فلسفةُ إقامة العَدل ونهاية الظُّلم في المجتمع المهدويّ

قراءة موازنة مع النصّ القرآنيّ

◆ أ. عبد الخالق مرحب[1]

■ **خلاصة**

إنّ ضمَّ مُفردة (فلسفة) إلى دالّة العدل، ينتخب نّسقًا من الإجراء المنهجيّ تتواجد مُعطياته في فلسفة الأخلاق، التي تُعنى بمباحثة موضوع أخلاقيّ ما، من حيث مفاهيمه ومقوّماته وأواصل ربطه بالواقع، وأصناف تشكّلاته وغاياته المُنتهى إليها، وهذا ما اختطته مقاصد هذا البحث.

كما أنّ موازنة الموضوع قرآنيًّا، هو نشاط تأويليّ يتركّب من استنطاق الآيات القرآنيّة، بالرجوع إلى ما تُحيل إليه مرويات الظهور المهدويّ من وقائع وأحداث، إضافة إلى البواطن القرآنية التي أوّلها المعصُومون بخروج القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف.

الكلمات المفتاحية:

مُقوّمات العدل - العدالة الجزائية - الظلم الجُوريّ - عالميّة العدل - غايات العدل..

1 - مُتخصص في الدراسات القرآنية المعاصرة، جامعة الإمام جعفر الصادق عليه السلام/ النجف الأشرف – العراق .

1 - التّقابُل الدّلاليّ وحُدود المصطلح (القسط/ العدل)، (الظلم/ الجَوْر).

1.1 - المعنى المُعجمي والدّلالي

أ- العدل/ القِسط

عند استطلاع الاستعمال القاموسيّ لمفردة العدل يظهر الآتي: العدل ما هو "مستقيم، وهو ضدّ الجور"[1] وفي اللسان هو "لفظ يقتضي المساواة"[2]، وهو في معنى الاستواء والتسوية والموازنة[3]. ويُلفت ابن فارس (ت: 395هـ) النّظر إلى الاشتراك اللفظيّ لمفردة العدل، إذ تأخذ معنيين ضديدين، "مُتقابلان كالمتضادين أحدهما يدل على استواء والآخر يدل على اعوجاج"[4].

والناتج من ذلك، أنّ في معجميّة العدل جانبين، الأوّل قاموسي، حيث إنّ كلّ تفسيرات اللفظ هي بألفاظ أخرى، تبدو أنها تُرادفه أو شبيه به، وإذا كانت الكلمة تُعرّف معجميّا بكلمة أخرى، فلا بدّ من حدّ ينتهي عنده التعريف، حتى لا تتعدد سلسلة الكلمات، ولتخطّي ذلك، يبرز فهم المُتلقي هو الفيصل في اختيار المفردة الأوضح له وقطع السلسلة، أمّا الجانب الآخر، فهو اشتراك دلالي: إذ إنّ دلالة اللفظ على المعنى وضدّه، ينشأ عنه لبس مُعجمي، ولدفع ذلك، يُنظر إلى السياق وما تُضاف إليه مفردة العدل لتثبيت معنى محدّد لها، ولعلّ هذا ما جعل الراغب يعتبر دلالة العدل حسب ما تضاف إليه[5] .

1 - ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص430.
2 - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 225.
3 - محمد جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، ص 1423.
4 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص 246.
5 - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 225.

وعلى نحوٍ مُماثل، يظهر في التداول المعجمي لمفردة قسط، فالمعجم يعرّف بها عبر مفردات تنتمي إلى حقول دلاليّة ذات قربى منها، فالقسط هو العدل والميزان والوزن[1] وهو الآخر يدل على معنيين متضادين، فالقسِط هو العدل، والقسَط بفتح القاف، هو الزيغ عن الحق[2].

ب - الظُّلم/ الجَوْر.

يذكر الخليل بن أحمد (ت: 157هـ)، أنّ الظليمة هي ذهاب النور[3]، وتتوّجه الدلالة عند الراغب، بأنّ الظلم عدم النور[4]، وهذا هو الأصل الأوّل للمعنى عند ابن فارس، أمّا الآخر فهو " وضع الشيء في غير موضعه تعدياً"[5]. وليس بين الأصلين افتراق أو تضاد، بل إنّ المعنى الثاني متعدٍ عن الأوّل، فالعرب تجعل الشخص الظالم ظُلمة في التشبيه[6].

وأمّا الجَوْر: فيكتفي الاستعمال القاموسي بإيراد المفردات النقيضة له، فالجَوْر نقيضُ العدل، ومُنافاة الإنصاف[7]، فهي أقرب إلى الثنائيات التي يرتهن دلالة أحدهما بمعرفة نقيضها الآخر.

1.2 - في حُدود الاصطلاح

ثمّة مصطلحات تتعدد ظلال مداليلها تبعًا لتنوّع العلوم والمعارف التي تتدارس المصطلح، فينصبغ مدلوله بالحاضنة التي تكتنفه، وعلى هذا، فإنّ كل تعريف للعدل ينطوي على موقف العلم الدارس من موضوعة العدل، والموقف الخاص بمقام البحث وسياقه المناسب هو الموقف الأخلاقي والشرعي، وإذ ذاك، سيستبعد البحث، معاني العدل النحويّة أو الرياضيّة.

1 - ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص 145.
2 - الفراهيدي، كتاب العين، ج5، ص 71.
3 - كتاب العين، ج8 ص 163.
4 - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 316.
5 - مقاييس اللغة، ج3 ص468.
6 - ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3 ص468.
7 - ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص153 ، والأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 478.

ومن جهة أخرى، إنّ مفهوميّ العدل قبال الظلم، قد أخذا من الشيوع والاتساع ما جعل المفاهيم ذات القربى الدلاليّة منها كالإنصاف أو الجور، تنطوي تحت مظلة المفهوم الشائع، لذا سيكتفي البحث بتعريف العدل مُقابل الظلم.

فالعدل: عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفيّ الإفراط والتفريط[1] ، وهو معنى عام يتفرّع عنهُ معنى أخصّ يمثلهُ الحدّ الشرعيّ للعدل وهو "الاستقامة على الطريق الحق، عمّا هو محضور دينًا"[2].

وعلى المستوى المعاصر، تلقفت علوم الاجتماع والسياسة دالّة العدل وأكسبته معانٍ تطبيقيّة، حيث تُعرّف العدالة بأنّها "دور المؤسسات العقلية من قبيل الدولة أو القانون أو السّوق في تحقيق أشكال من العدالة الجمعية أو الاجتماعية"[3].

وفي هذا التعريف ما فيه من تناسل أدوارٍ منطقيّة، إذ إنه يُحيل إلى مفاهيم أخرى بدورها تحتاج إلى التعريف(المؤسسات العقلية، الدولة، السوق..)، غير أنّ المؤاخذة الأكثر عمقاً، هي تنسيب المفهوم باتّجاه الواقع، إذ يُرجع دوافع العدل وجزاءه للإنسان فقط، على العكس من النظرية الإلهية – القرآنيّة، التي تُحيله إلى أمر ووعد إلهيّ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ**﴾[النحل:90].

الظلم: حقيقة استعمال الظّلم يكون في "وضع الشيء في غير محلّه، بالتصرّف في مِلك الغير أو مجاوزة الحدّ"[4]، أما النظريات المعاصرة، فهي تُفسرّ أسباب الظلم أكثر مماّ تُعرّفه، وترجعه إلى عوامل تدخل في ذاتية البشر وتكوينهم، وتدرسه فيما يستجد من مظاهر الاجتماع، خصوصًا إبّان الأزمات والحروب[5].

1 - الجرجاني، التعريفات، ص 63.
2 - الكفوي، الكليات، ص 499.
3 - كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، ص 430.
4 - التهانوي، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، ج2، ص152.
5 - كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، ص 135.

1.3 - التّقابُل الدّلالي بين (العدل/ القسط)

يقول رسول اللهﷺ: "لن تنقضي الأيام واللّيالي حتّى يبعث الله رجلاً من أهل بيتيّ، يُواطئ اسمه اسمي، يملؤُها عدلاً وقسطًا كمّا مُلئت ظُلمًا وجَوْرًا"[1] .

إنّ البلاغة النبويّة تجعل القارئ يستبعد التعلُّل بترادف المفردات وتكرارها، وسَبر النظر إلى عُمق التقابل الدّلالي بين المفردات، وأوّل ما يُلحظ أنّ القرآن الكريم قابل بين دلالة (عدل- قسط) في قوله تعالى: ﴿**فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ**﴾[الحُجرات:9].

ويُحقّق العلامة المصطفوي الفصل الدلاليّ بين العدل والقسط الذي "هو إيصال الشيء إلى مورده و إيفاء الحقّ إلى محلّه، وهذا المعنى إنّما يتحقق في مقام اجراء العدل، وإعماله في الخارج"[2]، ويعني ذلك أنّ القسط خُطوة تسبق العدل، ويمُكن عدّها تنظير فكريّ في مُقابل خطوة لاحقة هي العدل، وهو إجراء و إعمال في الخارج، وإذا كان هذا، فمراد النّبيﷺ أنّ عدالة الحُكم المهدوي يترافق فيها التنظير والتطبيق، دون أي مُفاصلة.

كما أنّ المقابلة العاطفة بين الظُّلم والجَوْر لها دلالة خاصة، فالظُّلم انحراف الحقوق إلى غير أصحابها بفاعلٍ مُتعدٍّ، والجَوْر اتّخاذ هذا الانحراف ميْلا سلوكيًّا[3]، تَقوى أساليبه وتتفرّع طرقه، وعليه، فالجَوْر ظُلم ماكثٌ متفرّع وشديد، وفي قوله تعالى:﴿**وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ**﴾[النحل:9]. إشارة إلى أنّ الجَوْر يضلّل السالكين بسُبل عديدة، مُقابل سبيل العدل واحدٌ وأصيل.

2 - مقوّمات العدل المهدوي: من الإلهيّ إلى الإنسانيّ

يتركّب تحقيق العدل في الحُكم المهدوي من عناصر تمثّل المكوّن الأساسي له، ويمُكن إجمالها بالآتي:

1 - المفيد، الإرشاد، ص 312.
2 - المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ص 257 .
3 - مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص 418.

2.1 - الاستخلاف الإلهي:

رغم افتراق تكوين النبوة وبنيتها عن الإمامة، إلاّ أنّ الله تعالى يَخلُف الأئمة كما يَخلُف الأنبياء والمرسلين، ولا يدلُّ الاستخلاف على شرعية المُستخلَّف فحسب، بل كذلك على تمكين الله للمُستخلَّف وتأييده له، ومن الآيات القرآنية الدالّة على ذلك، والمُؤوّلة بمصداق الإمام القائم، "عن أبي عبد الله(عليه السلام)، في قول الله: ﴿**وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾[النور:55]، قال: نزلت في القائم و أصحابه"[1].

وما يُلاحظ من الآية وتأويلها، أنّ حُكم الإمام هو وعد مُتحقّق، وأنّ الهدف منه التوحيد الإلهي والأمن الإنساني، ولعلّ هذا ما جعل بعض الروايات تُقرن سبّبيًّا بين التمكين والأمن، وأنّ الثاني ناتج عن الأوّل ومُقرّر له: فعن الإمام الباقر(عليه السلام): "المهدي وأصحابه يملّكهم الله مشارق الأرض ومغاربها، ويُظهر الدين ويميت الله به وأصحابه البدع والباطل"[2]، فإظهار الدين وإماتةُ البِدع ناتجة عن تخليف الله للحُجّة(عليه السلام).

2.2 - وجود المشروع:

يتتالى في أكثر من رواية استفهامًا يتوّجه إلى المعصوم مفاده، إذا خرج القائم(عليه السلام) فـ "بما يَسير؟" وفي صيغة أخرى: "بأيِّ سيرة يَسير في الناس؟"[3]، وواضح أنّه تساؤل يُعنى بماهية ما هو الشيء الذي يسير به؟ ويتوّحد الجواب مرّة على لسان أبي جعفر الباقر(عليه السلام)، وثانية عن طريق الصادق(عليه السلام): "يسير فيهم بسيرة رسول الله، ويعمل بعمله"[4]، وإذا تقرر هذا، فكلّ ما يصدر عن الإمام من أحكام يكون منشؤها الأساس القرآن وسيرة رسول الله وعمله، وحقيقٌ أن يُعدّ هذا أصلاً كليًّا تفسّر في ضوئه مجريات الظهور.

1 - النعماني، الغَيبة، ص 240.
2 - القُمّي، تفسير القمي، ج2، ص 87 .
3 - النعماني، الغَيبة، ص. ص. 164 - 169.
4 - النعماني، الغيبة، ص 164.

3.3 - الإنسان المُهيَّأ:

كل سُنّة رساليّة تتكوّن من (المرسِل - الرسول- رسالة - المُرسَل إليهم)، ويتوقف تحقّق المشروع الرساليّ على ضفيرة من العلاقات البنيوية الممتدة بين مكوّنات الإرسال، وعلى نحوٍ أخصّ، لا يُمكن أن تتفّعل الرسالة والمُرسَل إليه مُعرض عنها، وفي كلّ مرّة يذّكر القرآن أنّ تحقّق مُعطيات الرسالة من العدل أو الخير، مرهون باستقبال المتلقين وإقامتهم لمُثُل القسط حال تطبيقها في الواقع:﴿**لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ**﴾[الحديد:25].

وهناك روايات تُدلِّل على أنّ من عِلل غَيبة الإمام هو غياب مقوِّم (الإنسان المُهيَّأ)، فإذا كانت الأحداث تحصل بأسبابها، ومن أسباب العدل وجود الفاعل الاجتماعي له، فإنّ غياب الفاعل يُغيّب تطبيق العدل، وهذا ما يظهر جليًّا على بعض الروايات التي تفسّر غَيبة الإمام بغياب الناصرين له وكثرة وجود الظالمين، قال الإمام الصادق﵇: «واعْلموا أنّ الأرض لا تخلو من حُجّة لله، ولكنّ الله سيُعمي خَلقه منها بظلمهم وجورهم وإسرافهم على أنفسهم، ولو خلت الأرض ساعة واحدة من حُجّة لله لساخت بأهلها، ولكن الحُجّة يَعرفُ الناس ولا يعرفونه، كما كان يوسف يعرف الناس وهُم له مُنكرون»[1].

3 - واقعية العدل المهدوي: مَديات المُلازمة بين النظرية والواقع

ما يجعلُ البحث ينتخب هذا المقصد، هو وجود مشكلٌ معرفيّ مفادهُ، أنّ كلّ نظريات العدالة الوضعية تتردد بين حالتين، إمّا أنّها تُفارق الواقع وتنفصل عنه، ومن ثمَّ، تفقد ما تسعى إليه من غايات، فتُصبح نظريات غاية في التصوّر والتجريد، مثالُها الطوباويّة الماركسيّة، أو تكاثر ما تُعانيه من أعطاب وآفات تعتبر صلب النظرية، فينقلب العدل استلابًا، وتُصيرّ الحقوق سَلبًا، كما هو الجاري في النفعيات المُغالية في المادة، التي تصّنف البشر إلى مركزيّين وهامشيّين، وتؤسِّس على ذلك معاملاتها العامة[2]، وتهوّل هذه الأحوال يومًا بعد آخر، هو ما يجعل العقل والشّعور

1 - المجلسي، بحار الأنوار، ج 51، ص113.

2 - للتفصيل انظر: رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص160.

معاً[1]، يبحثان عن نظرية عدالة تتّصف بالمناسبة الموضوعيّة والنّجاعة النهائيّة، فتتصل فاعلية وسائلها بما تُحقّقه من غايات أخلاقيّة.

إنّ كلّ رسالة إلهية رسالةً واقعيّة في تطبيقها، بمعنى أنّها تأخذ بالأسباب الطبيعية والقضايا الحياتية من أجل القيمومة عليها، وتغييرها من الظلام إلى النور:﴿**وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ**﴾[المائدة:16]. وإذا كان الإمام المهدي جريًّا على سُنن الرُّسل كمّا في عديد الروايات، منها الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام: «تجري فيه سُنن الأنبياء»[2]، فالمُتأتي من هذا، أنّ حُكم الحُجة عليه السلام، يُناسب الوقائع مناسبةَ الرسالات السابقة للواقع، فهو مَجمَع الْتِقاء النُّبوات. ومن جهة أخرى، يبدو على دَوالّ روايات الانتظار والظهور إحالات عديدة إلى مجريات واقعيّة، مثل إعداد الأصحاب، استراتيجيات مُحاربة الجور[3]، وغيرها من متتاليات الأحداث، وكلّها يُوثب منها إلى تحصيل العدل ودفع الجَوْر، وإذا كان ذلك، فهو عدل في الواقع ومن أجل الواقع. ويقرب من هذا رواية الإمام الصادق عليه السلام: عن عمّار الساباطيّ، قال: «قُلت لأبي عبد الله عليه السلام: بما تحكمون إذا حكمتم؟ قال: بحُكم الله وحكم داوّد، فإذا ورد علينا الشيء الذي ليس عندنا، تلقّانا به روح القُدس»[4].

وقول الإمام: «إذا ورد علينا الشيء الذي ليس عندنا»، يُستبان منه المورد الذي يلجأ فيه الإمام إلى الغيب، كأن تكون مجريات الأحداث غائبة عن العَيان، أو تُخفى بعض الأسبّاب والحوادث عن العامة، فيحّدث عنها الإمام، لفضّ مشكلٍ ما[5]، وما يستلزمه المنطق ويقتضيه خطاب الرواية، أنّ الأسباب إذا توّفرت والوقائع إذا أُتيحت، فذلك أدعى أن يحكم بها الإمام عجل الله فرجه الشريف دون الرُّكون للغيب، ولذلك، فإنّ للغيب إيرادات خاصّة.

1 - إنّ الاحتياج الفطري للعدل الذي يُمليه الشعور والعقل معا، دليلٌ موصلٌ إلى المهدويّة، إذ إنّ الإمام عليه السلام هو من ينفرّد بتحقيق العدالة الكونيّة.

2 - المجلسي، بحار الأنوار، ج52، ص 90.

3 - النعماني، الغَيبة، الصفحات: 307 - 339 - 350.

4 - الكليني، الكافي، ج2، ص 323.

5 - المازندراني، شرح أصول الكافي، ج6 ، ص420.

وأمّا الإمدادات الإلهية المكرِّمة للإمام(عليه السلام)، فإنّ في مقوّم الاستخلاف الإلهي ما يفسّرها، فالاستخلاف بدوره يُفضي فيما يُفضي إليه، إلى العِصمة والولاية التكوينية[1]، ولهما الشأن الأعلى في تفسير الكثير من ظواهر عصر الدولة العادلة، كالإخبار عن بعض المُغيبات[2]، وكما أنّ لعصمة الإمام(عليه السلام) شأن في سكّ نظام عدل واقعي سديد، لا يشُوبه افْتئات الأنظمة الوضعية وقصورها وما تخلّفه من تمييز واستئثار: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ**﴾[الأنعام:90].

وثمّة إشكال آخر، يتعلّق بتفسير الروايات التي تنصّ أنّ الإمام المهدي(عليه السلام) يخرُج بالسّيف، والوارد عن الإمام الباقر(عليه السلام) أنّ «خُروجه بالسّيف»، «يُنْصر بالسّيف»[3].

والخليق بحال هذه الرواية وشبيهاتها بالمِثل، أنْ تُفهم وفق مُعطيات الوعي التّاريخي، عبر فهمها بشكل معاصر لنا، وتعليق ما لا يبدو راهن لنا من مصاديقها، وهنا "يرد الإشكال السابق: كيف يُمكن تعطيل الأسلحة المتطوّرة والعودة إلى عصر الأسلحة المُتواضعة(السيف)"[4]، والجواب أنّ السيف إشارة إلى مدلول رمزي يتمثّل بالجهاد أو التضحية أو استعمال أكثر مصادر القوة تطوّرا[5]، والدليل أنّ المُراد بالسّيف مُطلق القوة، قول الإمام الصادق(عليه السلام) في القائم(عليه السلام): «وما هو إلاّ السّيف، والمَوت تحت ظلّ السيف»[6]. إذًا، لقد أخبر الإمام(عليه السلام) عنه (أنّه سَيف)، وهذا في حقيقته تشبيه مُضمر، حذف وجه الشّبه منه، والمعنى هو: كالقوة في السّيف.

وإذا تبيّن ذلك، فإنّ الأصل واقعية ما يتأدّاه الإمام من وسائل يقوّض فيها طرائق الظُّلم ويبني منها عمارة العدل، أمّا الإمدادات الغيبية فلها سياق ذو خصوصيّة، كما كان لها في سيرة النبي موارد خاصّة، والإمام الحُجّة - كما ظهر سابقًا- يسير بسيرة رسول الله(صلى الله عليه وآله).

1 - الحيدري، الولاية التكوينية، ص 150 وما بعدها.
2 - الكليني، الكافي، ج1، ص 518.
3 - النعماني، الغَيبة، الصفحات: 46 - 186.
4 - الشيرازي، الحكومة العالمية للإمام المهدي، ص 202.
5 - الشيرازي، الحكومة العالمية للإمام المهدي، ص 210.
6 - المجلسي، بحار الأنوار، ج 52، ص 354.

4 - أشكالُ العدل المهدويّ وشموليّة المشروع

إنّ المفهوم المعاصر للعدل يلتصق بالتطبيقية، والتي يراد منها الحقول الإجرائية لتشهيد نظرية ما وإنزالها فعليًّا إلى جوانب الواقع، ومع تنوّع أطياف الحياة وتعدد مجالاتها، أخذت التطبيقية طردًا بالتوسّع[1].

وسعة تطبيقات العدالة المهدوية واستيعابها لكلّ ما في الأرض، يتبدّى في غير رواية عن المعصومين، مثل قولهم: «يملأ الأرض عدلا»[2]، ففعل الإملاء واستغراق جنس الأرض يلوح منهما، أي لا يبقى جزء في الوجود إلا وتُشرق علية أنوار العدل المهدوي، ومن مصاديق قوله تعالى:﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر:69]، الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ قائمنا إذا قام أشرقت الأرض بنور ربه»[3]، وعليه، فهو يشمل كل مفاصل الحياة. وينتزع البحث تصنيف مظاهر العدالة التطبيقيّة[4] إلى الأصناف الآتية:

1.4 - العدالة الجزائية:

وتتمثّل بالاقتصاص من الظلمة واسترداد كل ما ليس من حقّ أحد، حتى يكون ذلك رادعًا عن مقاربة الظُّلم ومانعًا من إتيانه، وتاليًّا، فهي تؤدي وظيفة تأديبيّة[5]، ومصدرها في القرآن، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[المائدة:33]. وتجلّيها في السيرة المهدويّة إبان الظهور في عدد من الروايات، منها التي يستبان منها شدّة الإمام على الظالمين، فعن الإمام علي عليه السلام، «بأبي ابن خير الإماء - يعني القائم - يسومهم خسفًا، ويسقيهم بكأس مُصبرَّة ، ولا يعطيهم إلا السّيف هرجاً»[6] .

1 - لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج 3، ص 1243.
2 - النعماني، الغَيبة، ص 89، الكليني، الكافي، ج1، ص 338.
3 - المجلسي، بحار الأنوار، ج 52، ص 373 .
4 - يجري استعمال (العدالة) كموقف اجرائي من الوجود، يتّسم بها من هو عادل، بينما تغلب مفردة (عدل) على التنظير القانونيّ. انظر: موسوعة لالاند الفلسفية، ج2، ص 718.
5 - للتعرّف على وظائف العدالة، انظر: دستور الأخلاق في القرآن، محمّد دراز، ص 371 ، وما بعدها.
6 - النعماني، الغيبة، ص 224.

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ﴾[الرحمن: 41]، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «الله يعرفهم، ولكن نزلت في القائم يعرفهم بسيماهم فيخبطهم بالسّيف هو وأصحابه خبطاً»[1].

2.4 - العدالة التوزيعيّة:

تهتم بهيئة توزيع الخيرات والتشريعات والالتزامات في مجتمع ما بما يضمن حقوقيّة التوزيع[2]، فيتأتى إعطاء الثروات تأسيسًا على ائتمان العدل، بما يُتيح "إيجاد العدالة الاقتصادية، وهي من جملة السياسات الأساسية في الدولة المهدوية"[3]، والوارد روائيًّا ينصّ على هذا الشكل من العدالة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «يُقسم بينهم بالسّويَّة، ويَعدل في الرعيّة»[4]، ولم تخصّص الرعية بمسلم، ما يعني أنّها تشمل جميع الناس، ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الممتحنة: 8]. وهذه سُنة رسول الله صلى الله عليه وآله التي اتّبعها الإمام علي وسيتبعها الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

والنوعين السابقين(العدالة: الجزائية - التوزيعيّة)، كلاهما ناتجان عن قانون ما، لذا ممكن إحالتهما إلى قسم العدالة القانونيّة والتي يعمل بها الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وفق كتاب الله، فعن الإمام الباقر عليه السلام قال: "إنّ الدنيا لا تذهب حتى يبعث الله رجلا منا أهل البيت، يعمل بكتاب الله"[5].

بالمُقابل، هناك إشكال يعرض له الفلاسفة، وهو أنّ حال العدالة القانونية التي يقيمها السلطان أو رجل دولة، يتمّ فرضها من الخارج عبر بنود إجرائية تنفّذ بقوة ما، ومن ثمَّ فهي ليست فعلا ذاتيًّا يتبادره الأفراد بينهم، بقدر ما هي توجيه جماعاتي عليهم، ويتكشّف عن ذلك، أنَّ الفرد قد يتساوق مع العدالة التوزيعية، لكنّه في التخفّي يبخس حق أفراد أسرته أو من هم أقرب الناس إليّه[6].

1 - النعماني، الغيبة، ص 127.
2 - كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، ص 413.
3 - الريشهري، موسوعة الإمام المهدي في الكتاب والسنة والتاريخ، ج6، ص333.
4 - الكليني، الكافي، ج1، ص405.
5 - الكليني، الكافي، ج 6، ص 396.
6 - للتفصيل انظر: مختصر تاريخ العدل، ديفيد جونستون، ص 177 ، وموسوعة لالاند، ج1، ص 187.

والجواب على هذا المشكل، أنّ المسألة في الأصل تتعلق بطبيعة بناء الأفراد وتكوينهم على أساسات العدل والإحسان وعلاقة الحاكم بشؤون رعيته، فالحكم الذي يتغيّى الأمن الأخلاقي والوجداني لأفراده، لا يقع في مأزق الحيد عن سبيل الرشاد، ولا تتعامل ذوات المجتمع فيه بعدالة ظاهريّة مزيفة، إذ من يتغذّى على مبادئ إرشاديّة سوية، لا يُثمر إلا خيراً وعدلا، سواءٌ في العلن أو الخفاء، وعليه، سيكون دافع الفرد لإقامة العدل مبدئي ينبثق من شعوره وإرادته بالمسؤولية. ويجترح البحث تسمية هذا النوع بـ (عدالة مبدأ الفرد)، إذا منشؤها أصالة مبادئ الفرد، مقابل العدالة القانونية المولودة عن قانون ما.

ولا يحسبنَّ الناظر أنّ بين النوعين، تضاد أو افتراق، بل هما وسيلتان يختطان غاية واحدة جوهرها عمران الحياة، وإباء الطغيان والجور، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه.

وفي الآن الذي نرى فيه النظريات الاجتماعية تؤكد على عدل الفرد مع نفسه وأرحامه [1]، نجده أيضًا في مرويات عصر الظهور فهو عهد الأمن الشامل: فعن الإمام علي عليه السلام قال: «ولو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها، ولأخرجت الأرض نباتها، ولذهبت الشحناء من قُلوب العباد»[2]، حتى ينفذ العدل إلى الأُسر فيكون كليًّا في المجتمع، فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ليدخُلَنَّ عليهم عدله جوف بيوتهم كما يدخُل الحرّ والقرّ»[3] .

5 - عالميّة العدل المهدويّ وكونية الحضارة

من أهم موضوعات فلسفة العدل الأخلاقيّة، البحث عن رؤية كونية للعدل، تتجاوز فكرة العدل بين جماعتين أو دولتين إلى عدالة دوليّة شاملة، والمراد منها أن يتعدّى سلطان العدالة البلد الواحد إلى الكون الواحد والحضارة الواحدة، وما جعل الفلسفة تنظّر لعالمية العدالة، هو وضع حدّ لحجم الظُّلم المهول والمُتوّحّش الذي يتفشّى في العالم[4].

1 - كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، ص 445.
2 - الصدوق، الخصال، ص 610.
3 - النعماني، الغيبة، ص 296.
4 - هندرتش، دليل أكسفور للفلسفة، تحرير، ج1، ص 874.

وما تتذاكره لغة الآيات القرآنيّة وروايات خروج القائم(عليه السلام) يُحيل إلى أفكار كونيّة في موضوعة العدالة، وقد استبق كتاب الله إلى ذلك بقوله: ﴿**اعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ**﴾[الحديد: 17].

والوارد عن الإمام الصادق تأويلا للآية الآنفة: "أي يُحييها بعد القائم عند ظهوره، بعد موتها بجور أئمة الضلال"[1]، والمُتحصّل من ذلك، أنّ إحياء الأرض كلَّ الأرض يكون بقيام الإمام المهدي(عجل الله تعالى فرجه الشريف) الذي يقضي بالقسط ويحقّ دعوة المظلومين، وهذا هو مفهوم عالميّة العدل المهدوي.

وفي آية أخرى: ﴿**إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ**﴾[الأعراف:128]، فعندما يُورث الله الأرض للمتقين، فلا أحد أكثر من المُتّقي يعدل في الأرض، فيحظر عنها الطغيان والتّعدي، واللافت بيانيًّا في الآية الكريمة، أنّ فعل الإيراث مسند إلى الذات الإلهية (يُورثها)، ما يعني تمكينّ الوارث للوريث[2]، وإتاحتهُ قدرة النفوذ إلى الموروث.

وهذا ما نجده بارزًا في روايات الظهور، من أنَّ الله يمكّن الإمام من تفجير خيرات الأرض، فعن الإمام الصادق(عليه السلام)، «إنّ قائمنا إذا قام أشرقت الأرض بنُور ربها، وتُظهر الأرض كنوزها حتى يراها الناس على وجهها»[3]، وهي دالّة في ما تدلُّ عليه، على حضارة كونية ناتجة عن تقوى وعدل عالميَّين.

ومن البداهة القول: حيثما ينتهي الاضطراب والجَوْر، تبدأ عناصر الحضارة الكونيّة بالتورَّد والانبثاق، وهي أربعة عناصر تأسيسيّة: المبادئ الأخلاقيّة، سياسات اقتصاديّة، النُّظم السياسية، متابعة العلوم والمعارف. والأخلاقيّة تسبق كل المكوّنات الأخرى، فكم من حضارة فَنيت نتيجة انْحلالها القيميّ[4].

1 - النعماني، الغيبة، ص 32.
2 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 27، ص 225.
3 - المفيد، الإرشاد، ص381.
4 - انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج1، ص3.

وتظافر هذه العناصر، هو ما يخلق قوى لها المُكنة في القيادة والحكم، والدّال روائيًّا، أنَّ واقع الظهور المهدوي، سيشهد تمثّلا شاخصًا لهذه العناصر:

أ- المبادئ الأخلاقيّة: ولا خُلق أعلى شأوًا من العدل، فمنه تتفرّع فُضلى الأخلاق الكريمة، لأنّ للعدل محوريّة في كلّ مرويات الظهور وعصر القيادة، فـخروج القائمعليه السلام "يملأ الأرض قسطاً وعدلا كما مُلئت ظُلما وجَوْرًا"[1].

ب - الموارد الاقتصاديّة: ممّا تبوحُ به روايات الظهور عادة، كشفها عن إجراءات اقتصادية غرضُها ازدهار المعاش وكفاية حاجات الخَليقة وزيادة، وقد ورد عن النبيصلى الله عليه وآله قوله: «يكون في أمتي المهدي... فتنعم في زمانه نعمةً لم ينعموا مثلها قطّ، تُؤتي الأرض أكلها، ولا تدّخر منه شيئًا، والمال يومئذٍ كُدُوس»[2].

ج - النُّظم السياسية: في الروايات سياسات عديدة سيُنجزها الإمام القائمعليه السلام، بما يُشكّل نهضة متعددة المستويات، كما في سياسة القضاء، "العدّة التي يخرج بها القائم وهم النُّجباء، وهم الفقهاء، وهم الحكّام، وهم القضاة الذين يمسح بطونهم وظهورهم فلا يُشكل عليهم أحد"[3].

د- العُلوم والمعارف: إنّ الروايات التي تذكر تقدمًا علميًّا باهرًا ستتفتّح آفاقه في عصر الظهور، فعن الإمام الصادقعليه السلام قال: «العِلم سبعة وعشرون حرفًا، فجميع ما جاءت به الرُّسل حرفان. فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا، أخرج الخمسة والعشرين حرفًا فبثّها في النّاس»[4].

5 - نتائج العدالة المهدويّة: غايات بيّنات

لمّا كان الحكم العادل يستحيل قيامه بدون غاية، والغاية تنجم عن نتائج تترتّب على ممارستها،

1 - المفيد، الإرشاد، ص 315.
2 - الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 4، ص601.
3 - ابن طاووس، التشريف بالمنن في التعريف بالفتن، ص205.
4 - المجلسي، بحار الأنوار، ج 52، ص326.

فيُمكن القول: إنّ المشروع المهدوي ذو سمة ذرائعيّة، تستهدف تحقيق غايات إصلاحيّة شاملة.

والحق أنّ النظر في الروايات يكشف عن وحدة كليّة تلتحم فيها إجراءات الظهور المهدوي، فمقوّمات المشروع: (الاستخلاف، وجود المشروع، الإنسان المُهيّأ)، نجد تجلياتها في واقعية المشروع الذي يرتبط فيه الغيبي بالإنساني بلا انفصال، وكذا الحال في نتائج العدل، إذ نلحظ لها ارتدادات إلى أشكال العدل وأنواعه، فإذا كان الإصلاح وتصحيح معاملات البشر غاية من غايات العدل، فإنّه في الآن نفسه، صنف يعُود إلى نوع العدالة الجزائيّة.

إذا تبيّن هذا، عُرِف تفسير الربط المتردد في الروايات بين قيام العدل وكل مجريات الظهور، وهو غاية كبرى والمدار الذي تؤب إليه كل الاصلاحات المهدويّة.

وتحت مظلة هذه الغاية تندرج غايات أُخر، لعلّ من أهمها:

1.5 - الأمن الإنساني:

مفهوم اجتماعي يُراد منه تحرر الأفراد من الخوف والأخطار التي تُهدّد مصير حيواتهم[1]، ويظهر تعدّدت استعمالاته بتنوّع مشاغله، فإذا كان الموضوع الشّاغل هو الأخلاق، فإنّ التخلّص من خطر الظُّلم والاستلاب يعدَّ أمنًا أخلاقيًّا، وبالقياس إلى هذا، تندرج أنواع أخرى من الأمن: الأسريّ، الوجدانيّ، الفكريّ.

ويخصّ القرآن الأمن، باللذين يجتنبون أدنى الظُّلم، ولا يلبسون إيمانهم بأي عملٍ ظالم كان:﴿**ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ**﴾[الأنعام:82]، بينما الذين يُوغلون في ألوان الجَوْر والطغيان، فإنّ سُنة الله فيهم الهلاك، عبر أسبّاب طبيعيّة: ﴿**وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ**﴾[النحل:112].

وتأسيسًا على هذا الأصل وجرياً عليه، فإنّ توطين الأمن قرين بإبادة الظلم والقضاء عليه، وهذا

1 - انظر: أوثوايت، قاموس بلا كويل للفكر الاجتماعي الحديث، ص 256.

الاقتران يظهر في المرويات، فعن الإمام الصادق(عليه السلام): «إذا قام القائم(عليه السلام) حكم بالعدل وارتفع في أيّامه الجَور، وأمنت به السُّبل، وأخرجت الأرض بركاتها، ورُدّ كلّ حقّ إلى أهله»[1].

فأمن السُّبل من نتاجات الحُكم العادل، إضافة إلى نتاجات أمنيّة أُخرى: "يُطفئ الله به الفتنة"، و "تذهب الشّحناء من قُلوب العباد"[2]، بل تمتدّ شموليّة الأمن المهدويّة، لتضمّ كل الموجودات حتى الحيوانات، والوارد مرويًّا عن ابن عباس قال: «وأما المهدي الذي يملأ الأرض عدلا كما مُلئت جورًا، وتأمن البهائم والسّباع، وتُلقي الأرض أفلاذ كبدها»[3].

2.5 - العمران البشري:

العُمران خطوة تتلو الأمن، وتلزم عن وجوده، إذ إنّ استقرار الاجتماع البشري يُوجّههم نحو تطوير الذات والعمل على تنمية احتياجاتها، وعلى العكس منه، فإنّ الترهيب وانعدام الأمن يشغل الذات عن كل تقدّم ويجعلها تُراوح مكانها.

وإذا تقرّر قول الإمام علي(عليه السلام): «ما عُمّرت البلدان بمثلِ العدل»[4]، فإنّه هو من يُؤذن بتشييد الحياة، واستيطان عمارة الأرض، وفتح ما تكتنزه من خيرات، فتتوافر الأرزاق ويستوفي كل ذي حقٍ حقّه من دون تبخيس، والآيات التي تتحدّث عن استخلاف الله للإنسان واستعماره في الأرض، تنشد في فحواها غايات عمرانيّة للبشر: ﴿**وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا**﴾[النور:55]، وقوله تعالى:﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا**﴾[هود:61].

وَمن الوارد في غير موضع، أنّ يُؤوّل أهل البيت(عليهم السلام) تلك الآيات بخروج القائم(عليه السلام)[5]، وفي ذلك

1 - المفيد، الإرشاد، ص 372.
2 - ابن طاووس، التشرف بالمنن في التعريف بالفتن، ص 145.
3 - الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج4، ص514.
4 - الآمدي، غرر الحكم ودُرر الكلم، ص 688.
5 - الطوسي، الغيبة، ص 176.

معنى يروم منه الإمام المعصوم الإفصاح عن يوم موعود، وعدالة لا تُضاهيها عدالة وضعيَّة في زمن ما، والروايات الدالة على ذلك عديدة منها: "القائم منا (...) يبلغ سلطانه المشرق والمغرب، ويُظهر الله عز وجل به دينه على الدين كلّه ولو كره المشركون، فلا يبقى في الأرض خراب إلاّ عُمّر"[1].

وترمز عدد من الروايات إلى مظاهر التطوّر التي تشهدها الحياة العمرآنيّة، فعن الإمام الباقر: "إذا قام القائم أذهب الله عن كلّ مؤمن العاهة وردّ إليه قوَّته"[2]. وإذا تقرّر سلفًا واقعية المجتمع المهدوي، فإنّ ذهاب الأمراض والعاهات يُلمح إلى أسبابٍ طبيعيّة يتأتى منها ذلك.

ولعلّ البُغية من جعل هذه النصوص علامات تشي بمدلولات رمزيّة تُحيل إلى منجزات التقدّم العمرآني، هو أنّ المشروع المهدويّ يسير وفق سُنن التّاريخ، وما دامت الحياة تنحو باتّجاه التطوّر بشكل مطّرد، فإنّ دولة القائمعليه السلام ستكون أعلى الدول قدرًا في سُلّم الحضارات[3].

3.5 - الرّفاه الاقتصادي:

مُؤدّى فكرة الرفاهيّة الاقتصاديّة، أن يُصبح الخير الكثير مُشاعًا بين البشر، وأنّ الدولة هي الجهة المسؤولة عن إشراك الناس في توزيع الثروات، وتاليًّا، فإنّ تحقيق هذا المستوى الرغيد، وثيق العُرَى بالحكم العادل، ورهين التحقّق به[4]. وعليه، فإنّ البُنى المكوِّنة للعيش المُرفّه هي: سياسة العدل، تزايد الثروات، التوزيع المُنصّف، وكلّ هذه العناصر يتمثّل حضورها في المجتمع المهدوي. "وتُظهر الأرض من كنوزها، حتى تراها الناس على وجهها، ويطلب الرجل منكم من يصله بماله ويأخذ منه زكاته فلا يجد أحداً يقبل منه ذلك، واستغنى الناس بما رزقهم لله من فضله"[5].

ويمتدّ تفتّق الثروات وتزايد مواردها ليشمل مقوّمات الاقتصاد: الزراعية والحيوانيّة والمعدنيّة،

1 - المجلسي، بحار الأنوار، ج 51، ص 23.
2 - النعماني، الغيبة، ص 332.
3 - الشيرازي، الحكومة العالمية للإمام المهدي، ص 230.
4 - العجيلي، الاقتصاد الجزئي، ص 51.
5 - المجلسي، بحار الأنوار، ج 52، ص353.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «تنعّم أمتي في زمانه نعيمًا لم يتنعّموا مثله قطّ، يُرسل السماء عليهم مدرارًا، ولا تدّخر الأرض شيئًا من نباتها»[1]، وعنه في حديث آخر في وصف خيرات العهد المهدويّ، يقول ﷺ: «تُفرِخ الطيور في أوكارها، والحيتان في بحارها»[2].

ولا يُشبه رفاهة الاقتصاد المهدوي نظريات الرفاهة الوضعيّة، التي تعتمد زيادة دخل أفراد مُقابل خفض دخل آخرين، فهي نسبية الحصول[3]، بل في عصر الإمام يُقمَع الفقر ويشمل الغنى كل المؤمنين، كما يذكر الإمام الصادق عليه السلام: «فلا يجد الرجل منكم يومئذٍ موضعًا لِصَدقته ولا لبرِّه، لشُمول الغِنى جميع المؤمنين»[4].

الخاتمة

بعد الاستهداء بنصوص الثَّقلين ومقاربتها في قراءة فلسفلة العدل المهدويّة، يخلص البحث إلى نتائج يُمكن إيثارها بالآتي:

1. إنّ للعدل محوريّة دلاليّة في كلّ مرويات الظهور، فمنه تبدأ كبرى الأحداث، وإليه تؤوب كلّ المُجريات، وعنه تنحدر كل منجزات الحكم المهدويّ، وآية ذلك الاتصال المستمر بين قيام العدل وما تذكره الروايات من وقائع تخصّ: (الانتظار، إعداد الأصحاب، حركة الظهور، المعارك، المنجزات..إلخ).

2. إنّ بين القسط والعدل وصلاً تداوليًّا، إذ القسط خطوة تسبق العدل ويُمكن عدّها تنظيراً فكريًّا في مُقابل خطوة لاحقة به هي العدل، وهو إعمال لمبادِئ القسط في الخارج، وإذا كان كذلك، فإنّ عدالة الحكم المهدوي يترافق فيها التنظير والتطبيق.

1 - بحار الأنوار، ج51، ص316.
2 -بحار الأنوار، ج 52، ص304.
3 - كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، ص 109.
4 - المفيد، الإرشاد، ص 413.

3. تستوي المهدويّة حكمًا عدلاً بمقوّمات تمثّل المكوّنات الأساسية، وهي الاستخلاف الإلهي الذي يمُثل أمانة لله للإمام بأداء العمران، ويعقبه وجود المشروع الذي في أصله مُعطى من المُستخلِف عز وجل، ثُمَّ المتلقّي المُتهيّئ (المستخلَف) الذي يتثبّت قيام الاستخلاف بوجوده ونُصرته.

4. الأصل واقعيّة ما يتأدّاه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من وسائل يُقوّض فيها أسباب الظلم ويشيّد منها عمارة العدل، أمّا الإمدادات الغيبيّة فلها موارد خاصّة، فإذا كان عليه السلام يسير بسيرة جدّه رسول الله، وفي سيرة المصطفى مظانٌّ خصوصيّة للغيب، فإنّ في سَير الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف مواضع خاصّة للغيب.

5. ينتزع البحث تصنيف العدالة زمن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف إلى جزائية، غايتها تأديب وإرشاد وعدالة توزيعية غايتها تسوية الحقوق، وخليقٌ بالذكر، أنّ العدالة المهدوية تنفرد عن المواضعات البشرية للعدل، بأنّها مبدأ إفرادي، إذ تُصبح وازعًا ومسؤولية عند كل فرد وأسرة نحو المعروف، وهذه المسؤولية هي ما يبني مكوَّن الأمة الخيِّرة.

6. ممّا يُلفت النّظر في مرويات الظهور، تغليب ما تذكره من نتائج ومُنجزات الحكم المهدويّ، مع قلّة تفصّيل الكيفيّات التي يحصل عنها ذلك، وأكبر الظن أنّ هذا يعود إلى التغيّر المُطَّرد لمجريات الواقع والموكول علمها للغيب الإلهيّ.

7. تنصّ الآيات والروايات معًا، أنّ هناك رؤية كونيّة لمفهوم العدل المهدوي، تتّسع مدياتها لتملأ الأرض وتشمل كل الموجودات عليها، ويتسبَّب عن هذا حضارة شاملة تصطفُّ فيها عناصر التحضّر الكونيّ: (المبادئ الأخلاقيّة، سياسات اقتصاديّة، النُّظم السياسية، مُتابعة العلوم والمعارف..).

8. العدل المهدوي ذو سمة ذرائعيّة، تستهدف تحقيق غايات إصلاحيّة، ما فتئت الروايات تستحضرها وتذكّر بها، ويمُكن تأصيل أكثر ما ورد منها روائيًّا وإرجاعه إلى: (الأمن الإنسانيّ، العمران البشريّ، الرفاه الاقتصاديّ..).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن طاووس، علي، التّشريف بالمِنن في التعريف بالفتن، أصفهان: مؤسسة صاحب الأمر، ط1 - 1416هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون، الطبعة الأولى - دون تاريخ.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2 - 2013م.
- ابن منظور، جمال الدين الإفريقي، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط5 - 2009م.
- الآمدي، عبد الواحد، غُرر الحكم ودُرر الكلم المفهرَّس من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع)، ترتيب: عبد الحسين ذهيبي، بيروت: دار الهادي، ط- 2014م.
- التهانوي، محمد بن علي، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، وضع حواشيه أحمد بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 - 2007م.
- ثوايت، آو، قاموس بلا كويل للفكر الاجتماعي الحديث، ترجمة: معهد الدراسات العراقية، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1 - 2022م.
- جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: مكتبة الآداب، ط-2 2019م.
- الجرجاني، عبد العزيز، التعريفات، القاهرة: دار الطلائع، ط6 – 2013م.
- جونستون، ديفيد، مختصر تاريخ العدل، ترجمة: مصطفى ناصر، الكويت: عالم المعرفة، ط1 - 2012م.
- الحيدري، كمال، الولاية التكوينيّة، بقلم: علي حمود العبادي، قُم- إيران، ط1 - 2010م.

■ دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، ترجمة: عبد الصبور شاهين، قُم- إيران، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط3 - 2007م.

■ ديورانت، وِلْ، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة: منشورات جامعة الدول العربية، ط5 - 1971م.

■ الراغب الأصفاني، الحسين بن محمد، المُفردات في غريب القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1 - 2007م.

■ رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: فؤاد زكريا، بيروت: دار التنوير، ط1 - 2018م.

■ الريشهري، محمد، موسوعة الإمام المهدي في الكتاب والسّنة والتاريخ، مركز أبحاث القرآن والحديث، قُم- إيران، دون تاريخ الطبعة.

■ الشيرازي، ناصر مكارم، الحكومة العالمية للإمام المهدي، إيران: دار المودة، ط- 2018م.

■ الطوسي، جعفر بن محمد، الغَيبة، تحقيق: عباد الله الطهراني، علي أحمد ناصح، قم – إيران: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط- 2022م.

■ العكيلي، طارق، الاقتصاد الجزائي، المستنصرية- العراق: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1 - 2000م.

■ عمر، أحمد مختار، وآخرون، معجم اللّغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، ط1 - 2008م.

■ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى- دون تاريخ.

■ القُمّي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق: محمد باقر الأصفهاني، قُم المقدسة: مؤسسة الإمام المهدي، الطبعة الأولى- دون تاريخ.

■ القُمّي، محمد بن علي، الخصال، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1 - 2012م.

■ كالهون، كريغ(تحرير)، معجم العلوم الاجتماعية، ترجمة: معين رومية، قطر: المركز العربي للأبحاث، ط1 - 2021م.

■ الكفوي، أيوب بن موسى، الكُلّيات، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2 - 1998م.

■ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، بيروت: الأميرة للطباعة والنشر، ط1 - 2008م.

■ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: منشورات عويدات، ط3 - 2001م.

■ المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي، بيروت: دار إحياء التراث، ط1 - 2015م.

■ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدُرر الأئمة الأطهار، بيروت: شركة الأعلمي للمطبوعات، ط1 - 2008م.

■ المصطفوي، العلامة حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، إيران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، الطبعة الأولى – دون تاريخ.

■ المفيد، محمد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، العراق: منشورات الأعلمي للمطبوعات، ط1 - 2006م.

■ النعماني، محمد بن ابراهيم، الغَيبة، بيروت: دار الجوادين، ط2 - 2013م.

■ النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مجموعة باحثين، السعودية: دار الميمان، ط1 - 2014م.

■ هندلاتشن، تيد، دليل أكسفورد في الفلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1 - 2021م.