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 تفسيره 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 حَتْمِيةً بمُقتضى الوعد الإلهيِّ أولاً، وكانَت غايةً تَرتكزُ بشكل أساسيٍّ على تغييرٍ 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 الغايةِ 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 الجَبْرِ والاختيار شكَّلَت مُعضلةً كلامية وفلسفية، فذَهبت فئة إلى نفي الاختيار بالمُطلَق لصالح الجَبْرِ 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 إلاَّ مَلكوا قبلَنا، لئلاَّ 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 إلاَّ 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، بألاّ 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/>