

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - پژوهشی

مشرق موعود

با رویکرد امامت و مهدویت

سال هجدهم، شماره ۷۳، پائیز ۱۴۰۳

فصل نامه «مشرق موعود» براساس نامه شماره ۳/۱۱/۱۴۳۳ مورخه ۱۳۸۸/۹/۱ کمیسیون نشریات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری از شماره نهم تا بیستم و براساس نامه شماره ۳۱/۵۷۸۱ مورخه ۱۳۹۱/۱۲/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره بیستم به بعد دارای درجه علمی - پژوهشی است.

هیئت تحریریه براساس حروف الفبا:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر اکبریان، رضا
استاد دانشگاه تربیت مدرس تهران

حجت الاسلام والمسلمین دکتر بهروزی لک، غلامرضا
استاد علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر پارسانیا، حمید
دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تهران

حجت الاسلام والمسلمین پورسیدآقای، سیدمسعود
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، جواد
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر خسروپناه، عبدالحسین
استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سهرابی، صادق
عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نجارزادگان، فتح الله
استاد دانشگاه تهران (پدیس قم)

حجت الاسلام والمسلمین هادی زاده، محمدتقی
استاد حوزه علمیه قم

مدیرمسئول و سردبیر:

سیدمسعود پورسیدآقای

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

اسلام پورخادمی

ویراستار:

گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

حروف نگار:

ناصر احمدپور

صفحه آرا:

علی جواد دهقان

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

چاپخانه:

بوستان کتاب

همکاران این شماره:

استاد سیدمسعود پورسیدآقای، دکتر

محمود ملکی راد، دکتر خدامراد

سلیمیان، دکتر مصطفی صادقی کاشانی،

دکتر حسین الهی نژاد، دکتر نصرت الله

آیتی و دکتر مصطفی ورمزیار

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷

تلفن: ۳۷۸۴۰۰۸۰ - ۲۵ | دورنگار: ۳۷۷۳۳۳۴۶ - ۲۵

صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵ | کدپستی: ۴۵۶۵۱ - ۳۷۱۳۷

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۳۷۸۴۰۹۰۲

شمارگان: ۱۰۰ | قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک ارسال مقالات: mashreq110@gmail.com - mashreq110@yahoo.com

سایت های دسترسی به مقالات: www.magiran.com - www.noormags.ir

وبسایت نشریه: mashreqmag.sinaweb.net

«این نشریه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی SID نمایه می شود»



بزرگ‌ترین خاصیت این اعتقاد [مهدویت] در میان شیعیان، امیدآفرینی است. یک نفر معتقد به مسئله مهدویت طبق اعتقاد تشیع، در سخت‌ترین شرایط، دل [را] خالی از امید نمی‌داند و شعله امید همواره وجود دارد؛ می‌داند که این دوران تاریکی، این دوران ظلم، این دوران تسلط ناحق و باطل قطعاً سپری خواهد شد؛ این یکی از مهم‌ترین آثار و دستاوردهای این اعتقاد است.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- روش‌های تربیتی اثربخش و زمینه‌ساز جامعه مهدوی مبتنی بر بیانات مقام معظم رهبری (مدظله العالی) ۷
سید محمد قلمکاریان، عذرا جهان‌پناه
- آسیب‌شناسی بینشی فرهنگ مهدویت و انتظار ۳۷
محمود ملکی‌راد، اکبر اسدعلیزاده
- تحلیل محتوای ویژگی‌های مدرسه صالح مطرح در سند تحول آموزش و پرورش براساس مؤلفه‌های ۵۷
هادی کریمی عقدا، محمد مهدی دهقانی اشکذری
- جایگاه‌شناسی نظام‌سازی مهدوی در مقابله با گفتمان‌های رقیب در فرآیند تغییر نظم نوین جهانی ۷۷
مصطفی رضایی
- تحلیل معناشناختی روایت اقوام متعمق آخرالزمان در نسبت با مجموعه روایات تعمق ۹۵
غلامعلی مقدم، رحمت‌الله کریم‌زاده
- روش‌مندی جریان‌شناسی انحراف در عرصه مهدویت ۱۱۷
علی محمدی هوشیار
- ارزیابی اخلاقی جهانگیری مهدی (ع) از منظر اخلاقیات جنگ در نظامات اخلاق اسلامی ۱۳۹
امیر غنوی، عباس غنوی
- تحلیل و بررسی چالش‌ها و موانع مهم، در ایجاد حکومت مهدوی با تأکید بر روایات مفسره آیات قرآن کریم ۱۶۱
مرتضی عبدی چاری، سید ضیاءالدین علی‌انسب، مستانه رجبی
- دلالت‌سنجی آیه «جاء الحق» بر عقیده مهدویت و تحلیل دیدگاه مفسران ۱۸۷
سید محمد مهدی حسینی
- مهندسی فرهنگی انتظار و ظهور از منظر امام خامنه‌ای ۲۱۱
مهدیه علوی‌فر
- تفسیر تطبیقی ابن عربی و جوادی آملی از «بقیه‌الله» در آیه ۸۶ هود ۲۳۵
پرویز عباسی داکانی، خسرو ظفر نوایی، موسی نامدار بابلی
- تبیین «اتیان انباء» و رابطه‌سنجی آن با عصر ظهور با تأکید بر قرآن و روایات ۲۵۱
محمد هادی منصوری، محسن فاضل بخشایش
- نشاط، اخلاق و انتظار منجی ۲۷۱
بهروز محمدی منفرد، محمد کااوند
- بررسی اعتبار سندی دعای عهد ۲۸۷
سید محمد رضا حسینی‌نیا، مهدی اکبرنژاد، مختار اسماعیلی

فصل نامه «مشرق موعود» از مقالات پژوهشی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع امامت و مهدویت با تمامی رویکردهای تخصصی استقبال می‌کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله به طور همزمان به دیگر مجلات ارسال نشده و یا در جای دیگر منتشر نشده باشد.
۲. مقاله با مباحث امامت و مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای محتوای پژوهشی (مسئله محور و دارای نوآوری) باشد.
۴. نویسنده مقاله دارای درجه دکتری یا سطح چهار حوزوی (حداقل استادیار) باشد، یا از راهنمایی شخصی با این شرایط بهره گیرد.
۵. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل و پرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد. (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه)
۶. ساختار مقاله باید دربرگیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (چکیده فارسی و انگلیسی، حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا بر اساس نام خانوادگی نویسنده).

۷. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا ...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا ...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش APA (درون متنی) باشد و از درج پاورقی یا پی نوشت پرهیز شود. آدرس دهی به کتاب ها و نشریات در متن، پس از پایان مطلب در داخل پرانتز و بدین صورت انجام می پذیرد: نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار کتاب، صفحه. مانند: (نعمانی، ۱۴۰۸: ۲۵۳). روش آدرس دهی به کتاب های چند جلدی نیز بدین شکل است: (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۷۴). ممکن است در کتب روایی «باب» و «حدیث» نیز به آن افزوده گردد که به شکل: (...، ب ۴، ح ۹) ذکر می شود. آدرس دهی به نشریات نیز مانند کتاب هاست و ابتدا نام خانوادگی نویسنده، سپس سال انتشار نشریه و بعد شماره صفحه مطلب مورد اشاره نوشته می شود. همچنین، در آدرس دهی به آیات قرآن، تنها نام سوره و شماره آیه بدین شکل می آید: (انبیاء: ۱۰۵)

۲. فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می آید:

برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال نشر (داخل پرانتز)، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ.

برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال نشر (داخل پرانتز)، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشر کننده.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان گر دیدگاه های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، تقطیع، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ وجه پس فرستاده نمی شوند و نویسنده محترم می تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.
۵. از نظریات اندیشه وران، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می شود.

Effective educational methods that lay the foundation for the Mahdavi society based on the statements of the Supreme Leader

Dr. Seyyed Mohammad Ghalamkarian ¹

Ozra Jahanpanah ²

Abstract

The creation of a Mahdavi world government primarily requires the education and upbringing of the Mahdavi generation and is in line with the ideals of the Mahdavi society. The Supreme Leader, as the guardian of the Muslims of the world, has listed the characteristics and requirements of the desired Mahdavi society in numerous speeches. Accordingly, his speeches can be considered a valuable source in explaining the components of the Mahdavi society. The present study was conducted with the aim of designing a desirable educational model for the Mahdavi society based on the statements of the leader, using the content analysis method. The statistical population of the study included the speeches of the Supreme Leader on Mahdism, and the findings were analyzed using the maxqda 2020 software and the educational model was extracted. In the aforementioned model, six educational methods have been obtained, including (modeling, thinking, meditation and cultivation, study and research, evangelization and reminder), each of which has constructive and secondary themes. The findings from the model indicate that the education of the Mahdavi community is important in two dimensions, individual and social; therefore, the first step is self-development, which includes four methods (modeling, study and research, meditation and cultivation, and thinking), and the second step is concerned with social dimensions, which is dependent on two other educational methods (evangelization and reminder).

Keywords: Mahdism, Education, Mahdavi Community, Supreme Leader

-
1. Assistant Professor of Educational Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran (Responsible Author) (M_ghalamkarian@pnu.ac.ir)
 2. Master's student in History and Philosophy of Education, Payam Noor University, Tehran, Iran

روش‌های تربیتی اثربخش و زمینه‌ساز جامعه مهدوی مبتنی بر بیانات مقام معظم رهبری (مدظله العالی)*

سید محمد قلمکاریان^۱

عذرا جهان‌پناه^۲

چکیده

ایجاد حکومت جهانی مهدوی در وهله اول نیازمند تربیت و پرورش نسل مهدوی و منطبق با آرمان‌های جامعه مهدوی می‌باشد مقام معظم رهبری به عنوان ولی امر مسلمین جهان در سخنرانی‌های متعدد، ویژگی‌ها و الزامات جامعه مطلوب مهدوی را برشمرده‌اند. بر همین اساس، سخنان ایشان را می‌توان به عنوان منبعی ارزشمند در راستای تبیین مؤلفه‌های جامعه مهدوی قلمداد کرد. پژوهش حاضر با هدف طراحی مدل تربیتی مطلوب جامعه مهدوی با تکیه بر بیانات رهبری، با روش تحلیل مضمون انجام شد. جامعه آماری پژوهش، شامل سخنرانی‌های مقام معظم رهبری در خصوص مهدویت بوده و یافته‌ها با استفاده از نرم‌افزار maxqda2020 تحلیل و مدل تربیتی استخراج گردید. در مدل یادشده شش روش تربیتی شامل (الگوگیری، تفکر، مراقبه و تزکیه، مطالعه و تحقیق، تبشیر و تذکر) به دست آمده است که هر یک از این روش‌ها مضامین سازنده و فرعی نیز دارند. یافته‌های حاصل از مدل بیانگر آن است که تربیت جامعه مهدوی در دو بعد فردی و اجتماعی اهمیت دارد؛ بنابراین گام نخست خودسازی است که شامل چهار روش (الگوگیری، مطالعه و تحقیق، مراقبه و تزکیه و تفکر) و گام دوم ناظر بر ابعاد اجتماعی است که به دو روش تربیتی دیگر (تبشیر و تذکر) وابسته است.

واژگان کلیدی

مهدویت، تربیت، جامعه مهدوی، مقام معظم رهبری.

مقدمه

تربیت و رسیدن به کمال مطلوب همواره از ضروریات و اولویت‌های اساسی در زندگی

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۳

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۱

۱. استادیار رشته علوم تربیتی دانشگاه پیام نور تهران، ایران (نویسنده مسئول) (M_ghalamkarian@pnu.ac.ir).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه پیام نور تهران، ایران.

انسان‌ها بوده و بر این اساس مکاتب فکری و فلسفی مختلف در جهان، الگوهای متفاوتی از تربیت ارائه داده‌اند که این الگوها عمدتاً بر ارزش‌ها و دیدگاه‌ها و نگرش‌های آن جامعه نسبت به تربیت و خصوصاً ماهیت وجودی انسان استوار می‌باشد. مکاتب فلسفی غربی براساس برداشتی که از خلقت انسان‌ها و هدف آفرینش دارند الگوها و فرآیندهایی را برای تربیت انسان تعریف می‌نمایند که هدف غایی آنها معمولاً تأمین نیازهای اساسی مادی و رسیدن به کمال جسمانی و بهره‌گیری حداکثری از لذت‌های دنیوی می‌باشد. مکتب تشیع با نگاهی جامع‌نگر نسبت به ماهیت و فلسفه آفرینش انسان، رسالت و هدف غایی انسان‌ها را برپایی جامعه عدالت‌محور مبتنی بر ارزش‌های والای انسانی دانسته و بر این اساس الگوی جامعه مهدوی را به عنوان یک الگوی نمونه که ضامن سعادت‌مندی بشریت می‌باشد معرفی نموده و امیدوار به تحقق حکومت جهانی مهدوی در آینده پیش روی بشریت می‌باشد. اعتقاد به مهدویت و ظهور منجی موعود و مصلح زمان به عنوان غایت و نهایت زندگی بشر، در مکتب تشیع اهمیت ویژه‌ای دارد و به لحاظ ریشه داشتن در مبانی اعتقادی و عملی شیعیان، دارای نقشی مهم در همه ابعاد زندگی آنهاست و به جرأت بیشترین تجربه‌های معنوی، عرفانی و اخلاقی در تاریخ شیعه، مرهون فرهنگ مهدوی و فرهنگ حسینی است (صمدی، ۱۳۸۵: ۱۷).

بی‌گمان تحقق این آرمان در گرو زمینه‌سازی و فراهم نمودن بسترهای لازم در تمامی زمینه‌ها می‌باشد. از آن جایی که ایجاد حکومت جهانی مهدوی در وهله اول نیازمند تربیت و پرورش نسل مهدوی و منطبق با آرمان‌های جامعه مهدوی می‌باشد، بنابراین ضروری است در راستای تدبیر اقدامات تربیتی و راهبردهای مهندسی فرهنگی برای زمینه‌سازی ظهور، متولیان فرهنگ و اندیشه اجتماع، فعالیت‌های فرهنگی را هماهنگ با آرمان ظهور و در راستای تسهیل و تعجیل ظهور امام تنظیم نموده و قوانین و برنامه‌هایی را در این جهت‌گیری تدوین کنند و راهکارهای عملی کردن آن را نیز اندیشیده و پیشنهاد دهند (حائری‌پور، ۱۳۸۹: ۱۴).

از آن جا که تعیین و تدوین راهبردهای عملی تربیت جامعه مهدوی در ابتدا نیازمند تعریف و تعیین دقیق مؤلفه‌ها و شاخص‌های تربیت مهدوی است، بر این اساس ضروری است پیش از هر اقدام عملی نسبت به شناسایی وجوه و مؤلفه‌های این تربیت پرداخته شود. از طرفی دیگر مکتب شیعه بر این باور است که در زمان غیبت امام عصر (عج) مدیریت و حکومت جامعه شیعی بر عهده ولی فقیه واجد شرایط می‌باشد که یکی از رسالت‌های وی مهیا نمودن بستر فرهنگی، اجتماعی و تربیتی جامعه برای ظهور امام عصر و تحقق جامعه آرمانی مهدوی می‌باشد. مقام معظم رهبری بارها و به فراخور موقعیت، نکات بسیاری پیرامون مسائل تربیتی و

اجتماعی و سیاسی مربوط به مهدویت و ویژگی‌های جامعه مهدوی ذکر کرده‌اند که شناخت آنها می‌تواند در جهت‌دهی و برنامه‌ریزی تربیتی، سیاسی و اجتماعی جامعه سودمند واقع گردد. حال باید دید تربیت جامعه مهدوی از منظر مقام معظم رهبری بر چه ابعاد و مؤلفه‌هایی استوار است. و با واکاوی منشور فکری معظم له در خصوص جامعه مهدوی به چه روش‌های تربیتی مناسب جامعه مهدوی می‌توان دست یافت؟

تاکنون پژوهش‌های مختلفی با هدف معرفی الگوها، مدل‌ها و روش‌های تربیتی مطلوب جامعه مهدوی صورت گرفته است. آقایان موسوی و زارعی در مقاله‌ای تحت عنوان «اصول و روش‌های تربیت مهدوی با تأکید بر نقش معلم» به دلالت‌های تربیتی ناشی از شناخت سه حوزه چپستی، چرایی و چگونگی مهدویت پرداخته‌اند. حسین مقدس در مقاله‌ای با عنوان «نقش تربیتی آموزه‌های مهدوی در اخلاق فردی و اجتماعی از منظر قرآن و حدیث» تلاش نموده آموزه‌های تربیت مهدوی را براساس آیات قرآن و احادیث احصاء نماید. پریسا کهریزی در مقاله‌ای تحت عنوان «شاخصه‌های فرهنگی جامعه منتظر از دیدگاه مقام معظم رهبری» در بحث تربیت تنها به ساحت فرهنگی تمرکز نموده است و به سایر ابعاد و مؤلفه‌های تربیتی نپرداخته است. پژوهش‌های دیگری در این حوزه با رویکردهای مختلف و با تکیه بر منابع مختلف از جمله قرآن، احادیث و روایات و یا اندیشه‌های علمای اسلام، به نگارش درآمده است که در هیچ کدام از آنها بر روش‌های تربیتی جامعه مهدوی از منظر مقام معظم رهبری تأکید و تمرکز نشده است. در این پژوهش تلاش شده است تعاریف، تعبیر و برداشت‌های ارائه شده از تربیت مهدوی با دیدگاه‌های (مقام معظم رهبری) انطباق داده شده و نقطه نظرات ایشان در خصوص الزامات تربیت مهدوی احصاء و در راستای تدوین راهبردهای تحقق جامعه مهدوی و همچنین ارائه روش‌های تربیتی اثربخش مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

مبانی نظری تحقیق

اهمیت روش در تعلیم و تربیت

در حوزه علم و دانش «روش» مسیری است که دانشمند در سلوک علمی خود طی می‌کند. و در واقع به هنگام حرکت فکری خود به سوی مجهولات راهی را طی می‌کند که همان روش است. در حوزه رفتار نیز پرداختن به هر امری روش خاص خود را دارد و حرکت از مسیری غیر از آن دست‌یابی به هدف را ناممکن می‌سازد بنابراین باید روش‌ها را شناخت، به درستی انتخاب

و اجرا کرد (کامیاب، ۱۳۹۷ش: ۱۰). قرآن کریم در اهمیت به کارگیری روش و ورود در هر کاری از راه قرآن می‌فرماید:

﴿و لیس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها و لكن البر من اتقى و اتوا البيوت من ابوابها و اتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ (بقره: ۱۸۹)؛

نیکوکاری بدان نیست که از پشت دیوار به خانه درآئید، زیرا این کار شایسته نیست. نیکویی آن است که پارسا باشید و از در خانه‌ها وارد شوید و تقوا پیشه کنید تا رستگار شوید.

امام باقر (علیه السلام) در تفسیر *اتوا البيوت من ابوابها* فرمودند:

یعنی در هر کاری هرچه که باشد از راه آن وارد شوید.

در حوزه تعلیم و تربیت نیز اتخاذ روش صحیح و نتیجه بخش امری ضروری است. تربیت با هدایت و گمراهی و نیز سعادت و شقاوت دیگران در ارتباط است. لغزش و اشتباه در انتخاب روش و به کارگیری آن می‌تواند به گمراهی و نابودی انسانی دیگر منتهی شود که به فرموده قرآن به منزله نابودی انسان هاست (مائده: ۳۲). بنابراین در حوزه تعلیم و تربیت باید در پی شناخت و به کارگیری بهترین و کارآمدترین روش‌ها بود و چه بهتر که در این خصوص به منابع الهی و اندیشه‌های علمای دین خصوصاً اسلام رجوع نمود (قائم‌مقدم، ۱۳۹۱ش: ۱۳).

مهدویت‌اندیشی و منجی‌باوری در تاریخ اندیشه اسلامی، فراتر از هر نوع تفسیر و قرائت از آن یک مؤلفه اعتقادی و کلامی تلقی می‌گردد که اندیشمندان اسلامی و مؤمنان به آن باور دارند و آن را جزئی از اندیشه‌های دینی خود می‌دانند. آن‌گاه که باور داشتن به یک پدیده، جزئی از اعتقادات دینی فرد باشد، جایگاه خاصی را در روحیه، افکار و روال زندگی انسان خواهد داشت و تأثیرپذیری فرد از آن، به گونه ژرف و عمیق خواهد بود، درحالی‌که اگر اعتقاد و باور به یک مسئله متکی بر اعتقاد دینی نباشد، این اثربخشی همچون تأثیر اعتقادات دینی نخواهد بود (موسوی گیلانی، ۱۳۸۷ش: ۱۷) عنوان مهدویت دربرگیرنده همه مفاهیم و گزاره‌هایی است که به نجات نهایی اهل حق و به منجی بزرگ مؤمنان در پیکار با باطل مرتبط می‌شود. از روزگاران دیرین در کتب ادیان و سخنان حکیمان سخن از آینده‌ای درخشان به میان آمده که پلیدی‌ها رخت بپوشانند و صالحان وارث زمین خواهند شد و اصولاً اعتقاد به دوره آخرالزمان و انتظار ظهور منجی (فتوریسم) عقیده‌ای است که در کیش‌های آسمانی یهود، زرتشت و مسیحیت (در سه مذهب عمده آن کاتولیک، پروتستان و ارتدوکس) و مدعیان نبوت عموماً و دین مقدس اسلام خصوصاً، به مثابه یک اصل مسلم قبول شده است و درباره آن

مباحث تئوریک مذاهب آسمانی کاملاً شرح و بسط داده شده است (شهرابی فراهانی، ۱۳۹۳ ش: ۲۱).

از جمله اعتقادات بنیادین مذهبی که از منزلت خاصی در تفکر فریقین شیعه و سنی برخوردار است، اعتقاد به مهدویت است. مهدی باوری در نزد مسلمانان و همچنین اعتقاد به منجی گرایی در دیگر ادیان ابراهیمی و غیرابراهیمی مورد پذیرش دین‌داران همه ادیان است، به طوری که هر یک از ادیان درباره شخصیت منجی، علائم ظهور، کیفیت تحقق حکومتش، وضعیت انسان و جامعه پس از تحقق حکومت منجی و بسیاری از دیگر شرایط آن مطالب فراوانی را گفته‌اند و اعتقاد به ظهور یک انسان آسمانی و تحقق جامعه ملکوتی به قدری در میان ادیان جدی است که مخالفان این مبحث اعتقادی در برابر معتقدان آن بسیار ناچیز به نظر می‌رسند (موسوی گیلانی، ۱۳۸۷ ش: ۱۸).

جامعه دینی

جامعه مهدوی یقیناً جامعه دین محور خواهد بود به گونه‌ای که چارچوب و شاکله اصلی این جامعه براساس مبانی دین اسلام استوار خواهد بود. بر این اساس قبل از هر چیز به ویژگی‌های یک جامعه دینی مطلوب پرداخته می‌شود. نویسندگان مختلف تعاریف متفاوتی از جامعه دینی مطلوب ارائه نموده‌اند، اکبری (۱۳۹۶) مبانی جامعه دینی را با مؤلفه‌های زیر معرفی کرده است:

- (الف) حق‌مداری؛
- (ب) عدالت‌محوری؛
- (ج) قانون‌گرایی؛
- (د) خدامحور بودن؛
- (ه) دارا بودن روحیه خردورزی، بصیرت، دانش‌اندوزی؛
- (و) داشتن روحیه اتحاد و همبستگی (وحدت کلمه)؛
- (ز) گسترش فضائل اخلاقی (مودت و مهرورزی).

ویژگی‌های جامعه مهدوی

با توجه به مطالب پیشین، در این بخش برخی ویژگی‌های جامعه مهدوی آورده شده است:

الف) ویژگی‌های فرهنگی

۱. جهانی شدن

هدف بنیادین جهانی شدن اسلام و جهانی‌سازی مهدوی، تکامل همه‌جانبه انسان‌ها و بسط معارف توحیدی و از بین بردن تمامی موانع رشد و کمال بشری و تحقق ارزش‌های والای انسانی و تأمین امنیت و عدالت و صلح و برابری و محبت است. در دوران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکپارچگی و یگانگی واقعی که همان جهان‌بینی الهی و توحیدی است بر همه جوامع حاکم خواهد شد و براساس این جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی در تمام فرهنگ‌ها وجود خواهد داشت (کریمی، ۱۳۹۹ش: ۱۱).

۲. فراگیر شدن جهان‌بینی توحیدی

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به تکمیل عقول و فهم بشر مبادرت می‌ورزد و خردورزی و عقلانیت آنها را به حد اعلای خودش می‌رساند و زمینه‌های کمال و رشد فکری آنان را فراهم می‌سازد. در این راستا باورهای اعتقادی صحیح دینی را به مردم می‌آموزاند و مبانی فکری و اعتقادی آنها را براساس آموزه‌های اسلام و مکتب اهل بیت تقویت می‌کند.

۳. برقراری عدالت فرهنگی

از آثار عدالت مهدوی، آن است که همه طبقات، از هر نژاد و ملیتی، بدون هیچ‌گونه تبعیض، می‌توانند در زمینه‌های فرهنگی فعال بوده و مدارج علمی را طبق قابلیت و استعداد خود بیامایند. به عنوان نمونه زنان که در جوامع گوناگون، محرومیت‌های بسیاری را کشیده‌اند و از جمله در ساحت علم و فرهنگ مورد بی‌مهری قرار گرفته‌اند، در دولت مهدوی به جایگاه والایی از دانش دست می‌یابند (حائری، ۱۳۷۸ش: ۲۲).

۴. رشد و گسترش علم و آگاهی

در زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بشر چنان در پی فراگیری علم و دانش خواهد بود که امام باقر ع در این زمینه می‌فرمایند: «در زمان مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به همه شما حکمت و علم بیاموزند، تا آن‌جا که زنان در خانه‌ها با کتاب خدا و سنت پیامبر قضاوت کنند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳۲).

۵. گسترش معرفت و اخلاق

وقتی در رأس همه جوامع عالم، انسان کامل و معصومی باشد که بتواند رفتار عاقلانه را

به مردم بیاموزد، طبیعتاً مردم به سراغ عبادت خداوند خواهند رفت و فسادهای اخلاقی رخت بر خواهد بست. اگر هم عده‌ای مزاحمت ایجاد کنند و مانع تعقل مردم شوند و امنیت اخلاقی را برنتابند، از گردونه هستی حذف خواهند شد (کریمی، ۱۳۹۹ ش: ۱۲).

۶. مبارزه با بدعت‌ها

امام باقر علیه السلام فرموده است: «حضرت حجت سنت‌های باطلی که در میان مردم رائج است از بین می‌برد، همان‌طور که پیامبر آنها را از بین برد و اسلام را دوباره احیا می‌کند». نیز امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هیچ بدعتی را وانگذارد مگر این که آن را از بین خواهد برد (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۳۶).

۷. درونی شدن ارزش‌های دینی

در حوزه سیاست نیز فرهنگ شایسته‌سالاری و فرهنگ حق‌مداری حاکمیت می‌یابد و حکومت صالحان معیار و شاخص فعالیت‌ها قرار می‌گیرد. براساس این فرهنگ سالم ریشه ظلم و بی‌عدالتی و تبعیض و قدرت‌گرایی خشک می‌شود. مهم‌تر از همه در حوزه سیاست توجه وافر به معنویت و اخلاق الهی می‌شود و ارزش‌های جدیدی به فرهنگ بشری افزوده می‌شود و آن را از فرهنگ ناسالم و ملحد سابق دور می‌کند (کریمی، ۱۳۹۹ ش: ۱۴).

ب) ویژگی‌های اقتصادی

۱. گشایش اقتصادی

امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «مهدی به کوفه برمی‌گردد و آسمان ملخ‌های طلایی بر آنها می‌بارد؛ همان‌طور که خداوند در بنی اسرائیل بر ایوب پیامبر نیز فرود آورد و او گنج‌های طلا و نقره و گوهر زمین را بین یارانش تقسیم می‌کند» (دوانی، ۱۳۶۱ ش: ۱۵). یکی از عوامل مهم و کارساز در شکوفایی و پیشرفت اقتصاد در عصر ظهور، امدادهای الهی است که در حقیقت نتیجه و ثمره پرهیزگاری، عدالت‌محوری، رعایت احکام و اجرای اوامر خدای متعال به وسیله رهبر و امام آن عصر و نیز بیشتر پیروان آن حضرت است (کریمی، ۱۳۹۳ ش: ۱۶).

۲. فقرزدایی و رفاه عمومی

حکومت حق، شرایطی را فراهم می‌آورد که در آن، مردم حداقل امکانات اساسی زندگی را داشته باشند و برای همه کسانی که می‌خواهند کار کنند، امکان کار فراهم باشد و افرادی هم که از کارشان درآمد کافی کسب نمی‌کنند یا اساساً نمی‌توانند کار کنند، درآمدی

به اندازه کفاف را داشته باشند. در عصر حکومت مهدوی اجازه داده نمی‌شود که از منابع و ثروت‌های ملی و نیز سرمایه‌های خصوصی انسان‌ها سوءاستفاده شود؛ بلکه با خائن‌ان و غاصبان نیز به شدت رفتار خواهد شد. طبق روایات، هر چه که تصرف ظالمانه و غصب کرده باشند را به جایگاه حقیقی خود مسترد می‌نماید (عسکری، ۱۳۵۷ش: ۱۷).

۳. توزیع عادلانه ثروت در جامعه

یکی از کارکردهای اصلی و اساسی دولت حضرت ایجاد عدالت اقتصادی با تقسیم منابع و درآمدها و جلوگیری از اجحاف و تعدی سودجویان است. چنانچه پیامبر ﷺ فرمودند: «یملأ الارض قسط و عدلاً» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۱). امام باقر (ع) می‌فرمایند: امام عصر اموال را به طور صحیح در میان مردم تقسیم می‌کند و «یقسم المال بالسویه» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳۳).

ج) ویژگی‌های سیاسی و اجتماعی

۱. برقراری امنیت

در عقاید مسلمانان و پیروان حق محمدی آن اصلاحگر و نجات‌دهنده و امنیت‌گستر، امام زمان حضرت حجة بن الحسن (ع) است که با قیام و ظهور خود امنیت را توسعه و می‌گستراند و این نیاز مهم انسانی را به جامعه انسانی ارزانی می‌دارد و زندگی آرام‌بخش را برای جهان بشریت فراهم می‌سازد و با تدبیر چهره حکومت هولناک و ترس‌آلود را به حکومت انسانی و امیدبخش بدل می‌کند (کریمی، ۱۳۹۹: ۱۴). از اهل سنت ابن کثیر با ذکر روایتی که تعداد سرپرستان امت را دوازده نفر معرفی می‌کند یکی از این خلفای عادل را مهدی موعود معرفی می‌کند که جهان را پر از عدل خواهد کرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳۵).

۲. عدالت اجتماعی

در جامعه مهدوی، برچیده شدن یکسره ظلم یک وصف حقیقی است که در سایه امنیت حاصل از برکت وجودی آن حضرت محقق خواهد شد. طبق روایات، رعب و وحشت در سایه عدل و قسط آن دادگستر بزرگ محو و نابود خواهد شد (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۳ش: ۳۲). امام رضا (ع) می‌فرماید: «در حکومت او هرگونه جور و ستم برچیده و زمین از ستمگران پاکیزه و با عدالت فرمانروایی کند و در حکومت او هیچ‌کس تعدی به حقوق دیگری نکند» (مفید، ۱۳۷۲ش: ۱۶).

۳. امر به معروف و نهی از منکر

در عصر ظهور امر به معروف و نهی از منکر که یکی از شاخصه‌های حکومت الهی است تنها به زبان نخواهد بود بلکه در عمل با منکرات و زشتی‌ها مقابله خواهد شد تا جایی برای فساد و رذائل اخلاقی در جامعه نماند و محیط زندگی از زشتی‌ها پاک گردد (کریمی، ۱۳۹۹ ش: ۱۲). در حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از سویی با شیوه‌های فرهنگی و تعلیم معارف و تحکیم عقائد و ایمان، فاسقان و بزهکاران را به راه صلاح و راستی برمی‌گردانند و از سوی دیگر با تأمین نیازهای مشروع و معقول زندگی و اجرای عدالت اجتماعی، راه را بر فساد و تباهی می‌بندند (همان: ۱۸).

۴. مشارکت سیاسی مردم

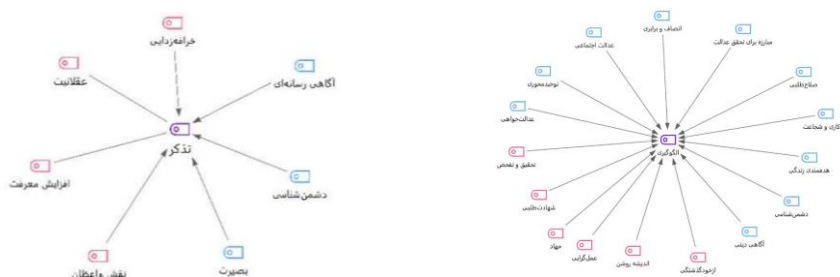
مشارکت سیاسی و حضور گسترده مردمی در حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از ویژگی‌های آشکار حکومت جهانی آن حضرت است. در حکومت عدل مهدوی افراد با آگاهی و مسئولیت اجتماعی در فرایند سیاسی مشارکت خواهند کرد. در دیدگاه اسلامی، تضمین مشارکت سیاسی فعال از راه بیعت و همراهی با امامی معصوم و آگاه و عادل خواهد بود که با رهبری خود، زمینه بهترین انتخاب را برای افراد در جامعه پدید خواهد آورد (همان).

روش تحقیق

تحقیق حاضر از نوع کیفی بوده و در آن از روش تحقیق توصیفی - تحلیلی بهره گرفته می‌شود. تحلیل داده‌ها در این پژوهش نیز به روش تحلیل داده‌های کیفی از نوع تحلیل مضمون صورت می‌پذیرد. بدین ترتیب ابتدا مضامین پایه؛ سپس مضامین سازنده و در مرحله آخر مضامین فراگیر گزارش می‌گردد. با توجه به ماهیت تحقیق حاضر، پژوهشگر در مرحله نخست به منظور گردآوری داده‌ها به جستجو در منابع معتبر (کتاب، مقاله، پایان نامه و...) پرداخته و مطالب و نظریه‌های مربوط به هر یک از مؤلفه‌های تحقیق (مهدویت، تربیت، روش‌های تربیتی و...) را یادداشت برداری کرد. در گام بعد، پژوهشگر ضمن مرتب کردن داده‌ها با توجه به کلیدواژه‌های مورد نظر، در وبسایت بیانات مقام معظم رهبری به جستجو پرداخته و آن دسته از بیانات ایشان که مرتبط با موضوع تحقیق می‌باشد، استخراج گردید. جامعه آماری در پژوهش حاضر تمام سخنان مقام معظم رهبری و نمونه آماری شامل سخنرانی‌های مربوط به مهدویت و جامعه مهدی است. بر این اساس سخنرانی‌های مقام معظم رهبری به

مناسبت‌های گوناگون مذهبی، سیاسی، دیدار با آحاد مردم و گروه‌های سیاسی، دینی، مذهبی و... شناسایی و طبقه‌بندی موضوعی شد و پژوهشگر با استخراج مؤلفه‌های اصلی و فرعی به روش تحلیل مضمون ساماندهی داده‌ها را انجام داده است. در ادامه یافته‌ها با استفاده از نرم‌افزار ۲۰۲۰ maxqda تحلیل و مدل تربیتی استخراج گردید.

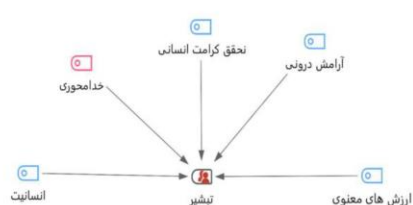
تصویر ۱) شمایی از کدگذاری در محیط نرم‌افزار maxqda



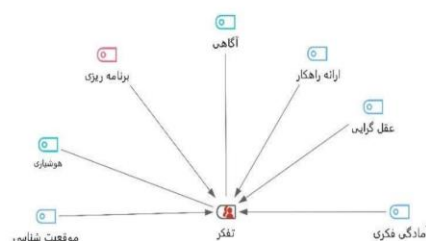
نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار

نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار

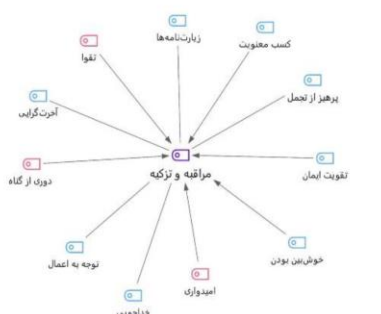
نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار



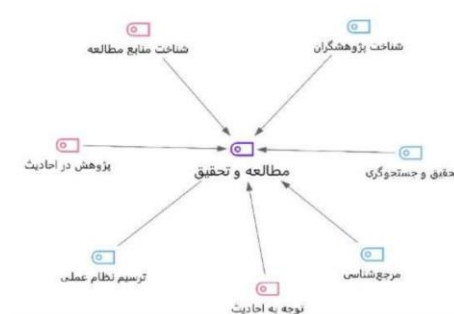
نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار



نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار



نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار



نمودار ۲) شمایی از بعد الگوگیری در محیط نرم‌افزار نمودار (۳) شمایی از بعد تذکر در محیط نرم‌افزار

تجزیه و تحلیل یافته‌ها

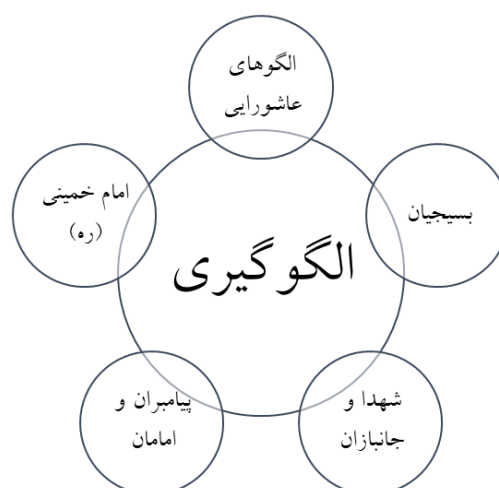
مولفه‌های احصاء شده پژوهش که از عناصر اصلی مدل تربیتی موردنظر محسوب می‌گردند شامل ۶ مؤلفه می‌باشند که در دو بُعد تربیت اجتماعی و تربیت فردی قابل دسته‌بندی می‌باشند.

الف) الگوگیری

الگوگیری و سرمشق قرار دادن برخی چهره‌های دینی و تاریخی یکی از راهکارهای تربیتی در دین اسلام است. بر همین اساس باید گفت که در این شیوه نمونه‌ای عینی و قابل پیروی در برابر متربی قرار می‌گیرد و او تلاش می‌کند تا پس از مقبولیت، تمام ویژگی‌های خود را با آن هماهنگ سازد. این شیوه به دلیل بهره‌گیری از محسوسات و همچنین ذات الگوپذیری انسان، کارایی بیشتری دارد (فرج‌زاده و سرمدی، ۱۳۹۸ ش: ۲۱). در بحث پیرامون مؤلفه‌های تربیتی جامعه مهدوی از نگاه مقام معظم رهبری، یکی از مباحث مهم و روش‌های تربیتی که در سخنرانی‌های ایشان کانونی شده و مورد توجه و تأکید بسیار قرار می‌گیرد، الگوگیری و تربیت الگویی است. بر این اساس الگوهای متعددی در بیانات ایشان را می‌توان ذکر کرد که بخشی از آنها عبارتند از: ۱. پیامبران و امامان؛ ۲. اسوه‌های عاشورایی؛ ۳. امام خمینی رحمته‌الله علیه؛ ۴. رزمندگان دفاع مقدس؛ ۵. بسیجیان.

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
الگوگیری	عدالت‌خواهی + توحیدمحوری + عدالت اجتماعی + انصاف و برابری + مبارزه برای تحقق عدالت	همه پیغمبران و اولیا برای این آمدند که پرچم توحید را در عالم به اهتزاز درآورند و روح توحید را در زندگی انسان‌ها زنده کنند. بدون عدالت، بدون استقرار عدل و انصاف، توحید معنایی ندارد. یکی از نشانه‌ها یا ارکان توحید، نبودن ظلم و نبودن بی‌عدالتی است. بدون استقرار عدل و انصاف، توحید معنایی ندارد. یکی از نشانه‌ها یا ارکان توحید، نبودن ظلم و نبودن بی‌عدالتی است. لذا شما می‌بینید که پیام استقرار عدالت، پیام پیغمبران است.	۱۳۷۸/۹/۳ - در دیدار جمعی از بسیجیان
	اصلاح‌طلبی + فداکاری + شجاعت + آرمان‌گرایی + هدفمندی زندگی +	۱- اگر همه شما عاشورایی باشید، حرکت دنیا به سمت صلاح، سریع و زمینه ظهور ولی مطلق حق،	۱۳۷۴/۳/۳ - در دیدار روحانیون و وعاظ

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
	دشمن شناسی	۲- جوانی [حضرت علی اکبر علیه السلام] که معرفت به حق امامت و ولایت حسین بن علی علیه السلام را با شجاعت و فداکاری و آمادگی برای مقابله با شقاوت دشمن همراه داشت و نیرو و نشاط و جوانی خود را برای هدف و آرمان والای خود صرف کرد. این خیلی ارزش دارد.	۱۳۸۱/۱/۹- در پادگان دوکوهه
	بصیرت+ آگاهی دینی+ تحقیق و تفحص	امام خمینی رحمته الله علیه برجسته ترین عالم دینی غیبت صغری تا امروز حقیقتاً در بین علمای دین تا آنجایی که ما شناخته ایم از عصر اول، از دوران بعد از غیبت صغری تا امروز، ما هیچ کس را مثل امام قدس سره، به این برازندگی و به این برجستگی سراغ نداریم.	۱۳۷۰/۵/۳۰- در دیدار جمعی از روحانیون استان لرستان
	شهادت طلبی+ شجاعت+ ایثار+ از خودگذشتگی	کسانی که در دوران دفاع مقدس، سر از پا نشناخته در صفوف دفاع مقدس شرکت می کردند، منتظران حقیقی بودند.	۱۳۸۱/۷/۲۰- در دیدار جمعی از اقشار مردم
	ایمان+ اندیشه روشن+ عمل گرایی+ جهاد	بسیجی، یعنی دل با ایمان، مغز متفکر، دارای آمادگی برای همه میدان هایی که وظیفه ای انسان را به آن میدان ها فرا می خواند.	۱۳۷۸/۹/۳۰- در دیدار جمعی از بسیجیان

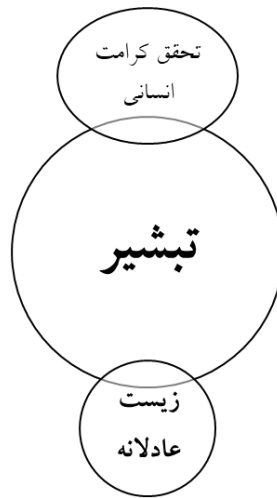


شکل ۳-۱. مؤلفه های روش تربیتی الگوگیری در جامعه مهدوی

ب) تبشیر

بشارت دادن و امیدبخشیدن یکی دیگر از مؤلفه‌های تربیتی در دین اسلام و قرآن است که طبیعتاً در نظام جمهوری اسلامی ایران و بیانات مقام معظم رهبری نیز می‌توان نمونه‌هایی را از این روش دید. این مؤلفه را در بیانات رهبر انقلاب، می‌توان در دو حوزه کلان: ۱. زیست عادلانه در حکومت مهدوی؛ ۲. تحقق کرامت انسانی مطرح ساخت.

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
تبشیر	برابری + پایان ستمگری + ناپودی دشمنان خداوند	۱. امروز ما انتظار فرج داریم؛ یعنی منتظریم که دست قدرتمند عدالت گستری بیاید و این غلبه ظلم و جور را که همه بشریت را تقریباً نقه‌ور خود کرده است و این فضای ظلم و جور را دگرگون کند و نسیم عدل را بر زندگی انسان‌ها بوزاند، تا انسان‌ها احساس عدالت کنند. این نیاز همیشگی یک انسان زنده و یک انسان آگاه است.	۱۳۸۷/۵/۲۷ - در دیدار اقشار مختلف مردم
	تحقق کرامت انسانی + ارزش‌های معنوی + خدامحوری + آرامش درونی + انسانیت	۲. این دنیایی که به وسیله دشمنان خدا و شیاطین، از ظلمات جور و طغیان و ضعیف‌کشی و نکبت‌ها حاکمیت ستمگران و قلداران و زورگویان پر شده است، در سایه تلاش و فعالیت بی‌وقفه ما، یک روز به جهانی تبدیل خواهد شد که در آن، انسانیت و ارزش‌های انسانی محترم است.	۱۳۶۹/۱۲/۱۱ - در دیدار اقشار مختلف مردم



شکل ۳-۲- مؤلفه‌های روش تربیتی تبشیر در جامعه مهدوی

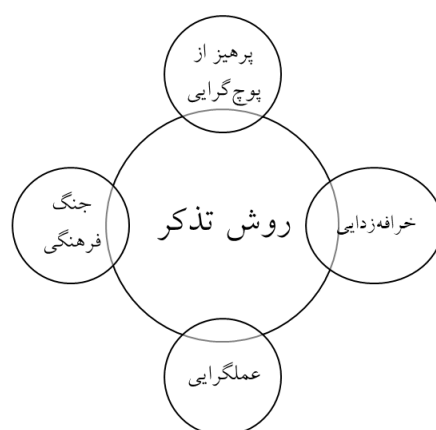
ج) تذکر

همان‌طور که در بخش پیشین، از تبشیر و امیدواری سخن به میان آمد، در این بخش با مرور مفاهیم مربوط به «تذکر»، درمی‌یابیم که بهره‌گیری از این الگوها نه تنها در تضاد و تقابل با هم نیستند؛ بلکه همپوشانی داشته و مکمل یکدیگر خواهند بود. سرشت انسان به گونه‌ای است که هم بایست او را تشویق کرد و هم در برخی مواقع او را از کارهایی بازداشت و نسبت به عاقبت کار هشدار داد.

با این توضیح، می‌توان گفت که مقام معظم رهبری در قامت یک رهبر آگاه، از الگوی تذکر نیز در بیانات مربوط به جامعه مهدوی سخن به میان آورده‌اند. ایشان همان‌طور که وعده‌های الهی و پیامبران را درباره ظهور منجی و سامان گرفتن زندگی بشر یادآور می‌شوند، خطراتی را هم ذکر می‌کنند و آسیب‌هایی که می‌تواند تحقق جامعه مهدوی را در خطر بیندازد یادآور می‌شوند که برخی از این آسیب‌ها می‌تواند شامل: ۱. پرهیز از یاس و پوچ‌گرایی؛ ۲. خرافه‌زدایی؛ ۳. جنگ فرهنگی؛ ۴. عمل‌گرایی باشد.

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
	امیدواری + شناخت توانایی‌های فردی + تفکر + شناخت رسانه‌ها + قابلیت نخبگان + ساختن آینده + پرهیز از خمودگی + توکل	۱. مجموعه بزرگی از نخبگان که سر رشته کار در دنیا در دست آنهاست، اسیر یأس و ناامیدی‌اند و این یأس و ناامیدی را به ملت‌های خود سرریز می‌کنند و آنها را از این‌که بتوان نقشه ظالمانه و	۱۳۸۱/۷/۳۰ - مصلی تهران

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
تذکر		شیطانی امروز دنیا را عوض کرد، مایوس می‌کنند. بدیهی است که انسان‌های مایوس نمی‌توانند هیچ حرکتی در راه اصلاح انجام دهند. آن چیزی که انسان‌ها را وادار به کار و حرکت می‌کند، نور و نیروی امید است. امروز ما در دنیا شاهد بیداری ملت‌ها هم هستیم. درست است که با پیشرفت وسایل جدید، تلویزیون، رادیو، تبلیغات، پول، امکانات صنعتی و... تسلط قدرت‌های استکباری بر ملت‌ها و بر شئون آنها روزبه‌روز بیشتر شده است.	
بصیرت + دشمن‌شناسی + آگاهی رسانه‌ای	۲. امروز دستگاه‌های تبلیغاتی مراکز استکباری دنیا و روشنفکران وابسته به آنها، در سطح عالم این‌طور تبلیغ می‌کنند که هیچ حرکتی در مقابل نظم ظالمانه کنونی ممکن نیست. با فکر انقلاب و آرمان‌گرایی مبارزه می‌کنند و می‌خواهند ملت‌ها را متقاعد کنند که به همین وضعیت کنونی ظالمانه دنیا بسازند.	۱۳۸۱/۷/۳۰ - در دیدار با اقشار مختلف مردم	
نقش واعظان + خرافه‌زدایی + عقلانیت + افزایش معرفت	۳. عده‌ای خیال می‌کنند که دارای ولایت بودن یک آدم فقط به گریه کردن بر اهل بیت علیهم‌السلام است. خیال می‌کنند وقتی که اسم اهل بیت علیهم‌السلام می‌آید، «علیهم‌السلام» را حتماً پشت سرش بگویند، این ولایت است. بله محبت اهل بیت را داشتن واجب و فرض است.	۱۳۷۶/۲/۶ - در دیدار مسئولان	
عمل‌گرایی + اصلاح فردی + تلاش + حضور موثر + روشن‌بینی	۴. اعتقاد به امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌ه به معنای گوشه‌گیری نیست. جریان‌های انحرافی قبل از انقلاب تبلیغ می‌کردند، الان هم در گوشه و کنار تبلیغ می‌کنند که امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌ه می‌آید و اوضاع را درست می‌کند؛ ما امروز دیگر چه کار کنیم! چه لزومی دارد ما حرکتی بکنیم!	۱۳۷۷/۱۲/۴ - در دیدار سردبیران و مسئولان نشریات دانشجویی	



شکل ۳.۲. مؤلفه های روش تربیتی تذکر در جامعه مهدوی

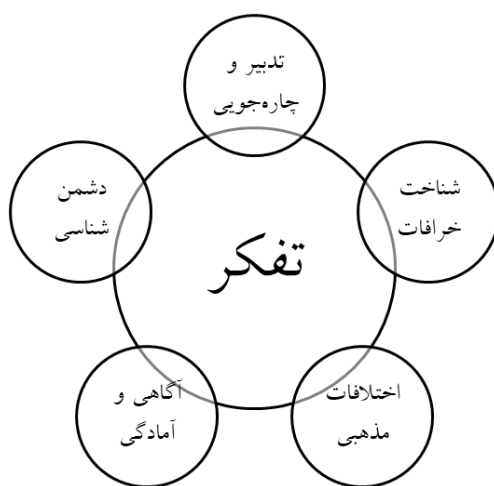
د) تفکر

دعوت به تفکر و تدبیر موضوعی است که ادیان مختلف الهی و حتی مکاتب گوناگون فکری و فلسفی همواره بر آن صحنه گذاشته و انسان را به دقت در امور و پدیده های اطراف، تشویق و ترغیب کرده اند. مقام معظم رهبری بارها بر تفکر و آثار آن در شکل گیری و زمینه سازی جامعه مهدوی تاکید نموده اند. ابعاد مختلفی که به نحوی با تفکر در ارتباط بوده و از درون آن زائیده می شوند، عبارتند از: ۱. تدبیر و چاره جویی؛ ۲. آگاهی و آمادگی؛ ۳. اختلافات مذهبی؛ ۴. شناخت خرافات؛ ۵. دشمن شناسی.

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
	عقل گرایی + چاره اندیشی + ارائه ارهکار + برنامه ریزی	۱. ما که دستمان در کار است، می دانیم که این دنیا را با ذکر و ورد، نمی شود اداره کرد. باید با قدرت و نیرو و تدبیر، مثل زمان پیغمبر ﷺ	۱۴۰۲/۱/۱۵ - در دیدار مسئولان نظام

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
تفکر		مثل زمان امیرالمومنین علیه السلام ، اداره شود.	
	آمادگی فکری + آگاهی + هوشیاری + موقعیت شناسی	۲. امروز بحث جنگ نظامی نیست. البته آمادگی رزمی هم برای روز مبادا ضروری است؛ اما آن چیزی که برای همه لازم است، آمادگی معنوی؛ یعنی آمادگی فکری، آمادگی روحی، آمادگی سیاسی و حفظ وحدت، اتصال و ارتباط نیروها با یکدیگر، ارتباط مستحکم و دوستانه ملت و دولت و شناختن چهره دشمن در هر لباسی است.	۱۳۷۶/۹/۵ - در دیدار جمعی از بسیجیان
	اتحاد + رفع اختلاف + آگاهی بخشی + همدلی + برادری	۳. یکی از نقاطی که دشمنان ما بر روی آن به طور کامل تکیه می کنند، برافروختن اختلافات مذهبی است؛ شیعه و سنی. آدم هایی که نه شیعه عقیده دارند، نه به سنی عقیده دارند، نه اصل اسلام را قبول دارند، طبق میل سرویس های جاسوسی آمریکا و اسرائیل می آیند پشت بلندگوها می ایستند، از توسعه تشیع اظهار نگرانی می کنند!	۱۳۹۱/۳/۲۹ - در دیدار مسئولین نظام و سفرای کشورهای اسلامی
	تحقیق + آسیب شناسی + تقویت باورها	۴. خشم و شهوت های بی مهار و تربیت نشده، دلبستگی به عادات و عقاید خرافی میراثی و بد فهمیدن دستور دین جزو ضعف های درونی است. بعضی ها خیلی از چیزها را نفهمیدند. مبارزه می کردیم؛ بعضی ها به استناد روایاتی که هر پرچمی که قبل از برافراشته شدن پرچم حضرت مهدی ارواحنا فداه برافراشته، در آتش است، با مبارزه مخالف بودند.	۱۳۸۷/۲/۸۴ - در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه های شیراز
	توجه به روحانیت + شناخت مهدویت + بصیرت	۵. دشمنان تفکر و اعتقاد به مهدویت - که این اندیشه را به زیان خود می دانند - همواره تلاش کرده اند تا آن را از اذهان مردم بردارند و یا مفاهیم اعتقاد به مهدویت را تحریف کنند. دشمن می فهمید که باید روحانیت را در چشم مردم از حیثیت و اعتبار انداخت. همه تلاششان این است! تبلیغات می کنند، دروغ می گویند، اگر مسئله کوچکی را در جایی پیدا کنند، چندین برابر بزرگ	۱۳۷۲/۱۱/۸ - در دیدار اعضای مجمع جهانی اهل بیت

مضمون فراگیر	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
		می‌کنند.	



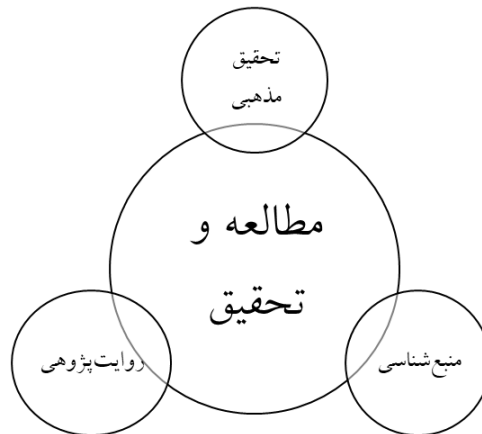
شکل ۴.۳. مؤلفه‌های روش تربیتی تفکر در جامعه مهدوی

هـ) مطالعه و تحقیق

از دیگر شیوه‌های تربیتی، مطالعه است. انسان باید با مطالعه آگاهی خود را افزایش داده و به بصیرت و شناخت از ظرایف مفاهیم دینی، فلسفی، اجتماعی و... برسد. در امر مهدویت نیز یکی دیگر از مؤلفه‌ها و روش‌های تربیتی که مقام معظم رهبری بدان اشاره کرده است، مطالعه و تحقیق است. شناخت آثار دست اول و منابع معتبر مرتبط با مهدویت و مطالعه آنها آمادگی

ذهنی و تقویت قوای فکری و استدلال مردم و منتظران ظهور را فراهم ساخته و مسئولان و دیگر افراد را در دست یابی به الگوها و رفع نواقص جامعه یاری می‌رساند. مطالعه و تحقیق در این خصوص را می‌توان به سه دسته دسته‌بندی کرد: ۱. تحقیق مذهبی؛ ۲. روایت پژوهی؛ ۳. منبع‌شناسی.

مضمون پایه	مضامین سازنده	مضامین پایه	تاریخ و محل سخنرانی
مطالعه و تحقیق	شناخت منابع مطالعه + شناخت پژوهشگران + تحقیق و جستجوگری + مرجع‌شناسی	۱. در دوران غیبت، به‌خصوص غیبت کبری وضع کاملاً تفاوت می‌یابد. در این دوران از طرفی به خاطر نیازهای روزافزونی که اکنون دیگر نه به وسیله امام؛ بلکه به وسیله علمای دین باید برآورده شود و از طرف دیگر، به خاطر اختلاف نظرهای طبیعی میان علما و خبرگان دین که محور بارز و قاطعی هم برای رفع آن نیست... کتاب کافی، در دوره‌ای هزار و صد ساله، از وفات مرحوم کلینی در ۳۲۹ هجری تا روزگار ما، بیش از هزار سال است که مرجعیت علمی دارد و بین جوامع شیعه، دست به دست می‌گردد و هرگز هیچ فقیه، متکلم یا مفسر شیعه، از آن مستغنی نبوده است.	۱۳۷۲/۱/۲۸ - پیام به کنگره جهانی هزاره شیخ مفید
	توجه به احادیث + ترسیم نظام عملی + پژوهش در احادیث	۲. وظیفه عبارت است از این که تشیع به مثابه یک نظام فکر و عملی مرزبندی شود و برای آن از لحاظ عقیدتی و عملی با استفاده از میراث ارزشمند سخنان ائمه علیهم‌السلام چهارچوبی ترسیم گردد. بدین گونه هویت مستقل و مرزبندی شده مذهب اهل بیت مشخص گشته، در معرض فهم و استفاده پیروانش قرار گیرد.	۱۳۷۲/۱/۲۸ - پیام به کنگره جهانی هزاره شیخ مفید



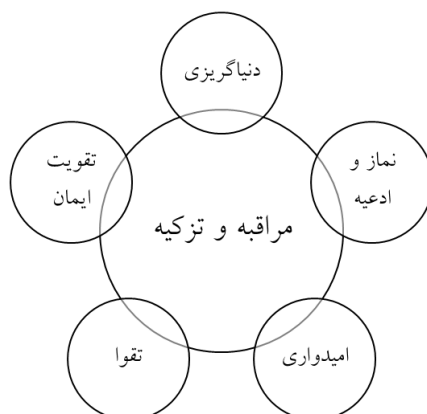
شکل ۵.۲. مؤلفه های روش تربیتی مطالعه و تحقیق در جامعه مهدوی

و) مراقبه و تزکیه

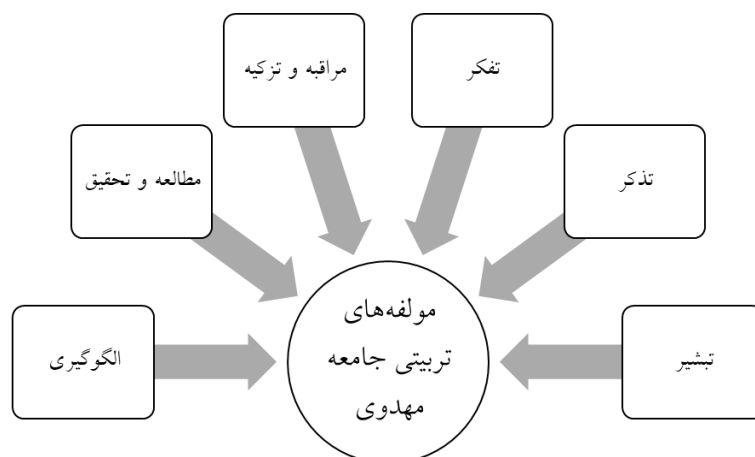
تزکیه و مراقبت از اعمال و رفتارها یکی از راه های تقویت معنویت در انسان است. بی تردید جامعه مهدوی نیازمند افرادی است که با قوت قلب و ایمان محکم امور را اداره کنند. از سویی دیگر، جامعه منتظر باید خصوصیات معنوی خود را روز به روز تقویت کرده و در برابر آسیب های معنوی و دینی مقاوم باشد. با این وصف، یکی دیگر از مؤلفه های تربیتی جامعه مهدوی در نظر مقام معظم رهبری، مراقبه و تزکیه نفس است که موارد زیر را در بر می گیرد: ۱. تقویت ایمان؛ ۲. امیدواری؛ ۳. تقوا؛ ۴. دنیاگریزی؛ ۵. توجه به نماز و دعا.

مضمون پایه	مضامین سازنده	مضمون فراگیر	تاریخ و محل سخنرانی
مراقبه و تزکیه	تقویت ایمان + کسب معنویت + تزکیه	۱. یک وظیفه عبارت است از: عبودیت و اطاعت خداوند. چون عالم مالک، صاحب، آفریننده و مدبر دارد و ما هم جزو اجزاء این عالمیم، لذا بشر موظف است اطاعت کند. این اطاعت بشر به معنای هماهنگ شدن او با حرکت کلی عالم است.	۱۳۷۹/۹/۱۲ - در دیدار کارگزاران نظام
	امیدواری + خوش بین بودن	۲. اگر در دل ها امید به روزگار روشن باشد، مبارزه ممکن است و اگر امید بمیرد، مبارزه و حرکت به سمت صلاح هم خواهد مرد.	۱۳۶۸/۱۲/۲۴ - در دیدار اقشار مختلف مردم
	تقوا + دوری از گناه + توجه به اعمال	۳. در این سپاه مقدس که به تعبیر امام علیه السلام لشکر امام زمان علیه السلام و لشکر اسلام است سعی کنید در تمام زوایا تقوا را زنده کنید.	۱۳۷۶/۶/۲۶

مضمون پایه	مضامین سازنده	مضمون فراگیر	تاریخ و محل سخنرانی
	آخرت گرایی + خداجویی + پرهیز از تجمل + هدفمندی	۴. اگر در موردی پیش آمد که یک سود دنیوی در جهت هدف‌های اخروی قرار نگیرد، تا آن جایی که ممکن است، انسان باید سعی کند این سود دنیوی را در جهت هدف‌های اخروی قرار دهد. اگر یک جا با هم سازگار نبود، انسان یا بایستی از یک سود چشم‌پوشد چه سود مالی، چه سود قدرت و مقام و محبوبیت و... یا بایستی گناهی را مرتکب شود که موجب وزر اخروی است.	۱۳۷۹/۹/۱۲ - در دیدار با جمعی از کارگزاران نظام
	نماز + دعا + زیارت + زیارت‌نامه‌ها + تدبیر + خضوع + تضرع	من به جوانان توصیه می‌کنم نماز جماعت را، حضور در مساجد، اقامه مجالس دعا و تضرع و فهمیدن مفاهیم این دعاها را که بفهمید با خدا چه می‌گویید و چه صحبت می‌کنید، جدی بگیرید.	۱۳۹۵/۴/۱۲ - در دیدار جمعی از دانشجویان

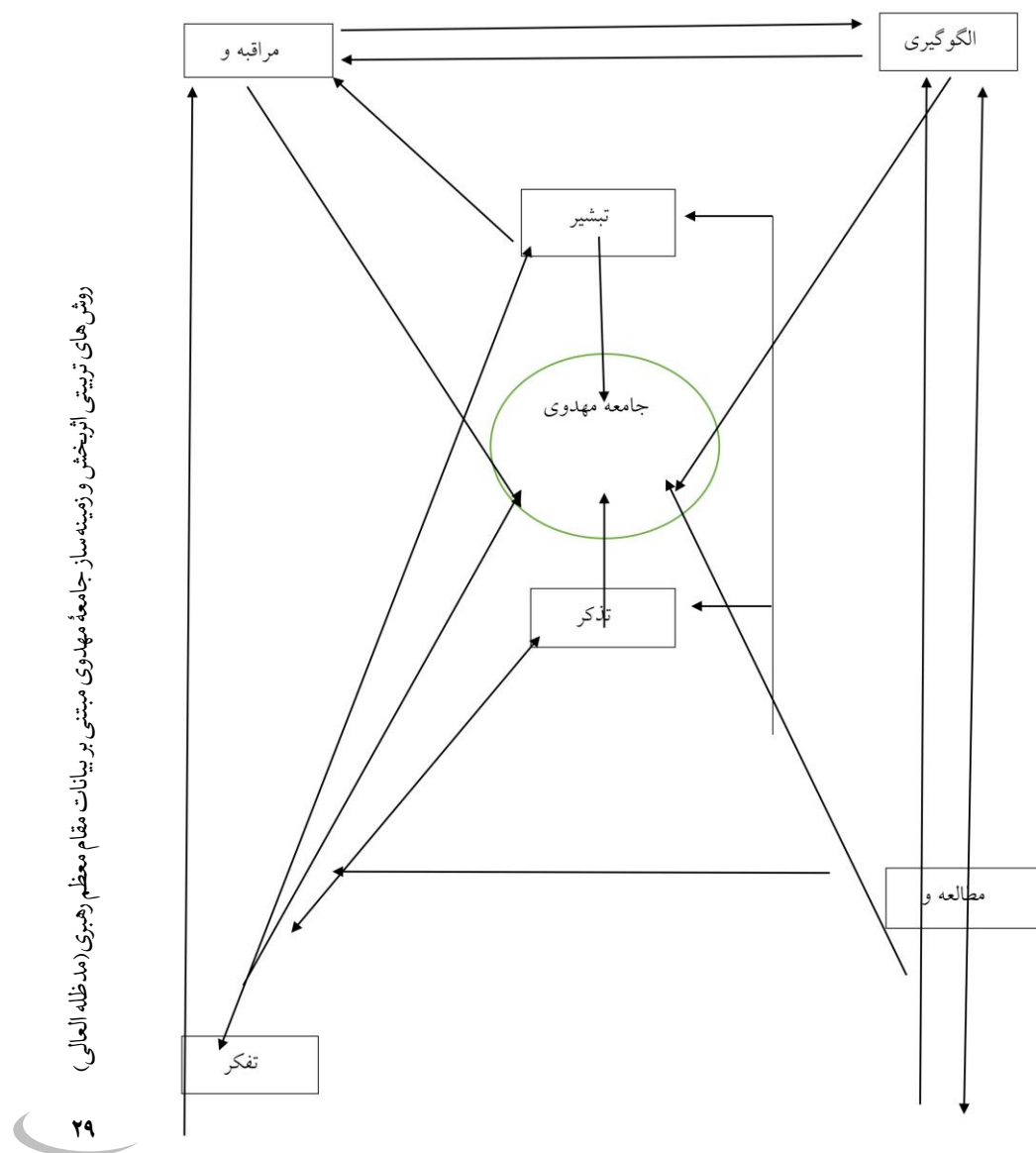


نمودار ۶.۴. مؤلفه‌های روش تربیتی مراقبه و تزکیه در جامعه مهدوی



نمودار ۷.۳. مؤلفه‌های تربیتی جامعه مهدوی

با توجه به مطالب و یافته‌های تحقیق در این فصل، می‌توان مدل تربیتی جامعه مهدوی مبتنی بر بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، به شکل زیر ترسیم کرد:



الف- تفسیر مدل : همان طور که در مدل فوق مشاهده می شود، جامعه مهدوی به عنوان هسته مرکزی فهم می شود که دیگر روش های تربیتی همگی در خدمت و در راستای تحقق آن پدید آمده اند. این بدان معناست که اهداف تربیتی احصا شده در پژوهش حاضر، یک مجموعه منسجم را برای تحقق «جامعه منتظر» فراهم می آورند.

در این مدل شش روش تربیتی آورده شده است که چهار روش در چهارسوی مدل قرار گرفته اند. این بدان معناست که روش های الگوگیری، مطالعه و تحقیق، تفکر و مراقبه و تزکیه ارکان کلان سازنده هستند. از همین رو باید اذعان کرد که مدل مطلوب تربیتی جامعه مهدوی براساس بیانات مقام معظم رهبری بر چهار رکن اساسی بنا شده است. ذکر این نکته ضروری است که بیانات رهبری در این زمینه دامنه ای وسیع دارد؛ اما اگر بخواهیم مضامین تکراری و کم اهمیت تر را کنار بگذاریم، خواهیم دید که در حقیقت همان نکات فرعی نیز در جایی خارج از این روش های شش گانه جای نخواهند گرفت. در مدل فوق می بینیم که «تذکر» و «تبشیر» در میانه و هم ارز با هم قرار گرفته اند؛ چراکه اولاً نسبت به چهار روش دیگر جزئی تر بوده و ثانیاً ناظر بر بعد عملی مدل تربیتی هستند.

همان طور که در مدل مشاهده می شود، روش تربیتی «الگوگیری» که یکی از روش های تربیتی مهم و اساسی در دین اسلام و بیانات مقام معظم رهبری به شمار می رود، نسبت به روش «مطالعه و تحقیق» رابطه ای دوسویه دارد. به تعبیری دیگر توجه به هر یک از این دو روش تربیتی منجر به تحقق و دستیابی به دیگری می شود. با مطالعه و تحقیق است که می توان الگوهای دینی، اجتماعی، سیاسی و... را در تاریخ یافت و آنان را به منزله اسوه ای برای جامعه مهدوی قرار داد.

در بیانات مقام معظم رهبری بر چند الگوی تربیتی تاکید شده است که شناخت آنان و دریافت سیره فکری و عملی ایشان، از مسیر تحقیق و مطالعه حاصل می شود. از سویی دیگر این ارتباط دوسویه به شکل معکوس نیز قابل درک و توضیح است؛ یعنی شناخت الگوها، آحاد جامعه را به مطالعه و تحقیق بیشتر درباره آنان و سلوک معنوی ایشان خواهد انجامید.

در تبیین رابطه میان الگوی تربیتی مطالعه و تحقیق با روش «تفکر» نیز باید گفت، تفکر ثمره مطالعه است. مطالعه منابع و پژوهش های اصیل مرتبط با موضوع مهدویت تفکر انسان را برانگیخته خواهد ساخت. همان طور که در مدل مشاهده می شود، هیچ الگویی به اندازه تفکر حائز اهمیت نیست.

در بیانات مقام معظم رهبری موارد بسیاری از جمله شناخت دشمن، جنگ نرم، خرافه‌زدایی و... بیان شده است که حصول این مسایل مهم بدون تفکر و تدقیق ممکن نیست. اگر بر این نکته قائل باشیم که مطالعه، تفکر را برمی‌انگیزد، آن‌گاه رابطه تفکر با الگوگیری نیز روشن می‌شود. به عبارتی تفکر، لازمه شناخت و درک جایگاه الگوهای معرفی شده است.

دیگر این‌که در تبیین جایگاه و اهمیت روش تربیتی تفکر در مدل مطلوب تربیتی جامعه مهدوی باید گفت که این مهم با مراقبه و تزکیه نفس نیز در ارتباطی یک‌طرفه قرار داشته و بر آن تاثیر می‌گذارد. بدین‌سان روش الگویی و تفکر در طول یکدیگر دو مؤلفه اثرگذار بر روش «مراقبه» هستند که خود این روش نیز از بنیادی‌ترین الگوهای مطرح شده در بیانات مقام معظم رهبری به شمار می‌رود. همچنین رابطه بین روش الگویی و مراقبه برابر است؛ یعنی الگوگیری و شناخت اسوه‌های مهدوی، که با تفکر و مطالعه به دست آمده است، خود زمینه‌ساز آشنایی افراد با روش زندگی و نحوه عملکرد الگوهای شناخته شده است.

بنابراین نخستین مفهومی که پس از شناخت الگوها جلب توجه می‌کند، تزکیه و توجه آنان به مفاهیم بزرگ انسانی و اسلامی است. مواردی مهم همچون عدالت‌خواهی، تقوا، زیارت و دعا و... که در دسته مفاهیم سازنده الگوی مراقبه و تزکیه است، باعث می‌شود افراد منتظر، آنان را به عنوان الگوی عملی و فکری و اعتقادی برگزینند. با این حال روش‌های الگویی و مراقبه به شکلی مساوی بر یکدیگر اثرگذار هستند. به نوعی رابطه میان الگوهای تربیتی جامعه مهدوی از ابعاد فردی آغاز شد و با گردش در جامعه، دوباره به افراد بازمی‌گردند. از سویی دیگر بین تفکر و تذکر رابطه‌ای دوسویه برقرار است. هر تذکری ثمره تفکر است و هر تذکری خود به تفکر می‌انجامد. این رابطه میان روش تربیتی تبشیر هم حاکم است و هر گاه به متنبی درباره امری خوشایند و آینده‌ای سرشار از موقعیت و عاقبت به خیری بشارت داد یاد شود، او را به فکر وا خواهد داشت و هر گاه او با تفکر به اطمینان برسد، باد به بشارت‌دهنده‌ای برای دیگران بدل خواهد شد. ماه غسل ماحصل این ارتباط نیز چیزی جز مراقبه و تزکیه نفس نخواهد بود و افراد می‌دانند که با دقت در اعمال و حفظ تقوا و دیانت خویش سرانجام به عاقبتی سرشار از برابری و کرامت انسانی خواهند رسید.

در تبیین ارتباط این دو روش با چهار الگوی بنیادین مدل، باید گفت که اگر فرد با مطالعه و تحقیق و تفکر، الگوهایی را برای پیروی شناخت، آن‌گاه است که دیگر از حالت منفعل و ایستا درآمده و خود به یک مبلغ و مروج تبدیل می‌شود. اگر نگاهی به چهار روش اطراف مدل بیندازیم می‌بینیم که تمامی آنها بیشتر ناظر بر جنبه‌های فردی هستند؛ اما

بسیاری از بیانات رهبری خصوصاً آن دسته از سخنانی که در خطاب به مسئولان نظام و روحانیون است، بر عمل‌گرایی تأکید دارند. باید گفت مدل مطلوب تربیتی از دیدگاه و مبتنی بر بیانات ایشان در دو مرحله محقق می‌شود؛ نخست فردی و دیگری اجتماعی. بنابراین افراد در جامعه منتظر که تحقق جامعه مهدوی را در ذهن خود پرورش داده‌اند، ابتدا بایست در ابعاد فردی و با مطالعه و تقوی و تفکر و الگوهای این راه، خود را به حد مطلوبی از معنویت و کمال و حق‌طلبی برسانند و در مرحله دوم با توجه به دو الگوی تربیتی دیگر (تذکر و تبشیر) گام‌های عملی خود را در راستای آگاه‌سازی دیگران بردارند. تذکر و تبشیر صرفاً به آگاه‌سازی افراد عادی جامعه محدود نمی‌شود؛ بلکه این روش‌ها باید ناظر به عملکرد مسئولان و سیاست‌گذاران نیز باشد و امری محدود نیست. اما همان‌طور که در مدل مشاهده می‌شود، تذکر خود ثمره تفکر است. بدون به‌کارگیری تفکر و تعقل نمی‌توان گام عملی و اجتماعی برداشت. با توجه به رابطه درهم تنیده میان تبشیر و تزکیه باید گفت که حصول و اجرای این دو شیوه تربیتی خود به مراقبه و تزکیه افراد منجر خواهد شد. به نوعی رابطه میان الگوهای تربیتی جامعه مهدوی از ابعاد فردی آغاز شد و با گردش در جامعه، دوباره به افراد بازمی‌گردند. از سویی دیگر بین تفکر و تذکر رابطه‌ای دوسویه برقرار است. هر تذکری ثمره تفکر است و هر تذکری خود به تفکر می‌انجامد. این رابطه میان روش تربیتی تبشیر هم حاکم است و هرگاه به مربی درباره امری خوشایند و آینده‌ای سرشار از مهر و موفقیت و عاقبت به خیری بشارت داده شود، او را به فکر و خواهد داشت و هرگاه او با تفکر به اطمینان برسد، خود به بشارت‌دهنده‌ای برای دیگران بدل خواهد شد. ماحصل این ارتباط نیز چیزی جز مراقبه و تزکیه نفس نخواهد بود و افراد می‌دانند که با دقت در اعمال و حفظ تقوا و دیانت خویش سرانجام عاقبتی سرشار از برابری و کرامت انسانی خواهند رسید.

نتیجه‌گیری

با وجود این‌که نکات تربیتی بسیاری در بیانات، سخنرانی‌ها و دیدارهای مقام معظم رهبری در ارتباط با جامعه مهدوی و شرایط تحقق ظهور و... می‌توان یافت؛ با این حال در زمینه روش‌های تربیتی مدنظر ایشان، می‌توان شش روش کلی و فراگیر را در این حیطه معرفی کرد: الگوگیری، تذکر، تبشیر، تذکر، مطالعه و تحقیق و مراقبه و تزکیه.

نکته مهمی که از تطبیق این راهکارهای تربیتی با روش‌های تربیت در اسلام و قرآن می‌توان بدان اشاره کرد، همسویی این دو موضوع است. به عبارت دیگر، از آن‌جاکه مبنای

شکل‌گیری انقلاب اسلامی، قرآن و دین اسلام بوده است، انتظار می‌رود الگوهای تربیتی جامعه نیز بر همان اساس تنظیم و تدوین شود. از این رو، روش‌های تربیتی جامعه‌مهدوی و ویژگی‌های افراد منتظر در نگاه مقام معظم رهبری نیز سویه و گرایشی قرآنی و دینی دارد.

نگاه رهبری به مضامین و شیوه‌های تربیتی، علاوه بر منحصر به فرد بودن، جامعیت نیز دارد. با این توضیح، این روش‌ها را می‌توان به بخش‌های مختلف جامعه؛ اعم از مردم عادی تا سیاست‌مداران و سیاست‌گذاران، تعمیم داد.

همان‌طور که روش الگویی تذکر و تبشیر باید ناظر به عملکرد مسئولان و سیاست‌گذاران نیز باشد و امری محدود نیست. اما همان‌طور که در مدل مشاهده می‌شود، تذکر خود ثمره تفکر است. بدون به‌کارگیری تفکر و تعقل نمی‌توان گام عملی و اجتماعی برداشت. با توجه به رابطه درهم‌تنیده میان تبشیر و تزکیه باید گفت که حصول و اجرای این دو شیوه تربیتی خود به مراقبه و تزکیه افراد منجر خواهد شد.

به نوعی رابطه میان الگوهای تربیتی جامعه‌مهدوی از ابعاد فردی آغاز شد و با گردش در جامعه، دوباره به افراد باز می‌گردند. ازسویی دیگر بین تفکر و تذکر رابطه‌ای دوسویه برقرار است. هر تذکری ثمره تفکر است و هر تذکری خود به تفکر می‌انجامد.

این رابطه میان روش تربیتی تبشیر هم حاکم است و هرگاه به مرتبه‌ای دربارۀ امری خوشایند و آینده‌ای سرشار از مهر و موفقیت و عاقبت بخیری بشارت داده شود، او را به فکر و خواهد داشت و هرگاه او با تفکر به اطمینان برسد، خود به بشارت‌دهنده‌ای برای دیگران بدل خواهد شد.

در نهایت و پس از بررسی پرسش‌های پژوهش باید گفت بحث از جامعه‌مهدوی همواره به دو حیطه کلان تقسیم می‌شود: جامعه پیش از ظهور و جامعه پس از ظهور. با توجه به این نکته، بدیهی است که فراهم آوردن مقدمات ظهور از وظایف جوامع مسلمان است و بایست با تمام توان و در تمام ابعاد فردی و اجتماعی زمینه را برای شکل‌گیری جامعه منتظر و مطلوب فراهم آورند. بی‌تردید موضوع مهدویت مانند هر موضوع اعتقادی دیگری، اسیر شبهات و خرافات نیز شده است؛ بنابراین در این راستا نقش‌آفرینی آحاد مردم و پژوهشگران و رهبران جامعه بیش از پیش روشن می‌شود. از سوی دیگر با تبلیغات گسترده نظام استکبار، امروزه یأس و ناامیدی در جوامع (خصوصاً در میان جوانان و روشنفکران) پررنگ‌تر شده است. بر این اساس دمیدن روح امید برای جامعه مطلوب در آینده نیز از اقدامات مؤثر در تحقق جامعه‌مهدوی است.

با توجه به روش‌های تربیتی یادشده در بیانات رهبری، به شش روش فراگیر رسیده‌ایم که نکته بسیار مهم این روش‌ها را ابتدا بایست تطبیق آن با قرآن و دین اسلام و در وهله دوم، جامعیت و شمول دانست. توجه به این الگوی تربیتی، در تمام ابعاد آموزشی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی می‌تواند مسیر جامعه را از میان بحران‌های فراگیر سیاسی و استکباری، روشن نماید. با این وجود، نقش نهادهایی همچون وزارت آموزش و پرورش، صداوسیما و... در تبیین اندیشه‌ها و الگوهای تربیتی مزبور، بسیار مهم و حیاتی است.

منابع

۱. تاملینسون، جان (۱۳۸۱ش)، *جهانی‌شدن و فرهنگ*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲. جایروند، حمداله (۱۴۰۲ش)، «کارکردهای روان‌شناختی باورداشت مهدویت و سبک زندگی انتظارمحور»، *روان‌شناسی اجتماعی*، دوره ۱۱، شماره ۶۸.
۳. حائری، محمد مهدی (۱۳۸۷ش)، *شجره طوبی*، قم: مکتبه الحیدریه.
۴. حسین، جاسم (۱۳۹۶ش)، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه: سید محمد تقی آیت‌اللهی، تهران: امیرکبیر.
۵. حکیمی، محمدرضا (۱۳۶۰ش)، *خورشید مغرب*، تهران: دفتر فرهنگ اسلامی.
۶. دهقانی ده‌جمالی، محمدحسن (۱۴۰۰ش)، «الگوی قدرت نظامی ج.ا.ایران براساس فرهنگ مهدویت»، *فصل‌نامه علمی مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی*، دوره ۱۱، شماره ۴۵.
۷. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۸)، *فرهنگ‌نامه مهدویت*، تهران: بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل‌الله تعالی.
۸. شاکری زواردهی، روح‌الله (۱۴۰۲ش)، «بررسی کارکردشناسانه باورداشت آموزه مهدویت با رویکرد اجتماعی»، *فصل‌نامه اسلام و مطالعات اجتماعی*، سال دهم، شماره ۴ (پیاپی ۴۰).
۹. شریف‌زاده، حکیمه‌السادات؛ قاضی، مرضیه (۱۳۹۳ش)، «مهدویت و دلالت‌های تربیتی آن (به لحاظ تنظیم اهداف، اصول، روش‌ها)، پژوهش‌های تعلیم و تربیت اسلامی، دوره ۱، شماره ۹.
۱۰. شهرابی فراهانی، طاهره (۱۳۹۳)، *بررسی جایگاه آموزه مهدویت در سبک زندگی اسلامی و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد.
۱۱. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۵ش)، *منتخب الاثر بلاغ‌مبین*، قم: مؤسسه السیده المعصومه.
۱۲. صمدی، معصومه (۱۳۸۵ش)، «مهدودیت، رسالت نظام تعلیم و تربیت در شکل‌دهی

جامعه مهدوی»، مصباح، دوره ۶۶، شماره ۱۵.

۱۳. عسکری، مرتضی (۱۳۵۷ش)، *نقش ائمه در احیاء دین*، قم، علامه عسکری و بنیاد بعثت.
۱۴. علیمی، محبوبه (۱۴۰۰ش)، *جامعه مهدوی کامل‌ترین جامعه بشری؛ ادله و فواید*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی دانشگاه گلستان.
۱۵. قائمی مقدم، محمدرضا (۱۳۹۰ش)، *روش‌های تربیتی در قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. کامیاب، فاطمه (۱۳۹۷ش)، «مهم‌ترین روش‌های تربیت از دیدگاه قرآن کریم»، *دوفصلنامه تخصصی مطالعات دین پژوهی*، سال دوم، شماره ۳.
۱۷. کرمی، حمیدرضا (۱۴۰۲ش)، «مهدویت در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله العالی)»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی مهدویت*، سال هفدهم، شماره ۶۶.
۱۸. کریمی، کتابیون (۱۳۹۳ش)، *ویژگی‌های جامعه مهدوی از منظر آیات و روایات*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصول الدین واحد تهران.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار*، بیروت: الوفاء، دوم.
۲۰. محمدزاده بنی‌طرفی، مهدی (۱۴۰۱ش)، «تأثیر اندیشه مهدویت به عنوان مؤلفه قدرت نرم در وحدت جهان اسلام»، *فصل‌نامه علمی مطالعات قدرت نرم*، شماره ۳۰.
۲۱. مفید، محمدبن محمدنعمان (۱۳۷۲ش)، *الارشاد*، قم: المؤتمر العالمي للافیه الشیخ المفید.
۲۲. ملکی راد، محمود (۱۴۰۰ش)، «اصطلاح‌شناسی مهدویت در منابع روایی اهل سنت»، *دوفصل‌نامه علمی ترویجی مدیریت دانش اسلامی*، سال سوم، شماره ۱.
۲۳. موسوی گیلانی، سیدرضی (۱۳۸۷ش)، *دکترین مهدویت*، تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۴. وبگاه الکترونیکی: <http://khamenei.ir>

Insight pathology of the culture of Mahdism and expectation

Dr. Mahmoud Maleki Rad ¹

Dr. Akbar Asadalizadeh ²

Abstract

Pathology is a study that aims to identify and treat disorders and injuries. Insightful and epistemological pathology of Mahdism culture and expectation is to know the factors that create and lay the ground for pests and damages that may occur in the insight and epistemology layer of Mahdism culture. It is assumed that the doctrine of Mahdism has a role and function in different levels of insight, value, normative, behavioral and symbolic culture. In order to protect the culture of Mahdism, it is necessary from the damages that may be caused to different layers of the culture; be discussed In this research, it was done with a qualitative approach and with a descriptive-analytical method, and the problem of this research is to identify and introduce the damage of vision of Mahdavi culture and to this main question: "The most important damage of insight and knowledge that is noticed in the culture of Mahdavi and expectations; Which? It has been answered and the conclusion has been reached that: showing the teaching of Mahdism weakly and taking a superficial view of it, negative perception of expectation, etc. is one of the most important damages of insight and knowledge that the culture of Mahdism and expectation may suffer. The analysis of the mentioned cases is one of the most important findings and innovations of this article.

Keywords: Pathology, Cognition, Culture, Mahdism, Waiting

1. Faculty Member of the Research Institute of Islamic Sciences and Culture(Responsible Author)

2. Faculty Member of the Research Institute of Islamic Sciences and Culture



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

آسیب شناسی بینشی فرهنگ مهدویت و انتظار*

محمود ملکی راد^۱

اکبر اسدعلیزاده^۲

چکیده

آسیب شناسی مطالعه‌ای است که با هدف شناسایی و درمان اختلالات و آسیب‌ها صورت می‌گیرد، و برآیند آن پیشنهاد راه‌حل‌های مناسب برای دفع و یا رفع آفات و آسیب‌ها می‌باشد. آسیب شناسی بینشی و معرفتی فرهنگ مهدویت و انتظار عبارت است از شناخت عوامل پدیدآورنده و زمینه‌ساز آفات و آسیب‌هایی که در لایه بینشی و معرفتی فرهنگ مهدویت ممکن است صورت بگیرد. مفروض این است که آموزه مهدویت در لایه‌های مختلف بینشی، ارزشی، هنجاری، رفتاری و نمادی فرهنگ دارای نقش و کارکرد است. گاه ممکن است به جهاتی در این حوزه‌ها آسیب و اختلال به وجود آید و کارکرد لازم خود را از دست بدهند. از این رو به منظور صیانت از فرهنگ مهدویت ضروری است از آسیب‌هایی که ممکن است متوجه لایه‌های مختلف فرهنگ گردد؛ بحث و گفتگو شود. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی از لایه بینشی و معرفتی فرهنگ مهدویت آسیب شناسی صورت گرفته و شناخت و معرفی آسیب‌های بینشی فرهنگ مهدویت، مسئله این تحقیق است و در این راستا به این سؤال اصلی که: «مهم‌ترین آسیب‌های بینشی و معرفتی که متوجه فرهنگ مهدویت و انتظار می‌شود؛ کدام است؟ پاسخ داده شده و در نهایت به این نتیجه دست یافته است که: سست نشان دادن آموزه مهدویت و برداشت سطحی از آن، برداشت منفی و ایستا از انتظار، برداشت ناصواب از روایات ظهور، تلقی نادرست از روایاتی که هرگونه قیام قبل از ظهور حضرت مهدی (عج) را محکوم به شکست می‌دانند، و روایاتی که شرط تحقق ظهور را فراگیری ظلم و جور می‌دانند، همچنین نقل‌گرایی و عدم اتکا به دلیل عقلی، تمسک به روایات ضعیف و جعلی، عدم بهره‌لزم و کافی از مبانی اعتقادی و فکری مهدویت و... از مهم‌ترین آسیب‌های بینشی و معرفتی است که ممکن است فرهنگ مهدویت و انتظار بدان دچار شود. تبیین و تحلیل موارد یاد شده از مهم‌ترین یافته‌ها و نوآوری‌های این مقاله است.

واژگان کلیدی

آسیب شناسی، بینش، فرهنگ، مهدویت، انتظار.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۸

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (نویسنده مسئول).

۲. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

آموزه مهدویت که یکی از آموزه‌های مهم دین اسلام است در فرهنگ اسلامی اهمیت ویژه‌ای دارد و یکی از فصول مشترک مذاهب اسلامی به حساب می‌آید. و در لایه‌های مختلف فرهنگ اعم از اعتقادی، اخلاقی، تربیتی، سیاسی و اجتماعی اثربخش است و می‌تواند بینش‌ها و نگرش‌های صحیح را ایجاد نماید. آثار و کارکردهای فرهنگی مهدویت و انتظار سبب ایجاد آمادگی جامعه در زوایا و حوزه‌های مختلف اعتقادی و فکری، اخلاقی و تربیتی، و سیاسی می‌شود و در نتیجه نشاط، پویایی، وظیفه‌شناسی، روح امید آرمان‌گرایی را در افراد زنده می‌کند و موجب می‌گردد تا زمینه‌های لازم برای ظهور و تحقق جامعه موعود و آرمانی اسلامی که در اندیشه اسلامی از آن به حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام یاد شده است؛ فراهم آید. بنابراین فرهنگ مهدویت و انتظار آثار و کارکردهای مختلفی می‌تواند برای تعالی جامعه منتظر داشته باشد. اما گاه ممکن است دچار اختلالاتی شود که کارکردها و آثار لازم بر آن مترتب نشود؛ و حتی آثار معکوسی داشته باشد. از این رو ضروری است آسیب‌ها و اختلالاتی که ممکن است فرهنگ مهدویت و انتظار بدان دچار شود؛ مورد شناسایی قرار گیرد و جامعه منتظر نسبت به آنها آگاهی لازم را پیدا نماید. چون در آسیب‌شناسی اختلالات و آسیب‌ها شناخته می‌شوند و برای درمان اختلالات و آسیب‌ها راه‌حل‌هایی پیشنهاد می‌شود.

پژوهش حاضر در پی آن است که با استفاده از رویکرد کیفی، آسیب‌های بینشی و معرفتی فرهنگ مهدویت و انتظار را مورد واکاوی قرار دهد و به این پرسش پاسخ گوید که: «مهم‌ترین آسیب‌های بینشی و معرفتی که متوجه فرهنگ مهدویت می‌شود؛ کدام است؟»

از نظر پیشینه‌شناسی در کتاب *مهدویت پژوهی تطورات و آسیب‌ها* نوشته آقای حسین الهی‌نژاد در بحث آسیب‌ها به این بحث پرداخته شده است. در این کتاب در فصل چهارم از بخش اول به گونه‌ها و مبانی آسیب‌شناسی مهدویت پژوهی اشاره شده است. همچنین در ادامه در بخش دوم به آسیب‌شناسی از منشورات مهدوی پرداخته شده است و در نهایت در فصل اول از بخش سوم نیز با عنوان آسیب‌شناسی در حوزه دانش مهدویت پژوهی به مباحثی چون استبعادورزی از گرایش و رشته بودن مهدویت پژوهی و عدم اهتمام جدی مراکز مهدوی به شکل‌گیری دانش مهدویت پژوهی و حصرگرایی روشی در توجیه مسائل مهدویت پژوهی و روی‌آوری به مباحث انتزاعی و دوری از مباحث کاربردی پرداخته شده است.

همچنین در کتاب *کارکردهای اجتماعی اعتقاد به مهدویت* نوشته آقای محمود ملکی راد در فصل پایانی آن کتاب مباحث کلی پیرامون آسیب‌های اجتماعی مهدویت به میان آمده است و

به برخی از آسیب‌هایی که ممکن است فرهنگ مهدویت بدان دچار شود نیز اشاره شده است. لازم به یادآوری است که در منابع یاد شده به شیوه‌ای که در این مقاله که صرفاً به مهم‌ترین آسیب‌های بینشی و معرفتی که متوجه فرهنگ مهدویت و انتظار می‌شوند؛ اشاره نشده است. بنابراین رسالت این نوشته تبیین و تحلیل این دسته از آسیب‌هاست؛ طبعاً تبیین و تحلیل آسیب‌هایی که متوجه لایه‌های دیگر فرهنگ یعنی لایه ارزشی و هنجاری و رفتاری و نمادی می‌شود؛ از رسالت این نوشته خارج است و نیازمند کار پژوهشی دیگر است.

مفهوم‌شناسی

آسیب‌شناسی

آسیب‌شناسی «PATHOLOGY» در لغت به معنی «مطالعه نحوه پیشرفت بیماری‌ها و اختلالات است» (آکسفورد) آسیب‌شناس علل و تأثیرات بیماری را مورد بررسی قرار می‌دهد و آن را به صورت علمی مورد مطالعه قرار می‌دهد. معادل فارسی آن عیب‌شناسی، مشکل‌شناسی، نقص‌شناسی است (معین، ۱۳۶۴: ج ۱، ۶۴۳).

اصطلاح آسیب‌شناسی در همه رشته‌های علوم اعم از کاربردی، پایه، تجربی، طبیعی و انسانی به کار گرفته شده و به تبع آن در ادبیات دینی نیز بیش از یک سده است که مورد توجه اصلاح‌طلبان مسلمان قرار گرفته است (الهی‌نژاد، ۱۴۰۱: ش ۳۶).

با توجه به معنای لغوی آسیب‌شناسی مطالعه‌ای است که با هدف شناسایی اختلالات و آسیب‌ها صورت می‌گیرد. با این وصف آسیب‌شناسی در معنای اصطلاحی فراتر از پزشکی مطرح می‌شود و حوزه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نیز کاربرد دارد.

بینش

بینش اسم مصدر از دیدن و در لغت به معنی بینائی (دهخدا، ۱۳۷۲: ج ۳، ۴۵۹۴) و بینندگی (عمید، ۱۳۶۳: ج ۱، ۴۸۲) و رؤیت و بصیرت (معین، ۱۳۶۴: ج ۱، ۶۳۴) آمده است. و در اصطلاح عبارت است از يك روش نسبتاً ثابت در فکر (آذربایجانی، ۱۳۹۶: ش ۱۳۶). بینش‌ها و باورها، نقش مهمی در ساحات مختلف اجتماع دارند و از عوامل مؤثر در تحکیم و تعالی فرهنگ جامعه و رکن اول از ارکان فرهنگ به حساب می‌آیند. زیرا بینش نقش مهمی در رفتار و کردار آدمی دارد و سرچشمه اصلی آن به حساب می‌آید. براساس بینش‌ها و باورها، هر فردی به کرداری خاص، خود را پایبند می‌کند و یا از انجام کار خاصی اجتناب می‌ورزد. در حقیقت ارزش‌های حاکم بر یک جامعه بر طبق بینش‌های افراد آن جامعه شکل می‌گیرد و در

رفتار مردم بروز و ظهور پیدا می‌کند. و نمادها و سمبل‌ها براساس آن سامان می‌یابند و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند.

فرهنگ مهدویت

فرهنگ مهدویت مرکب از اندیشه‌ها، باورها، اصول و اعتقادات مربوط به آموزه مهدویت است که ارزش‌ها و باید‌ها و نبایدهای مبتنی بر آن، هنجارها و الگوهای رفتاری و کرداری خاصی را ایجاد می‌کند و آمادگی‌ها و زمینه‌های لازم را برای ظهور فراهم می‌آورد. در این مقاله آسیب‌های بینشی و معرفتی که ممکن است متوجه فرهنگ مهدویت و انتظار شود مورد بررسی قرار داده خواهد شد. مهم‌ترین این آسیب‌ها را می‌توان به قرار ذیل دسته‌بندی و تقسیم نمود؛

ضعف بینشی نسبت به مبانی فکری و عقلی مهدویت

مبانی فکری عبارت از پایه‌ها و زیرساخت‌هایی است که یک امر اعتقادی بر آن استوار است. مبانی فکری به واسطه تنوع موضوعاتش متنوع خواهد بود. مانند مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و....

بین مبانی فکری و آثار و لوازم باور به چیزی رابطه مستقیم وجود دارد؛ یعنی هرچه مبانی فکری باوری از عمق و استحکام بیشتری برخوردار باشد به همان میزان نیز آن باور و آثار و لوازم آن از استحکام بیشتری برخوردار است و در برابر آسیب‌ها مقاوم‌تر و نفوذناپذیرتر خواهد بود. امامت و مهدویت به عنوان مصداقی از مصادیق امور اعتقادی بر پایه‌ها و زیرساخت‌هایی استوار است. در مباحث کلامی به آنها مبانی فکری آن اعتقاد گفته می‌شود که بنایی استوار از جهت اعتقادی ایجاد می‌کنند؛ به صورتی که به راحتی قابل زوال و انهدام نباشند. بدین ترتیب هر چه قدر معتقدان به آموزه مهدویت از بنیان‌های فکری و اعتقادی عمیق‌تری نسبت به امامت و مهدویت برخوردار باشند به همان میزان در مقابل شبهات و آسیب‌ها مقاوم‌تر خواهند بود.

عدم توجه به مبانی فکری مهدویت و بهره کافی و لازم از آن، یکی دیگر از آسیب‌ها در حوزه کارکرد بینشی آموزه مهدویت به حساب می‌آید؛ و ممکن است آسیب‌های ذیل را در پی داشته باشد:

۱. تزلزل در باور به امامت و مهدویت؛

۲. برداشت ناصواب از آموزه مهدویت و سست و بی‌پایه نشان دادن آن؛

۳. انکار اصل مهدویت و وجود امام زمان علیه السلام و یا تردید و تشکیک در آن؛
 ۴. ایجاد زمینه‌های لازم برای مدعیان دروغین در عرصه مهدویت؛
 ۵. کم‌اهمیت جلوه دادن آموزه مهدویت در اثرگذاری در تحولات فکری و فرهنگی؛
 ۶. برجسته نمودن شور و احساسات و عواطف و عدم توجه به مبانی فکری.
- گفته شد مبانی عقلی و فطری از مهم‌ترین مبانی معرفتی آموزه مهدویت محسوب می‌شوند که در شناخت و توجیه‌پذیری مهدویت با واقع، و به جنبه حکایتگری آن با واقع تأکید دارند. با تمسک به اصول و مبانی نظری و عقلی می‌توان در فهم درست و دفاع منطقی از آموزه‌های مهدویت از آن کمک گرفت. چون آموزه مهدویت همانند سایر آموزه‌های دینی «مبتنی بر مبانی صحیح و معقول و مستحکمی است که این عقیده را از هرگونه تشکیک مصون ساخته و آن را غیر قابل خدشه کرده است» (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۲۳).
- در واقع آموزه مهدویت متأثر از مبانی مختلف است که می‌توانند آن را توجیه کنند و بر درستی آن تأکید نمایند. برخی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی آن عبارتند از:

الف) مهدویت و تدبیر الهی

حاکمیت تدبیر الهی یکی از مبانی هستی‌شناختی است؛ براساس آن جهان هستی تحت اراده و تدبیر خداوند است.

در معنای تدبیر، عناصری مانند تفکر و اندیشه، چینش و ترتیب خاص اشیا و امور، هدف و غایت داشتن لحاظ شده است. بر این اساس «جهان همانند یک سیستم یا دستگاهی است که اجزا و قطعات آن بر پایه طراحی برآمده از آگاهی برای دستیابی به اهداف و غایاتی از پیش تعیین شده تنظیم و چینش شده است» (ترخان، ۱۳۹۵: ۴۴).

بر این اساس از طرفی جهان هستی در سایه تدبیر الهی اداره می‌شود. و از طرف دیگر تدبیر الهی مستلزم استقرار نظم در جهان هستی است. و از طرف سوم استقرار و حاکمیت همیشگی و فراگیر ظلم و ستم در زمین از مظاهر بی‌نظمی است و با تدبیر الهی در تنافی است. زیرا جهان هستی در سایه تدبیر الهی اداره می‌شود و تدبیر الهی، قسر دائم^۱ بر استقرار همیشگی ظلم و

۱. قسر در اصطلاح به معنای منع کردن و ممنوع کردن چیزی از اثر طبیعی خودش است. مثلاً اثر طبیعی آتش سوزاندگی است حال اگر چیزی جلوی سوزاندگی آتش را بگیرد و نگذارد آن بسوزاند؛ این را قسر گویند و عقلاً امری محال است. اثر طبیعی انسان به کمال رسیدن و رو به سوی خداوند داشتن است. حال اگر چیزی جلوی این کمال را بگیرد و نگذارد هیچ‌وقت انسان به کمال برسد این امر عقلاً محال است. منظور از قسر اکثری آن است که چیزی در طبیعت در اکثر دوره عمرش از اقتضای ذاتی خود محروم شود. این هم عقلاً محال است. پس باید گفته شود که هر موجودی و هر پدیده‌ای در

ستم در جهان را بر نمی‌تابد. بنابراین تدبیر الهی اقتضا می‌کند که یک روزی فرا برسد که ظلم و ستم (بی‌نظمی) از زندگی انسان برداشته شود. در جهان بینی الهی از چنین روزی به ظهور منجی یاد شده که در اندیشه اسلامی از آن به مهدویت تعبیر شده است. براساس این باور مردم در انتظار ظهور امام مهدی عج به سر می‌برند.

براساس این مبنا باور به مهدویت یکی از باورهای اصیلی است که در پرتو آن تلاش و کوشش همه پیامبران به نتیجه خواهد رسید. بنابراین باور به حاکمیت تدبیر الهی در جهان هستی، مقتضی باور به منجی موعود است. پس حاکمیت تدبیر الهی در جهان را می‌توان یکی از مبانی هستی‌شناختی مهدویت بر شمرد.

ب) مهدویت و حکمت الهی

حکمت یکی دیگر از مبانی هستی‌شناختی است که براساس آن، نظام هستی نظام متقن و استواری است که بی‌نظمی و خدشه و خلل در آن راه ندارد. در نتیجه هرچه که در اتقان و استواری فعل الهی خدشه و خلل ایجاد کند، با حکمت الهی ناسازگار است و نمی‌تواند به صورت سنت دائمی و همیشگی باشد. ظلم و ستم بی‌نظمی در نظام هستی است بدین جهت نمی‌تواند رویه دائمی جهان باشد زیرا با حکمت الهی در تضاد است. بنابراین حکمت الهی اقتضا می‌کند که یک روزی فرا برسد که ظلم و ستم (بی‌نظمی) از زندگی انسان برداشته شود. از این رو براساس منابع و متون دینی، با ظهور منجی موعود ظلم و ستم ریشه‌کن خواهد شد و عدالت گسترش همه‌جانبه پیدا خواهد نمود. بنابراین از طرفی حکمت مستلزم اتقان و استواری در افعال الهی است؛ و از طرف دیگر پدیده‌هایی چون ظلم و ستم مخالف اتقان در فعل الهی‌اند؛ پس وجود این‌گونه پدیده‌ها سنت دائمی در جهان هستی نخواهد بود و روزی خواهد آمد که آنها از میان خواهند رفت. این باور در اندیشه اسلامی در قالب اندیشه مهدویت متجلی شده است.

ج) مهدویت و لطف الهی

قاعده لطف یکی دیگر از مبانی هستی‌شناختی است که براساس آن، نظام هستی مبتنی بر لطف الهی است. در اصطلاح متکلمین لطف به نعمات و خیرات و مصالح و گاه بلا یا و آلامی گفته می‌شود که برای کمال معنوی و نیل به سعادت اخروی از جانب خداوند به بندگان

بیشتر دوره عمر به خواسته طبیعی‌اش می‌رسد و از اقتضای طبیعت‌اش محروم نخواهد شد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۳۱۳).

می‌رسد و در صورت نبود آن نظام آفرینش لغو و اصل تکلیف عبث می‌شود (حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۲۹۸).

بر طبق آن، خداوند برای سعادت و کمال انسان، ابزار هدایت را در قالب رسول باطنی به نام عقل و رسول ظاهری را به نام پیامبر در اختیار بشر قرار داده است. براساس مبنای یاد شده جهان هستی به وسیله خدایی حکیم و لطیف و... اداره می‌شود؛ و از آن جا که خداوند حکیم و لطیف است؛ انسان را در رسیدن به هدف و مقصد نهایی خلقت، بدون ارائه طریق و راهنما رها نکرده است. در نتیجه خداوند لطفش اقتضا می‌کند تا در کنار عقل به عنوان رسول باطنی،^۱ رسول ظاهری و امام نیز قرار دهد و از این جهت گفته می‌شود بر خداوند واجب است هادیانی را بفرستد؛ یعنی لطفش مقتضی بعث و نصب هادی، برای راهنمایی انسان هاست. این امر مختص زمان و مکان خاصی نیست. بنابراین تا زمانی که انسانی در جهان هستی وجود داشته باشد، لطف الهی مقتضی وجود هادی است؛ گرچه با نبوت پیامبر اسلام اصل نبوت پایان یافت و در نتیجه لطف الهی دیگر هرگز در لباس نبوت جدید متجلی نخواهد شد، اما این به معنای تعطیل شدن لطف خداوند در امر هدایت نیست. براساس دیدگاه شیعه امامیه، این لطف در قالب امامت با وظایف مخصوص به خود متجلی شده و همواره نیز ادامه خواهد داشت. بنابراین بر طبق قاعده لطف، وجود راهنما و امام لازم و ضروری است. شاهد بر آن روایاتی است که بر لزوم وجود حجت الهی و امام در زمین اشاره دارند.

از دیدگاه شیعه تعداد امامان دوازده نفرند نه کمتر و نه بیشتر. این مطلب از روایاتی که هم اهل تسنن و هم شیعه از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند؛ استفاده می‌شود. این روایات با الفاظ و تعبیر مختلف نقل شده‌اند؛ مانند: «اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش»، «اثنا عشر قیما» در روایاتی که از سوی شیعه نقل شده واژه «اثنی عشر اماما» نیز آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۳۲-۵۲۹).

این روایات از نظر تعداد طرقی که نقل شده‌اند در حد تواترند. بر این مطلب برخی از علمای اهل تسنن نیز تصریح کرده‌اند. ابن حزم در این زمینه می‌گوید:

روایت اثنی عشر که همگی از قریش باشند در حد تواتر است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۷۴).

۱. در روایات از عقل به رسول باطنی تعبیر شده است؛ در روایت آمده: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّةَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأُيُمَّةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۷).

این احادیث نه از نظر سند قابل خدشه‌اند و نه از نظر متن، حتی برخی از افرادی که در احادیث مهدویت خدشه می‌کنند راجع به اسناد این روایات حرفی ندارند و آن را قبول دارند. با توجه به قطعی بودن این دسته از روایات، در طول تاریخ بسیاری تلاش نموده‌اند تا حدیث «اثنی عشر» را بر خودشان تطبیق دهند. اما باید دقت نمود که این حدیث نه بر خلفای بعد از پیامبر ﷺ قابل تطبیق است؛ و بر امرا و خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس قابل تطبیق نیست؛ زیرا تعداد آنها یا کمتر و یا بیشتر از دوازده نفر است. این حدیث تنها بر دوازده امام که از عترت و اهل بیت رسول گرامی اسلام ﷺ هستند؛ قابل تطبیق است. شاهد بر آن روایاتی است که از طریق شیعه امامیه نقل شده که در آنها اسامی ائمه علیهم‌السلام یکی پس از دیگری به صراحت بیان شده است. در روایتی که امام علی علیه‌السلام از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند اسامی ائمه علیهم‌السلام بیان شده و با تعبیر «اثنی عشر اماما» آمده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۸۱). دوازده امام یکی پس از دیگری آمده و رفته‌اند تا نوبت رسیده به دوازدهمی آنها که بنا بر مصالحی در حال غیبت به سر می‌برد. بنابراین باور به امامت امام مهدی علیه‌السلام را می‌توان از نتایج قاعده لطف دانست که در ردیف نبوت است. یعنی همان‌طور که نبوت مایه کمال انسان است؛ مهدویت نیز ظرفیت کمال و سعادت را برای انسان فراهم می‌آورد و بدون آن، دعوت پیامبران بی‌فایده خواهد بود. در نتیجه به منظور ترتب فایده بر دعوت پیامبران، لطف الهی مقتضی امامت و مهدویت است. بنابراین لطف الهی اقتضا می‌کند با رسالت رسول خاتم، امامت ادامه‌دهنده راه او باشد و این لطف در قالب دوازده امام متجلی شده است. امام مهدی علیه‌السلام به عنوان امام دوازدهم مظهر و تجلی لطف الهی است؛ پس از این جهت می‌توان قاعده لطف را یکی از مبانی هستی‌شناختی مهدویت بر شمرد. در نتیجه تبیین مبانی عقلی امامت و مهدویت راه برون‌رفت از آسیب یاد شده است.

تبیین نادرست آموزه مهدویت و برداشت ناصواب از روایات

تبیین نادرست آموزه مهدویت و تلقی ناصحیح از آن از جمله آسیب‌های بینشی در این حوزه به‌شمار می‌رود. چنین تبیینی بیشتر توسط افرادی غیرمتخصص و ناآگاه به مبانی دینی و مذهبی صورت می‌گیرد. مهم‌ترین آسیب‌هایی که از این راه متوجه آموزه مهدویت می‌شود؛ عبارتند از:

۱. سست نشان دادن آموزه مهدویت و برداشت سطحی از آن

سست و بی‌پایه نشان داده شدن آموزه مهدویت یکی از دست‌آوردهای تبیین نادرست از آن

است. چنین برداشتی موجب می شود تا این آموزه با کمترین هجمه ای فرو بریزد و از کارکرد تحول زایی و نشاط آفرینی که دارد، باز بماند. موضوعاتی چون تمسک به خواب و رؤیا و استخاره در این زمینه آسیب زاست و بر این قبیل از آسیب ها دامن می زند. مانند استفاده جریان انحرافی «احمد اسماعیل گاطع» معروف به «احمد الحسن» از خواب و استخاره، این جریان برای اثبات حقانیت ادعای خود به دیگران پیشنهاد می کنند با قرآن استخاره کنند. در جزوه ادله جامع دعوت یمانی آمده است «از دیگر دلایل اثبات سید احمد الحسن به این که وی وصی و فرستاده امام مهدی علیه السلام است، شهادت خداوند به وسیله استخاره با قرآن در مورد حقانیت وی است» (حجّامی، ۱۳۹۵ ش: ۳۰۲) و در توجیه این روش نوشته است:

استخاره به قرآن از روش های امداد غیبی خداوند نسبت به بندگان می باشد که خداوند متعال هر بنده ای را بخواهد با آن تأیید می کند (همان: ۳۰۲-۳۰۳).

و در ادامه می نویسد:

این روش اثبات، از ساده ترین و محکم ترین دلایل تأیید سید احمد الحسن می باشد (همان: ۳۰۳).

در واقع عدم تبیین درست آموزه مهدویت، زمینه های لازم را برای بروز و ظهور مدعیان دروغین در عرصه مهدویت فراهم می آورد. با این حربه در طول سالیان غیبت امام زمان علیه السلام افرادی به دروغ، ادعای مهدویت یا ادعای نیابت خاص و یا وکالت و یا بابت از سوی آن حضرت را داشته و از این راه گاه فرقه هایی را ایجاد کرده و موجب انحراف در جامعه می شوند. اینان با سوء استفاده از باور و اعتقاد مردم به امام زمان علیه السلام و با تحریک عواطف و احساسات جامعه از طریق تشکیل جلساتی خاص، برای خود شخصیت معنوی می سازند و دارای قداست می شوند تا جایی که خود را به عنوان باب مردم به امام زمان علیه السلام معرفی می کنند و با ادعای ارتباط با امام زمان علیه السلام و با ادعای توانایی در برطرف نمودن مشکلات و بیماری ها سعی می کنند تا نظر مردم را به خود جلب نمایند و از این راه به اهداف خویش دست پیدا کنند.

۲. برداشت منفی و ایستا از انتظار

انتظار در برداشت درستش پویا و حرکت آفرین است و موجب نشاط و تحرک جامعه خواهد بود. زیرا انتظار، امید آفرین است و امید به آینده روشن سبب حرکت و نشاط و پویایی می گردد؛ و هرگونه سستی و افسردگی را از افراد و جامعه برمی دارد و اقدام و عمل و تحرک را به جای آن

می‌نشانند. از اینچنین انتظار در روایات به افضل اعمال امت تعبیر شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۴۴).

شهید مطهری رحمه الله درباره چنین برداشتی از انتظار می‌نویسد:

انتظاری که سازنده است، تحرک بخش است، تعهدآور است، عبادت بلکه بافضیلت‌ترین عبادت است... (مطهری، ۱۳۸۹ش: ج ۲۴، ۴۳۶).

روایات فراوانی که بر فضیلت انتظار وارد شده‌اند، بر این مطلب دلالت دارند. اما به‌رغم چنین برداشت روشنی از انتظار، گروهی تصویری دیگر و صددرصد مخالف با آنچه گفته شد از انتظار را ارائه کرده‌اند. و انتظار را به سستی و بی‌تفاوتی و عدم تحرک معنی کرده‌اند. بر طبق این دیدگاه، لازم است منتظران از هرگونه تلاش و کوشش اصلاحی دست بردارند و در برابر زور و فشار و ظلم و فساد سکوت کنند.

شهید مطهری با یادآوری این مطلب، چنین برداشت از انتظار را انتظاری ویرانگر می‌داند؛ بر طبق این برداشت قیام و انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریک فقط و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلم‌ها و تبعیض‌ها و اختناق‌ها و حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود. و چنین انتظاری که ویرانگر و بازدارنده و فلج‌کننده است (همان: ج ۲۴، ۴۳۶-۴۳۷).

بر طبق این برداشت چون اصلاح جهان از فساد و رفع ظلم از جامعه تنها به دست مبارک امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریک صورت خواهد گرفت، پس ما در عصر غیبت در برابر کجی‌ها و فساد و ناهنجاری‌ها وظیفه و رسالتی نداریم و بر این اساس اینان هرگونه حرکت اصلاحی را محکوم به شکست می‌دانند و با آن مخالفت می‌کنند. حتی ممکن است گفته شود وجود فساد و ناهنجاری و ظلم و ستم برای نزدیک شدن ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریک مفید و لازم است و نه تنها حرکت اصلاحی انجام داد بلکه باید برای ترویج ناهنجاری‌ها در جامعه اقدام کرد. مخالفت با هرگونه اصلاح در عصر غیبت، از پیامدهای منفی برداشت ناصواب از روایاتی است که می‌گویند ظهور متوقف بر پُر شدن ظلم و جور در زمین است.

در نقد این دیدگاه باید گفت انتظاری که در روایات از آن به «بافضیلت‌ترین عبادات» و «برترین جهاد امت» یاد شده است؛ انتظار منفی و ایستا نیست. بلکه انتظاری است که تعهدآور و سازنده تحرک بخش باید باشد. بر این اساس مردم مسلمان باید به وظایف دینی خود عمل کنند و برای یاری حق آمادگی لازم را پیدا نمایند.

در واقع یک نفر مسلمان به دلیل انتظار «نمی‌تواند از وظایف مسلم و قطعی خود دست بکشد یا نسبت به آن کوتاه بیاید؛ زیرا انتظار ظهور، نه موجب اسقاط تکلیف می‌شود و نه تأخیر

انداختن عمل را تجویز می کند» (مظفر، ۱۳۸۲ ش: ۱۱۸).

امام خمینی رحمته الله علیه با تأکید بر انتظار فعال و پویا، مبارزه با ظلم و جور را از رسالت های مهم جامعه منتظر در عصر غیبت برشمرده و آن را وظیفه و تکلیف شرعی جامعه منتظر می داند. گرچه اجرای عدل کامل و جامع در عصر غیبت ممکن نیست؛ اما به هر مقدار که در توان جامعه منتظر است باید بدان اقدام کند و از این تکلیف نباید شانه خالی نمود (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ ش: ج ۲۱، ۱۵).

۳. برداشت ناصواب از روایات ظهور

در روایات فراوانی بر نشانه ها و علایم و ویژگی های ظهور اشاره شده است. گاه برداشت ناصوابی از ظهور می شود و آسیب هایی را از این ناحیه متوجه فرهنگ مهدویت و انتظار می کند. مانند:

الف) توقیت و تعیین وقت برای ظهور

تعیین وقت و توقیت یکی از آسیب های برداشت ناروا از روایات ظهور است. اینان با تطبیق برخی از نشانه هایی که برای ظهور در روایات مطرح شده را بر جریانات و حوادثی که در طول زمان های مختلف رخ می دهند؛ تطبیق می دهند و برای ظهور وقت تعیین می کنند. مهم ترین آسیب و اثر منفی تعیین وقت برای ظهور شامل کسانی می شود که در دام مدعیان دروغین می افتند و وعده های دروغین آنان را باور می کنند. در نتیجه این باور وقتی ببینند در زمان مقرر وعده داده شده، ظهوری محقق نمی شود؛ دچار یأس و ناامیدی می شوند و گاه ایمان و باور خویش به موعود منجی را از دست می دهند.

در نقد این دیدگاه باید گفت که با توجه به آفاتی که توقیت دارد؛ در روایات از آن به شدت نهی شده است و تعیین کنندگان وقت، دروغگو شمرده شده اند. از امام صادق علیه السلام سؤال شد: «آیا برای ظهور وقت (معینی) است؟» حضرت فرمودند: «آنها که برای ظهور وقت تعیین می کنند، دروغ می گویند» (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۴۲۶).^۱

در روایتی دیگر از امام سجاد علیه السلام نیز به این نکته اشاره شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۳۷۸).

۱. كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مِهْرَمُ الْأَسَدِيِّ فَقَالَ أَخْبِرْنِي جُعِلَتْ فِدَاكَ مَتَى هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي تَنْتَظِرُونَهُ فَقَدْ ظَالَ فَقَالَ يَا مِهْرَمُ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ تَجَا الْمُسْلِمُونَ وَ إِلَيْنَا يَصِيرُونَ.

ب) استعجال در ظهور

استعجال در ظهور یکی دیگر از این دست از آسیب‌هاست. استعجال به معنای عجله کردن و خواستن چیزی قبل از رسیدن وقت آن و قبل از تحقق زمینه‌های لازم برای آن است. بر طبق فرهنگ انتظار انسان منتظر، همواره باید خود را برای تحقق ظهور آماده نگه دارد و با تمام وجود و اشتیاق، خواستار تحقق ظهور باشد؛ ولی هرگز عجله نکند و هر چه غیبت به درازا کشیده شود و انتظار، طولانی گردد، باز هم صبر و شکیبایی را از دست ندهد؛ و در برابر اراده پروردگار و خواست او تسلیم باشد. ایجاد یأس و نومیدی و حتی انکار وجود امام از آثار مهم این آسیب به شمار می‌رود.

با توجه به آثار مخرب استعجال در روایات از هلاکت مستعجلین و شتاب‌کنندگان در ظهور یاد شده است. شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید این امری که در انتظارش هستیم، کی واقع می‌شود؟ آن حضرت فرمودند:

مستعجلین و شتاب‌کنندگان در این امر هلاک شدند و تسلیم شوندگان نجات یافتند (همان: ۴۲۶).^۱

ج) تطبیق علائم ظهور بر افراد و موارد خاص

تطبیق نشانه‌ها و علائم ظهور بر مصادیق خاص و پدیده‌های مشخص، یکی دیگر از آسیب‌ها در این حوزه است. زیرا مردم وقتی ببینند علیرغم تحقق آن مصادیق، هرگز ظهوری محقق نمی‌شود؛ دچار یأس و نومیدی می‌شوند و آسیب جدی به باورهای مردم وارد خواهد شد و «عده‌ای به انحراف و اشتباه گرفتار می‌شوند و در اعتقادات صحیح خود دچار تزلزل و تردید می‌گردند» (بالادستیان، ۱۳۹۳ ش: ۲۵۸). به گونه‌ای که ممکن است به انکار مهدویت و انتظار دچار شوند.

از این جهت در روایاتی چند به این مهم اشاره شده است. مرحوم مجلسی در این باره روایتی را از مرحوم نعمانی آورده که ندای آسمانی را به عنوان یکی از علائم حتمی ظهور فصل الخطاب معرفی کرده است. واضح است از این علامت نمی‌توان بدلی ساخت و از آن سوءاستفاده نمود «این کاری که شما گردن‌های تان را به جانبش می‌کشید، نخواهد شد تا این که نداکننده‌ای از آسمان آواز دهد: بدانید که فلانی صاحب امر است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲،

۱. «... وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ...».

۴. تلقی نادرست از روایاتی که هرگونه قیام قبل از ظهور حضرت مهدی علیه السلام را محکوم به شکست می‌دانند

در مجامع روایی امامیه، روایاتی وجود دارد که هرگونه قیام و نهضت و جنبش قبل از قیام و ظهور حضرت مهدی علیه السلام را ممنوع دانسته و پرچم برافراشته شده را مظهر طاغوت و حکومت برآمده از آن را غیرمشروع می‌دانند. وجود چنین روایاتی موجب شده تا عده‌ای با تمسک به این روایات، هرگونه قیام و نهضت را قبل از ظهور ممنوع و منهی دانسته و آنها را محکوم کنند. اینک به چند نمونه از این روایات اشاره می‌شود:

(الف) دسته‌ای از روایات قیام قبل از ظهور قائم علیه السلام را به جوجه‌ای تشبیه کرده‌اند که قبل از این که بال و پر در بیاورد و قدرت بر پرواز داشته باشد؛ بخواهد از لانه‌اش بیرون آید و پرواز کند؛ واضح است که سقوط می‌کند و به دست بچه‌ها می‌افتد و در نهایت نابود می‌شود «به خدا سوگند، هیچ یک از ما (اهل بیت) پیش از قیام قائم خروج نمی‌کند مگر آن که مثل او مثل جوجه‌ای است که قبل از محکم شدن بال‌هایش از آشیانه پرواز نموده است و کودکان او را گرفته و وسیله بازی خود قرار می‌دهند» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۶۴).^۲

در این روایت هرگونه قیام قبل از قیام امام مهدی علیه السلام به جوجه‌ای تشبیه شده که پر در نیاورده و بال‌هایش کامل نشده باشد؛ از لانه خود بیرون آید که به راحتی بچه‌ها او را خواهند گرفت و با او بازی خواهند کرد و در نهایت نابود خواهد شد و مجالی برای رشد و بلوغ نخواهد داشت.

(ب) در برخی از روایات آمده هر قیامی قبل از قیام امام مهدی علیه السلام صاحب آن طاغوت است و محکوم به شکست و مردود می‌باشد. از امام زین العابدین علیه السلام نقل شده: هر پرچمی که پیش از قیام قائم برافراشته شود، صاحبش طاغوت است (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۴).

(ج) دسته‌ای از روایات مردم را به نشستن و توقف در خانه سفارش کرده و از آنها خواسته شده از ورود در هرگونه قیام و نهضت خودداری کنند. بر طبق روایتی امام امیرالمؤمنین علیه السلام از

۱. «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ لَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي تَمُدُّونَ أَعْيُنَكُمْ إِلَيْهِ حَتَّى يَنَادِيَ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَلَا إِنَّ فُلَانًا صَاحِبُ الْأَمْرِ...».

۲. «عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعٍ رَفَعَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَخْرُجُ وَاحِدٌ مِنَّا قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ علیه السلام إِلَّا كَانَ مِثْلَهُ مَقْلٍ قَرِخَ طَارٍ مِنْ وَكْرِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ جَنَاحَاهُ فَأَخَذَهُ الصَّبِيَّانُ فَعَبَثُوا بِهِ».

مردم خواسته است تا در خانه های خود بنشینند و از انجام هرگونه قیام و نهضتی خودداری کنند:

بر جای خود محکم بایستید، در برابر بلاها و مشکلات استقامت کنید، شمشیرها و دست ها را در هوای زبان های خویش به کار بگیرید، و آنچه که خداوند شتاب در آن را لازم ندانسته شتاب نکنید، زیرا هر کس از شما که در بستر خویش با شناخت خدا و پیامبر ﷺ و اهل بیت پیامبر ﷺ بمیرد، شهید از دنیا رفته و پاداش او بر خداست، و ثواب اعمال نیکویی که قصد انجام آن را داشته خواهد برد، و نیت او ثواب شمشیر کشیدن را دارد. همانا هر چیزی را وقت مشخص و سرآمدی معین است (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۰، ۲۸۲).^۱

بعضی از افراد و جریانات از ظاهر این دسته از روایات، این گونه برداشت کرده اند که هر قیامی قبل از قیام امام مهدی ﷺ محکوم و مردود است؛ بنابراین در برابر قیام و انقلاب شکوهمند اسلامی ایران که قیامی بر ضد طاغوت و استکبار و در جهت برقراری احکام الهی است، موضع نادرستی گرفته اند و با آن همراهی نمی کنند.

بر طبق این برداشت با تشکیل حکومت و نظام سیاسی اجتماعی در عصر غیبت مخالفت می شود. بر طبق این برداشت حکومت مخصوص امام زمان ﷺ و منحصر به ایشان است و تشکیل هر حکومتی پیش از ظهور حرام خواهد بود؛ و پیش از ظهور، کسی حق ندارد حکومت تشکیل دهد. چنین برداشتی از این روایت آسیب زاست و پیامد منفی آن تمکین و سرسپردگی در مقابل حکام جور و عدم تلاش برای تشکیل حکومت عدل است.

امام خمینی رحمه الله در تبیین این برداشت آسیب زا می گوید:

یک دسته دیگری بودند که می گفتند که هر حکومتی اگر در زمان غیبت محقق بشود، این حکومت باطل است و برخلاف اسلام است (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ ش: ج ۲۱، ۱۴).

بر طبق این برداشت، اینان می گویند:

ما کار نداشته باشیم به این که در جهان چه می گذرد، بر ملت ها چه می گذرد، بر ملت ما چه می گذرد؛ به این چیزها ما کار نداشته باشیم، ما تکلیف های خودمان را عمل

۱. «الزُّمُّوا الْأَرْضَ وَ اضْبُرُوا عَلَى الْبَلَاءِ وَ لَا تُخْرِكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَ سُيُوفِكُمْ فِي هَوَى الْأَسْتِكْبَامِ وَ لَا تَسْتَعْجِلُوا بِمَا لَمْ يَعْجَلِ اللَّهُ لَكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَ هُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَ حَقِّ رَسُولِهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ اسْتَوْجِبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ وَ قَامَتِ الْيَتِيمَةُ مَقَامَ إِضْلَالِهِ بِسَيِّفِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَ أَجَلاً».

می‌کنیم، برای جلوگیری از این امور هم خود حضرت بیایند ان شاء الله، درست می‌کنند؛ دیگر ما تکلیفی نداریم. تکلیف ما همین است که دعا کنیم ایشان بیایند و کاری به کار آنچه در دنیا می‌گذرد یا در مملکت خودمان می‌گذرد، نداشته باشیم (همان: ج ۲۱، ۱۳).

براساس این برداشت عالمان دین و فقیهان نباید در امور حکومتی و سیاسی دخالت کنند و کاری به امور سیاسی اجتماعی نباید داشته باشند.

امام خمینی رحمته الله علیه دست سیاست‌بازان مکار را در باره چنین برداشتی مؤثر دانسته و با تأکید بر این مطلب در این باره می‌گوید:

چون دست سیاست در کار بوده، این اشخاص غافل را، اینها را بازی دادند و گفتند: شما کار به سیاست نداشته باشید، حکومت مال ما، شما هم بروید توی مسجدهای تان بایستید نماز بخوانید! چه کار دارید به این کارها (همان: ج ۲۱، ۱۶).

در پاسخ باید گفت که نهی از قیام در این دسته از روایات یا متوجه شرکت در قیام‌های باطل است که انگیزه الهی ندارند و یا متوجه قیام‌هایی است که بدون توجه به شرایط و زمینه‌های لازم انجام می‌گیرند که محکوم به شکست خواهند بود و یا متوجه حرکت‌هایی است که به ناحق و از روی دروغ با نام و به عنوان قیام مهدوی شروع می‌گردند؛ طبیعی است که چنین قیام‌های به ثمر نخواهند نشست و شکست‌شان قطعی خواهد بود لذا در روایت به جوجه بی بال و پر تشبیه شده است. بنابراین نهی از قیام قبل از ظهور که در روایات یاد شده آمده هرگز متوجه انقلاب و حرکتی مانند انقلاب اسلامی ایران که در مسیر اصلاح و تحول جامعه به سمت خوبی‌ها و کمالات است نخواهد بود.

امام خمینی رحمته الله علیه در نقد این دیدگاه می‌گوید:

بعض روایاتی که وارد شده است بر این امر که هر علمای بلند بشود قبل از ظهور حضرت، آن علم، علم باطل است. آنها خیال کرده بودند که نه، هر حکومتی باشد، در صورتی که آن روایات [اشاره دارد] که هرکس علم بلند کند با علم مهدی، به عنوان «مهدویت» بلند کند، [باطل است] (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ ش: ج ۲۱، ۱۴).

با فرض این که سند این دسته از روایات را بپذیریم چون با مجموعه معارف دینی به خصوص با دستور صریح دین در امر به معروف و نهی از منکر مخالفت دارند؛ لذا نمی‌توان بر طبق مضمون این دسته از روایات عمل نمود و بدان‌ها ملتزم شد.

امام خمینی در این باره می‌گوید:

ما اگر فرض می‌کردیم دویست تا روایت هم در این باب داشتند، همه را به دیوار می‌زدیم؛ برای این‌که خلاف آیات قرآن است. اگر هر روایتی بیاید که نهی از منکر را بگوید نباید کرد، این را باید به دیوار زد. این گونه روایت قابل عمل نیست (همان: ج ۲۱، ۱۶).

بنابراین این دسته از روایات هرگز ناظر به نفی هر گونه قیام و نهضت نیست و مراد از نفی اهتزاز پرچم، پرچمی است که به نام امام مهدی علیه السلام و با ادعای مهدویت برپا گردد نه هر پرچمی که برای برطرف کردن ظلم و ستم برپا شود و قیام و نهضت برای این منظور به وجود آید.

۵. برداشت ناصواب از روایاتی که فراگیری ظلم و جور را شرط ظهور می‌دانند

روایات بسیاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که آن حضرت فرمودند: قیامت برپا نمی‌شود تا این‌که فردی از اهل بیت که همنام من است حکومت کند. توسط وی زمین پر از عدل و قسط می‌شود همان گونه که از ظلم و جور پر شده باشد (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۶۰۰).^۱

برخی با برداشت ناصواب از این دسته از روایات و با تمسک به آنها، هرگونه مبارزه با ظلم و ستم را در عصر غیبت نفی کرده و زمینه‌سازی برای ظهور را به هیچ وجه تجویز نمی‌کنند و آن را منافی با ظهور می‌دانند. اینان حتی ممکن است برای نزدیک شدن ظهور و تحقق آن، جامعه را به فراگیری ظلم و ستم توصیه کنند.

بر طبق این برداشت هرگونه حرکت اصلاحی در جامعه ممنوع است. از منظر این گروه باید عالم پر از معصیت بشود تا امام مهدی علیه السلام ظهور کند؛ باید بگذاریم مردم هرکاری دل‌شان خواست انجام دهند و از امر به معروف و نهی از منکر باید صرف‌نظر کرد تا گناهان زیاد شوند و دنیا پر از ظلم و جور شود.

امام خمینی رحمه الله در این باره می‌گوید:

یک دسته‌ای می‌گفتند: باید به گناهان دامن زد و مردم به انجام گناه دعوت نمود؛ تا دنیا پر از جور و ظلم بشود و حضرت - سلام الله علیه - تشریف بیاورند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ش: ج ۲۱، ۱۴).

۱. «لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً و جوراً و عدواناً ثم يخرج من أهل بيتي من يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و عدواناً»؛ «لا تقوم الساعة حتى يملك رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً و قسطاً، كما ملئت ظلماً و جوراً».

شهید مطهری نیز در آثار خود این دیدگاه را تبیین نموده و در خصوص مخالفت این گروه با امر به معروف و نهی از منکر می گوید:

این گروه طبعاً به مصلحان و مجاهدان و آمران به معروف و ناهیان از منکر با نوعی بغض و عداوت می نگرند، زیرا آنان را از تأخیراندازان ظهور و قیام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف می شمارند (مطهری، ۱۳۸۹ ش: ج ۲۴، ۴۳۷).

این برداشت به هیچ وجه با موازین اسلامی و قرآنی سازگار نیست؛ زیرا در آیات و روایات بسیاری به اصلاح جامعه از راه امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک تکلیف مهم الهی دستور داده شده است. در انجام این دستور نیز تفاوتی بین عصر حضور معصوم علیه السلام و غیبت ایشان وجود ندارد.

آیات و روایات در این خصوص بسیار است. مانند این دستور الهی که می فرماید: باید از میان شما، جمعی مردم را به خیر و صلاح و نیکی دعوت کنند، امر به معروف و نهی از منکر نمایند، آنان همان رستگارانند.^۱

در این آیه به امر الهی مبنی بر دعوت به خیر و صلاح و امر به معروف و نهی از منکر تصریح شده است. از منظر الهی کار اینان از چنان اهمیتی برخوردار است که خداوند آنان را از رستگاران معرفی نموده است. بنابراین هرگونه برداشت از روایات مهدویت که دعوت جامعه به ترک از چنین واجباتی را به دنبال داشته باشد؛ با کتاب الهی و سنت قطعی معصومان مخالفت است.

نتیجه گیری

آسیب شناسی مطالعه ای است که با هدف شناسایی و درمان اختلالات و آسیب ها صورت می گیرد، و برآیند آن پیشنهاد راه حل های مناسب برای دفع و یا رفع آفات و آسیب ها می باشد. آسیب شناسی فرهنگی عبارت است از شناخت اختلالات و آفات و عوامل آن که ممکن است در عناصر اصلی فرهنگ یعنی بینش ها، ارزش ها، رفتارها، هنجارها و نمادها و سمبل ها رخنه کنند و آنها مورد تهاجم خویش قرار دهند.

آسیب شناسی فرهنگ مهدویت عبارت است از شناخت عوامل پدیدآورنده و زمینه ساز آفات و آسیب هایی که در لایه های مختلف فرهنگ مهدوی ممکن است صورت بگیرد. کارکردهای

۱. «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴).

فرهنگی آموزه مهدویت در چند لایه بینش‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، رفتارها و نمادها ظهور و بروز دارد. در این پژوهش در تبیین به آسیب‌های بینشی که ممکن است کارکردهای فرهنگی آموزه مهدویت را تهدید نمایند مورد ارزیابی قرار داده شده و در مجموع از مهم‌ترین آسیب‌هایی که متوجه آن است بحث و گفتگو شده است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۵۹ش)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۲. آذربایجانی، مسعود و دیگران (۱۳۹۶ش)، *روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، تهران: سمت، دوم.
۳. الهی‌نژاد، حسین (۱۴۰۱ش)، *مهدویت پژوهی تطورات و آسیب‌ها*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول.
۴. بالادستیان، محمد امین و همکاران (۱۳۹۳ش)، *نگین آفرینش*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، پنجاه و نهم.
۵. ترخان، قاسم (۱۳۹۵ش)، «برایند مبانی جهان شناختی الگوی اسلامی پیشرفت»، *قبسات*، شماره ۸۰.
۶. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۲۰ق)، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: المكتبة العصریه.
۷. حجامی، حسین (۱۳۹۵ش)، *نقد کلامی جریان‌های انحرافی مهدویت*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول.
۸. حمصی رازی، محمود بن علی (۱۴۱۴ق)، *المنتقد من التقليد*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، اول.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲ش)، *لغت نامه*، تهران: نشر دانشگاه تهران، اول.
۱۰. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۹۳ش)، *اصالت مهدویت*، قم: دفتر نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی، دوم.
۱۲. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *الغیبه*، قم: دارالمعارف الإسلامیه، اول.

۱۳. عمید، حسن (۱۳۶۳ش)، *فرهنگ لغت*، تهران: امیرکبیر، اول.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ش)، *مجموعه آثار*، قم: صدرا، چهارم.
۱۶. معین، محمد (۱۳۶۴ش)، *فرهنگ لغت*، تهران: امیرکبیر، هفتم.
۱۷. ملکی‌راد، محمود (۱۳۹۷ش)، *کارکردهای اجتماعی اعتقاد به مهدویت*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول.
۱۸. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹ش)، *صحیفه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله علیه، پنجم.
۱۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الغیبه*، قم: انوار الهدی، اول.

A content Analysis of the characteristics of the Saleh school mentioned in the transformation document Education based on Mahdavi education components

Dr. Hadi Karimi Aqda ¹

Dr. Mohammad Mahdi Dehghani Ashkezari ²

Abstract

The present research has been conducted with the aim of analyzing and investigating the level of attention paid to the components of Mahdavi education in the section on the characteristics of Saleh School, the theoretical foundations of the document on the development of education in the Islamic Republic of Iran. Employing a descriptive content analysis method, this research highlights the significance of formal education in shaping individuals' lifestyles and emphasizes the necessity of incorporating Mahdavi education dimensions into the formal education system. By examining the concept of a "Saleh" school and its characteristics, the study seeks to determine the level of attention given to Mahdavi education within the context of the country's formal education system. A content analysis of the sections related to the characteristics of a "Saleh" school was conducted using a researcher-developed checklist based on a model centered on the fundamental components of Mahdavi education in four dimensions: cognitive, affective, behavioral, and action-oriented. The research findings reveal that the cognitive dimension receives the most attention, while the affective dimension is given the least consideration. Given the crucial role of the affective dimension in the religious development of children and adolescents, who constitute the majority of the "Saleh" school's target population, it is recommended that greater emphasis be placed on this dimension of Mahdavi education within the school's educational programs.

Keywords: Mahdavi education, Saleh school, cognitive dimension, affective dimension, action-oriented dimension, behavioral dimension

-
1. Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran(Responsible Author)
 2. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran

تحلیل محتوای ویژگی‌های مدرسه صالح مطرح در سند تحول آموزش و پرورش براساس مؤلفه‌های تربیت مهدوی*

هادی کریمی عقدا^۱

محمد مهدی دهقانی اشکذری^۲

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تحلیل و بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت مهدوی در قسمت ویژگی‌های مدرسه صالح، مبانی نظری سند تحول بنیادین در نظام تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران انجام شده است. روش پژوهش، توصیفی و از نوع تحلیل محتوا می‌باشد. در این پژوهش ضمن توجه به اهمیت جایگاه تربیت رسمی عمومی در پایه‌ریزی سبک زندگی افراد جامعه، به ضرورت توجه به ابعاد تربیت مهدوی در تربیت رسمی عمومی پرداخته شده است. در ادامه ضمن بررسی مفهوم مدرسه صالح و ویژگی‌های آن در راستای مشخص ساختن میزان توجه به ابعاد تربیت مهدوی در مدرسه صالح مورد نظر نظام تربیت رسمی عمومی کشور، تحلیل محتوای قسمت‌های مربوط به ویژگی‌های مدرسه صالح با استفاده از فهرست و ارسای تحلیل محتوای محقق ساخته براساس الگوی مبتنی بر مؤلفه‌های اساسی تربیت مهدوی در چهار بُعد شناختی، عاطفی، رفتاری و کنشی انجام شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد بیشترین توجه به بُعد شناختی و کمترین توجه به بُعد عاطفی صورت گرفته است. با توجه به نقش بُعد عاطفی در تحول دینداری کودکان و نوجوانان که بیشترین مخاطبان مدرسه صالح را تشکیل می‌دهند لازم است به این بُعد از تربیت مهدوی در برنامه‌های تربیتی مدرسه صالح توجه بیشتری شود.

واژگان کلیدی

تربیت مهدوی، مدرسه صالح، بُعد شناختی، بُعد گرایشی، بُعد کنشی، بُعد رفتاری.

مقدمه

با توجه به این‌که در اکثر جوامع و نظام‌های سیاسی گروه وسیعی از مردم مخاطب برنامه‌های آموزشی و تربیتی نظام تربیت رسمی و عمومی آن جوامع هستند. نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی کشورها می‌تواند به عنوان مهم‌ترین عامل جامعه‌پذیری و فرهنگ‌سازی، در

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۱

۱. استادیار گروه آموزش علوم تربیتی دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران (نویسنده مسئول) (hadikarimi@cfu.ac.ir).

۲. استادیار گروه آموزش معارف دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران (Mm.dehghaniashk@cfu.ac.ir).

انتقال ارزش‌ها و هدایت فکری نسل نو عمل کنند (مرزوقی، ۱۳۸۷ ش: ۱۲۸). از نگاه بسیاری از جامعه‌شناسان، نظام آموزش و پرورش یکی از مهم‌ترین نهادهایی است که توانایی تربیت انسان‌های ایده‌آل در تمام ابعاد اعتقادی، اخلاقی و جسمانی، براساس وضع مطلوب مورد نظر برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران فرهنگی کشورها را دارد (شارع‌پور، ۱۳۹۸ ش: ۲۷). وجود چنین کارکردهایی در نظام‌های آموزشی کشورها سبب شد تا متخصصان کشورهای مختلف با استفاده از سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی تربیتی مناسب از ظرفیت نظام تربیت رسمی عمومی در راستای شکل‌دهی به فرهنگ عمومی و سبک زندگی افراد جامعه استفاده کنند. البته یکی از مهم‌ترین عوامل تعیین‌کننده برای تحقق این مهم تدوین و تصویب مبانی فلسفی متناسب با مبانی حکمرانی و سیاسی حاکم بر آن جوامع می‌باشد. امری که با توجه به نقد مقام معظم رهبری و بسیاری از متخصصان تربیت اسلامی بر نظام آموزش و پرورش کشور و لزوم توجه به تحول و طراحی مجدد در مبانی فلسفی آن (شورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای عالی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰ ش: ۸)، زمینه تلاش گسترده‌ای را فراهم آورد که در نهایت به تهیه و تصویب سندی با عنوان «مبانی نظری سند تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران» انجامید؛ سند مذکور شامل سه قسمت تربیت رسمی در جمهوری اسلامی ایران، تربیت رسمی عمومی در جمهوری اسلامی ایران و رهنامه تربیت رسمی عمومی در جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. در قسمت مربوط به هدف‌گذاری سند مذکور که تحت عنوان چرایی تربیت در فلسفه تربیت رسمی عمومی در جمهوری اسلامی ایران مورد توجه قرار گرفته است، مدرسه صالح را به عنوان بستری برای تحقق اهداف تربیت رسمی عمومی در نظر گرفته شده و برای آن ویژگی‌هایی در نظر گرفته شده است که در بخش‌های بعد به آن می‌پردازیم (شورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای عالی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰ ش: ۲۸۸-۲۹۸). علاوه بر این در قسمت رهنامه سند مذکور که به عنوان راهنمای عمل برای نظام آموزش و پرورش کشور در نظر گرفته شده و سعی شده متناسب با مبانی مستحکم و منسجم فلسفی مطرح در قسمت فلسفه تربیت و فلسفه تربیت رسمی عمومی و یافته‌های جدید دانش علوم تربیتی، برنامه‌ها و دستورالعمل عملیاتی برای نظام آموزشی کشور در نظر گرفته شود نیز به مؤلفه مدرسه صالح و وظایف و مسئولیت‌های آن پرداخته شده است (همان: ۳۵۷-۳۶۱). با توجه به نقش مدرسه به عنوان بستری که فضای مناسب برای تعامل اکثر مخاطبان نظام تربیت رسمی عمومی که شامل دانش‌آموزان و والدین آنها و معلمان را فراهم می‌کند و از این طریق می‌تواند به شکل‌دهی به فرهنگ عامه مردم و انتقال مباحث اخلاقی و اعتقادی به

نسل نوجوان و جوان کشور که معمولاً در سن بلوغ و تکلیف شرعی هستند و نیاز به آشنایی با معارف دین مبین اسلام دارند و در نظر گرفتن این مهم که موضوع مهدویت و شناخت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث مربوط به مباحث معارف اسلامی که جایگاه و کارکردهای اعتقادی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بسیاری در شکل‌گیری حیات طیبه براساس نگاه تمدن‌گرایانه به اسلام و حکومت دینی دارد، در پژوهش حاضر به بررسی و تحلیل میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت مهدوی در قسمت‌های مربوط به مؤلفه مدرسه صالح که که مستقیماً با اهداف مطرح در سند تحول ارتباط دارند می‌پردازیم.

مدرسه صالح

مدرسه که از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی، تربیتی، آموزشی و اصلی‌ترین رکن تعلیم و تربیت محسوب می‌شود، مکانی است که به منظور تربیت صحیح دانش‌آموزان در ابعاد دینی، اخلاقی، علمی، آموزشی، اجتماعی و کشف استعدادها و هدایت رشد متوازن روحی و معنوی و جسمانی آنان براساس اهداف مصوب دوره‌های مختلف تحصیلی، برابر ضوابط و دستورالعمل‌های وزارت آموزش و پرورش تأسیس و اداره می‌شود.

با توجه به این‌که در مبانی نظری سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش کشور بر تحقق‌شان جمعی و بعد اجتماعی حیات طیبه در بستر جامعه صالح تأکید شده است. به همین منوال و متناسب با آن تعبیر «مدرسه صالح» به عنوان جلوه جامعه صالح برای مدرسه مطلوب به مثابه کانون تحقق حیات طیبه انتخاب گردیده است. در سند مذکور مدرسه صالح محیط اجتماعی سازمان‌یافته‌ای است که برای کسب مجموعه‌ای از شایستگی‌های لازم در سه بُعد فردی، خانوادگی و اجتماعی متربیان را برای وصول به مرتبه‌ای از حیات طیبه در تمامی ابعاد آن آماده می‌کند و برای آن ۷ ویژگی که شامل؛ ساده‌سازی، پالایش، متناسب‌سازی، تعادل، انعطاف‌پذیری، احسان و عدالت و مشارکت و تعاون است مطرح شده است (همان: ۲۹۰).

ویژگی ساده‌سازی به این مهم توجه دارد که فعالیت‌ها و تجارب تربیتی طراحی شده در مدرسه باید شکل ساده شده از تجربیات مطرح در الگوی حیات طیبه و ناظر به چالش‌ها و مسائل واقعی زندگی متربیان باشد. براساس ویژگی پالایش محیط مدرسه باید تا حد امکان از مخاطرات تربیتی مصون باشد اما به این مهم توجه داشته باشد که این امر مدرسه را به محیط قرنطینه‌ای نسبت به آنچه در پیرامون آن اتفاق می‌افتد تبدیل نکند. در ویژگی متناسب‌سازی

بر متناسب بودن تجربیات مدرسه بر تمام ابعاد رشدی متربیان تأکید دارد؛ به طوری که نه تنها محتوای در نظر گرفته شده برای دانش آموزان متناسب با توانایی های ذهنی آنها باشد بلکه فضای فیزیکی و امکانات و تجهیزات مدارس نیز متناسب با ویژگی های دانش آموزان با نیازهای ویژه مانند افراد معلول طراحی شود. ویژگی تعادل، ضمن تأکید بر توجه متوازن به ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری مخاطبان انتظار دارد تا متربیان در برنامه های تربیتی مدرسه با رویکردی متعادل در ساحت های شش گانه تربیتی؛ ساحت اعتقادی، عبادی، اخلاقی، ساحت اجتماعی و سیاسی، ساحت اقتصادی و حرفه ای، ساحت زیباشناسی و هنری، ساحت زیستی و بدنی و ساحت علمی و فناوری مواجهه شوند. براساس ویژگی انعطاف پذیری انتظار می رود که مدرسه در طراحی برنامه های تربیتی خود ضمن توجه به تفاوت های فردی و فرهنگی متربیان در مواجهه با امکانات و فرصت های جدید مانند فضای مجازی و تکنولوژی جدید آموزشی انعطاف کافی را داشته باشد. سند مذکور در راستای شکل گیری فضای اخلاقی درون مدارس به رابطه احسان و عدالت بین مربیان و متربیان تأکید دارد و بر این باور است که تجربه چنین موقعیتی می تواند به رشد باورهای دینی و اخلاقی در دانش آموزان کمک کند و در نهایت به ویژگی مشارکت و تعاون اشاره دارد که براساس آن انتظار دارد که این مشارکت هم درون مدرسه و از طریق همکاری معلمان، کادر اجرایی، دانش آموزان و والدین آنها ایجاد شود و هم از طریق همکاری نهادهای اجتماعی جامعه مانند شهرداری ها و... با مدرسه تقویت شود (همان: ۲۸۹-۲۹۷). در مجموع می توان مدرسه صالح را مدرسه فضای اجتماعی هدفمندی دانست که از طریق زنجیره ای از موقعیت ها فرصت حرکت رشد یابنده و تعالی بخش را برای متربیان فراهم می کند که براساس آن، شایستگی های لازم برای درک و بهبود موقعیت خود و دیگران از طریق یادگیری های رسمی و غیررسمی را فراهم می آورد (همان: ۲۸۸). با توجه به این که ترویج و نشر اعتقاد به مهدویت و عینیت بخشیدن به فرهنگ انتظار یکی از شاخصه های مهم دولت در جمهوری اسلامی ایران به شمار می رود. انتظار می رود دولت احساس مسئولیت کرده و در راستای ترویج و تبلیغ اندیشه مهدویت در جامعه تلاش های جدی و برنامه ریزی مناسبی داشته باشد (کارگر، ۱۳۹۹ش: ۵۱-۵۲).

تربیت مهدوی

مهدویت به یکی از عقاید اصول مذهب شیعه اثنی عشری گفته می شود و به معنای اعتقاد و باور به ظهور مهدی علیه السلام، پسر امام حسن عسکری علیه السلام و دوازدهمین جانشین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

می‌باشد (نجم، ۱۳۹۶ ش: ۲۲). اعتقاد به ظهور منجی در همه ادیان و مذاهب و فرقه‌ها وجود دارد؛ این عقیده، بنابر آیات قرآن و روایات، یک عقیده اسلامی است که نه تنها در نزد شیعیان بلکه در منابع معتبر اهل سنت هم احادیث فراوان درباره آن حضرت و غیبت و ظهور ایشان روایت شده و کتاب‌های متعدد درباره حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف نوشته‌اند. عقیده به مهدویت، برای مسلمانان و محرومان و مستضعفان جهان، مایه امید به آینده درخشان است و برای قدرت‌های ظالم و مستکبر، مایه وحشت و نگرانی است؛ زیرا عصر ظهور، عدالت همه جا را فرا خواهد گرفت و قدرت‌های ستمگر نابود خواهند شد و رفاه و آسایش و امنیت و ایمان در همه جا حاکم خواهد بود. همراه با این اعتقاد، انتظار و زمینه‌سازی ظهور که بر مقدمه‌چینی و آمادگی برای ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف تأکید دارد (آیتی، ۱۳۹۰ ش: ۲۳)، مطرح است؛ امری که از آن با عنوان «انتظار فرج» یاد می‌شود و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله آن را بهترین اعمال امت خود می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ۱۲۲). هرچند از این عقیده اسلامی در طول تاریخ سوءاستفاده‌های فراوان شده و کسانی به دروغ، مدعی شده‌اند که همان «مهدی موعود» هستند یا با او ارتباط دارند و به فریب مردم پرداخته‌اند (محدثی، ۱۳۸۹ ش: ۲۲۶).

جامعه جهانی در سیر حرکت تکاملی خود به سوی جامعه مهدوی و تحقق وعده الهی حرکت می‌کند. محقق شدن این وعده، زمینه و بستری می‌طلبد که باید متناسب با شرایط و مقتضیات فرهنگی و ارزش‌های دینی و توحیدی جامعه مهدوی آماده گردد. اگر شرایط تحقق پدیده‌ای در جامعه‌ای وجود داشته باشد، زمینه‌سازان باید به تقویت و توسعه آنها بپردازند؛ اما اگر جامعه‌ای از آن شرایط خالی بود، زمینه‌سازان باید به تغییر و تحول وضعیت موجود دست زنند تا زمینه تحقق آن آرمان یا نهضت را فراهم سازند (موسوی، ۱۳۸۸ ش: ۱۷۲). با توجه به این که یاران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و مدیران حکومت آن حضرت، از بین همین منتظران و زمینه‌سازان ظهور برگزیده خواهند شد. از این رو شایسته است به کادرسازی و تربیت منتظران کارآمد و مسئول به عنوان یکی از محوری‌ترین عوامل زمینه‌سازی ظهور توجه کرد. امری که لازمه محقق شدن آن تربیت نیروی نوجوان و جوان جامعه می‌باشد؛ کسانی که ضمن داشتن بینش کافی نسبت به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف گرایش قلبی به حضرت داشته باشند و تمام تلاش آنها در عرصه‌های فردی و اجتماعی در جهت رضایت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و مهیا کردن شرایط ظهور ایشان باشد. با توجه به جایگاه نظام آموزش رسمی عمومی در جامعه‌پذیری و فرهنگ‌سازی (مرزوقی، ۱۳۸۷ ش: ۱۲۸). و نقش مدرسه به عنوان مهم‌ترین عامل مؤثر برای تحقق اهداف در نظر گرفته شده برای نظام آموزشی کشور در پژوهش حاضر به منظور

مشخص ساختن میزان توجه اسناد بالادستی به نقش مدارس نظام آموزشی کشور به ترویج و گسترش فرهنگ مهدویت در سطوح شناختی، عاطفی، رفتاری و کنشی به تحلیل محتوای مربوط به مدرسه صالح مطرح در مبانی نظری سند تحول بنیادین نظام تربیت رسمی عمومی کشور که به عنوان نقشه راه نظام آموزش و پرورش کشور مطرح است پرداختیم. در ادامه به تبیین ویژگی‌های مدرسه صالح مطرح شده در سند مذکور می‌پردازیم.

مؤلفه‌های تربیت مهدوی

قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیاز به انصار و یارانی دارد که دارای بالاترین سجایای تربیتی و اخلاقی هستند؛ امری که اهمیت تربیت نسل منتظر و باورمند به مفاهیم عمیق مهدوی را نشان می‌دهد. قطعاً برای تحقق چنین رویدادی که وعده خداوند متعال است، علاوه بر تلاش خانواده‌ها نیازمند سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی عمیق و دقیق تربیتی از طرف نهاد تربیت رسمی عمومی در جامعه تربیتی هستیم. نهاد تربیت رسمی عمومی کشور می‌تواند براساس آموزه‌های اسلامی و سیره نبی اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام که نمونه بارز و کامل الگوی بشری هستند برای تربیت افراد جامعه بر پایه اصول مهدوی برنامه‌ریزی کنند (تمیزکار، ۱۳۹۵: ۱۴). با توجه به این که در فرآیند شکل‌گیری هویت دینی در افراد دستگاه اندیشه و خرد به کمک عقل به ایجاد بینش عمیق در انسان کمک می‌کند و معمولاً براساس آن بینش، قلب انسان تسلیم و علاقه‌مند می‌شود و گرایش به موضوعی در انسان ایجاد می‌شود که از آن به ایمان تعبیر می‌شود. در نهایت براساس آن گرایش رفتاری خاص از انسان سر می‌زند (اعتصامی و راصد، ۱۳۹۰: ۷-۱۰). در پژوهش حاضر ابتدا خصوصیات و شاخص‌های تربیتی انتظار در آموزه‌های اسلامی در چهار محور: شناختی، عاطفی، رفتاری و کنشی طبقه‌بندی شد. در ادامه به تحلیل محتوای ویژگی‌های مدرسه صالح مطرح در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش کشور با توجه مؤلفه‌های مورد نظر می‌پردازیم.

الف) محور شناختی

این محور، به معرفت و آگاهی نسبت به موعود عادل و شرایط حکمرانی در دوران حکومت ایشان اشاره دارد و انتظار می‌رود در پرتو این معرفت و شناخت، بینشی امیدوارانه نسبت به جامعه آینده در مخاطب ایجاد شود. اهمیت این محور به میزانی است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در این مورد فرمودند:

کسی که امام زمانش را شناسد مرگ جاهلی دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۸،

در روایت دیگری امام محمد باقر علیه السلام ضمن تأکید بر مرگ جاهلی کسی که امام زمان خود را شناسد شناخت امام زمان در هنگام مرگ را همچون حضور و همراهی منتظر در خیمه گاه حضرت می دانند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۷۱).

بینش امیدوارانه از ویژگی های فطری انسان می باشد که می تواند زمینه سعادت او را فراهم کند. امید، امری خردمندانه است و محرک ایجاد انگیزه و عمل در افراد می شود؛ به عبارت دیگر در شرایطی که در یک مبحث اجتماعی امید افزایش یابد، اهداف اجتماعی با آرمان های بشری هم جهت می گردد و بشر برای رسیدن به آن امید و آرمان اجتماعی کنشگر فعال تری خواهد بود و در سختی ها و مشکلات مقاومت بهتری از خود نشان می دهد. از جمله موارد، امیدبخش برای بشر تحقق ظهور و تشکیل حکومت عدل و رحمت حضرت ولی عصر علیه السلام می باشد. با این توضیح، عقیده به مهدویت و به کار بستن راهکارها، توصیه ها و آموزه های مهدوی، موجب ارتباطی آگاهانه، امیدوارانه، پویا و فعال و کامل با خدا، خود، انسان های دیگر و طبیعت و به عبارتی کل هستی می شود. بر این اساس، شاخص های تربیتی این محور که برای سنجش آثار تربیتی عقیده به مهدویت در نظر گرفته می شود، عبارتند از:

- تقویت و استحکام اعتقاد عملی به توحید، عدل و شناخت امام زمان علیه السلام و اقدامات ایشان؛

- بینش صحیح درباره انسان و سبک زندگی اسلامی.

- داشتن تفکر مثبت، خلاقانه و امیدوارانه در مواجهه با مشکلات و سختی های دوران غیبت؛

- شناخت امام زنده و حاضر، اعتقاد و امید به هدایت و تربیت و یاری ایشان در زمینه های مختلف علمی و معنوی زندگی؛

- شناخت مصالح و فواید غیبت در تربیت افراد؛

- امیدواری ذهنی و تفکر مثبت درباره آینده و تحقق حکومت عدل جهانی و مدینه فاضله؛

- تفکر و نظم بخشی به اهداف مربوط به رسیدن به مرتبه عالی انسانیت و کسب رضایت

حضرت (نجم، ۱۳۹۶ش: ۲۳).

ب) محور عاطفی

در این محور به عوامل موثر بر افزایش میزان محبت و گرایش افراد به مولا و مربی کامل

زمان؛ حضرت مهدی علیه السلام و آثار پدید آمده از این محبت و عاطفه توجه می‌شود. از جمله آثار انتظار و صبر، عشق و محبت به آن شخصی است که مورد انتظار قرار گرفته است. هرچه این محبت شدیدتر باشد، انسان منتظر کمتر از یاد و خواسته‌های محبوب خود غافل می‌گردد؛ بنابراین هر چه در دوران غیبت، محبت خداوند و ولی ایشان، حضرت مهدی علیه السلام در قلب و دل منتظران بیشتر باشد، کمتر دچار غفلت می‌شوند. با محبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است که زمینه‌های اطاعت از او فراهم می‌شود و با اطاعت ایشان مسیر کمال و قرب الهی هموار می‌شود. اهمیت محبت به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به حدی هست که امام رضا علیه السلام بنا به فرموده جد بزرگوارشان امام علی علیه السلام، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را به عنوان نشانه تقوا و چراغ هدایت معرفی می‌کند. محبت ایشان را زمینه‌ساز ملاقات خداوند و تضمین‌کننده بهشت برای محبین حضرت می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۳۶، ۲۹۶).

هرچند در فرایند انتظار، شور و طلب محبت متعلق به حضرت مهدی علیه السلام است؛ اما نکته قابل تأمل این است که این گرایش و محبت به حضرت، بدون امید و تزکیه نفس معنا پیدا نمی‌کند. در اصل، محبت و شوق واقعی به حضرت با کسب ویژگی‌ها و صفات منتظران حقیقی و انجام وظایف و تکالیف معنی پیدا می‌کند؛ این موضوع یک رابطه دو طرفه است به این صورت که محبت، شور و اطاعت می‌آورد و اطاعت، عشق و محبت را زیاد می‌کند و این امر نشان می‌دهد که در بُعد عاطفی نیز آثار انتظار، معطوف به تربیت، اصلاح و تکامل و تعادل اخلاقی، از طریق دوری از رذائل و کسب فضائل است. بدین ترتیب، شاخص‌های تربیتی این محور، به این شرح در نظر گرفته می‌شود:

- احساس حضور مولا و مربی، و مراقبت دائمی و همیشگی بر اعمال و رفتار به جهت نظارت دائمی ایشان؛

- داشتن شور و نشاط و سرزندگی به واسطه این اعتقاد و دوری از افسردگی و ناامیدی؛

- اطاعت از فرمان‌های حضرت به دلیل محبت حقیقی به ایشان؛

- ایثار، به دلیل عشق و علاقه به مولا و اهداف ایشان؛

- وحدت و اتحاد مردم برای یاری دادن حضرت، به دلیل علاقه به ایشان و اهداف عالی آن

حضرت؛

- توجه و غلظه به مکان‌های منتسب به حضرت و ادعیه منتسب به ایشان؛

- انجام دادن مستحبات و هدیه دادن ثواب اعمال، مثل صدقه و حج از طرف ایشان (نجم،

۱۳۹۶ش: ۲۶).

ج) محور رفتاری

بینش منسجم و قوی متریان نسبت به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف زمینه ساز محبت و گرایش به حضرت در آنها خواهد شد که این امر در نهایت آنها را به کنشگر اجتماعی تبدیل خواهد کرد. زیرا مؤلفه انتظار و ویژگی عدل برانگیز آن به گونه ای است که انسان را به حرکت در مسیر متناسب با اهداف و عقاید صحیح برمی انگیزد و از گرایش به جهت های نامتناسب و ناسازگار باز می دارد. زیرا بنا به فرموده امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اعمال زشت و گناهان پیروان ایشان است که ظهور ایشان را به تأخیر می اندازد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۳، ۱۷۷).

هرکس دوست دارد از یاران حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد باید که منتظر باشد و در این حال به پرهیزکاری و اخلاق نیکو رفتار نماید. پس چنانچه بمیرد و پس از مردنش، قائم به پاخیزد، پاداش او همچون پاداش کسی است که آن حضرت را درک کرده است.

کارکرد مهم بینش و گرایش به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف انجام کنش های زمینه ساز ظهور حضرت می باشد؛ زیرا منتظران با معرفت، با باور به نظارت و مراقبت خداوند متعال و حضرت، برای پاکی درون و تهذیب نفس و ایجاد آمادگی روحی، در جهت منتظر واقعی و از یاران امام بودن عمل خواهند کرد. خودشناسی، خودسازی و اخلاق مداری در کنش ها و تعاملات بین فردی و میان فردی برای کسانی است که به امام عادل و جامعه ایده آل می اندیشند ضروری به نظر می رسد؛ زیرا منتظر در فرهنگ مهدوی با قطعی و نزدیک دانستن ظهور، هر لحظه احتمال ظهور موعود عادل خود را می دهد. از این رو همواره با دوری از گناه و هوای نفس و رعایت احکام و دستورات دین و کسب فضائل اخلاقی در راستای حفظ آمادگی خود می کوشد.

منتظر واقعی علاوه بر توجه به تهذیب نفس و خودسازی، برای احیای رابطه خود با خلق بر مبنای اقامه عدل نیز تلاش می کند؛ چرا که انتظار، تعهد ها و مسئولیت های دینی و اخلاقی منتظر را در قبال خود و انسان های دیگر قوت می بخشد و همواره به خودسازی و جامعه سازی می اندیشد و برای آن تلاش می کند. بدین ترتیب، آثار تربیتی انتظار در محور رفتاری، در دو بُعد فردی و اجتماعی طرح می شود و شاخص های آن بدین شکل سامان می یابد:

- تلاش برای مهذب شدن و کسب فضائل اخلاقی؛

- تلاش عملی برای منتظر واقعی و یار حضرت بودن در زمان ظهور؛

- عادل بودن در عمل به تکلیف و برخورد با دیگران؛

- ارتباط معنوی با حضرت و احساس حضور دائم ایشان از طریق تقویت جنبه عبادی

دینداری؛

- امر به معروف و نهی از منکر برای اصلاح جامعه؛
- در برابر امتحانات و دشواری‌های عصر غیبت خستگی ناپذیر بودن و دلداری دادن به دیگر شیعیان؛
- برنامه‌ریزی و تلاش در راستای رسیدن به مقام منتظر حقیقی (نجم، ۱۳۹۶ ش: ۲۸).

د) محور کنشی

این محور که می‌توان از آن با عنوان «انتظار، قیام و اصلاح» یاد کرد. به میزان ایستادگی و پایداری در برابر ستم و سازش نکردن با ستمکاران و قیام به موقع برای اصلاح جامعه ارتباط دارد. شیعه همواره با امید پیروزی حق بر باطل، با صبر و عدالت‌خواهی، خود را در برابر حکمرانی باطل مسئول می‌داند و آماده اصلاح و تغییر شرایط می‌باشد.

در دیدگاه امامان شیعه انتظار فرج به معنای خودسپاری به قضا و قدر نیست؛ بلکه منظور از انتظار، تلاش و آمادگی برای همراهی با امام زمان عجل الله تعالی فرجه می‌باشد؛ به طوری که امام صادق علیه السلام از شیعیان می‌خواهد خود را برای قیام آماده کنند حتی با یک تیر (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ۱۴۶). بر این اساس، انتظار، شیعیان را برای ایجاد حکومتی عادلانه آرمان‌گرا کرده است. این آرمان‌گرایی، روحیه‌ای انقلابی به شیعه بخشیده؛ به گونه‌ای که در طول تاریخ غیبت، پرچمداری انقلاب‌ها را همواره شیعیان بر عهده گرفته‌اند؛ شیعیان با صبر و تحمل در برابر دشواری‌های راه و داشتن روحیه عدالت‌خواهی، با پیروی از رهبران شیعی و حفظ وحدت و همدلی، با حضور در صحنه‌های پیکار نظری و عملی و با همکاری انسان‌های خداجو و عدالت‌خواه، آماده قیام شده و به قیام‌های زمینه‌ساز انقلاب جهانی اقدام کرده‌اند.

در اهمیت و آثار انتظار شیعیان، همین بس که دشمنان در جلسات خود آن را مانع تسلط بر مسلمانان می‌شمارند؛ چنان‌که در کنفرانس تل‌آویو، مایکل امجی گفته است: شیعیان با نام امام حسین علیه السلام قیام می‌کنند و با اسم امام مهدی علیه السلام قیام‌شان را حفظ می‌کنند. در این محور نیز شاخص‌هایی برای سنجش آثار تربیتی عقیده به مهدویت در دوره‌های مختلف تعیین شده است که عبارتند از:

- داشتن روحیه مسئولیت‌پذیری و تعهد؛
- ایثار و از خودگذشتگی برای استقرار عدالت و حکومت حضرت؛
- ایستادگی در برابر حکومت ظالم و داشتن روحیه شهادت‌طلبی؛
- تلاش برای اصلاح و تحول در جامعه و ایجاد عدالت به منظور زمینه‌سازی برای قیام و

اصلاحات حضرت؛

- داشتن وحدت و اتحاد برای یاری دادن حضرت یا حکومت اسلامی در زمان غیبت، از طریق جنبش‌های مردمی (نجم، ۱۳۹۶ش: ۳۲).

تحول دینداری در مخاطبان مدرسه صالح

زمانی که صحبت از مدرسه در نظام آموزشی کشور می‌شود با مخاطبانی مواجه هستیم که در محدوده سنی ۷ تا ۱۸ سال قرار دارند. در مطالعات مربوط به روان‌شناسی رشد و تحول دینداری زمان حضور دانش‌آموزان در مدرسه به دو دوره کودکی سوم که مربوط به محدوده سنی ۷ تا ۱۲ سالگی و نوجوانی که محدوده سنی ۱۲ تا ۱۸ سالگی را شامل می‌شود اختصاص می‌یابد (نوذری، ۱۴۰۰ش: ۱۱)؛ در بُعد شناختی، رویکرد شناختی - ساختاری بر محدودیت‌های فراوان شناختی افراد تا ۱۳ سالگی اشاره دارد (هوز و جکسون، ۱۹۷۸م: ۱۴۵) و رویکرد شناختی فرهنگی، کودکان را از بعد از ۴ سالگی مستعد اندیشه‌ورزی در مورد حقایق دینی می‌داند (وولی، ۲۰۰۴م: ۴۵۸). در بُعد عاطفی، رویکرد روانکاوی بر شکل‌گیری فرایند دینداری و خداآوری از سال‌های اول شروع زندگی فرد و تحت تأثیر کیفیت ارتباط کودک با پدر و مادر تأکید دارند (ونسون، ۲۰۰۵م: ۱)، رویکرد دیگری که تحت تأثیر دیدگاه هارمز^۱ شکل گرفته است. بر این موزد تأکید دارد که مراحل تحول دینداری به سه مرحله خیالی، واقع‌گرایانه و فردی تقسیم می‌شود؛ و دوران حضور دانش‌آموزان در مدرسه مربوط به مراحل واقع‌گرایانه و فردی می‌باشد (نوذری، ۱۴۰۰، ۱۹۰).

بر مبنای رویکرد اسلامی در تحول دینداری در محدوده سنی ۷ تا ۱۲ سال، در اکثر دانش‌آموزان که معمولاً در مدارس دوره ابتدایی مشغول به تحصیل هستند. نیروهای فطری توانایی کودک را به فرا رفتن از شناخت جهان طبیعی و اجتماعی سوق می‌دهد و به تدریج از حقیقتی غیر مادی، یعنی خدا و به عنوان هستی برتر و ارزشمندتر آگاه می‌سازد و تمایل به ارتباط و فرمانبرداری از خداوند را در کودک ظاهر می‌سازد. در سطح عاطفی نیز به علت ظهور توانایی‌های تازه و ظهور احساسات بین فردی رشد یافته شاهد احساسات دینی رشد یافته نزد کودکان هستیم (نوذری، ۱۴۰۰، ۲۸۵-۲۸۳). در محدوده سنی ۱۲ تا ۱۸ اکثر دانش‌آموزان در مدارس متوسطه اول و دوم و هنرستان‌ها مشغول به تحصیل هستند. با در نظر گرفتن تعامل نیروهای فطری، توانایی‌های عقل و ورزشی و عوامل اجتماعی نوجوانان در این دوره سنی به ساخت

1. Harmd, E

تصویری ذهنی از خداوند به عنوان موجودی مجرد و روحانی می‌رسند، التزام دینی در این مرحله از الگوی التزام مرحله ۷ تا ۱۲ سالگی بود که ناهشیار و غیر عمدی بود به الگوی التزام عقلی و قلبی می‌رسد و در بعد احساس دینی و عاطفی شاهد احساسات جدیدی مانند شکرگزاری و شرمندگی هستیم که در دوران قبل یافت نمی‌شد. علاوه بر این شدت ابراز احساسات دینی در این دوره نسبت به دوره‌های قبل شدید تر می‌باشد (نوذری، ۱۴۰۰، ۲۳۱). با توجه به آنچه در خصوص مراحل دینداری با رویکرد دینی و حتی رویکرد روانشناختی مطرح شد دوران حضور دانش آموزان در مدرسه در قالب تربیت رسمی عمومی فرصت مناسبی است تا با توجه به توانایی‌ها و قابلیت‌های فطری کودکان و نوجوانان در زمینه تربیت دینی و بخصوص تربیت مهدوی در محورهای مختلف شناختی، عاطفی، رفتاری و کنشی سیاستگذاری و برنامه ریزی صحیح صورت گیرد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع توصیفی و روش مورد استفاده تحلیل محتوای کیفی با رویکرد تلخیصی می‌باشد. تحلیل محتوای کیفی با رویکرد تلخیصی نوعی تحلیل محتوا است که ضمن شناسایی و کمی کردن کلمات یا مضامین مورد نظر در متن، بر کشف معانی اصلی و یا مضامین آن تاکید دارد (کریمی عقدا و قادری مقدم، ۱۳۹۶، ۷۲). مقوله بندی و تعیین شاخص در این پژوهش با استفاده از روش جعبه‌ای انجام گرفته است. همچنین واحد ثبت در پژوهش مضمون و روش شمارش نیز فراوانی بوده است

ابزار اندازه‌گیری

ابتدا فهرست واری‌های تحلیل محتوای محقق ساخته با توجه به شرایط و بستر ظهور که در آموزه‌های اسلامی آمده و همچنین با توجه به پژوهش انجام شده توسط آقای نصرت‌الله آیتی (آیتی، ۱۳۹۳، ۵۴-۴۳)، خانم نجمه نجم با عنوان «آثار تربیتی اعتقاد به مهدویت» در قالب چهار محور شناختی، عاطفی، رفتاری و کنشی تهیه شد. در ادامه به تحلیل محتوای بخش‌های مربوط به مدرسه صالح در سند تحول بنیادی نظام تعلیم و تربیت کشور در دو قسمت تربیت رسمی و عمومی و رهنامه پرداختیم.

یافته‌های پژوهش

نتایج تحلیل محتوای مباحث مربوط به مؤلفه «مدرسه صالح» در مبانی نظری سند تحول

بنیادین را یا دو جهت‌گیری می‌توان مورد بررسی قرار داد؛ در نگاه اول مطابق داده‌های جدول (شماره ۱) سعی شده است هریک مقوله‌های چهارگانه شناختی، عاطفی، رفتاری و کنشی را مؤلفه‌های مربوط به ویژگی‌های مدرسه صالح مورد بررسی قرار دهیم.

جدول شماره (۱): تحلیل محتوای مؤلفه‌های مدرسه صالح

مؤلفه مقوله	تعریف	ساده‌سازی	پالایش	متناسب‌سازی	تعداد	انعطاف‌پذیری	احسان و عدالت	مشارکت و تعاون	رهنا‌مه	فراوانی	درصد
شناختی	۱۲	۴	۱۰	۳	۳۸	۱۰	۲۳	۱۵	۳۶	۱۵۱	۲۹
عاطفی	۴	۲	۱۴	۳	۱۴	۸	۲۱	۲۲	۲۶	۱۱۴	۲۲
رفتاری	۴	۲	۱۳	۳	۲۲	۱۱	۱۹	۲۴	۳۴	۱۳۲	۲۵
کنشی	۳	۴	۱۷	۳	۲۰	۱۱	۱۴	۲۲	۳۰	۱۲۴	۲۴
کل مقوله‌ها	۲۳	۱۲	۵۴	۱۲	۹۴	۴۰	۷۷	۸۳	۱۲۶	۵۲۱	۱۰۰

نتایج پژوهش براساس یافته‌های جدول شماره (۱) نشان می‌دهد که در بخش تعریف مدرسه صالح براساس ماهیت مؤلفه که بیشتر به توضیح در مورد ماهیت مدرسه صالح و علل نام‌گذاری آن می‌پردازد بیشترین پوشش برای مقوله شناختی می‌باشد. علاوه بر بخش مربوط به تعریف مدرسه صالح در مورد تحلیل محتوای بخش‌هایی که به ویژگی‌های مدرسه صالح می‌پردازد در اکثر ویژگی‌ها بیشترین تأکید و توجه به مقوله شناختی می‌باشد و تنها در مؤلفه مشارکت و تعاون تأکید بیشتر بر مقوله رفتاری شده است. در مؤلفه پالایش نیز تأکید بیشتر بر مقوله کنشی مشاهده می‌شود. در مورد قسمت رهنامه نیز با توجه به این که در این بخش از سند سعی شده است مدلی برای عملیاتی شدن آنچه در مبانی نظری سند آمده است ارائه شود و بر این اساس انتظار می‌رفت بُعد کنشی و جنبشی بیشتر مورد تأکید قرار گیرد در این بخش نیز بُعد شناختی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

در نگاه دیگر به بررسی نتایج تحلیل محتوای مباحث مربوط به مؤلفه «مدرسه صالح» در مبانی نظری سند تحول بنیادین براساس تحلیل مقوله‌های چهارگانه با توجه به مؤلفه‌های مربوط به آن‌ها با توجه به آنچه در جدول شماره (۲) ارائه شده است پرداختیم.

جدول شماره (۲): تحلیل محتوای مقوله‌های تحلیل محتوای مطرح در ویژگی‌های مدرسه صالح

مقوله	مولفه	فراوانی	مجموع فراوانی	در صد مجموع فراوانی
شناختی	تقویت اعتقاد عملی به توحید، عدل و شناخت امام زمان (علیه السلام) و اقدامات ایشان	۳۲	۱۵۱	۲۹
	بینش صحیح درباره انسان و سبک زندگی اسلامی	۳۵		
	داشتن تفکر مثبت و خلاقانه در مواجهه با مشکلات و سختی‌های دوران غیبت	۱۵		
	شناخت امام حاضر، اعتقاد به هدایت، تربیت و یاری ایشان در زمینه‌های مختلف زندگی	۲۰		
	شناخت مصالح و فواید غیبت در تربیت افراد	۱۴		
	امیدواری ذهنی و تفکر مثبت درباره آینده و تحقق حکومت عدل جهانی	۲۰		
	تفکر و نظم‌بخشی به اهداف مربوط به دستیابی به مرتبه عالی انسانیت و رضایت حضرت	۱۸		
عاطفی	احساس حضور مولا و مراقبت دائمی بر اعمال و رفتار به جهت نظارت دائمی ایشان	۱۲	۱۱۴	۲۲
	داشتن شور و نشاط و سرزندگی به واسطه این اعتقاد و دوری از افسردگی و ناامیدی	۲۶		
	اطاعت از فرمان‌های حضرت به دلیل محبت حقیقی به ایشان	۱۷		
	ایثار، به دلیل عشق و علاقه به مولا و اهداف ایشان	۱۸		
	وحدت مردم برای یاری دادن به حضرت، به دلیل علاقه به اهداف عالی ایشان	۲۰		
	توجه و غلقه به مکان‌های منتسب به حضرت و ادعیه منتسب به ایشان	۱۲		
	انجام دادن مستحبات و هدیه دادن ثواب اعمال، مثل صدقه و حج از طرف ایشان	۹		
رفتاری	تلاش برای مهذب شدن و کسب فضائل اخلاقی	۳۴	۱۳۲	۲۵
	تلاش عملی برای منتظر واقعی و یار حضرت بودن در زمان ظهور	۱۳		
	عادل بودن در عمل به تکلیف و برخورد با دیگران	۲۱		
	تقویت بُعد عبادی دینداری در راستای ارتباط معنوی و احساس حضور دائم ایشان	۳۲		
	امر به معروف و نهی از منکر برای اصلاح جامعه	۱۲		
	در برابر امتحانات عصر غیبت خستگی ناپذیر بودن و دل‌داری دادن به دیگران	۸		
	برنامه‌ریزی و تلاش در راستای رسیدن به مقام منتظر حقیقی	۱۲		
کنشی	داشتن روحیه مسئولیت‌پذیری و تعهد	۴۲	۱۲۴	۲۴
	ایثار و از خودگذشتگی برای استقرار عدالت و حکومت حضرت	۳۱		
	ایستادگی در برابر حکومت ظالم و داشتن روحیه شهادت طلبی	۳۱		

مقوله	مؤلفه	فراوانی	مجموع فراوانی	در صد مجموع فراوانی
	تلاش برای اصلاح جامعه در جهت زمینه‌سازی برای قیام و اصلاحات حضرت	۱۳		
	اتحاد برای یاری حضرت یا حکومت اسلامی در زمان غیبت، از طریق جنبش‌های مردمی	۷		

در جدول شماره (۲) سعی شده است میزان فراوانی مؤلفه‌های مطرح در هر یک از مقوله‌های چهارگانه به همراه فراوانی هر مقوله و درصد آن نشان داده شود. هرچند براساس مدل تثبیت فرایند تربیتی بر مبنای شکل‌گیری رفتار با ثبات در مخاطبان، انتظار می‌رود بعد از ایجاد بینش در مخاطبان گرایش در آنها ایجاد شود و براساس گرایش ایجاد شده ما شاهد رفتار با ثبات در مخاطبان باشیم. اما براساس آنچه در فرایند تحول دینداری آمد و همچنین تجربه زیسته پژوهشگر که سال‌ها مربی تربیتی مدارس بوده است در برخی از شرایط مانند دوران نوجوانی و حتی دوران ابتدایی که هنوز توانایی عقلانی به منظور کسب بینش در مورد بسیاری از مفاهیم انتزاعی در دانش‌آموزان شکل نگرفته است توجه به ابعاد عاطفی و حتی رفتاری و کنشی می‌تواند زمینه دینداری و تقویت باورهای دینی مانند موضوع مهدویت را فراهم کند البته در برنامه‌های تربیتی مدارس لازم است به این موضوع توجه داشته باشیم که تغییراتی که در مخاطبان براساس تغییر در ابعاد عاطفی و یا رفتاری شکل می‌گیرد در فرصت مناسب براساس توجه به بعد بینشی تقویت و تثبیت شود. در تحلیل کلی نیز چنان‌چه در قسمت فراوانی و درصد جدول فوق آمده است بیشترین فراوانی مربوط به مقوله شناختی و بعد از آن به ترتیب مربوط به مقوله‌های رفتاری، کنشی و عاطفی می‌باشد. اما اختلاف بین آنها چندان معنادار نیست. توضیحات بیشتر در مورد تحلیل داده‌های جدول در قسمت نتیجه‌گیری ارائه خواهد شد.

نتیجه‌گیری

با توجه به کارکرد نظام تربیت رسمی عمومی کشور در فرهنگ‌سازی و انتقال ارزش‌ها به افراد جامعه و بخصوص کودکان و نوجوانان و جایگاه مهم و کلیدی مدرسه در نظام تربیت رسمی عمومی، سیاست‌گذاری و برنامه‌های تربیتی در شرایطی می‌تواند تأثیرگذار و عملیاتی باشند که متناسب با فضای تربیتی مدارس تهیه و تدوین شوند امری که در اسناد بالادستی نظام تربیت رسمی عمومی هم به آنها توجه شده است. به طوری که در پژوهش حاضر نیز که مؤلفه‌های تربیت مهدوی در ویژگی‌های مدرسه صالح مورد بررسی قرار گرفت توجه سند مذکور

به مؤلفه‌های تربیت مهدوی در ویژگی‌های هفت‌گانه مدرسه صالح و همچنین قسمت رهنامه سند مذکور مشخص شد. هرچند با توجه به تفاوت ویژگی‌های رشدی، شناختی و تحول دینداری در دانش‌آموزان دوران ابتدایی و متوسطه اول، متوسطه دوم و هنرستان‌ها توجه به تمایز میان مدارس دوران ابتدایی، متوسطه و هنرستان‌ها و ویژگی‌های آنها در قسمت‌های مربوط به ویژگی‌های مدرسه صالح در سند تحول بنیادین ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا در صورتی که این تفکیک در سند مذکور انجام شده بود و سند تحول با توجه به ویژگی‌های رشدی و تحول دینداری در مخاطبان خود در مدارس دوره‌های مختلف تحصیلی ویژگی‌های مدرسه صالح را مطرح می‌کرد و از ارائه ویژگی‌های مدرسه صالح از صورت عام به صورت خاص اشاره می‌کرد تحلیل محتوا دقیق‌تر انجام می‌شد. اما با توجه به سند موجود و تصویب آن توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی به تحلیل محتوای بخش‌های مورد نظر پرداختیم. با توجه به نتایج به دست آمده از تحلیل محتوا مشخص است که به غیر از بُعد شناختی که نسبت به سایر ابعاد بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. توجه یکسان به ابعاد عاطفی، رفتاری و کنشی تربیت مهدوی در سند مذکور شده است. اما آنچه که لازم است مورد توجه قرار گیرد توجه به این مهم است که هرچند با توجه به الگوی منطقی مطرح در تربیت اسلامی که رفتاری را با ثبات می‌داند که از بینش شروع شده و بعد از ایجاد گرایش و حالت عاطفی مطلوب در مخاطب منجر به کنش پایدار در او می‌شود. و در نظر داشتن این مهم که فرایند تفکر انتزاعی در کودکان و نوجوانان که بیشترین مخاطبان تربیت رسمی عمومی هستند هنوز به طور کامل انجام نشده و رشد و تحول دینداری در کودکان و نوجوانان در بعد عاطفی قوی‌تر و تأثیرپذیرتر است. شایسته است که در تمام مؤلفه‌ها و ویژگی‌های مدرسه صالح به جنبه عاطفی اهمیت بیشتری داده شود. البته تقدم حیطه عاطفی به صورت موقتی و زمینه‌ساز فرایند دینداری و تربیت مهدوی در مرتبه‌ای است و در نهایت باید سعی شود تا هر آنچه در دانش‌آموزان براساس حیطه عاطفی ایجاد می‌شود نهایتاً با استفاده از مؤلفه‌های شناختی استقرار و استحکام یابد.

منابع

۱. اعتصامی، محمد مهدی؛ راصد، سعید (۱۳۹۰ش)، *مبانی و روش تدریس تعلیم و تربیت دینی در دوره ابتدایی*، تهران: شرکت چاپ و نشر کتب درسی ایران.
۲. آیتی، نصرت‌الله (۱۳۹۰ش)، «زمینه‌سازی؛ چپستی و چرایی»، *فصل‌نامه مشرق موعود*، سال

- ۵، شماره ۱۹.
۳. آیتی، نصرت‌الله (۱۳۹۳ش). «شرایط عصر غیبت و الزامات اخلاقی آن»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال ۸، شماره ۳۱.
۴. تمیزکار، علی (۱۳۹۵ش)، تربیت مهدوی فرزند براساس آموزه‌های قرآن و سنت معصومین علیهم‌السلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد چاپ نشده دانشگاه پیام نور استان اصفهان.
۵. شارع‌پور، محمود (۱۳۹۸ش)، جامعه‌شناسی آموزش و پرورش، تهران: انتشارات سمت.
۶. شورای عالی انقلاب فرهنگی؛ شورای عالی وزارت آموزش و پرورش (۱۳۹۰ش)، مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران.
۷. کارگر، رحیم (۱۳۹۹ش)، مهدویت و سیاست‌های فرهنگی و ترویج آن در جمهوری اسلامی ایران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، تهران: انتشارات اسلامیه.
۱۰. محدثی، جواد (۱۳۸۹ش)، فرهنگ‌نامه دینی، قم: انتشارات معروف.
۱۱. مرزوقی، رحمت‌الله (۱۳۸۷ش)، «سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس: رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار»، دوفصل‌نامه تربیت اسلامی، سال ۲، شماره ۷.
۱۲. موسوی، سید مهدی (۱۳۸۸ش)، مدرسه مهدوی (درآمدی بر فلسفه و نظام آموزش و پرورش زمینه‌ساز ظهور)، فصل‌نامه مشرق موعود، سال ۳، شماره ۱۰.
۱۳. میرلوحی، مرتضی (۱۳۸۷ش)، اهمیت تربیتی سکوت، برنامه درسی؛ نظرگاه‌ها، رویکردها و چشم‌اندازها، تحقیق: دکتر محمد مهر محمدی، مشهد: انتشارات به نشر.
۱۴. نجم، نجمه (۱۳۹۶ش)، آثار تربیتی اعتقاد به مهدویت، قم: مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.
۱۵. نوذری، محمود (۱۴۰۰ش)، رویکرد اسلامی به مراحل تحول دینداری تولد تا هجده سالگی، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

16. Hoge, R.; Jackson, W. (1978). *Development of Religious Thinking in Adolescence: A Test of Goldman's Theories*. Journal for the Scientific Study of Religion. Vol. 17, No. 2, pp. 139-154.
17. Levenson, M. R.; Aldwin, C. M.; Cupertino, A. P. (2005). *Self-*

Transcendence; Conceptualization and Measurement. INT'L. J. AGING AND HUMAN DEVELOPMENT, Vol. 60(2). pp. 127-143.

18. Woolley, J. D.; Boerger E. A. Markman, A. B. (2004). A visit from the Candy Witch: factors influencing young children's belief in a novel fantastical being. *Developmental Science*. Vol. 7, Issue 4. Pp. 456-468.

Mahdavi's System-Building Topology in Confronting Competing Discourses in the Process of Changing the New World Order

Dr. Mustafa Rezaei ¹

Abstract

Today, the Islamic Republic, by violating the rules governing the material political systems of the world, has revived the discourse of religion in the individual and social arenas and presented its latent capacities to the world. According to the statement of the Supreme Leader of the Revolution, the Islamic Republic must turn to effective system-building in the world on the path of creating a new Islamic civilization. As a rule, in every civilizational system, there are competing discourses, without recognizing which, it will not be possible to create the target civilization. This necessity has forced the author in this work to turn to the Mahdavi's system-building topology in confronting competing discourses in the process of changing the new world order with a descriptive-analytical method, and has finally reached the following conclusion; Since the Islamic Republic was established with the finality of emergence, only the discourse of centralizing the Imam of the Age and returning to the Imamate system can transform the Islamic Republic into a civilization-building and central system. This discourse is free from the challenges of competing discourses, which include the discourse of Western civilization, reverse engineering of this civilization, and the return to traditional life, and has the ability to create a system based on pure religion in the global arena as an active and decisive system in the global arena, the result of which is the creation of an active role for the revolutionary discourse in the new world order, which over time will lead to levels of Mahdist macro-culture and provide the basis for a general tendency and acceptance of the promised revolution.

Keywords: Mahdism, spirituality, promisedism, Islamic Republic, system building, new world order

1. A graduate of the fourth level of the seminary of Qom(eshragh.reza1394@gmail.com)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

جایگاه‌شناسی نظام‌سازی مهدوی در مقابله با گفتمان‌های رقیب در فرآیند تغییر نظم نوین جهانی*

مصطفی رضایی^۱

چکیده

امروزه جمهوری اسلامی با خرق قواعد حاکم بر نظام‌های سیاسی مادی دنیا، به احیاء گفتمان دین در عرصه فردی و اجتماعی پرداخت و ظرفیت‌های نهفته آن را به جهانیان ارائه نمود. مطابق با بیان رهبر معظم انقلاب، جمهوری اسلامی در مسیر ایجاد تمدن نوین اسلامی باید به نظام‌سازی تأثیرگذار در عالم روی بیاورد. قاعدتاً در هر نظام تمدنی، گفتمان‌های رقیبی وجود دارند که بدون شناخت آنها امکان ایجاد تمدن هدف وجود نخواهد داشت. این ضرورت نگارنده را در این اثر بر آن واداشته تا با روشی توصیفی - تحلیلی به جایگاه‌شناسی نظام‌سازی مهدوی در مقابله با گفتمان‌های رقیب در فرآیند تغییر نظم نوین جهانی روی بیاورد و در نهایت بدین نتیجه رسیده است؛ از آن‌جا که جمهوری اسلامی با غایت‌مندی ظهور برپا شده، تنها گفتمان محوریت امام عصر و بازگشت به نظام امامت است که می‌تواند جمهوری اسلامی را تبدیل به نظامی تمدن‌ساز و محور نماید. این گفتمان از چالش‌های گفتمان‌های رقیب که عبارت از گفتمان تمدن غربی، مهندسی معکوس این تمدن و بازگشت به زندگی سنتی مبراست و توان ایجاد نظامی مبتنی بر دین ناب در عرصه جهانی به عنوانی نظام فعال و تعیین‌کننده در عرصه جهانی داراست که ماحصل آن، ایجاد نقش فعال گفتمان انقلاب در نظم نوین جهانی است که به مرور زمان سبب سطوح فرهنگ‌سازی کلان مهدوی و زمینه‌گرایی و اقبال عمومی به انقلاب موعود را فراهم خواهد آورد.

واژگان کلیدی

مهدویت، معنویت، موعودگرایی، جمهوری اسلامی، نظام‌سازی، نظم نوین جهانی.

مقدمه

نظم نوین جهانی در حال تغییر است و در فرآیند جدید، کشورهایی قادر خواهند بود به نقشی فعال روی بیاورند که برخوردار از نظام‌های به هم پیوسته و منسجم در شئون مختلف فردی و اجتماعی باشند تا جایی که این نظام حاکم بتواند علاوه بر نیاز درون جامعه، نقش

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۲۵

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۷

۱. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران (eshragh.reza1394@gmail.com).

فعال در عرصه بین‌المللی و جهانی داشته باشد. به دیگر سخن، نظام‌سازی فعال سبب خواهد شد یک جامعه درون‌زا و برون‌گرا باشد. نیازهای داخلی خود را به درستی و جامع تأمین کند و از چنان ظرفیتی برخوردار باشد که بتواند در میان مؤلفه‌های قدرت جهانی، نقش رونده و تأثیرگذاری داشته باشند. از جمله آثاری که در خصوص فرآیند نظم‌نویین جهانی نگاشته شده عبارتند از: ۱. صورت‌بندی مفاهیم مطرح در بیانیه گام دوم جهت تحقق نظم‌نویین اثر مهدی جعفری‌پناه که در پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی در سال ۱۳۹۹ منتشر شده است؛ ۲. نظم‌نویین جهانی و تأثیر آن بر منطقه خاورمیانه بین سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۰۰ اثر جمعی از نویسندگان که در مجله مطالعات روابط بین‌الملل در سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده است؛ ۳. تحلیل نقش نظم‌نویین جهانی در خاورمیانه اثر جمعی از نویسندگان که در سال ۱۴۰۰ توسط مجله پژوهش‌های معاصر در علوم و تحقیقات به چاپ رسیده است؛ ۴. سیاست خارجی نظم‌نویین جهانی آمریکا اثر کیومرث اشتریان که توسط دانشکده علوم و تحقیقات سیاسی در سال ۱۳۸۲ به چاپ رسیده است؛ ۵. بیداری اسلامی؛ پلی به سمت نظم‌نویین جهانی اثر جمعی از نویسندگان که توسط کنگره ملی پژوهش‌های کاربردی علوم انسانی اسلامی در سال ۱۳۹۳ به چاپ رسیده است. اما وجه تمایز این اثر نسبت به موارد برشمرده شده در این است که: ۱. در این اثر به پیوند تمدن-ساز و نظم‌نویین جهانی پرداخته شده؛ ۲. در این اثر اندیشه نظام‌سازی فعال با محوریت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و اصالت مهدویت مورد بررسی قرار گرفته است. در راستای تبیین ضرورت نظام‌سازی مهدوی، در این اثر بدین سؤال پاسخ داده خواهد شد که آیا نظام‌سازی فعال حول محور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در فرآیند نظم‌نویین جهانی امکان‌پذیر است؟

مفاهیم و ادبیات نظری تحقیق

از جمله مفاهیم کلیدی لازم به تبیین در این اثر عبارتند از: ۱. نظام‌سازی؛ ۲. مهدویت؛ ۳. نظم‌نویین جهانی. نظام‌سازی را می‌توان ایجاد منسجم‌ترین و معقول‌ترین ساختار بین روابط میان اجزای یک مجموعه که باعث ایجاد کوتاه‌ترین و سریع‌ترین مسیر به سوی هدف می‌شود دانست. همچنین می‌توان نظام‌سازی را به دست‌آوردن عناصر پویای دین در ساحت‌های مختلف و عرصه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی انسان دانست که موجب پاسخگویی و هماهنگی اسلام با تغییرات زمانه می‌شود (صدر، ۱۴۳۰ ق: ج ۲، ۱۱۵).

مراد از مهدویت در این اثر، اصالت‌بخشی به اندیشه مهدویت و گفتمان آن در سطوح مختلف زندگی فردی و اجتماعی است؛ به نحوی که اندیشه ظهور و مجرای فکری معصوم و

در عصر کنونی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، به عنوان شاخص اصلی محسوب شود. این شاخص با تکیه بر آیات و روایات شریفه قابل فهم خواهد بود و پدیده‌ای انتزاعی و دور از دسترس محسوب نمی‌شود.

مراد از نظم نوین جهانی برخلاف آنچه گاهی تلقی می‌شود، جهانی‌سازی آمریکایی و تغییر خمیرمایه جهانی بر مدار اهداف آمریکا نیست بلکه منظور تغییر پیدا کردن معادلات قدرت در دوران جدیدی است که جهان به سوی آن گام برداشته است.

تقابل تمدن مادی غرب با تمدن نوین اسلامی

نظام تمدنی غرب با تمدن نوین اسلامی، دارای دو روح مجزا با دو حقیقت و ماهیت متفاوت است. بر همین اساس در ساختار حاکم بر آنها نیز تقابلات ذاتی به چشم می‌خورد، همانند این که رنسانس بر طبل لذت محوری، تنوع خواهی، بی‌نیازی از غیب و... می‌کوبد همان طور که امام راحل رحمه الله در پیام به گورباچف افزود:

مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست، همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بُن‌بست کشیده و یا خواهد کشید (موسوی خمینی، ۱۳۸۶ش: ج ۲۱، ۶۶).

اما در نقطه‌ای متضاد، مکتب مهدویت که خاستگاه تمدن نوین اسلامی است، مبتنی بر آموزه لزوم ارتباط با غیب، ضرورت کنترل و هدایت شهوات و... در بسترهای تعیین شده از ناحیه خداوند است. لذا با اندک التفاتی هر انسان واقع‌بینی به تقابل تام بین این دو جریان در ساختار اندیشه‌ای و تئوریک و ساختار حاکم بر هر کدام از دو مدینه پی خواهد برد.

به دنبال مکتب رنسانس ورود بشریت به عصر تکنولوژی مدرن و حاکمیت مدرنیته، زندگی بشریت وارد عصر سرد ماشینی و تأثیرات تخریبی آن گشت و بشر با حرص و آز باورنکردنی‌ای به جان طبیعت افتاد. هرچه در توان داشت از آن را نابود کرد و بستر حقیقی و توحیدی حاکم بر طبیعت را منحرف ساخت. در این مکتب، اهرم رسانه ذهن بشریت را به استثمار گرفت و جامعه انسانی و ارتباطات آنها را به فردگرایی و انزوا سوق داد و بر کثرات پیرامون انسان افزود تا بشر با پیچیدگی حاصل شده آن قدر در کلاف سردرگمی گرفتار شود که نتواند حتی به خود، مبدأ و مقصدش بیندیشد و با چشمانی بسته هر روز چون رباتی برنامه‌ریزی شده در دالانی حرکت نماید که تکنولوژی به او دیکته نموده است. مدرنیته با عنصر سرعت، مخاطرات روانی و افسردگی را به زندگی بشر داخل نمود تا جایی که آمارها از شدت گرفتن روز افزون استعمال مواد مخدر، روان‌گردان و مشروبات الکلی در میان پیروان این مکتب حکایت دارد. در تبعیت از این

مکتب مرزهای جغرافیایی ملاک نیست، بلکه اگر در کشور اسلامی نیز کسی از سبک رفتاری آنها در زندگی پیروی کند، جزء پیروان این مکتب خواهد بود.

این در حالی است که به دنبال تمدن نوین اسلامی، بشر با چالش بیگانگی از خود روبه رو نخواهد شد و علم او را به سمت نسیان خود فرو نمی برد؛ چراکه در این دوره بخشی از حقیقت دین به ظهور خواهد رسید و مردم با استکمال فکری و شناختی خود در پرتو هدایت جامع خداوند، حقایق را بهتر درک خواهند کرد. تمدن متکامل این دوران، جریان فکری بشر را به غنای مطلوبی خواهد رساند و جوامع را به جامعه واحد مبدل خواهد ساخت که سبب رشد و شکوفایی جوامع اسلامی در تمامی عرصه ها خواهد شد. برای شکل گیری چنین تمدن جهانی نیاز به دو مؤلفه اساسی علم و تئوری جامع و همچنین قدرت اجراکننده است.

در حقیقت نظام تمدنی غرب پس از رنسانس کوشیده است نظام ارزشی جدیدی را در جهان تعریف نماید و در این حرکت به میزانی موفق بوده که در مواردی ولنگاری های فرهنگی تبدیل به ارزش شده اند. «برژینسکی» نیز به این نتیجه می رسد که:

مغرب زمین که فقط در اندیشه مصرف مادی گرایانه است، نمی تواند حامل پیامی برای بقیه مردم جهان باشد (برژینسکی، ۱۳۸۹ ش: ۱۶۶).

در این نظام ارزشی، فرهنگ حاکم بر مدینه خود را برتر جلوه دهد و انسان متمدن را کسی معرفی نماید که از سبک زندگی مادی آنها تبعیت می نماید. غرب می کوشد با وارونه جلوه دادن و تخریب آرمان های الهی و ناکارآمد جلوه دادن آن، فرهنگ خود را یگانه فرهنگ کارآمد در هستی معرفی کند و بر طبل جهانی سازی تحت لوای خود بکوبد. بر این اساس، بین دو گفتمان تمدنی غرب و اسلام، تفاوت ماهوی وجود دارد و قابل جمع با یکدیگر نیستند. پس به ناچار باید یکی از این دو تمدن را اخذ نمود. در چنین حالتی، باید دید که آیا تمدن غربی از پتانسیل تأمین نیازهای بشر امروز برخوردار است؟

ناکارآمدی نظام تمدنی غرب در تأمین نیازهای بشر امروز

غرب برای ترویج باورهای خود و فتح قله های فکری و محبتی مردم، ناگزیر است تا دستاوردهای خود را بزرگ معرفی کند تا در این چارچوب به نیروسازی و تقویت جریان توسعه و جهانی سازی خود روی بیاورد. آنها در این مسیر از آرمان ها و ارزش های انسانی به عنوان ابزاری جهت ترویج اهداف مصرفی خود استفاده می کنند. به عنوان مثال زن را در چرخه اقتصادی به عنوان نیرویی ارزان وارد کارخانه می کنند و سیر عواطفی او را تنزل می دهد تا از

دامان آن، برای درآمد هرچه بیشتر فرزند شیرخوار خود را به مهدکودک بسپارد؛ در این زمان است که غُلّقه مادر و فرزندى به حداقل خود خواهد رسید و نظام خانواده با چالش‌های عاطفی متعدد روبه‌رو خواهد شد.

غرب در نهضت توسعه‌دهندگی خود، جنبه‌های مادی وجود انسان را تحریک و تحریص می‌نماید تا با نام بهداشت و رفاه بیشتر، کالاهای یکبار مصرف وارد جامعه کند و از قِبَل آن به سود سرشار برسد:

انسان آن هنگام انسان است که به حیوانیت او توجه شود. از نظر نیچه قبل از آن که از انسان انتظار تفکر و تعقل داشته باشیم، باید به جنبه حیوانیت و نیازهای غریزی او توجه کنیم و مهم‌تر آن که عقل و منطق نیز باید در خدمت حیوانیت بشر و ارضای نیازهای حیوانی او باشد (نیچه، ۱۳۸۱ ش: ۹۷).

در چنین مکتبی فرهنگ‌سازی‌ها در جهت منفعت هرچه بیشتر سردمداران مادی پیش خواهد رفت و به نام ایجاد دهکده واحد جهانی و جهانی‌سازی، ذیل طبیعتی به ظاهر واحد اما به باطن متکثر و متنازع، شعارهای زیبا سر داده می‌شود؛ قرآن کریم حقیقت تمدن مادی را درگیر در منافع معرفی می‌کند که پوستینی واحد دارد اما هرکس تنها به دنبال رفع و ارضای نیازهای خود است:

﴿حَسَبَهُمْ جَمِيعًا وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ (حشر: ۱۴).

گمان می‌کنی آنها متحدند، درحالی که دل‌های‌شان پراکنده است. رابطه بین آنها براساس محبت نیست بلکه یک تنازع دائمی است.

غرب به دنبال تحقق فرهنگ واحد جهانی ذیل ارزش‌های خود است و دائماً این اندیشه را ترویج می‌دهد که به دنبال از بین بردن مرزهای زمینی بین افراد است در حالی که این فرهنگ مادی و منفعت‌گرا بوده و فاقد حقیقتی بسیط است، آنها در عین وحدت‌شان گرفتار تکثر هستند؛ چراکه ماده در ذات خود گرفتار پدیده تعدد و تنازع است.

تنازع غرب در دستیابی به منابع و ثروت‌های ملت‌های ضعیف، سبب تبعیض در بهره‌مندی از حقوق انسانی شده تا ثابت شود که آنها در شعار اومانيسم، دارای صداقت نیستند و انسانیت خود را بالاتر از ملت‌های جهان‌چندمی می‌دانند. آنها برتری ملتی را در قدرت نابودگری او تلقی می‌کنند و به صراحت از قدرت نابودی تمام بشریت سخن می‌گویند:

هم‌اکنون ظرفیت انهدام‌کننده‌ای که در اختیار آمریکاست، کافی است تا خصم یعنی شوروی را بیست و پنج بار نابود کند و نیروی متقابلی که در دست خصم - شوروی -

است به قدری است که می‌تواند ده مرتبه ما را معدوم نماید و قدرت دوگانه ما و شوروی کافی است تا هفت بار، نسل بشر را منهدم کند (کندی، ۱۳۴۲ ش: ۶۶).

کسانی که فرهنگ حاکم بر غرب را تمدنی متری می‌پندارند، آیا بدین حقیقت واقفند که آنها برای توسعه اقتصادی ملت‌ها، به دنبال تحریک شهوات آنها هستند تا انگیزه حرکت مادی پیدا کنند و به تولید ثروت بپردازند؟! ثمرهٔ چنین توسعه و پیشرفتی، دنیاپرستی هرچه بیشتر انسان است به میزانی که غرب برای تحقق اهداف استعماری و اقتصادی خود دائماً ملت‌های ضعیف را استثمار می‌کند تا از این طریق آنها در ذیل برده‌داری مدرن به تأمین اهداف مادیش روی بیاورند. اگر امروزه کشورهای آفریقایی با وجود برخورداری از معادن وسیع طلا، فاقد پیشرفت اقتصادی هستند، به سبب همین اهداف توسعه‌ای نهضت مدرنیته است؛ مطابق با آماری در سال ۱۹۷۰ قاره آفریقا ۸۲٪ از طلای استخراجی دنیا را در اختیار داشته اما نظام برنامه‌ریزی مدرنیته به نحوی طراحی می‌کند و نظام معاش آنها را تحریف می‌سازد که آنها قادر به خودکفایی نباشند.

بر این اساس در عصر مدرنی که از قرن چهاردهم میلادی پایه عرصه گذاشت، اومانیزم که همان انسان‌سالاری بود ظهور نمود. در این دوره نفسانیات بشری معیار قرار گرفت. مارتین هایدگر نیز در تعریف عصر جدید که دوران سیطره اومانیزم است، چنین می‌نویسد:

دورانی که ما آن را مدرن می‌خوانیم، با این حقیقت تعریف می‌شود که انسان، مرکز و ملاک تمامی موجودات است (هایدگر، ۱۳۸۰ ش: ۹۴).

غرب در طی برنامه‌ریزی دقیق خود به دنبال دستیابی به دستاورد قطع ارتباط با غیب است و مقام و جایگاه انسان را بسان وجودی حیوانی طالب رفاه و شهوت تنزل داده است؛ او قادر به اقامه روابط دوستانه و صلح‌آمیز در جهان نخواهد بود؛ چراکه ذات ماده دارای تضاد و تنازع است. امروزه غرب نگاه جهانی را به سمت اله جدید معطوف ساخته و نگاه‌ها و جهت‌گیری را معطوف به ماده‌پرستی نموده است؛ در چنین حالتی همه برای کامروایی هرچه بیشتر می‌جنگند. این امر دقیقاً در برابر نهضت توحیدی انبیاء قرار دارد که ارمغان آن صلح و کرامت در جامعه انسانی است. در چنین مکتبی تحریص به مادیت صورت نمی‌پذیرد و دائماً به سمت وحدت و عزت‌مندی انسان و آرامش او دعوت می‌گردد. خداوند در ذیل خلقت توحیدی و دعوت به فطرت، حقیقت عالم و طبیعت انسانی را حول محور واحد قرار داده است اما تمنیات مادی انسان‌ها را به سمت و سوی درگیری و اختلاف سوق داده است: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ (یونس: ۱۹)؛ [در آغاز] همه مردم جز امت واحدی نبودند سپس اختلاف

کردند.

در این مسیر، اگر ارسال انبیاء نبود بشر در شعاع این اختلاف مادی به نابودی می‌رسید؛ علی‌بن‌ابراهیم علیه السلام درباره آیه «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» یعنی دارای یک مذهب بودند «وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ» یعنی خداوند قبلاً می‌دانست که آنان با یکدیگر اختلاف پیدا خواهند کرد. به همین جهت پیامبران (و بعد از آنان امامان) را برگزید و اگر چنین نمی‌کرد، بی‌تردید مردم به هنگام پیش‌آمدن اختلافات [بر اثر نزاع با یکدیگر] نابود می‌شدند (قمی، ۱۳۸۵ ش: ج ۱، ۳۱۰).

بر این اساس نظام تمدنی غرب قادر نخواهد بود تا مدت زیادی به قطب بودن خود در نظم جهانی ادامه دهد، به همین سبب است که در دوره کنونی این نظام با وجود ایده پست-مدرنیسم قادر به تأمین نیازهای بشر نبوده و از درون خود دارای موج گسترده نارضایتی شده است. به همین سبب در فرآیند نظم نوین جهانی، این مکتب قادر نخواهد بود به نقشی فعال و تعیین‌کننده روی بیاورد و ناگزیر از مناسبات به حاشیه رانده خواهد شد.

چالش‌های احیای سبک زندگی سنتی در تمدن‌سازی اسلامی

با کنار رفتن نظام تمدنی غرب از مسیر قدرت‌سازی فعال، این سؤال به ذهن خواهد آمد که آیا با بازگشت به سبک زندگی سنتی قبل از دوران رنسانس باید به نقش فعال در دوره نظم نوین جهانی رسید؟ آیا زندگی سنتی از چنین پتانسیلی برخوردار است؟ در پاسخ باید افزود که فضای زندگی سنتی، فضایی برگرفته از معنویت و نگاه فراتر از ماده‌گرایی بود که غرب برای سلب نمودن هرکدام از ابواب آن، به برنامه‌ریزی پرداخت و جایگزین معرفی نمود تا رفته رفته این فضا از جامعه مؤمنین گرفته شود؛ چراکه فضای زندگی سنتی، به نوعی به سمت معنویت و خداوند رهنمون می‌سازد:

انسان متجدد با ویران کردن طبیعت و نگاه خشک علمی و صرفاً مادی و آمیخته با حرص و آز، بر آن است تا کل سنت دینی را نفی کند (نصر، ۱۳۸۳ ش: ۳۰۱).

به عنوان مثال در نظام خانواده سنتی، مرد به عنوان محور و قطبی قدرتمند محسوب می‌شد که نقش میانجی‌گری در مشکلات داشته و توان مشاوره‌ای بالاتری از دیگر افراد داشت؛ در این خانواده‌ها، خودسری در تصمیمات، هرج و مرج انضباطی در مخارج و هزینه‌ها و خروج از این نظام مدیریتی محکوم بود، همسریابی، انتخاب شغل و حتی انتخاب دوست، با نظارت و احترام به او (نه به استبداد) صورت می‌پذیرفت، اما امروزه فرزندان با تکیه بر آموزه‌های تمدن

غربی، بدون توجه به جایگاه پدر در خانواده گزاره‌های مورد نظر خود را انتخاب می‌کنند و در صورت مخالفت پدر و مادر، آنها را تهدید به فرار از خانه و اجرای تصمیم‌شان تحت هر شرایطی می‌کنند.

در مثالی دیگر در خانواده سنتی، ازدواج به عنوان یک فریضه محسوب می‌شد که فرد برای بقاء نسل خود و تأمین غریزه آن را انجام می‌داد اما در نظام مدرن غربی، ازدواج یک قرارداد عاطفی بین دختر و پسر است که هر زمان می‌توان آن را فسخ نمود. امروزه بسیاری از نیازهایی که سابقاً با ازدواج تأمین می‌شد، در فضای بیرون از نظام خانواده تأمین می‌شود که ناشی از تغییر در نوع نگاه به روابط زن و مرد است. این امر تأثیر مستقیمی بر روی مسئله فرزندآوری و باروری داشته و انحرافات اجتماعی متعددی را به دنبال داشته است.

مثال‌ها و شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد زندگی سنتی از سبک حاکم بر زندگی مدرن غربی، از ظرفیت راهبری و انسان‌سازی به مراتب بالاتری برخوردار است؛ به همین سبب «بین سنت و مدرنیسم تقابل‌های فاحشی وجود دارد تا جایی که از نظر سنت‌گرایان دوران مدرن دوران جاهلیت نوین است که بت‌های مکاتب باطل در آن باید از بین بروند (نصر، ۱۳۸۹: ۲۸۴) آنها معتقدند نخستین وظیفه تمام متفکران سنت‌های معنوی و دینی مانند اسلام نقد مدرنیسم است» (نصر، ۱۳۸۵: ۳۰۰).

اما این مدل زیستی سنتی در کنار مزیت‌های یاد شده با چالش‌ها و مخاطراتی نیز روبه‌رو است که عدم ترمیم و تهذیب آن سبب شد جامعه درب‌های خود را در موارد گوناگون به راحتی به روی تعالیم مدرنیته باز نماید؛ اجحاف در حقوق زنان و مردسالاری افراطی در زندگی‌های سنتی بسیاری دیده می‌شد و همین امر پایه‌گذار طلاق عاطفی بین زوجین بود. در نظام خانواده سنتی پسر از جایگاه بالاتری برخوردار بود و همین تمایز نگاهی والدین، سبب سرخوردگی دختر و زورگویی و جاه‌طلبی فرزندان پسر می‌شد. از طرفی دیگر مشکلات عدیده در حوزه بهداشت و درمان، سبب مرگ و میرها و بیماری‌های فراگیر زیادی می‌شد و نظافت فردی و اجتماعی با چالش‌های جدی‌ای روبه‌رو بود.

مرارث‌ها و مشکلات زندگی سنتی در عرصه‌های مختلف سبب هجوم جوامع به رفاه‌طلبی مدرن شد؛ به نوعی که رسالت‌های مادرانه نیز تحت شعاع آن قرار گرفت و زنان تحت عنوان تحصیلات و حقوق خود، به پائین‌ترین میزان باروری خود رسیدند و مهدکودک‌ها سبب شد آنها با فراغ خاطر از وظایف مادرانه خود فاصله بگیرند.

خانواده معتدل سنتی که درگیر گزاره‌های به مراتب کمتری در چالش‌ها و مشکلات از نظام

مدرنیته بود، در دوره فعلی از تفریط به افراط مبتلا شده و نظام مردسالار گذشته، به فرزندسالار امروزه مبدل شده است به میزانی که نظارت والدین توسط آنان پذیرفته نمی‌شود و استبداد رأی فرزندان در موارد بسیاری موجب انعطاف‌های نابه‌جا از جانب والدین می‌شود.

بنابراین برای دستیابی به نقش فعال و تعیین‌کننده در نظم نوین جهانی، راهکار بازگشت به زندگی سنتی گذشته نیست. آن زندگی هرچند در روندی غیرقابل قیاس از مخاطرات کمتری نسبت به عصر تکنولوژی برخوردار بود اما نقطه ایده‌آل و مقصد دینی محسوب نمی‌شود و هم‌چنان که ذکر شد با چالش‌هایی در سطوح مختلف روبه‌رو بود.

پس این ادبیات که از جانب برخی مطرح می‌شود که مدعیان تمدن اسلامی به دنبال بازگرداندن جامعه به دوره نعل‌بندان هستند، دور از واقع است. تمدن نوین اسلامی هرچند از روح به مراتب نزدیک‌تری با زندگی سنتی نسبت به مدرن برخوردار است؛ چراکه نهضت غرب اوج بی‌خدایی و تفرعن انسان در هستی است، اما نه نقشه راه تحقق تمدن نوین اسلامی است و نه در طراحی طرح بینشی، انگیزشی و گرایشی تمدن اسلامی باید الگویی جامع قرار گیرد. باید نسبت به دستاوردهای زندگی سنتی نیز به عدم رضایت رسید تا بتوان با گذر از آن، آرمان‌شهر حقیقی تمدن موعود را طراحی و اجرا نمود.

چالش‌های مهندسی معکوس در فرآیند تمدن‌سازی

راهکار دیگری که در راه رسیدن به نقش فعال در نظم نوین جهانی وجود دارد، استفاده از مهندسی معکوس تمدن غربی با آموزه‌های دینی است. بدین صورت که علوم مختلف با روکش‌ها و ظواهری دینی ارائه شود. در این خصوص باید گفت که اگر فردی به خنثی بودن علم اعتقاد داشته باشد و بر این باور باشد که علوم فاقد جهت هستند و مهم نوع استفاده از آن است، علوم حال حاضر غرب می‌تواند در مسیر تمدن‌سازی نقش ایفا کند، اما طبیعی است که در آن زمان، آنچه پدید خواهد آمد، نوعی مهندسی معکوس و بازفرآوری علوم غربی با رویه و پوستین اسلامی است.

امروزه نهادهای مختلفی متکفل مهندسی معکوس علوم غربی هستند و ایدئولوژی آنها ناظر به عدم جهت‌دار بودن علوم است؛ آنها قائلند علم، علم است و تفاوتی بین غربی و اسلامی وجود ندارد. به عنوان مثال علم منطق غیراسلامی و اسلامی ندارد و باید با ترجمه متون یونان قدیم و اضافه کردن مباحث جدید به بسط علم پرداخت. این بیان در حالی است که در عالم نه ابزار خنثی وجود دارد و نه علمی خنثی و بدون جهت. نمی‌شود با مبانی غربی

به تولید علم اقتصاد روی آورد و چند روایت را بدان‌ها ضمیمه نمود، علم اقتصاد وارد شده از غرب ریشه گرفته از روح و مدنیت غربی است و آثار آن نیز همین خواهد بود که امروزه در بانکداری مشاهده می‌شود. اگر به دنبال اسلامی کردن نهاد بانک وارد شده از غرب باشیم، ربای شرعی با صدها عنوان جدید جعل خواهد شد و در کاغذ به مراجعین وام شرعی داده خواهد شد اما باطن آن به سبب حقیقت ربوی پایه‌های اقتصاد، تولید و حتی نظام معیشت خانواده را به زانو درخواهد آورد.

در عرصه مدل‌های اجرا نیز همین رویه برقرار است؛ به طوری که مدیرانی متدین و معتقد به مفاهیم دینی، در محل کار خود در کنار قرآن کریم، روی میز خود از کتب مدیریتی غربی استفاده می‌کنند. این پدیده ناشی از نگاه تفکیک بین علم و دین است و گستره علم دینی در آن به حداقل ممکن تنزل داده شده است. اگر علم دینی به دنبال تأمین نیازهای بشر در سطوح مختلف زندگی انسان است و بر این اعتقادیم که دین از چنین ظرفیتی برخوردار است، چرا در ارائه مدل‌های اجرایی و الگوهای مدیریتی در سطوح مختلف از سبک‌های غربی استفاده می‌شود.

بر این اساس، هرچند علم نیاز مشترک بشریت است، اما هر علمی الزاماً مطابق با اهداف خلقت انسان و مقصد تعیین شده برای او نیست. مبانی تولید علم غرب مبتنی بر ماتریالیسم، تجربه و مصادیق عینی پرتکرار است و نیاز به غیب در آن سلب شده است، اما در نگاه اسلامی، انسان به دنبال بهره‌گیری هرچه بیشتر از معارف انبوهی است که از طریق آیات و روایات بر تمامی سطوح زندگی او ارائه شده است.

اگر اندیشمندان در جامعه ما، بدین اعتقاد باشند که علم دینی وجود ندارد، ساحت تمدن - سازی نیز تنها معطوف به مهندسی معکوس در علوم خواهد شد و محققین باید با تهذیب متون و مبانی غربی، نوع ویرایش شده‌ای از مدل‌های نظری و عملی در حیات انسان ارائه دهند. این در حالی است که غرب ده‌ها و گاهی قرن‌ها سال زمان صرف نموده تا بدین نقطه علمی برسد و ما به عنوان مصرف‌کننده با اندک تصرف در صور ظاهری علوم آنها، به دنبال تأمین غذای بینشی، انگیزشی و گرایشی جامعه خود هستیم.

روح تمدن غرب در خداشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی متفاوت از روح تمدن نوین اسلامی است؛ در گزاره اول، هستی در تمام ابعاد و ذرات خود نیازمند مدیریت خداوند متعال است و اوست که لحظه به لحظه هستی را تربیت و مدیریت می‌نماید؛ چه در مواردی که علم و چشم ما بدان‌ها راه می‌یابد و چه مواردی که نسبت بدان وقوفی نداریم. انسان در نگاه

معناگرایانه، از این قابلیت برخوردار است که با قوه اراده و انتخاب و با بهره‌گیری از فطرت الهی خود، به جایگاه خلیفه‌الهی نائل آید و تجلی صفات و اسماء خداوند بر روی زمین باشد. اما در نقطه مقابل مارکس اعتقاد دارد که:

انسان، به سبب مشکلات اقتصادی و اجتماعی خود در دوره‌های سرمایه‌داری و فئودالی، در ذهن خویش عالمی را ساخته و پرداخته نمود که در آن با چنین موانعی روبه‌رو نباشد. لذا باورهای دینی تنها گمانه‌های انسانی است که او در ذهن خود بدان لباس واقعیت پوشانده است و به نوعی محصول ناکامی‌های او محسوب می‌شود (کائوتسکی، ۱۳۵۸ ش: ج ۱، ۱۲۷).

در نقطه مقابل در اندیشه اسلامی، هستی متصل به عامل فیض که خداوند متعال است، مورد تحلیل و تفسیر قرار می‌گیرد. انسان در این چارچوب گرفتار محدودیتهایی که در مکتب رنسانس وجود داشت نخواهد شد و جایگاه خداوند، خود و هستی را به درستی مورد قضاوت و تحلیل قرار می‌دهد. اما در مکتب مدرنیسم، انسان حرف اول و آخر را خواهد زد و هستی در اختیار میل و اراده اوست و نگرش الهی به امور، موجب محدودیت و حصارکشی حول انسان خواهد شد.

با چنین تفاوت‌های راهبردی و کلان در همه سطوح درونی و پیرامونی انسان، چگونه می‌توان بر محور علم زائیده شده از غرب، به تولید علم پرداخت. این فعالیت، تولید نخواهد بود بلکه ویرایش و جامه‌پوشانی دینی بر متون غربی است. امروزه در جامعه این نگاه به وجود آمده که ما نه زندگی دینی داریم و نه غربی؛ نه از حیات مدرن و ماشینی غرب بهره کامل می‌بریم و نه از ارمغان‌های دین استفاده می‌کنیم! بنابراین، غایت مهندسی معکوس التقاط بین دو مدل غربی و اسلامی است و طبیعی است کهبرزخ بودن بین دو مدل تمدنی با دور روح متضاد، نمی‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری تمدنی نوین و دستیابی به نقشی مؤثر در فرآیند تغییر نظم نوین جهانی بود. به همین سبب پس از بیان ناکارآمدی تمدن غربی و عدم ظرفیت زندگی سنتی و مهندسی معکوس علوم غربی در راستای دستیابی به نقش فعال در نظم نوین جهانی، باید پرسید چه گزینه‌ای در این میان باقی خواهد ماند که بتواند چنین نقش خطیری را به دوش بگیرد؟

ضرورت بازشناسی ظرفیت دین در ارائه نظام جایگزین

زندگی انسان‌ها، منظومه کلان و به هم پیوسته است که با روش‌های گذشته نمی‌توان به

نظام سازی فعال در عرصه جهانی روی آورد. با پیچیده شدن روز به روز نظامات زندگی انسان و وارد شدن شئونات جدید در زندگی بشری، باید مستمراً گروه‌های نظریه پرداز به دنبال پاسخ به نیازهای انسان دینی در سبک زندگی امروزی او باشند.

برای مقابله با فرهنگ مدرنیسم و معرفی جایگزین، نمی‌توان به کتب و مدل‌های سابق اکتفا کرد و تجدیدنظر در عمق مدل‌ها و مباحث و همچنین در گستره آنها، بیش از پیش احساس می‌شود و لازم است آداب مختلف زندگی انسان، اعم از پوشش، خواب و خوراک، معاشرت، درآمد و... به نحوی مدون از منابع دینی استخراج شود. تدوین این متون نباید به نحوی کلی و ثقیل باشد که فهم عمومی را دچار مشکل کند بلکه هرچه ادبیات دین در زمینه سبک زندگی روان و گویاتر باشد، بیشتر مورد استفاده و تطبیق قرار خواهد گرفت.

امروزه غرب، در حوزه سبک زندگی در شاخصه پولی، در سطوح مختلف برنامه‌های مدونی را ارائه نموده که شامل شیوه معاملاتی، شرکت‌های سهامی، بیمه، بورس و... می‌شود اما ما در طرف مقابل از این موضوعات تنها به عنوان امور مستحدث یاد می‌کنیم که نشان می‌دهد هنوز اهمیت سبک زندگی و اجزای آن برای ما حل نشده و به دنبال تئوری جامعی در این زمینه نیستیم.

جامعه ما امروزه نیازمند به رنسانس و انقلاب درونی کلان دارد اما نه در جهت مادیت بلکه در جهت بازگشت به آنچه داشتیم و از آن استفاده نکردیم و به فراموشی سپرده شد:

مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ (متقی هندی، ۱۴۲۵ق: ج ۴، ۴۳۷).

هر که خواهان علم پیشینیان و آیندگان، از اول تا به آخر دنیا است، در قرآن کاوش و تأمل کند. این تعبیر تسامح، اعتبار و تعارفی برای بزرگ نشان دادن قرآن کریم نیست بلکه حکایت از واقعیت دارد. آیات کتاب خداوند از چنان ظرفیتی برخوردارند که می‌توانند در مسیر دستیابی به تمدنی جدید، در همه سطوح بینشی، انگیزشی و گرایشی جامعه را راهبری کنند. قرآن کریم صرفاً کتابی نیست که قرن‌ها پیش در جامعه عربی نازل شد و کاربرد آن هم برای همان روزگار است. این تفکر زائیده نگاه سطحی به قرآن است که نتیجه آن کنار گذاشتن این کتاب اعجاز برانگیز از معادلات مختلف جامعه است.

علاوه بر قرآن کریم، روایات اهل بیت که مفسر کلام خداوند است، چنین وضعیتی دارند و از این ظرفیت برخوردارند که همراه با قرآن کریم، نیازهای مختلف بشر در سطوح گوناگون فکری و نظامات مختلف اجتماعی را برآورده سازند. اما مشکل از جایی شروع می‌شود که ما برای استفاده از این دو ثقل، تلاشی جدی نکرده‌ایم و هم‌چنان با نگاه سطحی بدان‌ها و خواندن

صوری چند آیه و روایت در مراسمات، شأن آنها را به پائین‌تر سطح ممکن تنزل داده‌ایم. همان‌طور که غور کردن و کارهای تحقیقاتی همراه با تزکیه نفس و طهارت درون، سبب کشف هرچه بیشتر بنیادهای معرفتی و علمی جامعه در سطوح مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... خواهد شد، تغییر نگاه نسبت به روایات و مآنوس شدن با آنها، ما را از وضعیت خاموشی معرفتی بیرون خواهد آورد:

شَرِّقًا وَ غَرْبًا لَّنْ نَّجِدَا عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا يُخْرُجُ مِن عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ (مجلسی، ۱۳۸۶ق: ج ۲، ۱۹۰):

به مشرق و مغرب بروید، علم صحیح پیدا نمی‌کنید مگر چیزی که از پیش ما اهل بیت صادر شود.

با ارائه چنین زیرساخت‌هایی است که جامعه دینی تحت تأثیر آموزه‌های مدرنیسم، احساس یأس، سرخوردگی و حقارت نمی‌کند؛ غرب در این سال‌ها کوشیده تا با تحقیر مدل زیستی مؤمنانه، بهره‌گیری از آن را نوعی عقب‌ماندگی تلقی کند و کمابیش در این سیر حرکتی موفق بوده، اما زمانی که زیرساخت‌های سبک زندگی دینی در عرصه تئوری‌سازی و اجرایی شکل گیرد، جامعه تمدن نوین خود را رها نخواهد کرد و گرفتار تجدد نخواهد شد.

آنچه تاکنون بیان شد مسیر دستیابی به تمدن نوین اسلامی است که نزدیک شدن هرچه بیشتر به آن دوران، بر دستیابی به جایگاه فعال جهانی کمک فزاینده‌تری خواهد کرد. جلوه تام تمدن نوین اسلامی در دوران ظهور خواهد بود، اما آنچه لازم است قبل از ظهور به عنوان زمینه‌های این تمدن تحقق پیدا کند تا تمدن غربی از معادلات زندگی انسان و مانعیت ظهور زدوده شود، باید در چارچوب شکلی و محتوایی آن تمدن موعود باشد. بر این اساس، هرچه معادلات و مناسبات ما به اصالت مهدویت و محوریت بخشی به امام عصر در شئون مختلف جامعه نزدیک‌تر شود، به نظامات کارا و مؤثرتر در عرصه جهانی دست پیدا خواهیم کرد.

دستیابی به نقش محوری در فرآیند نظم نوین جهانی با تکیه بر باورداشت مهدویت

در چارچوب معرفت‌شناسی مهدویت، صراط مستقیم و یگانه راه رسیدن به مقصد، امام معصوم است. مراد از صراط مستقیم، اعتقاد به پلورالیسم و در کنار آن، مزیت راه امام نیست، بلکه صراط مستقیم بودن امام به معنی انحصار طریق حق و عبودیت، در این بستر است و دیگر طرق، راه‌های اعوجاج و انحراف خواهند بود:

﴿لَمْ أَغْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ أَغْبُدُونِي هَذَا

صراطِ مُسْتَقِيمٍ (یس: ۶۰)؛

ای آدم زادگان، آیا به شما سفارش نمودم که شیطان را نپرستید؛ زیرا روشن است که او دشمن بزرگ شماست؟! و این که فقط مرا بپرستید که صراط مستقیم همین است.

مطابق با آیه شریفه صراط مستقیم راه عبودیت خداوند است و در روایات متعددی این صراط به طریق عبودیت (طاعت) که برخاسته از دو عنصر معرفت و محبت بوده تطبیق داده شده و در روایاتی نیز وجود امام معصوم به صراط مستقیم معرفی شده که در عصر کنونی وجود امام عصر مصداق این حقیقت است؛ امام صادق (علیه السلام) در مورد قول خدای عزوجل الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمَ، فرمودند:

آن امیرمؤمنان علی (علیه السلام) و شناخت اوست... در کلام خداوند متعال صراط مستقیم، امیرمؤمنان علی (علیه السلام) است (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق: ۳۲)

تنها گفتمان امام عصر که روح قرآن کریم است، کارآیی خواهد داشت و کسی می تواند جامعه را به قله های علم، فناوری و تمدن نوین برساند که وجودش عجین با قرآن کریم و روایات باشد و با انس با آن، فکر و روحش را مبتنی بر آنچه امام عصر از او می خواهد دوباره بسازد. در این مسیر، اکتفا کردن ظاهری به آیات و روایات و دنبال کردن نسخه نجات بخش در مدل های غربی نتیجه اش به هم ریختگی و آشفتگی وضع امروز ماست؛ چراکه اجتماع بین مدرنیسم و ولایت امام معصوم ممکن نخواهد بود؛ چراکه ذات و مقاصد این دو کاملاً متفاوت با یکدیگر هستند، مدرنیته به دنبال ایجاد گرایش هرچه بیشتر به دنیاست و ولایت امام به دنبال کردن انسان از دنیا و سیر او به ملکوت هستی است، با این حال وقتی دو مکتب، دو هدف و روح متضاد دارد، چگونه می تواند ابزاری مشترک داشته باشد؟! «هدف تمدن جدید، چیزی جز افزایش نیازمندی های تصنعی، بهره گیری جنون آمیز از امکانات، مواهب طبیعی و لذت طلبی و ارضای هر چه بیشتر و غوطه ور ساختن انسان در زندگی ماشینی چیز دیگری نیست.» (گنون، ۱۳۷۲ش: ۱۴۴)

این تمدن همه ابعاد و نظامات حیات انسان را پوشش خواهد داد و شکل گیری امتی یکپارچه و نظام مند از مهم ترین ارمغان های این تمدن است که در طول تاریخ بدون سابقه و نظیر بوده است و هیچ گاه انسان ها با وجود تغایر اندیشه ها، سلائیق و عملکردها نتوانسته بودند به نحوی واحد و خالی از هر نوع تضاد و تنازع در محیط توأم با آرامش و صلح ذیل یک پرچم با رضایت قلبی زندگی کنند همان طور که برخی به درستی به این خصیصه مهم تمدن نوین اشاره نموده اند:

سوره یوسف

سال هجدهم، شماره ۷، پائیز ۱۴۰۳

تمدن عبارت است از برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آنها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعداد‌های سازنده آنها باشد (جعفری، ۱۳۷۵: ج ۱۶، ۲۳۳).

از این روی، تمدن متکامل این دوران، جریان فکری بشر را به غنای کامل خواهد رساند و جوامع را به جامعه واحد مبدل خواهد ساخت که سبب رشد و شکوفایی جوامع اسلامی در تمامی عرصه‌ها خواهد شد. برای شکل‌گیری چنین تمدن جهانی نیاز به دو مؤلفه اساسی علم و تئوری جامع و همچنین قدرت اجراکننده است که هر دو گزاره با ظرفیت موجود در باورداشت مهدویت امری موجود است. در این راستا اگر معتقدیم که مقدمه‌سازی دوران ظهور، امری انفجاری و دفعی نیست، باید این مقدمه را هم بپذیریم که مقدمه‌سازی جهت تحقق هر پدیده‌ای باید متناسب و از جنس همان جریان باشد، لذا ضروری است که تمهیدات برای ظهور، با درگیری با جبهه مزاحم صورت گیرد نه در دامن این جبهه. مقدمه‌سازی ظهور اقتضاء می‌کند جامعه مؤمنین موانع ناهمگون با حادثه عظیم ظهور را بشناسند و با درگیری همه‌جانبه با آن، شرائط لازم برای شکل‌گیری ظهور را فراهم سازند.

در این دوره، تمدن همگام با فرهنگ مترقی الهی پیش خواهد رفت و معماری‌ها چون امروزه جلوه‌های سرمایه‌داری و استکبارگرایانه ندارد بلکه بناسازی، شهرسازی و سائر شئون معماری در جهت دلالت به غیب و خداوند به کار خواهند گرفت که انس انسان بدان سبب خدافراموشی و خودنسیانی نگردد.

نتیجه‌گیری

تمدن مادی غربی در تقابل با تمدن نوین اسلامی است و جامعه مسلمین برای دستیابی به نقشی فعال و تأثیرگذار در فرآیند نظم نوین جهانی، نمی‌تواند از این تمدن استفاده کند مضاف بر این که این تمدن در درون با چالش‌های متعددی مواجه است و با پست مدرنیسم نیز نتوانسته آن چالش‌های را درمان کند. در این میان، استفاده از سبک زندگی سنتی نیز به دلیل چالش‌های موجود در این زندگی، راه حل جامعی برای دستیابی به نقش تعیین‌کننده جهانی نیست و مهندسی معکوس نمودن تمدن غربی نیز به دلیل یاد شده نمی‌تواند عنصری برای وصول به تمدن نوین دینی باشد. در این بین، تنها گزینه پیش روی مسلمین بازشناسی ظرفیت دین و بنیان‌سازی بینشی و مدلی براساس آیات و روایات است که با باورداشت

مهدویت دست‌یافتنی خواهد بود.

اعتقاد به ظهور و انتظار فعال امام عصر، در پی حرکت دادن جامعه بشری به سمت و سوی تمدنی دینی است که مختصات دوران ظهور را دارد و با درک آن روزگار، مردم به اقبال عمومی نسبت به حضور امام عصر خواهند رسید. زمانی که مردم شاهد این باشند که بر محور گفتمان امام معصوم، چنین تمدنی بی‌نظیر به جهانیان عرضه شده و از لذت‌های آن بچشند، اقبال‌شان به روزگار ظهور و مقدمه‌سازی برای آن با گذشته متفاوت خواهد بود.

با حرکت به سمت تمدن نوین و رونمایی از محصولات آن، جبهه استکباری عالم نیز به انزوا رانده خواهد شد. با عیان شدن ارمغان‌های تمدن مهدوی، دولت‌های مادی‌گرا و مستبد، قادر نخواهند بود با ابزار تبلیس و تحریف، اذهان مردم را با خود همراه سازند. جهان در عصر کنونی با به بُن‌بست رسیدن وضعیت پست‌مدرن و وعده‌های مکتب غرب، آمادگی پذیرش تمدنی جامع را داراست و تمدن نوین اسلامی نیز از چنین ظرفیتی برخوردار است که بتواند در منظومه‌ای جهانی نیازهای جامعه بشری را پاسخ دهد و جهان را از بُن‌بست و سیل ناامید کنونی خارج سازد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۷ق)، *معانی الاخبار*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. برژینسکی، ژئینگنیو (۱۳۸۹ش)، *در جستجوی امنیت ملی*، تهران: سفیر.
۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵ش)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. صدر، محمدباقر (۱۴۳۰ق)، *موسوعه شهید صدر*، نجف: دارالصدر.
۵. قمی، علی ابراهیم (۱۳۸۵ق)، *تفسیر قمی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. کندی، جان اف (۱۳۴۲ش)، *استراتژی صلح*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۷. کائوتسکی، کارل (۱۳۵۸ش)، *بنیادهای مسیحیت*، تهران: نشر جیبی.
۸. گنون، رنه (۱۳۷۲ش)، *بحران دنیای متجدد*، ترجمه: ضیاءالدین دهشیری، تهران: امیرکبیر.
۹. متقی‌هندی، حسام‌الدین (۱۴۲۵ق)، *کنز العمال*، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۰. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶ق)، *بحار الانوار*، قم: جامعه مدرسین.

۱۱. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۶ش)، *صحیفه*، تهران: مرکز حفظ و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله علیه.
۱۲. نصر، سید حسین (۱۳۸۳ش)، *بحران معنوی انسان*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. نصر، سید حسین (۱۳۸۵ش)، *در جستجوی امر قدسی*، تهران: نی.
۱۴. نصر، سید حسین (۱۳۸۹ش)، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، تهران: سپهروردی.
۱۵. نیچه، فردریش (۱۳۸۱ش)، *فراسوی نیک و بد*، تهران: نیک فرجام.
۱۶. هایدگر، مارتین (۱۳۸۰ش)، *هستی و زمان*، تهران: ققنوس.

Semantic analysis of the narration of the meditative peoples in the last day toward the collection of traditions

Dr. Ghulām'Alī Muqaddam ¹

Dr. Rahmatollah Karimzadeh ²

Abstract

Given the different levels of human perception, divine knowledge also includes different levels of understanding and discovery, and humans achieve understanding of multiple layers of knowledge in proportion to their level of understanding. The highest level of perception belongs to the intuitive encounter of the prophets with the truth, others also benefit from this knowledge through their scientific and practical efforts. Although with intellectual development, deeper levels of understanding are achieved for humans, but on the other hand, human perceptive power is limited and it is not possible to understand facts beyond its borders. The content of the narration of the contemplative people is that God revealed the Surah Tawheed and the final verses of Surah Al-Hadid because he knew that in the future there would be people who were contemplative. Some people have interpreted this narration as encouraging and others as condemning. The question of the research is whether contemplation in this narration means the praise or it means the condemnation? In this article, we have analyzed the meaning of this narration and have shown that according to the available evidence, this narration is more about the prohibition of excessive meditation than encouraging meditation.

Keywords: Narratives of meditative peoples, praised meditation, condemned meditation, narrations of meditation

1. Assistant professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran(Responsible Author)(dr.moghadam@razavi.ac.ir)
2. Assistant Professor of Jurisprudence Department of Razavi University of Islamic Sciences

تحلیل معناشناختی روایت اقوام متعمق آخرالزمان در نسبت با

مجموعه روایات تعمق*

غلامعلی مقدم^۱

رحمت‌الله کریم‌زاده^۲

چکیده

مسلم است که معارف الهی دارای درجات مختلفی از سطح و عمق و ادراک بشری، مشتمل بر مراتب متعددی از فهم و کشف است، انسان متناسب با هر مرتبه ادراکی به درک لایه‌ای از حقیقت نائل می‌شود. بالا ترین مرتبه ادراک، متعلق به مواجهه شهودی انبیاء با حقیقت است، دیگران نیز به فراخور تلاش علمی و عملی خود از این معارف بهره‌مند می‌شوند. طبیعی است که با رشد و تکامل علمی و عقلی، مراتب عمیق‌تری از فهم نیز برای انسان‌ها حاصل شود، اما از طرفی مجاری ادراکی بشر محدود بوده و امکان درک حقایق فراتر از مرزهای خود را ندارد. مضمون روایت اقوام متعمقون این است که خداوند سورۀ توحید و آیات پایانی سورۀ حدید را به این جهت نازل کرد که می‌دانست در آینده اقوام متعمقی خواهند آمد، کسانی از تعبیر متعمق معنای تشویق و مدح و عده‌ای مفهوم منع و ذم برداشت کرده‌اند، مسئله تحقیق این است که آیا تعمق در خصوص این روایت به معنای فهم عمیق و صفت مدح یا به معنای تجاوز از حد و صفت ذم است؟ در این مقاله با تأکید بر شیوه رایج معناشناسی، به تحلیل معنایی این روایت در نسبت با مجموعه روایات تعمق در مجامع حدیثی شیعه و سنی پرداخته و نشان داده‌ایم که با توجه به قرائن و شواهد موجود، این روایت بیش از آن که در مقام تحریک و تشویق به تعمق و ستایش آن باشد، ناظر به حذر و منع از تعمق بیش از اندازه در معارف است، بر این اساس اگرچه تلاش اعتدالی برای شناخت حدی از معارف که میسرور فهم آدمی لازم است، اما تجاوز از این حد، مصداق تعمق مذموم و محل منع و نهی روایت خواهد بود.

واژگان کلیدی

روایت اقوام متعمق، تعمق ممدوح، تعمق مذموم، روایات تعمق.

مقدمه

معرفت خداوند، صفات و افعال او که موجب شناخت هندسۀ اصلی نظام آفرینش، جایگاه

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۱

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۱

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد، ایران (نویسنده مسئول)
(dr.moghadam@razavi.ac.ir).

۲. استادیار گروه فقه و اصول دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد، ایران (karam276@gmail.com).

هریک از موجودات، مسیر حرکت و غایت نهایی آنهاست، مهم و مورد تأکید است، و هرچه این شناخت عمیق تر باشد آثار و برکات بیشتری نیز خواهد داشت، از سویی قوای علمی و عملی انسان محدود به حدی از اعتدال بوده و خروج از این حد اعتدال، سبب ناکامی تحیر و گمراهی خواهد گردید. با این ملاحظه روایت اقوام متعمقون منشاء دو برداشت متفاوت گردیده است. در این مقاله به تحلیل معناشناسی روایت اقوام متعمق مبتنی بر قواعد فهم متعارف و قرائن موجود در روایات تعمق پرداخته و نشان داده‌ایم که اگرچه تعمق به معنای تفکر و تعقل عمیق و دقیق می‌تواند وجهی مثبت و قابل قبول و مورد سفارش روایات داشته باشد، اما خصوص روایت اقوام متعمق و شواهد پیرامونی آن با معرفی اوصاف محوری و اساسی در شناخت خدا، بیانگر افراط و زیاده‌روی در تعقل و ناظر به تعیین مرز در برابر ادراک بشری نسبت به ذات حق تعالی و منع از افراط و تعدی در این باره است.

برای این منظور بعد از بیان تاریخچه به تبیین مفهومی روایت اقوام متعمق می‌پردازیم تا از این طریق مدلول مفهومی و مطابقی آن روشن گردد، آن‌گاه به دو وجه مثبت و منفی این تعبیر در متون علمی و عرفی اشاره می‌کنیم و در پایان به تحلیل معناشناسی این روایت براساس قرائن پرداخته و شواهدی بر اراده معنای ذم از این روایت ارائه می‌نمائیم.

تاریخچه

روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت، اصول راهبردی تعیین خط مشی علمی و عملی فرد و جامعه به شمار می‌آیند، برداشت صحیح از آنها اسباب حرکت صحیح علمی و عملی انسان را تعیین می‌نماید از این رو دقت در معنای آیات و روایات و دستورالعمل‌های علمی و عملی آنها همواره مورد توجه دانشمندان علوم دینی قرار گرفته است. روایت اقوام متعمق نیز از آن جهت که ناظر به تأیید یا تکذیب تلاش‌های فکری در شناخت خداوند بوده است، مورد توجه و حساسیت محققان معارف دینی و توضیح و تفسیر آنها قرار گرفته و این مباحث را می‌توان پیشینه عام بحث به شمار آورد (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ش: ۶۵؛ میرداماد، ۱۴۰۳: ش: ۲۱۶؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۵: ش: ۵۷۴؛ شیرازی، ۱۳۶۶: ش: ۳، ج: ۱۲۵). در خصوص برداشت معنای مدح و ذم از روایت و مناقشات پیرامون آن نیز برخی نوشته‌ها و مقالات نگارش یافته که غالباً صبغه مذمت در روایت را ترجیح داده و گاه از لسان مدح در آن دفاع کرده‌اند و می‌توان آنها را به عنوان تاریخچه خاص مسئله محل بحث ذکر کرد. از جمله: «حدیث اقوام متعمقون مدح یا مذمت» (رضا برنجکار، ۱۳۸۲: ش: ۴۴۳) که به بررسی معنای

روایت پرداخته و از برداشت ذم دفاع کرده است، «ژرف نگران در حدیث امام سجاد علیه السلام» (عسکری سلیمانی، ۱۳۸۳ش: ۴۷۴)، که به نقد و اشکال بر دیدگاه ذم در مقاله گذشته پرداخته است «تعمق فرونگری یا فرانگری» (برنجکار ۱۳۸۳ش: ۳۵۴). که به اشکالات مقاله پیش گفته پاسخ داده است. «اهل بیت و تاویل» (ایازی، ۱۳۸۴ش: ۱۳۷)، که تأویل و معیارهای آن از دیدگاه اهل بیت را تبیین و درباره راسخان و نسبت آنها با تاویل مطالبی آورده است، «بازشناسی مفهوم تعمق در گستره آیات و روایات با رویکرد بررسی موردی معنای متعمقون در روایت امام سجاد علیه السلام» (شاهرودی، ۱۳۹۱ش: ۱۰۷) که میان تعمق مذموم و تعمق ضابطه مند تفصیل قائل شده است، «حقیقه الغلو فی الدین» (الشبل، علی، ۱۴۱۷ق: ۸۹)، که به تبیین غلو، معنا و مفهوم، اقسام، تاریخ، آثار و اسباب آن از جمله تعمق پرداخته است «معناشناسی تعمق در روایات» (فقهی زاده، ۱۳۸۸ش: ۸۷)، که ضمن استقرای موافقان و مخالفان، دیدگاه طرفداران مذمت را تأیید و تقویت کرده است.

در مقاله پیش رو بعد از تبیین مفهومی استعمال تعمق در دو جهت منفی و مثبت به ویژه در عصر متشرعه، تعمق مثبت را به استفاده عمیق و اعتدالی از عقل بدون افراط و زیاده روی متعلق دانسته ایم، روایت اقوام متعمق را ناظر به معنای افراطی و مذموم تعقل و تعمق تفسیر کرده ایم و ضمن بیان قرائن و شواهد و برخی برداشت های معنایی از روایات تعمق، دیدگاه منع و ذم را مورد تقویت قرار داده ایم.

تبیین مفهومی

عَمَق و عُمِق در لغت به معنای امر دور و بعید است و در امور حسی گاه نسبت به همه جهات (ما بَعْدَ مِنْ أَطْرَافِ الْمَقَاوِزِ) و گاه نسبت به جهت فوق به تحت (الْبَعْدُ إِلَى أَسْفَلِ) اطلاق می شود، از همین رو به بعضی گودی ها مانند چاه و دره، عمیق گفته می شود (هو قعر البئر و الفجّ و الوادی) چنان که در استعمال متعدی به عمیق کردن و گود کردن آنها تعمیق اطلاق می گردد:

تَعْمِيقُ الْبُئْرِ وَإِعْمَاقُهَا: جَعَلُهَا عَمِيقَةً (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ۲۷۰).

همین معنای محوری متناسب با ماده عمق در مشتقات آن نیز ملحوظ است، به نحوی که معانی چون دور شدن، جلو رفتن، عمیق شدن و مبالغه کردن و آراستن بیش از حد، شدت به خرج دادن، نهایت شیء را جستن و... در معنای تعمق آمده است:

الْمُتَعَمِّقُ: الْمُبَالِغُ فِي الْأَمْرِ الْمُتَشَدَّدِ فِيهِ، الَّذِي يَطْلُبُ أَقْصَى غَايَتِهِ (ری شهری، ۱۳۹۱ش:

متعمّق، کسی است که در خواسته خود، مبالغه می کند و تا پایان آن را می جوید.

این معنای تعمق و تعمیق هم در امور حسی و هم در امور معنوی قابل تصور است، در امور حسی معمولاً بعید بودن اطراف و جهات، قعر و گود بودن جهت پائین و دور از دسترس بودن که همه حاکی از بعد و فاصله بیش از حد است، اخذ می شود، در امور معنوی نیز همین بعد و فاصله به نحو معنوی و زیاد جلورفتن و تیزبینی «عَمَّقَ النظر فی الأمور تعمیقاً» و طلب نهایت و شدت و سخت بودن ادراک، لحاظ می شود: «تعمق فی الامر بالغ فیه و تشدد طالبا اقصی نهایته و تعمق فی کلامه تنطع» (معلوف، ۱۹۸۶م: ۵۳۱). «تعمّقاً فی الأمر»: در آن کار بسیار دور اندیشی و پیگیری کرد، چنان که در سخن گفتن تلاش برای درک نهایت فصاحت و زیبایی و آرایش کلام تعمق نامیده می شود «تعمق فی کلامه»: در سخن خود دقت و مهارت و فصاحت به کار برد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ۲۷۱).

در روایت شریفه اقوام متعمق نیز همین معنای محوری تعمق، یعنی جلو رفتن، عمیق شدن، تلاش کردن، طلب انتها و... قابل لحاظ است. البته این معنا به ویژه در دوران بعد از نزول قرآن و در عرف متشرعه به تدریج در دو جهت مثبت و منفی استفاده شده و خود تعبیر تعمق فی نفسه در هر دو جهت قابل تفسیر است، البته بر فرض پذیرش این دو جهت باید معلوم شود که مراد از خصوص این روایت چیست و کدام یک از این دو تفسیر با فضای روایت هماهنگ تر است.

استعمال در دو وجه مثبت و منفی

چنان که گفتیم محور عمده در معنای ماده تعمق نوعی بُعد و دوری و زیادی است و در وضع اصلی بیشتر مایل به بیان افراط و زیاده روی است، به احتمال زیاد معنای تعمق در عصر شارع منحصر در همین معناست و استعمال تعمق و تعمیق در معنای مثبت از امور مستحدثه به شمار می آید، اما با لحاظ معنایی عام، تعمق قابلیت استعمال در جهت مثبت و به معنای عمیق شدن و جهت منفی به معنای زیاده روی و از حد گذشتن را دارد، بر همین مبنا، نسبت به امور معنوی مانند علم و ادراک تعمیق در معارف به معنای تکیه بر تامل و تفکر، ژرف اندیشی، توجه به باطن و مقصود، دریافت روح شریعت یا عقیدت، کنکاش و تحقیق در ابعاد خفی و توضیح آنها معنای مثبت و ممدوح تعمق به حساب می آید. چنان که توقف در مراتب اولیه، ظاهرگرایی، سطحی نگری، قشری گری، جمود و تعصب، تنزل معارف، فقدان نگاه جامع و

همه جانبه، بی‌اعتنایی به ابعاد عقلی و شهودی، معنایی ممنوع و مذموم خواهد بود. رشد خردورزی و عقلانیت و تعمیق دینداری و معنویت، تنها راه رهایی از بحران‌ها و گرفتاری‌های عصر حاضر و انسان معاصر است و هرچه به سمت آینده حرکت کنیم، شرایع برای بقا احتیاج بیشتری به ابعاد انسانی و عقلانی معارف خود دارند.

این معنای از تعمق و تعمیق، حقیقتی غیرقابل انکار و البته از جهتی خارج از محل بحث کنونی ماست. چه در گذشته و چه امروز تعمق و متعمقان چنین استعمالی پیدا کرده و در متون علمی و کلام دانشمندان معارف دینی نیز به کرات ملاحظه می‌شود: «فانظر ایها العارف المتعمق فی اسرار حکمة الله» (شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۳، ۱۲۵) «به جماعتی مبتلا شدیم که تعمق در امور الهی را بدعت به حساب می‌آورند» (شیرازی، ۱۴۲۲ ق: ۴۶۲) «به جماعتی مبتلا شدیم که تعمق در امور ربانی را بدعت تلقی می‌کنند» (شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۱، ۱۶۸) «افلاطون فرمایش‌هایی دارد و ارسطو نیز فرمایش‌هایی دارد. افرادی که متعمق نبودند، خیال کردند، بین گفتار این استاد و شاگرد تنافی است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷ ش: ج ۲، ۳۴۲). «بخشی از ایام عمر خود را صرف مطالعه و تحقیق این علوم کردم در حالی که متعمق در کشف حقایق آنها بودم. تا اشراق و نور و آگاهی بر نفس من از دیار یافت» (آشتیانی، ۱۳۷۸ ش: ج ۲، ۱۸۴) «از مباحثی که مرحوم جلوه در این مباحث ذکر کردند، معلوم می‌شود که ایشان قدس سره متعمق و راسخ و متدرب در حکمت متعالیه نبوده است» (فیض کاشانی، ۱۳۷۵ ش: ۲۹۸) «فرد حقیقی بیاض، وجود استقلالی ندارد... الا این که غیرمتعمقین گمان می‌کنند که...» (موسوی خمینی، ۱۳۸۱ ش: ج ۲، ۱۱) «این کلام به ظاهر زیبا در ذائقه برخی شیرین آمده است، ولی نزد شخص متعمق که با همین قاعده کلی اثبات صانع می‌کند، شجره زقوم است» (آشتیانی، ۱۳۷۸ ش: ۹۵).

همین تعبیر در افراط و زیاده‌روی و خروج از حد متعارف که معنای منفی و مذموم تعمق است، نیز استعمال شده است، ملا صدرا در تعبیر عمیقات مذاهب التفکیر که در روایت آمده، در بابی که مربوط به عجز افکار و عقول و بی‌نتیجه بودن تعمق را موجب حیرت و دهشت دانسته است «و قوله: و حار فی ملکوتہ عمیقات مذاهب التفکیر، اشارة الى قصور افکار المتعمقین فی الفکر الخائضین فی سبیل الافکار و مذاهب الانظار عن الوصول الى ادراک عالم ملکوتہ و عالم غیبہ، بل کان حاصل تعمقهم الحیرة و التدهش فیه» (شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۴، ۱۷) چنان‌که در بیان توصیه پیامبر به ترک مراء، تعمق را در معنای زیاده‌روی منهی به کار برده است: «لا تمار أی لا تجادل أهل الكتاب إلا جدالاً ظاهراً غیر متعمق فیه؛ با اهل کتاب مجادله و

مراء نكن الا جدالى ظاهرى و بدون تعمق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۶، ۳۴۶)، «باید دانست که آنچه ذکر شد تتمیم کلام قوم بر وفق مذاق آنها در اعتباریت وجود است. اما بنابر طریقه ما، احتیاجی به این تعمق نیست» (عماد الدوله، ۱۳۶۳ش: ۱۵۹؛ کرین، ۱۳۸۱ش: ۱۷۷) «تشویق و واداشتن او به در پیش گرفتن راه و روش نیاکان صالح و برحذر داشتن از تعمق و دقت بیش از اندازه است» (بحرانی، ۱۳۷۵ش: ج ۵، ۲۵) و دیگر مواردی که تعمق را به مثابه افراط و زیاده روی و دقت بیش از حد و در مقام نهی و حذر استعمال کرده اند «تعمق: انحراف در معنای سخن» (بحرانی، ۱۳۷۵ش: ج ۵، ۴۳۰) که با تعبیر تنطع در کلام هماهنگ است و این دو واژه یعنی تعمق و تنطع در کتب لغت نیز هر دو با هم توضیح داده شده اند: «و التَّنَطُّعُ فى الكلام: التَّعَمُّقُ فيه... و فى الحديث: هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۳۵۷)، ابن ابی الحدید نیز متنطعون را به متعمقون تفسیر کرده است: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ: التَّنَطُّعُ هو التعمق و الاستقصاء» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۱۰، ۱۴۱).

پس اکنون با قدری مسامحه می توان گفت که مطلق ماده عمق و تعمق به معنای جلو رفتن، فرو رفتن، مبالغه کردن، آراستن، شدت بخشیدن است و بار ارزشی مثبت یا منفی آن به حسب متعلق و موضوع تعیین می گردد، از این رو تعمق مثبت را به همان عقلانیت عمیق و اعتدالی مورد سفارش و تأکید معارف اختصاص داده و تعمق منفی را به زیاده روی و افراط و مبالغه که در معنای لغوی آن اشراب شده متعلق می دانیم. تعمق مذموم در معارف الهی به جهت محدودیت های همه قوای انسانی از جمله قوه ادراکی و ابعاد دقیق، ظریف و خارج از دسترسی معارف می تواند متصف به منع، قبح و ذم گردد.

بنابراین تعمق حقیقتی مقول به تشکیک و دارای درجه است که مانند دیگر افعال علمی و عملی انسان، رعایت اعتدال و حرکت در محدوده مرزهای مقبول آن ممدوح، و زیاده روی و خروج از این حدود ممنوع و مذموم است. قضاوت در منع جواز یا حسن مطلق تعمق یا مراتبی از آن می تواند موضوع تحقیق جداگانه ای واقع شود. محور بحث در این نوشته تعیین مدلول تعبیر تعمق در روایت اقوام متعمقون از جهت مدح و ذم و پاسخ به این سؤال است که با توجه به کاربرد دوگانه این تعبیر در مدح و ذم و با تکیه بر قرائن موجود آیا تعبیر متعمقون در خصوص این روایت میل بیشتری به معنای مدح و ستایش یا گرایش به مذمت و سرزنش دارد. برداشت معنای ذم از روایت اقوام متعمقون نیز مبتنی بر محدودیت ادراک حسی، عقلی و شهودی بشری نسبت به معارف مبداء و معاد است که در صورت عدم رعایت حدود، امکان گرفتار شدن در معنای ممنوع و مذموم تعمق وجود دارد. چنان که در روایات دیگری به

محدودیت دوسویه این شناخت و حد لازم و کافی آن در تحدید صفات اشاره شده است:

لَمْ يَطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۸۸).

عدم پابندی به این اعتدال گاه موجب می شود تا مدرک در دو سوی افراط و تفریط فروتر یا فراتر از آن حدود که می توان درباره آیات و روایات اظهار نظر کرد، حرکت نموده و قرآن و روایات را با ارکان معارف حسی یا اصول موضوعه علوم تجربی یا اصطلاحات علوم بشری، تطبیق نماید، در همین فضا تشبیه و تجسیم تفریطی و تأویل و توجیه افراطی و گاه ترکیب میان آنها امکان وقوع پیدا می کند، چنان که ایام ربوبی یا سته قرآنی با میزان حرکت فلک در علم طبیعی تفسیر شده و نظام اسماء و صفات که یکی از تبیین های محتمل در هستی شناسی است با آیات قرآن تطبیق گردیده است:

هو مقدار دورة من الفلك الاقصى، و هی من زمن آدم الى زمان محمد ﷺ جميع أزمانه خفاء كثر الذات واحتجابها بحجب الاسماء و مظاهرها (شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۳، ۱۲۲).

بنابراین تعمق یا در عصر نزول به نحو مطلق معنایی مذموم و منفی دارد و یا فی نفسه قالبی برای بیان نوعی پیشروی است که به حسب مسیر و متعلق ممکن است امری ممدوح یا مذموم باشد، بر این مبنا در روایت اقوام متعمقون نیز در نظر بدوی امکان هر دو جهت وجود دارد و تعیین و ترجیح یا طرفداری از یکی از آنها به مدد قرائن و کمک شواهد داخلی و خارجی امکان پذیر خواهد بود. با پذیرش این تقسیم شاید بتوان وجه جمعی نیز میان اصحاب پیدا کرده، اعتقاد به ذم را ناشی از معنای اولیه و طرفداری از معنای مدح را برخاسته از ذهنیت معنایی تعمق در دوران های اخیر دانست.

تحلیل معناشناختی روایت اقوام متعمق در نسبت با مجموعه روایات تعمق

مضمون روایت اقوام متعمق از چند طریق در مجامع حدیثی آمده است که طریق و عبارت آن در یکی از نقل های مشهور در کتاب کافی چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ قَالَ سُئِلَ عَلَى بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ التَّوَجِيدِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۹۱)، احتمال برداشت معنای مدح یا ذم از این مضمون وجود دارد، لکن فرضیه مورد نظر در این نوشته ترجیح و تقویت احتمال معنای

ذم در تعبیر اقوام متعمق در خصوص این معناست، لذا از مباحث تفصیلی سندی که جای خود ذکر شده، چشم‌پوشی می‌کنیم. احتمال رفع و ارسال در این روایت مانند بسیاری دیگر از روایات احکامی و اعتقادی وجود دارد و حکم به اعتبار با تجمیع قرائن، وجود در مجامع حدیثی مانند کافی و توحید صدوق، اشتغال بر مضامین عالی و پیوستگی معنایی با مجموعه روایات دیگر میسر شده است. بنابراین می‌توان اصل صدور این مضمون را تأیید کرد (شاهرودی، ۱۳۹۱ ش: ۱۱۶).

در ادامه تقویت این فرضیه را با پی جویی قرائن و شواهد و نسبت سنجی استعمال تعمق در مجموعه روایات تعمق و برداشت‌های معنایی مرتبط پی گرفته و نشان خواهیم داد که با توجه به قرائن موجود و دیگر استعمالات این واژه، تعبیر متعمقون در این روایت بیانگر افراط و زیاده‌روی در تعمق و معنای مذموم آن بوده و میل بیشتری به تعیین حد و مرز و منع از پیشروی دارد، بنابراین مفاد روایت این است که خداوند برخی محورهای عمده و اوصاف اساسی خود را در سوره توحید و آیات سوره حدید بیان کرده تا به عنوان خطوط اصلی و تعیین مرزهای تفکر، از تعمق و زیاده‌روی‌های اقوام متعمق در آینده جلوگیری نماید. صرف نظر از این که حکم تعمق به خودی خود چیست و گستره آن کدام است، در خصوص این روایت به نظر می‌رسد، فضا و سیاق میل به محدودیت و منع از زیاده‌روی متعمقان در آخرالزمان دارد. از این رو برخی از بزرگان که بیشتر مشرب اخباری داشته‌اند، در این باره معتقد به معنای منع و ذم در روایت‌اند. شیخ صدوق، علامه مجلسی، ملا صالح مازندرانی، شیخ حر عاملی و فیض کاشانی در برخی آثار خود از آن جمله‌اند (فقهی‌زاده، ۱۳۸۸ ش: ۹۴).

در مقابل برخی مانند ملاصدرا، امام خمینی، علامه حسن‌زاده، علامه جوادی آملی، برخی مترجمان نهج البلاغه، علامه طهرانی و... از این روایت معنای مدح برداشت کرده یا از احتمال مدح در آن دفاع نموده‌اند که به نظر می‌رسد بیشتر ناظر به تصویر ذهنی و همان معنای ممدوح تعقل عمیق بوده و انتساب مطلب به روایت اقوام متعمق جنبه استشهاد داشته است. اگرچه گاه نیز این روایت تکیه‌گاه برخی برداشت‌های ذوقی قرار گرفته است. عارف اسفراینی که خود اهل تأویل است از این مضمون معنای مدح برداشت کرده و آن را تأییدی بر تاویل عمیق عرفانی قرار داده است: «وقتی مشیت الله قرار گیرد و استعداد تام در سعادت و کمال در عالم پیدا شده، ما فی نفس الامر را به چشم ظاهر و باطن آشکارا بینند... و حدیثی از رسول ﷺ وارد شده است که: «آیات چندی از سوره حدید نازل شده است از برای قومی در آخرالزمان که تأویل آن را بدانند» (عارف اسفراینی، ۱۳۸۳ ش: ۳۲۱). اگرچه تعبیر دانستن تأویل

در روایت وجود ندارد.

ملا صدرا نیز در شرح *اصول کافی* بعد از بیان کثرت اسامی و فضائل سوره توحید، برخی مطالب عرفانی و فلسفی را به عنوان مدلول عمقی سوره توحید بیان کرده، برای مؤمنان در درک معارف درجاتی قائل شده و درباره درک حقیقت هو و الله و احد و سهم سابقین و اصحاب یمین و اصحاب شمال از آنها مطالبی ذکر کرده است که عموماً از سنخ ذوقیات است و در سایه برداشت معنای مدح از روایت ابراز شده است، مانند این که هو بهره سابقون و واقفان به اصالت و وحدت وجود و اعتباریت تعینات و ماهیات است و الله سهم اصحاب یمین که به خلق و خالق معتقدند و همراهی الله با احد ابطال مقاله اصحاب شمال است که به توحید حقیقی نرسیده و به کثرت در واجب معتقدند» (شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۳، ۱۰۹).

مرحوم امام نیز حسب آنچه از ایشان نقل شده در مواردی سهم اقوام متعمق در آخرالزمان از معارف را بیشتر دانسته‌اند:

می‌توان اسمائی را که در قرآن بر ذات اقدس اطلاق شده، به خداوند متعال نسبت داد... فلذا چون قضیه عقلی است، متعمقین در آخرالزمان می‌توانند طبق قاعده و ضابطه فوق مشی نموده و در مورد اسمائی که در قرآن برخلاف این ضابطه عقلیه است قائل به مجاز شوند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱ ش: ج ۲، ۳۴).

این است که حضرت سجاد علیه السلام فرموده است: «شش آیه اول سوره حدید و سوره توحید برای متعمقین آخرالزمان نازل شده است»، بقیه مردم باید معارفشان را از سماء و ارض به دست آورند (همان: ج ۲، ۱۹۱).

بدون شک با توجه به پیشرفت‌های علمی و عملی فهم انسان‌ها از معارف هم رشد کرده و انسان‌های آخرالزمان سهم بیشتری از درک معانی روایات که همه بیانگر مصالح و مفاسد دقیق و پیچیده است پیدا خواهند کرد. مبتنی بر معنای ممدوح تعمق هر چه سطح رشد عقلانی و علمی و معرفتی بشر بیشتر شود برداشت‌های مفهومی و عقلی دقیق و عمیق صحیح هم بیشتر می‌شود. اما به نظر می‌رسد این مطلب صحیح که در کلام این بزرگان به ویژه در دوره متأخر آمده مبتنی بر همان برداشت مثبت و ممدوح از معنای تعمق یعنی تفکر عمیق و اعتدالی در معارف است که در جای خود مطلبی درست است، تفکر تعقل تدبیر در محدوده‌ای که خود عقل و شرع برای فعالیت عقل تعیین کرده است، مورد قبول است. لکن این مطلب غیر از آن است که مدلول روایت متعمقون تشویق و تحریک و مدح و ستایش تعمق باشد. گویا تعمق در این روایت نوعی افراط و زیاده‌روی در همان تعقل ممدوح را مطرح کرده که با عبور از حدود

توانایی عقل و ادراک، موجب سرگردانی و حیرت و هلاکت می‌شود.

قرائن و شواهد مؤید معنای ذم در روایت

بر فرض این‌که مفهوم متعمق و تعمق در لسان روایات عصر شارع معنای مذموم نداشته و به نحو عام قابلیت استعمال در مدح و ذم را دارد، در خصوص روایت اقوام متعمق به نظر می‌رسد، برداشت مدح احتمال معنایی کمتری داشته و با توجه به قرائن، لسان منع و لحن تحذیر و به تبع صبغه مذمت در سیاق روایت آشکارتر است، بنابراین روایت اقوام متعمق، مرتبه‌ای ممنوع از تعمق و عمیق شدن افراطی را مطرح کرده و فراتر رفتن از حدود به بهانه تعمق را نفی می‌کند، معنای نهایی این روایت تأکید مضمون روایات محدودیت ادراک بشری در شناخت عقلی و تعمقی نسبت به ذات و ادراک تعمقی در صفات حق تعالی است؛ «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ، فاذا انتهى الكلام الى الله فأمسكوا» (میرداماد، ۱۴۰۳ق: ۲۱۷). «حتی انتهی کلامهم الی الله»، در ادامه به برخی قرائن ترجیح‌دهنده معنای منع و جهت ذم در روایت اشاره می‌کنیم.

تعبیر و من رام وراء ذالك فقط هلك در ذیل روایت

اولین قرینه بر اراده معنای منع و ذم از این روایت تعبیری است که در ذیل خود همین روایت آمده که:

من رام وراء ذلك فقد هلك (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۹۱؛ مجلسی، بی تا: ج ۶۴، ۳۷۲): هرکس از این فراتر برود، هلاک شده است.

در این تعبیر اگرچه اسم اشاره ذلک به خودی خود امری مبهم بوده و نیاز به تعیین با مرجع اشاره دارد، اما با توجه به مناسبت حکم و موضوع و فضای بحث که درباره میزان معرفت و توصیف و شناخت خداوند است، ظاهراً مرجع ذالک و امری که فراتر از آن هلاکت است، همان نحوه توصیفی است که در این آیات آمده است. در واقع آیات سوره مبارکه توحید و حدید بیانگر اصول کلی و محوری اوصاف و صفاتی هستند که در حوزه ادراک انسانی می‌توان درباره خدا فهمید و در محدوده آنها تعقل کرد. مراد از فراتر رفتن و هلاک شدن، فراتر رفتن از محدوده توانایی عقل بشری و وارد شدن به انواع و انحاء یا کیفیت تحقق این صفات است که در این آیات ذکر شده و در روایات پرهیز از کیفیت نیز آمده است، لذا ذکر این آیات از باب تعیین مصداق نیست و با تنقیح مناط می‌توان همه آیات مشابه در توصیف خداوند را معیاری برای حدود شناخت او معرفی کرد، تعقل و تفکر عمیق در شناخت این صفات و توصیف خدا به آنها

بدون افراط، معنای مقبول و مورد اتفاق است اما تعمق به معنای زیاده‌روی و افراط و ورود به نحوه و کیفیت تعیین این صفات در ذات و با این قرینه مذموم است. این معیار در روایات دیگر نیز مورد تاکید قرار گرفته است: «فَهُوَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَ الْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ» (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۱۳۵)؛ «وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ» (مجلسی، بی تا، ج ۵۴، ۱۹۲) و از جمله درباره همین آیات نیز وارد شده است: «فَلَا يَصِفُهُ إِلَّا كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ - لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۶۳). بنابراین تشویق به تعقل، تامل و تفکر عمیق درباره حق تعالی و صفات با این منع و مذمت منافاتی ندارد، واژه تعمق در دوران معاصر نیز موافق همین معنا استعمال شده و همین ذهنیت، اسباب حمل تعمق بر مدح را فراهم نموده است لکن حسب معنای لغوی و استعمال شرعی، در تعمق نوعی افراط و زیاده‌روی نهفته است که نمی‌توان ممدوح بودن آن را به روایت نسبت کرد، اگر این تعبیر برای تشویق به تعمق و ستایش جهد و طلب انتها در معرفت خدا بود، با تذییل به هلاکت و نابودی سازگار نبود، اگر تعمق با همان خصوصیت معنایی یعنی زیاده‌روی و پیشروی، امری ممدوح بوده و به فکر و عقل اقوام متعمق آخرالزمانی واگذار شده باشد، معرفی برخی از اسماء و صفات و تهدید به هلاکت در ورای آنها معنا نداشت. این حدنگاری و مرزگذاری حتی اگر تعقل ممدوح و معتدل را تصحیح کند، تعمق مذموم را تأیید نمی‌کند.

صرف نظر از این دعوا که صفت آخرالزمانی خود صفت مدح یا ذم یا مشترک است، اگر فراتر رفتن افراطی اقوام متعمق آخرالزمان از اوصافی مانند احدیت، صمدیت، اولیت، آخریت و... و ارائه معنایی عمیق‌تر از آنها یا بیان اقسام و نحوه تعیین آنها، چنان که در برخی نوشته‌های فلسفی و عرفانی مطرح است، مقبول و ممدوح بود، معنا نداشت که بلافاصله بعد از بیان این صفات گفته شود، هرکس از این فراتر برود هلاک شده است، البته باب تأویل‌های ذوقی وسیع و در همیشه تاریخ گشوده بوده است و شاید آن که تعمق را ممدوح معرفی می‌کند، هلاکت را نیز به فنای در اسما و صفات و بلکه ذات و رسیدن به آخرین مراتب کمال و معرفت الهی تأویل نماید، چنان که در جای دیگر کفر به شناخت و شهود عمیق از حق و ستر از غیر حق تأویل شده است. لکن در فضای فهم متعارف و تعیین مناسبت صدر و ذیل روایت، تشویق به تعمق با وعید به هلاکت سازگار نیست و خود این سنخ تأویلات نوعی تفسیر به رای، تعمق و افراط در بیان معنای قرآن به حساب می‌آید.

این تعبیر که هرکس فراتر برود هلاک می‌شود نشانگر این است که اسماء و صفاتی چون

احدیت، صمدیت، ظاهریت و باطنیت، اوصاف اساسی و محوری و در مرز شناخت بشری نسبت به حق تعالی قرار داشته و فراتر رفتن از این توصیف‌های معقول، یا افراط در شرح و بسط دقایق آنها، تعمق به حساب آمده و موجب هلاکت خواهد شد. «غایة کل متعمق فی معرفة الخالق سبحانه الاعتراف بالقصور عن ادراکها».

بنابراین با رسیدن به این حقیقت، نباید به کنه و ذات یا کیفیت صفات حق اندیشید و یا به غور و زیاده‌روی در این اوصاف پرداخت، همان‌گونه که تعقل در ذات ممنوع و تعقل عمیق و اعتدالی در خلق و صفات جایز است، زیاده‌روی عقلی و تعمق در صفات ممنوع است، پس این روایت مکمل روایات تدبر و تعقل است، تعقل در ذات ممنوع و در خلق و صفات رواست، اما همین تعقل حدی افراطی دارد که تعمق است و حتی در اوصاف و کیفیت آنها جایز نیست و مراد از تعمق لغوی و شرعی در روایت همین است، برای مثال شاید بتوان تعیین تکلیف درباره احدیت و کیفیت تحقق و تعیین خارجی آن به عنوان مظهر علم اجمالی ذات واحد الهی و تفاوت آن با واحدیت به عنوان تعیین علم تفصیلی و استقراء اقسام برای واحدیت و احدیت و تعیین کیفیت را، زیاده‌روی و تعمیق و تعمق در اوصاف مذکور در این آیات به شمار آورد. چنین ذوقیاتی ضمن این‌که در حوزه علم حصولی تبیین معقول نداشته، قیاس خالق با خلق و تحمیل تعینات علمی بشری چون اجمال، تفصیل، صورت، مفهوم، اطلاق، تعین، اعیان و... بر نظام هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی الهی است، موجب تحیر و سرگردانی و ضلالت و در نتیجه هلاکت نیز خواهد بود (میرداماد، ۱۴۰۳ش: ۲۱۶).

قرآن مطابق اصطلاحات هیچ علمی سخن نمی‌گوید و نیازی به تلاش برای تطبیق اصطلاحات علوم بشری بر آیات قرآن نیست، اصطلاحاتی چون احدیت و واحدیت حتی بر همان معنا و تمایز کلامی که یکی ناظر به بساطت در درون و دیگری ناظر به بی‌همتایی در بیرون است، به نحو قطعی بر متون قرآنی و معارف دینی قابل تطبیق نیست و این دو تعبیر به جای هم به کار می‌رود:

و فی بعض تلك الأحادیث و الروایات، كما تدری، استعملت (الوحدة) فی المعنیین ای اطلقت علی المعنی العام الشامل للواحدیة و الأحدیة بمعنیهما الممتازین اعنی انتفاء المثل و الکفؤ، و عدم الأنقسام الی الجزء و بین کل منهما (شهابی، ۱۳۵۵ش: ۱۰۴).

ملازمه ترک تعمق با رسوخ

قرینه دیگری که در تأیید برداشت منع و ذم از این روایت می‌توان ذکر کرد، تعبیری است که در یکی از خطبه‌های امیرالمؤمنین درباره نسبت رسوخ و تعمق آمده است. در این خطبه

مضامینی وجود دارد که می‌توان از آنها به عنوان قاعده استفاده کرد:

شخصی به امیرالمؤمنین گفت خداوند را برای ما توصیف کن تا محبت و معرفت ما نسبت به او زیاد شود. حضرت غضبناک شد و دستور داد تا مردم را جمع کنند، چون مسجد مملو از جمعیت شد، در حالی که از ناراحتی رنگ رخساره حضرت دگرگون بود بر فراز منبر رفت و بعد از حمد خدا و درود بر حضرت مصطفی فرمود: ای سائل به قرآن درباره صفات خدا که بیان کرده، اقتدا کن و از نور هدایتش بهره گیر و از آنچه شیطان تو را بدان وادار می‌کند و در کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و ائمه هدی علیهم السلام اثری از آن نیست، پرهیز و علم آن را به خداوند واگذار، زیرا این منتهای حق خداوند بر توست و بدان که راسخان در علم کسانی هستند که اعتراف به جهل درباره امور غیبی که تفسیر آن را نمی‌دانند، آنها را از فرورفتن در کشف پرده‌هایی که بر روی غیب است، باز داشته و خداوند ترک تعمق آنها درباره آنچه را که نسبت به بحث درباره آن تکلیفی ندارند، رسوخ نامیده است. پس به همین مقدار اکتفا کن و عظمت خدا را به مقدار عقل خود اندازه نگیر که از هالکین خواهی بود (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۴، ۱۰۸).^۱

این روایت حتی اگر در واقع خاص و به عنوان قضیه خارجیه ایراد شده باشد، در عین حال تعابیر میانی و پایانی آن بیانگر این است که حضرت در مقام بیان قاعده در مواجهه علمی بشر نسبت به حق تعالی و اوصاف اوست. فرازهای میانی و پایانی روایت اختصاص به قضیه خارجی نداشته و از محدودیت ادراک بشر و پرهیز از تعمق و اندازه‌گیری خدا با عقل سخن می‌گوید، به گفت حضرت، این زیاده‌خواهی تکلفی شیطانی است و خطر شیطان اختصاص به مرتبه و قوه علمی یا عملی خاصی ندارد، برخی از افراد و مصادیق شیطان، در حوزه ادراک، شیطان وهم و خیال است که جز معصوم کسی از وسوسه آن معصوم نیست، شیطان عقل، همان مغالطاتی است که در حوزه ادراکات علمی و تحریکات عملی اندیشمندان را از حرکت در صراط مستقیم باز داشته، به محدوده‌های ممنوع، غرقگاه‌های فکری و عملی و پرتگاه‌های هلاکت می‌کشاند. پس چنان که عوام باید از شیطان وهم و وسوسه و خیال به خداوند پناهنده شوند، اهل تعقل و تعمق نیز باید از شیطان زیاده‌خواهی‌های علمی به پناهگاه تعیین شده

۱. فَاَنْظُرْ اَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاتَمَّ بِهِ وَاسْتَضَى بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَ مَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ وَ أَيْمَةِ الْهُدَى أَثَرُهُ فَكُلَّ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ شَيْخَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ اعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أُغْنَاهُمْ عَنْ اقْتِحَامِ الشَّدِيدِ الْمُضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِفْرَازِ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنْ الْغَيْبِ الْمَخْجُوبِ فَمَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى اغْتِرَافَهُمْ بِالْعَجَزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا وَ سَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يَكْلَفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ زُشُوحًا فَاقْتَصَرَ عَلَى ذَلِكَ فَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ شَيْخَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ.

توسط خداوند و معصومان پناه ببرند، چنان که در پایان روایت امام می‌فرماید به این اندازه اکتفا کن و گرنه از هلاک‌شوندگان خواهی بود.

حضرت در این خطبه میان رسوخ در علم و ترک تعمق نسبتی معرفی کرده‌اند که حاکی از تقابل این دو صفت و نشان‌دهنده معنای منفی و مذموم تعمق در عرصه شناخت است، حضرت می‌فرمایند راسخین کسانی هستند که اقرار به جهل آنچه تفسیرش را نمی‌دانند، آنها را از ورود به حریم غیب باز می‌دارد، بدون شک رسوخ در علم چنان که در قرآن و روایات آمده معنایی مثبت داشته و به معنای نفوذ و پیشروی محکم و راسخ در علم همراه با یقین و اطمینان و خالی از تردید و تحیر و شک و در نهایت هدایت و حیات معنوی است، حسب فرموده حضرت، خداوند ترک کردن تعمق راسخان در علم را، رسوخ نامیده است که با توجه به تقابل آنها، می‌توان ویژگی‌های مقابل رسوخ را در تعمق اخذ کرد. در مقابل استحکام و اطمینانی که در رسوخ وجود دارد، این نوع از پیشروی افراطی مذموم، متزلزل، لغزنده، همراه با شک و تردید و تحیر، و در نهایت ضلالت و هلاکت روحی است.

این روایت قرینه‌ای نیز بر تعیین معنای راسخون در آیه شریفه متشابهات است و نشان می‌دهد که استینافی بودن واو در تعبیر و الراسخون فی العلم ترجیح دارد، راسخون در علم اهل کنکاش و تجسس و پیشروی در کشف متشابهات نبوده، بلکه می‌گویند ایمان آوردیم و همه از جانب خداست (آل عمران: ۷)، بنابراین گویا رسوخ در علم همراه با تعبد و پذیرش و دوری از تجسس و کنجکاوی بیش از اندازه است، پذیرش متشابهات و ایمان به آنها از جهتی شبیه پذیرش متشابهات فکری و عقلی در حوزه علم حصولی بشری است، در حوزه‌های ابهام آمیز عقلی که ممکن است عقل انسان گرفتار لغزش و تردید و اضطراب و تشویش گردد، راسخان در علم اصرار بر تعمق در فهم آنها نداشته بلکه به حقیقت مقدور خود ایمان آورده و بدون تعمق آنها را می‌پذیرند و همین ترک تعمق آنها رسوخ نامیده می‌شود، اهل رسوخ کسانی هستند که در مرزهای نهایی معرفت به تعبد و قبول به جای تعمق و افراط پناه می‌آورند.

اما کسانی که قلب آنها گرفتار زیغ و انحراف است، پیگیر مسائل متشابه و تأویل آنها بوده و خود و دیگران را گرفتار فتنه می‌کنند. تنها تعبیر دیگر از راسخون در قرآن کریم نیز با عطف مؤمنان بر راسخان، از پیوند تعبد و ایمان با رسوخ سخن گفته است: ﴿لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ﴾ (نساء: ۱۶۲) راسخان در علم و مؤمنان، به آنچه بر تو نازل شده ایمان می‌آورند، علیرغم اهمیتی که تفکر و تعقل و تحقیق در مشی قرآن کریم دارد، اما در این آیه درباره راسخان از روحیه تفکر و تعقل و کثرت تدبر آنها سخن به میان نیامده،

بلکه آنها را به تأیید ایمانی آیات قرآن متصف نموده است. چنان که حضرت در اوصاف متقین می‌فرماید، متقین کسانی‌اند که اهل تعمق و تکلف نیستند:

لَا جَسْعَ وَلَا هَلْعَ وَلَا عِنْفَ وَلَا صِلْفَ وَلَا مُتَكَلِّفَ وَلَا مُتَعَمِّقَ (کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۲، ۲۲۸).

بنابراین رسوخ که به اتفاق معنایی ممدوح دارد همان ترک تعمق است و لذا ممکن نیست تعمق معنایی ممدوح داشته باشد.

روایات نهی از تعمق

از دیگر قرائنی که می‌توان با توجه به آنها ممنوع بودن تعمق در روایت محل بحث را ترجیح داد، استعمال تعمق و مشتقات آن در روایاتی است که در باره نفی مطلق تعمق وارد شده و می‌توان از مجموع آنها مذموم بودن تعمق علمی و عملی در معارف دینی را برداشت کرد، این روایات را اگرچه می‌توان مستقل دسته‌بندی و تبیین کرد، اما به جهت پرهیز از اطاله کلام در ادامه به مرور اجمالی آنها بسنده می‌کنیم.

از آن جمله روایاتی است که در آنها تعمق از ارکان کفر یا غلو معرفی شده است:

و الکفر علی اربع دعائم علی التعمق و التنازع و الزیغ و الشقاق فن تعمق لم ینب الی الحق (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق: ۴۷۳)؛
و کفر بر چهار پایه استوار است: تعمق و تنازع و انحراف و دشمنی، هر که تعمق ورزید، به حق بازنگشت.

از این مضمون و نتیجه‌ای که بر آن متفرع شده برداشت می‌شود که تعمق از ارکان کفر و نوعی گرفتاری در ستر و حجاب و دور شدن از حقیقت و عبور کردن از مرز حق است به گونه‌ای که راه تشخیص و برگشت به حق وجود ندارد، این تعبیر که هر کس تعمق کند به حق باز نمی‌گردد، نشان می‌دهد که ممکن است تعمق در حق آغاز شود و مراحل ابتدایی آن همان تعقل عمیق و ممدوح در حق باشد، اما به جهت تجسس و زیاده‌روی در کشف حجاب‌های حق که در روایات آمده، شخص در گردنه‌های صعب‌العبور و لغزنده و دره‌های پریپیچ و خم اسرار معارف، گم شده و امکان بازگشت به حق برای او وجود نداشته باشد:

وَ اعْلَمُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ الشَّدِيدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِفْرَارُ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمُخْجُوبِ (مجلسی، بی تا، ج ۵۴، ۱۰۷).

یا با سودای کشف حقیقت در تارهای عنکبوت خیال و وهم گرفتار آمده از رسیدن به

انتهایی که طلب می‌کرد باز ماند:

تعمّق: تبعیت از اوهام و خیالات است به فکر رسیدن به حق، یعنی کفر بر چهار ستون پایدار است... (قرشی، ۱۳۷۷ ش: ج ۲، ۷۵۳).

اگرچه روایات بیان ارکان کفر با تعابیر مختلف و اقسام متفاوت نقل شده‌اند، لکن در همه آنها تعمق به عنوان صفت منفی و مذموم مطرح گردیده است، این روایات چنان که گذشت گاه تعمق را از ارکان کفر به حساب آورده‌اند (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق: ۴۷۴؛ کلینی، ۱۳۶۲ ش: ج ۲، ۳۹۲). گاه نیز در آنها تعمق از ارکان غلو به شمار آنها آمده است:

الغلو علی اربعه شعب علی التعمق و... (حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۶۶).

که معنای محوری تعمق در هر دو ملحوظ است، زیرا هم در کفر و هم در غلو، نوعی افراط و زیاده‌روی مذموم، مبالغه، خروج از حد صلاح، عبور از مرز حق و سرانجام گمراهی و ضلالت و انحراف اخذ شده است: «فمن تعمق لم ینته إلى الحق و لم یزده إلا غرقا فی الغمرات، ولا یبخسه عنه فتنة إلا غشیته أخرى فهو یهوی فی أمر مریج (مجلسی، بی تا: ج ۶۹، ۱۲۲)، دیگر مشتقات تعمق نیز در حوزه ادراک، متصف به حیرت و عدم امکان ورود به ملکوت شده است:

وَ حَازَ فِي مَلَكُوتِهِ عَمِيقَاتُ مَذَاهِبِ التَّفَكِيرِ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۴۲).

در روایت دیگری که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اوصاف سوره مبارکه توحید و حدید را برای معرفی حق تعالی به کار گرفته، راس علم را شناخت خداوند و بی‌شریکی و بی‌همتایی و اولیت و اخیریت او قرار داده و از ورود به غرائب علم نهی کرده است:

شخصی نزد پیامبر آمده و از حضرت درخواست کرد که از غرائب علم چیزی به او بیاموزد، حضرت فرمود با راس علم چه کردی که از غرائب آن سؤال می‌کنی، آن شخص گفت راس علم چیست ای رسول خدا؟ فرمود: معرفت خداوند چنان که حق معرفت اوست، گفت حق معرفت خدا چیست؟ فرمود: این که بدانی مثل و شبیه و مانند ندارد واحد و احد و ظاهر و باطن و اول و آخر است و شریک و نظیر ندارد، این حق معرفت اوست؟ (شهابی، ۱۳۵۵ ش: ۱۰۳).

از قرار گرفتن این اوصاف در زمره راس العلم که حق معرفت خداوند تلقی شده و در مقابل غرائب علم که مورد نهی قرار گرفته، می‌توان برداشت کرد که زیاده‌روی در کشف این اسماء و اوصاف خروج از حق معرفت و ورود به علم غریب و منهی است.

در روایات دیگری به صراحت از تعمق در دین پرهیز داده شده است: «إياکم و التعمق فی الدّین فإنّ الله تعالی قد جعله سهلاً؛ از تعمق در دین بپرهیزید، زیرا خداوند دین را آسان قرار

داده است، بنابراین از مسائل دین آنچه را طاقت دارید فرا گیرید، زیرا خداوند کار نیک بادوام را دوست دارد، اگرچه اندک باشد (پاینده، ۱۳۸۲ش: ۳۵۲). تعمق منهی در این روایات شامل تعمق عملی و تعمق علمی می‌شود، چنان‌که در حوزه عمل تحریک و وسواس شیطانی ممکن است به زیاده‌روی و سختگیری و دقت بیش از حد و عسر و حرج منجر شود، در حوزه معارف علمی نیز، زیاده‌روی و خروج از صراط مطمئن عقل، موجب گرفتاری در دام وهم، وسوسه، مغالطه، ضلالت و هلاکت خواهد بود. از این رو بابی تحت عنوان تعمق در مجامع حدیثی شیعه و سنی وجود دارد که روایات آن از انحاء تعمق علمی و عملی تحذیر کرده‌اند. «باب ما یکره من التعمق و التنازع فی العلم و الغلو فی الدین و البدع» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ج ۹، ۹۷). «فردی به ابن عمر گفت من بعد از غسل وضو می‌گیرم، گفت: لقد تعمقت» (شوکانی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۳۰۸) که دارای معنای منفی و بیانگر نوعی وسواس و زیاده‌روی عملی غیرضروری است، زیرا برخی از غسل‌ها بجای وضو کفایت می‌کند، بلکه اساساً نباید با آنها وضو گرفت. چنان‌که در خود وضو گرفتن نیز نباید بیش از اندازه تعمق اعمال کرد: «لا تعمق فی الوضوء» (حر عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۱، ۴۳۴). بنابراین همان‌گونه که این زیاده‌روی و تعمق در ظاهرگرایی و قشری‌گری که موروث غلبه جریان اهل مناسک در معارف دینی است، مذموم است و انسان را از تعقل و توجه به تطهیر باطنی و مقصود نهایی شریعت باز می‌دارد، تعمق و زیاده‌روی در علم و ادراک و فراتر رفتن از مرز توانایی فهم انسانی نیز موجب حیرت و سردرگمی و هلاکت علمی و موت باطنی خواهد شد. که هر دو سوی این افراط و تفریط خروج از حد اعتدال و دین واقعی خواهد شد.

در همین راستا در روایات دیگری نیز تعمق از اسباب خروج از دین معرفی شده است: «ان اقواما یتعمقون فی الدین یمرقون منه کما یمرق السهم من الرمیة» (عسقلانی، ۱۳۷۹ق: ج ۱۲، ۲۹۴) که در آن تعمق نوعی تعدی و زیاده‌روی و بیرون رفتن از مرز دین است و همین مضمون در روایات شیعی هم درباره گروهی از مردم در آخرالزمان وارد شده است: «سیخرج قوم فی آخرالزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، یقولون من قول خیر البریة، لا یجاوز إیمانهم حناجرهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة» (خرمشاهی، ۱۳۷۶ش: ۲۱۴) که معمولاً با تفسیر نسبی از آخر بودن بر خوارج اطلاق می‌شود.

«بنابراین، در فرهنگ احادیث اسلامی، تعمق در خداشناسی و امور دینی، نه تنها ممدوح نیست، بلکه ممنوع است و آنچه در کلام امام زین العابدین (علیه السلام) آمده که در آخرزمان، اقوامی متمعق خواهند آمد، حاکی از انحراف عقیدتی آنهاست که خداوند متعال، برای فراگیر نشدن

انحراف آنان، سوره توحید و آیات نخست سوره حدید را نازل فرموده است» (ری شهری، ۱۳۹۱ش: ج ۵، ۳۶۹).

نتیجه‌گیری

مضمون روایت اقوام متعمقون این است که خداوند سوره توحید و آیات پایانی سوره حدید را به این جهت نازل کرد که می‌دانست در آینده اقوام متعمقی خواهند آمد، برخی از بزرگان که بیشتر مشرب اخباری داشته‌اند، از تعبیر متعمقون در این روایت معنای منع و ذم برداشت کرده‌اند. در مقابل برخی از بزرگان نیز معنای مدح برداشت کرده یا از احتمال مدح در آن دفاع نموده‌اند.

در این مقاله با توجه به قرائن و شواهد داخلی و خارجی چون تعبیر و من رام وراء ذالک فقط هلك در ذیل روایت، ملازمه ترک تعمق با رسوخ و روح حاکم بر مجموعه روایات تعمق نشان دادیم که این روایت بیش از آن که در مقام تحریک و تشویق به تعمق و ستایش آن باشد، ناظر به حذر و منع از تعمق بیش از اندازه در معارف است. اگرچه تعمق به ویژه در دوران اخیر در معنایی مثبت نیز به کار رفته است، اما تعبیر متعمقون در این روایت بیانگر افراط و زیاده‌روی در تعمق و معنای مذموم آن بوده و میل بیشتری به تعیین حد و مرز و منع از پیشروی دارد. اگرچه با توجه به حدوث معنای مدح در دوران اخیر می‌توان گفتار موافقان مدح را ناشی از این ذهنیت دانسته و از این طریق وجه جمعی میان اقوال ذکر کرد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳. ابن منظور، محمد ابن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارصادر، سوم.
۴. ایازی، سید محمد علی (۱۳۸۴ش)، «اهل بیت و تأویل»، مجله پژوهش دینی، شماره ۱۱.
۵. آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۸ش)، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶. بحرانی، میثم بن علی (۱۳۷۵ش)، شرح نهج البلاغه، ترجمه: قربانعلی محمدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.

۷. بخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۲۲ق)، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله*، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، دمشق: دار طوق النجاة.
۸. برنجکار، رضا (۱۳۸۲ش)، «حدیث اقوام متعمقون مدح یا مذمت»، *نقد و نظر*، شماره ۳۱.
۹. برنجکار، رضا (۱۳۸۳ش)، «تعمق فرونگری یا فرانگری»، *نقد و نظر*، شماره ۳۵.
۱۰. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۰ش)، *فرهنگ ابجدی*، ترجمه: رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی.
۱۱. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲ش)، *نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول ﷺ)*، تهران: دنیای دانش.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: انتشارات آل البيت.
۱۳. حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم: انتشارات جامعه مدرسين.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵ش)، *نصوص الحكم بر فصوص الحكم*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷ش)، *شرح فارسی الأسفار الأربعة*، قم: بوستان کتاب.
۱۶. خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۶ش)، *پیام پیامبر*، تهران: انتشارات منفرد.
۱۷. شاهرودی، محمدرضا (۱۳۹۱ش)، «بازشناسی مفهوم تعمق در گستره آیات و روایات با رویکرد بررسی موردی معنای متعمقون در روایت امام سجاد علیه السلام»، *مجله کتاب قیم*، شماره ۷.
۱۸. شبل، علی (۱۴۱۷ق)، «حقیقة الغلو فی الدین»، *مجله الحکمه*، شماره ۱۰.
۱۹. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغة*، قم: هجرت.
۲۰. شوکانی، محمد بن علی بن محمد (۱۴۱۳ق)، *نیل الاوطار*، تحقیق: عصام الدین الصبابطی، قاهره: دار الحديث.
۲۱. شهابی، محمود (۱۳۵۵ش)، *النظرة الدقيقة فی قاعدة بسیط الحقيقة*، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، *شرح أصول الکافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

۲۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الاثریة*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۲۵. عارف اسفراینی، اسماعیل بن قربان علی (۱۳۸۳ش)، *أنوار العرفان*، قم: بوستان کتاب.
۲۶. عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر (۱۳۷۹ق)، *فتح الباری (شرح صحیح البخاری)*، بیروت: دارالمعرفة.
۲۷. عسکری سلیمانی (۱۳۸۳ش)، «ژرف نگران در حدیث امام سجاد (علیه السلام)»، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳۳-۳۴.
۲۸. عماد الدوله، بدیع الملک بن امام قلی (۱۳۶۳ش)، *المشاعر*، تهران: انتشارات طهوری.
۲۹. فقهی زاده، عبدالهادی (۱۳۸۸ش)، «معناشناسی تعمق در روایات»، *مجله پژوهش نامه قرآن و حدیث*، شماره ۶.
۳۰. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۳۷۵ش)، *اصول المعارف*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۱. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۳۸۳ش)، *أنوار الحکمة*، قم: بیدار.
۳۲. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷ش)، *مفردات نهج البلاغه*، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی نشر قبله.
۳۳. کرین، هانری (۱۳۸۱ش)، *عماد الحکمة؛ ترجمه و شرح فارسی کتاب مشاعر*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲ش)، *اصول کافی*، تهران: انتشارات کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۳۵. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تهران: اسلامیة.
۳۶. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۱ش)، *دانشنامه قرآن و حدیث*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۳۷. معلوف، لوییس (۱۹۸۶م)، *المنجد فی اللغة*، بیروت: دارالمشرق.
۳۸. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱ش)، *تقریرات فلسفه امام خمینی (علیه السلام)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۳۹. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۴۰۳ق)، *التعلیقة علی کتاب الکافی*، قم: خیام.

Methodology of the Study of Deviant Movements in the Realm of Mahdism

Ali Mohammadi Hoshyar ¹

Abstract

The methodology of studying deviant movements in the field of Mahdism explores the approach to studying these movements through the lens of the science of social flow (Jaryan-Shenasi). One of the undeniable realities of contemporary society is the presence of deviant movements within the domain of Mahdism, which necessitate academic scrutiny. This paper aims to provide a methodology, presented as a scholarly model, to assist the researcher in identifying and analyzing these movements. According to the proposed model, the researcher is introduced to the hidden layers of causes and consequences associated with these movements and is able to offer a thorough evaluation. The model presented in this study utilizes a layered analysis of causes and trends and draws upon a futurist impact analysis approach. This method allows the researcher to examine the phenomenon from multiple angles, designing relevant questions to address, and ultimately providing a final assessment after answering these questions.

The key pillars in the methodology of studying these movements include: identifying the movement (Jaryan-Yabi), evaluating the general direction of the movement, causal analysis using three perspectives: the causes of origin, expansion, and orientation, and trend analysis, which consists of two stages: the analysis of the movement's trends and the analysis of its future impact.

Keywords: method, flow, flowology, Mahdism, cause, analysis.

1. Researcher and Member of the Flow Studies Group, Research Institute of Islamic Sciences and Culture. (al.mohammadi@isca.ac.ir)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

روش‌مندی جریان‌شناسی انحراف در عرصه مهدویت*

علی محمدی هوشیار^۱

چکیده

روش‌مندی جریان‌شناسی جریان‌های انحرافی مهدویت، درباره روش جریان‌شناسی، در مقام ارائه مدل و الگو بحث کرده است. یکی از واقعیت‌های عینی جامعه، وجود جریان‌های انحرافی در عرصه مهدویت است که باید مورد مطالعه قرار گیرند. این نوشتار با هدف ارائه روش، به مثابه الگوی مطالعاتی؛ جریان‌شناس را در جریان‌یابی و جریان‌شناسی یاری می‌کند. طبق این مدل؛ جریان‌شناس با لایه‌های پنهان علت‌ها و روند معلول‌ها آشنا شده و ارزیابی دقیقی از جریان خواهد داشت. الگوی ارائه شده در این پژوهش؛ با استفاده از روش تحلیل لایه‌ای علت‌ها و با بهره از روش تحلیل تأثیر روند در آینده‌پژوهی است. این روش به جریان‌شناس، توان آن را می‌دهد که از زوایای مختلف به طراحی سؤال بپردازد و پس از پاسخ‌یابی برای سؤالات، ارزیابی نهایی را انجام دهد. ارکان اصلی در روش‌مندی جریان‌شناسی عبارتند از: جریان‌یابی، ارزیابی جهت کلی جریان، علت‌یابی با سه رویکرد: علل پیدایش، گسترش و گرایش، روندپژوهی با دو مرحله تحلیل روند جریان و تحلیل تأثیر بر روند.

واژگان کلیدی

روش، جریان، جریان‌شناسی، مهدویت، علت، تحلیل.

مقدمه

جریان‌شناسی به مثابه دانشی میان‌رشته‌ای، مورد توجه برخی پژوهشگران و اندیشمندان قرار گرفته و اهمیت و کاربرد آن در تمامی ساحت‌های علم و اندیشه قابل مشاهده است. شناخت جریان‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اعتقادی؛ هر کدام نیازمند فرمول و روش‌هایی است تا با استفاده از آن، درصد خطا در نتیجه‌گیری به کمترین مقدار خود کاهش یافته و جریان‌شناس را در روند جریان‌شناسی یاری کند.

آنچه در ابتدا مورد توجه است، تفاوت بین روش‌شناسی به مثابه روش شناخت علم با روش اجراست. آنچه اتفاق می‌افتد، روش‌شناسی جریان‌شناسی نیست، بلکه روش تحقیق علمی در

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۱

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۷

۱. پژوهشگر و عضو گروه جریان‌شناسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (al.mohammadi@isca.ac.ir).

مقوله جریان‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد. در معنایی کلی‌تر، روش هرگونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود است. روش ممکن است به مجموعه راه‌هایی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به کار می‌روند و مجموعه ابزار و فنونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند اطلاق شود (ساروخانی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ۲۴).

چگونگی جریان‌شناسی مدعیان مهدویت، سؤال اصلی این نوشتار است تا با تکیه بر اصول و فنون مورد نیاز؛ علل پیدایش، علل گسترش، روش‌های جذب، اهداف اصلی و فرعی جریان را شناسایی نموده و در خصوص آینده جریان مدنظر ارزیابی‌های لازم را داشته باشد. طبق این بیان؛ هدف تبیین روش‌مندی جریان‌شناسی، صرفاً بیان تاریخچه جریان و تحلیل محتوا و تشخیص درصد انحراف جریان نیست.

با مروری بر نوشتارهای مرتبط و بررسی پیشینه این تحقیق، پژوهش مستقلی با این عنوان یافت نشد اما برخی پژوهش‌ها با تبیین تاریخچه و تحلیل محتوا، بخش کوچکی از روش‌های مدنظر را اعمال نموده‌اند. نوشتار حاضر در تلاش است تا به صورت کاملاً متمایز، به روش‌مندی جریان‌شناسی بپردازد.

در بخش بعدی؛ پس از تبیین روش‌ها، روش‌مندی جریان‌شناسی، با تکیه بر جریان‌های انحرافی مهدویت مورد تطابق قرار خواهد گرفت تا براساس بررسی‌های انجام شده، بخش پایانی مقاله را به یافته‌های این تحقیق، اختصاص دهیم.

جریان

جریان در معنای مصدری خود به حرکت منظم و دقیق در طول مسیر اطلاق می‌شود. البته کتب لغوی در تعریف جریان به حرکت منظم و دقیق اکتفاء نکرده و تغییر مکان و امکان تغییر راهبر جریان را نیز مدنظر قرار داده است. از این رو کنیز را به خاطر جریان ولایتش در موالیان متعدد، جاریه نامیده‌اند. سوی دیگر معنای جریان در لغت، نداشتن ثبات است که به محض رسیدن به ثبات، از آن به مکتب یاد می‌شود، مانند تعبیر جریان شعری در برابر مکاتب شعری (طاهری، پورنامداریان، ۱۳۸۵). در خصوص تعریف اصطلاحی جریان نیز تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است. عموماً در تعریف جریان آورده‌اند:

تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که افزون بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار باشد (خسروپناه، ۱۳۸۸ش: ۹).

عموم تعریف‌های ارائه شده؛ متناظر بر یک پدیده اجتماعی در قالب تشکل و گروه است اما با ملاحظه معنای لغوی جریان و با بررسی تحقق خارجی جریان، آنچه می‌تواند پایه تعریف و تبیین جریان را تشکیل دهد؛ واژه حرکت است. در باور نگارنده، تعریف جریان عبارت است از: جریان؛ حرکتی مستمر و ایدئولوژیک و ساختارمند است که در بستر اجتماعی متولد می‌شود و با استفاده از ابزارهای متناسب، تحقق اهداف از پیش تعیین شده را دنبال می‌کند (محمدی هوشیار، ۱۴۰۲ش: ۴۶).

جریان‌شناسی

متغیر تعریف جریان‌شناسی، تعریف جریان است و برای آن تعریف واحدی وجود ندارد. لذا به تعداد تعریف ارائه شده از جریان، تعریف جریان‌شناسی وجود دارد. برخی از پژوهشگران با در نظر گرفتن این مسئله؛ تعریف جریان و جریان‌شناسی را در یک عبارت آورده‌اند. به عنوان نمونه در یکی از تعاریف مورد نظر آمده است:

مقومات جریان عبارتند از: ۱. ساختار سیستم؛ ۲. هویت اجتماعی؛ ۳. نظام مشترک معنایی؛ ۴. پویایی؛ ۵. جمعیت؛ ۶. مدیریت و رهبری؛ ۷. اثرگذاری. این ارکان با یکدیگر در ارتباط هستند و جریان را به صورت یک سیستم شکل می‌دهند که از میان این ارکان، نظام مشترک معنایی رکن محوری جریان است. با توجه به سیستمی‌انگاری هویت جریان، جریان‌شناسی عبارت است از شناخت این سیستم. شناخت این سیستم نیز بر فهم تک تک اجزاء و ارکان آن و همچنین، فهم ارتباط دو سویه میان اجزاء و ارکان آن متوقف است (ابراهیم‌پور، ۱۳۹۹). همچنین در تعریف دیگری از جریان‌شناسی، آشنایی با فرایند شناخت مؤلفه‌های اصلی یک جریان را جریان‌شناسی دانسته‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۸ش: ۹). برخی دیگر، تعریف جریان‌شناسی را در قالب بیان فایده ارائه داده و آورده‌اند:

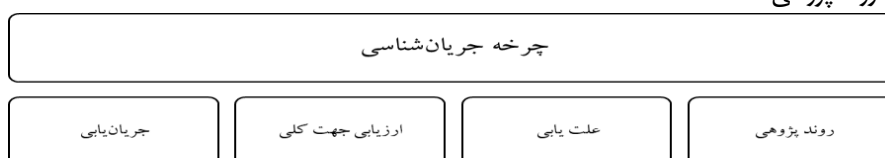
فایدهٔ جریان‌شناسی این است که شناخت عمیق بسترهای تاریخی هر جریان فکری و فرهنگی، لازمه ضروری فهم متن‌هایی است که با گذر از پیچ و خم‌های تاریک روزگاران گذشته به دست ما رسیده‌اند و در فضایی متفاوت قرائت می‌شوند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸ش: ۲۵). در باور نگارنده، جریان‌شناسی عبارت است از: «شناسایی حرکت، تشخیص جهت کلی حرکت، تحلیل ایدئولوژی، دستگاه و محرک حرکت و همچنین فهم اهداف و امکان تحقق». فوائد این گونه از جریان‌شناسی در مدل‌های گوناگونی مورد بررسی قرار گرفته است. برخی از فوائد ممکن عبارتند از (پارسانیا، ۱۴۰۰ش: ۱۱):

– امکان طبقه‌بندی و مقایسهٔ اندیشمندان و فهم دقیق‌تر آنان

- مشخص کردن جایگاه فکری و عملی جریان‌ها، در میان سایر جریان‌ها و در نسبت با آنها
- تعیین نسبت جریان‌ها با دین اسلام، انقلاب اسلامی و غرب در ابعاد و سطوح مختلف
- توجه به گستره مکانی و دوره زمانی جریان‌ها
- هشدار نسبت به وضعیت فعلی و آینده براساس نگاه به گذشته و حال
- امکان دآوری میان جریان‌ها و گزینش منطقی و عضویت آگاهانه در آنها

چرخه جریان‌شناسی

جریان‌شناسی دارای چرخه منظوم و قاعده‌مندی است که ابتدا براساس پویش محیطی مورد توجه جریان‌شناس قرار می‌گیرد. پویش محیطی از چهار گام یا مرحله اصلی تشکیل شده است: درگام اول؛ حیطه و عمق پویش محیطی مشخص می‌گردد و تعیین حیطه و عمق پویش محیطی با مراجعه به دو عامل، مراجعه به امر واقع و مراجعه به خبرگان قابل پاسخگویی است. درگام دوم؛ منابع دانشی و ابزارهای بهره‌برداری کشف و خلق می‌شوند. این گام، به مثابه پاشنه آشیل پویش محیطی است و بزرگ‌ترین مشکل جریان‌شناسی نیز همین نکته است که گاهی به دلیل گستردگی موضوع پویش، راه‌اندازی یک سیستم اجتماعی-تکنیکی ضرورت خواهد یافت. درگام سوم؛ از منابع دانشی بهره‌برداری می‌شود. پس از شناسایی و خلق منابع دانشی، بهره‌برداری از آنها با استفاده از ابزارهای مختلف امکان‌پذیر می‌شود. و در نهایت در گام چهارم؛ داده‌ها مورد تحلیل قرار گرفته و مدیریت مبانی شناختی-هنجاری صورت می‌پذیرد (عطااللهی، ۱۳۹۵: ۷). گام‌های مورد نظر در پویش محیطی در چهار مرحله محقق می‌شود که عبارتند از: ۱. جریان‌یابی؛ ۲. ارزیابی جهت کلی؛ ۳. علت‌یابی؛ ۴. روندپژوهی.



الف) جریان‌یابی

اولین گام در جریان‌شناسی؛ جریان‌یابی است. جریان‌یابی به معنای انحراف‌یابی نیست، بلکه این امر می‌تواند در معنای مثبت کاربرد داشته باشد. طبق تعریف ما از جریان؛ هرگونه حرکت مستمر و ایدئولوژیک و ساختارمند که در بستر اجتماعی متولد شده و با استفاده از ابزارهای متناسب، به دنبال تحقق اهداف از پیش تعیین شده باشد، می‌تواند سوژه مورد نظر

ما باشد. اکنون این سنجه، جریان‌شناس را در جریان‌یابی یاری خواهد کرد تا سوژه‌های متعددی را برای مطالعات خود، پیش رو داشته باشد.

خلط جریان و جریان‌نما یکی از آفت‌های این مرحله است که برخی از جریان‌شناسان را دچار گرفتاری می‌کند. توجه به مسئله عینی می‌تواند به عنوان وجه تمییز جریان از جریان‌نما باشد. مسئله عینی؛ همان واقعیت مسلم، آشکار، رسمی و غیرقابل تردید است که برای همه قابل تشخیص و درک است (مانند آلودگی هوا در تهران). اگر شاخصه‌های جریان؛ مبتنی بر یک مسئله عینی باشد، جریان‌شناس در جریان‌یابی موفق شده است اما در صورتی که شاخصه‌های جریان برون‌داد خاصی نداشته و جریان‌شناس برای نشان دادن آن دچار سختی می‌شود، نشان از آن دارد که گرفتار جریان‌نماها شده است. غالب جریان‌نماها برساخته کانون‌های قدرت است که با هدف ایجاد انحراف اذهان عمومی از فعالیت جریان‌های واقعی در جامعه تولید می‌شوند.

یکی دیگر از فوائد توجه به مسئله عینی در جریان‌یابی؛ تشخیص اولیه منفی یا مثبت بودن جریان است. به عنوان مثال وقتی درباره آلودگی هوای تهران به عنوان مسئله عینی صحبت می‌کنید، مضرات و منفی بودن آن در بدو نظر روشن خواهد بود، لذا در دسته‌بندی اولیه، در گروه آسیب‌ها قرار خواهد گرفت.

مثال دیگر این‌که؛ اگر به مثابه یک مسئله عینی، با اندیشه و طرز فکر خاصی مواجه شدید که به وجود ۲۴ جانشین برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باور دارند، تشخیص اولیه شما در دسته‌بندی این مسئله این خواهد بود که با یک جریان با شاخصه انحرافی مواجه هستید.

ب) ارزیابی جهت کلی

توجه به جهت کلی حرکت در جریان‌ها به جریان‌شناس این امکان را می‌دهد که بین جریان‌های انحرافی اولویت‌بندی کند. گاهی جریان‌شناس بدون توجه به اولویت‌ها، توان و زمان خود را صرف ارزیابی جریان‌هایی می‌کند که اکنون در اولویت نیست و همین امر او را از جریان‌های مهم و خطیر غافل می‌کند. توجه به جهت کلی حرکت در جریان‌ها همانند عکس‌برداری ماهواره‌ای است که نمایی کلی از موقعیت جغرافیایی ساختمان‌های شهر را به نمایش می‌گذارد. عکس‌های ماهواره‌ای به مهندسين شهری این امکان را می‌دهد که در طراحی و مدیریت عمرانی موفق عمل کنند. ملاحظه جهت کلی جریان‌ها، جریان‌شناس را از غرق شدن در جزئیات و غفلت از کلیات نجات می‌دهد. نتیجه توجه به جهت کلی حرکت،

تسلط و آگاهی به نکات و موارد زیر خواهد بود:

- درک قواعد بازی بازیگران و صحنه‌گردان‌های جهانی جریان
- تشخیص اهداف کلان، سیاست و خط مشی جریان
- اطلاع از نظام حساسیت‌ها و نظام اولویت‌های جریان
- کاهش رخدادهای ناگهانی توسط جریان
- تشخیص نقش و جایگاه جریان در جبهه مقابل

ج) علت‌یابی

سومین گام در جریان‌شناسی؛ علت‌یابی است. عموماً علت‌ها در جریان‌ها، در سه گروه پرسش می‌شوند:

- علل پیدایش جریان
- علل گسترش جریان
- علل گرایش به جریان

اگرچه توجه به مسئله عینی در امر جریان‌یابی ایفای نقش می‌نمود، اما به عنوان پایه جریان‌شناسی در تمامی مراحل علت‌یابی حضور دارد. این مرحله از جریان‌شناسی برگرفته از «روش تحلیل لایه‌ای علت‌ها» (با تغییر و اضافه) انجام می‌شود.

علت‌ها	روش	توضیح روش
علل پیدایش علل گسترش علل گرایش	توصیف مسئله عینی	مسئله عینی؛ همان واقعیت مسلم، آشکار، رسمی و غیرقابل تردید است که برای همه قابل تشخیص و درک است (مانند آلودگی هوا در تهران).
علل پیدایش علل گسترش علل گرایش	تبیین امور اجتماعی	در بررسی علل اجتماعی این پرسش مطرح می‌شود که: اگر مسئله عینی یک واقعیت مسلم، آشکار و رسمی است، لایه‌های زیرین واقعیت اجتماعی چگونه بوده که این مسئله محقق شده است؟ چه زیرساخت‌ها و نهادهای اجتماعی باید دخیل باشد تا این‌گونه شود؟
علل پیدایش علل گسترش علل گرایش	توجه به جهان‌بینی	گفتمان یا جهان‌بینی؛ پشتیبانی‌کننده و مشروعیت‌بخش ساختار جریان‌هاست. طبق این باور، اکنون این سؤال باید مطرح شود که: اگر چنین ساختارها و نهادهایی منجر به این واقعیت اجتماعی شده‌اند، آنها بر مبنای کدام جهان‌بینی شکل گرفته‌اند؟ در این سطح؛ فرض‌های استدلالی که برپایه جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها قرار داشته و ناخودآگاه هستند واکاویده می‌شوند.
علل پیدایش علل گسترش علل گرایش	کشف استعاره و اسطوره	استعارات؛ خلق معنا می‌کنند و توجه ما را به برخی شباهت‌های موجود میان دو پدیده جلب می‌کنند. گاهی نیز شباهت جدیدی خلق می‌کنند و از این رو معنای جدیدی به وجود می‌آورند. استعاره از هیچ پدید نیامده است و در حقیقت، در اسطوره‌های ناخودآگاه افراد جای دارند.

علل پیدایش جریان

شاید یکی از مهم‌ترین لایه‌ها در تحلیل علت‌ها، کشف علت پیدایش جریان باشد. این مرحله از جریان‌شناسی باید با دقت مضاعفی انجام شود تا جریان‌شناس را در نتیجه‌گیری دچار خطای محاسباتی نکند. نحوه محاسبه این مرحله در جدول زیر توضیح داده می‌شود:

۱. توصیف مسئله عینی

در بررسی مسئله عینی؛ به جهت شناخت بیشتر و عمیق‌تر مسئله، توصیف مسئله حائز اهمیت است. این توصیف می‌تواند در قالب استخراج سؤال و پاسخ به سؤال باشد:

- تاریخچه پیدایش انجمن حجتیه را بیان کنید؟
- مدعای اعتقادی، سیاسی و جامعه‌شناختی انجمن حجتیه چیست؟
- مفاهیم اصلی تشکیل‌دهنده محتوای مدعای انجمن حجتیه چیست؟
- انجمن حجتیه به حل چه مسئله‌ای اهتمام ویژه دارد؟
- آموزه‌ها و محتوای انجمن حجتیه از چه جریان و اندیشه‌هایی اشراق شده است؟
- پارادایم و گفتمان حاکم بر انجمن حجتیه چیست؟
- انجمن حجتیه از چه روش یا روش‌هایی برای تعریف، توصیف، تفسیر و تبیین خود استفاده کرده است؟

۲. علل اجتماعی

در بررسی علل اجتماعی این پرسش مطرح می‌شود که: اگر مسئله عینی یک واقعیت مسلم، آشکار و رسمی است، لایه‌های زیرین واقعیت اجتماعی چگونه بوده که این مسئله محقق شده است؟ چه زیرساخت‌ها و نهادهای اجتماعی باید دخیل باشد تا این‌گونه شود؟ (عنایت‌الله، ۱۳۹۸ش: ج ۱، ۶۵-۹۹).

برای پاسخ به سؤالات اصلی این بخش؛ طراحی سؤالات فرعی و جزئی‌تر کارگشا خواهد بود و توجه جریان‌شناس را به زوایای پنهان علل اجتماعی جلب کرده و او را با سؤال و پاسخ‌های هدفمند مواجه خواهد کرد:

- تا چه میزان می‌توان شرایط سیاسی و اقتصادی کشور را در پیدایش جریان احمداسماعیل دخیل دانست؟

- تا چه میزانی می‌توان فقر فرهنگی را در پیدایش پیدایش این جریان دخیل دانست؟

- به طور کلی نقش حوزه‌های علمیه در پیدایش این جریان چیست؟

- به طور کلی نقش منبر و خطبای جامعه در پیدایش این جریان چیست؟
- مراکز فرهنگی و تبلیغی چه نقشی در پیدایش این جریان داشته‌اند؟
- نقش مراکز مهدویت‌پژوهی در پیدایش این جریان چیست؟
- جامعه باید دچار چه چالش‌هایی شده باشد که باید شاهد پیدایش این جریان باشیم؟

۳. جهان‌بینی

گفتمان یا جهان‌بینی؛ پشتیبانی‌کننده و مشروعیت‌بخش ساختار جریان‌هاست. طبق این باور، اکنون این سؤال باید مطرح شود که؛ اگر چنین ساختارها و نهادهایی منجر به این واقعیت اجتماعی شده‌اند، آنها بر مبنای کدام جهان‌بینی شکل گرفته‌اند؟ در این سطح؛ فرض‌های استدلالی که برپایه جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها قرار داشته و ناخودآگاه هستند واکاویده می‌شوند. طرح سؤالات فرعی و جزئی جریان‌شناس را در کشف جهان‌بینی جریان در مواقع پیدایش یاری‌کنند (محمدی هوشیار، ۱۳۹۷: ۱۳):

- آیا جریان منصور هاشمی خراسانی زائیده تفکر قدرت داشته باش تا زنده بمانی است؟
- آیا این جریان متأثر از باورهای کمونیستی بوده و برای کسب درآمد از طریق مکتب‌سازی به وجود آمد است؟
- آیا پیدایش این جریان نتیجه عدم تأمین نیازهای علمی و دینی مردم توسط حوزه‌های علمیه است؟
- مسئله زمینه‌سازی ظهور چه ارتباطی با پیدایش این جریان دارد؟
- آیا پیدایش این جریان نتیجه القاءات شکست پروژه ولایت فقیه است؟
- آیا بین ارتقاء سطح شوق مهدی‌خواهی مردم با پیدایش این جریان ارتباط مشخصی وجود دارد؟

۴. استعاره‌ها و اسطوره‌ها

استعارات؛ خلق معنا می‌کنند و توجه ما را به برخی شباهت‌های موجود میان دو پدیده جلب می‌کنند. گاهی نیز شباهت جدیدی خلق می‌کنند و از این رو معنای جدیدی به وجود می‌آورند. استعاره از هیچ پدید نیامده است و در حقیقت، در اسطوره‌های ناخودآگاه افراد جای دارند. به عنوان نمونه می‌توان به اسطوره یمانی و استعاره نجات توجه کرد. بسیاری از جریان‌های انحرافی در عرصه مهدویت؛ با پررنگ کردن نقش اسطوره‌ای یمانی در فضای مهدویت، دست به استعاره‌سازی زده و با توجیه وجه شباهت برای راهبر جریان، گروهی از مردم را فریب

داده‌اند.

علل گسترش جریان

کشف علل گسترش جریان در نتیجه‌گیری و حتی آینده‌پژوهی جریان حائز اهمیت است. لایه‌های پنهان در علت‌های گسترش، همان امر مغفول در جریان‌شناسی‌هاست که عموماً مورد توجه قرار نمی‌گیرد:

۱. توصیف مسئله عینی

گذشته بر این؛ نقش مسئله عینی در هر مرحله از علت‌یابی تبیین شد. در این مرحله، مسئله عینی ما صرفاً به وجود یک واقعیت اشاره ندارد، بلکه مسئله عینی را با توجه به گسترش‌یافتگی آن مورد بحث قرار داده است. به عنوان مثال اگر جریان انحرافی علی‌یعقوبی را به عنوان یک مسئله عینی مدنظر داشته باشیم، باید چنین بگوییم: «جریان یعقوبی پدیده‌ای انحرافی و در حال گسترش بوده و از تمامی ظرفیت‌های موجود، اعم از؛ رسانه، فضای مجازی، چهره به چهره و... استفاده می‌کنند».

اکنون گسترش این جریان به عنوان یک واقعیت خارجی باید توصیف شود و طبق روال؛ طراحی ریزسؤال‌ها می‌توانند ما را یاری کنند:

- مراحل رشد و گسترش جریان علی‌یعقوبی را بیان کنید؟
- عوامل تقویت‌کننده و رشددهنده این جریان چیست؟
- روش مخصوص و متمایز این جریان از سایر جریان‌ها در خصوص راهکار رشدیافتگی چیست؟
- اجزاء و روابط پنهانی دخیل در گسترش این جریان چیست؟
- شیوه‌های تبلیغی این جریان چیست و از چه ابزارهایی استفاده می‌کنند؟
- مفاهیم تخریب شده در مسیر تبلیغ این جریان کدامند؟
- مفاهیم جدید و جایگزین در مسیر تبلیغ این جریان کدامند؟
- برخی اشخاص جذب شده دارای چه ویژگی هستند که این جریان را سریع‌تر از دیگر افراد پذیرفته‌اند؟

۲. علل اجتماعی

در این مرحله از علت‌یابی؛ لایه‌های زیرین گسترش یک جریان و زیرساخت‌ها و نهادهای اجتماعی مداخله‌گر در گسترش آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. سؤالات مورد نظر در این بخش

باید ناظر به علل گسترش باشد:

- آیا مقابلهٔ شدید امنیتی، علت اصلی گسترش جریان احمداسماعیل شده است؟
- آیا کم‌کاری مقامات امنیتی علت اصلی گسترش این جریان در جامعه است؟
- آیا کم‌کاری حوزه‌های علمیه در وظیفه روشننگری (در بدو آغاز حرکت این جریان) علت گسترش بده است؟
- آیا علت گسترش این جریان بزرگ‌نمایی فعالان و منتقدین جریان بوده است؟
- آیا استفاده از ابزارهای نوین تبلیغی علت گسترش این جریان بوده است؟
- نقش منابع مالی در گسترش این جریان چقدر بوده است؟
- آیا استفاده بی‌شمار از روایات در تبلیغ این جریان، علت گسترش آن شده است؟

۳. جهان‌بینی

قبلاً به این مسئله اشاره شد که گفتمان یا جهان‌بینی؛ پشتیبانی‌کننده و مشروعیت‌بخش ساختار است. اگر چنین ساختارها و نهادهایی منجر به این واقعیت اجتماعی شده‌اند، آنها بر مبنای کدام جهان‌بینی شکل گرفته‌اند؟ در این سطح فرض‌های استدلالی که برپایه جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها قرار داشته و ناخودآگاه هستند واکاویده می‌شوند. اکنون همین امر در جهت علل گسترش جریان باید مورد توجه قرار گیرد. گاهی جریان‌ها در بدو تولد از جهان‌بینی و عوامل مشروعیت‌بخش برخوردار نیستند اما بعدها همین امر را در علل گسترش آن مشاهده می‌کنیم. برخی از سؤالات مدنظر در این بخش این‌گونه خواهد بود (محمدی هوشیار، ۱۴۰۰ش: ۳۶):

- انتخاب دفتر مرکزی جریان احمداسماعیل در نجف و برگزیدن عنوان «مکتب نجف» چه تأثیری در مشروعیت‌بخشی و گسترش این جریان داشته است؟
- راه‌اندازی موبک خدمت و تبلیغ در مسیر اربعین حسینی تا چه میزان در گسترش این جریان مؤثر بوده است؟
- انتخاب پرچم و نام البیعة لله تاچه میزان در گسترش این جریان تأثیر داشته است؟
- جذب برخی از طلاب حوزه به این جریان، تا چه میزان در مشروعیت‌بخشی و گسترش این جریان تأثیر داشته است؟

۴. استعاره‌ها و اسطوره‌ها

توجه به این نکته که استعارات؛ خلق معنا می‌کنند و توجه ما را به برخی شباهت‌های

موجود میان دو پدیده جلب می‌کنند، بسیار ضروری است. یکی از کلیدی‌ترین مراحل کشف تأثیرات استعاره و اسطوره‌ها در جریان‌ها، بررسی علل گسترش آن است. به عنوان مثال می‌توان به بهره‌مندی جریان منصور هاشمی خراسانی از اسطوره منجی‌گری، استعاره عدالت‌گستری یاد کرد که این دو منجر به گسترش جریان شده است.

علل گرایش به جریان

همواره یکی از سؤال‌های مطرح در سطح جامعه این است که چرا مردم به جریان‌های انحرافی مهدویت گرایش می‌یابند؟ پاسخ به این سؤال باید باتوجه به مسئله عینی باشد و توصیف آن نیز متناظر با گرایش مردم به جریان انجام می‌شود.

۱. توصیف مسئله عینی

مسئله عینی ما در این بخش می‌تواند این‌گونه باشد: برخی از اقشار مذهبی جامعه در شهرهای مختلف ایران، عراق و... به دعوت انحرافی احمداسماعیل گرایش پیدا کرده و خود را انصار احمداسماعیل نامیده‌اند. سؤالات فرعی و جزئی این بخش باید با توجه به گرایش مردم به جریان طراحی شود:

- جامعه هدف احمداسماعیل چه قشری است؟
- در بین اقشار کدام قشر به این جریان علاقه بیشتری نشان داده‌اند؟
- آیا گرایش به احمداسماعیل، گرایشی اعتقادی است یا به عنوان یک ابزار برای نیل به اغراض مختلف است؟
- محرک‌های گرایش به جریان احمداسماعیل کدامند؟
- میزان پافشاری پیروان احمداسماعیل به جریان تا چه میزان است؟
- آیا مشکلات روانی یا اخلاقی در گرایش به این جریان نقش دارند؟
- نگاه پیروان احمداسماعیل به مخالفین چگونه است؟

۲. علل اجتماعی

در کشف علل گرایش مردم به جریان‌ها، توجه به مؤثرین اجتماعی ضروری است. در این مرحله باید به دنبال علت‌هایی باشیم که مردم جامعه را از جامعه بزرگ جدا کرده و عضو جامعه کوچک فرقه‌ای می‌کند (محمدی هوشیار، ۱۳۹۷ الف: ۴۵):

- ارتباط بین میزان درآمد و سطح معیشت مردم با سرخوردگی اجتماعی به وجود آمده و گرایش به جریان‌ها تا چه میزانی است؟

- نقش نیاز و احساس تعلق در گرایش به جریان‌ها چیست؟
- نقش مشکلات خانوادگی و نیاز افراد به فرار از واقعیت در گرایش به جریان‌ها چیست؟
- نقش بیماری‌های روحی و روانی و انزوا و عدم تطابق اجتماعی در گرایش به جریان‌ها تا چه میزان است؟
- نیاز به کسب تجربه‌های غیرمعمول از قبیل مکاشفات و تشرفات در گرایش به جریان‌ها چقدر بوده است؟

۳. جهان‌بینی

- جهان‌بینی و عوامل مشروعیت‌بخش، نقش مهمی در گرایش مردم به جریان‌ها دارند. باید دید؛ چه عواملی منجر به گرایش یک فرد به یک جریان انحرافی در عرصه مهدویت وجود داشته که برای او مشروعیت‌بخش بوده است. چند سؤال مطرح در این خصوص این‌گونه باید باشد:
- آیا گرایش به جریان کاظمینی بروجردی به خاطر دهن‌کجی به قوانین حاکم در ایران است؟
- آیا گرایش به این جریان نتیجه تولید مفاهیم انبوه توسط فضلالی جامعه و خستگی مردم از دین است؟
- آیا گرایش به این جریان نتیجه القاء باور دور شدن انقلاب اسلامی از مسیر مهدویت است؟
- آیا می‌توان گرایش به این جریان را واکنشی در برابر کنش‌هایی مانند ظلم و اختلاس و .. دانست؟

۴. استعاره‌ها و اسطوره‌ها

همان‌طور که توضیح داده شد؛ استعاره و اسطوره؛ خلق معنا کرده و از کنار هم قرار دادن آنها، معنای سومی را متولد می‌کند. در این خصوص می‌توان به شعار «بازگشت به اسلام» در جریان منصور هاشمی خراسانی اشاره کرد. این استعاره توانایی آن را دارد تا تمامی مفاهیم تولید شده در عصر غیبت امام مهدی عج را تخریب کرده و انسان امروز را به انسان گذشته پیوند بزند. در این مرحله؛ تشبیه مخاطب به شخصیت‌های مثبت تاریخی همان اسطوره‌های بر ساخته هستند که گرایش مخاطب به جریان را سرعت می‌بخشد.

فرآورده بحث

همان‌طور که در آغاز بحث گفته شد؛ اولین گام در جریان‌شناسی، جریان‌یابی و تشخیص

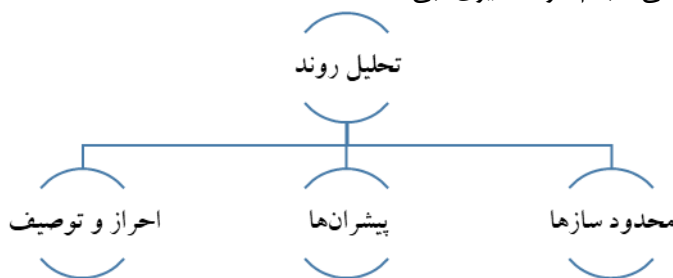
آن از جریان‌نماهاست. پس از تحقق این مرحله؛ جریان‌شناس وارد دومین مرحله از چرخه جریان‌شناسی شده و علت‌یابی و تحلیل علت را در سه بخش: ۱. علل پیدایش جریان؛ ۲. علل گسترش جریان؛ ۳. علل گرایش به جریان آغاز می‌کند. پس از شناخت علت‌ها و زوایای پنهان آن؛ اکنون باید سراغ شناخت معلول‌ها و سیر تکاملی آن برود تا با کنار هم قرار دادن هر دو بخش؛ نتیجه و ارزیابی صحیحی از جریان مورد نظر داشته باشد. مهم‌ترین فرآورده این مرحله؛ نحوه استخراج سؤالات روش‌مند، با هدف علت‌یابی است.

روندپژوهی

اکنون که جریان‌شناس به این مرحله از جریان‌شناسی رسیده است، مسئله عینی را از جهت روند جریان به عنوان یک معلول و واقعیت رو به تکامل یا رو به افول مورد بررسی قرار می‌دهد. این مرحله از جریان‌شناسی براساس نظریه «تحلیل روند و تحلیل تأثیر بر روند» (با تغییر و اضافه) انجام می‌شود.

۱. تحلیل روند جریان

روند؛ یعنی تغییر و توسعه به سمت یک چیز جدید و متفاوت. روند نشان می‌دهد که یک موضوع اجتماعی یا مفهوم خاص، به سمت جایگاه و گرایش خاصی میل و گرایش داشته و این گرایش در یک برهه زمانی تداوم داشته است (شیخ الاسلامی، ۱۴۰۰). تحلیل روند یک جریان می‌تواند در سه مرحله اساسی انجام شود (قدیری، بی‌تا: ۲۳-۴۴):



احراز و توصیف روند

توصیف روند؛ باید با سه نگاه «توصیف وضعیت موجود، رویکرد، استقرار» به جریان انجام شود. سؤالات این بخش بهترین ابزار برای توضیح چگونگی احراز و توصیف روند خواهند بود (محمدی هوشیار، ۱۳۹۶ ش: ۷۰):

الف) توصیف وضعیت موجود

- آیا جریان محمد ناصر الیمانی تمامی پیروان خود را اقناع قطعی (از بعد جامعه‌شناختی - اعتقادی - سیاسی) کرده است؟
- آیا روند این جریان به سمت یک حالت پایدار است؟ تا چه مدت به این حالت می‌رسد؟
- آیا این جریان هدف دار است؟ آیا به اهداف دست‌یافته است؟
- روند این جریان با کدام جریان قابل مقایسه است؟
- در حال حاضر آیا این جریان رقیب سرسختی به صورت موازی دارید؟
- آیا روند حاضر؛ نشانگر علت و معلول در ارتباط با رویکردهاست یا تصادفی بوده و در اثر یک امر غیرمنتظره محقق شده است؟

ب) توصیف رویکرد جریان

- آیا رویکردی که بر پایه آن، این روند ایجاد شده است پایه منطقی دارد؟
- آیا رویکردی که بر پایه آن، این روند ایجاد شده است بر تأمین نیاز ذی‌نفعان تمرکز دارد؟
- آیا رویکردی که بر پایه آن این روند ایجاد شده است از راهبرد پیش‌بینانی می‌کند؟
- آیا رویکردی که بر پایه آن این روند ایجاد شده است دارای نوسان است یا پایدار می‌باشد؟
- آیا رویکردی که بر پایه آن این روند ایجاد شده است خلاقانه و جدید است؟
- آیا رویکردی که بر پایه آن این روند ایجاد شده است انعطاف‌پذیر است؟

ج) توصیف حالت استقرار

- آیا رویکردی که این روند بر اثر آن حادث شده و استقرار یافته است به تمامی اهداف خود دست یافته است؟
- آیا رویکردی که این روند بر اثر آن حادث شده و استقرار یافته است نظام‌یافته و سیستماتیک است؟
- آیا رویکردی که این روند بر اثر آن حادث شده و استقرار یافته است به دنبال تشکیل حکومت است؟
- آیا رویکردی که این روند بر اثر آن حادث شده و استقرار یافته است امکان موفقیت برای

تشکیل حکومت دارد؟

- درصد موفقیت این جریان با روند پیش رو، در کدام کشور بالاتر است؟
- درصد موفقیت این جریان با روند پیش رو، در کدام شهر یا استان ایران بالاتر است؟
- درصد موفقیت این جریان با روند پیش رو، در بین کدام قشر از مردم بالاتر است؟

پیشران‌ها و عوامل جلو برنده

بررسی عوامل جلو برنده و پیشران‌های یک جریان حائز اهمیت است. جریان‌شناس وقتی قادر به ارزیابی دقیق از یک جریان خواهد بود که بتواند در بررسی و شناخت پیشران‌های یک جریان دقیق و حرفه‌ای عمل کند. در این بخش؛ کشف پیشران، مانند پیشران‌های علمی، سیاسی، مالی، سرویس‌های جاسوسی، شخصیت‌ها و جریان‌های همسو بسیار مهم است.

محدودسازها و موانع محیطی

همان‌طور که کشف پیشران‌ها برای ارزیابی یک جریان اهمیت دارد، کشف محدودسازها و موانع محیطی نیز در شناخت جریان در خدمت جریان‌شناس خواهد بود. در این مرحله می‌توان سؤالاتی را طراحی کرد تا براساس آن به پاسخ دقیق دست یابیم:

- مانع جدی رشد و گسترش جریان بهائیت چه می‌تواند باشد؟
- آیا برخورد نظامی یا امنیتی مانع موفقی برای محدودسازی گسترش این جریان بوده است؟

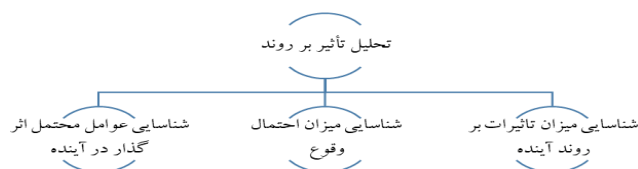
- آیا اعلام انحراف این جریان از سوی مراجع تقلید می‌تواند مانع مناسبی برای این جریان باشد؟

- مناسب‌ترین مانع جهت جلوگیری از رشد این جریان چیست؟
- آیا می‌توان این جریان را با برخورد امنیتی کنترل کرد؟ تا چه مدت و تا چه میزان؟
- آیا قانونی برای مواجهه با چنین جریان‌هایی وجود دارد؟
- آیا آزاد گذاشتن این جریان برای تبلیغ در ایران به مصلحت کشور است؟

تحلیل تأثیر بر روند

تفاوت تحلیل بر روند و تحلیل تأثیر بر روند در این است که در تحلیل روند؛ تنها به برون‌یابی داده‌ها اکتفاء می‌شود که به مدل‌های مختلفی از جمله؛ تحلیل روند تاریخی، تحلیل محتوا، تحلیل الگوی دوره‌ای و استفاده از اندیشه‌های کارشناسی مانند دلفی انجام می‌شود. اما در تحلیل تأثیر بر روند به احتمالات پرداخته می‌شود (عباسی، همایش ملی آینده‌پژوهی: ۱۳۹۳). در این مرحله؛ جریان‌شناس باید در سه عنوان تمرکز داشته و به نتایج احتمالی دست

یابد:



۱. شناسایی عوامل محتمل اثر گذار در آینده

تخمین شرایط و حالت جریان، یکی دیگر از وظایف جریان شناس به شمار می‌رود. در این مرحله؛ تمامی احتمالات روی میز قرار می‌گیرد و جریان شناس را یاری می‌دهد تا برای هر کدام از احتمالات و فرضیه‌ها پاسخ داشته باشد:

- آیا اختلافات درون سازمانی جریان احمداسماعیل بر افول جریان اثر خواهد گذاشت؟
- آیا احتمال آن می‌رود که در صورتی که این جریان گسترش یافت آن را به صورت یک مذهب رسمی در ایران تلقی کرد؟
- آیا احتمال آن می‌رود که این جریان را به عنوان یک اندیشه تلقی کرده و آن را در چارچوب قوانین اندیشه دید؟
- آیا مخالفت دولت عراق با جریان احمداسماعیل و پلمپ دفتر مکتب نجف در ادامه جریان تأثیر خواهد داشت؟
- اعلام موجودیت عبدالله هاشم به عنوان مهدی چهاردهم چه تأثیری در جریان خواهد داشت؟

- آیا جریان مقتدی صدر می‌تواند به یکی از مخالفین جدی این جریان تبدیل شود؟
- آیا جریان مرسوم می‌تواند به یکی از مخالفین جدی این جریان تبدیل شود؟
- آیا جریان صرخی می‌تواند به یکی از مخالفین جدی این جریان تبدیل شود؟
- آیا مخالفت آیت‌الله سیستانی با این جریان می‌تواند در افول جریان تأثیر بگذارد؟
- در بین جریان‌های موجود در عراق، میزان موفقیت کدام یک در مبارزه با این جریان بالاست؟
- نقش منتقدین این جریان از جنبه پیشرانی یا محدودسازی جریان چیست؟

۲. شناسایی میزان احتمال وقوع

میزان احتمال وقوع با عوامل محتمل تاثیرگذار تفاوت دارد. در این مرحله با ابتناء بر وقوع احتمال، درباره میزان احتمال وقوع و درصدبندی‌های آن صحبت به میان می‌آید:

- احتمال رسمی شدن کرسی تدریس پیروان احمد اسماعیل در قم و مشهد و سایر حوزه‌ها تا چه میزان است؟

- میزان دستیابی این جریان به اهداف اصلی‌اش را تا چه میزان احتمال می‌دهید؟

- میزان احتمال اقدامات نظامی این جریان را چگونه برآورد می‌کنید؟

- آیا احتمال درگیری و منازعات علمی طلاب در سطح فیضیه و مدارس علمیه وجود دارد؟

- درصد احتمال همکاری این جریان با سایر جریان‌های معارض با نظام اسلامی چقدر است؟

۳. شناسایی میزان تأثیرات بر روند آینده

در این مرحله، از میزان احتمال وقوع گذر کرده و دربارهٔ میزان تأثیرات بر روند آینده صحبت به میان خواهد آمد. سؤالات این بخش می‌تواند این‌گونه باشد:

- چند درصد احتمال دارد که این جریان افول کرده یا به کلی مختومه گردد؟

- چه عواملی ممکن است در رشد و پایداری این جریان مؤثر باشد؟

- چه عواملی ممکن است در ناپایداری این جریان مؤثر باشد؟

فرآوردهٔ بحث

روندپژوهی، مرحله مهمی از جریان‌شناسی است که امکان شناخت آینده جریان را فراهم نموده و با بررسی دو گام مهم (تحلیل روند و تحلیل تأثیر بر روند)، پروسهٔ جریان‌شناسی را کامل می‌نماید. در این مرحله، اهداف و استراتژی جریان مورد مطالعه قرار گرفته و دستگاه‌های مواجهه‌کننده را از میزان خطرات جریان مذکور آگاه می‌نمایند. مهم‌ترین فرآورده این مرحله؛ نحوه استخراج سؤالات روش‌مند، با هدف روندپژوهی است.

نتیجه‌گیری

جریان‌شناسی به عنوان یک علم، نیازمند چارچوب‌ها و اصول روش‌شناختی منظم و علمی است تا از انحرافات و سهل‌انگاری‌ها جلوگیری کرده و به جریان‌شناس کمک کند که در فرآیند تحلیل، به درستی به نتایج علمی و معتبر دست یابد. در بسیاری از مواقع مشاهده می‌شود که پژوهشگران بدون رعایت ضوابط و قواعد تخصصی جریان‌شناسی وارد این عرصه می‌شوند و در نتیجه به تحلیل‌های غیرمعتبر و ناموثق دست می‌یابند که می‌تواند به کلیت تحقیق آسیب برساند.

تعداد زیادی جریان در سطح جامعه وجود دارد که هرکدام ویژگی‌ها و ابعاد خاص خود را

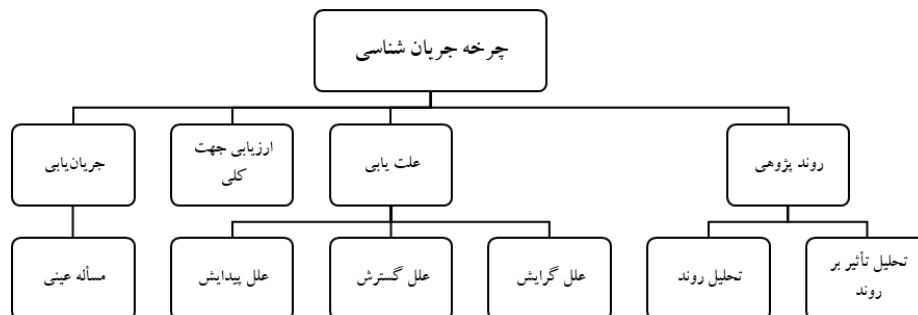
دارند، اما مهم این است که از میان این جریان‌ها، تنها برخی از آنها در حوزه تحقیقاتی جریان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرند. در این راستا، ضروری است که پژوهشگر قادر باشد از میان ده‌ها یا حتی صدها جریان موجود، جریان مورد نظر خود را شناسایی کرده و آن را به طور دقیق ارزیابی نماید. این امر به خودی خود مستلزم یک روش‌شناسی دقیق است که در پژوهش حاضر به طور اجمالی به آن پرداخته شده است.

هدف اصلی این پژوهش، ارائه الگویی برای ارزیابی جریان‌هاست، به طوری که جریان‌شناس بتواند با رعایت اصول علمی، جریان‌های مورد نظر را شناسایی و تحلیل کند. البته در این پژوهش به طور مفصل به روش‌شناسی پژوهش و شیوه‌های مختلف آن پرداخته نشده است، بلکه در این جا تمرکز بر این بوده که جریان‌شناس از چه رویکردهایی باید برای شناسایی و ارزیابی جریان‌ها استفاده کند.

در چارچوب روش‌شناسی ارائه شده، چهار رکن اساسی وجود دارد: جریان‌یابی، ارزیابی جهت‌گیری کلی جریان، علت‌یابی و روندپژوهی. هرکدام از این ارکان، نقش مهمی در صحت و دقت نتایج نهایی دارند. در فرآیند جریان‌یابی، شناسایی و تعیین جریان‌های اصلی از میان انبوهی از جریان‌ها، اولین و اساسی‌ترین گام است. ارزیابی جهت‌گیری کلی جریان نیز به منظور فهم جهت‌گیری اصلی و حرکت جریان‌ها در فضای اجتماعی و سیاسی ضروری است. در مرحله علت‌یابی، پژوهشگر باید به تحلیل دقیق و علمی ریشه‌های جریان‌ها پرداخته و عوامل مؤثر در شکل‌گیری و گسترش آنها را شناسایی کند. به‌ویژه در این مرحله باید لایه‌های پنهان و پیچیده علت‌ها مورد بررسی قرار گیرد تا تمامی ابعاد جریان از زاویه‌های مختلف تحلیل شود.

در نهایت، در مرحله روندپژوهی، جریان‌شناس باید روند تغییرات و تحولات جریان‌ها را طی زمان مورد بررسی قرار داده و این تحولات را در چارچوب هدف‌های مشخص و با استفاده از روش‌های علمی دقیق پیگیری نماید. در این مرحله، طراحی سؤالات جزئی و دقیق برای هر مرحله از تحلیل اهمیت ویژه‌ای دارد، چراکه این سؤالات می‌توانند به طور مؤثری به کشف روابط پیچیده بین علل و نتایج کمک کنند و پژوهشگر را به طور پیوسته به اهداف اصلی تحقیق هدایت نمایند.

در مجموع، رعایت این ارکان اصلی و توجه به ابعاد مختلف تحلیل‌های جریان‌شناختی باعث خواهد شد که پژوهشگران قادر به انجام تحقیقات عمیق و معتبر در این حوزه باشند و از نتایج علمی‌تری برخوردار شوند که نه تنها به فهم دقیق‌تری از جریان‌ها منجر شود، بلکه بتواند در توسعه نظریه‌های اجتماعی و سیاسی نیز نقشی مهم ایفا کند.



منابع

۱. ابراهیم‌پور، علی (۱۳۹۸ش)، «روش‌شناسی جریان‌شناسی به مثابه دانشی میان رشته ای مبتنی بر پارادایم علم اسلامی»، *فصل‌نامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی*، شماره ۱۶.
۲. پارسانیا، حمید (۱۴۰۰ش)، *جریان‌شناسی اندیشه معاصر ایران*، تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی.
۳. پورنامداریان، تقی؛ طاهری، قدرت‌الله (۱۳۸۵ش)، *فصل‌نامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء علیه السلام*.
۴. تقوی، مصطفی (۱۳۹۶ش)، *روش‌شناسی تخمین اطلاعاتی*، تهران: افق راهبری.
۵. جلالی‌وند، عباس (۱۳۹۳ش)، *مقدمه‌ای بر تحلیل روند*، تهران: مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۶. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸ش)، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۷. ساروخانی، باقر (۱۳۷۵ش)، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. شیخ‌الاسلامی، جواد (۱۴۰۰ش)، «تحلیل روندها و پیشران‌های مؤثر بر شبکه‌های اجتماعی آینده»، *فصل‌نامه مطالعات رسانه‌های نوین*، شماره ۲۷.
۹. عباسی، علی‌اصغر (۱۳۹۳ش)، *تحلیل تأثیر روند در آینده پژوهشی*، تهران: سومین همایش ملی آینده‌پژوهی.

۱۰. عطااللهی، فاطمه (۱۳۹۵ش)، «آینده پژوهی با استفاده از تکنیک پویش محیطی»، فصل نامه مطالعات راهبردی سیاست گذاری عمومی، شماره ۲۱.
۱۱. عنایت الله، سهیل (۱۳۹۸ش)، تحلیل لایه ای علت ها، قم: مؤسسه آموزشی تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۱۲. قدیری، روح الله (بی تا)، بررسی و شناخت روش های مطالعه آینده، تهران: مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی.
۱۳. محمدی هوشیار، علی (۱۳۹۶ش)، جریان شناسی انحراف در احمد بصری، قم: مرکز تحقیقات کاربردی ویژه روحانیت.
۱۴. محمدی هوشیار، علی (۱۳۹۷ش «الف»)، نقد و بررسی جریان های مدعی معنویت، قم: معاونت تبلیغ حوزه های علمیه.
۱۵. محمدی هوشیار، علی (۱۳۹۷ش «ب»)، پرچم های تاریکی، قم: اندیشکده مهدوی نشر جمکران.
۱۶. محمدی هوشیار، علی (۱۴۰۰ش)، درسنامه نقد و بررسی جریان احمد اسماعیل، قم: تولی.
۱۷. محمدی هوشیار، علی (۱۴۰۲ش)، «هم سنجی روش مواجهه اندیشه ای تبلیغ در معنویت های نوظهور با اسلام، با تکیه بر مفهوم هویت»، فصل نامه معنویت پژوهی اسلامی، شماره ۱.
۱۸. یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۸ش)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: مؤسسه امام خمینی رحمه الله علیه.

Moral Evaluation of Jahangiri Mahdi (AS) from the Perspective of the Ethics of War in Islamic Moral Systems

Dr. Amir Ghanavi ¹

Abbas Ghanavi ²

Abstract

The ethics of war is one of the valuable domains within applied ethics. In religious literature, peace and tranquility are consistently praised; however, in situations where war becomes unavoidable, adherence to the ethical principles of religious teachings remains imperative.

Mahdism is one of the core beliefs in Shia Islam, yet the narrations regarding it require serious refinement due to the leniencies in their transmission and acceptance. The manner in which Imam Mahdi (a.s.) initiates his movement, establishes dominion over the earth, and spreads justice and equity is among the most significant aspects of Mahdist teachings. However, the reliance of these narratives on weak or fabricated sources calls for heightened scrutiny.

These narrations often describe scenarios of Imam Mahdi's (a.s.) global mission that, in many cases, not only lack rational and ethical defensibility but also conflict with general religious principles and beliefs. This study aims to evaluate such teachings and ascertain their authenticity.

In evaluating these narratives, the article first seeks to identify the points of conflict between these teachings and rationality or religious beliefs. It then addresses these inconsistencies by referring to primary sources and critically examining the evidence.

Keywords: Ethics of war; Moral evaluation of Jahangiri; Islamic moral system; Emergence; Fundamental values

1. Member of the faculty of the Institute of Islamic Culture and Thought (Responsible Author)

2. PhD student and Radio and Television employee



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

ارزیابی اخلاقی جهانگیری مهدی علیه السلام از منظر اخلاقیات جنگ در نظامات اخلاق اسلامی*

امیر غنوی^۱

عباس غنوی^۲

چکیده

اخلاق جنگ یکی از عرصه‌های با ارزش در حوزه اخلاقیات کاربردی است. در ادبیات دینی همواره صلح و آرامش ستوده شده ولی آن‌جا که از جنگ‌گریزی نباشد باید باز به نظامات اخلاق دینی ملتزم بود و ارزش‌های خاصی را در بحبوحه جنگ رعایت کرد. مهدویت از باورهای اصیل شیعی است و روایات آن به جهت مسامحه‌هایی که در نقل و پذیرش روایت مهدوی صورت گرفته محتاج پالایش جدی است. چگونگی آغاز حرکت امام مهدی علیه السلام و روند سیطره او بر زمین و بسط عدل و داد از مهم‌ترین بخش‌های معارف مهدوی است که به جهت تکیه منابع روایی بر مصادر مجعول و ضعیف نیازمند توجهی مضاعف است. این دسته از روایات از فضایی در جهانگیری امام خبر می‌دهد که در بسیاری از موارد نه فقط قابلیت دفاع عقلانی و اخلاقی ندارد بلکه با باورها و مبانی عام دینی نیز سازگار نیست. این نوشته بر آن است تا به ارزیابی این آموزه‌ها پرداخته و صحت و سقم آن را معلوم کند. این مقاله در ارزیابی این آموزه‌ها ابتدا تلاش کرده تا مواضع تنافی این آموزه‌ها با عقلانیت و با باورهای دینی را مشخص کرده و سپس با رجوع به منابع و ارزیابی مستندات، تکلیف این ناسازگاری‌ها را معلوم نماید. آورده این تحقیق کوتاه را می‌توان در نشان دادن ارزشمندی و اخلاقی بودن جهاد امام و یارانش ایجاد عدالت جهانی است. همچنین عقلانیت در دعوت مهدوی و ابتناء آن بر مبانی عام باورهای دینی همگی از دیگر آورده‌های این تحقیق بوده است؛ دعوتی که تکیه آن بر روشنگری و رعایت حق انتخاب انسان‌ها در کنار تلاش برای برپا خواستن مردم و تحقق بخشیدن به عدل و داد است.

واژگان کلیدی

اخلاق جنگ؛ ارزیابی اخلاقی جهانگیری؛ نظام اخلاقی اسلام؛ ظهور؛ ارزش‌های بنیادین.

مقدمه

باور به منجی الهی و غلبه نهایی حق بر باطل از آموزه‌های اصیل دینی و برگرفته از متن

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۵

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۳

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول) (Amir.Ghanavi@gmail.com).

۲. کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید (Ghanavi@gmail.com).

قرآن و تأکیدات بسیار معصومین علیهم السلام است. پیروزی جهانی عدالت بر ظلم و قسط بر جور و عده‌ای است که روایات متواتر بر آن تأکید کرده‌اند. تحقق این وعده در گروی قیام حجت خدا و مبارزات او است. او در شرایطی قیام خواهد کرد که جهان سراسر گرفتار ظلم و جور است و او برای محقق کردن عدالت ناگزیر از مبارزه ظالمان خواهد بود. رخت برپستن ظلم و جور از جهان جز با مجاهدت‌ها و جنگ با حکومت‌های جور مقدور نخواهد شد. اما این فرایند از نگاه ارزش‌های بنیادین اخلاق با پرسش‌های متعددی مواجه است؛ چراکه اقدام به جنگ با حکومت‌های قانونی و برآمده از خواست مردم و اقدام به عملیات نظامی بر علیه مردمانی که مایل به حفظ حکومت‌های خود هستند رفتاری ناپسند و خلاف آزادی انسان‌ها در انتخاب راه زندگی است. استقرار عدالت در سراسر جهان هدفی زیبا است اما اگر برای رسیدن به این هدف ناگزیر از تجاوز به مرزهای دیگران و برپا کردن جنگ و تحمیل حکومت الهی و عادلانه باشد آیا برای رسیدن به آن هدف متعالی، می‌توان از زشتی این رفتارها چشم پوشید. فراتر از این، آیا تحمیل قسط و عدلی که ما به آن باور داریم به دیگری مطلوب است. روشنگری‌های انبیاء با این هدف بود که مردم با رسیدن به آگاهی‌های لازم، خود برای برقراری قسط برپا خواسته و برای تحقق آن اقدام کنند (لیقوم الناس بالقسط). قیام حضرت مهدی عج از این قاعده مستثنی نیست؛ زیرا هدف خلقت و اساس دعوت دینی بر آگاهی بخشی و فراهم کردن شرایط انتخاب انسان‌ها است و ارزش‌هایی چون عدالت و قسط هنگامی ارزشمند خواهد بود که حاصل انتخاب آزاد انسان باشد.

این مقاله تلاش می‌کند تا نگاه رایج به جنگ‌ها و مبارزات امام مهدی عج را از منظر ارزش‌های بنیادین اخلاقی را نقد کرده و نگاهی دوباره به آموزه‌های مهدوی داشته باشد. به این جهت، لازم است تا افزون بر ارزیابی دقیق‌تر ذهنیت رایج درباره چگونگی قیام امام مهدی عج، از نگاه و تحلیل متفاوتی گفتگو کند که استناد قوی‌تری داشته و از منظر نظامات ارزشی و اخلاقی کاملاً قابل دفاع است. این نوشته به تأیید یا رد مبانی این نظامات ارزشی نگاهی نداشته و صرفاً به نسبت‌سنجی میان اندیشه‌های رایج و ارزش‌های عام اخلاقی با باورهای ما در خصوص جهانگیری مهدوی پرداخته است.

این تحقیق محتاج برداشتن سه گام است؛ نخست، ارائه گزارشی از نگاه مرسوم به چگونگی حرکت امام و گام‌هایی که به جهانگیری و برقراری حکومت جهانی خواهد انجامید. گام دوم به ارزیابی این فرایند از منظر باورهای کلامی و عقلانیت اخلاقی اختصاص یافته و در نهایت به تأملی دوباره در روایات مهدویت و بازنگری و بازسازی تصویری خواهد انجامید که روایات از

زمینه‌های قیام امام و چگونگی حرکت قیام تا جهانگیری و تشکیل حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام به ما ارائه می‌دهد.

باورهای عام درباره جهانگیری امام مهدی علیه السلام

قیام منجی در آخرالزمان از اعتقادات عامه ادیان و مذاهب است و در میان مسلمانان، باور به ظهور یکی از نوادگان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مورد پذیرش اندیشمندان بوده و هست. روایات بسیاری در منابع شیعه و اهل سنت در تبیین وقایع مرتبط با قیام منجی وارد شده است که علیرغم اختلافات زیاد، مضامین مشترکی را در میان آنها می‌توان یافت. این روایات از وقوع جنگ و خونریزی و بلایای طبیعی زیادی پیش از ظهور مهدی علیه السلام خبر داده‌اند. امام مهدی علیه السلام در چنین شرایطی در شهر مکه و در کنار خانه کعبه ظهور کرده و مردم را به بیعت با خود دعوت می‌کند و با حضور تعداد کم شماری از پیروانش در مکه، حکومت و دولت خود را تشکیل می‌دهد. امام در گام نخست به سمت عراق رفته و شهر کوفه را فتح کرده و آن را مرکز حکومت خود می‌کند.

با اعلان دعوت او، برخی در ایران و در یمن به یاری او برمی‌خیزند. اما موانع متعددی بر سر راه امام قرار دارد و او ناگزیر از جنگ‌های متعدد و فتح شهرهای مختلف است. روایات، بزرگ‌ترین دشمنان او را سفیانی و دجال دانسته که با وجود جنگ‌های متعدد و مقاومت در برابر آن حضرت، توفیقی نیافته و در نهایت به دست سربازان آن حضرت نابود می‌شوند. او برای برچیدن بساط ظلم و جور و تشکیل حکومت واحد جهانی و برقراری قسط و عدل ناگزیر از اقدامات زیر است:

۱. **حذف حکومت‌های ظالم؛** او آمده است تا زمین مملو از ظلم و جور را دچار تحولی اساسی کرده و آن را سرشار از عدل و قسط کند. لازمه برقراری عدالت در جهان، حذف دولت‌هایی است که منافع خود را در تعارض با سیطره عدالت می‌دانند. این دولت‌ها از ابزارهای متنوعی برای جلوگیری از نفوذ اندیشه‌های متفاوت برخوردار بوده و راهی برای عرضه اندیشه‌های اسلامی و انتخاب آگاهانه و آزادانه مردم باقی نمی‌گذارند. از این رو، حکومت مهدوی ناگزیر از درگیری و شکستن این حکومت‌ها و حامیان آنهاست. نتیجه طبیعی این درگیری، شکل‌گیری جنگ‌های کوچک و بزرگی است که با پیروزی امام مهدی علیه السلام در این جنگ‌ها، حکومت جهانی عدل و قسط برپا خواهد شد. روایات زیادی به این حقیقت اشاره دارند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) سیره او را متفاوت از سیره پیامبر ﷺ و علی ﷺ است و حرکت او را با اتکا به شمشیر

پیش می‌رود:

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: قُلْتُ لَهُ صَالِحٌ مِنَ الصَّالِحِينَ سَمِعَهُ لِي أُرِيدُ الْقَائِمَ ﷺ فَقَالَ اسْمُهُ اسْمِي قُلْتُ أَيْسِيرُ بِسِيرَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ قَالَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ يَا زُرَّارَةُ مَا يَسِيرُ بِسِيرَتِهِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَمْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَارَ فِي أُمَّتِهِ بِالْمَنِّ كَانَ يَتَأَلَّفُ النَّاسَ وَالْقَائِمُ يَسِيرُ بِالْقَتْلِ بِذَاكَ أَمْرٍ فِي الْكِتَابِ الَّذِي مَعَهُ أَنْ يَسِيرَ بِالْقَتْلِ وَلَا يَسْتَتِيبَ أَحَدًا وَيُلْ لِمَنْ نَاوَاهُ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۳۱؛ به جهت حضور محمد بن علی ابوسمینه و محمد بن حسان رازی در سند روایت قابل توثیق نیست).

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ جَالِسًا فَسَأَلَهُ الْمُتَعَلَّى بْنُ خُنَيْسٍ أَيْسِيرُ الْقَائِمُ بِخِلَافِ سِيرَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ نَعَمْ وَذَلِكَ أَنَّ عَلِيًّا سَارَ فِيهِمْ بِالْمَنِّ وَالْكَفِّ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ شِيعَتَهُ سَيُظْهِرُ عَلَيْهِمْ عَدُوَّهُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنَّ الْقَائِمَ ﷺ إِذَا قَامَ سَارَ فِيهِمْ بِالْبَسْطِ وَالسَّبِيِّ وَذَلِكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ شِيعَتَهُ لَنْ يُظْهِرَ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا (ابن بابویه ۱۳۸۵ق: ۲۱۰؛ نعمانی ۱۳۹۷ق: ۲۳۳).

تعبیر «یسیر بالقتل و لا یستتیب احداً» و «سار فیهم بالبسط و السبی» از مشی متفاوت امام مهدی ﷺ در برابر اقوام خبر داده و خشونت و خونریزی را بخشی از سیره ایشان می‌داند. تکلیف او کنار زدن کسانی که مانع از برقراری قسط هستند و در این برخورد، نگران تسلط بعدی همین افراد بر شیعیان نیست. البته راوی این روایت یعنی حسن بن هارون توثیقی ندارد.

ب) روایاتی که به جنگ‌های طولانی امام اشاره کرده و از زمان نسبتاً طولانی می‌گویند که امام شمشیر خود را در نیام نخواهد کرد.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ﷺ يَقُولُ فِي صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ سُنَّةٌ مِنْ مُوسَى... وَأَمَّا مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ فَالْقِيَامُ بِسِيرَتِهِ وَتَبْيِينُ آثَارِهِ ثُمَّ يَضَعُ سَيْفَهُ عَلَى عَاتِقِهِ ثَمَانِيَةَ أَشْهُرٍ فَلَا يَزَالُ يَقْتُلُ أَعْدَاءَ اللَّهِ حَتَّى يَرْضَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ (ابن بابویه، ۱۳۵۹ق: ج ۱، ۳۲۹).

قرار دادن شمشیر بر دوش به معنای آمادگی دائم برای نبرد است. بر طبق این روایت، امام به مدت نه ماه دائماً آماده نبرد خواهد بود و دائماً در حال کشتن دشمنان خداست و این کار را تا هنگامی که خدا راضی شود ادامه خواهد داد. این قبیل روایات نیز از جنگ و کشتارهای وسیع در جنگ‌های امام مهدی ﷺ خبر می‌دهد.

ج) در برخی روایات به شهرها و گروه‌های متعددی اشاره شده که امام با جنگ آنها را خواهد گشود.

عَنْ يَغْفُوبَ السَّرَّاجِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ مَدِينَةً وَطَائِفَةٌ يُحَارِبُ الْقَائِمُ أَهْلَهَا وَيُحَارِبُونَهُ أَهْلُ مَكَّةَ وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ وَأَهْلُ الشَّامِ وَبَنُو أُمَيَّةَ وَأَهْلُ الْبَصْرَةِ وَأَهْلُ دُسْتُمِيسَانَ وَالْأَكْرَادُ وَالْأَعْرَابُ وَضَبَّةُ وَغَنِيٌّ وَبَاهِلَةُ وَأَزْدٌ وَأَهْلُ التَّرِي (ابن بابویه ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۳۲۹؛ سند معتبر نیست).

برخی از این مناطق بسیار بزرگ و دارای ساکنان بسیار هستند مانند: شام و بصره و برخی از گروه‌های فوق پرجمعیت هستند مانند: اعراب، کردها، قبیله غنی و اهل ری. این فهرست نشان می‌دهد که جنگ‌های وسیع و کشتارهای بزرگی در راه شکل‌گیری حکومت جهانی مهدوی رخ خواهد داد.

۲. حذف مذاهب و ادیان مختلف و حاکم کردن دین اسلام در همه سرزمین‌ها؛ آخرالزمان روز پیروزی مذهب حق بر مذاهب دیگر است. این وعده قرآنی است که تنها صحنه تحقق آن در چنین روزی است:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۳؛ صف: ۹).

روایات وارده این روز را همان روز قیام قائم دانسته‌اند (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۲۸۹)؛ روزی که همگان به دین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اقرار خواهند کرد (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۸۷) و دین اسلام بر همه ادیان غلبه خواهد کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۴۳۲). امام هنگامی که همراهان کافی داشته باشد خروج کرده و هیچ معبودی اعم از بت و مانند آن در زمین باقی نمی‌ماند جز آن که آتش در آن افتاده و خواهد سوخت:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْبَاقِرَ عليه السلام يَقُولُ الْقَائِمُ مِمَّا مَنُصُورٍ بِالرُّعْبِ... فَإِذَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ الْعَقْدُ وَهُوَ عَشْرَةُ آلَافٍ رَجُلٍ خَرَجَ فَلَا يَبْقَىٰ فِي الْأَرْضِ مَعْبُودٌ دُونَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ صَنَمٍ وَتَنْ وَغَيْرِهِ إِلَّا وَقَعَتْ فِيهِ نَارٌ فَاخْتَرَقَ (ابن بابویه، ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۳۳۱).

در چنین روزگاری همه هستی برای پاکسازی زمین با مؤمنان همکاری خواهد کرد حتی صخره‌های کوه:

عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام... وَاللَّهِ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَلَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ الْقَائِمُ عليه السلام فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ عليه السلام لَمْ يَبْقَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا مُشْرِكٌ بِالْإِمَامِ إِلَّا كَرِهَ خُرُوجَهُ حَتَّىٰ أَنْ لَوْ كَانَ كَافِرًا أَوْ مُشْرِكًا فِي بَطْنٍ صَخْرَةٍ لَقَالَتْ يَا مُؤْمِنٌ فِي بَطْنِي كَافِرٌ فَكَسَرَنِي وَاقْتُلَهُ (همان).

جهانگیری از منظر نظامات اخلاقی

باور به گزاره‌های قرآنی و روایی ریشه در اعتقاد به توحید و نبوت داشته و نیازی به اعتبارسنجی با منابعی مانند ارزش‌های عام اخلاقی ندارد. اما ناسازگاری برخی روایات با سنت‌های شناخته شده پیامبر ﷺ و با تحلیل‌های عقلانی ما را به این تأمل وامی‌دارد که آیا این باورهای خاص، با اصول و قواعد عام دینی سازگار است و آیا دلیل کافی برای نفی تحلیل‌های عقلانی و پافشاری بر مفاد این روایات در دست داریم.

قسمت نخست: تنافی با ارزش‌های بنیادین اخلاقی

قیام مهدوی دارای هدفی مقدس و زیبا است؛ اما برای رسیدن به این هدف بزرگ از روشی استفاده می‌کند که از جهت اخلاقی جای تأمل دارد؛ چراکه این قیام در گام نخست با حرکتی خشن برخی شهرها مانند مکه، کوفه و مدینه را تسخیر کرده و سپس به تسخیر سایر سرزمین‌ها و ضمیمه کردن آن به سرزمین خویش اقدام می‌کند. این حرکت با چند ارزش اساسی اخلاقی در تنافی است:

۱. **زشتی اعمال زور و تحمیل نظر خویش بر دیگران**؛ انسان به گونه‌ای آفریده شده که تا براساس باورهایش نسبت به آینده خویش حرکت کند. این مسخ انسانیت است که او را به سوی هدفی بکشانیم که به آن باور ندارد. انگیزه‌های مثبت و نیت‌های خوب نمی‌تواند مجوزی برای تحمیل شرایط و اقدام به خشونت علیه فرد یا کشور دیگر تلقی شود. این دیدگاه چندان در میان اندیشمندان مقبولیت دارد که بدل به قاعده‌ای آمره یا هنجاری بنیادین در حقوق بین‌الملل شده و جامعه بین‌الملل آن را به عنوان قاعده‌ای تخلف‌ناپذیر تلقی می‌کند (کنوانسیون حقوق معاهدات وین ۱۹۶۹ این کنوانسیون دربرگیرنده بسیاری از قواعد مهم در عرصه بین‌الملل است). این قاعده اگرچه از سوی دولت‌های قدرتمند زیر پا گذاشته می‌شود اما در فضای علمی و در تحلیل‌های عقلایی، نقض این قاعده قابل دفاع نیست؛ از این رو، تصویر ارائه شده از حرکت امام مهدی علیه السلام از منظر اخلاقی و عقلایی قابل توجیه نیست.

۲. **احتراز از فضای دشمنی و عداوت میان مردم**؛ خشونت به ایجاد دشمنی می‌انجامد و دشمنی باعث سلب آرامش روانی و امنیت جسمانی انسان‌ها خواهد شد. جامعه بین‌الملل با توجه به تجاربی که در دو جنگ جهانی و سایر جنگ‌های قرون اخیر به دست آورد به این نتیجه رسید که برای جلوگیری از جنگ و خونریزی باید دست از منازعات تاریخی، مذهبی و

ملی برداشته شود و دشمنی‌ها را کنار گذاشته و به هیچ بهانه‌ای زمینه‌ای برای پیدایش درگیری و عداوت فراهم نکند (مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر). پذیرش استقلال انسان‌ها و حق تصمیم‌گیری مردمان هر کشور برای سرنوشت خویش یکی از مهم‌ترین قواعد بنیادین اخلاقی است که پذیرش آن از سوی عموم کشورها سبب شده است که دست‌اندازی دولت‌ها به حریم یکدیگر کمتر شده، تجاوز و ظلم کاهش یابد. جهانگیری حضرت مهدی علیه السلام ناقض این قاعده اخلاقی است و اندیشمندان حوزه اخلاق چنین رفتاری را قابل دفاع نمی‌داند و آن را سرآغازی بر ظلم و تعدی بیشتر قدرتمندان و عامل توسعه جنگ و خونریزی تلقی می‌کند.

۳. حق انسان و جامعه در تعیین سرنوشت خویش؛ همان‌گونه که هر انسان حق انتخاب هدف و مسیر خود را دارد یک ملت نیز حق دارد تا برای حاکمیت خویش تصمیم کرده و قانون و حکومتی را برگزیند که به مصلحت خویش می‌انگارد. حق تعیین سرنوشت در حقیقت ادامه‌ای است بر حق انتخاب انسان و لزوم رعایت آزادی او. این اصل اخلاقی با پذیرش عمومی مواجه شده و در قواعد بین‌الملل به مثابه قاعده آمره پذیرفته شده و هنجاری بنیادین تلقی می‌شود (کنوانسیون حقوق معاهدات وین، ۱۹۶۹). این کنوانسیون دربرگیرنده بسیاری از قواعد مهم در عرصه بین‌الملل است) و هر اقدامی برخلاف آن از جهت حقوقی نامشروع تلقی شده و ارزش حقوقی ندارد. رفتارهایی که به امام مهدی علیه السلام در روایات نسبت داده شده؛ مانند تصرف یک کشور و تعیین حاکم برای آن و تحمیل قوانین اسلامی بر مردمان آن، رفتاری است که از منظر هیچ یک از نظامات اخلاقی رفتاری ناپسند تلقی شده و قابل دفاع نیست. پذیرش حمله به یک کشور مستقل و جنگ و خونریزی حتی اگر با قصد اقامه عدل و قسط باشد منجر به ناامنی در دنیا خواهد شد؛ فراموش نکنیم متجاوزان بزرگ تاریخ و جنگ‌های جهانگیر معمولاً با ادعاهای زیبا و شعارهای عدالت‌طلبانه آغاز شده‌اند و اگر چنین رفتارهایی را بپذیریم باید متنظر پیامدهای آن در روابط میان دولت‌های قدرتمند و دولت‌هایی باشیم که از توانایی نظامی، اقتصادی و سیاسی کمتری برخوردارند.

قسمت دوم: تنافی با اصول و قواعد عام

ناسازگاری تصورات عامه در خصوص جهانگیری امام مهدی علیه السلام به مسلمات اخلاقی محدود نشده و با برخی اصول و قواعد عام آموزه‌های دینی نیز همساز نیست. مهم‌ترین مشکل این تصورات ناسازگاری با نگاهی است که آموزه‌های دینی در خصوص آزادی انسان و جایگاه آن در رشد فرد و جامعه دارد.

۱. **نقض اصل آزادی انتخاب؛ آزادی در انتخاب ریشه در خلقت او دارد و مهم‌ترین تفاوت انسان با حیوانات در امکان انتخاب است.** اساساً بخش بزرگی از خوبی‌ها و بدی‌ها با امکان انتخاب از سوی انسان معنا می‌یابد. همین است که خدا آدم علیه السلام را در بهشت مجبور به انتخاب نکرد و به او امکان سرکشی و تجربه نتایج آن را داد. جهانگیری امام مهدی علیه السلام اگر به حذف و تضعیف این امکان بینجامد با سنت الهی در خلقت همساز نیست. انتخاب دین اسلام و پذیرش قوانین دینی و تن دادن به حکومت دین هنگامی ارزش می‌یابد که انسان‌ها امکان انتخاب گزینه‌های دیگر را داشته ولی اسلام و قوانین آن را بخواهند و در پی حاکم کردن اولیاء دین برآیند.

۲. **ناکامی در وصول به اهداف اصلی دین؛** اگر هدف دین، صرفاً تحقق قسط و عدل در جامعه بود نیازی به فرستادن پیامبران و فرو فرستادن کتاب‌ها نبود و این هدف خلقت بدون آزادی انسان بهتر تحقق می‌یافت. اما قرآن به ما می‌آموزد که هدف از ارسال پیامبران و ارائه هدایت‌ها، آن است که مردم خود برای برپایی قسط به پا خیزند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۱۳) بینات آنان را از تاریکی بیرون می‌آورد و کتاب و میزان، ابزار حرکت را در اختیار می‌گذارد و اکنون این مردم هستند که می‌توانند به نشستن و یا حتی خزیدن ادامه دهند و یا این‌که با شناخت عظمت خویش و وسعت هستی به کمتر از قسط رضایت نداده و برای آن برپا خیزند. تصورات عامه از جهانگیری امام به مسئله اصلی یعنی لزوم برپا خواستن خود مردم توجهی ندارد و هدف اصلی دین را فراموش کرده است.

۳. **وجود الگوی مناسب‌تر برای رسیدن به عدالت و قسط پایدار؛** شیوه برقراری عدالت و قسط در این تصورات مبتنی بر الگوی مناسبی نیست؛ زیرا مردم اگر خود به ضرورت قسط و عدالت نرسیده و برای آن نکوشیده باشند قدر آن را ندانسته و در رفت و آمد قدرت‌ها و در تلاطم امیال و هوس‌ها پای آن نمی‌مانند و آن را به راحتی از دست خواهند داد. برقراری عدالت با جهانگیری به کار سرعت خواهد بخشید ولی اگر به جای آن ابتدا از ارائه الگوی مناسب برای زیست فردی و اجتماعی آغاز کرده و در ادامه به ایجاد فضای عقلانی برای انتخاب بهتر و ترویج گفتگوی میان مذاهب و ادیان بکوشیم آیا به قسط و عدالت پایدارتری دست نخواهیم یافت.

۴. **ناسازگاری با پایه‌های اصلی دعوت دینی و سیره تمامی پیامبران؛** در بخش نخست به روایاتی اشاره شد که سیره امام مهدی علیه السلام را با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام شمرده بود. اما اگر

حرکت او را نوعی جهان‌گشایی بینگاریم اساساً این حرکت با سیره همه پیامبران و اولیاء خدا متفاوت خواهد بود؛ زیرا آنان همگی پایبند مراحل در حرکت خویش بودند که با ارائه بینات و فراهم آوردن امکان انتخاب آغاز می‌گردید. در ادامه، اگر گروهی از آنان با دعوت همراهی نمی‌کردند پیامبران از ایشان کناره‌گرفته و بسیاری از آن امت‌ها گرفتار عذاب خدا می‌شدند و اگر گروهی همراه می‌شدند درگیری میان مؤمنان و کافران آغاز شده و مؤمنان تحت حمایت پروردگار قرار می‌گرفتند. اما در تصویر ارائه شده از قیام امام مهدی عج، فرصت زیادی برای ارائه بینات و دعوت در نظر گرفته نشده و هر قومی پس از دعوت راهی جز پذیرش اسلام و یا تن دادن به جنگ، تسلیم و شکست ندارند.

به نظر می‌رسد مروری دوباره بر روایات و آیات مرتبط با بحث مهدویت و بررسی عمیق‌تر این آموزه‌ها بتواند سبب پیدایش نگاهی متفاوت به این آموزه شده و ما را به پاسخی مناسب برای تمامی سؤالات و شبهات پیشین برساند.

نگاهی دوباره به آموزه‌های اصیل مهدوی

برای ارزیابی اشکالاتی که در بخش دوم به آن اشاره شد ناگزیر از نگاهی دوباره به آموزه‌های مهدویت هستیم؛ آموزه‌هایی که گاه نیاز به ارزیابی و اصلاح دارند. کم نیستند تصوراتی که پایه‌ای محکمی در روایات مهدوی ندارند و یا به درستی تحلیل نشده‌اند. در این قسمت باید به بررسی چگونگی شکل‌گیری قیام امام مهدی عج در پرتوی روایات داشته و فضای تحقق وعده الهی را به خوبی درک کنیم تا قادر به ارزیابی تصورات عامه و اشکالات حقوقی وارد بر آن باشیم.

قسمت نخست: لزوم طی دوره‌های پیش از ظهور

اگرچه قیام امام موعول به مشیت الهی است؛ اما این مشیت منوط به تحقق اموری در جامعه است و با تحقق این امور، ظهور رخ داده و از ناحیه پروردگار کوتاهی نخواهد بود:

عن الصادق عج: ... إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ مِنْ اسْتَعْجَالِهِمْ هَذَا الْأَمْرَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَعْجَلُ لِعَجَلَةِ الْعِبَادِ، إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ غَايَةٌ يَنْتَهِي إِلَيْهَا، فَلَوْ قَدْ بَلَّغُوا لَمْ يَسْتَقْدِمُوا سَاعَةً وَ لَمْ يَسْتَأْخِرُوا (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۳۶۲).

امام باقر عج در روایتی (همان) در مقام پاسخ به سؤال حمران از زمانه ظهور با نقل داستانی بر لزوم عبور جامعه از دوره‌های منفعت‌جویی شخصی و تردید و شک و رسیدن به دوره میزان و وفا اشاره کرده است؛ دوره‌ای که انسان‌ها با ترازویی دقیق به سنجش دعوت‌ها پرداخته و

پس از انتخاب، آماده‌اند تا هزینه انتخاب خود را پرداخته و به آن وفا کنند. برخی روایات نیز به شرایطی توجه داده‌اند که ظهور، موکول به تحقق آنهاست؛ شرایطی مانند:

۱. درک ناتوانی مدعیان دیگر

عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ حَتَّى لَا يَنْفَقَ صِنْفٌ مِنَ النَّاسِ إِلَّا وَقَدْ وُلُّوا عَلَى النَّاسِ حَتَّى لَا يَقُولَ قَائِلٌ إِنَّا لَوُلِينَا لَعَدَلْنَاكُمْ يَقُومُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ وَالْعَدْلِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۷۴).

این معنا را از روایاتی نیز می‌توان دریافت که به گسترش فساد پیش از ظهور امام اشاره دارد (ابن بابویه، ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۳۳۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۸۸)؛ زیرا این گستردگی فساد نشان‌دهنده ناتوانی بشر در راهیابی و اصلاح اساسی در جامعه بوده و بر لزوم بازگشت به حکومت الهی دلالت دارد.

۲. لزوم غربال یاران و مشخص شدن یاوران

تمحیص و جدا کردن خوبان از دیگران یکی از مقدماتی است که باید از قبل از قیام و حکومت امام مهدی عليه السلام باید طی گردد تا یاران پخته و کار آزموده‌ای مشخص شوند که توان یاری امام در قیام و در حکومت را دارند. روایات بسیاری ضرورت چنین غربال و تمحیصی را گوشزد کرده‌اند:

عَنِ الْبَاقِرِ عليه السلام: وَاللَّهِ لَتَمَيِّزَنَّ، وَاللَّهِ لَتَمَحِّصَنَّ، وَاللَّهِ لَتَغْرِبْلَنَّ كَمَا يَغْرِبْلُ الزَّوَانُ مِنَ الْقَمَحِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۰۵).

عنه عليه السلام: هِيَهَاتَ هِيَهَاتَ، لَا يَكُونُ فَرَجُنَا حَتَّى تَغْرِبِلُوا ثُمَّ تَغْرِبِلُوا ثُمَّ تَغْرِبِلُوا، يَقُولُهَا ثَلَاثًا حَتَّى يَذْهَبَ اللَّهُ تَعَالَى الْكَدْرُ وَبَيِّقِ الصَّفْوَةَ (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۳۳۹).

جدا شدن خوبان از دیگران، رسیدن به خلوص با ابتلائات و سختی‌ها و باقی ماندن بزرگان و استوانه‌های حرکت بر روی غربال لازمه آغاز قیام و حرکت بزرگ امام مهدی عليه السلام است.

۳. انتظار ظهور

این نکته به صراحت در داستانی آمده که امام باقر عليه السلام در پاسخ به سؤال حمران از هنگام ظهور مهدی عليه السلام نقل کرده‌اند و پیشتر به آن اشاره کردیم. این نکته را در روایات انتظار فرج نیز می‌توان یافت. انتظار فرج یعنی رسیدن انسان به سطحی که حکومت‌های دیگر را برنتابد، برای حکومت معصومین بکوشد و دغدغه اهل بیت و مظلومیت ایشان را داشته باشد. رسیدن به چنین بلوغی خود از بزرگ‌ترین پیروزی‌ها و گشایش‌هاست:

عن علی بن الحسین علیه السلام: انْتَظَرُ الْفَرَجَ مِنْ أَكْثَرِ الْفَرَجِ (ابن بابویه، ۱۳۵۹ ش: ۳۲۰).

۴. باور عموم به حقانیت و درستی راه اهل بیت علیهم السلام

تبیین حقانیت امام مهدی علیه السلام به شیوه‌ای صورت خواهد گرفت که جایی برای تردید و شبهه باقی نماند. این حقیقتی است که روایات زیادی بر آن تأکید کرده‌اند:

عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ عِنْدَهُ فِي الْبَيْتِ أَنَسٌ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِذَلِكَ غَيْرِي فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ لَيَغَيِبَنَّ عَنْكُمْ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ... لَتُرَوَّعَنَّ اثْنَتَا عَشْرَةَ رَايَةً مُسْتَهْجَةً لَا يُدْرَى أَيُّ مِنْ أَيِّ قَالَ فَبَكَيْتُ فَقَالَ مَا يُبْكِيكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ جُعَلْتُ فِدَاكَ كَيْفَ لَا أَبْكِي وَأَنْتَ تَقُولُ اثْنَتَا عَشْرَةَ رَايَةً مُسْتَهْجَةً لَا يُدْرَى أَيُّ مِنْ أَيِّ قَالَ وَ فِي مَجْلِسِهِ كَوَّةٌ تَدْخُلُ فِيهَا الشَّمْسُ فَقَالَ أَبَيَّنَّاهُ هَذِهِ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَمُرْنَا أَبَيِّنْ مِنْ هَذِهِ الشَّمْسِ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ۳۳۵ و ۳۳۸؛ با سندی دیگر از مفضل بن عمر).

مفضل به عمر هنگامی که از امام صادق علیه السلام درباره فضای پرشبهه پیش از ظهور می‌شنود، می‌گریزد و از ترس خود از چنین شرایطی می‌گوید. امام به او این نکته را می‌آموزد که امر اهل بیت علیهم السلام از نور خورشید نیز واضح‌تر است؛ چرا که در فضای پرشبهه این خدا و اولیای خدا هستند که باید ابهام و شبهه را برطرف کنند و آن‌جا که کار بر عهده آنها باشد به بهترین وجه انجام خواهد شد.

یکی از علائم ظهور نقش مهمی در وضوح حقانیت امام مهدی علیه السلام خواهد داشت صیحه آسمانی است؛ صدایی که در آسمان پیچیده و به گوش همگان خواهد رسید و از حقانیت امام مهدی علیه السلام و نام و نسب او خواهد گفت:

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زِيَادٍ الصَّقَلِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ علیه السلام يَقُولُ إِنَّ الْقَائِمَ لَا يَقُومُ حَتَّى يُنَادِيَ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ تَسْمَعُ الْفَتَاةُ فِي خُدْرِهَا وَيَسْمَعُ أَهْلُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ فِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ إِنَّ نَشَأَ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ (طوسی، ۱۴۲۵ ق: ۱۷۷؛ حر عاملی، ۱۴۲۵ ق: ج ۵، ۱۹۵).

صیحه اتمام حجتی است که خدا با بندگان خواهد کرد و این اتمام حجت چنان خواهد بود که حتی دخترکان دور از فضای اجتماع نیز آن را خواهند شنید. آن‌جا که خدا بخواهد می‌تواند حقیقت را چنان آشکار کند که برای هیچ‌کس حرفی باقی نماند و حتی دخترکان پرده‌نشین نیز پیام او را بشنوند. همه کسانی که درگیر شده‌اند صاحب امر را شناخته و جای چندان برای نبرد و کشتار باقی نمی‌ماند:

عَنْ شُرَحْبِيلَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام وَ قَدْ سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَائِمِ علیه السلام فَقَالَ إِنَّهُ لَا يَكُونُ حَتَّى يُنَادِيَ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ يَسْمَعُ أَهْلُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ حَتَّى تَسْمَعَهُ الْفَتَاةُ فِي

خَدِرْهَا (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۷).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ لَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَغْنَاكُمْ حَتَّى يُنَادِيَ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَّا إِنَّ فُلَانًا صَاحِبُ الْأَمْرِ فَعَلَامَ الْقِتَالِ (همان: ۲۶۶).

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: يُنَادِي مُنَادٍ بِاسْمِ الْقَائِمِ عليه السلام، قُلْتُ: خَاصٌّ أَوْ عَامٌّ؟ قَالَ: عَامٌّ، كُلُّ قَوْمٍ بِلِسَانِهِمْ. قُلْتُ: فَتَنْ يُخَالِفُ الْقَائِمَ عليه السلام وَ قَدْ نُودِيَ بِاسْمِهِ؟ قَالَ: لَا يَدْعُهُمْ إِلَّا عِيسَى حَتَّى يُنَادِيَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَيُشَكِّكَ النَّاسَ (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۱۳۰؛ ۱۳۵۹ش: ج ۲، ۶۵۰).

این وضوح و روشنی همچنین با حضور عیسی مسیح عليه السلام و حمایت و پیروی او از امام مهدی عليه السلام برای مسیحیان حاصل می شود.

عن الإمام الباقر عليه السلام قال: ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا، فلا يبقى أهله ملة يهودي ولا نصراني إلا آمن به قبل موته و يصلي خلف المهدي (قی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۵۸).

عیسی مسیح پیامبری است که به سوی بنی اسرائیل مبعوث شد و مسیحیان به او باور داشته و مدعی پیروی از او هستند. روایات از نزول او به دنیا و اعلام تبعیت از مهدی عليه السلام خبر داده و از اقدامات او برای از بین بردن انحرافات در دین مسیح گزارش کرده اند (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ۳۸۲). براساس برخی روایات، او سردار سپاه مهدی عليه السلام در فتح شهرهای روم و چین خواهد بود و بسیاری از این شهرها با گفتن تکبیر گشوده خواهد شد (سلیمان، ۱۴۲۷ق: ۲۴۵ و ۲۸۰؛ شوشتری، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۲۱۲؛ کاظمی، ۱۴۲۸ق: ۳۹۳). حضور فعال مسیح عليه السلام و اصلاحات او مانع از شکل گیری جنگ های بزرگ شده و عملاً یهودیان و مسیحیان بدون درگیری سنگین، مسلمان شده و به امام خواهند پیوست.

۵. آمادگی های جهانی برای دفاع از حق

روایات از فضایی مثبت نسبت به دعوت امام مهدی عليه السلام در آن ایام خبر می دهد. در خراسان (کورانی، ۱۴۳۰ق: ۱۵۷ و ۱۸۰) و در یمن: قوم رقیقه قلوبهم راسخ ایمانهم و منهم المنصور يخرج في سبعين الفاً ينصر خلقی و خلف وصیی (نعمانی، ۱۳۵۸ش: ۵۸؛ آیتی، ۱۳۸۵ش: ۱) سپاهیان عظیمی در حمایت از امام مهدی عليه السلام شکل می گیرد و این سپاهیان با دشمنان امام به نبرد می پردازند. این حمایت ها از آمادگی های ویژه در این مناطق حکایت داشته و ذهنیت عموم را نسبت به آینده قیام را مثبت کرده و آمادگی بیشتری برای همراهی دیگران با امام فراهم می آورد.

۶. حوادث تلخ، فشار ظالمان و مدعیان منحرف

پیش از آغاز ظهور، حوادث تلخی رخ خواهد داد؛ جنگ‌ها و خونریزی‌های بسیار، حوادث و بلایای طبیعی (مقدسی، ۱۴۲۸ق: ۳۴۵؛ ابن حماد، ۱۴۲۳ق: ۱۴؛ مجلسی، بی‌تا: ج ۱۸، ۳۱۱؛ ابن طاوس، ۱۴۱۶ق: ۳۶۹) و همچنین ظهور ظالمان خطرناک (کورانی، ۱۴۳۰ق: ۵-۱۰۹؛ آیتی ۱۳۸۴). این حوادث تلخ نوعی استیصال و حس نیاز به منجی را تقویت کرده و زمینه‌ساز پذیرش دعوتی خواهد شد که به عدل و قسط دعوت کرده و از سراپای آن نور صداقت می‌بارد:

عن کیسان الرقاشي... سمعت علياً يقول: لا يخرج المهدي حتى يقتل ثلث ويموت ثلث و يبقى ثلث (ابن طاوس، ۱۴۱۶ق: ۱۲۸).

قسمت دوم: جنگ‌های دفاعی

با وجود تأکید اندیشمندان اخلاق بر زشتی دشمنی و عداوت، دفاع از خود حق هر فردی دانسته شده و حتی به عنوان یکی از قواعد آمره پذیرفته شده است. مروری بر روایات وارده در مورد جنگ‌های امام مهدی علیه السلام نشان از آن دارد که بسیاری از این جنگ‌ها ماهیت دفاعی دارد. بخش بزرگی از نبردهای آن حضرت با فردی به نام سفیانی است که به محدوده حکومت امام مهدی علیه السلام حمله کرده و مقابله امام و یارانش در قالب دفاع از خود جای می‌گیرد. همچنین برخی از نبردهای دیگر با کسانی است که به جنایت علیه انسان‌ها زده‌اند (برای بحث از انواع جنایت علیه بشریت، ر.ک: گرهارد ورله، ۱۳۸۷ش: ۵۹-۱۰۰؛ همچنین رابرتسون، ۱۳۸۳ش: ۴۶۱) و مبارزه با چنین افرادی از جهت اخلاقی امری پسندیده است و از نگاه حقوق بین‌الملل منعی ندارد. بسیاری از کشورهای بزرگ به همین بهانه به تعرض به کشورهای دیگر اقدام می‌کنند و مجامع بین‌المللی نیز رفتاری همدلانه با آنان دارند.

قسمت سوم: عدم الزام به پذیرش اسلام

تغییر مذهب و پذیرش دین اسلام امری الزامی نیست. البته با وقوع صیحه آسمانی و سایر بینات مسلماً اتمام حجت صورت گرفته و عملاً اختلاف مذاهب تبدیل به اختلاف میان حق و باطل خواهد شد. به تعبیر دیگر، کسانی که حاضر به تغییر مذهب نیستند در حقیقت خود می‌دانند که در برابر حق ایستاده‌اند. اهل کتاب نیز در چنین شرایطی مصداق آیه جزیه خواهند بود:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (توبه: ۲۹).

در این آیه از گروهی از اهل کتاب سخن گفته شده که با وجود اتمام حجت حاضر به پذیرش اسلام نیستند. اینان کسانی هستند که می‌دانند که محمد ﷺ پیامبر خداست و می‌دانند در روز قیامت پاسخی بر کار خود ندارند و می‌دانند که چیزهایی را روا می‌دارند که خدا و پیامبرش آنها را ناروا می‌دارند و حاضر نیستند به راه حق تن دهند. این آیه به همین جهت آنان را غیرمؤمن به خدا و روز واپسین و... شمرده است. در برخی روایات از همین وضعیت پس از حکومت امام مهدی ﷺ خبر داده شده است:

رَوَى أَبُو بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ لِي: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ كَأَنِّي أَرَى نُزُولَ الْقَائِمِ ﷺ فِي مَسْجِدِ السَّهْلَةِ بِأَهْلِهِ وَ عِيَالِهِ... قُلْتُ: فَمَا يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الدِّمَةِ عِنْدَهُ. قَالَ: يُسَالِّمُهُمْ كَمَا سَالَتْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ يُؤَدُّونَ الْحِزْبِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۱۳۵)

این سخن مطابق با اطلاق آیه شریفه نیز هست و قاعدتاً رفتار امام مهدی ﷺ نیز با آن مطابقت خواهد داشت. این رفتار، یعنی گرفتن جزیه و کاستن از جایگاه اجتماعی ایشان برای آن است که زمینه‌ای برای کنار گذاشتن رویکرد متعصبانه در این جماعت فراهم شود و راهی برای بازگشت به راه حق برایشان باقی بماند:

عن زرارۃ عن أبي عبد الله ﷺ قال قلت له: ما حد الجزية على أهل الكتاب و هل عليهم في ذلك شيء موظف لا يتبعي أن يجاوزة إلى غيره قال: فقال لا ذاك إلى الإمام يأخذ منهم من كل إنسان ما شاء على قدر ماله، و ما يطيق إنما هم قوم فدوا أنفسهم من أن يستعبدوا أو يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم ما يطيقون له أن يأخذهم بها حتى إذا يسلموا فإن الله يقول: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» و كيف يكون صاغرا و هو لا يكثرث لما يؤخذ منه، لا حتى يجد ذلا لما أخذ منه فيألم لذلك فيسلم (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۸۵).

جزیه را نباید نوعی تحقیر مذهبی به شمار آورد؛ بلکه جزیه برای کسانی است که بخوبی از اشتباه بودن موقف خود آگاه هستند و حجت بر آنان تمام شده و فقط بخاطر تعصب و یا اغراض دیگر حاضر به پذیرش اسلام نیستند و در میان مسلمانان زندگی کرده و از حمایت آنان بهره می‌برند و به اصطلاح اهل ذمه هستند. پرداخت هزینه به مسلمانان در حقیقت مشارکت در هزینه‌هایی است که مسلمانان باید برای دفاع از آنان تحمل کنند و بر پایه قرارداد ذمه از آنان گرفته می‌شود. حکمت بیشتر بودن این هزینه نسبت به هزینه‌های مسلمانان در این زمینه در این روایت توضیح داده شده است که احساس متفاوت محسوب شدن و دادن هزینه بیشتر، زمینه‌ای برای رهایی از تعصبات و پذیرش دینی است که پیشتر به حقانیت آن پی برده‌اند.

قسمت چهارم: جاذبه‌های طبیعی حکومت امام

حکومت امام مهدی علیه السلام از جاذبه‌های طبیعی بسیاری برخوردار است. از نگاه بیرونی، او شخصیت معنوی بسیار جذابی دارد و به عدالت و مردم‌دوستی شناخته می‌شود. برای درک بهتر جاذبه امام مهدی علیه السلام می‌توان به آثار حکومت چندماهه امام علی علیه السلام در یمن اشاره داشت. این حکومت کوتاه مدت چنان بر روح و ذهنیت مردم یمن اثر گذاشت که بعدها تمامی قبائل حامی علی علیه السلام یمنی بوده و اکثر سرداران بزرگ از اقوام یمنی به شمار می‌رفتند. این وضعیت در میان عرب عجیب‌تر نیز هست؛ زیرا علی از قبائل عدنانی محسوب شده و یمنی‌های از اقوام قحطانی هستند و حمایت وسیع قحطانیان از فردی عدنانی بسیار غریب است. کارآیی فوق‌العاده حکومت مهدوی و بسط قسط و عدل در کشور او به رضایت گسترده مردم و خوشنمایی بسیار این حکومت خواهد انجامید. حکومتی که افزون بر کارآیی و سلامت از پشتوانه عمیق عقلانی و دینی نیز برخوردار است. در شرایط آزادی انتخاب، مردم به سوی مهدی خواهند رفت. در فضای ارتباطات فوق‌العاده به سرعت این گرایش عمومی رخ خواهد داد. افزون بر این همه، بسیاری از لشکرکشی‌های امام، به جنگ منجر نشده و مردمان بسیاری از کشورها به صرف دعوت و حضور امام به ایشان ملحق می‌گردند. چنین قدرت نرمی. قدرت نرم (Soft Power) اصطلاحی است که توسط ژوزف نای اندیشمند آمریکایی مطرح شد. از نظر او سیاست لیبرال دموکراتیک، اقتصاد بازار آزاد، و ارزش‌های اساسی مانند حقوق بشر اساس قدرت نرم آمریکا را تشکیل می‌داد. تصور او از "قدرت هوشمند Smart Power" یعنی توانایی ترکیب قدرت سخت و نرم در یک استراتژی موفق، با استفاده از این عبارت توسط اعضای دولت کلینتون و دولت اوباما رایج شد) جاذبه‌ای فوق‌تصور دارد؛ خصوصاً که ملحق شدن به این حکومت باری بر دوش مردم نداشته و گشایش‌های بسیاری را موجب خواهد شد. درباره فتح آسان شهرهای روم آمده است:

عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، في قصة المهدي و فتوحاته قال: ثم يسير و من معه من المسلمين؛ لا يَمُوتون على حصن من بلد الزوم إلا قالوا عليه: لا إله إلا الله. فتساقط حيطان، ثم ينزل من القسطنطينية، فيكثرون تكبيرات، فينشف خليجها، و يسقط سورها، ثم يسير إلى رومية، فإذا نزل عليه كبر المسلمون ثلاث تكبيرات، فتكون كالزملة على نثر (مقدس، ۱۴۲۸ق: ۱۸۸).

و مشابه آن در فتح قسطنطنیه یا استانبول امروز نیز فرموده‌اند:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَمَّادٍ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ... يَبْعَثُ جُنْدًا

إِلَى الْقُسْطَنِطِينِيَّةِ فَإِذَا بَلَغُوا الْخَلِيجَ كَتَبُوا عَلَى أَقْدَامِهِمْ شَيْئاً وَ مَشَوْا عَلَى الْمَاءِ فَإِذَا نَظَرُوا إِلَيْهِمُ الرُّومُ يَمْشُونَ عَلَى الْمَاءِ قَالُوا هَؤُلَاءِ أَصْحَابُهُ يَمْشُونَ عَلَى الْمَاءِ فَكَيْفَ هُوَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَفْتَحُونَ لَهُمْ أَبْوَابَ الْمَدِينَةِ فَيَدْخُلُونَهَا فَيَخُكُّمُونَ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۲۰).

چنین حکومتی نیاز به کشورگشایی ندارد. البته دشمنان طبیعی زیادی خواهد داشت؛ دشمنانی که تلاش برای تخریب چهره این حکومت و جلوگیری از همراهی عامه مردم خواهند کرد.

قسمت پنجم: یاری شدن مهدی با رعب

یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده قدرت نرم این است که اجباری نیست و شامل فرهنگ، ارزش‌های سیاسی و سیاست‌های خارجی نیز هست. حکومت امام مهدی (عج) از قدرت نرم ویژه‌ای برخوردار است؛ قدرتی که دربرگیرنده توان اثرگذاری بر ترجیحات دیگران از طریق جذابیت و جذب است. قدرت نرم امام مهدی (عج) و قدرت سخت حاصل از پیشرفت غیر قابل تصور حکومت او در عرصه علمی و نظامی و سرداران و سربازان جان بر کف او چنان تصویری از او در دل دشمنان و بدخواهان ایجاد می‌کند که در خود کمتر توان رویایی با او را احساس می‌کنند:

عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ (ع) يَقُولُ لَوْ قَدْ خَرَجَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ (ص) لَنَصَرَهُ اللَّهُ بِالثَّلَاثَةِ الْمُسَوِّمِينَ وَ الْمُرْدَفِينَ وَ الْمُتَنَزِّلِينَ وَ الْكَرَوْبِيِّينَ يَكُونُ جَبْرِئِيلُ أَمَامَهُ وَ مِيكَائِيلُ عَنْ يَمِينِهِ وَ إِسْرَافِيلُ عَنْ يَسَارِهِ وَ الرُّعْبُ يَسِيرُ مَسِيرَةَ شَهْرِ أَمَامَهُ وَ خَلْفَهُ وَ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَنْ شِمَالِهِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۳۴).

همین است که بسیاری از لشکرکشی‌ها بدون جنگ به پیروزی منجر می‌شود و کمتر کسی حاضر به درگیری با او خواهد شد:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ (ع) يَقُولُ الْقَائِمُ مِمَّا مَنُصُورٌ بِالرُّعْبِ مُؤَيَّدٌ بِالنَّصْرِ تَطْوِي لَهُ الْأَرْضُ وَ تَظْهَرُ لَهُ الْكُنُوزُ يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَ الْمَغْرِبَ وَ يُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا قَدْ عَمِرَ وَ يَنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ (ع) فَيُصَلِّي خَلْفَهُ (ابن بابویه، ۱۳۵۷ش: ج ۱، ۳۳۱؛ ج ۲، ۳۹۴).

سمع عليا يقول: يخرج في اثني عشر ألفاً إن قَلُوا، أو خمسة عشر ألفاً إن كَثُرُوا، يسير الرعب بين يديه لا يلقاه عدو إلا هزمهم بإذن الله (شوشتری ۱۴۰۹ق: ج ۲۹، ۴۶۹).

آوازه مهدی (عج) دشمن‌شکن است و دشمنان در برابر او از درون پر از ترس هستند و پیش از

رسیدن به معرکه، پشت خود را خالی از یاور و همراه می بینند.

قسمت ششم: جنگ های ناگزیر

اما گاهی گریزی از جنگ نیست. فتنه ها همیشه با مذاکره و شیوه های مسالمت جویانه رفع نمی شود. اگر دشمن باور کند که شمشیری در کار نخواهد بود، به هر کار دست خواهد زد. گاهی برای نجات مردم از دست فتنه گران چاره ای جز استفاده از سلاح نیست. باقی ماندن برخی انسان ها به معنای از دست رفتن گروه های بزرگی از مردم است. مروری بر روایات سفیانی و دجال ما را با فتنه گران قسی القلبی آشنا می کند که برای حفظ قدرت خویش به هر جنایتی دست می زنند؛ کسانی که نسل ها و طبیعت را به هلاک و نابودی می کشانند و چاره ای جز پاک کردن هستی از لوث وجودشان نیست.

جنگیدن پاره ای از اقوام با مهدی علیه السلام از دو منظر قابل تحلیل است؛ اول، معنای این سخن این است که سایر اقوام جنگ چندی با مهدی علیه السلام نخواهند داشت و دوم، جنگ برخی اقوام مانند اعراب یا کردها و یا اهل ری به معنای مقاومت گروه هایی از این افراد در برابر مهدی علیه السلام است که با توجه به تفاوت هدف و سبک زندگی در دعوت مهدوی مقاومت برخی گروه ها در برابر آن امری طبیعی است. مقاومت اینان همانند مقاومت قوم فرعون در برابر موسی علیه السلام است که قرآن در وصف آن فرموده است: ﴿جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً و علواً﴾ (نمل: ۱۴) مسلماً تمایل به ظلم و گرایش به داشتن جایگاه برتر نسبت به دیگران سبب می شود تا گروه هایی با وجود یقین به حقانیت اولیاء خدا در برابر ایشان بایستند. البته در روایات مربوط به جنگ های امام سخنی از خونریزی وسیع و گسترده و درگیری های طولانی نیست. تمام مدتی که امام درگیری نظامی دارد نه ماه است که برای جهانگیری زمانی بسیار کوتاه به نظرمی رسد.

اکنون باید مروری بر اشکالات پیش گفته داشت به ارزیابی آن پرداخت. اشکالات از دو منظر اندیشه های امروزی در عرصه ارزش های بنیادین اخلاقی و منظر مبانی و باورهای عام دینی مطرح شده بود. از منظر نخست، به سه ارزش بنیادین اخلاقی اشاره شد: زشتی توسل به زور، حرمت انتخاب مردم نسبت به حاکمیت کشور خویش و حق ملت ها در تعیین سرنوشت خویش. از منظر دوم، منافات حرکت امام مهدی علیه السلام با آزادی انتخاب، با رسیدن به اهداف دین و ناسازگاری دعوت مهدوی با سیره تمامی پیامبران مورد تأکید قرار گرفت و همچنین به وجود الگوی مناسب تر برای رسیدن به قسط و عدل اشاره شد.

اما بررسی دقیق‌تر باورهای مهدوی ما را بر این واقعیت واقف می‌کند که امام در تغییر باورها و در برخورد با ملت‌ها از توسل به زور اجتناب می‌کنند و حتی پس از تکمیل دعوت خویش، الزام به تغییر مذهب نکرده و زندگی اهل ذمه تحت حکومت خویش را می‌پذیرند. همچنین در برخوردها صرفاً در جایی از زور استفاده خواهند کرد که در دفاع از خویش و یا دفاع از ملت‌های مظلوم ضرورت دارد. همچنین قدرت نرم حکومت مهدوی در چنان سطحی قرار دارد که او را بی‌نیاز از تعرض سخت کرده و اصل حق انتخاب ملت‌ها نقض نخواهد شد؛ چراکه ملت‌ها مجذوب کارایی، صداقت و حجت حکومت شده و دولت‌ها در برابر قدرت نرم فوق‌العاده حکومت مهدوی تاب مقاومت نخواهند داشت. با ظهور مهدی علیه السلام حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت خویش از دست نمی‌رود بلکه اتمام حجت الهی، صداقت و نورانیت امام مهدی علیه السلام و همچنین کارایی حکومت او، همگان را مجذوب خود کرده و جنگ‌های امام مهدی علیه السلام به شهادت روایات وارده جنگ با کانون‌های توطئه و سردمداران کفر خواهد بود؛ کسانی که مانعی در برابر ملت‌ها برای استفاده از حق خویش در انتخاب حاکم عادل هستند.

براساس آنچه گفته شد هیچ یک از ارزش‌های عام اخلاقی در حرکت امام مهدی علیه السلام نقض نمی‌شوند؛ چراکه در روایات از توسل به زور برای کشورگشایی سخنی نیست. البته باید در تحلیل روایات به کتاب‌هایی مانند *الفتن* ابن حماد و *منتخب البصائر* با دیده تردید نگریست؛ زیرا مؤلف کتاب نخست دقت چندانی در انتخاب مطالب نداشته و مطالب داستانی و غیر روایی در آن بسیار آمده است. روایات ابن حماد از علی علیه السلام و از امام باقر علیه السلام نیز قابل اعتنا نیستند؛ زیرا همگی سندهای بسیار ضعیفی دارند و مشتمل بر مطالب غیرقابل قبولی هستند. مطالب این کتاب توسط سیدبن طاووس در کتاب *تشریف‌المنن* وارد شده و بر اعتبار آن کتاب نیز اثر گذاشته است. کتاب *منتخب البصائر* نیز مشتمل بر غرائب و مطالب غیرقابل قبول بوده تا حدی که اعتبار کتاب را نیز زیر سؤال می‌برد. مشکل سندی در روایات مهدوی محدود به این کتاب‌ها نبوده و باید مسامحه پیشینیان در قبول روایات تاریخی را با دقت‌های دوباره در اسناد روایات جبران کرد، حتی اگر این روایات در غیبت نعمانی و *کمال‌الدین* صدوق وارد شده باشد. تردیدی نیست که روایات وارده در باب مهدویت نقشی کلیدی در ترسیم آموزه‌های مهدوی دارند و رکن مهمی را در پژوهش‌های مهدوی تشکیل می‌دهند. اما درست به همین جهت باید در پذیرش یا رد این روایات تسامحی به خرج نداد و قواعد رجال و درایه را فراموش نکرد.

اساس دعوت مهدی علیه السلام بر فراهم کردن امکان انتخاب برای همگان است و در چنین

دعوتی تأکید بر آگاهی بخشی در بالاترین سطح و زدودن موانع فهم و کنار زدن موانع انتخاب آزاد مردم است. حرکت مهدوی متکی بر همان باورها و مبانی است که حرکت رسولان خدا بر آن مبتنی بوده است و تفاوت صرفاً در شیوه اتمام حجت و ارائه بینات خواهد بود. زمینه سازی های روشنگرانه در این حرکت به گونه متفاوتی طراحی شده اند و البته پس از روشنی راه ها و فراهم آمدن امکان انتخاب، امکان دو دستگی و حتی قیام و نبرد خواهد بود. البته تغییر اجباری دین و گرفتن حق انتخاب در کار نبوده و چنین تصویری از حرکت مهدوی باوری نارواست.

نتیجه گیری

جنگ ها و مبارزات امام مهدی علیه السلام حرکتی است مبتنی بر مبانی و باورهای عام دینی که از جهت عقلانی و ارزش های عام اخلاقی نیز کاملاً قابل دفاع و تحلیل است. این حرکت بر همان اخلاقیاتی استوار است که حرکت های اولیاء خدا بر آن مبتنی بوده است. از مسامحه گذشتگان در پذیرش روایات تاریخی نباید با مسامحه عبور کرد؛ چراکه برای انتساب و اسناد مطالب پیرامون جنگ های امام عصر علیه السلام و باور به آن ها به مثابه باورهای دینی راهی جز استفاده از سنت های رجالی، اصولی و فقهی رایج در عرصه فقه احکام نیست.

منابع

۱. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق)، *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، قم: مدرسة الإمام المهدی علیه السلام، اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۵۹ش)، *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران: دارالکتب الإسلامية، دوم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ش)، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری، اول.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، *التشريف بالمنن في التعريف بالفتن*، قم: مؤسسه فرهنگی صاحب الامر علیه السلام، اول.
۵. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، *المزار الكبير (لأبن المشهدي)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، اول.
۶. اخوان خرازیان (۱۳۸۶ش)، «تحول حق تعیین سرنوشت در چارچوب ملل متحد»، *مجله حقوقی*، شماره ۳۶.

۷. آیتی، نصرت الله (۱۳۸۴ش)، *سفینای از ظهور تا افول*، قم: نشر ثانی عشر، اول.
۸. آیتی، نصرت الله (۱۳۸۵ش)، «یمانی درفش هدایت»، *فصل نامه مشرق موعود*، شماره ۱.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت: بی نا، اول.
۱۰. حماد، نعیم بن (۱۴۲۳ق)، *الفتن*، بیروت: دارالکتب العلمیة، دوم.
۱۱. رابرتسون، جفری (۱۳۸۳ش)، *جنايات عليه بشریت*، زیر نظر: حسین میرمحمد صادقی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، اول.
۱۲. سلیمان، کامل (۱۴۲۷ق)، *يوم الخلاص في ظل القائم المهدي عليه السلام*، قم: دارالمجتبی، اول.
۱۳. شوشتری، نورالله بن شریف الدین (۱۴۰۹ق)، *إحقاق الحق وإزهاق الباطل*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، اول.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *الغیة*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، سوم.
۱۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر*، تهران: المطبعة العلمیة، اول.
۱۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب، سوم.
۱۷. کاظمی، مصطفی بن ابراهیم (۱۴۲۸ق)، *بشارة الإسلام في علامات المهدي عليه السلام*، بیروت: مؤسسه البلاغ، اول.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافي*، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چهارم.
۱۹. کورانی، علی (۱۴۳۰ق)، *المعجم الموضوعي لإحاديث الإمام المهدي عليه السلام*، بیروت: دارالمرتضی، اول.
۲۰. کورانی، علی (۱۴۳۰ق)، *عصر الظهور*، قم: دارالهدی، دوازدهم.
۲۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (بی تا)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بی جا: دار إحياء التراث العربي، اول.
۲۲. مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۸ق)، *عقد الدرر في أخبار المنتظر عليه السلام*، قم: مسجد مقدس جمکران، سوم.
۲۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران: مکتبه الصدوق، اول.
۲۴. ورله، گرهارد (بی تا)، «جنايات عليه بشریت در حقوق بین الملل معاصر»، *مجله حقوقی بین المللی*، سال ۲۵، شماره ۳۹.

Analysis of important challenges and obstacles in the Mahdavi government with an emphasis on the narratives of interpretation of the verses of the Holy Quran

Dr. Morteza Abdi Chari ¹

Dr. Sayyed Ziaoddin Olyanasab ²

Mastane Rajabi ³

Abstract

The existence of the world and the circulation of Giti is the only existence of the savior whom God and the infallibles have promised to appear at the end of time. In all heavenly religions, the appearance of this divine man has been heralded; To bring the world full of oppression to justice. Naturally, his appearance will be followed by many dangers and difficulties and can create a great challenge for the world government of Hazrat Mahdi (AS). The present article came to a conclusion with library research and hadith analysis; Knowing these events and challenges is very important for those waiting for Hazrat Mahdi. The findings show that some of these incidents cause a lot of trouble for the Imam and disrupt the process of emergence and governance. Commentary narrations point to three important challenges that have interpreted the departure of Sufyan under 11 verses and the departure of Dajjal under 5 verses on these two incidents, but another challenge that has been a constant concern of the innocent people; The prolonged absence of the Imam and the forgetting of the memory of the Prophet are in the minds of the people; Because more than eleven centuries have passed since the disappearance of Imam Mahdi (AS) and most of the people have not seen him and have not socialized with him, so it is difficult to recognize him and pledge allegiance to him at a glance.

Keywords: Imam Mahdi (pbuh), challenge, interpretative traditions, Sufani, Dajjal

-
1. PhD in Quranic and Hadith Sciences, Researcher of the Institute of Islamic Sciences and Culture Qom, Iran(Responsible Author)
 2. Associate Professor of Department of Quran and Hadith Sciences, hazrat-e Masoumeh University, Qom, Iran
 3. Graduate of Masoumieh Seminary Institute of Higher Education, Qazvin, Iran



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

تحلیل و بررسی چالش‌ها و موانع مهم، در ایجاد حکومت مهدوی با تأکید بر روایات مفسره آیات قرآن کریم*

مرتضی عبدی چاری^۱

سید ضیاءالدین علیانسیب^۲

مستانه رجبی^۳

چکیده

جهان هستی و گردش گیتی، همه برمدار وجود یگانه منجی‌ای است که خدا و معصومین وعده ظهورش را در آخرالزمان داده‌اند. در همه ادیان آسمانی به ظهور این انسان الهی بشارت داده شده است؛ تا جهان آکنده از ستم را به عدل و داد برساند. طبیعتاً ظهور ایشان مخاطرات و دشواری‌های فراوانی را به دنبال خواهد داشت و این مخاطرات می‌تواند چالش زیادی برای برپایی حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه ایجاد کند. پرسش اساسی این است که قرآن کریم به کدام یک از چالش‌های ایجاد حکومت جهانی مطرح شده، توجه داشته است؟ و حضرات معصوم علیهم السلام کدام آیات را به آن چالش تأویل برده‌اند؟ با بررسی انجام شده از طریق روش توصیفی - تحلیلی به نظر می‌رسد شناخت این حوادث و چالش‌ها برای منتظرین حضرت خصوصاً چالش‌های حتمی؛ بسیار لازم و ضروری است. یافته‌ها نشان می‌دهد بعضی از این حوادث برای امام مزاحمت زیادی ایجاد می‌کند و روند ظهور و برپایی حکومت را مختل می‌کند. قرآن کریم به کمک روایات تفسیرکننده‌اش به سه چالش مهم اشاره دارد که خروج سفیانی ذیل ۱۱ آیه و خروج دجال ذیل ۵ آیه از جمله آنهاست که احادیث آن آیات را به این دو حادثه تأویل برده‌اند؛ اما چالش سوم و مهم دیگری هم هست که پیوسته دغدغه حضرات معصومین علیهم السلام و اصحاب آنها بوده است؛ چراکه بیش از یازده قرن از غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه می‌گذرد و بیشتر انسان‌ها آن حضرت را ندیده‌اند و با ایشان معاشرت نداشته‌اند، که با یک نگاه، ایشان را شناخته و با او بیعت نمایند و آن چالش (طولانی شدن غیبت امام و فراموشی یاد حضرت در ذهن مردم) جایگزین شود؟ شناخت و معرفی امام است که در روایات به عنوان مهم‌ترین چالش معرفی شده است که حضرات معصوم علیهم السلام یک آیه را به این مسئله تأویل برده‌اند.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۱۶

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۰

۱. استادیار گروه مهدویت پژوهی پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (نویسنده مسئول) (m.abdichari@isca.ac.ir).

۲. دانشیار دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام قم، ایران.

۳. دانش آموخته آموزش عالی حوزوی معصومیه قزوین، ایران (m.ragabi4840@gmail.com).

واژگان کلیدی

حکومت مهدوی، چالش، روایات تفسیری، سفیانی، دجال، غیبت.

مقدمه

فرهنگ فارسی معین، «چالش» را برگرفته از لغت «چال» به معنی گودال، آشیانه مرغان، عمیق ذکر می‌کند و برای «چالش» نیز سه معنا برمی‌شمارد: ۱. رفتن با ناز و خرام، جولان؛ ۲. مباشرت، جماع؛ ۳. زد و خورد، جنگ و جدال و سپس فعل «چالش کردن» را به «زد و خورد کردن» و «جنگ و جدال کردن» معنا می‌کند (معین، ۱۳۶۴ ش: ج ۱، ۱۲۶۹).

اما لغت نامه دهخدا احتمال می‌دهد که چالاک و چالش هر دو از «چال» به معنای رفتار باشند. دهخدا با شاهد آوردن این بیت مولوی که می‌گوید: «چالش است این لوت خوردن نیست این / تا تو برمالی به خوردن آستین»، چالش را به معنای جنگ و جدال، حمله و یورش می‌داند و علاوه بر معانی ذکر شده در فرهنگ معین، تلاش، کشتی و مصارعت را هم ذیل معانی «چالش» ذکر می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۳ ش: ج ۵، ۷۰۳۶) و منظور از چالش در این پژوهش همان آسیب‌هایی است که، بر اثر جنگ یا جدال باعث ممنوعیت و عدم پیشرفت می‌شود.

ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخرالزمان محل اتفاق شیعه و اهل سنت می‌باشد. به طور طبیعی این اتفاق مبارک همواره دچار موانع و چالش‌های فراوانی است که روایات حضرات معصومین علیهم السلام و منابع اهل سنت به آنها اشاره نموده‌اند؛ بعضی از این موانع مانند: خروج سفیانی و خسف به بیداء، ندای آسمانی و زمینی که جزء علائم حتمی (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۴۳۶، ح ۴۲۷؛ کلینی، ۱۳۶۵ ش: ج ۸، ۳۱، ح ۴۸۳؛ ابن بابویه، ۱۴۲۹ ق: ج ۱، ۳۰۳، ح ۸۲؛ نعمانی، ۱۳۹۸ ش: ۲۵۷، ح ۱۵).^۱ در منابع شیعه و اهل سنت آمده است و بعضی دیگر مانند: خروج دجال، مرگ و میرها، زلزله و جنگ و آشوب‌های فراگیر، خسوف و کسوف غیرعادی و نابهنگام، بارش باران‌های فراوان، خورشید گرفتگی در نیمه ماه رمضان؛ برخلاف عادت، ماه گرفتگی شب بدر ماه رجب، دو بار خورشید گرفتگی در ماه رمضان، ویران شدن دیوار مسجد کوفه، به اهتزاز درآمدن پرچم‌های سیاه از جانب خراسان، آتشی در طول مشرق، آشکار شود و سه روز یا هفت روز در آسمان باقی بماند، ویرانی گسترده در شام و عراق و علائم بسیار دیگر که با تورق کتاب‌های الفتن ابن حماد، الفتن و الملاحم ابن طاووس، الغیبه نعمانی، قصص الانبیاء جزایری،

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خَمْسٌ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عجل الله تعالی فرجه الشریف الْيَمَانِي وَ الشُّفْيَانِي وَ الْفَتَادِي يَنَادِي مِنَ السَّمَاءِ وَ خَسْفٌ بِالْبَيْدَاءِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ: پنج امر قبل از قیام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف از نشانه‌های ظهور می‌باشد: صیحه، سفیانی، خسف در بیداء، خروج یمانی و قتل نفس زکیه».

الحاوی سیوطی و... غالب تفاسیر اهل سنت تحت عنوان اشراط الساعة یا علامت غیرحتمی در منابع شیعه؛ قابل مشاهده است. اتفاق دیگر که می‌تواند برای امام چالش برانگیز باشد که در روایات به آن اشاره شده است طولانی شدن غیبت امام و فراموشی یاد حضرت در ذهن مردم است که امام برای حقانیت خود تلاش‌های را انجام می‌دهد. دجال و معاندین هم از جمله چالش‌های مهم آن عصر برای امام خواهد بود.

این چالش‌ها و موانع بسیاری دیگر در منابع مختلف شیعه و اهل سنت آمده است اما در منابع تفسیری شیعه به بعضی از این موانع در قالب روایات حضرات معصومین به آنها اشاره شده است که لازم و ضروری است که بخشی از مهم‌ترین آنها که حضرات معصوم علیهم‌السلام آیه قرآن را به آن حوادث چالشی تأویل برده‌اند بپردازیم تا در صورت رویارویی منتظر با این موانع اولاً آمادگی ظهور علاقه‌مندان بالا برود و ثانیاً شناخت آنها نسبت به حوادث پیش‌رو بیشتر شود.

خروج سفیانی

خروج سفیانی از جمله نشانه‌هایی است که؛ در منابع شیعه و اهل سنت به وفور دیده می‌شود. این حادثه با شرح جزئیات آن در منابع اسلامی آمده است. در متن روایات شیعه به حتمی بودن این حادثه گاهی تصریح نموده‌اند. در مصادر روایی شیعی از مجموع ۱۷ حدیث نقل شده با قید محتوم یا حتم در ۱۳ روایت از سفیانی با قید حتمیت یاد شده است. بر این اساس سفیانی یکی از نشانه‌های حتمی است، در ۵ روایت شیعی که درصدد بیان علائم حتمی است از سفیانی با قید «المحتوم الذی» تعبیر شده است شاید بتوان تواتر حتمیت سفیانی را در روایات شیعی مطرح کرد (علیانسب، نبوی، ۱۳۹۹: ش ۱۴) بررسی تعداد و مصادیق نشانه‌های حتمی قیام حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف در روایات شیعی و نقد برخی از آنها (همان). در روایات آمده است: پیش از قیام حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف، مردی از نسل ابوسفیان در منطقه «سام» خروج می‌کند و با تظاهر بر دینداری - علیرغم خباثت باطنی او - گروه زیادی از مسلمانان را فریب می‌دهد و بخش گسترده‌ای از سرزمین‌های اسلامی را به تصرف خود در می‌آورد. او بر مناطق پنج‌گانه «شام حمص، فلسطین، اردن، قنسرین و منطقه عراق» سیطره می‌یابد و در کوفه و نجف به قتل عام شیعیان می‌پردازد^۱ (سیوطی، ۱۳۹۵: ق: ۸۰؛ متقی هندی، ۱۴۱۹: ج: ۱۱).

۱. ویل لاهل الارض من شر قد اقترب، ویخسف بغربی مسجدها حتی یخر حائطها، ویظهر ثلاثة نفر بالشام کلهم یطلب الملك: رجل أبقع، ورجل أصهب، ورجل من أهل بیت ابي سفیان، یخرج فی کلب ویحصر الناس بدمشق، ویخرج أهل الغرب إلى مصر، فإذا دخلوا فتلک أمارة السفیانی، ویخرج قبل ذلك من یدعوال محمد عليه السلام، وتنزل الترك الحيرة، وتنزل الروم فلسطین، ویسبق عبدالله حتی یلتقی جنودهما بقرقيسا علی النهر ویكون قتال عظیم. ویسیر صاحب المغرب

۱۲۷۳؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ۴۸۵).

درباره قتل و غارتی که ایشان در مدت حیات حکومتی اش به وقوع می پیوند؛ روایات هولناک فراوانی از طریق های مختلف نقل شده است: امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه ای می فرماید:

سفیانی به خاطر بغض و کینه و عداوتی که با آل محمد (علیهم السلام) دارد هرکس را بیابد که نام او محمد، علی، فاطمه، حسن، حسین، جعفر، موسی، فاطمه، زینب، مریم، خدیجه، سکینه و رقیه باشد به قتل می رساند، تا جایی که افرادش را به شهرها می فرستد و بچه های کوچک و اطفال خردسال را پیش او جمع می کنند و او دستور می دهد تا روغن زیتون را به جوش آورند و آن بچه های کوچک به او می گویند: اگر پدران ما با تو مخالفت می کنند، گناه ما چیست؟ او اعتنا نمی کند و هر کس که آن نام ها را داشته باشد، می جوشاند^۱ (یزدی حائری، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۱۶۳).

سفیانی پس از تثبیت حکومتش شروع به دشمنی و کینه ورزی نسبت به شیعیان کرده و فجایع وحشت زار و مرگباری را به وجود می آورد؛ به گونه ای که امام صادق (علیه السلام) در این زمینه می فرماید:

منادی او ندا می دهد که هرکس سر یک تن از شیعیان را بیاورد، هزار درهم پاداش اوست و در این هنگام همسایه به همسایه حمله برده و می گوید این شخص از شیعیان است پس گردن او را می زند و هزار درهم جایزه می گیرد^۲ (طوسی، ۱۴۱۱ق:

فیقتل الرجال ویسی النساء، ثم یرجع فی قیس حتی ینزل الجزیره السفیانی، فیسبق الیمانی، ویجوز السفیانی ما جمعوا، ثم یسیر الی الکوفه، فیقتل أعوان آل محمد (علیهم السلام)، ویقتل رجلا من مسمیهم.

۱. معاشر الناس ألا وإته إذا ظهر السفیانی تكون له وقائع عظام فأول وقعة بحمص ثم بحلب ثم بالرقه ثم بقرية سبأ ثم برأس العين ثم بنصيبين ثم بالموصل و هي وقعة عظيمة ثم تجتمع إلى الموصل رجال الزوراء و من دیار یونس إلى اللخمة و تكون وقعة عظيمة یقتل فیها سبعین ألفا و یجرى على الموصل قتال شدید یحل بها ثم ینزل إلى السفیانی و یقتل منهم ستین ألفا و إن فیها كنوز قارون و لها أحوال عظيمة بعد الخسف و القذف و المسخ و تكون أسرع ذهابا فی الأرض من الودت الحديد فی أرض الرجف قال: و لا یزال السفیانی یقتل کل من اسمه محمد و علی و حسن و حسین و فاطمة و جعفر و موسی و زینب و خدیجة و رقیة بغضا و حنقاً لآل محمد (علیهم السلام) ثم یبعث فی جميع البلدان فیجمع له الأطفال و یغلی لهم الزيت فیقول له الأطفال: إن كان أبائنا عصوك نحن فما ذنبنا؟ فیأخذ کل من اسمه علی ما ذكرت فیغلیهم فی الزيت ثم یسیر إلى کوفانکم هذه فیدور فیها كما تدور الدوامة فیفعل بالرجال كما یفعل بالأطفال و یصلب علی بابها کل من اسمه حسن و حسین.

۲. کأني بالسفیانی أو لصاحب السفیانی قد طرَحَ رَحْلَهُ فی رَحْبَتِکُم بِالکُوفَةِ فَتَنَادَى مُنَادِيهِ مَنْ جَاءَ بِرَأْسِ [رَجُلٍ مِنْ] شِيعَةِ عَلِيٍّ فَلَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَيُثَبِّتُ الْجَزَارَ عَلَى جَارِهِ وَ يَقُولُ هَذَا مِنْهُمْ فَيُضْرِبُ غَنَقَهُ وَ يَأْخُذُ أَلْفَ دِرْهَمٍ أَمَّا إِنْ إِمَارَتُكُمْ بِوَمْنِدٍ لَا تَكُونُ إِلَّا لِأَوْلَادِ الْبَغَايَا [وَ] كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى صَاحِبِ الْبَرْقِعِ قُلْتُ وَ مَنْ صَاحِبُ الْبَرْقِعِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْكُمْ يَقُولُ بِقَوْلِكُمْ يَلْبَسُ الْبَرْقِعَ فَيُخَوِّشُكُمْ فَيَعْرِفُكُمْ وَ لَا تَعْرِفُونَهُ فَيَغْمِزُ بِكُمْ رَجُلًا رَجُلًا أَمَّا [إِنَّهُ] لَا يَكُونُ إِلَّا ابْنُ بَغِي (طوسی، کتاب الغيبة للحجة، ۴۵۰).

حذیفه نیز به نقل از پیامبر ﷺ می‌گوید:

چون لشکر اخیر به زمین «بابل» که جزو سرزمین لعنت شده، [یعنی بغداد است]؛ می‌رسند، بیش از سه هزار نفر را به قتل می‌رسانند و افزون از صد زن را مورد تجاوز قرار می‌دهند و سیصد جوان رشید از قبله منسوب به بنی عباس را می‌کشند، سپس مانند سیل به کوفه می‌ریزند و حوالی آن را ویران می‌سازند. سپس از آن جا بیرون آمده روی به شام می‌آورند. در آن وقت لشکری با پرچم هدایت بیرون آمده لشکر سفیانی را دنبال می‌کنند تا به آنها می‌رسند و تمام آنها را به قتل می‌رسانند. به طوری که یک نفر از آنها را باقی نمی‌گذارند که خبری از آنها برسد! و اسیران و آنچه به غارت برده‌اند، از آنها می‌گیرند. سپس لشکر دوم به مدینه آمده سه شبانه‌روز دست به تاراج می‌زنند و...^۱ (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۸، ۹۵).

از این روی سفیانی در منابع روایی شیعه و اهل سنت، شخصیتی بسیار بسیار خونریز، آدم‌کش و بی‌رحم تصویر شده است (نگاه کنید به ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۱۵؛ مقدسی، ۱۴۲۸ق: ۷۶). همچنین بنابر روایاتی خروج سفیانی، حتمی دانسته شده (ابن بابویه، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۶۷۸، ۵؛ ح ۶۸۰، ۱ و ۱۵) و در کنار خروج یمانی، صیحه آسمانی، قتل نفس زکیه و خسف بیداء (نعمانی، ۱۳۹۸ش: ۲۵۲)^۲ یکی از پنج نشانه پیش از قیام قائم معرفی شده است (ابن بابویه، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۶۷۸، ۵). همچنین بنابر نقلی از امام رضا علیه السلام، ظهور قائم از جانب خدا حتمی است، و خروج سفیانی هم حتمی است و بدون خروج سفیانی، قائم ظهور نخواهد کرد (حمیری، ۱۳۸۷ش: ۳۷۴، ج ۱۳۲۹). در روایتی از امام صادق علیه السلام هم خروج سفیانی حتمی و در ماه رجب دانسته شده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۰۲). روایتی از امام باقر علیه السلام، حاکی از این است که خروج سفیانی، سید یمانی و سید خراسانی، در یک سال، یک ماه و یک روز واقع خواهد شد و روایات زیاد دیگر که همه با عبارات مختلف خروج این شخص را حتمی دانسته -

۱. حَتَّى يَنْزِلُوا بِأَرْضِ بَابِلَ مِنَ الْمَدِينَةِ الْمَلْعُونَةِ [یعنی بَغْدَاد] فَيَقْتُلُونَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ آلَافٍ وَيَفْضَحُونَ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ امْرَأَةٍ وَ يَقْتُلُونَ بِهَا ثَلَاثَ مِائَةٍ كُنْشٍ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ ثُمَّ يَنْخَدِرُونَ إِلَى الْكُوفَةِ فَيَخْرُجُونَ مَا حَوْلَهَا ثُمَّ يَخْرُجُونَ مُتَوَجِّهِينَ إِلَى الشَّامِ فَيَخْرُجُ زَايَةٌ هُدًى مِنَ الْكُوفَةِ فَتَلْحَقُ ذَلِكَ الْجَيْشَ فَيَقْتُلُونَهُمْ لَا يَفْلِتُ مِنْهُمْ مُخْبِرٌ وَ يَسْتَنْقِذُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنَ السَّبْيِ وَ الْغَنَائِمِ وَ يَحُلُّ الْجَيْشُ الثَّانِي بِالْمَدِينَةِ فَيَنْتَهَبُونَهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِلَالِيهَا ثُمَّ يَخْرُجُونَ مُتَوَجِّهِينَ إِلَى مَكَّةَ...

۲. واژه «خسف» به معنای فرو رفتن و پنهان شدن است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ۲۵۵) و «بیداء» نام سرزمینی بین مکه و مدینه است. (همان: ج ۱، ۲۷۷). ظاهراً منظور از «خسف به بیداء» آن است که سفیانی با لشکری عظیم، به قصد جنگ با حضرت مهدی علیه السلام عازم مکه می‌شود، اما در بین مکه و مدینه در محلی که به سرزمین بیداء معروف است، گرفتار عذاب الهی می‌شوند و به وضعیتی وحشتناک، زمین آنها را در خود می‌بلعد.

اند(ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۵۸، ح ۲۰۵ و ۲۰۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۰۵).

روایات تفسیرگری که به حادثه سفیانی پرداخته است، را می‌توان ذیل ۱۱ آیه مشاهده کرد که به بخشی از حادثه هولناک خروج سفیانی پرداخته است آن آیات عبارتست از:

۱. آیه مهمی که درباره سفیانی و اقدامات او از طریق روایات حضرات معصوم علیهم‌السلام به دست ما رسیده آیه ۵۱ سوره سباء می‌باشد. ذیل این آیه ۱۱ روایت از طریق شیعه و ۱۴ روایت از طریق اهل سنت^۱ (سیوطی، ج ۲: ۲۴۰-۲۴۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۱۴، ۳۱۴-۳۱۵؛ اندلسی، ۷۱۰ق: ج ۸، ۵۶۴-۵۶۵؛ بروسوی، ۱۱۱۷ق: ج ۷، ۳۰۹-۳۱۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۲۲، ۱۵۷) که تفسیرگر آیه ۵۱ سوره سبا است؛ وارد شده است. این روایات غالباً بیانگر عملکرد سفیانی به عنوان تهدید در زمان قیام امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و تهدیدی برای خود آن حضرت آمده است. در انتهای روایت هم این نوید را به مسلمانان می‌دهد که سفیانی به محض روبرو شدن با حضرت در منطقه بیداء از بین خواهند رفت. اما این تهدید هم‌چنان که از نشانه‌های حتمی ظهور حضرت می‌باشد؛ یک تهدیدی هم برای جامعه اسلامی می‌باشد که خداوند در ذیل آیه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (سبأ: ۵۱) به کمک راسخان فی العلم از این حادثه مهم پرده برداشته است. فراوانی روایات و بیان آن از طریق منابع مهم شیعه، در این زمینه جای تردیدی برای این اتفاق و چالش مهم در مقابل حضرت باقی نمی‌گذارد.

از نظر فراوانی روایت مفسره، ۱۱ روایت ذیل آیه ۵۱ سبأ آمده که، یک روایت از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم^۲ (طبرسی، ۵۳۸ق: ج ۸، ۶۲۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۸، ۹۵؛ قمی مشهدی، ۱۴۲۳ق: ج ۱۰، ۵۲۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق: ج ۱۴، ۳۱۵؛ طبری، ۱۳۷۱ش: ج ۲۲، ۷۳). چهار روایت از امام علی علیه‌السلام (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۰۵، باب ۱۸، ح ۱۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۵۲۸، ح ۸۸۰۱) و یک

۱. سیوطی در تفسیر خود ۱۶ روایت در ذیل این آیه آورده است که همه اشاره به مخاطرات و از بین رفتن سفیانی دارد.
۲. ... وَ يَخْلُ الْجَيْشُ الثَّانِي بِالْمَدِينَةِ فَيَنْتَهِيونَهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِبِلَالِهَا ثُمَّ يَخْرُجُونَ مُتَوَجِّهِينَ إِلَى مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالْبَيْدَاءِ بَعَثَ اللَّهُ جَبْرِئِيلَ فَيَقُولُ يَا جَبْرِئِيلُ اذْهَبْ فَأَيِّدْهُمْ فَيَضْرِبُهَا بِرَجْلِهِ صَرْبَةً يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمْ عِنْدَهَا وَلَا يَفْلُتُ مِنْهَا إِلَّا رَجُلَانِ مِنْ جُهَيْنَةَ فَلِذَلِكَ جَاءَ الْقَوْلُ وَ عِنْدَ جُهَيْنَةَ الْخَبَرُ الْبَقِيَّةُ فَذَلِكَ قَوْلُهُ وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا .
۳. روایت اول: وَ يَأْتِي الْمَدِينَةَ بِجَيْشٍ جَزَارٍ حَتَّى إِذَا انْتَهَى إِلَى بَيْدَاءِ الْمَدِينَةِ خَسَفَ اللَّهُ بِهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي كِتَابِهِ وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ. روایت دوم: این روایت طولانی به نام خطبه مخزون معرف است در این روایت آمده است: ... وَ خُرُوجُ الشُّفْيَانِي بِرَايَةِ خَضْرَاءَ وَ صُلَيْبٍ مِنْ ذَهَبٍ أَمِيرُهَا رَجُلٌ مِنْ كَلْبٍ وَ اثْنَى عَشَرَ أَلْفَ عِنَانٍ مِنْ يَحْمَلُ الشُّفْيَانِي مُتَوَجِّهًا إِلَى مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةَ أَمِيرُهَا أَخَذَ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ يَقَالُ لَهُ خُزَيْمَةُ أَطْمَسَ الْعَيْنِ الشَّمَالُ عَلَى عَيْنِهِ طَرْفَةً يَمِئًا بِالذُّنْبِ فَلَا تَرُدُّ لَهُ رَايَةً حَتَّى يَنْزِلَ الْمَدِينَةَ فَيَجْمَعُ رَجَالًا وَ نِسَاءً مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَيُخَيِّسُهُمْ فِي دَارٍ بِالْمَدِينَةِ يَقَالُ لَهَا دَارُ أَبِي الْحَسَنِ الْأُمَوِيِّ وَ يَبْعَثُ خَيْلًا فِي طَلَبِ رَجُلٍ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ قَدْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ رَجَالٌ مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ بِمَكَّةَ أَمِيرُهُمْ رَجُلٌ مِنْ غَطَفَانَ حَتَّى إِذَا تَوَسَّطُوا الصَّفَائِحَ الْأَبْيَضَ بِالْبَيْدَاءِ يَخْسِفُ بِهِمْ فَلَا يَنْجُو مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ يَحْوِلُ اللَّهُ وَ جَهَهُ فِي قَفَاهُ لِيَنْذِرَهُمْ وَ لِيَكُونَ آيَةً لِمَنْ خَلَقَهُ فَيَوْمَنِيذٍ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ وَ يَبْعَثُ

بیعت کوفیان با سفیانی می‌شوند؛ بیان می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۳۸۷، باب ۲۷، ح ۲۰۴؛ نیلی نجفی، ۱۴۲۶ق: ۱۰۱).

۳ و ۴. سوره توبه آیه ۳۳ و سوره صف آیه ۹ که در یک آیه مشترک هستند.^۲ در این روایت این آیه را به آخرالزمان تأویل برده و یکی از نشانه‌های خروج و ظهور امام مهدی (عج) را؛ خروج سفیانی و فرو رفتن آنها در زمین تأویل برده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ج ۱، ۳۳۰، باب ۳۲، ح ۱۶؛ طبرسی، ۱۴۲۱ق: ۴۶۳؛ اربلی، ۱۳۷۹ش: ج ۲، ۵۳۴؛ با کمی تفاوت ابن صباغ، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۱۱۳۵-۱۱۳۳).

۵ و ۶. در سوره نحل هم ائمه عظام ذیل سه آیه به مسئله سفیانی پرداخته و آیات را تأویل برده‌اند. در ذیل آیه ۳۸ این سوره فضیل بن یسار از امام صادق (ع) درباره خروج سفیانی سوال می‌کند و امام می‌فرماید: هرگاه چنین شد برایت خواهم نوشت. عرض کردم: نشانه نامه‌ات را برایم بفرما [یعنی چگونه بدانم که آن نامه از شماست]؟ فرمود: فلان علامت و فلان نشانه را برایت خواهم نوشت! و آیه‌ای از قرآن را تلاوت فرمود. فضیل گفت: آن آیه ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَغَدَاً عَلَيْهِ حَقًّا﴾ (انعام: ۱۰۹) بوده است (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۲، ۲۶۰، ح ۲۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۴۲۱-۴۲۲، ح ۶۰۲۵؛ طبری، ۱۳۸۳ش: ۲۴).

آیات بعدی که در این سوره توسط امام صادق (ع) به رویارویی یاران امام در منطقه بیداء و فرو رفتن آنها اشاره دارد و دو آیه ۴۵ و ۴۶ سوره نحل^۵ را به عنوان مؤید کلام‌شان ذکر

۱. عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ يَقْتُلُ الْقَائِمُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْأَخْفَرِ وَيَصِيبُهُمْ مَجَاعَةٌ شَدِيدَةٌ قَالَ فَيُضْجُونَ وَ قَدْ تَبَيَّنَتْ لَهُمْ قَمَرَةٌ يَأْكُلُونَ مِنْهَا وَ يَتَزَوَّدُونَ مِنْهَا وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى شَأْنُهُ وَ آيَةُ لَهُمْ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَخْبَيْنَاهَا وَ أَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا قَمْنُهُ يَأْكُلُونَ ثُمَّ يَسِيرُ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْقَادِسِيَّةِ وَ قَدْ اجْتَمَعَ النَّاسُ بِالْكُوفَةِ وَ تَابِعُوا السَّفِيَانِيَّ.

۲. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.

۳. سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) يَقُولُ الْقَائِمُ مَنْصُورٌ بِالرُّعْبِ مُؤَيَّدٌ بِالنُّصْرِ تَطْلُو لَهُ الْأَرْضُ وَ تَنْظُهُزُ لَهُ الْكُنُوزُ وَ يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَ الْمَغْرِبَ وَ يَظْهَرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ دِينَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا غَمِرَ وَ يَنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَيَصْلِي خَلْفَهُ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَتَى يَخْرُجُ قَائِمُكُمْ قَالَ إِذَا تَشَبَّهَ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَ اكْتَفَى الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَ النِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ وَ رَكِبَ ذَوَاتُ الْفُرُوجِ السُّرُوحَ وَ قُبِلَتْ شَهَادَاتُ الرُّوَرِ وَ زِدَّتْ شَهَادَاتُ الْعَدْلِ وَ اسْتَحَقَّتْ النَّاسُ بِالْإِيمَاءِ وَ ارْتِكَابِ الزِّنَاءِ وَ أَكَلِ الرِّبَا وَ اتَّقَى الْأَشْرَارَ مَخَافَةَ أَلْسِنَتِهِمْ وَ خَرَجَ السَّفِيَانِيُّ مِنَ الشَّامِ وَ الْيَمَانِيِّ مِنَ الْيَمَنِ وَ حُسِبَ بِالْبَيْدَاءِ وَ قُبِلَ غَلَامٌ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ النَّفْسُ الرُّكْبِيَّةُ وَ جَاءَتْ صِيحَةٌ مِنَ السَّمَاءِ بِأَنَّ الْحَقَّ فِيهِ وَ فِي شِيعَتِهِ فَعِنْدَ ذَلِكَ خُرُوجُ قَائِمِنَا...

۴. عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِنْ خَرَجَ السَّفِيَانِيُّ مَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: إِذَا كَانَ ذَلِكَ كَتَبْتُ إِلَيْكَ فَكَيْفَ أَعْلَمُ أَنَّهُ كِتَابُكَ قَالَ أَكْتُبُ إِلَيْكَ بَعْلَامَةً كَذَا وَ كَذَا وَ قَرَأَ آيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ فَقُلْتُ لِفَضِيلٍ مَا تِلْكَ الْآيَةُ قَالَ مَا حَدَّثَتْ بِهَا أَحَدًا غَيْرَ بَرِيدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ زَرَارَةُ أَنَا أَحَدُكَ بِهَا هِيَ «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَغَدَاً عَلَيْهِ حَقًّا» قَالَ فَسَكَتَ الْفَضِيلُ وَلَمْ يَقُلْ لَا وَ لَا نَعَمْ.

۵. أَقَامَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخِفَّ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضُ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُيبِهِمْ فَمَا

فرمودند (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۲، ۲۶۱، ح ۳۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۴۲۹، ح ۶۰۵۲؛ قمی مشهدی، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ۲۱۸).^۱

۷. امام علی علیه السلام با بیان روایتی که ناقل آن اصبع بن نباته است ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که همه مردم او را به خاطر طولانی شدن غیبتش فراموش کردند را تأویل آیه ۶ سوره اسراء^۲ می‌داند و می‌فرماید: برای آن نشانه‌ها و علائمی است که خروج سفیانی با پرچم سرخی که سرکرده آنها مردی از قبیله «کلب» است را بیان می‌کند و سپس به مخاطرات سفیانی به عنوان تهدید در حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پرداخته است (حلی، ۱۳۷۰ش: ۱۹۵-۲۰۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۲۷۵-۲۷۳، باب ۲۵، ح ۱۶۷؛ ج ۵۳، ۷۷-۸۷، ح ۸۶).^۳

۸. آیه دیگری که توسط امام باقر علیه السلام به سفیانی و لشکر او تأویل برده شده حرف مقطعه «عسق» است (شوری: ۲) که عین را به عذاب و سین را به قحطی و قاف را به قذف و خسف و مسخ تأویل برده و می‌فرماید:

این حادثه در آخرالزمان رخ می‌دهد و برای سفیانی و اصحاب او و مردمی از کلب که سی هزار نفر هستند می‌باشد (استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۵۲۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۸۰۴، ح ۹۴۶۷؛ قمی مشهدی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۱، ۴۷۵).^۴

۹. امام صادق علیه السلام به مفضل در روایت بسیار طولانی که درباره وقایع آخرالزمان و اقدامات امام مهدی علیه السلام را مطرح کردند با استناد به آیه ۱۰ سوره فتح^۵ به مناسبت مسئله بیعت مطرح

هَمْ بِمُعْجِزِينَ.

۱. سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ: إِنَّ عَهْدَ نَبِيِّ اللَّهِ صَارَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام ثُمَّ صَارَ عِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ثُمَّ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ فَالزَّمْ هَؤُلَاءِ فَإِذَا خَرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ مَعَهُ ثَلَاثُمِائَةِ رَجُلٍ وَمَعَهُ رَايَةُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَامِدًا إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى يَمُرَّ بِالْبَيْدَاءِ فَيَقُولُ هَذَا مَكَانُ الْقَوْمِ الَّذِينَ خُسِفَ بِهِمْ وَ هِيَ الْآيَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ «أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ».

۲. ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا.

۳. ... وَ لَذَلِكَ آيَاتٌ وَ عَلَامَاتٌ أَوَّلُهُنَّ إِخْصَارُ الْكُوفَةِ بِالرَّصَدِ وَ الْخَنْدَقِ وَ تَخْرِيقُ الرُّوَابِ فِي سِكَكِ الْكُوفَةِ... وَ خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ بِرَايَةِ خَمْرَاءٍ أَمِيرِهَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي كَلْبٍ وَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ عَنَانٍ مِنْ حَيْلِ السُّفْيَانِيِّ يَتَوَجَّهَ إِلَى مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ أَمِيرِهَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ يَقَالُ لَهُ خُزَيْمَةُ أَطْمَسَ الْعَيْنِ الشَّمَالِ عَلَى عَيْنِيهِ خَلْقَةٌ غَلِيظَةٌ يَتَمَثَّلُ بِالرَّجَالِ لَا تُرَدُّ لَهُ رَايَةُ حَتَّى يَنْزِلَ الْمَدِينَةَ فِي دَارٍ يَقَالُ لَهَا دَارُ أَبِي الْخَسَنِ الْأُمَوِيِّ وَ يَبْعَثُ خَيْلًا فِي ظَلَبِ رَجُلٍ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ وَ قَدْ اجْتَمَعَ إِلَيْهِ نَاشٌ مِنَ الشَّيْعَةِ يَغُودُ إِلَى مَكَّةَ أَمِيرِهَا رَجُلٌ مِنْ غَطَفَانَ إِذَا تَوَسَّطَ الْقَاعَ الْأَبْيَضَ خُسِفَ بِهِمْ فَلَا يَنْجُو إِلَّا رَجُلٌ يَحُولُ اللَّهُ وَ جِهَهُ إِلَى قَفَاءٍ لِيُنْذِرَهُمْ وَ يَكُونَ آيَةً لِمَنْ خَلَقَهُمْ وَ يَوْمِئِذٍ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ «وَ لَوْ تَرَى إِذْ فَرَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ».

۴. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ حَمَّ حَتْمٌ وَ عَيْنٌ عَذَابٌ وَ سَيْنٌ سِنُونُ كَسْنَى يَوْشَفٌ وَ قَافٌ قَذْفٌ وَ خُسْفٌ وَ مَسَخٌ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِالسُّفْيَانِيِّ وَ أَصْحَابِهِ وَ نَاشٌ مِنْ كَلْبٍ ثَلَاثُونَ أَلْفَ أَلْفٍ يَخْرُجُونَ مَعَهُ وَ ذَلِكَ حِينَ يَخْرُجُ الْقَائِمُ عجل الله تعالی فرجه الشریف بِمَكَّةَ وَ هُوَ مَهْدِي هَذِهِ الْأُمَّةِ.

۵. إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ

شده در آیه؛ دو بیعت را معرفی می‌کند که یک طرفش مسلمانان و حضرت جبرئیل و جن‌ها و... را می‌فرماید و از طرف دیگر کفار است که بیعت‌کنندگان با سفیانی بیعت می‌کنند و در آن جا حضرت مخاطرات سفیانی را برای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف متذکر شده‌اند (حلی، ۱۳۷۰ ش: ۱۷۹-۱۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۵۳، ۱-۳۶، باب ۲۸).^۱

۱۰. امام باقر علیه السلام به جابر از سه پرچم در آخرالزمان صحبت می‌کنند که یکی از آنها پرچم سفیانی است آن حضرت به مناسبت به اعمال وحشناک و جنایات سفیانی پرداخته به طوری که می‌فرماید: «يَبْعَثُ السُّفْيَانِي بَعَثًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَنْفِرُ الْمَهْدِيُّ مِنْهَا إِلَى مَكَّةَ»: امام از مدینه به سوی مکه فرار می‌کند هرچند فرار یک راهبرد جنگی بوده که در جای دیگر باید بررسی شود اما در این‌که این شخصیت خطرناک برای امام تهدید بوده، شکی نیست و در این روایت به روشنی بیان شده است در عین حال اما چگونگی نابود شدن این قوم بد را بیان فرموده و در انتها می‌فرماید آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَ فَنَرَّذَها عَلَى أَذْبَارِها» (نساء: ۴۷) درباره این قوم نازل شده است (نعمانی، ۱۳۹۸ ش: ۲۷۹-۲۸۲، باب ۱۴، ج ۶۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۵۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱، ۳۴۷-۳۵۵، ح ۶۹۷).^۲

فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا.

۱. ... ثُمَّ يَبْلُو هَذِهِ الْآيَةَ «إِنَّ الَّذِينَ يَبَايَعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ» الْآيَةَ فَيَكُونُ أَوَّلُ مَنْ يَقْبَلُ يَدَهُ جَبْرِئِيلُ ثُمَّ يَبَايِعُهُ وَتَبَايَعُهُ الْمَلَائِكَةُ وَتُجَابَةُ الْجِنِّ ثُمَّ التُّقْبَاءُ وَيَضِيحُ النَّاسُ بِمَكَّةَ.... وَفِي وَجْهِ الْكَافِرِ كَافَرٌ ثُمَّ يَقْبَلُ عَلَى الْقَائِمِ عجل الله تعالی فرجه الشریف رَجُلٌ وَجْهَهُ إِلَى قَفَاهُ وَ قَفَاهُ إِلَى صَدْرِهِ وَيَقِفُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَيَقُولُ يَا سَيِّدِي أَنَا بَشِيرٌ أَمَرَنِي مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَنْ أَلْحَقَ بِكَ وَأَتَشْرَكَ بِهَلَاكِ جَيْشِ السُّفْيَانِي بِالْبَيْدَاءِ فَيَقُولُ لَهُ الْقَائِمُ بَيْنَ قِصَّتِكَ وَ قِصَّةِ أَخِيكَ فَيَقُولُ الرَّجُلُ كُنْتُ وَأَخِي فِي جَيْشِ السُّفْيَانِي وَ خَرَّبْنَا الدُّنْيَا مِنْ دِمَشْقَ إِلَى الرُّوَّاءِ وَ تَرَكْنَاهَا جَمَاءَ وَ خَرَّبْنَا الْكُوفَةَ وَ خَرَّبْنَا الْمَدِينَةَ وَ كَسَرْنَا الْمَنْبَرَ وَ رَأَيْتُ بَعَالُنَا فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ وَ خَرَجْنَا مِنْهَا وَ عَدَدْنَا ثَلَاثُمِائَةَ أَلْفٍ رَجُلٍ نُرِيدُ إِخْرَابَ الْبَيْتِ وَ قَتْلَ أَهْلِهِ فَلَمَّا صِرْنَا فِي الْبَيْدَاءِ عَرَّسْنَا فِيهَا فُصَّاحَ بَنِي صَانِعٍ يَا بَيْدَاءُ أَيْدِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فَانْفَجَزَتِ الْأَرْضُ وَ ابْتَلَعَتْ كُلَّ الْجَيْشِ قُوَّةُ اللَّهِ مَا بَقِيَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ عَقَالَ نَاقَةٍ فَمَا سِوَاهُ غَيْرِي وَ غَيْرِ أَخِي فَإِذَا تَحَنَّنَ بِمَلِكٍ قَدْ صَرَبَ وَجُوهَنَا فَصَارَتْ إِلَى وَرَائِنَا كَمَا تَرَى فَقَالَ لِأَخِي وَبِكَ يَا نَذِيرُ امْضِ إِلَى الْمَلْعُونِ السُّفْيَانِي بِدِمَشْقَ فَأَنْذِرْهُ بِظُهُورِ الْمَهْدِيِّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام وَ عَرَفَهُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ جَيْشَهُ بِالْبَيْدَاءِ وَ قَالَ لِي يَا بَشِيرُ الْحَقُّ بِالْمَهْدِيِّ بِمَكَّةَ وَ بَشَّرَهُ بِهَلَاكِ الظَّالِمِينَ وَ ثَبَّ عَلَى يَدِهِ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ تَوْبَتَكَ فَيَمُرُّ الْقَائِمُ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَيَرُدُّهُ سَوِيًّا كَمَا كَانَ وَ يَبَايِعُهُ وَ يَكُونُ مَعَهُ...

۲. يَا جَابِرُ اخْتِلَافٌ كَثِيرٌ فِي كُلِّ أَرْضٍ مِنْ تَاجِيَةِ الْمَغْرِبِ فَأَوَّلُ أَرْضِ الْمَغْرِبِ أَرْضُ الشَّامِ يَخْتَلِفُونَ عِنْدَ ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثِ زَايَاٍ زَايَةِ الْأَصْهَبِ وَ زَايَةِ الْأَبْقَعِ وَ زَايَةِ السُّفْيَانِي فَيَلْتَقِي السُّفْيَانِي بِالْأَبْقَعِ فَيَقْتَتِلُونَ وَ يَقْتُلُهُ السُّفْيَانِي وَ مِنْ مَعَهُ وَ يَقْتُلُ الْأَصْهَبَ ثُمَّ لَا يَكُونُ لَهُ هِمَّةٌ إِلَّا الْإِقْبَالَ نَحْوَ الْعِرَاقِ وَ يَمُرُّ جَيْشُهُ بِقَرْيَسَا فَيَقْتَتِلُونَ بِهَا فَيَقْتُلُ مِنَ الْجَبَّارِينَ مِائَةَ أَلْفٍ وَ يَبْعَثُ السُّفْيَانِي جَيْشًا إِلَى الْكُوفَةِ وَ عَدَّتْهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا فَيَصِيبُونَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ قَتْلًا وَ صُلْبًا وَ سَبِيًّا قَبِيْنًا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَتْ زَايَاتُ مِنْ قَبْلِ خُرَاسَانَ تَطْلُو الْمَنَازِلَ طَلِبًا حَيْثُهَا وَ مَعَهُمْ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِي أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي ضَعْفَاءٍ فَيَقْتُلُهُ أَمِيرُ جَيْشِ السُّفْيَانِي بَيْنَ الْحِيْرَةِ وَ الْكُوفَةِ وَ يَبْعَثُ السُّفْيَانِي بَعَثًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَنْفِرُ الْمَهْدِيُّ مِنْهَا إِلَى مَكَّةَ فَيَبْلُغُ أَمِيرَ جَيْشِ السُّفْيَانِي أَنَّ الْمَهْدِيَّ قَدْ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فَيَبْعَثُ جَيْشًا عَلَى أَثَرِهِ فَلَا يَذَرُكَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ عَلَى سُنَّةِ مُوسَى بْنِ

۱۱. ابابصیر از خضوع گردن‌ها در آیه **﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾**^۱ (شعراء: ۴) از امام باقر علیه السلام پرسید؟ امام در پاسخ فرمود: بنی امیه و پیروان آنها عرض کردم: نشانه این چیست؟ فرمود: توقف آفتاب بین ظهر و عصر، بیرون شدن سینه و صورت مردی در مقابل آفتاب که از نظر حسب و نسب نیز معروف است، تمام این علامت‌ها در زمان سفیانی، ظهور خواهد کرد و در این هنگام خویشاوندان او هلاک خواهند گردید (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۷۳؛ طبرسی، ۱۴۲۱ق: ۴۵۸؛ اربلی، ۱۳۷۹ش: ج ۲، ۴۶۰).^۲ در ذیل این آیه امام صادق علیه السلام هم روایتی دارد که در ذیل آن به بیان پنج نشانه ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را بیان فرموده که سفیانی از جمله آنهاست و فرمود که باشندیدندای آسمانی گردن‌های دشمنان حضرت خاضع خواهد شد (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۸، ۳۱۰، ۴۸۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۱۶۶، ح ۷۸۷۲؛ قمی مشهدی، ۱۴۱۳ق: ج ۹، ۴۵۶).^۳

در جمع‌بندی باید گفت که حادثه خروج سفیانی براساس لحن روایات تهدید چالش عظیمی است که در ایجاد حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با روبرو می‌شود و این تهدید مهم با اعجاز و کمک خداوند در سرزمین بیداء برطرف خواهد شد.

فتنه دجال

«دجال» در زبان عربی به معنای آب طلا و طلا اندود کردن است و به همین علت، افراد بسیار دروغگویی که باطل را حق جلوه می‌دهند، دجال نامیده می‌شوند.

برخی از نویسندگان مانند: فاروق الموسوی دجال را از علائم حتمی شمرده‌اند (موسوی ۱۳۲۷ق: ۲۹۱-۳۰۳؛ طاهری، ۱۳۹۵ش: ۲۷۵). نگارندگان برای یافتن

عَمْرَانُ قَالَ وَ يَنْزِلُ أَمِيرُ خَيْشِ الشُّفْيَانِي الْبَيْدَاءَ فَيَتَادِي مَنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ يَا بَيْدَاءُ أَبِيدِي الْقَوْمَ فَيَخْسِفُ بِهِمْ فَلَا يَقْلِتُ مِنْهُمْ إِلَّا ثَلَاثَةً نَفَرٍ يَحْوِلُ اللَّهُ وَجُوهَهُمْ إِلَى أَقْفِيَّتِهِمْ وَ هُمْ مِنْ كَلْبٍ وَ فِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وَجُوهًا فَتَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا» الْآيَةُ...

۱. شعراء: ۴.

۲. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ قَالَ: سَيَفْعَلُ اللَّهُ ذَلِكَ بِهِمْ قُلْتُ مَنْ هُمْ قَالَ بَنُو أُمَيَّةَ وَ شِيعَتُهُمْ قُلْتُ وَ مَا الْآيَةُ قَالَ رُكُودُ الشَّمْسِ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى وَقْفِ الْعَصْرِ وَ خُرُوجِ صَدْرِ وَ وَجْهِ فِي عَيْنِ الشَّمْسِ يَغْرِفُ بِخَسْبِهِ وَ نَسْبِهِ وَ ذَلِكَ فِي زَمَانِ الشُّفْيَانِي وَ عِنْدَهَا يَكُونُ بَوَازُهُ وَ بَوَازُ قَوْمِهِ.

۳. عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: خَمْسُ عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ: الصَّيْحَةُ وَ الشُّفْيَانِي وَ الْخَسْفُ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الزُّكِيَّةِ وَ الْيَمَانِي فَقُلْتُ فِذَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَنْ خُرُجَ مَعَهُ قَالَ لَا فَلَ مَا كَانَ مِنْ الْقَدِ تَلَوْتُ هَذِهِ الْآيَةَ إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ فَقُلْتُ لَهُ أَيْ الصَّيْحَةُ فَقَالَ أَمَّا لَوْ كَانَتْ خَضَعَتْ أَعْنَاقِي أَغْدَاءَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.

احادیث دجال، تمام منابع شیعه تا سال ۵۰۰ قمری را بررسی کرده‌اند؛ نتوانسته‌اند به حتمی بودن دجال پایبند باشند. منابع نخستین شیعی توجه چندانی به احادیث دجال نداشته‌اند. به حدی که نعمانی حدیثی در خصوص دجال ندارد. در حالی که نخستین کتاب شیعی در خصوص مهدویت است. شیخ طوسی در جایی از وجود دجال در زمان رسول خدا ﷺ سخن گفته است (طوسی، ۱۴۲۱ق: ۳۱۳). در جای دیگر در خبر عامر بن واثله، دجال را در کنار سفیانی از ده نشانه قبل از دجال شمرده (همان: ۴۳۶) و در مورد سوم، محشور شدن عده‌ای با دجال را در نفرین ابوذر نقل کرده (همان: ۵۱۸) که تنها خبر عامر بن واثله می‌تواند مربوط به آخرالزمان باشد. شیخ صدوق در باب دجال، از نزال بن سیره سوهان نقل کرده که امام علی علیه السلام می‌گوید: «والله ما المسؤول عنه باعلم من السائل» یعنی امام علی علیه السلام آگاه‌تر از صعصعه نیست (ابن بابویه، ۱۴۲۹ق: ج ۲: ۵۲۶). به نظر می‌رسد محتوای این حدیث منکر بوده و با عقاید شیعه در خصوص عصمت و علم امام علی علیه السلام ناسازگار است.

شیخ صدوق با نقل روایتی از عبدالله بن عمر می‌گوید: اهل عناد چنین روایاتی در مورد دجال را می‌پذیرند، ولی طول عمر و خروج امام در آخرالزمان را نمی‌پذیرند (ابن بابویه، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۵۲۹) تفسیر قمی دو حدیث (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۹۸)، بصائر الدرجات دو حدیث (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۹۷ و ۱۴۱)، تفسیر عیاشی دو حدیث (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ۳۸۴) و کافی سه حدیث (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۱، ۳۷۰) در خصوص دجال. این برخورد نخستین عالمان نامدار در روایات مهدویت به ویژه بی‌توجهی کامل نعمانی و تعابیر شیخ صدوق با روایت دجال نشان می‌دهد؛ روایات دجال در منابع شیعه جایگاه چندانی ندارد (علیا نسب، نبوی، ۱۳۹۹ش: ۱۷). در روایات متعددی برگریزناپذیر بودن خروج دجال، به عنوان یکی از رویدادهای آخرالزمان یا نشانه‌های قیامت، تأکید شده است. از جمله در روایتی که امیرمؤمنان علی علیه السلام از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نقل می‌کند، می‌خوانیم:

پیش از ساعت [قیامت] ده رویداد گریزناپذیر است: [خروج] سفیانی [خروج] دجال و... (شیخ طوسی، ۱۴۲ق: ۴۳۶، ح ۴۲۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۲۰۹، ح ۴۸).^۱

در برخی روایات حتمی بودن خروج دجال به مانند حتمی بودن ظهور امام مهدی علیه السلام دانسته شده و انکار آن کفر به شمار آمده است. از آن جمله می‌توان به روایت نبوی زیر اشاره

۱. عن ابن فضال عن حماد عن الحسين بن المختار عن أبي نصر عن عامر بن واثله عن أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ عشر قبل الساعة لا بد منها السفينان والدجال والدخان والدابة وخروج القائم وظلوع الشمس مغربها ونزول عيسى عليه السلام وحشف بالمشرق وحشف بجزيرة العرب وتار تخرج من قبر عدن تشوق الناس إلى المخرج.

کرد:

هرکس خروج مهدی علیه السلام را منکر شود به آنچه بر محمد نازل گشته، کافر شده است و هرکس نزول عیسی را منکر شود کافر شده و هرکس خروج دجال را انکار کند، کافر شده است (حموئی جوینی، ۱۴۰۰ق: ج ۲، ۳۳۴، ح ۵۸۵).^۱

دجال، ستمکاری است که در آخرالزمان مردم را گمراه خواهد کرد و در هر سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام مطرح شده است. در روایات فراوانی، از خروج دجال به نشانه‌های ظهور و در برخی دیگر - خصوصاً اهل سنت - از آن به یکی از «اشراط الساعة»^۲ یاد شده است. این نشانه در کتاب‌های اهل سنت، از نشانه‌های برپایی قیامت به شمار آمده است؛ (ترمذی، ۱۴۰۳ق: ج ۴، ۵۰۷؛ سجستانی، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ۱۱۵). ولی در منابع روایی شیعه از آن به حادثه‌ای که همزمان با ظهور حضرت مهدی علیه السلام رخ خواهد داد، یاد شده است (ابن بابویه، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۲۵۰).

در مورد اصل «دجال» چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول: دجال، نام شخصی معین نیست و هر کسی که با ادعاهای پوچ و بی‌اساس و با توسل به حيله‌گری و نیرنگ در صدد فریب مردم باشد، دجال است. این که در روایات از دجال‌های فراوانی سخن به میان آمده است، این احتمال را تقویت می‌کند؛ چه این که در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است. «قیامت برپا نمی‌شود تا مهدی علیه السلام از فرزندانم قیام کند و مهدی علیه السلام قیام نمی‌کند تا شصت دروغگو خروج کنند و هر کدام بگویند من پیامبرم (مفید،

۱. أخبرني الشيخ الصالح صدرالدین إبراهيم ابن الشيخ الإمام عمادالدین محمد ابن شيخ الإسلام شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (قدس الله روحه) العزيز، قلت له: أخبرك الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله بن المعين البغدادي إجازة بروايته عن أبي الفضل محمد بن ناصر السلمي إجازة بروايته عن الحافظ أبي محمد الحسن بن أحمد السمرقندي إجازة، قال: حدثني الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري رحمته الله، حدثني محمد بن الحسن بن علي، قال: حدثنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن أحمد، قال: حدثنا إسماعيل بن أبي أوكس، قال: حدثنا مالك بن البين، قال: حدثنا محمد بن المنذر: عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أنكر خروج المهدي فقد كفر بما أنزل على محمد و من أنكر نزول عيسى فقد كفر و من أنكر خروج الدجال فقد كفر، فإن جبرئيل عليه السلام أخبرني بأن الله عز وجل يقول: من لم يؤمن بالقدر خيره و شره فليتخذ رباً غيري.

۲. «اشراط» جمع «شرط» و بمعنای علامت، و «ساعة» به معنای قیامت است. و مقصود از آن علائم و نشانه‌های قیامت می‌باشد، چنانچه در آیه ۱۸ سوره محمد صلی الله علیه و آله آمده است: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا». اگرچه در بدو امر به نظر می‌رسد ارتباطی بین اشراط الساعة و بحث مهدویت وجود ندارد، اما این دو موضوع به دلایل ذیل به هم مرتبط‌اند: اول: در روایت متعددی از فریقین، ظهور حضرت مهدی علیه السلام و نزول حضرت عیسی علیه السلام به عنوان اشراط الساعة ذکر شده است. دوم: مواردی از قبیل خروج سفیانی، دجال، خسف و... که در منابع اهل سنت به عنوان اشراط الساعة مطرح گردیده، در منابع امامیه به عنوان علائم ظهور قلمداد شده است.

۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۷۱؛ طبرسی، ۱۴۲۱ق: ۴۵۵).

در روایات از دجال و دروغگویان فراوانی نام برده شده است، در بعضی دوازده و در برخی سی و در برخی دیگر، شصت و هفتاد دجال آمده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۲۰۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۴، ۱۹۸-۲۰۰).

حقیقت داستان دجال، بیانگر این واقعیت است که در آستانه هر انقلابی، افرادی فریبکار و منافق - که معتقد به نظام‌های پوشالی گذشته و حافظ سنت‌ها و ضد ارزش‌هایند - برای ننگ داشتن فرهنگ و نظام جاهلی گذشته، همه تلاش خود را به کار می‌گیرند. ایشان با استفاده از زمینه‌های فکری و اجتماعی و احساسات مردم، دست به تزویر و حيله‌گری می‌زنند تا آنان را نسبت به اصالت و تحقق انقلاب و استواری رهروان آن دلسرد و مردد کنند. در انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف چنین خطری پیش‌بینی شده است؛ و از آن جایی که این انقلاب از همه انقلاب‌های تاریخ، بزرگ‌تر و گسترده‌تر است، خطر فریب‌کاران دجال صفت نیز به مراتب بیشتر و گسترده‌تر است.

احتمال دوم: فردی معین و مشخص با نام «دجال» در دوره غیبت - با همان ویژگی‌هایی که برای وی بیان شده است - خروج می‌کند و مردم را به انحراف می‌کشاند.

«دجال» در این احتمال، نزد اهل یهود شخصی به نام آرمیلوس و نزد مسلمانان «صائد بن صید» خوانده شده است؛ (توفیقی، ۱۳۷۸ش: ۲۶) ولی اهل مسیحیت از دجال به شخصی «دروغو» یاد کرده‌اند (رساله یوحنا؛ باب ۲، آیه ۱۸ و ۲۲).^۱

طرفداران این احتمال، به روایتی از حضرت علی علیه السلام در جواب اصبع بن نباته استناد می‌کنند که وی از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید: یا امیرالمؤمنین دجال کیست؟ حضرت نیز فرمودند: دجال، صائد بن صائد (صید) است. بدبخت کسی است که او را تصدیق کند و خوشبخت آن است که او را تکذیب کند. از شهری برآید که آن را اصفهان نامند. از دهی که آن را یهودیه گویند (ابن بابویه، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۲۵۰)^۲ چشم راستش ممسوح و چشم دیگرش بر پیشانی است و مانند ستاره صبح می‌درخشد. در آن نقطه، علقه‌ای است که با خون درآمیخته است و میان دو چشمش نوشته است: «کافر» (همان: ج ۲، ۵۲۱، ح ۱).

البته وجه جمعی بین این دو احتمال هم، قابل تصور است، مبنی بر این که: در احتمال اول

۱. «دروغو کیست، جز آن که مسیح بودن عیسی علیه السلام را انکار کند. آن دجال است که پسر و پدر را انکار کند».

۲. «در پاره‌ای روایات محل خروج او را سجستان ذکر نموده‌اند».

بگوئیم آن دجال از نشانه‌های ظهور است و دجال احتمال دوم کسی است که صفت زشتی او، بیش‌تر از دجال‌های دیگر باشد (برای مطالعه بیشتر به کتاب‌های زیر مراجعه کنید: نعمانی، ۱۳۹۸ش: ۱۱۳ و ۲۶۳، ح ۸۶؛ صدر، ۱۴۰۲ق: ۵۳۲-۵۳۶؛ طبری، ۲۸۳-۲۹۰ق: ج ۳، ۲۹۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۱، ۵۷۹). احتمالات دیگر هم در روایت‌ها و کتب مختلف وجود دارد که در این نوشتار نمی‌گنجد. در هردو احتمال دجال به عنوان دشمن و تهدید در مسیر تحول امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف معرفی شده است.

در لابه‌لای قرآن کریم هم آیاتی وجود دارد که حضرات معصوم علیهم‌السلام آن آیه را به مسئله دجال تأویل برده‌اند و وجود او را به عنوان یک تهدید برای حکومت جهانی حضرت معرفی کردند. این روایات ذیل ۵ آیه و فضیلت سورهٔ کهف بیان شده است. توضیح روایات:

۱. مرحوم قمی در تفسیر خود با ذکر روایتی از امام باقر علیه‌السلام بیان می‌کند که امام به مناسبت آیه *«إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً»* از سورهٔ انعام (انعام: ۳۷) منظور از «آیه» را به «دابة الأرض، الدجال، نزول عیسی بن مریم علیه‌السلام، و طلوع الشمس من مغربها» تأویل بردند. این روایت را بسیاری از مفسران در تفسیر خود آورده‌اند و در منابع به وجود دجال با استناد به این روایت بهره‌جسته‌اند (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۹۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۴۱۶؛ روحانی نجف‌آبادی، ۱۳۹۵ش: ج ۶، ۶۸؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ج ۴، ۳۲۱).

۲. آیه دیگری که مفسران با کمک روایتی از امام صادق و امام باقر علیهما‌السلام دجال تأویل برده‌اند آیه ۲۱ سورهٔ سجده می‌باشد ایشان کلمه *«الْعَذَابِ الْأَدْنَى»* در آیه را به دابه و دجال تأویل برده‌اند در این تعبیر امام؛ دو اتفاق را معرفی می‌کند که یکی را، عذاب و تهدید برای مومنان در زمان ظهور حضرت دانسته است و به تبع این تهدید مانع بزرگی بر سر راه ایجاد حکومت حضرت مهدی علیه‌السلام می‌باشد و دیگری کمک برای امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و عذاب و تهدید برای دشمنان امام از جمله دجال و دجال‌صفتان است. این روایت در تفسیر مجمع‌البیان ذیل آیه ۲۱ سورهٔ سجده آمده است مفسر محترم بعد از بیان این‌که عذاب ادنی در دنیا خواهد بود؛ بیان می‌کند در این عذاب و چگونگی حادث شدنش اختلافانی وجود دارد مثل: «القتل یوم بدر بالسیف» و «ما ابتلوا به من الجوع سبع سنین بمكة حتى أكلوا الجيف والکلاب عن مقاتل» و حدود و عذاب قبر در منابع اهل سنت (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۸، ۵۲۰).^۱

روایت دیگری هم با همین مضمون از طریق ابی جارود از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است: که

۱. عن أبی جعفر علیه‌السلام و أبی عبدالله علیه‌السلام أن العذاب الأدنى الدابة والدجال.

امام علاوه بر دو مورد بالا (دابه و دجال)، عذاب قبر را به آن اضافه کرده است (ابوحمره ثمالی، ۱۴۲۰: ۲۶۳) که لحن روایت همانند آیه یک لحن تهدیدآمیز دارد و از آن جایی که دابه و دجال براساس روایات در آخرالزمان و زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام رخ خواهد داد؛ این تهدیدات مربوط به آن دوره خواهد بود.

البته با بررسی انجام شده این روایت فقط در این چند منبع ذکر شده است و منابع شیعه تأویلات دیگری با استناد به روایات ذیل آیه آورده اند اغلب آنها به رجعت (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۷۰) و گرانی (عاملی نباطی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۶۲؛ استرآبادی، ۱۴۰۰: ۴۳۷) و دابه به تنهایی (حلی، ۱۳۷۰: ۴۹۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۴۰۱) آمده است.

۳. امام علی علیه السلام در خطبه ای طولانی سه مرتبه فرمود: «سَلُونِي أَيُّهَا النَّاسُ قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي» در این هنگام صعصعه بن صوحان از خروج دجال پرسید امام به بیان مخاطرات و عملکرد زشت دجال پرداخت و چگونگی تهدید دجال برای منطقه و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه له بوجود خواهد آورد را بیان فرمودند. سپس اصبغ بن نباته بلند شد و گفت: این دجال چه کسی است؟ امام هر آنچه درباره اسم و رسم و محل زندگی و چهره او بود به ایشان پاسخ دادند و در ادامه فرمود: با صدای بلندی که جن و انس و شیاطین در شرق و غرب عالم آن را می شنوند؛ می گوید: ای دوستان من! به نزد من آئید، من کسی هستم که آفرید و تسویه کرد و تقدیر کردو هدایت نمود (اعلی: ۲). ۵. من پروردگار اعلای شما هستم (نازعات: ۲۴) ۶ در حالی که آن دشمن خدا دروغ می گوید، او یک چشمی است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود. و [حال این که] پروردگار شما یک چشم نیست و غذا نمی خورد و راه نمی رود و زوالی ندارد.

دجال در این روایت به فرموده امیرالمؤمنین علیه السلام در سخنش آیه ۲ و ۳ سوره اعلی را به خود

۱. عن أبي حمزة و أبي الجارود، عن أبي جعفر و الإمام الشهيد أبي الحسين زيد بن علي عليه السلام «العذاب الأدنى» عذاب القبر و الدابة و الدجال، و «العذاب الأكبر» جهنم يوم القيامة.

۲. و أما قوله: وَ لَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ الآية قال: العذاب الأدنى عذاب الرجعة بالسيف و معنى قوله: لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ يعنى فإنهم يرجعون فى الرجعة حتى يعذبوا.

۳. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ حَدَّثَنَا عَلَى بْنُ خَاتِمٍ عَنْ حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ حَفْصِ بْنِ غَمَرٍ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ مُقْصِلِ بْنِ غَمَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ قَالَ الْأَدْنَى غَلَاءُ السَّيْرِ وَ الْأَكْبَرُ الْمَهْدَى بِالسَّيْفِ.

۴. عنه، قال: حدثنا الحسين بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن مفضل بن صالح، عن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «العذاب الأدنى: دابة الأرض».

۵. الَّذِي خَلَقَ فَسَّوَّى.

۶. فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى.

نسبت می‌دهد و خود را خدا معرفی می‌کند. و امام پاسخش را می‌دهند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۵۲۵-۵۲۸، باب ۴۷، ح ۱؛ راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۱۳۳-۱۱۳۷؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق: ۸۹-۸۵؛ حلی، ۱۳۷۰ش: ۳۰-۳۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۴، ۴۹۱ و ج ۹، ۵۸۹ و ج ۱۴، ۱۲۵)^۱ همان‌طور که مشاهده شد در این خطبه به صراحت از تهدید دجال برای مردم زمان حضرت مهدی علیه السلام سخن به میان می‌آورد.

۴. مرحوم طبرسی و به تبع آن چهار روایت از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در باب فضیلت خواندن سوره کُهِف از طریق شیعه و اهل سنت نقل کرده است:

روایت اول: هرکس سوره «کُهِف» را روز جمعه بخواند، هشت روز در امنیت است، حتی اگر در این هشت روز، دجال ظهور کند، خداوند او را از فتنه وی حفظ کند... (طبرسی، ۱۴۲۱ق: ج ۶، ۶۹۰).^۲

روایت دوم: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امنیت از فتنه دجال را به شش روز تقلیل داده است (همان).^۳

روایت سوم: هم خواندن سوره «کُهِف» در روز جمعه موضوعیت دارد و تفاوتش با روایت قبل این است که خداوند این قرائت‌کننده را کلاً از فتنه دجال نجات خواهد داد (همان).^۴

روایت ۴ و ۵: با الفاظی متفاوت یکی به صورت مطلق می‌گوید هرکس ده آیه از این را بخواند (همان)^۵ و در روایت پنجم ده آیه اول از سوره کُهِف را مطرح نمودند (همان)^۶ که خواندن آن از ضرر فتنه دجال محفوظ می‌گردد.

۱. ... فَقَامَ إِلَيْهِ الْأَصْبَغُ بْنُ ثُبَاتَةَ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الدَّجَالِ فَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا الدَّجَالُ صَائِدُ بْنُ الصَّيْدِ فَالْشَّقِيُّ مَنْ صَدَقَهُ وَ السَّعِيدُ مَنْ كَذَّبَهُ يَخْرُجُ مِنْ بَلَدَةٍ يُقَالُ لَهَا أَصْبَهَانُ مِنْ قَرْيَةٍ تُعْرَفُ بِالْيَهُودِيَّةِ عَيْنُهُ الْيَمْنَى مَمْسُوحَةٌ وَ الْأُخْرَى فِي جَنْبَيْهِ تُضَى كَأَنَّهَا كَوْكَبُ الصُّبْحِ فِيهَا عِلْقَةٌ كَأَنَّهَا مَمْزُوجَةٌ بِالْدَّمِ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ يَقْرَأُهُ كُلُّ كَاتِبٍ وَ أُمِّي يَخُوضُ الْبَحَارَ وَ تَسِيرُ مَعَهُ الشَّمْسُ بَيْنَ يَدَيْهِ جَبَلٌ مِنْ دُخَانٍ وَ خَلْفُهُ جَبَلٌ أَبْيَضُ يَرَى النَّاسُ أَنَّهُ طَعَامٌ يَخْرُجُ فِي قَحْطٍ شَدِيدٍ تَحْتَهُ جِمَارٌ أَقْمَرُ خُطُوهُ جِمَارُهُ مِيلٌ تُطْلَوِي لَهُ الْأَرْضُ مِنْهُلًا مِنْهُلًا وَ لَا يَمُرُّ بِمَاءٍ إِلَّا غَارَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَنَادِي بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَسْمَعُ مَا بَيْنَ الْخَافِقِينَ مِنَ الْحَيِّ وَ الْإِنْسِ وَ الشَّيَاطِينِ يَقُولُ إِلَى أَوْلِيَائِي أَنَا الَّذِي خَلَقَ فَسَوَى وَ قَدَّرَ فَهَدَى أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى وَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ إِنَّهُ الْأَعْوَزُ يَطْعَمُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ وَ إِنَّ رَبَّكُمْ عَزَّ وَ جَلَّ لَيْسَ بِأَعْوَزَ وَ لَا يَطْعَمُ وَ لَا يَمْشِي وَ لَا يَزُولُ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غُلُوبًا كَبِيرًا...

۲. أبى بن كعب عن النبی صلی الله علیه و آله قال من قرأها فهو معصوم ثمانية أيام من كل فتنة فإن خرج الدجال في تلك الثمانية الأيام عصمة الله من فتنة الدجال...

۳. عن النبی صلی الله علیه و آله قال من قرأ الكُهِف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ستة أيام من كل فتنة تكون فإن خرج الدجال عصم منه.

۴. قال سورة أصحاب الكُهِف من قرأها يوم الجمعة غفر الله له إلى الجمعة الأخرى و زيادة ثلاثة أيام و أعطى نورا يبلغ السماء و وقى فتنة الدجال.

۵. عن النبی صلی الله علیه و آله قال من قرأ عشر آيات من سورة الكُهِف حفظا لم تضره فتنة الدجال و من قرأ السورة كلها دخل الجنة.

۶. النبی صلی الله علیه و آله قال من حفظ عشر آيات من أول سورة الكُهِف ثم أدرك الدجال لم يضره و من حفظ خواتيم سورة الكُهِف، كانت له نورا يوم القيامة.

نکته جالب این که در همه این روایات در کنار دجال از کلمه «فتنه» استفاده شده است و همین طور در دو روایت آخر علاوه بر کلمه فتنه از کلمه «لم یضره» استفاده کرده است و این نشان می دهد که این شخصیت برای جامعه زمان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه بسیار خطرناک است و جامعه آن زمان را دچار چالش فراوانی می کند.

اثبات حقانیت خود

با توجه به این که بیش از یازده قرن از غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه می گذرد و بیش تر انسان ها آن حضرت را ندیده اند و با ایشان معاشرت نداشته اند، که با یک نگاه، ایشان را شناخته و با او بیعت نمایند. طولانی شدن غیبت در روایات ما به عنوان یکی از چالش های مهم در ابتدای حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه شمرده شده است. این مسئله پیوسته دغدغه حضرات معصومین عجل الله تعالی فرجه الیه و اصحاب آنها بوده است؛ و ائمه عجل الله تعالی فرجه الیه نسبت به این مسئله واکنش نشان داده و درباره چگونگی شناخت امام و مشکلات حضرت پیش از ظهور بیاناتی فرموده اند. مرحوم نعمانی به سبب حساسیت این مسئله در کتاب *الغیبه* بابی را تحت عنوان «باب مایعرف به» به این موضوع اختصاص داده است. این چالش به دو صورت در روایات شیعه آمده است:

صورت اول: طولانی شدن غیبت و آمدن امام در چهره انسانی چهل ساله است به طوری که مردم او را انکار کرده و دعوتش را نمی پذیرند. امام صادق عجل الله تعالی فرجه الیه در سه روایت این چالش پیش روی امام را معرفی و بیان می کند: «اگر امام قیام کند، مردم او را انکار می کنند؛ چون وقتی بین مردم برمی گردد، به چهره، شخصی جوان است» و در ادامه این چالش را با تعبیر «اعظم البلیه» تعبیر می کند و می فرماید: بزرگ ترین دشواری امام در زمان خروج، این است که امام به صورت چهره جوان خروج می کند و حال این که به حسابگری مردم، او باید بسیار پیر باشد (نعمانی، ۱۳۹۸ ش: ۱۸۸-۱۸۹؛ حلی، ۱۳۷۰ ش: ۴۲۸؛ حائری یزدی، ۱۴۲۲ ق: ج ۱، ۲۴۴).^۱ از امام باقر و امام صادق عجل الله تعالی فرجه الیه نقل شده است که: از فرزندان من آن که نامش قائم است، در ابتدا عمری باندازه عمر حضرت خلیل که یک صد و بیست سال است، عمر می کند و تا این مقدار عمر برای مردم قابل درک و پذیرش است. سپس غیبتی دارد که مدت آن درازی روزگار خواهد است و پس از آن مدت به قیافه جوان رشید سی و دو ساله ظهور می کند، تا آن جا که گروهی از مردم از

۱. عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ لَأَنكَرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ يَزْجَعُ إِلَيْهِمْ شَابًا مُوَفَّقًا لَا يَنْتُثُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ فِي الدَّرِّ الْأَوَّلِ وَ فِي غَيْرِ هَذِهِ الزَّوَايَةِ أَنَّهُ قَالَ وَ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِيَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابًا وَ هُمْ يَحْسَبُونَهُ شَيْخًا كَبِيرًا.

اعتقاد به او برمی‌گردند... (نعمانی، ۱۳۹۸ ش: ۱۸۹).^۱

صورت دوم: طولانی شدن غیبت و فراموشی یاد امام که از آن تعبیر به موت امام شده است، همان طوری انسان مرده به مرور زمان از اذهان فراموش می‌شود یاد حضرت به همان صورت فراموش می‌شود. این چالش در روایات ما آمده است که امام در زمان ابتدایی قیام‌شان با آن روبرو خواهد شد.

روایت اول: امام صادق علیه السلام فرمود: هشدار می‌دهم! همانا به خدا که امام شما سال‌های سال غایب شود و شما در فشار آزمایش قرار گیرید تا آن‌جا که بگویند: امام مرد، کشته شد، به کدام دره افتاد ولی دیده اهل ایمان بر او اشک بارد، و شما مانند کشتی‌های گرفتار امواج دریا متزلزل و سرنگون شوید و نجات و خلاصی نیست، جز برای کسی که خدا از او پیمان گرفته و ایمان را در دلش ثبت کرده و به وسیله روحی از جانب خود تقویتش نموده، همانا دوازده پرچم مشته به برافراشته گردد که هیچ یک از دیگری تشخیص داده نشود (حق از باطل شناخته نشود) (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ج ۱، ۳۳۶، ح ۳).^۲

روایت دوم: امام باقر علیه السلام روایت کرده گوید: آن حضرت به من فرمود: «ای ابا جارود هرگاه زمانه (چندان) بگردد و درباره آن گویند که مرده؟ یا هلاک شده است؟ و به کجا و به کدام سرزمین رفته است و چه شده و جستجوگر او (به خویشتن) گوید: چگونه چنین چیزی شدنی است در حالی که استخوان‌های او نیز پوسیده است، پس در چنین وقتی به امید او باشید و چون شنیدید ظهور کرده است نزد او بروید اگرچه کسان کشان بر روی برف و یخ باشد» (نعمانی، ۱۳۹۸ ش: ۱۱۵۴).^۳

روایت سوم: حماد بن عبدالکریم جلاب گفت: در محضر امام صادق علیه السلام سخن از حضرت قائم علیه السلام به میان آمد فرمود: هنگامی که آن حضرت قیام می‌کند مردم می‌گویند این چگونه

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ وَلَدِي بَعْمُرَ عُمَرَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ يَذْرَى بِهِ ثُمَّ يَغِيبُ غَيْبَةً فِي الدَّهْرِ وَ يَظْهَرُ فِي صُورَةِ شَابٍ مُوفِقٍ ابْنِ اثْنَتَيْنِ وَ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلِئَتْ ظُلُمًا وَ جَوْرًا.

۲. أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ إِيَّاكُمْ وَ التَّنْوِيَةَ أَمَا وَ اللَّهُ لَيُعَيِّنَنَّ إِمَامَكُمْ سِنِينَ مِنْ ذَهْرِكُمْ وَ لَتَمَخَّصَنَّ حَتَّى يَقَالَ مَاتَ فَتِلَ هَلَكَ بِأَيِّ وَادٍ سَلَكَ وَ لَتَذْمَعَنَّ عَلَيْهِ غَيُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَتُكْفَوْنَ كَمَا تُكْفَى الشُّعْنُ فِي أَمْوَاجِ الْبَحْرِ فَلَا يَنْجُو إِلَّا مَنْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ وَ كَتَبَ فِي قَلْبِهِ الْإِيمَانَ وَ أَيْدَهُ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ لَتَرْفَعَنَّ اثْنَتَا عَشْرَةَ رَايَةً مُشْتَبِهَةً لَا يَذْرَى أَى مِنْ أَى قَالَ فَبَكَيْتَ ثُمَّ قُلْتَ فَكَيْفَ نَصْنَعُ قَالَ فَتَنَظَّرْ إِلَى شَمْسٍ دَاخِلَةٍ فِي الصُّفَّةِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ تَرَى هَذِهِ الشَّمْسُ قُلْتَ نَعَمْ فَقَالَ وَ اللَّهُ لَأَمْرُنَا أَبِينُ مِنْ هَذِهِ الشَّمْسِ.

۳. عَنْ أَبِي الْجَازُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ لِي يَا أَبَا الْجَازُودِ إِذَا دَارَ الْقَلْبُكَ وَ قَالُوا مَاتَ أَوْ هَلَكَ وَ بَأَى وَادٍ سَلَكَ وَ قَالَ الطَّالِبُ لَهُ أَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ وَ قَدْ بَلَّيْتُ عِظَامَهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَارْتَجَوْهُ وَ إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ قَاتُوهُ وَ لَوْ حَبُوا عَلَى التَّلَجِّ.

شدنی است و حال آن که چندان و چندان سال است که استخوان هایش پوسیده شده است (همان).^۱

حال با بیان و توضیح و اهمیت این چالش در روایات مفسره آیات قرآن کریم هم روایتی بسیار طولانی، از امام علی (علیه السلام) وجود دارد که خطاب به صعصعه چالش صورت دوم^۲ را نقل می کند و می فرماید: ... هنگام اشتعال آتش آن بالا گیرد و بعد که خاموش شد مردی را در کام خود فرو برده، نابود گرداند و شعله آتشی از مغرب زمین دامن خود را بالا زده و می گوید: ای وای بر آنها که طعمه من شوند پس هنگامی که گردش آسمان طولانی شد خواهید گفت: [آن مهدی موعود] مرده یا هلاک شده و به کدام بیابان رفته است. آن روز تأویل این آیه مصداق پیدا می کند «ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا» (اسراء: ۶) و... (حلی، ۱۳۷۰ ش: ۱۹۵-۲۰۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۵۲، ۲۷۵-۲۷۳، باب ۲۵، ح ۱۶۷؛ ج ۵۳، ۷۷-۸۷، ح ۸۶)^۳ در این روایت اما به روشنی بیان می کند وقتی مردم در تحت فشار زمانه قرار می گیرند دنبال کسی می گردند که یادش در ذهن آنها مرده بوده است در دو صورت از چالش قبلاً با از بین رفتن آن چالش امام از بحرانی که آنها درست کرده بودند خلاصی پیدا می کند اما در این چالش به وسیله معرفی خود و معجزه از این مسئله بیرون خواهد رفت چرا که امام مهدی (علیه السلام) مستجمع تمام خصائص و اعمال انبیا و اولیاء در طول قرون می باشد (نعمانی، ۱۳۹۸ ش: ۲۷۹-۲۸۲، باب ۱۴، ح ۶۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۵۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱، ۳۴۷-۳۵۵، ح ۶۹۷).^۴

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّ الْقَائِمَ إِذَا قَامَ يَقُولُ النَّاسُ أُنِّي ذَلِكَ وَ قَدْ بَلَّيْتُ عَظَامَهُ.

۲. صورت دوم طولانی شدن غیبت و فراموشی یاد امام که از آن تعبیر به موت امام شده است.

۳. أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَإِنَّ بَيْنَ جَوَانِحِي عِلْماً جَمَافَسَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَشْغَرَ بِرِجْلَيْهَا فِتْنَةٌ شَرْقِيَّةٌ وَ تَطَأُ فِي خِطَامِهَا بَعْدَ مَوْتِهَا وَ حَيَاتِهَا وَ تُشَبُّ نَارًا بِالْخَطْبِ الْجَزَلِ مِنْ غَرْبِي الْأَرْضِ رَافِعَةً ذَيْلَهَا تَدْعُو يَا وَيْلَهَا لِرَجُلِهِ وَ مِثْلِهَا فَإِذَا اسْتَدَارَ الْفَلَكَ فَلْتُمْ مَاتَ أَوْ هَلَكَ بِأَيِّ وَادٍ سَلَكَ فَيَوْمَئِذٍ تَأْوِيلُ هَذِهِ آيَةِ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا...

۴. ... قَالَ وَ الْقَائِمُ يَوْمَئِذٍ يَمْكُهُ وَ قَدْ أَسْنَدَ ظَهْرَهُ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ مُسْتَجِيرًا بِهِ يَتَادَى بِأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا نَسْتَنْصِرُ اللَّهَ وَ مِنْ أَجَابَتَنَا مِنَ النَّاسِ وَ إِنَّا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ مُحَمَّدٍ (ص) وَ نَحْنُ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ وَ بِمُحَمَّدٍ (ص) فَمَنْ خَاجَنِي فِي آدَمَ فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِآدَمَ وَ مَنْ خَاجَنِي فِي نُوحٍ فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِنُوحٍ وَ مَنْ خَاجَنِي فِي إِبْرَاهِيمَ فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ خَاجَنِي فِي مُحَمَّدٍ (ص) فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِمُحَمَّدٍ وَ مَنْ خَاجَنِي فِي النَّبِيِّينَ فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّبِيِّينَ أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةَ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَأَنَا نَبِيَّةٌ مِنَ آدَمَ وَ دَجِبْرَةٌ مِنْ نُوحٍ وَ مُضْطَفَى مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَ صَفْوَةٌ مِنْ مُحَمَّدٍ (ص) أَلَا وَ مَنْ خَاجَنِي فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِكِتَابِ اللَّهِ أَلَا وَ مَنْ خَاجَنِي فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ فَأَنْشُدُ اللَّهَ مَنْ سَمِعَ كَلَامِي الْيَوْمَ لَمَّا بَلَغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ وَ أَسْأَلُكُمْ بِحَقِّ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ بِحَقِّ فَإِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقَّ الْقُرْبَى مِنْ رَسُولِ اللَّهِ...

نتیجه‌گیری

هر حکومت دینی برای استقرار خود با یک سری مشقات و دشواری‌هایی روبرو است. هرچه گستره حکومت بیشتر باشد طبیعتاً چالش‌هایش بیشتر و دشوارتر می‌شود. بر اساس روایات اتفاقاتی، جامعه زمان حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را دچار چالش‌های فراوانی نموده، بعضی از این چالش‌ها نقش راهبردی دارد که باعث اخلاص در نظام حضرت می‌شود. این چالش‌ها توسط حضرات معصوم علیهم السلام تذکر داده شدند. در لابه‌لای آیات قرآن کریم آیاتی وجود دارد که ائمه عظام این آیات را به این چالش‌های آن دوره، تأویل برده‌اند؛ هرچند مفسران محترم اهل سنت در قالب اشراط الساعة و کلمات مشترک شیعه در ذیل آیات، چالش‌های فراوان دیگری را مطرح کرده‌اند؛ اما چالشی که هم از نظر دشواری، اهمیت در آخرالزمان و دارای روایتی باشد که آیه قرآن را به آن حوادث چالش تأویل ببرد، سه حادثه است:

حادثه اول: خروج سفیانی است که در ذیل ۱۱ آیه (سوره شعرا: ۴ و سوره نساء: ۴۷ و سوره شوری: ۲ و سوره فتح: ۲ و سوره نحل: ۴۶، ۴۵، ۳۸ و سوره اسراء: ۶ و سوره توبه: ۳۳ و سوره صف: ۹ و سوره یس: ۳۴) آمده است که به تناسب ائمه علیهم السلام ذیل این آیات مخاطرات سفیانی را مطرح کرده‌اند.

حادثه دوم: خروج دجال است هرچند دجال در علامات پنج‌گانه امام صادق علیه السلام نیامده است؛ اما در بعضی از روایات به عنوان محتوم ذکر شده است، این مسئله در ذیل ۵ آیه (سوره اعلی: ۲، ۳ و سوره سجده: ۲۱، سوره نازعات: ۲۴ و سوره انعام: ۳۷) و همین‌طور قسمت فضائل سوره کهف آمده است.

حادثه سوم: غیبت طولانی و ظهور با چهره جوانی چهل ساله امام را در ابتدای ظهور به چالش می‌کشاند، به طوری که منکر ایشان می‌شود و از او فاصله می‌گیرند در روایات فراوانی به این چالش اشاره شده است؛ اما روایتی که این مسئله را به آیه ایاز آیات قرآن تأویل ببرد، فقط آیه ۶ سوره اسراء است.

دانستن این چالش‌ها خصوصاً مواردی که به وسیله روایات به آیات مستند می‌شود، برای مسلمان دوازده امامی بسیار لازم و ضروری است و می‌تواند درک و آمادگی منتظر را در رویارویی با حوادث آخرالزمان آماده‌تر کند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الخصال*، قم: انتشارات جامعه مدرّسین.
۳. ابن طاووس، سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر (۱۴۱۶ق)، *الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر* عنه السلام، اصفهان: مؤسسه صاحب الامر عنه السلام، اول.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، *التشريف بالمنن فی التعريف بالفتن*، اصفهان: گلپهار.
۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق)، *تفسير القرآن العظيم* (ابن کثیر)، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۹ق)، *لسان العرب*، بیروت: نشر دارصادر.
۷. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتاب العربی، اول.
۸. إربلی، ابوالحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح (۱۳۸۱ق)، *كشف الغمة فی معرفة الأئمة* عليه السلام، تبریز: بنی هاشمی.
۹. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
۱۰. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی*، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
۱۱. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، اول.
۱۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۲۲ق)، *غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الإمام*، تحقیق: سید علی عاشور، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۳. تاج الدین، مهدی (۱۴۳۷ق)، *المجالس المهدویة*، قم: مؤسسه المكتبة الحیدریة.
۱۴. ترمذی، الحافظ ابی عیسی محمد بن عیسی بن سورة (۱۴۰۳ق)، *سنن الترمذی*، تحقیق و تصحیح: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دوم.
۱۵. توفیقی، حسین (۱۳۷۸ش)، *هزاره گرایى در فلسفه تاریخ مسیحیت*، بی جا: نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الكشف والبيان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۱۷. ثمالی، ثابت بن دینار ابو حمزه (۱۴۲۰ق)، *تفسير القرآن الكريم* (ثمالی)، بیروت: دارالمفید، اول.

۱۸. جوینی خراسانی، علی بن محمد (۱۴۰۰ق)، *فرائد السمطين*، قم: مؤسسه محمودی.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ق)، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة*، تحقیق وإشراف: محمد بن محمد الحسین القائینی، قم: نغین.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق)، *الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة*، نگارش: مشتاق مظفر، قم: دلیل ما.
۲۱. حسینی استرآبادی، سید شرف‌الدین (۱۴۰۹ق)، *تأویل الآيات الظاهرة*، قم: انتشارات جامعه مدرسين.
۲۲. حقی بروسوی، اسماعیل (بی‌تا)، *روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
۲۳. حلی، حسن بن سلیمان (۱۳۷۰ش)، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف اشرف: منشورات المطبعة الحیدریة، اول.
۲۴. حمویی جوینی، ابراهیم بن محمد؛ محمودی، محمد باقر (۱۳۹۸ش)، *فرائد السمطين*، بیروت: مؤسسه المحمودی.
۲۵. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البيت.
۲۶. دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۱۲ق)، *إرشاد القلوب*، بی‌جا: انتشارات شریف رضی.
۲۷. راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۲۸. روحانی نجف‌آبادی، علی (۱۳۹۵ق)، *تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن*، نجف: جامعه النجف الدینیة.
۲۹. سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰ق)، *سنن ابن داود*، بیروت: دارالفکر.
۳۰. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۳۱. شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین (۱۴۰۹ق)، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، مقدمه: شهاب‌الدین مرعشی نجفی، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۳۲. شیبانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، قم: نشر الهادی، اول.
۳۳. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۴۱۹ق)، *منتخب الاثر*، قم: مدرسه سیده المعصومه علیها السلام.
۳۴. صدر، سید محمد (۱۴۰۲ق)، *تاریخ غیبت کبری*، اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۳۵. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، *التفسیر الکبیر (طبرانی)*، اردن: دارالکتاب الثقافی.

۳۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، سوم.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۱ق)، *إعلام الوری*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۸. طبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب (۱۴۰۳ق)، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد مقدس: نشر مرتضی.
۳۹. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر رستم (۱۳۸۳ش)، *دلائل الإمامة*، قم: دارالذخائر للمطبوعات.
۴۰. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر رستم (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه، اول.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن بن علی بن حسن (۱۳۸۹ش)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن بن علی بن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیة*، محققین: عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، اول.
۴۳. عاملی نباطی، علی من محمد بن علی بن محمد بن یونس (۱۳۸۴ق)، *الصراط المستقیم إلى مستحقی التقدیم*، نجف: بی نا، اول.
۴۴. علیا نسب، سید ضیاء الدین؛ نبوی، سید مجید (۱۳۹۹ش)، «بررسی تطبیقی مشخصات سفیانی در روایات فریقین»، *پژوهش نامه علوم حدیث تطبیقی*، سال هفتم، شماره ۱۳.
۴۵. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *کتاب التفسیر (المعروف به تفسیر العیاشی)*، تهران: چاپخانه علمیه.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن معروف به تفسیر قرطبی*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، اول.
۴۷. قشیری، مسلم بن الحجاج (۱۴۱۲ق)، *صحیح مسلم*، محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۸. قمی مشهدی، میرزا محمد (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول.
۴۹. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر قمی*، قم: مؤسسه دارالکتاب.

۵۰. کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۵ش)، *الكافي*، تهران: دارالکتب الإسلامية تهران.
۵۱. متقی هندی، علاءالدین بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، ضبط و تفسیر: شیخ بکری حیانی، تصحیح و فهرسة: شیخ صفوة السقا، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۵۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۵۳. مروزی، ابی عبدالله نعیم بن حماد (۱۴۱۴ق)، *الفتن*، تحقیق و تقدیم: دکتر سہیل زکار، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر و التوزيع.
۵۴. معین، محمد (۱۳۶۴ش)، *فرہنگ فارسی*، تهران: سپهر، ششم.
۵۵. مفید، ابی عبدالله محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإختصاص*، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۵۶. مفید، ابی عبدالله محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد*، قم: انتشارات کنگره جهانی مفید.
۵۷. مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۸ق)، *عقد الدرر فی أخبار المنتظر*، تحقیق: عبدالفتاح محمد حلو، تصحیح: علی نظری منفرد، قم: مسجد جمکران.
۵۸. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی علی بن عبدالعزیز (۱۴۱۶ق)، *عقد الدرر فی أخبار المنتظر*، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، اول.
۵۹. ملا حویش، عبدالقادر آل غازی (۱۳۸۲ق)، *بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول*، دمشق: مطبعة الترقی، اول.
۶۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران: مکتبة الصدوق.
۶۱. نیلی نجفی، بهاءالدین علی بن عبدالکریم (۱۴۲۶ق)، *سرور أهل الإيمان فی علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشرف*، قم: بی نا، اول.
۶۲. هلالی کوفی، سلیم بن قیس (۱۴۱۵ق)، *کتاب سلیم بن قیس*، قم: انتشارات الهادی.
۶۳. یزدی حایری، علی (۱۴۲۲ق)، *إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشرف*، بیروت: مؤسسة الأعلمی، اول.

Denotation of the verse "Ja' al-Haq" according to Mahdavi's opinion and analysis of commentators' point of view

Dr. Seyyed Mohammad Mahdi Hosseini¹

Abstract

The belief of the Imamiyyah religion in the appearance of a savior in the end of time and its special example, the Imam of the time, during the belief in Imamate, is based on strong intellectual and narrative reasons. This research, with a comprehensive interpretive method, investigates the possibility of arguing with the noble verse and the saying, "The truth came, and the falsehood was true." The most important results and innovations of this research are as follows: 1- By stating the divine tradition of upholding the truth and erasing the falsehood, the verse Jaya al-Haq proves an important example of this tradition, namely, the principle of the Mahdavi belief and its special example. 2- Many commentators have put forward a narrower meaning than the general meaning of the verse by stressing it without reason. 3- In the extratextual interpretation of Kline's narration, which applied the honorable verse to the rise of Imam al-Zaman, by accepting the theory of replacing the document, this authentic narration and the extratextual interpretation of the verse of al-Haq will be a proof of a special example of Mahdism. 4- The narrations of the verse that the truth came to be engraved on the purified body of Imam al-Zaman also for the sake of recitation, this honorable verse is a special example of Mahdism with an extra-textual interpretation.

Keywords: The verse "Ja' al-Haq", in-text interpretation, extra-text interpretation, truth and falsehood, implementation and adaptation

1. Fourth level degree of Qom seminary and high-level professor of Mashhad seminary (smmhosseini1400@yahoo.com)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

دلالت سنجی آیه «جاء الحق» بر عقیده مهدویت و تحلیل دیدگاه مفسران*

سید محمدمهدی حسینی^۱

چکیده

اعتقاد مذهب امامیه به ظهور منجی در آخرالزمان و مصداق خاص آن امام زمان در طول عقیده به امامت مستند به دلائل محکم عقلی و نقلی است. این پژوهش با روش تفسیری جامع درپی بررسی امکان استدلال به آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» بر اصل عقیده مهدویت و مصداق خاص آن است. مهم ترین نتایج و نوآوری های این پژوهش چنین است: ۱. آیه جاء الحق با بیان سنت الهی به پاداشتن حق و محو باطل، یک مصداق مهم این سنت یعنی اصل عقیده مهدویت و مصداق خاص آن را اثبات می کند؛ ۲. بسیاری از مفسران با تضییق بدون دلیل معنای محدودتری از معنای عام آیه را مطرح نموده اند؛ ۳. در تفسیر برون متنی روایت کلینی که آیه شریفه را بر قیام امام زمان علیه السلام تطبیق نموده است، با پذیرش نظریه تعویض سند، این روایت معتبر و آیه جاء الحق با تفسیر برون متنی دلیل بر مصداق خاص مهدویت خواهد بود؛ ۴. روایات حکم بودن آیه جاء الحق بر بدن مطهر امام زمان علیه السلام هم به جهت استفاضه در نقل، این آیه شریفه را با تفسیر برون متنی دلیل بر مصداق خاص مهدویت قرار می دهد.

واژگان کلیدی

آیه «جاء الحق»، تفسیر درون متنی، تفسیر برون متنی، حق و باطل، جری و تطبیق.

مقدمه

شیعه اثنی عشری در طول عقیده به امامت به عنوان رکن مقوم اعتقادی، معتقد به وجود منجی آخرالزمان و مصلح همه بشریت و ظهور او در آینده است. اصل اعتقاد به منجی و مصلح آخرالزمان اختصاص به مذهب امامیه ندارد و بیشتر و یا همه ادیان و تمام مذاهب و فرق اسلامی در این عقیده مشترکند؛ ولی در برخی خصوصیات همچون قوم، نسل، نام منجی و تولد و یا عدم تولد او اختلاف وجود دارد (عرب، ۱۳۹۳). در بین فرق اسلامی، امامیه معتقد است این منجی از نسل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام حسین علیه السلام و فرزند نهم آن حضرت، امام حسن

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۱۹

۱. دکتر فقه و معارف گرایش تفسیر و علوم قرآن؛ استاد سطح عالی حوزه علمیه قم و مشهد.

عسکری علیه السلام است. ایشان همانام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یکی از القاب آن حضرت مهدی است و آن حضرت هم اکنون متولد و موجود و در دوران غیبت و دور از چشم مردم عادی است. از مجموع اعتقاد شیعه به منجی و انحصار مصداق آن در حضرت مهدی علیه السلام به «مهدویت» تعبیر می‌شود (خطیبی کوشکک و نگارش، ۱۳۸۶ ش: ۴۳۴). مذاهب و فرقه‌های مختلف اهل سنت در مورد نام پدر آن حضرت و تولد ایشان با شیعه امامی اختلاف نظر دارند. همان طور که اصل بحث امامت از اصول اعتقادی آنها شمرده نمی‌شود. مستند اصلی امامیه، در اصل اعتقاد به مهدویت، قرآن کریم و سنت قطعی و عقل است و منبع اصلی خصوصیات اعتقاد به مهدویت و موارد اختلافی با دیگر مذاهب اسلامی، روایات متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت مکرّم ایشان است.

اثبات دلالت برخی از آیات قرآن کریم بر این اعتقاد مشترک می‌تواند منشأ تقریب عملی بین مذاهب اسلامی و آشکار شدن آثار حیات بخش این عقیده و رشد و شکوفایی امت اسلامی منتظر مصلح شود. استدلال به آیات متعدد قرآن کریم برای اثبات عقیده مهدویت عامّه کافی است (حائری پور، ۱۳۹۷؛ حکیم، ۱۳۸۴). یکی از آیات مطرح شده در مسئله مهدویت آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» و بگو: «حق آمد، و باطل نابود شد؛ یقیناً باطل نابودشدنی است!» (اسراء: ۸۱) است. این آیه در اذهان بسیاری از شیعیان از آیات مربوط به مهدویت است که امکان اثبات علمی این ارتباط، پشتوانه این ارتکاز ذهنی و از این جهت دارای اهمیت خاص است.

سؤال اصلی پژوهش این است که آیا آیه شریفه «جاء الحق» از ادله اثبات مهدویت است؟ برای پاسخ به این سؤال، جواب دادن به چند سؤال دیگر لازم است:
آیا ظاهر آیه شریفه دلیل اثبات‌کننده مهدویت است؟
وجوه و اقوال مفسران در مدلول آیه شریفه و مختار از میان آنها کدام است؟
آیا روایات معتبری که از باب تطبیق و یا تأویل که آیه شریفه را از ادله اثبات مهدویت قرار دهد وجود دارد؟

با وجود تفسیر ترتیبی آیه جاء الحق در تفسیرهای قرآن کریم، نگارنده به هیچ پژوهش مستقّلی در مورد تفسیر موضوعی آیه جاء الحق در اثبات اصل عقیده مهدویت و اثبات ارتباط مصداقی این آیه با مصداق خاص مهدویت انجام دست نیافته است.

این نوشتار در پی بررسی دلالت و یا عدم دلالت آیه مذکور بر اصل اعتقاد به منجی موعود و مصداق معین آن است. کیفیت تفسیر درون متنی جامع آیه جاء الحق و برون متنی با بررسی

دقیق سندی و تصحیح سند روایت کلینی با نظریه تعویض سند و روایات حکّ آیه جاء الحق با استناد به استفاضه از نوآوری‌های این تحقیق است.

این بررسی به لحاظ روش و منهج تفسیری، روش اعمّ از نقلی و عقلی، یعنی روش جامع و به لحاظ اتّجاه و گرایش تفسیری، کلامی است. بخش اوّل این پژوهش تبیین مبانی پیش فرض تحقیق است. در بخش‌های بعدی ابتدا با طی مراحل کامل تفسیر آیه بررسی فضای نزول و شأن نزول و مفردات آیه و تفسیر قرآن به قرآن آیه و وجوه و اقوال مفسران در آیه و وجه برگزیده، تفسیر درون متنی انجام می‌شود و امکان دلالت آیه بر عقیده مهدویت بررسی می‌شود و در بخش آخر، این امکان با ملاحظه روایات تفسیری مرتبط جستجو می‌شود.

مبانی پژوهش

قبل از ورود به اصل مسئله توضیح برخی از مبانی این تحقیق شایسته است.

۱. حجّیت خبر واحد در تفسیر

یکی از مبانی تأثیرگذار در تفسیر قرآن نظریه مفسّر در مورد حجّیت و یا عدم حجّیت خبر واحد در تفسیر قرآن است. در علم فقه در مورد حجّیت خبر واحد بین فقها اختلاف وجود دارد و البته مشهور فقها قائل به حجّیت هستند، در علم تفسیر و بین مفسران نیز این اختلاف دیده می‌شود (نک: فاکر میبیدی، ۱۳۹۳ ش: ۱۹۰-۲۱۰). در این تحقیق حجّیت خبر واحد در تفسیر از اصول موضوعه و مبانی پذیرفته شده است.

۲. روایات جری و تطبیق و روایات تأویلی

با پذیرش دیدگاه علامه طباطبائی در مورد جری و تطبیق و عدم تضییق مفهوم آیه با روایاتی که برای مفاهیم مصداق‌های خاص ذکر نموده‌اند، سؤال مطرح می‌شود که آیا تفسیر آیات منحصر در بیان مفاهیم آیات است و یا بیان برخی از مصداق‌ها نیز تفسیر آیه محسوب می‌شود؟ پاسخ به این سؤال به تعریف ما از تفسیر قرآن بستگی دارد. با توجه به تعریف برگزیده تفسیر قرآن نزد نگارنده که تفسیر قرآن «بیان مدلول آیات و کشف مقاصد الهی» است، بیان مصداق، به خصوص مواردی که احتمال اختفای مصداق و یا عدم توجه به اکمل بودن مصداق مطرح باشد، مقصود الهی را برای مخاطب کشف می‌کند و تفسیر قرآن محسوب می‌شود. همین بیان در مورد روایات تأویلی نیز صادق است، زیرا این روایات گرچه مدلول ظاهر آیات را روشن نمی‌کند، اما بیان باطن نیز کشف مقصود الهی به شمار می‌رود و بنابراین تفسیر قرآن خواهد بود.

تفسیر درون متنی آیه

در این قسمت مراحل مختلف تفسیر درون متنی آیه از بررسی فضای نزول، شأن نزول، مفردات آیه، و تفسیر قرآن به قرآن طی می شود. در ادامه اقوال مفسران بررسی می شود و در انتها دلالت آیه شریفه بر مهدویت واکاوی می شود.

۱. فضای نزول

آیه شریفه مورد بحث به عقیده همه مفسران از آیات نازل شده در مکه است. علامه طباطبائی تمام آیات این سوره را به دلیل سیاق و مضامین، مکی دانسته است و قول برخی از مفسران را که دو، چهار، پنج و یا هشت آیه از این سوره را مدنی دانسته اند، بدون دلیل می داند (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۳، ۴). آیات مورد اختلاف نیز غیر از آیه محل بحث است. به علاوه روایاتی که در بخش بعد در شأن نزول این آیه ذکر می شود، مؤید نزول این آیه در ماجرای فتح مکه در سال هشتم هجری است.

۲. شأن نزول

مفسران بر اساس روایات همه نزول آیه شریفه را در ماجرای فتح مکه نقل کرده اند. تفسیر قمی نزول این آیه را در روز فتح مکه و زمانی که رسول خدا ﷺ خواست که داخل آن شهر شود، دانسته است. مکه از سخن اصحاب رسول خدا ﷺ به لرزه درآمد که می گفتند: «جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً» (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۲۶). با توجه به این نقل به نظر می رسد بعد از نزول آیه شریفه مؤمنان به همخوانی این آیه مبادرت نموده اند.

حسکانی از علمای عامه نیز شأن نزول آیه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ...» را ورود رسول اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام به مسجدالحرام و شکستن بت ها به ویژه بت هبل توسط امیرالمؤمنین علیه السلام که به دستور پیامبر اکرم ﷺ روی دوش آن حضرت قرار گرفت ذکر نموده است. وی این شأن نزول را از حاکم نیشابوری و نسائی نیز آورده است (حسکانی، ۱۴۱۱ ق: ج ۱، ۴۵۴-۴۵۳).

شیخ مفید در این مورد فرموده است: «زمانی که رسول الله ﷺ داخل مسجد [الحرام] شد، سیصد و شصت بت را یافت که بعضی از آنها با سرب محکم شده بود. پس آن حضرت به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «ای علی! به من مشتی ریگ بده، امیرالمؤمنین علیه السلام هم یک مشتی ریگ برداشت و به آن حضرت داد. رسول الله ﷺ ریگ ها را پرتاب می فرمود و آیه «قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً» را تلاوت می فرمود. پس هیچ بتی باقی نماند مگر این که به رو به زمین افتاد» (مفید، ۱۴۱۳ ق: ج ۱، ۱۳۸). با توجه به این نقل تکرار آیه از سوی

پیامبر اکرم ﷺ بعد از نزول روشن می‌شود.

ابن شهر آشوب نیز این معجزه عظیم رسول اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ را نقل کرده است و در ادامه اعتراف به این فضیلت امیرالمؤمنین ﷺ را از احمد بن حنبل و ابویعلی موصلی و خطیب بغدادی و خوارزمی و زعفرانی و نطنزیاز علمای اهل سنت نقل کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۲، ۱۳۵). آنچه با مراجعه به کتب حدیثی عامه و خاصه روشن می‌شود نزول این آیه همزمان با بت‌شکنی مشترک پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ است که همراه با معجزات فراوان از هر دو حجت الهی است، اما متأسفانه در بسیاری از کتب تفسیری عامه اشاره‌ای به این فضیلت امیرالمؤمنین ﷺ نشده است و با وجود ذکر در احادیث معتبر نزد خود آنان، این بخش در روایات شأن نزول حذف شده است.

۳. مفردات آیه

حق

دانشمندان لغت معانی متعددی برای کلمه «حق» ذکر کرده‌اند.

خلیل بن احمد فراهیدی «حَقَّ» را نقیض «باطل» دانسته است و بسیاری از اهل لغت مثل ازهری و فیومی از او تبعیت کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۶؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۱۴۳؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ج ۳، ۲۴۱).

ابن فارس ماده حاء و قاف را دارای اصل واحد می‌داند که دلالت بر محکم بودن و صحت چیزی می‌کند و بنابراین «حق» نقیض «باطل» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۱۵).
طریحی کلمه «حق» را به معنای «دائم الثبوت» دانسته است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ۲۲۵).
راغب اصفهانی اصل معنای «حق» را مطابقت و موافقت ذکر کرده است و چهار وجه برای همین اصل بیان نموده است: ۱. ایجاد کننده چیزی به سبب مقتضای حکمت، و از این رو به خدای سبحان «حق» گفته شده است؛ ۲. ایجاد شده به سبب مقتضای حکمت؛ و از این جهت به همه افعال الهی «حق» اطلاق شده است؛ ۳. اعتقاد مطابق با واقع؛ ۴. فعل و سخن به حسب آنچه واجب است و به قدر وجوب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۷).

این کلمه نزد فیروزآبادی دارای معانی متعددی است: اسمی از اسمای الهی، صفتی از صفات الهی، قرآن، ضد باطل، امر مقضی، عدل، اسلام، مال، ملک، موجود ثابت، صدق، موت، و دوراندیشی (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۲۹۹).

با دقت در استعمال‌های متعدّد این کلمه به نظر می‌رسد معنی اصلی این کلمه «موجود

ثابت و دارای دوام» است که این معنا و یا نزدیک به آن در کلمات ابن فارس و طریحی و فیروزآبادی آمده است. اما آنچه به عنوان مطابقت و موافقت در کلام راغب ذکر شده است تفسیر به لازم معنا است و معانی و وجوه متعدد ذکر شده در کلام فیروزآبادی و اصفهانی مصادیق معنای مذکور است، نه مفهوم کلمه «حق».

زهق

در مقایس اللغة «زهق» اصل واحدی شمرده شده است که بر تقدّم و مضی و تجاوز دلالت می‌کند و سایر استعمال‌های متفاوت این ماده با ملاحظه همین ریشه معنایی است. از جمله «زهق الباطل» به معنای «مضی» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ۳۲).

خلیل بن احمد زُهوq را بطلان و هلاک معنا نموده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۳۶۳). ابن منظور نیز به تبع ازهری «زُهوq» را به معنای بطلان و اضمحلال دانسته است و در آیه محل بحث، زهوq باطل را به اضمحلال باطل در هنگام غلبه حق تفسیر نموده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ۱۴۷).

طریحی نیز «زهوq باطل» را زوال و بطلان آن دانسته است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۵، ۱۷۹).

الباطل

ابن فارس، باء و طاء و لام را اصل واحدی می‌داند که رفتن چیزی و کمی مکث و توقف آن است و شیطان نیز از آن جهت که افعال او حقیقتی ندارد باطل نامیده شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۲۵۸).

فیومی «بَطَل الشَّيْءُ» را فساد و سقوط حکم آن دانسته است و «باطل» را صفت مشبّهه همین معنا می‌داند (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۵۱). ابن منظور «بطلان شیء» را به ضیاع و خسران آن ترجمه نموده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ۵۶).

به نظر راغب اصفهانی باطل نقیض حق است و آن چیزی است که در هنگام جستجوی از آن ثباتی ندارد؛ گاهی نیز نسبت به سخن و فعل گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۳۰). از مجموع کلمات لغویین و همین‌طور تقابل معنایی این کلمه با «حق» روشن می‌شود که معنای «باطل»، شیء غیر ثابت و غیر مستقرّ است.

زهوفاً

این کلمه صفت مشبّهه از ماده «زهق» است که معنای آن بررسی شد.

۴. تفسیر قرآن به قرآن آیه جاء الحق

اولین مرحله تفسیر آیات قرآن، تفسیر قرآن با خود قرآن است. به همین منظور برای روشن شدن معنای آیه شریفه ابتدا به سراغ آیات مشابه همین آیه می‌رویم. علامه طباطبائی به دو آیه در سوره سبأ و یک آیه در سوره انبیاء و یک آیه در سوره ابراهیم با همین مضمون اشاره نموده است.

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَنْزِلُ بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ * قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يَبْدِئُ الْبَاطِلَ وَ مَا يَعِيدُ﴾ (سبأ: ۴۸-۴۹)؛

بگو: «پروردگار من حق را (بر دل پیامبران خود) می‌افکند، که او دانای غیبهها (و اسرار نهان) است». بگو: «حق آمد! و باطل (کاری از آن ساخته نیست و) نمی‌تواند آغازگر چیزی باشد و نه تجدیدکننده آن!».

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (انبیاء: ۱۸)؛

بلکه ما حق را بر سر باطل می‌کوبیم تا آن را هلاک سازد؛ و این گونه، باطل محو و نابود می‌شود! اما وای بر شما از توصیفی که (درباره خدا و هدف آفرینش) می‌کنید!

﴿وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (ابراهیم: ۲۶)؛ (همچنین) «کلمه خبیثه» (و سخن آلوده) را به درخت ناپاکی تشبیه کرده که از روی زمین برکنده شده، و قرار و ثباتی ندارد.

ایشان به اقتضای سیاق در آیه سوره سبأ مراد از «حق» مقذوف و پرتاب شده را «قرآن» نازل شده به وسیله وحی از جانب خدای سبحان می‌داند. قرآنی که قول فصل و احقاق‌کننده حق و ابطال‌کننده باطل است؛ و این آیه را قرینه بر مراد از «حق» در فقره «جاء الحق» در هر دو آیه سوره سبأ و انبیاء می‌داند و می‌فرماید بعد از آمدن برهان‌های قاطع قرآن هر باطلی از اصل ابطال می‌شود و دوباره به عنوان امر ابتدائی آشکار نمی‌شود. و به عنوان اعاده امر سابق هم باطل برنخواهد گشت (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۶، ۳۸۹).

در کلام علامه طباطبائی گرچه به مراد از باطل تصریح نشده است، ولی به نظر می‌رسد مقصود از «باطل» نزد ایشان عقاید نادرست است که با تبیین براهین قرآنی جایی برای بقا و یا پیدایش مجدد آنها باقی نمی‌ماند. چند سؤال در مقابل این تبیین به ذهن می‌رسد:

در آیات قبلی سوره سبأ گرچه سخن از وحی و نبوت است، اما چه دلیلی وجود دارد که معنای «حق» که به لحاظ مفهومی اوسع از قرآن است، با توجه به روایات شأن نزول چه منعی

از شمول مفهوم «حق» و «باطل» نسبت به یکتاپرستی و بت پرستی وجود دارد؟ در ظاهر کلام علامه طباطبائی مراد از «باطل»، عقاید نادرست است. اگر مقصود از ابطال، از بین رفتن در خارج باشد، در هر زمانی با روشن شدن باطل بودن عقاید باطل، باز هم عده‌ای به آن معتقدند. اما اگر مقصود روشن شدن نادرستی آن عقاید برای همگان باشد، ظاهراً کلامی درست است، اما سؤال دیگری مطرح می‌شود و آن این است با توجه به سعه مفهومی «باطل» و شمول مثل عمل بت پرستی مشرکان؛ چه دلیلی بر اختصاص «باطل» به عقیده باطل وجود دارد؟

علامه طباطبائی در تفسیر آیه محل بحث اضافه نموده است: آیه شریفه دلالت بر این دارد که هیچ وقت باطل دوام نمی‌یابد، هم‌چنان‌که در جای دیگر راجع به این معنا فرموده: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۲۴۴).

صادقی تهرانی در تفسیر این آیه شریفه می‌گوید: «سیره حق» آشکار شدن و ثبات است و کیان «باطل» رفتن و شکست خوردن و فرار کردن. «حق» اگرچه قبل از این «حق» ذکر شده در آیه آمده بود، ولی آن حقی نبود که نسخ و تحریف نشود، اما این حق، کتاب آن نسخ و تحریف نمی‌شود: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» که هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است! (فصلت: ۴۲) و رسالت رسول آن نیز ابدی است و دولت او نیز در آینده بر همه دولت‌ها غلبه خواهد کرد و تمام جهان را فرا خواهد گرفت» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج ۱۷، ۳۰۸).

علاوه بر آیات ذکر شده فوق در آیاتی دیگر که در آن سخن از تقابل حق و باطل مطرح است، امکان ارتباط به لحاظ معنایی با آیه محل بحث وجود دارد.

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (حج: ۶۲).

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (لقمان: ۳۰).

این به خاطر آن است که خداوند حق است؛ و آنچه را غیر از او می‌خوانند باطل است؛ و خداوند بلند مقام و بزرگ است!

در این دو آیه که تفاوت فقط در یک ضمیر فصل در آیه اول است، حق بر ذات اقدس الهی

و باطل بر همه مدعوهای غیر او اطلاق شده است.

«ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ».

این بخاطر آن است که کافران از باطل پیروی کردند، و مؤمنان از حقی که از سوی پروردگارشان بود تبعیت نمودند؛ این گونه خداوند برای مردم مثل‌های (زندگی) آنان را بیان می‌کند! (محمد: ۳).

در این آیه که تبعیت از حق و باطل مطرح است، مقصود از حق، پیشوایان حق و عقاید حقه می‌تواند باشد و مقصود از باطل، پیشوایان باطل و عقاید باطل و دلیلی بر تضییق معنا وجود ندارد.

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ».

هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است! (فصلت: ۴۲).

در این آیه مراد از باطل کلام نادرست در قرآن کریم است که نفی شده است.

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ».

آیا می‌گویند: «او بر خدا دروغ بسته است»؟! در حالی که اگر خدا بخواهد بر قلب تو مهر می‌نهد (و اگر خلاف بگویی قدرت اظهار این آیات را از تو می‌گیرد) و باطل را محو می‌کند و حق را بفرمانش پابرجا می‌سازد؛ چرا که او از آنچه درون سینه‌هاست آگاه است (شوری: ۲۴).

به نظر علامه طباطبائی تعبیر به مضارع (یمحو) و (یحق) برای اثبات استمرار سنت محو باطل و احقاق حق است که خدای تعالی آن را با کلمات خود جاری می‌سازد و منظور از «کلمات» همان وحی الهی به انبیا است که مقاصد را به آنها تفهیم می‌کند. احتمال دیگر نفوس انبیاء است، زیرا همان‌طور که کلام از منویات پرده برمی‌دارد، نفوس انبیاء هم رازهای غیبی را هویدا می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۸، ۷۱).

با توجه به این که در این آیه سنت احقاق حق و ابطال باطل مطرح شده است، مقصود از کلمه «حق»، معنای وسیع پیشوایان، پیروان و عقاید حقه می‌تواند باشد و مقصود از کلمه «باطل» معنای وسیع مقابل آن.

«لِيَحَقِّ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ».

تا حق را تثبیت کند، و باطل را از میان بردارد، هر چند مجرمان کراهت داشته باشند (انفال:

این آیه در مورد جنگ بدر، نازل شده است. در این جنگ با پیروزی لشکر اسلام بر مشرکین احقاق حق و ابطال باطل نسبی در معرکه جنگ محقق شد. در این آیه نیز سنت الهی احقاق حق و ابطال باطل مطرح است و به نظر می‌رسد، مصداق مناسب با معنای سیاق در این آیه اسلام و کفر باشد.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

خداوند از آسمان آبی فرستاد؛ و از هر دژه و رودخانه‌ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد؛ سپس سیل بر روی خود کفی حمل کرد؛ و از آنچه (در کوره‌ها،) برای به دست آوردن زینت آلات یا وسایل زندگی، آتش روی آن روشن می‌کنند نیز کف‌هایی مانند آن به وجود می‌آید - خداوند، حق و باطل را چنین مثل می‌زند! - اما کف‌ها به بیرون پرتاب می‌شوند، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند [آب یا فلز خالص] در زمین می‌ماند؛ خداوند این چنین مثال می‌زند (رعد: ۱۷).

در این آیه نیز با ذکر دو مثال زیبا سنت الهی احقاق حق و ابطال باطل تبیین شده است و مقصود از دو کلمه «حق» و «باطل» همان معنای وسیع ذکر شده در دو آیه قبل می‌تواند باشد.

جمع بندی

با توجه به مجموعه آیات ذکر شده به نظر می‌رسد دو کلمه «حق» و «باطل» در همه استعمال‌های آن در قرآن کریم در معنای لغوی، استعمال شده است و فقط با قرائن مختلف مصداق‌های مختلفی اراده شده است. مثلاً از کلمه «حق»، ذات مقدس الهی، پیشوایان راستین دین، پیروان مؤمن دین الهی، کتاب‌های آسمانی، ادیان الهی همراه با اعتقادات، اخلاقیات و احکام صحیح، و حاکمیت دین و اولیای الهی و از کلمه «باطل» همه طاغوت‌ها و معبودهای دروغین از انسان‌ها و شیاطین و بت‌ها و پیروان باطل و حاکمیت طاغوت همراه با روش جاهلی در امور اعتقادی، اخلاقی و فقهی می‌تواند اراده شده باشد. آنچه باید مورد توجه قرار بگیرد، همان‌طور که توسعه بی‌دلیل در معنای آیات قرآن کریم قابل قبول نیست، تضییق غیرموجه در معنای آیات قرآن کریم نیز غیرقابل قبول است، یعنی در مثل این آیه اگر مصداقی از مصادیق قابل جمع با قرائن همراه آیه نیست، داخل در معنای تفسیری آیه نمی‌شود و مصادیقی را که الفاظ آیه از شمول نسبت به آنها ابایی ندارد، بدون علت صحیحی خارج از

معنای تفسیری آیه شمرده نمی‌شود. این نکته مورد تأکید برخی از مفسران قرار گرفته است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۸۰). در آیه حاضر، خدای سبحان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور داده است، تحقق وعده و سنت الهی در احقاق حق که امری پایدار و ابطال باطل که از ابتدا رفتنی بوده است را اعلام فرماید. مصداق اراده شده از کلمه «حق» در این آیه شریفه استقرار توحید، اعتقاد به نبوت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، وجود مبارک آن حضرت، آیات قرآن و حاکمیت اسلام با اعتقادات حق، اخلاقیات صحیح و احکام الهی آن می‌تواند باشد و هیچ منعی در ظاهر برای اراده همه این مصادیق وجود ندارد. در مقابل از کلمه «باطل»، شرک جلی و بت پرستی، عدم اعتقاد به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معاد و حاکمیت طاغوت با اعتقادات و اخلاقیات و احکام جاهلیت که در اسلام ابطال شده است، می‌تواند باشد و منعی از اراده همه این مصادیق به نظر نمی‌رسد.

۵. امکان دلالت آیه بر مهدویت

حال نوبت پاسخ به این سؤال است که آیا این آیه با این تفسیر دلالت بر عقیده مهدویت دارد یا خیر؟ عقیده مهدویت با تبیین ارائه شده در مقدمه بدون شک از مصادیق «حق» است، زیرا یکی از موارد حاکمیت حق و اهل آن در طول تاریخ و بلکه بالاترین و کامل‌ترین مصداق آن است، همان‌طور که حاکمیت ظالمان و فسادکنندگان در زمین از بالاترین مصادیق‌های «باطل» است. حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با وجود گسترده‌گی جهانی نشد و بعد از عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تدریج با حاکم شدن حاکمان غیر الهی و انحراف دین، حاکمیت ظلم و جور بیشتر شد. در زمان ما بیشترین سهم حکومت در جهان به ستمگران و استعمارگران اختصاص یافته است که مصداق اتم «باطل» است و طبق وعده الهی در این آیه و آیات دیگر باید منتظر «زهوق» و نابودی آنها باشیم که این همان اصل اعتقاد به مهدویت است. بنابراین به لحاظ اطلاق لفظ و با توجه به ضرورت پرهیز از تضییق بی‌مورد در تفسیر آیات یکی از مصادیق آیه شریفه تحقق حکومت جهانی امام زمان علیه السلام خواهد بود. فقط باید در آیه شریفه و قرائن موجود در آن تأمل شود که مانعی از حمل آیه بر این مصداق وجود نداشته باشد. تنها اشکالی که در این تفسیر مصداقی به چشم می‌خورد وجود دو فعل ماضی «جاء» و «زهق» در آیه شریفه است، در حالی که وعده موعود حقیقی هنوز تحقق نیافته است.

دو جواب برای این اشکال به نظر می‌رسد:

هیچ منعی وجود ندارد که در طول زمان مصادیق متعددی بر یک آیه از آیات قرآن محقق

شود. مؤید این ادعا نزول چندباره برخی از آیات در حوادث مختلف است. بنابراین این آیه با تحقق مصداق اتم و اکمل آن، یعنی ظهور دولت حق در آخرالزمان تفسیر دوباره خواهد شد و در آن زمان هر دو فعل ماضی در معنای خود خواهد بود. با این توضیح حتی وقوع قیامت نیز مصداقی دیگر، حتی بالاتر تحقق اصل مهدویت خواهد بود.

به فرض عدم قبول پاسخ اول، آیه شریفه علاوه بر بیان تحقق وعده الهی، مثل موارد شبیه آن در قرآن کریم خبر از سنت فناپذیری باطل می‌دهد: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾. از بزرگ‌ترین مصادیق باطل حکومت‌های ظالمان و اهل باطل بر اهل زمین است که این آیه خبر از برچیده شدن آنها می‌دهد.

بنابراین دلالت آیه شریفه بر عقیده مهدویت به عنوان مصداقی از وعده عام سنت الهی قابل انکار نیست و این آیه از آیات دلالت‌کننده بر اعتقاد به استقرار حکومت عدل در آخرالزمان است. روشن است که این دلالت هیچ توقفی بر وجود روایات خاص در مورد تفسیر آیه به مهدویت وجود ندارد.

بعد از روشن شدن ارتباط این آیه با اصل عقیده مهدویت از آن جهت که به لحاظ روایات متواتر، تعیین مصداق منجی آخرالزمان در حضرت مهدی (عج) ثابت است، این آیه دلیل غیرمستقل بر مصداق معین عقیده مهدویت نیز هست.

۶. اقوال مفسران در آیه

الف) اقوال در معنای حق

مفسران در تفسیر آیه اقوال متعددی دارند. بیشتر اهل تفسیر آیه را تفسیر مصداقی کرده‌اند.

۱. امر ثابت و پایدار

گروهی از مفسران به ضرورت تفسیر جامع آیه و عدم ارتکاب تضییق بی‌مورد توجه داشته‌اند.

شوکانی بعد بیان چند مصداق برای «حق» می‌گوید منعی از حمل آیه بر هر آنچه مصداق «حق» است، وجود ندارد (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۳۰۰).

علامه طباطبائی از ذکر مصداق خاص برای آیه شریفه اجتناب کرده است که به نظر می‌رسد به جهت توجه به همین نکته بوده است (طباطبائی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۳، ۱۷). بدون شک یکی از یکی از مهم‌ترین مصداق‌های حق همان عقیده مهدویت است که با ادله عقلی و نقلی ثابت شده است. بنابراین طبق دیدگاه این دسته از مفسران آیه با معنای عام خود بر مصداق

مهدویت هم دلالت می‌کند.

برخی از مفسران همچون آیت‌الله مکارم شیرازی و استاد صادقی تهرانی با بیانی مشابه آنچه در تفسیر آیه ذکر شد، تفسیر مصداقی این آیه بر اعتقاد به قیام امام زمان (عج) را پذیرفته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق: ج ۹، ۹۶؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۷، ۳۰).

۲. همه امور مرضی خداوند

خلاصه سخن طبری بعد از نقل اختلاف مفسران در معنای آیه این است که: «نزدیک‌ترین قول به صواب این است که «حق» هر آن چیزی است که رضای خدا و اطاعت او در آن است و «باطل» هر چیزی است که رضایت و اطاعت ابلیس در آن است» (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۵، ۱۰۳). مخفی نیست که در کلام طبری نیز قدری از تضییق بدون دلیل به چشم می‌خورد. با این وجود، طبق این دیدگاه نیز مهدویت که با ادله کافی جزء مقدرات قطعی الهی شمرده شده است، لازمه آن مورد رضایت خداوند بودن است و بنابراین معنا نیز از مصداق‌های حق است.

۳. اسلام

بسیاری از مفسران «حق» را به اسلام معنا نموده‌اند. مقاتل بن سلیمان، زمخشری، امین الاسلام طبرسی، مشهدی، آلوسی، ملافتح الله کاشانی از این دسته‌اند (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۵۴۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶۸۹؛ امین الاسلام طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۶۷؛ محمد مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۷، ۴۹۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ۱۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ۶۴).
فخر رازی «حق» را دین و شرع الهی دانسته است که همان تعبیر دیگر از «اسلام» است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۱، ۳۸).

مراغی نیز «حق» را به آنچه خدای سبحان پیامبر اکرم (ص) را به آن برانگیخته است، مثل قرآن، ایمان و علم نافع معنا نموده است که باز هم تعبیر دیگری از «اسلام» است (مراغی، بی‌تا: ج ۱۵، ۸).

قرطبی هم تفسیر درست را قول به تعمیم لفظ بر نهایت غایت ممکن دانسته است. با این حال «حق» را به شرع با هر آنچه که در آن وجود دارد تفسیر کرده است و معنایی عام‌تر از شرع که تعبیر دیگری از «اسلام» است به ذهن او نرسیده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۱۱، ۳۱۵).

این دسته از مفسران که لزوم تعمیم معنا را تا حد زیادی مراعات کرده‌اند، اما باز هم این اشکال اعم بودن معنای حق نسبت به معنای اسلام متوجه آنان است. اما با این حال عقیده مهدویت که با ادله کافی به عنوان یک اعتقاد دینی و جزئی از دین اسلام شمرده شده است، یکی از مصداق‌های حق به این معناست.

۴. اوامر پیامبر

ابن عاشور «حق» را به آنچه نبی اکرم ﷺ به آن امر کرده است، تفسیر نموده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۴، ۱۴۸).

۵. قرآن

امین الاسلام طبرسی از قتاده نقل می‌کند که «حق» قرآن است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۶۷). با توجه به وجود آیات متعدد کافی برای اثبات عقیده مهدویت این دیدگاه نیز به نحو مصداقی دلیل بر عقیده مهدویت شمرده می‌شود.

۶. جهاد

ابوحیان این قول را از ابن جریج نقل می‌کند (ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ج ۷، ۱۰۳).

۷. توحید و خلع انداد

شیخ طوسی «حق» را به توحید و خلع انداد و عبادت خدای بدون شریک معنا نموده است (طوسی، بی‌تا: ج ۶، ۵۱۳).

اشکال تضییق بدون دلیل معنا به احتمال‌های اخیر بیشتر از احتمال دوّم و سوّم وارد است.

۸. ذات مقدّس الهی

ابن عربی نیز با تفسیر عرفانی مراد از «حق» را بالاترین مصداق آن یعنی وجود ثابت واجب حقانی غیر قابل تغییر و تبدیل یعنی ذات اقدس الهی و مراد از «باطل» را وجود بشری امکانی قابل فنا و تغیر دانسته است و آیه شریفه را حمل بر فنای فی الله نموده است (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ۳۸۷).

جدای از اشکال عدم دلیل بر تخصیص آیه به بالاترین مصداق، کلام ابن عربی با دو پیش فرض قابل قبول است:

۱. پذیرفتن اصل مبنای عرفانی و امکان فنای فی الله؛

۲. عدم ضرورت ارتباط معنایی هر فقره از آیات الهی با قبل و بعد آن.

با بررسی دیدگاه مفسران در معنای حق روشن شد که افزون بر تصریح برخی از مفسران نسبت به مصداق حق بودن عقیده مهدویت، طبق چهار معنا از معانی یاد شده، دلالت آیه شریفه بر عقیده مهدویت از جهت مصداق بودن قابل قبول است، هرچند به این مصداق تصریح نشده است.

ب) اقوال در معنای باطل

۱. هر مقابل حق

شوکانی مراد از «باطل» را هر آنچه مقابل «حق» است باشد، بدون فرقی بین باطلی و باطل دیگری دانسته است (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۳۰۰).

ملا فتح الله کاشانی «باطل» را به شرّ معنا نموده است (کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ۶۴). به نظر می‌رسد این مفسر در پی عدم تضییق بی دلیل این معنا را انتخاب نموده است.

۲. شرک و کفر

زمخشری «باطل» را به شرک تفسیر کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶۸۹).

۳. شیطان و عبادت شیطان

امین الاسلام طبرسی از قتاده نقل می‌کند که «باطل» شیطان است که شکست خورده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۶۷).

مقاتل بن سلیمان «باطل» را به عبادت شیطان تفسیر کرده است (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۵۴۷).

آلوسی مصداق «باطل» را شرک و کفر و تسویل‌های شیطان دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ۱۳).

۴. ادیان و شرائع غیر اسلام

فخر رازی «باطل» را ادیان و شرائع غیر اسلام دانسته است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۱، ۳۸).

۵. نواهی پیامبر ﷺ

ابن عاشور با مقابله معنای حق و باطل، «باطل» را به آنچه نبی اکرم ﷺ از آن نهی نموده است، تفسیر کرده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۴، ۱۴۸).

۶. وجود امکانی بشر

کلام ابن عربی در معنای حق و باطل و اشکال بر آن مطرح گردید.

به نظر نگارنده اشکال مشترک همه احتمالات غیر از معنای اول در معنای «باطل» همان اشکال در معنای حق است که تضییق بدون دلیل معناست. مفسرانی که «باطل» را به ادیان غیر اسلام و یا شر و یا عبادت شیطان حمل کرده‌اند به این نکته توجه نکرده‌اند که این مصادیق نه در آن زمان و نه بعد از آن تاکنون به طور کامل از میان نرفته‌اند، بلکه حتی در زمان ما غلبه ظاهری در بیشتر موارد با ادیان غیر اسلام بوده است.

تفسیر بُرون متنی آیه

در این بخش با تفسیر روایی آیه مورد بحث، امکان اثبات اصل و مصداق معین عقیده مهدویت تحقیق می‌شود. چند روایت ذیل آیه شریفه در مجامع روایی وارد شده است که روایت

اول مربوط به قیام امام زمان علیه السلام و روایات بعدی مربوط به نوشته بودن این آیه بر بدن آن حضرت است. در این قسمت بررسی سندی و دلالی روایات انجام می یابد.

۱. حدیث قیام امام زمان علیه السلام

شیخ کلینی در روضه کافی با ذکر سند چنین می فرماید:

علی بن محمد عن علی بن العباس عن الحسن بن عبد الرحمن عن عاصم بن حمید عن ابی حمزة عن ابی جعفر علیه السلام: «فی قوله: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸، ۲۸۷).

امام باقر علیه السلام در مورد آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» فرمودند: هنگامی که قائم علیه السلام قیام کند، دولت باطل از بین می رود.

بررسی سند روایت

بنابر مبنای رجالی اعتبار همه روایات کافی از بررسی سندی بی نیاز هستیم. در غیر این صورت نیاز به بررسی روات سند هستیم. علی بن محمد علان کلینی و عاصم بن حمید الحنط و ثابت بن دینار ابی حمزه ثمالی سه راوی موثق این طریق هستند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۵، ۲۶۰ و ۳۰۱)، ولی علی بن عباس رمی به غلو شده است (همان: ۲۵۵) و حسن بن عبد الرحمن توثیقی در مورد او وارد نشده است؛ بنابراین امکان تصحیح مستقیم سند وجود ندارد، اما با پذیرش نظریه تعویض سند امکان تصحیح سند وجود دارد، زیرا شیخ صدوق در مشیخه فقیه طریقی صحیح به عاصم بن حمید دارد. طریق صدوق به عاصم بن سعید چنین است:

و ما کان فیہ عن عاصم بن حمید فقد رویته عن أبی؛ و محمد بن الحسن - رحمهما الله - عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حمید (ابن بابویه قی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۷۷).

پدر صدوق و استادش محمد بن الحسن الولید و سعد بن عبد الله قمی و عبد الرحمن بن ابی نجران مورد توثیق اهل رجال هستند و جلالت و وثاقت ابراهیم بن هاشم نیز با وجود عدم تصریح در کتب رجال مورد وفاق دانشمندان رجال است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۷۷، ۲۳۵ و ۳۸۳). بنابراین با تعویض ابتدای سند کافی با سند مشیخه به عاصم به حمید که خودش موثق و صاحب کتاب است، این روایت مصححه خواهد بود.

بررسی دلالت روایت

لقب «القائم» از القاب وجود مبارک امام دوازدهم است که در روایات دیگر نام آن حضرت نیز

ذکر شده است. در کلام امام باقر علیه السلام قیام آن حضرت مصداق حق و دولت باطل مصداق باطل شمرده شده است. دلالت روایت بر اصل عقیده مهدویت و مصداق خاص آن و تطبیق این عقیده بر آیه مبارکه روشن است.

۲. روایات مکتوب بودن آیه جاء الحق بر بدن مطهر امام زمان علیه السلام

در کتاب‌های متعددی ضمن نقل روایاتی در کیفیت ولادت امام عصر علیه السلام نوشته بودن آیه شریفه محل بحث بر دست راست مبارک آن حضرت نقل شده است. در این قسمت پنج روایت و بررسی سندی و در انتها بررسی دلالی مشترک برای آنها مطرح می‌شود.

روایت اول

محمد بن جریر طبری امامی در روایتی طولانی ماجرای ولادت امام زمان علیه السلام را از زبان حکیمه خاتون، عمه آن حضرت با ذکر سند نقل می‌کند که در بخشی از آن مکتوب بودن آیه شریفه «جاء الحق» بر دست راست آن حضرت را نقل می‌کند. در این جا به جهت اختصار فقط سند و فقره مذکور در روایت را نقل می‌کنیم:

وَأَخْبَرَنِي أَبُو الْخَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عليه السلام، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْعَلَوِيِّ، قَالَ: دَخَلْنَا جَمَاعَةً مِنَ الْعَلَوِيَّةِ عَلَى حَكِيمَةَ بِنْتِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى عليه السلام، فَقَالَتْ: ... عَلَى ذِرَاعِهِ الْأَيْمَنِ مَكْتُوبٌ: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۵۰۰).

بررسی سندی

مؤلف کتاب محمد بن جریر طبری گرچه غیر از مورخ و مفسر عامی است و قطعاً از مذهب امامیه است، اما مردد بین دو نفر است که یکی از آن دو نفر مجهول است. نگارنده با توجه به اشتراک برخی از راویان سند، راهی برای تصحیح سند این روایت نیافته است.

روایت دوم

مورخ بزرگ، مسعودی نیز با ذکر سند خود این حادثه را نقل کرده است که سند و فقره مورد نظر چنین است:

و روى جماعة من الشيوخ العلماء؛ منهم علان الكلّابی و موسى بن محمد الغازی و أحمد بن جعفر بن محمد بأسانیدهم ان حکیمه بنت أبی جعفر علیه السلام عمّة أبی محمد علیه السلام : ... و علی ذراعہ الأيمن مکتوب «جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل کان زهوقاً» (مسعودی،

بررسی سندی

برای شخص مسعودی گرچه توثیق صریحی در کتب رجال نیامده است، اما جلالت قدر او روشن است. او از راویان این حدیث به شیوخ تعبیر کرده است که توثیق آنان را نیز شاید بتوان از این تعبیر استفاده کرد، ولی تعبیر «اسانیدهم» نشان می‌دهد که افراد دیگری نیز در سلسله سند بوده‌اند که برای ما مجهول هستند. بنابراین اعتبار سند این روایت از طریق وثوق به راویان قابل اثبات نیست، اما یکی از راه‌های اثبات سند روایت ثبوت استفاضه در همه طبقات نقل حدیث است. نقل سه نفر از علمای حدیث و تعبیر به اسانید ظهور در جدا بودن طریق هریک از آنها از دیگری دارد. به علاوه این عدد راویان در این طبقه بیش از این سه نفر بوده است که با کلمه «منهم» این امر روشن است. بنابراین با کلام مسعودی ثبوت استفاضه متوقع است، به خصوص اگر این نقل با نقل دلائل الأمامه و نقل بعدی از شیخ طوسی ضمیمه شود.

روایت سوم

شیخ طوسی نیز همین مضمون را با تعبیر: «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الشُّيُوخِ» نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۲۳۹).

بررسی سندی

از تعبیر شیوخ که جمع شیخ است شاید بتوان ثقه بودن راویان مورد نظر را نزد ایشان استفاده کرد، ولی با این تعبیر اتصال سند قابل اثبات نیست. اما دلیل استفاضه در نقل مسعودی، در کلام شیخ طوسی هم مطرح است.

روایت چهارم

قطب راوندی هم این روایت را بدون ذکر سند نقل کرده است (راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱، ۴۵۶).

بررسی سندی

با توجه به مرسله بودن روایت این نقل بدون ضمیمه شدن به نقل‌های قبل و بعد به لحاظ سندی معتبر نیست.

روایت پنجم

حسین بن حمدان خصیبی نیز این روایت را از قول گروهی از مشایخ مورد وثوق خود نقل کرده است (خصیبی، ۱۴۱۹ ق: ۳۵۵).

بررسی سندی



وثاقت خود خصیبه ثابت نیست و به علاوه برخی از علمای رجال مثل نجاشی او را تضعیف نموده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۶۷).

با توجه به نقل‌های فراوان فوق اگرچه از طریق وثوق روایان، اعتبار این روایت برای نگارنده محرز نشده است، اما روایت به جهت ثبوت استفاضه با نقل‌های متعدد در اصل حکم شدن این آیه بر بدن مطهر امام زمان علیه السلام معتبر است.

بررسی دلالت روایات

در روایات فوق در برخی محل نوشته شدن آیه «ذراع» یعنی بین آرنج تا سر انگشتان و در برخی «عضد» یعنی بازو و در برخی «جبین»، یعنی پیشانی ذکر شده است. این اقوال با هم به لحاظ عقلی تنافی ندارد. معارضه روایات فقط در مورد محل نوشته بودن این آیه است و در اصل مکتوب بودن این آیه بر بدن مطهر آن حضرت این روایات معاضد یکدیگرند. با وجود علم به انحصار مصداق مهدویت عام در امام زمان علیه السلام، ارتباط مصداقی آیه «جاء الحق» با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف ثابت می‌شود.

نتیجه‌گیری

آیه شریفه «جاء الحق» همچون برخی دیگر از آیات قرآن کریم دلالت بر سنت الهی احقاق حق و ابطال باطل می‌کند. افزون بر این مطلب تحقق این وعده الهی را نیز بیان نموده است. فتح مکه، قیام امام زمان و قیام قیامت از مصادیق متعدد این آیه است. اصل عقیده مهدویت را با تفسیر مصداقی این آیه شریفه می‌توانیم اثبات کنیم. به علاوه به انضمام روایات متواتر مصداق معین این عقیده نیز اثبات می‌شود.

مفسران عامه و خاصه غالباً به تفسیر مصداقی آیه و بیان برخی از مصادیق «حق» و «باطل» پرداخته‌اند که این نوعی تضییق در معنای تفسیری آیه است. در مقابل برخی از مفسران به لزوم تعمیم حداکثری ممکن توجه کرده‌اند.

در روایت کلینی ذیل آیه «جاء الحق» تحقق وعده الهی در دولت حضرت مهدی علیه السلام معرفی شده است. این روایت از جهت سند با پذیرش اعتبار روایت کتاب کافی و همچنین با پذیرفتن نظریه تعویض سند قابل تصحیح سندی است و به لحاظ دلالت نیز هم اصل عقیده مهدویت و هم مصداق معین آن را ثابت می‌کند. چند روایت با یک مضمون نیز این آیه شریفه را نوشته شده بر دست راست آن حضرت معرفی کرده است. به لحاظ دلالت این روایات اثبات‌کننده مصداق معین عقیده مهدویت ذیل این آیه شریفه است. اعتبار روایات از طریق توثیق راویان

برای نگارنده محرز نیست، اما به جهت استفاضه در نقل، این روایات در مضمون مشترک خود یعنی حکّ بودن آیه شریفه بر بدن مطهر آن حضرت معتبرند و به انضمام تمام بودن دلالت، این دسته از روایات هم از دلیل‌های تفسیر برون متنی آیه جاء الحقّ بر مهدویّت عامّ و خاصّ است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، الغیة، تهران: نشر صدوق.
۲. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: علامه.
۴. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن فارس، أحمد بن (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع/ دار صادر.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۸. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ش)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه.
۱۳. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. حائری پور، محمد مهدی (۱۳۹۷ش)، «اثبات مهدویت در قرآن از منظر تطبیق اهداف و غایات قرآنی بر اهداف حکومت امام مهدی علیه السلام»، فصل نامه پژوهش های مهدوی، شماره ۲۷.
۱۵. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: مؤسسه چاپ

- و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. حکیم، منذر (۱۳۸۴ ش)، «جایگاه دکتترین مهدویت در اسلام از منظر قرآن کریم»، *انتظار موعود*، شماره ۱۶.
۱۷. خصبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ ق)، *الهدایة الکبری*، بیروت: البلاغ.
۱۸. خطیبی کوشک، محمد؛ نگارش، حمید (۱۳۸۶ ش)، *فرهنگ شیعه*، قم: زمزم هدایت، دوم.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم/ دمشق: الدار الشامیة.
۲۰. رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱ ش)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۱. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب.
۲۲. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ ق)، *فتح القدیر*، دمشق/ بیروت: دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب.
۲۳. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ ق)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم: فرهنگ اسلامی.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ ق)، *دلائل الإمامة*، قم: بعثت.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، بیروت: دارالمعرفة.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ ش)، *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق)، *کتاب الغیبة للحجة*، قم: دارالمعارف الإسلامية.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. عسگری، انسیه؛ شاکر، محمدکاظم (۱۳۹۴ ش)، «تفسیر تطبیقی: معنایابی و گونه شناسی»، *پژوهش های تفسیر تطبیقی*، شماره ۲.
۳۲. فاکر میبدی، محمد (۱۳۹۳ ش)، *مبانی تفسیر روایی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۳. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحيط*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۶. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: مؤسسه دارالهجرة.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۸. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳۹. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
۴۱. کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳ق)، *زبدة التفاسیر*، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۳. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴ش)، *اثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب*، قم: انصاریان.
۴۵. مفید، محمد بن محمد نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۴۷. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشيعة)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

Cultural engineering of expectation and emergence from the perspective of Imam Khamenei

Dr. Mahdieh Alavifar ¹

Abstract

One of the most important factors in the cultural excellence of humanity is spiritual belief, particularly faith in the unseen, which acts as a spirit breathed into the political and economic systems of societies. Among all religious propositions, belief in the present living Imam plays an unparalleled role in the cultural engineering of communities; this is because, firstly, it is a driving force behind the dynamism and movement of Islamic civilization, and secondly, it leads to the elimination of false propositions from the societal mindset, while promoting the prevalence of correct ideas.

In the cultural engineering of Mahdism, the pathways for the evolution and development of Islamic culture towards belief in the Savior are initially outlined. Subsequently, the shortcomings and deficiencies of the culture of waiting are identified, such as a passive expectation that relies solely on hope for a heavenly miracle without any effort for change, or an expectation that is accompanied by a spirit of despair and hopelessness.

Ultimately, based on the innovative perspective of Imam Khamenei and using an analytical-descriptive method, we seek to answer the question of how, considering the roadmap provided by the verses of the Holy Quran in the cultural engineering of the emergence, general solutions can be found to address the deficiencies of the culture of waiting. The most crucial factor for the waiters is that, in line with the goals of the emergence of Imam al-Mahdi (may Allah hasten his reappearance), they should not neglect powerful and scholarly actions, utilizing the two advantages of Islam—namely, robust logic and social justice—for the emergence of Islam and the supremacy of the Quran, alongside supporting the oppressed of the world and the youth of Hezbollah.

Keywords: Cultural engineering, emergence, waiting, justice, religious governance, the oppressed, Imam Mahdi

1. Assistant professor and member of the faculty of the Department of Islamic Studies, Shahid Bahonar University, Kerman, Iran (mahdeihalavifar@uk.ac.ir)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

مهندسی فرهنگی انتظار و ظهور از منظر امام خامنه‌ای*

مهدیه علوی‌فر^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین عوامل تعالی فرهنگی بشر، باورمندی معنوی، به‌ویژه ایمان به غیب است که همچون روحی در کالبد نظام سیاسی و اقتصادی جوامع دمیده می‌شود. از میان تمامی گزاره‌های دینی، اعتقاد به امام حجت حاضر در مهندسی فرهنگی جوامع نقش بی‌بدیلی دارد؛ چراکه اولاً عامل پویایی و تحرک تمدن اسلامی است و ثانیاً منجر به حذف گزاره‌های غلط از فضای ذهنیت جامعه می‌شود و در مقابل موجب رواج گزاره‌های درست می‌گردد. در مهندسی فرهنگی مهدویت، ابتدا راه‌های صیروت و تکامل فرهنگ اسلامی به منجی‌باوری ترسیم می‌شود و در مرحله بعد به شناسایی اشکالات و نواقص فرهنگ انتظار پرداخته می‌شود؛ مانند انتظار منفعلانه‌ای که امید به معجزه‌ای آسمانی را بدون هیچ‌گونه تکاپویی برای تغییر به همراه دارد یا انتظاری که توأم با روحیه یأس و ناامیدی است. در نهایت، براساس نگرش نوآورانه امام خامنه‌ای و با روش تحلیلی - توصیفی، درصدد پاسخ به این سوال هستیم که چگونه می‌توان با توجه به نقشه راه آیات قرآن کریم در مهندسی فرهنگی ظهور، راه‌حلی کلی برای رفع نواقص فرهنگ انتظار یافت؟ مهم‌ترین عامل راهگشای منتظران این است که در جهت و اهداف ظهور حضرت بقیه الله الاعظم (عج) از دو امتیاز اسلام، یعنی منطق مستحکم و عدالت اجتماعی، برای ظهور اسلام و حاکمیت قرآن، با یآوری مستضعفان عالم و جوانان حزب اللهی، از اقدامات مقتدرانه و عالمانه لحظه‌ای غفلت نکنند.

واژگان کلیدی

مهندسی فرهنگی، ظهور، انتظار، عدالت، حاکمیت دینی، مستضعفین، مهدی موعود (عج).

مقدمه

ولادت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) مقارن با ویرانی کنگره‌های کاخ کسری، خاموشی آتشکده آذرگشسب، خشکی دریاچه ساوه و سرنگونی بت‌های آویزان بر گرد کعبه بود. این نشانه‌ها گره‌گشایی از یک سری رموزها و نمادها دارند و نشان‌دهنده جهت اراده و سنت الهی در پوشاندن خلعت وجود به این موجود عظیم و این شخصیت والا و بی‌نظیر است. معنای این

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۶

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۸

۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه شهید باهنر کرمان، ایران (mahdeihalavyfar@uk.ac.ir).

حوادث خبر از این واقعیت مهم می‌دهد، که با این قدوم مبارک، بساط ذلت بشر به وسیله حاکمان مستبد و عبادت غیر خدا برچیده می‌شود. بشریت به وسیله این مولود مبارک، هم از قید حکام جور و هم از قید خرافه‌ها و اعتقادات نادرست ذلت‌آفرین رهایی می‌یابد و بدین طریق دین حق بر عالم خیمه خواهد زد:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكُفًىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (فتح: ۲۸).

حرکت پیروزمندانه خاتم الانبیاء به وسیله حضرت مهدی علیه السلام به اوج شکوفایی خود خواهد رسید. همین امتیاز عمیق مکتب شیعه، یعنی باور به امام حی حاضر، سبب پویایی و پایداری حیات شیعه شده است. علامه طباطبایی از پرفسور هانری کربن در این باره نقل می‌فرمود:

در میان تمام ادیان و مذاهب ملل جهان، تنها شیعه است که مکتبی حیات بخش و قابل عرضه دارد. آنان معتقدند که رابطه انسان با خدا هرگز قطع نمی‌گردد و همواره انسان کاملی از میان خود انسان‌ها و هموعان آنان وجود دارد که ولی الله مطلق و واسطه فیض میان خلق و خالق است و این ولی اعظم الهی، انسانی حی و حاضر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۱۰۶).

پیامبر برای ظهور حق، دو تکلیف الهی داشتند: تکلیف اول ارائه اصول انقلابی و ایجاد انقلاب بر مبنای آن اصول در جامعه منحرف عربستان بود. وظیفه دوم، ساختن و بنیان‌گذاری جامعه‌ای نو بر مبنای اصول انقلابی بود. بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله، جانشینان بر حق او، امامان معصوم علیهم السلام مسئولیت، اهداف و راه نبی اکرم را به دو روش زیر ادامه می‌دادند:

روش اول: تدوین و تبیین مکتب و تطبیق آن با نیازهای جامعه، که بدین طریق سطح فرهنگ آن دوره را بالا می‌بردند.

روش دوم: زمام جامعه را به دست بگیرند، و در همان خط سیر و مشی که پدیدآورنده انقلاب ترسیم کرده بود، هدایت کنند.

برای ادامه راه حضرت ختمی مرتبت و امامان معصوم، شیعیان این مکتب وظیفه‌ای در قبال پیشوایان دین دارند:

- به مسئولیت، راه، مقصد و جهت حرکت رهبران دینی آشنا شوند.
- با دانستن خط سیر زندگی ایشان، در همان خط، سیر و حرکت کنند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰ ش: ۸۲-۶۶).

معرفت به این تکلیف، دو فایده دارد:

فایده اول: اگر گفتار، کردار و برنامه امامان معصوم برای پیروان ایشان معلوم باشد، پیروان می‌آموزند که چگونه زندگی کنند.

فایده دوم: شناختن روش زندگی رهبران دینی اثر روحی و احساسی دارد. امروز برای دنیا مسلم است، که داشتن پیشینه‌ای افتخارآمیز برای ایجاد روح شخصیت، استقلال و غرور در امتها مؤثر است (خامنه‌ای، ۱۴۰۰ش: ۲۸-۳۱).

شیعیان با داشتن اسوه‌های آسمانی و پیشینه طلایی، با قدرت ادامه راه پیشوایان دینی به سمت آزادی معنوی، اجتماعی، حقیقی و عقلانی حرکت می‌کنند، تا مسیر ظلم، سلطه‌گری و سلطه‌پذیری را به مسیر عدالت و استخلاف رساندن مستضعفان عالم تغییر دهند و در صورت موفقیت، مسیر تاریخ عوض خواهد شد، و زمینه ظهور ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف آماده خواهد شد (بیانات رهبری، ۱۳۹۱/۱۰/۱۹).

آری، یکی از مهم‌ترین بخش‌های جهان‌بینی که در مسیر تاریخ اهمیت دارد، «مسئله نهایت سیر کاروان بشر در این دنیاست. اگر ما جامعه بشری را در طول تاریخ به کاروانی تشبیه کنیم که دارد یک مسیری را می‌رود، این سؤال مطرح است که این کاروان به کجا می‌رود؟ مقصد این کاروان کجا است؟ منتهاالیه این سیر کجا است؟» (بیانات رهبری، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱). این کاروان از پستی و بلندی‌ها و ناهمواری‌ها می‌گذرد، تا به اتوبان برسد. این اتوبان، دوران مهدویت است. در دوران ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دنیا وارد مرحله‌ای جدید خواهد شد. آغاز زندگی اصلی بشر و حیات مطلوب بشر از آن زمانی است که در این راه صراط مستقیم قرار می‌گیرد، چرا که بشریت به تمامه به مقصد آفرینش می‌رسد و این چنین نیست که یک حرکت دفعی انجام بگیرد و بعد هم تمام شود؛ نه، آن‌جا یک مسیر تا بی‌نهایت است (بیانات رهبری، ۱۳۹۳/۰۹/۲۱). یعنی کسانی که دوران انتظار مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف را سپری نمودند، با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در انتظار لقاء الله هستند، و اگر ملاقات با خدا به رنگ سرخ شهادت رنگین شده باشد، از زیباترین و بی‌بدیل‌ترین ملاقات‌هاست.

درباره پیشینه این مقاله باید گفت مقاله یا کتابی با عنوان «مهندسی فرهنگی انتظار و ظهور از منظر امام خامنه‌ای با نقشه راه آیات قرآن کریم» در سامانه ایرانداک یافت نشد.

مهندسی فرهنگی ظهور

فرهنگ در حقیقت شاكلة معنوی ملت‌هاست. به تعبیر دیگر، نظام اقتصادی و نظام سیاسی شاكلة جسمی یک ملت هستند و روح این مجموعه همان فرهنگ است. شاخصه‌های

هویت معنوی در فرهنگ عبارتند از: عقاید، اخلاق، آداب، رفتارهای اجتماعی و فردی، و خلیات و خصال ملی. در مورد اعجاز غنای فرهنگی همین بس که اگر ملتی در زمینه شکل سیاسی یا شکل اقتصادی دچار مشکلاتی باشد، با این وجود این ملت می تواند بالقوه ملت مقتدری باشد، زیرا موارث فرهنگی برای یک ملت همچون گنجی هستند که حتی در صورت ویرانی و خرابی ظاهری بنای یک جامعه، به برکت این گنج می توان آن را بازسازی کرد. یعنی ویرانی و خرابی ظاهری یک ملت، دلیل ویرانی و نابودی حقیقی و نهایی نیست. ویرانی نهایی، ویرانی فرهنگی است (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۳/۲۳).

مهندسی فرهنگی عبارت است از ترسیم راه های صیروت و تکامل فرهنگ اسلامی، درک اشکالات و نواقص فرهنگ، تعیین راه حل های کلی برای رفع این نواقص، زمینه سازی و جهت دهی به حرکت صحیح و پرشتاب فرهنگی و صیانت و مراقبت صحیح از فرهنگ (بیانات رهبری، ۱۳۸۳/۱۰/۰۸).

از مهم ترین دستاوردهای مهندسی فرهنگی، زدودن گزاره های غلط از فضای ذهنی جامعه و رواج گزاره های درست است (بیانات رهبری، ۱۴۰۱/۰۹/۱۵).

از میان گزاره های دینی، ایمان به غیب و ایمان به امام حی حاضر در مهندسی فرهنگی جوامع نقش بی بدیلی دارد. چنان که در تأویل آیه شریفه «الذین یؤمنون بالغیب»، ابی عبدالله (علیه السلام) فرمودند:

من آمن بقیام القائم (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۲۴).

در فضیلت مقام ایمان به امام غائب همین بس که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) ایشان را چنین توصیف می نمایند:

خوشا به حال صبرپیشگان در زمان غیبت امام زمان (علیه السلام)، و اقامت کنندگان محبت او، ایشان مصداق قول الهی «الذین یؤمنون بالغیب» هستند (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۲۴).

لازم است در مهندسی فرهنگی مهدویت، انتظار و ظهور به نکات ذیل توجه شود:
نقشه راه: نقشه راه صیروت و تکامل فرهنگ اسلامی به سمت منجی باوری و انتظار حقیقی ترسیم شود.

معرفت افزایی: در مسیر معرفتی افزایی نسبت به امام زمان (علیه السلام)، توجه به سه مرحله ذیل ضروری است:
- فهم درست معارف؛

– تدبیر، تأمل و عمق بخشیدن به معارف؛

– انتقال درست مفاهیم مهدوی (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۵/۲۷).

شناسایی و دفع اشکالات: اشکالات، نواقص و خرافات فرهنگ انتظار شناسایی و دفع شود.

جهت‌دهی به حرکت فرهنگی: جهت‌دهی به حرکت صحیح و پرشتاب فرهنگی به سمت

ظهور و صیانت و مراقبت صحیح از فرهنگ انتظار و زمینه‌سازی ظهور.

مهندسی فرهنگی دوران انتظار

باور به منجی آخر الزمان، حضرت بقیة الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه، آن گنج بی‌بدیلی است که تشیع به واسطه آن توانسته است با وجود پستی و بلندی‌های تاریخ، هویت و انسجام خود را حفظ کند و روز به روز قوی‌تر و مقتدرتر ظاهر گردد. چرا که آرمان مهدویت، کلیدی‌ترین آرمان در راستای تمدن‌سازی اسلامی است. بدین علت، مکر و نیرنگ استکبار در جهت محو نمودن این عقیده برآمده است.

مقام معظم رهبری می‌فرمایند:

یکی از مسائلی که مزاحم استعمار شد، عقیده به مهدویت بود! بزرگان استعمار و فرماندهان استعماری توصیه می‌کنند که ما باید کاری کنیم که عقیده به مهدویت، به تدریج از بین مردم زائل شود! آن روز استعمارگران قضاوت‌شان این بود که تا وقتی عقیده به مهدویت در بین این مردم رائج است، ما نمی‌توانیم کشورهای‌شان را درست در اختیار بگیریم (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۱۰/۲۵).

استعمارگران در صورت عدم موفقیت در محو نمودن عقیده مهدویت، درصدد تخدیر این عقیده برمی‌آیند. تخدیر مهدویت به این نحو است که «... بگویند امام زمان می‌آید و همه کارها را درست می‌کند! این، خراب کردن عقیده است. این، تبدیل کردن موتور محرکی به یک چوب لای چرخ است؛ تبدیل کردن یک داروی مقوی به یک داروی مخدر و خواب‌آور است. امام زمان می‌آید، انجام می‌دهد، یعنی چه؟! امروز تکلیف شما چیست؟ شما امروز باید چه کنید؟ شما باید زمینه را آماده کنید تا آن بزرگوار بتواند بیاید و در آن زمینه آماده، اقدام فرماید» (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۱۰/۲۵).

با توجه به دسیسه‌های استکبار در مورد اعتقاد به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، اولین گام در مهندسی فرهنگی انتظار، درک و فهم اشکالات و نواقص فرهنگ انتظار و خلأهای معرفتی آن است و در مرحله بعد، تعیین راه‌حل‌های کلی برای رفع این نواقص است.

نقص اول فرهنگ انتظار: ناامیدی

ناامیدی، چون بختکی بر جامعه منتظر سایه افکنده است و ریشه این ناامیدی یا ناشی از پروپاگاندا و تبلیغات سیاسی دشمن است و یا گاهی از مشاهده امواج متراکم ظلمت و ظلم. در حالی که انتظار، یعنی دل سرشار از امید بودن نسبت به پایان راه زندگی بشر. ممکن است کسانی آن دوران را نبینند و نتوانند درک کنند، اما بلاشک آن دوران وجود دارد (بیانات رهبری، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

یکی از راهکارهای ریشه کن کردن ناامیدی، نام امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریع و یاد این بزرگوار است. چرا که دائماً به ما یادآوری می کند که طلوع خورشید حق و عدل در پایان این شب ظلمانی، قطعی است. زیرا ظهور امام زمان و غلبه حق بر باطل، وعده ای تضمین شده و تخلف ناپذیر از طرف پروردگار است:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَعْدَ اللَّهِ الَّذِي ضَمِنَهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَلَمُ الْمَنْصُوبُ وَالْعِلْمُ الْمَنْصُوبُ وَالْعَوْتُ وَالرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ، وَعْدًا غَيْرَ مَكْذُوبٍ (بیانات رهبری، ۱۳۹۶/۰۲/۲۰).

بدین جهت، معتقدین به ظهور ولی عصر (ارواحنا فداه) هیچ گاه دچار ناامیدی و یأس نمی شوند، چرا که یقین دارند این خورشید طلوع خواهد کرد و این تاریکی ها و سیاهی ها را برطرف خواهد کرد (بیانات رهبری، ۱۳۹۶/۰۲/۲۰).

تمام ادیان آسمانی نگاه بسیار امیدبخشی به آینده بشر دارند، و لکن مکتب تشیع با کلید واژه انتظار، نگاه ویژه و روشنی نسبت به پایان راه کاروان بشری دارد. «حقیقتاً روحیه انتظار و روحیه ارتباط با ولی عصر (ارواحنا فداه) و منتظر ظهور بودن، یکی از بزرگ ترین دریچه های فرج برای جامعه اسلامی است. منتظر فرج هستیم؛ خود این انتظار، فرج است؛ خود این انتظار، دریچه فرج است، امیدبخش است، نیروبخش است؛ از احساس بیهودگی، از احساس ضایع شدن، از نومیدی، و از گنجی نسبت به آینده جلوگیری می کند؛ امید می دهد و خط می دهد» (بیانات رهبری، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱).

ایمان به آیه شریفه «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف: ۱۲۸) بشارت به بندگان الهی می دهد که هیچ وقت ملت ها و امت ها نباید از گشایش مأیوس شوند. زیرا انتظار فرج یک مفهوم بسیار وسیع و گسترده است. فرج، یعنی گشایش. یک انتظار، انتظار فرج نهایی است؛ یعنی نباید خیال کرد که سرنوشت دنیا همین ترکنازی طواغیت عالم و چپاولگری افسارگسیخته ایشان است. بلکه این وضعیت یک وضعیت گذراست و در نهایت، دوران استقرار حکومت عدل متعلق به این عالم و طبیعت است.



مصدق دیگر انتظار فرج این است که هر بن‌بستی قابل گشوده شدن است. یعنی هیچ بن‌بستی در زندگی بشر وجود ندارد که نشود آن را باز کرد. وقتی در نهایت زندگی انسان، در مقابله با این همه حرکت ظالمانه و ستمگرانه، خورشید فرج ظهور خواهد کرد، پس در بن‌بست‌های جاری زندگی هم همین فرج متوقع و مورد انتظار است. این، درس امید به همه انسان‌هاست؛ این نور امید است که جوان‌ها را به انگیزه و حرکت و نشاط وادار می‌کند و از دلمردگی و افسردگی آنها جلوگیری می‌کند و روح پویایی را در جامعه زنده می‌کند. این، نتیجه انتظار فرج است. بنابراین، هم باید منتظر فرج نهایی بود، هم باید منتظر فرج در همه مراحل زندگی فردی و اجتماعی بود (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ ش: ۲۵۰؛ بیانات رهبری، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹).

دومین نقص فرهنگ انتظار: توهم انتظار

بعضی از منتظران در این توهم به سر می‌برند که زمان ظهور امام زمان علیه السلام، همه امور به دست قاهره ایشان معجزه‌وار اصلاح می‌شود. پس دوران غیبت را با راحت‌طلبی و عافیت سپری می‌کنند. این چنین انتظار تحریف‌شده‌ای چون چوب لای چرخ و یا همچون مواد مخدر است که منجر به تخدیر شدن منتظران می‌شود. در حالی که «انتظار فرج، انتظار دست قاهر قدرتمند الهی ملکوتی است که باید بیاید و با کمک همین انسان‌ها سیطره ظلم را از بین ببرد و حق را غالب کند و عدل را در زندگی مردم حاکم کند و پرچم توحید را بلند کند؛ انسان‌ها را بنده واقعی خدا بکند. انتظار فرج از سنخ حرکت و آمادگی است؛ انتظار سکون، رها کردن و نشستن برای این که کار به خودی خود صورت بگیرد، نیست. انتظار فرج یعنی خود را از همه جهت آماده کنیم برای آن هدفی که امام زمان علیه السلام برای آن قیام خواهد کرد؛ انتظار یعنی برای آن انقلاب بزرگ تاریخی مهیا باشیم» (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

مردمانی که اهل عبودیت خدا هستند، براساس بشارت الهی یقین دارند که آینده متعلق به حق است:

«و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين» (انبیاء: ۱۰۵).

لذا براساس این آیه شریفه، خود را آماده، منتظر و مترصد حضرت بقیه الله الاعظم می‌نمایند (طباطبایی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۲۲۶). چرا که می‌دانند این حادثه بزرگ واقع خواهد شد و لذا همیشه منتظرند. منتظر حقیقی در دام و تله تسويف گرفتار نمی‌شود و با غفلت شاهد گذر زمان نیست. هیچ وقت با این توهم خود را مشغول نمی‌کند که هنوز فرصت هست.

انتظار، تکلیف بر دوش انسان می‌گذارد. وقتی انسان یقین دارد که در دوران منتظر، جهان پر از عدل، حق، توحید، اخلاص و عبودیت خداست، لذا انتظار راستین ایجاب می‌کند که خود را به شکل، هیئت و خلقی که در دوران مورد انتظار، آن خلق، شکل و هیئت متوقع است، نزدیک کند. معرفت به عدل، توحید و عبودیت و پذیرش آن از ویژه‌ترین تکالیف منتظر مترصد است (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

ما منتظران در دوران غیبت، در نقشه راه مهندسی فرهنگی ظهور برای رسیدن به کاخ با عظمت تمدن اسلامی در ایام انتظار، چنین خود را مکلف می‌نمائیم که باید در جهت حکومت امام زمان (عج) کار و تلاش کنیم و زندگی امروز را در همان جهت بسازیم (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

جهت حکومت حضرت مهدی (عج) همان جهت انبیاء است. از اول تاریخ انبیاء تا حضرت بقیه الله الاعظم، همه یک سلسله مرتبط و متصل به هم هستند. به تعبیر دیگر، روش حضرت مهدی (عج) در استمرار جهت حرکت انبیاء به شرح ذیل است:

اقامه عدل: قلع و قمع کردن ریشه‌ها و انحاء ظلم اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، استثمار، اختلاف طبقاتی و تبعیض از لوازم دعوت تمامی انبیاء است.

بالا رفتن سطح اندیشه علمی انسان: محو نمودن جهل، بی‌سوادی و فقر فکری و فرهنگی. رشد علمی تا به آن حد است که زنان و مردان در سطوح مختلف، قدرت فهم دین و استنباط کتاب الهی دارند. و از آثار این رشد علمی برچیده شدن اختلاف رویه در جامعه است.

کشف و استخراج منابع هستی و استعدادهای انسانی: همه نیروهای در بطن طبیعت و استعدادهای وجودی انسان کشف و استخراج می‌شود.

محوریت فضیلت و اخلاق: محور دوران امام زمان (عج) با محوریت فضیلت و اخلاق است. **نصرت الهی:** حکومت مهدوی از طرف خدا با امداد مرعوب ساختن دولت‌های ستمگر نصرت می‌شود. امام باقر (عج) در این باره می‌فرمایند:

القائم منصور بالعرب مؤید بالنصر (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۱۹۱).

آبادانی عالم: قدرت حضرت مهدی (عج) در جهت آبادانی عالم صرف خواهد شد، نه در جهت سیطره بر منافع انسان‌ها و استضعاف کشاندن انسان‌ها. امام باقر (عج) نیز در این باره فرمود:

فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا قَدْ عُمِرَ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۳۱).

نجات از بخل و حرص: دل انسان‌ها از بخل و حرص نجات می‌یابد و در مقابل روحیه مساوات و برابری فراگیر می‌شود. امام محمدباقر علیه السلام در این باره می‌فرماید:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ جَاءَتْ الْمُرَايَلَةُ وَ أَقَى الرَّجُلُ إِلَى كَيْسٍ أَخِيهِ فَيَأْخُذُ حَاجَتَهُ فَلَا يَمْنَعُهُ (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۲۴).

چیدن بساط بخشش‌های مستکبران: بساط بخشش‌های حکومت‌های مستکبر عالم به دوستان و یاران‌شان برچیده خواهد شد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش: ۳۳۹-۳۴۲).

صلح و امنیت: صلح و امنیت در سرتاسر عالم خیمه خواهد زد.

با توجه به نقشه فوق، منتظران حقیقی در میدان‌های مجاهدت، امتحانات و در کوره‌های آزمایش وارد می‌شوند تا این‌که جهان به دوران آرمانی مهدی موعود (ارواحنا فدا) روز به روز نزدیک‌تر شود (بیانات رهبری، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰). چنان‌که أبو عبد الله علیه السلام می‌فرماید:

وَاللّٰهُ لَتَمَحْصَنَ، وَاللّٰهُ لَتَغْرِبْلَنَ كَمَا يَغْرِبْلَنَ الزَّوْءَانُ (حسینی صدر، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ۱۳۷)؛

به خدا سوگند باید خالص شوید، همانند جدا شدن کاه از دانه گندم باید غربال شوید.

سومین نقص فرهنگ انتظار: انتظار بدون عمل

عده‌ای انتظار را در نشستن و اشک ریختن خلاصه می‌کنند. هر چند اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام یک آرمان والاست و در آن هیچ شکی نیست، اما این آرمانی است که باید به دنبال آن عمل بیاید (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

اهم اعمال در دوران غیبت

تلاش در صلاح خود

تلاش نمودن در صلاح خود، در معرفت و اخلاق و رفتار و کسب صلاحیت‌ها در وجود خود است. زیرا این امر، آینده را نزدیک‌تر خواهد کرد، هم‌چنان‌که شهدا و آن نسلی که برای انقلاب فداکاری کردند، آینده را نزدیک‌تر کردند (بیانات رهبری، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲).

فراهم کردن زمینه حاکمیت اسلام

زمینه حاکمیت اسلام و قرآن را برای ظهور مهدی موعود (ارواحنا فدا) فراهم نمودن است. این عبارت از عمل کردن به احکام اسلامی و حاکمیت قرآن و اسلام است. اولین قدم برای حاکمیت اسلام و نزدیک شدن ملت‌های مسلمان به عهد ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در انقلاب جمهوری اسلامی به رهبری امام خمینی رحمته الله علیه به وسیله ملت ایران برداشته شده است؛ و آن، ایجاد حاکمیت قرآن است (بیانات رهبری، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

تغییر مسیر تاریخ

امروز مسیر تاریخ، مسیر ظلم است؛ مسیر سلطه‌گری و سلطه‌پذیری است. یک عده در دنیا سلطه‌گرند و یک عده در دنیا سلطه‌پذیرند. اگر حرف شما ملت ایران پیش رفت، اگر شما توانستید پیروز شوید و به آن نقطه موعود برسید، آن وقت مسیر تاریخ عوض خواهد شد؛ زمینه ظهور ولی‌امر و ولی‌عصر (ارواحنا له الفداء) آماده خواهد شد؛ دنیا وارد یک مرحله جدیدی خواهد شد. این بسته به عزم امروز من و شماست، این بسته به معرفت امروز من و شماست (بیانات رهبری، ۱۳۹۱/۱۰/۱۹).

تحمل حق با قدرت و اقتدار

با قدرت و اقتدار شانه زیر بار تحقق حقیقت الهی بردن و حق را متحمل شدن است. حق تا وقتی از مردم پشتیبانی نداشته باشد، یک واقعیت ذهنی و یک حقیقت معنوی است؛ نمی‌شود توقع داشت در جایی تحقق و استقرار پیدا کند. اما وقتی به دنبال حق، نیروی ایمان و عمل انسان‌ها بسیج شود، حق طبق طبیعت نظام هستی تحقق پیدا می‌کند. در طول تاریخ امت اسلامی، هر زمان نیروی مؤمن انسانی شانه خود را از زیر بار تحمل حق خالی نمود، مسلمانان ضعیف شدند و حق مظلوم و مقهور واقع شد. در نهایت، زندگی امت اسلامی در بسیاری از کشورها به این روز فلاکت‌بار افتاد. ولی ملت ایران قانون الهی را عمل کردند؛ یعنی حق را متحمل شدند تا ستون حق را در زمین حیات و زندگی مردم استقرار ببخشند؛ خدای متعال هم نصرت را برای ایشان ارزانی داشت (بیانات رهبری، ۱۳۸۳/۱۰/۱۹).

داشتن بصیرت نافذ

داشتن بصیرت نافذی که حق را از باطل تمیز می‌دهد. در روایات از این گروه تعبیر به نجباء و قضات در دین می‌شود. از امام سوال کردند: «اینی که در هنگام ظهور ۳۱۳ نفر در اطراف این بزرگوار هستند، این معنایش این است که بقیه مؤمن نیستند؟ فقط ۳۱۳ مؤمن در دنیا آن روز هستند؟» امام می‌فرمایند: «نه، این ۳۱۳ نفر نجباء، قضات، حکام و فقهاء در دین هستند» (طبری صغیر، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۵۶۲).

مقام معظم رهبری در تفسیر شاخصه اهل بصیرت یعنی نجباء چنین می‌نویسند که نجباء یعنی برگزیدگانی که منشاء اثر در امور اجتماعی هستند، گره‌ها را باز می‌کنند، سرنوشت‌ها را تعیین می‌کنند و قاضی بین حق و باطل هستند؛ در حالی که هیچ امری برایشان مشتبه نمی‌شود؛ یعنی وسط کار نمی‌گویند این درست است یا نه؟! این نقش بصیرت نافذ

است (مؤسسه ایمانی و جهادی، ۱۳۹۷ ش: ۸۶-۸۷).

هدف در افعال عمل به تکلیف الهی

هدف در افعال باید رسیدن به نتیجه دلخواه نباشد، بلکه کار را فقط به نیت رضایت الهی انجام دهیم. در خاطرات مقام معظم رهبری است که امام خمینی رحمته الله علیه بارها به ایشان توصیه می‌کردند:

ما کار را برای رسیدن به نتیجه نمی‌کنیم؛ بلکه مأمور به تکلیف هستیم... به این فکر نباشید که پیروز شدید یا نشدید. بلکه به این فکر باشید که خدا از شما راضی باشد. چه پیروز بشوید و چه پیروز نشوید، اگر خدا از شما راضی بود، شما در حقیقت پیروزید (همان: ۱۲۸).

جایگاه مهندسی منتظران در تحقق برنامه الهی بر پرتو افکندن دین اسلام بر کفرو الحاد

در این مرحله از مهندسی فرهنگی ظهور، درصدد تبیین چگونگی جهت‌دهی به حرکت صحیح و پرشتاب فرهنگی به سمت ظهور هستیم. از جمله آیاتی که به آخرین ولی الهی، حضرت مهدی علیه السلام تأویل می‌شود، آیه شریفه زیر است:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (توبه: ۳۳).

ابوبصیر از تفسیر آیه فوق از ابو عبدالله صادق علیه السلام سؤال نمود. ایشان فرمودند:

به خدا سوگند هنوز تأویل آن نازل نشده است. عرض کردم: فدایت شوم، چه وقت تأویل آن نازل می‌شود؟ فرمودند: وقتی که قائم علیه السلام ان شاء الله بپا خیزد. پس چون او خروج کند، هیچ کافر یا مشرکی باقی نماند... (موسوی اصفهانی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ۱۷۴).

وعدۀ الهی است که دین حق را در مقابل کارشکنی‌ها و دشمنی‌ها و حسادت‌ها و کینه‌ورزی‌های دشمنان در طول زمان حفظ خواهد کرد. در حالی که دشمنان می‌خواهند با پُف کردن، نور خدا را خاموش کنند:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفَؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ﴾ (توبه: ۳۳).

ولکن راه خدا و دین خدا همچون نور است. نور منتسب به الله به قدر بینهایت قوی‌تر از تمام انوار زمینی و آسمانی است. اگر کسی بخواهد نور خورشید را با هوای ضعیفی که از دهان خارج می‌کند خاموش کند، عقلاً بر این تصمیم احمقانه و کودکانه خنده تمسخر می‌زنند؛ چه رسد به کسانی که بخواهند نور الهی را با هوای ضعیف دهان‌شان خاموش کنند. خدا

تلاش‌های نظامی، تبلیغاتی، سیاسی و اقتصادی دشمنان را به همان هوای ضعیف و پفی که از دهان کسی خارج می‌شود تشبیه می‌کند. این کید دشمن چقدر در مقابل اراده ذات مقدس پروردگار ضعیف است (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱).

مجمع‌البیان در این باره گفته است:

این تعبیری از تعابیر عجیب است، زیرا با همه کوتاهی‌اش، همه مطلب را رسانده و نقشه‌های دشمنان اسلام را کور و ضعیف معرفی کرده است. چون دهن‌ها تنها حریف خاموش کردن چراغ‌ها و نورهای ضعیفند، نه نورهای بزرگ همچون آفتاب و نورهای بزرگ‌تر از آن (طبرسی، ۱۴۰۸ق: ج ۹، ۴۲۰).

«والله متمّ نوره و لو کره الکافرون» (توبه: ۳۳) یعنی وعده الهی است که هر جا حرکت و تلاش و نهادی مبتنی بر دین خدا پا گیرد، تلاش دشمنان خدا نمی‌تواند آن را از بین ببرد و نابود کند (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱).

مراد از «تمامیت کلمه» رسیدن شریعت آسمانی از مراحل نقص و ناتمامی به مرحله کمال است و مصداقش همین دین محمدی است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۷، ۴۵۴). زیرا وعده منجز و حتمی الهی به پیغمبر این است که جریان نبوت بر همه جریان‌های فکری و تجربه‌های اجتماعی بشر فائق و غالب می‌شود. البته نه به این معنا که در زمان خود پیغمبر حتماً لازم بود که همه جریان‌های فکری تحت تأثیر نبوت اسلام و رسالت اسلام قرار بگیرند و نه به این معنا که در درازمدت، دین پیغمبر بایستی بر همه ادیان، ملت‌ها و مکتب‌ها غالب و به پیروزی ظاهری فائق آید (خامنه‌ای، ۱۳۵۹ش: ۲۰۳-۲۰۴). بلکه برای ظهور حق یک تعبیر ظریف‌تری است؛ بدین معنا که پیغمبر اسلام با پُر کردن پیمانه فرهنگ نبوت‌ها و با ارائه دادن همه آنچه در آگاهی و اندیشه الهی برای بشر وجود دارد و با ارائه دادن آخرین حقیقت‌های موجود در فرهنگ نبوت‌ها، بر همه اندیشه‌ها و راه‌هایی که از مغز بشر ممکن بود تراوش کند، فائق آمد و پیروز شد (همان: ۲۰۶).

اراده الهی بر این است که دین خود، دین حق، راه درست و صراط مستقیم الهی را بر همه ادیان بشری و همه آنچه که در دست بشر وجود دارد غلبه دهد؛ یعنی همه فرهنگ‌های بشری، سیستم‌های اقتصادی، روش‌های حکومتی و همه شیوه‌های زندگی غلط، بالأخره محکوم دین خدا خواهند شد.

سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که دین خدا چگونه بر روی زمین مسلط خواهد شد؟ آیا دین خدا با زور و با قدرت سیاسی و نظامی در سطح عالم گسترش پیدا خواهد

کرد؟ یقیناً نه، زیرا هنری نیست که مردم را با زور بر طبق عقیده و دینی رفتار نمایند. بلکه اسلام دو وسیله دیگر دارد که با کمک این دو وسیله می‌تواند بر همه ادیان عالم پیروز شود؛ همه دل‌ها را جذب کند و همه منطق‌های پوشالی مقابل خود را شکست دهد. آن دو وسیله چیست؟

منطق قوی و استدلال محکم

دین خدا با شمشیر و زور بر دل‌ها مسلط نمی‌شود بلکه دل‌ها از روی فهم، بصیرت، طوع و رغبت، از منافع آن ایمان و عقیده دینی بهره‌مند خواهند شد. چون هر ذهن صحیح، سالم، اهل فهم و استدلالی، در مقابل منطق اسلام تسلیم و خاضع می‌شود. در مورد استدلال‌های اسلامی این تذکر لازم است که استدلال‌ها هم شامل استدلال‌های پیچیده و معضلات فلسفی است و هم استدلالی که برای عامه مردم قابل فهم است (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱).

عدالت اجتماعی

خود عدالت در جامعه، عاملی برای جذب دل‌های ملت‌ها در همه جای دنیا به اسلام است. مثلاً چند نفر از نویسندگان و دانشمندان غیرمسلمان به انگیزه عدالت درباره عدالت امیرالمؤمنین (علیه السلام) کتاب نوشته‌اند. چرا؟ چون انسان‌ها فطرتاً گرایش به عدالت دارند و عدالت نیاز و دغدغه آنها بوده است (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۲/۲۷). آری، «اسلام به ما آموخته است که انسان‌ها با وجود ناهمگونی‌های نژادی و زبانی و فرهنگی، همسانی فطری آنها را به پاکی، عدالت، نیکوکاری، همدردی، همکاری، توحید و معرفت ذات متعالی خداوند رهنمون می‌گردد» (بیانات رهبری، ۱۳۹۱/۰۶/۰۹).

طرح ایده حکومت عدل جهانی مهدوی به عنوان اساسی‌ترین نیاز انسان معاصر می‌تواند پاسخگوی خلأ کنونی انسان معاصر باشد و قرار دادن چنین طرحی در مدار گفتمان جهانی، زمینه‌های فکری ضرورت چنین تبدیلی را در اذهان پدید خواهد آورد و انتظار عمومی را از اندیشه‌های متزلزل و نامتوازن به سمت اندیشه عقلانی و فطری و جامع‌نگر سوق خواهد داد (صمدی، ۱۳۸۸ش: ۱۳۵).

اما برای اجرایی کردن عدالت، برخلاف منطق و استدلال، سازوکارهای خاصی لازم است. زیرا همه مسلمانانی که حتی در اقلیت هم باشند، می‌توانند به کسانی که درباره اسلام دچار تردیدند، منطق و استدلال ارائه دهند؛ اما عدالت اجتماعی اسلام فقط هنگامی قابل ارائه و عرضه کردن است که شرایط زیر مهیا باشد:

حکومت اسلامی: یک حکومت اسلامی که با تمام ارکان، قیام به قسط و عدل نماید. **نوسازی و تحوّل معنوی:** برپا نمودن عدالت، بسیار صعب الوصول و مشکل است. لذا جامعه باید در جهت نوسازی و تحوّل معنوی و اخلاقی گام بردارد تا بتوان عدالت کامل را در آن اجرا کرد، زیرا عدالت، عده‌ای را زخم‌دار و ناراضی می‌کند و کسانی را که درصدد سوءاستفاده از اموال عمومی‌اند، به اعتراض وامی‌دارد. آن کسانی هم که در این مواقع اعتراضی می‌کنند، کسانی نیستند که دست‌شان به جایی نرسد. کسی که امکانات و ثروت دارد، و دشمنان خارجی هم به این‌طور آدم‌ها کمک می‌کنند.

عدم فاصله میان قشر فقیر و غنی: در جامعه، فاصله و شکاف میان دو قشر فقیر و غنی نباید زیاد و دره عمیقی به وجود آید.

عدم اسراف و زیاده‌روی: عدم اسراف و زیاده‌روی در جامعه، زیرا لازمه اشرافی‌گری و تقسیم نابرابر ثروت، مایه تضییع اموال عمومی و نعمت الهی است.

نظام اسلامی و مقابله با متجاوزان: نظام اسلامی، نظام عدالت است. لذا باید کسانی که متجاوز و متعرض به حقوق دیگرانند، توسط قانون و پاسداران قانون جلوی‌شان گرفته شود. این عملکرد منجر به جذب همه ملت‌ها و کشورها و همه انسان‌ها و همه تشنگان عدالت در دنیا به سمت اسلام می‌شود (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱).

از منظر مقام معظم رهبری، راهکارهای عملیاتی در جهت ظهور دین اسلام بر تمام مکاتب به شرح زیر ارائه شده است:

نمایان شدن اسلام در عرصه زندگی

راهبرد تحقق وعده پیروزی اسلام بر همه کفر و الحاد، وعده پیروزی ارزش‌های الهی بر همه مادی‌گری‌های کوتاه‌نظرانه، نمایان شدن اسلام در عرصه زندگی است (بیانات رهبری، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴). یعنی مسلمانان باید سبک زندگی خود را براساس مبانی و اصول اسلام سازماندهی نمایند. نباید تنها احکام و دستورات اسلامی به صورت واقعیات ذهنی باشند که در جهان خارجی ظهور و بروزی نداشته باشند و حتی بالعکس، زندگی مسلمانان رنگ و بوی کفر داشته باشد؛ که اگر چنین شود، اوضاع مسلمانان روز به روز اسفناک‌تر خواهد شد.

پیکار با باطل

جبهه حق با تمام وجود با باطل پیکار نماید. زیرا در سنت ظهور حق، اراده انسان تعیین‌کننده است. این‌که اسلام انسان‌ها را به مجاهدت دعوت می‌کند: «و جَاهِدُوا

فی سبیل الله» (توبه: ۲۰) به خاطر این است که مسلمانان سریع‌تر به اهداف الهی دست یابند «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت: ۶۹) زیرا قدم برداشتن ملازم با پیش رفتن است. اگر کلمه «لَنَهْدِيَنَّهُمْ» با لام تأکید و نون ثقیله همراه است، بدان جهت است که اهمیت و تحقق عینی مطلب را نشان دهد (مرکز صهبا، ۱۳۹۱ ش: ۱۶۴).

اگر جبهه حق در میدان جهاد دچار سستی و مدهانه با دشمن شوند، سنت الهی استبدال اقوام دیگر محقق می‌شود، زیرا بار خدا بر زمین نمی‌ماند و خدا دست و بازوی ستبر دیگری را مأمور برداشتن این بار و حمل خواهد کرد (همان: ۱۶۵). «من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه» (مائده: ۵۴). خدای متعال این مسیر، سرمنز و سرنوشت را قطعی قرار داده است. آنچه قطعی نیست، عبارت است از زمان و مردمی که سعادت بردن این گوی را از این میدان داشته باشند؛ این بسته به اراده من و شماست. قوم بنی اسرائیل از یاری کردن موسی علیه السلام برای رسیدن به سرزمین موعود و جنگ با دشمنان امتناع ورزیدند و در مقابل انتظار داشتند که موسی علیه السلام با خدایش با دشمنان بجنگد، بی آن که آنان خود هزینه و تلاشی برای رسیدن به اهداف نمایند «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَنذِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» (مائده: ۲۴). نتیجه آن تنبلی، بی مسئولیتی، بهانه جویی، ضعف و رفاه طلبی آن شد که چهل سال به دست خود دچار سرگردانی و بیابان گردی شدند: «اربعین سنَةً یَتِیْهُونَ فِی الْاَرْضِ» (مائده: ۲۶). برای مسلمانان هم، جهت آفرینش، بعثت، فلسفه اعزام رسل و انزال کتب از سوی پروردگار، هم بیان و هم تعیین شده است. حال خود مسلمانان هستند که می‌توانند این راه را طولانی یا کوتاه کنند؛ می‌توانند خود را زودتر یا دیرتر به مقصد برسانند (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۳/۰۹).

ایمان به سنت عقب‌نشینی باطل

همان‌گونه که پیروزی جبهه حق امری مسلم و از قوانین تکوینی هستی است، عقب‌نشینی جبهه باطل نیز از قوانین تخلف‌ناپذیر الهی است. و یکی از اموری که باعث استقامت جبهه حق می‌شود، ایمان به وعده پیروزی حق و امحاء باطل است. مقام معظم رهبری می‌فرماید: «شکی نداریم که پیروزی از آن اسلام است؛ این جبهه کفر با همه وسعت، با همه زرق و برق، با همه توپ و تشری که می‌زنند، بالاخره در مقابل امت اسلامی و جبهه اسلامی مبارز و مجاهد وادار به عقب‌نشینی خواهند شد. این سنت الهی است و تردیدی در این امر وجود ندارد» (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۲/۲۹). «وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَلَا

نَصِيرًا (فتح: ۲۲).

اسلام قلع و قمع کننده ظلم و استکبار

اسلام بلاشک قلع و قمع کننده ظلم و استکبار است؛ اما اسلامی قادر به قلع و قمع ظلم و استکبار و مانع تجاوز و تعدی ایشان می شود که دارای نظام و دولت باشد، مجهز به نیروی نظامی، صدای بلند رسانه ای، سیاستی همه جانبه و اقتصادی کارآمد باشد. خلاصه آن که باید مجهز به تمامی ابزارهای نظام سازی و حکومت سازی باشد. اگر جریان های اسلامی به سمت هدف حکومت پیش نروند، چون منفعل اند، هیچ خطری برای استکبار ندارند. بنابراین، اسلام فعال که قادر به مقابله و مقاومت در برابر جبهه کفر است، به سرنوشت قطعی و غیرقابل تغییر ظهور بر کفر دست خواهد یافت.

عدم شکست روحی در برابر دشمن

در مواجهه با دشمن، نباید دچار شکست روحی و ناامیدی شد؛ هر کسی که در درون خود احساس شکست کند، در میدان نیز قطعاً شکست خواهد خورد. اولین شکست هر فرد، احساس شکست در درون خود اوست؛ احساسی از بی فایده بودن و تصور اینکه طرف مقابل بسیار قوی تر از اوست (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶).

مهندسی فرهنگی منتظران برای استخلاف رساندن مستضعفان بر روی زمین

خداوند به مؤمنین وعده حکمرانی بر روی زمین و براندازی رقبای حق داده است، تا جایی که ایده، آئین، فکر و مکتب حق بر جهان خیمه خواهد زد. برخی از افرادی که دچار جمود فکری هستند، می گویند این وعده مخصوص زمان ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است. اما آیا می توان این آیه را به زمان خاصی محدود کرد؟ آیا قرینه ای بر انحصار آیه وجود دارد؟ مگر آیات قرآن همیشگی و جهانی نیستند؟ آیا خداوند این وعده را درباره مؤمنین صدر اسلام محقق نکرد؟ (خامنه ای، ۱۳۹۸ ش: ۱۰۲-۱۰۳)

از سنن و قوانین لایتخلف الهی این است که هر زمان و مکانی مؤمنین پایبند به تعهدات ایمانی باشند و ایمان خود را با اعمال صالح مزین کنند؛ خداوند نیز قطعاً به وعده حاکمیت رساندن ایشان عمل خواهد کرد (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۵/۲۸).

آغاز و نشانه این وعده تخلف ناپذیر در اولین و مهم ترین مرحله، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و بنیان گذاری نظام اسلامی بود که ایران را به پایگاه مستحکمی برای اندیشه حاکمیت و تمدن اسلامی تبدیل کرد. تحقق کامل این وعده الهی، یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی



امت قرآن و تمدن نوین اسلامی، در راه است (بیانات رهبری، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳).

چنان‌که خدای متعال به وعده حاکمیت مؤمنین در دوران امام خمینی رحمه الله علیه عمل کرده است:

فقط شرطش این است که من و شما که در این راه سربازان پیشرو این حرکت در دوران معاصر بودیم، قدم‌مان را سست نکنیم و حواس‌مان جای دیگر نرود (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۳/۱۰).

بدین جهت، مقام معظم رهبری به عنوان سکandar حاکمیت، رهنمودهایی برای مراقبت از موهبت حکومت دینی صادر کردند؛ محافظت از حکومت دینی در مقابل حملات چهارگانه دشمن:

(الف) محافظت در مقابل حملات نظامی و جنگ سرد؛

(ب) محافظت در مقابل حمله نرم، مانند تحریم اقتصادی و تبلیغات اغواگر؛

(ج) محافظت از نظام اسلامی در مقابل حملات نفوذی در مراکز تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری، که شامل نفوذ برای تغییر باورهای مردم و تغییر محاسبات در مسئولین است؛

(د) محافظت از مبانی انقلاب در مقابل تهاجم به بنیان‌های حافظ و محافظ و حمله تبلیغاتی به سپاه، شورای نگهبان و نیروهای مؤمن و جوانان مؤمن حزب‌اللهی و روحانیون. در یک کلمه، در این حمله، دشمنان تلاش می‌کنند نظام اسلامی را از عناصری که در درون، مایه اقتدار است، تهی کنند. وقتی اقتدار نباشد، از بین بردن نظام اسلامی و وادار کردن به تبعیت، کار مشکلی برای ابرقدرت‌ها نخواهد بود (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶).

در حکومت اسلامی، افراد متخصص باید دائماً در مسائل دین در حال تحول و نوآوری باشند. زیرا اولاً دین قابل اتساع است و ثانیاً برای همه زمان‌ها و شرایط است (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶). با ظهور پیامبر خاتم و نقطه اوج نبوت‌ها، بشر می‌تواند براساس قرآن، راه‌های نو را بشناسد و به شناخت‌های جدیدی دست یابد (خامنه‌ای، ۱۳۹۵ ش: ۲۰۷).

التیام بخشی به زخم‌هایی که دشمن به پیکره انقلاب وارد می‌کند، مانند مسائل تفرقه مذهبی شیعه و سنی، اختلافات جناحی و دوقطبی کردن‌های مصنوعی جامعه (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶).

اقتدار و پیشرفت در راستای تحقق اهداف انقلاب، راه بقا ایران اسلامی است. اگر کشور قوی باشد، از استکبار هم امتیاز می‌گیرد. اما اگر کشوری ضعیف شود، استکبار و دولت‌های ضعیف و حقیر هم از آن طلبکار می‌شوند. به عنوان مثال، «در قضایای مذاکرات هسته‌ای، دشمنانی که

تا امروز قبول نمی‌کردند ما صنعت هسته‌ای داشته باشیم، حالا پای کاغذ امضاء کرده‌اند که ما می‌توانیم صنعت هسته‌ای داشته باشیم. این چه جوری به دست آمد؟ این بعد از آن به دست آمد که ما اقتدار خود را نشان دادیم. اگر اقتدار بود، انسان می‌تواند حتی از استکبار امتیاز بگیرد. این امتیازی نبود که آمریکایی‌ها به ما دادند، این امتیازی بود که ما با قدرت مان گرفتیم، نه این که کسی به ما امتیاز داد (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶).

اقتدار در ابعاد مختلف راهبرد مدیریت در سطح بین‌المللی است. مثلاً اقتدار اقتصادی منجر به لغو تحریم‌ها می‌شود، تا جایی که تحریم‌کنندگان خود به دريوزگی و ارتباط اقتصادی می‌آیند. در زمینه سیاست نیز همین‌طور است (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶).

دشمن یک جبهه است؛ دشمن یک فرد نیست. جبهه حق باید جبهه دشمن و شیوه‌های دشمنی و اهداف او را شناسایی کند. گاهی دشمن کاری را به قصد یک هدف خبثت‌آمیز شروع می‌کند، اما ما نسبت به اهداف او غافل هستیم. ظاهر کار ممکن است عیب و ایرادی نداشته باشد و حتی به ظاهر خوب باشد؛ در حالی که اگر بصیرت داشته باشیم و اهداف دشمن را بشناسیم، این‌گونه گول نمی‌خوریم (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶).

مهندسی فرهنگی منتظران برای رفع استضعاف

در هر عصر و زمانی، قوانین اجتماعی فراعنه مقتضی طبقه‌بندی افراد جامعه است، که پیامد روانی آن ایجاد احساس علو و برتری در طبقه فراعنه، نسبت به سایر طبقات است، و پیامد اجتماعی و جهت کلی این حرکت طواغیت به استضعاف کشاندن ملت‌هاست، بدین نحو که طبقه‌ای از مردم جامعه را به شدت در پنبه ضعف و ناتوانی نگه می‌دارند، تا جایی که از امکانات رشد و ترقی محروم شوند، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَتِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۱۴) ولکن؛ اراده و سنت الهی برخلاف منش طواغیت بر این جهت است که همیشه تاریخ جبهه حق و مستضعفان عالم از استضعاف خارج شوند. خداوند آنها را از دنباله‌روی اجتماع، از تابع بودن، به پیشروی و زمامداری و متبوع بودن می‌رساند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸ ش: ۲۹۳) «و تُرِيدُ أَنْ تُنَمِّنَ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵).

اما تحقق مقام رهبری مستضعفین به خاطر نقص وجودی قابل، شروطی لازم دارد، که بی‌تحقق آن شروط ظهور دشوار بلکه غیر ممکن خواهد بود. احتمال دارد که غیبت، خود از

شرایط تدبیری حکیمانه تحقق وعده تخلف ناپذیر استخلاف مستضعفین باشد، زیرا یکی از حکمت‌های نهفته در مسئله غیبت آن است که مؤمن منتظر، وظیفه خویش را بازشناسد و میزان عمل به وظیفه‌اش را ارزیابی نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۱۲۸). چنان‌که منتظران با الهام گرفتن از آیات مربوط به انتظار و ظهور در ترسیم مهندسی فرهنگی می‌دانند، انتظار رها کردن و نشستن برای این‌که کار به خودی خود صورت بگیرد، نیست. انتظار از سنخ حرکت و آماده کردن خود در آن جهت و برای آن هدفی است، که امام زمان علیه السلام برای آن هدف قیام خواهد کرد (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

هدف و جهت حرکت دائمی و کلیّ ادیان الهی، به سمت رفع استضعاف و محرومیت است. و این شاخصه، اسلام و پرچم دین را، از پرچم فرهنگ‌ها، تمدن‌ها، ایدئولوژی‌ها و مکاتب گوناگون، به کلی متمایز می‌کند، امروز در دنیای سرمایه‌داری جهت حرکت به سمت رشد پولداران و سرمایه‌داران است، ولکن؛ حاکمیت الله مستلزم نفی محرومیت است، تا جایی که همه انسان‌ها به صورت عادلانه از مواهب الهی برخوردار شوند، و در یک محیط مناسب و مساعد، خود را به کمال برسانند. مستکبرین عالم به خاطر این ایدئولوژی اسلام دائماً علیه اسلام و مسلمین، توطئه طراحی می‌کنند. زیرا اسلام در مقابل طمع‌ورزی‌ها و غارتگری‌های استکبار، یک مانع بزرگ به حساب می‌آید.

چنان‌که قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، قدرت‌های قاجار و پهلوی وابسته به آمریکا و غرب حاکم بودند، به واسطه این حاکمان سال‌های متمادی، روس‌ها، انگلیسی‌ها و آمریکایی‌ها مردم ایران را استثمار کردند، عشایر را تار و مار کردند، شهرها را ویران کردند، هر کار توانستند با ثروت‌های طبیعی این ملت در طول سالیان دراز انجام دادند. اما از روزی که اسلام در این مملکت به حکومت رسید، به برکت اسلام، پای دشمنان و استثمارگران از آن قطع شد. برای همین است که با اسلام و با ایمان این ملت و ملت‌های مسلمان دشمنند (بیانات رهبری، ۱۳۷۱/۰۷/۱۵).

روح سخن جمهوری اسلامی، ادامه بعثت پیغمبر است به تعبیر دیگر امروز هم پیغمبر اکرم در حال بعثت است. یعنی هر جا مسلمانی که با تلاوت قرآن درسی می‌گیرد، انگیزه‌ای پیدا می‌کند و یک حرکت را شروع می‌کند، ادامه بعثت پیغمبر است. ظهور حرکت توحیدی در ایران به رهبری امام خمینی رحمته الله علیه علت دشمنی غرب با کشورمان است. تنها عامل رفع دشمنی استکبار به این است که ملت ایران دست از حرکت و صیورت به سمت الله بردارند، و در مقابل حرکتی ارتجاعی به سمت کفر داشته باشند، یعنی عبودیت طاغوت، پیروی طاغوت و حرکت در جهت

طواغیت «يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ» (نساء: ۷۶) (بیانات رهبری، ۱۳۹۸/۰۱/۱۴).

بدین جهت مهم‌ترین طرح منتظران در زمان غیبت در جهت کمک به مستضعفان، حرکت در جهت مخالف مستکبران عالم است. زیرا از جمله سنت‌های حسنۀ حیات طیبۀ، اجتماع اسلام است (بیانات رهبری، ۱۳۷۳/۰۴/۲۹). سیاست «نه شرقی و نه غربی» نیز در راستای حمایت از مستضعفان و مظلومان، برای ایجاد مدینۀ فاضله اسلامی، و تکیه بر جانبداری از قشرهای محروم و کوخ‌نشین، است. هدف اصلی از این طرح، زنده کردن دوبارۀ اسلام و بازگشت به ارزش‌های قرآن است (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۰۴/۱۴).

می‌توان این طرح را به وضوح در قیام امام خمینی رحمۀ اللہ علیہ مشاهده کرد، زیرا دو رکن این قیام الهی، اول اسلام بود. دوم این‌که سربازان این انقلاب و لشکر این انقلاب، مستضعفان و پابرهنگان و قشر جوان بودند (بیانات رهبری، ۱۳۷۷/۰۳/۱۴). بنابراین کسانی که مدعی پایبند بودن به اصول انقلاب اسلامی، بدون مجاهدت در راه نجات مستضعفان و محرومان، سخنی بی‌معنی و ادعایی پوچ دارند (بیانات رهبری، ۱۳۶۹/۰۳/۱۰). آن اسلامی که طبقات مستضعف و محروم به آن امیدوار نشوند، اسلامی که نتواند آرزوهای خفته و فروگشته قشرهای مظلوم را در سطح دنیا - نه فقط در سطح کشور خودمان - زنده و احیا کند، شک کنید در این دین، که اسلام ناب باشد. همچنین آن اسلامی که ابوجهل‌ها از آن نترسیدند و با آن دشمن نبودند، باید در اسلام بودنش شک کنیم (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۱۲/۱۰).

نقشۀ راه انقلاب توسط مقام معظم رهبری چنین ترسیم می‌شود، که در نظام ما، هر حرکت، سیاست، قانون و تلاشی، باید در خدمت مردم مستضعف و محروم باشد. در تنظیم برنامه‌های رونق اقتصادی، تولیدی و سازندگی کشور، اصلی‌ترین مسئله عبارت است از رفع فقر، محرومیت، نجات طبقات مستضعف، محروم و پابرهنگان است (بیانات رهبری، ۱۳۷۱/۳/۷). شاید این سؤال مطرح شود که چرا رفع فقر، محرومیت‌زدایی و نجات طبقات مستضعف از اولویت‌های امامین انقلاب است؟

می‌توان پاسخ به این سؤال را در *صحیفۀ انقلاب* امام خمینی رحمۀ اللہ علیہ پیدا کرد، ایشان می‌فرمودند:

از آن‌جا که محرومیت‌زدایی، عقیده و راه و رسم زندگی ماست، جهان‌خواران در این مورد هم ما را آرام نگذاشته‌اند و برای ناتوان ساختن دولت و دست‌اندرکاران کشور ما حلقه‌های محاصره را تنگ‌تر کرده‌اند و بغض و کینه و ترس و وحشت خود را در این حرکت مردمی و تاریخی تا مرز هزاران توطئه سیاسی - اقتصادی ظاهر ساخته‌اند و

بدون شک جهان‌خواران به همان میزان که از شهادت‌طلبی و سایر ارزش‌های ایثارگرانه ملت ما واهمه دارند، از گرایش و روح اقتصاد اسلام به طرف حمایت از پابرهنگان در هراسند و مسلّم هر قدر کشور ما به طرف فقرزدایی و دفاع از محرومان حرکت کند، امید جهان‌خواران از ما منقطع و گرایش ملت‌های جهان به اسلام زیادت‌ر خواهد شد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ ش: ج ۲۰، ۳۴۱).

البته سیاست تحریم اقتصادی حمله‌ای جدید نیست، بلکه حتی در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حرب‌های در دست دشمنان بود تا از طریق گرسنگی‌ها و محرومیت‌ها مستضعفین را از انقلاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ناامید نمایند؛ در حالی که مؤمنین با بصیرت می‌دانند که اینها مقدمات ضروری رسیدن به آن قمه و قله انقلاب و تمدن عظمای خورشید ولایت است (خاتمه‌ای، ۱۴۰ ش: ۶۹). ملت ایران نیز در ادامه بعثت حضرت ختمی مرتب با تدبیر و اقتدار از تحریم‌ها پلی برای خودکفایی و صعود به تمدن عظمای خورشید ولایت می‌سازند.

خلاصه آن که هدف استکباران هر زمانی این است که مردمان مستضعف جامعه ضعف امنیت جانی، امنیت حیثیتی، امنیت مالی و امنیت قضایی پیدا کنند. اما؛ جهت حرکت امامان معصوم علیهم السلام امنیت بندگان مظلوم خداوند است. امام حسین علیه السلام می‌فرماید: «و یأمن المظلومون من عبادک» (فیض کاشانی، بی‌تا: ج ۱۵، ۱۷۹) «مظلومون» مردمانی هستند که دست و پای ندارند؛ راه به جایی ندارند (بیانات رهبری، ۱۳۷۸/۱/۲۳). اما؛ نجات قشر مظلوم، آن راهی است که امیرالمؤمنین علیه السلام پیمود. و مردم ایران در انقلاب اسلامی، آن را از علی علیه السلام درس گرفت (بیانات رهبری، ۱۳۶۹/۱۱/۱۰).

خلاصه آن که طرح و نقشه الهی در ظهور حق بر باطل، براساس دو رکن اساسی است. اول اسلامی که استکبار از آن واهمه دارد و مبتنی بر سیاست نه شرقی و نه غربی است. دوم کادرسازی و سازمان‌دهی تشکیلات مستضعفین و مظلومین عالم با روش رفع فقر، محرومیت، نجات طبقات مستضعف و پابرهنگان.

نتیجه‌گیری

امام خاتمه‌ای، سکandar کشتی انتظار، به منتظران حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه توصیه می‌نماید که در مهندسی فرهنگی انتظار، باید با ایمانی متعهدانه و مسئولانه از هر گونه دست روی دست گذاشتن و سکون پرهیز نمایند. چرا که وعده حتمی وارث زمین بودن صالحان هم انگیزه و هم جهت می‌دهد.

لذا، انتظار منتظران راستین ایجاب می‌کند که خود را به شکل، هیئت و خلقی که در دوران مورد انتظار متوقع است، نزدیک کنند. معرفت به عدل، توحید و عبودیت و پذیرش آن از ویژه‌ترین تکالیف است. مهندسی فرهنگی ظهور در نقشه راه رسیدن به کاخ با عظمت تمدن اسلامی در این ایام انتظار، ضروری است.

در مهندسی ظهور، منتظران باید زمینه را برای ظهور مهدی موعود (ارواح‌نفاذ) آماده نمایند؛ و آن عبارت است از عمل کردن به احکام اسلامی و حاکمیت قرآن و اسلام. اولین قدم برای حاکمیت اسلام و نزدیک شدن ملت‌های مسلمان به عهد ظهور مهدی موعود (ارواح‌نفاذ و عجل‌الله فرجه) به وسیله ملت ایران برداشته شده است و آن، ایجاد حاکمیت قرآن است.

سنت الهی بر ظهور دین اسلام بر تمام رقبا و مکاتب در زمان حضرت بقیه‌الله الاعظم است. اما برای تحقق این قانون، سنت دیگر الهی این است که مسلمانان در مهندسی تحقق برنامه الهی، بر پرتو افکندن دین اسلام بر همه کفر و الحاد، دو تکلیف الهی را متحمل شوند:

- با استدلال، حقایق اسلام را برای جهانیان تبیین کنند؛

- از طریق احیای عدالت در اجتماعات، جهانیان را جذب دین حق نمایند.

هر زمان و مکانی که مؤمنین پایبند به این تعهدات ایمانی باشند و ایمان را مزین به اعمال صالح نمایند، خدا نیز قطعاً به وعده حاکمیت رساندن ایشان عمل خواهد کرد. به شرط آن که منتظران در مهندسی ظهور در جهت اهداف حکومت حضرت بقیه‌الله الاعظم حرکت کنند؛ یعنی به سمت رفع استضعاف و محرومیت، آبادانی، برابری و مساوات، پیشرفت، امنیت و منکوب و مخدول نمودن دشمنان حرکت کنند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال‌الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه.
۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه البعثه.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، *امام مهدی علیه السلام موجود موعود*، تحقیق: سید محمد حسن مخبر، قم: اسراء.
۴. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۵۹ش)، *شرح نهج‌البلاغه*، تهران: فقه روز.
۵. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰ش)، *انسان ۲۵۰ ساله*، تهران: صهباء.

۶. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸ش)، *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن کریم*، تهران: مؤسسه ایمانی و جهادی.
۷. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰ش)، *همرزمان حسین «ده گفتار از حضرت آیت الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای در تحلیل مبارزات سیاسی امامان معصوم علیهم السلام»*، تهران: انقلاب اسلامی.
۸. حسینی صدر، سیدعلی (۱۴۲۴ق)، *الامام المنتظر علی من ولادته الی دولته*، تهران: دلیل ما.
۹. حیدری، کمال (۱۴۲۷ق)، *أصول التفسیر والتأویل*، قم: دار فراق.
۱۰. صمدی، قنبرعلی (۱۳۸۸ش)، «آموزه انتظار و زمینه سازی ظهور»، *مشرق موعود*، شماره ۱۱.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸ش)، *بررسی های اسلامی*، قم: بوستان کتاب.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، *مجمع البیان*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۴. طبری صغیر، محمدبن جریر (۱۴۱۳ق)، *دلائل الإمامة*، محقق و مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم: بعثت.
۱۵. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (بی تا)، *السوفاي*، اصفهان: مکتبه الامام الامیرالمؤمنین علیهم السلام.
۱۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. مرکز صهبا (۱۳۹۱ش)، *دغدغه های فرهنگی (شرح مزجی یکی از بیانات محوری مقام معظم رهبری)*، تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
۱۸. مطهری، مهدی (۱۳۹۸ش)، *هندسه انقلاب (برگرفته از بیانات رهبر کبیر انقلاب حضرت امام خمینی)*، تهران: انقلاب اسلامی.
۱۹. مفید، محمدبن محمد نعمان (۱۴۱۳ق)، *الاختصاص*، قم: المؤتمر العالمی الشیخ المفید.
۲۰. مؤسسه ایمانی و جهادی؛ اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۹۷ش)، *عبد صالح خدا (برش هایی از زندگی و سیره مبارزاتی امام خمینی در بیانات آیت الله خامنه‌ای)*، قم: مؤسسه ایمانی و جهادی.
۲۱. موسوی اصفهانی، سید محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *مکیال المکارم فی فوائد الدعاء القائم*، ترجمه: سیدمهدی حائری قزوینی، تهران: دفتر نشر کوکب.
۲۲. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸ش)، *صحیفه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم السلام.

Comparative interpretation of "Baqiya Allah" in verse 86 of Hud from the point of view of Ibn Arabi and Javadi Amoli

Dr. Parviz Abbasi Dakani ¹

Dr. Khosrow Zafar Navaei ²

Moosa Namdar Baboli ³

Abstract

In verse 86 of the blessed Surah Hud, it is mentioned about "the rest of God": "The rest of God is good for you if you are believers". The interpretation of this phrase has become controversial among commentators. According to some narrations in Shia sources, this expression of Hazrat Mahdi (AS) refers to the remaining proof of God. This research examines the truth of "the rest of Allah" in verse 86 of Surah Hud from the point of view of Ibn Arabi and Javadi Amoli. Through this research, it is shown that these two thinkers considered Hazrat Mahdi (AS) as an example of God's rest in the aforementioned verse. Of course, there are differences between the views of these two scholars. For example, Ayatollah Javadi Amoli documents his view that Hazrat Mahdi (pbuh) is an example of the rest of God with narrations, but Ibn Arabi expressed the same view without mentioning related narrations and expressing a ruling that this is probably due to cultural and social conditions. And it was the political ruling during the time of Ibn Arabi that the expression of the Shiite belief was considered a crime.

Keywords: Verse 86 of Surah Hud, Baqiya Allah, Imam Mahdi, Ibn Arabi, Javadi Amoli

-
1. Assistant Professor, Department of Religion and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Responsible Author) (dr.parviz.abbasi.dakani39@gmail.com)
 2. Assistant Professor of Islamic Philosophy and Mysticism, Islamic Azad University, Tehran, Iran
 3. Ph.D. Candidate, Department of Religion and Mysticism, Azad University, Tehran, Iran

تفسیر تطبیقی ابن عربی و جوادی آملی از «بقیة الله» در آیه ۸۶ هود*

پرویز عباسی داکانی^۱

خسرو ظفر نوایی^۲

موسی نامدار بابلی^۳

چکیده

در آیه ۸۶ سوره مبارکه هود از «بقیة الله» سخن رفته است: «بَقِیْتُ اللّٰهَ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ». تفسیر این عبارت در میان مفسران بحث برانگیز شده است. براساس برخی روایات در منابع شیعه مراد از این عبارت حضرت مهدی علیه السلام است که حجت برجای مانده الهی است. این پژوهش به بررسی حقیقت «بقیة الله» در آیه ۸۶ سوره هود از منظر ابن عربی و جوادی آملی می پردازد. از رهگذر این پژوهش نشان داده می شود که این دو اندیشمند حضرت مهدی علیه السلام را مصداق بقیة الله در آیه پیش گفته دانسته اند. البته میان دیدگاه این دو دانشور تفاوت هایی هم وجود دارد. برای نمونه آیت الله جوادی آملی دیدگاه خود مبنی بر این که حضرت مهدی علیه السلام مصداق بقیة الله است را به روایات مستند می کند، ولی ابن عربی همان دیدگاه را بدون ذکر روایات مرتبط و با بیان حکمی بیان کرده است که این احتمالاً ناشی از شرائط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی حاکم بر زمان ابن عربی بوده است که بیان عقیده تشیع جرم تلقی شده می شده است.

واژگان کلیدی

آیه ۸۶ سوره هود، بقیة الله، امام مهدی علیه السلام، ابن عربی، جوادی آملی.

مقدمه

در قرآن کریم به صراحت نامی از امام زمان عجل الله تعالی فرجه برده نشده است، اما بنا به روایات شیعه حقیقت برخی از آیات امام زمان عجل الله تعالی فرجه است. یکی از این آیات آیه ۸۶ سوره هود است که در آن

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۱۲

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲

۱. استادیار رشته عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، ایران (نویسنده مسئول) (dr.parviz.abbasi.dakani39@gmail.com).

۲. استادیار رشته عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، ایران (Mahdinavaei2@gmail.com).

۳. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، ایران (kalafabad@chmail.ir).

از «بقیة الله» سخن رفته است: «بَقِيْتُ اللّٰهَ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ بقیة الله برای شما بهتر است، اگر مؤمن باشید». تفسیر این عبارت در میان مفسران بحث برانگیز شده است و پژوهش‌هایی در این باره سامان گرفته است.

محمّدی (۱۳۸۵) به بررسی مفهوم و مدلول بقیة الله از منظر مفسران شیعی و سنی پرداخته و نشان داده است که عموم مفسران مراد از بقیة الله را سود عادلانه‌ای که از یک معامله حلال، به شرط ایمان به خدا و روز جزا، به دست می‌آید دانسته‌اند. همچنین خاستگاه تطبیق بقیة الله به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف حدیثی در کمال الدین شیخ صدوق است. مظفری و حسینی شاهروی (۱۳۹۵) نظرگاه ابن عربی در موضوع امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را براساس آثار او به‌ویژه فتوحات مکیه و مجموعه رسائل او واکاوی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که نشانه‌هایی که وی برای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برشمرده، موافق آموزه‌های شیعه در موضوع مهدویت است. میرزایی نیا و ابراهیمی آشوری (۱۳۹۶) واژه بقیة الله را در قرآن کریم، نهج البلاغه و روایات واژه‌شناسی کرده‌اند و اظهار کرده‌اند که این واژه دارای معانی گوناگونی، از جمله سود حلال است و همچنین این واژه یکی از القاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. ورمزیار (۱۴۰۱) مفهوم بقیة الله و تطبیق آن بر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را بررسی کرده و سه تحلیل درباره ارتباط حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با بقیة الله ارائه داده است. طیبی (۱۴۰۱) مصادیق واژه «بقیة الله» را در تفاسیر فریقین تحلیل تطبیقی کرده و به دست داده است که بقیة الله، به معنی برجامانده بدون زوال منسوب به خداوند، مصادیق بی‌شماری دارد و هر وجود مبارک و سودمندی که به اراده خداوند برای بشریت برجا می‌ماند را دربر می‌گیرد. چراغچی و همکاران (۱۴۰۱) محتوای آیات دربردارنده عبارت «ما عند الله» و میزان ارتباط آنها با عبارت «بقیة الله» را با محوریت آیات ۶۰ قصص، ۹۵-۹۶ نحل و ۸۶ بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که پیامبران و ائمه اطهار عجل الله تعالی فرجه الشریف به طور عام و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به طور خاص، از مصادیق «بقیة الله» شمرده می‌شوند.

در این پژوهش به بررسی تطبیقی دیدگاه جوادی آملی، مفسر شیعی معاصر، با دیدگاه ابن عربی، عارف نامدار اسلام، می‌پردازیم و شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه این دو اندیشمند را بررسی می‌کنیم. ناگفته روشن است که روش این پژوهش تفسیر تطبیقی است.

اهمیت این موضوع از چند جهت است. یکی این که تفسیر عبارتی از قرآن آشکارتر می‌شود؛ دوم این که این عبارت قرآنی با موضوع مهدویت گره خورده است؛ سوم آن که چون تفسیر بقیة الله به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف براساس روایات و باور شیعه است، همسویی دیدگاه ابن عربی با

دیدگاه آیت الله جوادی آملی می تواند قرینه ای بر باور ابن عربی باشد.

معنای لغوی و اصطلاحی بقیة الله

«بقیة»، بر وزن «فعیلة»، صفت مشبیه است از ریشه «بقی» که «ة» مبالغه به آن افزوده شده است. مصدر این ماده «بقاء» (ضد فناء) است. بقا ثابت ماندن چیزی به حالت اولیة خود است که در مقابل فنا و زوال است. «در نتیجه بقا به معنای عدم رسوخ و نفوذ زوال و نیستی در حریم آن خواهد بود. بنابراین بقیة الله به چیزی گفته می شود که خدای سبحان آن را به هر دلیلی، باقی گذاشته و زوال و نابودی در آن راه ندارد» (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۱، ۳۰۰). بقیة الله به هر آنچه در آن قصد توجه به خدا باشد نیز معنی شده است (راغب، ۱۳۸۷ ش: ۹۶). بقیه به معنی باقیمانده، باقیمانده یک حساب، برجای مانده، ادامه چیزی، پایان نیافته، زنده مانده و دارای حیات، دارای زندگی جاوید و نگهداشته است (آذرنوش، ۱۳۹۰ ش: ۴۴). قشیری در لطائف الإشارات در معنای واژه بقیه در آیه ۸۶ سوره هود، هر چیز کم حلال از ناحیه خداوند را با برکت و ماندگارتر از چیزهای زیادی که وزر و وبال را به دنبال دارد معنا می کند:

اندکی از حلال، بهتر از بسیار از حرامی است که به دنبال آن عذابی باشد. آنها نصیحتی که به آنها شد را تنها با لجاجت و پافشاری بر کفر و بخل پاسخ دادند (قشیری، ۱۹۸۱ م: ج ۲، ۱۵۱).

کاشانی نیز درباره این عبارت گفته است که هر چیزی که با نیت خالص برای خداوند انجام گیرد باقی و ماندگارتر خواهد بود از اموال دنیا که نابودشدنی و از بین رفتنی است، پس فانی را برای باقی رها کنید (کاشانی، ۱۳۸۵ ش: ۲۵۷).

بقیة الله در روایات

امام باقر (علیه السلام) در زمان برگشت از سفر اسارت گونه شام به مدینه در میانه راه برفراز کوهی رفت و بعد از قرائت آیات ۸۴ تا ۸۶ سوره هود، این جمله را خطاب به اهالی شهر گفت. آن گاه دست بر سینه مبارک خود نهاد، با صدای بلند فرمود:

من به خدا سوگند بقیة الله هستم، به خدا سوگند بقیة الله هستم (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۴۶، ۳۱۵).

مادر امام رضا (علیه السلام) ماجرای ولادت فرزند خود را این گونه شرح می دهد:

وقتی او را نهادم، دست های خود را بر زمین گذاشت، سرش را به سوی آسمان بلند کرد و لب های خود را حرکت می داد، به گونه ای که چیزی می گفت. در این هنگام پدرش،

موسی بن جعفر علیه السلام وارد شد و گفت: ای نجمه! کرامت الهی بر تو مبارک باشد. کودکانم را در حالی که در پارچه‌ای سفید پیچیده بودم به وی دادم. در گوش راستش اذان و در گوش چپش اقامه گفت و آن‌گاه آب فرات طلبید و کام طفل را با آن برداشت و گفت: طفل را بردار که او بقیة الله در روی زمین است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۳۹۱).

یکی از القاب پرافتخار خاتم اوصیای الهی، ولی عصر عجل الله تعالی فرجه «بقیة الله» است که گاهی به صفت «الأعظم» متّصف می‌شود. براساس روایات، نخستین سخن آن انسان کامل معصوم پس از ظهور «أنا بقیة الله و حجّته و خلیفته علیکم» است که با تکیه زدن بر خانه توحید، آن صلا را به گوش اهل عالم می‌رساند و نیز هر کس با آن حضرت مواجه می‌شود، با جمله «السلام علیک یا بقیة الله فی أرضه» به وی ادای احترام و اظهار ادب می‌کند:

هرگاه قیام کند، به کعبه تکیه می‌دهد و سیصد و سیزده مرد بر گردش حلقه می‌زنند. نخستین سخنی که می‌گوید این آیه است: بقیة الله برای شما بهتر است اگر ایمان داشته باشید. آن‌گاه می‌فرماید: من بقیة الله روی زمین هستم و جانشین و حجّت او بر شما. آن‌گاه هر کس بخواهد به او سلام دهد، چنین می‌گوید: سلام بر تو ای باقیمانده خدا در زمین خدا (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ج ۲۴، ۲۱۲؛ ج ۵۲، ۱۹۲).

روایات زیادی در این خصوص از اهل بیت علیهم السلام نقل شده که به چند نمونه به عنوان شاهد اشاره می‌شود.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما ظهور می‌کند به خانه کعبه تکیه می‌زند و ۳۱۳ مرد گرداگرد او جمع می‌شوند و نخستین سخن او این آیه قرآن است: «بقیة الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین». سپس می‌گوید منم بقیة الله در زمین و منم خلیفه خداوند و حجّت او بر شما و هر درود فرستنده‌ای به او چنین سلام گوید: «السلام علیک یا بقیة الله فی أرضه» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۶۰۴).

از امام باقر علیه السلام سؤال شد، چگونه به قائم آل محمد صلی الله علیه و آله درود بفرستیم؟ فرمود بگو «السلام علیک یا بقیة الله» سپس این آیه را تلاوت فرمودند «بقیة الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین» (قمی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۳۴۳).

امام هادی علیه السلام فرمود:

او کسی است که جامع کلمات خداوند (قرآن ناطق)، تمام‌کننده نعمت، پایدارکننده حق و نابودکننده باطل با کمک خداوند است. او همان مهدی منتظر است. بعد از

بیان این مطالب آیه ۸۶ سورة هود را قرائت فرمودند: «اوست که وحدت کلمه ایجاد کند و نعمت‌ها را کامل گرداند، و خداوند به وسیله او حق را پا برجا و باطل را نابود گرداند. هم او مهدی منتظر است» (حائری یزدی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ۱۶۸).

سیدبن طاووس در کتاب *اقبال الاعمال* برای زیارت امام زمان علیه السلام آورده است:

أَيُّنَ بَقِيَّةَ اللَّهِ الَّتِي لَا تَخْلُو مِنَ الْعِثْرَةِ الْهَادِيَةِ (سید ابن طاووس، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۲۹۷)؛
در فرهنگ و معارف شیعه و حتی در نزد برخی از ارادتمندان به اهل بیت عصمت و طهارت، امام مهدی علیه السلام را به لقب بقیة الله سلام و تحیت می‌گویند.

بقیة الله از نظر ابن عربی

ابن عربی، عارف نامدار جهان اسلام، دارای تألیفات مهم و متعددی است. شرایط محیطی ایشان از حیث سیاسی و مذهبی، در ابراز عقاید و بیان مطالب در خصوص اصول اعتقادات و مذهب، شرایطی خاص بوده، به طوری که همگان امکان بیان صریح باورهای مربوط به مذهب شیعه را نداشتند. از این رو، در مذهب ایشان با عنایت به آثار باقیمانده از وی، نظر قطعی ابراز نگردیده است. به هر روی، نامبرده در آثار خود مطالبی در خصوص ائمه آورده که به استناد آن، حکم به مذهب تشیع وی داده می‌شود. به اعتقاد عرفا مهم‌ترین اثر ابن عربی فتوحات مکیه است. در این کتاب، ایشان بابتی را با عنوان «فی معرفه و منزل وزراء المهدی الظاهر فی آخر الزمان الذی بشر به رسول الله صلی الله علیه و آله و هو من اهل البیت» در وصف امام زمان و یارانش گشوده است. از جمله در فرازی از این باب به موضوع «بقیة الله» پرداخته که ذیلاً در این بخش به طور اجمال، نظر او در باره امام مهدی علیه السلام و ارتباط او با بقیة الله اشاره می‌شود. ابن عربی، بدون این که روایات وارده در خصوص حضرت مهدی علیه السلام از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سایر ائمه علیهم السلام را در آثارش بیاورد، ویژگی‌های آن حضرت را با برداشت از روایات بیان نموده است: رسول الله صلی الله علیه و آله بشارت داد که مهدی علیه السلام از اهل بیت علیهم السلام در آخر الزمان ظهور خواهد یافت. این خلیفه از اولاد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است از فرزندان فاطمه علیها السلام و همنام رسول الله صلی الله علیه و آله و نیای او حسین بن علی علیه السلام است. در خلقت و خلقت شبیه رسول الله صلی الله علیه و آله است. اگر از دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را امتداد خواهد داد تا این خلیفه ظهور کند تا زمین را پر از قسط و عدل نماید. بین رکن و مقام ابراهیم با او بیعت می‌شود. خداوند به واسطه او آنچه را که از قرآن جاری نشده، جاری می‌کند. صلاحیت این کار را خداوند در شبی به او خواهد داد که نصرت به حضورش می‌شتابد. او گام به گام رسول خدا صلی الله علیه و آله را پیروی می‌کند. او

حجت بر مردم زمان خود از سوی خداوند خواهد بود و همانند رسول اکرم ﷺ دارای عصمت خواهد بود و در اعمال و رفتار او خطا و اشتباهی دیده نخواهد شد. ایشان در ادامه بیان اوصاف و ویژگی‌های آن حضرت و عملکرد حضرت مهدی ﷺ در زمان ظهور، یاران و همراهان و کمک‌کنندگان آن حضرت را از اعاجم که با زبان عربی تکلم می‌کنند، می‌دانند (ابن عربی، ۱۳۹۲ ش: ج ۳، ۳۲۷-۳۲۹).

وی در تفسیر آیه ۸۶ سوره هود و واژه بقیة الله می‌نویسد:

اما در ارزاق محسوس حکمی نیست مگر در بقیة الله؛ پس هرکس از آنچه خارج از این بقیه است بخورد، از دست این امام عادل نخورده است. تمام اموالی که در عالم است خالی از آن نیست که یا مالک معینی دارد و یا این که مالکی ندارد. اگر مالکی معین دارد، آن از بقیة الله برای این شخص است؛ و اگر مالک معینی ندارد، آن تعلق به تمام مسلمانان دارد؛ لذا خداوند این امام را وکیل قرار داده تا آن را برایشان حفظ کند. این از بقیة الله است که بر مال مملوک افزوده شده است (همان: ۳۴۰).

هر نعمت و رزقی که از جانب خداوند در هستی باشد آن مصداق بقیة الله است. بنابراین مال «زید» برای زید، بقیة الله است، و مال عمرو برای عمرو بقیة الله است. بنابراین امام (مهدی) به مقدار آنچه که خداوند در آن حکم نازل کرده است، حکم می‌کند. اگر مضطر در ملک کسی تصرف کرد، و صاحب آن را یافت، آن را به قایل به ضمان می‌رساند و اگر نیافت، امام وقت در آن امر قائم مقام او از بیت‌المال است؛ و اگر تصرف‌کننده در آنچه که کسی مالکش نیست و یا مالکش امام است، به حکم وکالت مطلق از جانب خدا تصرف کرد، بر او چیزی نیست. این علمی است که معرفت بدان ناگزیر بر امام وقت لازم می‌شود. او حکم خواهد کرد به شریعتی که رسول اکرم ﷺ در زمان حیات خود به آن حکم می‌کرد و هیچ فرقی از این نظر بین آنها نخواهد بود مگر همان تفاوتی که بین امام و رسول می‌باشد (در عصمت و دیگر شرایط به عنایت به نصوص وارده فرقی بین امام و رسول نیست) (ابن عربی، ۱۳۹۲ ش: ج ۳، ۳۴۰).

قیصری در شرح *فصوص الحکم* عبارت ابن عربی را در خصوص حضرت مهدی ﷺ چنین بیان می‌کند:

شیخ در فتوحات تصریح کرده است که او نزدیک‌ترین مردم به رسول خدا ﷺ و راز پیامبران و اولیای الهی است. او همان مهدی یا علی است. شیخ بزرگ در فکوک تصریح کرده است که مهدی ﷺ خاتم ولایت مطلقه است، زیرا پیامبر ﷺ خلافت خود را بدون واسطه به خدا اضافه کرده است. و فرموده‌اند: برای خدا خلیفه‌ای است که جهان را با عدل و داد پر می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵ ش: ۲۸۶).

بقیة الله از منظر جوادی آملی

در معارف قرآن، هر موجود سودمند که از سوی خدا، و برای بشر نیکی بخش و دارای اثر ماندگار باشد، «بقیة الله» است، چه این که با داشتن چنین اوصافی مظهر «هو الباقی» خواهد شد، چنان که در کلام حضرت شعیب علیه السلام به سودی که از راه حلال حاصل می شود «بقیة الله» گفته شده است. فلسفه آن این است که سود حلال، روزی نازل شده از سوی خداوند است و با توجه به انتسابش به ماورای طبیعت و بهره ای که از «وجه الله» دارد، می تواند مظهر «هو الباقی» و منشأ خیرات و برکات برای انسان و وسیله ای برای تأمین سعادت وی باشد. بنابراین، هر چیز که «وجه الله» باشد، مظهر اسم مبارک «الباقی» بوده و بقیة الله خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش: ۳، ۶۳). بقیة الله آخرین ثمره معصوم از شجره طیبه آل پیامبر صلی الله علیه و آله است، که جد گرامی اش به فاطمه علیها السلام فرمود: خداوند ما را به ویژگی هایی گرامی داشته که دیگران فاقد آن اند و مهدی این امت از ماست. و به وجود او مباهات کرد، و او را از مفاخر اهل بیت علیهم السلام شمرد. به گواهی روایات مهدی علیه السلام از شجره آل محمد صلی الله علیه و آله و نهمین فرزند حسین بن علی علیه السلام، در سحرگاه نیمه شعبان ۲۵۵ (ق) به دنیا آمد و عالم به وجود حضرت خاتم الاوصیاء بقیة الله اعظم و علیها السلام منور و عطرا آگین شد. براساس حدیثی از امام صادق علیه السلام، خداوند کتابی مههور به مهر طلا بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل کرد و در آن فرمود: ای محمد! این وصیت تو به نجبای از اهل بیت توست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از جبرئیل پرسید، نجبای من کیان اند؟ جبرئیل عرض کرد علی بن ابی طالب و فرزندانش. وجود مبارک بقیة الله خاتم اوصیاء و عصاره همه ذوات مقدس قبله عهده دار تأمین صلح و عدل مبسوط الهی است، آن معصومی که بر تخت جانشینی آخرین پیامبر خدا تکیه می زند، براساس «النبی اولى بالمومنین من انفسهم» (احزاب: ۶) صاحب همان ولایت تشریعی و سرپرستی خاتم صلی الله علیه و آله است. این سلسله پس از پیامبر اسلام محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله با وجود مقدس امیرمؤمنان علی علیه السلام آغاز شده و به وجود مبارک خاتم الاوصیاء، حجة بن الحسن المهدی و علیها السلام ادامه می یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ش: ۵۴-۵۹). لقب پر افتخار «قائم» از القاب اختصاصی حضرت «بقیة الله» می باشد و این لقب شریف در قرآن کریم آمده است: «بقیة الله خیر لکم ان کنتم مومنین» (همان: ۹۹). امروزه انسان کاملی که معصوم و مظهر اسم اعظم خدا و خلیفه عصر باشد، به جز امام عصر، حجة بن الحسن بقیة الله، نیست (همان: ۱۱۴ و ۱۹۴).

انسان کامل، که کون جامع و جامع حضرات خمس است، شایستگی آن کامل بالذات علی الاطلاق و جمیل مطلق را دارد. و این انسان کامل، گاهی پیامبر و زمانی امام معصوم و جانشین

پیامبر است. انسان کامل نماینده خدا در زمین است، به همین سبب خلیفه الله می باشد. و در زمان غیبت مستخلف عنه ظهور و حضور دارد. انسان کامل صاحب مقام بلندی است که می تواند مظهر تمام اسمای حسناى الهی و آیه و آینه تمام نمای ذات اقدس اله در همه نشأت وجود حضور و ظهور داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ش: ۱۰۶-۱۰۹). امروزه، در سرتاسر جهان هستی، انسان کامل به جز وجود مبارک بقیه الله اعظم مهدی موجود منتظر نیست. او معلم فرشتگان و آدمیان و دارای مقام عصمت مطلق و خلیفه الله الاعظم است. نه تنها عیسی علیه السلام به امام عصر علیه السلام اقتدا می کند بلکه بیشتر اهل کتاب نیز به پیروی از او به امام زمان علیه السلام اقتدا کرده و نماز می گذارند (همان: ۱۱۷ و ۲۳۹).

افزودن بر ایفای مقسطانه مکیال و میزان، قناعت به سود حلال و بسنده کردن به درآمد حق در کیل و تجارت عدل در وزن نیز می توانند از یک منظر مصداق بقیه الله باشند، لیکن مصداق کامل آن چیز دیگر است. واژه بقیه الله که در آیه ۸۶ سوره هود، بر ایفای مقسطانه کیل تطبیق شده، نیز اصلی کلی و فراگیر و به معنای چیزی است که خداوند آن را ماندگار کند. لیکن به عنوان مصداق اصیل و برتر و بارز، وجود مبارک حضرت ولی عصر علیه السلام که به اراده الهی تا زمان ظهورشان ذخیره شده اند و بقیه الله خوانده می شوند، چنان که بر پایه روایات آن حضرت پس از ظهور بر کعبه تکیه می زند و در میان اصحاب خود با قرائت آیه مورد بحث، خود را بقیه الله می خواند: «انا بقیه الله فی الارضه و خلیفته و حجتہ علیکم». مردم نیز باید با همین نام به ایشان سلام دهند. چون هر کوششی که رنگ خدایی بگیرد، مانند عدل، قسط، علم، تعلیم، و تعلم برای خدا، بقیه الله و ماندگار است و قرآن کریم همگان را به این ماندگاری فرا می خواند بقیه الله خیر لکم. غرض آن که نه اوج و اعتلای بقیه الله بودن امام زمان علیه السلام، مانع اطلاق واژه بقیه الله بر خواسته های صحیح اقتصادی است، نه حسیض بقیه الله قوم مدین، رادع اطلاق این کلمه بر انسان کامل معصوم علیه السلام است (جوادی آملی، ۱۳۹۵ ش: ج ۳، ۳۹ - ۲۰۹).

بررسی تطبیقی دیدگاه ابن عربی و جوادی آملی

از این که هر دو دانشمند در این که مصداق «بقیه الله» حضرت مهدی علیه السلام است اتفاق نظر دارند هیچ تردیدی وجود ندارد، اما شرایط اجتماعی و سیاسی در چگونگی اظهار نظر در این خصوص تأثیرگذار بوده است. ابن عربی در آثار خود هیچ روایتی را در این موضوع نیاورده است، اگرچه بیان ایشان ترجمه و مفهوم روایات با بیان عرفانی و حکمی است. در مقابل، آیت الله

جوادی آملی در تبیین و توضیح مطلب صراحتاً به روایات استناد کرده و برداشت حکمی خود را مستنداً بیان نموده است. ابن عربی از قول رسول الله ﷺ مژده ظهور مهدی ﷺ از اهل بیت را در آخرالزمان داده است. و در ابتدای باب سیصد و شصت و شش می نویسد که این خلیفه شبیه ترین فرد به رسول الله ﷺ است. جوادی آملی نیز از قول پیامبر ﷺ می نویسد که مهدی ﷺ این امت از ماست و با مباهات او را از مفاخر اهل بیت می شمارد. و با استناد به قول امام صادق علیه السلام می نویسد که او از سوی خداوند در کتابی ممهور به مهر طلا به پیامبر ﷺ وصیت شده است. علاوه بر این جوادی آملی افزون بر این اوصاف، حضرت را آخرین ثمره معصوم از شجره طیبه آل پیامبر ﷺ می خواند.

ابن عربی مهدی ﷺ را، از عترت رسول الله ﷺ و همنام و شبیه پیامبر ﷺ و فرزند حسین بن علی بن ابی طالب و فاطمه علیها السلام معرفی می کند. جوادی آملی نیز حضرت را نهمین فرزند حسین بن علی معرفی می کند. هر دو دانشمند او را «خاتم الاولیاء و الاوصیاء و بقیة الله» نیز می خوانند.

ابن عربی مژده ظهور حضرت برای قسط و عدل را می دهد، و جوادی آملی با نقل حدیثی شریف از امام جواد علیه السلام، دقیقاً همین خبر را بازگفته است. به نظر می رسد ابن عربی این دسته از احادیث را خوانده بود، ولی به خاطر شرایط نامناسب سیاسی بدون ذکر نام امامان بیان می کرد و علاوه بر این بسیاری از اظهارات ابن عربی که حکایت از حقانیت تشیع و اهل بیت داشته توسط معاندین متعصب دستخوش تحریف شده است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷: ۷۹۷). هر دو دانشمند محل ظهور حضرت را در کنار کعبه، بین رکن و مقام ابراهیم علیه السلام دانسته، و محل بیعت مردم با حضرت را در آن محل می دانند. آیت الله جوادی آملی با استناد به روایات معتقد است که حضرت در کنار کعبه ندای «انا بقیة الله» به جهانیان اعلام می کند.

هر دو دانشمند سیره حضرت در اداره جامعه را بنا به قرآن و سنت نبوی دانسته و بر این اساس معتقدند به واسطه مهدی ﷺ قرآن بر انس و جن جاری شده و مطابق با قرآن، مردم هدایت و رهبری می شوند و خداوند سبحان در شبی صلاحیت ظهور و خروج را به حضرت می دهد و اوضاع را به نفع او می گرداند.

ابن عربی مکرر بر عصمت حضرت و مصونیت وی از هر گونه خطا و اشتباه تأکید می کند، و با صراحت می گوید، که مهدی ﷺ در کار خود پا جای پای حضرت رسول الله ﷺ می گذارد و مردم را به سوی خدا دعوت می کند. همین نظر را جوادی آملی داشته، مضافاً این که حضرت را معصوم و مظهر اسم اعظم و خلیفه عصر می خواند.

ابن عربی در ابتدای باب ۳۶۶ جلد سوم، صفحه ۳۲۷ فتوحات مکیه و در صفحات بعد از همین باب در قالب نظم حضرت را به عنوان «إِنَّ الْأَمَامَ» و «عین الامام العالمین» و ختم اولیاء از آل احمد معرفی می کند که به تعبیر حکیم آقا محمدرضا قمشه ای در رساله ذیل فص شیشی، می نویسد: ابن عربی حضرت مهدی (عج) را به امام العالمین خوانده که العالمین جمع مُحَلّی به الف و لام است، لذا عمومیت را افاده می کند و این بیت نص صریح بر امامت حضرت مهدی (عج) بر عیسی (عج) و روح دارد (بدیعی، ۱۳۸۴ ش: ۲۶۳). بنابر اعتقاد ابن عربی، انسان کامل در ازل آزال با خدا بوده و تا ابد آباد است هم با خدا خواهد بود و در حالی که ماسوای او باقی به «إِبقا الله» هستند؛ او باقی با «بقاء الله» است (جهانگیری، ۱۳۷۵ ش: ۴۴۴).

جوادی آملی نیز حضرت را امام، خاتم ولایت، خلیفه الله زمان، انسان کامل، امام حی منتظر موعود، عصاره تمام ذوات مقدس و مظهر تمام اسمای الهی و آیه و آینه تمام نمای ذات اقدس اله در همه نشئات وجود می داند. و مهم تر از همه، حضرت را به عنوان «بقیة الله» و وجه مانای الهی که همواره پیوند ناگسستنی با خدا دارد، می شمارد. هر موجودی که از عالم طبیعت بگذرد و به کمال «عند الله» بودن برسد، برای همیشه باقی خواهد ماند، در حالی که موجود محدود به جهان طبیعت و بی بهره از انتساب به خداوند متعالی، با زوال عالم ماده زائل می شود؛ زیرا تنها حریم قدس باری تعالی است که از زوال، تغییر و تبدیل مصونیت دارد: «ما عندکم ینفد و ما عند الله باقی» (نحل: ۹۶) قرآن کریم بقا را مختص «وجه الله» می داند و غیر آن را در آغوش اصل کلی فناپذیری و زوال می بیند:

﴿كُلٌّ مِنْهَا فَاِنٍ وَبِیْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ۲۶-۲۷)؛

هرچه بر روی زمین است فنا می پذیرد، اما وجه با شکوه و جلال پروردگارت می ماند.

﴿كُلٌّ شَیْءٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص: ۸۸) در این آیات، سخن از بقای «وجه الله» و «ما عند الله» است، نه بقای خدا، که امری مسلم و مناقشه ناپذیر است. بنابراین، هرچه به خدا انتساب پیدا کند، بقا خواهد یافت و از تیررس زوال پذیری و فنا دور خواهد ماند؛ مثلاً اعمال خالصانه ای که تنها به انگیزه جلب رضای خدا انجام می شود، توان باریافتن به مقام «عند الله» و «وجه الله» شدن و انتساب به خدا پیدا کردن را دارد. در نتیجه می تواند با حضور در صحنه قیامت، منفعتی عاید عامل خود کند. وگرنه عملی که با مقاصد دیگری انجام می شود، همراه با زوال آن مقصودها زائل و ضایع می گردد. ائمه اطهار (عج) که انسان های کامل و معصوم اند فنیافته های محض در ذات اقدس باری تعالی هستند و تمام حرکات و سکنتات آنها برای

تحصیل رضای اوست. از این رو نه تنها اعمال شان، بلکه گوهر ذات شان «وجه الله» و مظهر «هو الباقی» است (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش: ۶۴-۶۶). البته هر کسی که صورت و سیرت او در زندگی رنگ خدایی داشته باشد و در مسیر هادیان الهی قدم بر دارد از مظاهر «بقیة الله» خواهد بود چون معیار بقا و فنا صبغه عنداللهی داشتن اعمال می باشد گذشت قرون و اعصار، گرد فنا و نیستی بر آثار علمی و قلمی بزرگانی چون شیخ طوسی، شیخ مفید، بوعلی، فارابی و... ننشاند و هنوز کتاب های آنان محور آموزش و تعلیم و تعلّم حوزه ها و مراکز علمی و فرهنگی است؛ سرّش آن است که علما و بزرگان دین، سخنان ائمه علیهم السلام را که پیام جاودانی ذات اقدس است تبیین می نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش: ج ۳، ۶۹).

ابن عربی می نویسد هر رزقی که در عالم است، از «بقیة الله» می باشد و حکم خدا نیز مربوط به «بقیة الله» است و مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان امام عادل، از سوی خدا وکالت یافت، تا مرز بین حلال و حرام را تعیین کند، و در بخش حلال رزق محسوس، که «بقیة الله» است و طبق آیه قرآن از آن به «خیر» تعبیر شده، جهت استفاده مؤمنان از سوی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف حکم صادر شود، و اعتقاد دارد که چنانچه کسی خارج از «بقیة الله» بخورد، از دست امام عادل، یعنی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نخورده است، بلکه از بخش غیرحلال که مربوط به حکم اصلی و عمومی است، استفاده کرده است که دیگر مصداق «خیر» مورد اشاره در آیه مورد بحث نیست. ولی از نظر جوادی آملی «بقیة الله» نه فقط در این حد که ابن عربی معتقد است، بلکه فراتر از این یعنی خود وجود امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان اصلی کلی و فراگیر مصداق اصیل و برتر و بارز تا زمان ظهور ذخیره شده و «بقیة الله» خوانده می شود. «ولی عصر (أرواحنا فداءه) وقتی ظهور می کند، آیه شریفه «بقیة الله خیر لکم إن کنتم مؤمنین» را تلاوت می کند؛ یعنی أنا بقیة الله؛ خدای سبحان مرا برای حفظ جوامع انسانی نگه داشته است، من باقی و نگهداشته خدای سبحانم و برای شما بهترم. و به همین جهت است که به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می گوئیم «بقیة الله». اصولاً اسمای حسنی و مظاهر قسط و عدل، «بقیة الله» هستند و ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف بهترین مصداق بقیة الله است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ج ۷، ۹۸).

ابن عربی می نویسد برای مؤمنان در رزق محسوس خدا فقط در قسمت «بقیة الله» مسّی وجود دارد نه در تمام قسمت ارزاق، و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به عنوان جداکننده کل رزق (ممنوع در حکم اولیه) با رزق بقیة الله (مجاز در حکم دوم یا فرعی به تعبیر او) می داند. وی اموال بدون صاحب را متعلق به بیت المال و بقیة الله، و در اختیار و تصرف امام وقت یعنی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان وکیل از جانب خدا می داند. ولی جوادی آملی علاوه بر امور اقتصادی،

خیلی برتر و بالاتر از این، هر کوششی که رنگ خدایی داشته باشد را «خیر» ماندگار و «بقیة الله» می خواند.

ابن عربی معتقد است که امام به طریق تنزیل الهی بر همه چیز علم می یابد و حکم می کند نه به طریق قیاس، اگرچه امام علم قیاس را نیز می داند، ایشان قیاس را در جایی که نص وجود دارد بهره برداری از آن را حرام می داند که این اعتقاد وی همانند اعتقاد امامیه است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳ش: ۳۳). به اعتقاد وی، حکم مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از نزد خداست و آن را مطابق با شرع حقیقی محمدی صلی الله علیه و آله می داند.

نتیجه گیری

اگرچه به صراحت در قرآن کریم نامی از امام زمان برده نشده است، بنا به تصریح روایات، مصداق «بقیة الله» در آیه ۸۶ سوره هود ایشان است. «بقیة الله» به چیزی گفته می شود که خدای سبحان آن را به هر دلیلی، باقی گذاشته و زوال و نابودی در آن راه ندارد. در مقایسه بین نظرات دو دانشمند، هر دو در مصداق «بقیة الله» به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اتفاق نظر داشته و تردیدی در این باور وجود ندارد، اما شرایط اجتماعی و سیاسی در چگونگی اظهار نظر در این خصوص تأثیرگذار بوده است. ابن عربی در آثار خود هیچ روایتی را در این موضوع نیاورده است، اگرچه بیان ایشان ترجمه و مفهوم روایات با بیان عرفانی و حکمی است. در مقابل، آیت الله جوادی آملی در تبیین و توضیح مطلب صراحتاً به روایات استناد نموده و برداشت حکمی خود را مستنداً بیان نموده است. از منظر هر دو عارف حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از اهل بیت و آل احمد یا آل رسول الله صلی الله علیه و آله، فرزند فاطمه علیها السلام از نسل حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام، خلیفه الله، حجة الله، انسان کامل، امام زمان علیه السلام، حی موعود موجود برای ظهور و برپائی عدل و قسط، مجری احکام الهی براساس قرآن و شرع حقیقی محمدی، معصوم و وکیل و صاحب اختیار از جانب خداوند برای تصرف و استفاده از اموال می دانند. ابن عربی در حکم فرعی که مربوط به سود حلال برجامانده از حکم کلی یا اصلی است، تعبیر به «بقیة الله» و «مسمای رزق الله» می کند، و آن را در اختیار امام وقت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، که مصداق اتم خیر است می داند. ولی جوادی آملی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را «بقیة الله» و صاحب اختیار همه اموال و خیر مطلق، و مطلق خیر می داند. بنابر نظر ایشان هر چیزی که «وجه الله» باشد، مظهر اسم مبارک «الباقی» بوده و بقیة الله خواهد بود. از منظر آنها، امام مهدی علیه السلام منجی آخرالزمان و برپاکننده عدل و داد است و بقای عالم به واسطه وجود حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان امام وقت و انسان کامل است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن عربی (۱۳۹۲م)، *فتوحات مکیه*، تحقیق: عثمان یحیی، قاهره: المجلس الاعلی.
۴. آذرتاش، آذرنوش (۱۳۹۰ش)، *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، تهران: نشر نی.
۵. بدیعی، محمد (۱۳۸۴ش)، *احیاگر عرفان*، تهران: مؤسسه انتشاراتی پازینه.
۶. تبادکانی، شمس الدین محمد (۱۳۸۲ش)، *تسنیم المقرین*، تهران: کتابخانه موزه و اسناد مجلس شورای اسلامی ایران.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ش)، *ادب فنای مقربان*، قم: نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، *سیره پیامبران*، قم: نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰ش)، *امام مهدی موجود موعود*، قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵ش)، *تسنیم*، قم: نشر اسراء.
۱۱. جهانگیری، محسن (۱۳۷۵ش)، *محبی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. چراغچی، زهرا؛ توحیدی، امیر؛ معارف، مجید (۱۴۰۱ش)، «ارتباط سنجی مفهوم ما عندالله با بقیه الله در قرآن کریم»، *پژوهش های تفسیر تطبیقی*، شماره ۸ (۲).
۱۳. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۳ش)، *نهج الولایه*، قم: انتشارات قیام.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۷ش)، *هزار و یک کلمه*، تهران: نشر رجاء.
۱۵. خواجهوی، محمد (۱۳۹۳)، *ترجمه فتوحات مکیه*، تهران: انتشارات مولی.
۱۶. راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالشامیه.
۱۷. سید ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، *إقبال الأعمال*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۸. طیبی، علیرضا (۱۴۰۱ش)، «تحلیل تطبیقی مصادیق واژه «بقیت الله» در تفاسیر فریقین»، *پژوهش دینی*، شماره ۲۲ (۴۵).
۱۹. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.

۲۰. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۹۸۱م)، *لطائف الإشارات*، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۱. قمی، عباس (۱۴۱۴ق)، *سفینه البحار*، قم: اسوه.
۲۲. قیصری، داود (۱۳۷۵ش)، *شرح فصوص الحکم (القیصری)*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۵ش)، *شرح منازل السائرین (کاشانی)*، قم: انتشارات بیدار.
۲۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۵. محمدی، محمدعلی (۱۳۸۵)، «پژوهشی درباره مصطلح قرآنی بقیة الله»، *اسلام پژوهی*، شماره ۳.
۲۶. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. مظفری، سیدمحمد؛ حسینی شاهرودی، سیدمرتضی (۱۳۹۵ش)، «مهدویت در اندیشه ابن عربی»، *پژوهشنامه کلام*، شماره ۳ (۴).
۲۸. میرزایی نیا، حسیه؛ ابراهیمی آشوری، فاطمه (۱۳۹۶ش)، *واژه‌شناسی واژه بقیة الله در قرآن کریم، نهج البلاغه و روایات*، رشت: دومین کنفرانس بین المللی مطالعات اجتماعی فرهنگی و پژوهش دینی.
۲۹. ورمزیار، مصطفی (۱۴۰۱ش)، «واکاوی مفهوم بقیة الله و تطبیق آن بر امام زمان»، *فصل نامه مشرق موعود*، شماره ۶۲.
۳۰. یزدی حائری، علی (۱۴۲۲ق)، *الإلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف*، بیروت: مؤسسة الاعلمی.

An Elucidation of "Ityan Anba" and Its Correlation with the Era of Reappearance: A Study Based on the Qur'an and Traditions

Dr. Mohammad-Hadi Mansouri ¹

Mohsen Fazel Bakhshayesh ²

Abstract

In certain verses of the Holy Qur'an, Almighty God threatens a group of disbelievers with the "coming of tidings" (إتيان أنباء). Since the concept of being informed of news does not inherently align with the notion of a threat, commentators have sought to justify this phrase through various interpretations, such as figurative speech, implied omission, and deliberate ambiguity. This study, employing a descriptive-analytical method, draws upon the traditions of the Ahl al-Bayt (a) as well as contextual indicators and the interpretive method of explaining the Qur'an through the Qur'an itself to uncover the hidden meaning of these verses. The findings indicate that interpretive traditions, in their explication of the multilayered meanings of Qur'anic terminology, have frequently interpreted the term "tidings" (أنباء) in several verses as referring to the authority (wilayah) of the rightful Imams. Furthermore, these traditions often identify the object of the disbelievers' ridicule as the governance of the Ahl al-Bayt (a) during the era of reappearance. The results of this research demonstrate that God's threat in the Qur'anic verses concerning the "coming of tidings" actually alludes to the establishment of the governance of the rightful Imams in the era of reappearance. The disbelievers, through their denial and mockery of this authority during the period of occultation, were, in essence, deriding this profound reality. However, in the context of this divine threat, God declares that the realization of this divine tidings and the establishment of the rightful governance during the era of reappearance is inevitable.

Keywords: Analysis of Disbelievers' Threat, Ityan Anba', Inevitable Realization of the Era of Reappearance, Object of Mockery

-
1. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Studies, University of Islamic Maaref, Qom, Iran (Responsible Author) (mansouri@maaref.ac.ir)
 2. Ph.D. Candidate in Qur'an and Hadith Pedagogy, University of Islamic Maaref, Qom, Iran (mohsenfazel1373@gmail.com)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

تبیین «اتیان انباء» و رابطه سنجی آن با عصر ظهور با تأکید بر قرآن و روایات*

محمدهادی منصوری^۱

محسن فاضل بخشایش^۲

چکیده

در برخی از آیات قرآن کریم، خدای سبحان، گروهی از کافران را تهدید به «اتیان انباء» می‌کند. از آن جا که آگاهی بر خبر، تناسبی با مقام تهدید ندارد، مفسران در توجیه آن برآمده و نظرات مختلفی همچون مجازگویی، تقدیر محذوف و تعدد در ابهام بیان کرده‌اند. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی، ضمن بهره‌گیری از احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) و قرینه سیاق و نیز تکیه بر روش تفسیر قرآن با قرآن، در پی پرده‌برداری از معنای پنهان این آیات است. یافته‌ها حاکی است که احادیث تفسیری، در مقام بیان لایه‌های معنایی واژگان قرآن کریم، در آیات متعددی، کلمه «انباء» را به ولایت امامان حق معنا کرده‌اند. همچنین این احادیث در موارد متعددی، متعلق استهزاء کافران را حکومت اهل بیت (علیهم‌السلام) در عصر ظهور دانسته‌اند. نتایج این تحقیق، نشان می‌دهد تهدید خداوند در آیات قرآن به «اتیان انباء» در واقع اشاره به تحقق دولت امامان حق در عصر ظهور دارد. کافران با تکذیب و استهزاء نسبت به این ولایت در دوران غیبت امام، در حقیقت این حقیقت را به تمسخر می‌گرفتند. اما خداوند در مقام تهدید به آنها اعلام می‌کند که تحقق این خبر الهی و برپایی دولت حق در عصر ظهور اجتناب‌ناپذیر است.

واژگان کلیدی

واکاوی تهدید کافران، اتیان انباء، تحقق حتمی عصر ظهور، متعلق استهزاء.

مقدمه

در برخی از آیات قرآن کریم، سخن از گروهی است که «حق» را تکذیب کرده و آن را به سخره می‌گیرند. خدای متعال، ایشان را به عذابی در آینده، وعده می‌دهد. یکی از این آیات، آیه پنجم سوره انعام است. این آیه، پس از آن که این گروه را به سبب اعراض و تکذیب آیات

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۸

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۳۰

۱. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران (نویسنده مسئول) (mansouri@maaref.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری مدرسی قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران (mohsenfazel1373@gmail.com).

خدای سبحان مورد عتاب قرار می‌دهد، آگاهی ایشان بر اخبارِ مسخره‌شدگان در آینده را به عنوان تهدید، بیان کرده و می‌فرماید:

﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (انعام: ۵).

معنای کلام، ابهام دارد، زیرا آیه شریفه در مقام تهدید به عذاب است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۲، ۴۸۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۷، ۱۷). در حالی که آگاهی بر اخبار، تناسبی با آن ندارد. همچنین متعلق استهزاء نیز مبهم و نامشخص است. مفسران در پرده‌برداری از معنای پنهان این آیه، کوشیده‌اند. به عنوان نمونه، برخی مراد از کلمه «أَنْبَاءُ» را «عذاب» دانسته (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۲، ۴۸۴) و برخی دیگر آن را به «عواقب شوم اعمال» تفسیر کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ۹۳؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱ش: ج ۵، ۱۵۴). در بیان متعلق «استهزاء» نیز، به عنوان مثال، برخی «حق» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۷، ۱۷)، گروهی «قرآن کریم» (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۶، ۱۸) و بعضی «عذاب» (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۴۳۵) را ذکر کرده‌اند. در کشف غرض خدای متعال و حکمت استعمال کلمه «أَنْبَاءُ» نیز سخنان گوناگونی بیان شده است. این تلاش‌ها، با موشکافی، سعی در توجیه ظاهر آیات و رفع موانع فهم آن‌ها دارند، اما علاوه بر عدم توجه به معنای عمیق آیات، به پشتوانه محکمی نیز تکیه نزده و سند متقنی همچون قرآن و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) ارائه نداده‌اند. این موارد، بازپژوهی در مراد از کلمه «أَنْبَاءُ» و تعیین متعلق «استهزاء» را ایجاب می‌کند. با توجه به گستردگی و پیچیدگی معانی قرآن کریم، تفسیر آیات به‌ویژه در مواردی که ابهاماتی در معنای ظاهری وجود دارد، نیازمند روش‌های دقیق‌تری است. یکی از این روش‌ها، تفسیر قرآن با قرآن و استفاده از روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) است که می‌تواند به فهم دقیق‌تر این آیات کمک کند. نوشتار حاضر، با استفاده از شیوه تفسیر اجتهادی و تأکید بر روش تفسیر قرآن با قرآن و بهره‌گیری از روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) و توجه به قرینه سیاق، سعی در زدودن ابهام از چهره آیه پنجم سوره انعام و نظائر آن دارد. تلفیق روش قرآن با قرآن و روش روایی در تفسیر قرآن کریم، شیوه برخی از مفسران نزدیک به عصر اهل بیت (علیهم‌السلام) است. به عنوان نمونه، علی بن ابراهیم قمی، در تفسیر آیه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (یونس: ۶۴)، مراد از «کلمات» را امامت اهل بیت (علیهم‌السلام) دانسته و دلیل آن را روایتی دانسته است که در تفسیر آیه ۲۸ سوره زخرف، این کلمه را به امامت معنا کرده است (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۳۱۴). لازم به ذکر است غالب کتاب‌های تفسیری که ذیل این آیه سخن گفته‌اند پیشینه عام این مسئله محسوب می‌شوند. هدف این تحقیق، تبیین معنای دقیق آیه ۵ سوره انعام و رفع ابهامات آن از طریق استفاده از منابع معتبر و

تحلیل‌های روایی است. این تحقیق سعی دارد تا با ترکیب روش قرآن با قرآن و روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام، به‌ویژه در زمینه‌هایی که به تهدید و عذاب در قرآن مربوط می‌شود، به روشن شدن معنای آیه کمک کند. همچنین در مقاله «مفهوم سنجی روایی و زبان شناختی النبأ العظیم در سوره نبأ»، مراد از «النبأ العظیم» در سوره نبأ، مورد بررسی قرار گرفته است اما در توجیه علت تهدید به انباء در آیه پنج سوره انعام و نظائر آن، پژوهش مستقلاً انجام نشده است. این مقاله در سه بخش تدوین یافته است. در بخش نخست، معنای آیات پنج سوره انعام، شش سوره شعراء و ۸۸ سوره ص، در بخش دوم، چاره‌جویی و نظرات مفسران و در بخش سوم، دیدگاه منتخب، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تحلیل معنای آیات مرتبط با «آیات انباء» در سوره‌های انعام، شعراء و ص

به جهت روشن شدن مسئله بررسی معنای آیات یادشده ضروری است. این بخش، عهده‌دار بررسی اجمالی آیات پنج سوره انعام، شش سوره شعراء و ۸۸ سوره ص می‌باشد.

۱. بررسی اجمالی آیه پنج سوره انعام

سوره انعام از سوره‌های مکی بوده (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ج ۴، ۴۲۱) و در غالب آیات آن، مشرکان، مورد خطاب قرار گرفته‌اند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱ ش: ج ۵، ۱۴۳). در این آیات، دلایل و حجت‌های گوناگونی علیه باورهای مشرکان، اقامه شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۷، ۵). یکی از این آیات، آیه پنج این سوره می‌باشد. در این آیه، سخن، پیرامون روحیه استکبار و لجاجت مشرکان (قشیری، ۲۰۰۰ م: ج ۱، ۴۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ج ۵، ۱۵۳) در پذیرش حق و نشانه‌های خدای سبحان است. آیه شریفه، ایشان را به جهت تکذیب حق، سرزنش کرده و می‌فرماید:

﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (انعام: ۵).

از فراز پایانی آیه به دست می‌آید که مشرکان، علاوه بر تکذیب حق، آن را به سخره نیز می‌گرفتند (طوسی، بی‌تا: ج ۴، ۸۰؛ ابوحنیفان، ۱۴۲۰ ق: ج ۴، ۴۳۷). به همین جهت، خدای متعال، آنها را به عذابی عجیب تهدید می‌کند. خدای متعال، تمسخر حق را مستحق عذاب می‌داند، اما در مقام تهدید به عذاب، از آمدن اخبار چیزی که آن را مسخره می‌کردند، خبر داده و می‌فرماید:

﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (انعام: ۵).

در آیه دهم این سوره نیز عذاب مسخره‌کنندگان، تکرار شده و خدای سبحان به جهت

تسلّی خاطر نبی مکرم ﷺ (طیب، ۱۳۶۹ش: ج ۵، ۱۷؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۹، ۳۴۷) می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (انعام: ۱۰).

۲. بررسی اجمالی آیه نشش سوره شعراء

غالب مفسران بر این عقیده‌اند که تمام آیات سوره شعراء، به استثناء چهار آیه پایانی در مکه نازل شده است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱ش: ج ۱۵، ۱۷۹). اما صاحب تفسیر المیزان، تمام آیات آن را مکی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۵، ۳۳۱). در این سوره، سخن بر مدار تسلّی خاطر رسول خدا ﷺ به جهت تکذیب ایشان، توسط دشمنان، در گردش است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۵، ۲۴۹). به همین مناسبت، خدای متعال، در این آیات، دشمنان نبی خاتم ﷺ را به عذاب‌هایی تهدید می‌کند. یکی از این آیات، آیه ششم این سوره است. در این آیه، خدای سبحان، بعد از بیان تکذیب مشرکان، در مقام تهدید ایشان (حوی، ۱۴۲۴ق: ج ۷، ۳۹۰۴؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۲، ۴) خبر از آمدن اخبار مسخره‌شدگان در آینده نزدیک داده و می‌فرماید:

﴿فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَاءَ لَهُمْ أَنْبَأُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (شعراء: ۶).

۳. بررسی اجمالی آیه ۸۸ سوره ص

سوره ص از سوره‌های مکی است (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۷۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۷، ۱۸۱). توییح و تهدید مشرکان به جهت تکذیب رسول خدا ﷺ و نیز تسلّی خاطر ایشان، از اغراض اصلی این سوره به شمار می‌رود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۲۳، ۱۰۷). یکی از آیاتی که در مقام تهدید مشرکان است، آیه پایانی این سوره می‌باشد (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۱۰۹؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱ش: ج ۱۹، ۳۵۲). خدای سبحان در این آیه، بعد از آن که در آیات قبلی، اخباری مبنی بر پیروزی حق، نابودی باطل و نزول عذاب بیان کرد (قرشی، ۱۳۷۵ش: ج ۹، ۲۵۶)، بر تحقق آنها تأکید کرده و علم کافران بر خبر آنها را به عنوان تهدید بیان می‌کند. خدای متعال در این آیه می‌فرماید:

﴿وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُ بَعْدَ حِينٍ﴾ (ص: ۸۸).

۴. مقایسه میان آیات

با بررسی معنای اجمالی آیات مورد بحث، مشخص شد که این سه آیه، در سه ویژگی ذیل، اشتراک دارند:

(الف) هر سه آیه در سوره‌های مکی قرار دارند. بیان معارف مشابه در این سوره‌ها، از ویژگی‌های آنها می‌باشد. به عنوان نمونه، از ویژگی‌های سوره‌های مکی، پررنگ بودن معارف اصلی دین، همچون نبوت و معاد در آنها است (معرفت، ۱۳۸۱ش: ۸۳).

(ب) هر سه آیه در سیاق تهدید مشرکان به جهت تکذیب و استهزاء و تسلی دادن به رسول خدا ﷺ قرار دارند.

(ج) در هر سه آیه، رسیدن «نَبَأً» و آگاهی بر آن، به عنوان عذابِ جبهه باطل، بیان شده است.

بنابراین، با توجه به این وجوه اشتراک، این نتیجه به دست می‌آید که مفاد کلی آنها یکسان بوده و در پرتو تفسیر قرآن با قرآن، فهم هر یک از آنها، فهم دیگری را در پی دارد.

بررسی آراء مفسران

تهدید بر «أَنْبَاء» امری رمزآلود محسوب می‌شود. به همین جهت، اندیشمندان اسلامی، درصدد توجیه و تفسیر آن برآمده‌اند. در این بخش، برخی از این چاره‌جویی‌ها بیان می‌شوند.

۱. اراده عذاب از «انباء»

بسیاری از مفسران با توجه به قرینه سیاق، مراد از کلمه «أَنْبَاء» را عذاب دانسته‌اند. به عنوان نمونه فخر رازی، آیه پنجم سوره انعام را در مقام تهدید و نهی از استهزاء دانسته و می‌گوید: «از آن جا که آیه در مقام وعید و زجر است، پس مراد از اخبار، خود اخبار نیست، بلکه مراد، عذابی است که خدای متعال در قرآن از آن خبر داده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۲، ۴۸۴). برخی دیگر گفته‌اند مراد آیه این است که آنچه بر مسخره‌کنندگان نازل شد، بر شما نازل خواهد شد (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۲۲). بنابراین، این تهدید به نوعی یادآور عذاب‌های گذشته است که در قرآن آمده‌اند. در آیه شش سوره شعراء نیز گروهی از مفسران بر همین عقیده‌اند. به عنوان مثال در تفسیر فتح القدیر و نیز روح المعانی آمده است که مراد از آیه، عقوبت دنیوی و اخروی مسخره‌کنندگان است و در وجه تسمیه آن به «انباء» گفته‌اند چون خدای سبحان در قرآن کریم از این عقوبت خبر داده است، آن را «انباء» نامیده است (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ۱۱۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۰، ۶۱). طبری نیز در تفسیر آیه ۸۸ سوره ص، مراد

از «نبأ» را حقیقتِ وعده و وعیدی می‌داند که خدای متعال در قرآن از آن خبر داده است (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۳، ۱۲۱) این دیدگاه نشان‌دهنده نگاه توصیفی به تهدید است که عذاب را به طور خاص به عنوان رویدادی که در آینده تحقق می‌یابد، تبیین می‌کند. محمدحسین طباطبایی نیز مراد از کلمه «نبأ» را معنای مفعولی آن دانسته و می‌گوید:

لتعلمن ما أخبر به القرآن من الوعد والوعید (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۷، ۲۲۸).

۲. تأویل و عاقبت اعمال

گروهی از مفسران، همچون زجاج، ابن عباس، حسن (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۴، ۴۲۶)، بغوی (بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ۱۱۰)، ابن جوزی (ابن جوزی، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ۹۳) و صاحب تفسیر روح البیان (حقی برسوی، بی‌تا: ج ۳، ۹)، مراد از انباء را تأویل و عاقبت اعمال دانسته‌اند. به عنوان مثال، طبرسی در مجمع البیان از زجاج و دیگران نقل می‌کند که در تفسیر فراز پایانی آیه پنجم سوره انعام گفته‌اند:

معناه سیعلمون ما یؤول إلیه استهزاؤهم (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۴، ۴۲۶).

تأویل در لغت به معنای عاقبت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۶۲). صابونی نیز در تفسیر آیه شش سوره شعراء همین معنا را اختیار کرده و می‌گوید:

فسوف یأتیهم عاقبة ما کذبوا و استهزؤا به (صابونی، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ۳۴۴).

این تفسیر به طور خاص بر ارتباط مستقیم استهزاء با نتایج عملی آن تأکید می‌کند که به عنوان عاقبت و نتیجه نهایی در نظر گرفته می‌شود. در آیه ۸۸ سوره ص نیز برخی از مفسران بر همین عقیده‌اند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۱۹۶).

۳. مجازگویی و کنایه

گروهی از مفسران، معتقدند که در این آیات، مجازگویی صورت گرفته و خدای متعال، انباء را به عنوان کنایه از مجازات دنیوی و اخروی کافران بیان کرده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۷، ۲۳۴؛ ابوحیان، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۶۵۵). برخی همچون شیخ طوسی این نوع از بیان را مثلی عرفی دانسته‌اند که در مقام تهدید استعمال می‌شود (طوسی، بی‌تا: ج ۴، ۸۰) این گروه به طور کلی به استفاده قرآن از ابزارهای بلاغی توجه دارند که برای ایجاد ترس و تهدید در دل مخاطب به کار می‌رود. ایشان، آیه ۶ سوره شعراء را نیز به همین صورت تفسیر کرده و گفته‌اند:

وقد جرت العادة فیمن یسیء أن یقال له ستری حالك من بعد علی وجه الوعید (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۲۶).

۴. تقدیر محذوف

برخی از مفسران در توجیه معنای این آیات، کلمه «مضمن» را پیش از کلمه «انباء» در تقدیر گرفته و گفته‌اند مراد از آیه، آمدن مضمون و محتوای اخبار قرآن، به سوی کافران است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۲۶۸). ابوحیان نیز در تفسیر آیه پنج سوره انعام به همین معنا اشاره کرده و می‌گوید:

فی الکلام حذف مضاف ای: فسوف یأتیهم مضمن أنباء (ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۳۷). این دیدگاه، به نظر می‌رسد که به طور خاص بر تأکید بر وجود محتوای معین و پیام خاص در این اخبار تأکید دارد که در آینده برای کافران آشکار خواهد شد. در آیه ۶ سوره شعراء نیز برخی کلمه «واقع» را در تقدیر گرفته و در معنای آیه گفته‌اند:

فسیأتیهم واقع أنباء ما کانوا به یکذبون و یستهزئون من وعید (میدانی، ۱۳۶۱ش: ج ۸، ۵۷۳).

برخی دیگر در ترجمه آیه، کلمه مصداق را پیش از انباء در تقدیر گرفته‌اند (طنطاوی، ۱۹۹۷م: ج ۱۰، ۲۳۴). همچنین ابن عطیه در آیه ۸۸ سوره ص کلمه «صدق» را محذوف دانسته و آیه را این گونه معنا کرده است که «به زودی راستی و درستی خبر قرآن را خواهید دانست» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ۵۱۶).

۵. اتیان به معنای تحقق

ابن عاشور در تفسیر التحریر والتنویر بیان می‌دارد که اخبار عذاب، در زمان نزول آیه، به کافران رسیده بود، پس معنا ندارد که خدای متعال، خبر از آمدن اخبار در زمان آینده بدهد. بنابراین، ممکن است کلمه «اتیان» همانند آیه «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» (نحل: ۱) در معنای «تحقق» به کار رفته باشد. یعنی به زودی اخبار عذاب موعودی که در قرآن بیان شده‌اند، تحقق خواهند یافت. وی در این باره می‌گوید: «[یحتمل] أن یکون الإتیان بمعنی التحقق كما فی قوله: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» (نحل: ۱)، أی تحقق، أی سوف تتحقق أخبار الوعید الذی توعدهم به القرآن الذی کانوا یستهزئون به» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۹، ۱۱۴-۱۱۵) در این دیدگاه، توجه به مفهوم تحقق در برابر «آینده» نشان دهنده تأکید بر وقوع قطعی وعده‌های الهی است.

۶. تعمد در ابهام

سید قطب در تفسیر فی ظلال القرآن، بر این عقیده است که خدای سبحان از روی تعمد، این فراز از آیه را به صورت مبهم بیان کرده است. علت این تعمد در ابهام، تمسخر کافران است.

یعنی از آن جا که کافران، آیات الهی را به استهزاء می گرفتند، خدای متعال نیز در مقام تهدید ایشان، آنها را به استهزاء می گیرد، زیرا کافران، پس از چشیدن طعم عذاب، به هلاکت خواهند رسید و فرصتی برای آگاهی بر اخبار عذاب نخواهند داشت، بلکه خود تبدیل به ابزاری خواهند شد که مایه عبرت دیگران باشند. این اشاره به نوعی سرنوشت اجتناب ناپذیر است که خود کافران به آن دچار خواهند شد و نه تنها از عذاب خبری نمی گیرند، بلکه خود تبدیل به اخبار عبرت آمیز برای دیگران می شوند. وی در این باره می گوید:

هم لن یتلقوا أخبارا. إنما سیدوقون العذاب ذاته، و یصبحون هم أخبارا فیه، یتناقل الناس ما حل بهم منه. و لکنهم یستهزءون فیستهزء بهم مع التهديد المروء (سید قطب، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۲۵۸۵).

دیدگاه منتخب

تحلیل و مقایسه این آیات و همچنین بررسی دیدگاه مفسران، به روشنی نشان می دهد که تهدید به «انباء» در این آیات، به معنای آوردن حقیقتی است که پیش تر به تمسخر گرفته شده، نه صرفاً به عنوان اخبار عادی، بلکه اشاره ای به تحقق عذاب یا اتفاقات شوم است. نکته ای که در بسیاری از تفاسیر جلب توجه می کند این است که اکثر مفسران به دلیل تناسب سیاق آیات با تهدیدات آینده، مراد از «انباء» را عذاب می دانند. این انتخاب، در واقع ناشی از توجه به مفهوم ویژه وائزه «نبا» در قرآن است که در موارد مختلف به معنای حقیقت یا اخبار مهم و حتمی آمده است.

به نظر می رسد کشف مراد خداوند از کلمه «انباء» در آیات مورد بحث، نیازمند بررسی سیاق هریک از آنهاست. در این بخش سیاق هر یک از این آیات مورد بررسی قرار می گیرد.

۱. دلالت آیه پنجم سوره انعام بر تحقق حتمی عصر ظهور

خدای سبحان در آیه چهارم سوره انعام، گروهی را به جهت روی گردانی از آیات الهی، مورد عتاب قرار داده و می فرماید:

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ (انعام: ۴).

آیه شریفه، مراد از این گروه را به طور صریح بیان نمی کند، اما بسیاری از مفسران، مراد از ایشان را کافرانی دانسته اند که در آیه اول این سوره، به آنها اشاره شده است (برای نمونه: طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ۹۵؛ طوسی، بی تا: ج ۴، ۷۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۴، ۴۲۶). ویژگی این کافران، برابر قرار دادن تاریکی ها و نور است. خدای سبحان در آیه اول این سوره، پس از

ستایش خود به جهت آفرینش آسمان ها و زمین و جعل تاریکی ها و نور، کافرانی را که تاریکی ها و نور را مساوی می دانند، مورد سرزنش قرار داده و می فرماید:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (انعام: ۱).

برخی از مفسران مراد از کلمات «الظُّلُمَاتِ» و «النُّور» را مسیر گمراهی و هدایت دانسته اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۲، ۴۷۸). بر پایه روایات معصومان علیهم السلام، در برخی از آیات، کلمه «السَّمَاء» به نبی اکرم صلی الله علیه و آله (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۲۴؛ قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ۳۴۳؛ کوفی، ۱۴۱۰ق: ۴۴۱) و «الْأَرْضُ» به اهل بیت علیهم السلام (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۲۹) معنا شده است. نیز مراد از کلمه «الظُّلُمَاتِ» ولایت حاکمان طاغوت و مراد از کلمه «النُّور» ولایت اهل بیت علیهم السلام دانسته شده است (برای نمونه: عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۳۹؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۳، ۸۰). بنابراین، در این آیه، ابتدا خدای متعال، به جهت آفریدن اهل بیت علیهم السلام و سپس به خاطر جعل ولایت ایشان و ولایت حاکمان طاغوت ستایش شده است. تعبیر «جَعَلَ» برای ظلمات و نور، از این جهت است که کلمه «جَعَلَ» به معنای قرار و عبارت از آثاری است که براساس نظام خلقت، در طبع موجود نهاده شده است، مانند نور آفتاب که لازم وجود آن است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ۲۲۱). در واقع، این کلمه در مرتبه بعد از خلقت و در حالتی بعد از وجود، به کار می رود (قرشی، ۱۳۷۱ش: ج ۲، ۳۹)، یعنی به عنوان صفتی برای موجود استعمال می شود. بنابراین اگر به معنای ظاهری آیه توجه کنیم، نور و ظلمت، آفرینشی جدای از آفرینش آسمان و زمین ندارند، بلکه نور، با آفرینش منبع نور ایجاد می شود و اثر وجود آن است. ظلمت نیز امری عدمی است که از نبود نور، انتزاع می شود. پس هیچ یک از نور و ظلمت، آفرینش مستقلی ندارند، به همین خاطر، از این تعبیر، استفاده نمود. اگر به معنای باطنی آیه نیز توجه شود، همین تناسب مشاهده می گردد. خدای سبحان تعبیر به «جَعَلَ» نمود، چون ولایت اهل بیت علیهم السلام، فرع بر خلقت آن ها و از آثار وجودی ایشان بوده و وجود مستقلی ندارد. ظلمات نیز، هر آن چیزی است که در مقابل ولایت امامان حق قرار گیرد. هر جا ولایت ائمه علیهم السلام نیست، ولایت طاغوت بر آن حکم فرماست. به همین خاطر، آیه شریفه، کلمه «خلقت» را در وجود مبارک ایشان و کلمه «جَعَلَ» را در ولایت آنها به کار برده است. در واقع خدای سبحان با این بیان، خبر از وقوع نبردی می دهد که یک طرف آن جبهه نور و طرف دیگر آن، جبهه کفر و ظلمت قرار دارد. نبردی که براساس معنای بیان شده برای «جَعَلَ»، محور آن، وجود مبارک اهل بیت علیهم السلام هستند و هر آنچه در جهان واقع می شود، تابعی از خلقت ایشان است. در

خصوص جمله «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (انعام: ۱) ممکن است مفعول «يَعْدِلُونَ» حذف شده باشد. یعنی کلمه «بِرَبِّهِمْ» را متعلق به «يَعْدِلُونَ» دانسته و کلمه «غَيْرَهُ» را محذوف بدانیم: «يَعْدِلُونَ بِرَبِّهِمْ غَيْرَهُ» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۶، ۱۲). اما براساس برخی از روایات، کلمه «بِرَبِّهِمْ» متعلق به «كَفَرُوا» است و مراد از «يَعْدِلُونَ» برابر دانستن ظلمات و نور، یعنی اهل بیت (علیهم السلام) و دشمنان ایشان است. یعنی مفعول «يَعْدِلُونَ» محذوف است و به قرینه ظلمات و نور، فهمیده می شود. در این روایت آمده است:

يَعْدِلُونَ بَيْنَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورِ وَ بَيْنَ الْجُورِ وَ الْعَدْلِ (عریضی، ۱۴۰۹ق: ۳۴۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۳۵۴).

بنابراین، کافرانی که در آیه «وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ» (انعام: ۴) از آنها یاد شده، کسانی هستند که ولایت امامان باطل را در مقابل ولایت امامان حق قرار می دهند.

در مراد از جمله «آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ»، عبارات مختلفی از مفسران نقل شده است. «دلیل» (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۵) نشانه های ربوبیت خدا (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۹، ۳۳۶) انشقاق ماه (مقاتل، ۱۴۲۳ق: ج ۱، ۵۴۹) چیزی از کتاب خدا (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ۱۲۶۳) معجزات و آیات قرآن (طوسی، بی تا: ج ۴، ۷۹) از جمله مواردی است که در تفسیر این کلمه بیان شده است. اما در روایات اهل بیت (علیهم السلام) کلمه «آیات» به امامان حق معنا شده و «اتیان و آمدن آیات» به اتیان و ظهور ایشان و حجج الهی تفسیر شده است. به عنوان مثال، امام صادق (علیه السلام) در تبیین آیه «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا» (طه: ۱۲۶) مراد از آن را اهل بیت (علیهم السلام) دانسته و می فرماید: «الآيَاتُ الْأَيْمَةُ فَنَسِيتَهَا» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۴۲۲) و یا درباره آیه شریفه «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» (انعام: ۱۵۸) همین بیان را به کار برده و فرموده اند: «الآيَاتُ هُمُ الْأَيْمَةُ وَ الْآيَةُ الْمُنتَظَرَةُ الْقَائِمُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۳۶). همچنین در تفسیر آیه «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» (انعام: ۳۹) تمام موارد استعمال این کلمه در قرآن را به معنای امامان حق دانسته و می فرمایند: «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ أَنْ كَذَّبُوا بِالْأَوْصِيَاءِ كُلِّهِمْ» (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۱۹۹). بنابراین، در آیه چهارم سوره انعام، خدای سبحان، بعد از بیان نبرد ظلمات و نور، مردم را به خاطر روی گردانی از پرچم داران جبهه نور، توبیخ و سرزنش می کند.

آیه پنجم، به دلالت حرف «فاء»، نتیجه اعراض را تکذیب حق عنوان کرده و می فرماید: «فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ» (انعام: ۵). گروهی از مفسران، در مقام تفسیر ظاهر آیه، مراد از

کلمه «حق» را قرآن دانسته‌اند که توسط رسول خدا ﷺ به سوی ایشان آمده است (برای نمونه: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق: ج ۱، ۵۴۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۶۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۸۸). برخی نیز، آن را به شخص نبی اکرم ﷺ تفسیر کرده (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ۹۵) و چنین دلیل آورده‌اند که ایشان، بزرگ‌ترین نشانه خدای متعال هستند (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۲۱). همچنین طبرانی از ابن مسعود نقل می‌کند که وی، معجزات ایشان را مصداق «حق» دانسته است (طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۳، ۸) برخی نیز بر این عقیده‌اند که مراد از آن، شریعت و دین رسول خاتم ﷺ است (طوسی، بی‌تا: ج ۴، ۱۸۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۴، ۴۲۶). فخر رازی نیز تمام این موارد را برای تفسیر «حق»، شایسته می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۲، ۴۸۴). اما در بعضی از روایات «مجیء حق» به ظهور دولت ائمه ﷺ تفسیر شده است. به عنوان نمونه، آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» (اسراء: ۸۱) به قیام حضرت قائم ﷺ و نابودی دولت باطل تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ۶۵۱). نیز امام باقر ﷺ در تفسیر آیه «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» (انفال: ۷) می‌فرماید: «مراد، حق آل محمد ﷺ است که در زمان ظهور قائم ﷺ احقاق خواهد شد» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۵۰). همچنین در آیه ۱۷۰ سوره نساء، کلمه «حق» به ولایت امیرمؤمنان ﷺ تفسیر شده است (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ۹۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۲۸۵؛ کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۳۹۲).

در ادامه این آیه، خدای متعال، کافران را تهدید به عذاب کرده (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۲، ۴۸۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۷، ۱۷) و می‌فرماید: «فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (انعام: ۵). برخی از مفسران، جمله «ما کَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» را مفسر کلمه «انباء» دانسته و گفته‌اند این اضافه از نوع اضافه بیانیه است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۸۹). در اضافه بیانیه، مضاف الیه، نوعی بیان برای مضاف است و ضابطه تشخیص آن، این است که می‌توان مضاف را مبتدا و مضاف الیه را خبرش قرار داد (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۱ش: ۹۴)، بنابراین، «انباء» همان «ما کَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» است، یعنی همان چیزی که توسط کافران مورد تمسخر قرار می‌گرفت، به زودی به سوی ایشان خواهد آمد. از این جمله به دست می‌آید که جبهه باطل، علاوه بر تکذیب حق، آن را به استهزاء و سخره می‌گرفتند (طوسی، بی‌تا: ج ۴، ۸۰؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۳۷). روایات تفسیری که در مقام بیان باطن قرآن هستند، متعلق «استهزاء» در قرآن را مورد بررسی قرار داده‌اند. در این احادیث، کلمه «استهزاء» در آیه شریفه «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (نحل: ۳۴) به عذاب در رجعت تأویل شده است (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۳۸۵). در آیه ۸ سوره هود نیز خدای متعال، خبر از گروهی می‌دهد

که وقتی وعده ظهور به آنها داده می‌شود، آن را به سخره می‌گیرند و به همین مناسبت، خداوند به ایشان وعده عذاب داده و می‌فرماید: «وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (هود: ۸) در تفسیر این آیه آمده است که مراد از آن، ظهور حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۴۱). هم‌چنین در تفسیر آیه ۱۴ سوره بقره آمده است که گویندگان «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» (بقره: ۱۴) دشمنان امیرمؤمنان علیه السلام می‌باشند که به دنبال توطئه علیه حکومت ایشان بودند (امام یازدهم، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۱۲۰).

براساس آنچه گفته شد، مشخص گردید که این آیات پیرامون گروهی صحبت می‌کنند که به مخالفت با دولت امامان حق پرداخته و آن را به سخره می‌گیرند. بسیار مناسب است که خدای متعال در پاسخ و تهدید این گروه، بر تحقق حتمی حکومت جبهه حق تأکید ورزد، تا هم سخن ایشان را باطل کند و هم آنها را به عذاب آن دوران، تهدید نماید. در نتیجه با توجه به موارد استعمال کلمه «استهزاء» و نیز اضافه بیانیه «انباء» به «ما کَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»، می‌توان مراد از کلمه «انباء» را حکومت اهل بیت علیهم السلام در پایان تاریخ دانست. تفسیر کلمه «نبأ» در روایات متعدد، به ولایت و حکومت اهل بیت علیهم السلام نیز، این معنا را تأیید می‌کند. به عنوان نمونه امام صادق علیه السلام در آیات «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ» (نبأ: ۱-۲) مراد از «النَّبَاِ الْعَظِيمِ» را ولایت و حکومت اهل بیت علیهم السلام دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۳۸۰). این معنا در آیه ۸۸ سوره «ص» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ۶۵۰) و نیز آیات «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ» (ص: ۶۸-۶۷) نیز بیان شده است (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۷). کلمه «نبأ» به معنای خبری است که فایده بزرگی داشته باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۸۸) و در وجه صحت استعمال آن در ولایت اهل بیت علیهم السلام گفته‌اند که از طرفی «نبأ» در قرآن کریم، خبری است که دارای این ویژگی‌ها باشد: «پیوسته موضوع پرس و جو بودن»، «مهم بودن در سرنوشت انسان» و «وجود اختلاف در آن به طوری که منشأ اختلاف و چند دستگی باشد». از طرف دیگر، مسئله ولایت اهل بیت علیهم السلام نیز تمام این ویژگی‌ها را دارا می‌باشد (رحیم‌زاده، میرزایی، ۱۳۹۹ش: ۴۵-۴۶). بنابراین، با توجه به موارد کاربرد مفردات آیات در قرآن کریم، خدای سبحان در آیه پنج سوره انعام می‌فرماید:

جبهه باطل، از دولت اهل بیت علیهم السلام روی گردان شده و با تمسخر و خرافه خواندن آن، تشکیل حکومت حق را دروغ می‌انگارد، اما به زودی وعده خدا درباره پایان تاریخ محقق شده و ولایت و حکومتی (انباء) که آن را به استهزاء می‌گرفتند، بر ایشان آشکار خواهد شد.

۲. دلالت آیه ششم سوره شعراء بر تحقق حتمی عصر ظهور

آیه سوم سوره شعراء، خبر از ناراحتی عمیق رسول خدا ﷺ نسبت به عدم ایمان گروهی از جامعه داده و می‌فرماید: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۳). کلمه «بخع» به معنای خودکشی از شدت اندوه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۰). این موضوع، با عبارات دیگری همچون «ضیق صدر» و «حزن» در آیاتی نظیر آیات ۶ سوره کهف، ۳۳ و ۳۵ سوره انعام، ۱۲۷ سوره نحل، ۷۰ سوره نمل، ۱۲ سوره هود، ۸۸ و ۹۷ سوره حجر نیز بیان شده است. آیه شریفه، مراد از این گروه را به طور صریح بیان نمی‌کند. همچنین در خصوص متعلق ایمان نیز ساکت است. برخی از مفسران، ایشان را کافران مکه (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق: ج ۳، ۲۵۸؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۵۴۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۴، ۳۰۲) و متعلق ایمان را قرآن دانسته‌اند (تیمی، ۱۴۲۵ق: ج ۲، ۴۹۵؛ طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۵). اما احادیث اهل بیت علیهم السلام متعلق ایمان را ولایت امیرمؤمنان علی (ع) عنوان کرده و علت حزن نبی مکرم ﷺ را عدم اجتماع مردم، پیرامون علی (ع) دانسته‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۹۷؛ کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۲۴-۲۸). براساس این روایات، حزن و دلتنگی پیامبر ﷺ در این آیات، از این جهت بود که هنگام طرح مسئله جانشینی امیرمؤمنان علی (ع)، گروهی از مسلمان‌ها به جهت حسادت و دشمنی با اهل بیت علیهم السلام گفتند: «این مطلب را خداوند نازل نکرده است، بلکه او می‌خواهد دست پسر عمویش را بالا برده و بر ما برتری دهد.» رسول خدا ﷺ بر این گفتار، آگاه شده و اندوهگین شدند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۲۴-۲۸؛ طبری آملی، ۱۳۸۳ق: ۱۹۶). در تبیین سبب نزول آیه ۱۲ سوره هود نیز امام صادق علی (ع) بیان می‌دارند که نبی اکرم ﷺ از خدای متعال، درخواست دوستی و جانشینی علی (ع) را نمودند، در این حال، مردی از قریش با تحقیر این دعا، آن را تقبیح کرد، این مطلب باعث حزن و اندوه رسول خدا ﷺ گردید، پس این آیه نازل شد: «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ۸۳۰). ابن شهر آشوب، این حدیث را مربوط به آیه سوم شعراء می‌داند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۲، ۳۴۲)، اما با توجه به اسناد آن به تفسیر عیاشی، به نظر می‌رسد به جهت مشابهت این دو آیه، دچار خطا شده است. در آیه چهارم سوره شعراء، خدای سبحان می‌فرماید: «إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (شعراء: ۴) یعنی اگر اراده کنیم، نشانه‌ای از آسمان بر آنها فرود می‌آوریم که به آن ایمان آورده و در مقابل آن خاضع شوند. حرف «ان» گاهی بر تحقق حتمی شرط دلالت می‌کند (تفتازانی، بی‌تا: ۸۹-۹۰) و از آن جا که این آیه در سیاقی تسلی خاطر رسول خدا ﷺ (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۵، ۲۵۰) به جهت عدم اجتماع مردم پیرامون

امیرمؤمنان علیه السلام قرار دارد، به نظر می‌رسد به جهت آرامش قلب ایشان، خبر از تحقق این اجتماع، در آینده می‌دهد. به عبارت دیگر، سیر منطقی سیاقِ تسلی، این است که برای زدودن اندوه پیامبر صلی الله علیه و آله، خبر از زوال علت آن بدهد و چون علتِ اندوه رسول خدا صلی الله علیه و آله عدم ایمان جامعه به جانشین ایشان است، بسیار مناسب است که در آیه چهارم، خبر از ایمان مردم به ایشان بدهد. براساس منابع اسلامی، اجتماع مردم پیرامون امام حق، تنها در عصر ظهور واقع خواهد شد. بنابراین می‌توان گفت که آیه چهارم سوره شعراء، به جهت تسلی به نبی اکرم صلی الله علیه و آله، خبر از تحقق عصر ظهور ولایت الهی در جوامع بشری می‌دهد. احادیث متعددی در تأیید این معنا در منابع روایی شیعی وجود دارند که زمان تحقق آیه چهارم سوره شعراء را عصر ظهور حضرت حجت وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ دانسته‌اند (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۱۱۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۲۵۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۳۷۱-۳۷۲). عبدالحسین طیب در تفسیر خود در این باره می‌نویسد:

اخبار بسیار بالغ بر چهارده حدیث از ائمه اطهار رسیده که این آیه که از آسمان نازل می‌شود، صیحه آسمانی است که قبل از ظهور حضرت بقیه الله ظاهر می‌شود و از علائم ظهور است. مثل خروج سفیانی، خسف بیداء، خروج خراسانی با علم‌های سیاه، قتل نفس زکیه و غیر اینها و در بعض اخبارش دارد که نداءکننده امیرالمؤمنین است در چشمه خورشید و در بعضی جبرئیل ندا می‌کند که قائم آل محمد صلی الله علیه و آله ظاهر شد باسم و نسب او تا امیرالمؤمنین و در عصر همان روز شیطان ندا می‌کند و دعوت می‌کند بطرف سفیانی از شام. اهل حق به نداء اول متوجه مکه می‌شوند و اهل باطل بطرف شام و روزگار آنها تباه می‌شود که مفاد این آیه شریفه است (طیب، ۱۳۶۹ ش: ج ۱۰، ۳-۴).

آیه پنجم سوره شعراء، همانند آیه چهارم سوره انعام، این گروه را به جهت روی گردانی از ذکر الهی، مذمت کرده و می‌فرماید: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ (شعراء: ۵). در آیه چهارم سوره انعام، بیان شد که برخی از احادیث اهل بیت علیهم السلام تمام موارد استعمال کلمه «آیات» را به امامان حق معنا کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۱، ۱۹۹). کلمه «ذکر» نیز در روایات متعددی به اهل بیت علیهم السلام و ولایت ایشان معنا شده است (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۴۷؛ کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۲۶۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۲، ۴۲۲). مجلسی در علت توصیف اهل بیت علیهم السلام به کلمه «ذکر» می‌گوید:

فسر الذکر بأمیرالمؤمنین علیه السلام علی المثال و المراد جمیع الأئمة علیهم السلام، فإنهم یذكرون الناس ما فیہ صلاحهم من علوم التوحید و المعاد و سائر المعارف و الشرائع و الأحکام» (مجلسی،

۱۴۰۴ق: ج ۵، ۱۳۳).

بنابراین، آیه پنجم سوره شعراء نیز، اعراض کنندگان از امامان حق را مورد عتاب قرار می دهد. سپس، در آیه ششم، همانند آیه پنجم سوره انعام، این گروه را به جهت تکذیب و تمسخر «ذکر الهی» تهدید کرده و می فرماید: «فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (شعراء، ۶). با توجه به آن چه در تبیین معنای «انباء» در آیه پنج سوره انعام گفته شد، خدای سبحان در این آیه، خبر از ظهور حکومت حق در آینده نزدیک داده و کافران را به این واسطه، تهدید می کند.

۳. دلالت آیه ۸۸ سوره ص بر تحقق حتمی عصر ظهور

آیات ۵۵ تا ۶۴ سوره ص، ستیزه گری و گفتگوهای خصمانه اهل جهنم را نقل می کنند. در آیه ۶۲ آمده است: «وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ» (ص: ۶۲) صاحب تفسیر المیزان در تفسیر این آیه شریفه مراد از «رجالاً» را مؤمنانی دانسته که اهل آتش به دنبال ایشان هستند اما آنها را نمی یابند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۷، ۲۲۰). امام صادق علیه السلام مراد از این مؤمنان را تنها پیروان اهل بیت علیهم السلام دانسته و می فرماید: «وَاللَّهِ مَا عَنَى وَلَا أَرَادَ بِهَذَا غَيْرَكُمْ، صِرْتُمْ عِنْدَ أَهْلِ هَذَا الْعَالَمِ شِرَارَ النَّاسِ وَأَنْتُمْ وَ اللَّهِ فِي الْجَنَّةِ تُخَبَّرُونَ وَ فِي النَّارِ تُظْلَبُونَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ۱۰۴). این حدیث در سایر منابع با اندکی تغییر نیز نقل شده است (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ۲۴۳؛ کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۶۱). در آیه ۶۳، کافران در ادامه گفتگوی خود، خبر از تمسخر این مؤمنان در عالم دنیا داده (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۷، ۲۲۰) و می گویند: «أَتَخَذْنَاهُمْ سِخْرِيَا» (ص: ۶۳) با توجه به آنچه در خصوص متعلق استهزاء در آیه ۵ سوره انعام گفته شد، مشخص می شود که کافران، حکومت این مؤمنان را مورد تمسخر قرار می دادند. خدای متعال در آیات ۶۷ و ۶۸ پس از بیان مخاصمه کافران، به رسول خود می گوید به این کافران بگو: «هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ» (ص: ۶۷-۶۸). امام صادق علیه السلام در تبیین این آیات، مراد از خبر بزرگی را که کافران از آن اعراض می کنند، امامت اهل بیت علیهم السلام دانسته و می فرماید: «النَّبَأُ الْإِمَامَةُ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۷). پس از این بیان، خدای سبحان، به بیان ماجرای استکبار ابلیس در عدم سجده بر آدم، پرداخته و در آخرین آیه این سوره، ابلیس و جبهه او را به فرا رسیدن «نبا» تهدید کرده و می فرماید: «وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» (ص: ۸۸). در تبیین این آیه شریفه، امام باقر علیه السلام، زمان تحقق آن را عصر قیام قائم عجل الله تعالی فرجه الشريف دانسته اند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ۶۵۰). یعنی خدای متعال، جبهه ابلیس را به حکومتی که در عصر ظهور تحقق خواهد یافت تهدید می کند.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم، در آیات پنج سوره انعام، شش سوره شعراء و ۸۸ سوره ص، گروهی از کافران را تهدید به «اتیان انباء» می‌کند. اما آگاهی بر خبر، تناسبی با مقام تهدید ندارد، به همین جهت، مفسران در توجیه آن برآمده و نظرات مختلفی همچون مجازگویی، تقدیر محذوف و تعدد در ابهام بیان کرده‌اند. با مراجعه به احادیث اهل بیت علیهم‌السلام پرده از معنای پنهان این آیات برداشته می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد در این روایات، کلمه «انباء» به دولت امامان حق معنا شده است. همچنین این احادیث در موارد متعددی، متعلق استهزاء کافران را حکومت اهل بیت علیهم‌السلام در عصر ظهور دانسته‌اند. نتایج این تحقیق با کنار هم قرار دادن این احادیث و سیاق آیات حاکی است که کافران با تکذیب دولت امامان حق، آن را به استهزاء می‌گرفتند و خدای متعال در مقام تهدید ایشان، خبر از تحقق این دولت در عصر ظهور می‌دهد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض: مکتبة نزار مصطفى الباز.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران: اسلامیه.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتاب العربی.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی طالب علیهم‌السلام*، قم: علامه.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۶. ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق)، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۷. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن فارس، احمد بن (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، محقق/مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

۱۰. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
۱۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۲. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا)، *مختصر المعانی*، قم: دارالفکر.
۱۴. تیمی، یحیی بن سلام (۱۴۲۵ق)، *تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القيروانی*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۵. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴ق)، *انوار درخشان*، تهران: لطفی.
۱۶. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا)، *روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
۱۷. حوی، سعید (۱۴۲۴ق)، *الاساس فی التفسیر*، قاهره: دارالسلام.
۱۸. ذهنی تهرانی، سید محمد جواد (۱۳۷۱ش)، *قواعد صرف و نحو و روش تجزیه و ترکیب*، قم: سید محمد جواد ذهنی تهرانی.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق و بیروت: دارالعلم و الدار الشامیة.
۲۰. رحیم زاده، سید مسلم، میرزایی، محمد (۱۴۰۰ش)، «مفهوم سنجی روایی و زبان شناختی «النبأ العظیم» در سوره نبأ»، *شیعه پژوهی*، ۷ (۱۹).
۲۱. زمخشری، جارالله محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال* فی وجوه التاویل، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۲. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت: دارالفکر.
۲۳. شاذلی، ابراهیم حسین (۱۴۲۵ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دارالشروق.
۲۴. شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق)، *فتح القدير*، دمشق: دار ابن کثیر.
۲۵. صابونی، محمد علی (۱۴۲۱ق)، *صفوة التفاسیر*، بیروت: دارالفکر.
۲۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم: فرهنگ اسلامی.
۲۷. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ*، قم: مکتبة آیت الله المرعشی النجفی.

۲۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، *التفسیر الکبیر*، اردب: دارالکتاب الثقافی.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، *جوامع الجامع*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۲. طبری آملی، عماد الدین ابی جعفر (۱۳۸۳ق)، *بشارة المصطفی لشعبة المرتضی*، نجف: المكتبة الحیدریة.
۳۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفة.
۳۴. طنطاوی، محمدسید (۱۹۹۷م)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: نهضة مصر.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. طبیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۳۷. عریضی، علی بن جعفر (۱۴۰۹ق)، *مسائل علی بن جعفر و مستدرکات ها*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۳۸. علی، حسن بن (۱۴۰۹ق)، *التفسیر المنسوب الی الامام الحسن بن علی العسکری علیه السلام*، قم: مدرسه الامام المهدي علیه السلام.
۳۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية.
۴۰. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۴۲. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۵ش)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت (مرکز چاپ و نشر).
۴۳. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۲۰۰۰م)، *لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم*، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم: دارالحدیث.
۴۶. کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم (۱۴۲۶ق)، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

٤٧. ماتريدي، محمد بن محمد (١٤١٠ق)، *تأويلات أهل السنة*، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٨. مجلسي، محمد باقر (١٤٠٤ق)، *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
٤٩. معرفت، محمد هادي (١٣٨١ش)، *علوم قرآني*، قم: التمهيد.
٥٠. مفيد، محمد بن محمد نعمان (١٤١٣ق)، *الإختصاص*، قم: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد.
٥١. مقاتل بن سليمان (١٤٢٣ق)، *تفسير مقاتل بن سليمان*، بيروت: دار احياء التراث العربي.
٥٢. مكارم شيرازي، ناصر و همكاران (١٣٧١ش)، *تفسير نمونه*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
٥٣. ميداني، عبدالرحمن حسن حبنكه (١٣٦١ش)، *معارض التفكير ودقائق التدبر*، دمشق: دار القلم.
٥٤. نعماني، محمد بن ابراهيم (١٣٩٧ق)، *الغنية*، تهران: نشر صدوق.

Energy, morals and expectation

Dr. Behrouz Mohammadi monfared ¹

Mohammad Kakavand ²

Abstract

The element of vitality, considering its desirable effects on human life, has always been of great interest. Vitality can be used as a tool for ethical living. Ethical life is intertwined with human and divine standards of human ideals. In religious sources, the promise of achieving complete ethical life is tied to the era of the appearance of the savior, and on the other hand, the realization of this state of affairs, in addition to the will of God, depends on human preparation. The question that arises is how to use vitality in human ethical living and prepare for the savior's appearance. The main question of this research is how to make sufficient use of the tool of vitality in ethical living and preparing for the savior's appearance. The author's hypothesis is that adequate utilization of vitality can be used in the direction of ethical living and preparing for the savior's appearance. The research has used data collection, description, and analysis to obtain an answer to the problem. The findings of the study reveal the existence of three models of vitality in the context of the Mahdi's reappearance that will lead to purposeful ethical living, hopefulness, and more. Vitality, focused on ethical living, by creating peace, contentment, hope for getting out of undesirable situations, a flexible transition from hardships, coherent adaptation, and a sense of success and progress, will prepare the ground for the expectation of the savior's appearance.

Keywords: energy, morals, expectation, happiness

1. Associate professor and faculty member of Tehran University

2. PhD student of Quran and Hadith, Tehran Azad University, South Branch (Responsible Author)
(m.kakavand10274@gmail)

نشاط، اخلاق و انتظار منجی*

بهروز محمدی منفرد^۱

محمد کاکاوند^۲

چکیده

عنصر نشاط با توجه به آثار مطلوبی که در زیست انسان دارد، همواره مورد توجه بوده است. نشاط را می‌توان به عنوان ابزاری برای زیست اخلاقی به کار گرفت. زندگی اخلاقی توأم با معیارهای انسانی و الهی از آرمان‌های بشر است. در منابع دینی وعده تحقق کامل زیست اخلاقی با دوران ظهور منجی گره خورده و از سویی تحقق وضعیت بسامان ظهور علاوه بر خواست و اراده خداوند به بسترسازی از سوی انسان مشروط است. اکنون مسئله‌ای که مطرح می‌شود، چگونگی استفاده از نشاط در زیست اخلاقی انسان و بسترسازی برای انتظار منجی است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که چگونه می‌توان از ابزار نشاط در اخلاقی زیستن و سپس زمینه‌سازی ظهور منجی بهره برد؟ فرضیه نگارنده این است که می‌توان از ابزار نشاط در جهت زیست اخلاقی و زمینه‌سازی ظهور منجی استفاده کافی را برد. این نوشتار از روش جمع‌آوری داده‌ها، توصیف و تحلیل آنها، جهت دستیابی به جواب مسئله بهره برده است. دستاوردهای پژوهش حکایت از وجود سه مدل نشاط در حوزه مهدویت دارد که سبب زیست اخلاقی هدفمند، امیدوارانه و... خواهد شد. نشاط معطوف به اخلاقی زیستن با ایجاد آرامش، رضامندی، امید به گذر از وضعیت نامطلوب، گذار غیر منعطفانه از محنت‌ها، سازگاری همگرایانه و حس موفقیت و پیشرفت و... انتظار منجی را سامان داده و موجب زمینه‌سازی ظهور خواهد شد.

واژگان کلیدی

نشاط، شادی، اخلاق، منجی، موعود، زمینه‌سازی ظهور.

مقدمه

جامعه مطلوب با شاخصه‌های نشاط، زیست اخلاقی و انتظار منجی به صورت اتفاقی پدیدار نخواهد شد. این جامعه آرمانی علاوه بر اراده الهی به عامل انسانی هم نیازمند است. در این

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۹

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۹

۱. استادیار دانشگاه تهران.

۲. دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه آزاد تهران واحد جنوب (نویسنده مسئول)
(m.kakavand10274@gmail.com)

راستا برای رسیدن به جامعه مطلوب لازم است ابزارهای مناسب شناسایی و به کارگرفته شوند. از ابزارهای لازم برای رسیدن به جامعه مطلوب می‌توان به نشاط اشاره کرد. در همین راستا از مولفه‌ی نشاط می‌توان به عنوان ابزاری برای اخلاقی زیستن و انتظار واقعی استفاده کرد. مسئله مورد اهتمام نگارنده چگونگی استفاده از نشاط در زیست اخلاقی و تحقق انتظار منجی است. در این جستار تلاش خواهد شد تا نحوه بکارگیری ابزار نشاط را در زیست اخلاقی و انتظار منجی بررسی نماییم. یعنی چگونگی سامان یافتن انتظار منجی را با توجه به آثار نشاط معطوف به اخلاقی زیستن را تبیین خواهیم نمود. از دیدگاه پژوهنده در حوزه مهدویت و انتظار منجی سه مدل نشاط یافت می‌شود. مدل اول، نشاط معطوف به اهداف متعالی. مدل دوم، نشاط معطوف به مولفه‌ی امید. مدل سوم، نشاط معطوف به کنش‌های فردی و اجتماعی. باور نگارنده بر این است که اگر این سه مدل نشاط در زندگی جاری شوند، می‌توانند ابزاری برای اخلاقی زیستن و سامان یافتن انتظار منجی باشند. به بیان دیگرهدف از پژوهش حاضر این است که معین شود، می‌توان از یک مثلث که یک ضلع آن نشاط و دیگری اخلاق و سپس انتظار نام برد که این سه با هم مرتبط هستند و اگر نشاطی که منشاء آن معطوف به منجی است اتفاق بیفتد سبب زیست اخلاقی هم می‌شود مانند: اخلاق بندگی، امید به گذر از وضعیت نابسامان و... و اگر زیست اخلاقی اتفاق بیفتد یک انتظار واقعی خواهد بود؛ به دلیل آن که این زیست اخلاقی بستر ساز ظهور منجی است. فرآیند پژوهش پیش رو در قالب ذیل خواهد بود. ابتدا مدل‌های سه‌گانه نشاط در حوزه مهدویت تبیین خواهد شد و سپس ذیل هر کدام نسبت آن با اخلاقی زیستن و در ادامه اثرگذاری نشاط معطوف به اخلاقی زیستن بر ساماندهی انتظار منجی را بررسی خواهیم نمود.

نشاط معطوف به اهداف متعالی

مراد از نشاط معطوف به اهداف متعالی نشاطی است که به سبب وجود اهداف متعالی در زیست انسان به وجود می‌آید. بر این اساس اهداف متعالی در زندگی سبب نوعی نشاط درونی خواهد شد و این نشاط در اخلاقی زیستن انسان اثرگذار بوده و به اعتبار همین تأثیرگذاری، می‌تواند بستر ساز انتظار منجی باشد. توضیح این که از جمله اهداف متعالی منتظرمنجی، برپایی حکومت حق و از بین رفتن تمام باطل است. در همین راستا در فرازی از دعای ندبه نجوا می‌کنیم:

اللَّهُمَّ وَأَقِمْ بِهِ الْحَقَّ وَأَدْحِضْ بِهِ الْبَاطِلَ (ابن طاووس، بی تا: ۵۶۵).

در این فراز، منتظر برای تحقق آرمان منجی، از پروردگار خویش استمداد می‌طلبد. سپس از معبود خود می‌خواهد تا در راه تحقق این هدف توفیق همدلی و همیاری با منجی را نصیبش کند:

وَ أَعِنَّا عَلَى تَأْدِيَةِ حُقُوقِهِ إِلَيْهِ وَ الاجْتِهَادِ فِي طَاعَتِهِ وَ الاجْتِنَابِ عَنْ مَعْصِيَتِهِ (همان).

همدلی و همراهی در مسیر رسیدن به این هدف متعالی از جمله وظایف و خواسته‌های یک منتظر واقعی است. از سویی منتظر منجی با همدلی و همیاری با اهداف متعالی منجی برپایی حکومت جهانی - به زیست خود - هدف و معنا می‌بخشد. "آرجیل لو" پس از برشمردن سه جزء اساسی شادکامی به مؤلفه‌های دیگر شادکامی همانند: هدفمندی و نیایش به خدا و... نیز اشاره دارد. بر این اساس زیست هدفمند و معنادار از دیدگاه این روان‌شناس از عناصر نشاط محسوب می‌شود (پناهی، ۱۳۸۸ ش: ۱۷). بنابراین اهداف متعالی موجود در سبک زندگی اسلامی منتظرانه سبب نوعی نشاط درونی خواهد بود که ما از آن به عنوان نشاط معطوف به اهداف متعالی یاد می‌کنیم.

۱. نسبت نشاط با اخلاقی زیستن

نسبت نشاط معطوف به اهداف متعالی و اخلاقی زیستن را به کمک سه مقدمه و یک نتیجه صورت‌بندی می‌کنیم.

مقدمه نخست: نشاط بدون هدفمندی و معناداری زندگی محقق نمی‌شود. به عبارت دیگر هدف‌مندی زندگی به نشاط انسان کمک می‌کند؛

مقدمه دوم: هدفمندی زندگی انسان منتظر با امید به برپایی حکومت جهانی اسلامی و تحقق آرمان شهر الهی و مدینه فاضله تعریف می‌شود؛

مقدمه سوم: اخلاقی زیستن متعالی و دینی بستری برای ظهور منجی موعود و برپایی حکومت جهانی الهی، یعنی هدف نهائی انسان فراهم می‌آورد. مقصود از زیست اخلاقی دینی، این است که جهان‌بینی حاکم بر زندگی انسان و کنش‌های او برگرفته از تعالیم اسلام باشد.

نتیجه: کسی که از نشاط معطوف به هدف متعالی برخوردار باشد، برای رسیدن به آن هدف از بسترهای آن بهره می‌برد و اخلاقی زیستن یکی از آن بسترهاست. پس نشاط می‌تواند سبب زیست اخلاقی هدفمند و تحقق انتظار منجی باشد.

از ویژگی‌های این نشاط، زیست هدفمند و معنادار بود. غایت و هدف میانی زندگی منتظر، تلاش برای فراهم آوردن بستر ظهور در ساحت‌های فردی و اجتماعی است. غایت‌نگری و

هدفمندی در شکل‌گیری سبک زیستن بسیار اثرگذار بوده و سبک زندگی انسان حاصل حاکمیت باور غایت‌نگر اوست. به همین سبب، منتظر منجی هدف زندگی را معطوف به ظهور موعود قرار می‌دهد. سپس تمام کنش و واکنش‌های او برای زمینه‌سازی ظهور و قرب الاهی خواهد بود. و آرمان و هدف زیست اخلاقی دینی در عصر غیبت، تحقق انتظار منجی تلقی می‌شود. در نتیجه نشاط معطوف به اهداف متعالی سبب زیست اخلاقی هدفمند و خدا محور خواهد شد و تمام فعالیت‌های فردی و اجتماعی انسان را متوجه هدف متعالی این جهانی خواهد نمود.

۲. آثار نشاط معطوف به اخلاقی زیستن بر انتظار منجی

نشاط معطوف به هدف متعالی سبب اموری می‌شود که در مجموع یک زندگی اخلاقی را به ارمغان می‌آورند. در ادامه صرفاً به دو مورد اشاره می‌کنیم؛

الف) آرامش و افزایش بهره‌وری

از دیدگاه درون دینی، نابه‌سامانی‌های فراوان در دروان غیبت منجی سبب اضطراب می‌شود. این اضطراب‌ها و احساسات ناخوشایند، مایه کمرنگ شدن آرامش در زندگی هستند. نشاط معطوف به اهداف متعالی در زیست منتظر آرامش و نشاط را به دنبال دارد. از دیدگاه نگارندگان، طبیعت‌گرایان غایتی غیر از جهان بینی مادی را تصور نمی‌کنند. آنان زندگی فردی و اجتماعی را براساس عدم اعتقاد به عالم ماورای طراحی می‌کنند. آنان معتقدند که هدف نهایی وجود ندارد و زندگی انسان دور باطلی را طی می‌کند. نگاه بدبینانه ناشی از پوچ‌گرایی باعث اضطراب است. اما منتظران منجی با باور به تحقق فرجام نیک و جامعه اخلاق مدار و تلاش در جهت بسترسازی برای آینده‌ای روشن، سبب هدفمندی در زندگی شده و اضطراب ناشی از نیهیلیسم را می‌زدایند.

در یک پژوهش میدانی که به بررسی رابطه شادی و نشاط با پویایی سازمانی پرداخته است مشخص شد، شادی و نشاط باعث افزایش میزان کمی و کیفی کار و فعالیت می‌شود. شادی و نشاط با بهبود توانایی تصمیم‌گیری، سردرگمی را کاهش داده و ابزاری برای حل مشکلات است (لعلی، سمانه، ۱۳۹۴: ۷). نشاط معطوف به اهداف متعالی که به دنبال باور به تحقق وعده گسترش عدالت و تحقق حکومت عدل الاهی به وجود آمده انسان منتظر را از سر درگمی نجات داده و با تشخیص و انتخاب اولویت زندگی و تلاش در جهت بسترسازی جامعه اخلاقی، سبب پویایی و افزایش بهره‌وری خواهد شد.

ب) رضامندی

نشاط معطوف به اهداف متعالی با تعریف اهداف والای این جهانی، اسباب رضامندی در زندگی را فراهم می‌آورد. منتظر منجی با توجه به فضا سازی روایات ناظر به مقام منتظران، چه زندگانی او به دوران ظهور ختم شود یا نشود، به هدف والای خود یعنی رضای الهی رسیده است. چراکه غایت اصلی و حقیقی منتظر از تلاش برای زیست اخلاقی منتظرانه در عصر غیبت، تقرب الهی بوده در حالی که غایت میانی او تحقق انتظار منجی است، بنابراین از زندگی خود رضایت کامل دارد.

از دیدگاه اندیشمندان علم روان‌شناسی، بین نشاط و رضامندی از زندگی رابطه معنادار و مستقیم وجود دارد. هرگاه روان انسان به وسیله شادی و نشاط در زندگی به آرامش رسید، رضامندی را سبب می‌شود چراکه با افزایش شادی، رضایت از زندگی هم افزایش پیدا می‌کند. با توجه به تحقیقات صورت گرفته می‌توان ادعا نمود که نشاط، جایگاه بسزایی در رضامندی در زندگی ایفا می‌کند (شریفه، آلبوغبیش، غلام‌حسین، مکتبی، ۱۳۹۵: ۹۸). بنابراین نشاط به رضایت از زندگی منجر می‌شود. اما از دیدگاه نگارندگان میان نشاط و رضامندی رابطه دو سویه برقرار است. یعنی از سویی نشاط سبب رضامندی و از سویی دیگر رضامندی سبب نشاط می‌گردد. اما آنچه بیشتر مورد توجه است این است که انسان رضامند به دلیل رضایت از زندگی بانشاط خواهد بود و کسی که از زندگی در دوران غیبت با تمام نابه سامانی‌هایش رضامند است، با نشاط خواهد بود و اوست که می‌تواند بستر ساز ظهور باشد.

نشاط معطوف به مؤلفهٔ امید

مراد از نشاط معطوف به مؤلفهٔ امید نوعی از نشاط است که به سبب وجود امید در زندگی به وجود می‌آید. از دیدگاه علم روان‌شناسی از امید به عنوان مؤلفهٔ نشاط یاد شده است. بنابراین امید در زیست انسان سبب نوعی نشاط خواهد شد. این نشاط در اخلاقی زیستن انسان اثرگذار بوده و به اعتبار همین تأثیرگذاری، می‌تواند بستر ساز انتظار منجی باشد. برای نمونه امیدواری و باور به تحقق آینده‌ای روشن سبب خواهد شد تا منتظر تمام تلاش خود را در بستر سازی برای ظهور به کار گیرد و در نتیجه انتظار منجی سامان یابد.

امید به تحقق وضعیت بسامان و مطلوب از ویژگی‌های زیست منتظرانه است. امید به آینده‌ای روشن با برپایی عدالت این جهانی در ساحت‌های فردی و اجتماعی از ویژگی‌های بارز در زیست منتظرانه است. از سویی در علم روان‌شناسی امیدواری از مؤلفه‌های نشاط بر شمرده

شده است. بر این اساس امیدواری در زیست منتظرانه سبب گونه‌ای از نشاط درونی در زندگی منتظر خواهد شد. در باورداشت مهدویت وعده گسترش عدالت در تمام ساحت‌های زندگانی بشر به وضوح دیده می‌شود. از مهم‌ترین شاخصه‌های حکومت منجی وعده برپایی عدالت فراگیر را می‌توان برشمرد. در همین راستا روایات هنگامه ظهور را چنین توصیف می‌کنند:

وَ اللَّهُ لَيَدْخُلَنَّ عَلَيْهِمْ عَذْلُهُ جَوْفَ بُيُوتِهِمْ كَمَا يَدْخُلُ الْحَرُّ وَالْقُرُ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۹۷).

مسئله و اشکالی که شاید در این جا مطرح شود این است که وعده برقراری عدل و قسط و ازاله جور و ظلم، مربوط به زمان ظهور بوده و از سویی به دلیل عدم آمادگی مردم، زمانه ظهور بسیار بعید به نظر می‌رسد؟ در مقام پاسخ به اشکال، می‌گوئیم که ظهور منجی دارای بسترهای نزدیک و دور است بنابراین بایستی فضایی که روایات در باب زمان ظهور ترسیم نموده‌اند را به دقت کاوید، تا پاسخ مسئله روشن گردد. در فضای برخی روایات می‌بینیم که امر ظهور نزدیک وصف شده است:

يُظْهِرُ كَالشَّهَابِ الثَّاقِبِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ (حر عاملی، بی تا: ۱۹۲).

در گزاره دیگری چنین آمده است:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَيُصْلِحَ لَهُ أَمْرُهُ فِي لَيْلَةٍ كَمَا أَصْلَحَ أَمْرَ كَلِيمِهِ مُوسَى... (ابن بابویه،

۱۳۵۹ش: ۳۷۷).

براساس سطور پیشین، امید به تحقق وضعیت بسامان ظهور در فضای روایات نزدیک، توصیف شده است. زیرا همان گونه که بیان شد غیر از عامل انسانی اراده الهی نیز در فراسیدن زمان ظهور بسیار اثرگذار است. از سویی امیدواری به تحقق آینده روشن از مؤلفه‌های نشاط در علم روان‌شناسی برشمرده شده است. با توجه به یافته‌های پژوهشی بین امید به آینده معلمان زن و نشاط دانش‌آموزان رابطه مستقیم و معناداری وجود دارد. "گونیک" در بررسی فرآیند فرا تحلیلی درباره ارتباط میان باورها و اعمال مذهبی با بهداشت روان و کارکردهای اجتماعی، گزارش داد که مذهب با بالا بردن توانایی مقابله با استرس و ایجاد امید و شادکامی بر سلامت روان تأثیر می‌گذارد. براین اساس آنچه از دیدگاه‌های روان‌شناسان برداشت می‌شود پیوند میان امید و نشاط است. آنان بر این باورند که امیدواری یکی از مؤلفه‌های نشاط در زندگی است (افشانی، جعفری، ۱۳۹۵ش: ۱۹۴-۱۹۶). بر پایه آنچه گذشت، امید به تحقق وضعیت مطلوب در زیست منتظرانه سبب گونه‌ای از نشاط درونی در زندگی منتظر خواهد شد که ما از آن به عنوان نشاط معطوف به مؤلفه امید یاد می‌کنیم.

۱. نسبت نشاط و اخلاقی زیستن

نسبت نشاط معطوف به مؤلفه امید با اخلاقی زیستن را به کمک سه مقدمه و نتیجه‌ای که در پی می‌آید، صورت‌بندی می‌کنیم.

مقدمه نخست: وجود عنصر امید به آینده از ویژگی‌های نشاط است؛

مقدمه دوم: امید نشأت گرفته از وعده الهی - ظهور منجی - سبب می‌شود که فرد منتظر بسترهایی را برای رسیدن به آن وعده الهی فراهم آورد و از جمله آن بسترها اخلاقی زیستن است؛

مقدمه سوم: نشاط به واسطه امید، در زیست اخلاقی اثرگذار بوده و سبب حرکت ایمانی در جهت تحقق انتظار منجی خواهد شد.

نتیجه: نشاط معطوف به مؤلفه امید سبب زیست اخلاقی امیدوارانه خواهد بود که انتظار منجی را سامان می‌دهد.

مؤلفه امید از ویژگی‌های نشاط بود. امید به تحقق وضعیت بسامان و مطلوب از شاخصه‌های نشاط در حوزه مهدویت است. امید به آینده‌ای روشن با برپایی عدالت این جهانی در ساحت‌های فردی و اجتماعی از شاخصه‌های بارز در زیست منتظرانه است. از سویی ظهور منجی علاوه بر عامل انسانی به اراده الهی نیز مشروط است. امیدواری که در سایه وعده الهی به تحقق ظهور شکل گرفته در اخلاقی زیستن منتظر اثری شگرف خواهد داشت. امید معطوف به وعده الهی باعث می‌گردد تا منتظر منجی گرچه به دوران ظهور نرسد اما از هیچ کوششی برای تحقق جامعه اخلاق مدار فروگذار نکند و آن فرجام نیک و عدل جهانی چراغ راه و امید او در عصر غیبت قرار گیرد. در نتیجه نشاط معطوف به مؤلفه امید سبب زیست اخلاقی امیدوارانه خواهد شد. منتظر منجی با باور به تحقق فرجام نیک و جامعه اخلاق مدار تمام تلاش خود را در بسترسازی برای ظهور - فارغ از این که به عصر ظهور برسد یا نه - به کار خواهد بست.

۲. آثار نشاط معطوف به اخلاقی زیستن بر انتظار منجی

نشاطی که با امید به تحقق وعده الهی حاصل می‌شود، در عین حال باعث حالاتی برای فرد منتظر می‌شود که در ادامه به برخی اشاره می‌کنیم؛

الف) امید به گذر از وضعیت نامطلوب

براساس آنچه گذشت امید به تحقق وضعیت بسامان و مطلوب از شاخصه‌های زیست

منتظرانه است. امید به آینده‌ای روشن برپایه وعده الهی از باورهای انسان منتظر است. در مؤلفه امید پیوندی وثیق بین حال و آینده به چشم می‌خورد، امید به تحقق آینده مطلوب به همراه تلاش برای دستیابی به موقعیت مطلوب. از نگاه اسلام شیعی فرجام بشر بر عنصر خوش بینی به آینده و تحقق جامعه اخلاق مدار و طرد عنصر بدبینی استوار است. در اندیشه شیعه، آینده جهان علاوه بر اثرپذیری از عامل انسانی به اراده الهی نیز گره خورده است، از سویی اراده الهی به تحقق حکومت عدل این جهانی و سعادت حقیقی کامل انسان به عنوان یک اصل از آن یاد شده، بنابراین ایدئولوژی گذر از وضعیت نامطلوب حتمی است (محمّدی منفرد، ۱۳۹۶ ش: ۹۱-۹۸).

ب) گذار غیرمنعطفانه از محنت‌ها

بر پایه آنچه بیان شد انسان منتظر به دو علت محنت‌های عصر غیبت را تحمل و آن را به فرصت مبدل می‌سازد. الف) به جهت تحقق آرمان شهر اخلاقی. منتظر منجی با استعانت از عنصر صبر و بردباری و با توجه به وجود نشاط معطوف به اهداف والای این جهانی در زیست خود، همواره در جهت دستیابی و تحقق آرمان شهر اخلاقی محنت‌ها را به جان می‌خرد؛ ب) به جهت امید دستیابی به آثار معنوی انتظار در عصر غیبت. علت دیگری که انسان منتظر را به تحمل سختی‌ها و تبدیل تهدیدهای عصر غیبت به فرصت بسترسازی ظهور ترغیب می‌کند، امید دستیابی به آثار معنوی انتظار دوران غیبت است. منابع دینی در توصیف حال شخصی که از دنیا می‌رود در حالی که ولایت ائمه اطهار و انتظار ظهور را داشته، می‌فرمایند:

او همانند کسی است که با رهبر این انقلاب و در خیمه او بوده باشد - سپس اندکی سکوت کرد - و فرمود: مانند کسی که با پیامبر اسلام در مبارزاتش همراه بوده است (برقی، ۱۳۷۱ ش: ۱۷۳).

بنابراین ارزش انتظار در عصر غیبت به مثابه جهاد فی سبیل الله در رکاب پیامبر اسلام ﷺ تفسیر شده است. شخص مجاهد با ارزش‌ترین سرمایه زندگی - جان - را برای رضای الهی تقدیم می‌کند. منتظر منجی هم با به کار بستن سبک زندگی منتظرانه پاداشی همانند شخص مجاهد فی سبیل الله را دریافت خواهد نمود. بنابراین انتخاب و به کارگیری سبک زندگی منتظرانه با بذل جان در راه خداوند برابری می‌کند.

نشاط معطوف به کنش‌های فردی و اجتماعی

مراد از نشاط معطوف به کنش‌های فردی و اجتماعی نشاطی است که به سبب وجود برخی

کنش‌های فردی و اجتماعی در زیست انسان به وجود می‌آید. براین اساس کنش‌های فردی و اجتماعی در زندگی سبب نوعی نشاط درونی خواهد شد. این نشاط در اخلاقی زیستن انسان اثرگذار است و به اعتبار همین تأثیرگذاری، می‌تواند بستر ساز انتظار منجی باشد. برای مثال از کنش‌های نشاط‌بخش می‌توان به برگزاری مجالس ادعیه همانند دعای ندبه اشاره نمود.

منظور از کنش‌های فردی و اجتماعی معطوف به نشاط، مجموعه کنش‌هایی هستند که در ارتباط با دیگران زمینه نشاط را فراهم می‌آورند. مضامین سازمان‌دهنده کنش‌های معطوف به شادی را بدین‌گونه صورت‌بندی می‌کنیم: کنش‌های مناسکی، عاطفی و اجتماعی.

مقصود از کنش‌های مناسکی، مجموعه رفتارهایی هستند که بر مبنای اعمالی که در این حوزه قرار دارند، شکل می‌گیرند و بستر ساز برانگیختگی احساسات و عامل نشاط خواهند بود. برخی از این کنش‌ها همانند: شرکت در مجالس نشاط‌آفرین و دیدار نیکان و... می‌باشد (نادی، ۱۳۹۸: ۲۲). در زیست منتظرانه هم مناسک نشاط‌آفرین به وضوح به چشم می‌آید. برای مثال می‌توان به مجالس برپایی ادعیه و مناجات همچون: ندبه، عهد و... حضور در مسجد مقدس جمکران و مجالس ذکر فضائل و توسل، ادای نماز مخصوص امام زمان علیه السلام، که هر کدام به نوعی موجب برانگیختگی احساسات می‌شوند، می‌توان اشاره نمود.

از دیگر کنش‌هایی که در نشاط انسان اثرگذارند، کنش‌های عاطفی را می‌توان نام برد. منظور از کنش‌های عاطفی، رفتارهایی هستند که با محوریت احساسات و عواطف شکل می‌گیرند (همان: ۲۳). در زیست منتظرانه برخی از کنش‌های عاطفی که نشاط آور و سبب برانگیختگی احساسات هستند را برمی‌شمیریم. از جمله آنها: سرود، خواندن شعر در مدح منجی، صله دادن و صرف مقداری از مال خود در راه او و... نمونه‌هایی از کنش‌های عاطفی هستند. صله در راه منجی در زمان غیبت با مصرف کردن مال در کارهایی نظیر چاپ کتاب، یا هر فعالیتی که مطلوب او باشد معنا می‌شود.

مقصود از کنش‌های اجتماعی، رفتارهایی است که بر مبنای فعالیت‌های اجتماعی تعریف می‌شوند، مانند خوشحال نمودن مؤمنین و منتظران، که این رفتارها به نوعی اجتماعی به حساب می‌آیند. شادکردن دیگران با مال، با برآوردن نیازها، برطرف نمودن غصه‌ها، شفاعت در حق آنها، دعا کردن، احترام نمودن، قرض دادن به آنان و... یا انجام هرکار مشروع و مطلوبی، که به نیت مسرور نمودن منجی صورت پذیرد، ادخال السرور منجی خواهد بود.

از سویی روان‌شناسانی همچون "اینگلهارت" با توجه به تحقیقات خود بر این باور است که ۸۵٪ از افرادی که در هفته یک بار به عبادتگاه مراجعه می‌کنند میزان رضامندی بیشتری از

زندگی را دارا هستند. همچنین اثبات شد که تأثیر مذهب بر نشاط با فعالیت‌های مذهبی، بیشتر از مذهبی بودن ارتباط داشته است. همچنین "پولنر" بر این باور است که حضور در معابد مذهبی، به دلیل احساس حمایت اجتماعی و داشتن تصویر دوستانه از خداوند با نشاط و رضایت از زندگی ارتباط مستقیم دارد (آرگایل، ۱۳۸۲ ش: ۱۴).

بر پایه آنچه بیان شد کنش‌های مناسکی و عاطفی همانند: حضور در مجالس دعا و نیایش مهدوی و مسجد مقدس جمکران و صله در راه منجی و کنش‌های اجتماعی معطوف به منجی، به دلیل احساس حمایت‌های اجتماعی و دوستی با خداوند و اولیای الهی همگی مایه رضامندی می‌شوند. از طرفی رضامندی از مؤلفه‌های نشاط بوده در نتیجه کنش‌های فردی و اجتماعی معطوف به منجی نشاط را در زیست منتظرانه سبب خواهند شد.

۱. نسبت نشاط و اخلاقی زیستن

نسبت نشاط معطوف به کنش‌های فردی و اجتماعی با اخلاقی زیستن را به کمک دو مقدمه و نتیجه‌ای که در ادامه می‌آید توضیح می‌دهیم.

مقدمه نخست: از ویژگی‌های این نشاط وجود کنش‌های مناسکی، عاطفی و اجتماعی است؛

مقدمه دوم: این کنش‌ها می‌توانند سبب زیست اخلاقی خدا محور و رضامندی و... باشد.

نتیجه: این نشاط سبب تعمیق ارتباط با خدا خواهد بود.

از شاخصه‌های نشاط مدل سوم وجود کنش‌های مناسکی، عاطفی و اجتماعی نشاط‌آور بود. در سبک زندگی اسلامی منتظرانه رفتارهایی دیده می‌شود که مایه برانگیختگی احساسات هستند. کنش‌هایی همانند: ادعیه و مناجات، حضور در مسجد مقدس جمکران، ادای نماز مخصوص منجی، صله دادن، صرف مقداری از مال خود در راه او، خوشحال نمودن مؤمنین و منتظران با مال یا برآوردن نیازها، برطرف نمودن غصه‌ها، شفاعت در حق آنها، دعا کردن، احترام نمودن، قرض دادن به آنان و... یا انجام هرکار مشروع و مطلوبی، که به نیت مسرور نمودن صاحب‌الامر باشد، همگی از نمونه کنش‌های نشاط‌آور مهدوی توصیف شده‌اند. از طرفی کنش‌های سه‌گانه‌ی اشاره شده، سبب زیست اخلاقی خدا محور - به وسیله تعمیق ارتباط با خدا و ایجاد حس دوستی با پروردگار و اولیای الهی - رضامندی از زندگی و حس حمایت اجتماعی خواهد شد. بنابراین نشاط معطوف به کنش‌ها فردی و اجتماعی سبب تعمیق ارتباط با خدا و رضامندی و احساس حمایت اجتماعی در زیست اخلاقی خواهد شد.

۲. نشاط معطوف به اخلاقی زیستن و انتظار منجی

برخی رفتارهای اخلاقی هستند که وجود آنها می‌تواند سبب نشاط در زندگی شوند، این رفتارهای اخلاقی نشاط‌آور می‌توانند معطوف به انتظار منجی باشند. برای نمونه برخی رفتارها نظیر سازگاری همدلانه و همگرایانه و مانند آن از رفتارهای اخلاقی نشاط‌آوری هستند که می‌توانند بستر ساز ظهور منجی باشند. بنابراین انتظار منجی مبتنی است بر اخلاقی زیستن و اخلاقی زیستن مبتنی است بر رفتارهایی مانند سازگاری همگرایانه و همدلانه و این سازگاری همگرایانه و همدلانه می‌تواند باعث نشاط منتظر شود.

الف) سازگاری همگرایانه و همدلانه

منتظران منجی به سبب غایت واحد و متعالی، نسبت به دیگر افراد جامعه، روش و منش همگرایانه و همدلانه‌ای خواهند داشت به این معنا که آنان خواهان سعادت، آرامش و ترقی همهٔ آحاد جامعه هستند. در منابع دینی همگرایی و سازگاری مورد تأکید قرار گرفته و توصیه می‌کند تا همگی در جهت قرب الهی و سعادت دنیوی برای تحقق جامعه‌ای اخلاق‌مدار و خدامحور تلاش خود را به کار گیرند. برای دستیابی به جامعهٔ آرمانی لازم است تا آحاد جامعه با مقدم کردن مصالح جامعه بر مصالح فردی و زیست همدلانه به سوی غایات نهایی و حقیقی حرکت کنند. در نتیجه شاهد یکرنگی، صمیمیت و محبت میان افراد جامعه خواهیم بود (محمدی منفرد، ۱۳۹۶ ش: ۱۰۵-۱۰۸).

ب) حس موفقیت و پیشرفت

نشاط معطوف به کنش‌های مناسبی مانند: دعای ندبه، دعای عهد و نماز مخصوص منجی و... به جهت برقراری ارتباط با پروردگار به انسان حس موفقیت، حمایت و نصرت الهی را القا می‌کند. این احساس منتظر منجی را در در مواجهه با محنت‌های عصر غیبت از اضطراب مصون داشته و سبب سلامت روان خواهد شد. حس موفقیت در زندگی از جایگاه والایی برخوردار است. انسان‌های دارای حس موفقیت از سلامتی روان برخوردارند. این افراد در مواجهه با نابه‌سامانی‌ها حالت امید، نشاط و خوش‌بینی دارند. در مقابل، افراد فاقد حس موفقیت در مواجهه با اضطراب و مشکلات دارای حالت ترس از شکست هستند. اشخاص باورمند به عقاید مذهبی با عنایت به یاری پروردگار خویش از طریق دعا و نیایش، از حالت سرگردانی و اضطراب خارج می‌شوند و با قاطعیت تصمیم می‌گیرند. بدون تردید یکی از علل موفقیت انبیای الهی همین دعا و نیایش با خداوند بوده است. در زندگی انسان‌های موفق نیز

رد پای این عامل مهم به چشم می‌خورد. "الیسون" و همکاران او در تحقیقات خود دریافته‌اند، دعا و نزدیکی به خداوند مهم‌ترین علت ارتقای سلامت روان انسان و قوی‌ترین پیش‌بینی‌کننده رضایت در زندگی است (شجاعی، محمد صادق، ۱۳۸۸ش: ۴۱-۴۳).

ج، جریان‌سازی و اصلاح‌گری اخلاقی

یک منتظر واقعی به جهت بسترسازی برای ظهور منجی با استفاده از اصلاح‌گری اخلاقی و جریان‌سازی به سامان‌دهی جامعه مبادرت می‌کند. این اصلاح‌گری حوزه بینش، منش و رفتار را شامل می‌شود. از نمونه ابزارهای اخلاقی می‌توان امر به فضائل اخلاقی و نهی از رذایل اخلاقی اشاره نمود که می‌توانند بستر ساز ظهور منجی باشند. از طرفی براساس سنت الهی، عامل انسانی در تحقق هر پدیده‌ای نقش مؤثر دارد. تحقق زمینه ظهور منجی نیز از این قاعده مستثنا نبوده و محتاج افراد اخلاق‌مدار است. در حقیقت تحقق حرکت اخلاقی جامعه منتظر به سوی ظهور زمانی محقق می‌گردد که افراد منتظر، اصلاحات اخلاقی را در جامعه ایجاد کنند در این صورت است که آنان در جبهه اخلاق‌مداران قرار گرفته و آنرا تقویت و حرکت به سوی ظهور شتاب می‌گیرد (محمدی منفرد، ۱۳۹۶ش: ۱۰۹-۱۱۲).

این جریان‌سازی و اصلاح‌گری اخلاقی چون در جهت تحقق جامعه اخلاق‌مدار منتظر و برای تقرب الهی است سبب رضایت از زندگی می‌گردد. منتظر منجی به دلیل اثرگذاری در تحقق جامعه منتظر، خود را عنصری مطلوب می‌بیند. منتظر اصلاح‌گر و جریان‌ساز از زیست خود رضامند بوده و این رضایت خاطر سبب نشاط او خواهد بود.

د، دعا برای ظهور منجی

دعا و نیایش از نیازهای معنوی انسان‌هاست. دعا سبب انس و صمیمیت با پروردگار است و انس و صمیمیت از اسباب نشاط بوده و در نتیجه باعث شادی و نشاط در زندگی خواهد بود. براساس پژوهش‌های انجام شده دعا در پیشگیری و درمان اضطراب نقش پررنگی دارد. باور به قدرتی مافوق که توانایی اداره امور را دارد به پیشگیری و درمان اضطراب کمک می‌کند. دعا به جهت ایجاد ارتباط با خداوند و ایجاد انس و صمیمیت عامل ایجاد آرامش و نشاط خواهد شد (کاوند، ۱۴۰۲ش: ۱۳۰-۱۳۶). دعا و نیایش با توجه به آثار آن و توصیه‌های درون دینی از مهم‌ترین رفتارهایی است که منتظر منجی در زیست خود به کار می‌گیرد. نگارنده در مورد آثار دعا از دیدگاه روان‌شناسان و توصیه‌های درون دینی به جهت دعا برای فرج به صورت مبسوط در کتاب شادی و نشاط در سبک زندگی اسلامی بحث نموده، بنابراین به جهت رعایت اختصار

از ذکر مجدد آن مطالب پرهیز می‌نماید.

هـ، عدالت‌خواهی

وعدۀ تحقق کامل عدالت در عصر ظهور از مسلمات اندیشه مهدویت است. در عصر ظهور عدالت در سطوح انفسی و اجتماعی به حدّ اعلی خود می‌رسد. اجرای عدالت در عصر انتظار به دلیل فراهم آوردن بستر ظهور منجی، دارای ارزش و مطلوبیت ذاتی است. دلیل مطلوبیت ذاتی تحقق عدالت در عصر انتظار، این است که تحقق نسبی آن عنصری برای تحقق عدالت کلی در عصر ظهور است (محمدی منفرد، ۱۳۹۶ش: ۱۱۲-۱۱۵). عدالت‌خواهی از نمونه رفتارهای است که از دیدگاه جامعه‌شناسان باعث ایجاد نشاط در جامعه می‌شود. نشاط جامعه در سطح کلان به عواملی مانند عدالت و آزادی وابسته است. برخی دیگر از جامعه‌شناسان معتقدند که عواملی همانند عدالت اجتماعی بر شادمانی و میزان رضایت از زندگی تأثیرگذارند (کاکاوند، ۱۴۰۲ش: ۶۵-۶۶). برپایۀ آنچه گذشت عدالت‌خواهی و اجرای آن در عصر انتظار و عصر ظهور از اسباب نشاط در جامعه است. اجرای عدالت در سطوح فردی و اجتماعی در عصر انتظار سبب شتاب گرفتن تحقق کامل عدالت در زمانۀ ظهور منجی خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در مقام پاسخ به مسئلۀ چگونگی استفاده از عنصر نشاط در زیست اخلاقی و بسترسازی انتظار منجی، دستاوردها و نوآوری‌های پژوهش حاضر را بیان می‌کنیم.

در تفکر اسلام شیعی و به طور خاص در حوزه مهدویت شاهد مدل‌های گوناگون از نشاط هستیم. نشاط نوع اول، نشاط معطوف به اهداف متعالی است. این مدل از نشاط سبب زیست اخلاقی هدفمند و خدا محور خواهد شد. از آثار این نشاط بر انتظار منجی می‌توان به آرامش و افزایش بهره‌وری منتظر و رضایت از زندگی اشاره نمود.

نوع دوم، نشاط معطوف به مؤلفۀ امید بود. این مدل از نشاط سبب زیست اخلاقی امیدوارانه خواهد بود همچنین از آثار این نشاط بر انتظار منجی می‌توان امید به گذر از وضعیت نامطلوب و گذر غیرمعتطفانه از محنت‌ها را برشمرد.

نوع سوم، نشاط معطوف به کنش‌های فردی و اجتماعی است. این مدل سبب زیست اخلاقی با شاخصۀ تعمیق ارتباط با خدا، رضامندی و احساس حمایت اجتماعی می‌گردد. از کارکردهای این مدل از نشاط، سازگاری همگرایانه و همدلانه و حسّ موفقیت و پیشرفت در زندگی منتظران خواهد بود و با این آثاری که برشمردیم سبب تحقق انتظار منجی خواهد شد.

بنابراین نشاط‌های سه‌گانه‌ی معطوف به هدفمندی، اُمید، کنش‌های فردی و اجتماعی با ایجاد و تعمیق آرامش، رضامندی، اُمید به گذر از وضعیت نامطلوب، گذر غیرمنعطفانه از محنت‌ها، سازگاری همگرایانه، و ایجاد حسّ موفقیت و پیشرفت، جریان‌سازی و اصلاح‌گری اخلاقی، دعا برای ظهور منجی و عدالت‌خواهی، سبب سامان یافتن انتظار منجی در جامعه خواهد شد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۵۹ش)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲. ابن طاووس (بی تا)، *جمال الاسبوع*، قم: انتشارات رضی.
۳. افشانی، سیدعلیرضا؛ جعفری، زینب (۱۳۹۵ش)، «رابطه دینداری و اُمید به آینده در بین دانشجویان دانشگاه یزد»، *فرهنگ در دانشگاه اسلامی*، سال ششم، شماره ۲.
۴. آرگایل، مایکل (۱۳۸۲ش)، *روان‌شناسی شادی*، ترجمه: مسعود گوهری، اصفهان: جهاد دانشگاهی.
۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ش)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۶. پناهی، علی احمد (۱۳۸۸ش)، «عوامل نشاط و شادکامی در همسران از منظر دین و روان‌شناسی»، *مجله ترویجی معرفت*، سال هیجدهم، شماره ۱۴۷.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، *اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات*، مصحح: علاءالدین اعلمی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۸. شجاعی، محمد صادق (۱۳۸۸ش)، *دعا و سلامت روان*، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما، اول.
۹. شریفه، آلبوغیبیش؛ مکتبی، غلامحسین (۱۳۹۵)، «بررسی رابطه بین شادکامی براساس نهج البلاغه با سلامت روان و رضایت از زندگی»، *نشریه کتاب و سنت*، شماره ۵.
۱۰. کافی، مجید (۱۳۹۶ش)، «هدفمندی و آرمان‌گرایی در سبک زندگی اسلامی»، *فصل‌نامه سبک زندگی*، شماره ۵.
۱۱. کاکاوند، محمد (۱۴۰۲ش)، *شادی و نشاط در سبک زندگی اسلامی (از دیدگاه آیات و روایات مهدوی)*، بی جا: آبات، اول.

۱۲. کاویانی، محمد (۱۳۹۱ش)، *سبک زندگی اسلامی و ابزارهای سنجش آن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۳. لعله‌ئی، سمانه (۱۳۹۴ش)، «بررسی تأثیر برنامه‌های فرهنگی بر شادی و افزایش بهره‌وری سازمان شهرداری»، *فصل‌نامه مطالعات مدیریت شهری*، سال هفتم، شماره ۲۳.

۱۴. محمدی منفرد (۱۳۹۶ش)، *راهبرد اخلاق/انتظار*، قم: بوستان کتاب.

۱۵. نادی، محمدعلی (۱۳۹۸ش)، «واکاوی مؤلفه‌های شادی در اسلام و اعتباریابی آن با هدف ایجاد و گسترش مدارس شاد»، *فصل‌نامه مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی*، شماره ۳.

۱۶. نعمانی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، تهران: مکتبه الصدوق.

Checking the validity of the Covenant Duaye Ahd

Dr. Seyyed Mohamadreza Hoseininia ¹

Dr. Mahdi Akbarnezhad ²

Mokhtar Esmaili ³

Abstract

Prayer has got a prominent place in Islamic culture, especially among Shiites. The prayers issued by the Infallible Imams (a.s.) form an important part of the Shia hadith heritage, and part of these are related to the prayer teachings of Imam Mahdi (a.s.) Era of the Occultation in the direction of cognitive and ideological preparation for the emergence of that Imam.

One of these prayers is the Covenant Prayer (Dua Ahd), which is recommended to be recited after the morning prayer and continued throughout life.

There is no need to validate a document in Mustahabat to act on them, but the authenticity of Covenant Prayer can add to the trust to continue doing it. Thus, in this research, a descriptive and analytical method, references to the authentic religious books, and the analysis of the conditions of the narrators have been used to examine the authenticity of the prayer.

The results show that the Covenant Prayer document, despite the presence of great jurists, Muhaddith scholars, and companions of Imams (a.s.) at the beginning and end of it, has been weakened due to the presence of two unknown narrators in the middle of the document. Nevertheless, the weakness is compensated for due to the inclusion of the prayer in the authentic books of Shia scholars and its authenticity on the bases of proofs and evidence that have not reached us

Keywords: Prayer, Duaye Ahd, document, validation

-
1. Associate Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University(m.hoseininia@ilam.ac.ir)
 2. Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University(Responsible Author)(m.akbarnezhad@ilam.ac.ir)
 3. Doctoral student of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University (smaeili.kalhor@gmail.com)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال هجدهم / شماره هفتاد و سوم / پائیز ۱۴۰۳

بررسی اعتبار سندی دعای عهد*

سید محمدرضا حسینی نیا^۱

مهدی اکبرنژاد^۲

مختار اسماعیلی^۳

چکیده

دعا در فرهنگ اسلامی، به ویژه در میان شیعه جایگاه برجسته‌ای دارد؛ دعا‌هایی که از معصومین علیهم‌السلام صادر شده است بخش مهمی از میراث حدیثی شیعه را تشکیل می‌دهد و بخشی از این دعاها، مربوط به آموزه‌های دعایی برای عصر غیبت امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشیع، به جهت آمادگی معرفتی و عقیدتی برای ظهور آن حضرت می‌باشد. یکی از این دعاها، دعای عهد است که توصیه شده است در صبحگاهان بعد از نماز خوانده و بر خواندن آن مداومت شود. هر چند در مستحبات نیاز چندانی به اعتبارسنجی سندی به جهت عمل به آنها نیست، اما از آن جا که صحت سند بر اعتماد برای مداومت بر خواندن دعا می‌افزاید؛ در این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی و با مراجعه به کتب رجال معتبر و بررسی احوال راویان سند دعای عهد، اعتبار سندی آن مورد بررسی قرار گرفته است. سند دعای عهد با وجود فقها و محدثان بزرگ و اصحاب و یاران ائمه علیهم‌السلام در ابتدا و انتهای آن به دلیل وجود دو راوی مجهول الحال در میانه سند دچار ضعف شده است؛ که وجود این دعا در کتب معتبر بزرگان شیعه و این که پذیرش آنها مبتنی بر قرائن و شواهدی بوده که دلالت بر صحت آن داشته است و این قرائن به دست ما نرسیده است؛ ضعف سند آن جبران می‌شود.

واژگان کلیدی

دعا، دعای عهد، سند، اعتبارسنجی سندی.

مقدمه

بشر به دلیل محدودیت‌هایی که در قوای ظاهری و باطنی دارد و همین محدودیت‌ها از او موجودی ضعیف ساخته است؛ همواره خود را محتاج و نیازمند توجه و درخواست از نیروهای

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۲

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۳

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه ایلام (m.hoseininia@ilam.ac.ir).

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول) (m.akbarnezhad@ilam.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه ایلام (Smaeili.kalhor@gmail.com).

ماورایی دیده و این سبب شده است در همه دوران‌های تاریخ بشر بر روی زمین، نیایش و راز و نیاز با موجودات ماورایی که به سوی آنها دست تمنا بلند نموده است؛ مشاهده شود. این درخواست را هرچه بنامیم؛ حقیقت آن چیزی غیر از دعا و خواندن خداوند نیست.

حقیقت دعا یعنی توجه به خالق هستی بخش و درخواست رحمت و عنایت او، که این درخواست در ذات همه موجودات نهفته است؛ زیرا همه موجودات عالم هستی، در هر آن و لحظه‌ای برای بقا و بودن به وجود تازه‌ای محتاج‌اند و همواره این وجود را از هستی بخش درخواست می‌کنند ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ۲۹) زیرا او پدیدآورنده و هستی بخش و پرورش دهنده همه مخلوقات است و تنها پناهگاه به هنگام سختی و ناتوانی، و امیدبخش موقع آسانی و توانایی است. البته دعا و خواهش انسان همراه با درک و شناخت نقص‌ها و ضعف‌هایش می‌باشد؛ از طرفی دیگر آورندگان دین‌های مقدس و بنیان‌گذاران مکتب‌های تربیتی برای پرورش روح انسان، و برای نیرومند ساختن شناخت جامعه و بالا بردن سطح شعور عقیدتی و مرامی مردم و عمیق کردن بنیادهای معرفت و دمیدن روح ایمان و تعهد و اقدام در کالبد اجتماعات به وسایل گوناگونی متوسل شده‌اند، که یکی از این وسایل دعا بوده است که در مکتب متعالی اسلام این موضوع از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است و دعا به آن اندازه و به آن کیفیت بسیار متعالی که در اسلام مطرح گشته است و ابزار حرکت «تعلیم و تربیت» قرار گرفته است و برای بیداری آفرینی و معرفت‌گستری و تعهدپروری و خردسازی به کار رفته است در مکتب‌های دیگر چنین نشده است (حکیمی، ۱۳۸۶ش: ۱۹۲).

معصومین علیهم‌السلام از مقوله انسان ساز دعا برای حرکت دادن امت اسلامی در طی زمان به خوبی بهره برده‌اند و معارف بسیار بلندی را در قالب دعا برای امت اسلامی به یادگار گذاشته‌اند که بخشی از این دعاها به جهت دوران غیبت امام معصوم علیه‌السلام که آماج فتنه‌های گوناگون و انواع شبهات و مکاتب فکری رنگارنگ قرار می‌گیرد، و نیازمند آمادگی فردی و اجتماعی منتظران ظهور است؛ طراحی شده است.

یکی از این دعاها که توصیه شده است منتظران ظهور در دوران غیبت امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در صبحگاهان زمزمه کنند و معارف آن را بشناسند، دعای عهد می‌باشد که از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است و درباره ثواب قرائت این دعا از آن حضرت منقول است که:

هر کس چهل صباح این عهد را بخواند از یاوران قائم ما باشد و اگر پیش از ظهور آن حضرت بمیرد خدا او را از قبر بیرون آورد که در خدمت آن حضرت باشد و حق تعالی به

هر کلمه هزار حسنه او را کرامت فرماید و هزار گناه از او محو کند (قمی، ۱۳۸۰ ش: ۹۷۵).

این دعا مورد توجه عالمان بزرگ در کتاب‌های ادعیه بوده است؛ محمد بن جعفر بن علی مشهدی حائری در کتاب *مزار کبیر* (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ ق: ۶۶۳)، سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر بن طاووس در *مصباح الزائر* (سید ابن طاووس، ۱۴۱۷ ق: ۴۵۵)، ابراهیم بن علی عاملی کفعمی در *بلد الامین* (کفعمی، بی تا: ۸۲) و *المصباح* (کفعمی، ۱۴۰۵ ق: ۵۵۰)، و علامه مجلسی در *بحار الانوار* (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۹۵، ۵۳؛ ج ۹۱: ۱۱۱؛ ج ۸۳: ۲۸۴) این دعا را نقل کرده‌اند. همچنین میرزا محمد بن محمد حسن هرنندی (هرندی، ۱۳۷۴ ش) و خانم فاطمه سید خاموشی (طاهایی) (سید خاموشی، ۱۳۹۰ ش) این دعا را شرح نموده‌اند و آقای سعید مقدس تحت عنوان، میثاق و سپیده (مقدس، ۱۳۸۲ ش)، آقای مجتبی کلباسی تحت عنوان شوق عهد (کلباسی، ۱۳۸۴ ش)، آیت الله حسین مظاهری با عنوان: شرح و تفسیر دعای عهد (مظاهری، ۱۳۹۷ ش) و حجة الاسلام محسن قرائتی با عنوان: زندگی در سایه دعای عهد (قرائتی، ۱۳۹۲ ش) به شرح این دعا پرداخته‌اند؛ اما در هیچ یک از این آثار سند دعای عهد مورد بررسی رجالی قرار نگرفته است. پژوهش پیش رو، با رویکرد توصیفی - تحلیلی در در پی پاسخ به این سؤال است که، اعتبار سند دعای عهد چگونه است؟

مفهوم شناسی

دعا در لغت به معنای «خواندن» (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲، ۲۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق: ج ۱۴، ۲۵۸)، «در خواست انجام دادن کار» (عسکری، ۱۴۱۲ ق: ۵۳۴)، «حاجت خواستن» (دهخدا، ۱۳۷۲ ش: ج ۷، ۹۶۰۳) است؛ گفته‌اند اصل آن «دعاو» بوده و به دلیل قرار گرفتن واو پس از الف براساس قواعد اعلال تبدیل به همزه شده است (ابن منظور، ۲۵۸). راغب معتقد است «دعا» بسان «نداء» (آواز دادن) است با این تفاوت که ندا با الفاظی همچون «یا» و «ایا» و نظائر آن ادا شده و مخاطب به آن ضمیمه نمی‌شود در حالی که «دعا» در جایی به کار می‌رود که نام مخاطب برده شود، هرچند ممکن است این واژه‌ها به جای یکدیگر نیز به کار روند (اصفهانی، ۱۳۶۲ ش: ۱۷۰).

دعا در اصطلاح عبارت است از خدا خوانی و استغاثه و زاری و درخواست چیزی - از نیک و بد - برای خود یا دیگری، از درگاه الهی. حقیقت دعا یعنی توجه به خداوند متعال و درخواست رحمت و عنایت او (نویسندگان، ۱۳۷۸ ش: ج ۷، ۵۱۴) و در اصطلاح مردم خاص به معنای خواستن حاجت از خدای متعال است (خرمشاهی، ۱۳۷۷ ش: ج ۱، ۱۰۵۴). گاه از باب مجاز به

صرف تمجید و ستایش خداوند نیز «دعا» گفته شده است، چه انسان در کنار آن درخواست خود را یادآوری کند و چه نکند (رشاد، ۱۳۸۶ش: ج ۴، ۳۱۷).

اعتبارسنجی سند دعای عهد

محدثین و مجتهدین به دلیل حوادثی که در عالم اسلام برای حدیث پیش آمد و صحیح و سقیم آن با هم در آمیخت؛ همواره برای تشخیص صدور و نقل روایات از معصوم به بررسی سندی روایات می پرداخته اند؛ هر چند در پذیرش مستحبات به اندازه ای که درباره احکام واجب و حرام سخت گیری و ژرف نگری را مبذول داشته اند؛ را لازم ندانسته اند و بنابر برخی روایات امام صادق علیه السلام می فرمایند: کسی که ثوابی را بر عملی بشنود و آن را به جا آورد آن ثواب را می برد؛ اگرچه آن گونه که به او رسیده نباشد (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۲، ۸۷؛ برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۱، ۲۵؛ عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۸۰). بدون بررسی سندی و به قصد رجاء و ثواب می توان آنها را انجام داد.

ادعیه مأثور از ائمه علیهم السلام هم از جمله مستحبات است که می توان بدون بررسی سندی و به قصد رجاء و ثواب آنها را قرائت کرد؛ اما از آن جا که بررسی سندی بر اتقان دعا می افزاید؛ سند دعای عهد در این پژوهش مورد کنکاش قرار گرفته است.

۱. دعاهای عهد

در بین دعاهایی که منسوب به ائمه معصومین علیهم السلام هستند؛ چند دعا وجود دارد که به «دعای عهد» مشهور هستند که عبارتند از:

الف) سیدبن طاووس در کتاب *مهیج الدعوات* آن دعایی را نقل کرده که با عبارت «اللَّهُمَّ يَا إِلَهَ الْأَلْهَةِ يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ يَا آخِرَ الْأَخِيرِينَ يَا قَاهِرَ الْقَاهِرِينَ يَا عَلِيَّ يَا عَظِيمَ» آغاز می شود (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق: ۳۳۴).

ب) شیخ طوسی در تعقیبات نماز صبح دعایی ذکر کرده است که با عبارت «اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ اَعِهْدْ إِلَيْكَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا» شروع شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۲۱۴).

ج) دعایی که به عهد صغیر معروف شده و مشابه دعای عهد مشهور ولی کوتاه تر است و با عبارت «اللَّهُمَّ بَلِّغْ مَوْلَانَا صَاحِبَ الزَّمَانِ أَيْنَمَا كَانَ وَ حَيْثُمَا كَانَ» آغاز می شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۸۳، ۶۱).

د) دعایی که بین عموم شیعیان به عهد معروف و با عبارت «اللَّهُمَّ رَبِّ التَّوَرِّ الْعَظِيمِ وَ رَبِّ

الْكَرْسِيِّ الرَّفِيعِ» شروع می‌شود؛ که موضوع این پژوهش است.

۲. مصادر دعای عهد

دعای عهد در کتاب‌ها و آثار عده‌ای از علما و محدثین نقل شده است:

ابوعبدالله، محمد بن جعفر بن علی مشهدی حائری، مشهور به ابن مشهدی (قرن ششم) این دعا را در کتاب *مزار الکبیر* خود، به روایت از امام صادق علیه السلام نقل کرده است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۶۶۳).

سید رضی الدین، علی بن موسی بن جعفر بن طاووس معروف به سید بن طاووس (م ۶۶۴ق)، دعای عهد را در کتاب *مصابح الزائر* آورده است (سید ابن طاووس، ۱۴۱۷ق: ۴۵۵).

شیخ تقی الدین، ابراهیم بن علی عاملی کفعمی ملقب به شیخ کفعمی (م ۹۰۵ق) دعای عهد را در *بلد الامین* به عنوان دعا برای حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه در روز جمعه (کفعمی، بی تا: ۸۲) و در *المصباح* در ادعیه شب نیمه شعبان آورده و هر دو را نیز مرسلأً از امام صادق علیه السلام نقل کرده است (کفعمی، ۱۴۰۵ق: ۵۵۰).

هیچ کدام از این آثار سند دعای عهد را ذکر نکرده‌اند.

علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ق) در آثار خود، دعای عهد را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

الف) در جلد ۵۳ و ۹۹ *بحار الانوار*، متن دعا را به نقل از کتاب *مصابح الزائر* سید بن طاووس نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۹۵، ۵۳؛ ج ۱۱۱، ۹۹).

ب) در جلد ۸۳ *بحار الانوار* دعای عهد را با ذکر سند و راویان از *الکتاب العتیق الغروی* که نسخه‌ای از آن را در اختیار داشته به عنوان ادعیه صبحگاهی آورده است. علامه مجلسی اشاره‌ای به نویسنده کتاب *العتیق* نمی‌کند؛ ولی در بیان مصادر و کتاب‌های مورد استفاده‌اش در نگارش *بحار الانوار*، در بیان معرفی *الکتاب العتیق* می‌گوید: «والکتاب العتیق الذی وجدناه فی الغری صلوات الله علی مشرفه تألیف بعض قدماء المحدثین فی الدعوات و سمیناه بالکتاب الغروی» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۶) سپس در صفحه ۳۳ از همان جلد، بعد از ذکر اعتقاد خود درباره کتاب *العتیق*، نویسنده آن را ابی الحسین محمد بن هارون التلعکبری می‌داند: «صاحب کتاب عتیق گفت: سید بزرگوار، عبدالحمید بن فخار در سال ۶۷۶ گفت: پدرم من را از قول تاج الدین حسن بن علی الدربی و او از محمد بن عبدالله بحرانی و او از ابی محمد حسن بن علی و او از علی بن اسماعیل و او از یحیی بن کثیر و او از محمد بن علی قرشی و او از احمد بن سعید

و او از علی بن حکم و او از ربیع بن محمد ملى نقل کرده‌اند که ربیع گفت: من بر عبدالله بن سلمی قرائت کردم که شنیدم از امام صادق علیه السلام که فرمود: هر کس این دعا را در چهل صبح بخواند، از اصحاب قائم ما است و اگر بمیرد خداوند او را از قبرش برای این امر خارج کرده و به ازای هر کلمه از این دعا هزار حسنه به او عطا کرده و هزار گناه را از او می‌آمرزد و آن دعا، این عهد است...» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۳۳) آقا بزرگ تهرانی هم نام کتاب العتیق را مجموع الدعوات از ابی الحسین یا ابی جعفر محمد بن هارون بن موسی تلعبری قید می‌نماید (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۰، ۲۸).

علامه مجلسی سند دعای عهد را این چنین نقل کرده است:

الْكِتَابُ الْعَتِيقُ، قَالَ أَخْبَرَنِي السَّيِّدُ الْأَجَلُ عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنِ فَخَّارِ بْنِ مَعْدٍ الْعَلَوِيُّ الْحُسَيْنِيُّ الْحَائِرِيُّ فِي سَنَةِ سِتٍّ وَ سَبْعِينَ وَ سِتِّمِائَةٍ قَالَ أَخْبَرَنِي وَالِدِي عَنْ تَاجِ الدِّينِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الدَّرْزِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبُخْرَانِيِّ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَحْيَى بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَشِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُثَنَّلِيِّ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلْمَى قَالَ سَمِعْتُ سَيِّدَنَا الْإِمَامَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عليه السلام يَقُولُ مَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً بِهَذَا الْعَهْدِ كَانَ مِنْ أَنْصَارِ قَائِمِنَا عَ وَإِنْ مَاتَ أَخْرَجَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ مِنْ قَبْرِهِ وَ أَعْطَاهُ اللَّهُ بِكُلِّ كَلِمَةٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَ مَحَا عَنْهُ أَلْفَ سَيِّئَةٍ وَ هُوَ هَذَا الْعَهْدُ... (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۸۳، ۲۸۴).

ج) در جلد ۹۱ بحار الانوار، دعای عهد را که ظاهراً از مجموعه جباعی به خط شیخ محمد بن علی الجبعی ملاحظه کرده است همراه با سلسله اسناد آن در ذیل باب ادعیه شفاعت و سلام و صلوات بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت ایشان ذکر کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۹۱، ۴۱-۴۲) در این جا سند دعا را چنین نقل کرده است:

نُقِلَ مِنْ خَطِّ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْجُبَعِيِّ نَقْلًا مِنْ خَطِّ الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ السُّكُونِ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُمَا أَخْبَرَنِي شَيْخُنَا وَ سَيِّدُنَا السَّيِّدُ الْأَجَلُ الْعَالِمُ الْفَقِيهُ جَلَالُ الدِّينِ أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنِ فَخَّارِ بْنِ مَعْدٍ بْنِ فَخَّارِ الْعَلَوِيُّ الْحُسَيْنِيُّ الْمَوْسَوِيُّ الْحَائِرِيُّ أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَ هُوَ يَعَارِضُنِي بِأَصْلِ سَمَاعِهِ الَّذِي يَخْطُ وَالِدِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُنْتَقُولِ مِنْ هَذَا الْفَرْعِ فِي شَهْرِ سَنَةِ سِتٍّ وَ سَبْعِينَ وَ سِتِّمِائَةٍ قَالَ أَخْبَرَنِي وَالِدِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَخْبَرَنِي الْأَجَلُ الْعَالِمُ تَاجُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الدَّرْزِيِّ أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ سَمَاعاً مِنْ لَفْظِهِ وَ قِرَاءَةً عَلَيْهِ فِي شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ سِتٍّ وَ سَبْعِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ قَالَ أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ الْفَقِيهُ الْعَالِمُ قَوَامُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبُخْرَانِيُّ الشَّيْبَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ سَنَةً ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ قَرَأْتُ هَذَا الْعَهْدَ عَلَى الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى الشَّيْخِ أَبِي زَكْرِيَا

يُحْيِي بَن كَثِيرٍ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى السَّيِّدِ الْأَجَلِّ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَشِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ بِقِرَاءَتِهِ عَلَى الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى الرَّبِيعِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُسَلِّي قَالَ قَرَأْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ سَيِّدَنَا الْإِمَامَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ...

و این سندها، با کمی اختلاف در الفاظ، همان سندهای ذکر شده در جلد ۸۳ (منقول از کتاب العتقی) می باشد.

(د) علامه مجلسی در کتاب زاد المعاد، در ابتدای نقل این دعا، نوشته است:

رَوَى بِسَنَدٍ مُعْتَبَرٍ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ... (مجلس، ۱۴۲۳ق: ۳۰۲).

۳. بررسی راویان دعای عهد

سند دعای عهد که علامه مجلسی در جلد ۹۱ بحار نقل می کند با کمی اختلاف در الفاظ، همان سندهای ذکر شده در جلد ۸۳ (منقول از کتاب العتقی) می باشد. اختلاف این دو سند مربوط به دو قسمت می باشد که به قرار ذیل می باشد.

(الف) ابتدای سند که با خط شیخ محمد بن علی جبعی که از خط شیخ علی بن سکون از عبد الحمید بن فخار بن فخار علوی نقل می کند.

(ب) انتهای سند که به جای عبدالله بن سلمی، از ابی عبدالله بن سلیمان نام می برد. که در این جا راویان سند منقول در جلد ۹۱ بحار مورد بررسی رجالی قرار می گیرند.

الشیخ محمد بن علی الجبعی

شیخ آقا بزرگ تهرانی در الدرریمه درباره او می نویسد: شیخ شمس الدین محمد بن علی بن حسن بن محمد بن صالح جباعی حارثی همدانی، جد شیخ بهایی بوده است که علامه مجلسی در جلد اجازات بحار الانوار بارها با تعبیر «وجت بخط الشیخ محمد بن علی الجبعی» از او نقل می کند (تهرانی، بی تا: ج ۲۰، ۷۷).

علی بن السکون

علی بن محمد بن علی بن السکون فقیهی آگاه به نحو و لغت، ادیب، شاعر، دارای حسن فهم و ضبط خوب و اهل ورع و ثقه و نبیل بود؛ انسان متدینی بود که اهل شب زنده داری بود و امالی شیخ صدوق و صحیفه سجادیه را با خط خود نوشته بود و کتاب هایی تالیف کرده بود مانند: ضبط اختلافات الصحیفه السجادیة امام علی بن الحسین علیه السلام، اختلاف نسخ المصباح الصغیر؛ مدتی در مدینه اقامت داشت و در حدود سال ۶۰۶ ق از دنیا رفت (امین، بی تا: ج ۲، ۲۶۶؛ نمازی

شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۴۹۵؛ سبحانی، بی تا: ج ۷، ۱۷۵).

سید عبدالحمید بن فخار بن معد موسوی

نام او در سلسله مشایخ تعدادی از محدثین مانند سید بن معیه العلوی، ابن طاووس، شیخ احمد بن صالح السیبی و سید عبدالدین المدنی آمده است (مهریزی، ۱۳۸۰ش: ۳۹۴-۴۰۴). نمازی شاهرودی در کتاب *مستدرکات علم رجال الحديث* درباره او می نویسد:

لم يذكره هو محدث يقرأ عليه و يروى عن والده (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ۳۷۶).
آیت الله خویی در *معجم رجال الحديث* به نقل از شیخ حر عاملی در کتاب *فی تذکره المتبهرین* درباره او چنین می نویسد:

السيد جلال الدين عبدالحميد بن فخار بن معد الموسوي: كان فاضلا، محدثا، راوية، يروى عن تلامذة ابن شهر آشوب عنه، له كتاب، ينقل منه الحسن بن سليمان بن خالد الحلبي في مختصر البصائر (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۴، ۳۰۳).

سید شمس الدین فخار بن معد موسوی

معروف به «ابن معد» از علمای بزرگ امامیه در قرن هفتم هجری و از شاگردان ابن ادیس حلی بوده است، که در علم حدیث، فقه و تفسیر مهارت داشته است و با نوشتن کتابی با عنوان *الحجة على الذاهب الى تكفير أبي طالب*، نسبت کفر به حضرت ابوطالب عموی پیامبر ﷺ را رد می کند. آیت الله خویی درباره او می نویسد: «السيد شمس الدين فخار بن معد بن فخار موسوي حائري، عالمي فاضل، اديب و محدث بود که کتاب هایی داشته است از جمله: کتاب *الرد على الذاهب إلى تكفير أبي طالب*؛ در توثیق او اصطلاح حسن جید و غیر از آن را به کار برده اند. محقق از او نقل روایت می کرده است و از ابن ادریس حلی و شاذان بن جبرئیل قمی و دیگران نقل حدیث می کرده است» (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۴، ۲۷۱). علامه مامقانی هم از سید شمس الدین فخار بن معد به بزرگی یاد کرده و او را عالمی فاضل، اديب و محدث می داند که پسرش سید عبدالحمید و محقق الحلی و شیخ شمس الدین نسی عینی و سید محی الدین ابوحامد محمد بن ابی قاسم عبدالله بن علی بن زهرة حسینی صادق حلی و دیگران از دانشمندان شیعه و گروهی از دانشمندان اهل سنت از او نقل روایت می کرده اند و او از ابن ادریس و شاذان بن جبرئیل قمی و یحیی بن بطریق حلی و دیگران حدیث نقل می کرده است... و کتاب هایی داشته است از جمله: کتاب *اسلام أبي طالب والرد على منكريه وشهيد الثاني* در اجازه اش از او با عنوان سید سعید علامه مرتضی امام ادیبان و نسب شناسان و فقیهان یاد می کند (مامقانی،

شهرت

سال هجدهم، شماره ۷، پائیز ۱۴۰۳

بی تا: ج ۲، ۳). نویسنده *مستدرکات علم رجال الحديث* بعد از توصیف سید شمس الدین فخار بن معد با اوصافی نظیر: فاضل، ادیب و محدث، از قول علامه مجلسی در *بحار الانوار* نقل می کند که ایشان از اعظام محدثانی است که در سند بسیاری از روایات بحار اسم شان آمده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۶، ۱۹۴).

تاج الدین حسن بن علی بن دربی

حسن بن علی دربی ملقب به تاج الدین، فقیه امامی مذهبی است که نزد مشایخ بزرگی مانند عربی بن مسافر العبادی (م ۵۸۰ ق) و رشید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) تحصیل فقه نمود و از بزرگانی مانند محمد بن عبدالله شیبانی بحرانی به اخذ حدیث پرداخت و محقق حلی و سید بن طاووس از او اخذ حدیث نمودند (سبحانی، بی تا: ج ۷، ۶۸-۶۹)؛ (حر عاملی، بی تا: ج ۲، ۶۵؛ امین، بی تا: ج ۵، ۱۹۳).

نمازی شاهرودی در *مستدرکات علم رجال الحديث* درباره او می نویسد: «العالم العلامة اوحد الدهر فرید العصر ذو الفضائل و المآثر و العلوم و المفاخر تاج الملة و الحق و الدین قاله الشهد الاول و روی عبدالحمید بن فخر فی سنة ۶۷۶ عن أبيه، عنه...» (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۳۸)؛ آیت الله خویی هم به نقل از کتاب *تذکره المتبحرین* درباره او می نویسد: «الشیخ تاج الدین، الحسن بن الدربی: عالم، جلیل القدر، یروی عنه المحقق» (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۵، ۳۰۹).

محمد بن عبدالله شیبانی بحرانی

ابوالفضل شیبانی محمد بن عبدالله بن عبیدالله بن بهلول بن همام بن مطلب، که نجاشی نسبت او را تا ذهل بن شیبان می رساند (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۹۶). اصل او از کوفه و ساکن بغداد بود که عمرش را در طلب حدیث سپری نمود (سبحانی، بی تا: ج ۴، ۴۲۰). از راویان محدثان شیعی مانند محمد بن یعقوب کلینی و ابن همام اسکافی و محدثان اهل سنت مانند محمد بن جریر طبری، عبدالله بن محمد بغوی و ابوبکر بن داوود بوده است (بجنوردی، ۱۳۷۳ش: ج ۶، ۲۷۸). نجاشی او را صاحب کتاب های زیادی می داند و در این باره می نویسد: «او کتاب های زیادی داشته است که بعضی از آنها عبارتند از: کتاب *مزار امام حسین (ع)*، کتاب *فضائل عباس بن عبدالمطلب*، کتاب *دعا*، کتاب *راویان حدیث غدیر*، کتاب *رساله ای در تقیه و اذاعه*، کتاب *راویان زید بن علی بن الحسین*، کتاب *فضائل زید*، کتاب *شافی در علوم زیدیه*، کتاب *اخبار اربی حنیفه*، کتاب *قلم*» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۹۶). شیخ طوسی درباره شیبانی می نویسد: «محمد بن

عبدالله بن المطلب الشیبانی یکنی ابالمفضل، کثیر الروایه، حسن الحفظ» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۱). بسیاری از اسانید صحیفه سجادیه به او منتهی می‌شود (تهرانی بی‌تا: ج ۲، ۳۱۴؛ امین، بی‌تا: ج ۲، ۴۳۴) و برخی گفته‌اند روایت ابوالفضل شیبانی از صحیفه سجادیه متداول‌ترین روایت صحیفه بوده است (بجنوردی، ۱۳۷۳ش: ج ۶، ۲۷۹).

ابی محمد حسن بن علی

چنان‌که گذشت علامه مجلسی سند دعای عهد را به دو صورت نقل کرده است که در نقل دوم اضافاتی وجود دارد و نسبت به سند اول کمی مفصل‌تر می‌باشد. در سند اول محمد بن عبدالله البحرانی الشیبانی از ابی محمد الحسن بن علی روایت کرده است، اما در سند دوم نام مروی عنه را الشیخ ابی محمد الحسن بن علی ثبت نموده است؛ که چنین شخصی در کتب رجال قابل شناسایی نیست؛ اما در فهرست شیخ طوسی آن‌گاه که درباره کتاب موسی بن سابق گزارش می‌کند می‌نویسد: «له کتاب. أخبرنا جماعة، عن أبي المفضل، عن حميد، عن أبي محمد الحسن بن علي السعدي اللؤلؤي، عن موسى بن سابق» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۵۶)؛ قهپایی سند کتاب موسی بن سابق را چنین نقل می‌نماید: «موسی بن سابق کوفی له کتاب أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن أبي محمد الحسن بن علي الشعيري اللؤلؤي عن موسى بن سابق» (قهپایی، ۱۳۶۴ش: ج ۶، ۱۵۵). از آن‌جا که منظور از کنیه ابالمفضل محمد بن عبدالله شیبانی مذکور در سند دعای عهد است این احتمال وجود دارد که منظور از ابی محمد حسن بن علی همان ابی محمد حسن بن علی الشعیری (السعدی) اللؤلؤیی در سند کتاب موسی بن سابق باشد که مامقانی درباره او می‌نویسد: «الحسن بن علي اللؤلؤي/ امامی مجهول» (مامقانی، بی‌تا: ج ۱، ۳۷).

علی بن اسماعیل

آیت‌الله خویی در کتاب معجم الرجال از سیزده علی بن اسماعیل نام می‌برد که برخی از آنها عبارتند از:

۱. علی بن اسماعیل بن جعفر (فرزند امام موسی کاظم علیه السلام)
۲. علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار
۳. علی بن اسماعیل بن عامر (از اصحاب امام موسی کاظم علیه السلام)
۴. علی بن اسماعیل بن عمار (از اصحاب امام موسی کاظم علیه السلام)
۵. علی بن اسماعیل بن عیسی (آیت‌الله خویی درباره ایشان می‌نویسد: ذکره الصدوق فی

المشیخه فی الطریقه الی زراره بن اعین و حرزبن عبدالله و حمادبن عیسی روی عن محمد بن عمر بن سعید الزیات و روی عنه سعد بن عبدالله؛ کامل الزیارات: الباب ۱۶، فیما نزل به جبرئیل علیه السلام فی الحسین بن علی علیه السلام انه سیقتل، الحدیث (۵)

۶. علی بن اسماعیل بن میثم

۷. علی بن اسماعیل السندی (از اصحاب امام رضا علیه السلام)

۸. علی بن اسماعیل القمی (آیت الله خویی درباره این راوی می نویسد: روی عن محمد بن عمرو الزیات و روی عنه عبدالله بن جعفر الحمیری. کامل الزیارات الباب ۵۴ فی ثواب من زار الحسین علیه السلام عارفاً بحقه. اقول: لا یبعد اتحادہ مع علی بن اسماعیل بن عیسی بقرینه اتحاد الراوی و المروی).

علی بن اسماعیل المیثمی

آیت الله خویی، علی بن اسماعیل بن شعیب و علی بن اسماعیل بن میثم و علی بن اسماعیل المیثمی را یک راوی تلقی کرده و او را همان علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار از نوادگان میثم تمار از خواص اصحاب امام علی علیه السلام می داند که بعید می نماید یا چند واسطه از امام صادق علیه السلام نقل حدیث کرده باشد. همچنین ایشان، علی بن اسماعیل بن جعفر را برادرزاده امام موسی کاظم علیه السلام می داند و علی بن اسماعیل بن عامر و علی بن اسماعیل بن عمار را از اصحاب آن امام معرفی کرده اند.

ایشان در این میان، علی بن اسماعیل بن عیسی، علی بن اسماعیل القمی و علی بن اسماعیل بن السندی را به جهت اتحاد در راوی و مروی عنه یک نفر می داند و اظهار می نماید تنها راوی که در سند روایات نام او به صورت علی بن اسماعیل بدون هیچ پسوند دیگری آمده همان علی بن اسماعیل بن عیسی (القمی، السندی) است که در اسناد روایات فراوانی به ویژه اسناد کتاب کامل الزیارات که ادعیه فراوانی هم در آن نقل شده؛ آمده است (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۲، ۲۹۸-۳۰۳).

شیخ حر عاملی علی بن اسماعیل بن عیسی را همان علی بن سندی می داند که شخصی ثقه بوده است (حر عاملی، ۱۴۲۷ق: ۱۷۲).

علامه شوشتری و استرآبادی درباره او از قول نصر بن الصباح می نویسند: علی بن اسماعیل فردی ثقه بوده است (شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج ۷، ۳۶۹؛ استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ج ۷، ۳۲۶).
نمازی شاهرودی هم از علی بن اسماعیل ابن السندی به بزرگی یاد کرده که از بزرگانی که

تعداد آنها به شانزده نفر می‌رسد و عده‌ای از اصحاب اجماع نیز جزء آنها می‌باشند و در روایات شان به وثاقت و بزرگی او شهادت داده‌اند (نمازی شاهرودی، ۱۴۰۵ق: ۲۱۸).
مصری هم در کتاب *فائق المقال فی الحديث و الرجال* در این باره می‌نویسد: علی بن اسماعیل و هو علی بن اسماعیل السندی فلقب اسماعیل بالسندی، ثقة لا بأس به (مصری، ۱۴۲۲ق: ۱۳۳).

ابو الزکریا یحیی بن کثیر

چنان‌که گذشت در سند اول دعای عهد این شخص یحیی بن کثیر ذکر شده است که این نام در هیچ یک از کتب رجال قید نشده است؛ در سند دوم هرچند این راوی الشیخ ابو الزکریا یحیی بن کثیر عنوان شده است؛ که مامقانی با توجه به آن چه در *بحار الأنوار* ذکر شده است این شخص را زکریا بن یحیی بن کثیر عنوان کرده است و درباره او می‌نویسد: «جاء فی بحار الأنوار ۱۱۲/۵۶ باب ۵۶ نقلًا عن کتاب مصباح الزائر لابن طاووس قدس سره، بسنده: ... عن أبي محمد الحسن بن علی، عن علی بن إسماعیل، عن زکریا بن یحیی بن کثیر، عن محمد بن علی القرشی، عن أحمد بن سعید، عن علی بن الحکم، عن الربیع بن محمد، عن ابن سلیم، عن أبي عبد الله عليه السلام و لكن فی بحار الأنوار ۴۱/۹۴ حدیث ۲۵: أبو زکریا یحیی بن کثیر، و كذلك ۲۸۵/۸۶ حدیث ۴۷: یحیی بن زکریا. حصيلة البحث سواء أكان الصحيح: زکریا بن یحیی بن کثیر أو أبو زکریا یحیی بن کثیر...» اما باز عنوان می‌کند که این نام در هیچ یک از معجم‌های رجالی ذکر نشده است و در شمار راویان مهممل و مجهول‌العنوان قرار می‌گیرد (مامقانی، ۱۴۲۵ق: ج ۲۸، ۲۸۵).

نمازی شاهرودی هم در کتاب *مستدرکات علم رجال الحديث* درباره زکریا بن یحیی بن کثیر می‌نویسد: لم يذكره. روی علی بن اسماعیل عنه، عن محمد بن علی القرشی دعاء العهد المعروف المنقول عن الصادق عليه السلام (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۴۳۶).

محمد بن علی القرشی

آراء و نظرت دانشمندان علم رجال درباره محمد بن علی القرشی متفاوت است و عده‌ای او را همان محمد بن علی بن ابرهیم الصیرفی مکنی به ابوسمینه که دارای کتاب‌هایی مانند تفسیر *عم يتساءلون، الدلائل والآداب* بوده، اما متهم به غلو و فساد در عقیده بوده است و به شدت تضعیف شده است؛ می‌دانند: «محمد بن علی بن ابرهیم بن موسی أبوجعفر القرشی مولا هم، صیرفی، ابن أخت خلاد المقرئ، و هو خلاد بن عیسی. و كان یلقب محمد بن علی أبا سمینه،

ضعیف جدا، فاسد الاعتقاد، لا يعتمد فی شیء و كان ورد قم - و قد اشتهر بالكذب بالكوفة - و نزل على أحمد بن محمد بن محمد بن عیسی مدة، ثم تشهر بالغلو، فجفا، و أخرجه أحمد بن محمد بن عیسی عن قم، و له قصة. له من الكتب: كتاب الدلائل، و كتاب الوصايا، و كتاب العتق» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۳۲). «محمد بن علی بن ابراهیم بن محمد، الصیرفی - ابن أخت خلاد، المقرئ - أبو جعفر، الملقب بأبی سمینة، کوفی. کذاب، غال دخل قم و اشتهر أمره بها، و نفاه أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری رحمه الله عنها. و كان شهيرا فی الارتفاع، لا یلتفت إلیه، و لا یکتب حدیثه» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۹۴). «محمد بن علی القرشی ابن ابراهیم بن موسی أبو جعفر القرشی، ابوسمینة، ضعيف» (حسینی حلی، ۱۴۲۸ق: ۳۴۹) «محمد بن علی القرشی، کأنه ابوسمینة» (حائری مازندرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۶، ۱۳۰).

اما عده ای دیگر از رجال یون درباره این موضوع که محمد بن علی القرشی همان ابو سمینة باشد، تشکیک کرده و قائل به تفکیک شده، و این دو را جدای از هم و دو راوی کاملاً متفاوت دانسته اند و محمد بن علی القرشی که شیخ صدوق به او اعتماد کرده است را شخصیتی قابل اعتماد و ثقة دانسته اند. «محمد بن علی القرشی: قال عده الشیخ فی اصحاب الرضا علیه السلام. اقول: لا یبعد کونه المقری القرشی الآتی فهرسته و یأتی احتمال کون ذاک محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی أبو جعفر القرشی الملقب ابوسمینة المتقدم النجاشی، و کیف کان: روی عنه احمد بن حمزه القمی فی صید التهذیب» (شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج ۹، ۴۵۷)؛ «محمد بن علی القرشی عده الشیخ فی رجاله من اصحاب الرضا علیه السلام و کأنه ابوسمینة قاله المیرزا و لکن اللاهجی جزم بانه محمد بن علی بن الحسین بن زید المتقدم و قول المیرزا اقرب لعدم اشتهار الثانی بالقرشی و ائما هو لقب ابی سمینة و الله العالم» (مامقانی، بی تا: ج ۳، ۱۵۹).

آیت الله خویی نیز پس از قبول آن که ابوسمینة غالی و غیر قابل اعتماد است؛ درباره محمد بن علی القرشی قائل به تفکیک شده و او را غیر از ابوسمینة دانسته است و می نویسد: «و یمکن أن یقال: إن محمد بن علی القرشی الواقع فی سند کامل الزیارات لم یعلم أنه أبو سمینة، فإن أبا سمینة، و إن کان قرشیا و اسمه محمد بن علی، إلا أنه لا یلزم انحصار المسمى بهذا الاسم فیه، فمن الممکن أنه رجل آخر، أن الصدوق روی فی الفقیه: عن محمد بن علی ماجیلویه، عن محمد بن أبی القاسم، عن محمد بن علی القرشی... و قد التزم الصدوق أن لا یذكر فی کتابه إلا ما يعتمد علیه، و یحکم بصحته، فکیف یمکن أن یذكر فیه روایات من هو معروف بالكذب و الوضع، إذا فمحمد بن علی القرشی الکوفی رجل آخر غیر أبی سمینة، المشهور بالكذب» (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۷، ۳۲۱-۳۲۲). درباره محمد بن علی القرشی گفته شده است که فردی ثقة بوده

که جزء راویان تفسیر قمی و کامل الزیارات بوده و در مشیخه من لا یحضره الفقیه از او نام برده شده و در تهذیب شیخ طوسی هم از او روایت شده است (مرتضی، ۱۴۲۶ق: ج ۲، ۳۶) اعتماد شیخ صدوق و شیخ طوسی به او نشانه صحت روایات اوست.

احمد بن سعید

این نام در سند بسیاری از روایات کافی، من لا یحضره الفقیه و دیگر کتب حدیثی آمده است؛ اما در کتب رجال جز در چند مورد که به طریق او اشاره شده است و یک مورد که او را راوی مجهول عنوان کرده است مطلبی نیامده است. آیت الله خویی در معجم رجال الحدیث درباره او نوشته است: «احمد بن سعید: روی عن ابیه و روی عنه سعد بن عبدالله، التهذیب، ج ۶ باب حد حرم الحسین (علیه السلام)، الحدیث ۱۴۲» (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۱۳۱) نویسنده کتاب الموسوعة الرجالیة ضمن بررسی اسناد یکی از روایات کافی درباره احمد بن سعید اظهار بی اطلاعی کرده و احتمال داده است که منظور از احمد بن سعید، احمد بن ابی عبدالله است. «سند روایت کافی: أبو القاسم جعفر بن محمد، عن ابیه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد ابن سعید، عن ابیه، عن محمد بن سلیمان البصری، عن ابیه، عن ابی عبدالله (علیه السلام)». نویسنده سپس این سند را تحلیل کرده و می نویسد: لا أعرف أحمد بن سعید فی هذه الطبقة، ولا أباه، و الغالب علی ظنی أنه وهم و صوابه أحمد بن أبی عبدالله (ب ۷: ۸۱ و ۱۳۳۴) (تبریزی، بی تا: ج ۵، ۳۰۱-۳۰۲).

البته نقل متفاوت نام احمد بن سعید در برخی اسناد (در اسناد برخی کتب به جای نام احمد بن سعید، نام احمد بن محمد بن سعید آمده است). سبب شده است تا در برخی از کتب رجالی عنوان شود که احمد بن سعید همان احمد بن محمد بن سعید (ابن عقده) است.

استرآبادی در ذکر ابان بن محمد البجلی می نویسد: «ابان بن محمد البجلی: و هو معروف بسندی البزاز خبرنی: ابو عبدالله الجعفی قال: حدثنا احمد بن سعید قال: حدثنا احمد بن محمد القلانسی عن ابان بن محمد بكتاب النوادر عن الرجال و هو ابن اخت صفوان بن یحیی قاله ابن نوح» (استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ۲۳۲) در حالی که نجاشی در ذکر ابان بن محمد البجلی به جای احمد بن سعید، احمد بن محمد بن سعید را قید کرده است. «ابان بن محمد البجلی: و هو المعروف بسندی البزاز، خبرنی القاضي ابو عبدالله الجعفی قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا محمد بن احمد القلانسی عن ابان بن محمد بكتاب النوادر عن الرجال و هو ابن اخت صفوان بن یحیی قاله ابن نوح» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۴).

کلباسی هم در تحلیل سند مذکور احمد بن سعید را همان احمد بن محمد بن سعید دانسته

است و مى نویسند: «فى ترجمة أبان بن محمد عن القاضى أبى عبدالله الجعفى عن أحمد بن سعيد... كما أنّ الظاهر أنّ أحمد بن سعيد هو أحمد بن محمد بن سعيد» (کلباسى، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۲۳۲). در کتاب *تنقيح المقال* هم بر این نکته تأکید شده است. «أحمد بن سعيد، وأحمد بن محمد بن سعيد. وابن عقدة أنّ الكلّ واحد، فتدبر (مامقانى، ۱۴۲۵ق: ج ۶، ۱۶۱-۱۶۲).

احمد بن محمد بن سعيد معروف به ابن عقده کوفى يکى از محدثان به نام و حفاظ حديث مشهور در نزد فريقيين است، که گویند بر مذهب شيعه زيديه جاروديه بوده است و به کثرت تصنيف شهرت داشته است. شيخ طوسى در کتاب *رجال* درباره او مى نويسد: «أحمد بن محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن إبراهيم بن زياد بن عبدالله بن عجلان، مولى عبدالرحمن بن سعيد بن قيس الهمداني السبيعي الكوفي، المعروف بابن عقدة، يكنى أبا العباس، جليل القدر، عظيم المنزلة، له تصانيف كثيرة، ذكرناها فى كتاب الفهرست، و كان زيدا جاروديا، إلا أنه روى جميع كتب أصحابنا و صنف لهم و ذكر أصولهم، و كان حفظة، سمعت جماعة يحكون أنه قال: أحفظ مائة و عشرين ألف حديث بأسانيدھا و أذاكر بثلاثمائة ألف حديث...» (طوسى، ۱۳۷۳ش: ۴۰۹). نجاشى نیز ابن عقده را به جهت عظمت مقام و منزلت ياد کرده و مى نويسد: «و كان كوفيا زيدا جاروديا على ذلك حتى مات، و ذكره أصحابنا لاختلاطه بهم و مداخلته إياهم و عظم محله و ثقته و أمانته» (نجاشى، ۱۳۶۵ش: ۹۴). آقا بزرگ تهرانى در ضمن معرفى چهره برجسته و علمى او، كتاب هاى تاريخ، تفسير و رجال او را معرفى نموده است (تهرانى، بى تا: ج ۳، ۲۲۳-۲۲۴؛ ج ۴، ۲۴۵؛ ج ۱۰، ۸۶-۸۷). آيت الله سبحانى در كتاب *موسوعة طبقات الفقهاء* در ضمن معرفى او درباره شخصيت حديثى او مى نويسد: «و كان من بحور العلم، و أحد أعلام الحديث، مشهوراً بالحفظ، ذائع الصيت، كثير التصانيف. وقد رويت أخبار كثيرة فى حفظه و سعة روايته...» (سبحانى، بى تا: ج ۴، ۷۸).

على بن الحكم الكوفى

از ايشان در كتب رجالى با عناوين مختلفى ياد شده است. آيت الله خويى در كتاب *معجم رجال الحديث*، على بن الحكم الكوفى، على بن الحكم بن الزبير بن النخعى و على بن الحكم الانبارى را شخص واحدى عنوان کرده است (خويى، ۱۴۱۳ق: ج ۱۲، ۴۱۲-۴۲۴). شيخ طوسى از ايشان به بزرگى ياد کرده و يادآورى کرده است که شاگرد ابن ابى عمير از اصحاب امام صادق عليه السلام بوده است (طوسى، بى تا: ج ۲، ۸۴۱). در بيشتر كتب رجالى بر موثوق و جليل القدر بودن على بن الحكم و اين که كتابى در حديث داشته است تأکيد شده است (طوسى، بى تا:

۲۶۴-۲۶۳؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۷۴؛ برقی، ۱۳۴۲ش: ۲۴۳؛ قهپایی، ۱۳۶۴ش: ج ۴، ۱۹۲؛ علامه حلی، ۱۴۰۲ق: ۹۳؛ علامه حلی، ۱۳۸۱ش: ۳۰۲؛ شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج ۷، ۴۴۷؛ ابن شهر آشوب، بی تا: ۶۲؛ حسینی حلی، ۱۴۲۸ق: ۲۴۵؛ حر عاملی، ۱۴۲۷ق: ۱۷۶؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۴۰۱؛ مامقانی، بی تا: ج ۲، ۲۸۵؛ تفرشی، ۱۳۷۷ش: ج ۳، ۲۵۷؛ بصری، ۱۴۲۲ق: ۱۳۲).

الربيع بن محمد المسلی

ربیع بن محمد بن عمر بن حسان الاصم المسلی که مسلیه قبیله ای از مذحج بوده است (نجاشی ۱۳۶۵ش: ۱۶۴؛ قهپایی، ۱۳۶۴ق: ج ۳، ۱۰؛ مامقانی، بی تا، ج ۱، ۴۲۷؛ ج ۲۷، ۱۵۹؛ استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ج ۵، ۱۵۱). از اصحاب و یاران امام صادق (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۲۰۳؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۶۴؛ نوری، ۱۴۲۹ق: ج ۲۵، ۳۷۱) بوده است. از او با عنوان ربیع بن محمد در اسناد روایات در پنج مورد و با عنوان ربیع بن محمد المسلی در اسناد بسیاری از روایات یاد شده است (خویی، بی تا، ج ۸، ۱۸۰). ربیع بن محمد المسلی کتابی داشته است که عده ای آن را از او نقل کرده اند (طوسی، بی تا: ۱۹۳؛ قهپایی، ۱۳۶۴ق: ج ۳، ۱۰؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ۳۱۷) او امامی مذهب و در شمار راویان ممدوح بوده است که روایاتش را در شمار روایات حسن آورده اند (مامقانی، بی تا: ج ۱، ۴۲۷).

عبدالله بن سلمی

اسم چنین شخصی در کتب رجالی نیامده است و احتمال دارد از اشتباهات نسخ بحار الانوار باشد؛ زیرا علامه مجلسی در سند دوم دعای عهد که مفصل تر از سند اول نقل می کند به جای عبدالله بن سلمی، ابی عبدالله بن سلیمان آمده است؛ اما ابی عبدالله بن سلیمان نیز در هیچ یک از کتب رجالی نیامده است و به احتمال زیاد نام صحیح او عبدالله بن سلیمان باشد، زیرا در کتب رجالی عبدالله بن سلیمان از اصحاب امام صادق (شمرده شده است و او همان کسی است که ربیع بن محمد المسلی با واسطه او از امام صادق (نقل حدیث می نماید. کتب رجالی، عبدالله بن سلیمان العامری را محدث امامی (شبستری، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۲۸۰)، اهل کوفه (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۲۶۴؛ تقی الدین حلی، بی تا: ۲۲؛ استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ج ۷، ۴۷) از اصحاب امام صادق (نوری، ۱۴۲۹ق: ج ۲۶، ۱۶۱؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۵، ۲۹-۳۰) که از ابی جعفر امام باقر (نیز نقل روایت کرده است (خویی، ج ۱۱، ۲۱۶) و ثقه (مرتضی، ۱۴۲۶ق: ج ۱، ۶۱۶) دانسته اند.

نتیجه‌گیری

دعای عهد از جمله دعاهایی است که از منتظران ظهور خواسته شده است در دوران غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف آن را بخوانند و در معارف آن بیندیشند. آنچه از بررسی سندی این دعا به دست آمد از این قرار است:

۱. دعای عهد به دو طریق از سوی علامه مجلسی از منابع متقدم نقل شده است. بیشتر راویان این دو سند مشترک بوده و از فقها و علمای بزرگ حدیث شیعه می‌باشند اما در برخی از راویان با هم اختلاف دارند. در سند اولی که علامه مجلسی ذکر کرده است محمد بن عبدالله البحرانی الشیبانی از ابی محمد الحسن بن علی روایت می‌کند که در سند دوم این شخص الشیخ ابی محمد الحسن بن علی عنوان شده است که ذکر از آنها در کتب رجالی نیامده است و مجهول می‌باشند. همچنین در سند اول علی بن اسماعیل از یحیی بن کثیر نقل می‌کند که این راوی در سند دوم الشیخ ابی زکریا یحیی بن کثیر قید گردیده است که در هر صورت از چنین فردی در معاجم رجالی ذکر نشده است و مجهول می‌باشد. همچنین در سند اول عبدالله بن سلمی از امام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام دعای عهد را روایت می‌کند که مطلبی درباره او در کتاب‌های رجالی نیامده است؛ اما در سند دوم این راوی را ابی عبدالله بن سلیمان ضبط نموده‌اند که به احتمال زیاد نام صحیح او عبدالله بن سلیمان باشد که از محدثان امامی مذهب و از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام بوده است. بنابراین سند دعای عهد به دلیل وجود دو راوی مجهول دچار ضعف شده است.

۲. با توجه به این نکته که معیار صحت و ضعف نزد قدمای شیعه متفاوت بوده است و احادیث و ادعیه‌ای که حامل قرائن و شواهد صحت بوده است را در کتاب‌های شان می‌آورده‌اند و به آنها اعتماد می‌کرده‌اند؛ نقل دعای عهد از سوی عالمانی مانند ابن طاووس در کتاب *مصباح الزائر* و کفعمی در کتاب *مصباح* از امام صادق علیه السلام به دلیل وجود قرائن و شواهدی بوده است که توانسته است اعتماد آنان را جلب نماید.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی تا)، *معالم العلماء*، بی جا: المكتبة الحیدریه.
۲. ابن طاووس، سید علی بن موسی (۱۳۶۷ش)، *الاقبال بالأعمال الحسنة*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۳. ابن طاووس، سید علی بن موسی (۱۳۷۷ش)، *الفلاح السائل و نجاح المسائل فی عمل الیوم و اللیلة*، قم: چاپ غلامحسین مجیدی.
۴. ابن طاووس، سید علی بن موسی (۱۴۱۷ق)، *مصباح الزائر*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، *الرجال*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۶. ابن مشهدی، ابو عبدالله محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، *المزار الکبیر*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۸. اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و الاسناد*، بیروت: دار الاضواء.
۹. استرآبادی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق)، *منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۱۰. امین، سید محسن (بی تا)، *اعیان الشیعه*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۱. بجنوردی، سید محمد کاظم (۱۳۷۳ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۲. برقی، احمد بن محمد (۱۳۴۲ش)، *کتاب الرجال*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. بصری، احمد بن عبدالرضا (۱۴۲۳ق)، *فائق المقال فی الحديث و الرجال*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۱۴. تبریزی، جواد (بی تا)، *الموسوعة الرجالية*، بی جا: بی نا.
۱۵. تفرشی، مصطفی بن حسین (۱۳۷۷ش)، *نقد الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۱۶. تقی الدین حلی، حسن بن علی (بی تا)، *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. تهرانی، شیخ آقابزرگ (بی تا)، *الذریعه الى تصانیف الشیعه*، قم: اسماعیلیان.
۱۸. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸ش)، *دائرة المعارف تشیع*، زیر نظر: احمد صدر حاج سید جواد، تهران: شهید سعید محمدی.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۷ق)، *الرجال*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.

۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، *امل الآمل*، نجف: مكتبة الاندلس.
۲۱. حسینی حلی، حسین بن کمال الدین ابرز (۱۴۲۸ق)، *زبدة الاقوال فی خلاصة الرجال*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، اول.
۲۲. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶ش)، *جامعه سازی قرآنی*، قم: انتشارات دلیل ما، هشتم.
۲۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ش)، *ترتیب خلاصة الاقوال فی معرفه الرجال*، مشهد: آستان قدس رضوی / بنیاد پژوهش های اسلامی، اول.
۲۴. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲ق)، *رجال العلامة الحلی*، قم: الشریف الرضی.
۲۵. خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷ش)، *دانش نامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران: ناهید / دوستان.
۲۶. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه*، بی جا: بی نا.
۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲ش)، *لغت نامه*، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۲۸. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۶ش)، *دانشنامه امام علی علیه السلام*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چهارم.
۲۹. سبحانی، جعفر (بی تا)، *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۰. سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۴۸ق)، *الانساب*، بیروت: دارالجنان.
۳۱. شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۰ق)، *قاموس الرجال*، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية قم / مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳ش)، *رجال*، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية قم / مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *الفهرست*، قم: بی نا.
۳۴. عسکری، ابوهلال (۱۴۲۲ق)، *الفروق اللغویه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: مؤسسه دارالهجره.
۳۶. قمی، عباس (۱۳۸۰ش)، *کلیات مفاتیح الجنان*، قم: انتشارات عصمت، سوم.
۳۷. قهپایی، عنایت الله (۱۳۶۴ش)، *مجمع الرجال*، قم: اسماعیلیان.
۳۸. کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۴۰۵ق)، *المصباح*، قم: انتشارات رضی (زاهدی).
۳۹. کفعمی، ابراهیم بن علی (بی تا)، *بلد الامین*، چاپ سنگی.
۴۰. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الرسائل الرجالیه*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی

دارالحديث.

۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)، *الكافی*، تهران: انتشارات اسلامیه.

۴۲. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، *منتهی المقال فی احوال الرجال*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث.

۴۳. مامقانی، عبدالله (بی تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث.

۴۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.

۴۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۳ق)، *زاد المعاد*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۴۶. مرتضی، بسام (۱۴۲۶ق)، *زبدة المقال من معجم الرجال*، بیروت: دار الامحجة البيضاء.

۴۷. مظاهری، حسین (۱۳۹۹ش)، *شرح و تفسیر دعای عهد*، اصفهان: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء، سوم.

۴۸. مهریزی، مهدی (۱۳۸۰ش)، *میراث حدیث شیعه*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.

۴۹. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال*، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية قم/ مؤسسه النشر الاسلامی.

۵۰. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۴ق)، *مستدرکات علم رجال الحديث*، تهران: فرزند مؤلف.

۵۱. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۲۲ق)، *مستطرفات المعالی*، تهران: مؤسسه نبأ.

۵۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۲۹ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، دوم.

شماره ۷۳

سال هجدهم، شماره ۷۳، پائیز ۱۴۰۳