عقيدةُ الانتظار والمهدويّة في رؤى المُستشرقين

دراسة تحليلية

◆ أ. د. شهيد كريم محمد الكعبي[1]

م. م آيات عزيز جري[2]

■ **خلاصة**

أكّدت هذه الدراسة أنّ فكرة المهدوية وانتظار المُخلص، هي فكرة نابعة من الفطرة الإنسانية التوّاقة للعدل والعيش بسلام وكرامة، وكذلك رغبة المجتمعات الإنسانية في تحقيق العدالة. وهذا ما أكدته كذلك الأديان السماوية ومن بينها الإسلام، كما تبنته الفلسفات الوضعية..

أما بخصوص موقف الاستشراق الغربي من عقيدة المهدوية والخلاص، فقد سلّطت الدراسة الضوء على مواقف كبار المستشرقين الأوروبيين، مثل: المستشرق الهولندي جيرولف فان فولتن والمجري جولد تسيهر والفرنسي هنري كوربان..، حيث عرضت مُجمل آرائهم وناقشتها، كاشفة عن خلفياتها الدينية والأيديولوجية والسياسية، وتهافت ما روّج له بعض المستشرقين، وخصوصًا ادِّعاءهم أن عقيدة المهدوية الإسلامية منتحلة من الأديان السابقة عن الإسلام، بينما الحقيقة العلمية والتاريخية، تؤكد أصالة هذه العقيدة وتجذُّرها في نصوص الوحي الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الشيعة - المهدوية - الاستشراق - الانتظار - هنري كوربان..

1 - متخصص في تاريخ الإستشراق، جامعة ميسان - العراق.

1 - متخصصة في التاريخ الإسلامي، جامعة ميسان - العراق.

مقدمة

كانت ولا زالت فكرة الخلاص وانتظار المُنقذ، موضوعًا يشغل هيكلية الفكر الديني بشكل عام، فلا يكادُ يُوجد دين أو مذهب اعتقادي يخلو من هذا الهاجس، الذي مثّل على امتداد مسار البشرية أملاً تَتوقُ النّفوس لتحقيقه ومشاهدته، سيّما من قبل المضطهدين والمحرومين، قبالة السّلطات أو الجهات التي ظلمتهم وسلبت حقوقهم. وهي بهذا اللحاظ فكرة وعقيدة تنبع من أصل الفطرة الإنسانية التّواقة للعيش بسلام وكرامة وطمأنينة..، وغالبًا ما يُعقد الأمل في تحقُّق هذه الفكرة على مُنقذ مُنتظر، يتمتّع بصفات ومزايا تفوُّق قدرة الآخرين، يغدو معها قادرًا على إنجاز هذه المهمة.

وعليه، فالأديان السماوية منها والوضعية والمدارس الفكرية الفلسفية، تُؤمن بضرورة تحقيق العدالة في نهاية المطاف البشري، وهو ما بات يُعرف بأدب "الإسكاتولوجيا(Eschatology) أحداث آخر الزمان)، فَمِن شرق الأرض لغربها، تتنوع تمثُّلات هذا المنقذ بحسب المُتبنيات والعقائد السائدة، إذ يُؤمن الهنود بعودة(فيشنوا) صاحب الحقيقة العُليا وربُّ الماضي والحاضر[1]، فضلا عن(بوذا- كرشنا- مهاويرا) أيضًا[2]، كما ينتظر المجوس رجعة (زرادشت أو شيدر- بهرام) المُنقذ[3]، ويترقب الأحباش عودة مَلكهم(تيودور) الذي سيملك الأرض في آخر الزمان، وينتظر الهنود الحُمر عودة مُنقذهم(إينكاري)، وكذلك الحال في البيرو وبوليفيا إذ ينتظرون عودة

1 - قيداره، النظرية المهدوية، ص 37 .

2 - مهـدي، فالـح، البحث عن المنقذ، ص 60، و محمد إسـماعيل، الهند القديمـة، ص 141، وإبراهيم محمد، الأديان الوضعية، ص 116 .

3 - مهدي، فالح، البحث عن منقذ، ص 81 .

حكم(إينكا)، كما يُؤمن اليهود ببعثة(المِشْيا/المِسيا)، أما النصارى فهم على موعد مع عودة عيسى عليه السلام، وسائر المسلمين ينتظرون ظهور المهدي[1].

أضف إلى ذلك، هيئات التمثل المختلفة في الحضارات القديمة (عشتار-تموز/ديموزي) في الحضارة الرافدينية[2]، و(أوزوريس- الفراعنة/الإسكندر)، في حضارة وادي النيل[3]..، إلى غيرها من الشخصيات الأسطورية والبطولية والآلهة في باقي الحضارات.

وتمُثل الخصوصية الإسلامية – باعتبارها آخر الديانات التوحيدية النّصية - ارتكازاً مهمًّا لعقيدة الانتظار، لشُمولها مجمل المسارات المذهبية المنبثقة عن الإسلام، سيّما مع اعتقاد المسلمين بضرورة سيادة الدين الإسلامي على جميع الأديان في نهاية المطاف، وهو ما لم يتحقّق لا في عصر النبوة، ولا في عصور الخلافة، بل إنّ التراجع المرير على مستوى الساحة الدينية والفكرية والجغرافيا السياسية، هو ما يُعمِّق ويُركّز هذه الفكرة، التي تنطلق من النّص القرآني الذي يُؤكّد على حتمية وقوع هذه الفكرة بأكثر من موضع منها قوله تعالى:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[التوبة:32]، وقوله تعالى:**﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأرض وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾**[القصص:4-5]، وقوله تعالى:**﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرض كَمَا اسْتَخْلَفَ 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]، وقوله تعالى:**﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾**[التوبة:33]، وقوله تعالى:**﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخرةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾**[آلعمران:85]. بالإضافة إلى أخبار وأحاديث وتأكيدات نبوية على مجيء ذلك اليوم الذي يتجلّى فيه شخص المُخلّص المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ليملأ

1 - جواد، فكري، عقيدة الانتظار عند اليهود، 234 .

2 - أسني، نبيل، المسيح المخلص، ص12 ، مختار وأبو الريش، إظهار الحق، ص 50 .

3 - حسين، محمد، ظاهرة الانتظار، ص 290.

الأرض قسطاً وعدلا، بعدما مُلئت ظُلمًا وجَوْرًا، ويحقق سيادة الإسلام.

فنجد النبيﷺ مرارًا وتكرارًا لا ينفكُّ ينصّ على إنه: «لو لم يَبْقَ من الدُّنيا إلا يوم لبعث الله عز وجل رجلاً منّا يملأها عدلاً كما مُلئت جوراً»[1]. وبينّ في موضع آخر انتساب المُصلح المنتظر إلى بيت النبوة بقولهﷺ: «أُبشِّركم بالمهدي، يُبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملأ الأرض قسطًا وعدلاً، كما مُلئت ظلماً وجوراً»[2]. وبينّ في مواضع أخرى أنّ اسم هذا المُنتظر يتطابق مع اسمه فقال: «لو لم يَبْقَ من الدنيا إلا يومٌ واحد، لَطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله رجلاً منّي يُواطئ اسْمه اسْمي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئتْ ظُلمًا وجَوْراً»[3]. وقال في لفظ آخر: «لَوْ لم يَبْقَ من الدّهر إلاّ يوم، لَبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما مُلئتْ جَوْراً»[4]. وشدّد في مواضع أخرى أنّه من ذُرية فاطمة الزهراءعليها السلام، فقالﷺ: «المهدي من وُلد فاطمة»[5]. وهذا التّداؤب في تبنّي هذه الفكرة، هو ما دفع أنصار المادية التاريخية أو النقد التاريخي سيّما المستشرقين، إلى أن يَميلُوا لفرضية الانتحال وأخذ اللاحق عن السابق، وبالتّالي، عدم أصالة هذه الفكرة في أيٍّ من الديانات النّصية، بحسب ما تقود إليه مُكتشفات النّصوص الآثارية التي تعود لحضارات سابقة.

ولعلّ ممّا يُعمّق هذا التبنِّي هو مسألة الغرائبية والمنحى الإعجازي في ولادة وسيرة المنقذ على امتداد المسار التاريخي لهذه الفكرة. وهذا الاختلاف في شخصية المُنقذ بين المعتقدات الدينية القديمة منها والنّصية، وما رافق ولادته وسيرته من سِمات إعجازية فضلاً عن البُعد الفلسفي اللاهوتي في مسألة الغياب والحضور، والتميز على مستوى الصفات، مضافًا للتصورات المُتباينة عبر الشخصيات الإلهية في الحضارات القديمة، والتجسيد الإلهي- البشري في المعتقد

1 - ابن حنبل، المسند، ج1 ص9، وأبو داود، سنن أبي داود، ج2، ص309، والحاكم النيسابوري، المستدرك عل الصحيحين، ج4 ص465.

2 - ابن حنبل، المسند، ج3 ص37، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج7، ص313.

3 - ابن حنبل، المسند، ج1 ص376-377، الطبراني، المعجم الكبير، ج 19، ص. ص.32-33.

4 - ابن أبي شيبة، المصنف، ج8، ص679، أبو داود، سنن أبي داود، ج2، ص310، السيوطي، الجامع الصغير، ج2، ص402.

5 - البخاري، التاريخ الكبير ، ج8، ص406، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج1، ص 193.

المسيحي، ومن ثمّ فلسفة الغياب والحضور غير المعلوم زمانًا ومكانًا (الأرضي - السَّمائي)، كلّ هذهِ الأمور وغيرها، هي ما جعلت أنصار المادية والنقد التاريخي يرفضون هذه الفكرة ويُؤكّدون علىَ فكرة الانتحال، ويعملون على إبراز الترابطات السابقة، وإثارة الاعتراضات السّالفة الذكر في دراساتهم حولها.

أوّلاً: الاستشراق وأبرز اهتماماته في هذا المجال

اختلف الباحثون من المستشرقين وغيرهم حول تعريف الاستشراق، وهل يُحيل بالضرورة إلى الفهم الجغرافي (شرق- غرب)؟. أم إنّه يدلّ على مفاهيم أخرى، إذ إنّ لفظة مستشرقين أطلقت على المهتمين بالدراسات الإسلامية والشرقية من الغربيين، كما أُطلق في الوقت ذاته على المشرقيين المهتمين بهذهِ الميادين المعرفية ذاتها، بل إنّ بعض المسلمين أو العرب صنّف نفسهُ ضمن نطاق المستشرقين، كنجيب العقيقي صاحب كتاب "المُستشرقون" -على الرغم من إنه يتحدث عنهم بلحاظ الآخر المختلف، فكراً وعقيدة وفلسفة وحضارة وثقافة-، وفليب حتّي، وهو المؤرخ اللبناني العربي.

ولذا قطع بعض المهتمين بالحركة الاستشراقية بصعوبة إعطاء تعريف مانع وشامل للمستشرقين، فهذا الميدان المعرفي لم يقتصر على الباحثين بشؤون الشرق والإسلام، إنّما تعدّاهُ ليشمل مجموعة كبيرة ومتنوعة من المتخصصين، كالباحثين في علم الآثار، والمصورين، والرسامين، والرحالة، ورجال السياسة والاقتصاد والإدارة، بل حتى الجواسيس فضلاً عن المبشرين أو المتخصصين في المباحث الدينية والفقه المقارن وعلوم اللغات والفيلولوجيا واللهجات، إذ فنحن أمام قائمة طويلة ومتنوعة من الاختصاصات والميادين المعرفية التي جمعها إطار الاستشراق، ولذلك رأى المُتخصّصون في التاريخ الإسلامي من الباحثين الشرقيين سيما الروسيان كراتشكوفسكي(1883-1951) ولوندين أن يستخدما مصطلح مستعربين واستعراب، بدلاً من المستشرقين والاستشراق[1]. وقد أحسّ المُستشرقون في العصر الحديث بأنّ مُصطلح الاستشراق بات يحمل دلالات تعبر عن الهيمنة والاستعلاء الغربي، لذا قرّروا استبدال المصطلح

1 - كريم، شهيد، صورة أصحاب الكساء، ص46 و 50.

بتسميات منها: "مُتخصّصين بالدراسات الإسلامية أو العلوم الإنسانية في آسيا وأفريقيا الشمالية"، وذلك مُنذ المؤتمر التاسع والعشرين للاستشراق الذي عقد في باريس عام (1973م)، بمناسبة مرور مئة عام على عقد المؤتمر الدولي الأول للاستشراق في المدينة نفسها[1].

وبمقتضى تركز اهتمامات الاستشراق في ميدان الدراسات الإسلامية ، فإنه لم يدع مفصلاً من مفاصل التاريخ الإسلامي إلا وتناوله بالبحث والدراسة، وكان ميدان الفرق والمذاهب والعقائد الإسلامية من أبرز الميادين التي طرقها الاستشراق وخاض في بحثها، وبما أنّ الفكرة المهدوية وعقيدة الانتظار تمُثل مرتكزاً أساسيًّا في الهرم الاعتقادي الإسلامي بشكل عام، والاعتقاد الشيعي بشكل خاص، فقد تنوعت دراسات المستشرقين(قديما وحديثاً) لهذا المُعتقد وهذه الفكرة، كما لم تكفَّ الأقلام الاستشراقية من دراسته والكتابة فيه بين الحين والآخر. ولذا كان الإلمام بموضوع البحث يتطلب التطرق للدراسات الاستشراقية التي تناولت هذه الفكرة، وقد اخترنا عدّة نماذج من تلك الدراسات تنوّعت بين الانتماء للاستشراق القديم(الكلاسيكي)، كدراسة المستشرق الهولندي فان فلوتن: "أبحاث في السيطرة العربية والتّشيع والمعتقدات المهدية في ظلّ خلافة بني أمية". وكان نشره في أمستردام في هولندا عام (1894م)، وترجمه الدكتور إبراهيم بيضون عام(1996م).

وكذلك دراسة المستشرق المجري اليهودي أجناتس جولتسهير"العقيدة والشريعة في الإسلام-تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي"، وهو عبارة عن سلسلة محاضرات كتبه باللغة الألمانية للجنة الأمريكية في تاريخ الأديان خلال المدة (1908-1910م). وقد قام بترجمته إلى العربية كل من: محمد يوسف موسى (أستاذ قسم الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق في جامعة عين شمس)، وحسن عبد القادر (أستاذ كلية الشريعة في الأزهر ومدير المركز الإسلامي في لندن)، وعبد العزيز عبد الحق (مدير المركز الثقافي المصري في غانا)، وذلك عام 1959م.

ومن تلك الدراسات، ما كان ينتمي للاستشراق الحديث أو الجديد والمعاصر كدراسة المستشرق الفرنسي المعاصر يان ريشار: "الإسلام الشيعي عقائد وأيدلوجيات"، وقد ألّفه بالفرنسية

1 - كريم، شهيد، صورة أصحاب الكساء، ص94 و95.

عام1991م. وقد تُرجم من قبل حافظ الجمالي عام 1996م. ودراسة المستشرق البريطاني كولن تيرنر الموسومة: "التّشيع والتحوّل في العصر الصفوي". وقد ألّفها عام 2000م، وتُرجمتْ من قِبل حسين علي عبد الساتر عام 2008م. وكذلك كتابه الآخر: "الإسلام الأُسس"، وقد كتبه عام 2006م، وتُرجم من قبل نجوان نور الدين عام 2009م.

وكذلك دراسة المستشرق الألماني المُعاصر هاينس هالم الموسومة بـ: "الشيعة" التي وضعها بالألمانية عام 2011م، وتُرجمت من قبل محمد كبيبو في السّنة نفسها. وغيرها من الدراسات الاستشراقية، التي تطرقت لموضوعة المهدوية والانتظار. على أنّ البحث حاول تنويع الخيارات الاستشراقية، ليس على المستوى الزمني فقط، أي الدراسات الاستشراقية القديمة والحديثة، إنما أيضًا نوع تلك النماذج بحسب الانتماء الفكري للمدارس الاستشراقية، فاختار نماذج من المدرسة الهولندية والمدرسة الألمانية والمدرسة الأمريكية، والمدرسة البريطانية والمدرسة الفرنسية. ومن المعلوم أنّ لكلٍّ من المدارس الاستشراقية الأوروبية مزاياها وخصائصها ومناهجها، بحسب مُتبنّياتها الفكرية والثقافية وموروثها الحضاري، وارتباطها بأجهزة الدول السياسية وبرامجها في مناطق التواجد الإسلامي.

1 - المستشرق الهولندي: جيرولف فان فلوتن[1](1866-1903م) (Gerolf Van Vloten).

يُعدّ المستشرق فان فلوتن من أوائل المستشرقين الذين كتبوا في القضية المهدوية، وذلك في كتابه المُكوّن من مجموعة من الأبحاث: "السيطرة العربية والمُعتقدات المهدوية في ظلّ خلافة بني أمية"، وقد صدر هذا الكتاب في مدينة ليدن في هولندا عام(1894). ومن الطبيعي أن نُدرة المصادر البحثية في ذلك الوقت، والملكة الفكرية، والأيديولوجية الدينية والسياسية التي يحملها ذلك المستشرق، أدّت به إلى أن يسارع للربط بين الرواية الإسلامية التي تربط بين فكرة عصمة الأئمة(عليهم السلام)، وفكره المهدوية والانتظار وبين شخصية عبد الله بن سبأ

1 - حقّق ونشر بعض المصادر العربية وألف عدداً من الدراسات في التاريخ الإسلامي. ومنها نشر وتحقيق كتاب (مفاتيح العلوم للخوارزمي (1895م)، وكتاب (البخلاء للجاحظ(1900م) وكتاب (المحاسن والأضداد للجاحظ. ليدن (1894 1932-م). وكتاب: مجيء العباسيين إلى خراسان(1890م)، و(الأمويون والإسرائيليات(1902م). بدوي، موسوعة المستشرقين، ص410.

اليهودي، إذ عدّ هذه الفكرة على أنها مزيج من الأفكار والمعتقدات الفلسفية القديمة(الفارسية-البابلية)، وما تأثرت به من الفلسفة الشرقية عمومًا والعقائد اليهودية. وعليه، فقد قرّر أنّ الفكرة انطلقت عندما كان عبد الله بن سبأ ومن الْتَفَّ حوله يُنادون بأحقية الإمام علي عليه السلام بالخلافة في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وقد تبنَّت فكرة أنّ جزءًا إلهيًّا قد حلّ في شخصية علي بن أبي طالب وأبنائه من بعده، وإنهم يتناقلون ذلك الحلول حتى عودة المنتظر كآخر حلقة من حلقات التجسّد الإلهي- البشري على الأرض. وقد ظهرت هذه الفكرة فيما بعد عند الكيسانية، التي اعتقدت بإمامة محمد بن الحنفية على خلاف بينهما، إذْ تعتقد الأخيرة أنّ طاعه الإمام تبطل ضرورة التمسك بقواعد الإسلام في الصلاة والصوم والحج..[1].

ومن خلال دراسته تلك، انتهى فان فلوتن إلى القول: إنّ السبئية ترى في الإمام كائنًا إلهيًّا بطبيعته، بينما كانت الكيسانية تُقدم له الطاعة على أنّهُ رجل يمتلك علوم ما وراء الطبيعة، بيد إنّ كلاهما يؤمن بالرجعة وعودة الإمام، سواء من مَقرّه السماوي كما تقول السبئية، أو من مخبئهِ أو مكان غيابه الأرضي - كما تقول الكيسانية - وهو هنا يستشهد بأبيات للسيد الحميري:

أَلا إنّ الأئمة من قريـش وُلاة الحقّ أربعة سواء

علي والثلاثـة من بنيـه هم أسباطه والأوصياء

فسبط سبـط إيمان وحلم وسبـط غيبتهِ كربلاء

وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء[2].

ثم تحدث عن المسار التاريخي لفرقه السبئية والكيسانية، والتّشظيات التي مرّتا بها وصولاً إلى العصر العباسي وظُهور فرقه الروندية، وتحولهما فيما بعد إلى فرقه الهاشمية، ومن ثمّ هزيمتهما سياسيًّا على أيدي العباسيين وتحولهما إلى التمسك بفكرة الانتظار[3].

1 - فان فلوتن، السيطرة العربية، ص. ص.78-80.

2 - انظر: الأبيات في ديوان السيد الحميري ، ص. ص. 20-21.

3 - السيطرة العربية، 75 - 96.

2 - المستشرق المجري اليهودي(إجنتس جولدتسيهر(1921 - 1850) (Ignaz Goldziher)[1].

ينقل جولد تسيهر بداية ما تناولته المصادر الشيعية من أنّ الإمام المهدي(عليه السلام) اختفى وهو بعُمر(5 سنوات)، وأنه لايزال على قيْد الحياة في مكان ما خفِيٍّ لا يراه الناس، وسيظهر آخر الزمان لتحقيق العدل وتطهير العالم من المفاسد والشرور، وهذا ما يُسمّى بعقيده الإمام الخَفي، والاعتقاد بالإمام الخفي يسود كافة فروع الشيعة، وكذلك عودته للظهور في المستقبل لتُختم سلسلة الأئمة، وهم في ذلك يعتمدون على أحاديث موضوعة مُختلفة لتأييد عقيدتهم هذه[2].

ويرى أنّ الرّجعة أحد العناصر الجوهرية في نظرية الإمامة عند كافّة الفرق الشيعية، وهي لا تختلف بين تلك الفرق إلا في هوية الإمام الخفي، الذي قدرت لهُ العودة ، وبالتالي، فهي تختلف في قائمة الأئمة التي يؤلف الإمام الخفي واحداً منها أو خاتمتها.

وكذلك ربط جولد تسهير عقيدة المهدي والانتظار بتعاليم عبد الله بن سبأ اليهودي، الذي لم يُؤمن بموت الإمام علي(عليه السلام)، وادّعى له الخلود، والعودة ، وبذلك ربط الاعتقاد بالمهدي(عجل الله تعالى فرجه الشريف) بالآراء التقليدية، وذلك من خلال محاولة إرجاع فكرة المهدي الإسلامي إلى الجذور اليهودية والمسيحية والمجوسية، إذ قال: فكرة الرجعة ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التي اختصوا بها، ويُحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات اليهودية المسيحية ، فعند اليهود والنصارى أن النبي إيليا (إلياس، - كما في النّص القرآني- وهو ابن ياسين من ذرية هارون أخو موسى(عليه السلام)، وقد رُفع إلى السماء، وإنه لابدّ أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل، ولا شك أنّ إيليا هو النموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين الذين

1 - ولد لأسرة يهودية ، ودرس في بودابست وبرلين، وحصل على الدكتوراه منها عام(1870م) ، ثم عاد إلى بودابست ليدرس في جامعتها عام(1872م)، ثم أرسل ببعثة دراسية إلى فينا وليدن والشرق، فأقام في القاهرة وفلسطين وسوريا. ثم عاد إلى بودابست ليعكف على التأليف وتدريس اللغات السامية. وأهم مؤلفاته: الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم (1884م) و: دراسات إسلامية، في جزأين(1889 - 1890م) و(محاضرات في الإسلام أو العقيدة والشريعة في الإسلام 1910م) و: اتجاهات تفسير القرآن أو مذاهب التفسير عند المسلمين (1920م). بدوي: موسوعة المستشرقين ، 197 - 203.

2 - جولدتسهير، العقيدة والشريعة ، ص214.

يحيون ولا يراهم أو يتّصل بهم أحد، والذين سيعُودون يومًا ما كَمهدِيّين مُنقذين للعالم[1].

كما أشار أيضاً إلى تماثُل فكرة الغياب والانتظار بين البيئة الإسلامية وغير الإسلامية كمعتقد بآماني أخروية تُحقق العدل، كفرقة الدوستيين التي تُنكر موت مؤسسها ديستوس، وتُؤمن بخلودهِ وكذلك عقيدة الفاشينافاس الهندية، التي تؤمن بخلود فشنوا وعودته في نهاية العالم، كما يتنظر مسيحيو الحبشة رجعة ملكهم ثيودور كمهدي في آخر الزمان. وكذلك المغول يعتقدون بعودة جنكيزخان ويقدمون القرابين على ضريحه، سيما وأنه وعدهم قبل موته بأنه سيعود إلى الدنيا بعد ثمانية أو تسعة قرون ليُنقذ المغول من نير الحكم الصيني، كما اعتقد أتباع فريد الفارسي بعودتهِ بعد القضاء عليه في العصر العباسي الأول، واعتقدوا بأنه رُفع إلى السماء، وإنه سيعود إلى الدنيا للانتقام من أعدائه، وكذلك آمن اتباع المُقنع الخراساني بعودته بعد احراقهِ، وحديثاً اشتدّ تعلّق المسلمين بهذه العقيدة، حتى من كان منهم غريبًا عن التشيع، فمسلمو القوقاز يؤمنون برجعة بطل استقلالهم إيليا منصور، الذي ظهر بعد قرن من طرد الروس من القوقاز، وهنالك أمثلة متعددة على فكرة الانتظار والعودة[2].

وقد انتهى جولدتسهير وهو المتخصص في الحديث النبوي، إلى أنّ فكرة الانتظار المهدوية، عبارة عن أمل طوبائي يحلم به المؤمنين، وقد امتزجت به خرافات وأقاصيص أُخروية مُمعنة في السذاجة والغرائبية، وهي عبارة عن خليط من الأفكار القديمة الزرادشتية والهندية واليهودية والمسيحية وغيرها، وهي في حقيقه الأمر على الرغم من استنادها إلى أحاديث تنتهي إلى النبيﷺ، إلا أنّها لا تُوجد في مصنفات الحديث الصحيحة المُتشددة في صفة الراوي، وإنّما أخرجتها كتب الحديث الأقل تشدداً في صحة تخريج الأحاديث حسب رأيه[3].

كما تعرض جولدتسهير للاختلاف حول عقيدة المهدي المنتظر بين السُّنة والشيعة، فبيّن أنّ ترقُّب ظهور المهديعجل الله فرجه الشريف على الرغم من استناده إلى الوثائق الحديثة والمناقشات الكلامية، لم

1 - جولدتسهير، العقيدة والشريعة، ص 215.
2 - جولدتسهير، العقيدة والشريعة، ص. ص.215-216.
3 - جولدتسهير، العقيدة والشريعة، ص218.

يصل إلى أن يُقرَّر كعقيده دينية، حيث ظلّ يمُثل مسألة ثانوية في الإسلام السُنِّي، الذي يرفض رفضًا قاطعًا العقيدة المهدوية على صورتها الشيعية، سيّما وأنّ المجاميع الحديثية تروي عن النبي أنّ المهدي(عليه السلام) سيكون(محمد بن عبد الله)، اسمه واسم أبيه مشابه للنّبي(صلى الله عليه وآله)، بينما هو في العقيدة الشيعية(محمد بن الحسن العسكري)[1].

أضف إلى ذلك، فالشّيعة يعتقدون أنّ المهدي قد اختفى عندما كان طفلاً، وهذا ما لا يؤمن به أهل السُّنة، بل يُبطل إمامتهُ شرعاً عندهم، بسبب صغر سنه، فمرتبة الإمامة عندهم لا تكون إلا لرجل بالغ، ولذا فهم غالباً ما يعبرّون عن ارتيابهم من الأساس بوجود وَلد للحسن العسكري[2].

3 - المُستشرق البريطاني المعاصر كولن تيرنر(Colin turner).

يربط تيرنر بين فكرة المهدوية والانتظار في الإسلام وبين مثيلتها في المسيحية، تحت اجتراح المسيحانية في الإسلام، مُؤكدًا أنّ غالبية الأديان الكبرى تؤمن بوجود مُخلِّص مُؤمَّل يظهر في آخر الزمان ليُحقّق العدل والمساواة.

وعلى الرغم من أنّ مصطلح المسيح/المسيحانية لها صبغة(يهو- مسيحية)، ويدُلاّن على منظومة معينة من الاعتقادات في هذين الديانتين، فإنّ هنالك ثمة تشابه بين عقيده الانتظار(اليهو- مسيحي)، ومثيله الإسلامي مع فارق جوهري هو أنّ المنتظر الإسلامي يحقق التحول الاجتماعي والديني على مستوى العالم ككل، على خلاف المنتظر في العقائد اليهودية والمسيحية التي تتقيد بالانتماء القومي والعقائدي[3].

وأضاف أنّ ثمة فارق جوهري آخر في المسيحانية الإسلامية و(اليهو- مسيحية)، وهو إن العقيدة الإسلامية أو مفهوم الخلاص والانقاذ الإسلامي، لا ينظر إلى الإنسان كخاطئ أصلي، يحتاج إلى الخلاص عبر الانبعاث الروحي كما في العقيدة المسيحية، ولا ينظر إلى مفهوم الخلاص على

1 - جولدتسهير، العقيدة والشريعة، ص220.
2 - جولدتسهير، العقيدة والشريعة، ص. ص. 219-220.
3 - تيرنر، التشيع والتحول، ص. ص. 303-304.

أنّه يتحقق في مملكة سماوية أو أرض الميعاد، خاصّة وأنّ المهدي الإسلامي ينبع من مسؤولية تاريخية مرتبطة بنشأت الدين، لتأسيس مجتمع عالمي مثالي، وأمة دينية مثالية، تشمل كل من يؤمن بالله[1].

كذلك يربط تيرنر بين فكرة المهدوية والانتظار، وبين البحث عن عصر الإسلام النموذجي، فبعد التغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية على مستوى الدين والفكر التي مرّ بها المجتمع المسلم، والأزمات التي مرّ بها كأنما انغرسَ في نفوس المسلمين حنين وجداني للحظة الرسالة الأولى(عصر النبوة أو الإسلام الأول)، ولحظتها النموذجية المثالية، إذا لم يكن النبي محمدﷺ مجرد صاحب دين جديد، بل كان قيِّمًا ومبتكرًا لنظام شامل في السياسة والاجتماع عبر رسالتهِ الإسلامية وكتاب القرآن.

وبعد أن خاب أمل المسلمين في تحقيق تلك الفلسفة بشكلها الشامل للجغرافية السكانية الأرضية، بعد انتهاء عصر النبوة وعصر والخلافة، صار عصر النبوة منظوراً إليه على أنه العصر المثالي الأوحد في التاريخ الإسلامي، ولذا، لابدّ من استعادته واسترجاعه عبر شخصيه إنقاذية منتظرة مهدية بديلة عن النبيﷺ، الذي روي عنه أنه بَشَّر بهذا المُخلّص والمُنقذ الذي سيكون اسمه كاسمي وكنيته ككُنيتي، يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وجورًا.

وعليه، فإنّ ولاء المؤمنين النفسي للنبيﷺ، قادهم إلى انتظار مُخلص مُسدّد إلهيًّا من أهل بيت النبي(ص)، مع أنّ القرآن الكريم - بحسب تيرنر- لا يُخبر بظهور المهدي المنتظر لتحقيق ذلك الحُلم[2].

وأضاف تيرنر: لقد كان محتومًا أن يؤدي تركيز الإسلام الدائم على إقامة العدل فرديًّا ومجتمعيًّا إلى تراكم الآمال في ظهور ذلك المخلص. ومع قيام حكومات وسلالات مُتعدِّدة حكمت الجغرافية الإسلامية وهي مُفتقرة إلى إقامة المُثل الإسلامية الأصيلة، صارت الحاجة ملحة وأساسية لقيام ذلك المخلص، وهذا يصحّ بالأخص على الشيعة الذين تعاطفوا مع مطالب وأحقية آل الرسولﷺ بوراثة

1 - تيرنر، التشيع والتحول، ص. ص.304-305.

2 - تيرنر، التحول والتشيع، ص. ص. 305 - 306.

الرسالة، ممّا شكّل مفهوم الإمام المسيحاني الذي سينهي وجود الشّر والفساد[1].

وفي مؤلفه الآخر: "الإسلام الأسس"، تطرق تيرنر أيضاً إلى قضية المهدوية والانتظار، إذ عاد بالبحث إلى أصل الفكرة و جذورها، مُشيراً إلى أنّ النبيﷺ كان في حياتِه - بحسب اعتقاد الشيعة- قد اختار علي بن أبي طالبؑ كقائد ومُرشد للجماعة الإسلامية من بعده، ارتكازاً على تاريخه الجهادي والإسلامي، وهذه القيادة(الإمامة) تُتداول بين أشخاص مُحدّدين من أبناء علي وفاطمة، وعلى الرغم من أنّ الواقع السياسي قد أتى بأشخاص لحُكم الجماعة الإسلامية من غير هؤلاء، إلى أنّ الشيعة بقوا محتفظين بهذهِ النظرية، ولم يعترفوا بسلطة غير الأئمة ﷺ. بمعنى أنّهم هُم فقط القادة الروحيين والدينين في الوقت ذاته، وهُم اثنا عشر إمامًا فقط، ولذا عرفت هذهِ الفرقة بالاثني عشرية وصولاً إلى المهديؑ، الذي يعُتقد أنهُ اختفى وهو طفل وأنه سيعود في آخر الزمان لينشر السلام والخير في العالم، ويقضي على الظلم والقمع والطغيان من على وجه الأرض[2].

ومع بروز نظام ولاية الفقيه على إثر انتصار الثورة الإسلامية في إيران، ربط تيرنر بين عصر الغيبة(عصر اختفاء الإمام الثاني عشر)، وبين نظام الحُكم الإيراني بعد ذروة ما وصلت إليه النظرية الشيعية في الحكم، في القرن التاسع عشر، حين ساد مفهوم أنّ أفضل علماء الشيعة هُم مُمثلو الإمام المهدي المنتظرعجل الله فرجه الشريف في مختلف وظائفهِ الدنيوية والروحانية، ومن هنا، جاء مفهوم ولاية الفقيه[3]. ولكن ربما يفوت تيرنر هنا، أنه ليس بالإمكان تعميم التجربة الإيرانية على مجمل الجغرافية الشيعية، لا سيّما والعديد من مراجع الشيعة لا يُقرُّون بمبدأ ولاية الفقيه. فضلاً عن كَوْن مسألة تسليم القيادة الدينية والدنيوية لأفضل العلماء والفقهاء الشيعة، هي أسبق تاريخيًّا من التاريخ الذي يحدده المستشرق تيرنر، وقد ظهرت منذ ابتداء مرحلة الغيبة الكبرى، بحسب أخبار الإمام المهديعجل الله فرجه الشريف: "فأمّا مَن كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه مخالفًا على هواه، مطيعًا لأَمرِ مولاه، فلِلْعوام أن يُقلّدوه[4].

1 - تيرنر، التحول والتشيع، ص306.
2 - تيرنر، التحول والتشيع، ص. ص. 323-325.
3 - تيرنر، الإسلام والأسس، ص347.
4 – الطبرسي، الاحتجاج، ج2 ص 263.

4 - المستشرق الألماني المعاصر هاينس هالم(Heinz Halm).

يتبنّى المُستشرق الألماني المعاصر هاينس هالم وجه النظر السُّنّية السائدة، على أنه لم يكن للأمام الحسن العسكري عليه السلام عند موتهِ ولدًا يُذكر، بناء على ما تُصرّح بهِ المصادر السُّنية، وتشي بهِ المصادر الشيعية، وهو ما أوقع الأمة الشّيعية في أزمة خطيرة، مشيراً إلى تشظّي فرقة الإمامية الاثني عشرية[1] إلى (14-15 فرقة) كما في العرض العَقدي لمنظومة الإمامة الذي قدمه الأشعري القُمّي والنوبختي بنحو ما تم الحديث عنه سابقًا[2].

كما يرى هاينس هالم أنّ فكرة الإيمان بوجود الإمام الغائب لم تتبلور في المعتقد الشيعي إلا بعد قرنين من الزمان، سيّما بعد اختلاف الاتجاهات والفرق التي نشأت بعد شهادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، والتي أُطلق عليها مُصطلح (الحيرة) محيلاً إلى نشأة الشيعة الاثني عشرية، عَبْر ادِّعاء إحدى هذه الفرق أنّ الإمام الحسن العسكري وُلد له وَلدٌ، ولكنه أخفاه منذ كان صغيراً خوفًا من بطش السلطة التي كانت تترقب ولادة الإمام الثاني عشر[3].

كما أشار إلى طريقة التواصل بين الإمام الغائب وأتباعه، خلال مرحلة الغَيبة الصُّغرى عبر السفراء والرسائل المتبادلة بينهم وبين الإمام، وإنه قرّر مؤخرًا إيقاف هذهِ الاتصالات والانزواء كليًّا عن البشرية بحسب رسالتهِ الأخيرة التي تنفي أي اتّصالات تحدث معه في المستقبل، معلنة بداية مرحلة الغيبة الكبرى[4].

ونتيجة هذا الانقطاع المُفاجئ، بقيت الطوائف الشيعية دون قياده روحية، وبالتّالي، في وضع غير مستقر لعدم وجود نائب يقوم بمهمة القيادة، وعليه، يمكن وصف تاريخ الشيعة أنه صراع متواصل حول الإجابة على هذا السؤال، وكانت الثورة في إيران عام(1979م)، وإقامة حكومة ولاية الفقيه الإسلامية الشّيعية، هي آخر محاولة للإجابة علية[5]، على أنّ الفقهاء الذين اضطلعوا

1 - هاينس هالم، الشيعة، ص47.
2 - انظر: الأشعري القمي، المقالات والفرق، ص-101 116، والنوبختي، فرق الشيعة، ص-97 109 .
3 - هاينس هالم، الشيعة، ص47 .
4 - هاينس هالم ، الشيعة ، ص48.
5 - هاينس هالم ، الشيعة، ص48 .

بإصدار الأحكام الفقهية، بما فيهم المتقدمين كانوا عرضة للخطأ، إذ إنّ العصمة محصورة في الأئمة الاثني عشر عليهم السلام فقط، وبذلك كانت قرارات الفقهاء وحُكامهم بحسب المُعتقد الشيعي ذات طبيعة مؤقتة.

وبالتّالي، قابلة للتعديل، فحقيقة كوْن العصمة مقتصرة على الأئمة، منحت مُرونة لتطوّر الشيعة اللاحق[1]. وحسب المُعتقدات الشيعية، يعيش الإمام الغائب الثاني عشر في مكان ما على الأرض، ولا أحد يعرف وقت ظهوره، ولكن يجب توقعه في كل لحظة، وكان الشيعة في بعض المدن الإيرانية في العصور الوسطى، يُجهزون في كل يوم حصانًا بكامل عدّته ليمتطيهِ الإمام عند ظهوره، كما ينصُّ دستور جمهورية إيران الإسلامية عام(1979م) في مادتهِ الخامسة على عودة الإمام الغائب كرئيس حقيقي للدولة، وليس من المُصادفة أن يحمل الإمام الثاني عشر اسم محمد، مادام مسؤولاً عن إكمال رسالة جدهُ النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

أما لقبهُ المهدي، فيعني أنه الشخص الذي هداهُ الله تعالى للحق، وهو يُثير في نفس كل مسلم إيحاءات بقُرب القيامة، ومجي المُنقذ ومُجدد الإسلام، على أنّ فكرة انتظار المهدي لا تحتل عند أهل السُّنة مثل هذه المكانة المركزية عند الشيعة، وهي بشكل عام نشأت بسبب التمزق الذي أصاب وحدة الأمة الإسلامية على إثر وفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ودخولها في صراعات مريرة ودامية حوله خلافته، ولذا ظهر أشخاص كثيرون قال عنهم أتباعهم أو ادّعوا هم أنهم المهدي المنتظر، ومن هنا، فإنّ فكرة المهدي المنتظر موجودة عند جميع المذاهب الإسلامية، غير أنّ الأمل المعقود على ظهور المهدي عجل الله فرجه الشريف لم يتبلور بشكل واضح وعميق إلا عندما ارتبط في الوسط الشيعي بالإيمان بفكرة الإمام الغائب، على إثر وفاة الحسن العسكري عليه السلام، من دون خلف يقوم مقامهِ في الإمامة، فتركز لدى الشيعة شيئًا فشيئًا الإيمان بوجود الإمام الثاني عشر الغائب عن الأنظار، وإنه سيعود في يوم من الأيام[2].

1 - هاينس هالم، الشيعة، ص. ص. 47 - 50.

2 - هاينس هالم، الشيعة، ص. ص. 47-52.

5 - المُستشرق الفرنسي المُعاصر فرانسوا تويال(francois thual)

في كتابه الموسوم بـ: "الشيعة في العالم.. صحوة المُهمّشين واستراتيجيتهم)، والذي كتبه بالفرنسية في باريس عام (2001م) وقد تُرجم من قبل نسيب عون عام(2007م).

يُشير المستشرق الفرنسي تويال إلى أنّ فكرة المهدي المنتظر عصية على الفهم بعض الشي، فالأمر ليس صعوداً إلى السماء كما في الدين المسيحي أو الحالات المماثلة في أغلب التمثُّلات الإنقاذية في الحضارات القديمة، بل هي غَيبة في الأرض شاءها الله تعالى كي يسمح لمُحمد المهدي بأن يقود الناس بطريقة خفية، وفكرة غيبة الإمام هذه، لها لدى الشيعة تأثير مهم على محتوى هذا الإيمان ونتائجهُ، لأنها تُفسر طابعه النهيوي أو النهائي للخلاص البشري، فالشيعة ينتظرون نهاية العالم وعودة الإمام، باعتبار أنّ هذهِ العودة نهاية التاريخ وانتصار الإرادة الإلهية لمصير البشرية[1]. وأشار تويال إلى أنّ فكرة المهدوية والانتظار زوّدت الفرق الشيعية بقوة دافعة للبقاء والنمو، ولكن التّشظي في الوقت نفسه، فعلى سبيل المثال في عام(412هـ/1021م) أعلن الحاكم بأمر الله الفاطمي بأنه هو الإمام الغائب، وعلى إثر ذلك نشأ المذهب الدرزي، ثم تفاقمت الخلافات بين الإسماعيليين على خلافة المستنصر بين المستعلي ونزار، ومن هذه الخصومة تولَّد انشقاق آخر في المنظومة العقدية الإسماعيلية، فظهرت فرقة المُستعلية (يتواجدون اليوم في اليمن والهند خصوصًا)، والفرقة النزارية التي انشطرت بدورها إلى فرقة أخرى هي فرقة الحشاشين التي أرعبت الخلافة العباسية بعمليات الاغتيالات والقتل السِّري[2].

وهكذا، فإنّ العالم الشيعي منذ أكثر من ألف عام، هو مجموعة من المجرَّات تتوالد فيها الفرق المعقدة، ثم إنّ الاستبعاد السياسي - إضافة إلى الرؤية المأساوية للتاريخ التي تعود لبدايات تكون الشيعة - جعل هذه الطائفة غير منتظمة وفق المنظور السُّني للإسلام، وهي قابلة لنمو العقائد الهرطوقية ومتّهمة على الدوام بأنها جاهزة للثورة والعصيان[3].

1 - تويال، الشيعة في العالم، 39-40.

2 - عن هذه الفرقة ينظر: برنارد لويس: الحشاشون.. فرقة ثورية في تاريخ الإسلام، ترجمة: محمد العزب موسى.

3 - تويال، الشيعة في العالم ، ص. ص. 43-44.

6 - المستشرق الفرنسي المعاصر هنري كوربان(Henry Corbin - 1903- 1978)[1].

تخصّص المستشرق الفرنسي المعاصر هنري كوربان ببحث عقائد الشيعة الإمامية، سيّما في كتابه المطول "مشاهد روحية وفلسفية للإسلام في الإطار الإيراني" الذي يتكون من سبعة كتب أو سبعة أقسام، تناول في الأقسام الأولى منه مذهب الشيعة الاثنا عشرية، وأوّله تأويلاً صوفيًّا عرفانيًّا، أما الأقسام الأخرى فتناول فيها تراث السهروردي والفلاسفة الإشراقيين في إيران، أما القسم الأخير فخصّصه للمُخلصين للعشق الإلهي، المتصوفة في إيران[2]. وما يهمنا من هذا الكتاب هو القسم الأول منه - المتعلق بتاريخ الشيعة- وتحديداً الجزء الأخير(السابع)، الذي خصّصه للإمام الثاني عشر بعنوان: "الإمام الثاني عشر: الفروسية أو الفتوة الروحية"، وكان قد تُرجم من قبل: نواف محمود الموسوي، عام 2007م.

تتبّع كوربان خلال مؤلفه هذا الموروث الروائي المتعلق بفكرة المهدوية وشخصية المهدي بما هي واسطة رسالة الوحي(التنزيل)، وغالبًا ما كان يُعلن عن مجيء المهدي القائم بكونهُ معلم التأويل أو التفسير الروحي، أي بكونهِ يكشف الحجاب عن المعنى الباطن التام لرسالات الوحي الإلهية، وهي فكرة مشتركة بين العرفان الشيعي الاثنا عشري والعرفان الإسماعيلي[3]. ثم استعرض مجموعة من الأحاديث المتعلقة بفكرة المهدي والمهدوية في الموروث الإسلامي، وفكرة التداؤب بين النبوة والإمامة(الظاهر- الباطن)، وكون المهدي هو خاتم الولاية المحمدية، وهي منتهى كل ولاية، وعليه، يجمع التراث الشيعي على أنّ فكره عن المهدي نابع من تعاليم النبيﷺ نفسه، بعدِّهِ خاتمًا للولاية[4].

1 - ولد في أسرة بروتستانتية في اقليم نورماندي شمال فرنسا ، ودرس الفلسفة والتصوف الإسلامي في السوربون وتعلم اللغة العربية الفارسية، وتميز بكونه ذا نزعة صوفية فلسفية فقد اهتم بالسهروردي، متأثراً بمحاضرات أستاذه المهتم بالتصوف لويس ماسينيون. أول نتاجاته ترجمة رسالة صغيرة للسهروردي بعنوان: "مؤنس العشاق" عام 1933م، و"15رسالة للسهروردي" حتى عام 1976م. و"التخيل الخالق في تصوف ابن عربي عام 1958م . وأهم كتبه : كتاب "الإسلام الإيراني = مشاهد روحية وفلسفية للإسلام في الاطار الإيراني، صدر عام 1971م . ينظر: عبد الرحمن : بدوي : موسوعة المستشرقين ، 482 - 485.

2 - بدوي: موسوعة المستشرقين، 484.

3 - كوربان، مشاهد روحية، الكتاب السابع ، ص. ص. 51-52.

4 - كوربان، مشاهد روحية، ص. ص. 56-57.

كما أشار كوربان إلى أنّ التعامل مع قضية وسيرة الإمام الثاني عشر يحتاج لإطار خاص، إذ يفقد خلالها حقل المادية التاريخية حقوق التصرف، ويفسح المجال للحواس الروحية[1]. وتناول كوربان المادة التاريخية المتعلقة بسيرة الإمام بدءًا من زواج الإمام الحسن العسكري بنرجس وما قيل عن نسبها الملكي البيزنطي، ومن ثمّ ولادة الإمام، مُؤكدًا على فكرة التداول الذي يفرض استمرارية عدّة الاثني عشر إمامًا للعبور من الحقبة المسيحية إلى الحقبة المحمدية التي تكتمل بواسطة أمِّ الإمام الثاني عشر، فعبرها تمّ الاتصال بين المسيحية والعرفان الإسلامي.

وتابع كوربان الحديث عن سيرة الإمام ومرحلة الغيبة الصغرى وتاريخ النيابة، ثم الغيبة الكبرى والتأويل الشيعي لها، ومفهوم الاختفاء وزمن الغياب(زمن بين الأزمان) لحين الظُّهور المحتوم. وهو في دراسته هذه، يُعوّل على البُعد الفلسفي المجرد في ربط حيثيات الموضوع، أي إنه يُجافي منظور المادية التاريخية والنقدية النّصية[2].

7 - المستشرق البريطاني دوايت . م. دونالدسن (Donaldson M Dwight)

يصدر المستشرق دونالدسن في كتابه: "عقيدة الشيعة..تاريخ الإسلام في إيران والعراق"، الذي كتبه باللغة الإنجليزية عام1933م، بعد اقامته لمدة(16سنة) في إيران، درس خلالها أحوال المجتمع الإيراني وثقافته ومعتقداته. وقد تُرجم الكتاب إلى اللغة العربية عام(1946م).

يبتدئ دونالدسن باستعراض النّصوص الإسلامية التي تشير لمعتقد المهدوية والانتظار بمُتبنِّياتها الشيعية والسُّنية على حدٍّ سواء، مشيراً إلى أنه عند أهل السُّنة شخص يخرج في آخر الزمان، أما عند الشيعة فهو قد وُلد ثمّ غاب لوقت غير معلوم وسيظهر بعد تحقق مجموعة من العلامات[3]. وهو يفترض في هذا اللحاظ أنّ الفشل الكبير الذي أصاب الأمة الإسلامية وتوالي النكبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والظروف الصعبة التي عاشها الشيعة على وجه التحديد، هي ما دفعت لتبنّي هذه الفكرة، سيّما وسِمة المهدوية ولقب المهدي قد أطلق على

1 - كوربان، مشاهد روحية، ص59.
2 – كوربان، مشاهد روحية، ص56 وما بعدها.
3 - عقيدة الشيعة، ص. ص. 230-232.

مجموعة مُتعددة من الأشخاص بدءًا بمحمد بن الحنفية، الذي تبلورت بموته عقيدة المهدي المنتظر بشكل كبير[1].

ثمة نقطة جديرة بالاهتمام في طرح دونالدسن، وهي ملاحظته أنّ استعمال مصطلح المهدي قد سبق مرحلة تدوين الحديث بنحو مئتي سنة، وهي بحسبه فترة زمنية كافية لتبلور فكرة المهدي في المجاميع الحديثية واتّخاذها شكلاً قطعيًّا، ولما كان القرآن الكريم لم يطرح هذه الفكرة أو يطرح ما يؤيدها، كان من الضروري الالتجاء إلى الحديث النبوي لإثباتها، مُؤكدًا على تشكيك ابن خلدون بهذه الأحاديث، بدعوى أنها وردت في المصادر الحديثية غير الأساسية، كسُنن الترمذي وأبي دواد، ولم ترد في صحيحي البخاري ومسلم، المُتشددان في نقل الحديث.

أما عند الشيعة، فهي من الاعتقادات الأساسية، فالكليني وغيره يُحيلون إلى النص القرآني: ﴿**وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾[الأعراف:181]، على أنهم هم الأئمة من آل محمد، كما إنهم يسندون رؤيتهم بأحاديث نبوية تُشير إلى المهدي وحتمية خروجه[2].

كما ذكر دونالدسون الروايات الواردة في ولادة الإمام وبعض أخباره، كالصلاة على أبيه العسكري، ومسألة الميراث، وفي دفن السيدة حكيمة، وظهوره لبعض المؤمنين، وتحدّث عن أخبار الغَيبة والعلامات التي سترافق ظهوره. مشيراً إلى غَيْبته في السِّرداب في سامراء، ونقل عن ابن خلدون وابن بطوطة قولهم بغيبته في الحلّة، وذلك بعد (400 سنة) من زمن الغيبة!. ونصّ على عقد الشيعة الأمل بعودته لتحقيق آمالهم[3].

1 - عقيدة الشيعة، 231.

2 - عقيدة الشيعة، ص 231 - 233.

3 - عقيدة الشيعة، ص 233 - 243.

الخاتمة والنتائج

تعقيبات على الطروحات والآراء الاستشراقية

حقيقة الحال، أنّ الانتقادات الاستشرافية القديمة منها والحديثة لفكرة المهدوية وعقيدة الانتظار، لا تكاد تختلف عن بعضها البعض، وكأنّ الحديث والجديد منها ينتزع القديم ويعيدُ إنتاجهُ وصياغته، ولكن بلغة وأسلوب مختلف، وهي بصورة عامة تركز على النقاط التالية:

1 - فرضية الانتحال لهذا المعتقد بناءً على تواتر وتداؤب حضورهِ في هيكلية الفكر الديني الوضعي والنّصي منه على حدٍّ سواء، ففي الحضارات القديمة كانت هناك فكره منتظر ومُخلص تمثّلت في: (تموز / عشتار / كرشنا / بوذا / يهوه / كورش / الاسكندر / الفراعنة / موسى / المسيح ..إلخ)، وغيرها من التمثُّلات التي استعرضها البحث لشخصيه المنقذ المنتظر، والتي أعاد الإسلام الشيعي صياغتها في شخصية(محمد بن الحسن العسكري). وواصلت ظُهورها في العصر الحديث كما في حالة المهدي السوداني ودعوى الباب. كما إنها على امتداد حضورها في الهيكلية الدينية كانت تتميز بصفات أساسية ثلاثة هي:

- الولادة الإعجازية.
- الشخصية الغرائبية التي تجمع بين الجزء البشري والعناية أو الحلول الإلهية.
- الغياب والحضور في زمن لاحق.

2 - وفي منحى أكثر تفصيلاً ربط المستشرقون بين هذهِ العقيدة في اليهودية والمسيحية، وتمثُّلها الإسلامي، فركز فان فلوتن وجولدتسهير وغيرهما على دور شخصية عبد الله بن سبأ اليهودي في إنتاج هذا المُعتقد وتبينهِ من قبل غُلاة الشيعة لاحقًا. بينما وسمه (تيرنر وتويال وغيرهم) بالمسيحانية الإسلامية، أي إنّ الفكرة هي إعادة إنتاج لشخصية السيد المسيح بمُتبنَّيات إسلامية.

3 - الخلاف التاريخي المُزمن حول شخصيّة ذلك المنقذ ودوره وزمنه، منذ بدء ظهور الفكرة حتى الوقت الحاضر. ومن ثمّ الخلاف السُّني الشّيعي حول ولادة أو عدم ولادة ذلك المخلص، ممّا يحرج هذهِ الفكرة ويسمها بعدم الثبات.

4 - أما البشارات والأحاديث الواردة حول هذهِ الشخصية التاريخية، فهي بحسب المستشرق جولدتسهير، المُتخصّص في الحديث النبوي، قد وُضعت في وقت لاحق، لإسناد هذهِ الفكرة وتبريرها، ومنحها التجذير التاريخي والترّصين اللازم.

5 - عدم انسجام هذهِ الفكرة مع قواعد ومناهج المادية التاريخية، أو الاتجاه النقدي التاريخي سيّما مع الحضور الفاقع اللون لسمة الغرائبية والإعجاز في شخصية المنقذ المنتظر، ومساره التاريخي، ومسألة الغياب والحضور، والطابع الخلاصي النهائي.

وهذه الإشكالات التي يطرحها المستشرقون وغيرهم قد تظهر في جزء منها منطقية وعملية وجديرة بالاهتمام، أما في جزئها الآخر، فلا تعْد كونها مُجرد اعتراضات لا يسندها الدليل التاريخي ولا العلمي!.

ويمُكن الإجابة عليها إجمالاً عبر النقاط الآتية:

1 - بالنسبة لفرضية الانتحال والتواتر في الحضور على امتداد المسار الديني، فهي لا تحلّ الإشكال بقدر ما تُضيف تساؤل آخر، عن الانطلاقة الأولى لهذهِ الفكرة وجذرها الأصلي أو الأول؟!. بمعنى المنشأ الباعث لهذا التّبني، ووقت ظهوره؟!.

ثم إنّ ظُهورها في الحضارات القديمة، كان أفقيًّا في الغالب!. بمعنى تزامن ظهورها في الحضارات القديمة الناشئة في الوقت نفسه (بلاد الرافدين، بوذيين، إغريق، بلاد النيل، فارس، الهند..إلخ).

بعبارة أخرى فهذهِ الثقافات والحضارات كانت متزامنة ومتباعدة في الوقت ذاتهُ، وبالتّالي، ليس هنالك ملحظ لفرضية الانتحال أو الظهور العمودي(سابق-لاحق) ، أو الترتيب التصاعدي

أو التنازلي لهذا المفهوم، حتى في حيثياته وجزئياته، وقوة ظهوره. بمعنى إننا أمام فكرة أصيلة لا متداولة.

2 - أما فرضية انتقالها من اليهودية إلى المسيحية، ومن ثمّ إلى الإسلام عبر شخصية عبد الله بن سبأ اليهودي؟!، فوجودها السابق ينفي هذا الفرض من الأساس. ثمّ إنّ الأبحاث العلمية الجادّة نفت وجود شخصية باسم عبد الله بن سبأ ، وكشفت عن كونهِ مُجرد أسطورة تاريخية صنعها الجدل السُّني الشّيعي حول موضوع الإمامة والخلافة. وقد سبقت الإشارة لذلك في ثنايا البحث.

فضلاً عن ذلك، فإنّ الهوية العالمية للمنتظر(الإسلامي- الشيعي)، على خلاف البُعد الإقليمي والديني الضيق للمنتظر أو المُخلص اليهودي المسيحي(مُخلّص لليهود ومخلِّص للمسيحيين)، وهذه الهوية العالمية، هي ممّا ينفي ويُحرج فرضية الانتحال الإسلامي عنهما.

أضف إلى ذلك، فقد صرّح القرآن الكريم أنّ هناك أنبياء توراتيين لم يتحقّق موتهم، فقد رُفعوا إلى السماء أو ما زالوا أحياء بطريقة أو بأخرى مثل إدريس(عليه السلام) (خلوخ بالعبرية)، وهو النّبي المُبجّل عند الصابئة، وكذلك النبي إلياس(عليه السلام) (مار إلياس)، والخضر(مار جاور جيوس)، والسيد المسيح قال تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا**﴾[مريم: 56].

فلو كانت الفرضية انتحالية من اليهودية والمسيحية، لحاول التدوين الإسلامي إخفاء هذهِ الشخصيات والتعتيم عليها ولم يتطرق لها؟!. ثم إنّ تعدّد هذه الشخصيات والسّبق الزمني لإدريس وإلياس لعهد التوراة وموسى(عليه السلام)، يعني عدم أصالة الفكرة عند اليهود والمسيحيين على حدٍّ سواء.

3 - ثمّة فارق جوهري بين الشخصيات السابقة والمنتظر الإسلامي الشيعي، ففي الوقت الذي تنتمي تلك الشخصيات لمنظومة الأنبياء والمرسلين، فإنّ المنتظر الإسلامي ليس نبياً ولا مرسلاً. كما إنّ غيابهم كان عبر الرفع إلى السماء، في حين ليس لدينا أي اشارة أو تلميح للغياب في السماء بالنسبة للمنتظر الإسلامي، فالمرتكز في الذهن هو البقاء في الأرض.

كما يدور النقاش في ماهية الغياب المُتحصل، ففي الوقت الذي كان غياب كل من: (إدريس،

إلياس، الخضر، المسيح) غيابًا عن العيان، أي(غياب الرؤية والمشاهدة، غياب الحضور)، فإن الغياب بالنسبة للمنتظر الإسلامي، يقع على نحو آخر، فهو غياب المعرفة لا غياب الرؤية. بمعنى أنهُ مُحتجب أو محجوب عن المعرفة من قبل الآخرين، لا عن المشاهدة كما في حالات الغياب الأخرى.

4 - أما الخلاف السُّني الشّيعي حول ولادة أو عدم ولادة الإمام المنتظر، فهو الآخر لا يُضيف شيئًا حول الموضوع، إلا من ناحية التّدوين التاريخي. وإذ ما تمّ الالتفات للنصوص التي صرّحت بالولادة، والخلاف العقائدي والفكري بين الطرفين، لا تغدو هذهِ الإشكالية محل نقد علمي واقعي.

5 - بالنسبة لفرضية جولدتسهير حول الأحاديث وفكرة وضعها اللاحق لإسناد العقيدة المهدوية والانتظار، فهي الأخرى فرضية تتجاوز حقيقة الخلاف المزمن والكبير بين الإسلام السُّني والإسلام الشيعي، سيّما الفرقة أو الطائفة الاثنا عشرية، فالمنطق النقدي يُشير لاستحالة إقدام المجاميع الحديثية السُّنية على دعم مُعتقد شيعي- اثني عشري؟!. بل أساس العقيدة الشيعية الاثني عشرية. كما يبدو من الصّعب التفكير بتسرّب ذلك المعتقد إلى تلك المجاميع الحريصة على إبعادهِ ومحاربتهِ وإقصائهِ. فضلاً عن ذلك، يبدو أنّ فرضية جولدتسيهر تقع في إشكالية منهجية كبيرة، فهي تغض الطرف عن الفارق الزمني الكبير الذي يمتدّ على ما يربو على قرن من الزمان بين تثبيت هذه الأحاديث في المجاميع الحديثية وبين ولادة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف وغَيبتهِ.

6 - أما فكرة الانتظار والمهدوية وواقعها الروائي والتدويني، وعدم اتّساقه واتّفاقه مع قواعد المادية التاريخية والاتّجاه النقدي للتاريخ، نظرًا لسمة الغرائبية والإعجاز في الولادة والغياب والمسار التاريخي، فهي ممّا يتّفق عليها مع المستشرقين من حيث المبدأ، ولكن يبقى أنّ مسألة العقائد والأديان والمجال الروحي، لا تخضع لقوانين البحث التجريبي ولا للمادية التاريخية، ولا لقواعد نقد الحديث، وإلا فنحن بحاجة لإلغاء كل السّجال المتعلق بتاريخ النبوات والمعاجز التي أجريت على أيدي الأنبياء، والبحث عن مخارج تاريخية مادية لكل المسائل الغرائبية التي تشذُّ عن قوانين الحياة الأخروية، ومبدأ الثواب والعقاب، والجنة والنار، والإنس والجن

والشياطين...إلخ، وهكذا تطول القائمة، وصولاً إلى مسألة الخلق وبداية النوع الإنساني وغايات وجودهُ وفلسفتها ومنتهى الوجود، وهي الأسئلة التي لم ولن يستطيع العِلم ومناهجهِ التجريبية والمادية الإجابة عليها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المُقدس

أوّلاً: المصادر الأوليّة

■ ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله، المُصنّف في الأحاديث والأخبار، ضبط وتعليق: سعد اللحام، بيروت: دار الفكر، ط-1 1409 هـ /1989م.

■ ابن بابويه القمي: أبو الحسن علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة من الحيرة، قم – إيران: مؤسسة الإمام المهدي، ط-1 1404هـ/1984م.

■ ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار(رحلة بن بطوطه). بيروت: دار صادر، ط-1 412 هـ/1992م.

■ ابن حنبل: أحمد بن محمد حنبل بن هلال، المسند، القاهرة: المطبعة الميمنية، ط-1 1313هـ/1895م.

■ الأشعري القمي، أبو القاسم سعد بن عبد الله ابي خلف، المقالات والفرق، صحّحه وقدم له وعلق عليه: محمد جواد مشكور، طهران: مؤسسة مطبوعات عطائي، ط-1 1361هـ/1943م.

■ الأشعري، علي بن اسماعيل بن اسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، ط- 1410هـ/1990م.

■ البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، التاريخ الكبير، تصحيح وتعليق: عبد الرحمن يحيى اليماني، حيدر آباد- الهند: الجمعية العلمية، ط-1 1361هـ/1942م.

■ الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، بيروت: دار المعرفة، ط-1 1335هـ/1916م.

■ الحميري القمي، أبو العباس عبد الله بن جعفر، قُرب الإسناد، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط-1 1413هـ/1993م.

■ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط-1 1407هـ/1987م.

■ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وحسن الأسد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط-9 1413هـ/1993م.

■ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، بيروت: دار الفكر، ط-1 401هـ/1981م.

■ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المُعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط-2 1397هـ/1976م.

■ الطبرسي، أبو منصور أحمد، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: محمد باقر الخرسان، النجف: دار النعمان، 1386هـ/1966م.

■ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ط-5 1363هـ/1943م.

■ النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى، فرق الشيعة، تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم، عبد المنعم الحفني، القاهرة: دار الرشيد، ط-1 1412هـ/1992م.

■ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط-1 1408هـ/1988م.

ثانيًا: المراجع العربية

■ إبراهيم، محمد إبراهيم، الأديان الوضيعة في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، القاهرة: مطبعة الأمانة، ط-1 1405هـ/1985م.

■ قيدارة، الأسعد بن علي، النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ، قم المقدسة- إيران: مركز الأبحاث العقائدية، ط-1 1433هـ/2010م.

■ الكعبي، شهيد كريم، صورة أصحاب الكساء بين تجنّي النّص واستباحة الخطاب الاستشراقي- هنري لامنس أنموذجًا: دراسة تحليلية نقدية، كربلاء: دار الكفيل، ط-1 1437هـ/2015م.

■ مهدي، فالح، البحث عن المُنقذ: دراسة مقارنة بين ثماني ديانات، بغداد: دار ابن رشد، ط-1 1401هـ/1981م.

■ الندوي، محمد إسماعيل، الهند القديمة وحضارتها وديانتها، القاهرة: دار الشعب، ط-1 1390هـ/1970م.

ثالثًا: الكتب المُعربة

■ تيرنر كولن، الإسلام الأسس، ترجمة: نجوان نور الدين، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط-1 1420هـ/2009م.

■ تيرنر، كولن، التشيع والتحوّل في العصر الصفوي، ترجمة: حسين علي عبد الساتر، كولونيا (ألمانيا) – بغداد: دار الجمل، ط-1 1429هـ/2008م.

■ جولدتسهير، أجناتس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى، بيروت: دار الجمل، ط-1 1431هـ/2009م.

■ ديوارنت، وِل وايرل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، بيروت: دار الجيل، ط-1 1377هـ/1943م.

■ رونلدسن، دوايت، عقيدة الشيعة، بيروت: مؤسسة المفيد، ط-2 1410هـ/1990م.

■ ريشار، يان، الإسلام الشّيعي عقائد وأيدولوجيات، ترجمة: حافظ الجمالي، بيروت: دار عطية، ط-1 1417هـ/1996م.

■ فلوتن، فان، أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجمة: إبراهيم بيضون، بيروت: دار النهضة العربية، ط-1 1417هـ/1996م.

■ كوربان، هنري، مشاهد روحيه وفلسفية للإسلام الإيراني، ترجمة: نواف محمود الموسوي، بيروت: دار الهادي، ط-1 1418 ه/ 2007م .

■ لويس، برنارد، الحشاشون، ترجمة: محمد العزب موسى، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط-2 1426هـ/2006م.

■ هاينس، هالم، الشيعة، ترجمة: محمد كبيبو، بغداد: دار الوراق، ط-1 1433هـ/2011م.

■ تويال، فرانسو، الشيعة في العالم.. صحوة المُهمّشين واستراتيجيتهم، ترجمة: أنيس عون، بيروت: دار الفارابي، ط-1 1427هـ/ 2007م.

رابعًا: المجلات والدوريات

■ جواد، فكري، ملامح عقيدة الانتظار في الديانة اليهودية، بحث منشور في مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة الكوفة، العدد (18) السنة العاشرة (2016م).