علماء وأعلام

جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي الملقب بالمحقق الأول والمحقق الحلي قدس سره

■ مولده ونسبه

أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي، الملقب بالمحقق الأول والمحقق الحلي، ولد في الحلة سنة ٦٠٢ هـ.

■ دراسته وأساتذته

درس اللغة العربية وأتقنها، وعلم الهيئة، الرياضيات، المنطق والكلام. درس الفقه والأصول عند أبوه حسن بن يحيى الحلي، وعند أشهر فقهاء الحلة مثل: محمد بن جعفر ابن نما وفخار بن معد الموسوي.

ومن أساتذته: أبوه، شمس الدين حسن بن يحيى الحلي؛ محمد بن جعفر ابن نما؛ أبوحامد نجم الإسلام محمد الحلبي؛ شمس الدين أبو علي فخار بن معد الموسوي؛ السيد مجد الدين علي بن حسن العريضي؛ وتاج الدين حسن بن علي بن دربي.

■ تلامذته

العلامة الحلي ابن أخت المحقق؛ ابن داود الحلي؛ السيد عبد الكريم بن أحمد بن طاووس؛ السيد مجد بن علي بن طاوس؛ الشيخ عبدالعزيز بن سرايا الحلي؛ فخر المحققين وغيرهم.

■ مؤلفاته

له العديد من المؤلفات، من أهمها:

١. شرائع الإسلام، وله شروح كثيرة، أشهرها: جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفي، ومسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام للشهيد الثاني. ٢. المختصر النافع في فقه الإمامية، وله شروح عديدة، من أهمها: المهذب البارع في شرح المختصر النافع لابن فهد الحلي، والتنقيح الرائع لمختصر الشرائع للفاضل السيوري.

■ ما قيل في حقه

قال العلامة الحلي في إجازته الكبيرة لبني زهرة: «هذا الشيخ كان أفضلَ أهل عصره في الفقه». قال المحقق التستري في المقابس: «الشيخ الأعظم الرفيع الشأن، اللامع البرهان، كشّاف حقائق الشريعة بطرائف من البيان، رئيس العلماء، حكيم الفقهاء... الوارث لعلوم الأئمّة المعصومين، وحجتهم في العالمين». قال العلامة التستري: «هو أوّل مَن جعل الكتب الفقهية بترتيب المتأخرين، فجمع في شرائعه لُبَّ ما في نهاية الشيخ الطوسي وما في مبسوطه وخلافه».

■ وفاته

كانت وفاته في صبح يوم الخميس ١٣ ربيع الثاني سنة ٦٧٦ هـ في الحلة، وحمل نعشه إلى النجف الأشرف، ودفن في حرم الإمام علي عليه السلام.

المصدر: ويكي شيعة

أسئلة وردود

هل من علاقة بين الداروينية والشيوعية؟

■ الجواب:

كثيراً ما يُقال: إنَّ الماركسيَّة ليست إلّا تطبيقاً اجتماعيّاً للداروينيَّة، وإنَّ ما فعله ماركس في المجتمع هو نفسه ما فعله داروين في الطبيعة. وهذه العبارة فيها شيءٌ من الصحة من جهةٍ، وفيها قدرٌ كبيرٌ من التبسيط والخلط من جهةٍ أخرى.

نعم، توجد علاقةٌ فكريَّةٌ وتاريخيَّةٌ بين الداروينيَّة والماركسيَّة، لكنَّ هذه العلاقة ليست علاقة تطابقٍ ولا علاقة ولادةٍ مباشرةٍ. فالماركسيَّة لم تنشأ من الداروينيَّة، ولم تكن مجرّد نقلٍ لفكرة «البقاء للأصلح» من عالم الحيوان إلى عالم الإنسان والمجتمع. والدليل الواضح على ذلك: أنَّ الفكر الماركسيّ كان قد بدأ وتبلور قبل صدور كتاب داروين الشهير «أصل الأنواع»، فقد صدر البيان الشيوعيّ لماركس وإنجلز سنة ١٨٤٨، بينما ظهر كتاب داروين سنة ١٨٥٩، وهذا يعني أنَّ الماركسيَّة لم تكن في أصلها نتيجةً مباشرةً للداروينيَّة.

لكنْ في الوقت نفسه، لا يصحّ إنكار أنَّ ماركس وإنجلز أعجبا بداروين، ورأيا في نظريّته ما ينسجم مع نظرتهما الماديَّة إلى العالم، فقد قدَّم داروين تفسيراً طبيعيّاً لنشوء الأنواع وتطوّرها، من غير حاجةٍ إلى تفسيرٍ دينيّ أو غيبيّ مباشرٍ، وهذا ما وجد فيه الماركسيّون سنداً قويّاً للنزعة الماديَّة التي كانوا يتبنونها. فداروين، في نظرهم، نقل تفسير الحياة من الثبات إلى التطوّر، ومن التصور الغيبيّ إلى القانون الطبيعيّ، ومن فكرة الأنواع الثابتة إلى فكرة التحوّل والصيرورة.

ومن هنا جاء التشابه بين الداروينيَّة والماركسيَّة في الجوّ العامّ، لا في الموضوع المباشر؛ داروين كان يتحدّث عن تطوّر الكائنات الحيَّة في الطبيعة، أمّا ماركس فكان يتحدّث عن تطوّر المجتمعات والأنظمة الاقتصاديَّة في التاريخ. داروين بحث في الأنواع، والتكيّف، والانتخاب الطبيعيّ، والصراع من أجل البقاء. أمّا ماركس فبحث في الطبقات، والعمل، ورأس المال، والملكيَّة، والصراع بين المستغِلّ والمستغَل.

إذن، هناك تشابهٌ في طريقة التفكير: كلاهما يتحدّث عن واقعٍ متغيّرٍ، وعن صراعٍ، وعن تحوّلٍ، وعن قوانين تحكم الحركة. لكنَّ هذا لا يعني أنَّ نظريّة ماركس هي نفسها نظريّة داروين وقد نُقِلت إلى المجتمع؛ فالطبيعة عند داروين ليست هي المجتمع عند ماركس، وصراع الحيوان من أجل البقاء ليس هو صراع الإنسان من أجل العدالة والحقوق وتغيير النظام الاقتصاديّ.

والخلط الأكبر يقع عندما يقال: إنَّ الماركسيَّة هي «داروينيَّةٌ اجتماعيَّةٌ»؛ فالداروينيَّة الاجتماعيَّة شيءٌ آخر، وهي غالباً استُخدِمت لتبرير بقاء الأقوياء وسحق الضعفاء، وكأنَّ المجتمع يجب أنْ يُدار بمنطق الغابة: القويّ يبقى، والضعيف يسقط. وهذه الفكرة استُعمِلت أحياناً لتبرير الرأسماليَّة المتوحّشة، والاستعمار، والعنصريَّة، والتمييز الطبقيّ، بحجة أنَّ هذا هو قانون الطبيعة.

أمّا الماركسيَّة، فهي وإنِ اشتركت مع الداروينيَّة في النظرة الماديَّة والصراعيَّة، إلا أنَّها لم تكن دفاعاً عن بقاء الأقوى، بل كانت في أصلها احتجاجاً على استغلال الضعفاء من قِبَل الأقوياء، فهي لا تقول: اتركوا القويّ يأكل الضعيف لأنَّ هذا قانون الطبيعة، بل تقول: إنَّ المجتمع القائم على الاستغلال يجب أنْ يتغير لصالح الطبقات المظلومة، ومن هنا يظهر الفرق الجوهريّ بين الداروينيَّة الاجتماعيَّة التي قد تبرر الظلم باسم الطبيعة، والماركسيَّة التي تزعم أنَّها تريد إنهاء الظلم الطبقيّ باسم العدالة الاجتماعيَّة.

ومع ذلك، تبقى بين الماركسيَّة والداروينيَّة نقطة اشتراكٍ خطيرةٌ من زاوية الرؤية الدينيَّة، وهي أنَّ كليهما ساهم - بدرجاتٍ مختلفةٍ - في ترسيخ تفسيرٍ ماديّ للإنسان والعالم. فالداروينيَّة حين تُفهَم فهماً ماديّاً مغلقاً تجعل الإنسان امتداداً للتطور البيولوجيّ فحسب، والماركسيَّة تجعل الإنسان نتاجاً للشروط الاقتصاديَّة والصراع الطبقيّ. وفي الحالتين يتمّ تقليل شأن البعد الروحيّ والأخلاقيّ والغائيّ في الإنسان، ويُنظَر إليه غالباً بوصفه كائناً تصنعه المادّة أو الطبيعة أو الاقتصاد أو الصراع.

وفي المحصّلة، الجواب الدقيق هو أنَّ الداروينيَّة والماركسيَّة تلتقيان في المناخ الماديّ العامّ، وفي فكرة التطور والصراع والتحوّل، لكنَّهما ليستا شيئاً واحداً. الداروينيَّة نظريَّةٌ في تفسير تطور الكائنات الحيَّة، والماركسيَّة نظريَّةٌ في تفسير تطوّر المجتمعات والصراع الطبقيّ، وقد استفاد ماركس وإنجلز من داروين بوصفه شاهداً علميّاً على أنَّ العالم ليس ثابتاً، وأنَّ التاريخ والطبيعة يتحركان بقوانين ماديَّةٍ، لكنَّهما لم ينقلا الداروينيَّة كما هي إلى المجتمع."

المصدر: مركز الرصد العقائدي

قراءة في منهج فهم الموروث الروائي

■ المؤلف: د. علي العلوي

نافذة على المقالات

■ موضوع المقال

يبحث هذا المقال في واحدة من أكثر القضايا حساسية في الدراسات الإسلامية المعاصرة، وهي المنهج الصحيح لفهم النصوص الروائية، في ظل تنامي الاتجاهات التأويلية الحديثة، ولا سيما الهرمنيوطيقا الفلسفية، وما أفرزته من قراءات جديدة للنص الديني. وينطلق الباحث من أن اختلاف النتائج الفقهية والفكرية لا يعود غالباً إلى النص نفسه، بل إلى المنهج المعتمد في فهمه، ومن هنا تصبح دراسة مناهج الفهم شرطاً أساسياً لضبط عملية الاستنباط وصيانة المعرفة الدينية من القراءات المنفلتة.

■ سؤال البحث وإشكاليته

يسعى المقال إلى الإجابة عن سؤال محوري: ما المنهج القادر على تحقيق فهم منضبط للموروث الروائي بما يكشف عن مراد الشارع، وما مدى صلاحية المناهج الهرمنيوطيقية الحديثة لتفسير النصوص الدينية؟

ويرى الباحث أن بعض القراءات الحداثية نقلت إلى الدراسات الإسلامية مرتكزات فلسفية نشأت في سياقات غربية، فأفضى ذلك - بحسب رؤيته - إلى نسبية المعنى، وتعدد القراءات، وإضعاف العلاقة بين النص ومقصده الأصلي. لذلك يحاول المقال اختبار هذه المرتكزات ونقدها قبل تقديم بديل منهجي يراه أكثر انسجاماً مع طبيعة النص الشرعي.

■ منهج الدراسة

اعتمد الباحث منهجاً تحليلياً نقدياً يقوم على دراسة المفاهيم الأساسية المرتبطة بالفهم والتأويل، ثم تحليل أبرز الأسس الفكرية التي تقوم عليها الهرمنيوطيقا الفلسفية والقراءات الحداثية للنصوص الدينية، مع مناقشتها في ضوء المباني الأصولية والإمامية. كما يستند إلى المصادر اللغوية والأصولية، وإلى النصوص القرآنية والروائية، فضلاً عن أعمال عدد من المفكرين المعاصرين، مثل فريدريش شلايرماخر، وفيلهلم دلتاي، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، وغيرهم.

■ أبرز الأفكار والنتائج

يؤكد الباحث أن عملية الفهم ليست نشاطاً ذهنياً حراً، وإنما عملية منضبطة بقواعد ومعايير تضمن الوصول إلى مراد المتكلم، وأن هذا المبدأ يكتسب أهمية مضاعفة عند التعامل مع النصوص الشرعية التي ينبني عليها استنباط الأحكام وتنظيم الحياة الدينية. ومن هذا المنطلق، يخصص قسماً مهماً من الدراسة لتحديد مفاهيم «المنهج»، و«الفهم»، و«الموروث الروائي»، باعتبارها الأساس النظري لأي نقاش لاحق.

بعد ذلك ينتقل إلى نقد المرتكزات التي تقوم عليها القراءة الهرمنيوطيقية الحديثة، وفي مقدمتها القول بتاريخية النص الديني، وربط دلالاته بالسياق الثقافي والزمني الذي نشأ فيه، بما يفتح الباب أمام تعدد القراءات واختلافها باختلاف القارئ والواقع التاريخي. ويعرض الباحث آراء عدد من أبرز ممثلي هذا الاتجاه، ثم يناقشها، معتبراً أن اعتماد هذه الرؤية يؤدي إلى إضعاف مرجعية النص، وتحويل عملية الفهم إلى تجربة ذاتية، بما ينعكس على إمكان الوصول إلى معنى ثابت ومشترك.

وينتهي المقال إلى الدفاع عن منهج يربط فهم النص بقواعد الاستدلال المقررة في التراث الأصولي، ويرى أن ضبط آليات الفهم يمثل الضمان الأساس للحفاظ على وحدة الدلالة، واستمرار قدرة النصوص الشرعية على معالجة المستجدات من دون التفريط بمقاصدها أو إخضاعها لاعتبارات نسبية متغيرة.

■ القيمة العلمية

تكمن أهمية هذا المقال في أنه لا يناقش قضية جزئية في علوم الحديث، بل يتناول الأسس المنهجية لفهم النص الديني، وهي قضية تتقاطع مع الفقه وأصوله، وعلوم القرآن، والحديث، وفلسفة الدين، والهرمنيوطيقا. كما يمتاز بجمعه بين عرض الاتجاهات التأويلية الحديثة وتحليلها من داخل الأدبيات الفلسفية، ثم مناقشتها في إطار المدرسة الأصولية الإمامية، مما يجعله إسهاماً مهماً في الجدل الدائر حول مناهج قراءة النصوص الدينية في الفكر الإسلامي المعاصر.

■ تقييم تحريري

يمتاز المقال ببنائه المنهجي الواضح، واتساع مادته المرجعية، وحرصه على تأصيل المفاهيم قبل الانتقال إلى النقد، وهو ما يمنح القارئ تصوراً متكاملاً عن موضوع البحث. وفي المقابل، يغلب على الدراسة الطابع النقدي تجاه الاتجاهات الهرمنيوطيقية، بينما يبقى الحوار مع بعض أطروحاتها في حدود العرض والنقض أكثر من كونه حواراً مقارناً بين المدارس المختلفة. ومع ذلك، يمثل المقال مادة علمية جديرة بالقراءة لكل من يهتم بقضايا التأويل، ومناهج فهم النصوص، وتجديد البحث الأصولي في الفكر الإسلامي المعاصر.

المجلة: مجلة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
السنة: ٢٠٢٣، المجلد السادس، العدد الثاني، ص ١٢٩–١٦٠.

الإسلام مذهبُ حبِّ الإنسانيةِ لا مذهبُ حبِّ الإنسان

مقتطفات

■ ماذا تعني النزعة الإنسانية والفلسفة المحبة للبشر؟ هل المفهوم يعني محبة ذات الإنسان وشخصه؟ إن كان كذلك، فكلُّ عاشقٍ يحبُّ معشوقه هو "محِبٌّ للإنسان"! أم يعني أن نُحبَّ جميع البشر على حدٍّ سواء، الأخيار منهم والأشرار، الصالح والطالح، الظالم والعادل، العفيف والفاسد؟ أم إنَّ محبة الإنسان تعني "حبَّ الإنسانية"؛ أي حبّ نهج الإنسانية وغايتها في الخلقة، وكمالها المنشود؟

إنَّ حُبَّ عليٍّ عليه السلام هو عينُ حبِّ الإنسانية؛ إذ لا أحدَ يحبُّ علياً لذاته وشخصه مجرّداً، بل يحبّونه لأنه كان تجسيداً حيّاً للإنسانية. لقد كان عالِماً، وعابداً للحق، وطاهراً، وشجاعاً، وحرّاً، وخصماً للظالم وعوناً للمظلوم، وعادلاً، ومؤثِراً على نفسه، وتقيّاً، وعبداً للحق ومحبّاً له، ولم يكن مستغِلّاً، ولا كسولاً، ولا طالباً للراحة، بل كان مجاهداً.

إننا أمام خيارين: إما أن نكون محبّين للإنسان، أو محبّين للإنسانية. "لوموميا" و"تشومبي" كلاهما من البشر، و"يزيد" و"الإمام الحسين عليه السلام" كلاهما من البشر، لكنهما يقفان على طرفي نقيض! فلو أحببنا هذين القطبين المتعاكسين معاً، لكان معنى ذلك أننا نقف على حيادٍ بين الإنسانية وضدّها، وبذلك لا نكون محبّين للإنسانية بحال.

الإسلام يحمل راية "حبّ الإنسانية" لا "حبّ الإنسان". ثمة نقطة جوهرية في الإسلام وهي أنه مذهبٌ لإنسانية الإنسان لا لذات الإنسان. إنّ "الإنسانوية" (الأومانيسم) هي حبُّ مطلَقِ الإنسان والسلام الشامل مع الجميع، وهذا بالذات يتناقض تماماً مع "حبّ الإنسانية".

المصدر: مذكرات الشهيد المطهري، ج ١، ص ٤٠٣.

مصطلح الأسبوع

الهِرْمنيوطيقا

تُعَدّ الهِرْمنيوطيقا (Hermeneutics) من المصطلحات المهمّة في الفلسفة والعلوم الإنسانية، ولا سيّما في علم الكلام الجديد، وهي تعني علم أو نظرية أو منهجية فهم النصوص وتفسيرها. وقد اشتُقّ هذا المصطلح من الجذر اليوناني Hermeneuein بمعنى «التفسير» و«إيصال المعنى». وكانت الهِرْمنيوطيقا في بداياتها تُستخدم أساسًا بوصفها علمًا لفهم النصوص المقدّسة وتفسيرها، ولا سيّما الكتاب المقدّس، غير أنّ نطاقها توسّع تدريجيًا، فأصبحت تبحث في مسألة الفهم الإنساني بصورة عامّة، وعلاقة الإنسان بالنصّ والتاريخ والثقافة، بل وبالعالم الإنساني برمّته.

وقد مرّت الهِرْمنيوطيقا في مسارها التاريخي بثلاث مراحل أساسية. الهِرْمنيوطيقا الكلاسيكية كانت تركّز على اكتشاف المعنى الأصلي للنصّ وقصد المؤلّف، وتعدّ مهمّة المفسّر الوصول إلى المعنى الحقيقي للكلام. ثم ظهرت المرحلة الثانية، وهي الهِرْمِنيوطيقا المنهجية مع مفكّرين أمثال شلايرماخر ودلتاي، حيث سعت إلى وضع قواعد ومناهج لفهم النصوص فهمًا صحيحًا. أمّا المرحلة الثالثة فهي الهِرْمِنيوطيقا الفلسفية التي تبلورت مع هايدغر وغادامير، فلم تعد تهتمّ بمنهج التفسير فقط، بل جعلت «عملية الفهم» نفسها موضوعًا للبحث الفلسفي.

وترى الهِرْمِنيوطيقا الفلسفية أنّ فهم الإنسان يتأثّر دائمًا بمسبّقاته الفكرية، ومعارفه السابقة، وظروفه التاريخية والثقافية؛ ولذلك لا يستطيع المفسّر أن ينظر إلى النصّ بمعزل تامّ عن موقعه التاريخي وذهنه الخاص. كما تؤكّد وجود نوع من التفاعل بين المفسّر والنصّ، بحيث يلتقي الأفق الدلالي للنصّ مع الأفق الفكري للمفسّر. وقد ذهب بعض أنصار هذا الاتجاه إلى التأكيد على إمكان تعدّد القراءات والتفسيرات لنصّ واحد.

وقد اكتسبت الهِرْمِنيوطيقا أهميّة خاصّة في مجال علم الكلام الجديد؛ لأنّها أثارت أسئلة أساسية حول كيفية فهم النصوص الدينية، كالقرآن الكريم والحديث الشريف، ومن أبرزها: هل يمتلك النصّ الديني معنى ثابتًا يمكن الوصول إليه؟ وهل تؤثّر الظروف التاريخية والذهنية للمفسّر في فهمه للدين؟ وهل يمكن الحديث عن تفسيرات متعدّدة ومختلفة للنصّ الواحد؟

ويرى مؤيّدو الهِرْمِنيوطيقا أنّها أداة تساعد على فهم أعمق للنصوص الدينية والتعامل مع القضايا المستجدّة، بينما يرى منتقدوها أنّ بعض اتجاهاتها، ولا سيّما التأكيد المفرط على دور المفسّر، قد تؤدّي إلى النسبية في فهم الدين وإضعاف إمكانية الوصول إلى المعنى المعتبر للنصّ. ومن هنا، ما تزال الهِرْمِنيوطيقا تُعَدّ من أبرز الموضوعات المطروحة في فلسفة الدين وعلم الكلام المعاصر.

قَبَسٌ مِن نُورٍ

حين أصبحت الإمامة تحت المراقبة

■ أحمد باقر الطويل

لم تبدأ مرحلة الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام باستشهاد والده الإمام الجواد عليه السلام فحسب، بل بدأت معها مرحلة جديدة في سياسة الدولة العباسية. فبعد تجارب طويلة مع أئمة أهل البيت عليهم السلام، أدركت السلطة أن السجن، أو التقريب الشكلي، أو التضييق المحدود، لم ينجح في إنهاء حضور الإمامة في وجدان الأمة. ولهذا انتقلت إلى أسلوب آخر يقوم على الرقابة الدائمة، والعزل، ومراقبة كل صلةٍ يمكن أن تربط الإمام بالناس.

لكن السلطة كانت تنظر إلى الإمامة بوصفها قيادةً بشرية يمكن إضعافها إذا ضُيّقت حركتها، بينما كانت الإمامة في حقيقتها امتدادًا للرسالة الإلهية، تستمد قوتها من العلم والحق، لا من حرية الحركة أو النفوذ السياسي. ولهذا بدأت إمامة الإمام الهادي عليه السلام في واحدة من أكثر المراحل حساسية، لكنها أثبتت أن الحصار قد يحدّ من حركة الإمام، لكنه لا يستطيع أن يحاصر الهداية.

ولم يطل الأمر حتى استُدعي الإمام إلى سامراء، عاصمة الدولة العباسية آنذاك. ولم يكن ذلك تكريمًا، بل خطوةً لإبقائه تحت المراقبة المباشرة، بعيدًا عن المدينة المنورة التي عرف أهلها منزلته، وتربى فيها أصحابه.

ومع ذلك، لم يتغير موقع الإمام الحقيقي. دخل سامراء، لكن الإمامة لم تدخل قصر الخليفة، بل بقيت مستقلةً عنه. فالناس ظلوا يرون فيه الحجة التي يرجعون إليها، ولم تستطع الرقابة أن تقطع تلك الصلة التي نشأت على أساس الإيمان والثقة.

وفي خضم هذا الواقع، لم يكن الإمام يواجه ضغط السلطة وحده، بل واجه أيضًا تحديًا فكريًا لا يقل خطورة. فقد ظهرت اتجاهات غلت في الأئمة، وأخرى فرّطت في حقهم، وأصبح من الضروري أن يُعاد رسم مفهوم الإمامة كما أراده رسول الله صلى الله عليه وآله.

ومن هنا جاءت الزيارة الجامعة الكبيرة، التي لم تكن مجرد نص للزيارة، بل بيانًا عقديًا متكاملًا، رسم فيه الإمام الهادي عليه السلام صورة الإمامة بعيدًا عن الإفراط والتفريط، فعرّف الأئمة بأنهم عباد الله المصطفون، وأمناء وحيه، وخزّان علمه، من غير غلو، ولا انتقاص. ولهذا بقيت الزيارة الجامعة الكبيرة حتى اليوم واحدةً من أهم النصوص التي تحفظ الفهم الصحيح للإمامة، وتُعد مرجعًا عقديًا لأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وهكذا لم يقتصر دور الإمام الهادي عليه السلام على الصبر أمام الحصار، بل حوّل تلك المرحلة إلى فرصة لترسيخ الأسس الفكرية التي تحفظ الرسالة، حتى لو اشتدت الضغوط السياسية. وقد لخّص القرآن الكريم هذه السنة الإلهية بقوله تعالى: {وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}، (يوسف: ٢١).

فالسلطة كانت ترى أن السيطرة على الإمام تعني السيطرة على الإمامة، لكن الأيام أثبتت أن الهداية التي يصنعها الله لا تُقاس بقيود السجون، ولا بأسوار القصور. لقد بقي الإمام الهادي عليه السلام حاضرًا في ضمير الأمة، وبقي علمه يوجّه العقول، وبقيت كلماته تبني العقيدة، بينما تغيّرت الدول، وتعاقب الحكام، ولم يبق من سلطانهم إلا صفحات التاريخ.

ويبقى الدرس الأهم من هذه المرحلة أن الرسالات الإلهية قد تُحاصَر، لكنها لا تُهزم، وأن الإمام الذي يحمل نور الهداية يبقى قريبًا من الناس، مهما حاولت السلطة أن تفرض بينه وبينهم الحواجز. لكن الإمام الهادي عليه السلام لم يكتفِ بحماية العقيدة، بل بدأ يُهيّئ الأمة لمرحلةٍ جديدة تمامًا. فكيف استطاع أن يحافظ على الصلة بأتباعه وهو يعيش تحت الرقابة؟ وكيف تحولت شبكة الوكلاء في عهده إلى المؤسسة التي مهّدت للأمة أخطر مرحلة في تاريخ الإمامة؟

هذا ما سيكون محور المقالة القادمة، بإذن الله.