كما مُلِئَت ظُلمًا وجورًا"[2]، وكذلك قول الإمام عليٍّ (عليه الســلام) بعدَ أن نظرَ إلى ابنه الحَســن (عليه الســلام): "إنَّ ابني هذا سيِّدٌ كما سَمَّاه رسولُ الله -صلى الله عليه [وآله] وسلَّمَ- سيَخرُجُ مِن صُلبِهِ رجلٌ باســمِ نَبِيِّكُم، يَملأُ الأرضَ عَدْلاً كما مُلِئَت جورًا"[3]، وغيره الكثير من الأحاديث

1 - كاصد ياسر الزيدي: "الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم"، ص20.
2 - الألباني: صحيح سنن أبي داود، رقم الحديث: 4282.
3 - البخاري: الجامع المسند الصحيح، رقم الحديث: 322.

التي تُبيِّن أنَّ مسألة نهاية العالَم، ووراثة الله للأرض، هي مسألة لا يُجادِلُ فيها إلا غيرُ المؤمنين.

وبصورة عامّة فإنَّ مسألة نهاية التاريخ، في الفكر الدِّيني، مسألةٌ ميتافيزيقية، والإيمان بصدقيّتها وصحّتها أمرٌ بديهيٌّ، أجمعَت عليه الدّيانات السَّماوية الثَّلاث، وهي تقدِّم تَفسيراً أكثر منطقيّةً وعَقلانيّةً من نظريات النِّهايات التي قدَّمها الفلاسفةُ والسِّياسيُّون، والتي تَهدف إلى احتكار حركة التاريخ، وإيقافها عند لحظة تاريخية، تمُثِّل حالةَ انتصارٍ لهذا المَذهب الفكريِّ أو لتلك العقيدة الأيديولوجية، التي تُروِّج لهذه النهاية التاريخية.

خاتمة

يُمكِنُنا القولُ إنَّ البحث خلص إلى مجموعة من النَّتائج والتَّوصيات، يُمكِنُ اختصارُها بعدَّة نقاط، هي:

1. إنَّ مفهوم نهاية التاريخ ليس مفهومًا ماركسيًّا بحتًا؛ إنَّما هو مصطلح يُشير إلى فكرة أو اعتقاد بأنَّ هناك نقطةً نهائيّة أو حدودًا زمنية لتطوُّر العالَم والبشرية، حيث تُشير نهايةُ التاريخ إلى حدوث حدث أو كارثة عالمية، تُؤدِّي إلى انقراض البشرية، أو تغيُّر جذري في الحضارة، وهذا الاعتقاد تجلَّى في مُعظَم الأديان، وبعض المعتقدات الفلسفية والثقافية، ومع ذلك فإنَّ هذا المصطلح ليس محدَّدًا بشكل واضح، ويختلف تفسيرُه من ثقافة أو معتقد لآخر، ففي غالبية الأديان تعني نهاية التاريخ بلوغَ الدِّين غايتَه، في حين أنَّ النهاية عندَ بعض الفلسفات والثقافات هي انتصارٌ لمرحلة زمنية، وتَحقيقُ غايات اعتقادية محدَّدة، حيث يكون فيها الوصولُ إلى مستوًى من التطوُّر لا بديلَ عنه ولا وجودَ لأفضل منه، فنهاية التاريخ عند (هيجل) تَعني انتصارَ الحرية على الاستعباد، في حين أنَّها انتصار الدِّيمقراطية اللِّيبرالية عند (فوكوياما).
2. نهاية التاريخ عند الماركسية تَعني الوصولَ لحالة الشُّيوعية، بعد أن مرَّت البشرية حسب تقسيم ماركس بمرحلة المَشاعيّة البدائية، ثم الرِّقّ، ثم مرحلة الرأسمالية، وصولاً إلى الاشتراكية، التي تمُهِّد للوصول إلى المرحلة الأهمِّ والنِّهائيّة وهي الشُّيوعية، والتي تعدُّ حالةَ السُّكون والنِّهاية لاستغلال الإنسان العامل من قبل مَنْ يَملك أدواتِ الإنتاج،

وهــذه الحالة تُوصِلُ التطوُّرَ البشريَّ لمحطّته النِّهائيــة، فتتوقَّفُ حركةُ التاريخ وتطوُّره، مع التأكيد على ضرورة حصول العُمّال على مستوًى من الوعي والتَّثقيف، يُؤهِّلُهم لِطَيِّ الصَّفحة الأخيرة من التاريخ.

3. لقــد وقعَت نظريــةُ نهاية التاريخ عند الماركســية في تباين واضح بــين إطارها النَّظري وبين انسجامها مع الواقع، عبر قولها بحتمية التاريخ ووصوله لحالة من العطالة التامّة، كما تبيَّن وجودُ هــوّةٍ كبيرة وفراغ بين التغيُّرات الاقتصاديــة والنتاج الفكري، افترضَت الماركسيّةُ تلازُمَهما، فلا يُمكِن تَقييد العقل البشري ونتاجه الذِّهني بقيود مُسْبَقة لإيصاله لمرحلة الثَّبات، كما أنَّ نهاية التاريخ المُفترَضة ماركســيًّا تقوم على تجاوز المشكلات الاقتصادية والسياسية التي تُواجِهُ الشُّعوبَ، في حين أنَّ الواقع يُشير إلى اتِّساع الفجوة بين الشرق والغرب، وازدياد التطرُّف الدِّيني والأيديولوجي، وتفاقم الأحداث السياسية والأزمات الاقتصادية.

4. أثبــتَ علمُ الاقتصاد والاقتصاديُّــونَ تناقُضَ بنية النَّظريّة الماركســيّة في نهاية التاريخ، في جانبهــا الاقتصــادي، القائم على التنبُّــؤات المُحاطة بشيء مــن الغموض، والتي تفتقد الأُسُــسَ المَنطقية، حيث إنَّ إلغاء الملكية الخاصة من شأنه حرمانُ المجتمع من ريــادة الأعمال، والتَّضييق على الحُرِّيات الفردية والحقِّ في التملُّك، كما أنَّ التطوُّرات الاقتصادية التي طالت حيــاة المجتمعات تزامنَت مع التقــدُّم التِّكنولوجي، الذي قادَ لظهــور طبقة جديدة هي الخبراء، التــي تقوم على التميُّز في النــوع، دونَ أن تُولي أيَّ اهتــمامٍ لأعدادِ مَن يَنتمي إليها، وهذا يُفنِّدُ النظرية الماركســية التي تُركِّز على الأعداد، وتتنبَّأ بتضاعف أعداد البروليتاريا مقابل طبقة رؤوس الأموال، وقد حدثَ عكسُ ذلك.

5. ترفضُ الأديانُ التَّفســيرَ الماديَّ لنهاية التاريخ، وتُقدِّم تَفسيراً يَقــوم على ربط الوُجودِ بالخالــق، وعلى أنَّ المَصير النهــائيَّ للكون هو النِّهاية الحتميــة، التي هي بمثابة ركنٍ دينيٍّ، لا بُدَّ من التَّســليمِ به لتَحقيقِ صِحّة الإيمان؛ حيــث إنَّ الرُّؤية الدِّينيّة تُقدِّم نهايةً لحالة الصِّراع بين الخير والشرِّ بمُعاقبة المُسيءِ وإثابةِ المُحسِنِ، وهذه ضرورة يَستلزمها العدلُ الإلهيُّ.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

1 - القرآن الكريم.

2 - الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، لا ط.، 1420هـ.

3 - أمين، أحمد؛ ومحمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط2، 1953م.

4 - البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح - كتاب الفتن، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لا ط.، 1999م.

5 - بن نبي، مالك، مشكلات الحضارة: شروط النهضة، منشورات دار الكتاب المصري، القاهرة، لا ط.، 2012م.

6 - بوليتزر، جورج؛ وآخرون، أصول الفلسفة الماركسية، تر.: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط1، د.ت.

7 - الجابري، علي حسين، فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، منشورات دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1993م.

8 - الخولي، يمنى طريف، ركائز في فلسفة السياسة، منشورات مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط1، 2019م.

9 - ديوزنغ، سايمون، الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، تر.: محمود يوسف عمران، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1988م.

10 - الزيدي، كاصد ياسر، "الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم"، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض، المجلد2، العدد1، أبريل/ نيسان، 2000م.

11 - سلدن، رامان، النظرية الأدبية المعاصرة، تر.: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، لا ط.، 1988م.

12 - فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر.: فؤاد شاهين؛ وآخرين، منشورات

مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1993م.

13 - ماركس، كارل؛ وآخرون، المادية التاريخية، دار الفارابي، بيروت، د.ط، 1975م.

14 - ماركيوز، هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، تر.: جورج طرابيشي، دار الأدب، بيروت، ط3، 1988م.

15 - المدرسي، هادي، نقد النظرية الماركسية، منشورات دار البيان العربي، بيروت، ط2، 1988م.

16 - هيجل، جورج فلهلم فرديرك، العقل في التاريخ، تر.: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007م.

باللغة الاجنبية

1 - Popper, K. R., Conjectures and Refutations, the Growth of Scientific Knowledge, Fifth edition, London, Routledge and Kegan Paul, 1974.

تأصيل

المَهدوية ونهاية التاريخ: مقاربة سياسية-اجتماعية

■ سامر توفيق عجمي[1]

ملخّص

شـهدت الحضارات الإنسـانيّة رغبةً في أن يعيش الإنسـان في دولة مثاليّة، يكون الاجتماعُ السـياسيُّ فيها قائمًا على أُسـس الحـقِّ والعدل والخـير والحريّة والرفاه والسـعادة...، ولن نعثر على فلسفة سياسـية قادرة على ذلك إلّا العقيدة المَهدوية، التي تقوم على تميُّز دولته بخصائص عدّة، منها:

حاكمية الدِّين التوحيدي، وعالميّة سلطانها في المشرق والمغرب، وتحقُّق العدل التـامّ، حيث يرتفع الظلم بأشـكاله كافّة، والشُّـعور بالأمن الشـامل الطارد للخوف والقلق والاضطراب...، والرفاه الاقتصادي الذي يَتجلَّى بقدرة كلِّ مواطن على تأمين حاجاتـه، على نحو ينتفـي معه الفقر والجوع والسُّـؤال و...، والتزام الناس بالقيم، والامتناع عن الفساد، انطلاقًا من الدافع الأخلاقي الذاتي لا خوفًا من القانون، وعمل الحاكـم المعصوم في ضوء معطيات الواقع كما هـو، لا الظاهر كما يَبدو بالبيّنات والشَّهادات الحسيّة، ووصول البشريّة إلى قمّة كمال المعرفة والنُّضج العقلي.

الكلمات المفتاحية: المدينة الفاضلة، الدَّولة المَهدوية، الفلسفة السِّياسية، الديموقراطية-اللِّيبرالية، مجتمع التوحيد والعدل، مستقبل البشرية.

1 - كاتب وباحث في فلسفة الدين والكلام الجديد.

أوّلًا: منهج استشراف نهاية التاريخ

يُلاحِظ المُتتبِّعُ لآيات القرآن الحكيم، التي تعالج القضايا المُتعلِّقة بحركة الإنسان نحو المستقبل، أنَّ الرُّؤية القرآنيّة للاجتماع البشريّ، تتمحور حول فكرة حتميّة، وهي أنَّه سيصل في نهاية التاريخ إلى مرحلة ينتصر فيها الحقُّ على الباطل انتصارًا ساحقًا، فينتشر التَّوحيد والعدل، في مشارق الأرض ومغاربها، وتَنهزِمُ قوى الشِّرك والظُّلم والفساد ... فلا يبقى لها ثمّةَ مكانٌ في أيِّ بقعة جغرافيّة، كما يَلمس الباحث في الأحاديث النبويّة وروايات الأئمة المعصومين (ص) تأكيدَ الارتباط بين الدَّولة المَهدوية وبين تلك الآيات القرآنيّة التي تتحدَّث عن نهاية التاريخ، وظهور الدِّين الإلهيّ وغلبته على الفلسفات والتيّارات المختلفة. ولا يَخفى أنَّ دراسة "نهاية التاريخ الإنسانيّ" هي من المسائل المُستقبليّة التي تَندرج في عالَمِ الغَيب، المَستور عن الأدوات الإدراكيّة للإنسان وعقله وحواسِّه، بحيث يحتاج في المعرفة بها إلى مصدر خارجيٍّ يكشف له عنها، وهو في عقيدتنا الوحيُ المتمثّل في الكتاب والسنة، وفي هذا السياق، نفهم ما رُوي عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أنَّ المقصود بـ"الغيب" هو " الحجّة الغائب المستور" و"قيام القائم أنّه حقّ"[1]، وبهذا تتبينَّ أمور ثلاثة:

1. أنَّ مستقبل البشرية ونهاية التاريخ من القضايا الغَيبيّة.
2. أنَّ الاطِّلاع على القضايا الغيبية أمرٌ مُمكِنٌ بواسطة الوحي المُنكشِف، كما في تبشير عيسى بمحمّد عليهما السلام[2]، وغلبة الروم[3]...
3. أنَّ الفرق الجوهري بين منهجيّتنا في التفكير تجاه نهاية التاريخ، وبين طريقة غيرنا، أنَّ منهجيّتَنا تستند إلى معطيات الوحي مَضمونةِ الحَقّانيّة، أمّا غيرنا فيَعتمد على انطباعات شخصية وفرضِيّات حدسيّة واحتمالات نظريّة.

1 - الصدوق: كمال الدّين وتمام النعمة، ج1، ص46. & الحويزي: تفسير نور الثقلين، ج2، ص32.
2 - سورة الصف، الآية: 6.
3 - سورة الروم، الآية: 3-1.

1 - حلم "المدينة الفاضلة" والـ"يوتوبيا" عالم الحقّ والعدالة والحريّة والسعادة

شـهدت الحضاراتُ الإنسـانيّة على امتداد وجودها التاريخيِّ مظاهر عدّة للتعبير عن رغبة الإنسان في أن يعيش في دولة مثاليّة، يكون الاجتماعُ السياسيُّ فيها قائمًا على أساس الحقّ والعدل والخير... ولذلك ركَّزَت على قضايا كثيرة تدور في فلك الفلسفة السياسيّة، مثل: الحاكم، السـلطة، الدولة، الأمّـة، القانون، النِّظام العام، العدالة، الاسـتبداد[1]...، خصوصًا في القرون الأخيرة، حيث تطوَّر البحثُ عن مثل هذه القضايا عند أمثال: (هوبز - Thomas Hobbes)، (لوك - John Locke)، (هيوم - David Hume)، (روسو - Jean-Jacques Rousseau)، (مِل - John Stuart Mill)، (ماركس - Karl Marx) ... وغيرهم الكثير[2].

وفي هـذا الإطار، نحتَ الفيلسـوف اليوناني (Plato أفلاطـون 427 ق.م- 347 ق.م) مفردةَ: "المدينة الفاضلة"، للتعبير عن دولةٍ يَعيش فيها الناس بسـلام ومحبّة ومسـاواة، وتُحقِّق سـعادةَ أفرادها، ويَحكمُها الفلاسفة، لأنّهم بحِكمتهم سيَجعلونها نموذجًا للمحاكاة. ثمّ أصبحت عبارة "المدينة الفاضلة" اصطلاحًا يُشـكِّل رمزًا للدولة التي يتمتَّع فيها الإنسان بالسَّعادة والعدل و...، وكتب الفيلسـوف المسـلم (الفارابي) (260-339هـ/950م) كتابَ "آراء أهل المدينة الفاضلة"، حيث يتعاون أفرادُها من أجل أن يَسود فيها العدلُ، ويتمتَّعَ سكانُها بالسَّعادة.

وأبدع خيال بعض الأدباء، مثل (Thomas More توماس مور 1478-1535م)[3]، عالَماً معكوسًا للعالم الواقعيِّ، نتيجة ما يُشاهد فيه من الظُّلم والجور والفساد و...، واصطلح عليه: "يوتوبيا"[4]، وأصبحت شـعارًا للمكان الأمثل للعيش، الذي تُحلُّ فيه مشـكلاتُ الإنسـان المختلفة، حيث السعادة، والغِنى المادي، والحريّة مقابل العبوديّة، والتَّوزيع العادل للثروات، والسَّلام، واحترام القانون، والازدهار العمرانيّ، والرفاه الاقتصاديّ...

---

1 - انظر: مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون. & ديفيد ميلر: الفلسفة السياسية- تمهيد موجز جدًّا. & جمال سلامة علي: السياسة بين الأمم (النظرية السياسية وقضايا الفكر السياسي).

2 - انظر للتفصيل: جون رولز: محاضرات في تاريخ الفلسفة السياسية. & محمد مصطفوي: نظريات الحكم والدولة - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري.

3 - انظر: توماس مور: يوتوبيا.

4 - يوتوبيا، في الأصل مفردة إغريقية تتكون من: (οὐ) أي: "لا" و (τόπος) أي: "مكان"، والمعنى: لا مكان لها في الواقع.

2 - عقيدة الأمل بوصول البشرية إلى المدينة الفاضلة

أغلب الظنِّ أنَّ الدافع الكامن خلفَ الفكرة المتقدِّمة فِطريٌّ مَجبول في داخل النفس البشريّة، ويَرتبط بالمَهدويّة، أو فكرة المُخلِّص والمُنقِذ عمومًا. ولذا نعثر عند رصد التراث الدينيِّ للشعوب انتشارَ عقيدة الأمل بوصول البشريّة في آخر الزمان إلى مجتمع تتجسَّد فيه أحلامُ الإنسان بالسَّعادة والعدالة والحقِّ والرفاه و... على يدِ مُخلِّصٍ ومُنقِذ. ونلاحظ هذه العقيدة في الأديان السَّماويّة الثلاثة: اليهوديّة، والنصرانيّة، والإسلام، كما نجدها في الدّيانات الأخرى، كالزرادشتيّة[1]، والهندوسية، والفرعونية[2]، والبابليّة، والبوذيّة[3]... وغيرها، بل عند بعض التَّيارات والاتجاهات الإلحاديّة، كالماركسيّة والمادية التاريخيّة، حيثُ نَرى أنَّ المجتمع البشريّ، بعد أن يقطع بعضَ المراحل، ويَصل إلى الاشتراكيّة، سيتقدَّم إلى الأمام، وتسود الشُّيوعيّة العالَم، وتُصبح فكرةُ الدولة من الماضي، لأنَّ المجتمع البشري سيُدير شؤونه بالاستغناء عن الدَّولة والحكومة، وستَختفي الطَّبقات الاجتماعيّة، ويَعمل أفرادُ البشر جميعًا من أجل الجميع[4].

وبعد انهيار الاتِّحاد السوفياتي وتراجع المدِّ الشيوعيّ، وشعور أمريكا بالتفوُّق وتحقيق الانتصار، كتب الفيلسوف السياسيّ الأميركي (فرنسيس فوكوياما - Francis Fukuyama) كتابَه "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، مبشِّرًا بأنَّ الديموقراطيّة اللِّيبراليّة، بقِيَمها: الحرية، الفردية، المساواة، السيادة الشعبيّة، ومبادئها الاقتصاديّة، ستَنتصر على مُستوى المبادئ والقِيَم، لتشكل نهايةَ حركة تطوُّر الإنسان، وتكون هي الشَّكل الأخير للحكومة البشريّة، إذ لا بديلَ بإمكانه تَحقيق نتائج أفضل.

يقول (فوكوياما) في نصٍّ يُلخِّص لنا فلسفته: "إنَّ الدِّيموقراطيّة الليبراليّة بإمكانها أن تُشكِّل فعلاً 'مُنتهى التطوُّر الأيديولوجي للإنسانيّة'، و'الشَّكلَ النِّهائيَّ لأيِّ حُكم إنسانيّ'، أي أنَّها من هذه الزاوية 'نهاية التاريخ'؛ فبينما كانت أشكال الحُكم القديمة تتميَّز بأخطاء خطيرة، وتناقضات

---

1 - انظر: فراس السواح: الرحمن والشيطان -الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقيّة، ص53. & عبد الواحد وافي: الأسفار المقدّسة في الديانات السابقة للإسلام. & وحبيب سعيد: أديان العالم. & خليل عبد الرحمن: افستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية.

2 - جيمس بريستي: انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ص.ص. 114-115.

3 - فراس السواح: الرحمن والشيطان -الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقيّة، ج5، ص.ص. 17،34،36،75.

4 - ماركس؛ إنجلز: البيان الشيوعي في أول ترجمة غير مزوّرة، ص.ص. 127-128.

لا يَقبلها العقلُ أدَّت إلى انهيارهـا، فإنَّه بالإمكان الادِّعاء أنَّ الدِّيموقراطيّة الليبراليّة كانت خاليةً من هذه التناقضات الأساسـيّة. ولا يَعود ذلك لكون الدِّيموقراطيات الثابتة اليوم، كمثل فرنسـا والولايات المتحدة وسويسرا، لم تَعرفْ لا المَظالم ولا المَشاكل الاجتماعيّة الخطيرة، ولكن لأنَّ هذه المشاكل كانت تَنجم عن التطبيق غير الكامل لمبدأ الحرية والمساواة اللَّذين هما الركيزتان لأي ديموقراطية حديثة ... فالمثال الأعلى للديموقراطيّة الليبراليّة لا يمُكِن تَحسـينه على صعيد المبادئ."[1].

3 - التوحيد في نهاية التاريخ: لا مكان للديموقراطيّة- الليبراليّة

نظرًا لقصور عقل الإنسـان عن إدراك الوجود بكافة أبعاده، وعجزه عن إدراك أبعاده النفسـية واحتياجاتـه وتركيبها المُعقَّد، فلا بدَّ من الحاجة إلى وحي إلهيٍّ، ولُطفٍ خاصٍّ من أجل تحديد شكل النِّظام الأمثل، والاتِّجاه الصَّحيح للسَّير نحو التكامل وسعادة البشرية، ولا يمُكِن -بعيدًا عن هذا اللُّطف/الوحي- أن تُوجَد فلسفةٌ سياسية قادرة على تلبية حاجات الإنسان الوجوديّة، كالحقِّ والعدل والقسـط والرفاه والغنـى والمعرفة وطرد أضدادها، إلّا العقيدة المَهدوية، وستكتشـف البشريّةُ بتجربتها الطَّويلة مع أنظمة الحُكم المختلفة، أنَّها عاجزة عن تأمين ما يَرغب به الإنسانُ؛ فلن تُحقِّق أيُّ عقيدة سياسـية، في الحدِّ الأقصى، إلا جُزءًا بسـيطًا من حاجاته، وسـيَبقى الظُّلم والفسـاد والجوع والفقر والاسـتعباد والاسـتغلال والعنفُ والفوضى و... مَوجودًا على أرض الواقع، وحينها سيتجاذبُ البشرَ شُـعوران: الأوّل: الإحساس باليأس عمّا في أيديهم من أنظمة حُكم وعقائد سياسيّة؛ لأنَّها غير قادرة على تحقيق الحلم البشريِّ الذي تَنزع نفوسُهم إليه بدافع فطريّ. والثاني: عودة الأمل بإمكانية خروج مُخلِّصٍ ومُنقِذٍ يأخذُ بيد البشريّة إلى شاطئ الأمان، ويَنقلُهُم إلى الصِّيغة التي تمُكِّنُهم من تحقيق حلمهم الفطريِّ بمجتمع الحقِّ والعدل والسَّعادة، ويُصَدِّق ذلك رواياتٌ منها ما ورد عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله الصادق (ع) أنَّه قال: "ما يكـونُ هذا الأمرُ [أي: خروج القائم المَهديّ] حتى لا يَبقـى صِنفٌ من الناس إلّا وقد وُلُّوا على النّاس، حتَّى لا يَقول قائلٌ: إنّا لو وُلِّينا لَعَدَلنا، ثم يقوم القائمُ بالحقِّ والعدل."[2].

1 - فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص23.
2 - النعماني: الغيبة، ص280.

عندما تصل البشريّةُ، في ضوء التجربة التاريخية المَديدة في السُّــلطة والولاية والحُكم، إلى نقطة تســتنفد فيها كلَّ مــا يمُكِنُ أن يتصــوَّرَه عقلُها القاصرُ من نظريــاتٍ لإدارة حياة الإنسان، وتلمُّس أنّه لا واحدة منها قادرةٌ على تلبية ذلك الطُّموح، تتبلور في الميدان رؤيةٌ جديدةٌ قــادرة على الإنقاذ والإغاثة، حيــثُ لا مُنقذَ ولا مُغيثَ، وهــي العقيدة المَهدويّة؛ عــن الإمام الباقر (ع): "دَولتُنا آخرُ الدُّوَل، ولَم يَبقَ أهلُ بيتٍ لهم دولةٌ إلا مَلكوا قَبلَنا، لئلا يَقولوا إذا رأوا سيرتَنا: إذا مَلَكنا سِرنا مثلَ سيرة هؤلاء! وهو قول الله عز وجل: ﴿**والعاقبة للمتقين**﴾[1]"[2].

إنَّ أصل فلســفة الدِّيموقراطيّة قائمٌ على مبدأ الشِّرك في الحاكمية، لكونها مُؤسَّســةً على إرادة الإنســان مقابل إرادة الله تعالى، فهي نظريةٌ باطلة وغــير مضمونة الحَقّانيّة في ذاتها، لأنَّها تُحلُّ الإرادةَ الشــعبيّة محلَّ الإرادة الإلهية في الحكم، ومُقتــضى التَّوحيد الأفعالي: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ [يوسف: 40]، فلا حاكميّة لغيره إلّا بإذنه، والإرادةُ الشَّعبيّة غيرُ مَمنوحة هذا الإذنَ بلحاظ إعطاء المَشروعية للسُّلطة، وإن كان للسِّيادة الشَّعبيّة أثرٌ من حيث المَقبوليّة.

ولذا نُلاحظُ في الرِّوايات التَّركيزَ على ســيادة مَنطق عقيدة التَّوحيد في نهاية التاريخ، في مقابل الوثنيّة والشِّرك والعلمانيّة والدِّيموقراطيّة والاشــتراكيّة واللِّيبراليّــة والمَدنيّة... وكل نظرية تقوم على أســاس مُناقَضة التَّوحيد؛ ففي الرواية الشَّريفة تأويلٌ لقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُــدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَــرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾ [الصف: 9]، عن أبي جعفر الباقر (ع): "لم يَجِئْ تأويلُ هذه الآية، ولو قامَ قائمُنا بعدُ سَيَرى مَن يُدرِكُ ما يَكون من تأويل هذه الآية، لَيَبْلُغَنَّ دينُ محمد (صلى الله عليه وآله وسلّم) ما بلغَ اللَّيلُ، حتى لا يكونَ شركٌ على ظهرِ الأرض."[3]، فالدَّولةُ المَهدويّة تتميَّــز بأنَّها دولةٌ دينيّة تَوحيديّة، الحاكم فيها هو الدِّين الحقُّ في صورته الواقعية، كما أنزله الله تعالى بنحو حصريّ، فلا مَكانَ للتعدُّدية الدِّينيّة في الدَّولة المَهدية؛ لغلبة الإسلام وظهوره على الأديان كافّةً.

1 - سورة الأعراف، الآية:128

2 - الطوسي: الغيبة، ص472. & انظر: الصدوق: الأمالي، ص396.

3 - العياشي، تفسير العياشي، ج2، ص56.

ثانيًا: دولة الفطرة التوحيديّة الإنسانيّة العامّة

يقول تعالى: ﴿**وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ**﴾ [الأنفال: 7-8]، ويقول -تعالى-: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾ [براءة: 33]، هاتان الآيتان وغيرهما تُبيِّنان بوضوح أنَّ التاريخ البشريَّ يتحرَّك ضمنَ قوانينَ اجتماعيةٍ، تَنتهي بانتصار الحقِّ على الباطلِ، وحاكميّةِ الدِّينِ التَّوحيديِّ على العالم، حيث -كما ذكرنا- سيَعيش البشرُ حالةً من اليأس عمّا في أيديهم من نظريات حُكم، قائمة على أساس الوثنيّة والشِّرك، وتَنزع نفوسُهم في ضوء القانون الفطريّ إلى التَّوحيد؛ لأنَّنا نعتقد أن الله تعالى خلقَ بيَدِ حِكمته الهادفة الإنسانَ بكيفيّة خاصة، حيث صَمَّم في داخله مجموعةً من المشاعر والعواطف والرغبات والميول والغرائز ... التي تُمكِّنُه من تأمين حاجاته الحياتية الماديّة والمعنويّة وتحقيق أهدافه، وهذه نُسمِّيها: "الفطرة".

فالفطرة هي الكيفية الخاصة التي وُجِد الإنسان عليها. ومن هذه المُيول الفطريّة، التي يَشعر الإنسانُ بها في داخله، حالةُ الانجذاب نحو قوة عظمى في هذا الكون، التي نَصطلح عليها: الشُّعور الدِّينيّ. فالشُّعور بالله تعالى، والانجذابُ إليه، فِطريٌّ داخلَ النَّفس البشريّة، بمعنى أنَّ الإنسانَ مُركَّبٌ بكَيفيّةٍ خاصّة، يَنجذِبُ معها إلى القوّة العُظمى في الكون.

هذا الامتداد التاريخي عندَ الحضارات كلِّها، لحلم المجتمع أو الدولة التي تسود فيها هذه القيم، يُؤشِّر إلى أنّه وإن لم يكن له مكانٌ الآنَ على الأرض، إلاّ أنّه أمرٌ فِطريٌّ مَجبول في داخل كلِّ نفس بشريّة، فالإنسان بأصل تكوينه النَّفسيِّ يَميل إلى مثل هذا الحلم، ويَسعى لتحقيقه في أرض الواقع في المُستقبَل، بناءً على أنَّ استقراء الرَّغبات البشريّة مقترنةً بموضوعيّة الإشباع وواقعيّته يُفيدنا قانونًا عامًّا مُطّردًا في أنَّ الرَّغبات البشرية صُمِّمت بهندسة هادفة في مُتعلَّقاتها، بمعنى ثبوت موضوعها في الواقع، فالرغبة في الإنجاب مثلاً لها موضوع مُتحقِّق، وكذلك الرَّغبة الجنسيّة أو الرغبة في الطَّعام والشراب...، إذ لا يُمكِنُ إنكارُ التَّصميم الذَّكيّ المَوجود في الطبيعة، تصميم يقود كلَّ قوة كامنة في النفس البشريّة إلى الفعليّة، بتوفير فرصة تحقيقها في عالم الواقع، ﴿**الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ**﴾ [طه: 50]، فرغبة الإنسان في مجتمع مثاليٍّ ودولة طيِّبة من جملة مصاديق هذا القانون الكليِّ المُطَّرد، فلا يُعقَل ألاّ يكونَ لها مُتعلَّق مُحقِّق لها، وإلاّ كان تصميمها عبثيًّا في الذات البشريّة، وهو مَنفيٌّ بالحكمة الإلهيّة التي تَخْلُق لهدف موضوعي.

والنَّفس البشرية مُصمَّمة بطريقة تَنجذب فيها إلى التوحيد[1]. فعندما تصل البشريةُ إلى نقطةٍ تَشعر فيها بأنَّها تَغرق في بحر الشِّرك والوثنية واليأس والجوع والفقر والعنف والاستعباد والجهل والمرض و... وأنَّ السَّفينة التي تُبحرُ على مَتنها في الحياة، من نظريات وضعية بشريّة أو دينية، مُحرِّقة غير قادرة على إنجائها، وتتقطَّع بها كلُّ السُّبل، فلا يَبقى إلا سبيل الله -تعالى-[2]، في هذه اللَّحظات، يَظهر الدِّينُ الحَقُّ على غيره من الأديان كلِّها، ومعنى إظهار الدِّين على غيره، أي نُصرته وتَغليبه، فلا يَبقى ثمّةَ دينٌ آخَرُ غيرُ الإسلام في جميع أنحاء الأرض. وقد فسَّر الإمامُ الباقر (ع) الآيةَ المُتقدِّمة ﴿**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾ بخُروج القائم (عج)[3].

1 - دولة تمكين المُستضعَفين الصالحين

الدَّولة المَهدويةُ هي دولة عالمية شاملة، يَظهر سلطانُها في المَشرق والمغرب، فلا يَبقى ثمّةَ نقطةٌ على الأرض إلّا وهي خاضعة للسِّيادة المَهدويّة، لا بالإكراه، بل في ضوء النُّزوع الفِطريِّ إلى المجتمع المَهدوي بالاختيار والإرادة الحرّة، "حتَّى تُسكنَه أرضَكَ طَوعًا"، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ [الأنبياء: 105]، والمراد من وراثة الأرض انتقالُ التسلُّط على منافعها إلى عباد الله الصالحين، الذين وردَ في الرِّوايات أنَّهم "هم القائمُ وأصحابُه في آخر الزَّمان"، فيكون مُؤدَّى الآية أنَّ الأرضَ ستتطهَّرُ من الشِّرك والمَعصية، ويَسكنها مُجتمعٌ بشريٌّ صالح، يَعبدونَ اللهَ ولا يُشركونَ به شَيئًا[4]. ويمُكِّنُ اللهُ تعالى لهم دينَهم الذي ارتَضى لهم، كما في قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [النور: 55].

---

1 - انظر: سورة الروم، الآيتان: 30-31. & البخاري: الجامع الصحيح، ج2، ص104. الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج2، ص49، ح1668. الكليني: الكافي، ج2، ص12. & البرقي: المحاسن، ج1، ص241. العياشي: تفسير العياشي، ج2، ص41. & الصدوق، التوحيد، ص231.

2 - انظر ما روي عن الإمام العسكري (ع)، الصدوق: التوحيد، ص231.

3 - الصدوق: كمال الدّين وتمام النعمة، ص359.

4 - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج14، ص330.

فالله سبحانه يَعِدُ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنَّه سيَجعل لهم مُجتمَعًا صالحًا، خالصًا من الكفر والنِّفاق والفسق، يَرِثُ الأرضَ، لا يَحكم في عقائد أفراده ولا أعمالهم إلّا الدِّين الحقُّ، يَعيشون آمنين من غيرِ خَوفٍ من عدوٍّ داخلٍ أو خارج، أحرارًا من كيد الكائدين وظُلم الظّالمين وتحكُّم المُتحكِّمين. وهذا المجتمع الطيِّب الطّاهر، على ما له من صفات الفضيلة والقداسة، لم يتحقَّق، ولم يَنعقد منذ بُعث النبيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى يومنا هذا، وإن انطبق فلْيَنطَبِقْ على زمن ظهور المهدي (ع)، على ما ورد من صفته في الأخبار المُتواترة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأئمة أهل البيت (عليهم السلام)[1].

2 - دولة القسط والعدل الشامل

الدَّولة المَهدويّة يَسود فيها العدلُ التامُّ الشّامل، ويَرتفع الظُّلم بأشكاله كافّة، فلا يَبقى فرد، أو جماعة، أو قبيلة، أو منطقة جغرافيّة... إلّا ويَشملها نظامُ العدالة العامّ؛ فعَن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "أُبَشِّرُكُم بالمَهديِّ يُبعَثُ في أُمَّتي على اختلاف من الناس وزَلازلَ، فيَملأ الأرضَ قسطًا وعَدلًا كما مُلِئَت ظُلمًا وجورًا، يَرضى عنه ساكنُ السَّماءِ وساكنُ الأرضِ، يقسمُ المالَ صحاحًا. فقال له رجلٌ: وما صحاحًا؟ قال صلى الله عليه وآله وسلّم: السَّويّةُ بينَ النّاسِ"[2]، وعن الإمام الباقر (ع): " إذا قام قائمُ أهل البيتِ قسمَ بالسَّويةِ، وعدلَ في الرَّعيّة... ويَملأُ الأرضَ عَدلًا وقسطًا ونورًا كما مُلِئَت ظُلمًا وجورًا وشرًّا"[3].

3 - دولة الشعور بالأمن الكامل

تقدَّم في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾ أنَّه في اللَّحظة التي يمُكِّنُ اللهُ تعالى للصّالحينَ في الأرض، في العصر المَهدويّ. كلُّ إنسان يَنزع فطريًّا إلى الأمن، وتَهتف نفسُه به، فالشُّعور بالأمن حاجة إنسانيّة ضروريّة، ولذلك وردَ التأكيد في مَنطق النبيِّ وأهل البيت على هذه النقطة، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): "لا خيرَ في... الوطنِ إلّا معَ الأمنِ

1 - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج14، ص199.
2 - الإربليّ: كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج3، ص270.
3 - النعماني: الغيبة، ج1، ص241

والسُّرور"[1]. بل في القرآن الكريم كثيرٌ من الآيات التي تُركِّز على محوريّة الشُّعور باللاخوف في حياة الإنسان، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [الأحقاف: 13].

ومجتمعاتُنا اليوم لا تَحظى بالأمن، إذ يُخيِّم الخوفُ عليها؛ فهي واقعة تحتَ التَّهديد والتَّرهيب، سواء على مستوى التَّهديدات الخارجيّة من قبل المُستكبرين الذين يَحتلُّون بلادَنا ويَسفكون دماءنا، أو من قبل الجماعات الإرهابيّة الداخليّة، أو من قبل المافيات التي تَعيث في الأرض فسادًا وسرقةً واغتصابًا و... فتُهدِّد أمنَ المواطنين.

وفي نهاية التاريخ بعدَ أن تمرَّ شعوب الأرض بحالة من الخوف والقلق والاضطراب، نتيجة الصِّراعات والحروب والعُنف ... يأتي المجتمع المَهدويُّ لِيَمدَّ يدَ الأمن والأمان للإنسان، وقد أكَّدَت روايات عدّةٌ هذه الفكرة، منها في معنى "آمنين" في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ**﴾ [سبأ: 18]، عن الإمام الصادق (ع) قال: "مع قائمنا أهل البيت"[2]، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾ [آل عمران: 97]، قال الإمام الصادق (ع): "فمَن بايعَه [أي بايع الإمامَ القائمَ] ودخل معَه ومسحَ على يده، ودخل في عقد أصحابه كان آمنًا."[3]، حتى يصل الحال في المجتمع المَهدوي أن "تَخرُجَ العَجوزُ الضَّعيفةُ من المَشرق تُريد المَغربَ، لا يُؤذيها أحدٌ"[4]، بل يأمن الإنسانُ حتى من الحيوانات، "حتَّى تمَشي المرأةُ بينَ العِراق والشّام، لا تَضعُ قدمَيها إلا على النبات، و على رأسها زينتها، لا يُهيِّجُها سَبُعٌ، ولا تَخافُه."[5].

بل حتى المجتمع الحيوانيُّ ينعمُ بالأمن والأمان فيما بين كائناته وأنواعه وأصنافه، فعن الإمام علي (ع): "... وتَرعى الشّاةُ والذِّئبُ في مكانٍ واحد، ويَلعَبُ الصِّبيانُ بالحَيّاتِ والعَقاربِ، لا

1 - المجلسي: بحار الأنوار، ج77، ص58. & المفيد: الاختصاص، ص243. & الصدوق: معاني الأخبار، ص408، ح87.
2 - الصدوق: علل الشرائع، ج1، ص83-86.
3 - م.ن.
4 - نص رواية عن الإمام الباقر (ع)، انظر: القندوزي: ينابيع المودة لذوي القربى، ج3، ص240.
5 - نص رواية عن أمير المؤمنين علي (ع)، انظر: الصدوق، الخصال، ص626.

يَضرُّهم شيءٌ، ويَذهبُ الشرُّ، ويَبقى الخيرُ..."[1].

4 - دولة الغنى المالي والرَّفاه الاقتصاديّ

يُؤكِّد القرآنُ الكريم في قراءته السُّننيّة على الرَّبط الأكيد بين المجتمع الصالح، المؤمن، المستغفر، المستقيم، المقيم للكتب الإلهية...، وبينَ تفجُّر الأرض بثَرواتها وخَيراتها، وتَفتُّح السَّماء ببركاتها؛ يقول تعالى على لسان النبيِّ نوح (ع): ﴿**فقُلتُ استَغْفِرُوا رَبَّكُم إنَّهُ كانَ غَفّارًا * يُرسِلِ السَّماءَ عَلَيكُم مِدرارًا ويُمْدِدْكُم بِأموالٍ وبَنينَ ويَجعَلْ لَكُم جَنّاتٍ ويَجعَلْ لَكُم أنهارًا**﴾ [نوح: 10-12]، فهذه الآية القرآنيةُ الكريمة تُوضِّح العلاقةَ بين أمرين على نحو الشَّرط والجَزاء، إذا كان المُجتمعُ من حيثُ هو مجتمعٌ استغفاريًّا، فإنَّ الله تعالى يُرسِل السَّماء على هذا المجتمع مدرارًا، ويمُدُّه بالأموال والبَنين، ويَجعلُ له جنّاتٍ ويجعل له أنهارًا، وهذا يَعني أنَّ الخيرات الإلهية تُحيط بهذا المجتمع من فوقه ومن تحته[2].

ويقول تعالى: ﴿**ولَو أنَّ أهلَ القُرى آمَنُوا واتَّقَوا لَفَتَحنا عَلَيهِم بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ والأرضِ**﴾ [الأعراف: 96]، وفي موضع آخر يقول -عزّ وجلّ-: ﴿**وأَنْ لَو استَقامُوا عَلَى الطَّريقةِ لأسْقَيناهُم ماءً غَدَقًا**﴾ [الجن: 16]، ثم يقول -تعالى-: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ**﴾ [المائدة: 66]. يقول (السيد محمد باقر الصدر) تَعليقًا على هذه الآيات الثلاث: "هذه الآياتُ الثَّلاثُ تتحدَّثُ عن عَلاقةٍ مُعيَّنة هي العَلاقةُ بينَ الاستقامة وتَطبيق أحكام الله -سبحانه وتعالى- وبينَ وَفرة الخَيرات وكثرة الإنتاج"[3].

ومن الواضح أنَّ هذه الشروط لن تتوفَّرَ بشكلها التامِّ إلّا في المجتمع المَهدويِّ، حيثُ المجتمعُ الاستغفاريُّ، المؤمن، المتَّقي، الصّالح، المُستقيم، المُقيم للكتب السَّماويّة، العامل بالشريعة... وبناء عليه، فمن مميِّزات المجتمع المهدوي، وخصائص الدَّولة المَهدويّة في نهاية التاريخ، تفجُّر الأرض بخَيراتها، وتفتُّح السَّماء ببركاتها، وتحسُّن الأوضاع المعيشيّة للناس بنحو

1 - المقدسي الشافعي: عقد الدرر في أخبار المنتظر، ص159. نقلاً عن: المرعشي: شرح إحقاق الحق، ج29، ص440.

2 - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج20، ص102.

3 - محمد باقر الصدر: مقدّمات في التفسير الموضوعيّ للقرآن، ص57.

يُصبح كلُّ مواطن قادرًا على تأمين حاجاته، وتلبية مُتطلَّباته التي تُوفِّر له سعادتَه ولَذّتَه في حلال. وبذلك يَنتفي الفقرُ والجوع والعطش والدَّين والقَرض والحاجة والسُّـؤال و... ويتجلّى "اللَّهُم أغنِ كلَّ فقيرٍ، اللَّهمَّ أشبِعْ كلَّ جائعٍ، اللَّهمَّ اكسُ كلَّ عُريانٍ، اللَّهمَّ اقضِ دَينَ كلِّ مَدينٍ..."، وهناك إشاراتٌ كثيرة في الأحاديث إلى هذه الفكرة، منها ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال: "تَنعمُ أُمَّتي في زمنِ المَهديِّ نِعمةً لم يَنعموا مِثلَها قَطُّ، تُرسَلُ السَّماءُ عليهم مِدرارًا، ولا تَدَعُ الأرضُ شـيئًا من النَّباتِ إلاّ أخرجَتهُ، والمالُ كُـدوسٌ"[1]، وعن أمير المؤمنين (ع) : "... ولَو قَد قام قائمُنا لأنزَلَتِ السَّماءُ قَطْرَها، ولأَخرَجَتِ الأرضُ نَباتَها..."[2].

5 - حاكميّة الضَّمير الأخلاقي في الدَّولة المَهدوية

إنَّ انضبـاطَ المواطنين في الدُّول يقوم غالبًا على احـترام القانون، وخوفًا من الجَزاء، وإن لم تتشـكَّلْ قناعـةٌ داخليّةٌ بما يَلتزم به الإنسـانُ بدافعٍ من الضَّمير الأخلاقيّ، فالسِّـيادة هي لِمَنطِق القانون وموادِّ الدسـتور، أمّا في الدَّولة المَهدوية فإنَّ الحاكِمَ هو الضَّميرُ الأخلاقيُّ العامُّ، حيث يمتنـعُ الناسُ عن الفسـاد والشرِّ والرَّذيلة كـشرب الخمر والزِّنى والرِّبـا و... انطلاقًا من الدافع الأخلاقيِّ الذّاتي، لا خَوفًا من القانون الشرعيّ؛ عن أمير المؤمنين علي (ع): "فيَبعَثُ المَهديُّ إلى أُمَرائه بسائر الأمصار بالعَدل بينَ النّاسِ، وترَعى الشّاةُ والذِّئبُ في مكانٍ واحد، ويَلعَبُ الصِّبيانُ بالحيّات والعَقارب ولا تَضرُّهُم بشيءٍ، ويَذهبُ الشَّرُّ، ويَبقى الخيرُ، ويَزرع الإنسانُ مُدًّا، وتَخرجُ له سبعةُ أمداد، كما قال الله تعالى، ويَذهب الزِّنى وشُرب الخمر ويَذهب الرِّبا، ويُقبلُ الناسُ على العبادات والشَّرع والديانة، والصَّلاة في الجماعات، وتَطولُ الأعمارُ، وتُؤدَّى الأمانَاتُ، وتَحمل الأشجارُ، وتتضاعف البرَكات، وتَهلك الأشرارُ، وتَبقى الأخيارُ، ولا يَبقى مَن يُبغِضُ أهلَ البَيت (عليهم السلام)"[3]، وفي السِّياق نفسه، ترتفع البَغضاءُ والشَّحناءُ من نفوس الناس، بحيث يُصبح الضَّميرُ الأخلاقيُّ صافيًا، يَنزِعُ الله تعالى ما فيه من غِلٍّ بين الأفراد. كما رُوي عن أمير المؤمنين

1 - ابن طاووس: الملاحم والفتن، ج1، ص146.
2 - الصدوق: الخصال، ص626. & القندوزي: ينابيع المودة، ج3، ص240.
3 - المقدسي السلمي الشافعي: عقد الدرر في أخبار المنتظر، ص159. نقلاً عن: شهاب الدين المرعشي: شرح إحقاق الحق، ج29، ص440.

(ع): "لو قد قام قائمُنا... لذهبَت الشَّحناءُ من قلوب العباد"[1].

يقـول تعالى: ﴿**إنَّ اللهَ لا يُغيّرُ ما بقَـومٍ حتَّى يُغَيّرُوا ما بِأنفُسِـهِم**﴾ [الرعد، الآية :11]، من القواعد والسُّـنن الاجتماعيّة في الحياة الإنسانيّة أنَّ حركة التَّغيير الاجتماعي -"لا يُغيرٌ ما بقَوم"- مُرتبطةٌ بحركة التَّغيير النَّفسي والأخلاقي والرُّوحي للإنسان -"حتى يُغَيِّرُوا ما بأنفُسهم"-، فإذا أراد أيُّ مجتمع أن يُحدثَ تَغييراً شاملاً في الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة و...، ليَنتَقِلَ من حال الظُّلم والفَسـاد والجور والطُّغيان إلى العَدل والقسـط والصَّـلاح و...، فعَلَيه أن يَعمل على إحداث تغيير رُوحي وأخلاقي في المحتوى الداخلي لنفوس أفراده، وما لم يَحدُث التَّغيير الأخلاقي لن يَحدُثَ التَّغيـير الاجتماعي المطلوب المُرتبط به؛ فإذا قام أفراد مجتمع ما بتحمُّل مَسـؤوليّاتهم القيَميّة، وعَملوا على تَغيير المُحتوى الرُّوحي الدّاخلي لأنفُسـهم، فإنَّ التَّغييرَ في الأوضاع الاجتماعيّة والظروف الخارجية سـيَحصل بإرادة الله تعالى. وفي الدولة المَهدويّة إنَّ تَغيير الأنفس الأخلاقي سيُؤدِّي إلى تغيير الواقع الاجتماعي كلِّه.

6 - الدَّولة المَهدويّة حكومة الواقع لا الظاهر

الدَّولة المَهدويّة هي دولةُ الواقع لا الظّاهر، بمَعنى أنَّها دولةٌ يَحكم فيها الإمامُ المَهديُّ (عج) في ضوء معطيات الواقع كما هو، لا الظاهر كما يَبدو كالبيّنات والشَّهادات الحسيّة، أي أنَّ الإمام يَعمل بعلمه المُصيب للواقع، وهو من أفضل أشـكال الحُكم في إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه واقعًا لا ظاهرًا، لأنَّ الحُكم بالبيِّنات والشـهادات الحسـيّة، والإقرار الفرديّ -مهما كان بالغًا في دقَّته وعدالته- إلّا أنّه قد يُخطئ الواقعَ، كما أنَّه تَدخل عليه المصالحُ الشَّخصيّة والاشتباهات والكذب والتحريف والتَّزوير ... إلخ، وهذا يُورِّط الحكومةَ والقضاءَ في الوقوع بمخالفة العدل الواقعي، وإنْ لم يكن ذلك عن عَمد وقَصد، أمّا في الدَّولة المَهدويّة فإنَّ الحكم والقضاء يُطابق الواقع كما هو في ذاته، وبذلك يأخذُ الإنسـانُ حقَّه الواقعيّ؛ عن الإمام الصادق (ع)، قال: "إذا قامَ قائمُ آلِ مُحمَّد (عليه وعليهم السـلام) حكمَ بينَ الناسِ بحُكمِ داودَ، لا يَحتاج إلى بيِّنةٍ، يُلهِمُهُ اللهُ تعالى فيَحكم بعِلمِه، ويُخبرُ كلَّ قومٍ بما استَبطَنُوهُ..."[2].

1 - الصدوق: الخصال، ص626.

2 - المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج2، ص386

7 - الدولة المهدوية وبلوغ العقل البشري كمال نضجه

عن أمير المؤمنين (ع) عن دولة القائم (عجَّل الله تعالى فرجَه الشَّريف): "... ويُقذَفُ في قلوب المُؤمنـينَ العلمُ، فلا يَحتاجُ مُؤمنٌ إلى ما عندَ أخيه من علمٍ، فيومئذٍ تأويل هذه الآية ﴿**يُغنِ اللهُ كُلًّا مِن سَـعتِهِ**﴾[1]"[2]. التَّغيرُّ الكماليُّ في الدَّولة المَهدويّة يَشـمل داخـلَ العقل البشري ومخَّ الإنسـان، فهي دولةٌ تَصل فيها البشريّةُ في خطِّ تطوُّرها إلى قمّـة كمال المعرفة والنضج العقلي والرُّشد العلميّ. فمهما شعرَ المجتمعُ العلمي المعاصر أنَّه قد وصل إلى مرحلة من التطوُّر ينظر فيها إلى نفسـه بإعجاب وكأنَّه بلغَ الجبالَ طولاً، سيَكتشف الإنسانُ في نهاية التاريخ، في الدَّولة المَهدويّة، أنَّ هذه العلوم كلَّها لم تكن إلّا نقطةً في بحر المعارف والعلوم في الحقول المختلفة التي سـتظهر في ذلك الزمان، ومضافًا إلى ما رُوي عن أمير المؤمنين ثمّة مجموعة روايات تُفيد هذا المَعنى نقتصر على اثنتين منها: عن أبي جعفر الباقر (ع) في حديث عن عصر الإمام الحجة، قال: "... وتُؤتَونَ الحكمةَ في زَمانه ..."[3]. وعنه (ع): "إذا قامَ قائمُنا وضعَ يدَهُ على رُؤوسِ العِبادِ، فجمعَ بِهِ عُقولَهُم، وأكمَلَ به أحلامَهُم"[4].

خاتمة

في نهاية البحث، وبعد أن تبيَّنت مجموعةُ الأفكار والمفاهيم المُتقدِّمة، نَختم بالنُّقطة المُهمّة والمحوريّة، وهي طبيعة التَّغيير المَهدويِّ، أي العمليّات التي تُؤدِّي إلى إحداث التَّغيير المطلوب في المجتمـع المَهدويِّ الذي يُراد بناؤُه، بحيث يتحوَّل المجتمعُ الإنسـانيُّ من وَضعيّته القائمة إلى الوَضعيّة التي يَنبغي أن تَقوم.

ومن خصائص التحوّلات التي شهدتها البشرية عبر تاريخها المُمتدِّ أنّها محدودةٌ مكانيًّا، فلم تَشمل أنحاء الأرض كلّها، وأنَّها نسبيّة زمانيًّا، بمعنى أنَّ لها أجلاً تَنتهي عنده، وأنَّ التحوُّل الباطنيَّ لنفوس الأفراد لم يَكن شـاملاً، أي أنّه ليس لها سلطانٌ طَوعيٌّ على العقيدة والضَّمير الأخلاقي،

1 - سورة النساء، الآية: 130.
2 - المجلسي، بحار الأنوار، ج53، ص86.
3 - النعماني، الغيبة، 243.
4 - الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج1، ص703.

بمعنى أنّ الناس الخاضعين للدولة قد يَلتزمون بالقانون، وإن لم يُؤمنوا بالأفكار والقِيَم المُنبثِقة في فلسفة الدَّولة...

لكن، يُلاحَظ مما تقدَّمَ، أنَّ التحوُّلات المَهدويّة تتعلَّق بالمجتمع ككلّ، وتَرتبط به كمُركَّب مَجموعيٍّ، أي أنَّها لا تَرتبط بهذا الفرد أو ذاك، أو حتى بمجموعة صغيرة هنا أو هناك، وأنَّ التَّغيُّرات المَهدويّة على نقيض التحوُّلات التي شهدها تاريخ الإنسانية، لأنّها:

أوّلًا: ستَشمل جميعَ أنحاء الأرض.

وثانيًا: سيَمتدُّ هذا التحوُّل ويُحافَظ على وجوده بصور مختلفة إلى قيام القيامة.

وثالثًا: أنَّه آخِرُ التَّحوُّلات التي ستَشهدها حياةُ الإنسان على الأرض فلا تحوُّلَ بعدَه.

المصادر والمراجع

1. أبــو هلال العســكري، الأوائل، تحقيق وتعليق محمد الســيد الوكيل، دار البشــير للثقافة والعلوم الإسلامية، ط1، 1987م.

2. ابــن أبي الحديــد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغــة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط2، 1967م.

3. ابــن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريــب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان، قم، ط4، 1364هـ.ش.

4. ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة ، تحقيق سوسنة ديفلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1961م.

5. ابــن طاووس، علي بن موسى، الملاحم والفتن، نشر مؤسســة صاحــب الأمر، أصفهان، ط1، 1416هـ.

6. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمّد الزيني، مؤسّسة الحلبيّ وشركاه للنشر والتوزيع.

7. ابن هشــام الحميري، محمّد بن إسحاق، الســيرة النبويّة، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدنيّ، القاهرة، 1963هـ.

8. بريســتي، جيمس، انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديــم، ترجمة: أحمد فخري، المركز القومي للترجمة، 2011م.

9. بولتزر، جورج، أصول الفلســفة الماركســية، تعريب شــعبان بركات، منشــورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

10. الحر العاملي، محمد بن الحســن، وسائل الشــيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1414هـ.

11. الحويزي، عبد علي

الرسولي المحلاّتي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم- إيران، ط4، 1370ه.ش- 1412هـ.ق.

12. رولز، جون، محاضرات في تاريخ الفلسفة السياسية، تحرير صامويل فريمان، ترجمة يزن الحاج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2020م.

13. الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، قم، ط1، 1375هـ.

14. سعيد، حبيب، أديان العالم، دار الكنيسة الأسقفيّة، القاهرة.

15. عبد الرحمن، خليل، افستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، روافد للثقافة والفنون، سوريا، ط2، 2008م.

16. سلامة علي، جمال، السياسة بين الأمم (النظرية السياسية وقضايا الفكر السياسي)، دار النهضة العربية، بيروت، 2005م.

17. السواح، فراس، الرحمن والشيطان -الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقيّة، منشورات علاء الدين، دمشق، ط1، 2000م.

18. السواح، فراس، موسوعة تاريخ الأديان، منشوارات علاء الدين، دمشق، سوريا، 2010م.

19. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 2004م.

20. الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، خرج مصادره الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

21. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت- لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 2013م، ط1.

22. الصدر، محمّد باقر، بحث حول المهدي، تحقيق عبد الجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، قم، ط1، 1417هـ.

23. الصدر، محمّد باقر، بحث حول المهدي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت،1397هـ-1977م.

24. الصدر، محمد باقر، ضمن كتاب: مطهري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، ص204، دار المرتضى، بيروت، 1413ه1993-م.

25. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدّين وتمام النعمة، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة- إيران، 1405هـ.

26. الصدوق، محمد بن علي، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة، قم، ط1، 1417هـ.

27. الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، صححه وعلق عليه السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

28. الصدوق، محمد بن علي، الخصال، تعليق علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، 1403هـ.

29. الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار، تعليق علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي، قم، 1361هـ.ش.

30. الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد، تقديم وتعليق الحج ميرزا محسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي، طهران، 1404هـ.

31. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

32. الطوسي، محمد بن محمد، تجريد الاعتقاد، تعليق محمد جواد حسيني جلالي، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ط1، 1407هـ.

33. عبد الواحد وافي، علي، الأسفار المقدّسة في الديانات السابقة للإسلام، مكتبة البيان العربي، القاهرة، 1384هـ - 1964م.

34. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

35. فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، إشراف مطاع الصفدي، فريق الترجمة: فؤاد شاهين، جميل قاسم، رضا الشايبي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993م.

36. الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط3، 1388هـ.

37. الكوراني، علي، جواهر التاريخ، دار الهدى، ط1، 1426هـ.

38. ماركس، إنجلز، البيان الشيوعي في أول ترجمة غير مزوّرة، ترجمه وقارنه عن الألمانيّة وعلق بقاموس ماركسي على كلماته العفيف الأخضر، منشورات الجمل، 2015م.

39. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط2، 1403هـ.

40. مصطفوي، محمد، نظريات الحكم والدولة- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط3، 2015م.

41. مطهري، مرتضى، نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ، دار التيار الجديد، بيروت- لبنان، ط2، 1427هـ - 2006م.

42. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق مؤسّسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، ط2، 1414هـ.

43. مور، توماس، يوتوبيا، ترجمة وتقديم أنجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1987م.

44. ميلر، ديفيد، الفلسفة السياسية- تمهيد موجز جدًّا، ترجمة توفيق السيف، مؤمنون بلا حدود، 2023م.

45. النشار، مصطفى، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، روابط للنشر وتقنية المعلومات، القاهرة، 2017م.

46. النعماني، محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق فارس حسون، أنوار الهدى، قم، ط1، 1422هـ.

القضية المهدوية في فلسفة التاريخ: صيرورة البشرية على ضوء الحكومة المهدوية

■ حسين إبراهيم شمس الدين[1]

ملخّص

تُعتبرَ فلسفةُ التاريخ فرعًا معرفيًّا يَتعامل مع قضايا التاريخ والفاعلية الإنسانية من زوايا غير تلك الزوايا التي يَبحث عنه التاريخ النَّقلي أو التَّحليلي، حيث تَسعى إلى الكشف عن معنى التاريخ والاتِّجاه الذي يَسير إليه والقوانين التي تَحكُم هذا السَّير، كلُّ ذلك بعد طرح السُّؤال المَركزيِّ حولَ أصل وجود معنًى واتِّجاهٍ وقوانين لحركة الإنسان في التاريخ والزمان.

من هنا، شكَّلَت قضيةُ المَهدوية في الفكر الإسلامي عمومًا، والفكر الإماميِّ خصوصًا، مسألةً تَرسم مَشهدًا مثاليًّا لخاتمة التاريخ وآخر الزَّمان، من خلال طرح النَّموذج التامِّ الذي يَنتظِرُ البشرية. ولذا كان البحث عن المَهدوية، كتطبيق من تطبيقات رؤية فلسفة التاريخ، محلَّ النَّظر في هذا البحث، فسَعينا إلى تَبيين معالم التاريخ وجهته التي يَسيرُ إليها، وفق البيانات النقلية القرآنية والحديثية، وكذلك الفلسفية، ومن ثَمَّ البحث عن موقعية المَهدوية والظُّهور وفق هذه الرؤية التي يُقدِّمها لنا النصُّ والفِكر الفلسفيُّ الدِّينيُّ.

الكلمات المفتاحية:

فلسفة التاريخ، المَهدوية، اتِّجاه التاريخ، العَدل، الظُّهور، الانتظار.

1 - طالب علوم دينية - الحوزة العلمية في قم - إيران.

مقدمة

إذا لاحظنا الفكرَ الإنسانيَّ عمومًا، فإنَّنا نجدُه يَمرُّ بانعطافات مُؤسِّسة لمراحله، يُمكِن وصفُها بأنَّها تقلب المشهد العلمي والفكري من حيِّز وفضاء معرفي إلى آخَر، وهذا النَّوع من الانعطاف يُؤسِّس ما يُسمَّى وفق بعض دراسات فلسفة العلوم بالنَّموذج الفكري المَرجعي، أو البراديم، حيث يَرتبط هذا المصطلح (Paradigm) بشكل أساسي بكتاب "بنية الثورات العلمية" للكاتب (توماس كون)، ويُمثِّل مجموعة القوانين والأدوات والتِّقنيات، بل حتى الرؤى المُسبقة المَعرفيّة، حول قضية معيَّنة، بحيث يكون لهذه الأمور - التي يَشترك في موقف مُوحَّد تجاهها الباحثون في مجال مُعينَّ- الشَّرعيّةُ في جعل التفكير علميًّا حول قضية ما، وبتعبير آخر البراديم هو " مجموعة القوانين، التِّقنيات، والأدوات المُرتبطة بنظرية عِلميّة والمُسترشِدة بها، والتي بها يُمارِسُ الباحثون عملَهم ويُديرونَ نشاطاتِهم"[1].

ومن أهمِّ الانعطافات، التي جرَت على ساحة الفكر، الانعطافُ الذي تجسَّد بشكل أساسي على يد (إيمانويل كانط - Immanuel Kant)[2] في خصوص ما كتبه بعنوان "نقد العقل المَحض"[3]، حيث ميَّز بين الشيء في نفسه والشيء بما هو ظاهر لنا، وقطعَ الطَّريقَ لمعرفة الشَّيء في نفسه، وجعل البحث الفلسفي في الحقيقة بَحثًا حول الأشياء من حيث هي ظاهرة لنا، وقطعَ بذلك -على ما يراه هو- الطَّريقَ على البحث في المَوجود من حيث هو موجود، كما كان الأمر قبله، "في نقد العقل المحض، شرعَ كانط في استكشاف حدود المعرفة، من خلال طرح أسئلةٍ مثل ‘ماذا يمُكِنُني أن أعرف؟’، و ‘ما الأشياء التي ستَبقى إلى الأبد خارجَ فهمِ الإنسان؟’،

1 - توماس كون: بنية الثورات العلمية، ص340.
2 - فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر (1724م - 1804م).
3 - بالألمانية: "Kritik der reinen Vernunft".

أحدُ الأسباب التي دفعَت كانط إلى طرح مثل هذه الأسئلة هو أنه يَعتقدُ أن العديد من المشكلات الفلسفية نشأت؛ لأنَّنا فشلنا في التعرُّف على حدود الفَهم البَشري"[1].

وهذا الانتقال من دراسة "الوجود/الموجود" كان عاملاً أساسيًّا للتأثير في سائر العلوم، فنشأت الفلسفاتُ المُضافةُ التي تَدرس البنى التحتية للتاريخ والاجتماع وغير ذلك، وفي حقل التاريخ أصبح السُّؤال الجديد هو "ما هي المعرفة التاريخية؟ وهل للتاريخ معنًى يتمثَّلُ في الوعي؟" إلى غير ذلك من الأسئلة التي تَبحث عن "معرفة التاريخ" أكثر من البحث في "التاريخ" كموجود خارجي.

وإذا نقلنا الحديثَ إلى الفضاء الشِّيعيِّ الإمامي، نجد أن قضية المَهدوية تقع على رأس تلك المسائل والقضايا التي حَظِيَت بأهمية لدراسة "التاريخ البشري ككل"، من حيث كونه تمثُّلاً للنظرة الإلهية حول التاريخ ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً، لأنها -كما سيتضح- تُمثِّل وَفقَ المَذهب الشيعي الإمامي الرُّؤيةَ التي تَحمل عناصرَ المُنطلَق والغاية والصَّيرورة للتاريخ البشريِّ كلِّه.

أولاً: الملامح العامة لفلسفة التاريخ وموقع القضية المَهدوية ضمن مباحثه

إنَّ البحث التاريخيَّ في القرنَين الأخيرين قد تأثَّر بموجة العلوم الإنسانية، وبشكل خاصٍّ الموجة الوضعية منها، التي تَرى الترابُطَ بين الأحداث الاجتماعية خاضعًا لنسق من قانون "العلِّيّة الاجتماعية" على نفس نسق العلوم الطَّبيعية، فطُرح بسبب ذلك سؤالٌ مهمٌّ أمام المُؤرِّخين، حاصلُه أن: هل يَشمل علمُ التاريخ البحثَ عن العِلل والمُسبِّبات ووجه التَّسبيب في الأحداث التاريخية أم لا؟[2]، وهو ما يَهمُّنا هنا، أي البحث في "فلسفة التاريخ" والأحداث والرَّوابط بينَها لا علم التاريخ، وهو كما يظهر لمن يُراجِعُ المتُونَ والمُصنَّفات في الفنِّ، يَبدأ إشكاليًّا من بداية تعريفه وصولاً لمسائله ومناهجه، ولذا يقع البحث في هذا الفصل على أمور:

1 - تعريف فلسفة التاريخ

إن اصطلاحَ "فلسفة التاريخ" للوَهلة الأولى يَعني أن الباحث في هذا الميدان العلمي يَصبغ

1 - Will Buckingham et al.: The Philosophy Book, p.248.

2 - خاليد فؤاد طحطح: في فلسفة التاريخ، ص24.

على التاريخ، بما له من أحداث وتشـكلات خارجية، صبغةً فلسفية، وهذا هو السُّؤال الذي برزَ بشـكل أساسي عند الحديث عن "الجديد في بحث فلسـفة التاريخ"؛ إذ إنَّه من الواضح أنَّ كلَّ مُؤرِّخ لا يَدخل البحثَ التاريخيَّ مُجرَّدًا عن رؤية للواقع والإنسان والمجتمع والميتافيزيقيا، وهذه الرُّؤية القَبْلية، تُشكِّل في العُمق فلسفتَه في النَّظر إلى الأحداث والتحوُّلات التاريخية، فلا وجودَ لِمُؤرِّخ ليس فيلسوفًا في التاريخ، أي كل مَن يَنظر إلى الأحداث إنَّما يَنظر إليها بعينِ أيديولوجية معيَّنة، ولذا ففلسـفة التاريخ تبدأ بيد المُؤرِّخ الذي يُسطِّر الأحداث، وهذا ما أشار إليه الكثيرُ من الدراسات حول فلسفة التاريخ[1].

لكنَّ تطـوُّر الميكانيزمات البحثيـة التاريخية، وتعـدُّد المَناهج في تناول الأحـداث، مُضافًا إلى تعدُّد التَّيارات الفلسـفية في رؤية الواقع وحركة المجتمعـات، أرخَت بظِلالها على البحث التاريخي، سـواء من الناحيـة النَّقدية أم من الناحيـة التأمُّليّة. حيث نجد أنَّ فلسـفة التاريخ في الحقيقة نشـأت نتيجةَ القَفَزات المَعرفيّة التي تكشـف عن الفجوات في أحداث التاريخ، أي إنَّ التاريخ من حيـث كونه أحداثًا للعالم ليس واحدًا متَّصلاً في يـد المُؤرِّخ، بل هناك فجوات فيه تَستدعي فهمَ اتِّصال التاريخ لِمَلء هذه الفجوات، ولا يُمكِن أن تُملأ إلا بإضافة المَنهج الفلسفيِّ سواء النَّقدي أم التأمُّلي إلى التاريخ[2]، وهنا يَبرز "التفلسُف" في التاريخ.

2 - مسائل فلسفة التاريخ

فلسـفةُ التاريخ كبقية التخصُّصات العلمية والفلسـفية نمَت وتطوَّرَت بتَراكم السُّؤال البحثي المَركزي، فبتعدُّد الأسئلة تَتراكم المَسائل، ولذا نجدُ أنَّ عمدةَ البحث في فلسفة التاريخ تقع على ثلاثة أسـئلة مَركزية، كما يُقرِّر بعضُ المُؤرِّخين لتاريخ الفلسفة والعلوم عمومًا[3]، وهذه الأسئلة هي:

أ - السُّؤال الأوَّل: ما مَعنى التاريخ؟

في هذا السـؤال يتمُّ البحثُ عن وحدة للتاريخ الإنسـاني أو تاريخ دائرة حضارية مُعيَّنة، ومن

1 - خالد فؤاد طحطح: في فلسفة التاريخ، ص31.
2 - مفيد الزيدي: المدخل إلى فلسفة التاريخ، ص25.
3 - عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية،ج2، ص157.

ثَمَّ البحث عن وصف جامع لهذه الوحدة، فتارةً يُقال بأنَّ التاريخ الإنسانيَّ هو انعكاس الإرادة الإلهية في مجال الزَّمان والمكان، وأخرى يُقال إن لهذه الوحدة معنًى مُنسجمًا مع تقدُّم البشرية من مرحلة الطفولة إلى الشباب فالكهولة وهكذا، وفي الفكر الإسلامي قُدِّمَت للتاريخ فلسفةٌ معنويّةٌ مُرتبطةٌ بأصل الخلق وقِصّة آدمَ وحواء، حيث نجد هذه الرُّؤية عند الشيخ الجوادي الآملي في بعض مصنَّفاته، بحيث يَرى أن التاريخ يَدور مدارَ الحقائق الإلهية والتوحيد والمَعاد، وأنَّ مسائل الخلافة وتعليم الله -تعالى- الأسماء لآدم، كلّ هذه المسائل مرتبطة في تشكيل معنى التاريخ[1]، وكذا نجد أن الشهيد مطهري يَرسم للحياة البشرية فلسفة تاريخية، تعود إلى نموِّها وتقدُّمها الداخلي، وبهذه النَّظريّة يُقدِّم تَفسيراً لختم النُّبوة، وأنه عبارة عن وصولِ البشرِ إلى مرحلة من الرُّشد صارَ بإمكانهم تَعقُّل وفَهم مُخطَّط حياتهم الإلهي، فاستَغنَوا بذلك عن إرسالَ الرُّسل[2].

ب - السُّؤال الثاني: هل يَحكم التاريخَ قوانينُ وسننٌ معيَّنة؟

هذا السُّؤال يُشكِّل أيضًا حلقةً من حلقات البحث في فلسفة التاريخ، وهي حلقةُ البحث عن السُّنن والعِلَل التي تَحكم مسارَ البشرية تاريخيًّا. وقد قدَّم فلاسفةُ التاريخ الغَربيُّون تقريرات مُتعدِّدة لذلك، بعضُها يَرجع إلى محورية العنصر المادي والطبقيّ في تحريك التاريخ، كما هو الحال عند (كارل ماركس – Karl Marx) في نظريّته الصِّراعية المُتأثِّرة بالديالكتيك الفلسفي[3]، وعدد من الفلاسفة الذين أثاروا أفكارًا أخرى في هذا المجال، وصولاً إلى المُفكِّرين والفلاسفة الإسلاميين، الذين قدَّموا هذا البحث على مائدة تفسير القرآن الكريم، فيما يُقال له "السنن القرآنية التاريخية"، والسيِّد الشهيد (محمد باقر الصدر) قد كتب في هذا المجال، وكذلك (الشهيد مطهري) و(العلامة الطباطبائي)، وغيرهم.

ج - السُّؤال الثالث: هل للتاريخ اتِّجاه؟

هذا البحث من الأبحاث التي ترجع إلى تصوُّر قَبليٍّ حول الغاية للحياة الأرضية عمومًا، أو الإنسانية بشكل خاص، فبعد قَبول الغائية في الحركة الإنسانية والحركة الطبيعية للعالم، يَنتقل البحث إلى الغاية وما هي؟ وأيُّ شيء هي؟ وأما لو رفضنا قضية الغائية في حركة التاريخ لَما

1 - عبد الله الجوادي الآملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص20.
2 - مرتضى مطهري: الوحي والنبوة، ص48.
3 - عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ص2، ج161.

كان لهذا السُّؤال معنًى، وسيأتي في الأبحاث اللاّحقة أن عمدةَ البحث، الذي نحنُ بصدده، هي هذه القضية بالذّات، أي قضية الغائية في فلسفة التاريخ وموقع المَهدوية منها. لذا نترك التَّفصيل إلى حينه.

3 - مقاربات فلسفة التاريخ

ركَّزَت البحوثُ المتُعلِّقة بفلسفة التاريخ على أنَّه يُمكِن النَّظرُ إلى التاريخ والأحداث الإنسانية عمومًا وفق مقاربتَين نظريتَين:

1. المقاربة النقدية لفلسفة التاريخ.
2. المقاربة التأمُّلية لفلسفة التاريخ.

أمّا المقاربة النَّقدية فهي التي يَسعى من خلالها الباحث في فلسفة التاريخ إلى تحليل ونقد مناهج البحث التاريخي، ونقد النتائج التي توصَّل إليها المؤرِّخون، بالاعتماد على رؤية تحليلية وتركيبية منطقية، أي إن الغَرض الأساسَ لفلسفة التاريخ النَّقدية يَكمُن في رفع الالتباس أو توجيه النَّقد والتقويم لمشهورات البحث التاريخي، من حيث المنهج أو الأساليب البحثية[1]. فمن الموضوعات التي يتحرَّكُ في فضائها الباحث وَفق هذه المقاربة هي قضية التَّحقيب التاريخي مثلاً، وتَقسيم العُمر البشريِّ إلى عناوين حاكمة في تفسير ومعرفة التاريخ، كالقول بأن المراحل الأولى من عُمر البشرية كانت مُتَّسِمة بالسَّذاجة العقلية بخلاف المراحل المعاصرة. وكذا يُقارب الباحثُ النَّقديُّ التاريخ وَفق منهج علميٍّ إمبريقي، أي يَسعى من خلال استقراء المُجتمعات والحَضارات في التاريخ، واستخلاص القوانين والمعاني الحاكمة على سيرها التاريخي[2]. ولعلَّ أوَّلَ من شرعَ في هذا النوع من البحث في فلسفة التاريخ هو (ابن خلدون)، حيث سَعى من خلال مُقدِّمته الشَّهيرة إلى مطالعة أوضاع الأمم والملوك، واستخراج القوانين التي أدَّت إلى هَلاكها أو ازدِهارها، فاكتشفَ وَفقَ استقرائه هذا إلى أن العُمدة كانت التَّفاوتُ بين البداوة والحضر بمحورية عنصر العَصبيّة في حفظ المجتمعات البدوية، وتدهور هذه العصبية في الحضر، ممّا يُؤدِّي إلى هلاكها. وقد صرَّحَ في مقدمته بهذا المنهج النَّقدي في فلسفة التاريخ

1 - جميل موسى النجار: دراسات في فلسفة التاريخ، ص5.
2 - هاشم يحيى الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ، ص4.

حيث قال: "الأخبارُ إذا اعتُمد فيها على مُجرَّدِ النَّقل، ولم تُحَكَّم أصولُ العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فرُبَّما لم يُؤمَن فيها من العُثور وزَلّةِ القَدَم، والحَيدِ عن جادّةِ الصِّدق. وكثيراً ما وقعَ المُؤرِّخونَ والمُفسِّرون وأئمّةُ النَّقل في مَغالط الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرَّد النَّقل غثًّا وسَمينًا"[1].

أمّا المُقاربة التأويليّةُ التأمُّلية للبحث في فلسفة التاريخ فتَعتمد الاستنباط والتحليل العقلي الصِّرف للحكم على التاريخ وسَير الحضارات، وتأخذ على عاتقها البحثَ عن المَعاني المُتجلِّية في أذهان المُجتمعات المختلفة حول هندسة التاريخ، وبالتالي المُستقبل، بناءً على منظومةٍ فكريّةٍ واسعةِ الإطار تشمل العقائد والأيديولوجيا التي يَتبنَّونَها. قد أرجعَ بعضُ الباحثين الافتراقَ بين المُقاربة النَّقدية لفلسفة التاريخ والمقاربة التأمُّلية/التأويلية إلى الاختلاف بين الفلسفة القارية والفلسفة الأنجلوسكسونية التَّجريبية[2].

4 - موقع المهدوية في بحث فلسفة التاريخ

يَظهر مما تقدَّم أن دراسة المَهدوية في الفكر الإمامي بالخصوص، إذا أُريد بحثُه وَفق فلسفة التاريخ، لا بدَّ أن يكون على ضوء فلسفة التاريخ التأمُّلية لا الوضعية التَّجريبية، لأنَّ النَّظرَ في قضية المَهدوية على ضوء النُّصوص الدِّينية والفكر الفلسفي والكلامي الإسلامي هو في الحقيقة قد يُعتبرَ تَطبيقًا من تطبيقات الرُّؤية الكونية الدينية/الفلسفية، وليس سَيراً تجريبيًّا إمبريقيًّا في ملاحظة المجتمعات وحركيّتها، وإن كانَ بالإمكان البحثُ من هذه الجهة باعتبارٍ آخر، وهذا ما ذهب إليه بعضُ الباحثين حولَ المَهدويّةِ في فلسفة التاريخ[3].

ولكنْ بالالتفات إلى قضية أنَّ التأمُّليِّين في فلسفة التاريخ تَبنَّوا مَنهجًا مُنفصلاً عن النَّص الدِّيني، الذي يُؤسِّس لرؤية غائية وروحية للتاريخ والمستقبل، فيُمكن عندئذٍ أن يأخُذَ الباحثُ المُقاربةَ التأمُّليّةَ ويُنقِّحَها بما يَتلاءَمُ والبحث الإسلامي، من خلال إدخال العناصر العقائدية

1 - ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص9.

2 - Little, Daniel: "Philosophy of History.

3 - رحيم الكارجر: فلسفة التاريخ في عقيدة المهدوية، ص81.

الخاصّة به، من قَبيل التَّوحيد والحِكمة الإلهية المُقتضية لكثير من الأمور من قَبيل غائيّةِ التاريخ، وكذا عناصر من قَبيل حُجّيّة النَّصّ في الكشـف عن التاريخ والمسـتقبل، وغير ذلك بما يمكن تسميته بالسُّنن الكونية على ضوء النَّص الدِّيني.

يُضـاف إلى ذلك أنَّ البحثَ في المَهدويّة قد يُؤخَذُ تارةً من جهة "معنى التاريخ"، وأخرى من جهة "عِلَلِ التاريخ"، وثالثة من جهة "غائية التاريخ"، وَفق المسـائل التي قسَّـمناها سابقًا، ولكن حيث إن البحث لا يتَّسِعُ للحديث عن هذه المسائل الثلاث، فقد وقع الاختيار على البحث عن المسـألة الثالثة فقط، أي موقع المهدوية في رسـم المَشـهد الغائيِّ للتاريخ على ضوء المُقاربة التأمُّلية بعد تَنقيحها بالعناصر الإسلامية.

ثانيًا: الصيرورة التاريخية نحو الظهور على ضوء النصوص الدينية

يمكن للباحث أن يرصد ثلاثة مداخل على أساسـها يمكن تقديـم رؤية حول الغائية للتاريخ عمومًا على ضوء الفكر الإمامي:

1. تفسير القرآن: حيث نجد أن (العلامة الطباطبائي) و (الشهيد مطهري) و (الشهيد الصدر) من أبرز النماذج التي دخلت إلى قضية التاريخ وغائيته من مدخل القرآن وتفسيره.
2. النصوص الدينية غير القرآنية: حيث نجد دراسـات متعددة درسـت التاريخ على ضوء نهج البلاغة، نموذج: (الشـيخ محمد مهدي شـمس الدين) في كتابه: "حركة التاريخ عند الإمام علي".
3. الفلسفة الإسلامية: حيث نجد أن من المعاصرين الذين تعاملوا مع قضية التاريخ كأحد تطبيقات الرؤية الفلسـفية الصدرائية مثلاً (الشـيخ عبد الله الجوادي الآملي) في كتابه "الإمام المهدي الموجود الموعود".

وحيـث إن هذا البحث ليـس بحثًا يبتغي المقارنة بـين هذه المداخل المنهجية، بل يسـعى للاستفادة منها على تنوعها فيما تجتمع فيه لأجل تطبيقها فيما بعد على المهدوية كأحد تمثلات فلسفة التاريخ في الرؤية الإسلامية – النقلية أو الفلسفية-، لذا ينعقد الكلام على استخراج العناصر المشـتركة التي تمثل بمجموعهـا الرؤية للغاية من التاريخ الإنسـاني عـلى مختلف المداخل المنهجية اعلاه.

1 - حركة وغاية التاريخ في النصِّ القرآني

لا بدَّ قبل البـدء بالبحث حول الغاية، واتجاه التاريخ قرآنيًّا، من الالتفات المنهجي إلى كيفية تعامـل القرآن مع التاريخ النَّقلي، وأنه –أي القرآن- في الحقيقة ليس كتابَ تاريخ يَنقل الأحداثَ ويَسردها كما هو الأمر في كتب التاريخ المعروفة، بل غايةُ القرآن هي الهداية، وإنَّما يُوردُ البحثَ التاريخيَّ بما له دخالة في تَحقيق هـذا الغرض[1]، ومن الأغراض المُهمَّة التي يَعتني بها القرآن، والتي لها مسـحة تاريخية وتدخل في عمق البحث في فلسفة التاريخ، هو دورُ الدِّين في ماضي ومستقبل البشرية.

و(العلامة الطباطبائي) قد اعتمدَ في تفسـيره قولَه تعـالى: ﴿**كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشـاءُ إِلى صِراطٍ مُسْـتَقِيمٍ**﴾ [البقرة: 213]، لِيَطـرَحَ رُؤيتَه القرآنية في هذا المجال، وخلاصةُ الأمر أنَّ القرآنَ -اسـتناداً إلى هذه الآية وغيرها- يُصوِّر الاختلافَ الواقع بين البشر والأمم والحضارات المختلفة على أنَّه نَوعانِ من الاختلاف:

1. الاختلاف النابع من الغريزة والفطرة الإنسانية.
2. الاختلاف الناتج عن الطُّغيان والبَغي الإنساني.

فالاختلاف الأول نحوُ وجود الإنسـان في عالم المادة، الذي هـو عالَمُ التَّزاحُم والمَحدودية، بحيث يَنشـأ من ذلك النِّزاعاتُ والمُشـاجراتُ بين البشر على الثروات المختلفة، فيَقتضي ذلك وضعَ القوانين، وإرسال الرُّسُـل والشَّرائع الإلهية من قبل الله تعالى، لتنظيم الحياة البشرية ورفع الاختلافـات[2]، وأمّا الاختلاف الثاني فهو اختلافٌ في الدِّين بعدَ مَجيء الشرَّيعة، بحيث يَسـعى البُغاة لتحريف الدِّين لجهة مصالحهم الخاصة[3]، فيخلُص العلاّمة بعد ذلك إلى القول بأنَّ الوحدةَ والانسـجامَ في المجتمع البشري عمومًا لا مُحصِّلَ لـه إلا الرُّجوع إلى تعاليم الدِّين، الذي يُنظِّم الاختـلافَ الفِطريَّ الأوَّل، وهذه هي إحدى تجلِّيات مَصـير البشرية، وغاية حركتها، أي الاتِّجاه

1 - العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج2، ص308.
2 - م.ن.، ج 2، ص111.
3 - م.ن.

لرفع التَّنازُع الثاني للوصول إلى الوحدة الدِّينيّة القائمة على تعاليم التَّوحيد والشَّريعة الإلهيـة[1].

ومن هنا يَنطلق (الشَّـهيد مطهري) أيضًا ليُؤسِّـسَ فكرتَه حول التكامـل في التاريخ، وأنَّ الغاية والاتجاه الذي تسير إليه البشرية هو إعادة بناء الوحدة الشاملة البشرية على ضوء الدِّين وتعاليمه، وأنَّ نهاية المسيرة الإنسانية تَسير نحو ظهور القِيَم الدِّينية الإنسانية[2]، وبتعبير آخر، إنَّنا إذا رجعنا إلى الآيات القرآنية وجدناها تُصوِّر نهايةَ التاريخ ومستقبل البشرية جمعاء تصويرًا تفاؤليًّا، حيث تمُثِّـل هذه الغايـةُ حتميّةَ الوعد الإلهي الصادق، قـالَ اللَّهُ تَعَالىَ: ﴿**وَنُرِيـدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾ [القصص: 5]. وقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْـتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِـمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُـمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْـدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [النّور: 55].

وقَـالَ اللَّهُ جَلَّ في عُلاه: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَـا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْـرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ [الأنبياء: 105].

وأخيرًا، يمُكِنُنا من خلال استعراض النِّتاج البحثي القرآني للسيد الشهيد (محمد باقر الصدر) أن نُعمِّـقَ الفكرةَ ذاتَها التي أتى بها (العلامة الطباطبائي) و(الشـهيد مطهري)، وحاصلُ ما يَذكره السـيِّدُ الشهيد أنَّ التَّغيير البشريَّ للمجتمع والعالم، وَفق الطَّرح السُّنَني القرآني، لا يكون إلا من خلال سَـيرٍ نفسيٍّ في داخل المجتمع، بحيث يكون التَّغيـير الاجتماعي بنيةً فوقيّةً لذلك التغير النفسي الذي يُشكِّل البنيةَ التَّحتية، ومثال هذا في:

• قوله سُـبْحَانَهُ: ﴿**لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ الله إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بأنفسـهم وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُـوءًا فَلَا مَـرَدَّ له وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ**﴾ [الرعد: 11].

• وقوله اللَّهُ سُـبْحَانَهُ وتَعَالىَ: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بأنفسهم وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنفال: 53].

حيثُ تُشيرُ هذه الآياتُ إلى أنَّ المستقبلَ المُنير والعادل، الذي هو تجسيدٌ لوعدٍ إلهيٍّ بخاتمة

1 - العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج2، ص112.

2 - مرتضى مطهري: نهضة المهدي، ص47.

التاريخ، من خلال حاكمية الدِّين والرُّجوع إلى ما قبل التَّنازع القائم بسبب البَغي والطُّغيان، لا يكون إلا بحركة اجتماعية داخلية نفسية، يتغيَّرُ معها العقلُ الجَمعيُّ للمجتمع، فيظهر ذلك على مستوى السَّطح والهيئة الاجتماعية[1].

وصفوة الكلام أنَّه وَفق المقاربة القرآنية لفلسفة التاريخ، من حيث غايته ونهايته، يبدو بشكل واضح أنَّ المستقبلَ البشريَّ هو مستقبل مشرق، وليس مستقبلاً مُظلمًا مَليئًا بالكوارث والحوادث، بل إنَّ الاختلافات التي تُؤدِّي إلى الصِّراعات والظُّلم والفساد هي نتيجة الاختلاف في الدِّين الناشئ من الطُّغيان، وأما الغاية والمَشهد النِّهائيُّ للتاريخ فهو مشهدٌ مُشرقٌ، وهو تجسيدٌ واضح للوعد الإلهي، ولا يكون هذا الوعد عَينيًّا خارجيًّا إلا بحراك نفسي داخلي للمجتمعات.

2 - حركة وغاية التاريخ في النص غير القرآني (نهج البلاغة نموذجًا)

يُعتبرَ نهجُ البلاغة الجامع لخطب وروايات أمير المؤمنين (عليه السلام) من المصادر الحديثيّة الجَديرة بالمُتابعة في هذا المجال، ويمُكِن استعراضُ جملةِ ما جاء على لسان أمير المؤمنين (عليه السلام) في القضايا التالية:

1. محورية مشروع وخطة النُّبوة في السَّير التاريخي: ويَشهد له قوله (عليه السلام): "اصطَفى سُبحانَهُ من وَلَده [أي ولد آدم عليه السلام] أنبياءَ أخَذَ عَلَى الوَحي ميثاقَهُم، وعَلَى تَبليغِ الرِّسالَةِ أمانَتَهُم، لَمّا بَدَّلَ أكثرُ خَلقِه عَهدَ اللَّه إلَيهم، فجَهِلُوا حَقَّهُ، واتَّخَذُوا الأندادَ مَعَهُ، واجتالَتهُمُ الشَّياطينُ عَن مَعرفته، واقتَطَعَتهُم عَن عبادَته. فبَعَثَ فيهم رُسُلَهُ، وواترَ إلَيهم أنبياءَهُ [...]، إلَى أن بَعَثَ اللَّهُ سُبحانَهُ مُحَمَّداً رَسُولَ اللَّه (ص) لإنجاز عِدَته وإتمام نُبُوَّته، مَأخُوذاً عَلَى النَّبيِّينَ ميثاقُهُ، مَشهُورَةً سِماتُهُ، كَريماً مِيلادُهُ، وأهلُ الأَرضِ يَومَئذٍ مِلَلٌ مُتَفرِّقَةٌ، وأهواءٌ مُنتَشِرَةٌ ..."[2].
2. وظيفة الأنبياء التاريخية إخراجُ الفطرة الإنسانية إلى حيِّز الواقع، وهذا يُؤيِّد ما ذكرَه (العلامة الطباطبائي) في تفسيره من أن الدِّينَ جاء لِيُرجِعَ الناس عن اختلافها وخروجها عن سَمتِ الفِطرة: ويُؤيِّد ما ذهب إليه قولُ الإمام علي (عليه السلام): "... وواترَ إلَيهم

1 - الشهيد محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص.ص. 62-63.
2 - الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص.ص. 43-44.

أنبياءَهُ، ليَستَأدُوهُم ميثاقَ فِطرَتِه، ويُذَكِّرُوهُم مَنسِيَّ نِعمَتِهِ، ويَحتَجُّوا عَلَيهِم بِالتَّبلِيغِ، ويُثِيرُوا لَهُم دَفائِنَ العُقُولِ ..."[1].

3. غايــة التاريــخ تتمثَّل في حركــة الإرادات والقلوب نحوَ الإيمان، وهــذا يُؤيِّد ما نقلناهُ عن السـيِّد الشـهيد من أن البنية التَّحتية للمجتمع الإنســاني، والتي هي أساس البنية الاجتماعية السياسـية، تتمثَّلُ في الصِّبغة النَّفسـية التي يَكونون عليها، ويشهدُ له قولُه عليه السـلام، لما أظفرَه اللهُ بأصحاب الجَمـل "... وقَد قالَ لَهُ بَعضُ أصحابِه: وَددتُ أنَّ أخِي فُلاناً كانَ شاهِدَنا، لِيَرَى ما نَصَرَكَ اللَّهُ بِه عَلَى أعدائِكَ. فقالَ لَهُ (ع) [عَلِيٌّ (ع)]: أهَوى أخِيكَ مَعَنا؟ فقالَ: نَعَم. قالَ فقَد شَهِدَنا، ولَقَد شَهِدَنا في عَسكَرِنا هذا [قَومٌ] أقوامٌ في أصلابِ الرِّجالِ وأرحامِ النِّساءِ، سَيَرعَفُ بِهِمُ الزَّمانُ، ويَقوى بِهِمُ الإيمانُ..."[2].
4. وأخيراً، إنَّ غاية التاريخ في حركته تتجلَّى في تحقُّق الوعدِ الإلهي، وأنَّ النهاية ستكون نورانية بيد الإمام المهدي (عليه السلام)، ويَشهد له قولُ الإمام عليٍّ (عليه السلام)، بعد أن يَذكر رسولَ الله (صلى الله عليه وآله)، وكيف ترك رايةَ الحقِّ بيد أهل البيت (عليهم السـلام)، فيقول "... حَتَّـى يُطلِعَ اللَّهُ لَكُم مَن يَجمَعُكُم، ويَضُـمُّ نَشرَكُم"، وعلَّق (ابن أبي الحديد المعتزلي) على هـذه الكلمة، حيث صرَّح بأن المقصود منها ظهورُ الإمام المهدي (عليه السلام)، فقال: "... هذا إشارةٌ إلى المَهديِّ، الذي يَظهر في آخر الوقت، وعند أصحابنا أنَّه غيرُ موجود الآن، وسيُوجَد، وعند الإمامية أنَّه موجود الآن."[3].

حاصـلُ الأمر أن ما نجده في نهج البلاغة هو موافقٌ لما أتى به القرآن في الرؤية حول التاريخ وغايته، من أنَّ مسـيرة البشرية بدأت مع الدِّين وتَرجع إليه، وأنَّ حقيقةَ التغيُّر لا يكون إلا بتغيير النُّفوس على وجه الحقيقة، وأن الوعدَ الإلهيَّ حاسمٌ في أن المستقبل مشرقٌ.

3 - حركة وغاية التاريخ في المقاربة الفلسفية

أمّا بالنسبة إلى المقاربة الثالثة والأخيرة لحركة التاريخ، والاتجاه الذي يسير إليه، فهي المقاربةُ

1- الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص43.
2 - م.ن.، ص56.
3 - ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج7، ص94.

الفلسفية الحُكميّة، المَبنيّةُ على منظومة من المباني العقلية البرُهانية، وبالأخصِّ المباني المُتعلِّقة بالتَّوحيد وصفات الله تعالى، والذين سلكوا هذه المُقاربةَ قدَّموها ضمن خطوات لتَصوير حقيقة المَهدوية ومعنى غاية التاريخ، فمِنهُم مَن سلكَ مَسلَكَ أن العالَمَ لمّا كان بكلِّ تفاصيله مَخلوقًا لله تعالى فحَقيقةُ خَلْقه بالمعنى الفلسفي تَعني أنَّه يَحمل هذه الصفات على نحو الاستظلال لا الاستقلال، فإنْ كانَ الله سبحانه حقًّا، ومن صفاته أنَّه الحقُّ والعَدْل، فلا بدَّ أن يكون العالَمُ بكل ما فيه حقًّا، ولا يمُكن أن تكون خاتمةُ حركة البشر على ذلك عبثًا أو ظُلمًا ونحو ذلك[1].

وهذا التصوُّر أيضًا يُطابق ما عليه المُقاربتان السّابقتان، المُستندة إحداهما إلى القرآن، والثانية إلى النصوص الأخرى، من أن مُقتضى الخِلقة للعالم أن يكون المُستقبلُ مُشرقًا ومُظهِرًا للحقِّ والعدل، وَفق الرسم البياني التالي:

ثالثًا: النظام العالمي المهدوي-معالم السَّير والغاية

يقع الكلامُ في هذا القسم من البحث حول تفاصيل المَصير النِّهائي للعالم على ضوء المَهدويّة، وذلك من خلال رصد وتحليل الصُّورة العامة لعالم الظُّهور، وَفق المفاهيم التي تُصوِّر القضيّةَ المَهدوية، وهذه المَداخل يُمكِن تقسيمُها إلى قسمين أساسيَّين:

1. القسم الأول: المفاهيم التي تَصف الصَّيرورةَ نحو الظُّهور: مثل مفهوم الانتظار ومفهوم الغَيبة.
2. القسم الثاني: المفاهيم التي تَصف المشهدَ بعدَ الظُّهور: مثل مفهوم إقامة العَدل، ومفهوم تكميل العُقول التي ذكرَتها بعضُ الرِّوايات كما سيأتي.

1 - الحركة نحو الظهور: الانتظار والغيبة

يتميَّز الطَّرحُ الإماميُّ للمّهدوية بعناصر مُتعدِّدة، أهمُّها أنَّ الإمام المَهديَّ (عليه السلام) هو شخصٌ مَوجود، وقد وُلد وهو ابن الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، وكان له غَيبةٌ صُغرى تميَّزَت بوجود سفراء أربعة، بهم يَتواصل الإمام (عليه السلام) مع شيعته، وغَيبةٌ كُبرى مُستمرّة إلى يومنا هذا، بخلاف المذاهب الأخرى الإسلامية، التي تُؤمِنُ بالمَهديِّ الذي سيُولَد، وليس

1 - عبد الله الجوادي الآملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص.ص. 21-22.

موجودًا بشخصه اليوم، كما هو واضح من عبارة (ابن أبي الحديد) التي نقلناها سابقًا.

من أهم هذه المفاهيم، التي سنتناولُها في هذه الدراسة، مَفهومُ الانتظار، ومَفهومُ الغَيبة مع حضور شخص الإمام (عليه السلام)، "الحَقيقةُ أنَّ الشِّيعةَ عندما يَنتظرونَ المَهديَّ المَوعودَ فإنَّهُم يَنتظرون اليدَ المُنجيةَ تلكَ، ولا يَغرقون في عالَمِ العَقليّات، بل يَبحثون عن الواقعية وهي موجودة. وحُجّةُ الله حيٌّ بينَ الناسِ، ومَوجودٌ ويَعيش فيما بينهم، ويَرى النّاسَ وهو معَهم"[1].

وأمّا بالنسبة لمفهوم الانتظار فيُشكِّل أحدَ المَعالِم الرَّئيسية لما يمُكنُ أنْ نُسمِّيَه "التأهُّبَ النَّفسيَّ والعَمليَّ للغاية"، بمعنى أن الغايةَ بعدَ أن كانت حَتْمية بمُقتضى الوعد الإلهيِّ أولاً، وكانَت غايةً تَرتكزُ بشكل أساسيٍّ على تغيير في نفوس النّاسِ وأذهانهم وتوجُّهاتهم نحو قَبول حاكمية القِيَم الإلهيّة، بمُقتضى " حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم" ثانيًا، كان "الانتظار" عبارةً عن مركز ثقل التوجُّه نحو الغاية لحركة التاريخ، ولذا تمَّ التَّمييز بين نوعَين من الانتظار، حيث يُعَدُّ المَعنى السَّلبيُّ منه وغيرُ المُراد من النصوص القرآنية والحديثية بمعنى الإباحة وعدم المُبالاة، بخلاف الانتظار الإيجابي والمُراد من النصوص، والذي يرجع إلى التأهُّب النَّفسي والعمليِّ لتحقيق الغرض والغاية[2].

والعمدةُ في ذلك كلِّه أن فلسفة التاريخ وغايته، وَفق الرُّؤية الدِّينية التي ذكرناها سابقًا، لا تَعزلُ تحقُّق الغاية عن إرادات البشر وفاعلياتهم، بمعنى أنَّ الحتميّةَ في تحقُّق الغاية لا تُناقِضُ إرادةَ البشر واختيارَهم لها، وهذا الأمرُ هو ما يُمكن أن نُطلقَ عليه أيضًا "الأمر بين الأمرين" في فلسفة التاريخ عند الإمامية، فكما أن مسألة الجَبْر والاختيار شكَّلَت مُعضلةً كلامية وفلسفية، فذَهبت فئة إلى نفي الاختيار بالمُطلَق لصالح الجَبْر الإلهيِّ، وفئة أخرى تخلَّت عن القول بالفاعلية الإلهية لصالح القَول بالاختيار الإنسانيِّ، بخلاف مَذهب أهلِ البيت (عليهم السلام) الذي صرَّح أئمّتُه بأنَّ الأمرَ الحقَّ هو بينَ هذَين الأمرين، بحيث يُمكِنُ الجَمع بين اختيار الإنسان وحَتميّة تحقُّق فاعليّة الله تعالى ولا منافاة. فالأمر عينه في الرُّؤية للغاية، وفق منظار فلسفة التاريخ الإماميّ، حيثُ إنَّ وعدَ الله الحقّ بخلافة الإنسان، وانتصار المستضعفين، ووراثة الأرض، وغيرها من القضايا التي تتجلَّى بظهور إمام الزمان (عليه السلام)، غيرُ مُنفصلة عن فاعلية البشر وحراكهم وتأثيرهم، فمن هنا كان الانتظار السَّلبيُّ نوعًا من عدم إمكانِ الجَمع بينَ قَطعيّةِ تحقُّق الغاية

1 - السيد علي الخامنئي: إنسان بعمر 250 عام، ص453.

2 - مرتضى مطهري: نهضة المهدي، ص.ص. 10-11.

وفاعليّة البَشر، والانتظار الإيجابي جمعَ بينَ الأمرين، أو بتعبير أدقّ "أمر بين الأمرين".

وأمّـا مفهوم الغيبة فهو من المفاهيم التي تمَّ تناولها كلاميًّـا بأبعاد مختلفة ترجع جميعها إلى أسـئلة محورها البحث عن " القيمة" التي تكمن خلـف الوجود الغائب للإمام المهدي، فوجود الإمام وحضوره بين الناس لا شـكَّ في كونه ذا قيمة واضحة وجليّة على مستوى الهداية وتوجيه الأمة نحـو القِيَم الدِّينية، ولكن كيف نَجمع بين وجودِه بشـخصه في عينِ غَيبتِه عن الأنظار من حيث قيمة هذا الوجود؟ وما هي الرَّوافد التي تُعطيها قضيةُ غيبة الإمام (عليه السلام) في تحديد الشَّكل النِّهائيِّ للمجتمع البشري؟

لا شـكَّ أنَّ الغَيبةَ لا يمُكِنُ أن تُفهم إلا وَفق منظومة الإمامة عند الشِّـيعة، وهي المنظومة التي تُقدِّم بُعْدًا تكوينيًّا للإمام، مُضافًا إلى بُعدِه التَّنظيميّ والقِيادي والإرشادي؛ فالإمامة ستكونُ مُعطَّلةً بالفعـل حالَ الغَيبةِ فيما لو كانت مُقتصرةً على حقيقـة القيادة الفعليّة الخارجية، وأمّا بناءً على أن لوجود الإمام أبعادًا تكوينية مُترتِّبة على نفس وجوده في عالم المادة، بغضِّ النَّظر عن حضوره أو غَيبته، فلا يعود الكلامُ عن تعطيل الإمامةِ قائمًا، ومن هنا سَعى بعضُ العلماء للرَّبط بين كون الإمام (عليه السـلام) بنفس وجوده واسطةً لفَيضِ الله تعالى من جهة، وبين استعداد الناس للاستفاضة منه من جهة أخرى، أي إن الغَيبة في الحقيقة هي نوعٌ من إعداد البشر لتَكميلِ قابلياتهم المُتوقِّفة على الغَيبة لأجل تأهُّلهم لتَقبُّل العَدل النِّهائي والصُّورة النِّهائيـة للتاريـخ المُـشرق للبَشريـة[1].

وخلاصة الأمر أنَّ الغايةَ التاريخية، المُتمثِّلة بالحكومة الإلهية للدِّين وقِيَمه، مُرتكِزةٌ على عنصر الإرادة والاختيار والاسـتعداد عند البشر، ويَقع الانتظار والغَيبة في طريق الإعداد والتأهيل لهذا الأمر.

2 - معالم عالم الظهور: العدل على كافة المستويات

"المُجتمـعُ المَهدويُّ" بناءً عـلى ما تقدم هو الصُّـورة النِّهائية المثاليّـة للمجتمع القائم على التوحيـد وكافـة القِيَم الدِّينية، ويمُثِّلُ الغايـةَ لحركة البشرية، هذه الحركة التـي كانت مَبنيّةً على النُّبوة وبعثة الأنبياء ثم الإمامة، ولذلك فإنَّ الصِّفات التي تُشكِّل المُجتمَعَ المَهدويَّ هي عصارة النُّبوّات السابقة، "إنَّ المجتمعَ المَهدويَّ هو ذلك العالَمُ الذي يأتي فيه إمامُ الزَّمان لِيُصلِحَه، وهو

1 - عبد الله الجوادي الآملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص148.

المجتمع نفسُه الذي ظهرَ من أجله جميعُ الأنبياء. أي إنَّ كلَّ الأنبياء كانوا مُقدِّمةً لذلك المجتمع الإنساني المثالي"[1]، وقد أكَّدَت النُّصوصُ الدِّينيّةُ على أن الحكومة والمجتمع المَهدوي هي آخِرُ الدُّوَل من وجهة فلسفة التاريخ، فعَن الإمام الباقر (عليه السلام): "دَولتُنا آخِرُ الدُّوَل، ولَن يَبقى أهلُ بَيت لهم دَولة إلَّا مَلكوا قبلَنا، لئلَّا يَقولوا إذا رأوا سيرتَنا: إذا مَلَكْنا سِرْنا مثلَ سيرة هؤلاء، وهو قولُ الله عزَّ وجلَّ: وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ"[2].

وإذا راجعنا النُّصوصَ الدِّينيّة نجدُ أنَّ الشّاكلةَ النِّهائية، التي يتَّصفُ بها "المجتمع المهدوي"، هي شاكلةُ العَدل، ورُوِيَ عن الإمام الصادق (عليه السلام): "لا يَكونُ هذا الأمرُ حتَّى لا يَبقى صِنفٌ من الناس إلَّا قد وُلُّوا على النّاس، حتَّى لا يَقول قائلٌ: إنّا لو وُلِّينا لعَدَلْنا، ثمَّ يَقومُ القائمُ بالحقِّ والعَدل."[3]، والرِّواياتُ من هذا القبيل كثيرة، ولكن يقع الكلامُ فعلاً في تحقيق معنى العَدل، الذي يُشكِّل الغايةَ في سَير التاريخ.

للعدل من حيث مواردُه وأبعادُ تحقُّقه مُستوياتٌ عديدة، فقد يكون على المستوى الاقتصادي، كتوزيع الثَّروات الأرضية بشكل متوازن وعادل، كما قد يُراد منه العدل الاجتماعي، بمعنى إقامة نظام الحقوق والواجبات والقضاء العادل بين الناس، وقد يُراد منه أيضًا العدلُ في المعرفة والثقافة والعِلم، بألّا يَبقى أحدٌ في الأرض مَحرومًا من نعمة المَعرفة وإقامة الحُجّة والتَّنعُّم بكل أشكال العلم، وقد يكون العدلُ على مستوًى أعمَقَ تكوينيٍّ، بحيث يُراد منه تسهيل الطَّريق للوصول إلى الله تعالى، والتَّكامل المعنوي، ورفع ظُلم الظّالمين الذين يَحولون دونَ نشر القِيَم والفَضائل، فيَعيثُ في النُّفوس الفسادُ والشَّهواتُ المانعةُ من فتح آفاق الكمال الحقيقيِّ للبشرية.

وإذا أردنا أن نتمسَّك بحقيقة الإمامة والإمام، في المَنظور الشِّيعي، فإنَّ الإمامَ ليس قائدًا سياسيًّا أو اجتماعيًّا وحسب، بل هو "عِدل القرآن" كما في الحديث المتواتر، المُسمَّى بحديث الثَّقَلَين، الذي يُفيد عدمَ انفصال القرآن عن حقيقة الإمامة والعترة، فكما أنَّ القرآن بابُ الوُصول إلى الكمال الإنساني اللائق به فإنَّ الإمامَ هو "القرآن النّاطق"، الذي تَشمل هدايتُه كلَّ أبعادِ وجودِ الإنسان[4].

1 - السيد علي الخامنئي: إنسان بعمر 250 عام، ص461.
2 - الطوسي: الغيبة، ص472.
3 - النعماني: الغيبة، ص282.
4 - عبد الله الجوادي الآملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص246.

خاتمة

يُمكِن القولُ إنَّ ما تقدَّم كانَ مُحاولةً نَسعى من خلالها لبيان الصُّورة التي يَقتضيها الاعتقادُ بالإمام المَهدي (عليه السلام) وظُهوره الشَّريف، وذلك انطلاقًا من مقاربة فلسفة التاريخ التأمُّلية، حيث انتهينا فيما تقدَّم إلى النتائج التالية:

1. إنَّ فلسفة التاريخ هي مقاربةٌ تَسعى لبيان الحراك والفاعلية الإنسانية على طول الخطِّ الزَّمانيِّ الماضي، ومحاولة استشراف المُستقبل، وفقًا لما تَقتضيه السُّنَن والقوانين الحاكمة على مسيرة البشر.
2. إنَّ المُفكِّرينَ والعلماء الإماميِّينَ قدَّموا مُقارَبات ثلاثةً، تمكَّنوا من خلالها من البحث عن غاية التاريخ وحركته، المُقارَبة الأولى تمثَّلَت في المُقارَبة السُّنَنيّة القرآنية، والثانية تمثَّلَت بالمقاربة الحديثيّة، والثالثة هي المقاربةُ الفلسفية الحُكميّة.
3. تطابقَت رُؤى المُقارَبات الثَّلاثِ من خلال بيان أن التاريخ له غايةٌ مُشرِقةٌ يَسير إليها، سواء كان إثباتُ ذلك عن طريق الوعد الإلهي في القرآن الكريم، أم من طريق بيانات المَعصومين (عليهم السلام)، كما في نهج البلاغة، أم بناءً على الحكمة والحقِّ الإلهيَّينِ وَفق المقاربة الفلسفية.
4. كما تطابقَت هذه المُقارَباتُ على قضيّة دورِ الإنسان في حركة التاريخ، وأنَّه لا تَنافيَ بينَ حَتْمية المُستقبل المُشرِق وفاعليّة الإنسانِ الإرادية.
5. وكذلك إنَّ المُستقبل الذي تَراه المُقارباتُ المُتعدِّدةُ هو مُستقبَل قائمٌ على الحقِّ والعَدل، والمَقصود من العَدلِ هو العدالة والاستقامة في كافة مَراتب الإنسانية العقدية والقِيَميّة والأُخرويّة والدُّنيويّة.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

1. القرآن الكريم

2. ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، تح. محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، 1404هـ.

3. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تح. عبد السلام الشدادي، دار الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، 2005م.

4. بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م.

5. الجوادي الآملي، عبد الله، الإمام المهدي الموجود الموعود، دار الإسراء للطباعة والنشر، بيروت، 2013م.

6. الخامنئي، علي، إنسان بعمر 250 عام، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، 2015م.

7. الزيدي، مفيد، المدخل إلى فلسفة التاريخ، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2006م.

8. الشريف الرضى، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، دار نشر هجرت، قم، 1414م.

9. شمس الدين، محمد مهدي، حركة التاريخ عند الإمام علي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1997م.

10. الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية (موسوعة السيد الشهيد ج19)، مركز الأبحاث والدراسات التخصُّصيّة للشهيد الصدر، قم، 1421هـ.

11. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط2، 1390هـ.

12. طحطح، خاليد فؤاد، في فلسفة التاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009م.

13. الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ.

14. الكارجر، رحيم، "فلسفه التاريخ النظرية في عقيدة المهدوية"، مجلة الموعود، العدد (2)، رجب 1428هـ.

15. كون، توماس، بنية الثورات العلمية، تر. حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007م.

16. مطهري، مرتضى، نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ، دار التيار الجديد، بيروت، 2006م.

17. ـــــــــــــــــــ، الوحي والنبوة، مؤسسة الإمام الصادق (ع) للطباعة والنشر، قم، ط2، 1986م.

18. الملاح، هاشم يحيى، المفصل في فلسفة التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

19. النجار، جميل موسى، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2010م.

20. النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة، منشورات أنوار الهدى، قم، 1422هـ.

باللغات الأجنبية

21. Buckingham, Will; and others, The Philosophy Book, DK Publishing, United States, 2017.

22. Little, Daniel, "Philosophy of History", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/history/>

دراسات وبحوث

الهجرة والحدود الإنسانية؛ انتهاك حقوق البشر في الاتحاد الأوروبي باسم حقوق الإنسان[1]

■ د. مجتبى مقصودي[2]

■ ترجمة: حسين جهجاه[3]

ملخّص

يُمثّل اللجوء والهجرة وآثارهما وعواقبهما أحد حقائق العالم المعاصر ومشكلاته، وفي هذا الصدد، تُعدّ "الحدود الإنسانية" مفهوماً حديثاً في النظام الدولي، الذي يُشرف على بعض الجهود الرامية إلى تخفيف آلام المهاجرين ومعاناتهم على الحدود -سيما حدود الاتحاد الأوروبي-، والذي لم يتمكن عملياً من تأمين حقوق اللاجئين وفَقَدَ حقيقته في ظلّ المصالح الأمنية للاتحاد الأوروبي. لذا، يتمثّل السؤال الأصلي للمقال في أنّه "إلى أيّ مدى تمكّنت فكرة إنشاء الحدود الإنسانية من قِبل الاتحاد الأوروبي من تأمين الحقوق الأساسية والبديهة للمهاجرين واللاجئين؟"، لقد تمّ طرح فرضية البحث على النحو التالي: إنّ السياسات والإجراءات الإنسانية الحدودية في الاتحاد الأوروبي، تتأثر بالاعتبارات السياسية أكثر من مراعاة متطلبات حقوق الإنسان، وقد أصبحت عملياً جزءاً من وسائل تبرير جميع أنواع الانتهاكات والعنف على حدود الاتحاد. يوضّح هذا المقال، في إطار المنهج المعياري- التوصيفي، أنّ التأكيد على إجراءات ومكوّنات "الأمن الإنساني" بدلاً من "الأمن القومي" و "أمن الدولة" يمكن أن يكون إطاراً مناسباً لترسيم الحدود الإنسانية.

الكلمات المفتاحية:

الحدود الإنسانية، بناء الحدود، الاتحاد الأوروبي، الأمن الإنساني، الهجرة، اللجوء.

1 - "مهاجرت و مرزهای بشر دوستانه نقض حقوق بشر به نام حقوق بشر در اتحادیه اروپا"، "مطالعات بین المللی" مجلة فصلية، السنة 19، العدد 1 (73)، صيف 1401 هـ.ش.

2 - محكّم وأستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية، الفرع المركزي في طهران، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران. الموقع: http://meitaba.maghsoudist.iau.ac.ir

3 - لبناني، أستاذ أصول الفقه والكلام في الحوزة العلمية في قم.

مقدمة

تمّ صياغة مفهوم "الحدود الإنسانية"[1] وتقديمه لأوّل مرّة من قِبل (ويليام والترز - William Walters)، وهو يشير إلى الجهود الإنسانية لإدارة أزمة اللاجئين والمهاجرين على الحدود الأوروبية[2]، لكن السؤال هو: هل "الإنسانية" المندرجة في هذا المفهوم المتعلق بالاتحاد الأوروبي أخلاقية ومحايدة وتهدف إلى تخفيف آلام ومعاناة المهاجرين واللاجئين أم لا؟

تُظهر التحقيقات والبحوث أنّ التدخلات الإنسانية -التي تتمّ داخل مفهوم "الحدود الإنسانية" وتهدف بحسب الظاهر إلى إنقاذ حياة البشر- تحاول في الوقت عينه التستر على العنف الذي يمارس على الحدود، وعملياً، فإنّ ما يشار إليه بـ"العمل الخيري"، ليس هو عملاً خيرياً لإنقاذ الناس، بل يخضع بالحقيقة لأنظمة السلطة ذات الأجندات السياسية. لذلك، لا يمكن في البيئة الاجتماعية المتكوّنة في ظلّ مفهوم "الحدود الإنسانية" تمييز اليد الحاكمة عن اليد الرحيمة، وعملياً، فإنّ كلّ سياسة يتمّ اعتمادها وكلّ إجراء مساعد يتمّ تنفيذه هو في الوقت عينه بمثابة أداة سيطرة لأصحاب المنفعة، بالإضافة إلى ذلك، وكما يقول (ديديير فاسين - Didier Fassin)[3]، فإنّ سياسة الشفقة هي جزء من سياسة عدم المساواة، والدول التي تخلق حدوداً إنسانية، هي في حين أنّها تعرب عن تعاطفها مع المهاجرين واللاجئين تعمد في المقابل إلى ترسيخ امتيازاتها الفوقية من خلال مخاطبتهم باعتبارهم "الآخرين".

يطرح هذا المقال فرضيةً مفادها أنّ السياسات والإجراءات الإنسانية والتي من المفترض أنّها تعمل -لا أقلّ في إطار مفهوم الحدود الإنسانية- على تخفيف معاناة المهاجرين واللاجئين فقط،

1 - Humanitarian Borders.

2 - William Walters: Foucault and Frontiers, p. 146.

3 - See: Didier Fassin: Humanitarian Reason. A Moral History of the Present.

قد تمّ تسيسُــها أيضاً وباتت تشكّل في الممارسة العملية جزءاً من وسائل تبرير جميع أنواع العنف على الحدود.

أولاً: الخلفية

عــلى الرغم من أنّه قُدّمت مفاهيم مثل "التدخلات الإنســانية" التــي اقترحها (أنتوني روجير – Antoine Rougier) لأوّل مرّة عام 1910م، وأمثلة كالتدخل الفرنسي في لبنان أثناء مذبحة الموارنة عام 1860م بعنوان كونها "تدخلات إنســانية"[1]؛ وبالرغم من أن طرح قضية المساعدات الإنسانية والقانون الدولي الإنســاني ومأسســتها عام 1984م جاء بالتزامن مع إنشاء "الصليب الأحمر" ومع الموافقة على "اتفاقية جنيف الأولى"، إلا أنّ مفهوم "الحدود الإنسانية" يُعدّ مفهوماً حديثاً ومبتكراً وهو من المفاهيم التي نشــأت وبرزت في ساحة النظام الدولي، ويعود ظهوره أولاً وقبل كلّ شيء إلى مقال لـ (ويليام والترز) بعنوان:"فوكو والحدود: ملاحظات حول ولادة الحدود الإنســانية"[2]، والذي تمّ نشرخ في عام 2010م. يقوم في هذا المقال بتحليل وتقديم مفهوم "الحدود الإنســانية" من خلال النظر في تاريخ الحدود الإنســانية وكيفية نشــوئها[3].

وبعد نــشره، تناولت عدّة مقالات أخــرى باللغة الإنجليزية هذا المفهــوم وانتقدته، ومن ذلك مقال[4] "اللجوء كذهنية سياسية: تجربة الحدود الإنسانية"[5]، والذي سعى فيه بالاعتماد على فكرة الحدود الإنســانية للتنظير إلى جغرافيتها الســيالة[6]. كذلك يمكن الإشارة إلى مقال السيدة مورنو ليكس من جامعة ماري كوين بلندن والتي تحمل عنوان "الحدود الإنسانية للاتحاد الأوروبي وأمن حقوق الإنســان"[7] والذي يتناول مواجهة الأمن الإنســاني في الحدود البحرية للاتحاد الأوروبي

1 - مسعود راعي: دخالت های بشردوستانه و حقوق بشر، ص60.

2 - Foucault and Frontiers: notes on the birth of the humanitarian border.

3 - See: William Walters: Foucault and Frontiers.

4 - Kirsi Pauliina Kallio, et. Al, Refugeeness as political subjectivity: Experiencing the humanitarian border.

5 - Refugeeness as political subjectivity: Experiencing the humanitarian border.

6 - Kirsi Pauliina Kallio, et. Al., Refugeeness as political subjecttivity: Experiencing the humanitarian border, pp. 1259-1276.

7 - The EU. humanitarian Border and the Securitization of Human Rights: “The Rescue-

لتتبع ونقد التحوّل الأساسي لدور حقوق الإنسان في البحر الأبيض المتوسط[1]. كما تنتقد السيدة بنديكسون في مقال لها بعنوان "العلاقة بين الرعاية /الأمن على الحدود الإنسانية: المساعدة على العودة في النرويج"[2] سياسات الترحيل والمساعدة على العودة كجزء من سياسات الحدود الإنسانية المستمرة من خلال دراسة حالة الحدود النرويجية[3]. وبعد مدّة قليلة من صدور هذه الأبحاث، انتقد عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي (ديدييه فاسين) في مقاله الذي يحمل عنوان "الإنسانية كسياسة حياة"[4] التصرفات والتدخلات الإنسانية غير المتكافئة والتمييزية لمنظمة أطباء بلا حدود (في العراق)، ودعا في مقاله إلى سياسة حياتية يمكنها استعادة التضامن بين البشر وإعطاء قيمة متساوية لأرواح الجميع[5].

وفي هذا السياق أيضاً، يذكر كتاب "الإنسانية المتنازع عليها: حيث تخشى الملائكة أن تخطو"[6] بقلم (مايكل بارنت - Michael Barnett) و (توماس ويس - Thomas G. Weiss)، المساعدات الإنسانية المعاصرة كـ "صناعة" ربحت ما يقارب 18 مليار دولار حتى عام 2008م، وذلك من الفترات الثلاث لـ "صناعة" المساعدات الإنسانية، والتي اصطلح على تسميتها: فترة الانتاج (1864م1945-م)، وفترة الهيكلة (1975م1989-م) وفترة ما بعد الحرب الباردة (1989م2008-م). وفي الجزء الأخير من الكتاب، يؤكد مؤلفوه -وهم يعددون الحالات التي لا تعدّ ولا تحصى من ارتباط المنظمات الإنسانية والمساعدات بمصالح القوى الإمبريالية- على أنّ المنظمات الإنسانية قد تمّ دمجها مع المؤسسات الأمنية والمنظمات العسكرية أكثر من أيّ وقت مضى، ويبدو أنّ حقوق الإنسان والإنسانية هي النسخة الجديدة من الهيمنة الغربية[7].

Through- Interdiction/ Rescue- Without-Protection" Paradigm.

1 - See: Violeta Moreno-Lax: The EU Humanitarian Border and the Securitization of Human Rights: The 'Rescue-Through-Interdiction/Rescue-Without-Protection' Paradigm.

2 - The Care/Security Nexus of the humanitarian Border: Assisted Return in Norway.

3 - See: Synnove Bendixsen: The Care/Security Nexus of the Humanitarian Border: Assisted Return in Norway.

4 - Humanitarianism as a Politics of Life.

5 - See: Didier Fassin: Humanitarianism as a Politics of Life.

6 - Humanitarianism Contested: Where Angels Fear to Tread.

7 - Michael Barnett; & Thomas G. Weiss: Humanitarianism Contested: Where Angels Fear to Tread (Global Institutions)

في نفس السياق تناولت (ميريام تيكتين - Miriam Ticktin) و (باولو نوفاك - Paolo Novak) بشـكل نقدي أزمة الحدود للاجئين الليبيين في جزيرة لامبيدوسا الإيطالية والتناقضات الإنسانية والأمنية على الحدود[1].

في مقابل ذلك، فإنّه تمّ -في الأعمال الفارسية- إهمال مسألة الحدود الإنسانية، وعُمل على مناقشة التدخّل الإنساني في الغالب؛ وحتى في مقال "معايير وحدود التدخّل الإنساني في إجراءات مجلس الأمن" فقد نوقشت أسس التدخّل الإنساني وحدوده، خاصة من قبل مجلس الأمن الدولي[2].

ثانيًا: الإطار المفهومي: مفهوم اللاجئين؛ من الإيثار إلى حقّ إنساني أساسي

وفي عـالم اليوم الذي تتزايد فيه الصراعات، لم يعد "اللجوء" حالة اسـتثنائية؛ لأنّه وفقاً لتقرير "المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين"(UNHCR)[3]، ارتفع عدد اللاجئين والنازحين في عـام 2022م إلى 100 مليون شـخص في مقابل 90 مليونًا للعام 2021م، منهم نسـبة كبيرة من النسـاء والأطفال، بينما أعرب (فيليبو غراندي - Filippo Grandi)[4] عن أسفه لهذه الحالة وهذه الإحصائيـة؛ لأنه يرى -حسـب تعبيره- أن هذا "رقم قياسي لم يكن من المفترض أن يتمّ تسـجيله أبداً، وينبغي أن يكون هذا بمثابة دعوة للاستيقاظ لإيجاد حلّ ما ومنع الصراعات المدمرة، وإنهاء الاضطهاد، ومعالجة الأسباب والسياقات التي تجبر الأبرياء على مغادرة منازلهم."[5].

يرجع جذر مفهوم "اللجوء" إلى كلمة Asyl ومشـتق من الكلمـة اليونانية Asylon والتي تعني "المـأوى والأمن"، ولهذا المفهوم تاريخ طويل، فقد كان موجوداً منذ الحضارات القديمة لليونان وروما وإيران، واستمر مع العصور الوسطى وعصر النهضة، ولكن تحديداً مع إنشاء "عصبة الأمم" ثم تشـكيل "الأمم المتحدة"، تمّ وضعه بشـكل جدّي في مركز المباحثـات والاهتمامات الدولية وترسـيم الإطار القانـوني له، بحيث إنّه في عام 1921م، وبعد تشـكيل عصبـة الأمم، تمّ انتخاب

1 - See: Miriam Ticktin and Paolo Novak: Thinking Beyond Humanitarian Borders. & Paolo Novak: Re-producing the Humanitarian Border. Geopolitics.

2 - زينب رشيدي نجاد: "موازين و مرزهای مداخله بشر دوستانه در رويه شورای امنيت".

3 - UNHCR: A record 100 million people forcibly displaced worldwide. UN News.

4 - المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين.

5 - UNHCR: A record 100 million people forcibly displaced worldwide. UN News.

الدبلوماسي النرويجي (فريتيوف نانسن - Fridtjof Nansen) كأوّل مفوّض سامي لشؤون اللاجئين والنازحين فيها، واستطاع وضع برنامج محدد لحمايتهم، وعلى أساسه، ولأوّل مرة، أصبح عبء التعامل مع وضع اللاجئين ومسألة اللجوء أمراً ضرورياً من خلال التنسيق الدولي وتّم إخراجه من نطاق قرار الدول الفردية[1].

لاحقاً، ومع تشكيل "الأمم المتحدة" وبروز "القانون الدولي" بشكله الأخير، وجدت قضية اللجوء موقعًا جديداً فتمّت الموافقة على عدّة وثائق واتفاقيات لتعريف وتحديد الحالات الإنسانية وتوسيع نطاقها، ما أدّى إلى انتقال قضية اللجوء من مساحة الإحسان إلى مساحة "الحقّ الأساسي" للاجئين. على هذا الأساس، إذا كان قبول اللاجئين في الماضي لا يعتمد إلا على التعاليم الأخلاقية وتقاليد الضيافة والتعاليم الدينية، فقد بات مع الوثائق الدولية المعتمدة حديثاً، حقّاً إنسانياً صالحاً لجميع البشر ولم يعدّ باستطاعة أيّ سلطة إلغاؤه أو سحبه، وقد تمّ أخذ ذلك بعين الاعتبار بافتراض ألا تتعارض قوانين الدول مع هذا الحقّ الأساسي. ومن جملة الحقوق التي يحصل عليها اللاجئون بموجب هذه الاتفاقيات هي: الحقّ في عدم ترحيل طالبي اللجوء إلا في ظروف خاصة؛ والحقّ في عدم التعرّض للعقاب بسبب الدخول غير القانوني إلى البلدان التي وقّعت على الاتفاقيات؛ والحق في العمل والتوظيف والمأوى والتعليم واستخدام المرافق والخدمات العامة، وحرية الدين، والحق في المحاكمة، وحق حرية الحركة في نطاق البلد المضيف، والحقّ في الحصول على وثائق الهوية ومستندات السفر وغيرها[2].

وما يتضح من مواد هذه الاتفاقيات هو أنّ الكرامة الإنسانية والحقوق الأساسية للاجئين والنازحين يجب أن تُحترم من قبل الدولة المضيفة، إلا أنّ تدقيق النظر في أوضاع اللاجئين، وخاصة على حدود الدول الأوروبية في العقدين الأخيرين من الزمن يُظهر أنّ قصة كلّ لاجئ هي واحدة من قصص أليمة وملطخة بالدم، وهي مرتبطة بأسماء سوريا وأفغانستان والسودان والصومال من جهة، وبأسماء الدول الغربية من جهة أخرى. ويبدو أنّه خلافاً لكلّ مزاعم الدول الغربية بحماية

1 - فاطمة كيهانلو: پناهندگی نظريه ها و رويه ها، ص27.

2 - See: 1951 Refugee Convention and 1967 Protocol. At:
https://www.unhcr.org/ar/about-unhcr/who-we-are/1951-refugee-convention
https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/protocol-relating-status-refugees

حقوق الإنسان واحترامها، فإنّه ينبغي لهذه الحكومات أن تدرس حقوق الإنسان، ويتبعه حقوق أخرى كحقّ اللجوء، لا فقط في الحقوق الطبيعية، بل في العقود الإنسانية والحقوق المستمدة منها.

وينبغي القول إنّ حقوق الإنسان هي حقوق موضوعية وليست أبدية أو أزلية، ومن ثمّ، يمكن سلبها من الأفراد مع تغير الظروف أو منحها لهم مرّة أخرى؛ "وتمثّل مواجهة الدول الغربية مع المهاجرين واللاجئين مصداقاً واضحاً لهذه النظرة. إذ أمر رئيس المجر مثلاً في يوليو/تموز 2015م ببناء سياج بارتفاع 4 أمتار وطول 175 كيلومتراً على طول حدودها مع صربيا لمنع اللاجئين من سوريا والعراق وأفغانستان من عبور الحدود الوطنية للمجر. وبالتزامن مع ذلك، أقرّ البرلمان المجري قانوناً مثيراً للجدل يسمح لشرطة البلاد باحتجاز جميع اللاجئين في مخيمات وإعادتهم إلى صربيا"[1]. وعلى مدى العقد الماضي، خلق هذا الوضع أدبيات جديدة في مجال اللجوء، وهو ما يشار إليه باسم "الحدود الإنسانية".

ثالثًا: تاريخ "الحدود الإنسانية"

"الحدود الإنسانية" كتحوّل جديد في تاريخ الحدود؛ هو نتاج تشابك الاعتبارات الأمنية والإنسانية، وقد تشكّلت إثر ظهور "أزمة اللاجئين" التي بالإضافة إلى مساعدة المهاجرين واللاجئين وتقديم الخدمات الإنسانية لهم، تتيح للمؤسسات الأمنية والحدودية للاستجابة المناسبة[2]، ويعرّف (ويليام والترز) الحدود الإنسانية على أنّها مجموعة من الأساليب التي تلجأ فيها الجهات الفاعلة الحكومية وغير الحكومية إلى اتخاذ إجراءات على لإنقاذ حياة البشر. ويصرح بأنّها لا تتحدد بمنطقة جغرافية محددة[3]، كما يشير هذا المفهوم طوبولوجيًّا إلى "فضاء التواصل"[4] التي يخوضها اللاجئون، حيث يتضمن "فضاء التواصل" هذه الأنظمة والتقنيات والتكتيكات والأساليب التي ظهرت وتطورت مع تدفق اللاجئين على طول حدود الدول / الأمم المضيفة

1 - Antonio De Lauri: Humanitarian borders: The merging of rescue with security and control, pp. 3-4.

2 - Huub Dijstelbloem & Lieke Van der Veer: The Multiple Movements of the Humanitarian Boedre: The Portable Provision of Care and Control at the Aegean Islands, p. 425.

3 - William Walters: Foucault and Frontiers, p. 146.

4 - Communication Space.

وعلى وضواحيها، ويعتبر (كاليو) وزملاؤه "الحدود الإنسانية" بمثابة "فضاء اجتماعي"[1] تتشكّل في ذاك الزمان والمكان الذي يتواجه فيهما حكومة البلد المضيف واللاجئين مع بعضهما بعضاً أو بمعنى آخر يقبلان بعضهما بعضاً[2]، وتترافق هذه العملية مع تحوّل حدود الدولة إلى أداة مراقبة في استراتيجيات مراقبة الهجرة[3]، وهذا جزء من عملية أوسع بكثير تسمى "إعادة ترسيم" الفضاء الإقليمي والسياسي[4].

ويمكن ملاحظة المثال الكلاسيكي لهذه الحدود الإنسانية في نظام الحدود الخارجية للاتحاد الأوروبي وعلى ساحل البحر الأبيض المتوسط. وبتعبيرٍ أدق، يمكن العثور على المثال الأول لهذه الحدود فيما يسمى "الاستقبال الأول"[5] في إيطاليا. وعلى الرغم من أنّ هذه العملية لا تسمى في هذا البلد بـ "نظام الحدود"، إلا أنّها مثال على عمل "الحدود الإنسانية"، والتي تقع قانونياً تحت مسؤولية قسم الشرطة الإيطالية. ففي يونيو 2007م، وأثناء زيارة (برانسون ماكينلي - Brunson McKinley)[6] لمركز استقبال المهاجرين في جزيرة "لامبيدوزا"[7] الإيطالية في البحر الأبيض المتوسط، من أجل الاستجابة بشكلٍ أكثر ملاءمة للاحتياجات العاجلة للقوارب المتدفقة من المهاجرين اليائسين، والذين تمّ نقل معظمهم من ليبيا إلى هذه الجزيرة، تقرّر توفير الاستجابات الإنسانية المناسبة للمهاجرين غير الشرعيين واللاجئين إلى الجزيرة[8]. وقد تمّ في هذا البيان الإشارة بوضوح إلى أنّ عمل المنظمة الدولية للهجرة مع الهيئات الأخرى هو جزء من جهد أوسع لتحسين إدارة "استقبال" اللاجئين وليس احتجازهم، وهكذا كانت جزيرة "لامبيدوزا" أوّل مكان تبلورت فيه "الحدود الإنسانية".

---

1 - Social Space.

2 - Kirsi Pauliina Kallio; et. Al.: Refugeeness as political subjecttivity: Experiencing the the humanitarian border, p. 3.

3 - William Walters: Foucault and Frontiers, p. 138.

4 - See: Peter Andreas; Thomas J. Biersteker: The Rebordering of North America: Integration and Exclusion in a New Security Context.

5 - Prima Accoglienza.

6 - المدير العام للمنظمة الدولية للهجرة.

9 - Lampedusa .

8 - William Walters: Foucault and Frontiers, p. 144.

"لامبيـدوزا" هي جزيرة إيطالية صغيرة تقع على بعد 200 كيلومتر جنوب صقلية و300 كيلومتر شمال ليبيا، وأصبحت الوجهة الرئيسية للقوارب التي تنقل المهاجرين من ليبيا إلى أوروبا منذ عام 2004م. خلال تلك السـنوات وقبل صدور هذا البيان للمنظمة الدولية للهجرة، تمّ اعتقال معظم المهاجريـن الذين دخلوا الجزيرة في ظلّ ظـروف صعبة وخطيرة من قبل شرطة الحدود الإيطالية ونقلهم إلى أماكن إقامة مؤقتة ومعسكرات حراسة في الجزيرة لمدّة شهر أو أكثر، وبعد ذلك نقلهم إلى معسـكر آخر في صقلية أو إعادتهم إلى ليبيا في ظروف أسـوأ. وفي مثال واحد فقط من هذه الحالات، وفي عمل غير إنسـاني من الترحيل الجماعي، تمّ في الأسبوع الأوّل من أكتوبر/تشرين الأول 2004م، إعادة أكثر من ألف مهاجر من "لامبيدوزا" إلى ليبيا باستخدام طائرة عسكرية[1].

لقـد صارت إجراءات الحكومـة الإيطالية موضع تدقيق واحتجاج مسـتمر من قبل مجموعة مـن المنظمات غير الحكومية ووسـائل الإعلام المسـتقلة والهيئات الدولية ومنظمة مراسـلون بلا حدود، وبعد البيان الصادر عن المنظمة الدوليـة للهجرة، أصبحت "لامبيدوزا" مركزاً لتقديم المسـاعدات الإنسـانية للعديد من المهاجرين المرهقين الذين يصلون إلى الجزيرة بعد رحلات محفوفـة بالمخاطر عـلى متن قوارب غير آمنة. وفي الواقع، يشـاهد في إطار هذه المسـاعدات الإنسـانية وضعاً يشهد اتساعاً أمنياً، واستخداماً لتقنيات المراقبة المتقدمة، وزيادةً في الدوريات البحرية والحراس المسلحين وكلاب الحراسة وأبراج المراقبة والأسلاك الشائكة، وما إلى ذلك. باعتبـار أن ذلك أمر ضروري ومشروع من وجهة نظرٍ سياسـية. وهكذا يطلق (والترز) على ملف لاميدوزا -الذي يجمعُ في اتحاد فوضوي واحد بين سلسـلة من الأحداث المتناقضة المتمثلة في "الرعاية مع الإذلال"- اسم ولادة إرادة "الحدود الإنسانية"[2]. ثمّ إنّ القراءة الأكثر اطلاعاً من الناحية السياسية ترى أنّ موقف الحدود الإنسـانية هو ردّ فعل على الدعاية السلبية التي تمّ إنشاؤها ضدّ نظام الحدود الذي يحكم الحدود الأوروبية، وفي هذا السـياق، يعرض (والترز) أربع نقاط بغية توضيح مفهوم الحدود الإنسانية:

- الأوّل: هو أنّ الحدود الإنسانية تقدّم لنا عملية كلية وعمومية لتغيير جميع الحدود. فالحدود الإنسانية ليست مفهوماً عاماً، بل هي مفهوم خاص ومحدد، ولا تتحقق إلا

1 - William Walters: Foucault and Frontiers, p. 145.

2 - Ibid, pp. 146-147.

في أماكن معينة وفي ظلّ ظروف معينة. وهي عبارة عن فضاءات معقدة يمكن تشبيهها بخطوط الصدع؛ حيث يواجه عالم الشمال والجنوب بعضهما بعضاً بطريقة ملموسة ولكن قاسية، وتكون الفجوات بين الثروة والفقر، والمواطنة وعدم المواطنة، وبين الداخل والخارج واضحة للعيان.

- والثاني: هو أنّه لا يمكن فهم الحدود الإنسانية إلا عند وضعها جنباً إلى جنب مع السياسات والاستراتيجيات الأخرى الجارية. حيث إنّ تحوّل بعض المناطق الحدودية إلى حدود إنسانية لا يكون إلا لأنّ عبور الحدود أصبح مسألة حياة أو موت بالنسبة لجزء معين من السكان المهاجرين في العالم[1]. ومن ثمّ، فإنّ "الحدود الإنسانية" تمثل استراتيجية خاصة لبعض الحكومات التي تواجه حدودها تدفق المهاجرين واللاجئين من الجنوب العالمي.
- والثالث: هو أنّ الحدود الإنسانية ليست ثابتة، بل هي متغيرة وسيالة وتتحدد جغرافيتها -إلى حدّ ما- من خلال المسارات العالمية المتغيرة للمهاجرين. كما تجدر الإشارة إلى أنّ حركات المهاجرين اليوم باتت تشكّل عنصراً اجتماعياً لا ينفصل في بناء الحدود العالمية[2].
- والرابع والأخير: هو أنّ "الإنسانية" المتضَّمنة في "الحدود الإنسانية" هو أمر يرتبط بالسلطة؛ فوفقاً لـ (والترز) إنّ الإنسانية المعاصرة مترافقة وشريكة في الاستراتيجيات الحكومية للأمن والسيطرة. وفي الواقع -كما يعتبر (هارت - Michael Hardt) و (نيجري - Antonio Negri)- أنّ الإنسانية المعاصر منغمس في إطار المجال السياسي للنظام العالمي الجديد؛ لذا، يمكن لنا تقييم مشاركة الجهات الفاعلة غير الحكومية المحايدة ظاهرياً -كمنظمة العفو الدولية أو أطباء بلا حدود- في حالات الطوارئ التي يشهدها العالم في شكل تدخلات أخلاقية في هذا الإطار أيضاً[3].

رابعًا: الحدود الإنسانية وانتهاك حقوق الإنسان

1 - Maurizio Albahari: Death and the Modern State: Making Borders and Sovereignty at the Southern Edges of Europe.

2 - Sandro Mezzadra; Brett Neilson: Border as Method, or, the Multiplication of Labor, p. 8.

3 - مایکل هارت؛ آنتونیو نگری: امپراتوری (تبارشناسی جهانی شدن).

على مدى السنوات القليلة الماضية، نشرت وسائل الإعلام والجهات السياسية الفاعلة -خاصةً الحركات الشعبوية اليمينية الحديثة- من خلال دعايتها الواسعة، الشعور بالذعر والخوف الناجم عـن أزمة الحدود الحـادّة في الديمقراطيات الغربية، والتي نتجت عن الزيـادة المفاجئة في عدد المهاجريـن واللاجئين على حـدود هذه الدول منذ عام 2015م. ومن الناحيـة العملية، أدّت هذه القضية إلى تشديد السياسات الأمنية لهذه الدول، "ومع اتضاح عدم فعالية نظام اللجوء في أوروبا -سـيما في منع الهجرة واللجـوء- إلى جانب عدم فعالية سياسـات الطـرد والترحيل التي قضت بشـكلٍ متزايد على أمن المهاجرين، فقد ظهر مفهوم 'الحدود الإنسـانية' كعنوان مناطقي تتقاطع فيه إجراءات إغاثة اللاجئين وإنقاذهم مع قوانين وسياسات طرد اللاجئين بهدف تعديل رواية أزمة اللاجئين"[1]. "وفي هذا الإطار، تبرز الحدود الإنسانية عندما يصبح عبور المعابر الحدودية للدول المتقدّمة مسألة حياة أو موت لآلاف المهاجرين. في هذا الوقت، تتبلور الحدود الإنسانية كوسيلة لإدارة هذا الوضع الناشـئ والمقلق والتعويض عن العنف الاجتماعي المتجسـد في نظام مراقبة الحدود في البلدان المضيفة"[2]. وفي هذا الصدد، يُعدّ مفهوم الإنسانية مفهوماً تابعاً لسلطة الدول التي أنشـأتها وسياساتها، بحيث تكون السياسـة والمصالح الوطنية للدول هي التي تحدد حدود الإنسانية"[3].

وبحسب (فاسين) فإنّ "سياسة الشـفقة هي سياسة عدم المساواة"[4]. وبينما تُعرب الدول التي تنشئ حدوداً إنسانية عن تعاطفها مع المهاجرين واللاجئين وتنقذ حياتهم، تفرض عليهم حقوقاً غير متساوية، على سبيل المثال، بالرغم من أنّ إنشاء "الحدود الإنسانية" على حدود الدول الأوروبية، يسـتحضر من ناحية خاصة مفهوم "إضفاء الطابع الإنسـاني على أوروبـا"، إلا أنّه في الوقت عينه يجلب أيضاً ظروفاً جديدة من المعاناة الإنسانية؛ ويرجع ذلك إلى زيادة الحواجز الحدودية، وزيادة مراكز الاحتجاز والاعتقال على الحدود، وتكثيـف دوريات الحرس الحدودي، والأهم من ذلك

1 - Kirsi Pauliina Kallio; et. Al.: Refugeeness as political subjecttivity: Experiencing the the humanitarian border, p. 5.

2 - William Walters: Foucault and Frontiers, pp. 138-139.

3 - Antonio De Lauri: Humanitarian borders: The merging of rescue with security and control, p. 3.

4 - Didier Fassin: Humanitarianism as a Politics of Life, p. 150.

إضفاء طابع "الآخرون" على الحدود الأوروبية[1]، وإدخال سياسات الطرد والترحيل، وعدم قبول اللاجئين، واستخدام جميع ذلك كتدابير رقابية رحيمة تتماشى مع الاستجابة لما يسمى بالأزمة وانعدام الأمن الناجم عن تدفق المهاجرين واللاجئين إلى حدود هذه البلدان، وهو ما خلقته وتموله التيارات الشعبوية اليمينية هذه البلدان. ولذلك فـ"إنّ الارتباط -اليوم- بين عمليات البحث ودوريات الحرس والإنقاذ الإنسانية مع تصرفات الدول الأوروبية يعيد إنتاج ظاهرة خاصة في نطاق أوروبا تندرج تحت عنوان النزعة العسكرية الإنسانية، وهي في أحسن الأحوال عبارة عن: التداخل المتناقض في جانب الإمداد والإنقاذ للاجئين مع العسكرة العالمية"[2]؛ حيث أصبح "موضوع يجمع بين الأخلاق الإنسانية والعسكرة ويحاول خلق انقسام زائف بين "الأمن والإنسانية"[3].

معلوم أن الأزمات دائماً ما تكون مساحة عمل ملائمة للدولة والجهات الدولية الفاعلة لتوفير من خلالها المزيد من البنية التحتية والمعدات ذات الطابع الأمني؛ إذ كلما تعرضت مساحة ما للأزمات أكثر، كلما ظهرت الهياكل الأمنية الأكثر تعقيداً من جانب الدولة والجهات الدولية الفاعلة، وحتى يومنا هذا، لا تزال "الأزمات" هي شريان الحياة للنظام الإنساني؛ إذ لا يوجد عمل خيري بدون أزمة، ويبدو أنّ التطورات العالمية الأخيرة، مثل "الحرب على الإرهاب" أو "أزمة الهجرة"، قد تسببت في عملية تدويل من جهة، وخصخصة للأمن في العالم من جهة أخرى؛ إذ على الرغم من انتشار الأزمات، وبدلاً من تهميش الدولة بالتزامن مع عودة ظهور الأيديولوجيات الشعبوية، ارتبطت الدولة القومية كجزء لا يتجزأ من عولمة الأمن؛ وذلك لأنّ تنفيذ وتوفير الأمن كان دائماً أحد الواجبات الحصرية لحكومات الدول، وفي هذا السياق، "تُعتبر إدارة الأزمات تكتيكاً أنشأه الاتحاد الأوروبي من أجل إدارة ومراقبة السكان المتنقلين من المهاجرين من خلال إنشاء حدود إنسانية وإنشاء مساحات استثنائية لمراكز الاحتجاز"[4].

---

1 - التعامل مع المهاجرين على أنّهم "آخرون" من أجل تثبيت امتيازاتهم عليهم، وهو ما يجلب نوعاً جديداً من العنصرية.

2 - Antonio De Lauri: Humanitarian borders: The merging of rescue with security and control, p. 4

3 - Nina Perkowski: Death, Interventions, Humanitarianism and Human Rights in the Mediterranean Migration Crisis, p. 334.

4 - Daniela DeBono: Narrating The Humanitarian Border: Moral Deliberation of Territorial Border workers at The EU`S Mediterranean Border, p. 57.

كما يبدو أنّ "العمل الإنساني على الحدود الأوروبية هو وسيلة للتعويض عن العنف الذي تبلور في نظام مراقبة الحدود الأوروبي، كما أنّ توسّع السياسة الأمنية في أوروبا، الذي تُضعف آثاره متانة واستقرار المؤسسات الديمقراطية، يسهّل اتهام المهاجرين وتجريمهم وترحيلهم، ويقدّم عملاً إنسانياً جديداً على حدود البحر الأبيض المتوسط"[1]، فأصبح الوضع الراهن "نموذج للإنسانية يضفي الشرعية على 'الإنقاذ بلا حماية'؛ فهو يحمي المهاجرين من الأخطار المباشرة للسفر غير القانوني، ولكنّه لا يمنحهم فرصاً حقيقية لتحصيل حقوقهم الأساسية."[2]، إلا أنّ الفهم الصحيح والقانوني لحقوق الإنسان يشمل منح جميع الحقوق القانونية للفرد، بما في ذلك الحقّ في مغادرة البلاد، وحقّ اللجوء وعدم العودة مجدداً، والحصول على الحماية الكاملة دون أيّ ضرر جسدي، والحفاظ على مبدأ الكرامة والمساواة، وغير ذلك، مضافاً إلى لزوم توفير الظروف حتى لا يضطر المهاجرون للعودة إلى البؤس. وأيضاً يظهر أنّ "ما حدث عملياً على الحدود الإنسانية الأوروبية" هو الخلط بين أمن الحدود والأمن الإنساني، الأمر الذي أدى إلى زيادة شرعية تصرفات قوات الأمن، ونتيجة لذلك تقوم الإدارة الإنسانية بتوليّ الرقابة من خلال السيطرة والسيطرة من خلال الرقابة، وذلك بذريعة إنقاذ الأرواح والتخفيف من معاناة المهاجرين[3]، ومن ثَم "يعود التعاطف في نظام الحدود الإنسانية إلى الأسباب الأخلاقية لإدارة هذه الحدود وتلبية احتياجات الصحافة، والتخلّف عن الالتزامات الرسمية، بدلاً من الحقوق القانونية."[4].

ويُذكر أنّه بالإمكان فهم أنّ ما يسميه (والترز) "الحدود الإنسانية" هو عبارة عن زيادة في إضفاء طابعٍ أمني عنيف على الهجرة، يصاحبها ويدعمها الظهور المتزامن للمساعدات الإنسانية والأمن، وسياسات "المساعدة في العودة" دون الالتفات إلى الحقوق الأساسية للاجئين، وهو جزء أساسي لهذا النوع من الاتجاه الذي يغطي الحدود. ولهذا فإنّ المساعدة على العودة يُشكّل جزءاً من إضفاء الطابع الإنساني على الحدود عن طريق ربط الرعاية/الأمن.

1 - Violeta Moreno-Lax: He EU Humanitarian Border and the Securitization if Human Rights: The Rescue- Through- Interdiction/Rescue- Without-Protection Paradigm, p. 120.

2 - Violeta Moreno-Lax: Accessing Asylum in Europe, p. 2.

3 - Didier Fassin: Humanitarianism as a Politics of Life, p. 151.

4 - Violeta Moreno-Lax: Accessing Asylum in Europe, p. 4.

يوضح (فاسين)[1] كيف أنّ "العقل الإنساني"، أي المشاعر الأخلاقية العليا مثل احترام الحياة وتخفيف المعاناة والآلام من خلال الإغاثة والإنقاذ، تحوّل إلى جزء من السياسة والحكومة التي تفتقر إلى الاعتراف الليفيناسي[2] الآخر؛ حيث يتساءلني شيء بداخلي باستمرار فيما يتعلق بالآخرين ويرى أن البنية الأساسية للموضوع هي مسؤوليته تجاه الآخرين"[3]، وتُظهر الأبحاث أيضاً أنّ التدخلات الإنسانية التي تركّز ظاهرياً على حياة البشر تُستخدم في الوقت نفسه للتغطية على العنف على الحدود، لذا فإنّ "الإنسانية المطروحة ليست عملية كاملة لإنقاذ حياة البشر، بل هي في الواقع تتجه نحو هياكل السلطة. في هذه العملية، لا يمكن دائماً التعرّف على أيادي السلطة وأيادي الرحمة؛ لأنّ كل سياسة مساعدة ودعم هي في نفس الوقت أداة سيطرة للمستفيدين."[4]، ولذلك أيضاً فإنّ "السياسات والتدابير الإنسانية التي ينبغي أن تخفف المعاناة الإنسانية هي في نهاية المطاف سياسية وتبرر العنف عملياً"، وفي النتيجة، يتمّ تنفيذ الطريقة الحالية لتنفيذ نظام الحدود (في أوروبا) من خلال عملية متزامنة للأمن والإنسانية، حيث يُعدّ المهاجرون ضحايا للاتجار وتهديداً للأمن القومي لهذه البلدان، وهذا الأمر يُفضي إلى حرمانهم قانونياً من حقوقهم أثناء إنقاذ حياة البشر[5].

يُعدّ نظام الحدود الخارجية للاتحاد الأوروبي في البحر الأبيض المتوسط مثالاً كلاسيكياً للحدود الإنسانية، والتي على الرغم من إنشائها لتلبية الاحتياجات الإنسانية؛ ولكن في الأساس تمّ تصميمها أيضاً على أساس المصالح الأمنية. ورغم أنّه بدأ بحسب الظاهر في إنقاذ حياة اللاجئين والمهاجرين في أوروبا؛ لكن من الناحية العملية، جعل من تسجيل وتصفية المهاجرين

1 - See: Didier Fassin: Humanitarian Reason. A Moral History of the Present.

2 - اشتهرت فلسفة (ايمانويل ليفيناس - Emmanuel Levinas) بصياغة فريدة لعلاقة الإنسان بالآخر؛ حيث يقر بامتياز الموجود علي الوجود، كما يقر بقدسية العلاقة الاتيقية (الأخلاقية الوضعية) بين البشر، حيث أن الآخر هو تجلي المقدس الذي يفرض على الإنسان رفض النظرة الدونية للآخر من طرف الذات التي سادت معظم تاريخ الفلسفة الغربية أو كما تم التعبير عنها في التاريخ ككل حيث كان يسود الفكر اعتبار الآخر خطراً يهدد وجودي أو يحدد مساعي إرادتي. (المترجم)

3 - محسن جمشيدي: لويناس و نامتناهي: بديدارشناسي تجربه اخلاقي، ص. 97.

4 - Synnove Bendixsen: The Care/Security Nexus of the Humanitarian Border: Assisted Return in Norway, p. 110.

5 - Ibid, p. 111.

الذين دخلوا إيطاليا بشكلٍ غير نظامي جدولاً لأعماله، إنّ نظام الحدود الإنسانية، الذي أصبح النموذج المركزي لنظام الحدود الأوروبي، هو نظام ينقذ حياة البشر، ولكن من خلال فرض المحظورات، التي يتمّ الاعتراف بها كوسيلة أساسية للإنقاذ. علماً أنّ هذا الإنقاذ يغيّر -عن طريق المحظورات- طبيعة حقوق الإنسان وهو في الوقت عينه الذي يعمل فيه كأداة إنسانية يعمل كأداة أمنية أيضاً[1].

كما أنّنا إذا ألقينا نظرة على تقارير المنظمات الحقوقية سنرى أنّها تشير إلى أنّه -بالرغم من الثناء الأوّلي على الحدود الإنسانية- إلا أنّه يظهر فيها ظاهرة العنف الحدودي الممنهج، كما أنّ مساحات المخيمات غير إنسانية إلى أقصى حدّ، واللاجئون معرضون لخطر الموت على هذه الحدود؛ "إنّ الروايات الأخلاقية تنطوي على علاقات السلطة وتنتجها، وبهذا، تتحوّل سياسة الشفقة -التي يمكن اعتبارها مفيدة في الخطوة الأولى وعلى المستوى الفردي- عملياً إلى سياسة عدم المساواة وتضعف مجموعة واسعة من المطالب القائمة على حقوق الإنسان الأساسية، ولذلك يؤدي إلى ازدواجية الشفقة مقابل الحقوق."[2].

وعلى هذا الأساس، ينبغي القول بأنّ الأوروبيين يكررون -نفاقاً- نهج المراقبة والسيطرة، ويقدّمونه للعالم في قالب الإنسانية، بحيث تكون المفاهيم الإنسانية غطاءً لمصالحهم الأمنية وتجريد وضع المهاجرين من الإنسانية قدر الإمكان. إنّ السيطرة والإنسانية على الحدود الإنسانية وجهان لعملة واحدة، ومأسسة عدم المساواة وخلق مفهوم "الآخر" في مواجهة الأوروبيين مع المهاجرين هو جزء لا يتجزأ من هذا المفهوم، حيث لا يقتصر تعسّف الحكومات في الإدارة الإنسانية للحدود على معسكرات الاعتقال فحسب، بل ينْفَذ أيضاً كمنطقٍ حاكم في الحياة الاجتماعية اليومية ويحوّل الوصول إلى الحقوق الأساسية وحقوق الإنسان إلى صراع يومي للمهاجرين.

وبالالتفات إلى ما مرّ، لابدّ من التوجُّه نحو تطوير "الإطار المفهومي" الأمثل لـ "الحدود الإنسانية" في عالم اليوم. منذ منتصف العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، وفي نفس الوقت

1 - Daniela DeBono: Narrating The Humanitarian Border: Moral Deliberation of Territorial Border workers at The EU`S Mediterranean Border, p. 57.

2 - Susanne Schmelter: Migration Struggles Along The Humanitarian Border: Syrian Displacement in Lebanon and Ways to Travel to Europe, p. 94.

الذي تزايدت فيه حركة المهاجرين نحو حدود أوروبا، نَفَذت وجهة نظر محددة للأمن في الخطاب السياسي للاتحاد الأوروبي مع التركيز على إغلاق الحدود، والذي بموجبه يعتبر القادة السياسيون الأوروبيون اليمينيون في كثيرٍ من الأحيان المهاجرين غير الشرعيين مجرمين لا ينبغي قبولهم في أراضي الاتحاد الأوروبي. ويتبعون في هذا السياق سياسات الرفض والطرد وإغلاق الحدود[1]، ويتضح من طيات هذا الخطاب أنّ الهجرة تُعتبر أزمة وتهديداً للأمن القومي، وفي المواجهة بين الأمن وحماية المهاجرين ورعايتهم، تميل كفة الميزان بشدّة نحو الأمن، هذا، في حين أنّ حماية حياة المهاجرين شكّلت منذ فترة طويلة أحد أهداف القواعد والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، وإلى جانب ارتباط الهجرة بمسألة الأمن الإنساني، ترتبط أيضاً بقضايا تتعلق بأمن الدولة والقومي.

"يتضمن الأمن الإنساني الاهتمام بأمن الفرد تجاه الحكومات والتحرّر من الخوف والفقر وغيرها من الأهداف الأساسية لحقوق الإنسان، يتمثّل موضوع هذا الأمن في حياة الإنسان وكرامته، كما يتمثّل الغرض منه في حماية الأسس الرئيسية للحياة الإنسانية مقابل جميع التهديدات الشاملة وتوفير فوائد طويلة الأجل للحياة الإنسانية"[2]، من هنا، "في ظلّ تقاطع الجهود الإنسانية والأمنية، يُشكّل وضع قضية الأمن الإنساني في قلب نظام حدود الاتحاد الأوروبي جوهر الخطاب السياسي الأفضل، والذي إذا تمّ تبنيه فسوف يؤدي إلى توفير حقوق المهاجرين. ولهذا إلى جانب الاهتمام بـ 'المهاجرين المركزيين' وإدانة التهديدات ضدّ الأمن الإنساني، ينبغي في هذا النهج اعتبار أمن كلّ فردٍ فردٍ نقطة مرجعية لتحليل أمن الحدود، كما ينبغي منع تسييس الحدود"[3]، ولهذا السبب، يمكن للأمن الإنساني أن يوفر إطاراً شاملاً لتوضيح العمليات السياسية لأمن الحدود.

1 - وفي أعقاب هذه السياسة، أعلنت الحكومة الألمانية في 21 أغسطس 2022، أنّه خلال الأشهر الستة الأولى من العام، تمّت إعادة 6188 لاجئاً إلى بلادهم.

2 - حسن خسروي؛ تكتم خلوصي: امنيت انسانى در برتو نظريه عدالت جان رالز، ص74.

3 - Stefania Panebianco: Human secuity at the Mediterranean border: humanitarian discourse in the EU periphery, p. 431.

خاتمة

إنّ ما يتمّ تطبيقه في الحدود الإنسانية الأوروبية هو أسلوب جديد للتمييز بين البشر تحت غطاء شـكلي كـ"مفاهيم إنسانية"، لقد أدّت النزعة الإنسانية -إلى جانب السيطرة المتزايدة على الحدود والأمن والأمان- إلى المزيد من الانتهاكات الكثيرة لحقوق المهاجرين واللاجئين، كما أدّت الشفقة المضطربة الناتجة عن إنقاذ حياة البشر إلى خلق حالة مُمَأسَسَـة من عدم المساواة والعنصرية غير القابلة للسيطرة، والتي تتجلى بشكلٍ خاص في التعامل مع المهاجرين باعتبارهم "آخرين" وخلق ظروف غير إنسانية للغاية.

في هذه الحدود، تصبح السياسـات والإجراءات الإنسـانية التي ينبغي أن تعمل على تخفيف الألم والمعاناة الإنسـانية، جزءاً من التبرير المثالي للعنف الجسدي الموجود على الحدود، ويتمّ فيها النظر إلى أمن الحدود بشـكل متزايد على أنّه أداة لزيادة أمن المهاجرين، وذلك عبر تداخلها مع السياسـة. ولهذا، يمثّل تقديم نوعٍ من اللاحياة أو شـبه الحيـاة كطريقة عيش للمهاجرين جلّ ما جلبته الحدود الإنسـانية الأوروبية للمهاجرين واللاجئين. يتوقع معظم المهاجرين واللاجئين على الحدود الأوروبية أن يعيشـوا في سـلام وحياة أفضل، لكن في النهاية، فـإنّ جزءاً كبيراً منهم إمّـا يعودون إلى الحياة المؤلمـة التي أتوا منها أو يضطرون إلى عيشِ حياةٍ ميتة أو حياة زائفة لفترة غير محددة مـن الزمن. وفي مواجهة مثل هذا الوضع، يتمثّل الحـلّ الأكثر فعالية والمرغوب فيه -كما يبدو- في إعطاء الأولوية لقضية الأمن الإنساني وحقوق الإنسان ضدّ نظام الحدود السياسية اللاإنسانية التي تضفي طابعاً مؤسسياً على التمييز وعدم المساواة، من خلال خلق حدود سياسية وهويّتية وإيجاد التباعد بين "نحن" و"الآخرين". إنّ الأمن الإنساني هو الإعمال الحقيقي لحقوق الإنسـان الواقعية عن طريق تجنب أيّ نوع من التسـييس والنفعية، حيث الإيمان بالكرامة الذاتية للبشر، والتعامل معهم على قدم المساواة والمتساوية ومنحهم الحقوق الأساسية واحترامها بغض النظر عن اللون أو العرق أو الجنسية.

لائحة المصادر والمراجع

باللغة الفارسية

1. جمشيدى، محسن، لويناس و نامتناهى: بديدارشناسى تجربه اخلاقى [ليفيناس واللانهائي، ظواهر التجربة الأخلاقية]، فصليه هستى و شناخت 3(1)، 1395 هـ.ش.، ص.ص. 97-111.

2. خسروي، حسـن؛ خلوصى، تكتم، امنيت انسـانى در برتو نظريه عدالت جان رالز [الأمن الإنساني في ضوء نظرية العدالة عند جون راولز]، فصليه حقوق اساسى 14(28)، 1396 هـ.ش.، ص.ص. 60-93.

3. راعى، مسعود، دخالت هاى بشردوستانه و حقوق بشر [علاقة الإنسانوية وحقوق الإنسان]. معرفت، 12 (70)، 1382 ه.ش.، ص.ص. 59-68.

4. رشيدى نژاد، زينب، موازين و مرزهاى مداخله بشردوستانه در رويه شوراى امنيت حقوقى بـين المللى [معايير وحـدود التدخل الإنسـاني في إجراءات مجلس الأمـن - القانون الدولي] 24(37)، 1386 هـ.ش.، ص.ص. 63-102.

5. كيهانلو، فاطمه، پناهندگى نظريه ها و رويه ها [اللجوء إلى النظريات والإجراءات]، تهران، جنگل جاويدانه، 1390 ه.ش..

6. مواد اتفاقية جنيف لعام 1951 وبروتوكول عام 1967. (موقع الانترنت)

7. هارت، مايكل؛ نجري، آنتونيو، امپراتورى (تبارشناسى جهانى شدن) [الإمبراطورية (علم أنساب العولمة)] ترجمه: رضا نجف زاده. تهران، قصيده سرا، 1398 هـ.ش..

باللغات الأجنبية

1. Albahari, Maurizio, Death and the Modern State: Making Borders and Sovereignty at the Southern Edges of Europe, California, Center for Comparative Immigration Studies, 2006.

2. Peter Andreas and Thomas J. Biersteker, The Rebordering of North America: Integration and Exclusion in a New Security Context, New York, Routledge, 2003.

3. Barnett, Michael; Weiss, Thomas, Humanitarianism Contested, Where Angels Fear to Tread, New York, Routledge, 2011.

4. Bendixsen, Synnove, The Care/Security Nexus of the Humanitarian Border: Assisted Return in Norway, 2020.

5. Debono, Daniela, Narrating The Humanitarian Border: Moral Deliberation of Territorial Border workers at The EU`S Mediterranean Border, Journal of Mediterranean Studies 28(1), 2019, pp. 5573-.

6. Dijstelbloem, Huub; Van der Veer, Lieke, The Multiple Movements of the Humanitarian Boedre: The Portable Provision of Care and Control at the Aegean Islands, Journal of Borderlands Studies 36(1), 2019, pp. 425442-.

7. Fassin, Didier, Humanitarianism as a Politics of Life, Public Culture 19(3), 2007, pp. 499521-.

8. Fassin, Didier, Humanitarian Reason. A Moral History of the Present, California, University of California Press, 2012.

9. Kirsi Pauliina Kallio, K., Hakili, J., & Pascucci, E., Refugeeness as political subjectivity: Experiencing the humanitarian border, 2019.

10. De Lauri, Antonio, Humanitarian borders: The merging of rescue with security and control, Berge, 2018.

11. Mezzadra, Sandro; Neilson, Brett, Border as Method, or, the Multiplication of Labor, Duke University Press, 2013.

12. Moreno-Lax, Violeta, Accessing Asylum in Europe, Oxford University Press, 2017.

13. Moreno-Lax, Violeta, The EU Humanitarian Border and the Securitization of Human Rights: The 'Rescue-Through-Interdiction/Rescue-Without-Protection' Paradigm, journal of Common Market Studies 56(1), January 2018, pp. 119140-.

14. Moreno-Lax, Violeta, Accessing Asylum in Europe, 2017.

15. Novak, Paolo, Re-producing the Humanitarian Border, Geopolitics, 2022, pp. 123-.

16. Panebianco, Stefania, Human security at the Mediterranean border: humanitarian discourse in the EU periphery, International Politics 59(3), 2022, pp. 428448-.

17. Perkowski, Nina, Death, Interventions, Humanitarianism and Human Rights in the Mediterranean Migration Crisis, Mediterranean Politics 21(2), 2016, pp. 5331-.

18. Schmelter, Susanne, Migration Struggles Along The Humanitarian Border: Syrian Displacement in Lebanon and Ways to Travel to Europe, Ethnologia Europaea 50 (2), 2020, pp. 91108-.

19. Ticktin, Meriam. Thinking Beyond Humanitarian Borders. Social Research 83(2), 2016, pp. 255271-.

20. UNHCR., A record 100 million people forcibly displaced worldwide, 2022, UN News.

21. Walters, William, Foucault and frontiers: notes on the birth of the humanitarian border, at Ulrich Brockling, Susanne Karsmann, Thomas Lemle (eds), New York, Routledge, 2010.

قراءة في كتاب

منهج البحث والتَّحرّي في شأن الإمام المهدي (عج)

■ السيد محمد باقر السيستاني[1]
■ مراجعة: علي ملّي[2]

ملخّص

إنَّ محلَّ اهتمام هذا البحث هو تحرِّي ولادة الإمام المهدي (عليه السلام)، من خلال نصوص أهل البَيت (عليهم السلام)، وإمامته حيثُ إنَّه الإمام الحاضر، الذي يَلزم الإذعانُ به، والاستعدادُ لظهوره، إلا أنَّه اشتملَ على المبادئ العامة لإثبات إمامة أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) بشكل عامّ، وسيرةِ سائر الأئمّة (عليهم السلام) في الإرشاد إلى إمامة الإمام اللاحق.

والمُوجب للاهتمام بهذا البحث وفقَ قواعد الدِّين وجوهٌ ثلاثة:

■ الأول: ضرورةُ التحرِّي عن المُصطفَينَ من أهل البيت (عليهم السلام) في هذه الأمة، والإيمان بهم، فإنَّ ذلك من تمَام الدِّين.

■ الثاني: أنَّه (عليه السلام) هو الإمام الفعليُّ لهذه الأمة وفق الدِّين، فيَجب محبّتُه والولاءُ له، وقد جاء أنَّ "مَن ماتَ ولم يَعرفْ إمامَ زمانه ماتَ ميتةً جاهليّةً"[3].

■ الثالث: أنَّه (عليه السلام) هو المَهدي الموَعود من هذه الأمّة، وذلك يَقتضي الاهتمامَ بمعرفته حيث كان الإنباء بهذا النَّبأ في الدِّين من أجل إيمان الناس به مسبقًا قبل ظهوره وإذعانهم به عند ظهوره.

الكلمات المفتاحية: الإنباء بالمَهدي، الأبعاد، الخصائص، ضرورات المنهج، الأساليب الذكيَّة.

1 - أستاذ البحث الخارج في حوزة النجف الأشرف.
2 - باحث من لبنان.
3 - وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج16، ص246.

بطاقه الكتاب

الكتاب: الإمام المهدي في مدرسة أهل البيت (منهج البحث والتحرِّي في شأن الإمام المهدي)
المؤلف: السيد محمد باقر السّيستاني.
الصَّفحات: 182صفحة.
دار النَّشر: (لا ناشر) غير مذكور.
سنة النَّشر: الطَّبعة الثَّانية 1443هـ - 2022م.

• • •

مقدمة

يَشرع الكاتب بدايةً في مناقشة مَنطق البحث وقواعد التحرِّي، عامدًا إلى بسط المَنهج المُعتمَد في أصل البحث ضمنَ ثلاثة مطالب:

- الأول: يَتناول سيرةَ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في بيان إمامة الإمام اللاّحق وَفق الدلالات التاريخية المَطلَب والرِّوائية.
- الثاني: في منهج أهل البيت (عليهم السلام) في بَيان ولادة الإمام المهدي ووجوده وإمامته وَفق الدلالات التاريخية والرِّوائية.
- الثالث: في أمور تتعلَّق بظهور الإمام (عليه السلام) قد تُثير التباسًا حولَها.

ومن خلال التَّمهيد وبيان المَطالب يُحدِّدُ الكاتبُ منهجًا موضوعيًّا علميًّا من خلال أدلّةٍ عَقلية وقُرآنية وروائية، يمُكِنُ تَلخيصُ معالمها الرئيسية كالتالي:

أولًا: التَّمهيد

تناولَ الكاتبُ مجموعةً من العناوين التأسيسيّة تتعلَّق بأصل فكرة المُخلِّص:

1 - أصل الإنباء بالمَهدي(عج)

قرَّر الكاتبُ مجموعةً من الحقائق التي تُثبِتُ أنَّ الوَعدَ بالمَهديِّ المُصلِح أمرٌ بديهي وواضح للغاية على المستوى الشِّيعي الإمامي، بل هو من جُملة مباني هذا المَذهب، كما أنَّه ثابت على الإجمال في المستوى الإسلامي العام، كما ورد في المُستوى الدِّيني العام أيضًا، ولنذكر إشارة إلى ذلك في كلٍّ من المستويات الثلاثة:

أ - على المستوى الشِّيعي الإمامي

على هذا المستوى فالنَّبأُ بديهيٌّ من المنظور الرِّوائي والتاريخي، منذ القرن الثاني الهجري، عند الشِّيعة الإماميّة، بل عند عامّةِ الشِّيعة، بالنَّظر إلى كثرة الأخبار عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حتى قامَت ثورات عديدة في العُصور الأولى بهذا العنوان.

ب - على المُستوى الإسلامي

وأمَّا على المستوى الإسلامي العامِّ فيَبدو نهوضُ الدَّليل الرِّوائي عليه بوضوح على وجهٍ مُتَّفَقٍ عليه بينَ المُحدِّثينَ من أهل السُّنّة منذ القرن الثاني، وذلك بالنَّظر إلى كثرة الأحاديث التي كانت مُتداوَلةً خلال ذلك القرن، وهي مَحكومٌ عليها عندهم بالصِّحة، بل صرَّحَ جماعةٌ منهم بتَواتُرِها، وهذا يَعني قَطعيّتَها.

ج - على مستوى الرسالات السابقة قبل الإسلام

وأمَّا على المستوى الدِّيني المُتأصِّل لما قبل الإسلام، من الرِّسالات الإلهية، فيَبدو أنَّ التَّنبُّؤَ بمُصلِحٍ يأتي في آخر الزمان مما جاء الوَعدُ به في الرِّسالات السابقة، واتَّفقَت عليه الرِّسالاتُ السَّماويّة، والأديان الوضعية، ولا يُستبعَدُ أن يكون وجود هذا النَّبأ، في الديانات الوضعية، من بقايا رسالة حَقّةٍ ضاعَت معالِمُها وتَشوَّهَت عقائديًّا تدريجيًّا.

2 - أبعادُ هذا النبأ وأهمِّيتُه والحكمةُ الإلهية منه

يَستدلُّ الكتابُ بعدةِ مقدِّمات لتأييد ما ذهب إليه، منها:

- الحكمة الإلهية في السَّير الغائي للخَلق والتاريخ تُحتِّم بموجب العناية الإلهية تَغليبَ العَدلِ وانتصارَ الحقِّ في آخر هذه الحياة.
- الاستجابة للتَّطلُّعات الفطرية للبشرية، وأملُها في تَعميم الهدى والحقِّ والعَدل، والتي تتبع قاعدةً مُطَّردةً، أنَّ كلَّ ما به كمالُ النفس، وتَشعر الفِطرةُ بنَقصه والانجذاب إليه فهو قطعًا موجودٌ بالخارج.

أنَّ هذه الحيـاة في المَنظور الإلهي والدِّيني إذا نظرنا إليها نظرًا كليًّا شـاملاً بمختلف مراحلها وجدنا أنَّها مضمار صراعٍ بين الحقِّ والباطل على مدار التاريخ الإنسـاني، فأراد الله سـبحانه أنْ يَجعلَ الغَلَبة في النِّهاية للحقِّ، كتعبير عن أنَّه لن يَسـتقرَّ إلا الحقُّ، ولن تكون العاقبةُ إلا للهُدى والرَّشاد: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: 17].

أن يكـونَ ظهورُ الحقِّ في آخـرِ الزَّمان دليلاً على القدرة الإلهية في مسرح هذه الحياة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105].

أنَّ من غايات هذا النَّبأ أن يكونَ وَعدًا مَقطوعًا به لأهل الحقِّ بانتصارهم على الباطل، كي يَعملوا لأجل الحقِّ في أوضاعهم الصَّعبة على طول التاريخ، وليَعلَموا أنَّ هذه المَساعيَ لن تَذهب هباءً، وسوف تُؤدِّي إلى غلبة الحقِّ في النِّهاية وَفق السُّنَن، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: 49] وقـال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْـتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْـتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55].

3 - الحكمة في بثِّ نبأ المهدي (عج) في الدِّين قبل تحقُّقه

إنَّ الحديثَ عن المهديِّ يندرجُ ضمنَ ظاهـرة معروفة في الأديان، وهي الوَعدُ والإنباءُ بالعباد المُصطفَـينَ، قـال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْـنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُـولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًـا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُـولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْـمُهُ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِـحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: 6]، وجاء عن أمير المؤمنين (عليه السـلام): "ولَمْ

يَخْلُقُهُ من نَبيٍّ مُرسَـلٍ، أو كتابٍ مُنـزَلٍ، أو حُجّةٍ لازمةٍ، أو مَحَجّةٍ قائمة... إلَى أنْ بَعثَ اللهُ سبحانه مُحمَّدًا رسولَ الله (ص) لإنجاز عِدَتِه، وتمَامِ نُبوَّتِه، مأخوذًا على النَّبيِّينَ مِيثاقُه، مَشهورةً سِماتُه"[1].

4 - خصائص الإمام المهدي (عج)

كما جاء في التَّوراة الإنباءُ بعيسى بن مريم (عليه السلام)، مع ذِكر خَصائصَ تنطبق عليه، كذلك جاءَ الإنباءُ بالنبيِّ (ص) في التَّوراة والإنجيل، مع خصائص إضافية مُساعِدة على تَحديده، حتى ذُكِرَ أنَّ اليَهود الذين جاؤوا إلى شبه الجزيرة العربية، وخاصة مَن أحاط منهم بالمدينة، إنَّما جاؤوا يتلمَّسون هذا النبيَّ (ص)، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: 146].

وهنـاكَ خصائص مُحدَّدةٌ وردَت في نصوص نبوية، رَواها جمهورُ المسـلمين، منها ما يتعلَّق باسـمه، ومنها ما يتعلَّق بنسبه، ومنها ما يتعلَّق بترتيبه من الأئمة بعد الرسول (ص)، وهذه علامة مُستنبَطة وَفق ما رَواه جمهور المسلمين، لأنَّهم رَوَوا أنَّه يكون بعدَ النبيِّ (ص) 12 خليفة، ورَوَوا أيضًـا ما يُفيد كونَ المَهدي إمامًا قائمًا بالحقِّ، وضمُّ هاتين الرِّوايتَين يَنتج عنه أنَّ المَهدي (عج) آخِرُ الخُلفاء الاثني عشر، وقد صرَّح بهذا الاستنباط جماعةٌ من مُحدِّثي أهل السُّنة. ومنها اقترانُ نزول عيسى بن مريم (عليه السـلام) مع ظهوره (عليه السـلام)، ليكون حُجّةً على أتباعه. وهناك علاماتٌ وردَت في النُّصوص تقعُ في زمان ظهور الإمام (عليه السـلام)، أو قُبَيلَ ظهوره، تَصلُح دليلاً على حَقّانيّته.

5 - تَعيين المَهدي عند الشيعة الإمامية

يتميَّزُ المذهب الإماميُّ بتعيين الإمام المَهدي في شخصٍ بعينه من أهل البيت (عليهم السلام)، وهو الإمام محمد بن الحسن العسكري (عليه السلام)، والإمام العسكري (عليه السلام) هو الإمام الحادي عشر في سلسلة أئمة الشِّيعة الإمامية، وقد تُوفيِّ سنه (260) هجري.

إنَّ من الضروريِّ، للخَوض في عامّة مباحث الإمامة، وفي مبحث الإمام المهدي (عليه السلام)

1 - الشريف الرضي: نهج البلاغة، ج1، ص24.

بشـكل خاص، بيانَ منهج البحث والتحـرّي، لأنَّه يُركِّز على تنقيح الأُسُـس الفكرية التي تُبتنى عليها المباحثُ العقائدية بشـكل تتَّضح مَتانتُها وسلامتُها، فإذا عَرفَ الباحثُ تلكَ الأُسُس التي تُبتنى عليها الدَّلائلُ المُقامة على وجه واضح اتَّضحَت له مَتانةُ تلك الأدلّة، واندفعَت عنها وجوهُ الشُّبهةِ والالتباس.

ثانيًا: المدخل في منهج البحث والتحرّي في شأن القضية

1 - أبعاد مختلفة لقضية الإمام المَهدي تَقتضي كلٌّ منها منهجًا ملائمًا

فتـارةً يكونُ الموضوعُ ذا طابـعٍ مادّيٍّ، وأخرى يكـون ذا طابع عقلي، وثالثـة يكون ذا طابع اجتماعي، ورابعة يكون ذا طابع إيماني، وخامسة يكون للموضوع أبعادٌ مُتعدِّدة، تاريخية وطبيعية وإيمانية وغيرها. وهذه قاعدة بديهية للغاية، معروفة في علم مناهج العلوم، وكثيراً ما يقع الخطأُ في الاستنتاج من جهة معالجة موضوعٍ بمَنهجٍ لا يُناسِبُه.

لذلك فإنَّ موضوعَ الإمام المهديِّ (عليه السلام) وولادته وغَيبته ذو أبعاد مختلفة.

- فقد يكون بعضُها طبيعيًّا، مثل مَدى جواز طول عمر الإنسان بحسب سُنن الطبيعة.
- وقد يكون بعضُها الآخر إيمانيًّا، مثل ما يتعلَّق بوجود تنبُّؤات دينية جازمة حولَ الإمام المهدي (عليه السلام) وولادته.
- وقد يكون بعضُها الثالث تاريخيًّا، مثل الثُّبوت العَيني والاجتماعي لحادث الولادة.

2 - ضرورة الموازنة بين المؤشرات المختلفة

تكون الموازنـةُ في الموضوع الواحد على أكـثر أجزائه إحكامًا ووُثوقًا، وهـذه نقطة منطقية وفِطرية على الإجمال، يَجدُها عامّةُ العُقلاء الرّاشـدينَ، ولأجـل ذلك فإنَّ غَرابةَ فكرةٍ لذاتها من جهة نُدرتِها ومُخالفتها للسُّـنَن الغالبة، أو لأيِّ سبب آخر لا تُسوِّغُ المبادرةَ إلى التَّشكيك فيها أو إنكارهـا. وكذلك نجد أنَّنا نُؤمن بما يَرِدُ في الدِّين ونُصوصـه كالقرآن الكريم من أمور غَريبة من قَبيل وجود المَلائكة والشَّياطين والجنّ، ومعجزات الأنبياء، وجُملة من أحوالهم الخاصة، مثل ولادة عيسى (عليه السـلام) من غير أَب، ورَفعه إلى السَّـماء، وليس ذلـك إلا لأنَّ الثِّقة بالقران الكريم ثقةٌ مُؤكَّدة للغاية.

وعلى هذا الأساس فإنَّ استغرابَ نبأ المَهدي، وتَعيينه في الإمام محمد بن الحسن العسكري (عليه السلام)، من جهة غَيبته وطُول عُمرِه لن يَصلُحَ دَليلاً نافيًا لهذه الفكرة أو مُؤشِّرًا مُريبًا فيها، ما لم يَستحضِرَ الباحثُ حجمَ المُؤشِّرات والشَّواهد على ذلك، وَفقَ قواعد تحقيق حدثٍ من هذا القَبيل.

3 - ضرورة الانطلاق من الثوابت المُفترَضة للموضوع

إنَّ مـن الضَّروريِّ منطقيًّا، في البحث عن كلِّ موضوع، استحضارَ المبادئ التي يَنطلق منها البحث والثوابت التي يُعترَف بها مُسبقًا، والموارد الأخرى المُماثلة والمشابهة التي وقع الإقرارُ بها، وملاحظة مدى غرابة الفكرة أو استبعادها في ضوء تلك الأصول، وإلا كان الاستغراب أوليًّا غير ذي قيمة علمية بتاتًا. ونحن نلاحظ غرابةَ فكرة ولادة الإمام المَهديِّ (عليه السلام) في سرِّيّة تامّة، وحياته غائبًا عن الأنظار، عدا أشخاص مَعدودينَ كالسُّفراء الأربعة الذين نصَّبهم الإمامُ المَهديُّ (عليه السلام)، وطول عُمرِه إلى ما يَقرب من 1000 ومائتي سنة، أن نتأمَّل المُنطلَق الذي نَنطلِقُ منه، وفيما يأتي عرضٌ لأربعة مُنطلَقات:

- إنكار نبأ المَهديِّ (عج) من مُنطلَق عدم الإيمان بأصل الدين: إنَّ الاستبعاد النّاشئ من مثل هذا المُنطلَق يكون مُبتنًى على مبدأ استحاله نقد العِلَل المادية المُتعارفة، وعدم الثِّقة بأيِّ تاريخ يَرِدُ بخلاف ذلك، واتِّهامه بكونه حديثَ خرافة، وهذا استبعاد يتَّجه إلى أصل الدِّين والرِّسالات وما تَنطوي عليه.
- إنكار نبأ المَهديِّ (عج) من مُنطلَق نَفي حَقّانية الإسلام: وهنا تُبتنى جملةٌ من بحوث المستشرقين المؤمنين بالتَّوراة أو بها وبالإنجيل جميعًا.
- إنكار نبأ المهدي (عج) من مُنطلَق إنكار اصطفاء أهل البيت (ع): وهذا هو مُنطلَق جمهور علماء السُّنة، فهم يُنكِرونَ أيَّ أمرٍ مَبنيٍّ على اصطفاء أهل البيت (عليهم السلام) للحُكم، وامتيازهم في العلم، وتميُّزهم بالعِصمة والتَّسديد، وهذا يُعتبرَ تعسُّفًا من المَنظور التاريخيِّ، كما أوضحناه في مباحث الاصطفاء وبَحث واقعة الغَدير.
- نبأ المهدي (عج) على أساس اصطِفاء أهل البيت للإمامة في الدِّين: الإذعان بمبدأ اصطفاء أهل البيت (عليهم السلام) في الإسلام، كما اصطفى الله سبحانه من قَبلُ

إبراهيمَ وآلَ إبراهيم (عليه السلام)، إلا أنَّ أهل البيت لَيسوا أنبياء، كما جاء في الحديث النَّبوي المعروف بحديث المَنزلة.

ويَجوز وفق هذه القواعد في شـأن أهل البيت (عليهم السـلام) ما جـاز على المُصطَفَينَ من الأنبياء وغيرهم، عدا نُزول وحيِ النُّبوّة والرسالة الذي تتميَّزُ به النُّبوة، وأما غيرُه كالذي اتَّفق لمريم أمِّ المسيح (عليهما السلام) فلا مانعَ من ثبوته لهم (عليهم السلام)، بل قد وردَ في كتب الإماميّة وأخبارهم ما يُثبتُ كونَهم من المُحدَّثين.

وقد جاء في تاريخ الإمامية أنَّ الإمام الجَوادَ تولَّى الإمامةَ ولم يَتجاوز عمرُه ثمانيَ سنوات، وهو نظير ما ورد في القرآن الكريم في شأن يحيى بن زكريا (عليه السلام)، قوله تعالى: ﴿**يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا**﴾ [مريم: 12].

4 - خطأ استغراب الفكرة بعد الانتباه إلى مُنطلَقها

من الخطأ ممَّن يَرى حَقّانيّة المذهب الإماميّ مُبدئيًّا، ويرى سلامةَ انتمائه إلى الأئمة المعروفين، من الإمام علي (عليه السلام) حتى الإمام العسكري (عليه السلام)، أن تُثير استغرابَه فكرةُ الإمام الغائب المَستور والمَغمور، ويتعامل مع شواهده على أساس المُنطلقات الثلاثة الأولى، كما أنَّه من الخطأ أن يُناقِش الآخرون هذه الفكرةَ من المُنطلقات الثلاثة الأولى، لأنَّ تلك المُناقشات في الحقيقة إمّا معَ أصل الدِّين والرِّسـالات كلِّها، أو معَ الإسلام بكلِّ ما فيه، أو مع مذهب اصطفاء أهل البيت (عليهم السلام).

ويمُكِن أن نُعبِّرَ عن هذا المعنى بأنَّ لهذه المعلومة بُعدًا إيمانيًّا عامًّا، مُتفرِّعًا عن القَبول بالدِّين والرِّسالات على الإجمال، وبُعدًا إيمانيًّا خاصًّا، مُتفرِّعًا عن القبول بدين الإسلام على الخصوص، وبُعدًا إيمانيًّا أخصَّ، وهو القَبول باصطفاء أهل البيت في الإسـلام، إنَّ هذه المعلومة هي جُزئيّةٌ من جزئيات أصـل الإمامة عند الاثني عشرية، ومثلُ هذه الجزئيـات والتفاصيل إنما تُدرَس في ضوء أصولها لا مُنفصِلةً عنها.

5 - ضرورة الإحاطة المناسبة بالتاريخ

من المعلومِ أنَّ جُملةً من أمور الدِّين هي معلومات تاريخية، يمُكِنُ التحقُّق منها بتلك الأدوات،

كما هو الحال في أصل وجود النبي محمد (ص) وتبليغه رسالته، ومحاربته للمشركين، ومجيئه بالقرآن الكريم، وكذلك نعتقد بحفظ القرآن الكريم بنَصِّه دون تَحريف أو نقيصة، وعندما تكون المسألة التاريخية ذاتَ علاقة بتفاصيل تختصُّ بالمجتمع الإماميِّ فلا بدَّ في التَّحرِّي والبَتِّ فيها مِن الاطِّلاع على تفاصيل التاريخ الإمامي، والتي لم يكن التاريخ الإسلاميُّ مَعنِيًّا بها كثيراً.

6 - ولادة المَهدي مسألة تاريخية في داخل المذهب الإمامي

قـرَّر الكاتبُ مجموعـةً من الأصول التي تُعتـبرَ بديهيةً من المُنطلَق التاريخي الإسـلامي أو الإمامي مثل:

- أصل استمرار الإمامة في أهل البيت (عليهم السلام).
- توجيه كلِّ واحد من أئمة أهل البيت الشِّيعةَ إلى الإمام الذي بعدَه طيلةَ قَرنَين ونِصف توجيهًا مناسبًا ومُوجبًا للإذعان، وعدم إرجاع الإمام العسكري بحسب التاريخ إلى أيِّ شخص آخر غيرِ ولدِه.
- تعامُل السُّلطة العباسية مع الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) والد المَهديِّ (عليه السلام) كقائد دينيٍّ وسياسيٍّ ورُوحيٍّ كانَت السُّلطةُ تَحذَرُ من قيامه بثورة ضدَّها، فهذه بَديهة تاريخية واضحة، وتُساعد على فهم سببٍ من أسباب غَيبة الإمام (عليه السلام) منذ البداية.

7 - ضرورة الاطِّلاع على المجتمع الإمامي ودراسة مُقوِّماته واهتماماته وتراثه

من المعلوم أنَّ أدوات هذا الإقناع تكون إلى حدٍّ كبير أدوات داخليةً، فإذا لم يَستطع الباحث الانتبـاهَ إلى ذلك فمِن الطَّبيعي ألا يصلَ إلى نتيجة ملائمة، ويُخطِّئ الواقع، ويَذهب ذهنُه بعيدًا في احتمال الزَّيف والخداع والتلبيس من قِبل جماعةٍ مُعيَّنة، كما يقع في بعض الحركات السِّرية.

نعم من المَعقول أن يَتوقَّعَ الباحثُ وجودَ شواهد في التاريخ الإسلامي العامِّ، عن سلوك قادة أهل البيت (عليهم السلام) لهذا الخط، نظرًا إلى أن أئمّةَ أهل البيت كانوا يُعنَونَ بمدارات الخطِّ السِّياسي للسُّلطة ومَدارات الخَطِّ العام للمسلمين المُنحرف عن اصطفاء أهل البيت (عليهم السلام)، إضافة إلى اعتنائهم بألّا يكون الشيعة جماعةً سِرِّية باطنية غامضة في انتمائها وإعلامها وكُتُبِها وحُجَجِها،

بل كانُوا يَسعون إلى أن يكون هذا الخطُّ واضحًا ومشهودًا ومَبنيًّا على تحرِّي العلم والصِّدق، بحيث يَصلح لهداية المُتبصِّرين. والواقع أن هناك شـواهدَ مقبولةً فعلاً في التاريخ الإسـلامي العامّ على مصداقية هذا الانتماء إلى هؤلاء الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) ومن جمله تلك الشواهد:

- الوقائع السياسية المعلومة.
- أنَّ من الواضح تاريخيًّا أنَّ الشيعة الإمامية، المعاصرين لهؤلاء الأئمة القادة، كانوا يَرتبطون بهم ويُساندونَهم ويَعتقدون باصطِفائهم من هذه الأمة.
- أنَّ الشَّواهد التاريخية الواضحة تدلُّ، من خلال كتبِ التَّراجم والرِّجال، وفهارس الكتب المؤلَّفة في العصور الأولى، مثل فهرست ابن النديم، والتراث التاريخي المُتبقِّي منها، على أن المجتمع الإماميَّ كان ذا علم وفِقهٍ وتَشريع وحديث وإسناد ونَقد وتمَحيص.

ويمُكن تلمُّس هذه الحركة بشكل بيِّن منذ القرن الثاني الهجري، ونَعني به عصر الباقر والصادق (عليهما السلام)، والمُهِمُّ أنَّ البحث عن ولادة الإمام المهديِّ (عليه السلام) يَنبغي أن يكون من هذه المُنطلَقـات التي هي البيئة الداخليـة للمجتمع الإمامي، وعليه فمن الخَطأ مناقشـةُ فكرة المَهدي على أساس نَفي تبوُّؤ أهل البيت قيادة المجتمع الشِّيعي.

8 - ضرورة الانتباه إلى خطورة موقع الأئمة القادة من أهل البيت (عليهم السلام)

من الضروري الانتباه في مقام البحث عن ولادة الإمام المهدي ووجوده إلى نكتة تاريخية وفكرية مُهمّة، وهي أن موقعَ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من الإمام علي (عليه السلام) ومَن تولَّى الإمامةَ بعدَه في هذا الخطِّ العلويِّ الفاطمي كان مَوقعًا خطيراً وحسّاسًا جدًّا من المنظور الدِّيني والسِّياسي؛ لكونهم معارَضةً سياسية للسلطة، وقيادةً بديلة تَرى هي وأتباعُها انحصار المَشروعية بها، ومعارَضة دينية لاتِّجاه الخلافة بعد النبي (ص) الذي كان عليه أغلبُ المُسلمين. وتتمثَّل الخُطورة بثلاثة وُجوه، وهي: الخطورة السِّياسـية والدِّينية والقَبَليّة، في الاعتقاد باصطفاء الأئمة (عليهم السـلام).

9 - تعويل أئمة أهل البيت (عليهم السـلام) في بيان من يخلفهم على الأساليب الذكية البيانية والاجتماعية

من خلال متابعة ثوابت تُراث أهل البيت (عليهم السلام)، وسيرتهم العامة، وأصداء شخصياتهم

لدى سائر المسلمين، في أنَّ الأئمة من أهل البيت، بعدَ الإمام الحسين، لم يكونوا بِصَدَدِ القِيام بالثَّورات المسلحة؛ وذلك لغَلَبَةِ الشُّبهة واستقرارها لدى الاتِّجاه الغالب للمسلمين؛ حيث إنَّ هذا الاتجاه لن يُقدِّسَ أحدًا بعد الإمام الحسين، الذي كان مَنصوصًا على موقعه المُميَّز من رسول الله (ص)، بل كان المُهمُّ في تشخيصهم في تلك المرحلة هو تأسيس تراثٍ جامعٍ، وَفق أُسُس أهل البيت (عليهم السلام) في العقيدة والفقه والتَّفسير والأخلاق ثم الاهتمام بتَنمية هذه العلوم بينَ المؤمنين.

ولأجل ذلك كلِّه كان أئمّةُ أهل البيت يَعتمدون في مقام تحديد الإمام اللاّحق، المُعيَّن من الله تعالى، أساليبَ ذَكيّةً تُؤدِّي المقصودَ، وتُفهم الجمهور الذين يَرجعون إليهم، ولكنَّها مع ذلك لا تُعطي مأخذًا سريعًا للسلطة.

10 - أسلوب الصادق (عليه السلام) في الدلالة على خليفته

نجد أنَّ الإمام الصادق (عليه السلام)، عندما تناول مسألةَ مَن يتولىَّ الأمر من بعده، عمدَ إلى أسلوب خاصٍّ في الدلالة على الإمام الكاظم، بشكل يجعل الأمرَ يتَّضِحُ تدريجيًّا بعد مرور فترة من الزمن، كما أن المَنصور تعقَّب مَن يكون وَصِيًّا للإمام الصادق، وكان (عليه السلام) قد أوصى وصيةً مُعلَنةً إلى خمسة أشخاص.

وهناك عدة أساليب منها:

- تنوُّع الدلالات الذَّكيّة التي استخدمَها الأئمة (عليهم السلام) لتَعيين الإمام اللاّحق.
- تأكيد أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على الشِّيعة في فَهم المعاريض واللَّحن.

فعن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: "إنَّا لا نعدُّ الرَّجُلَ فينا عاقلاً حتى يَعرِفَ لَحنَ القَول ... ثمَّ قرأ هذه الآية: (ولَتَعرِفَنَّهُم في لَحنِ القَول)[1]"[2]، والواقع أنَّ هذه الحالة على العموم أمرٌ متعارفٌ لدى العُقلاء والنّابهينَ في الظُّروف الحرجة، على أنَّ الأئمةَ (عليهم السلام) راعَوا وعملوا على ألاّ تكونَ هذه الجماعةُ مُنظَّمةً سرِّيةً مُغلَقةً، يَرأسُها أشخاصٌ مُحدَّدونَ يَنتسبون إليهم، ويتعلَّمون في كتب سِرِّيةٍ يَتداولُها خواصُّهم، كما وقع ذلك في الإسماعيلية والغُلاة؛ فإن هذه طريقةٌ تُؤدِّي

1 - سورة محمد، الآية 30.

2 - وسائل الشيعة، ج16، ص203.

إلى غياب الحُجّةِ، والوُقوع في الضَّلالة، وانتشار البِدعة واستساغةِ الوَضع القائم.

11 - ضرورة الانتباه إلى معايير الوثوق التاريخي والروائي

أشـار الكتاب إلى عـددٍ من المعايير الضَّرورية عنـد تناول القضية مَحـلِّ البَحث من الزاوية التاريخية:

- التأصيل الفِطري للحاجة إلى الحُجّة المَوثوقة.
- تنوُّع الثُّبوت إلى الثُّبوت الاجتماعي والفَردي ومَناطِهما.
- تنويع المُؤشِّرات إلى أنواعٍ مختلفة منها الأحادية والتَّراكمية.
- تنويع المُؤشِّرات إلى بَديهيّةٍ ونَظريّة.
- تنويع المُؤشِّرات إلى مباشرة وغير مباشرة.
- وكثيرٌ من الأمور اليَقينيّة التي نُذعِنُ بها تَستند إلى أدلّة غير مباشرة، وقد يُعَدُّ من هذا الباب العلمُ بقدرة الله سبحانه على إحياء المَوتى، لأنَّنا إنَّما نعلم بها من باب ملازمتها لقُدرته على أمور أخرى صدرَت منه سبحانه، مثل خلق الكائنات عَن العَدَم.

12 - نوع المُؤشِّرات القائمة على ولادة الإمام المهدي (عليه السلام) ووجوده

تناول الكتابُ أنواعًا من المُؤشِّرات الرِّوائية على وجود الإمام المهدي (عليه السلام)، منها:

أ - المؤشرات الرِّوائية المباشرة

وهي المُؤشِّراتُ التي تَحكي عن إطّلاعِ الإمامِ العسـكريِّ (عليه السلام) جَمْعًا مَحدودًا على ولده، وهي روايات يُمكِنُ الوُثوق بها من حيث الإسناد.

ب - المُؤشِّرات الرِّوائية غير المباشرة

وهي المُؤشِّرات التي تَحكي أخبارًا عن ولادة الإمام المهدي (عليه السلام)، ومنها:

- المُؤشِّرات التأريخية والاجتماعية بأقسامها.
- مُؤشِّرات عامّةٌ ذَكيّةٌ وحاصرة كانَت مُتاحةً بشكل تاريخي واضح ومفهوم للمجتمع الإمامي إلى حدٍّ كبير، بل كانَت قد أرسلَت خصائصها في ضمن أصول الإمامية ونظام الإمامة بشكل عميق.

■ مُؤشِّرات خاصّةٌ تمثَّلَت في نَصْب وُكَلاءَ أربعةٍ مُتعاقبينَ طيلة 70 سنةً تَقريبًا كانوا وُسَطاء بينه (عليه السلام) وبينَ وُجوه الشِّيعة.

ج- المُؤشِّرات العامة الحاصرة:

أ- مبادئ عامة وهي عدة أمور:

1. استمرار اصطفاء أهل البيت (ع) بعد النبي (ص) حتى قيام الساعة.
2. كون الإمامة في الأبناء بعد الآباء بعد الحسين (ع).
3. جريان سيرة الأئمة من أهل البيت (ع) وَفقَ وظيفتهم الإلهية إدلال شيعة الإمامية إلى الإمام اللاحق بالدلالات الوافية.
4. وجود المَهديّ من أهل البيت (ع) في ضمن هذه السِّلسلة القيادية الواردة في الأحاديث النَّبوية وغيرها من الرِّوايات.
5. تحقُّق غَيبة المهدي من أهل البيت (ع) المَوعود بها في الرِّوايات.

ب- عدم إرشاد الإمام العسكري (عليه السلام) إلى أيِّ شخصٍ آخَرَ في الإمامة عدا ولده المَهدي (ع).

ت- تعقُّب السُّلطة العباسية مَن يُمكِنُه أن يَتصدَّى للإمامة في هذه السِّلسلة القيادية من أئمة أهل البيت(ع)، والمهديّ منهم بشكل خاصٍّ، فهذا الأمر يُوضِّحُ المُلابسات الباعثة على عدم الحضور المُعلَن للإمام (عليه السلام) مثل آبائه، لأنَّه سيكون مِثلَهم عُرضةً للسجن والرَّقابة والقتل.

وفي ضوء ما تقدَّمَ ومن خلال هذا العرض الإجمالي تتَّضح عدة أمور:

1. أنَّ إثبات ولادة الإمام (عليه السلام) ووجوده ابْتُنِيَ على أصول راسخة، ومناهج ثابتة، وظواهر واسعة، بالأدوات الاجتماعية والتاريخية، وليست مَبنية على روايةٍ لهذا الراوي أو ذاك.
2. أن ولادة الإمام (عليه السلام) ووجوده وقيادته أصبحت في حينه، وفق المُؤشِّرات المُتقدِّمة، من الأمور الواضحة في المجتمع الإمامي، بطبقاته المُتعدِّدة والمُختلفة والواسعة، وكانَت هذه الأمورُ مُستندةً إلى ظواهر تاريخية واجتماعية مشهودة وكبيرة، يقف عليها الخاصُّ والعامُّ والمؤالف والمُخالف.

3. أما ثبوت ولادة الإمام (عليه السلام) فلا تُؤثِّر في تفاصيل المناهج والآراء المختلفة للمُحدِّثين وعلماء الجَرح والتَّعديل، ولا يُبتنى على رأي أو منهج خاصٍّ أبدًا.

13 - التوصيف العام للمجتمع الإمامي في زمان الإمام الحسن العسكري (عليه السلام).

عــدَّد الكتابُ عددًا من الظَّواهر في المجتمع الشــيعي من المُحال معها إيمانُه بولدٍ "مُختلَق" للعسكري (ع)، منها:

- لا مركزية المجتمع الشِّيعي.
- استقرار جمهور الشِّيعة على المذهب بعد وفاة الإمام العسكري (ع).
- بناء الاعتقاد الإمامي على الوضوح في القيادة.
- جَرْيُ المجتمع الإمامي على التثبُّت في النَّقل عن الأئمة (ع).
- تعدُّد أطياف المجتمع الإمامي.
- انفتاح المجتمع الإماميِّ على البحث والمناقشة.
- أن الشِّيعة الإمامية أهلُ تعقُّل وثقافة وعِلم.
- اهتمام الإمامية بالتثبُّت في مسألة الإمامة.

ثالثًا: المنهج العام للأئمة السابقين (عليهم السلام) في الدلالة على الإمام اللاحق

ضمن الظُّروف التي سبق ذِكرها فإنَّ التَّصريح لم يكن مُتوقَّعًا بحال، فلم يكن أمرًا مُمكِنًا، وقد كان الأئمةُ أرسَوْا مَنهجًا واضحًا لمعرفة الإمام من خلال عدّة تدابير منها:

- توجيه اهتمام الإمامية إلى التثبُّت قبلَ الإذعان بالإمامة، وكان لذلك عواملُ عِدّةٌ.
- تفصيل مَنهجِ التَّثبُّت حولَ الإمام الذي أرشدَ إليه أهلُ البيت (عليهم السلام).

وتناولَ الكاتبُ المنهجَ الذي عوَّلَ عليه الأئمة (عليهم السلام) في الدلالة على الإمام اللّاحق وفصَّلَه إلى جزأين:

الجزء الأول: أســاسٌ عامٌّ واضح من النصوص النَّبوية، وكلمات الإمام علي (عليه الســلام)، وهو مُؤلَّفٌ من عناصر ثلاثة:

1. أن يكون من أهل بيت النبي (ص) وعترته.
2. أن يكون منفردًا في العلم والسَّداد والصَّلاح وسائر الصفات.
3. أن ذلك إنَّما يكون في أفراد بأعيانهم من أهل بيت النبي (ص)، وليس في جميع أهل البيت، ولا في أيٍّ منهم ممَّن أرادَ التَّصدِّي للإمامة.

الجزء الثاني: تحديد تَفصيلي للإمام من خلال عدة معايير مثل:

1. الوَصيّة الشَّخصية.
2. الأولوية العُرفية.
3. الفضيلة الجامعة والمُتفرِّدة في العقل والوقار والعلم والدِّين والتَّقوى وسائر الصِّفات.
4. مواريث العلم: وهي على قسمين: الميراث الدِّيني والميراث الإنبائي.
5. لا يُشترط في الإمام من أهل البيت (عليهم السلام) أن يكون ظاهرًا في جميع الأحوال، بل قد يكون مَغمورًا، كما قال الإمام علي (ع): "لا تَخلو الأرضُ مِن قائمٍ لله بحُجّة إمّا ظاهِرًا مَشهورًا أو خائفًا مَغمورًا"[1].

ومع ذلك كلِّه فقد كان أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يَذكرون مَن يكون الإمامَ من بعدهم بشكل ظاهر لبعض الرواة، مع توصية مفهومة له بالكتمان والتَّقية، حتى يَظهر الأمرُ في وقته المناسب، وقد انتفعَت الشِّيعةُ بما كان ملائما من هذه الأساليب، بعد استشهاد الإمام العسكري (عليه السلام)، لتحديد إمامة ولده المَهدي (ع).

وهكذا يتبيَّنُ المَنهجُ العامُّ الذي جَرى عليه أئمّةُ أهل البيت (عليهم السلام)، لإرشاد المُجتمع الإمامي إلى الإمام اللاّحق في الظروف الأمنية والسياسية الحَرجة، كما يتبيَّن على الإجمال جَرْيُ الشِّيعة الإمامية على أصول هذا المَنهج على وجه مُلائم في شأن التأكُّد من ولادة الإمام المهدي وإمامته.

1 - الشريف الرضي: نهج البلاغة، ج4، ص37.

خاتمة

تأكَّد للكاتب وبشكل تَفصيلي صِدقَ حَديث ولادة الإمام (ع)، بتَعيينِ وإرشادِ الأئمة من أهل البيت (ع)، على وجه واضح، ومتى تأمَّلَ الباحثُ هذا الموضوعَ، وَفق المنهج التأريخي والرِّوائي المُلائم، وسَلَكَ السُّبُل الموضوعية الضرورية في تحقيق مثل هذا البحث، اتَّضح له ذلك جليًّا.

وقد بيَّنَ الكاتب أنَّ الحاجة للحُجّة حاجةٌ فطريّةٌ ضَروريّةٌ، وَفق الأديان السّابقة، وهي كذلك في الدِّين الإسلامي، من خلال تتَبُّع أصول الدِّين، وَفق منهج قرآنيٍّ وروائيٍّ وعَقليٍّ، وهذا يُمكِنُ الوُصول إليه من خلال منهج مُلائم لهذه القضية، وقد تفرَّدَت الإماميّةُ بمراعاة هذا المَنهج بكلِّ تفاصيله؛ كونه إكمالاً للدِّين وإتمامًا للنِّعمة، كما جاء في الآية الكريمة الدّالة على مَنصب الإمامة وأهمِّيته وخطورته، وكما جاء في شرح هذه الآية في خطبة الغدير، في الواقعة المعروفة (القَطعِيّةِ الصُّدورِ والمُتواترة عندَ جميعِ المُسلمينَ).

Method of Research, Investigation in Imam Mahdi Matter (may Allah hasten his appearance)

■ Authored by: Sayyid Mohammad Baqir al-Sistani[1]
■ Reviewed by: Ali Melli[1]

Abstract

The focus of this research is to investigate the birth of Imam Mahdi (peace be upon him), through the texts of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), and his Imamate, as he is the present Imam, who must be obeyed and prepared for his appearance. However, it includes the general principles to prove the Imamate of the Imams of Ahl al-Bayt (peace be upon them) in general, and the biography of all the Imams (peace be upon them), regarding guidance to the Imamate of the next Imam. The reason for paying attention to this research, according to the rules of religion, is three aspects:

1- The necessity of investigating the chosen ones from Ahl al-Bayt (peace be upon them) in this nation, and believing in them, as this is part of the completion of the religion.

2- Imam Mahdi (peace be upon him) is the actual Imam of this nation, according to the religion's hadiths. So, he must be loved and loyal to him, and it has been said: "Whoever dies without knowing the Imam of his time dies a horrible death."

3- Imam Mahdi (peace be upon him) is the promised of this nation, and this requires attention to knowing him. Religion's hadiths informed that in order for people to believe in him, in advance, before his appearance, and to submit to him when he appears.

Keywords:

Informing about Mahdi - Aspects - Characteristics - Methodological Necessities - Smart Methods.

1 - Professor of Bahath Kharij at the Najaf Seminary [hawza].

1 - Lebanese researcher.

Migration, Humanitarian Borders Violation of Human Rights in European Union under the Pretext of Human Rights[1]

■ Dr. Mojtaba Maqsoudi[2]

■ Translated by: Hussein Jahjah[3]

Abstract

Asylum, migration, their effects and consequences are one of the realities and problems of the contemporary world. In this regard, "humanitarian borders" are a recent concept in the international system, which oversees some efforts to alleviate the pain and suffering of migrants at borders, especially the borders of the European Union, which has not been able to practically secure the rights of refugees, and has lost its truth in light of the security interests of the European Union. Therefore, the main question of this research is: To what extent has the idea of establishing humanitarian borders, by the European Union, been able to secure the basic and self-evident rights of migrants and refugees? The research assumption is as follows: The EU's humanitarian border policies and measures are influenced by political considerations more than by human rights requirements, and have practically become part of the justifications for all types of violations and violence at the EU's borders. This research, using a normative-descriptive approach, argues that emphasizing the measures and components of "humanitarian security", rather than "national security" and "state security", could be a suitable framework for demarcating humanitarian borders.

Keywords: Humanitarian Borders - Border Establishment - European Union - Humanitarian Security - Migration - Asylum.

---

1 - "مهاجرت و مرزهای بشر دوستانه نقض حقوق بشر به نام حقوق بشر در اتحادیه اروپا". "مطالعات بین المللی" Quarterly Journal, Year 19, Issue 1 (73), Summer 1401 AH.

2 - Arbitrator and Asst Prof, Department of Political Science, Tehran Central Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Website: http://meitaba.maghsoudist.iau.ac.ir

3 - Lebanese Lecturer of the principles of jurisprudence and theology at the religious seminary [Hawza] in Qom.

Mahdism in Philosophy of History: Becoming of Humanity according to Mahdist Government

■ Hussein Ibrahim Shams al-Din[1]

Abstract

The philosophy of history is considered a branch of knowledge that deals with issues of history and human activity, in a way different from that sought by narrative or analytical history. It seeks to reveal the meaning of history, the direction it is heading towards, and the laws that govern it. All this happens after raising the basic question about the origin of the existence of meaning, direction and laws for human movement in history and time. Hence, the issue of Mahdism in Islamic thought in general, and Imamate thought in particular, constituted a matter that depicts an ideal scene for the conclusion of history and the end of time, this is through presenting the complete model that humanity awaits. Therefore, the search for Mahdism, as one of the visions of the philosophy of history, was the subject of consideration in this research. We sought to clarify the features of history and the direction it is heading towards, according to the transmitted Quranic and Hadith facts, as well as the philosophical facts, and then the search for the position of Mahdism and the appearance [zuhur], according to this vision that the religious philosophical text and thought present to us.

Keywords:

Philosophy of History - Mahdism - Direction of History - Justice - Appearance [Zuhur] - Waiting.

1 - Religious Sciences Student - Qom Seminary [Hawza]- Iran

Mahdism, "End of History": Political-Social Approach

Samer Tawfiq Ajami[1]

Abstract

Human civilizations have witnessed the desire of mankind to live in an ideal state, in which political consensus is based on the bases of truth, justice, goodness, freedom, prosperity and happiness. We will not find a political philosophy, that capable to do that, except the Mahdism doctrine, whose state is distinguished by several characteristics, such as: The sovereignty of the monotheistic religion, the universality of its authority in the East and the West, establishing justice - where injustice in all its forms is eliminated, a sense of thorough security is spread, which eliminates fear, anxiety and unrest, economic well-being is achieved, which is manifested by the ability of every citizen to secure his needs, in a way that eliminates poverty, hunger, begging, etc. - people's commitment to values and abstaining from corruption, based on self-moral motivation, not fear of the law - the infallible ruler worked according to the givens of reality as it is, not the appearance as it appears through evidence and sensory testimonies, and humanity reaching the pinnacle of perfect knowledge and intellectual maturity.

Keywords:

Utopia - Mahdism State - Political Philosophy - Liberal-Democracy - Monotheistic and Just Society - Future of Humanity - Holy Quran - Hadiths of the Prophet and Imams (PBUH).

1 - Writer and researcher in the philosophy of religion and new theology.

Marxist Theory Critique of "End of History"

Dr. Hamdan al-Akla[1]

Abstract

The research on the "end of history" is of strategic importance in philosophies, intellectual and ideological systems; as it has a final vision of the social, and political development of the movement of human societies, as is the case with the "Marxist theory", and its vision of the end of the world's development, and reaching a state of inevitability, which led to a series of contradictions, and made it vulnerable to criticisms that extended this theory, because it contained unscientific predictions, based on this "inevitability", as well as its violent radical positions that are not accepted by common sense, such as: Abolishing private property, rejecting religious thought and metaphysical visions such as denying resurrection, accountability and the afterlife, which are the subject of consensus among various human societies throughout time.

Keywords:

End of History - Marxism - Communism - Development of Societies - Economics - Religious Criticism.

1 - Philosophy Lecturer at Mardin-Artuklu State University - Türkiye.

End of History in Nietzsche's Philosophy: between Reasonable, Unreasonable

■ Dr. Sarah Daboussi[1]

Abstract

This research paper presents a critical inductive vision of Nietzsche's reading of the philosophy of history and understanding its mysterious existential questions, which represented a decisive intellectual turning point in the history of Western thought as a whole, as he contributed through his genealogical reading of history, to the transition from the stage of modernity to the stage of post-modernity, then to transcend the Western philosophical conception, aiming at build the history of humanity, and not to destroy it by creating new concepts, which serve human civilization in the stage of post-modernity. Nietzsche sought to make his philosophy speak about his era, and its weakness and frailty. This explains his why he is averse to it, rejects it, and considers it as a kind of intellectual decadence, and weakness that must be changed and overcome, by finding new concepts that serve humanity. However, this philosophy has led him into a series of intellectual and ideological pitfalls, which have made it the subject of wide-ranging intellectual debate. So, how did Nietzsche understand history, and on what foundations did he build his genealogy in the philosophy of history, and what are the most important philosophical pitfalls that his philosophy fell into?

Keywords:

Nietzsche - Philosophy of History - Genealogy - Modern Western Philosophy - Superior Mankind - Will to Power - Eternal Return.

1 - Tunis El Manar University - Tunisia.

Distortion of Ethical Aspect in Western "End of History" Theories

Dr. Leena Hamidoush[1]

Abstract

This research discusses the crisis of ethics within what is known as "philosophies and trends of the end of history", and the resulting distortion of the principle of "ethics", as a result of the claim that history had ended, as well as mankind and human values. Among these intellectual trends, philosophies - that supported material values versus spiritual values - have emerged, such as Hegelianism and Marxism. More modern trends have also emerged, making the relationship among civilizations a clashing one, such that spiritual and human values have been bypassed at the expense of showing liberal values, and the values of the "instrumental rationality". The conclusion was an evaluation of the ideas presented by these philosophies such as: the principle of interest, and ethics instead of the moral knowledge that characterizes human existence.

Keywords:

End of History - liberalism - Instrumental Rationality - Moral Values - Ethics - Material Values.

1 - Lecturer in the Department of Philosophy, University of Aleppo, Hellenistic and Medieval Philosophy.

End of History, Western Hegemony Manifestations - Dimensions

■ Dr. Abdelkader Bouarfa[1]

Abstract

The "End of History" statement was not just political predictions, or philosophical analyses within the field of "philosophy of history", rather, it was a strategic base for establishing America's "benevolent hegemony", as the neoconservatives call it. It is clear that the American hegemony obsession began during the reign of the third president of the United States (Thomas Jefferson), when he preached the birth of a new empire, where justice, freedom, and equality would spread on earth, and the oppressed would be confronted. Due to the conflict between America and the former Soviet Union, America worked to impose its hegemony on the Western world, after World War II, and on the Third World through economic and political projects, especially the "Freedom Wave" project, which aimed at cause revolutions in non-dominated countries. The fall of the Eastern Bloc, after the fall of the Berlin Wall in 1989, caused an intellectual revolution within Western institutions. So, several statements, which related to the idea of "the end", have emerged, and the most famous of which is the statement "the end of history" that essentially justifies American hegemony, the expansion of the field of liberal democratization, and the transformation of the world into a liberal market, where the development of society ends at a point called the "global market society". This hegemony "was aimed at Americanizing the world, and controlling it through "soft power"."

Keywords:

End - History - Hegemony - Democratization - Americanization.

1 - University Professor - University of Wahran 2 - Algeria.

Theory of "Savior" in Non-Heavenly Religions - Comparative Study

■ Dr. Ahmed Ibish[1]

Abstract

The belief in the existence of a savior, who will come at the end times, to support religious beliefs, is not a new matter, nor is it limited to the texts of heavenly religions, but, the researcher in religions finds that it is a belief that was circulated by ancient religions, each one of them had its own savior, whom it preached and awaited. This research explains the roots of the belief in the existence of a savior in ancient non-heavenly religions, such as Zoroastrianism, Buddhism, Hinduism, and others. It also explains the texts that are used as evidence, and the characteristics of this savior (the awaited). The belief in the awaited savior is deeply rooted in most, if not all, of the man-made religions, as no religion is devoid of the belief in waiting for a savior, hoping that its suffering will be removed, and its belief will triumph.

Keywords:

Savior - Non-Heavenly Religions - Zoroastrianism - Manichaeism - Mazdakism - Buddhism - Hinduism - Mahdism.

1 - Associate Academic Researcher in History and Textual Criticism.

Savior in Judaism and Christianity

■ Dr. Mohammad Mahmoud Mortada [1]

Abstract

This paper discusses the concept of the "Savior", or idiomatically "Christ", in Judaism and Christianity. This concept is about a universal cosmic event, which humanity has not witnessed yet in our time. This is what is expressed in the literature of the heavenly religions as "the events of end times" or "eschatological events", which accompany the last days of humanity, and directly preceding the "Day of Judgment", which means the resurrection of the dead for judgment in the afterlife. The heavenly religions (including Judaism and Christianity here) agree that the "Savior" is a supreme religious figure, who derives great power from Allah, Almighty, to establish the right, spread goodness, and suppress injustice, and evil practices that overwhelm humanity life at that time.

Keywords:

Savior - Redeemer - Goyim - Christ - Christianity - Judaism - Appearance - Mahdi - End Times.

1 - Director of Baratha Center for Studies and Research in Beirut - Editor-in-Chief of Oumam Magazine.

Sources and References

1- Breasted, James, The Conquest of Civilization: A History of the Ancient East, translated by Ahmed Fakhry, n.d., National Center for Translation, Egypt, 2011.
2- Durant, William James, The Story of Civilization: The East in the Dawn of Civilization, translated by Zaki Naguib Mahmoud, Dar al-Jil, Lebanon, 1981, 1st ed.
3- Al-Zanoun, Abdul Hakim, Gilgamesh: Man and Immortality, Dar al-Manara, Lebanon, 1996, 1st ed.
4- Zaza, Hassan, Jewish Religious Thought: Its Phases and Sects, Cairo: Arab League, 1971.
5- Al-Ghandour, Nabil Ansi, The Messiah in Jewish and Christian Sources, Al-Nafitha Library, Egypt, 2007, 1st ed.
6- Hegel, Georg, Lectures on the Philosophy of History, The Oriental World, translated by Imam Abdel Fattah Imam, Dar al-Tanweer, Lebanon, 1984, 1st ed.

actions of humans. In other words, the inevitability of the goal's realization does not contradict human will and their choice of it. This is what can also be called "the matter between two possibilities" in the philosophy of history, according to the Imamate perspective.

The concept of al-Gayba (occultation) is one of the concepts that has been discussed verbally with different dimensions, all of which revolve around questions centered on the search for the "value" behind the unseen existence of Imam Mahdi. The existence and presence of the Imam among people, undoubtedly, carry a clear and evident value in terms of guidance and directing the nation towards religious values. However, how can we reconcile his existence in his person with his occultation from the eyes of the public, in terms of the value of this existence? What are the sources that the issue of the Imam's occultation (peace be upon him) provides in determining the final form of human society? The answer to this question is certainly linked to the fact that al-Gayba can only be understood within the framework of the concept of Imamate in Shiism, which presents a foundational dimension of the Imam, in addition to his organizational, leadership, and guidance roles.

The various human civilizations have witnessed a desire for humans to live in an ideal state, where the structure of political society is based on principles of right, justice, goodness, freedom, well-being, and happiness. We will not find a political philosophy capable of realizing this, except in the Mahdist doctrine, which is distinguished by several characteristics, including: the rule of monotheistic religion, the global sovereignty of its authority in all the world, the full realization of justice, and so on.

This issue of the magazine presents in-depth studies that deconstruct the diverse narratives surrounding the concept of the Mahdist figure with its Islamic interpretations. It discusses the logic of research and the rules of inquiry concerning the end of history and the Savior of the Last Days, aiming to reach an objective scientific approach, based on rational and Qur'anic evidence. This is done to understand the nature of the Savior as a divine religious truth, and the Last Man as a shared social phenomenon across civilizations and groups. It also deconstructs the secular, materialistic, and atheistic narrative about the superhuman as an alternative ideological and ethical proposition, revealing the dangerous distortions in its values and its significant civilizational effects on both contemporary and future humanity.

The studies included in this issue show that the faith-based proposition, in its profound spirit, is rational, legitimate, and vibrant. It can not only survive but also thrive alongside materialistic propositions, as the latter suffers from deep cracks in its rational structure and its value system.

particular ideological doctrine, or belief system advocating for that historical end.

The faith-based upbringing of a person, combined with the freedom of choice he possess, places him at a critical crossroads in choosing a path of misery, unhappiness, and despair in this world, by following the influence of non-divine philosophical and intellectual currents over their destiny, or in choosing hope and a happy life in this world, let alone the hereafter, by following revelation. The religious perspective has provided an explanation for the ultimate resolution of the conflict between good and evil, asserting that there will be an end to the struggle in which good triumphs over evil and injustice. At that point, the end of humanity will come. The Shia Islamic doctrine, in particular, places a greater emphasis on the concept of final ends, compared to other Islamic sects.

The concept of Mahdism in Islamic thought, and particularly in Imami thought, has formed an issue that outlines an ideal scene for the end of history and the final days, by presenting the complete model that humanity awaits. Thus, Mahdism, as an application of the vision of the end of history, represents the ultimate destination towards which history moves, according to both the narrated evidence (Qur'anic and Hadith-based), as well as philosophical perspectives.

However, in the Mahdism, or the Islamic concept of the savior, is not a savior with a national or ethnic aspect; rather, he is a universal human figure, who will come to deliver humanity, and relieve the oppressed from injustice- all the oppressed, as Allah, Almighty said: {And We want to bestow favor upon those who have been oppressed on the earth and make them leaders and make them the inheritors} [Al-Qasas, verse: 5].

Scientific research has shown that the essence of the savior theory owes its existence and continuity, even among materialist movements, to divine religions- particularly the three religions, whose religious texts and narratives are rich with the idea of a savior, and the call to await him, with many details about him, all of which play the role of nurturing and guiding the followers, in embracing this great religious truth. The concept of waiting, thus, forms one of the main features of what can be called "psychological and practical preparedness for the ultimate goal," meaning that the goal, which was certain according to the divine promise, also fundamentally relies on a change in people's souls, minds, and orientations towards accepting the sovereignty of divine values, in accordance with the verse: {... until they change what is in themselves...} [Al-Raḍ: 11].

Therefore, the philosophy of history and its goal, according to the religious perspective, does not isolate the realization of the goal from the will and

existence to attain pleasure and happiness to the highest degree of perfection, but it has, however, led to an ethical crisis within what is known as the 'philosophies and movements of the end of history.' This has resulted in a significant distortion and misrepresentation of the principle of 'ethics,' due to the claims that history has ended, along with humanity and human values, by championing material values over spiritual ones. Consequently, we find that ethics, in particular, and human life in general, have been irreversibly transformed into a new form of worship, emphasized by critics of the philosophy of history and modernity, which shaped the final stages of history. This new form of worship manifested itself in the distortion of human life in its religious and ethical essence.

Furthermore, more modern currents have emerged, turning the relationship among civilizations into a confrontational one, where spiritual and human values were surpassed in favor of promoting liberal values, and the values of "instrumental reason." The research concluded by evaluating the ideas presented by those philosophies, such as the principle of self-interest and ethics, instead of the moral knowledge that distinguishes human existence. It is widely agreed upon how much suffering, degeneration, and degradation humanity endures, in what is referred to as the "end of history and the last man" societies.

In this way, the theories of the "end of history" were able to establish the thought of modernity as the end of ethics as well, when they managed to distort human values, foremost among them ethical values, and when they produced values of nihilism and cultural and civilizational despair. This led to a kind of ethical absurdity in human life, which accompanied the philosophical and intellectual spread in the modern era, which sought to declare the death of man and the "end of history." It became clear, through practical experience, that the "end of history" was nothing, but an establishment of Western dominance in general, and American dominance in particular, from a political perspective first, where its supporters considered that its victory meant the triumph of Western political and economic systems over "deviant and barbaric ideologies." Therefore, upon deep reflection and penetrating analysis, we find that the discourse of the "end of history" is an explanation of the lust for control and dominance, entrenched in the Western self.

The issue of the "end of history" in religious thought, although rooted in metaphysical premises, is one that the various religions universally agree upon as self-evident and true. It provides a more logical and rational explanation than the theories of historical endings proposed by philosophers and politicians. These theories aim to monopolize the movement of history, halting it at a specific historical moment that represents the triumph of a

On the other hand, in the Western reading of history, an extreme viewpoint emerged in the opposite direction, presenting a final vision for the social and political development of human societies toward an 'inevitable' end, filled with a series of contradictions and unscientific predictions, built upon this 'inevitability'. This led to radical, violent positions that go against basic human nature, such as: the abolition of private property, the rejection of religious thought and metaphysical views, and the denial of resurrection, reckoning, and the afterlife, which are subjects of consensus among various human societies throughout time. The experience has shown that Marx's philosophy–when speaking of the 'end of history'–reveals the moral distortion that affects humans under the dominance of materialistic relations, and the control of economic interests. In the context of the struggle for interests, the human being becomes a mere distorted functional entity, due to mechanized, artificial, and truncated specialization, which prevents human moral development as it should be.

The Marxist theory used its materialist philosophy as a means to explain and transform society, ultimately leading to its logical conclusion–historical materialism. It sought to expand from the understanding of nature to the understanding of human society,
rejecting the role of religion as a driving force in social change.

Marxism argued that the development of the means of production is what changes and influences the cultural and religious consciousness of societies. All of this, along with other historical and deterministic explanations, made Marxism a subject of criticism and rejection by religions.

In general, the wrong and repeated human choices, throughout history, have led diverse human groups and civilizations to adopt various and contradictory paths in their theorization, and behavior toward the pursuit of happiness, either through adopting limited perspectives, or even entirely denying the possibility of happiness in this world. This behavior has brought about numerous catastrophic consequences for humanity, leading it into restrictive and miserable conditions, due to its focus on the worldly life alone.

The materialistic, modernist mind produced the idea of the "end of history" in Nietzsche's philosophy, and similar notions in the works of Marx and others, within a dialectical framework that necessitates these movements to provide convincing answers–though often at a symbolic level–about the ultimate possible conception of happiness that they claim to offer to contemporary humans.

Although the end of historical mankind, with his beliefs, ideas, and religions, and the end of the idea of God and His revealed religion, necessitates that mankind abandon the fear of metaphysics, and fully exploit his material

values and standards of rational, instrumental, material thought that explore the truth of existence. His thought represented the peak of rebellion against Christian values (and religious values in general), where he believed that moral and spiritual values–such as asceticism and ethics–were nothing but manifestations of weakness and fragility, which hinder humanity from achieving its desired perfection. Then, he called for the abandonment of these ideas in order to 'liberate mankind,' and to dedicate his free will in order to acquire courage. Nietzsche argued that the sanctification of Allah, which Christianity deepened, only increased human suffering and contributed to the destruction of his life through feelings of guilt and sin, leading him to asceticism and self-hatred. Therefore, he rejected this history and sought to transcend it by offering a constructive critique, advocating for the necessity of believing in truth, rather than in idealized notions of existence.

Nietzsche established his philosophical structure on his reading of history, according to the idea of the "will to power." This led him to believe in concepts like the higher man ("Übermensch"), the "death of God," and "eternal recurrence." According to this, time has no end, and the past will continually repeat itself into the future for all eternity. Life itself will recur through the presence of the higher man, who strives to reach perfection and possesses the will to power in order to revive it, according to new values that are in line with the present. The past becomes a guiding model for the future. It seems as though Nietzsche sought to declare the eternity of time to escape the finitude of human existence, by repeating historical events in cycles, without anything new, so that the past continually reoccurs in the future.

This destructive reading of history has contributed to the transition of Western civilization into the "postmodern" phase, characterized by the fluidity of concepts and the dominance of the logic of power. The idea of the "eternal return" lies outside the universal context that governing existence, a context that Islamic philosophy has proven moves toward constant and ongoing integration, ultimately leading to the Absolute: as in the holy verse: {Indeed, to your Lord is the return} [Al-Alaq, verse: 8].

If we examine Nietzsche's interpretation of history closely, we will find that it is based on a kind of arrogance and fallacy, as it relies on values that contradict the natural laws of the universe, specifically, his talk about eternity and the death of God conflicts with the most basic instincts of human nature, as he departs from a reasonable context, and leads himself into atheism and disbelief. Atheism is openly reflected in his philosophy, through his championing of the idea of the death of God, and his bet on the existence of a superior human being, who fears nothing. In this view, religion no longer contradicts science, but has become a tool for the humiliation of humanity.

When the discussion turns to the Jewish religion, salvation in its concept is a fundamental and vital matter. They built their entire religious and practical intellectual worldview upon it. The Messiah will establish the Kingdom of Israel, defeat other nations, and signal the restoration of the Jewish people from exile, returning their glory.
In Judaism, the idea of "Messianism" has become extreme, and intertwined with various Gnostic, mystical, Kabbalistic, and pantheistic innovations. Knowledge of it has been confined to the elite wise individuals (esoteric), similar to the concept of the *Shekhinah*. On the other hand, others rejected these forms and descriptions, considering them heretical and deviating. Amid this struggle between denial and affirmation, movements centered on "Messianism" emerged as a system of beliefs and ideas, focused on the expectation of the "Messiah's" arrival. Some individuals even claimed, or were said by others, to be incarnations of the awaited Messiah. Just as the Jewish God (Yahweh) is a national god exclusive to the Jews, the Jewish savior is also a national savior meant specifically for them. Similarly, the concept of the savior in Christian thought revolves around the elect followers of Christianity, who will be granted supremacy and victory at the Second Coming of Jesus Christ at the end of the world. While Christianity advocates the idea of the "universal Church" and salvation for all humanity, its understanding of the savior, after the Second Coming, reinforces the classification of other humans as mere "lost nations." Thus, the genuine and established idea of a savior, in all ancient beliefs and religions, clearly indicates that the savior, as such, is – despite different names – a genuine element of the religious and social narratives of civilizations in general. It was not exclusive to any particular community, faith, or civilization.
The observation is that the engagement of modern Western culture and philosophy, with those redemptive readings of history, followed a methodology of radical critique. The pioneers of this philosophy criticized these theses by exploring the philosophy of history, interpreting it, and understanding its ambiguous existential questions, with the aim of building their civilization and future. This began with (Kant), who considered the ultimate goal of human history to be the achievement of freedom through a civil government governed by a universal law. By achieving this goal, history would have reached its end. Then (Hegel) came, who regarded the victory of the French Revolution (1806) as signaling the declaration of the end of history, seeing that "the essence of world history is the consciousness of freedom."
We come to the attempts of (Friedrich Nietzsche), whose philosophy differed and contradicted with the interpretations of others. It sought to establish the intellectual history of the West, and to build its foundations according to

in the consciousness of most people, who have always perceived their reality as unjust, surrounded by dangers from all directions. This idea has evolved alongside human existence, from the rise of the earliest human civilizations. Humans seek personal salvation, yearn for a savior and redeemer, who can push away the evils of their reality, and the injustices of life, guiding them toward a dignified existence and a good life, where goodness, truth, and justice prevail.

The concept of the "Savior" is essentially an ancient human idea, with roots stretching deep into the distant history of tribes and peoples. The traces of this idea can be found in the effects of ancient religions, whether divine or those referred to as "secular." We would not be taking a risk in saying that no human doctrinal system–whether in its culture, worldview, or practical intellectual composition–has been without the assertion and preaching of the existence of a Savior (Redeemer), who will come at the end of times to reveal the beliefs of the religions. This is also affirmed and demonstrated by the science of "Eschatology."

For example, the tribes of the American continent believed in the idea of the Savior, just as the peoples of the ancient civilizations of the East (the oldest human civilizations) embraced this idea, and solidified it in their doctrines and religious rituals. It has been narrated by the sage "Abior" that the awaited Savior will calm tensions, care for all creatures, and reunite his groups. Many references and Egyptian sources also mention that while some believed that this new era could come through a just king, who would save the people and reorganize society. A writer from the second party, named (Nafrroho), describes the worsening the conditions of the country, and predicts the coming of a king who will save the people from their plight, and this king is called "Ameni."

In the civilization of Mesopotamia, we find many narratives and historical events that present concepts of salvation and the existence of a Savior. In the "Babylonian Creation Myth," we notice many ideas about the end of history after conflicts and disputes among the gods.

In Persia, Zoroastrianism (the ancient religion of Persia) believed that during the final stage of human history, a Savior named "Saoshyant" would appear. He would lead the final battle against the devil and defeat him.

In Manichaeism, we see a Savior sent by the higher power, who awakens Adam from his slumber and reveals to him his true nature."

Thus, the heavenly religions, like non-heavenly religions, contain the concept of the Savior, according to what is called the 'cycle of appearances.' All of them share the belief that the Savior and the end times have signs on three levels: before, during, and after the coming of the Savior... etc."

First talk
Originality of the Savior in Human Thought

Editor in chief:
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Since humans first inhabited this earth, they have found themselves facing three main challenges: the first is death and extinction; the second is the dominance of the forces of nature and the many and varied challenges of existence around them; and the third is the competition with their own kind and attempts to dominate and control, along with the injustice and oppression that accompany this.

As for death and extinction, it is an inevitable matter, beyond human capacity. Philosophers have discussed it, exploring it in terms of interpretation, analysis, and predictions. The ultimate conclusion is that it is a great mystery and an unavoidable fate, which can only be met with acceptance and submission.

As for the forces of nature and its resources, they fall within the domain of human intellect. Applied sciences and technology have taken charge of controlling some of these forces and harnessing them for human benefit, while also establishing foundations and laws for adapting to those aspects of nature that cannot be controlled. These sciences continue to strive to tame nature, dominate it, and utilize its resources and energies.

As for human domination, the supremacy of the strong over the weak, injustice, slavery, and exploitation, all of these are dark chapters that have afflicted humanity since the existence of mankind, and have relentlessly hurt the hearts, souls, and eyes of people throughout history, as their suffering has continued over time, and their misfortunes have increased. Yet, humanity continues to yearn for salvation, looking toward the light and awaiting justice. The hope for liberation from their oppressive reality has been deeply created

Rooting

21 **Mahdism, "End of History": Political-Social Approach** — Samer Tawfiq Ajami

22 **Mahdism in Philosophy of History: Becoming of Humanity according to Mahdist Government** — Hussein Ibrahim Shams al-Din

Studies and Research

23 **Migration, Humanitarian Borders Violation of Human Rights in European Union under the Pretext of Human Rights** — Dr. Mojtaba Maqsoudi

Reading in a book

24 **Method of Research, Investigation in Imam Mahdi Matter (may Allah hasten his appearance)** — Authored by: Sayyid Mohammad Baqir al-Sistani

index

7 **First talk: Originality of the Savior in Human Thought** — Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Focus

15 **Savior in Judaism and Christianity** — Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

16 **Theory of "Savior" in Non-Heavenly Religions - Comparative Study** — Dr. Ahmed Ibish

17 **End of History, Western Hegemony Manifestations - Dimensions** — Dr. Abdelkader Bouarfa

18 **Distortion of Ethical Aspect in Western "End of History" Theories** — Dr. Leena Hamidoush

19 **End of History in Nietzsche's Philosophy: between Reasonable, Unreasonable** — Dr. Sarah Daboussi

20 **Marxist Theory Critique of "End of History"** — Dr. Hamdan al-Akla

At Upcoming issue

Zionism in Confrontation with Humanity

Magazine Message:

Confronting the intellectual challenges imposed by the West and others on our Arab and Islamic societies, through:

- Refuting these issues in a scientific and systematic academic manner, highlighting their consequences and shortcomings, and criticizing their origins and contexts.
- Revealing the political, economic and colonial backgrounds behind the attempt to dominate culturally on our societies.
- Providing scientific statistics from the inside of Western societies, which monitor the destructive consequences of these cultures on societies.
- Providing authentic and alternative visions on these issues from a universal humanitarian perspective, that is consistent with the requirements of human nature and the universal, metaphysical vision of humanity.

Scientific Board:

- Prof. Hafez Abdel Rahim: (Political and Economic Sociology – University of Gabes - Tunisia).
- Prof. Hasan Bashir: (Sociology of International and Cultural Communication – Imam Al-Sadiq University – Iran).
- Prof. Ben Sharqi Ben Meziane: (Philosophy – University of Oran (2) – Algeria).
- Prof. Haider Hassan Al-Yaqoubi: (Educational Psychology – University of Kufa – Iraq).
- Prof. Khanjar Hamieh. (Contemporary Western Philosophy - Lebanese University - Lebanon).
- Prof. Talib Imran: (Differential implications and astronomy – Damascus University – Syria).
- Prof. Aqeel Sadiq: (Philosophy – University of Basra – Iraq).
- Prof. Mohsen Saleh. (Philosophy – Lebanese University – Lebanon).
- Prof. Mohammad Shaalan Al-Tayyar: (Archeology – Damascus University – Syria).
- Prof. Muammar Al-Hawarneh. (Psychology – Damascus University – Faculty of Education – Syria).
- Prof. Yasser Mustafa Abdel Wahab: (Medieval History – Kafr El Sheikh University – Egypt).
- Prof. Youssef Tabaja: (Sociology – Lebanese University – Lebanon).

Editorial Board:

- Prof. Hana Al-Jazar: (Philosophy – Damascus University – Syria).
- Prof. Saad Ali Zayer: (Philosophy of Education and Curricula of Arabic language – Iraq).
- Prof. Adel Al-Wachani: (Sociology of Culture and Communication – University of Gabes – Tunisia).
- Assoc. Prof. Neama Hasan Bakr: (Modern and Contemporary History – Ain Shams University – Egypt).
- Dr. Ali Haj Hasan: (Islamic Philosophy – Lebanon).
- Sheikh Dr. Mohammad Nimr: (Educational Curricula – Lebanon).

General Supervisor:
Al-sheikh Jalal al-Din Ali Al-Sagheer

Editor in chief:
Dr. Mohammad Mortada

Managing Editor:
Al-sheikh Dr. Mohammad BG Kojok

Managing Director:
Ms. Aya Baydoun

Technical Director:
Mr. Khaled Mimari

Proofreading:
Dr. Mahmoud Al-Hasan

Translator:
Mrs. Lina al-Saqer
Mr. Hussein Jahjah

Oumam magazine, for Human and Social studies, is a quarterly scientific periodical, issued every three months by «Baratha Center for Studies and Research» in Beirut, Lebanon. It is concerned with criticizing Western visions of humanity and society in various fields and contemporary challenges in philosophy, history, sociology, anthropology, and other fields. This is on one hand, and on the other hand , rooting them from a rational standpoint, that is consistent with the requirements of human nature, and with the genuine metaphysical cosmic vision of humanity.

Mahdism
State of Justice, End of History

Issue (4): summer 2024 AD - 1446 AH

Distribution: Dar Almahajja Albaidaa
(Beirut-Lebanon)

ISSN:
: 3005-6713
: 3005-6721

Oumam
For human and social studies

A quarterly journal concerned with criticizing Western visions of humanity and society

www.barathacenter.com
www.oumam.barathacenter.com
Oumam.magazine@gmail.com

issued by:

Baratha Center for Studies and Research
Beirut- Baghdad

المشاركون الكتّاب

د. محمّد مرتضى
لبنان

د. لينا حميدوش
سورية

ش. سامر توفيق عجمي
لبنان

د. أحمد إييش
سورية-تركيا

د. سارة دبوسي
تونس

ش. حسين إبراهيم شمس الدين
لبنان-إيران

د. عبد القادر بوعرفة
الجزائر

د. حمدان العُكله
سورية-تركيا

علي ملّي
لبنان

د. مجتبى مقصودي
إيران

ش. حسين جهجاه
لبنان - إيران

ISSN:
: 3005-6713
: 3005-6721

issued by Baratha Center for Studies and Research