

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 (پژوهشده مهدویت) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نجارزادگان، فتح الله
استاد دانشگاه تهران (پردیس 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:

ناصراحمدپور

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 - ۰۲۵

دورنگار: ۳۷۷۳۳۳۴۶ - ۰۲۵

کدپستی: ۳۷۱۳۷ - ۴۵۶۵۱

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۴۷۱

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

شمارگان: ۱۰۰

قیمت: ۴۹۵۰۰۰ 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»



ما به زمان ظهور امام زمان (ارواحنا فداه) این محبوب حقیقی انسان‌ها نزدیک شده‌ایم؛ زیرا معرفت‌ها پیشرفت کرده است. امروز ذهنیت بشر آماده آن است که بفهمد، بداند و یقین کند که انسان والایی خواهد آمد و بشریت را از زیر بار ظلم و ستم نجات خواهد داد.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- ۷..... پدیدارشناسی گواهی و حجیت معرفت‌شناختی مدعیات تجربه‌گران مهدوی
احمد کربمی
- ۲۷..... پیامدهای فکری - فرهنگی دعوت مهدوی محمد احمد سودانی
حامد قرائتی
- ۴۷..... واکاوی بیانیه گام دوم انقلاب، مبتنی بر برون‌رفت از موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف
حجت میرزاده، حسین الهی‌نژاد
- ۷۱..... نقش ارتکاز متشرعه در اثبات انسداد نیابت خاص.....
محمد شهیازیان، علی کارشناس
- ۸۵..... جریان‌شناسی فرقه‌های انحرافی مهدویت با تکیه بر سوره مبارکه توبه.....
مصطفی رضایی، محمد حسین علیجان زاده روشن، رحیم کارگر
- ۱۰۱..... مکانیزم عملکرد انگاره انتظار فرج در تقویت بینش و کنش انسان در عصر غیبت.....
محمد تاجیک جوبه
- ۱۲۷..... ساخت و اعتباریابی مقیاس میزان انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
نگین خیاط حساری، فاطمه کثیری ماهوری، سیدفرخ فتاح‌زاده
- ۱۵۳..... آسیب‌شناسی نفوذ استعمار نو بر اندیشه انقلابی جوانان.....
مبشره نصیری سوادکوهی، محمدهادی منصوری
- ۱۷۹..... تبیین الگوی ویژگی‌های یاوران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مبتنی بر روایات مهدویت کتاب بحارالانوار.....
مریم نساج، مهری صادقیان، اسلام پورخادمی
- ۱۹۷..... تبیین قرآنی - روایی خاستگاه دولت مهدوی در رویکردهای معاصر دانش سیاسی
علی ملکی
- ۲۲۱..... واکاوی رویکرد تمدنی و فرانسوی به مهدویت و انتظار.....
سیدرضا طباطبائی‌نیا، سعید بخشی
- ۲۴۷..... واکاوی نقش وکلای اربعه در انتقال تراث شیعی.....
زهرا روح الهی امیری، مهدی نورمحمدی، زینب شریفی شکوه

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 دربر گیرنده 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.



Phenomenology of Testimony and Epistemic Justification of Claims of Mahdist Experiencers

Dr. Ahmad Karimi ¹

Abstract

The issue of epistemic authority and justification regarding testimonies of Mahdist experiences among claimants and their followers is often accompanied by oversimplifications. This study, with attention to epistemological objections and the practical challenges posed by the principle of epistemic leniency in accepting such claims, seeks to explore the mechanisms of belief formation in followers of Mahdist experiencers. Drawing on examples within the Mahdist domain, it compares the phenomenological and normative dimensions of believers' acceptance, analyzing the psychological and social dynamics that shape their conviction. The research also contrasts these findings with the normative frameworks and epistemic requisites for testimonial acceptance from the perspective of narratively grounded religious epistemology. Findings suggest that claimants of Mahdist experiences often attempt to establish charismatic authority and social influence by appealing selectively to tradition, thereby weakening their followers' epistemic faculties and rational agency. Through assertions of exclusive knowledge and the mystification of their claims, these figures present their intellectual authority as invulnerable to scrutiny. Consequently, they evade verification and critical investigation of their testimonies. However, the epistemic justification of such experiential claims depends on fulfilling both internalist and externalist conditions of justification, including more rigorous standards such as testing for knowledge of occult matters and assessing the correspondence of such knowledge with reality. Moreover, the content of the experience must not be marked by worldly utilitarianism or serve the personal interests of the claimant.

Keywords: Mahdist Experiences, Claimants of Mahdism, Testimony of Mahdist Experiencers, Validation of Testimony from Mahdism

1. Associate Professor and Faculty Member, Islamic Theology Department, University of Quran and Hadith, Qom, Iran.(Karimi.ah@qhu.ac.ir)

پدیدارشناسی گواهی و حجیت معرفت شناختی مدعیات تجربه گران مهدوی*

احمد کریمی^۱

چکیده

مسئله حجیت و توجیه گواهی تجربه های مهدوی در میان مدعیان و پیروان آنها با ساده انگاری هایی همراه است. این پژوهش با عطف نظر به اشکالات شناختی و مشکلات عملی اصل تسامح معرفتی برای پذیرش مدعیات تجربه گران مهدوی، تلاش کرده تا با مقایسه پدیدار و هنجار باور پیروان تجربه گران مهدوی، نحوه تاثیرگذاری و ایجاد باور در پیروان از نقطه نظر روان شناسی اجتماعی با تکیه بر نمونه هایی در حوزه مهدویت مورد بحث قرار گیرد و فاصله آن را با هنجارها و بایسته های پذیرش گواهی از منظر معرفت شناسی دینی روایت پایه، نشان دهد. یافته ها نشان داد مدعیان تجربه های مهدوی با ایجاد مرجعیت فرهنگمند و نفوذ اجتماعی برای خود از طریق تکیه بر بخشی از سنت، تلاش می کنند با تضعیف قوای معرفتی و خردورزی پیروان، خود را تنها منبع انحصاری اندیشه و باور دینی معرفی کنند. آنها با مدعیاتی همچون یگانه دانی و در سایه رازآلود نمودن ادعاهای خویش، مرجعیت فکری شان را برای مخاطبان غیر قابل خدشه نشان می دهند و بر همین مبنا، از راستی آزمایی و تحقیق پذیری گواهی هایشان می گریزند. اما حجیت معرفت شناختی گواهی های مدعیان این گونه تجربه ها، منوط به احراز معیارهای درون گرایانه و برون گرایانه توجیه و معیارهای سخت گیرانه تخصصی تر مانند راستی آزمایی ادعاها از طریق ارزیابی اطلاعات از امور پنهان و میزان تطابق آن با واقع، است و نیز محتوای تجربه نباید مبتنی بر وجوه سودگرایانه دنیوی و به نفع مدعی تجربه باشد.

واژگان کلیدی

تجربه های مهدوی، مدعیان مهدویت، گواهی تجربه گران مهدوی، اعتبارسنجی گواهی متممهدیان.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۵

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه کلام اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (Karimi.ah@qhu.ac.ir).

مقدمه

معرفت‌شناسان اصل زودباوری^۱ و اصل گواهی^۲ (شهادت) را دو اصل بنیادین عقلانیت می‌دانند (دیویس، ۱۳۹۱: ۱۵۴). بر طبق اصل زودباوری که ریچارد سویین برن مطرح کرده است:

این یکی از اصول عقلانیت است که (در نبود برخی ملاحظات خاص) اگر (به نحو معرفتی) به نظر صاحب تجربه [= فاعل شناسا] برسد که X حاضر است آن‌گاه احتمالاً X حاضر است. آنچه به نظرمان می‌رسد که آن را ادراک می‌کنیم احتمالاً [در واقع] نیز همان گونه است (همان: ۱۳۰).

همچنین بنا به اصل گواهی، «توصیف‌های صاحبان تجربه از تجربه‌های‌شان را باید کاشف احتمالی از این‌که در آن زمان، وضع از نظر آنان از چه قرار بوده است به شمار آورد مگر آن‌که دلایل معتبری بر باور به خلاف آن داشته باشیم» (همان: ۱۵۴).

ادعاهای متمم‌هیدیان و نیز مدعیان تجربه‌های ارتباط و دیدار با مهدی موعود عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و پذیرش گواهی آنان توسط عده‌ای، ریشه‌های تاریخی عمیقی، دورتر از زمان تولد حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف دارد.

در روزگار غیبت صغرای امام عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و سخت شدن راه ارتباط با امام غایب، معرفی نواب اربعه راهی بود تا بتوان به واسطه آن گواهان صادق که از سوی امام تعیین و تأیید شده بودند را شناخت و به هر گواهی اعتماد نکرد.

در دوران غیبت کبرای امام که راه ارتباط مستقیم و همگانی با امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف برای عموم میسر نیست فقیهان و عالمان بزرگ، با شرایط خاصی که در مقبوله عمر بن حنظله نقل گردیده مورد اعتماد مردم برای کسب معارف دین‌اند، اما دایره اعتبار گواهی‌های آنان به اجتهادات شرعی محدود می‌گردد و اجتهادات آنان درباره احکام فرعی شرعی، هر چند ممکن است به واقع اصابت نکند، اما حجیت می‌یابد. با این حال، شناخت و آگاهی صحیح به جایگاه امام و تبیین میان مقام امام و فقیه که به تعبیر روایات عظیم‌ترین شئون و والاترین منزلت را داراست مانع از آن می‌گردد که دامنه گواهی فقیهان پارسا به ادعاهای سودجویانه و منفعت‌طلبانه منتهی گردد.

در بحران معنویت، نیاز به اتصال به موعود جهان و منجی انسان از ضرورت‌های حیات

1. Credulity Principle
2. Testimony Principle

انسانی است که آدمیان را به نجات‌دهنده حتمی رهنمون می‌سازد. متمم‌مدعیان و مدعیان ارتباط با وجود مبارک امام عصر عجله الله تعالی فرجه الشریف، با توجه به چنین نیازهای فوری و با سوءاستفاده از احساسات محرومان و رنج‌دیدگان تلاش کرده‌اند که به گواهی‌های خود درباره دیدار با امام زمان عجله الله تعالی فرجه الشریف، رنگ و لعاب بخشند و در مواردی موفق گردیده‌اند تا گروهی را اسیر هواها و خواسته‌های خود نماید.

این پژوهش درصدد است تا زمینه‌های توصیفی و هنجاری تبعیض در گواهی را مورد بحث قرار دهد. خصوصاً آن‌که به نظر می‌رسد اقدامات روان‌شناختی که آورندگان فرقه‌ها و کیش‌ها انجام می‌دهند موجب می‌گردد تا از حیث معرفت‌شناختی برای مدعیان فرقه، یک مرجعیت معرفتی بی‌بدیل ایجاد گردد و همین مرجعیت معرفتی رهبر کیش و فرقه است که پذیرش ادعاها و گواهی وی را برای پیروان فراهم می‌آورد. مقصود از تجربه‌های مهدوی، تجربه‌های دیدار یا ارتباط با امام مهدی عجله الله تعالی فرجه الشریف است که یا واقعاً رخ داده و یا برخی به اشتباه یا براساس اغراض دنیوی ادعای پدیداری آن را داشته‌اند. در مواردی که ادعاها مورد قبول جامعه رسمی و مستقر شیعه واقع نگردیده از این تجربه‌ها به تجربه‌های ادعایی یاد کردیم. پژوهش در دو محور توصیفی و هنجارین سامان یافته و در بخش توصیف، تلاش گردیده تا خاستگاه و روند پذیرش گواهی مدعیان براساس نگره‌های معرفت‌شناسانه و روان‌شناسانه تبیین گردد. در حوزه هنجارین، پژوهش پس از توصیف گزارش‌هایی از نحوه راستی‌آزمایی گواهی مدعیان و تجربه‌گران مهدوی در شیعه رسمی از متن روایات امامیه، هنجارها و بایسته‌های معرفت‌شناسی گواهی‌های مدعیان تجربه و ارتباط مهدوی را بازایی و معرفی می‌کند.

پیشینه پژوهش

در خلاء پژوهش‌هایی که با رویکرد معرفت‌شناسی گواهی و روان‌شناسی اجتماعی به مسئله مدعیان مهدویت پرداخته باشند حیث نوآورانه و فرارشته‌ای بحث که موجب ایجاد تعامل و یافتن زبان مشترک با حوزه‌های دانشی اثرگذار مانند معرفت‌شناسی و روان‌شناسی و مطالعات بین‌الادیان است روشن می‌گردد. این پژوهش با ترکیب معرفت‌شناسی اجتماعی، روان‌شناسی اجتماعی و متون روایی شیعه، رویکردی نوین به تحلیل ادعاهای مهدویت ارائه می‌دهد. برخلاف مطالعات بررسی شده که بر روان‌پریشی، معرفت‌شناسی گواهی یا پویایی‌های اجتماعی تمرکز دارند، این پژوهش با انتخاب استراتژی پژوهشی مثلث‌سازی (Triangulation design) و با تأکید بر پدیدارشناسی و معرفت‌شناسی گواهی و هنجارهای درون دینی شیعه، رویکردی

چندجانبه، فرارشته‌ای و منحصربه‌فرد دارد. برخی پژوهش‌های مهم داخلی و بین‌المللی در حوزه ادعاهای مسیحایی در ادیان ابراهیمی صورت گرفته است. در حوزه روان‌شناسی مدعیان مسیحایی، گلدورت (۱۹۹۳) در مقاله «کمپلکس (عقده) مسیحا در اسکیزوفرنی» به تحلیل روان‌شناختی افرادی پرداخته که در زمینه‌های مسیحی، یهودی و اسلامی ادعای مسیحایی دارند. او استدلال می‌کند که «کمپلکس مسیحا» اغلب با خودبزرگ‌بینی دینی در بیماران اسکیزوفرنیک مرتبط است و به نیازهای روانی برای معنا و هویت پاسخ می‌دهد. این مطالعه بر جنبه‌های روان‌پریشی ادعاها تمرکز دارد و کمتر به ابعاد معرفت‌شناختی توجه می‌کند (Goldwert, 1993). در حوزه معرفت‌شناسی گواهی، شاپیرو (۲۰۱۲) در مقاله «عیسی برای یهودیان: مسئله منحصربه‌فرد یهودیت مسیحایی» به بررسی معرفت‌شناختی ادعاهای مسیحایی در یهودیت مسیحایی پرداخته است. این پژوهش نشان می‌دهد که پذیرش عیسی به عنوان مسیحا در این جنبش، چالش‌هایی برای حجیت معرفتی ایجاد می‌کند، زیرا گواهی‌های دینی جدید با متون سنتی توراتی در تضاد هستند. این مطالعه بر نقش گواهی و تنش‌های معرفت‌شناختی تأکید دارد (Shapiro, 2012). پژوهش منتشرشده در ScienceDirect (۲۰۲۲) به بررسی مفهوم مهدی در اسلام سنی پرداخته و ادعاهای مهدویت سنیان را از منظر معرفت‌شناختی و کلامی تحلیل می‌کند. این مطالعه نشان می‌دهد که برخلاف باور شیعی به مهدی خاص، ادعاهای مهدویت در اسلام سنی بر شخصیت‌های اصلاحی عام تمرکز دارند. این پژوهش به حجیت گواهی‌های دینی در متون اسلامی توجه دارد، اما کمتر به روان‌شناسی اجتماعی می‌پردازد. (The concept of Messiah, 2022) تحلیل روان‌شناسی اجتماعی جنبش‌های مسیحایی در مسیحیت معاصر به ویژه در آمریکا، کاری بود که پاور (۲۰۱۱) در مقاله «تار کردن مرزها: یهودیان مسیحایی و غیریهودیان آمریکایی» انجام داد. او نشان می‌دهد که این جنبش‌ها از طریق گواهی‌های دینی و پویایی‌های اجتماعی، هویت‌های ترکیبی ایجاد می‌کنند و ادعاهای مسیحایی را ترویج می‌دهند. این مطالعه بر نقش اجتماع در پذیرش ادعاها تمرکز دارد (Power, 2011). باشی‌زاده مقدم و کریمی (۱۴۰۳) در مقاله «چالش ناقض معرفتی و خاستگاه شکل‌گیری باورهای مهدوی در میان پیروان مدعیان مهدویت» به بررسی معرفت‌شناختی باورهای پیروان مدعیان مهدویت پرداخته‌اند. این پژوهش نشان می‌دهد که ردیلت‌های معرفتی مانند فقدان خردورزی و استدلال صحیح، و نبود فضائل شناختی، باعث پذیرش ادعاهای غیرموجه توسط پیروان می‌شود. این مطالعه بر ناقض‌های معرفتی و نقش گواهی در باورهای مهدوی تمرکز دارد. غمخوارفرد و کریمی (۱۴۰۳)

در مقاله «بررسی وجوه بیمارگونه شخصیت علی محمد شیرازی در ادعای مهدویت» به تحلیل روان‌شناختی ادعاهای علی محمد شیرازی (باب) پرداخته‌اند. این پژوهش با استفاده از شواهد تاریخی و تحلیل روان‌شناختی، نشان می‌دهد که وی مشکوک به اختلالات شخصیت اسکیزوتایپی و ضداجتماعی بوده و باور به ادعاهای او غیرمعقول است. این مطالعه بر جنبه‌های روان‌شناختی و زمینه‌های تاریخی - اجتماعی ادعاها تمرکز دارد. همه مطالعات، مانند پژوهش حاضر، به بررسی ادعاهای نجات‌بخشی در ادیان ابراهیمی پرداخته‌اند اما مطالعات شاپیرو (۲۰۱۲)، ScienceDirect (۲۰۲۲)، و باشی‌زاده مقدم و کریمی (۱۴۰۳) بر نقش گواهی در ارزیابی حجیت ادعاهای مسیحایی تأکید دارند. مشابه این پژوهش، مطالعات پاور (۲۰۱۱) و غمخوارفرد و کریمی (۱۴۰۳) از منظر روان‌شناسی اجتماعی به پویایی‌های فرقه‌سازی و پذیرش ادعاها می‌پردازند. با این حال چنان‌که آمد این پژوهش از حیث استراتژی ترکیبی و چندجانبه است و معرفت‌شناسی اجتماعی، روان‌شناسی اجتماعی و متون روایی شیعی و گزارش متمه‌دیان سنتی و معاصر را ترکیب می‌کند. دامنه تحلیل محدود به فرد خاصی در شیعه نیست و تحلیل پدیدارشناسانه گواهی مدعیان مهدویت در تشیع نیز از جنبه‌های بدیع مقاله است.

پدیدارشناسی گواهی مدعیان مهدویت

جامعه‌شناسان میان مراکز رسمی دین نهادینه مانند کلیساها و مساجد با نهادهای منشعب یا معترض به دین همچون فرقه‌ها^۱ و کیش‌ها^۲ که کوچک‌تر و در انزوای از اجتماع اصلی مؤمنان اند تمایز می‌گذارند. از نظر آنان فرقه‌ها اگر بتوانند در طول زمان دوام یابند به آرامش و استقراری می‌رسند که مذهب نامیده می‌شوند. آنان کیش‌ها را از فرقه‌ها نیز غیر مستقرتر و بی‌ثبات‌تر می‌دانند که حول تجربه‌های فردی شکل گرفته است اما هم کیش و هم فرقه غالباً پیرامون یک رهبر الهام‌بخش تشکیل می‌شود (گیدنز، ۱۳۷۷: ۴۹۷-۴۹۸).

۱. تبعیض در گواهی

از حیث توصیفی، گواهی مدعیان مهدویت می‌تواند مورد مطالعه روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی و معرفت‌شناسی اجتماعی قرار گیرد. گواهی مدعیان گاهی به نحو حیرت‌انگیزی پذیرفته می‌شود بی‌آن‌که شروط عادی حجیت گواهی در کار باشد. معرفت‌شناسان از این

1. Sect
2. Cult

مسئله تحت عنوان تبعیض در گواهی^۱ یاد می‌کنند و آن را مبتنی بر هویت اجتماعی می‌دانند. در حالی که گواهی برخی گواهان به سادگی پذیرفته می‌شود گواهی گروهی سخت‌تر مورد پذیرش قرار می‌گیرد یا اساساً مورد قبول واقع نمی‌شود. به عبارت دیگر پذیرندگان گواهی درباره برخی گواهان با تسامح معرفتی بیشتری رفتار می‌کنند و درباره برخی گواهان دیگر تسامح کمتری به خرج می‌دهند. آیا این تبعیض در پذیرش گواهی ناشی از افراط یا تفریط در تسامح است؟ و به گواهان و شخصیت آنان باز می‌گردد یا به ویژگی‌های کاریزماتیک آنها و یا این که قدرت اقناع‌سازی آنها براساس قوت قرائین و دلایل است. جالب آن است که متون دینی چنان که در ادامه می‌بینیم خود با ذکر شرایطی تلاش می‌کنند تا امکان این پیش‌داوری معرفتی را در اختیار قرار دهند تا تصور نگردد اصل تسامح معرفتی برای پذیرش ادعاهای هر مدعی کافی است. به عبارت دیگر برخی متون روایی به ادعای برخی تجربه‌گرانی که دارای ویژگی‌های خاصی هستند وزن معرفتی بیشتری می‌بخشند و از این طریق، هویت و ارزش معرفتی برای پاره‌ای از گواهان و گواهی‌های‌شان ایجاد می‌کنند. منطق این تبعیض بر مبنای فضیلت‌های اخلاقی که حد اعلای آن در عصمت امام متجلی است و نیز فضیلت‌های معرفتی و فضیلت‌های الهیاتی و تقرب الی الله نهفته است.

۲. زمینه‌های مدعیان برای ایجاد تبعیض در گواهی

ادعای افرادی مانند میراندا فریکر آن است که پیش‌داوری‌های هویت اجتماعی افراد می‌تواند درباره تصمیم به پذیرش شهادت گواهان تأثیرگذار باشد. وی بی‌عدالتی در گواهی را این‌گونه تعریف می‌کند: تبعیض در گواهی شامل یک نقص اعتبار مستمر و نظام‌مند توسط پیش‌داوری‌های هویتی است که فرد قربانی را درباره ظرفیتش به مثابه یک داننده به خطا می‌اندازد (Fricker 2007: 4, 20, 27-29). مدعیان گاهی می‌توانند راهی طولانی را از این طریق بسی زودتر طی کنند و کاریزمای شخصیتی‌شان به آنان این امکان را دهد تا بدون ارائه استدلال‌ات منطقی پیروان خود را به اقناعی زودباورانه برسانند که خالی از هرگونه تفکر انتقادی و استدلال‌ورزی باشد. مارگارت تالر سینگر^۲ روان‌شناس آمریکایی در کتاب فرقه‌ها در میان ما با انعکاس روان‌شناسی تجربه‌های فرقه‌ای رهبران فرقه‌ها را به شستشوی مغزی و کنترل ذهنی پیروان متهم می‌کند (سینگر، ۱۴۰۲). ویژگی اقناع‌کنندگی، ادعای داشتن مأموریت، روحیه سلطه‌گری، و حیثیات کاریزماتیک ناشی از ادعاهای تقدس‌گرایانه رهبران از مواردی است که

1. Testemonial injustice

2. Margaret Thaler Singer

او در پژوهش‌های خود به آن دست یافته است. برای مثال، علی محمد شیرازی که مریدانش او را باب می‌خواندند تا پایان عمر خود دست از ادعای ماموریت بر نداشت و حتی در نامه‌ای به محمد شاه نیز بر وجه قدسی خویش تاکید داشت و خود را وجه الله و نورالله خواند و اظهار داشت حتی ذره‌ای بغض نسبت به وی، موجب هلاکت و بطلان شخص خواهد شد (فیضی، ۱۳۵۲: ۱۹۷).

نقطه عزیمت مدعیان تجربه‌های مهدوی و فرقه‌سازان مهدوی، عمدتاً گزارش‌ها و روایاتی بوده که می‌توانسته دستاویزی برای پذیرش ادعا قرار گیرد. به عبارت دیگر، تکیه به بخشی از پایگاه سنت، وزن اولیه مدعای آنان را ایجاد کرده است. تقریباً در همه فرقه‌ها می‌توان اهمیت جایگاه سنت در خلق گواهی را مشاهده کرد، آنان به روایات معتبر و حتی غیرمعتبری برای اثبات ادعای خود متمسک می‌شدند: برای مثال، دستاویز باقریه که به ادعای بغدادی در امامت امام باقر علیه السلام، توقف کردند و او را مهدی خواندند، روایتی از جابر بن عبدالله انصاری بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به او فرموده بودند تو امام باقر را ملاقات می‌کنی پس سلام مرا به او برسان (بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۶۵-۶۶). اتکا به بخشی از بدنه سنت برای پیشبرد ادعا تا به امروز جزئی از رفتار بلکه مبدا عزیمت مدعیان است: بخش اعظمی از سخنان علی محمد شیرازی، تقلید و اقتباسی از قرآن کریم است که عوام را به اشتباه می‌اندازد و در احسن القصص وی، نمونه‌های فراوانی از این تقلید، مشهود است.^۱ در کتاب *البیان*، آیات آخر سوره حشر را با تغییراتی آورده است.^۲ (علی محمد باب، بی‌تا: ۱۷) کلمات مکنونه‌اش از نظر شکل و محتوا شباهت بسیاری به احادیث قدسی دارد.^۳ در کتاب *بیان*، به تقلید از قرآن کریم، دست به تحدی می‌زند و خطاب به علما و فقها می‌گوید: «اگر اینها می‌گویند ما عاجز نیستیم چرا اتیان نمی‌نمایند به آیه مثل آیات ما از فطرت نه به نحو تکسب و سرقت» (علی محمد باب، بی‌تا: ۱۶). احمد اسماعیل کاطع معروف به احمد الحسن از مدعیان معاصر با استناد به برخی نشانه‌های غیرحتمی ظهور که در روایات آمده و با تأویلات عجیب، و تمسک به استخاره و

۱. رک به علی محمد باب، احسن القصص، ص ۴. برای مثال، آیه شریفه آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المومنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد من رسله را به این صورت تغییر داده است: آمن الذکر بما انزل الیه من ربه و المومنون کل آمن بالله و بایاته و لا یفرقون بین احد من آیاته و قالوا المسلمون بالحق ربنا سمعنا نداء ذکر الله.

۲. شهد الله انه لا اله الا هو العزيز المحبوب له الاسماء الحسنی یسبح له من فی السموات و الارض و ما بینهما لاله الا هو الحی المهیمن القیوم.

۳. رک: علی محمد باب، [بی‌تا]. کلمات مکنونه، [بی‌جا]

رویا، خود را سید یمانی معرفی کرد.^۱

رادنی استارک، جامعه‌شناس برجسته آمریکایی، در تحلیل کامیابی ادیان جدید تأکید می‌کند که موفقیت یک دین نوظهور به دو عامل کلیدی وابسته است: پیوستگی فرهنگی با ادیان پیشین و تمایز کافی از آنها. به گفته استارک، «یک جنبش دینی جدید باید به اندازه کافی با نظام‌های دینی موجود پیوستگی داشته باشد تا برای پیروان بالقوه آشنا و قابل قبول باشد، اما در عین حال باید به اندازه کافی متمایز باشد تا به عنوان یک گزینه جذاب و نوآورانه تلقی شود» (Stark, 1996: 135). او استدلال می‌کند که ادیان جدید با بهره‌گیری از نمادها، آئین‌ها و آموزه‌های شناخته شده ادیان پیشین، به عنوان یک نظام دینی «مشروع» درک می‌شوند و این پیوستگی فرهنگی پذیرش آنها را در جامعه تسهیل می‌کند (Stark & Bainbridge, 1985: 429). با این حال، استارک تأکید دارد که «اگر یک دین جدید بیش از حد شبیه ادیان موجود باشد، فاقد جذابیت خواهد بود و نمی‌تواند پیروان جدیدی جذب کند» (Stark, 1996: 136). از این رو، ادیان جدید باید از طریق ارائه ویژگی‌های متمایز، مانند آموزه‌های نو یا نقد سنت‌های پیشین، خود را به عنوان راه حلی برتر معرفی کنند. استارک همچنین اشاره می‌کند که این تمایز اغلب در قالب «تنش متوسط» با محیط فرهنگی و دینی موجود ظاهر می‌شود، به گونه‌ای که دین جدید نه کاملاً منزوی است و نه کاملاً هم‌رنگ با نظام‌های دینی غالب (Stark & Finke 2000: 144). این تعادل میان پیوستگی و تمایز، به ویژه از طریق بازتعریف «آموزه‌های اصیل» و ارائه هویتی متمایز، به دین جدید امکان می‌دهد تا هم مشروعیت یابد و هم پیروان جدیدی جذب کند. آنها حتی با تقویت انسجام درون گروهی، دشمنی با مذاهب و گروه‌های مختلف را تشدید می‌کنند (Cohen & Neuberger, 2019: 870).

مرجعیت کاریزماتیک و فرهنگدانه گواهان مهدوی نقطه کانونی و تأثیرگذار دیگری در پذیرش ادعاها بوده است. زگزابسکی از معرفت‌شناسان معاصر، می‌گوید الف برای ب اقتدار و مرجعیت فکری دارد اگر محتمل‌تر آن باشد که بیشتر به آنچه الف می‌گوید عمل کند تا آنکه به دلایل خویش عمل نماید (Zagzebeski, 2017: 97). از مرجعیت معرفتی در جوامع دینی از نظر وی همواره با ارجاع به متون مذهبی مقدس، تجربه‌های دینی یا آموزه‌های درونی آن جامعه خاص، مثلاً خداوند با موسی سخن گفت، مسیح کلیسا را بنا نهاد، یا این که شریعت بر محمد

۱. رک: [بی نا]. [بی تا]، جزوه «ادله جامع دعوت یمانی»، [بی جا]

وحی شد، همواره دفاع شده است (Ibid:108). از حیث روان‌شناسی اجتماعی، این مرجعیت معرفتی می‌تواند تا حد زیادی مبتنی بر تکنیک «جای پا باز کردن»^۱ یا «یک چشمه آمدن» و زمینه ایجاد نفوذ اجتماعی^۲ باشد (هیوستون و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۹۱). برای مثال، فرقه یمانی‌ها برای ایجاد کاریزما، با استخاره (شهبازیان، ۱۳۹۳: ۶۹) و رویا (همان: ۹۶)^۳ شروع می‌کند و این آغاز اختلال شناختی قربانی است. شایان ذکر است در معرفت‌شناسی رویا نباید نقش محتوای پایه و اطلاعات پیش موجود در حافظه را انکار کرد (Sears, 2022: 228). فرقه‌هایی مانند یمانی، با تکیه بر پیش دانسته‌های پیروان درباره مسئله مهدویت، به علاوه داده‌های اولیه‌ای که به قربانی درباره احمد الحسن می‌دهند برای تحقق رویای مطلوبشان بسترسازی می‌کنند. پژوهش‌ها نشان می‌دهد تکرار محتوای رویا^۴ و یا تحقق^۵ یا تعبیر شدن آن، تأثیر بسیار زیادی بر فاعل شناسا دارد تا احساس کند با یک مسئله اتفاقی رو به رو نشده و آنچه تجربه کرده است کاملاً واقعیت دارد (Ibid). در دوره‌های معاصر، عبدالوهاب بصری، با تکیه بر رویاهایش توانست نفوذ موثری بر روی برخی زندانیان منامه بحرین بیابد و به آنان القا کند که دارای عصمت است و نظرش بر نظر فقیه ارجحیت دارد. او خود را باب المولی معرفی کرد (شهبازی، ۱۳۹۵: ۳۶۶). ضیا قرعاوی عراقی، که مدتی در زندان صدام بود ادعا می‌کرد آزادی یا مرگ زندانیان را پیش‌بینی می‌کند و مرجعیت معرفتی خود را از طریق تکنیک جای پا باز کردن به دست آورد و بعدها خود را مهدی موعود معرفی کرد. گفته می‌شود او از طرق دیگری همچون ارتباط با استخبارات عراق، به این خبرها دست می‌یافت (همان: ۲۴۰). برخی در ایران معاصر با ادعای مستجاب الدعوه بودن و فردی با ادعای همسری امام زمان، زمینه نفوذ اجتماعی بر مخاطبان خود را فراهم می‌کردند (همان: ۳۰۵-۳۶۲).

در میان مدعیان تجربه‌های مهدوی، افرادی همچون علی محمد شیرازی و حسینعلی نوری استنادات زیادی به روایات دارند اما در جعل و خلق‌های خود ساخته‌شان و نیز تفاسیر و تلقی‌ها و برداشت‌های خودسرانه‌ای که از سنت دینی داشتند بر پایگاه مرجعیت کاریزماتیک شخصیتی‌شان در میان پیروان تکیه می‌کردند و نه بر ارائه حجت و اقامه دلیل. عبدالبهادر نامه‌اش به عبدالحسین آیتی (آواره) چنین می‌گوید:

1. Foot in the door technique

2. Social influence

۳. درباره رویا و نقش آن در فرقه‌های مهدوی نیز رک به شهبازیان محمد (۱۳۹۳).

4. repetition

5. fulfillment

ای آواره کوه و صحرا در سبیل جمال ابهی و منادی عهد و میثاق، نامه نهم محرم ۱۳۴۰ وصول یافت. مرقوم فرموده بودید، خود ثنا گفتن ز من ترک ثنا است. اما ثنای عبدالبهاء را ترک نباید کرد و بسیار مختصر و مفید است و مقدس از اسهاب و اطناب و آن عبدالبهاء است (رأفتی، ۲۰۰۰م: ج ۳، ۱۷۰).

آنچه به نحو توصیفی می‌توان از معرفت‌شناسی گواهی مدعیان مهدویت و فرقه‌سازان ارائه کرد آن است که گواهی آنان ذیل ایجاد یک شخصیت کاریزماتیک و یگانه پذیرفته می‌شود، خلق این شخصیت فرهنگد موجب می‌گردد تا او دارای یک هویت اجتماعی و معنوی ممتاز گردد و به او یک نوع امتیاز در گواهی را اعطا کند. این امتیاز در گواهی همان مرجعیت معرفتی اوست که بیشتر از طریق اقدامات روانی همچون ادعای دسترسی به غیب عالم و اسرار پنهان، و تیز متهم کردن دیگران به جهل و ناهمپی و گمراهی به دست می‌آید.

۳. زمینه‌های پذیرندگان برای تبعیض در گواهی

سوی دیگر، پذیرش گواهی مدعیان است که توسط پیروان فرقه‌سازان و مدعیان تجربه‌های مهدوی ایجاد می‌شود. ناهماهنگی شناختی^۱ در میان گروندگان به معنای نوعی ناراحتی روانی که فرد دارای دو یا چند باور یا ارزش متضاد است، زمینه مهمی برای پذیرفتن دستگاه باور متمهدیان است. فرقه‌سازان تلاش می‌کنند در حد واسط دو یا چند اندیشه و باور دینی به ظاهر یا واقعا متعارض افراد بایستند و از این ناراحتی شناختی به سود خویش بهره گیرند، آنان اعضا را تشویق می‌کنند تا تردیدها یا تفکر انتقادی را سرکوب کنند و در عوض باورها و عملکردهای گروه را بپذیرند. به نظر می‌رسد در میان گروندگان و باورمندان به فرقه، فضائل معرفتی همچون قدرت استدلال ورزی و تفکر انتقادی تحت تاثیر مرجعیت معرفتی ایجاد شده برای مدعی، تضعیف می‌شود. در این صورت، راه برای پذیرش گواهی‌های وی هر چند متکی به ادله و شواهد کافی نباشد یا حتی قرائنی بر خلاف داشته باشد باز می‌شود. قربانی معرفتی، مجذوب اعتمادسازی از طریق عوامل پیش گفته مانند رویا و استخاره می‌گردد و در ادامه برون‌سپاری معرفتی^۲ شکل می‌گیرد که «تمایلی انطباق‌گر برای اعتماد به باورهای افراد مورد اعتماد» و «تجلی طبیعت ما به مثابه موجود اجتماعی عقلانی» است (Levy, 2022: 61-65) و قربانی با توجه به این مسئله، بدون تامل و تحلیل باورهای بعدی رهبر گروه، آنها را نیز

1. Cognitive dissonance
2. Cognitive outsourcing

می‌پذیرد و در ادامه به نوعی وابستگی، دلبستگی^۱ ارادت، عشق و حتی سرسپردگی به رهبر گروه پیدا می‌کند که نمی‌تواند از باورهای فرق و شخص رهبر گروه جدا گردد؛ آن آرمان‌ها مقدس است و در پیوند شناختی و عاطفی با گروه و رهبر آن ایجاد شده و جدایی و دل‌کندن از آن باورها موجب اضطراب و تنش می‌گردد. در چنین شرایطی حس عاملیت قربانی که با آن فرد حس می‌کند کنترل همه رفتارهایش را بر عهده دارد (وارد، ۱۴۰۱: ۱۷۸) تضعیف می‌شود و نوعی فردیت‌زدایی و دوری از هویت فردی و تاکید بر هنجارهای اجتماعی گروه شکل می‌گیرد (همان: ۲۱۶).

هنجارهای حجیت گواهی تجربه‌گران مهدوی در تشیع رسمی و روایات امامیه

تجربه‌گران مهدوی، ادعاهای متفاوتی را پیرامون ارتباط با ناحیه مقدسه حضرت بقیة الله عجل الله تعالی فرجه مطرح کرده‌اند اما گروهی از این ادعاها مورد پذیرش و گروهی مورد عدم پذیرش، واقع گردیده است. گزارش‌هایی از تجربه‌های مهدوی در طول تاریخ مورد پذیرش، واقع گردیده و فهم منطق اعتبارسنجی آن به ما کمک می‌کند تا معیارهایی را برای راستی‌آزمایی گواهی‌های دیگر بیابیم.

۱. راستی‌آزمایی براساس اتصاف به فضائل الهیاتی و اخلاقی

فضیلت‌های الهیاتی از معیارهای مبنایی و پایه در پذیرش گواهی است و کسانی که فاقد ملکه تقوا و چنین فضائلی باشند و یا متصف به رذایل ایمانی باشند ادعایشان مسموع واقع نگردیده است. این مسئله از بنیادی‌ترین اصول گواهی در تجربه‌های مهدوی است و بدون آن نوبت به بررسی‌های بعدی نمی‌رسد؛ ابوالادیان که نامه‌رسان امام عسکری علیه السلام بوده می‌گوید که وقتی جعفر برادر امام عسکری علیه السلام را دیده که برای نماز بر پیکر برادرش آماده می‌شده گفته است اگر او امام موعود باشد امامت باطل است زیرا: «من او را به شرب خمر و قماربازی و تنبور نوازی می‌شناسم» (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۱۵۰). بنابر این ادعای مهدویت‌اش به دلیل لهو و لعب از وی مسموع نبود. در تحولی دیگر، سنان موصلی می‌گوید که گروه‌هایی از قم و بلاد جبال همراه با اموالشان به سامرا رفته بودند تا آنها را تقدیم امام عسکری علیه السلام نمایند. به آنها گفته شد که امام رحلت کرده و برادرش جعفر، جانشین اوست. اما وی اکنون در یک سفر کوتاه تفریحی به خارج از شهر رفته و در دجله بر روی قایقی است که آوازه‌خوانان حضور دارند

و او نیز به شراب خواری مشغول است. شیعیان آگاه، با شنیدن این سخنان دریافتند که او مهدی موعود و وارث امام نیست و با یکدیگر گفتند که اینها از صفات امام به شمار نمی‌رود و باید بازگردیم تا اموال را به صاحبانشان پس دهیم (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۴۸).

۲. راستی آزمایی براساس آگاهی از برخی حوزه‌های نهان و غیبی

نکته دیگری که در پذیرش گواهی مدعیان، مورد توجه شیعیان متقدم بوده آگاهی‌های مدعی مهدویت یا ارتباط با مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، از برخی امور نهان و عوالم غیب است. در گزارش ابوادیان که پیشتر به آن اشاره گردید به این مسئله به روشنی اشاره گردیده است: شیعیانی از قم که همراه با نامه و اموال به سامرا آمده بودند با خبر فوت امام عسکری علیه السلام رو به رو می‌گردند و جعفر بن علی را به عنوان وارث امام به آنان معرفی می‌کنند. آنها بعد از سلام و تسلیت و تهنیت به جعفر بن علی از او پرسیدند که می‌دانید نامه‌های همراه مان از چه کسی است و چه مبلغی به همراه داریم؟ این سؤالات که به نحو معین، ناظر به مسائلی بوده است که عادتاً خارج از اطلاع افراد دیگر است معیاری برای سنجش مدعی مهدویت جعفر، واقع گردید. واکنش سریع جعفر که نه تنها پاسخی برای آن پرسش‌ها نداشت بلکه اذعان نمود که علم غیب نمی‌داند حجیت ادعای او را مخدوش کرد. ذکر این نکته ضروری است که دانستن برخی اخبار نهان کمکی به مدعیان مهدویت نمی‌کند بلکه آنچه اهمیت دارد آن است که اولاً خود را در معرض پرسش دیگران قرار دهند و ثانیاً بتوانند به پرسش‌هایی پاسخ دهند که حسب روش‌های معمول آدمیان نتوان به اطلاعاتی درباره آن دست یافت؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: اگر کسی ادعا کند که من موعودم از آن مسائل بزرگی از او بپرسید که فقط کسی چون او می‌تواند بدان پاسخ دهد^۱ (نعمانی، ۱۳۷۶ق: ۲۴۸).

۳. راستی آزمایی براساس صدق خبری و اخلاقی

نعمانی در کتاب *الغیبه* ذیل باب پنجم که پیرامون کسانی است که ادعای امامت می‌کنند روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که می‌تواند ملاکی برای ارزیابی گواهی‌های مدعیان مهدوی باشد:

سزاوار است کسی که ادعای این امر را در باطن دارد برای آن برهانی را در ظاهر ارائه کند. از ایشان پرسیده شد برهانی که باید آشکارا بیاورد چیست؟ فرمودند: حلال

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى ... عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَيْنِ ... قُلْتُ كَيْفَ تَصْنَعُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ قَالَ إِنَّ إِدْعَى مُدْعٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ تِلْكَ الْعَقَائِمِ الَّتِي يُجِيبُ فِيهَا مَثْلَهُ.

خداوند را حلال می‌کند و حرام خداوند را حرام می‌نماید و برای او ظاهری است که صدق باطنش را آشکار می‌سازد^۱ (نعمانی. ۱۳۷۶ق: ۱۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۶۵، ۱۶۴).

با عطف نظر به این بیان، می‌توان دریافت که اولاً: هر نوع ادعای تجربه‌هایی همانند تجربه‌های مهدوی باید همراه با برهانی آشکار باشد. ثانیاً: با توجه به خانواده حدیث، و روایات دیگری که در ذیل آیه «نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (اسراء: ۷۱) آمده و بیان می‌دارد که زمین بدون امامی که حلال خداوند را حلال، و حرام خداوند را حرام کند رها نمی‌گردد تمایز میان امام هدایت و امام ضلالت و گمراهی مشخص می‌گردد: امام هدایت، بدعت در دین، وارد نمی‌کند و حلال‌های الهی را که ممکن است دست‌خوش تغییر گردیده باشد حلال می‌کند و حرام‌های الهی را که ممکن است حلال شده باشد حلال می‌کند. مدعیان تجربه‌های مهدوی نمی‌توانند از کسانی باشند که احکام الهی را دست‌خوش تحریف و تغییر می‌کنند. به عنوان مثال، نمونه‌های نقض این ادعا را در باب می‌توان مشاهده کرد که حکم به طهارت منی انسان و فضله موش و اشیای نجس در التقای با کتاب بیان و جواز استمنا و باردار کردن زوجه توسط غیر زوج می‌دهد و همچنین کشتن همه آدمیان جز اهل بیان و کسانی که از وجودشان سودی می‌رسد و محو همه آثار قبور حتی قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مصادره اموال غیرمؤمنان به باب، و نماز ۱۹ روزه و روزه ۱۹ روزه در پایان سال بیانی را واجب می‌داند (رهنمایی، ۱۴۰۱: ۱۲۱). ثالثاً: مسئله فضائل و ملکات نفسانی امام، حاکی از صدق اخلاقی و طهارت ضمیر اوست و این امر برای همه کسانی که مدعی تجربه‌های مهدوی هستند ملاک اعتبارسنجی گواهی‌هایشان در این حوزه است.

چنانکه دریافتیم گواهی‌های مدعیان تجربه‌های مهدوی با برخی معیارهای عینی، قابل ارزیابی و بررسی بود. بنابراین تجربه‌گران مهدوی نمی‌توانند به بهانه ارتباط با امور ماورایی و دست‌نیافتنی، از زیر بار اثبات مدعای خویش شانه خالی کنند. به نظر می‌رسد هنجارهای حاکم بر پذیرش گواهی‌های تجربه‌گران مهدوی دارای معیارهای پایه‌ای است که وجود آنها برای بررسی مدعیات تجربه‌گران مهدوی ضروری است: فضائل الهیاتی، فضائل اخلاقی، صدق اخلاقی و تطابق عمل و عقیده، تحلیل حلال و تحریم حرام، امکان راستی‌آزمایی و

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ ... عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: يَنْبَغِي لِمَنْ ادَّعَى هَذَا الْأَمْرَ فِي الْبَرِّ أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهِ بِبُرْهَانٍ فِي الْعَلَانِيَةِ قُلْتُ وَ مَا هَذَا الْبُرْهَانُ الَّذِي يَأْتِي فِي الْعَلَانِيَةِ قَالَ يُجِلُّ خَلَالَ اللَّهِ وَ يُحَرِّمُ حَرَامَ اللَّهِ وَ يَكُونُ لَهُ ظَاهِرٌ يُصَدِّقُ بَاطِنَهُ.

تحقیق‌پذیری و نهایتاً آگاهی‌های غیبی مدعی به تناسب مورد.

معیارهای پایه برای راستی‌آزمایی گواهی تجربه‌گران مهدوی بر مسئله فضائل الهیاتی همچون تقوا و ورع و دوری جویی از محارم الهی و شهرت به این‌گونه فضائل و نیز فضیلت‌های اخلاقی و معرفتی متمرکز بوده است. هر نوع ضعف و اختلال در ناحیه این معرفت‌ها منجر به عدم پذیرش ادعا می‌گردیده است. این دسته از معیارهای حداقلی برای هر گروهی از تجربه‌گران مهدوی اعم از آنانی که ادعای مهدویت دارند و یا آنان که ادعای ارتباط با امام عصر عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف را دارند ضروری است.

معیار پایه دیگر تحلیل حلال الهی و تحریم حرام الهی بوده و از این رو ادعاهایی مانند ادعاهای باب که وارونه‌سازی احکام دین بوده مردود است زیرا عدم دست برد و تعرض به احکام الهی، معیاری پایه در راستی‌آزمایی ادعاهای مدعیان است. نیز هر نوع تجربه‌گر مهدوی باید به مسائل غیب و نهان حداقل در محدوده ادعای خود آگاهی داشته باشد و بتواند دست کم در گستره همان ادعا، کرامتی علمی را بروز دهد که ناشی از اتصال او به عوالم ماوراست. مسئله آگاهی‌های غیبی برای مدعی مقام مهدویت طبعاً به نحو گسترده‌تری قابل بررسی است اما حتی مدعیان ارتباط نیز باید بتوانند شواهد روشنی از دسترسی‌شان به امور غیبی را به مخاطبان خود ارائه کنند.

نتایج پژوهش

از نقطه نظر معرفت‌شناختی، پیروان متمه‌دیان و مدعیان، ارزش معرفتی باورهایشان را نه بر شواهد و ادله کافی بلکه بر مرجعیت معرفتی‌ای می‌سازند که برای مدعی قائل‌اند. در نتیجه، می‌توان از حیث توصیفی و پدیدارشناسی، معرفت‌شناسی گواهی مدعیان تجربه دینی را در فرآیندی که گواه و پذیرندگان و گواهی هر یک نقش آفرینی‌های مخصوص به خود را دارند تبیین کرد. دانسته شد مدعیان و رهبران فرقه‌ها نظام شناختی خود را در چنین چارچوبی برای قربانیان‌شان باورپذیر می‌سازند:

- اتکای اولیه به برخی گزاره‌های پایگاه سنت برای باورپذیری و تسهیل پذیرش مدعیات.
- طرد نظام معرفتی رقیب یا عبور تفسیری از چارچوب‌های سنت: فرقه‌ها نظام باور و شناختی متفاوت و در مقابل جریان‌های اصیل و یا سنتی تولید می‌کنند.
- طعن نظام معرفتی رقیب: باورمندان به نظام‌های شناختی دیگر را متهم به جهل و یا ضلالت می‌کنند.

- القای یگانه‌دانی نظام باور فرقه: این نظام باور را منحصر به فرد و غیرقابل دسترس برای همگان معرفی می‌نمایند.

- القای رازآلودگی منبع شناختی فرقه: نظام باور خود را متکی بر منابع باطنی و درون‌گرایانه و رازآلود می‌دانند.

- ایجاد مرجعیت معرفتی کاریزماتیک و منحصر به فرد برای مدعی و بسط نفوذ اجتماعی.

- ایجاد اختلال و تضعیف دستگاه شناخت پیروان یا سوءاستفاده از ضعف‌ها و ناهماهنگی‌های شناختی و خلاء فضائل معرفتی پذیرندگان گواهی.

- ایجاد تبعیض در گواهی و تسهیل در پذیرش ادعاهای تجربه‌گران مهدوی.

اما از حیث هنجارین دریافتیم که براساس روایات امامیه، پذیرش گواهی تجربه‌گران مهدوی خصوصاً آنان که ادعاهای مهدویت و یا ارتباط خاص با ناحیه مقدسه را دارند باید در معرض راستی‌آزمایی قرار گیرد. اعتبارسنجی گواهی‌ها ناظر به شئون علمی و شئون اخلاقی است. در حیث علمی، تجربه‌گران مهدوی، بسته به گستره ادعایشان، باید اولاً دارای بهره‌هایی از علوم غیبی و ماورایی باشند و ثانیاً بتوانند به شکل عینی و مشاهده‌پذیری، این آگاهی‌های فرامادی را براساس پرسش‌های هدفمند و نه به صورت دل‌خواهی به اثبات برسانند تجربه‌گران مهدوی باید از ملکات و فضائل اخلاقی در سطح چشمگیر و ملموسی برخوردار باشند و در توالی زنجیره زیست اجتماعی گذشته تا حالشان، در میان دینداران به صدق و فضیلت اخلاقی و دوری از هواپرستی شناخته شده باشند. در راس این فضائل، فضیلت‌های الهیاتی همچون تقوا و ورع قرار دارد و سپس نوبت به فضیلت‌های اخلاقی می‌رسد. در فقدان چنین ملکاتی برای مدعی، حجیت هر نوع ادعایی در زمینه امر مهم و حیاتی مهدویت، مخدوش است. در حوزه متعلق گواهی، مدعیات تجربه‌گران مهدوی نباید سودگرایانه و مصادره‌جویانه باشد همچنانکه نباید در تعارض با احکام الهی و شریعت باشد. به طور خلاصه: معیارهای بنیادین ارزیابی گواهی تجربه‌گران مهدوی شامل این موارد می‌گردد: اتصاف به فضائل الهیاتی، داشتن فضائل اخلاقی و صدق اخلاقی و تطابق عمل و عقیده، تحلیل حلال و تحریم حرام، امکان راستی‌آزمایی و تحقیق‌پذیری ادعاها و نهایتاً راستی‌آزمایی بر مبنای آگاهی‌های غیبی مدعی تجربه به تناسب مورد.

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که از نقطه نظر معرفت‌شناختی تبعیض در گواهی برای ارزیابی مدعیات تجربه‌گران مهدوی، امری گریزناپذیر و مطابق با اصول عقلانیت است اما ضرورت دارد تا معیارهای هنجارین آن برای جامعه که در روایات آمده تبیین گردد زیرا فرآیندهای کاذب تبعیض در گواهی می‌تواند همواره چالشی برای اندیشه مهدوی باشد. در واقع، فرآیند تبعیض در گواهی در مدعیان دروغین مهدویت با معقولیت همراه نیست و آنان از پیروان خود می‌خواهند به نحو ایمان‌گرایانه و بدون قراین عقلی ادعای ایشان را بپذیرند.

یافته‌های این تحقیق می‌تواند کمک کند تا هم از حیث هنجارین، بایسته‌های حوزه گواهی‌های مهدوی به روشنی معرفی گردد و معیارهای مهمی از درون متن روایات در اختیار همگان قرار دهد و از حیث توصیفی نشان دهد که فرقه‌سازان و مدعیان، چگونه می‌توانند مدعیات خویش را برای دیگران اقناع‌پذیر نمایند. همچنین این پژوهش، افق جدیدی را به روی محققان عرصه‌های فرقه‌پژوهی، مهدویت، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی گشوده تا به بررسی نحوه شکل‌گیری باور و پذیرش گواهی مدعیان مهدویت خصوصاً در دوره‌های معاصر بپردازند و به طور خاص، پایگاه پذیرش ادعای مدعیان مهدوی در میان پیروان آنان را مورد تحقیق قرار دهند و این‌که چه عللی موجب گردیده تا گواهی‌های آنان نزد طیف پیروان‌شان مورد قبول واقع گردد. در تحقیقی هم‌راستا، نویسنده و همکار پژوهشی‌اش نشان داده‌اند که فقدان فضائل معرفتی در میان پیروان مدعیان، مانع ژرف‌اندیشی در مدعیات فرقه‌سازان مهدوی گردیده است (باشی‌زاده مقدم و کریمی، ۱۴۰۳) اما همچنان می‌توان به بررسی متغیرهای دیگر در این باره پرداخت. حیث توصیفی و پدیدارشناختی نحوه اقناع و پذیرش ادعاهای تجربه‌گران مهدوی در دوران معاصر، با عطف نظر به گونه‌شناسی فرقه‌ها، پژوهشی ضروری به نظر می‌رسد. هر نوع راهکارهای پیشگیرانه، درمانی، جرم‌شناسانه و مهارگرایانه با پاسخ به پرسش‌های ذیل و در قالب پژوهش‌های جدید، میسر می‌گردد: گواهی مدعیان در کلان‌فرقه‌های مهدوی معاصر چگونه مورد پذیرش واقع گردیده است؟ (مطالعات موردی و فرقه به فرقه) گواهی مدعیان در خرد فرقه‌های مهدوی معاصر چگونه مورد پذیرش واقع گردیده است؟ (مطالعات موردی و فرقه به فرقه) پایگاه پذیرش گواهی مدعیات تجربه‌گران مهدوی چه بوده است؟ عوامل درون‌متنی (ادله و قدرت شواهد و استدلال) یا برون‌متنی (ویژگی‌ها و راهبردهای گواه‌دهنده - ویژگی‌های پذیرنده گواهی - زمینه‌های فرهنگی و جامعه‌شناختی) چه بوده است؟

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۵۹)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲. باشی‌زاده مقدم، مهرناز؛ کریمی، احمد (۱۴۰۳)، «چالش ناقض معرفتی و خاستگاه شکل‌گیری باورهای مهدوی در میان پیروان مدعیان مهدویت»، *جامعه مهدوی*، شماره ۵ (۲).
۳. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (۱۴۱۵ ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دارالمعرفه.
۴. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (بی‌تا)، *جزوه «ادله جامع دعوت یمانی»*، بی‌جا: بی‌نا.
۵. دیویس، کرولاین فرانکس (۱۳۹۱)، *ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، ترجمه: علی شیروانی و حسینعلی شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. رأفتی، وحید (۲۰۰۰ م)، *مآخذ اشعار در آثار بهائی*، انتاریو: مؤسسه معارف بهائی.
۷. رهنمایی، حسین (۱۴۰۱)، *درس‌نامه شناخت بهائیت* (مجموعه مباحثی پیرامون تاریخ و عقاید بهائیت به همراه بررسی چالش‌های آن در جهان اسلام)، تهران: نشر گوی.
۸. سینگر، مارگارت تالر (۱۳۹۸)، *فرقه‌ها در میان ما* (پیشگفتار روبرت جی لیفتون)، ترجمه: ابراهیم خدابنده، تهران: ماهریس.
۹. شهبازیان، محمد (۱۳۹۳)، *خواب پریشان*، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۰. شهبازیان، محمد (۱۳۹۶)، *ره افسانه* (نقد و بررسی فرقه یمانی بصری)، قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.
۱۱. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱)، *معانی الأخبار*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۲. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *أمالی*، تهران: کتابچی.
۱۳. شیخ صدوق، محمد بن علی (بی‌تا)، *عیون أخبار الرضا ع*، تهران: جهان.

۱۴. شیرازی، علی محمد (بی تا)، *احسن القصص* (قیوم الاسما: تفسیر سوره یوسف یا کتاب اول)، بی جا: بی نا.
۱۵. شیرازی، علی محمد (بی تا)، *کتاب بیان*، بی جا: بی نا.
۱۶. شیرازی، علی محمد (بی تا)، *کلمات مکنونه*، بی جا: بی نا.
۱۷. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۳)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، ترجمه: محسن احمدی. تهران: منیر.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج*، ترجمه: محمدباقر موسوی خراسان، مشهد: نشر المرتضی.
۱۹. عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا)، *التفسیر*، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۰. غمخوار فرد، فاطمه؛ کریمی، احمد (۱۴۰۳)، «بررسی وجوه بیمارگونه شخصیت علی محمد شیرازی در ادعای مهدویت»، *جامعه مهدوی*، شماره ۵ (۱).
۲۱. فیضی، محمد علی (۱۳۵۲)، *حضرت نقطه اولی*، بی جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. گیدنز، آنتونی (۱۴۰۰)، *جامعه شناسی*، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۲۴. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۶)، *الغیبه*، تهران: نشر صدوق.
۲۶. وارد، جیمی (۱۴۰۱)، *راهنمای دانشجویی برای علوم اعصاب اجتماعی*، (ترجمه: علیرضا حدادی)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۷. هیوستون، مایلز و دیگران (۱۳۹۹)، *مقدمه ای بر روان شناسی اجتماعی*، (ترجمه: جواد اژه ای و جهان بخش صادقی)، تهران: سمت.
28. Cohen, Adam N and Neuberg Steven L (2019). Religious Cultures and Religious Conflict. In Cohen Dove and Shinobu Kitayama (Ed.) Handbook of Cultural Psychology, (pp. 857-875). NY & London: The Guilford Press
29. Fricker, Miranda 2016. Epistemic injustice and the preservation of ignorance. In Epistemic dimensions of ignorance, ed. Peels, Rik and Blaauw, Martijn. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
30. Goldwert, M (1993). The Messiah-Complex in Schizophrenia. Psychological Reports, 73(1), 331–336. <https://doi.org/10.2466/pr0.1993.73.1.331>
31. Levy Neil (2022). Bad Beleifs: Why They Happen to God People. UK: Oxford University Press
32. Power, P. A (2011). Blurring the Boundaries: American Messianic Jews and Gentiles. Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions,

- 15(1), 69–91. <https://doi.org/10.1525/nr.2011.15.1.69>
33. Qais Salem Alma'itah, Zia ul Haq (2022) The concept of Messiah in Abrahamic religions: A focused study of the eschatology of Sunni Islam. ScienceDirect. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2022.e10208>
34. Sears, Robert (2022). Concieving Religious Dreams And Mystical Experiences. In Justin Barret (Ed.), The Oxford Handbook of The Cognitive Science of Religon (pp. 215-236). NY: Oxford University Press.
35. Shapiro, F (2012). Jesus for Jews: The Unique Problem of Messianic Judaism. Journal of Religion & Society, 14, 1–17.
36. Stark, R (1996). The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History. Princeton, NJ: Princeton University Press.
37. Stark, R & ,.Bainbridge, W. S (1985). The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation .Berkeley, CA: University of California Press.
38. Stark, R & ,.Finke, R (2000). Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion .Berkeley, CA: University of California Press
39. Zagzebeski, Linda T (2017). Authority in religious communities. In The Oxford Handbook of the Epistelology of Religion, ed. Abraham, William J and Aquino, Fredrick D. , NY: Oxford Unversity Press



Intellectual-Cultural Consequences of the Mahdavi Call of Muhammad Ahmad Sudani

Dr. Hamed Gharaati ¹

Abstract

Social uprisings and movements, especially when they are based on religious and spiritual beliefs, will be the source of extensive effects and developments in the intellectual and cultural arena. The consequences and effects may be mixed with various national, ethnic, and racial elements and may be reflected in various intellectual and cultural forms even after the movement subsides. The call of Muhammad Ahmad Sudani (d. 1304 AH) in Sudan and Arab Africa is one of the few Mahdist uprisings that in recent centuries was able to lead a movement in Sudan based on the Mahdist call. This research attempts to examine the intellectual and cultural consequences of this call based on primary sources and contemporary studies and using a descriptive-analytical method. Although the life of Muhammad Ahmad's invitation was less than two decades, he was able to create a wide-ranging transformation in various intellectual and cultural areas, such as the extension of Sufi ideas in various social areas, the influence of Sufi teachings and sources in epistemological systems and methods of inference, the strengthening of national identity, the revision of cultural and religious traditions, the redefinition of the Islamic lifestyle, the attention paid to Mahdism by Orientalists, and the removal of the Mahdism issue from the prescribed Islamic frameworks and its mixing with the teachings of other religions.

Keywords: Muhammad Ahmad Sudani, Mahdism, messianism, cultural identity, customs, religious conduct

1. Assistant Professor, Department of Islamic History, Baqir al-olom University, Qom, Iran. (ggharaati@bou.ac.ir), ORCID:0000000253664930.

پیامدهای فکری - فرهنگی دعوت مهدوی محمد احمد سودانی*

حامد قرائتی^۱

چکیده

خیزش‌ها و نهضت‌های اجتماعی به ویژه آن زمان که مبتنی بر باورهای دینی و معنوی باشند منشاء آثار و تحولات وسیعی در عرصه فکری و فرهنگی خواهند بود. پیامدها و آثاری که ممکن است با عناصر مختلف ملی، قومی و نژادی نیز اختلاط یافته و حتی پس از فروکش کردن نهضت نیز در قالب‌های مختلف فکری و فرهنگی انعکاس یافته باشند. دعوت محمد احمد سودانی (م ۱۳۰۴ق) در سودان و آفریقای عربی از معدود خیزش‌های مهدوی است که در قرون اخیر توانست نهضتی را در سودان با پایه دعوت مهدوی رهبری نماید. این تحقیق تلاش دارد تا بر پایه منابع دست اول و مطالعات معاصر و به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی پیامدهای فکری - فرهنگی این دعوت بپردازد. عمر دعوت محمد احمد گرچه کمتر از دو دهه بود اما توانست تحول گسترده‌ای را در ساحت‌های مختلف فکری و فرهنگی همچون امتداد اندیشه‌های صوفیانه در عرصه‌های مختلف اجتماعی، تاثیر گذاری آموزه‌ها و منابع متصوفه در نظام‌های معرفتی و روش‌های استنباط، تقویت هویت ملی، بازنگری در سنت‌های فرهنگی و دینی، بازتعریف سبک زندگی اسلامی، توجه به مهدویت از سوی مستشرقان و خارج شدن مبحث مهدویت از چارچوب‌های منصوص اسلامی و اختلاط با تعالیم سایر ادیان ایجاد نماید.

واژگان کلیدی

محمد احمد سودانی، مهدویت، منجی‌گرایی، هویت فرهنگی، آداب و رسوم، سلوک دینی.

مقدمه

اندیشه مهدویت از اصیل‌ترین آموزه‌های اسلامی بوده و می‌تواند زمینه‌ساز انسجام و هم‌زیستی فکری و فرهنگی در جوامع اسلامی و حتی ذیل مفهوم موعودگرایی و منجی‌گرایی استمرار ی بین‌الادیانی داشته باشد. دعوت‌های مهدوی صرف‌نظر از اعتبارسنجی‌های روایی و معرفتی از معدود دعوت‌هایی هستند که از صدر اسلام تاکنون منشاء اثر بوده و حتی با منقرض

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۴

۱. استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم، ایران (gheraati@bou.ac.ir).

ORCID:0000000253664930

شدن ساختارهایی چون خلافت، سلطنت و امپراطوری، هنوز هم با کمترین تغییر استعداد خیزش‌های وسیع و عمیق فکری و فرهنگی در جهان اسلام را دارا می‌باشد. مبتنی بر رسالت‌هایی که در منابع دینی برای مهدی و دعوت وی برشمرده شده که مهم‌ترین آنها مبارزه با ظلم و برپایی عدل است. هر زمان که جوامع اسلامی با ظلم‌های فراگیر داخلی یا هجمه‌های فراگیر و مستمر خارجی مواجه می‌شدند، مهدویت به عنوان عاملی نجات‌بخش و وعده داده شده از سوی خداوند مورد توجه لایه‌های مختلف از جامعه قرار می‌گیرد. این موضوع در میان شیعیان اثنی عشری به دلیل مشخص بودن هویت فردی و شخصی مهدی دارای انضباط بیشتر و تنوع و مصادیق ادعایی کمتری بوده اما در میان جوامع اهل سنت از تنوع، گستردگی و تأثیرگذاری بیشتری برخوردار است. به طوری که مدعیان مهدویت در جوامع شیعی به ویژه در قرون اخیر که محدوده زمانی این تحقیق می‌باشد، در مدت زمان محدودی به دلیل عجز در آشکار کردن نشانه‌ها و علائم مطرود جامعه گشته و یا راه ارتداد را می‌پیمایند و یا به برداشت‌های عرفانی یا مفاهیم لغوی از مهدویت تنزل می‌یابند. اما در جوامع اهل سنت شاهد ظهور متمم‌هدیانی هستیم که دعوتشان مورد استقبال جامعه قرار گرفته و در موارد متعددی نیز موفق به تشکیل نظام فکری، اجتماعی و حتی سیاسی شده‌اند. دعوت‌هایی که به صورت کوتاه مدت و بلند مدت آثار و پیامدهای وسیعی را در عرصه فکری و فرهنگی جامعه ایجاد نموده‌اند. این تحقیق تلاش دارد تا به صورت متمرکز پیامدهای فکری و فرهنگی دعوت مهدوی محمد احمد سودانی (م ۱۳۰۴ ق) را مورد بررسی قرار دهد.

در موضوع دعوت محمد احمد سودانی آثار متعددی انتشار یافته است، از جمله: کتاب «The Mahdi, past and present»^۱ اثر جیمز دارمستتر (م ۱۸۹۴ م)^۲ ترجمه شده توسط محسن جهانسوز با عنوان «مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم»، کتاب «الثوره المهدیه فی السودان مشروع رؤیه جدید» که توسط حسن عبدالعظیم محمد در مجله المستقبل العربی مورد معرفی انتقادی قرار گرفته است. کتاب «الاصول الفکریه لحركه المهدی السودانی و دعوت» در میان آثار فارسی می‌توان به کتاب «خاطرات سفر آیت‌الله ری شهری به کشورهای عربستان، کنیا، سودان»، رساله دکتری «جایگاه، استنادات دینی و کارکردهای اجتماعی متمم‌هدیان اهل سنت در دویست سال اخیر (با تأکید بر مهدویت محمد احمد سودانی)»، مقاله «مهدویت در غرب اسلامی»، مقاله «خاستگاه پیدایش جنبش منجی‌گرایانه مهدی

1. James Darmesteter (2012), The Mahdi, past and present, Hardpress Publishing, 160 pages.

2. James Darmesteter

سودانی» می‌باشد. تمامی این آثار به رغم تلاش علمی و ارزشمند به توصیف شخصیت یا قیام مهدی سودانی و علل یا خاستگاه‌های قیام وی، پرداخته‌اند در حالی که تحقیق حاضر به دلیل تمرکز بر پیامدهای فکری - فرهنگی دعوت وی، اثری مستقل و در عین حال استمرار تحلیلی آثار پیش گفته، خواهد بود.

شناخت نامه فکری - فرهنگی محمد احمد سودانی

محمد احمد سودانی را متولده ۱۲۵۰ الی ۱۲۶۴ ق و فرزند قایق‌سازی به نام عبدالله بن فحل در محلی از توابع شهر دُنْقَلَه^۱ دانسته‌اند (دار مستتر، ۱۳۱۷: ۶۰؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۶۲). او دارای سه برادر به نام‌های محمد، حامد، عبدالله و یک خواهر به نام آمنه یا نورالشام بوده است (همان). دارمستتر این نام‌ها را شاهی بر حاکمیت فضای معنوی بر خانواده او دانسته است (دار مستتر، ۱۳۱۷: ۶۰). او مدعی بود که نسب پدری اش از جهت پدر و مادر به سبط پیامبر ﷺ امام حسن بن علی بن ابوطالب (ع) و نسب مادری اش به عموی پیامبر ﷺ عباس بن عبدالمطلب می‌رسد (شقیق، ۱۹۸۱: ۶۱۵). او علت مهاجرت اجدادش به فسطاط و مصر را سخت‌گیری‌های حجاج بن یوسف ثقفی (م ۹۵ ق) می‌داند. آرامگاه اجداد او در فسطاط و دنقله موسوم به قباب اشراف و محل زیارت مردم بوده است (محمد حسن، ۱۳۷۳: ۲۰۰-۱۹۹). شهرت محل سکونت وی به «جزیره الاشراف» نیز می‌تواند قرینه‌ای بر این انتساب باشد (محمد جوهر، ۱۹۷۰: ۲۰۲). محمد احمد در یکی از بیانیه‌هایش نسب خود را چنین اعلام داشته است:

محمد المهدی بن عبدالله بن فحل بن عبدلولی بن عبدالله بن محمد بن حاج شریف بن علی بن احمد بن علی بن حسب النبی بن صبر بن نصر بن عبدالکریم بن حسین بن عون الله بن نجم الدین بن عثمان بن موسی بن ابی العباس بن یونس بن عثمان بن یعقوب بن عبدالقادر بن الحسن العسکری بن علوان بن عبدالباقی بن صخره بن یعقوب بن الحسن^۲ السبط بن الامام علی بن ابی طالب (شقیق، ۱۹۸۱: ۳۲۱).

محمد احمد را دارای قدرت حافظه، تبخّر در استدلال و خطابه، متعبد و متواضع (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۳۲۲) و به لحاظ مشخصات ظاهری بلند قامت، دارای سری بزرگ، پیشانی وسیع، لبانی ضخیم، درشت استخوان، چهره‌ای قهوه‌ای رنگ، محاسنی سیاه، موی

۱. دنقله (Dongola) از شهرهای شمالی سودان و در ۵۳۰ کیلومتری خارطوم (پایتخت سودان) و ساحل غربی رودخانه نیل واقع می‌باشد.

۲. در میان فرزندان ذکر شده برای امام حسن (ع) فرزندی به نام یعقوب یافت نشد.

سر و سیل کوتاه و رویی خندان و آشکار بودن اثر سه زخم در هر گونه توصیف نموده‌اند (همو: ۷۶؛ شقیر ۱۹۸۱م: ۶۰۶). او همانند دیگر صوفیان، از عمامه‌ای سفید و حجازی که دنباله آن بر کتف راست قرار داشت همچنین تسبیحی بر گردن و نعلین استفاده می‌نمود (شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۴۹).

بروز اندیشه مهدویت در محمد احمد سودانی

محمد احمد از همان کودکی و با این که یتیم بود، برای حفظ قرآن و فراگیری فقه به شهرهای مختلفی از جمله خارطوم رفت (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۷۱؛ احمد موسی، بی‌تا: ۴۴). او سپس در سال ۱۲۷۹ق در زمره شاگردان شیخ محمد شریف نورالدائم از مشایخ طریقه «سمانیه» قرار گرفته و در بیست و پنج سالگی وقتی مراتبی از تحصیل را گذرانده بود به جزیره «آبا»^۱ بازگشت. محمد احمد مسجدی برای نماز، غاری برای تهجد و محلی برای تعلیم خود تعیین نمود. مردم برای شنیدن مواعظش بعد از نماز عصر در مسجدش جمع می‌شدند (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۷۲؛ دار مستتر، ۱۳۱۷: ۶۱؛ محمد جوهر و دیگران، ۱۹۷۰م: ۲۰۳). زهد و قداست وی باعث شده بود تا افرادی برای تبرک جوئی به نزد وی می‌شتافتند (هالت، ۱۳۶۶: ۹۶؛ محمد جوهر و دیگران، ۱۹۷۰م: ۲۰۳). او در سال ۱۲۹۵ق به دلیل اختلاف با استادش شیخ نورالدائم از طریقه اخراج شده و به شیخ دیگری با نام شیخ القرشی از بشارت‌دهندگان ظهور قریب الوقوع مهدی، پیوست (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۷۲-۷۳؛ شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۲۳؛ احمد موسی، بی‌تا: ۴۴). به نظر می‌رسد شیخ القرشی توانست تحولی عمیقی را در داماد جدید و جانشینش، محمد احمد سودانی ایجاد نماید. محمد احمد پس از القرشی زعامت طریقه را عهده‌دار شده و در یکی از سفرهایش که برای زیارت و ساختن قبه‌ای بر مزار شریف القرشی به «حلاویین»^۲ رفته بود با عبدالله بن محمد تورشین التعایشی (م ۱۳۱۷ق) آشنا شد. جد تعایشی «علی الکرار»، سال‌ها قبل و تحت تعالیم شیخ عثمان دان فودیو (م ۱۲۳۲ق) سرزمین‌های غربی سودان را برای یافتن مهدی منتظر به سوی شرق طی نموده بود (قاضی عسگر، ۱۳۸۶: ۱۹۵؛ احمد محمد الحاج، بی‌تا: ۱۷۹). تعایشی نخستین کسی بود که محمد احمد را «المهدی المنتظر» خطاب کرده و بر تبلیغ مهدویت محمد

۱. جزیره‌ای در رودخانه نیل سفید که در ۱۵۰ مایلی خارطوم واقع می‌باشد.

۲. منطقه‌ای مشتمل بر روستاهای متعدد در سواحل غربی رودخانه نیل آبی و در نزدیکی شهر حصاصا از شهرهای سودان.

احمد همت گماشت. این ملاقات دومین عامل موثر در ادعای مهدویت محمد احمد بود (هالت، ۱۳۶۶: ۹۷). سفرهای متعدد تعایشی و محمد احمد به مناطق مختلف سودان (شقیق، ۱۹۸۱م: ۳۲۸) موجب گسترش دعوت وی شد. محمد احمد در سال ۱۲۹۸ یا ۱۲۹۹ق در نامه‌هایی به بزرگان قبایل و عالمان سودان آنها را به مهدویت خود فرا خواند (احمد موسی، بی‌تا: ۴۵). با وجود فقدان گزارش‌های قابل اعتماد اما برخی شرکت محمد احمد در جلسات درس سید جمال‌الدین اسدآبادی (م ۱۳۱۳ق) در قاهره را از عوامل سرنوشت‌ساز در شکل‌گیری شخصیت فکری و اجتماعی مهدی سودانی دانسته‌اند (خسروشاهی، ۱۳۹۰: ۳۰۳؛ جمعی از محققان، ۱۳۹۰: ۳۲).

دعوت محمد احمد به دلیل درگیری با رثوف پاشا حکمدار سودان ابعاد سیاسی یافت و پیروزی‌های نظامی وی دارای تفسیرهای معنوی گشت. به طوری که «پیروزی نیزه و گرز بر سلاح آتشین، یک معجزه تلقی شد» (هالت، ۱۳۶۶: ۹۸) و در کنار ساده‌زیستی (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۶۴)،^۱ ظلم ستیزی، احیاء معارف اسلامی (شقیق، ۱۹۸۱م: ۳۲۶)، هر روز بر جایگاه معنوی وی افزوده می‌شد. او علاوه بر دولتمردان (خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۲۰-۲۱)^۲ عالمان دینی را به دلیل انفعال در مقابل ظالمان سرزنش می‌کرد (همان). او با وجود فتح خارطوم و تأسیس دولتی اسلامی، بدون آن که بتواند به پیشگویی‌هایش در فتح مکه، مدینه و کوفه دست یابد، در نهم رمضان ۱۳۰۲ق در اثر تب (سپهر، ۱۳۸۶: ج ۳، پاورقی ۶۵۵؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۷۵؛ شقیق، ۱۹۸۱م: ۶۰۳) یا مسموم شدن (شقیق، ۱۹۸۱م: ۶۰۳؛ حاج حمد، ۱۹۸۰م: ۴۴) درگذشت. گرچه دعوت محمد احمد، پس از مرگش، بیش از دو دهه استمرار نیافت اما جانشینش با وجود انبوه هواداران مهدی که بیش از ده میلیون نفر تخمین زده می‌شدند (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۷۶)، نتوانست تا موفقیت‌های مهدی را ادامه دهد و در نهایت با ائتلاف نیروهای عثمانی، مصری و انگلیسی دعوت مهدوی سودان در ۱۳۱۶/۴/۱۵ق به پایان رسید (عطاالله الجمل، ۱۹۹۶م: ۷۴). با توجه به خاستگاه و رویکردهای فکری و دینی محمد احمد، دعوت مهدوی او سلسله‌ای از آثار و پیامدهای عمده و قهری‌ای را در حوزه فکری - فرهنگی ایجاد نمود که می‌توان مهم‌ترین‌شان را چنین برشمرد:

۱. وقتی که نیروی او در العبید فراهم آمده بود با جماعت به مسجد می‌رفت در حالی که نعلین به پا و فقط پیراهن و شلوار خشن در بر داشت.

۲. به اسارت دشمنان خدا تن مدهید و جامعه اسلامی را که به دست شما سپرده شده است به تباهی و فساد مکشانید.

پیامد نخست: امتداد یافتن اندیشه‌های صوفیانه در عرصه‌های مختلف اجتماع

محمد احمد از میان صوفیان برخوردار شده و او و هوادارانش به لحاظ ظاهری با جبهه وصله‌دار، عصا، تسبیح و رکوه^۱ از دیگران تمایز داده می‌شدند (محمد جوهر و دیگران، ۱۹۷۰م: ۲۰۴). البته این موضوع به معنای محدود ماندن دعوت وی به متصوفه نبود. علاوه بر صوفیان، اصناف دیگری چون تجار که از ممنوعیت تجارت برده و مالیات‌های سنگین حاکمان سودان به تنگ آمده بودند نیز به وی پیوستند همچنین به دلیل مظالم و نارضایتی عمومی از شرائط موجود، حجم قابل توجهی از هواداران او را طبقات فرودست جامعه تشکیل دادند (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۸۸). نعو شقیر فرایند توسعه و امتداد اجتماعی دعوت وی را مبتنی بر دسته‌بندی هوادارانش چنین تصویر کرده است: شاگردان و مریدان، یاران جزیره آبا، یاران کوه‌های قدیر، یاران پس از فتح اُبیض و یاران پس از فتح خارطوم (شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۷). شاید بتوان این نوع طبقه‌بندی را متأثر از طبقه‌بندی یاران پیامبر ﷺ به مهاجرین، اصحاب بدر، صلح حدیبیه و فتح مکه دانست. در این میان، دسته‌بندی دیگری نیز توسط پی. ام. هالت ناظر به استمرار دعوت وی از یک دعوت طریقتی به یک دعوت اجتماعی چنین ترسیم شده است:

الف) پارسایان واقعی: این گروه را که «برای مملکت سودان دلسوزی کرده... و آرزومند هدایت مردمان این کشور از راه اجرای کاملاً دقیق احکام مقدس اسلام بودند» به راستی به مهدویت محمد احمد اعتقاد داشته و بیش از آن که یک معترض سیاسی و یا اجتماعی باشند دارای انگیزه‌های دینی و فکری و احیاء معارف اسلامی بر پایه تفسیرهای متصوفه و طریقت-های رایج در سودان بودند (هالت، ۱۳۶۶: ۹۸).

ب) تاجران چون قبایل جعلیین^۲ (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۲۳۴ و ۳۱۴) و دناقله^۳: این گروه که در بخش عربی سودان ساکن بوده و به مشاغلی چون قایقرانی، تجارت و مزدوری می‌پرداختند تا پیش از حاکمان انگلیسی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از راه تجارت برده ارتزاق می‌نمودند. از این رو انگیزه هواداری ایشان از محمد احمد بیشتر به دلیل لغو ممنوعیت

۱. ظرفی پوستین برای وضو گرفتن.

۲. از قبایل سودانی که بیشتر در منطقه «بربر» سکونت داشته و خود را از اعقاب عباس بن عبدالمطلب می‌دانند که در اوائل قرن دوم هجری به سودان مهاجرت نموده‌اند. آنها بیشتر به کشاورزی مشغول بوده و از مخالفان سرسخت حاکمان مصری در سودان بوده‌اند.

۳. از قبایل سودان که در حاشیه جنوبی بخش عربی سودان پراکنده شده و تا نواحی نیل سفید و بحرالغزال را در اختیار داشته‌اند. آنها در جنوب کشور به کارهایی چون قایقرانی، سربازی و مزدوری پرداخته و محمد احمد سودانی از میان ایشان برخاست.

تجارت برده از سوی محمد احمد بود (هالت، ۱۳۶۶: ۹۸).

ج) چادر نشینانی چون قبایل بقاره^۱ (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۱۰۴): آنچه این گروه را نسبت به حکمرانان سودان ناخرسند می ساخت، سلطه، نظارت و برتری نظامی دولت بود. برای آنها بیش از آرمان های دینی یا مطالبات سیاسی، این شعار مهدی قابل توجه بود که «ترک ها (کارگزاران امپراطوری عثمانی) را بکشید و دیگر مالیات نپردازید» (هالت، ۱۳۶۶: ۹۹). هر چند که مصاحبت تعایشی که از بقاره بود با محمد احمد نیز در این ائتلاف بی تأثیر نبود.

پایه اصلی این مناسبات، اعتماد به متصوفه به دلیل زهد و دنیاگریزی ایشان بود که این بستر فکری و معنوی با تبدیل شدن دعوت به دولت و به ویژه در عهد جانشینی تعایشی (۱۳۰۲-۱۳۱۷ق) به تدریج کمرنگ شده و در مقاطعی به برکناری یاران صوفی و نخستین مهدی و کودتای برخی دیگر علیه دولت تعایشی منجر شد (تشرشل، ۱۴۲۷ق: ۷۷). لازم به ذکر است که از همان سال های نخست دعوت مهدوی محمد احمد، گروهی از صوفیان و برخی از طبقه مدیران و کارگزاران دولتی حاکم در سودان و وابستگان به دولت مصر با وجود مسلمان بودن، از سوی هواداران مهدی به کفر، خیانت و مزدور بیگانه بودن متهم شده (شقیق، ۱۹۸۱م: ۲۳۲-۲۳۷) و حتی در مواردی اموالشان مصادره شده و یا به عنوان برده به اسارت در می آمدند (همان: ۵۳۶-۵۳۷).

پیامد دوم: تغییر و دگرگونی در نظام معرفتی، روش های استنباط و زیست فرهنگی

اندیشه دینی محمد احمد سودانی، مجموعه ای مشتمل بر تصوف، عرفان، نص گرایی، قرآن محوری و اجتهاد ناظر به شرائط اجتماعی بود. او با وجود این که علت انحطاط امت اسلامی را غفلت از کتاب و سنت اعلام می نمود اما این منابع را عاجز از شناساندن مهدویت می دانست. وی با وجود استفاده مکرر از اجتهاد، تعهد چندانی به منابع اجتهاد نداشت. به طوری که مستند اکثر فتاوای وی مکاشفه بوده و حتی خود را ملزم به تبعیت از مذاهب اربعه اهل سنت نمی دید. او از هوادارانش می خواست تا در جمیع تکالیف شرعی و آداب دینی از وی تقلید نمایند. او در جمله ای مشهور در توضیح بی نیازی اش به روسای مذاهب اربعه می - گفت «آنها مردانی بودند و ما مردانی» (العوض، بی تا: ۱۰۷) این ویژگی ها باعث شده بود که

۱. از قبایل سودانی که در شهرهای مختلفی از جمله «الطیاره» سکونت داشته و به دلیل استفاده از گاو در حمل و نقل به این نام شهرت یافته اند.

برخی اندیشه اسلامی مورد نظر وی را مبتنی بر اصول و منابع تصوف تجلی یافته در فقه و اجتهاد بدانند (مقدم، ۱۳۷۴: ۱۱۰). گویا محمد احمد خواهان بازگشت امت اسلامی به قرآن و سنت و استمرار اجتهاد به عنوان عامل قوام و پویایی شریعت اسلامی بود البته نه براساس شیوه‌های متداول (خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۱۶). جدیت او در حاکم ساختن اندیشه صوفی - فقهی‌اش را می‌توان از فرمان او مبنی بر کنار گذاشتن منابع دینی به جز قرآن و تفاسیر مفسرانی چون بیضاوی، جلال‌الدین سیوطی، شعرانی و آلوسی مشاهده نمود (العوض، بی‌تا: ۱۰۷). او تغییرات بنیادینی را در نظام معرفتی و استنباط احکام ایجاد کرد. به طوری که بر ممنوعیت حج‌گزاری (شقیق، ۱۹۸۱ م: ۹۱۴)، معافیت تازه مسلمانان از ختنه شدن (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷۷)، جواز افطار در جنگ‌هایی که در رمضان واقع می‌شد، اجرای حدود شرعی و تعیین جرمه‌های مالی برای متخلفین از دستورات دینی و اجتماعی تأکید می‌نمود (همان: ۶۱۶، ۹۱۴). او همچنین در حوزه زیست فرهنگی جامعه نیز بر هجرت، تلاوت قرآن، ممنوعیت مهریه - های سنگین، تعیین حدود جدیدی در موضوع ناشزه بودن زنان، حرمت استعمال دخانیات و... فرامینی را صادر می‌نمود (همان). از منظر وی برخی از آداب و سلوک مستحب دینی مرتبه‌ای وجوبی یافته بود. از منظر وی نمازهای یومیه باید به صورت جماعت اقامه می‌شدند و تارکین عقیقه برای فرزندان را به شدت سرزنش می‌نمود (همان: ۶۱۰ و ۶۱۵؛ خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۱۶). در اندیشه و سلوک دینی محمد احمد گرچه ممکن است نوعی از توحیدگرایی به واسطه ممنوعیت زیارت مرقد رسول خدا ﷺ و اولیای دینی (شقیق، ۱۹۸۱ م: ۶۱۰) و یا نهی از عزاداری بر مردگان قابل استنباط باشد اما عملکرد او در ساختن قبه‌ای بر مزار شریف قرشی و یا توسل جستن به اولیاء دینی (همان: ۷۳۲-۷۳۵) می‌تواند شاهدی بر اغراض غیردینی (محدود کردن ارتباط سودانیان با سایر کشورهای اسلامی، صرفه‌جویی مالی، مبارزه با بزهکاری اجتماعی و...) در فرامین پیش گفته باشد.

پیامد سوم: بازبانی هویت عربی - آفریقایی به عنوان هویت ملی سودان

محمد احمد در سخنرانی‌ها و مکاتباتش از حاکمان مصری به «ترک» تعبیر نموده و با استفاده از تنفر عمومی سودانیان از حکام مصری (احمد موسی، بی‌تا: ۴۷)، آنها را به خاطر عدم پذیرفتن مهدویتش کافر می‌دانست. عنوانی که مستند بر مکاشفاتش با رسول خدا ﷺ بوده و مجوزی برای وی در جنگ، کشتن، به اسارت گرفتن و غارت اموال کارگزاران مصری در سودان بود (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ ق: جزء ۱، ۲۵۶). به نظر می‌رسد باوجود نظر برخی که نامیده

شدن حاکمان مصر به «ترک» توسط مهدی را ناشی از فقدان آگاهی وی تحلیل نموده - اند (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۶۷)، وی در صدد تأکید بر هویتی عربی - آفریقایی سودان بوده و تلاش داشته است تا حاکمان مصر را دست نشانندگان ترکان عثمانی و فاقد صلاحیت فرهنگی لازم برای تأثیرگذاری بر سودان و حوزه رود نیل بداند. دارمستتر (م ۱۸۹۴م) دشمنی مهدی با ترکان و کارگزاران شان را چنین توصیف می کند:

مهدی فریاد نمی زند با عیسویان بجنگید بلکه می گوید: (با ترکان بجنگید!) یعنی با مسلمانان دروغین قاهره (همان).

لازم به توجه است که حاکمیت فرهنگی و اجتماعی مصر بر سودان به ویژه از سوی قبایل بزرگی چون «جعلین» غیرقابل تحمل بود چه این که بر پایه باور ایشان مصری ها و نژاد سفید، نژادی پست و دون پایه هستند (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۳۱۴). این موضوع باعث شده بود تا مهدی سودانی نیز از به بردگی گرفتن مردان و زنان مصری مسلمان ابائی نداشت در حالی که برخی از دشمنان سودانی و حتی اروپائی خود را مورد عفو و بخشش قرار می داد (همان: ۱۵۹).

پیامد چهارم: بازنگری در آداب، سنن و سبک زندگی

در تقویم فرهنگی دولت مهدی، روز مبعث (که ۲۷ رجب تعیین شده بود)، عید قربان و عید فطر و در عرصه فرهنگ عمومی ازدواج، ختان و عقیده فرزندان و عزاداری بر مردگان از آئین های مشروع در دولت مهدی بود (شقیق، ۱۹۸۱م: ۵۹۸، ۶۴۳، ۹۰۴). محمد احمد در بخش نامه های متعددی مهریه نقدی دختران را ده ریال و زنان را پنج ریال تعیین نموده و بر برگزاری جشن های کم هزینه در ازدواج تأکید می نمود. فرامین او در خصوص ازدواج گرچه در ابتدا رویکردی اخلاقی داشته و در قالب توصیه منتشر می شد اما با تعیین جریمه برای متخلفین، کارکردی قانونی یافت؛ او پس از مدتی متخلفین را با مصادره اموال مجازات می نمود (شقیق، ۱۹۸۱م: ۶۱۰؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۷۷). این قانون گرچه به اعتراف منتقدان، موجب تسهیل در ازدواج زنان و مردان سودانی شد (شقیق، ۱۹۸۱م: ۶۱۰). اما به نظر می رسد بیشتر تحت تأثیر روحیات زاهدانه محمد احمد و شرایط اقتصادی نامطلوبی بود که دولت مهدی به دلیل جنگ های متعدد به آن دچار شده بود. عزاداری بر مردگان از دیگر مراسمی بود که نظر انتقادی محمد احمد را به خود جلب نموده بود. او در احکامی که به مکاشفاتش با رسول خدا ﷺ مستند می ساخت، نوحه، گریه بلند و سیاه پوش کردن درب خانه ها را ممنوع اعلام نموده و زنان را از گریه بر غیر همسران شان منع می نمود (همان: ۶۱۲). این ضوابط حتی در

مرگ محمد احمد و توسط جانشینش عبدالله تعایشی به مورد اجرا درآمد (همان: ۶۴۵-۶۴۶). او رقص، غناء و نواختن «دلوکه»^۱ و استعمال دخانیات و نوشیدن مسکرات را در تمامی مراسم-ها ممنوع اعلام نموده و ۸۰ ضربه شلاق، هفت روز بازداشت و مصادره اموال را مجازات متخلفین تعیین نموده بود (همان: ۶۱۱).

پیامد پنجم: متمایزسازی فرهنگی سودان و تقابل با هویت فرهنگی مصر و عثمانی

او سعی داشت اسامی و عناوینی که میراث‌دار فرهنگ عثمانی و مصری بود را نیز تغییر دهد؛ او در پی ایجاد این سنت فرهنگی پس از تسلیم شدن سلاطین پاشا حاکم دارفور، پس از حذف «پاشا»، که پسوندی ترکی بود، نام عبدالقادر سلاطین را برای وی برگزید (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۱۶۳). محمد احمد در موضوع لباس و پوشش نیز لباس صوفیان را که «جبه» نام داشت به تن داشته و شعار فرهنگی دولت خود ساخت (همان: ۱۵۴). به طوری که پوشیدن چنین لباسی مهم‌ترین نشانه پذیرش و وفاداری به دولت مهدی توسط بزرگان، خاندان‌ها، قبایل و حتی ساکنان یک شهر دانسته می‌شد (همان: ۱۵۴، ۱۶۳، ۱۸۸)؛ تراشیدن سر و استفاده از سرپوش عمامه از دیگر سنت‌های پوششی در دوره مهدی است. این پوشش گرچه در میان عالمان دینی، مشایخ صوفیه و برخی قبایل مرسوم بود اما فرهنگ عرفی بسیاری از قبایل در سودان، بلندگذاشتن موی سر و چرب نمودن آن با روغن گاو بود، که در دوره مهدی و به فرمان وی، کنار گذاشته شد (شقییر، ۱۹۸۱م: ۶۱۰). دارمستتر با تکیه بر گزارش سه اروپائی که به اسارت نیروهای مهدی در آمده بودند، پوشش ظاهری پیروان مهدی را مشتمل بر کمربندی سفید، نعلین، کلاهی خاکستری که پارچه‌ای سبزرنگ به دور آن بسته شده است (عمامه)، توصیف نموده است (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷۷).

پیامد ششم: رواج موعودگرایی، مسیح گرایی و فرقه‌های التقاطی

پس از دعوت مهدی سودانی شاهد شرح، بسط و دگرگونی در سایر مفاهیم و مصادیق وعده داده شده در اخبار مهدویت هستیم. چراکه محمد احمد آغازگر سلسله‌ای از ادعاهای نوظهور معنوی بود. ادعاهایی که تعاریف متداول از وصایت، خلافت و ولایت را دگرگون می‌ساخت. او مدعی بود با انبیاء علیهم‌السلام، ملائکه و خلفاء اربعه ملاقات داشته و بسیاری از تعالیم و دستورالعمل‌ها را از ایشان فرا گرفته است. راهی که مهدی سودانی آغازیده بود توسط مدعیان

۱. از ابزار موسیقی سنتی در قبایل سودانی.

پس از وی نیز دنبال شد. به طوری که پس از وی مدعیان ظهور کردند که خود را مسیح موعود و پیامبر الهی معرفی می نمودند. ادعای مسیح بودن گرچه ممکن است در مرحله نخست متأثر احادیث اسلامی مبنی بر پیوستن حضرت عیسی (ع) به مهدی موعود دانسته شود اما بعید نیست که این حجم از ادعای مسیح بودن، تحت تأثیر اقلیت های مسیحی و یا فعالیت گروه های تبشیری مسیحی در شمال آفریقا بوده باشد. به هر روی ظهور مدعیان مسیح بودن در اواخر دولت مهدی و در عهد خلیفه تعایشی (۱۳۰۲-۱۳۱۷ق) به چالشی فکری و اجتماعی تبدیل شده بود و او را وادار می ساخت با رویکردی قهرآمیز به مصاف آنها برود. به طوری که یکی از این مدعیان به نام آدم محمد، به همراه هوادارانش که پیش از این از سرداران مهدی نیز بودند، به فرمان تعایشی گردن زده شده و سرهایشان در بازار ام درمان به نمایش در آمد. آدم محمد با پذیرش مهدویت محمد احمد سودانی، ظهور خود به عنوان عیسی بن مریم (ع) را استمرار وعده الهی و لازمه ظهور مهدی عنوان نموده بود (حاج حمد، ۱۹۸۰م: ۴۵). از دیگر نکات قابل توجه در این موضوع ظهور آدم محمد در حوالی سرزمین های مسیحی نشین حبشه (اتیوپی) بود. (همان) چه این که به نظر می رسد وی ایجاد ائتلافی بین الادیانی (اسلام و مسیحیت) با گستره جغرافیایی سودان اسلامی و حبشه مسیحی را در سر می پرورانده است. چندی بعد نیز در همین منطقه، مدعی مسیح دیگری نیز ظهور یافته و توانسته بود هوادارانی از میان لشکریان مهدی به دست آورد (هالت، ۱۳۶۶: ۱۱۲). انتظار ظهور دجال (همان: ۱۳۰) و یا مدعیانی که خود را «خلیفه المهدی» (شقیق، ۱۹۸۱م: ۴۹۲) یا «خلیفه الخلیفه المهدی» (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۲۲۱) می نامیدند، نیز از دیگر ادعاهای رواج یافته در عهد مهدی و پس از آن می باشد.

پیامد هفتم: رونق مطالعات مهدی شناسی در میان مستشرقان

نهضت محمد احمد سودانی سرآغاز توجه اندیشمندان اروپایی به این آموزه اسلامی شد. هرچند که برخی نیز با اعتراف به این موضوع، نخستین آشنایی مستشرقان با مهدویت را مربوط به گزارش سفرنامه نویسان اروپایی از باور ایرانیان در عصر صفوی دانسته اند (جعفری و دیگران، ۱۳۹۲: ۷). اخبار اقدامات و رویکردهای مهدی سودانی همه روزه از سوی موافقان و مخالفانش پیگیری می شد به طوری که علاوه بر مطبوعات اروپائی (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷)، سید جمال الدین اسدآبادی به عنوان یکی از حامیان سیاسی وی، اندیشه ها و اخبار نهضت مهدی سودانی را در نشریه «عروة الوثقی» به چاپ می رسانید (مقدم، ۱۳۷۴: ۱۱۰). بحث از مهدویت

مهدی سودانی همچنین موضوع برخی از جلسات و مناظرات علمی بین دانشمندان مسلمان و مستشرقین گشته بود که مذاکرات سید جمال الدین اسدآبادی و ارنست رنان (م ۱۸۹۲م)^۱ از آن جمله بود (خسروشاهی، ۱۳۹۰: ۴۱؛ امین، بی تا: ج ۱۶، ۲۱۲).

آنچه قابل توجه است این که در همان نخستین سال های ظهور مهدی سودانی برخی از جوامع علمی در اروپا نشست ها و نظریه پردازی هایی را در موضوع مهدویت آغاز نمودند. دار مستتر از اسلام شناسان فرانسوی در یکی از این نشست ها که در ۱۳/۵/۱۳۰۲ ق برگزار شده است اطلاعات اجمالی، مدققانه و البته قابل نقدی را در خصوص پیشینه مهدویت در تاریخ و منابع اسلامی و مقایسه اجمالی اش با موعودگرایی در سایر ادیان ارائه داده است. او در این نشست که بعدها به صورت کتابی منتشر شده به تصحیح برخی از کج فهمی های اروپائیان در تعریف لغوی و اصطلاحی مهدی و دجال پرداخته است (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷). از دیگر مستشرقانی که تحت تأثیر مهدویت محمد احمد سودانی، به بررسی موضوع مهدویت پرداخته، گلدزیهر (م ۱۹۲۱م) است. او که همزمان با ظهور محمد احمد می زیسته است نظریات خود در موضوع مهدویت را در کتابی با عنوان *العقیده و الشریعة فی الاسلام* منتشر ساخته است.^۲ دیوید سامویل مارگولیو (م ۱۹۴۰م) از دیگر مستشرقانی است که اتفاقاً چندی پس از سقوط دولت مهدی در سودان، به سمت استادی دانشگاه آکسفورد برگزیده شد. او در مقام اثبات تأثیر پذیری مهدویت اسلامی از منجی گرایی مسیحیت و یهودیت، به ریشه یابی واژه مهدی پرداخته و آن را برگرفته شده از «مهد» دانسته و مهدی را «مردی منسوب به گهواره» تعریف نموده است (جعفری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۸).

برخی از صاحب نظران انگلیسی محمد احمد را مدافع آزادی در سودان (کرومر، ۱۹۶۰م: ۱۸۸) و برخی دیگر به صراحت دولتمردان و سربازان انگلیسی را به دلیل جنگ با محمد احمد سرزنش می نمودند (نوایی، ۲۵۳۵ پهلوی: ۹۲).^۳ به هر روی محمد احمد سودانی توانسته بود علاوه بر ایجاد جبهه مقاومت ملی در سرزمین سودان، جوامع اروپایی را نیز از پیامدهای منفی

۱. «Ernest Renan» متخصص زبان های سامی، لغت شناس، فیلسوف، مورخ و نویسنده ی فرانسوی می باشد که تئوری های سیاسی اش به ویژه در مورد ملی گرایی و هویت ملی شناخته شده است.

۲. این کتاب به زبان فارسی با نام «درس هایی درباره اسلام» به چاپ رسیده است.

۳. «ویلفرید بلنت (WILFRID BLUNT) از کسانی است که در هنگام جنگ انگلیسیان با متمدنی سودانی، برای بسط نفوذ امپریالیسم انگلیس در سودان، صریحاً اظهار می داشت که هر چه از انگلیسی ها کشته شود من خوشحال می شوم و این بیان او مدت ها موجب سر و صدا و اعتراض شد. اما بلنت از روی کمال عقیده و علاقه به يك مشت مسلمان بی آزاری که مورد حمله امپریالیسم و توسعه طلبی انگلیسی واقع شده بودند از اظهار نفرت به هموطنان خویش خودداری نمی کرد».

استثمار ملت‌ها مطلع ساخته و آنها را بیش از پیش با اندیشه و جوامع اسلامی آشنا سازد. او حتی در برخی از اشعار شاعران اروپایی ستایش شده بود (العوض، بی تا: ۱۰۳).^۱

پیامد هشتم: انتشار رساله‌هایی در چگونگی اعتبار سنجی دعوت‌های مهدوی

دعوت مهدی سودانی طیف وسیعی از موافقان، مخالفان و منتقدان را در میان صاحب نظران به وجود آورد. اگرچه در مواردی نظریات ارائه شده بیشتر جنبه سفارشی یافته و اعتبار علمی کمتری داشت. به عنوان نمونه عبدالقادر پاشا حکمدار سودان در مواجهه با ادعای مهدویت محمد احمد، علماء خارطوم را به صدور رسائی در تکذیب مهدویت محمد احمد سودانی وادار نمود (شقییر، ۱۹۸۱: ۳۶۲). چندی بعد نیز ژنرال گوردن به عنوان حاکم جدید سودان از علماء خواست آثاری را در تکذیب ادعای مهدویت وی منتشر سازند. او همچنین استشهادنامه‌ای را در ابطال مهدویت محمد احمد به امضاء علماء خارطوم رسانده و تحویل فرستادگان وی نمود (همان: ۴۵۵). علاوه بر آثار پیش گفته، امپراطوری عثمانی نیز منشوری را با تکیه بر ادبیات و منابع دینی مبنی بر تکذیب مهدویت محمد احمد سودانی در قلمروی سیاسی خود و به ویژه مناطق هم مرز با سودان منتشر ساخت (همان: ۶۲۰). امپراطوری عثمانی همچنین در محرم سال ۱۳۰۱ هجری از دانشگاه الازهر خواست که فتوایی را در تکذیب ادعای مهدویت محمد احمد سودانی صادر نماید. چنین درخواستی از الازهر به ویژه پس از آن که مهدی در جنگ‌های متعددی پیروزی یافته بود، به صورت کنایه «رجوع فرعون الی الایمان» دانسته می شد (همان). از میان آثاری که به نقد و بررسی دعوت مهدوی پرداخته‌اند رساله‌ای مشتمل بر شعر و استدلال‌های علمی در ابطال مهدویت محمد احمد سودانی توسط شیخ محمد شریف نور الدائم نگاشته شد. اثر دیگر با عنوان «هدی المستهدی الی بیان المهدی و المتمدی» تألیف شیخ محمد الامین الضریر (البصیر) می باشد. سید احمد الازهری^۲ در رساله‌ای با عنوان «النصیحه العامه لأهل الاسلام عن مخالفه الحکام و الخروج عن طاعه الامام» که در بیستم شعبان ۱۲۹۹ ق و در نخستین سال‌های دعوت مهدی سودانی به نگارش در آمده، یازده دلیل بر ابطال دعوی مهدویت محمد احمد اقامه کرده است. از عدم تطبیق نشانه‌های ظاهری و محل تولد و ظهور وی گرفته تا عدم تحقق نشانه‌هایی که برای

۱. ردیارد کیپلینگ «Rudyard kipling» از شاعران انگلیسی، مهدی و قیامش را در قالب شعری تمجید نموده است.

۲. اسم کامل وی سید احمد الازهری ابن شیخ اسماعیل الولی الکردوفانی بوده و عهده‌دار منصب شیخ الاسلامی غرب سودان بوده است.

ظهور مهدی در روایات برشمرده شده است. وی در پایان به نقد مستندات مهدی سودانی در ادعایش پرداخته و خواب و مکاشفه را فاقد حجیت عمومی دانسته است. او با تکیه بر اندیشه متداول اهل سنت، خروج بر حکمرانان (عثمانی) را حرام اعلام نموده و نهضت محمد احمد را از مصادیق محاربه با خدا و رسول و فساد در زمین دانسته و جنگ با محمد احمد و یارانش را جایز اعلام می‌نماید (همان: ۶۳۷-۶۳۸). شاکر افندی^۱ دیگر عالم سودانی نیز در رساله‌ای همانند الازهری به ارائه ادله‌ای در نقد دعوت مهدوی محمد احمد پرداخته است (همان: ۶۲۹-۶۲۴). به هر روی قیام مهدی سودانی سرمنشأ تألیف آثار متعددی در موضوع روش‌ها و ابزارهای اعتبار سنجی ادعاهای مهدوی شد.

نتیجه‌گیری

ظهور دعوت‌های مهدوی در جهان اسلام صرف نظر از اعتبار سنجی‌های نظری و محدود به متون دینی می‌توانند از ساحت‌های دیگری نیز مورد بررسی‌های توصیفی یا تحلیلی قرار گیرند. این دعوت‌ها به ویژه آن زمان که توفیق ایجاد ساختار اجتماعی و سیاسی یابند طیف وسیعی از پیامدهای عمده و قهری را موجب خواهند شد. پیامدهایی که حیات فکری و فرهنگی جهان اسلام را متأثر از خود خواهد کرد. این تحقیق پس از روایتی کوتاه از زندگانی محمد احمد سودانی به عنوان پیشوا و مؤسس دعوت مهدوی در سودان به استخراج دستاوردها و پیامدهای فکری و فرهنگی دعوت وی همت گماشته و چنین نتیجه گرفته است که دعوت وی دارای نتایج مثبت و منفی در حوزه فکری و فرهنگی در منطقه آفریقای عربی و حتی سایر سرزمین‌های اسلامی بوده است. دعوت مبتنی بر تعالیم، منابع و سلوک صوفیانه با هدف احیاء آموزه‌های اسلامی و مبارزه با ظلم داخلی و استعمار خارجی و در قالب اجتهادهای مبتنی بر مکاشفه و رویا شکل گرفت. او مناسبات جدیدی را با محوریت طریقت‌های صوفیانه در جامعه سودان ایجاد نموده و بر هویت عربی - آفریقایی در مواجهه با تهاجم فرهنگی عثمانی - مصری از طرفی و اروپایی - مسیحی از طرف دیگر اصرار می‌نمود. مهدی سودانی موجی از مبارزه با هجمه فرهنگی و سیاسی غرب را در اندیشه جوامع اسلامی ایجاد نموده و متناسب با اقتضائات اجتماعی مجموعه‌ای از سنن فرهنگی و دینی و حتی سبک پوشش و نامگذاری را در جامعه خود متداول ساخت. دعوت او در منظری دیگر توجه ویژه‌ای را از سوی صاحب‌نظران اروپایی و مسلمان در موضوع مهدویت ایجاد نمود. توجهی که به برگزاری

۱. وی در سازمان قضائی و مذهبی سودان عهده دار منصب «مفتی استئناف» بوده است.

کرسی‌های نقد و نظر در مراکز علمی در اروپا و یا انتشار آثار متعددی در خاستگاه‌شناسی مهدویت و تفاوتش با موعودگرایی و منجی‌گرایی در سایر ادیان و مذاهب را موجب شد. هرچند که به دلیل غلبه آثار اجتماعی و سیاسی نهضت او، آموزه مهدویت در برخی از آثار نویسندگان به موضوعی سیاسی و پدیده‌ای اجتماعی تنزل یافت.

البته بسیاری از مستشرقان او را یک رهبر ملی و دینی می‌دانستند که توانسته بود به کمک عقاید اسلامی طبقات اجتماعی را منسجم ساخته و حاکمان بیگانه را سرنگون سازد (هالت، ۱۳۶۶: ۹۷). به اعتقاد ایشان حرکت مهدی یک نهضت دینی با ابعاد اجتماعی (هولت، بی‌تا: ۸) «برای زدودن نادرستی‌ها و پیرایه‌هایی که به این دین (اسلام) بسته‌اند» می‌بود (هالت، ۱۳۶۶: ۹۷). دار مستتر مهدی سودانی را نمونه کاملی از سیاسیون مسلمان با اهداف دینی و معنوی توصیف نموده است (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۶۵). او می‌نویسد:

بدبختی این جاست است که مهدی ظاهراً به مفهوم اروپائی سائنس نیست و از سیاستمداران یا بالاتر و یا پایین‌تر است. مهدی آدم متعصب درستی است که ملک دنیا را سکوئی می‌داند برای ملک آخرت (همان: ۸۴).

حاکمان سودان پس از سرنگونی مهدی، مجموعه‌ای از اقدامات و تدابیری را برای کم‌رنگ نمودن دستاوردهای فکری و فرهنگی مهدی سودانی اتخاذ نموده و با هدف جلوگیری از استمرار و انتشار مهدویت در سودان هر چه بیشتر به حمایت از فرهنگ‌ها، عادات و رسوم بومی در مقابل فرهنگ عربی - اسلامی پرداخته (حاج حمد، ۱۹۸۰م: ۹۷) و تلاش داشتند بین عناصر و مصادیق فرهنگ ملی سودان و فرهنگ اسلامی تقابل ایجاد نماید (عطا الله، ۱۹۹۶م: ۷۹-۸۰). به اعتقاد محمد ابوالقاسم حاج حمد به کارگیری پرسنل اداری و نظامی از میان قبایل بومی و غیر عرب سودان، از جمله تدابیر حاکمان انگلیسی در این راستا بود (حاج حمد، ۱۹۸۰م: ۹۹).

ثمره دیگر مهدویت محمد احمد سودانی اتخاذ مجموعه‌ای از قوانین «ضد مهدی» در قلمروی امپراطوری عثمانی بود:

ترکان نیز معتقدند که در آخرالزمان مهدی باید ظهور کند و تمام اقوام عالم را به دین اسلام بخواند... لکن از هم اکنون سلاطین عثمانی بر ضد او تهیه می‌بینند زیرا که خود به خوبی آگاهند که از نژاد محمد نیستند و خلافت را غصب کرده‌اند... ماده ۳۴ قانون مذهبی دولت عثمانی مقرر می‌دارد که امام باید مرئی باشد و خود را از انتظار عامه پنهان نکند و مردم در انتظار او نباشند. بنابراین در کشور عثمانی محلی برای امام مخفی یا حکیم غائب یا فاطمی منتظر باقی نمانده است (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۵۲).

منابع

۱. امین، سید محسن (بی تا)، *اعیان الشیعه*، بیروت: بی نا.
۲. بابکر، احمد موسی (بی تا)، *الترکیه والمهدیه فی السودان*، بی جا: اداره النشر الثقافی.
۳. پاک، محمدرضا (۱۳۸۵)، «مهدویت در غرب اسلامی»، *تاریخ اسلام*، شماره ۲۷.
۴. تشرشل، سیر ونستون (۱۴۲۷ق)، *تاریخ الثورة المهدیه والاحتلال البريطانی للسودان*، ترجمه: عزالدین محمود، قاهره: دارالشروق.
۵. جعفری، علی اکبر، ترابی ورنوسفاد رانی، عبدالعلی (۱۳۹۲)، «دوره های مهدویت پژوهی مستشرقان»، *فصل نامه پژوهش های مهدوی*، شماره ۴.
۶. جمعی از محققان (۱۳۹۰)، *جنبش ها و نهضت های سیاسی اسلام معاصر*، قم: زمزم هدایت، اول.
۷. حاج حمد، محمد ابوالقاسم (۱۹۸۰م)، *السودان المأزق التاريخی وآفاق المستقبل*، بیروت: دارالکتب للنشر.
۸. الحسن، عبدالعظیم محمد (۱۹۹۲م)، «نقد الکتاب الثورة المهدیه فی السودان مشروع رؤیه جدید»، *المستقبل العربی*، شماره ۱۶۱.
۹. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۹۰)، *جمال الدین الحسینی، داعیه التقرب والتجديد الاسلامی: دراسات فی تاریخ حیاتہ وافکارہ*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، اول.
۱۰. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۹۲)، *حرکت اسلامی السودان (تاریخ واهداف، از آغاز تا کنون)*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، اول.
۱۱. دارمستتر، جیمز (۱۳۱۷)، *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم*، ترجمه: محسن جهانسوز، تهران: کتابفروشی ادب.
۱۲. زعیم الدوله تبریزی، محمد مهدی (۱۳۴۶)، *مفتاح باب الابواب*، ترجمه: حسن فرید گلپایگانی، تهران: فراهانی.
۱۳. سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۸۶)، *مآرت الوقایع مظفری*، تحقیق: عبدالحسین نوایی، تهران: میراث مکتوب.
۱۴. شبلی، عبدالودود (۱۹۷۹م)، *الاصول الفکریه لحرکه المهدی السودانی و دعوتہ*، قاهره:

- دارالمعارف.
۱۵. شقیر، نعوم (۱۹۸۱م)، *تاریخ السودان*، تحقیق و تقدیم: محمد ابراهیم ابوسلم، بیروت: دارالجلیل.
۱۶. الصاوی، عبدالعزیز حسین؛ جادین، محمد علی (۱۹۹۰م)، *الثوره المهدیه فی السودان* مشروع رؤیه جدید، خرطوم: دارالفارابی.
۱۷. عطا الله الجمل، شوقی، ابراهیم، عبدالله عبدالرازق (۱۹۹۶م)، *تاریخ المسلمین فی افریقا و مشکلاتهم*، قاهره: دارالثقافة للنشر و التوزیع.
۱۸. العوض، یحیی (بی تا)، *اصحاب الوقت، اشرف السودان رجالا و مقامات قراءه معاصره*، سودان: شمبات.
۱۹. فوزی باشا، ابراهیم (۱۳۱۹ق)، *تاریخ السودان بین یدی غردون و کتشنر*، بی جا: اداره جریده المؤید.
۲۰. قاضی عسگر، سید علی (۱۳۸۶)، *خاطرات سفر آیت الله ری شهری به کشورهای عربستان، کنیا، سودان، تهران: مشعر، اول*.
۲۱. قرائتی، حامد (۱۳۹۶)، *جایگاه استنادات دینی و کارکردهای اجتماعی متمم‌های اهل سنت در دویست سال اخیر (با تأکید بر مهدویت محمد احمد سودانی)*، دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده شیعه‌شناسی، رساله دکتری.
۲۲. کرومر (۱۹۶۰م)، *بریطانیا فی السودان*، ترجمه: عبدالعزیز احمد عرابی، قاهره: الشركة العربیة للطباعة و النشر.
۲۳. محمد الحاج، احمد (بی تا)، *الحركة المهدیه فی غرب السودان*، بی جا: بی نا.
۲۴. محمد جوهر، حسن؛ حسن مخلوف، حسنین، السودان (۱۹۷۰م)، *ارضه و تاریخه و حیاه شعبه*، بی جا: بی نا.
۲۵. محمد حسن، سعد (۱۳۷۳ق)، *المهدیه فی الاسلام منذ اقدم العصور حتی الیوم*، مصر: دارالکتب العربی.
۲۶. مقدم، محمد باقر (۱۳۷۴)، *سید جمال الدین اسدآبادی غریب‌یادری*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، اول.
۲۷. مقری، رضا؛ کاظمی راد، احمد (۱۳۹۴)، «خاستگاه پیدایش جنبش منجی گرایانه مهدی

سودانی»، فصل نامه پژوهش های مهدوی، شماره ۱۵.

۲۸. نوایی، عبدالحسین (۲۵۳۵ پهلوی)، دولت های ایران از آغاز مشروطیت تا اولتیماتم، تهران: بابک.

۲۹. هالت، پی.ام، ام دبلیو دالی (۱۳۶۶)، تاریخ سودان بعد از اسلام، ترجمه: محمدتقی اکبری، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، اول.

۳۰. هولت، ب.م (بی تا)، المهدیة فی السودان، ترجمه: جمیل عبید، تحقیق: احمد عبدالرحیم مصطفی، بی جا: دارالکتب العربی.

31. James Darmesteter (2012), The Mahdi, past and present, Hardpress Publishing, 160 pages.



Analysis of the Second Step of the Revolution's Declaration, Based on Overcoming Obstacles to the Reappearance of the Imam Mahdi(PBUH)

Hojjat Mirzadeh ¹

Dr. Hossein Elahinejad ²

Abstract

The Second Step Declaration of the Islamic Revolution, written by the wise leader of the Islamic Republic of Iran on the eve of the fortieth anniversary of the glorious revolution it is so important that some have introduced it as a bright vision for future generations to shape a new Islamic civilization. After mentioning the ups and downs of the past and its vast and hopeful opportunities and capacities, this statement mentions the unique achievements of this forty-year period, which is very hopeful and it makes achieving the great ideal of the Islamic Revolution, which is a new Islamic civilization and preparation for the rising sun of the Great Guardianship (our souls are sacrificed for him), an achievable and real ideal in this research, after a brief review of this statement and stating its salient points, an analysis of the obstacles to the reappearance of the Imam of the Time(PBUH) has been conducted. Based on the verses and narrations of the Ahl al-Bayt and the mission of the Imam, the obstacles to his reappearance have been reviewed in three areas: political, cultural-social, and scientific-cognitive then, appropriate solutions are presented to overcome the obstacles to the emergence based on the Second Step Statement of the Islamic Revolution.

Keywords: Second Step Statement, Supreme Leader, obstacles to the emergence of the Imam Mahdi(PBUH), Islamic government, new Islamic civilization.

1. Level 4 scholar at Qom Seminary. Qom, Iran(Corresponding Author) (Mirzadeh.hojat313@gmail.com)

2. Full professor and faculty member of the Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (H.elahinejad@isca.ac.ir)

واکاوی بیانیه گام دوم انقلاب، مبتنی بر برون رفت از موانع ظهور امام

زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف *

حجت میرزاده^۱

حسین الهی نژاد^۲

چکیده

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی که در آستانه چهل سالگی انقلاب شکوهمند جمهوری اسلامی ایران به قلم رهبر حکیم آن نگاشته شده است به قدری دارای اهمیت است که بعضی آن را چشم انداز روشنی برای نسل های آینده جهت شکل دادن به تمدن نوین اسلامی معرفی نموده اند، در این بیانیه پس از ذکر فراز و نشیب های گذشته و فرصت ها و ظرفیت های گسترده و امیدآفرین آن، به ذکر دستاوردهای بی نظیر این دوره چهل ساله پرداخته شده است که بسیار امیدزاست؛ و رسیدن به آرمان بزرگ انقلاب اسلامی که تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) است را یک آرمان دست یافتنی و حقیقی می سازد. در این تحقیق پس از مرور اجمالی این بیانیه و بیان نقاط برجسته آن، به تحلیل موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف پرداخته شده است و مبتنی بر آیات و روایات اهل بیت علیهم السلام و براساس رسالت آن حضرت، موانع ظهور در سه حیطه سیاسی، فرهنگی - اجتماعی، علمی - معرفتی بازخوانی شده است، سپس به ارائه راهکارهای مناسب جهت برون رفت از موانع ظهور مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

بیانیه گام دوم، مقام معظم رهبری (حفظه الله)، موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، حکومت اسلامی، تمدن نوین اسلامی.

مقدمه

یکی از مهم ترین نقاط برجسته تفکر شیعی، اعتقاد به ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و انتظار فرج ایشان می باشد، شیعیان اگرچه در طول تاریخ دائماً در خوف و تقیه به سر برده اند و زندگی آن ها سراسر اذیت و آزار بوده است، اما آنچه که تحمل این سختی ها و مشکلات را بر آنها آسان

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱

۱. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران (نویسنده مسئول) (Mirzadeh.hojat313@gmail.com).

۲. استاد تمام و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (H.elahinejad@isca.ac.ir).

می‌کرده، امید و انتظار آینده‌ای روشن بوده است، آینده‌ای که مشحون از عزت و اقتدار و عدالت است. لذا ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و رفع موانع ظهور حضرت همیشه یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و آرزوهای شیعیان بوده و هست.

اگر شیعیان بدانند که می‌توانند در تقدیم این ظهور نقش آفرینی داشته باشند و موانع ظهور حضرت قابل رفع می‌باشد و رفع این موانع می‌تواند به دست آنها محقق شود، با انگیزه و پشتکاری وصف ناشدنی در این زمینه تلاش خواهند کرد.

آنچه مهم است شناخت این موانع و شناخت راهکارهای رفع این موانع می‌باشد. این که ظهور چگونه محقق می‌شود و ما چگونه می‌توانیم در تحقق ظهور نقش داشته باشیم، همیشه یک سؤال جدی برای شیعیان بوده است خصوصاً بعد از انقلاب اسلامی که داعیه زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را داشته است.

از طرفی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی که در آستانه چهل سالگی انقلاب شکوهمند جمهوری اسلامی ایران به قلم رهبر حکیم آن نگاشته شده است به قدری دارای اهمیت است که بعضی آن را چشم‌انداز روشنی برای نسل‌های آینده جهت شکل دادن به تمدن نوین اسلامی معرفی نموده‌اند و بعضی دیگر آن را فراتر از یک سند ابلاغی یا فراتر از یک سیاست‌گذاری رسمی حاکمیتی دانسته بلکه این بیانیه را بیشتر یک فکر و یک اندیشه دانسته و معتقدند که در واقع چکیده‌ی اندیشه و ایدئولوژی انقلاب اسلامی در این بیانیه تقریر شده است، در این بیانیه پس از ذکر فراز و نشیب‌های گذشته و فرصت‌ها و ظرفیت‌های گسترده و امیدآفرین آن، به ذکر دستاوردهای بی‌نظیر این دوره چهل ساله پرداخته شده است که می‌تواند بسیار امیدزا باشد؛ امید و انگیزه فراوانی که رسیدن به آرمان بزرگ انقلاب اسلامی که تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) است را یک آرمان دست‌یافتنی و حقیقی می‌سازد.

از آن جایی که ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف یک امر جهانی است و دارای ابعاد و زوایای سیاسی اجتماعی و معرفتی گسترده‌ای است لذا زمینه‌سازی ظهور و تلاش برای رفع موانع ظهور نیز باید در همین مقیاس و با در نظر گرفتن همه ابعاد و لوازم آن صورت پذیرد، بر همین اساس از نظر نگارنده این بیانیه می‌تواند یکی از مهم‌ترین اسنادی باشد که به معرفی راهکارهای اساسی رفع موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف پرداخته است.

هرچند که درباره زمینه‌سازی ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و وظایف شیعیان در قبال حضرت تحقیقات زیادی صورت گرفته است اما براساس بررسی که نگارنده انجام داده است تحقیقی

که موانع ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را در گستره جهانی جستجو کند و آن را در سه حیطه سیاسی، معرفتی، اجتماعی مورد بررسی قرار دهد، سپس بتواند آن‌ها را با بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی تطبیق داده و این بیانیه را از این منظر مورد کاوش قرار دهد، وجود ندارد.

در این مقاله که به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی تنظیم شده است، پس از بررسی اجمالی متن بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و مرور نقاط برجسته آن، به تحلیل و بررسی موانع ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) پرداخته شده است و در ضمن سه گونه سیاسی، معرفتی و اجتماعی معرفی شده است سپس در بخش نهایی با واکاوی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، به معرفی راهکارهای برون‌رفت از موانع ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی پرداخته شده است.

معرفی نقاط برجسته بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

در تاریخ ۲۴ بهمن سال ۱۳۹۷، پس از گذشت چهل سال از پیروزی انقلاب اسلامی و در آستانه‌ی چله‌ی دوم، در شرایطی که خیلی‌ها می‌کوشیدند دستاوردهای انقلاب را زیر سؤال ببرند یا کمرنگ کنند و نسبت به چهل سال دوم القای ناامیدی داشته باشند و حتی انقلاب را در پایان راه خودش معرفی کنند، بیانیه‌ای از سوی رهبر حکیم انقلاب به عنوان بیانیه گام دوم صادر شد که بعضی آن را «جزو مهم‌ترین اسناد بالادستی و مستند تحول در شورای عالی انقلاب فرهنگی» دانستند و آن را چشم‌انداز روشنی برای نسل‌های آینده جهت شکل دادن به تمدن نوین اسلامی معرفی نمودند (رئیس، ۱۴۰۰) و بعضی دیگر آن را فراتر از یک سند ابلاغی یا فراتر از یک سیاست‌گذاری رسمی حاکمیتی دانسته بلکه این بیانیه را بیشتر یک فکر و یک اندیشه دانسته و اعتقاد دارند که در واقع چکیده‌ی اندیشه و ایدئولوژی انقلاب اسلامی در این بیانیه تقریر شده است (ذوعلم، ۱۴۰۱).

یکی از ویژگی‌های مهم این بیانیه این است که به قلم خود مقام معظم رهبری (حفظه الله) به عنوان کسی که از چند دهه قبل از انقلاب درگیر جریان‌های اجتماعی و فکری جامعه بوده و به صورت مستمر در متن فعالیت‌های انقلابی و محور اصلی آن‌ها بوده است و بعد از انقلاب هم در متن جریان انقلاب قرار داشته است صادر گشته است.

شخصیتی که جامع تجربه و علم و عمل است. چهل سال در مناصب حکومتی و اجرایی و رهبری، ایران و جهان را زیسته و در نظام گذشته نیز زندان چشیده، رنج‌ها کشیده و حوادث را با درنگ و دقت و ژرف‌نگری کاویده و با پشتوانه تفقه در دین، تاریخ، سیاست و فرهنگ،

شخصیتی جامع الاطراف یافته است. نگارنده بیانیه ناصح و خیرخواه امت است و براساس شواهد و اعتراف همگان (دوست و دشمن) دارای نظریات دقیق و صحیح در همه حوزه‌ها بوده و خلف صالح و وارث بلافصل استاد خویش حضرت امام خمینی رحمته الله علیه است که در همه زمینه‌ها کاملاً مورد وثوق و اعتماد و استناد ایشان بوده است. بنابراین بیانیه از ناحیه چنین رهبری، مخاطب را برمی‌انگیزد که با تعمق، تدبر و تمرکز کافی و وافی ابعاد آن را بررسی کند و مورد توجه قرار دهد.

این بیانیه همان گونه که از نام آن پیداست درصدد روشنگری و ابهام‌زدایی می‌باشد. هر انقلابی، هر نهضتی، بعد از مدتی که از آغاز آن می‌گذرد دچار یک نوع ابهامات، غبارزدگی، ابهام در برداشت‌ها و تحریفات خواهد شد که این اتفاق مقتضی آن است که اندیشمندان آن جریان فکری هر چند وقت یک بار غبارزدایی کنند. عبارات «بیان» و «تبیین» که از واژه‌های آشنای قرآنی است مفهوم کشف و روشنگری و ابهام‌زدایی دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۱۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۲۱۷؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۵۹)، بیانیه گام دوم چراغی است تاریکی‌زدا و ابزاری است روشنگرانه، که هویت و ماهیت انقلاب اسلامی و تفاوت آن با دیگر حرکت‌ها و نهضت‌ها و نیز مرزهای هویت‌ساز انقلاب اسلامی را مشخص می‌کند. این بیانیه نقش تبیینی دارد و معلوم می‌دارد که انقلاب اسلامی چه بوده و به چه جایگاهی رسیده، اینک کجاست و قرار است به کجا و چگونه سیر کند.

به همین منظور در ابتدای بیانیه، سرگذشت چهل ساله انقلاب اسلامی بیان شده است این که از کجا شروع کردیم و در ابتدا همه چیز بر علیه ما بود و علاوه بر آن هیچ تجربه‌ای در برابر ما وجود نداشت و در عین حال در چنین شرایطی، نخستین درخشش انقلاب که ترکیب جمهوریت و اسلامیت بود رقم خود. و براساس آن، تقابل دوگانه جدید «اسلام و استکبار» پدیده برجسته جهان معاصر و کانون توجه جهانیان شد. و بر اثر «مدیریت‌های جهادی الهام گرفته از ایمان اسلامی و اعتقاد به اصل ما می‌توانیم که امام بزرگوار به همه ما آموخت، ایران را به عزت و پیشرفت در همه عرصه‌ها رسانید (بیانیه گام دوم، ۵)».

همین ترکیب جمهوریت و اسلامیت و به عبارت دیگر وارد کردن عنصر اراده ملی در کانون مدیریت کشور و همچنین استفاده از مدیریت‌های جهادی الهام گرفته از ایمان اسلامی، منشأ برکات بزرگی برای کشور شد که در این بیانیه به برخی از آنها اشاره شده است.

برکات بزرگ انقلاب اسلامی که در این بیانیه مورد اشاره قرار گرفته است از این قرار است: اولاً: ثبات و امنیت کشور و تمامیت ارضی و حفاظت از مرزها را که آماج تهدید جدی دشمنان

قرار گرفته بود ضمانت کرد و معجزه‌ی پیروزی در جنگ هشت ساله و شکست رژیم بعثی و پشتیبانان آمریکایی و اروپایی و شرقی‌اش را پدید آورد. ثانیاً: موتور پیشران کشور در عرصه‌ی علم و فناوری و ایجاد زیرساخت‌های حیاتی و اقتصادی و عمرانی شد که تا اکنون ثمرات بالنده آن روزه‌روز فراگیرتر می‌شود. ثالثاً: مشارکت مردمی را در مسائل سیاسی مانند انتخابات، مقابله با فتنه‌های داخلی، حضور در صحنه‌های ملی و استکبارستیزی به اوج رسانید و در موضوعات اجتماعی مانند کمک‌رسانی‌ها و فعالیت‌های نیکوکاری که از پیش از انقلاب آغاز شده بود، افزایش چشمگیر داد. رابعاً: بینش سیاسی آحاد مردم و نگاه آنان به مسائل بین‌المللی را به گونه‌ی شگفت‌آوری ارتقاء داد. تحلیل سیاسی و فهم مسائل بین‌المللی در موضوعاتی همچون جنایات غرب بخصوص آمریکا، مسئله فلسطین و ظلم تاریخی به ملت آن، مسئله جنگ‌افروزی‌ها و رذالت‌ها و دخالت‌های قدرت‌های قلدر در امور ملت‌ها و امثال آن را از انحصار طبقه محدود و عزلت‌گرفته‌ای به نام روشن فکر، بیرون آورد. خامساً: کفه عدالت را در تقسیم امکانات عمومی کشور سنگین کرد. سادساً: عیار معنویت و اخلاق را در فضای عمومی جامعه بگونه‌ای چشمگیر افزایش داد. سابِعاً: نماد پُراپتهت و باشکوه و افتخارآمیز ایستادگی در برابر قلدران و زورگویان و مستکبران جهان و در رأس آنان آمریکای جهانخوار و جنایت‌کار، روزه‌روز برجسته‌تر شد (بیانیه گام دوم، ۵-۷).

در این بیانیه قبل از این که توصیه‌ها و بایسته‌های طی کردن گام دوم انقلاب اسلامی ذکر شود، مقام معظم رهبری (حفظه الله) به ظرفیت‌های طبیعی و انسانی کم‌نظیر کشور اشاره می‌کنند؛ ظرفیت‌هایی که بسیار امیدآفرین است و با فعال کردن آنها و بهره‌مندی از آنها می‌توان در پیشرفت مادی و معنوی کشور به معنی واقعی کلمه جهش ایجاد کرد.

ذکر دستاوردهایی که در گذشته به دست آمده با وجود همه مشکلات و موانع و دشمنی‌های فراوان و همچنین ذکر فرصت‌ها و ظرفیت‌های بسیار کشور که حقیقتاً کم‌نظیر است؛ امید و انگیزه فراوانی برای تلاش مضاعف در جهت ادامه مسیر ایجاد می‌کند و رسیدن به آرمان بزرگ انقلاب اسلامی که تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) است، یک آرمان دست‌یافتنی و حقیقی می‌سازد. و این امید و انگیزه همان چیزی است که در سرتاسر این بیانیه مورد تأکید قرار گرفته است.

برای رسیدن به این آرمان، توصیه‌هایی ذیل هفت عنوان و سرفصل بیان گردیده است که عبارت‌اند از: ۱. علم و پژوهش؛ ۲. معنویت و اخلاق؛ ۳. اقتصاد؛ ۴. عدالت و مبارزه با فساد؛ ۵. استقلال و آزادی؛ ۶. عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن؛ ۷. سبک زندگی. بخشی از

مطالب این توصیه‌ها در بخش پایانی مقاله تحت عنوان «راهکارهای برون‌رفت از موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی» مورد اشاره قرار می‌گیرد.

بررسی موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

مسئله اصلی اولیه در مورد امام این است که ظاهر باشند و خودشان مستقیماً به شؤونی که متوجه ایشان هست بپردازند و این یک مسئله بسیار واضح و بدیهی هست و با کوچک‌ترین شناخت نسبت به جایگاه امام و رسالت ایشان مورد تصدیق واقع می‌شود لذا غایب بودن ایشان نشان‌دهنده این است که ظهور ایشان با موانعی روبروست که نمی‌گذارد ظهور ایشان به فعلیت برسد.

اما این که این موانع چه هستند و غیبت حضرت از کجا نشأت گرفته است، در این زمینه نظرات مختلفی قابل طرح است، اما آنچه مسلم هست این است که از طرف خداوند متعال و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مانعی برای ظهور ایشان وجود ندارد و آنچه که هست از جانب مردم و شرایط جامعه است؛ این مطلب در آیات (شعراء: ۲۱؛ شوری: ۳۰؛ نساء: ۷۹؛ انفال: ۲۵؛ رعد: ۱۱) و روایات (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ج ۱، ۲۵ و ۱۷۴) و کلام علماء (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۱۷؛ طوسی، ۱۴۲۵ق: ۳۲۹؛ حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۶۳) بزرگ شیعه اعم از قدما و متأخرین مؤیدات فراوانی دارد (علم الهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۶) که تفصیل آن مجال مستقل می‌طلبد.

گونه‌شناسی موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

جهت تبیین و معرفی گونه‌های موانع ظهور، آن چه ضروری به نظر می‌رسد توجه به این نکته است که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف چه رسالتی را به عهده دارند و چه اهدافی را دنبال می‌کنند و این رسالت چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه قرار است محقق شود، و این که تحقق آن نیازمند چه الزامات و مبادی هست، همه اینها مواردی است که توجه به زوایای مختلف آنها ما را به گونه‌های موانع ظهور رهنمود می‌سازد.

براساس آیات (نور: ۵۵؛ توبه: ۳۳؛ صف: ۹) و روایات (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۶۸؛ مجلسی، ۱۴۱۳ق: ج ۵۱، ۵۸ و ۵۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۸۷) و سیره مستقر بر زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام به صورت قطعی می‌توان گفت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف درصدد تشکیل حکومت است، حکومتی که بر پایه قسط و عدل استوار است (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۳۶۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۵۷) و به مثابه ایجاد یک کارخانه انسان‌سازی می‌باشد که خروجی این کارخانه، انسان کامل پیغمبر پسند باشد و گستره این

حکومت به صورت جهانی است و قرار است همه اقصی نقاط زمین را فرا گیرد و به عبارتی دیگر مظهر حکومت خدا بر زمین باشد. امام باقر (ع) در این زمینه می فرماید:

قائم ما اهل بیت با رعب یاری می شود و با نصر تأیید می شود زمین برای او گسترده می شود و جواهر برای او آشکار می شود و سلطنت او مشرق و مغرب را فرا می گیرد و خداوند به وسیله او دینش را بر همه ادیان غالب می گرداند هر چند مشرکان اکراه دارند پس در زمین هیچ خرابی باقی نمی ماند مگر این که تعمیر می شود و حضرت عیسی نازل می شود و پشت او نماز می خواند (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۲۱۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۷: ج ۵، ۴۴۵؛ مجلسی، ۱۴۱۳ق: ج ۵۲، ۱۹۱؛ طبرسی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۲۹۱).

نکته قابل توجه دیگر این است که این حکومت قرار است به دست مردم و با پشتوانه و حمایت آنها مستقر شود و استمرار یابد، بدون هیچ گونه استبداد، ظلم، ترس، جهل و مکرری. یکی از آیاتی که به روشنی بیانگر این مطلب است آیه ۲۵ سوره حدید است که می فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ ما رسولان مان را با بینات فرستادیم و همراه آن کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به قسط کنند، این مطلب مؤیدات فراوانی از آیات و روایات دارد (انفال: ۶۲ و ۶۴؛ ابن طاووس، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۳۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۸۵۵ و ۱۳۸۲: ج ۱۱، ۷۸۳ و ۱۳۷۸ش: ج ۱، ۴۱۰؛ مجلسی، ۱۴۱۳ق: ج ۳۶، ۳۵۷ و ج ۳، ۷) که تفصیل آن مجالی مستقل می طلبد.

ویژگی دیگر این است که حکومت امام زمان (عج) قرار است حفظ شود و ادامه پیدا کند یعنی وقتی که قدرت از مستکبرین و ظالمین گرفته شد و اراده الهی بر روی زمین حاکم شد اداره جامعه به دست ولی خدا و مؤمنین افتاد، به گونه ای خواهد بود که دیگر کفار و منافقین و مستکبرین و قدرت پرستان، نخواهند توانست قدرت و اداره جامعه را به دست گیرند و حکومت خدا بر زمین استمرار خواهد داشت. حسن بن هارون نقل می کند که نزد امام صادق (ع) نشسته بودم که معلی بن خنیس از ایشان سؤالی پرسید «أَيَسِيرُ الْقَائِمُ إِذَا قَامَ بِخِلَافِ سِيرَةِ عَلِيٍّ (ع)» «آیا وقتی امام قائم قیام نمود برخلاف روش علی (ع) رفتار خواهد کرد؟» و حضرت در پاسخ فرمودند: «نَعَمْ وَ ذَاكَ أَنَّ عَلِيًّا سَارَ بِالْمَنِّ وَ الْكَفِّ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ شِيعَتَهُ سَيَظْهَرُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنَّ الْقَائِمَ إِذَا قَامَ سَارَ فِيهِمْ بِالسَّيْفِ وَ السَّبِي وَ ذَلِكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ شِيعَتَهُ لَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا» (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ج ۱، ۲۳۲؛ طوسی، ۱۳۷۶: ج ۶، ۱۵۴؛ احمد بن حنبل، ۱۳۹۱: ج ۱، ۸۵؛ مجلسی، ۱۴۱۳ق: ج ۵۲، ۳۵۳) آری به خاطر این که علی (ع) با منت گذاشتن و دست برداشتن (از مردم و مخالفین) رفتار می نمود برای این که می دانست پس از او پیروانش به

زودی مغلوب دشمنان خواهند شد و این که قائم چون قیام کند در میان ایشان با شمشیر و اسیر ساختن رفتار خواهد کرد زیرا او می داند که شیعه او پس از او هرگز مغلوب دشمنان نمی-شوند».

بر این اساس باید دید برای تحقق چنین رسالتی و برای پیش برد آن با چه کاستی هایی مواجه هستیم که مجموعه این موارد، موانع ظهور را معرفی می نمایند، البته با لحاظ این نکته که تحقق بعضی از این پیش نیازها و رفع بعضی از این کاستی ها، می تواند بعد از ظهور محقق شود و حتی بعضی از آنها فقط بعد از ظهور محقق می شود اما مواردی از آنها هست که لزوماً می بایست قبل از ظهور تحقق یابد و به گونه ای هستند که ظهور متوقف بر آنها می باشد، بدیهی است که تنها این دسته از امور به عنوان موانع ظهور قلمداد می شوند که ما درصدد معرفی آنها هستیم.

۱. موانع سیاسی ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

همان طور که گذشت یکی از اهداف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف تشکیل حکومت و استقرار قسط و عدل بر روی زمین است (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۳۶۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۵۷) که لازمه آن مقابله با ظالمین و حکومت های جور و ناحق است، از آن جایی که همیشه در طول تاریخ بوده اند افرادی که به خاطر منافع شخصی خویش حق مردم را پایمال و ضایع می کرده اند و به عبارتی منافع آنها در بی عدالتی و اختلاف طبقاتی بوده است و اصلاً برای آنها اهمیتی نداشته است که برای بزرگ و بزرگ تر شدن سفره خودشان، سفره مردم را کوچک و کوچک تر کنند و همیشه بوده اند قدرت پرستانی که تمام سعی و تلاش خویش را صرف می کرده اند تا به هر قیمتی قدرت جامعه را در دست بگیرند و بر مردم حکومت کنند (میرزاده، ۱۳۹۴: ۱۲۴) حتی اگر برای به دست آوردن آن خون های بی شماری به ناحق ریخته شود و حتی اگر برای حفظ آن نیاز باشد جهل و فقر را بر مردم تحمیل کنند یا به هر شکل دیگری آنها را ضعیف و عقب مانده نگه دارند تا حکومت بر آنها و اعمال قدرت بر آنها آسان تر باشد، این افراد همگی درست در نقطه مقابل رسالت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار دارند.

از آن جایی که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بر خلاف سایر ائمه مأمور به تقیه نیستند و نمی توانند بیعت هیچ حکومت ناحقی را بر عهده بگیرند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۲۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۴۶۹) بلکه خودشان داعیه حکومت دارند و آنچه که منجر به خوف قتل ایشان و باعث غیبت ایشان شده این هست که پیوسته توسط سایر ائمه این گونه معرفی شده اند که حضرت قیام

خواهد کرد و همه ظالمین و حکومت‌های جور را از بین خواهد برد و قسط و عدل را برپا خواهد کرد لذا همه آنهایی که قدرت در دست دارند و منافع و بقاء آنها در بی‌عدالتی است کمر به قتل ایشان بستند و از آن جایی در آن زمان برای حضرت شرایط و امکانات مقابله با آنها وجود نداشته است و مقابله با آنها مساوی بوده است با قتل ایشان و شیعیان ایشان، لذا چاره‌ای جز غیبت نداشتند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۳).

این معادله همیشه در طول تاریخ غیبت بوده است و خواهد بود، یعنی در هر زمانی که حضرت بخواهند ظهور کنند این مقابله وجود خواهد داشت و ظهور زمانی رخ خواهد داد که در این معادله قدرت، دست برتری با امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و شیعیان ایشان باشد به گونه‌ای که خوف قتل حضرت منتفی باشد، به عبارت دیگر حضرت زمانی ظهور خواهند کرد که امکان این وجود داشته باشد که بتواند توسط مردم و اصحاب‌شان این رسالت بزرگ را محقق سازند و این در صورتی هست که اصحاب و شیعیان حضرت و به صورت کلی مستضعفین در سطحی از قدرت قرار داشته باشند و شرایط و امکانات لازم را دارا باشند و از طرف دیگر دشمنان حضرت و مستکبرین نیز در شرایطی از ضعف و تزلزل باشد که امکان شکست آنها توسط مستضعفین وجود داشته باشد (علم الهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۶) تا اگر امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) ظهور کردند، ظهور ایشان منجر به تشکیل حکومت و برقراری قسط و عدل شود، در غیر این صورت ظهور محقق نخواهد شد زیرا از طرفی مقابله حضرت با ظلم و استکبار قطعی و مسلم است و از طرفی قرار نیست حضرت در یک نبرد نابرابر به شهادت برسند بدون تحقق آن رسالت عظیم که نقطه نهایی آمال همه انبیاء و ائمه هست، لذا تا زمانی که قدرت و اقتدار لازم وجود نداشته باشد ظهور نیز محقق نخواهد شد (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۵۳).

۲. موانع علمی - معرفتی ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف)

با توجه به این که امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) به دنبال ایجاد یک حرکت اجتماعی بزرگ است برای مقابله و نابودی ظالمان و مستکبران بزرگ جهانی و از آن جایی که ایجاد یک موج مردمی عظیم به گونه‌ای که مستحکم و مستمر در حرکت باشد تا به نتیجه نهایی برسد قطعاً با زور و تحمیل امکان ندارد و بر فرض که ممکن باشد اصلاً مطلوب حضرت نیست (حدید: ۲۵؛ انفال: ۶۲ و ۶۴)، بلکه آنچه مطلوب هست این است که این جریان مردمی واقعاً به صورت مردمی شکل بگیرد و مردم با عزم و اراده خودشان پای در این مسیر نهند و طبیعتاً این عزم و اراده و این حرکت اصلاحی به صورت دفعی و به یکباره اتفاق نمی‌افتد بلکه نیاز به مقدمات و

آمادگی‌هایی دارد که قطعاً بخشی از آن مربوط به آگاهی و معرفت می‌شود چراکه بدون اقتناع اندیشه و بدون علم و معرفت، عزم و اراده و به تبع آن حرکتی شکل نخواهد گرفت. و اگر شکل گیرد به نتیجه مطلوب نخواهد رسید.

از آن جایی که قرار است این حرکت عظیم در سطح جهانی رخ دهد طبیعتاً آمادگی برای شکل‌گیری آن نیز باید در مقیاس جهانی محقق شود البته آمادگی هر کسی به حسب خودش نیاز است. اما آنچه بدیهی است این است که این حرکت جهانی، آمادگی در سطح جهانی نیاز دارد هرچند طبیعتاً نیاز نیست آمادگی همگی در یک سطح باشد. مثلاً آمادگی معرفتی شیعیان باید در یک حدی باشد که طبیعتاً آمادگی در این حد از سایر مسلمین نیاز نیست و از طرفی آمادگی عموم مسلمین باید به گونه‌ای باشد که طبیعتاً آمادگی در آن سطح از سایر مردم غیرمسلمان نیاز نیست. به عنوان مثال برای کسی که مسلمان نیست همین که مستکبرین دنیا را به صورت مصداقی و درست بشناسد و از جنایات او و طرح و نقشه او آگاهی کامل داشته باشد و در دام فریب و تبلیغات رسانه‌ای سلطه استکبار نباشد می‌تواند آمادگی او را در جهت همراهی با حرکت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بیشتر کند.

آنچه قطعی هست این است که همه مردم حتی غیرمسلمان‌ها و حتی غیردینداران به ادیان الهی نیز باید آمادگی متناسب با خودشان را کسب کنند. تا این که هرگاه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کرد و حرکت خودش را آغاز کرد هر کسی در هر جایی از دنیا که هست و با هر دینی و آئینی که هست زمینه همراهی او با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فراهم باشد و زمینه ایجاد آن جریان و موج عظیم مردمی فراهم باشد.

۳. موانع فرهنگی - اجتماعی ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

از جمله موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف موانع اجتماعی و فرهنگی است. مراد از موانع اجتماعی و فرهنگی، خصوصیات و روحیاتی است که در متن جامعه و در فرهنگ مردم وجود دارد که مسانخت با اهداف و رسالت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ندارد و مانع همراهی مردم با اقدامات و حرکت ایشان می‌شود. اینها غیر از موانع علمی معرفتی و غیر از موانع سیاسی است زیرا ممکن است شخصی در عین حال که به مقام امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ایمان دارد و حقانیت ایشان مثل روز برایش روشن است اما در عین حال به خاطر وابستگی شدیدی که نسبت به دنیا دارد، نمی‌تواند در عمل با ایشان همراهی کند. لذا برای آمادگی کامل جهت ظهور لازم است این نوع موانع نیز برطرف شوند.

آمادگی فرهنگی - اجتماعی هر شخصی و هر ملتی نیز متناسب با نقشی است که قرار است در این جریان ایفا کنند به این معنا که میدان داران و بدنه اصلی این حرکت یک نوع از آمادگی را نیاز دارند که برای تماشاگران و تشویق کنندگان نیاز نیست، طبیعتاً کسانی که قرار است رهبری کنند و مدیریت کنند باید توان مدیریتی و اجرایی بالایی نیز داشته باشند، صرف علم و معرفت و ارادت و ایمان به تنهایی کافی نیست تخصص و مدیریت اجرایی و نحوه تعامل با شرایط مختلف و افراد مختلف نیز لازم است همچنین افرادی که در بدنه اصلی و در خط مقدم هستند و قرار است دیگران را با خود همراه کنند نیز باید توان اجرایی این جذب و اقناع و همراه کردن دیگران با خود را داشته باشند و لازمه این کار این است که متناسب با شرایط زمان خودشان و متناسب با نوع مخاطبین شان، ابزار و تخصص های لازم برای این کار را به نحو احسن در اختیار داشته باشند. اما در عین حال یکسری از خصوصیات و موانع هست که عمومیت دارند و اختصاص به صنف یا افراد خاصی ندارند بلکه ویژگی ها و روحیاتی هست که ذاتا با رسالت و رویکرد امام زمان (عج) ضدیت و منافات دارند و تا وقتی که این خصوصیات وجود داشته باشد آمادگی برای ظهور حضرت نیز وجود نخواهد داشت.

راهکارهای برون رفت از موانع ظهور امام زمان (عج) مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

از آن جایی که این بیانیه در جایگاه یک سند راهبردی جهت پیشرفت همه جانبه جمهوری اسلامی جهت رسیدن به تمدن نوین اسلامی و ایجاد آمادگی جهت طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) تدوین یافته است (رئیس، پایگاه اطلاع رسانی ریاست جمهوری)، و نگارنده این بیانیه نیز شخصی است که آگاه تر از هرکسی در شناخت مبانی و معارف اسلامی و همچنین در شناخت چالش ها و راهبردهای پیشرفت جامعه می باشد، لذا مطالبی که در این بیانیه ذکر شده است بسیار می تواند در شناخت راهکارهای برون رفت از موانع ظهور امام زمان (عج) مؤثر باشد.

در این زمینه در متن بیانیه این چنین آمده است: «انقلاب پُرشکوه ملت ایران که بزرگ ترین و مردمی ترین انقلاب عصر جدید است، تنها انقلابی است که یک چلّه ی پُرافتخار را بدون خیانت به آرمان هایش پشت سر نهاده و در برابر همه وسوسه هایی که غیرقابل مقاومت به نظر می رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش صیانت کرده و اینک وارد دّومین مرحله خودسازی و جامعه پردازی و تمدّن سازی شده است. درودی از اعماق دل بر این ملت؛ بر نسلی

که آغاز کرد و ادامه داد و بر نسلی که اینک وارد فرایند بزرگ و جهانیِ چهل سال دؤم می‌شود (بیانیه گام دوم، ۳)؛ «دهه‌های آینده دهه‌های شماسست و شما هستید که باید کارآزموده و پُرانگیزه از انقلاب خود حراست کنید و آن را هرچه بیشتر به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنافده) است، نزدیک کنید (بیانیه گام دوم، ۴)».

۱. تضعیف جبهه استکبار

گفته شد امام زمان عجل الله تعالی فرجه به دنبال تشکیل حکومت الهی و برقراری قسط و عدل بر روی زمین هستند و ظهور زمانی محقق خواهد شد که مردم اولاً در تشکیل و استقرار این حکومت و ثانیاً برای اداره این جامعه و همچنین حفظ و استمرار این حکومت آمادگی‌ها و توانمندی‌هایی که طبیعتاً برای استقرار و حفظ این نظم نوین جهانی بر پایه عدالت و آزادی و کرامت نیاز هست را دارا باشند و علاوه بر آن برای مقابله و مبارزه با مستکبرین نیز توانایی لازم را دارا باشند چرا که آنها که قطعاً با تمام وجود در مقابل این حرکت خواهند ایستاد و برای توقف این حرکت همه هستی خود را و هر آنچه در اختیار دارند را به کار خواهند گرفت چرا که آنها نیز ادعای ایجاد نظم جهانی را دارند اما بر پایه منافع شخصی خودشان، و از آن جایی که آنها دارای ثروت و قدرت و نفوذ و امکانات بسیاری هستند، به همین تناسب در جبهه مستضعفین نیز این آمادگی باید افزایش یابد. به گونه‌ای که بتوانند در مقابل تهاجم تمام عیار آنها مقاومت کنند و با بهره‌گیری از مؤلفه‌های قدرت خود و همچنین مولفه‌های ضعف دشمن بر آنها غلبه کرده و به هدف نهایی خود نائل آیند. راهکارهایی که در این بخش ارائه می‌گردد همگی در همین جهت تعریف می‌گردند.

در بیانیه گام دوم رویکرد اصلی انقلاب اسلامی در قبال مستکبرین این گونه به تصویر کشیده شده است:

این انقلاب از آغاز تا امروز نه بی‌رحم و خونریز بوده و نه منفعل و مردّد. با صراحت و شجاعت در برابر زورگویان و گردن‌کشان ایستاده و از مظلومان و مستضعفان دفاع کرده است. این جوانمردی و مروّت انقلابی، این صداقت و صراحت و اقتدار، این دامنۀ عمل جهانی و منطقه‌ای در کنار مظلومان جهان، مایه‌ی سربلندی ایران و ایرانی است، و همواره چنین باد (همان).

۲. قدرت ایمان و ایجاد معنویت

یکی از مؤلفه‌هایی که ایجاد قدرت می‌کند آن هم قدرتی منحصر به فرد که از هیچ طریق دیگری قابل استحصال نیست، ایجاد معنویت و ایمان به خداوند است، ایمان به خدا می‌تواند آن چنان قدرتی در افراد ایجاد کند که هیچ قدرت دیگری توان مقابله با آن را نخواهد داشت، این مولفه‌ای هست که می‌تواند نواقص سایر مولفه‌های قدرت را جبران کند اما هیچ مولفه دیگری نمی‌تواند جای خالی این مولفه را پر کند، با وجود ایمان به خدا می‌توان پیروز میدان شد هرچند با تعداد اندک ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةَ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۲۴۹) «چه بسا گروه اندکی که به اذن خداوند متعال بر گروه بسیاری پیروز گردند» و می‌توان پیروز شد هرچند طبق محاسبات عادی شکست قطعی باشد و این را خداوند متعال بارها و بارها در طول تاریخ به نمایش گذاشته است از جنگ بدر و احزاب گرفته تا هشت سال دفاع مقدس، جنگ ۲۲ روزه و ۸ روزه فلسطین مقابل اسرائیل و هم اکنون جنگ مردم مظلوم غزه بر علیه اسرائیل که همه آنها میدانی برای نمایش قدرت الهی بوده است.

دومین توصیه مهم مقام معظم رهبری (حفظه الله) در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به معنویت و اخلاق اختصاص یافته است و اهمیت آن این چنین ذکر شده است: «معنویت و اخلاق، جهت دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است؛ بودن آنها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند» (بیانیه گام دوم، ۱۰) و وظایف دستگاه‌های حکومتی و غیرحکومتی نیز در آن این چنین بیان گردیده است:

اخلاق و معنویت، البته با دستور و فرمان به دست نمی‌آید، پس حکومت‌ها نمی‌توانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند، اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند، و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند و کمک برسانند؛ با کانون‌های ضد معنویت و اخلاق، به شیوه معقول بستیزند و خلاصه اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب، جهنمی کنند. ابزارهای رسانه‌ای پیشرفته و فراگیر، امکان بسیار خطرناکی در اختیار کانون‌های ضد معنویت و ضد اخلاق نهاده است و هم اکنون تهاجم روزافزون دشمنان به دل‌های پاک جوانان و نوجوانان و حتی نونهالان با بهره‌گیری از این ابزارها را به چشم خود می‌بینیم. دستگاه‌های مسئول حکومتی در این باره وظایفی سنگین بر عهده دارند که باید هوشمندانه و کاملاً مسئولانه صورت گیرد. و این البته به معنی رفع مسئولیت از اشخاص و نهادهای غیرحکومتی نیست. در دوره پیش رو باید

در این باره برنامه‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت جامعی تنظیم و اجرا شود؛ ان شاء الله (همان).

۳. اقتدار نظامی

از جمله مؤلفه‌هایی که لازم است در مقابله و رویارویی با دشمن به تقویت آن بیافزاییم، اقتدار نظامی است، طبیعتاً کسی که در میدان مبارزه از عده و عده بیشتری بهره‌مند باشد دست برتر را دارد، این توانمندی باید در حدی باشد که امکان مقاومت و مقابله با هجمه همه‌جانبه دشمن را داشته باشد و نه تنها بتواند از موجودیت خود دفاع کند بلکه بتواند تهاجم داشته باشد و دست برتر را از آن خود کند. این اقتدار اگر حاصل شد به خاطر ترسی که در دل دشمن ایجاد می‌کند، به عنوان یک عامل بازدارنده باعث می‌شود که در بسیاری از موارد دشمن جرأت هجمه نداشته باشد و در مواردی حتی بدون درگیری فتوحاتی حاصل شود از همین رو خداوند متعال با تأکید به این آمادگی فرمان می‌دهد:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (انفال: ۶۰)؛

در برابر آنها [دشمنان] آنچه توانایی دارید از «نیرو» آماده سازید (و نیز) اسب‌های ورزیده (برای میدان نبرد) تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید و (نیز) گروه دیگری غیر از اینها را که شما نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد.

در بیانیه گام دوم، اقتدار جمهوری اسلامی در این زمینه، این‌گونه بیان شده است:

ایران مقتدر، امروز هم مانند آغاز انقلاب با چالش‌های مستکبران روبه‌رو است اما با تفاوتی کاملاً معنی‌دار. اگر آن روز چالش با آمریکا بر سر کوتاه کردن دست عمال بیگانه یا تعطیلی سفارت رژیم صهیونیستی در تهران یا رسوا کردن لانه جاسوسی بود، امروز چالش بر سر حضور ایران مقتدر در مرزهای رژیم صهیونیستی و برچیدن بساط نفوذ نامشروع آمریکا از منطقه‌ی غرب آسیا و حمایت جمهوری اسلامی از مبارزات مجاهدان فلسطینی در قلب سرزمین‌های اشغالی و دفاع از پرچم برافراشته حزب‌الله و مقاومت در سراسر این منطقه است. و اگر آن روز، مشکل غرب جلوگیری از خرید تسلیحات ابتدایی برای ایران بود، امروز مشکل او جلوگیری از انتقال سلاح‌های پیشرفته ایرانی به نیروهای مقاومت است. و اگر آن روز گمان آمریکا آن بود که با چند ایرانی خودفروخته یا با چند هواپیما و بالگرد خواهد توانست بر نظام اسلامی و ملت ایران فائق آید، امروز برای مقابله‌ی سیاسی و امنیتی با جمهوری اسلامی، خود را محتاج به یک ائتلاف بزرگ از ده‌ها دولت معاند یا مرعوب می‌بیند و البته باز هم در رویارویی،

شکست می خورد (بیانیه گام دوم، ۷).

۴. تقویت اقتصاد مستقل کشور

با توجه به این که امروزه مسائل اقتصادی و فشارهای اقتصادی حالت تهاجمی به خود گرفته است و به عنوان یک ابزار جنگی و برای نابودی یک ملت مورد استفاده قرار می گیرد، قطعاً تقویت صنعت و تولید کشور و به شکل عام مسائل اقتصادی کشور یکی از امور ضروری برای مقابله با نظام استکبار است و هر تلاشی در این زمینه، قطعاً به عنوان جهاد در راه خدا قلمداد می شود مقام معظم رهبری (حفظه الله) در این زمینه می فرمایند:

امروز عرصه ی اقتصاد، به خاطر سیاست های خصمانه ی آمریکا، یک عرصه ی کارزار است، یک عرصه ی جنگ است، جنگی از نوع خاص. در این عرصه ی کارزار، هر کسی بتواند به نفع کشور تلاش کند، جهاد کرده است (بیانات در حرم مطهر رضوی، ۱۳۹۴/۱/۱).

با توجه به این مطلب هر تلاشی که در این زمینه صورت پذیرد و هر آنچه که به تقویت جنبه اقتصادی منجر شود می تواند یکی از راهکارهای رفع موانع ظهور قلمداد شود.

اهمیت اقتصاد جامعه در بیانیه گام دوم این چنین بیان شده است:

اقتصاد یک نقطه ی کلیدی تعیین کننده است. اقتصاد قوی، نقطه ی قوت و عامل مهم سلطه ناپذیری و نفوذناپذیری کشور است و اقتصاد ضعیف، نقطه ی ضعف و زمینه ساز نفوذ و دخالت دشمنان است. فقر و غنا در مادیات و معنویات بشر، اثر می گذارد. اقتصاد البته هدف جامعه ی اسلامی نیست، اما وسیله ای است که بدون آن نمی توان به هدف ها رسید. تأکید بر تقویت اقتصاد مستقل کشور که مبتنی بر تولید انبوه و باکیفیت، و توزیع عدالت محور، و مصرف به اندازه و بی اسراف، و مناسبات مدیریتی خردمندانه است و در سال های اخیر از سوی اینجانب بارها تکرار و بر آن تأکید شده، به خاطر همین تأثیر شگرفی است که اقتصاد می تواند بر زندگی امروز و فردای جامعه بگذارد (بیانیه گام دوم، ۶).

در این بیانیه راه حل مشکلات اقتصادی کشور، سیاست های اقتصاد مقاومتی دانسته شده است که در تاریخ ۱۳۹۲/۱۱/۲۹ از طرف مقام معظم رهبری ابلاغ گردید. همچنین درون زایی اقتصاد کشور، مولد شدن و دانش بنیان شدن آن، مردمی کردن اقتصاد و تصدیگری نکردن دولت، برون گرایی با استفاده از ظرفیت هایی که قبلاً به آن اشاره شد، به عنوان بخش های مهم دیگر این راه حل ها در بیانیه ذکر شده است.

۵. پیشرفت در علم و فناوری

پیشرفت در علم و فناوری و ارتقاء صنعت و تکنولوژی کشور از دیگر مولفه‌های اقتدار کشور که در روایات نیز به آن اشاره شده است: «أَلْعِلْمُ سُلْطَانٌ مَنْ وَجَدَهُ صَالًا وَمَنْ لَمْ يَجِدْهُ صَيْلًا عَلَيْهِ؛ دانش سلطنت و قدرت است، هرکس آن را بیابد با آن یورش برد و هرکه آن را از دست بدهد بر او یورش برند» (ابن ابی الحدید، بی تا: ج ۲، ۳۱۹) و در بیانیه گام دوم از آن به عنوان یکی از مهم‌ترین برکات انقلاب اسلامی یاد شده است و نسبت به تقویت و پیشبرد آن تأکید شده است «ثانیاً: موتور پیشران کشور در عرصه علم و فناوری و ایجاد زیرساخت‌های حیاتی و اقتصادی و عمرانی شد که تا اکنون ثمرات بالنده آن روزبه‌روز فراگیرتر می‌شود. هزاران شرکت دانش بنیان، هزاران طرح زیرساختی و ضروری برای کشور در حوزه‌های عمران و حمل‌ونقل و صنعت و نیرو و معدن و سلامت و کشاورزی و آب و غیره، میلیون‌ها تحصیل کرده‌ی دانشگاهی یا در حال تحصیل، هزاران واحد دانشگاهی در سراسر کشور، ده‌ها طرح بزرگ از قبیل چرخه‌ی سوخت هسته‌ای، سلول‌های بنیادی، فناوری نانو، زیست‌فناوری و غیره با رتبه‌های نخستین در کل جهان، شصت برابر شدن صادرات غیرنفتی، نزدیک به ده برابر شدن واحدهای صنعتی، ده‌ها برابر شدن صنایع از نظر کیفی، تبدیل صنعت مونتاژ به فناوری بومی، برجستگی محسوس در رشته‌های گوناگون مهندسی از جمله در صنایع دفاعی، درخشش در رشته‌های مهم و حساس پزشکی و جایگاه مرجعیت در آن و ده‌ها نمونه‌ی دیگر از پیشرفت، محصول آن روحیه و آن حضور و آن احساس جمعی است که انقلاب برای کشور به ارمغان آورد» (بیانیه گام دوم، ۵).

۶. بهره‌وری از ظرفیت‌های طبیعی و انسانی

از جمله دیگر اقداماتی که اقتدار و پیشرفت جمهوری اسلامی را جهش می‌دهد بهره‌مندی از فرصت‌های مادی و ظرفیت‌های فراوان طبیعی و انسانی است، مقام معظم رهبری (حفظه الله) در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی این ظرفیت را این‌گونه توصیف می‌کند:

فرصت‌های مادی کشور نیز فهرستی طولانی را تشکیل می‌دهد که مدیران کارآمد و پُرانگیزه و خردمند می‌توانند با فعال کردن و بهره‌گیری از آن، درآمدهای ملی را با جهشی نمایان افزایش داده و کشور را ثروتمند و بی‌نیاز و به معنی واقعی دارای اعتمادبه‌نفس کنند و مشکلات کنونی را برطرف نمایند. ایران با دارا بودن یک درصد جمعیت جهان، دارای ۷ درصد ذخایر معدنی جهان است: منابع عظیم زیرزمینی، موقعیت استثنائی جغرافیایی میان شرق و غرب و شمال و جنوب، بازار بزرگ ملی،

بازار بزرگ منطقه‌ای با داشتن ۱۵ همسایه با ۶۰۰ میلیون جمعیت، سواحل دریایی طولانی، حاصلخیزی زمین با محصولات متنوع کشاورزی و باغی، اقتصاد بزرگ و متنوع، بخش‌هایی از ظرفیت‌های کشور است؛ بسیاری از ظرفیت‌ها دست‌نخورده مانده است. گفته شده است که ایران از نظر ظرفیت‌های استفاده‌نشده‌ی طبیعی و انسانی در رتبه‌ی اول جهان است (بیانیه گام دوم، ۸).

۷. تقویت فعالیت‌های فرهنگی و رسانه‌ای

از جمله اقداماتی که امروزه ضرورت آن در جهت افزایش قدرت و اقتدار هر کشوری از روز روشن‌تر است، افزایش کمی و کیفی سطح فعالیت‌های فرهنگی و رسانه‌ای و تبلیغاتی است، روشن است که سطح این فعالیت‌ها می‌بایست متناسب با سطح سلطه رسانه‌ای و تبلیغاتی دشمن بوده و با اخذ تدابیر ویژه، به قطع سلطه دشمن در این زمینه منجر شود، این مطلب در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی این‌گونه بیان گردیده است:

ابزارهای رسانه‌ای پیشرفته و فراگیر، امکان بسیار خطرناکی در اختیار کانون‌های ضدّ معنویت و ضدّ اخلاق نهاده است و هم‌اکنون تهاجم روزافزون دشمنان به دل‌های پاک جوانان و نوجوانان و حتی نونهالان با بهره‌گیری از این ابزارها را به چشم خود می‌بینیم. دستگاه‌های مسئول حکومتی در این باره وظایفی سنگین بر عهده دارند که باید هوشمندانه و کاملاً مسئولانه صورت گیرد. و این البته به معنی رفع مسئولیت از اشخاص و نهادهای غیرحکومتی نیست در دوره‌ی پیش رو باید در این باره برنامه‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت جامعی تنظیم و اجرا شود؛ ان شاء الله (بیانیه گام دوم، ۱۰).

۸. عدالت اجتماعی و مبارزه با فساد

همان‌طور که گفته شد یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های حکومت امام زمان (عجالت الله تعالی) برقراری قسط و عدل است (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۳۶۵. ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۵۷)؛ ایجاد بستر مناسب جهت تحقق عدالت اجتماعی و رفع طبقات اجتماعی از جمله مواردی است که ضرورت آن بر کسی پوشیده نیست و قدم اول آن ملتزم بودن خود مسئولین به ساده‌زیستی و دوری از اشرافی‌گری هست. از آنجایی که روی دیگر عدالت طلبی، مبارزه با فساد است لذا مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم مسئولین جمهوری اسلامی و مقامات حکومتی را به طور جد از آن برحذر داشته و مشروعیت آن‌ها وابسته به آن دانسته است:

همه باید بدانند که طهارت اقتصادی شرط مشروعیت همه مقامات حکومت جمهوری اسلامی است. همه باید از شیطان حرص برحذر باشند و از لقمه حرام

بگریزند و از خداوند در این باره کمک بخواهند و دستگاه‌های نظارتی و دولتی باید با قاطعیت و حساسیت، از تشکیل نطفه‌ی فساد پیشگیری و با رشد آن مبارزه کنند (بیانیه گام دوم، ۱۱).

۹. اجرای سیاست‌های افزایش جمعیت

قطعاً یکی از مواردی که در اقتدار و عظمت و پیشرفت کشور بسیار موثر است ایجاد بستر مناسب جهت افزایش نرخ باروری و اجرای سیاست‌های افزایش جمعیت است، در بیانیه گام دوم به این مهم این‌گونه اشاره شده است:

مهم‌ترین ظرفیت امیدبخش کشور، نیروی انسانی مستعد و کارآمد با زیربنای عمیق و اصیل ایمانی و دینی است. جمعیت جوان زیر ۴۰ سال که بخش مهمی از آن نتیجه‌ی موج جمعیتی ایجادشده در دهه‌ی ۶۰ است، فرصت ارزشمندی برای کشور است. ۳۶ میلیون نفر در سنین میانه‌ی ۱۵ و ۴۰ سالگی، نزدیک به ۱۴ میلیون نفر دارای تحصیلات عالی، رتبه‌ی دوم جهان در دانش‌آموختگان علوم و مهندسی، انبوه جوانانی که با روحیه‌ی انقلابی رشد کرده و آماده‌ی تلاش جهادی برای کشورند، و جمع چشمگیر جوانان محقق و اندیشمندی که به آفرینش‌های علمی و فرهنگی و صنعتی و غیره اشتغال دارند؛ این‌ها ثروت عظیمی برای کشور است که هیچ اندوخته‌ی مادی با آن مقایسه نمی‌تواند شد (بیانیه گام دوم، ۸).

۱۰. شناخت درست نسبت به واقعیت‌های میدان

قطعاً بدون شناخت درست نسبت به واقعیت‌های میدان امکان ندارد که بتوان در مبارزه با مستکبرین و تشکیل حکومت و حفظ آن، درست برنامه‌ریزی کرد، تصمیم گرفت و اقدام کرد. امیرالمومنین (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید:

أَلَا وَلاَ يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ إِلَّا أَهْلَ الْبَصَرِ وَالصَّبْرِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳)؛

و این پرچم را به دوش نمی‌کشد مگر آن که اهل بصیرت و استقامت باشد.

یکی از مهم‌ترین مواردی که مقام معظم رهبری در این بیانیه بر روی آن دقت نظر و تمرکز دارند این است که از طرفی پیشرفت‌ها و برکات انقلاب اسلامی را بر همگان نمایان سازند از طرفی شکست‌ها و تزلزل جبهه استکبار را معرفی نمایند و از طرفی ظرفیت‌ها و فرصت‌های بی‌شمار طبیعی و انسانی کشور را متذکر شوند.

عبارت‌های مربوط به بخش به‌گونه‌ای در سرتاسر بیانیه گام دوم گسترده است که مجال ذکر همه آنها وجود ندارد، لذا تنها به بخشی از آنها اشاره می‌گردد:

ایران مقتدر، امروز هم مانند آغاز انقلاب با چالش این مستکبران روبه‌رو است اما با تفاوتی کاملاً معنی‌دار. اگر آن روز چالش با آمریکا بر سر کوتاه کردن دست عمّال بیگانه یا تعطیلی سفارت رژیم صهیونیستی در تهران یا رسوا کردن لانه‌ی جاسوسی بود، امروز چالش بر سر حضور ایران مقتدر در مرزهای رژیم صهیونیستی و برچیدن بساط نفوذ نامشروع آمریکا از منطقه‌ی غرب آسیا و حمایت جمهوری اسلامی از مبارزات مجاهدان فلسطینی در قلب سرزمین‌های اشغالی و دفاع از پرچم برافراشته‌ی حزب‌الله و مقاومت در سراسر این منطقه است. و اگر آن روز، مشکل غرب جلوگیری از خرید تسلیحات ابتدایی برای ایران بود، امروز مشکل او جلوگیری از انتقال سلاح‌های پیشرفته ایرانی به نیروهای مقاومت است. و اگر آن روز گمان آمریکا آن بود که با چند ایرانی خودفروخته یا با چند هواپیما و بالگرد خواهد توانست بر نظام اسلامی و ملت ایران فائق آید، امروز برای مقابله‌ی سیاسی و امنیتی با جمهوری اسلامی، خود را محتاج به یک ائتلاف بزرگ از ده‌ها دولت معاند یا مرعوب می‌بیند و البته باز هم در رویارویی، شکست می‌خورد. ایران به برکت انقلاب، اکنون در جایگاهی متعالی و شایسته ملت ایران در چشم جهانیان و عبور کرده از بسی گردنه‌های دشوار در مسائل اساسی خویش است (بیانیه گام دوم، ۷).

۱۱. تقویت امید و انگیزه

مسئله امید و انگیزه و داشتن نگاه روشن نسبت به آینده، به قدری در بیانیه گام دوم پررنگ است که برخی مهم‌ترین ویژگی این بیانیه را امیدافزایی دانسته‌اند (پایگاه اطلاع‌رسانی ایرنا، <https://www.irna.ir/news/83223450>) و برخی دیگر معتقدند که روح اصلی این بیانیه امید و توجه به جوانان است (پایگاه اطلاع‌رسانی مهر، <https://www.mehrnews.com/news/4545560>).

قطعاً هیچ حرکتی و پیشرفتی بدون امید و انگیزه شکل نمی‌گیرد، و یأس و ناامیدی اولین و مهم‌ترین عامل رکود و ضعف و انفعال است، لذا به جرأت می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین عواملی است که می‌تواند ایجاد آمادگی برای ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) نقش داشته باشد. اهمیت داشتن امید و نگاه خوشبینانه به آینده در بیانیه گام دوم این‌گونه مطرح گردیده است:

اما پیش از همه چیز، نخستین توصیه من امید و نگاه خوش بینانه به آینده است. بدون این کلید اساسی همه قفل‌ها، هیچ گامی نمی‌توان برداشت. آنچه می‌گویم یک امید صادق و متکی به واقعیت‌های عینی است. این جانب همواره از امید کاذب و

فریبنده دوری جسته‌ام، اما خود و همه را از نومیدی بیجا و ترس کاذب نیز برحذر داشته‌ام و برحذر می‌دارم. در طول این چهل سال - و اکنون مانند همیشه - سیاست تبلیغی و رسانه‌ای دشمن و فعال‌ترین برنامه‌های آن، مایوس‌سازی مردم و حتی مسئولان و مدیران ما از آینده است. خبرهای دروغ، تحلیل‌های مغرضانه، وارونه نشان دادن واقعیت‌ها، پنهان کردن جلوه‌های امیدبخش، بزرگ کردن عیوب کوچک و کوچک نشان دادن یا انکار محسنات بزرگ، برنامه‌ی همیشگی هزاران رسانه‌ی صوتی و تصویری و اینترنتی دشمنان ملت ایران است؛ و البته دنباله‌های آنان در داخل کشور نیز قابل مشاهده‌اند که با استفاده از آزادی‌ها در خدمت دشمن حرکت می‌کنند. شما جوانان باید پیشگام در شکستن این محاصره تبلیغاتی باشید. در خود و دیگران نهال امید به آینده را پرورش دهید. ترس و نومیدی را از خود و دیگران برانید. این نخستین و ریشه‌ای‌ترین جهاد شما است (بیانیه گام دوم، ۸-۹).

نتیجه‌گیری

با توجه به این که براساس آیات و روایات و همچنین تصریحات متقدمین از علماء شیعه آنچه مانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف شده است نحوه عملکرد مردم و قصورها و تقصیرهای آنها بوده است و مردم می‌توانند با تغییر در عکس‌العمل خود این موانع را برطرف کنند، و از آن جایی که رسالت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و اساساً ظهور حضرت یک امر جهانی است و جنبه‌های سیاسی و اجتماعی و معرفتی گسترده‌ای دارد، لذا وظایف مردم در قبال برون‌رفت از موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را نیز باید در همین مقیاس مورد بررسی قرار داد، از طرفی بیانیه گام دوم انقلاب به عنوان یکی از مهم‌ترین اسناد بالادستی نظام و چشم‌انداز روشنی جهت شکل دادن به تمدن نوین اسلامی، به خوبی می‌تواند در شناخت راهکارهای برون‌رفت از موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در چنین مقیاسی نقش داشته باشد. لذا در این مقاله بر اساس متن بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به ۱۱ مورد از این اقدامات که می‌تواند در برون‌رفت از موانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نقش‌آفرین باشد اشاره گردیده است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن ابی الحديد، فخرالدين ابو حامد (بی تا)، شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي رحمته الله عليه.
۲. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۳۹۱ق)، فضائل علي بن ابی طالب امير المؤمنين عليه السلام، قم: دارالتفسير.
۳. ابن بابويه، محمد بن علي (۱۳۹۵ق)، كمال الدين وتمام النعمة. ترجمه: علي اكبر غفاري. تهران: دارالكتب الإسلامية.
۴. ابن طاووس، علي بن موسى (۱۴۱۲ق)، كشف المحجة لثمره المهجة. ترجمه: محمد حسون. قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
۵. استرآبادي، علي (بی تا)، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة. (حسين استادولي). جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
۶. بحراني، عبدالله بن نورالله (۱۳۸۲)، عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال. ترجمه: محمد باقر موحد ابطحی اصفهانی. بی جا: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
۷. بحراني، هاشم بن سليمان (۱۳۷۸)، الانصاف في النص على الائمة الاثنى عشر آل محمد عليهم السلام الاشراف. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. بحراني، هاشم بن سليمان (۱۴۱۵ق)، البرهان في تفسير القرآن، بی جا: بنياد بعثت. واحد تحقیقات اسلامی.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق)، وسائل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات. ترجمه: علاء الدين اعلمی و شهاب الدين مرعشی. بی جا: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. ترجمه: حسن حسن زاده آملی. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

۱۲. حسینی خامنه ای، سیدعلی. *بیانیه گام دوم/انقلاب اسلامی خطاب به ملت ایران*، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سیدعلی خامنه ای: <https://farsi.khamenei.ir>
۱۳. حسینی خامنه ای، سیدعلی. *بیانات و سخنرانی ها*، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سیدعلی خامنه ای: <https://farsi.khamenei.ir>
۱۴. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*. ترجمه: هاشم رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان.
۱۵. خراسان، حسن؛ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵)، *تهذیب الأحکام*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۶. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق) *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*. ترجمه: عبد اللطیف حسینی کوه کمری. قم: بیدار.
۱۷. ذوعلم، علی (۱۴۰۱)، سخنرانی، <https://khameneibook.ir/content> نشست تخصصی بررسی کتب بیانیه گام دوم.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۶ق)، *المفردات*، دمشق: دارالقلم.
۱۹. رئیس، سیدابراهیم (۱۴۰۰) *پایگاه اطلاع رسانی ریاست جمهوری*: <https://president.ir/fa/134470>
۲۰. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج*. ترجمه: محمدباقر موسوی خراسان. بی جا: نشر المرتضی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۶)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*. تحقیق: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۲۲. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرين*. تهران: مكتبة المرتضوية.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۶)، *تهذیب الاحکام*. تهران: نشر صدوق.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *الغیبة*. تحقیق: محمد محسن آقابزرگ تهرانی، عبادالله طهرانی، و علی احمد ناصح. بی جا: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۲۵. علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۱۹ق)، *المقنع فی الغیبة*. ترجمه: محمدعلی حکیم. بیروت: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.

۲۶. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *التفسیر*. ترجمہ: ہاشم رسولی محلاتی. تہران: مکتبۃ العلمیۃ الاسلامیۃ.

۲۷. فیض کاشانی، محمد بن شاہ مرتضیٰ (۱۳۷۲)، *نادر الأخبار فیما یعلق بأصول الدین*. ترجمہ: مہدی انصاری قمی. تہران: وزارت فرہنگ و آموزش عالی / موسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی (پژوہشگاہ).

۲۸. فیض کاشانی، محمد بن شاہ مرتضیٰ (۱۴۰۶ق)، *الوافی*. ترجمہ: ضیاء الدین علامہ و کمال فقیہ ایمانی. اصفہان: مکتبۃ الإمام أمیرالمؤمنین علی (ع) العامة.

۲۹. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تہران: دارالکتب الاسلامیۃ.

۳۰. قمی مشہدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۷)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. ترجمہ: حسین درگاھی. تہران: وزارت الثقافة و الإرشاد الإسلامي / مؤسسة الطبع و النشر.

۳۱. قمی، علی بن ابراہیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر*. ترجمہ: طیب جزایری. قم: دارالکتاب / مکتبۃ الہدی.

۳۲. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۷۲)، *سرمایہ ایمان*. تہران: الزہراء (ع) علیہا السلام.

۳۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۳ق)، *بحار الأنوار*. ترجمہ: محمد باقر بہبودی و دیگران. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الرسالة الرابعة في الغيبة*. ترجمہ: علاء آل جعفر. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

۳۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الفصول العشرة في الغيبة*. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

۳۶. میرزادہ، حجت (۱۳۹۴)، *جنگ / رادہ ہا*. قم: راہ سبز.

۳۷. نعمانی، محمد بن ابراہیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبة*. ترجمہ: علی اکبر غفاری. تہران: مکتبۃ الصدوق.

۳۸. پایگاہ اطلاع رسانی ایرنا، <https://www.irna.ir/news>

۳۹. پایگاہ اطلاع رسانی مہر، <https://www.mehrnews.com/news>



The role of Irtikaz e--motesharea(Unconscious Understanding of people of Sharia) in proving the obstruction of special Representation

Dr. Mohammad Shahbazian ¹

Dr. Ali karshenas ²

Abstract

Irtikaz e-motesharea (Unconscious Understanding of people of Sharia) refers to the unconscious awareness of a person of a Sharia law regarding certain matters. The inference of a ruling will not be complete without understanding the true position of the concentration of intellects, the habits of the people, and the prevailing customs among the society in which the ruling is implemented; hence, in many cases, jurists have used concentration as a reason to explain the type of Sharia ruling.

Therefore, it is necessary to prove the role of the focus of the Shariah in proving the special proxy in order to be a decisive proof against the claimants of the special proxy in the age of occultation.

The finding of the research is that based on the concentration and mental constants of the Shari'ah, the position of deputy is exclusively reserved for the four deputies and no other person has this position during the time of the great Occultation of Imam Mahdi (PBUH).

Keywords: Irtikaz e-motesharea - obstruction, short occultation, long occultation

1. assistant professor Research Center for Mahdiism and Futurology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran(Corresponding Author)(m.shahbazian@isca.ac.ir)

2. Assistant Professor of Islamic Sciences, Research Center Imam Sadegh, Qom, Iran(abde1@chmail.ir)

نقش ارتکاز متشرعه در اثبات انسداد نیابت خاص*

محمد شهبازیان^۱

علی کارشناس^۲

چکیده

ارتکاز متشرعه به شعور ناخودآگاه اهل یک شریعت نسبت به برخی امور اطلاق می‌شود. استنباط حکم بدون دریافت جایگاه حقیقی ارتکاز عقلا، عادات مردم و عرف رائج در میان جامعه‌ای که حکم در آن اجرا می‌شود کامل نخواهد بود؛ از این رو فقها در بسیاری از موارد ارتکاز را به عنوان دلیل برای تبیین نوع حکم شرعی به کار برده‌اند. ارتکاز متشرعه نقشی اساسی در اثبات نیابت خاصه دارد که تاکنون ظرفیت و جایگاه آن در این باره مغفول مانده است؛ از این رو، ضروری است نقش ارتکاز متشرعه در اثبات نیابت خاصه مبرهن گردد تا برهانی قاطع در برابر مدعیان نیابت خاصه در عصر غیبت باشد. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که معناشناسی ارتکاز متشرعه و نقش آن در اثبات نیابت خاصه چیست؟ یافته پژوهش آن است که براساس ارتکاز و ثبوتات ذهنی متشرعه، مقام نیابت خاصه تنها به نواب اربعه اختصاص دارد و هیچ فرد دیگری حائز این مقام در دوران غیبت کبری نیست.

واژگان کلیدی

ارتکاز متشرعه، نیابت خاص، انسداد، غیبت صغری، غیبت کبری.

مقدمه

ارتکاز مانند سیره و اجماع، دلیل لثی بوده و فاقد اطلاق و عموم است و در موارد مشکوک تنها به قدرمتیقن از آن اخذ می‌شود. ماهیت قرینه ارتکاز و اثر آن بر دلالت لفظی و نقش آن در حل مسائل فقهی از مباحث مهم اصولی است. پرسش نخستین آن است که این گونه قرینه چگونه شناخته می‌شود و چگونه از قرائن دیگری مثل قرینه انصراف و قرینه مناسبت متمایز می‌شود و اقسام سیره‌های عملی چگونه مبتنی بر ارتکازات ذهنی شکل می‌گیرد. پرسش دیگر

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴

۱. استادیار پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)

(m.shahbazian@isca.ac.ir)

۲. استادیار گروه فقه و حقوق پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)، قم، ایران (abde1@chmail.ir).

آن است که چگونه می‌توان از این‌گونه قرینه در اثبات انسداد نیابت خاص استفاده کرد. اگر قرینه ارتکاز متشرعه را هر معنایی بدانیم که در ذهن رسوخ دارد و مستقلاً مورد توجه نیست و منشأ آن نیز ناشناخته مانده است، باید آن را از قبیل قرائن متصله لبی بدانیم که همواره بازگشت به قرینه قطعی عقلی ندارد و خود منشأ قرینیت قرینه انصراف و قرینه مناسبت حکم و موضوع است (اسفندیاری (اسلامی)، ۱۴۰۰: ۷).

بنابراین، نظام طولی خاصی میان این سه‌گونه قرینه شکل می‌گیرد و اصالت و تبعیت در قرائن قابل تطبیق خواهد بود. با جست‌وجو در منابع اصولی برای قرینه ارتکاز دو گونه کارایی می‌توان تصور کرد: اول کارایی در تعیین مدلول لفظی و دوم کارایی در شکل‌گیری سیره عقلاییه و سیره متشرعیه. با توجه به جایگاه سیره‌های عقلایی و متشرعی در شناخت حکم و موضوع حکم و نیز دلالت دلیل لفظی بر حکم یا موضوع، می‌توان اهمیت دخالت ارتکازات در شکل‌گیری سیره‌ها و نقش آن را در کشف حکم یا موضوع حکم پی برد.

در این پژوهش در پی پاسخ به دو پرسش هستیم:

۱. مفهوم ارتکاز متشرعه چیست؟

۲. نقش ارتکاز متشرعه در اثبات انسداد نیابت خاصه در عصر غیبت کبری چیست؟

پیشینه تحقیق

پیرامون معناشناسی ارتکاز متشرعه و نقش آن در اثبات نیابت خاصه، تاکنون هیچ پژوهش مستقل و نظام‌مندی صورت نپذیرفته است؛ از این رو، پژوهش حاضر مسبوق به سابقه نیست.

ادبیات مفهومی و چهارچوب نظری پژوهش

۱. مفهوم‌شناسی

الف) ارتکاز

ارتکاز از ریشه رکز در لغت به معنای ثابت و مستقر بودن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۳۴-۴۳۳) ماده «رکز» به معنای تثبیت و استقرار یک شیء در یک مکان است. قرار گرفتن یک شیء در شیء دیگر به گونه‌ای که حاکی از ثبات و استقرار باشد و در آن رسوخ و نفوذ پیدا کند، ارتکاز است؛ به همین دلیل به گنج، رکاز گفته می‌شود (همان) ارتکاز در اصطلاح، نوعی ادراک ناخودآگاه است که در عمق ذهن افراد نفوذ کرده باشد. ارتکاز از منظر علم فقه، اندیشه ثابتی است که در ذهن، نفوذ و رسوخ کرده به گونه‌ای که دست برداشتن از آن دشوار است؛

حتی اگر دلیلی برخلاف آن، حاصل شود (حسینی سیستانی، بی تا: ۲۴۹).

ب) متشرعه

متشرعه افرادی هستند که به مذهب و شریعت پایبند هستند؛ از این رو، ارتکاز متشرعه به معنای رسوخ و نفوذ مطلبی در ذهن متشرعه جامعه اسلامی است (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰).

ج) نیابت خاص

اعتقاد به وجود نواب اربعه در زمان غیبت صغری از آموزه های مورد اتفاق امامیه است. اگرچه وکلای عام در زمان غیبت صغری وجود داشته اند اما اصحاب و بزرگان شیعه برای این - دسته از وکلا به نام های: عثمان بن سعید، محمد بن عثمان، حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمري - که به نائبان خاص مشهور گشته اند - تعریف و ویژگی های متمایزی را در نظر گرفته اند (مامقانی، ۱۴۳۱ق: ج ۲، ۱۴۲).

نائب در اصطلاح به معنای جانشین و قائم مقام به کار رفته است (مصطفی، ۱۹۶۵م: ۹۶۱) براساس یک نظریه واژه نائب به معنای باب، جانشینی مطلق و تنها واسطه میان امام مهدی علیه السلام و شیعیان، مختص نواب اربعه در عصر غیبت صغری بوده است؛ برخلاف وکلای عصر حضور ائمه که به آنان نائب گفته نمی شد. زیرا با وجود معرفی افرادی به عنوان باب و وکیل، ائمه با شیعیان مرتبط بودند. از این رو برترین وکلای ائمه در عصر حضور نیز نائب، جانشین و قائم مقام مطلق به شمار نمی آمدند (جباری، ۱۳۸۲: ج ۱، ۴۰).

چهار نفر در دوره غیبت صغری به عنوان نائب خاص و سفیر امام زمان علیه السلام معرفی شدند. این افراد یکی پس از دیگری از طرف امام مهدی علیه السلام با وکلای ایشان در دورترین نقاط سرزمین اسلامی در تماس بوده، پیام ها و خواسته های شیعیان را به امام و جواب های امام را به آنان می رساندند (جباری، ۱۳۸۲: ج ۲، ۵۹۹). از جمله ویژگی های این دسته از وکلا، تعیین با نص مستقیم امام یا با واسطه نائب خاص قبلی، ارتباط مستقیم با حضرت مهدی علیه السلام جهت دریافت پاسخ از ایشان، دریافت دستورات حضرت مهدی علیه السلام به صورت توقیع یا شفاهی و ارائه کرامت در جهت اثبات خود و حفظ و سرپرستی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و علمی شیعیان را عهده دار بوده اند (صدر، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ۶۰۹).

عالمان امامیه تصریح کرده اند که تعداد نائبان خاص منحصر در چهار نفر بوده و برای اثبات این مطلب به دلایلی مانند: توقیع ارسال شده به علی بن محمد سمري تمسک کرده - اند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۱۶). این انحصار مورد تأکید عالمان امامیه و اجماع آنان قرار

گرفته است (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۴۰؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۳).

د) چپستی ارتکاز متشرعه

معناشناسی

ارتکاز به ارتکاز عقلا و متشرعه قابل تقسیم است؛ مقصود از عقلا، عقلای جامعه با قطع نظر از آئین آنهاست. بلکه صرفاً از این جهت که عاقل هستند و عملکرد عقلایی دارند، نوع رسوخ ذهنی آنان بیانگر ارتکاز است. نمونه آن: قاعده‌ی «رجوع جاهل به عالم و متخصص» و «پذیرش خبر ثقه» است، که در ذهن تمامی عقلا بدون دخالت دین، مذهب یا موقعیت جغرافیایی وجود دارد. متشرعه افرادی هستند که به مذهب و شریعت پایبند هستند؛ از این رو، ارتکاز متشرعه به معنای رسوخ و نفوذ مطلبی در ذهن متشرعه جامعه اسلامی است؛ مانند ارتکاز رو به قبله خوابیدن و ارتکاز قبح و ناپسندی تراشیدن ریش (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰). آنچه در ارتکاز اهمیت دارد ذهنیت عالمان و عموم جامعه در این باره است که گاهی منشاء و دلیل آن نیز وضوحی ندارد. اما به عنوان امری بدیهی آن را تلقی نموده‌اند و اولین پاسخ در مقام سؤال بدون تامل داده می‌شود (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۴۳) یکی از بهترین مثال‌های مرتبط با مسائل مهدویت در باب ارتکاز متشرعه، آموزه‌ی رجعت است که بدون هیچ تردیدی، معنای بازگشت اموات در زمان ظهور و حاکمیت حضرت مهدی (عج) در ذهن متشرعه نهادینه شده است (شهبازیان، ۱۳۹۸ش: ۱۷۴).

حکم حجیت ارتکاز مانند حکم حجیت سیره است؛ اگر ارتکاز به زمان معصوم متصل باشد و امام با آگاهی و توان نهی و ردع از آن، مردم را از آن نهی نکرده باشد، حجت است ولی ارتکازی که بعد از زمان معصوم پدید آمده حجت نیست؛ مگر آن که به گونه‌ای رضایت و موافقت معصوم با آن محرز شود که امری بعید است (انصاری، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۳۹۲). ارتکاز متشرعه، نوعی ادراک و شعور ناخودآگاه به معلوماتی است که به عمق اذهان متشرعه رسوخ کرده و منشأ پیدایش آن به تحقیق، برای آنان روشن نیست، هرچند به طور اجمالی علت پیدایش آن، اعتقاد متشرعه به شریعت واحد و پایبندی به آن به حساب می‌آید؛ چه طبق این ارتکاز، سلوک عملی در خارج شکل گرفته باشد و چه شکل نگرفته باشد. این ارتکاز منشأ پیدایش سیره متشرعه می‌باشد (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰). ظاهراً منظور آنان این است که علاوه بر وجود سیره بر فعل یا ترک چیزی، نوع حکم آن در شعور و عمق ذهن جای گرفته باشد گرچه منشأ آن ناشناخته باقی بماند. ارتکاز متشرعه در صورتی که با امضای شارع و یا عدم منع او تأیید شود، از منابع احکام فقهی است (فیض، ۱۳۸۴: ۲۲۴). نمونه این ارتکاز، مانند: ارتکاز

محترم بودن قرآن و کعبه نزد مسلمانان و ارتکاز حرمت داشتن امامان معصوم نزد شیعیان است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۳۴۵). برخی از اصولیین این رسوخ را به گونه‌ای محکم در اذهان متشرعه دانسته‌اند که حتی با وجود مستندی مخالف بر عقیده آنها، دست از آن اعتقاد قطعی شده نخواهند کشید (انصاری، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۲۴۲).

تمایز ارتکاز با سیره متشرعه، عقلا و اجماع

الف) ارتکاز و سیره عقلا

سیره عقلا، روش، توافق و بنای عملی عقلا در خارج بر انجام یا ترک چیزی را گویند، که منشأ آن طبیعت، عادت، سلیقه و آداب و رسوم و... باشد (لجنة فقه المعاصر، ۱۳۹۹: ۱۰). تفاوت ارتکاز متشرعه با سیره عقلاء در این است که چون سیره دلیل لبی است پس به لحاظ تعیین، نوع حکم، مجمل است اما ارتکاز متشرعه نوع حکم را از وجوب یا حرمت معین می‌کند. ویژگی ارتکاز نسبت به سیره در آن است که سیره از آن جهت که ماهیت آن فعل یا ترک است نسبت به نوع حکم اجمال دارد، برخلاف ارتکاز که نوع حکم را تعیین می‌کند (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰).

ب) ارتکاز و سیره متشرعه

مراد از ارتکاز به عنوان دلیل بنابر آنچه از موارد استعمال آن در کلمات فقیهان و اصولیان استفاده می‌شود ارتکازی است که سیره عملی بر طبق آن موجود باشد و ارتکاز، در حقیقت، پشتوانه علمی سیره به شمار می‌آید (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰).

البته از ظاهر سخنان برخی برمی‌آید که ارتکاز پشتوانه علمی سیره است؛ هرچند سیره عملی به جهت نظری بودن موضوع ارتکاز یا عدم تحقق موضوع آن تا به حال بر طبق آن وجود نداشته باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق: ج ۴، ۲۳۴؛ انصاری، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۳۹۱). ارتکاز متشرعه به شعور ناخودآگاه اهل یک شریعت به برخی امور اطلاق می‌شود. ارتکاز متشرعه، نوعی ادراک و شعور ناخودآگاه به معلوماتی است که به عمق اذهان متشرعه رسوخ کرده و منشأ پیدایش آن به تحقیق، برای آنان روشن نیست، هرچند به طور اجمالی علت پیدایش آن، اعتقاد متشرعه به شریعت واحد و پایبندی به آن به حساب می‌آید؛ چه طبق این ارتکاز، سلوک عملی در خارج شکل گرفته باشد و چه شکل نگرفته باشد. این ارتکاز منشأ پیدایش سیره متشرعه می‌باشد (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰). ارتکاز متشرعه در صورتی که با امضای شارع و یا عدم منع او تأیید شود، از منابع احکام فقهی است (فیض، ۱۳۸۴: ۲۲۴).

تفاوت ارتکاز متشرعه با سیره عقلاء یا متشرعه در این است که چون سیره دلیل لبی است پس به لحاظ تعیین نوع حکم، مجمل است اما ارتکاز متشرعه نوع حکم را از وجوب یا حرمت

یا ... معین می‌کند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق: ج ۴، ۲۳۴). حجیت ارتکاز متشرعه زمانی است که ثابت شود حکم در زمان ائمه علیهم‌السلام صادر شده است و تقریر آن بزرگواران پشتوانه آن قرار گیرد (همان).

پ) ارتکاز و اجماع

اجماع، اصطلاحی اصولی و فقهی به معنای اتفاق نظر فقها درباره یک حکم شرعی است (نراقی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۳۹) که فقهای شیعه، آن را مستقلاً معتبر نمی‌شمردند (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۶۷۱؛ خویی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۲۱۸) و به شرطی اجماع را ارزشمند و حجت شرعی می‌دانند که حاکی و نشان‌دهنده نظر معصومین علیهم‌السلام باشد (عاملی، ۱۴۳۰ق: ج ۱۷، ۱۰۱؛ نراقی، ۱۴۱۷ق: ۶۷۱). مرحوم مظفر بر این باور است که در واقع حجیت و عصمت برای اجماع نیست و حجت همان قول معصوم است و اعتبار اجماع وقتی است که کاشف از سنت (قول معصوم) باشد (مظفر، ۱۳۸۰: ج ۲، ۸۷) اجماع معتبر نزد شیعه، برخلاف اجماع در اهل سنت، مشروط به توافق همه عالمان نیست، بلکه باید این اطمینان را به فقیه بدهد که دربردارنده نظر معصوم است؛ حتی اگر موافقان یک اجماع، اندک باشند (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۲۵۴). تفاوت ارتکاز و اجماع در این است که اجماع، اتفاق نظر علما است و حجیت آن منوط به کاشفیت اتفاق نظر علما از موافقت معصوم علیه‌السلام است در حالی که ارتکاز، نوعی ادراک ناخودآگاه است که در عمق ذهن افراد نفوذ کرده باشد. ارتکاز از منظر علم فقه، اندیشه ثابتی است که در ذهن، نفوذ و رسوخ کرده به گونه‌ای که دست برداشتن از آن دشوار است؛ حتی اگر دلیلی برخلاف آن، حاصل شود (حسینی سیستانی، بی‌تا: ۲۴۹).

۲. کارآمدی و کاربست ارتکاز در اثبات نیابت خاصه

کارآمدی و ضرورت کاربست ارتکاز متشرعه در اثبات نیابت خاصه در مقابله با مدعیان دروغین نیابت خاصه در عصر غیبت کبری جلوه‌گر می‌شود؛ برای نمونه: احمداسماعیل بصری، مدعی معاصری است که خود را یمانی، اول المهدیین، رسول امام مهدی علیه‌السلام و امام سیزدهم خوانده است (احمد الحسن (احمداسماعیل)، ۱۴۳۱ق: ج ۱، ۴-۲۲۵). مدعی مذکور در ادعایی دیگر، خود را سفیر و نایب خاص امام زمان علیه‌السلام دانسته (همان) و راه تشخیص حقانیت دعوت خویش را منحصر در رؤیا و خواب، استخاره و مانند آن می‌داند (همان) نمونه دیگر، شیخیه کرمانیه را می‌توان نام برد که آموزه «رکن رابع» (محمد کریم خان کرمانی، ۱۳۲۴ق: ۶۷) یا «ناطق واحد» یا «نائب خاص» را از شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی

دریافت کرده است (رشتی، ۱۲۷۶ق: ج ۷، ۱۶۵) با این توصیف در واقع رکن رابع، همان نقباء کلی ای بوده که به علم اهل بیت علیهم السلام آشنا، دارای ارتباط مستقیم با حضرت مهدی علیه السلام و عالم به همه امور عالم هستند (همان: ۵۸) سیدکاظم رشتی و به تبع وی شیخیه کرمانیه قائل به این نکته هستند که در هر زمانی نائب خاص امام مهدی علیه السلام وجود دارد که مقام او برتر از فقهاست خدای متعال جهت امتحان منتظران در دوران غیبت وی را پنهان قرار داده و نامش را به صراحت ذکر نکرده اند و اوصاف او همچون «راوی حدیث» بودن و دیگر ویژگی ها را متذکر شده تا همت مؤمنین جهت تشخیص حق و باطل نمایان گشته و سختی دستیابی به وی، راهی برای غربال خالصان از ناخالصان گردد (ابراهیمی، ۱۳۶۳ق: ۲۶۵؛ کرمانی، بی تا: ج ۴، ۳۹۵) سیدکاظم رشتی آنها را در همان درجه نائبان خاص چهار گانه دانسته که علوم شان را مستقیم از اهل بیت علیهم السلام دریافت می کنند از این روی بر دیگر فقها برتری دارند (رشتی، ۱۲۷۶ق: ج ۷، ۱۶۶) صوفیه نیز از این ادعا دور نمانده و در میان برخی از صوفیه، اعتقاد به «قطب» از جایگاه ویژه ای برخوردار است و برخی از دراویش، قطب خود را به صراحت نائب خاص امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه شمرده اند (مدرسی چهاردهی، ۱۳۸۹: ۶۴).

۳. جایگاه ارتکاز در اثبات نیابت خاصه

موقعیت ویژه نیابت خاص (شهبازیان، ۱۴۰۰: ۵۷) ضرورت وجود نص از جانب معصوم علیه السلام را برای اثبات این مقام به همراه داشته (همان: ۶۷) و شیعیان امامیه چهار نفر را به نام های عثمان بن سعید عمری (۲۶۵ق)، محمد بن عثمان (۳۰۵ق)، حسین بن روح نوبختی (۳۲۶ق) و علی بن محمد سمري (صیمري) (۳۲۹ق) مصداق این مقام دانسته و معتقدند که بنابر نصوصی مانند: گزارش محمد بن احمد صفوانی (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۴) غیاث بن اسید (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۳۲)، توقیع شریف (همان: ۵۱۶) و عدم نص از جانب معصوم علیه السلام در معرفی نائبی پنجم پس از وفات نائب چهارم (محمد شهبازیان، ۱۴۰۰: ۷۱-۹۵) مصداقی برای نیابت خاص وجود ندارد و درب آن در دوران غیبت کبری بسته شده است.

افزون بر دلایل پیش گفته، با جستجو در عبارات های عالمان متقدم، فقهای امامیه و متدینین و متشرعه گذشته و حال در می یابیم که اعتقاد به "اتمام نیابت خاص پس از غیبت صغری" از ضروریات مورد قبول تمامی عالمان شیعه و متشرعه بوده و هیچ فردی در آن تردید نکرده است. اعتقاد بر این مطلب به گونه ای بوده که نه تنها فقهای شیعه بلکه عموم امامیه بدون هیچ تأملی به آموزه اتمام نیابت خاص گواهی داده و پایبند بدان در گفتار و عمل

بوده‌اند. سیره عملی متشرعه و بزرگان امامیه از این جهت قابل تامل است که اعتقاد به نیابت خاص و مراجعه به وکیل مشخص شده از جانب حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه امری واجب بر عهده فقهای شیعه و خواص بوده است از این روی، همیشه در هنگام احتضار و فوت نائب خاص از او نام نائب بعدی را جستجو می‌کردند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۴) اما همین بزرگان پس از علی بن محمد سمري به هیچ فردی به عنوان نائب خاص مراجعه نکرده و بلکه در فتاوی خود آن را پایان یافته دانسته‌اند (ابن بابویه، ج ۲، ۵۱۶).

یکی از مهم‌ترین گزارش‌هایی که ارتکاز شیعیان و بلکه ضروری دانستن پایان نیابت خاصه را بیان کرده است، گزارش جعفر بن محمد قولویه (۳۶۹ق) می‌باشد. ایشان از بزرگان امامیه، شاگرد مرحوم کلینی و استاد فقهایمانند شیخ مفید بوده و دوران غیبت صغری و نیابت نواب اربعه را درک کرده است. مرحوم نجاشی وثاقت وی و علمش را ستوده و معتقد است در نیکویی و اعتبار و فقاقت، بالاترین درجه را دارد. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۳) شیخ طوسی در کتاب الغیبة بیان فرموده‌اند که پس از علی بن محمد سمري، فردی با نام ابوبکر بغدادی و همراهش ابودلف مجنون، ادعای نیابت خاصه کرده و به تبلیغ پرداختند. جعفر بن قولویه پس از لعن ابوبکر بغدادی و اعلان برائت از وی، در مقابله با آنان و رسوا نمودن‌شان، به آموزه ضروری و مورد اتفاق امامیه اشاره کرده و می‌گویند:

نزد ما (امامیه) قطعی است و اتفاق نظر است که هر کسی پس از علی بن محمد سمري ادعای امر نیابت را نماید کافر، حيله گر گمراه گمراه کننده است (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۴۱۲).

شیخ طوسی سند این گزارش را چنین گفته‌اند:

أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ الْمُهَلَّبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ قَوْلَهُ يَقُولُ... (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۵)؛

راویان این گزارش همگی ثقة بوده و تردیدی در وثاقت شیخ مفید و جعفر بن قولویه وجود نداشته و علی بن بلال مهلبی، بزرگ فقهای امامیه در بصره و فردی مورد اعتماد است.

نعمانی (۳۶۰ق) نیز در بیان خود پیرامون دوران غیبت کبری اشاره به انقطاع نیابت خاصه داشته و از آن با عنوان "ارتفاع أعلام" یاد می‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۶۱). همچنین در قسمتی دیگر از کتاب خود به آغاز غیبت کبری و پایان یافتن نیابت خاصه چنین اشاره فرموده‌اند:

و دّومین غیبت همان است که سفیران و واسطه‌ها از میان برداشته شدند به جهت

کاری که خدای تعالی خواسته بود(همان: ۱۷۴).

شیخ مفید(۴۱۳ق) در بیان دوران غیبت حضرت مهدی علیه السلام، اشاره به دو غیبت برای ایشان نموده که یکی کوتاه و دیگری طولانی است. سپس در مورد ویژگی دوران غیبت صغری، که پایانش مصادف با انقطاع نیابت خاص است، می نویسد:

پس غیبت کوتاه از دو غیبت، از زمان ولادت حضرت مهدی علیه السلام آغاز شده و نهایت آن تا زمان پایان یافتن [نیابت خاص] و سفارت بین حضرت و شیعیانش می باشد و با وفات [علی بن محمد سمری] دیگری [سفارتی (نیابت خاص) وجود ندارد (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۴۰).

شیخ طوسی عالم دیگری است که این امر را تأکید نموده و مبتنی با ارتکاز نقش بسته در ذهن عالمان و متشرعه تصریح بر این امر دارد (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۳۹۳). افزون بر این عالمان، می توان از افراد دیگری مانند: عبیدالله بن عبدالله السدآبادی (زنده تا سال ۴۳۲ق) (السدآبادی، ۱۴۱۴ق: ۱۴۸)، فتال نیشابوری (۵۰۸ق) (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۷)، فضل بن حسن طبرسی (۵۴۸ق) (طبرسی، ۱۴۱۴ق: ۱۱۳)، احمد بن علی طبرسی (۵۸۸ق) (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۴۷۸)، سید بن طاووس (۶۶۴ق) (ابن طاووس، ۱۴۰۰ق: ج ۱، ۱۸۴)، علامه حلی (۷۲۶ق) (حلی، ۱۴۱۱ق: ۱۴۹)، نباطی بیاضی (۸۷۷ق) نام برد که در قرون گذشته بدین مطلب اذعان نموده و در میان معاصرین عالمانی مانند موسوی اصفهانی صاحب *مکیال المکارم* (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۴۰۵)، سید محمد صدر (صدر، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ۶۳۴) و آیت الله شیخ جواد تبریزی (تبریزی، ۱۴۲۷ق: ج ۵، ۳۲) به این امر تأکید داشته اند.

شاهد دیگر که ارتکاز متشرعه را می رساند، عدم ارسال توقیع به امام و پاسخ گرفتن از ایشان پس از فوت علی بن محمد سمری است. باید به این نکته توجه کرد که در دوران غیبت صغری، یکی از راه های شیعیان ارسال توقیع به حضرت مهدی علیه السلام و پرسش از سؤالات و مشکلات خود بوده است (طوسی، بی تا: ۳۹۴). اما هیچ گزارش معتبری درباره ارسال توقیع به امام مهدی علیه السلام و واسطه نمودن فردی وجود ندارد. لذا در میان متشرعه مقبول گردید که نیابت خاص تمام گشته و راه دستیابی به سؤالات از طریق فقهای شیعه بوده است (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۴۰).

به هر روی، این امر آن چنان بدیهی است که حتی گروهک احمد بصری (به عنوان مدافع دیدگاه استمرار نیابت خاص با تقریری خاص خودشان) این مقدار را پذیرفته و نتوانسته اند منکر شوند که قطعاً سفارت پس از علی بن محمد سمری پایان یافته و به فردی از جانب وی

اشاره نشده است. ناظم العقیلی می‌گوید:

با وجود این که ما نیازی به هیچ روایتی در خصوص پایان یافتن سفارت پس از سمری نداریم - زیرا مسئله‌ای است تاریخی که به وقوع پیوسته و با شهرتی که دارد، ثابت شده است - پس دلیل برای تحمل رنج و سختی جهت اثبات مطلب اضافه‌ای وجود ندارد (العقیلی، ۱۳۹۸: ۵۴).

نتیجه‌گیری

ارتکاز متشرعه، یعنی برخاسته از کلماتِ مباشری خود شارع. این، در اثر انس به قرآن و روایات آمده است. یعنی شما وقتی تحلیل دقیق بکنید با شناسایی اش نشان می‌دهید؛ در روایات می‌گردید، می‌گویید ببینید متشرعه در این حوزه‌ها، شارع برایشان این را فرموده؛ این طوری جلو رفتند. شک نمی‌کنید که مبادی تحقّق این ارتکاز، مستند به خود شارع است. با جستجو در عبارت‌های عالمان متقدم و فقهای امامیه و عبارت‌های نقل شده از آنان متوجه می‌شویم که اعتقاد به "اتمام نیابت خاص پس از غیبت صغری" از مرتکزات متشرعه و مورد قبول تمامی عالمان شیعی بوده است و هیچ فردی در آن تردید نکرده است و اعتقاد بر این مطلب به گونه‌ای بوده است که نه تنها فقهای شیعه بلکه عموم امامیه بدون هیچ تأملی به آموزه اتمام نیابت خاص گواهی داده و بدان در گفتار و عمل پایبند بوده‌اند. یافته پژوهش آن است که براساس ارتکاز و ثابتات ذهنی متشرعه، مقام نیابت خاصه تنها به نواب اربعه اختصاص دارد و هیچ فرد دیگری حائز این مقام نمی‌باشد.



منابع

قرآن کریم

۱. ابراهیمی، ابوالقاسم (۱۳۶۳ق)، رساله اجتهاد و تقلید، کرمان: بی‌نا.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳. احمد الحسن، احمد اسماعیل (۱۴۳۱ق)، المتشابهات، نجف: انصار الامام المهدي علیّه السلام.

۴. اصفهانی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *نهایة الدراية فی شرح الکفایة*، قم: مؤسسه سیدالشهداء علیه السلام.
۵. انصاری، محمدعلی (۱۴۱۸ق)، *الموسوعة الفقهية الميسرة*، قم: مجمع الفکر الاسلامیة.
۶. تبریزی، جواد (۱۴۲۷ق)، *صراط النجاة*، قم: دارالصديقة الشهيدة علیه السلام.
۷. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲)، *سازمان وکالت و نقش آن در عصر امامه علیه السلام*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى رحمه الله.
۸. جمعی از نویسندگان (تحت اشراف آیت الله سید محمود شاهرودی) (۱۳۸۹)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه براساس مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۹. حسینی سیستانی، سیدعلی (بی تا)، *قاعدة لا ضرر ولا ضرار*، قم: دفتر آیت الله سیستانی.
۱۰. حکیم، سید محمدتقی (۱۴۲۷ق)، *الاصول العامة للفقه المقارن*، بی جا: المجمع الجهانی للتقريب بين المذاهب الاسلامية.
۱۱. حلی، ابومنصور جمال الدین بن یوسف بن مطهر (۱۴۰۴ق)، *مبادئ الوصول الى علم الاصول*، تحقیق: عبدالحسین محمد علی البقال، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۲. رشتی، سیدکاظم (۱۲۷۶ق)، *جواهرالحکم*، تبریز: بی نا.
۱۳. السدآبادی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۴ق)، *المقنع فی الامامة*، قم: اسلامی.
۱۴. صدر، سید محمد (۱۴۲۱ق)، *تاریخ الغيبة الكبرى*، ترجمه: حسن افتخارزاده، تهران: نیک مهر.
۱۵. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج على اهل اللجاج*، مشهد: مرتضی.
۱۶. طبری، فضل بن حسن (۱۴۲۲ق)، *تاج الموالید*، بیروت: دارالقاری.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *الغیبه*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۱۸. عقیلی، ناظم (۱۳۹۸)، *مناظرة فی موضوع پایان یافتن سفارت*، قم: انتشارات انصار احمد بصری.
۱۹. کرمانی، محمدکریم خان (۱۳۲۴ق)، *سی فصل*، کرمان: سعادت.
۲۰. کرمانی، محمدکریم خان (بی تا)، *ارشاد العوام*، کرمان: سعادت.
۲۱. لجنة فقه المعاصر (۱۳۹۹)، *الفائت فی الاصول*، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه.
۲۲. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، *تنقیح المقال*، قم: آل البيت علیهم السلام.

۲۳. مدرسی چهاردهی، نورالدین (۱۳۸۹)، *سیری در تصوف*، تهران: اشراقی.
۲۴. مصطفی، ابرهیم و دیگران (۱۹۶۵م)، *المعجم الوسيط*، استانبول: المعجم الوسيط.
۲۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۰)، *اصول الفقه*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۶. مفید، محمد بن محمد نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید.
۲۷. موسوی اصفهانی، محمدتقی (۱۴۲۸ق)، *مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی.
۲۸. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۲)، *صحیفه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریر: میرزا علی غروی تبریزی، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۳۰. نباتی بیاضی، علی (۱۳۸۴ق)، *الصراط المستقیم*، نجف: الحیدریة.
۳۱. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵)، *رجال*، قم: اسلامی.
۳۲. نراقی، سید احمد (۱۴۱۷ق)، *عوائد الایام*، قم: مکتبه بصیرتی.
۳۳. نراقی، مهدی (۱۳۸۸)، *انیس المجتهدین: فی علم الاصول*، تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم: بوستان کتاب.
۳۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران: صدوق.



The Flow of Deviant Mahdist Sects Based on Surah At-Tawbah (The Repentance)

Mostafa Rezaee ¹

Dr. Mohammad Hossein Alijanzadeh Roshan ²

Dr. Rahim Kargar ³

Abstract

Analysis and application of the necessary tools to confront any trend is dependent on understanding the trends that govern it. The lack of flow of knowledge in dealing with deviant Mahdist sects will lead to a kind of taste bias in confrontation strategies. The Holy Quran has always been concerned with comprehensively drawing the path and paths as symbols of truth and deviation, and one of the surahs that explains the issue of deviation and the layers in it is the Holy Surah of Repentance. Accordingly, in this work, the flow of deviant Mahdist sects will be discussed with a descriptive-analytical method, relying on the Holy Surah At-Tawbah. Finally, the author has come to the conclusion that the Holy Surah At-Tawbah, while focusing on organizational deviation and avoiding rationalism in drawing the dimensions of deviation, in describing its longitudinal stages, first addresses hearts prone to deviation, then the stages of the heart, and then soft, non-operational deviation and hard deviation that is involved in the scene.

Keywords: Flow, Deviant Sects, Mahdism, Holy Surah At-Tawbah, Contextualization of Deviation, Caseology of Deviation.

-
1. Graduate of the 4th level of Qom Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author) (eshragh.reza1394@gmail.com)
 2. Graduate of the 4th level of Qom Seminary and PhD student in Muslim Social Sciences at Al-Mustafa University, Qom, Iran (ghased1366@yahoo.com)
 3. Faculty member of Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (r.karegar@isca.ac.ir)

جریان‌شناسی فرقه‌های انحرافی مهدویت با تکیه بر سوره مبارکه توبه*

مصطفی رضایی^۱

محمدحسین علیجان‌زاده روشن^۲

رحیم کارگر^۳

چکیده

تحلیل و به کارگیری ابزارهای لازم جهت مقابله با هر روندی تابع شناخت جریان‌های حاکم بر آن است. فقدان جریان‌شناسی در برخورد با فرقه‌های انحرافی مهدویت، سبب نوعی سلیقه‌گرایی در راهبردهای مواجهه خواهد شد. قرآن کریم همواره به ترسیم جامع صراط و سبل‌ها به عنوان نمادهای حقیقت و انحراف اهتمام داشته و از جمله سوری که مسئله انحراف و لایه‌های موجود در آن را تشریح نموده، سوره مبارکه توبه است. بر این اساس در این اثر با روش توصیفی - تحلیلی به جریان‌شناسی فرقه‌های انحرافی مهدویت با تکیه بر سوره مبارکه توبه پرداخته خواهد شد و در نهایت نگارنده بدین نتیجه رسیده که سوره مبارکه توبه، در عین تمرکز به انحراف سازمانی و پرهیز از خردنگری در ترسیم ابعاد انحراف، در تشریح مراتب طولی آن، در ابتدا به قلوب مستعد انحراف و سپس به مراتب قلبی و پس از آن به انحراف نرم غیرعملیاتی و انحراف سخت و درگیر در صحنه پرداخته است.

واژگان کلیدی

جریان‌شناسی، فرقه‌های انحرافی، مهدویت، سوره توبه، بسترشناسی انحراف، مصداق‌شناسی انحراف.

مقدمه

هر جریان دارای نوعی تفکر منسجم و شخصیتی نظام‌مند است که توانسته افرادی را با خود همراه سازد. اما جریان‌شناسی تنها منحصر به برشمردن طیف‌های هدفمند سیال موجود

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۷

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

۲. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین جامعه المصطفی، قم، ایران. (ghased1366@yahoo.com).

۳. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. (r.karegar@isca.ac.ir).

نیست بلکه برای تبیین جامع شاکله انحراف، باید ابعاد گوناگون آن را مورد بررسی قرار داد هرچند جریان بالقوه و خاموش باشد. بر همین اساس در این اثر، جریانات حاکم بر انحراف در مسیری طولی به مصداق شناسی جریانات داخلی آن پرداخته خواهد شد. در این بین، آثاری همسو نگاشته شده که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره داشت: ۱. جریان شناسی نفاق و بررسی انگیزه‌های آن در انقلاب نبوی از منظر قرآن کریم اثر کاظم قاضی‌زاده و محمدعلی طبسی که در مجله مطالعات انقلاب اسلامی در سال ۱۳۸۷ منتشر شده است؛ ۲. جریان شناسی مهدویت در فرقه‌های شیعی اثر حیدر مظفری ورسی که توسط نشر دلیل ما در سال ۱۳۹۳ به چاپ رسیده است؛ ۳. شناخت، بررسی و نقد کلامی جریان‌های انحرافی مهدویت اثر حسین حجامی که توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده است؛ ۴. جریان شناسی انحراف در حکومت اسلامی اثر سیداسماعیل سجادی که توسط نشر شاهچراغ در سال ۱۳۹۸ منتشر شده است؛ ۵. جریان شناسی فکری ایران معاصر اثر عبدالحسین خسروپناه که توسط مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی در سال ۱۳۸۸ منتشر شده است. اما وجه تمایز این اثر نسبت به موارد برشمرده شده در این است که؛ ۱. در این اثر به جریان شناسی با رویکرد قرآنی و با تمرکز بر سوره مبارکه توبه پرداخته شده، ۲. در این اثر جریان شناسی انحراف در مهدویت مورد بحث قرار گرفته است. بر این اساس در این تحقیق در راستای دستیابی به جریان شناسی از شخصیت انحراف در مهدویت براساس آیات شریفه، بدین سؤال پاسخ داده خواهد شد که از نظر قرآن کریم و با تکیه بر سوره مبارکه توبه، چه جریانات انحرافی در مهدویت قابل ترسیم است؟

مفهوم‌شناسی و ادبیات نظری تحقیق

متغیرهای این تحقیق شامل دو کلیدواژه اصلی است. بر همین اساس به تبیین معنایی واژگان جریان شناسی و انحراف پرداخته خواهد شد: ۱. جریان امری فراتر از فرد است که با رویکردی جمعی به نوعی انسجام و تشکل‌گرایی روی آورده و از اندیشه‌ای معین پیروی می‌کند. بر این اساس «جریان عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است» (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۹). بنابراین جریان شناسی عبارت خواهد بود از شناخت این منظومه منسجم، با این تفاوت که جریان ناظر به یک طیف حرکتی است اما جریان شناسی به برآیند حاکم بر کل حرکت‌های موجود در جامعه می‌پردازد. مضاف بر این که در تحلیل جریانات نباید به حرکت‌های فعال موجود اکتفا کرد بلکه

لازم است نحله‌های مستعد نیز برشمرده شود تا روند حاکم بر جریان‌شناسی، روندی جامع نسبت به همه افراد موجود در جامعه باشد. جریان‌شناسی باید به نحوی جامع تمامی اصناف انحراف را در جامعه شامل شود، لذا اگر در پژوهشی جریان‌شناسی نحله‌ای انحرافی صورت بگیرد اما نوعی از حرکت انحرافی خارج از آن باشد، این جریان‌شناسی فاقد جامعیت و مانعیت است؛ ۲. انحراف، خارج شدن از بستر واقعی یک پدیده است که به تدریج سبب شکل‌گیری کج‌اندیشی، کج‌خواهی و کج‌روی پیروان آن خواهد شد. انحراف دینی، فاصله گرفتن از صراط مستقیم و یگانه مسیر حق و حقیقتی است که فرد پس از خروج از آن، به سبیل و بیراهه‌های باطل وارد خواهد شد؛ «انحراف، تمایل از حد وسط و گرایش به یکی از طرفین است» (صلیبا، ۱۳۹۳: ۱۶۹).

لذا حقیقت انحراف در دین و از آن جمله مهدویت، خروج از حقیقت حاکم بر آن آموزه است اما تعریف به اموری چون خروج از نظام ارزشی، تعریف به لوازم خواهد بود؛ «در انحراف فرد یا گروهی از نظام ارزش‌های جامعه تجاوز می‌کند و خود نظامی می‌آفریند که از نظر اطرافیان وی در درجه پست‌تری از نظام حاکم قرار می‌گیرد» (شیخاوندی، ۱۳۷۳: ۴۰).

انحراف تنها به رفتار تعلق ندارد بلکه ساحات معرفتی و محبتی افراد را هم شامل خواهد شد. ممکن است فردی در اعتقاد انحراف داشته باشد اما انحراف او در عملکردش به دلایل مختلف ظهور و بروز پیدا نکند. انحراف پدیده‌ای نسبی نیست که براساس زمان، مکان، فرهنگ و ارزش‌های یک جامعه متغیر باشد بلکه معیار بازشناسی و جداسازی در آن، خروج از استقامت (صراط) خواهد بود. لذا پدیده انحراف بالذات امری متکثر و دارای سبک‌ها، نحله‌ها و مصادیق گوناگونی است.

بسترشناسی انحراف در سوره توبه

سوره مبارکه توبه در مقایسه با دیگر سور قرآن کریم، در تبیین مسئله انحراف به ابعاد گسترده‌تری پرداخته است. به نوعی که می‌توان گفت رویکرد این سوره ناظر به مسئله نفاق و لزوم براءت از این پدیده است؛ به همین سبب این سوره با تفکیک گروه‌ها و افراد مختلف از یکدیگر، به جریان‌شناسی درون جامعه اسلامی می‌پردازد و رفتارشناسی نفاق، راهبردشناسی آن و جریانات حاکم بر آن را برای مخاطب تشریح می‌سازد.

مخفی نیست که اسامی سور قرآن کریم، یکی از ابزارهای رهیابی به دال مرکزی هر سوره خواهد بود و بررسی نام‌های متعدد این سوره شریفه، حاکی از روح مشترک واحدی است که

همگی بر موضوع انحراف تأکید دارند. لفظ توبه، به معنای بازگشت از یک انحراف و خطا، برائت به معنای اعراض از امری انحرافی، فاضحه (طبرسی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۱، ۳) به معنای افشا نمودن چهره انحراف موجود در جامعه، مَقْشَقْشَه (همان: ج ۱۱، ۴) به معنای حرکت از انحراف به صحت و... است.

تمرکز این سوره شریفه بر تبیین ابعاد گوناگون مسئله نفاق به عنوان یکی از شاخص‌ترین و خطرناک‌ترین مصادیق انحراف در جامعه دینی است. لذا به تناسب اقتضائات حاکم بر جامعه می‌توان از اصول حاکم بر این سوره در مصداق‌هایی غیر از نفاق نیز بهره برد که از آن جمله انحراف در حوزه مهدویت است. مطابق با سنت قرآن کریم، آیات شریفه همواره ضمن بررسی یک موضوع، اصول کلی حاکم بر آن واقعه را بیان می‌کنند تا مخاطبین هر عصر بتوانند با استفاده از قواعد ارائه شده در آیات، به روش برخورد با پدیده موجود در دوره خود دست پیدا کنند؛ «خداوند قرآن را برای مقطع معینی از زمان یا برای گروهی خاص فرو نفرستاده؛ از این جهت، قرآن در تمام زمان‌ها تازه است و نزد همه ملل جهان تا روز رستاخیز با طراوت خواهد بود» (بحرانی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۲۸). بنابراین با توجه به سیاق آیات و روح حاکم بر سوره شریفه توبه، مراتب طولی انحراف مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

انحراف فردی و سازمانی

نگاه قرآن کریم در موضوعات مختلف قاعده‌ساز و راهبری است، لذا امور خرد و جزئی همانند اعداد، اسامی، خصائص روزمره و جزئی افراد و اقوام گذشته در ادبیات بیانی قرآن کریم چندان جایگاهی ندارد. رویکرد آیات شریفه در خصوص ذکر قصص انبیاء الهی و امت‌های پیشین نیز برخلاف برخی دیگر از کتب تحریف شده آسمانی، به نحوی هدفمند است و زیادت‌هایی که گاهی در قلم اهل تاریخ به چشم می‌خورد در قرآن کریم دیده نمی‌شود؛ چراکه سازه‌های حاکم بر آیات شریفه، در هیچ بعدی، از نظام حکمتی خداوند متعال خارج نیست و همگی یک هدف را دنبال می‌کنند. وحدت معنایی حاکم بر قرآن کریم، به سبب وجود همین نظام است که آیات شریفه در مواردی از آن بدین بیان تعبیر نموده‌اند: «كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: ۱)؛ این قرآن کتابی است دارای آیاتی محکم که از جانب خدایی حکیم و آگاه به تفصیل و بسیار روشن بیان گردیده است.

اقتضای حکمت پرهیز از تطویل و اطناب و تبیین بلیغ مفاهیم به مخاطب است. در چنین حالتی ذکر تمامی نحله‌های انحراف و مصادیق موجود در عصر نزول، منافای یگانگی معنایی

حاکم بر آیات شریفه و غرض واحدی است که خداوند متعال اراده نموده است؛ «آیات کریمه قرآن با همه اختلافی که در مضامین و با همه تشتی که در مقاصد آنهاست، به یک معنای بسیط (بدون جزء و بعض) برمی‌گردد و همه غرض واحدی را دنبال می‌کنند، غرضی را که در آن نه کثرت است و نه تشتت» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱۰، ۲۰۰).

بر همین اساس، لایه‌های انحرافی ترسیم شده در آیات شریفه ناظر به عملکردهای خرد و رفتارشناسی جزئی افراد نیست بلکه گروه‌ها و روندهای حاکم را مورد بررسی قرار می‌دهد. از مجرای این سبک بیانی، جریان‌های حاکم بر انحراف قابل استخراج خواهد بود. مطابق با این رویکرد، شکل‌گیری انحراف تنها در قالب برنامه و جریان سازماندهی بوده است که به همان دوران ختم نخواهد شد و بررسی مجموعی آیات نازل شده در این خصوص، مخاطب را به نوعی راهبرد در شناخت انحراف و روش‌های مواجهه با آن رهنمون خواهد کرد.

بررسی تعابیر جمعی به کارگرفته شده در رفتارشناسی انحراف در سور مختلف خصوصاً سوره مبارکه توبه، حاکی از این حقیقت است که آیات شریفه در صدد بیان خط روندی به مخاطبین خود هستند تا بتوانند در هر دوره زمانی و متناسب با اقتضائات هر عصر، جریانات انحرافی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهند همانند تعبیری که در یکی از فرازهای سوره مبارکه توبه با ضمائر جمع به کار رفته و وضعیت سستی جریان انحراف در همراهی با رسول خداوند را توأم با تذکر به قانون استبدال خداوند تشریح می‌نماید؛ «إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (توبه: ۳۹)؛ اگر بیرون نشوید خدا شما را به عذابی دردناک معذب خواهد کرد و قومی دیگر به جای شما برمی‌گمارد و شما به خدا زبانی نمی‌رسانید. مضاف بر این که تعابیری چون «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» (توبه: ۶۷)؛ مردان و زنان منافق، از یکدیگرند، حاکی از این حقیقت است که آنها تشکیلات، شبکه و یک سیستم فعال و هدفمند هستند؛ «منافقی که نسبت به منافع مسلمانان طمع دارد یا بر جان و مال و اهل خود می‌ترسد، شرارت و زیان آن کمتر از منافقی است که نفاقش همراه با مکر پنهانی بر ضد اسلام و مسلمین است و با وسائل گوناگون برای ضرر رساندن به آنان، تباه نمودن دین و از بین بردن دولت‌شان چاره‌اندیشی می‌کند و بدتر از او منافقی است که سازمان نفاق را رهبری و مدیریت می‌کند» (حبکه الميدانی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۷۳). سطوح انحراف از منظر این سوره شریفه شامل چهار مرتبه انحراف خاموش (مستعدین)، قلبی (غیر زبانی)، نرم و سخت خواهد بود که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد. این محورها براساس آیات شریفه ۴۹، ۵۸، ۷۴ و ۷۵ سوره مبارکه توبه تنظیم شده است که رهاورد پیمایش محتوایی این سوره

شریفه در جریان شناسی انحراف در این چهار محور قرار می‌گیرد.

مستعدین ورود به انحراف (انحراف خاموش)

انسان دارای دو بعد وجودی الهی و مادی است. با گرایش هرچه بیشتر انسان به هرکدام از این دو جنبه رفتارهایی متناسب با آن بُعد وجودی از او صادر خواهد شد. راز توصیفات به ظاهر دوگانه آیات شریفه در خصوص انسان نیز به همین دو جنبه شخصیتی وجود انسان بازمی‌گردد همانطور که راز استفسار ملائکه از خداوند قبل از خلقت انسان نیز به همین علت بازگشت می‌کند. آنها قبل از رؤیت اسماء الهی، با در نظر گرفتن جنبه مادی وجود انسان، او را وجودی فسادگر و مایل به انحراف می‌دانستند، اما پس از تعلیم اسماء و مشاهده بعد ملکوتی و نورانیت وجودی انسان، به حکمت در خلقت خداوند متعال معترف شدند و به تسبیح و تنزیه خداوند روی آوردند؛ «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۲)؛ فرشتگان گفتند: پروردگارا! تو پاک و منزهی، ما چیزی جز آنچه تو به ما آموخته‌ای نمی‌دانیم، همانا تو دانای حکیمی.

این دو بُعد وجودی متفاوت در وجود انسان، او را همواره مستعد گرایش به شرور و مادیت قرار داده به طوری که عمده انسان‌ها هیچ‌گاه نمی‌توانند خود را برای همیشه از انحراف مصون ببینند. در این میان، افرادی به سبب علل مختلف همانند فقر معرفتی، گرایش به تمایلات نفسانی، دنیاخواهی و کثرت طلبی و... بیش از دیگران در معرض این کجروی قرار خواهند داشت.

بر این اساس، هرچند همه انسان‌ها در معرض انحراف قرار دارند اما برخی به سبب عوامل یاد شده، استعداد گرایش‌های انحرافی در آنها بیش از دیگران وجود دارد. گروهی که به سبب انحراف خاموش وجودی‌شان، همواره مستعد خروج از صراط هستند. آیات شریفه در سوره توبه، در خصوص افراد دارای زمینه انحراف، به ثعلبه بن حاطب انصاری اشاره داشته‌اند که به سبب وجود زمینه‌های گرایش‌های انحرافی همانند حب به مال در برابر رسول خداوند و حکومت اسلامی قرار گرفت؛ «وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ» (توبه: ۷۵)؛ و برخی از آنان با خدا پیمان بسته بودند که اگر خداوند از فضل خویش به ما عطا کند، حتماً صدقه خواهیم داد و از نیکوکاران خواهیم بود. بنابر شأن نزول آیه شریفه، ثعلبه پیوسته از رسول خداوند درخواست کرده بود که برای افزون شدن ثروتش دعا کند، اما ایشان امتناع می‌کرد. در نهایت پس از رسیدن به خواسته خود، از رسول اکرم ﷺ روی گردان

شد تا جایی که مطابق با برخی از اقوال «او تبدیل به اصحاب مسجد ضرار گشت» (مقریزی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۴۸۲).

به دنبال وجود زمینه‌های یاد شده، امروزه افشاری در جامعه در معرض خطر به فرقه‌های انحرافی مهدویت قرار دارند و تا زمانی که جامعه در حوزه ادراکی و شناختی به سطح واکنش‌پذیری و اعتقادی نرسد، قشر معتنابه‌ای از آن در معرض خطر انحراف در حوزه مهدویت قرار خواهد داشت؛ چراکه از نگاه قرآن کریم، ورود به صراط سبب قوام بخشی بوده و توان ایستادگی لازم به فرد را خواهد داد و مادامی که فرد در مسیرهای موازی و سبیل‌دوران دارد، نمی‌تواند از مصونیت صراط و قیّم بودن آن بهره‌مند گردد؛ «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (انعام: ۱۶۱)؛ بگو: همانا پروردگارم مرا به راهی راست هدایت کرده، دینی استوار که همان آئین حق‌گرای ابراهیمی است. صراط بنابر آیه شریفه یاد شده برخوردار از دو خصیصه «قیّم» و «حنیف» بودن است. قیّم^۱ در اصطلاح قرآن کریم، به معنای ما يقوم به الشّیء است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۶۹۱) که خود ذاتاً دارای قوام بوده و دیگران را نیز بر راه حق استوار می‌داد هم‌چنان که مستقیم که در موارد متعددی در آیات شریفه به عنوان وصفی برای صراط به کار برده شده، از همین ریشه اخذ شده است و حنیف به معنای اعراض از گمراهی و میل به استقامت و دوری از انحراف است (احمدبن فارس، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ۱۱). یعنی کسی که به راه چپ و راست گرایش ندارد و در متن راه حرکت می‌کند.

این سنخ از انحراف طبیعتاً در زمان خود دارای مصداق نخواهد بود؛ چراکه خاموش است و تبلور بیرونی ندارد. اما تحلیل برخی از فرق انحرافی موجود در مهدویت نشان می‌دهد که آنها قبل از ورود به ساحات بیرونی انحراف، از جمله دعوت‌کنندگان به امام عصر عجل الله تعالی نیز محسوب می‌شدند اما به خاطر مبتلا بودن به عدم معرفت صحیح و جامع نسبت به آن حضرت و دیگر مؤلفه‌هایی چون دوران غیبت، شأن ارتباط با امام در این عصر و... در ادوار بعد رفته - رفته زمینه‌های انحراف‌شان به فعلیت رسید.

۱. معنای قیّماً که در آیه شریفه ذکر شده با قیّم با تشدید باء یکی است. در آیه شریفه قیّمّاً و حنیفاً وصف معنوی صراط به شمار می‌آیند؛ چراکه صراط مستقیم، دین و ملت حضرت ابراهیم علیه السلام همگی در یک حوزه معنایی قرار دارند و صراط ذکر شده در آیه، همان دین قیّم بوده و آئین حنیف حضرت ابراهیم علیه السلام نیز همان دین قیّم و در نهایت صراط مذکور خواهد بود که نشان می‌دهد صراط مستقیم، دینی دارای قوام و روح حاکم بر آئین حق‌گرای حضرت ابراهیم علیه السلام بوده است.

انحراف قلبی غیر رفتاری

دسته دوم در منظمه حرکتی انحراف در سطح جامعه، منحرفین قلبی غیر رفتاری هستند. این افراد در انحراف بالقوه به مرحله فعلیت وارد شده‌اند اما سطح انحراف در حوزه قلبی ایشان بوده و هیچ نمود رفتاری پیدا نکرده است. این دسته از افراد با آرمان‌های جامعه همراهی نخواهند کرد و معمولاً سعی بر کناره‌گیری و سکون اجتماعی دارند. تعبیر آیات شریفه در سوره مبارکه توبه در خصوص این افراد مبنی بر اذن کناره‌گیری از جهاد و دستور رسول است: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ (توبه: ۴۹)؛ و برخی از آن مردم منافق با تو گویند که به ما در جهاد اجازه معافی ده و ما را در آتش فتنه میفکن.

مطابق با شأن نزول آیه شریفه، همزمان با جنگ تبوک و دستور رسول خداوند بر بسیج عمومی، جد بن قیس که از طائفه بنی سلمه بود، از جایش بلند شد و از رسول خداوند خواست که به خاطر ترس از به فتنه افتادن توسط زنان رومی او را از این جنگ معاف نمایند (طبرسی، ۱۴۲۰ ق: ج ۵، ۵۲). وجود مرض قلبی در منافقین که در سوره مبارکه بقره به صراحت از آن تعبیر شده (بقره: ۱۰) دعوت‌کننده آنها به عدم همراهی‌شان با جبهه حق و حکومت دینی است. این قشر از منحرفین، تلاش دارند دامن خود را رسالت‌ها و مسئولیت‌های آرمانی جامعه دینی کنار بزنند. به همین سبب در ادامه آیه شریفه، خداوند به آنها این حقیقت را یادآوری می‌کند که اذن سکون و عدم همراهی شما، دلیل بر فتنه‌ای است که در آن قرار گرفتید در حالی که به دنبال دور کردن خود از فتنه خارجی (به زعم آنها) هستید؛ «اینها به خیال خودشان از فتنه احتمالی احتراز می‌جویند در حالی که سخت در اشتباه‌اند و غافل‌اند از این که کفر و نفاق که دارند و این که به پیامبر می‌گویند ما را دچار فتنه مکن، حکایت می‌کند که همین اکنون گرفتار فتنه‌اند و غافل‌اند از این که شیطان آنان را در فتنه افکنده و فریب داده و دچار هلاکت کفر و ضلالت و نفاق ساخته است» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۹، ۳۰۵).

از جمله اثرات انحراف قلبی، همزادپنداری با جبهه مخالف و تمنی درونی برای ضعف هرچه بیشتر جبهه حق است. این دسته از منحرفین هرچند در عرصه عملیاتی و حتی روانی ورود نکنند، اما در درون خود همواره این تمایل را دارند که جامعه مؤمنین روز به روز گرفتار سستی و ناپایداری بیشتری شود ﴿اِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ اَخَذْنَا اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَ يَتَوَلَّوْا وَ هُمْ فَرِحُونَ﴾ (توبه: ۵۰)؛ اگر تو را حادثه‌ای خوش نصیب شود سخت بر آنها ناگوار آید و اگر تو را زحمتی و رنجی پیش آید، گویند: ما در کار خود پیش‌بینی کردیم و آنها باز می‌گردند در حالی که شادند. ریشه این جهت‌گیری قلبی، به اصطکاک محبتی جبهه انحراف

با جامعه مؤمنین بازمی‌گردد. این جبهه فاقد هر نوع سنخیت قلبی و تمایل محبتی با اهداف و غایات انقلاب رسول خداوند است و در پائین‌ترین سطح مقابله، مواضع قلبی و عداوت باطنی خود را حفظ خواهند کرد.

امروزه برخی در جامعه دینی با تکیه بر روایاتی، تکلیف خود را بر قعود و کناره‌گیری از امور دانسته‌اند و در پرتو نگرشی خطا معتقدند که هر نوع قیام و مبارزه علیه نظام استبدادی و ظلم حاکم بر دنیای امروز به طور مطلق خطاست و رهبری جریان قیام علیه فساد، طاغوت خواهد بود «كُلُّ رَايَةٍ تَرْفَعُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۸، ۲۹۵)؛ هر پرچمی قبل از قیام قائم برافراشته شود، پرچمدار آن طاغوت است. در حالی که در احادیث دیگر با الفاظ و معانی گوناگون بر این حقیقت تأکید شده که مراد از رایات طاغوت، پرچم‌ها ضلالت است، نه پرچمی که هدف‌گذاری آن تمهید شرایط لازم برای ظهور و نیروسازی برای آرمان مهدویت باشد؛ «من رفع رایة ضلالة فصاحبها طاغوت» (همان: ج ۸، ۲۹۷)؛ کسی که پرچم گمراهی را برافرازد، طاغوت است.^۱

دعوت به انتظار منفعلانه، سکوت و سکون محض در برابر پیشامدهای سیاسی جامعه که از مؤلفه‌های حرکتی انجمنی‌ها محسوب می‌شود، ناظر به همین رویکرد قلبی آنان بوده است که قعود و تعطیل کردن فعالیت را وظیفه جامعه دینی در عصر غیبت می‌دانستند^۲ تا جایی که پس از قیام ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲، رهبر انجمن به صراحت، امام راحل را مسئول خون‌های ریخته شده معرفی نمود (روزنامه صبح آزادگان، ۱۳۶۰/۱۱/۲۷، قسمت سوم؛ مصاحبه با مهندس طیب) در همین راستا، امام تفکر رها کردن عالم تا شایع شدن ظلم یا حتی دامن زدن به ظلم را نگاهی انحرافی برشمردند:

این هم یک دسته‌ای بودند که البته در بین این دسته، منحرف‌هایی هم بودند، اشخاص ساده لوح هم بودند، منحرف‌هایی هم بودند که برای مقاصد به این دامن می‌زدند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۷).

این مرتبه از انحراف هرچند در موارد بسیاری سعی داشت براساس موضع خود، تاکتیک

۱. امام در تحلیل روند فکری این گروه به باور انحرافی فکری ركون به ظلم آنها اشاره نمودند: «دیروز «حجتیه‌ای»‌ها مبارزه را حرام کرده بودند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۲۸۱).

۲. در این روند حرکتی، جریان انحراف در ابتدا حرکت خود را با رویکرد قلبی آغاز خواهد نمود و ممکن است مدت‌ها به طول انجامد و دارای نمود عملی نرم همانند سخنرانی و اعلام مواضع تند خود نباشد، اما رفته‌رفته انحراف قلبی به حوزه نرم تسری پیدا خواهد کرد. سخن بر سر این است که نفس چنین اعتقادی که در ابتدا بر پایه باوری قلبی است، نگاهی انحرافی است هرچند ممکن است همانند انجمن حجتیه به تقابل نرم هم منتهی شود.

سکوت و عدم همراهی را پیشه کند اما در نهایت عمدتاً در سطحی از روند خود به انحراف نوع سوم که همان انحراف نرم است مضاف بر این، دو انحراف بیان شده، چندان ظهور و بروزی در عرصه ظاهری جامعه ندارند و به همین سبب کمتر مورد توجه، دقت و تحلیل قرار می‌گیرند در حالی که این دو مدل انحراف مورد ابتلا و شایع در سطح جامعه بوده و سطح فراگیری آنها از دو سبک بعد به مراتب بالاتر است.

انحراف با رویکرد نرم

گاهی عرصه انحراف در سطح جامعه، به مرحله ظهور و بروز خواهد رسید که پایین‌ترین سطح آن، تخریب‌های لسانی و ایجاد فضای روانی مغایر با آرمان‌های جامعه است. در این مرحله جریان انحراف، تلاش دارد با استفاده از نقاط خلأ پیش آمده، فضایی جدید در عرض گفتمان حاکم بر جامعه ایجاد نماید. در این رویکرد، مادامی که ساختار تصمیم‌گیری حکومت دینی براساس امیال آنها حرکت کند، مورد طعن و تخریب قرار نخواهد گرفت اما با کوچک‌ترین تصمیمی که اهداف آنها را به مخاطره بیندازد، جبهه انحراف روند تخریب ذهنی، خرده‌گیری و عیب‌گذاری خود را شروع خواهد کرد. در این روند حرکتی، لبه تیز هجمه‌های جریان انحراف به سمت اهداف راهبردی، کلان و تأثیرگذار جامعه خواهد بود همان‌طور که توده انحرافی در جامعه در مسئله تقسیم غنائم، رسول خداوند را به عدم مساوات در برخورداری و فقدان عدالت محکوم نمودند (توبه: ۵۸)؛ و بعضی از آن مردم منافق در (تقسیم) صدقات بر تو اعتراض و خرده‌گیری کنند، اگر به آنها از آن عطا شود رضایت داشته و اگر از آن چیزی به آنها داده نشود سخت خشمگین شوند.

در انحراف با رویکرد نرم، از اهرم فضا سازی استفاده خواهد شد تا خطوط فکری جامعه از نقاط ثقل و تکیه‌گاهی خود فاصله بگیرد که مهم‌ترین نقطه محوری جامعه دینی، ولایت است؛ به همین جهت آیات شریفه در ذکر مصداق انحراف نرم، به مقابله این جریان با رسول خداوند پرداخته است (توبه: ۶۱). مقابله‌ای که به دنبال تنزل دادن شأن رسول خداوند در جامعه دینی است. این روش تقابلی، در عصر کنونی در روند تخریبی فرقه‌های انحرافی مهدویت نسبت به بنیادهای اصیل مهدویت جامعه وجود دارد تا با سقوط جایگاه ولایت در جامعه، نسخه‌های بدلی و انحرافی مورد قبول اذهان تحریف شده قرار گیرند همان‌طور که منصور هاشمی خراسانی در خصوص شرائط ظهور بیان داشته است:

برای تحقق ظهور، یکی از وظایف اصلی مسلمانان، مبارزه با نظام‌های سیاسی حاکم

بر جامعه از جمله ولایت فقیه است (هاشمی خراسانی، ۱۳۹۷: ۳۲).

در ساحتی دیگر از انحراف نرم، اهل نفاق نسبت اُذن بودن به رسول خداوند را مطرح می‌کنند تا در پروژه تخریب شخصیت ولی جامعه، او را فردی ساده لوح، زودباور، دارای بینشی محدود و سطحی اندیش معرفی کنند.^۱ تنزل دادن سطح باورپذیری جامعه نسبت به رهبری جامعه و ایجاد فاصله عاطفی و فکری بین او و معتقدان به مهدویت، یکی از خطوط راهبردی جریان انحرافی امروز است؛ چراکه مشروعیت و مقبولیت مرجعیت و ولایت فقیه در جامعه، در عرض کارآمدی جریان انحراف قرار خواهد داشت و مانع از همراهی بدنه جامعه با آنها خواهد شد. بر همین اساس جریان یمانی با تخریب مستقیم این نقطه، به دنبال ایجاد روزنه نفوذ در میان جامعه منتظر است تا دعوت خود را مبارک و منصوب از جانب خداوند معرفی ساخته و زعامت ولی فقیه را تحریفی قلمداد کند؛ «در ایران (خراسان) سیدخامنه‌ای به اصلاح علنی می‌پردازد با این توجیه که او ولی فقیه است... تنها همین دعوت مبارک یمانی است که دعوت‌کننده به تنصیب الهی است» (بصری، ۱۳۹۴: ۶۵).

انحراف با رویکرد سخت

جریان انحراف، در روند تقابلی خود با جبهه مؤمنین، در بالاترین سطح حرکتی خود، وارد تقابل علنی و سخت خواهد شد و درصدد ضربه زدن آشکار به منافع جامعه دینی برمی‌آید. آیات شریفه در تبیین اقدامات سخت این جریان، به شاخصه‌هایی اشاره داشته که از جمله آنها می‌توان به این موارد اشاره داشت؛ ایجاد خلل در مسیر جهاد و دفاع از جامعه (احزاب: ۱۷)، اطاعت‌پذیری عملیاتی نسبت به دشمن (محمد: ۲۶)، ارتداد عملی و زیرپا گذاشتن اهداف جامعه (نساء: ۱۳۷)، دامن زدن به فساد و پروژه آلوده‌سازی (بقره: ۱۱) و... آیات سوره مبارکه توبه، این فرآیند سخت را محدودیت‌پذیر ندانسته و درصدد تبیین این حقیقت بوده که جبهه انحراف، برای دستیابی به اهداف خود حتی تا حذف فیزیکی و ترور جامعه ایمانی نیز پیش خواهد رفت.

برنامه‌ریزی و اقدام عملیاتی جهت رماندن شتر رسول خداوند در همین راستا صورت پذیرفت «وَهُمْوَا بِمَا لَمْ يَنَالُوا» (توبه: ۷۴)؛ تصمیم به کاری (کشتن پیامبر ﷺ) گرفتند که به آن

۱. ر.ک: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ ذُنَّ» (توبه: ۶۱)؛ برخی از منافقان، پیامبر را آزار می‌دهند و می‌گویند: او سرایا گوش است. مطابق با شأن نزول آیه شریفه، جبهه نفاق در مدینه، رسول خداوند را به زودباوری متهم می‌کردند (سیوطی، ۱۴۰۲ق: ج ۳، ۲۵۴).

دست نیافتند. جریان انحراف، در مسیر بازگشت از جنگ تبوک، در یکی از گردنه‌های میانه راه، شتر رسول خداوند را رم دادند تا آن حضرت را از بالای کوه به دره پرت کنند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۶ق: ج ۶، ۱۸۴۵).

مانع‌گذاری و مسدودسازی مسیر آرمانی جامعه با هر ابزار ممکن، در فرآیند انحراف با رویکرد سخت، یکی از راهبردهای ثابت به شمار می‌رود. تعبیر برخی از آیات شریفه در این خصوص، مقابله همه‌جانبه با نفس وجود رسول خداوند است؛ چراکه رسول، روح و محور جبهه مقابل انحراف به شمار می‌رود ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ (نساء: ۶۱)؛ و چون به آنان گفته شود به سوی آنچه خداوند نازل کرده و به سوی پیامبر ﷺ بیایید، گروه منافق را می‌بینی که مردم را از گرویدن به تو منع می‌کنند. صد از رسول که در آیه فوق همراه با تأکید ذکر شده، به معنای عدم پذیرش دعوت او توسط جبهه انحراف نیست، بلکه به معنای ایجاد سد و سنگ‌اندازی پیوسته و در سطح کلان با اهداف، رویکرد و راهبردهای رسول خداوند در هستی است. لطافت تعبیری آیه فوق در خصوص متعلق «یصدون» حاکی از این است که هدف اصلی جبهه انحراف، مانع‌گذاری در برابر خود رسول است؛ «عنک»، نه راه یا پیروان او.

پروژه جاگذاری خود در جایگاه رسول خداوند به عنوان خلیفه‌ای از جانب حق تعالی، از جمله ابزارهای فرق انحرافی مهدویت در عصر کنونی به شمار می‌رود. در همین راستا، منصور هاشمی خراسانی با معرفی خود به عنوان خلیفه خداوند (هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: ۱۵۷) خود را مأذون در قتال بر زمین قلمداد می‌نماید؛ «قتال با ظالم، اگر چه کافر نباشد، مأذون و مورد یاری خداوند است. من اگر در زمین تمکن یابم، آنان را به سزای عملشان خواهم رساند» (هاشمی خراسانی، ۱۴۰۰: ۶۲ و ۲۶۴). مشروع شمردن ترور^۱ و اباحه نفوس و دامن زدن به نابهنجاری‌های اجتماعی توسط فرق انحرافی مهدویت، موجی از هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی را به دنبال خواهد داشت و به تدریج به آحاد جامعه اجازه تجری در حوزه حقوق و حدود الهی را خواهد داد. این رویکرد سخت انحرافی، در راستای تجویزات ذوقی و عرفی‌گرایی در جامعه مؤمنین صورت می‌پذیرد؛ چراکه رویکردشناسی انحراف نشان می‌دهد آنها در صورت تغییر قواعد شریعت و ایجاد فضای دو قطبی بین پیروان و منکرین خود، قادر به پیشبرد اهدافشان خواهند بود همانطور که احمد اسماعیل بصری با همین رویکرد، دشمنان

۱. «ترور با اذن خلیفه خدا در زمین جایز است» (پایگاه اطلاع‌رسانی منصور هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: کد ۳۸۳).

خود را ناصبی دانسته و مال آنها را غیرمحترم می‌شمارد؛ «کسی که با یکی از مهدیین یا با شیعیان مهدیین مخالفت داشته باشد، ناصبی بوده و نجس است» (بصری، ۱۳۹۶: ۳۵). با دشمنان ائمه یا مهدیین دشمنی کن و همچنین با پیروان آنها. مال آنها محترم نیست و برای شما جائز است که همه یا بخشی از آن را برای خودت بگیری» (بصری، ۱۳۹۵: ۴، سؤال ۳۴۶). در همین راستا بهائیت نیز در طول فرآیند تاریخی خود تلاش نموده تا توانمندی‌های سخت و تشکیلاتی خود را در حوزه‌های مختلف بسط دهد و با ورود گسترده به ساحات مختلف نظام جمهوری اسلامی، به صورت سیستماتیک فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی خود را برای ناکارآمد جلوه دادن جمهوری اسلامی به عنوان رقیب تقابلی خود در مهدویت گسترش دهد. آنها به دنبال ایجاد جامعه جهانی مبتنی بر تعالیم بهائیت هستند تا به بهائیت محوری به عنوان یک اصل و غایت دامن بزنند؛ «این جامعه باید مرکب از یک هیئت تقنینیه جهانی باشد که اعضای آن به عنوان امنای کافه نوع انسان، کلیه منابع ثروت عالم را تحت اختیار خود گرفته... [که در پی سلطه بر جهانیان] منابع اقتصادی عالم تحت انتظام درخواهد آمد... یک نظام جهانی که بر سراسر عالم استیلا یابد و قدرت فائقه خود را بر منابع وسیع و غیرقابل تصور ارض اعمال کند» (افندی، ۱۹۹۸م: ۷۹).

ایجاد نگرش منفی در جامعه دینی و نهادینه‌سازی باور ناکارآمدی ولایت الهیه که در مسیری طولی به نیابت عام منتهی می‌شود، غایتی است که جریان انحراف در فرآیند حرکت سخت خود آن را پیوسته دنبال خواهد کرد. استراتژی‌ها، تاکتیک‌ها و تکنیک‌های این جبهه در راستای معرفی مدل‌های بدلی و ناکارآمد مهدوی به جامعه و نحیف‌سازی و در نهایت پوک‌سازی آرمان ظهور در جامعه دینی است تا مهدویت از جایگاه فرصت‌سازی به منزلگاه تهدیدسازی تنزل پیدا کند.

نتیجه‌گیری

آرمان ظهور، به عنوان آرمان فطری بشر، همواره در معرض انحرافات قرار داشته که عدم توجه به ساحت‌های موجود در این سازه‌های انحراف مهدوی، نگاهی یکنواخت و بسیط را نسبت به آن ایجاد نموده است. عدم شناخت لایه‌های انحراف در مهدویت، به دنبال خود، موضع‌گیری و محاسبات غلط را در فرآیند پیشگیری و مقابله به دنبال خواهد داشت. دقت در آیات شریفه سوره توبه حاکی از این حقیقت است که از منظری می‌توان در چارچوب جریان‌شناسی انحراف، به چهار لایه طولی انحراف استعدادی، قلبی، نرم و سخت دست یافت.

انحراف نوع اول گستره وجودی بیشتری در جامعه دینی خواهد داشت و با حرکت به سمت لایه چهارم، از حجم درگیری بدنه جامعه با آن کاسته خواهد شد اما نوع انحراف و تهدید آن، فعلیت بیشتری پیدا خواهد کرد؛ چراکه براساس این نوع از جریان شناسی انحراف، حرکت جامعه در این مسیر، از قوه به فعلیت خواهد بود و با وجود کاسته شدن از تعداد منحرفین در آخرین لایه، تقابل، دوگانگی و اقدامات آنها علیه آرمان مهدویت بیشتر می‌گردد که نشان می‌دهد با وجود تفاوت مقتضیات هر دوره زمانی اما هدف، ساحت و راهبرد این جریان در طول تاریخ یکی بوده و جریان شناسی آیات شریفه سوره توبه، این نقطه کلان و مشترک را هدف گرفته است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، محمد بن ادريس (۱۴۱۶ق)، *تفسير القرآن العظيم*، بيروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۱۹ق)، *معجم مقاييس اللغة*، بيروت: دار احیاء التراث.
۳. افندی، شوقی (۱۹۹۸)، *حال و آینده جهان از دیدگاه دیانت بهائی*، بی‌جا: منشورات دارالنشر البهائیه.
۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۷ق)، *البرهان في تفسير القرآن*، قم: دارالتفسیر.
۵. بصری، احمد (۱۳۹۴)، *نصیحتی برای طلاب حوزه‌های علمیه*، نجف: انتشارات انصار احمد بصری.
۶. بصری، احمد (۱۳۹۵)، *پاسخ‌های روشن‌گر بر بستر امواج*، نجف: انتشارات انصار احمد بصری.
۷. بصری، احمد (۱۳۹۶)، *شرائع الاسلام*، نجف: انتشارات انصار احمد بصری.
۸. پایگاه اطلاع‌رسانی منصور هاشمی خراسانی (۱۳۹۷)، بخش مقاله‌ها و نکته‌ها، کد ۸۳.
۹. پایگاه اطلاع‌رسانی منصور هاشمی خراسانی (۱۳۹۸)، بخش مقاله‌ها و نکته‌ها، کد ۳۸۳.
۱۰. حبнке المیدانی، عبدالرحمن (۱۴۱۴ق)، *ظاهرة النفاق و خباثت المنافقين فی التاريخ*، دمشق: دارالقلم.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۴ق)، *المفردات*، بيروت: دارالقلم.

۱۳. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۲ق)، *الدرا المنثور*، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. شیخاوندی، داور (۱۳۷۳)، *جامعه شناسی انحرافات*، تهران: نشر مرندیز.
۱۵. صلیبا، جمیل (۱۳۹۳)، *فرهنگ فلسفی*، تهران: حکمت.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸)، *المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (ق ۱۴۲۰)، *مجمع البیان*، بیروت: ذوی القربی.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، *کافی*، قم: جامعه مدرسین.
۱۹. مقریزی، احمد بن علی (۱۳۸۷)، *امتاع الاسماع*، قم: تبیان.
۲۰. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲)، *صحیفه*، تهران: مرکز حفظ و نشر آثار امام خمینی رحمه الله علیه.
۲۱. هاشمی خراسانی، منصور (۱۳۹۸)، *منهاج الرسول*، افغانستان: دفتر حفظ و نشر آثار منصور هاشمی خراسانی.
۲۲. هاشمی خراسانی، منصور (۱۴۰۰)، *پازگشت به اسلام*، افغانستان: دفتر حفظ و نشر آثار منصور هاشمی خراسانی.



The Functional Mechanism of the Doctrine of Intizar al-Faraj in Enhancing Human Insight and Action During the Era of Occultation

Dr. Mohammad Tajik Jobeh ¹

Abstract

The separation of the Shi'a community from the infallible Imam (peace be upon him) places the Islamic society in a vulnerable position against various threats. In such circumstances, one of the most crucial and practical teachings is the doctrine of Intizar al-Faraj (awaiting the relief), which, during the occultation of the infallible Imam (peace be upon him), can serve as a safeguard against spiritual maladies such as hardness of the heart and deviation from the path of truth. This study aims to extract the key educational components embedded within the concept of Intizar al-Faraj through an analytical reading of relevant narrations (ḥadīths). The first step involves a conceptual analysis of the terms intizar (awaiting) and faraj (relief), shedding light on the pedagogical nature of this belief. Subsequently, a distinction between the terms ta'jīl (expedited awaiting) and ista'jāl (impatient hastening) in the narrations will further clarify the essence of true expectation. Through deeper investigation of the narrations, five core educational factors that contribute to the efficacy of Intizar al-Faraj are identified: the concealment of the time of relief, perceiving it as imminent, the stark contrast between pre- and post-appearance worlds, the intrinsic value of awaiting, and recognition of the Imam's ongoing presence among the Shia. Where relevant, contemporary psychological research is incorporated to support each factor. This study thus seeks to formulate a comprehensive pedagogical framework grounded in the doctrine of Intizar al-Faraj.

Keywords: Intizar al-Faraj, ta'jīl, ista'jāl, self-regulation, goal gradient effect

1. Resident researcher, Women and Family Research Center, Qom, Iran (mohtajik11@gmail.com).

مکانیزم عملکرد انگاره انتظار فرج در تقویت بینش و کنش انسان در عصر غیبت*

محمد تاجیک جوبه^۱

چکیده

جدایی میان امام و امت در زمان غیبت، جامعه اسلامی را در معرض تهدیدهای معنوی قرار می‌دهد. انگاره انتظار فرج یک آموزه کاربردی تربیتی برای مقابله با آسیب‌های دوری از امام مانند قساوت قلب و گمراهی از طریق حق است. در این پژوهش تلاش خواهد شد تا با بررسی روایات انتظار فرج، مولفه‌های تربیتی مؤثر در این فرایند تربیتی استخراج شود. در گام اول با مفهوم‌شناسی انتظار و فرج بخشی از ماهیت این باور تربیتی شناسایی می‌شود. در گام بعدی تمایز میان دو واژه تعجیل و استعجال در روایات کمک بیشتری به شناخت ما از حقیقت انتظار فرج خواهد کرد. در ادامه با بررسی عمیق‌تر روایات، عواملی را که در اثربخشی انتظار فرج دخیل هستند، شناسایی می‌کنیم. پنج عامل پنهان بودن زمان فرج، نزدیک دانستن زمان فرج، تصویر فاصله عمیق دنیای قبل و بعد از ظهور، ارزش ذاتی انتظار فرج و توجه به حضور امام در میان شیعیان عوامل مؤثر تربیتی هستند. تلاش می‌شود در هر بخش تحقیقات نوین روان‌شناختی مرتبط با هر مؤلفه مورد اشاره قرار گیرد. از این طریق می‌توان منظومه‌ای تربیتی براساس انگاره انتظار فرج طراحی نمود.

واژگان کلیدی

انتظار فرج، تعجیل، استعجال، خودکنترلی، اثر شیب هدف.

مقدمه

خداوند متعال برای اداره عالم سنی ثابت و تغییرناپذیر را طراحی کرده است. یکی از این سنن ثابت، ابتلاء و امتحان بندگان است. در برخی از آیات قرآن کریم امتحان انسان یکی از اهداف خلقت دانسته شده است.^۲ هدف از این ابتلائات کمال و رشد انسان است. یکی از سنن الهی ارسال انبیاء و تعیین اوصیاء برای هدایت مردم است. از سویی دیگر غیبت حجج الهی از میان مردم نیز یکی از سنن ابتلای الهی است که در طول تاریخ در میان ادیان مختلف مشاهده

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۷؛

۱. پژوهشگر مقیم پژوهشکده زن و خانواده، قم، ایران. (mohtajik110@gmail.com)

۲. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (هود: ۷).

می‌شود. مرحوم صدوق در ابتدای کتاب شریف کمال الدین در پاسخ به شبهات مخالفین درباره غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به سنت غیبت حجج الهی، در امت‌های گذشته و میان انبیاء سابق مانند حضرت ادریس، حضرت نوح، حضرت صالح، حضرت ابراهیم، حضرت یوسف و حضرت موسی علیهم السلام اشاره و روایات مختلفی را با جزئیات عصر غیبت انبیاء و شرایط اقوام آنها در زمان غیبت، ذکر می‌کنند (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۱۲۷-۱۵۳). در منابع اهل سنت و شیعه وارد شده است اتفاقاتی که در امام سابقه به وقوع پیوسته در امت ختمی نیز تکرار خواهد شد. امام صادق علیه السلام غیبت انبیاء گذشته در امام سابق را یکی از سنن الهی می‌دانند که در امت ختمی به طور حتم تکرار خواهد شد (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، ۲۴۵).^۱ غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز همان ابتلائی است که وعده آن به وسیله رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیتشان داده شده بود. در کافی شریف امام صادق علیه السلام یکی از حکمت‌های غیبت را امتحان شیعیان می‌دانند (کلبینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۳۷).^۲ در روایت دیگری امام کاظم علیه السلام امر غیبت را وسیله‌ای دانسته‌اند که خداوند متعال برای امتحان بندگان خود قرار داده است (عریضی، ۱۳۶۸: ۳۲۵).^۳ در روایات متعددی که به حد تواتر معنوی می‌رسند علت این امتحان الهی، شناخت مومنین راستین از غیرشان بیان شده است. امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند که علت غیبت تمییز اهل باطل از اهل حق است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۱).^۴ خداوند متعال در سوره عنکبوت همین امر را علت ابتلای امام سابقه دانسته است^۵ و در سوره آل عمران نیز این نکته را یادآور می‌شود که این سنت گذشتگان، در امت ختمی نیز جریان داشته و خداوند متعال مومنین را رها نخواهد کرد تا پاک و آلوده، از هم متمایز شوند.^۶

غیبت امام معصوم علیه السلام برای جامعه اسلامی به مثابه یک تهدید است. در روایاتی که درباره

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ إِنَّ لِلْقَائِمِ مِثْلًا غَيْبَةً يَطُولُ أَمْدُهَا فَقُلْتُ لَهُ وَ لِمَ ذَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أُنْبِيَ إِلَّا أَنْ يُجْرِيَ فِيهِ سُنَنُ الْأَنْبِيَاءِ عليهم السلام وَأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ يَا سَدِيقُ مِنْ اسْتِيفَاءِ مَدَدِ غَيْبَاتِهِمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَتَرْكِبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ أَيْ سُنَنًا عَلَى سُنَنِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ.

۲. عَنْهُ عليه السلام فِي غَيْبَةِ الْقَائِمِ عليه السلام : إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُجِبُّ أَنْ يَمْتَحِنَ الشَّيْعَةَ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمُبْطِلُونَ.

۳. عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا قَدَّ الْخَامِسُ مِنْ وَلَدِ السَّابِعِ قَالَهُ اللَّهُ فِي أَذْيَانِكُمْ لَا يُزِيلُكُمْ أَحَدٌ عَنْهَا يَا بَنِيَّ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَقُولُ بِهِ إِنَّمَا هِيَ مَخْتَةٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ امْتَحَنَ بِهَا خَلْقَهُ.

۴. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: زَادَ الْفَرَاتُ عَلَى عَهْدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَرْكَبٌ هُوَ وَابْنَاهُ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ عليهم السلام فَمَرَّ بِتَقْيِيفٍ فَقَالُوا قَدْ جَاءَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْمَاءِ فَقَالَ عَلَيْهِ عليه السلام أَمَا وَاللَّهِ لَأَقْتُلَنَّ أَنَا وَابْنَايَ هَذَانِ وَ لَيَبْعَثَنَّ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ وَلَدِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ يُطَالِبُ بِدِمَائِنَا وَ لَيُغَيِّرَنَّ عَنْهُمْ تَمِيمًا لِأَهْلِ الصَّلَاةِ حَتَّى يَقُولَ الْجَاهِلُ مَا لِلَّهِ فِي آلِ مُحَمَّدٍ مِنْ حَاجَةٍ.

۵. «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت: ۳).

۶. «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (آل عمران: ۱۷۹).

آیه آخر سوره ملک^۱ وارد شده است، امام معصوم علیه السلام برای جامعه انسانی به آب گوارا و فرو رفتن آب در زمین به غیبت امام تشبیه شده است (عریضی، ۱۳۶۸: ۳۲۷). این بدان معناست که حضور امام علیه السلام نقشی حیاتی در نظام مادی و معنوی حیات بشری دارد. در دسته دیگری از روایات نقش امام معصوم علیه السلام برای جامعه همچون نقش پدر و مادر در خانواده بلکه بالاتر از آنها دانسته شده است. به همین سبب انقطاع و دوری از امام سخت تر و تلخ تر از فقدان پدر برای فرزند است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۱۶). همان گونه که خانواده بدون پدر در معرض تهدیدهای درونی و بیرونی قرار می گیرد، جامعه اسلامی نیز در فقدان امام معصوم علیه السلام در موضع ضعف قرار دارد. شاید به همین جهت است که دین داری در عصر غیبت مانند کندن خار از شاخه ای با دستان برهنه دانسته شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۴۶).

جامعه اسلامی در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام در معرض آسیب های مختلفی قرار می گیرد که در روایات ما برخی از آنها بیان شده است. یک آسیب کلی که در قرآن نیز به عنوان آسیب غیبت و فقدان حجت الهی اشاره شده است، قساوت ناشی از طولانی شدن آمد و مدت غیبت است. در آیه ۱۶ سوره حشر اشاره شده است که اهل کتاب در گذشته با طولانی شدن فاصله و مدت زمان تحقق وعده های الهی، دل هایشان قسی می شد و خداوند متعال مسلمانان را از چنین عاقبتی نهی می کند.^۲ این آیه شریفه در برخی روایات بر مردم زمان غیبت امام معصوم علیه السلام تطبیق شده است و طولانی شدن زمان غیبت را علت قساوت قلب دانسته اند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۴). قساوت در مجموعه معارفی اهل بیت علیهم السلام یک بیماری قلبی است که در برخی نقل ها بزرگ ترین عقوبت الهی معرفی شده است (ابن شعبه، ۱۳۶۳: ۲۹۶). این بیماری یکی از موانع هدایت است و هر چه زمان میان وعده و تحقق آن طولانی تر شود، قساوت بیشتر خواهد شد. گذر زمان حتی در بازه کوتاه عمر یک فرد هم مؤثر است به گونه ای که هر چه سن فرد بیشتر شود، قلب او بیشتر به قسی می شود. به همین خاطر در جوانی قلب نرم تر و زمینه تربیت بیشتر است. امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه ای به امام مجتبی علیه السلام، به این نکته اشاره می کنند که قلب نوجوان مانند یک زمین خالی پذیرای تربیت است و به همین سبب به تربیت شما مبادرت کردم قبل از آن که قلب شما سخت شود (نهج البلاغه: نامه ۳۱). رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز می فرمایند که جوانان دعوت مرا لبیک گفتند و کهنسالان با من مخالفت

۱. «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْنَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک: ۳۰).

۲. «وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید: ۱۶).

کردند و در بیان علت این امر، به آیه ۱۶ سوره حدید که بدان اشاره شد، استناد می‌کنند (الصعیدی، ۱۹۴۹: ۱). شاید بتوان گفت بسیاری از آسیب‌های خاصی که در روایات آتی، آمده است، نتیجه همین قساوت قلب است. در برخی تحقیقات علمی جدید نیز اثبات شده است که هنگام انجام فعالیت‌های طولانی و زمان‌بر به دلیل خستگی‌های ذهنی و فیزیکی تلاش و انگیزه افراد کمتر می‌شود و همین امر موجب می‌شود در میانه کار ناامید شده و از ادامه آن انصراف دهند (Emanuel et al, 2022). این تحقیقات نیز همسو با مفاد روایات و آیات مورد اشاره است.

برخی از این آسیب‌ها نتیجه مستقیم غیبت امام معصوم (علیه السلام) و عدم امکان انجام وظایف حجت الهی در زمان غیبت است. یکی از شئون امام معصوم (علیه السلام) تعلیم و آگاهی بخشی و نظارت بر اجرای دستورات دینی و هدایت شیعیان به وادی عمل است. خداوند متعال در قرآن کریم یکی از وظایف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را تبیین قرآن معین کرده است.^۱ امیرالمومنین (علیه السلام) یکی از حقوق مردم بر امام معصوم را تعلیم می‌دانند «حق شما بر من این است که خیر خواه شما باشم... و شما را تعلیم دهم تا جاهل نمانید، و مؤدب به آداب نمایم تا بیاموزید» (نهج البلاغه: خطبه ۳۴). به همین جهت یکی از عوارض غیبت، تحیر و گمراهی علمی و عقیدتی است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۸۶).^۲ ارتداد و از دست دادن تمام یا بخشی از باورهای دینی یکی از اموری است که در روایات مربوط به عصر غیبت به آن اشاره شده است. امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند که علت نام‌گذاری آخرین حجت الهی به لقب قائم این است که ایشان بعد از میان رفت یادشان و ارتداد اکثر افراد قائل به امامتشان، قیام می‌کنند (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ج ۲، ۲۸۳). در بخشی دیگر از روایات به انحطاط اخلاقی جامعه در عصر غیبت اشاره می‌شود. در روایتی نبوی وارد شده است که بعد از حدود ۳۴۰ سال - که به طور تقریبی ایام شروع غیبت کبری است - سقوط اخلاقی جامعه آغاز می‌شود، در آن روزگار حسد، خیانت، بی‌وفائی، فحشا، کبر، کوچک شمردن کبائر و جابه‌جایی سبک زندگی مردانه و زنانه تحقق می‌یابد (شعیری، بی‌تا: ۱۴۱). ابتلاء اعتقادی در زمان غیبت چنان دشوار است که براساس گزارش برخی نقل‌های روایی، دو سوم مردم دین و اعتقاد خود را از دست می‌دهند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۶). آنچه بیان شد تنها برخی از آسیب‌هایی است که در زمان غیبت امام معصوم (علیه السلام) با آن مواجه هستیم.

۱. «بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴).

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِي اسْمُهُ اسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي أَشْبَهَ النَّاسَ بِي خَلْقًا وَخُلُقًا تَكُونُ بِهِ غَيْبَةً وَخَيْرَةٌ تَصِلُ فِيهَا.

البته بخشی از وظایف امام معصوم علیه السلام در عصر غیبت به عهده علمای دین نهاده شده است و به تعبیر امام هادی علیه السلام چنانچه علمایی که به دین خداوند متعال دعوت می‌کنند و شبهات نواصب و دشمنان را دفع می‌کنند، حضور نداشتند، هیچ فرد باورمندی در زمان غیبت از گزند دشمنان ایمن نبود و تمام مردم از اهل بیت علیهم السلام روگردان می‌شدند (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱۸).

انتظار فرج راهکاری برای جبران آسیب‌های دوره غیبت

در فضایی که نبود امام معصوم علیه السلام جامعه شیعی را در موضع ضعف و در معرض تهدیدهای مختلف قرار می‌دهد، اهل بیت علیهم السلام راهکاری را پیش روی ما قرار داده‌اند. انتظار فرج راهکاری و حیانی است که التزام به آن سبب می‌شود فرد مؤمن در عصر ابتلای دشوار غیبت تا حد زیادی بتواند از آفات آن در امان باشد. در ادامه ابتدا تلاش می‌کنیم تا با مفهوم‌شناسی انتظار فرج، حدود و مرز مفهومی انتظار و فرج را نشان دهیم، سپس مؤلفه‌های تربیتی انتظار فرج در روایات را برشمردیم و در نهایت با مطالعه‌ای تطبیقی فرآیند عملکرد این انگاره در تقویت باور و ایمن‌سازی جامعه شیعی در برابر تهدیدات را نشان دهیم.

مفهوم‌شناسی انتظار الفرّج

انتظار از ماده نظر و مصدر ثلاثی مزید بابت افتعال است. ماده نظر در باب افتعال با تصاریف مختلف اسمی و فعلی ۱۴ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است. در صورتی که مفعول انتظار، فرد باشد، براساس گزارش کتب لغت به معنای توقع و ترقب حضور او خواهد بود (ابن منظور، بی تا: ج ۵، ۲۱۹). فرج هم به معنای جدایی میان دو شیء است. این جدایی می‌تواند مادی باشد و یا معنوی. به همین خاطر دعای معروف «فرّج الله غمک» به جدایی میان انسان و غم معنا شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۹، ۴۵). بنابراین فرج فقط ظهور امام زمان علیه السلام و دیدن ایشان نیست، زیرا چنین ملاقات‌هایی در زمان ائمه علیهم السلام و حتی در زمان غیبت صغری و کبری وجود داشته است ولی صدق فرج بر آنها نمی‌کند. فرج به معنای ظهور امام زمان علیه السلام و گشایش و جدایی از مشکلات فردی و اجتماعی است.

انتظار در اصطلاح نیز چنین تعریف شده است:

انتظار حالتی است نفسانی که آمادگی برای آنچه انتظارش را می‌کشیم، از آن برمی‌آید و ضدّ آن یأس و ناامیدی است، پس هر قدر که انتظار شدیدتر باشد، آمادگی و مهیّا شدن قوی‌تر خواهد بود (اصفهانی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۱۹۵).

این تعریف برگرفته از روایات این باب است. براساس روایات، انتظار تنها یک حالت درونی و نفسانی نیست:

نکته دقیق این که انتظار، عمل است و بالاترین و افضل اعمال است، نه حالت و کیفیت روانی (صفایی حائری، ۱۳۸۲: ۷۶).

انتظار نه تنها عمل است بلکه با فضیلت ترین اعمال است:

قال رسول الله ﷺ: أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ فَرَجِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ج ۲، ۳۶).

در برخی دیگر از تعبیر روایی انتظار فرج بالاترین عبادت دانسته شده است (البرقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۴۵۳). به همین خاطر در برخی روایات انتظار فرج بدون عمل و تبعیت از اهل بیت (علیهم السلام) و با انگیزه های مادی، ناکافی بلکه منتهی به آتش دانسته شده است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۵). در برخی دیگر از روایات هم به طور عینی و کنایی به عملی بودن انتظار فرج اشاره کرده اند. به عنوان مثال در روایتی امام صادق (علیه السلام) به ابوبصیر می گویند هر یک از شما ولو به اندازه یک تیر برای قیام امام زمان (علیه السلام) فراهم کند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۲۰). این تعبیر کنایی بدین معناست که هر فردی در زمان غیبت بایستی فعالیتی در راستای ظهور امام زمان (علیه السلام) داشته باشد. یکی دیگر از ارکان مفهومی انتظار فرج، امید به آینده است. یأس از رحمت خداوند متعال یکی از گناهان کبیره است. در مقابل، انتظار فرج در سختی ها صفتی امیدآفرین است که مانع ناامیدی در مسیر سخت دینداری در عصر غیبت می شود. در روایتی از امیرالمومنین (علیه السلام) مقوله انتظار در کنار نهی از یأس قرار گرفته است:

انْتَظِرُوا الْفَرَجَ، وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ انْتَظَرُ الْفَرَجِ، مَا دَامَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ۶۱۶).

این تقابل نشان می دهد که در دل مفهوم انتظار، امید نهفته است و انتظار، امید به ادامه حیات معنوی در انسان را زنده نگه می دارد. شهید مطهری اساساً انتظار فرج را فرع این تقابل می داند و آن را برگرفته از یک اصل کلی اسلامی به نام «حرمت یأس از روح الله» دانسته اند (مطهری، ۱۳۸۳: ج ۲۴، ۴۰۶). مجموع این دسته از آیات و روایات به خوبی مهندسی زیبای صاحب شریعت را نشان می دهد که از یک سو انتظار را به عنوان انگاره ای امیدبخش به عنوان برترین عمل معرفی نموده است تا روحیه امید را در پیروان شریعت تقویت کند و از سوی دیگر مرز خطرناک آن را یأس از رحمت الهی و ناامیدی از فرج مشخص نموده، یأسی که در آیات قرآن از ویژگی های کفار و در روایات از گناهان کبیره دانسته شده است.

یکی از امور مهم در بقای حس امید، تسلیم خواست و مشیت الهی بودن در مسئله فرج است. اگر اعتماد به تدبیر الهی وجود نداشته باشد، بعد از مدت کوتاهی چنانکه بیان شد با تأخیر در زمان فرج، حس امیدواری تبدیل به یأس و ناامیدی می‌شود. تسلیم کلیدواژه‌ای است که در رمزگشایی از دو تعبیر تعجیل و استعجال در روایات به ما کمک خواهد کرد و گامی به پیش در درک بهتر مفهوم انتظار فرج خواهد بود. در روایات متعددی از استعجال نهی و استعجال در امر فرج ملازم با هلاکت و نابودی دانسته شده است. در کنار این استعجال به دو نکته عدم تعیین وقت و زمان مشخص برای فرج و نجات یافتن اهل تسلیم نیز اشاره شده است.^۱ (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۸۴؛ کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۳۸). در برخی روایات از تعبیر محاضیر استفاده شده است که در جواب سوال راوی از معنای محاضیر، امام معصوم علیه السلام آن را به مستعجلون ترجمه کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۲۷۳). مرحوم مجلسی این لفظ را از ریشه حُضِر به معنای دویدن دانسته‌اند که کنایه از تسریع و استعجال در امر ظهور است و در این بحث به معنای افرادی است که قبل از رسیدن زمان مناسب، طالب ظهور دولت حق‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۶، ۲۸۰). در برخی از ادعیه هم در آداب انتظار فرج از چون و چرا و اعتراض به عدم ظهور امام علیه السلام نهی شده است.^۲ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۱۲). در مقابل در ادعیه برای تعجیل در فرج امام زمان علیه السلام دعا شده است.^۳ (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۱۴). در برخی عبارات، تعجیل در فرج آل محمد علیهم السلام از درگاه ربوبی مطالبه شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۵۳). به نظر می‌رسد فارق تعجیل و استعجال در تسلیم و تفویض امر به خداوند متعال است. به همین خاطر در برخی ادعیه بعد از این که خود را بری از اعتراض برای تأخیر در ظهور می‌دانیم، به ما آموخته شده است تا تمام امور خود را به خداوند متعال تفویض کنیم.^۴ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۱۲). در تتمه روایات مذمت استعجال هم تسلیم در نقطه مقابل استعجال و عام نجات معرفی شده است.^۵ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۶۸). تعجیل و تفویض

۱. عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مِهْرَمٌ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي عَنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي نَنْتَظِرُ مَتَى هُوَ فَقَالَ يَا مِهْرَمُ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَغْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ.
 ۲. لَا أَقُولُ لِمَ وَ كَيْفَ وَ مَا بَالُ وَلِيِّ الْأَمْرِ لَا يَظْهَرُ وَ قَدْ امْتَلَأَتِ الْأَرْضُ مِنَ الْجَوْرِ.
 ۳. اللَّهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَ وَلِيِّكَ وَ ابْنِ وَلِيِّكَ وَ اجْعَلْ فَرَجَنَا مَعَ فَرَجِهِمْ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.
 ۴. مَا بَالُ وَلِيِّ الْأَمْرِ لَا يَظْهَرُ وَ قَدْ امْتَلَأَتِ الْأَرْضُ مِنَ الْجَوْرِ وَ أَفْوُضُ أُمُورِي كُلَّهَا.
 ۵. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مِهْرَمٌ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي عَنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي نَنْتَظِرُ مَتَى هُوَ فَقَالَ يَا مِهْرَمُ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَغْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ.

رابطه ای دوسویه با هم دارند. از یک سو تعجیل ملازم با تفویض و تسلیم است و از سویی دیگر تفویض یکی از علل تعجیل در فرج است. در روایتی امام صادق علیه السلام ماجرایی گروهی از بنی اسرائیل را نقل می کنند که خداوند متعال زمان فرج آنها را بعد از پانزده سال قرار داد و این گروه به جای اعتراض، اعلام کردند که مشیت الهی را پذیرفته و تسلیم امر خداوند متعال اند. بر اثر این تسلیم خداوند متعال در فرج آنها تعجیل نمود و بعد از تنها پانزده روز گشایش آنها را مقدر نمود (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۹۴). در روایتی دیگر همین مضمون درباره بعثت حضرت موسی علیه السلام بیان شده است. در ابتدا قرار بر این بود که فرج بنی اسرائیل بعد از ۴۰ سال باشد. زمانی که بنی اسرائیل از این خبر آگاه شدند، به جای اعتراض، شکر خداوند را به جا آوردند. بر اثر این شکر ده سال از زمان فرج کم شد و بعد از این تخفیف، شکر دیگری بر زبان آنها جاری شد و این امر ادامه داشت تا این که خداوند متعال در همان لحظه حضرت موسی علیه السلام را برای نجات بنی اسرائیل مبعوث نمودند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۱۴۶). فاعل استعجال بنده است و در این صورت همراه با اعتراض است و توأم با منافع شخصی و غایت آن نیز استمتاع و بهره مندی از دنیا در بستر حکومت عدل است ولی در تعجیل، فاعل خداوند متعال است و بنده در تعجیل تسلیم خواست و مشیت خداوند متعال است و او را وکیل خود در امر فرج قرار می دهد و در حالیکه بر قلب و زبان او دعای تعجیل فرج جریان دارد در دل تسلیم امر و مشیت پروردگار است. بنابراین انتظار تعجیل فرج به همراه تسلیم یکی از عوامل است که روح امید را در فرد منتظر زنده نگه می دارد و این امید حقیقی او را به عمل و فعالیت وادار می کند و مانع خمودی و رکود سیر معنوی اش می شود.

دو نوع انتظار فرج

انتظار فرج در روایات به دو معنا به کار رفته است. دسته ای از روایات از فرج به معنای عام سخن می گویند. فرج عام در برابر فرج خاص یعنی انتظار گشایش عام در مواجهه با سختی های زندگی. به عنوان مثال در روایتی امام صادق علیه السلام به ابوحنیفه که از ائمه اربعه اهل سنت است می فرمایند که بافضیلت ترین عمل انتظار فرج از خداوند متعال است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۵، ۲۰۸). مخاطب روایت فضای معنایی روایت را به فرج عام نزدیک می کند. در نقلی دیگر امیرالمؤمنین علیه السلام به طور عام امر به انتظار فرج می نمایند و آن را برترین عمل می دانند (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ۶۱۶). این دسته از روایات با مطرح کردن فضیلت انتظار فرج در شدائد و سختی ها و تقویت حس امید در جامعه و نهی از ناامیدی، درصدد افزایش توانایی

افراد جامعه در مواجهه با مصائب است. در مقابل بخشی از روایات از انتظار فرج به معنای خاص آن سخن می‌گویند. انتظار فرج به معنای خاص به معنای امید برای ظهور امام زمان علیه السلام و تحقق حکومت عدل جهانی و اظهار دین حق و غلبه آن بر باطل است. به همین علت امام زمان علیه السلام در برخی روایات به منتظر به معنای فردی که انتظار او را می‌کشند، معرفی شده است (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۷). در برخی از روایات ما با این نوع از فرج با تعبیر مختلفی در روایات مانند انتظار قائمنا (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۲۲)، انتظار امرنا (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۱۷۹)، فرج آل محمد و علیهم السلام (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۳) و مشتقات این تعبیر مانند المنتظر لامرنا (ابن شعبه، ۱۳۶۳: ۱۱۵) مورد اشاره قرار گرفته است. با دقت به مضمون برخی از روایات می‌توان چنین گفت که انتظار فرج از زمانی به بعد در میان شیعیان، منصرف به فرج خاص بوده است. در روایتی ابوبصیر از امام صادق علیه السلام از زمان فرج به طور مطلق می‌پرسد و امام صادق علیه السلام پاسخ او را متناسب با فرج خاص می‌دهند و با توبیخ او می‌گویند که شناخت امام به همراه انتظار برای تحقق فرج کافی است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۷۱). این پرسش و پاسخ به خوبی نشان می‌دهد که انتظار فرج به معنای خاص حداقل از زمان امام صادق علیه السلام در میان شیعیان به یک حقیقت متشرعیّه تبدیل شده است.

انتظار فرج امری فردی با آثار اجتماعی

در نگاهی ابتدایی انتظار فرج یک امر فردی است و رابطه وثیقی با مباحث خانوادگی و اجتماعی پیدا نمی‌کند. باید دانست این افراد هستند که خانواده‌ای متعالی را شکل می‌دهند و خانواده‌های متعالی، جوامعی الهی و منسجم را ایجاد می‌کنند. تأکید و اصالت تربیت فرد را از آیات و روایت نیز می‌توان استنتاج نمود. خداوند متعال در سوره تحریم به مؤمنان سفارش می‌کند که خود را از آتش دوزخ حفظ کنید و بعد سفارش به حفظ خانواده می‌کند.^۱ در سوره مائده نیز به این حقیقت با وضوح بیشتری اشاره شده است که فرد بایستی دغدغه نجات و هدایت خود را داشته باشد و در صورتی که هدایت یابد گمراهی دیگران به او ضرری نمی‌رساند.^۲ در برخی آیات دیگر مال و فرزند ابزار آزمون الهی دانسته شده‌اند^۳ و همراهی و

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶).

۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (مائده: ۱۰۵).

۳. «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (تغابن: ۱۵).

پرداختن به آنها تا زمانی مطلوب است که فرد را از یاد خدا و مسیر معنویت دور نکنند و افرادی که برای خانواده از مسیر ذکر دوست منحرف شوند، در میان زیانکاران معرفی شده‌اند.^۱ محوریت فرد تا به جایی است که کمال فردی می‌تواند نقصان کمال خانواده را در عالم آخرت جبران کند، بدون این که از اجر و پاداش فرد کاسته شود.^۲ علامه طباطبایی نیز معتقدند که اصل هدایت در نظام خلقت و تکوین مختص به هدایت فرد است و سعادت جامعه که خانواده کوچک‌ترین واحد آن است فرع سعادت فرد است «اصل در سعادت و خوشبختی انسان به حسب آفرینش، سعادت فرد است، و سعادت اجتماع فرع آن است، نه به عکس. به عبارت دیگر: مقصود آفرینش طبیعت انسانی است که همانا وجود فرد است نه هیئت اجتماعی افراد، و انسان که به سوی عقد اجتماع هدایت می‌شود برای نگهداری فرد است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۰). بنابراین اگرچه انتظار فرج در نگاه اول مرتبط با فرد است ولی تقویت فرد به عنوان عنصر اصلی تشکیل دهنده خانواده و جامعه در نهایت به تقویت آنها نیز کمک خواهد کرد. توجه به این نکته ضروری است که فرزندان باورمند به طور معمول در خانواده‌ای باورمند رشد می‌یابند. تحقیقات فراوانی روایی این مدعا را در طول سالیان به اثبات رسانده‌اند.

راهکارهای اثربخشی انتظار فرج

جامعه عصر غیبت با تهدیدهای متنوع و متعددی مواجه است. ائمه علیهم‌السلام با تأکید بر انتظار فرج به عنوان راهبردی کلیدی در هدایت جامعه‌ای که ارتباط مستقیم با امام معصوم علیه‌السلام ندارد، سعی کرده‌اند که خلأهای غیبت را پوشش دهند. در ادامه این پژوهش تلاش می‌شود از این منظر نگاهی دوباره به روایات انتظار فرج داشته باشیم و مؤلفه‌های تربیتی موجود در آن را شناسایی نموده تا در طراحی برنامه‌های تربیتی انتظار محور بصیرت کامل‌تری در اختیار داشته باشیم. بسیاری از این مؤلفه‌ها در برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های تربیتی می‌توانند نقش آفرین باشند.

۱. پنهان بودن زمان فرج

از مؤلفه‌های اثرگذار در تربیت فرد و اجتماع، پنهان بودن زمان فرج است. همان‌گونه که بیان شد فاصله زیاد میان وعده‌ها و تحقق آنها باعث قساوت قلب می‌شود. در این میان تعیین

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (منافقون: ۹).
 ۲. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (طور: ۲۱).

زمان تحقق وعده امری امیدبخش است لیکن تأخیر در تحقق وعده به خاطر مصالح مختلف، گاهی شرایط را پیچیده تر خواهد کرد. تعیین زمان باعث ایجاد توقع و تخطی از آن باعث ایجاد تردید و شک در دل افراد ضعیف الایمان خواهد شد. چنان که در ماجرای حضرت موسی علیه السلام چنین اتفاقی افتاد. میقات حضرت موسی علیه السلام در ابتدا سی روز بود ولی به مصالحی خداوند متعال آن را با اضافه نمودن ده روز، چهل روز تمام قرار داد.^۱ بعد از روز سی ام بود که فتنه سامری آغاز شد و قوم موسی علیه السلام به گوساله پرستی مبتلا شدند. فتنه ای چنین بزرگ در یک امتحان ده روزه نشان می دهد که مشخص بودن زمان تحقق وعده می تواند یکی از عوامل مهم انحراف باشد. همین امر درباره زمان ظهور امام زمان علیه السلام نیز تطبیق شده است. در روایتی امام کاظم علیه السلام به علی بن یقطين می فرماید:

فَلَوْ قِيلَ لَنَا إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَكُونُ إِلَّا إِلَى مِائَتَيْ سَنَةٍ أَوْ ثَلَاثِمِائَةٍ سَنَةٍ لَقَسَتِ الْقُلُوبُ وَ لَرَجَعَ عَامَّةُ النَّاسِ عَنِ الْإِسْلَامِ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۶۹).

در این روایت به خوبی نشان داده شده است که تعیین زمان ظهور و فرج موجب قساوت قلب و ارتداد از دین می شود. یکی از عناصر قطعی زمان ظهور نامعلوم بودن آن است. تا جایی که هر گونه تعیین وقت از جانب هر کسی مساوی با کذب و دروغ تلقی شده است و حتی اهل بیت علیهم السلام از شیعیان و راویان حدیث خواسته اند که چنین فردی را با صراحت تکذیب کنند. امام باقر علیه السلام در نقلی می فرماید:

هر فردی که وقتی برای ظهور تعیین کند، دروغگو است و در ادامه به ماجرای حضرت موسی علیه السلام و رویگردانی بنی اسرائیل از ایشان بعد از روز سی ام استناد می کنند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۹۴).

به همین خاطر، ظهور امام زمان علیه السلام به قیامت تشبیه شده است، زیرا براساس آیات مسلم قرآنی زمان قیامت پنهان است و کسی از آن اطلاعی ندارد. در روایتی از امام رضا علیه السلام سوال می شود که زمان ظهور قائم عجل الله تعالی فرجه از فرزندان شما چه وقت خواهد بود؟ حضرت رضا علیه السلام می فرماید که مانند این سوال از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیده شد و ایشان پاسخ دادند:

مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ لَا يُجْلِيهَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۷).

۱. «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف: ۱۴۲).

از سویی دیگر مشخص بودن زمان وعده الهی ممکن است باعث تسویف و اهمال کاری شود. نفس انسان ممکن است به او وعده دهد که تا رسیدن به موعد وعده، زمان فراوانی مانده است و این امکان برای فرد وجود دارد تا به خوشگذرانی خود ادامه دهد و نزدیک آن زمان توبه کند. به همین خاطر در آیات و روایات ما توبه و بازگشت تا زمانی مؤثر خواهد بود که مهلت انسان برای زندگی در این دنیا به پایان نرسیده باشد.^۱ در روایتی پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید:

خداوند متعال، توبه بنده را، پیش از آن که به جان کندن افتد، می‌پذیرد (متقی، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ۲۱۰).

به همین وزن ایمان به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف تا قبل از قیام به سیف حضرت مؤثر خواهد بود. بعد از قیام ایشان ایمان فرد تأثیر خود را نخواهد داشت، چنان که در برخی روایات ما آیه ۱۵۸ سوره انعام به ظهور حضرت تطبیق شده است^۲ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۱۸). به بیان دیگر این خوف ناشی از پنهانی زمان فرج، مانع از غرور نابجا و ایمنی از مکر خداوند متعال می‌شود و فرد در عین امیدواری به فرج و گشایش رفتار خود را نیز متناسب با آن تنظیم می‌کند. برای جلوگیری از این آفات زمان ظهور هم ناپیدا و هم ناگهانی خواهد بود. این دو مؤلفه باعث می‌شود که انسان در یک وضعیت ترقب دائمی باشد که او را به سمت آمادگی برای ظهور حضرت برمی‌انگیزد. مرحوم طبرسی در ذیل آیه ۱۵ سوره طه^۳ که خداوند متعال از مخفی بودن زمان قیامت سخن می‌گویند، می‌فرماید:

فائدة الإخفاء التهويل والتخويف فإن الناس إذا لم يعلموا متى تقوم الساعة كانوا على حذر منها كل وقت (طبرسی، ۱۴۰۸ق: ج ۷، ۱۱).

بنابراین پنهان بودن و ناگهانی بودن زمان تحقق قیامت و ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دو عامل مشترک برای ایجاد انگیزه و دوری از یأس و ناامیدی در شیعیان هستند.

۱. «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (نساء: ۱۸).

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ فَقَالَ الْآيَاتُ هُمْ الْأَيِّمَةُ وَالْآيَةُ الْمُنْتَظَرَةُ هُوَ الْقَائِمُ عَ فَيُؤْمِنُ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ قِيَامِهِ بِالشَّيْفِ وَإِنْ آمَنَتْ بِمَنْ تَقَدَّمَ مِنْ آيَاتِهِ...

۳. «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُخْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى» (طه: ۱۵).

۲. نزدیک دیدن فرج

دیگر مؤلفه مهم و پیچیده تربیتی انتظار فرج، نزدیک دیدن آن است. اگرچه زمان مشخصی برای ظهور مشخص نشده است ولی از ویژگی‌های مؤمنان نزدیکی دانستن است. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند که محبین ما هر صبح شما در انتظار فرج هستند (ثقفی، ۱۳۹۵، ج ۲: ۹۱۲). امام صادق علیه السلام ضمن دستوراتی برای زمان غیبت به شیعیان می‌فرمایند، در زمانی که امام خود را در میان خود ندیدید صبح و شام منتظر فرج باشید (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۳۹۷ ق: ۱۵۸). در دعای عهد هم امام صادق علیه السلام در توصیف حالت مومنان و غیرمومنان نسبت به ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به آیه‌ای مرتبط با قیامت استناد می‌کنند که مضمون آن چنین است که کافران آن را دور می‌پندارند و مؤمنان آن را نزدیک می‌بینند^۱ (ابن مشهدی، ۱۳۷۸: ۶۶۵).

در روایتی امیرالمؤمنین علیه السلام نزدیک دیدن فرج را دارای اثر تربیتی دانسته و کسانی که فرج را نزدیک می‌دانند، اهل نجات معرفی می‌کنند^۲ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۲۹۴). توجه به تشبیه ظهور به قیامت هم می‌تواند، بصائر قرآنی را در اختیار ما قرار دهد. در آیات متعددی از قرآن کریم تحقق قیامت نزدیک دانسته شده است و همان‌گونه که بیان شد در دعای عهد نیز یکی از این آیات مورد استناد قرار گرفته است. به عنوان مثال می‌توان به سوره انبیاء آیات ۲۱ و ۹۷،^۳ اسراء: ۵۱، احزاب: ۶۳، شوری: ۷۱۷ اشاره نمود. بنابراین فرج و ظهور هم نزدیک است و باید نزدیک دانسته شود.

به نظر می‌رسد این امر با توجه به آثار تربیتی آن به صورت آگاهانه، در کلمات نورانی ائمه علیهم السلام به کار گرفته شده است. در روایتی امام کاظم علیه السلام به علی بن یقطين می‌فرمایند که نزدیک به دوپست سال است که شیعیان با آرزوی فرج تربیت شده‌اند:

۱. «انهم بیرونه بعیدا و نراه قریباً» (معارج: ۶-۷).

۲. سمعت امیرالمؤمنین علیه السلام مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ وَ هُوَ يَقُولُ... ثُمَّ قَالَ هَلَكْتَ الْمَحَاضِيرُ وَ نَجَا الْمُقَرَّبُونَ. علامه مجلسی رحمته الله در شرح مرآة العقول این عبارت را به دو صورت اسم فاعل و اسم مفعول قرائت کرده‌اند و هر دو را محتمل دانسته‌اند. ولی به نظر می‌رسد با توجه به معنا کردن محاضیر در روایات دیگر به استعجال به نظر می‌رسد، مقربون انسب باشد، زیرا در این صورت این روایت درصدد بیان دو معنای متقابل و نزدیک در امر فرج است که یکی امری مذموم و دیگری ممدوح دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۱۳، ۲۹۲).

۳. «افْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ» (انبیاء: ۱).

۴. «وَ افْتَرَبَ الْوَعْدَ الْحَقِّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ» (انبیاء: ۹۷).

۵. «أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْتُمُونَ فِي صُدُورِهِمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِصُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً» (اسراء: ۵۱).

۶. «يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا يُذَرِّكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً» (احزاب: ۶۳).

۷. «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزَانَ وَ مَا يُذَرِّكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» (شوری: ۱۷).

قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام الشَّيْعَةُ تُرَبَّى بِالْأَمَانِيِّ مُنْذُ مَائَتِي سَنَةٍ (كليني، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۶۹).

در ادامه همین روایت علی بن یقطین در پاسخ اشکال پدرش به مضمون این حدیث تمسک می‌کند و می‌گوید راهکار ائمه علیهم السلام تقریب و تسریع در فرج بوده است و در صورتی که خلاف این امر تحقق می‌یافت و به مردم گفته می‌شد که زمان فرج بسیار دور است، مبتلا به قساوت قلب می‌شدند و از دین برمی‌گشتند. مرحوم علامه مجلسی در مرآة العقول ذیل این روایت شریف می‌فرماید که ائمه علیهم السلام به طور عملی وعده نزدیکی فرج را به شیعیان می‌داده‌اند و این وعده نزدیکی ظهور احوال و اعتقاد شیعیان را اصلاح می‌کند:

تصلح أحوالهم و تثبت قلوبهم على الحق بالأمانى بأن يقال لهم الفرج ما أقرب و ما أعجله فإن كل ما هو آت فهو قريب (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۱۷۶).

تحقیقات نوین علمی نشان می‌دهند که این راهبرد دینی، روشی بسیار مؤثر در تقویت بینش و کنش فرد است. یکی از اثرات مهم دور دیدن یک غایت و یا باور، کم شدن ارزش آن در ذهن فرد است. در اقتصاد رفتاری به این امر فروکاست هذلولی^۱ گفته می‌شود. فروکاست هذلولی، که به سوگیری زمان حال^۲ نیز شناخته می‌شود، یک سوگیری شناختی است که افراد به جای پاداش‌های بزرگتر و ارزشمندتر در آینده، پاداش‌های کوچک‌تر و کم‌ارزش‌تر در زمان حال را انتخاب می‌کنند. شکاف زمانی میان پاداش‌ها باعث می‌شود تا ارزش ادراکی ما از پاداش‌ها با ارزش واقعی آنها متفاوت باشد و ما ترجیح می‌دهیم که براساس ارزش ادراکی خود تصمیم بگیریم. رابطه میان شکاف زمانی و ارزش پاداش آتی از یک منحنی ریاضی پیروی می‌کند (Ainslie & Haslam, 1992: 57). در آزمایش‌های روان‌شناختی، به افراد پیشنهاد می‌شود بین ۱۰۰ دلار در زمان حال و یا ۱۲۰ دلار در هفته آینده انتخاب کنند. تقریباً تمام افراد علیرغم ارزش بیشتر پیشنهاد دوم، گزینه اول را انتخاب می‌کنند. در تحقیقی همین آزمون در بازه‌های سنی مختلف از سنین پایین تا پیری انجام گرفته است. نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد، افراد در سن کمتر به پاداش فوری اهمیت بیشتری می‌دهند و کمتر می‌توانند در مقابل تأخیر و دوری زمان پاداش مقاومت کنند. در مقابل افراد در سن‌های بالاتر و رو به پیری توانایی مقاومت در برابر وسوسه پاداش فوری را بیشتر داشتند (Green et al, 1994:33). این مسئله در بینش ما نسبت به ظهور و فرج هم اتفاق می‌افتد به همین خاطر در آیات و روایات طولانی شدن زمان گشایش و وعده‌های الهی همراه با قساوت قلب و ارتداد از دین دانسته شده

1. Hyperbolic discounting
2. Present bias

است. بنابراین روایات ما تأکید بر نزدیکی زمان فرج دارند تا انسان با دور دیدن، ارزش آن را کم نکرده تا پس از افت ارزش معنوی، به راحتی بتواند از آن عبور کند. شاید با توجه به نتیجه تحقیق اخیر بتوان گفت که تأکید بر مسئله نزدیکی فرج در میان جوانان بایستی با برنامه و تأکید بیشتری صورت پذیرد و آگاهی به این مسئله در سیاست‌گذاری‌های کلان بسیار مؤثر خواهد بود.

یکی از مشاهدات بسیار مهم در روانشناسی، درک رابطه میان هدف و انگیزه و تلاش فرد است. برای اولین بار در سال ۱۹۳۲ کلارک هال روانشناس آمریکایی به این نکته پی برد. او در مطالعه خود بر آموزش برخی حیوانات در آزمایشگاه مشاهده کرد که این حیوانات در مسیر رسیدن به غذای خود، هنگامی که به قسمت انتهایی مسیر می‌رسند و خود را به غذا نزدیک می‌بینند، سریع‌تر حرکت می‌کنند (Hull, 1932: 25). این ویژگی که به عنوان اثر شیب هدف^۱ شناخته می‌شود، در رفتار انسان‌ها هم مشاهده‌پذیر و قابل تطبیق است. این تحقیق توجهات زیادی را به خود معطوف داشته و با توجه به اثرات کاربردی، در زمینه‌های مختلف به کار گرفته شده است. به عنوان مثال زمانی که شروع به خواندن کتابی سرعت مشخصی در خواندن داریم ولی فصل‌های آخر کتاب سرعت ما بیشتر می‌شود و یا دوندگان دوی ماراتن، با وجود این که مسیر زیادی را دویده‌اند و در پایان مسیر در خسته‌ترین وضعیت قرار دارند؛ زمانی که خط پایان را مشاهده می‌کنند، سرعت‌شان بیش از متوسط سرعت مسیر می‌شود. در سال ۲۰۰۶ با تطبیق این نظریه در بازاریابی و اقتصاد، شاهد بازاحیاء آن بودیم. محققین برای افزایش فروش قهوه، یک سیستم جایزه‌دهی طراحی کردند. در این روش فرد با خرید هر ده قهوه یک قهوه رایگان دریافت می‌کرد. شرکت‌کنندگان در این طرح هر چه به کسب قهوه رایگان (هدف و پاداش) نزدیک‌تر باشند، بیشتر قهوه می‌خرند. نکته جالب توجه این است که برای افزایش در فاصله بین قهوه اول و قهوه دهم یک هدف خیالی تعریف شد به این گونه که در طرحی دیگر پیش شرط ورود به این طرح، خرید دو قهوه تعیین شد. افرادی که در این طرح دوم شرکت داشتند سریع‌تر از افراد دیگر قهوه می‌خریدند و دلیل آن مداخله اثر شیب هدف در میانه مسیر بود. در واقع اثر شیب هدف در طرح دوم با طراحی یک هدف خیالی دو مرتبه اعمال می‌شود و این گونه سرعت خرید بیشتر می‌شود (Kivetz et al, 2006: 39). این اثر در جلسات جمع‌آوری اعانه مراکز خیریه هم مشاهده شده است. براساس تحقیقات صورت گرفته

1. Goal Gradient Effect

در این موضوع، مشاهده شده است که در این جلسات هر قدر به مبلغی که مورد نظر بوده، نزدیک تر شده ایم، افراد بیشتری برای کمک داوطلب شده اند و بعد از کمک احساس رضایت و تأثیر بیشتری در فرآیند اعانه داشته اند (Cryder et al, 2013: 1078). نکته جالب توجه این است که نزدیک دیدن هدف، علاوه بر ایجاد انگیزه و افزایش توانایی شناختی فرد برای رسیدن به هدف، کارهای جایگزین را نیز کم ارزش جلوه می دهد. در تحقیقی در این زمینه نشان داده است که انسان به طور ناخودآگاه ارزش فعالیت های رقیب را در زمان نزدیک به رسیدن به هدف، کمتر می کند. یک دلیل این امر امکان تعویق فعالیت رقیب بعد از تکمیل فعل است و دیگری پریسک بودن رها کردن فعلی است که نزدیک به تکمیل آن هستیم، زیرا فرد نسبت به زمانی که برای آن فعل اختصاص داده است، احساس مسئولیت می کند (Emanuel et al, 2022). تطبیق این مسئله در انتظار فرج به ما می گوید که تأکید بر مسئله نزدیک دیدن انتظار فرج نه تنها نقش ایجابی در سبک زندگی ما داشته و ما را به سوی خوبی ها متمایل می سازد و انگیزه در ما ایجاد می کند بلکه نوعی دافعه نسبت به سبک های زندگی رقیب را نیز در ما نهادینه می کند.

۳. پررنگ سازی مرز دنیای قبل و بعد از ظهور

یکی از مؤلفه هایی که استقامت و ثبات را در زمان غیبت و عصر انتظار تقویت می کند، توجه به فاصله میان جامعه مطلوب یا جامعه منتظر و جامعه موجود است. در روایات متعددی تصویری ارائه شده از این دو زمان، نشان دهنده فاصله ای بسیار عمیق میان دنیای قبل از ظهور و دنیای بعد از ظهور است. در روایاتی که به تواتر معنوی بلکه لفظی به دست ما رسیده اند، دنیای قبل از ظهور دنیایی مملو از ظلم و جور و تاریکی توصیف شده است که با ظهور نور امام زمان (عج) جای خود را به عدل و قسط خواهد داد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۸۵؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۶۱، ۸۱، ۱۸۹). در روایتی امام صادق (ع) شرایط تاریک عصر قبل از ظهور امام زمان (عج) را با جزئیات تشریح می کنند. دنیای پیش از ظهور دنیایی است که در آن حقوق الهی ضایع می شود. در امور اجتماعی ظالمین و مفسدین زمام امور را به دست می گیرند. صبغه معنوی زندگی در این دوران به حسیض خود می رسد. انسان ها حقوق دیگران را رعایت نمی کنند. حرمت های خانوادگی مراعات نمی شود و در یک کلام ظلم و ستم در زمینه های مختلف به نقطه اوج خود خواهد رسید (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۸-۴۰). در مقابل دنیای بعد از ظهور دنیای موعودی است که تمام بشریت در طول تاریخ انتظار آن را می کشیدند. نکته بسیار

مهم در روایات شکاف عمیقی است که در این دو بازه زمانی وجود دارد. توجه دادن به این تفاوت‌ها انگیزه زیادی برای انتظار در انسان ایجاد می‌کند.

در تحقیقات روان‌شناختی نشان داده شده است که هر میزان ارزش هدف بیشتر باشد، تلاش انسان برای استقامت در رسیدن به آن بیشتر می‌شود. این مسئله به گونه‌های مختلفی تبیین شده است. برخی از این نظریات نشان می‌دهند که تبیین فاصله میان وضع موجود و وضع مطلوب یکی از راه‌های افزایش استقامت و انگیزش است. هر میزان ارزش هدف بیشتر باشد انگیزه تداوم و استقامت برای رسیدن به آن بیشتر می‌شود. از این امر به ظرفیت هدف^۱ تعبیر می‌شود (Fox & Hoffman, 2022: 273). در نظریه لوین درباره انگیزه، ارزش هدف براساس نیازهای فرد مشخص می‌شود. هرچه نیازی که به وسیله هدف تأمین می‌شود ارزشمندتر و قوی‌تر باشد، فرد ارزش بیشتری برای آن هدف قائل می‌شود (Lewin, 2014: 10). تقابل و شکاف میان وضع موجود و مطلوب در برخی نظریات برجسته‌تر خودنمایی می‌کند. در همین راستا برخی می‌گویند در صورتی که هدف برای فرد اهمیت اساسی داشته باشد به این معنا که هدف منبع اصلی امنیت عاطفی و احساس هویت و ارزش فردی باشد، در این صورت دست کشیدن از هدف بسیار غیرمحمتمل خواهد بود (Pyszczynski & Greenberg, 1987: 126). نظریات مختلف در این زمینه نشان می‌دهند که هر چه ارزش هدف برای فرد بیشتر شود، امکان استقامت او نیز در این مسیر بیشتر خواهد شد. این ارزش افزوده گاهی از مشاهده وضع موجود و نابه‌سامانی‌های آن و علم به این که وضع مطلوب برای انسان آرامش جان و روان و ارتقای عزت نفس را به ارمغان می‌آورد، حاصل می‌شود.

۴. ارزش ذاتی انتظار

یکی دیگر از مؤلفه‌های تربیت و حیانی در مسئله انتظار فرج، توجه دادن و ارزش بخشیدن به نفس انتظار فرج است. در این بخش انتظار فرج فقط یک ابزار برای رسیدن به جامعه آرمانی نیست بلکه خود ارزش ذاتی و فی‌نفسه پیدا می‌کند. در روایتی امام رضا (ع) خود انتظار فرج را بخشی از فرج می‌دانند (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۴۵۹). گاهی در روایات ما انحصار فرج به یک باور طریقی و عدم توجه به ارزش ذاتی آن مورد مذمت قرار گرفته است. در روایتی ابوبصیر زمانی که از امام صادق (ع) درباره فرج به گونه‌ای سوال می‌کند که از سؤالش تنها تمنای از بین رفتن حکومت جور و جایگزینی حکومت اهل بیت (ع) برداشت می‌شود، با استفهام امام

1. Goal Valence

صادق علیه السلام مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد: «یا ابا بصیر! وَاَنْتَ مِمَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا؟». در ادامه حضرت می‌فرمایند در صورتی که انتظار فرج با معرفت امر امامت همراه شود، این خود موجب فرج بلکه خود فرج است^۱ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۷۱). شاید این تصور در اذهان ایجاد شود که فردی که در زمان غیبت زندگی می‌کند از نعمت همراهی و دیدن امام خود محروم است و در نتیجه از مزایا و پاداش افرادی که در زمان ظهور ائمه علیهم السلام زندگی می‌کرده‌اند، محروم مانده است. در پاسخ به این اشکال ائمه علیهم السلام پاسخ داده‌اند که اگر فردی در حال انتظار امر فرج اهل بیت علیهم السلام از دنیا برود همانند کسی است که در خیمه یا لشکر حضرت مهدی علیه السلام از دنیا رفته باشد^۲ (همان: ۳۷۲). خداوند متعال نه تنها برای منتظرین فرج، غیبت امام‌شان را جبران می‌نماید بلکه فضیلت بالاتری نیز به خاطر این محرومیت به آنها اعطاء می‌کند. در روایتی امام صادق علیه السلام ثواب عبادات و بندگی‌های مردم زمان غیبت را چندین برابر عصر ظهور و حضور امام دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۶). توجه به مضامین این روایات نشان می‌دهند که انتظار فرج نه فقط مقدمه بلکه غایت بسیار مهمی در مجموعه آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام است و ارزش فی نفسه و ذاتی حقیقی نیز برای آن در نظر گرفته شده است.

همین امر در تحقیقات رفتاری مورد توجه قرار گرفته است. برخی از تحقیقات نشان می‌دهد حتی در زمانی که غایت و هدف برای فرد جذاب و ارزشمند نیست، ارزش ذاتی عملی که مقدمه رسیدن به آن هدف است، باعث می‌شود که او استقامت بورزد و انگیزه او کاسته نشود (Sansone & Harackiewicz, 1996: 203). حتی در صورت مطلوب بودن هدف و بالا بودن سطح ابتدایی انگیزه، ممکن است بعد از مدتی بر اثر گذر زمان انگیزه فرد تضعیف شود و در این هنگام نیازمند انگیزه‌های جدیدی در طول مسیر هستیم. یکی از انگیزه‌های جذاب میانی، جذاب بودن عمل و رفتاری است که مقدمه رسیدن به هدف است و این جذابیت مسیر فرد را در رسیدن به هدف کمک می‌کند ولو انگیزه ابتدایی او برای دستیابی به هدف تضعیف شده باشد (Fox & Hoffman, 2022: 280). بنابراین ارزشمندی فی نفسه انتظار فرج و توجه دادن به آن را می‌توان عاملی دیگر برای بقای انگیزه‌های فردی و اجتماعی برای مقاومت در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام دانست.

۱. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ مَتَى الْفَرَجُ فَقَالَ يَا أَبَا بَصِيرٍ وَأَنْتَ مِمَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا مَنْ عَرَفَ هَذَا الْأَمْرَ فَقَدْ فَرَجَ عَنْهُ لِإِنْتِظَارِهِ.
 ۲. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَا صَرَّ مِنْ مَاتَ مُنْتَظِرًا لِأَمْرِنَا أَلَا يَمُوتَ فِي وَسْطِ فُسْطَاطِ الْمَهْدِيِّ وَ عَشْكَرِهِ.

۵. ایمان به حضور امام

یکی دیگر از مؤلفه‌های تربیتی مسئله انتظار فرج، توجه دادن به این نکته است که غیبت امام زمان (عج) به معنای فقدان و نبود ایشان نیست. در روایات ما عنوان شده است که برخی از ویژگی‌ها یا سنن انبیاء گذشته در امام زمان (عج) نیز وجود دارد. به عنوان مثال یکی از این سنن، سنت یوسفی است. در روایتی امام صادق (ع) می‌فرمایند که رابطه امام زمان (عج) همانند رابطه حضرت یوسف (ع) با برادرانشان است. برادران حضرت یوسف (ع) با ایشان بیعت کردند و گفتگو می‌کردند و ایشان را می‌دیدند ولی نمی‌شناختند. همین امر درباره امام زمان (عج) هم صادق است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۸). در روایت دیگری بیان شده است که امام زمان (عج) همانند حضرت یوسف (ع) در بازارهای ما حضور پیدا می‌کنند و قدم بر روی فرش‌های ما می‌گذارند ولی او را نمی‌شناسیم، خداوند متعال میان ایشان و مردم حجابی قرار داده‌اند که ایشان را می‌بینند ولی نمی‌شناسند (کلینی، ۱۳۶۳ق: ج ۱، ۳۳۶). این حضور ملموس امام زمان (عج) در میان مردم چنان است که در هنگامه ظهور و رؤیت ایشان بسیاری از مردم با خود می‌گویند که ما ایشان را قبلاً دیده‌ایم، اگرچه در آن زمان شناختی وجود نداشته است. در برخی روایات از نائب خاص امام زمان (عج) نقل شده است که در موسم حج این ملاقات دوسویه ولی بدون شناخت از سوی مردم در هر سال اتفاق می‌افتد (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ۵۲۰).

تحقیقات مختلف و متعددی در سالیان اخیر نشان می‌دهند که دین در حیطه‌های مختلف از سلامت جسمانی و روحانی تا موفقیت‌های اجتماعی و خانوادگی، عاملی مؤثر است. برخی نشان داده‌اند که دین از راه تقویت خودکنترلی در افراد متدین، مشارکتی فعال در ارتقای سبک زندگی مادی - معنوی و روحانی - جسمانی آنها ایفاء می‌کند (McCullough & Willoughby, 2009: 69). یکی از مؤلفه‌های مهم در خودکنترلی خودمراقبتی^۱ است. یکی از راه‌های تقویت این خودکنترلی درک رابطه با موجودات ملکوتی است. ادراک حضور یک مخاطب باعث افزایش خودآگاهی در درون ما می‌شود و این خودآگاهی باعث تقویت خودکنترلی در ما خواهد شد (Carver & Scheier, 2001). تذکر و فعال‌سازی مفاهیم دینی تأثیر مستقیمی بر رفتار انسان از طریق خودکنترلی ایفاء می‌کنند. به عنوان مثال در پژوهشی که بر روی دانشجویان کانادایی انجام شده، دانشجویانی که به طور نیمه خودآگاه به مفاهیم الهی مانند خدا، روحانی و... توجه داده شده بودند، در امتحان کلمات پراکنده، کمتر مرتکب

1. Self-monitoring

فریب و تقلب شدند برخلاف افرادی که چنین توجهی به آنها داده نشده بود. توجه به این حضور در تقویت رفتارهای سخاوت‌مندانه و به سود جامعه نیز مؤثر بوده است (Shariff & Norenzayan, 2007: 803). با توجه به روایات و نتایج این تحقیقات می‌توان گفت که توجه به حضور دائم امام زمان (عج) در میان ما عاملی قدرتمند برای تقویت خودکنترلی و مقاومت در برابر تهدیدهای بی‌پایان عصر غیبت است.

نتیجه‌گیری

بازخوانی آموزه‌های دینی در پرتو یافته‌های تربیتی جدید این امکان را فراهم می‌کند تا با شناسایی و استخراج مؤلفه‌های تربیتی این دستورات، بتوانیم نظامی تربیت در بوم اسلامی تولید نماییم. نظامی که مستظهر به یافته‌های علمی است. در این پژوهش تلاش شد تا با این رویکرد ابتدا برخی از آفات و تهدیدات عصر غیبت را نشان دهیم. در این بخش به دوری از امام معصوم (عج) و قساوت ناشی از فقدان ارتباط مستقیم با ایشان اشاره شد. انتظار فرج به عنوان طرحی الهی در مقابله با این تهدیدات برای حفاظت از خیمه ایمان پیروان اهل بیت (عج) طراحی شده است. در اولین گام تلاش شد مرز مفهومی این عبارت و عناصر معنایی دخیل در آن شناسایی شوند. انتظار به مثابه عملی جوارحی و جوانحی که بایستی توأم با تسلیم باشد، مرز خود را از عملی جوانحی صرف همراه با استعجال و خودگروی‌های مقدس حفظ می‌کند. در ادامه با شناسایی مؤلفه‌های تربیتی انتظار فرج که در بینش، انگیزش و کنش فرد اثرمند است، بحث ادامه یافت. در این بخش تلاش شد عواملی مانند پنهان بودن زمان فرج، نزدیک دیدن آن، برجسته‌سازی فاصله میان دنیای قبل و بعد از ظهور، ارزش ذاتی انتظار و احساس حضور امام به عنوان مؤلفه‌های تربیت مقاومتی در بحث انتظار شناسایی و مشخص شوند. تلاش شد تا صبغه تربیتی هر مؤلفه با استناد به آیات و روایات مرتبط برجسته شود و در ادامه شواهد علمی متنوعی در تأیید هر یک ارائه شود. نتیجه این پژوهش به ما کمک خواهد کرد تا با تمرکز بر مسئله انتظار فرج به مثابه راهبردی در تربیت مقاوم در عصر غیبت بتوانیم جامعه شیعی را در میان حوادث و خطرات به سمت ساحل نجات با کمترین آسیب راهبری نماییم.

منابع

قرآن

نهج البلاغه

۱. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *الإمامة والتبصرة من الحيرة*. قم: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف، اول.
۲. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *الخصال*. قم: جامعه مدرسين حوزة علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، اول.
۳. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا عجل الله تعالی فرجه الشریف*، جهان، اول.
۴. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*. قم: مكتبة الداوری، اول.
۵. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *كمال السدين وتمام النعمة*، قم: دار الكتب الإسلامية، دوم.
۶. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۴۰۶ق)، *من لا يحضره الفقيه*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، سوم.
۸. ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۶۳)، *تحف العقول*. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، دوم.
۹. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶)، *کامل الزیارات*، نجف اشرف: المطبعة المباركة المرتضوية، اول.
۱۰. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۳۷۸)، *المزار الكبير*، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، اول.
۱۱. اصفهانی، سید محمد تقی (۱۳۸۷)، *مکیال المکارم در فوائد دعا برای حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم: مسجد مقدس جمکران.
۱۲. البرقی، أحمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، *المحاسن*. قم: دارالکتب الإسلامية، دوم.
۱۳. الصعیدی، عبدالله (۱۹۴۹)، *شباب قریش*. القاهرة: المطبعة النموذجية، اول.
۱۴. ثقفی، إبراهيم بن محمد (۱۳۹۵)، *الغارات*، تهران: انجمن آثار ملی، اول.
۱۵. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر*، قم:

بیدار.

۱۶. شعیری، محمد بن محمد (بی تا)، *جامع الأخبار*. نجف: المطبعة الحیدریة، اول.
۱۷. صفایی حائری، علی (۱۳۸۲)، *درس های از انقلاب (انتظار)*، قم: لیلۃ القدر.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸)، *بررسی های اسلامی*. قم: بوستان کتاب قم.
۱۹. طبرسی، أحمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج*، مشهد: نشر المرتضی، اول.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، *مجمع البیان*. بیروت: دارالمعرفة.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *مصباح المتجهد و سلاح المتعبد*. بیروت: مؤسسة فقه الشیعة، اول.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*. قم: دارالثقافة، اول.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *الغیة*، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، اول.
۲۴. عریضی، علی بن جعفر (۱۳۶۸)، *مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها*. قم: المؤتمر العالمي للإمام الرضا علیه السلام، اول.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامية، چهارم.
۲۶. متقی، علاء الدین بن حسام (۱۴۱۹ق)، *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دارالکتب الإسلامية، دوم.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۹. مصطفوی، سید حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. تهران: صدرا، چهاردهم.
۳۱. نعمانی، محمد بن إبراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران: مكتبة الصدوق، اول.
۳۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، اول.

- over time (p 57–92), Russell Sage Foundation.
34. Cryder ,C. E. ,Loewenstein ,G. ,& Seltman ,H. (2013) ,Goal gradient in helping behavior. *Journal of Experimental Social Psychology* ,49(6) , 1078–1083. <https://doi.org/10.1016/j.jes.2013.07.003>
35. Emanuel ,A. ,Katzir ,M. ,& Liberman ,N. (2022) ,Why do people increase effort near a deadline? An opportunity-cost model of goal gradients. *Journal of Experimental Psychology. General* ,151(11) , 2910–2926. <https://doi.org/10.1037/xge0001218>
36. Fox ,S. ,& Hoffman ,M. (2002) ,Escalation Behavior as a Specific Case of Goal-Directed Activity: A Persistence Paradigm. *Basic and Applied Social Psychology* ,24(4) ,273–285. https://doi.org/10.1207/S15324834BASP2404_3
37. Green ,L. ,Fry ,A. F. ,& Myerson ,J. (1994) ,Discounting of Delayed Rewards: A Life-Span Comparison. *Psychological Science* ,5(1) ,33–36. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.1994.tb00610.x>
38. Hull ,C. L. (1932) ,The goal-gradient hypothesis and maze learning. *Psychological Review* ,39(1) ,25–43. <https://doi.org/10.1037/h0072640>
39. Kivetz ,R. ,Urminsky ,O. ,& Zheng ,Y. (2006) ,The Goal-Gradient Hypothesis Resurrected: Purchase Acceleration ,Illusionary Goal Progress ,and Customer Retention. *Journal of Marketing Research* , 43(1) ,39–58. <https://doi.org/10.1509/jmkr.43.1.39>
40. Lewin ,K. (2014) ,*A Dynamic Theory Of Personality—Selected Papers*. Lewin Press.
41. McCullough ,M. E. ,& Willoughby ,B. L. B. (2009) ,Religion ,self-regulation ,and self-control: Associations ,explanations ,and implications. *Psychological Bulletin* ,135(1) ,69–93.

<https://doi.org/10.1037/a0014213>

42. Pyszczynski ,T. ،& Greenberg ،J. (1987) ،Self-regulatory perseveration and the depressive self-focusing style: A self-awareness theory of reactive depression. *Psychological Bulletin* ،102(1) ،122–138. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.102.1.122>
43. Sansone ،C. ،& Harackiewicz ،J. M. (1996) ،“I Don’t Feel Like It”: The Function of Interest in Self-Regulation. In *Striving and Feeling*. Psychology Press.
44. Shariff ،A. ،& Norenzayan ،A. (2007) ،*God Is Watching You Priming God Concepts Increases Prosocial Behavior in an Anonymous Economic Game*. 18(9) ،803–809. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2007.01983.x>



Development and Validation of the Anticipation of Imam Mahdi's Reappearance Scale

Dr. Negin Khayat Hesari ¹

Fatemeh Kasiri Mahoori ²

Dr. Seyed Farrokh Fattahzadeh ³

Abstract

Recent scholarly attention to Mahdism and psychology has highlighted the need for reliable instruments to quantify Mahdism-related constructs. This study aimed to develop and validate a scale measuring anticipation of the reappearance of Imam Mahdi (peace be upon him), a construct closely linked to psychological and health-related domains. The research employed a descriptive-correlational design with factor-analytic methods. Data collection occurred across several stages: an initial survey with 318 participants, a pilot test with 100 participants, and a final administration with 425 participants. Analyses included Pearson's correlation coefficient, exploratory factor analysis (EFA), and confirmatory factor analysis (CFA). Results indicated that two factors—preliminary anticipation and expression of anticipation—together accounted for 63.45% of the total variance. The reliability coefficients (Cronbach's alpha) for these factors were 0.958 and 0.972, respectively. The scale demonstrated good convergent validity with constructs such as belief in Mahdism, life expectancy, and positive thinking, as well as appropriate divergent validity relative to the Automatic Negative Thoughts Questionnaire ($p < 0.05$). The overall scale reliability was high (Cronbach's alpha = 0.97), and test-retest results confirmed its stability. These findings suggest that the scale is a reliable and valid tool for measuring anticipation of the reappearance and may facilitate deeper insights into the relationship between active anticipation of savior and psychological well-being.

Keywords: Life expectancy, Positive psychology, Quality of life, Depression, Psychological well-being, Mahdism, Savior

-
1. Doctor of Pharmacy, Islamic Azad University and PhD student in General Psychology, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran (Corresponding Author)(n.khayat_hesari.psy@iauctb.ac.ir)
 2. PhD student in General Psychology, Islamic Azad University, Tehran (fatemeh_kassiri@yahoo.com)
 3. PhD in Quranic Sciences and Hadith, Osul al-Din University, Tehran, Iran (fattahzadeh1339@gmail.com)

ساخت و اعتباریابی مقیاس میزان انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

نگین خیاط حساری^۱

فاطمه کثیری ماهوری^۲

سیدفرخ فتاحزاده^۳

چکیده

تأکید روزافزون بر مطالعات حوزه مهدویت و روان‌شناسی موجب گردیده است تا محققین بر تدوین ابزارهایی برای کمی‌سازی سازه‌های مهدویت تمرکز کنند. در این تحقیق، مقیاسی برای اندازه‌گیری میزان انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که پیوندی نزدیک با روان‌شناسی و حوزه سلامت دارد، تدوین و اعتباریابی شده است. روش این پژوهش از نوع توصیفی - همبستگی و تحلیل عاملی می‌باشد. مطالعه در چند مرحله پیمایشی بر روی ۳۱۸ نفر، اجرای مقدماتی بر روی ۱۰۰ نفر و اجرای نهایی بر روی ۴۲۵ نفر صورت گرفت. در این مطالعه از ضریب همبستگی پیرسون، تحلیل عاملی اکتشافی و تحلیل عاملی تأییدی استفاده شد. نتایج نشان داد دو عامل مقدمات انتظار ظهور و تجلیات انتظار ظهور جمعاً ۶۳.۴۵۱ درصد از واریانس کل را تبیین می‌کنند. اعتمادپذیری هر کدام از این عوامل به ترتیب ۰.۹۵۸ و ۰.۹۷۲ بود. نتایج همچنین نشان داد مقیاس، همگرایی مناسبی با سازه‌های باور به مهدویت، امید به زندگی، مثبت‌اندیشی و واگرایی مطلوبی با سازه خود آیند منفی دارد ($P < 0.05$). بر طبق نتایج، مقیاس از روایی همگرا و واگرایی خوبی نیز برخوردار است. ضریب آلفای کرونباخ کل مقیاس ۰.۹۷ به دست آمد و با توجه به نتایج آزمون - بازآزمون، مقیاس از پایایی مطلوبی برخوردار است؛ لذا مقیاس می‌تواند میزان انتظار ظهور را بسنجد و به نظر می‌رسد به کمک آن بتوان درک عمیق‌تری از روابط بین انتظار فعال منجی و بهزیستی روانی به دست آورد.

واژگان کلیدی

امید به زندگی، روان‌شناسی مثبت‌نگر، کیفیت زندگی، افسردگی، بهزیستی روان‌شناختی، مهدویت، منجی.

مقدمه

امروزه روان‌شناسان بر بهبود کیفیت زندگی و ارتقای مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت‌نگر تمرکز

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۹ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

۱. دکتر حریفه‌ای داروسازی دانشگاه آزاد اسلامی و دانشجوی دکتری تخصصی روان‌شناسی عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (n.khayat_hesari.psy@iauctb.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری تخصصی روان‌شناسی عمومی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (fatemeh_kassiri@yahoo.com).

۳. دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصول‌الدین، تهران، ایران (fattahzadeh1339@gmail.com).

بیشتری دارند (دینر و همکاران، ۲۰۰۹م: ۶۷؛ هوپر، ۲۰۰۹م: ۱۳۷). بدین معنا که دیگر سلامت روانی را به معنای نبود بیماری یا نشانه‌های آن قلمداد نمی‌کنند (رایان و دسی، ۲۰۰۱م: ۱۴۱). روان‌شناسی هم دیگر صرفاً تمرکز بر بیماری‌ها نبوده و روند درمان نیز تنها متمرکز شدن بر ضعف‌ها نیست (سلیگمن و سیکزنت میهالی، ۲۰۱۴م: ۲۷۹). بسیاری از روان‌شناسان حوزه مثبت‌نگر معتقدند برای کمک به درمان جویان، بهتر است به جای تأکید بر آسیب‌شناسی، توجه بیشتری بر فهم کامل و گستره‌ی تجارب انسان از جمله کمبودها، رنجش‌ها، بیماری‌ها، شکوفایی‌ها، بهزیستی و شادمانی وی معطوف گردد (گیبل و هیت، ۲۰۰۵م: ۱۰۳؛ ژوزف و لینلی، ۲۰۰۶م).

در این بین یکی از درمان‌هایی که در حوزه مثبت‌نگر پا به عرصه وجود گذاشته است، درمان مبتنی بر بهبود کیفیت زندگی فریش است (فریش، ۲۰۰۵م: ۳). این درمان باهدف ایجاد بهزیستی ذهنی، ارتقای رضایت از زندگی و درمان اختلالات روانی نظیر افسردگی تدوین شده است (فریش، ۲۰۰۵م: ۱۰) و ترکیبی است از رویکرد شناخت درمانی آرون تی بک، تئوری فعالیت میهالی و روان‌شناسی مثبت سلیگمن (فریش، ۲۰۰۵م: ۳۷). نکته قابل توجه در این درمان نگاه غیردینی فریش به معنویت است، درحالی‌که طبق مطالعات سال‌هاست اثبات گردیده که مذهب یکی از راه‌های زندگی معنوی و کسب رضایت بیشتر از زندگی است (ابوریا و ساسون، ۲۰۲۱م: ۲۷۶؛ بورگس و همکاران ۲۰۲۱م: ۱؛ پسندیده، ۱۳۹۵: ۴۰؛ تن و همکاران، ۲۰۲۲م: ۱۵۴۸؛ هینکل و همکاران، ۲۰۲۱م: ۱۰۵۴؛ مولینا و همکاران، ۲۰۲۰م؛ نوفرستی و همکاران، ۱۳۹۷: ۷).

امروزه می‌دانیم که پرداختن به مفاهیم مذهبی به هنگام درمان بیماران از اهمیت بالایی برخوردار است و بومی کردن درمان‌ها براساس مذهب (برگین، ۱۹۹۱م: ۳۹۴؛ پرگامنت، ۱۹۹۸م: ۷۱۰؛ رزمارین و کوئنیگ، ۱۹۹۸م: ۱۲؛ کوئنیگ و همکاران، ۱۹۹۸م: ۵۳۶؛ کوئنیگ، ۲۰۱۲م: ۱۰) و فرهنگ (انیک و همکاران، ۲۰۲۱م: ۲۹۶؛ گرینر و اسمیت، ۲۰۰۶م: ۵۳۱). در جوامع مختلف تأثیرات مثبتی به همراه دارد. به علاوه مطالعات نشان می‌دهند که تأثیرات مثبت، هنگامی که درمان جویان مذهبی هستند گاهی اوقات تا چندین برابر افزایش می‌یابد (گرینر و اسمیت، ۲۰۰۶م: ۵۳۱).

لذا تمرکز کردن بر روش‌های درمان جو محور در درمان افراد دارای مشکلات بالینی و همچنین ارتقای سلامت روان افراد غیربالینی، از اهمیت بالایی برخوردار است (بونلی و همکارانش، ۲۰۱۲م: ۱؛ کوئنیگ، ۱۹۹۸م: ۵۳۶؛ کوئنیگ، ۲۰۰۲م: ۲۰). پیرو این مقدمه، باتوجه به مقبولیت دین اسلام در بیشتر کشورهای منطقه غرب آسیا، ضرورت طراحی

بسته‌های آموزشی - درمانی با الگوی اسلامی که در جوامع مسلمان کاربردی‌تر و مؤثرتر باشند به چشم می‌خورد. بیش از دو دهه است که برای پاسخ به این ضرورت روان‌شناختی - اجتماعی تلاش‌های مهمی در ایران صورت پذیرفته است (پسندیده، ۱۳۹۸: ۹۹؛ جان‌بزرگی، ۱۳۹۸: ۱۰؛ سیفی‌گندمانی، ۱۳۹۵: ۵۱؛ شریفی‌نیا، ۱۳۹۲؛ عماد و هادیان‌فرد، ۱۳۹۶: ۲۹۲؛ نوفرستی و همکاران، ۱۳۹۷: ۷). یکی از این تلاش‌ها، به طور خاص تدوین رویکردی توحیدی به درمان کیفیت زندگی است (سیفی‌گندمانی، ۱۳۹۵: ۵۱). در این روش محققان مفاهیم توحیدی اسلام را با سطوح پنج‌گانه کاسیو^۱ در بهبود کیفیت زندگی (فریش، ۲۰۰۵: ۶) ادغام کردند و رویکردی اسلامی از آن را به وجود آوردند (سیفی‌گندمانی، ۱۳۹۵: ۵۱).

در این راستا یکی از خلاءهای پژوهشی این درمان عبارت از این است که این رویکرد توحیدی، علیرغم همخوانی وافر با مفاهیم اساسی رویکرد مثبت‌نگر، به خصوص زندگی کامل سلیگمن^۲ (سلیگمن، ۱۹۹۸: ۲۳)، در استفاده از مفاهیم اسلامی که احتمالاً می‌توانند درمان‌جویان، به خصوص افراد مذهبی را به سمت زندگی کامل سلیگمن سوق دهند غفلت ورزیده است (خیاط‌حصاری و همکاران، ۲۰۲۵: ۵). "امامت" به عنوان اصل پنجم شیعیان و به طور دقیق‌تر "مهدویت"، "انتظار فعال منجی" و "امید توأم با تلاش برای زندگی در دولت کریمه"، از جمله این مفاهیم بالقوه‌ای هستند که در نیل به هدف مذکور مفید به نظر می‌رسند. پشوتوانه‌ی این فرض، ادبیات پژوهشی است که در حوزه مهدویت و انتظار فرج وجود دارد و نشانگر هم‌پوشانی چشمگیر بین این حوزه‌ها و روان‌شناسی، به خصوص روان‌شناسی مثبت‌نگر و روان‌شناسی کمال می‌باشد (پورسیدآقایی، ۱۳۸۹: ۱۰۸؛ شرفی، ۱۳۸۲؛ عمادی، ۱۳۸۸: ۸۳؛ حسینی مطلق و میردیریکوندی، ۱۳۹۷: ۲۷).

برای نمونه از دیدگاه اسلام، تاریخ انسان به سمت "ظهور منجی بشریت" پیش می‌رود و انسان مسلمان برای تکامل فردی - اجتماعی ناگزیر است خود را در این روند قرار دهد (عمادی، ۱۳۸۸: ۸۳). همچنین بر طبق باورهای دین مبین اسلام، تنها در عصر ظهور امام زمان علیه السلام است که زندگی انسان از حیث مطلوبیت، به اوج خود می‌رسد و انسان‌ها زندگی توأم با سعادت را در حد کمال تجربه خواهند کرد (حسینی مطلق و میردیریکوندی، ۱۳۹۷: ۲۷). از طرفی دیگر اسناد موجود، رابطه و اثربخشی‌های معناداری بین مهدویت و انتظار ظهور با مؤلفه‌هایی همچون سلامت ذهن، کیفیت زندگی، بهزیستی روان‌شناختی، شادکامی و امید

1 CASIO: Criumstance - Attitude - Standares of fullment- Importance- Overall satisfaction
2 Full Life

گزارش می‌کنند (پورسیدآقایی، ۱۳۸۹: ۱۰۸؛ سعدی‌پور، ۲۰۱۶؛ شرفی، ۱۳۸۲؛ عمادی، ۱۳۸۸: ۸۳؛ کلانتری، ۱۳۹۳: ۱۳۶؛ مرادی و قلمکاریان، ۱۳۹۳: ۱۶۶؛ مروج، ۱۳۸۸: ۲۵؛ حسینی مطلق و میردريکوندی، ۱۳۹۷: ۲۷)، که همگی از مزیت ورود مفاهیم مهدویت و انتظار ظهور به بسته‌های آموزشی - درمانی مثبت‌نگر حکایت می‌کنند (خیاط حصاری، ۱۳۹۹: ۲۵). لذا بنابراین استنادات، باهدف بومی کردن هرچه بیشتر روش درمانی بهبود کیفیت زندگی (فریش، ۲۰۰۵م: ۱۲) و کاربردی نمودن هرچه بیشتر مفهوم "انتظار ظهور حضرت (مهدی علیه السلام)" در روش‌های درمانی اسلامی، بسته‌ی آموزشی - درمانی بهبود کیفیت زندگی با محوریت انتظار تدوین گردید (خیاط حصاری و همکاران، ۲۰۲۵م: ۵). لازم به ذکر است که این رویکرد درمانی انتظار محور، پس از اعتباریابی و بررسی اثربخشی بر کیفیت زندگی در درمان جویان باورمند به ظهور مصلح جهانی، منجی درمانی مذهبی^۱ نام گرفت (خیاط حصاری و همکاران، ۲۰۲۴م). بنابراین RSCP، یک رویکرد روان‌درمانگری مثبت‌نگر است که در ساختاری قرآنی، با تکیه بر سه رکن^۲ درمان کیفیت زندگی و ۵ سطح کاسیو (فریش، ۲۰۰۵م: ۳۴)، با وام‌گیری مفاهیمی از درمان چندبُعدی معنوی (جان بزرگی، ۱۳۹۸: ۱۵) و از همه مهم‌تر با محوریت مفهوم آینده‌نگر "انتظار فعالانه‌ی منجی" تدوین گردیده است (خیاط حصاری، ۱۳۹۹: ۲۰).

در ادامه‌ی کار RSCP، نیازمند ابزارهایی بود تا با کمک آنها بتواند مشخص کند که: آیا نتایج معنادار اولیه‌ی مربوط به دو متغیر کیفیت زندگی و افسردگی، به واسطه‌ی مداخله‌ی "منجی درمانی مذهبی" و نزدیک‌تر کردن درمان جویان بالینی و غیربالینی به مقام "انتظار فعال منجی" رخ داده است یا به صرف مداخله‌ای که مبنای آن درمان بهبود کیفیت زندگی فریش است این نتایج ثبت می‌گردد؟

به بیانی روشن‌تر، لازم بود بررسی شود که: آیا "منجی درمانی مذهبی" به یکی از مهم‌ترین اهداف آموزشی - درمانی خود، یعنی نزدیک‌تر کردن درمان جویان به سطحی از میزان انتظار فعال و در ادامه‌ی آن، نفع بردن از این مقام، نائل گردیده است یا خیر؟ در این مقطع بود که بررسی‌ها نشان داد، ابزار استاندارد که به بتواند با دقت و اعتبار کافی، میزان انتظار ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام را بسنجد و در حوزه مطالعات روان‌شناسی به کار آید، در دسترس نیست. همچنین، مشخص شد که احتمالاً تنها ابزار در دسترس در حوزه مهدویت پرسش‌نامه‌ای است که حسین‌زاده و همکاران در سال ۱۳۸۸، برای بررسی باور به مهدویت

1 RSCP: Religious Savior_Centerd Psychotherapy

۲. سه رکن درمان بهبود کیفیت زندگی عبارتند از: معنایابی، غنا و توجه به کیفیت زمان.

تدوین نمودند (حسین زاده و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۳۰). نکته مهم‌تر این که به نظر می‌رسید به دلیل فقدان ابزارهای استاندارد کافی در این حوزه، همکاران از ابزار باور به مهدویت (حسین زاده و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۳۰) برای سنجش مؤلفه‌های فرهنگ مهدویت (سلیمان پور، ۱۴۰۰: ۱۰۵؛ یزد خواستی، ۱۳۹۱: ۱۳۴)، فرهنگ انتظار (زروندی، ۱۳۹۴: ۸۴) و انتظار فرج (مرادی و قلمکاریان، ۱۳۹۳: ۱۶۶) در مطالعات خویش استفاده کرده‌اند.

این در حالی ست که پرسش‌نامه‌ی حسین زاده و همکاران در بهترین حالت تنها می‌تواند "باور به مهدویت" را بسنجد، لذا استفاده از برخی از زیر مقیاس‌های آن برای سنجش (سلیمان پور، ۱۴۰۰: ۱۰۵؛ مرادی و قلمکاریان، ۱۳۹۳: ۱۶۶) و یا بهره‌برداری برای سنجش مفاهیم مجزای دیگری همچون فرهنگ انتظار (زروندی، ۱۳۹۴: ۸۴) و انتظار فرج (مرادی و قلمکاریان، ۱۳۹۳: ۱۶۶)، مراجع پژوهشی دقیقی بشمار نمی‌آیند.

مجموع آنچه گردآوری شد، بیانگر این بود که محققین نیازمند ابزارهایی برای سنجش فرهنگ مهدویت، فرهنگ انتظار و انتظار فرج بوده‌اند، اما به دلیل در دسترس نبودن چنین ابزارهایی، از پرسش‌نامه‌ی باور به مهدویت و گاه‌آز برخی از زیر مقیاس‌های آن، به منظور سنجش مؤلفه‌های مورد نظرشان استفاده کرده‌اند؛ لذا مطالعه حاضر باهدف تدوین و اعتباریابی مقیاسی برای سنجش میزان انتظار ظهور امام مهدی (عج) شکل گرفت.

پیش‌بینی می‌شود که ساخت و اعتباریابی این ابزار، در وهله اول، به سنجش‌های مرتبط با رویکرد "منجی درمانی مذهبی" کمک کند، تا این رویکرد بتواند متغیرهای مرتبط به خود، از جمله "میزان انتظار ظهور" را به صورت کمی سنجیده و ارزیابی کند. ثانیاً، احتمالاً به رفع یکی از خلاءهای موجود در حوزه پژوهش‌های مهدویت و روان‌شناسی که پیشتر اشاره گردید کمک نماید. این مقاله به تشریح نحوه‌ی تدوین و اعتباریابی این مقیاس خواهد پرداخت. در ادامه از آن جا که مقیاس مورد نظر، باید میزان انتظار فعالانه‌ی ظهور را مورد سنجش قرار دهد یا به بیانی دقیق‌تر، بتواند بین سطوح اعتقاد به ظهور و منتظر واقعی شدن، تفکیک قائل شود، لذا در بخش بعدی به طور مختصر به مفاهیم مربوطه و تفاوت‌های نظری و روان‌شناختی این سطوح به طور مختصر پرداخته خواهد شد.

تفاوت بین اعتقاد به ظهور و انتظار ظهور

بین "اعتقاد به ظهور" و "انتظار ظهور" تفاوت‌های زیادی وجود دارد (سیده مروج، ۱۳۸۸: ۵۶). اعتقاد به امام عصر (عج) به معنای ایمان و اعتقاد به امام معصومی (دوازدهمین امام

شیعیان) است که پای به عرصه وجود گذارده و اکنون در پس پرده‌ی غیب به سر می‌برد و روزی به مشیت الهی ظهور خواهد کرد (تاجری نسب، ۱۳۸۷: ۵۸؛ شرفی، ۱۳۸۲؛ عرب، ۲۰۱۴: ۱۴۹).

می‌دانیم که علاوه بر شیعیان، پیروان دیگر ادیان الهی جهان نیز، "اعتقاد به ظهور مصلح جهانی" در آخرالزمان دارند (عرب، ۲۰۱۴: ۱۴۹)، اما همه‌ی آنها در انتظار تحقق آن نیستند. به عبارتی افراد زیادی در دین‌های مختلف معتقد به ظهور منجی هستند؛ اما لزوماً منتظر آمدن او نیستند. چراکه انسان منتظر، علاوه بر اعتقاد، امید و انتظار درک زمان ظهور را نیز دارد و همواره در زندگی براساس این امید رفتارهایش را تنظیم می‌کند (مجتهدی سیستانی، ۱۳۷۹: ۶۷). لذا انتظار با اعتقاد متفاوت است.

انتظار، پیش‌بینی ذهنی احتمال وقوع یک رویداد است (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵: ۸؛ موسوی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۹). در واقع انتظار حالتی است روانی که از درون فرد منتظر بر می‌آید و بر تمام اجزاء وجودی وی و ابعاد زندگی‌اش تأثیر می‌گذارد (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵: ۸). فرد منتظر در موقعیت فعلی، شاهد کمبودهایی است و برای رسیدن به وضع مطلوب امید داشته و در حال تلاش برای ایجاد تغییر است (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵: ۸). پس انتظار توأم با پویایی و فعالیت بوده و به معنای انفعال و عدم تحرک نیست (همان).

پیرو آنچه گذشت و همچنین با توجه به آنچه که در ادامه از اسناد اسلامی به حد ضرورت نقل خواهد شد، به نظر می‌رسد در وعده‌هایی که به "فرد منتظر ظهور" داده شده است با آنچه که در این رابطه در خصوص "اعتقاد به مهدویت" آمده است، تفاوت‌های بارزی وجود دارد. به بیانی دیگر وعده‌هایی که به منتظر واقعی داده می‌شود، به هیچ وجه به کسانی که دارای رفتاری منفعلانه هستند تعلق نمی‌گیرد (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۶: ۳۳؛ موسوی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۹). در واقع ایمان به وجود امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و اعتقاد به ظهور ایشان، صرفاً مقدمه‌ای است برای رسیدن به مقام انتظار ظهور و فرد معتقد به ظهور با منتظر واقعی شدن فاصله دارد (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۶: ۳۳؛ حسین‌زاده و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۳۰). از همین رو است که پیش‌بینی می‌شود نتایج روان‌شناختی ناشی از باور به ظهور با نتایج حاصل از حالت روانی انتظار ظهور نیز، کاملاً متفاوت باشد (خیاط حساری، ۱۳۹۹: ۱۲۳). انتظار ظهور حالتی است که شامل تجلیات شناختی - رفتاری - عاطفی در فردی می‌شود، تجلیاتی که فرد مختارانه و به واسطه افعال ارادی، در طی گذر زمان در خویشتن به وجود می‌آورد (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۶: ۳۳؛ خیاط حساری، ۱۳۹۹: ۱۲۳؛ موسوی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۹).

برای مثال روشن است که در ایران اکثریت مردم بر طبق مذهب رسمی کشور معتقد به ظهور منجی هستند (حسین زاده و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۳۰). همه‌ی آنها منتظر واقعی ظهور حضرت امام مهدی (عج) نیستند و لذا احتمالاً از مزایای روان‌شناختی و وعده‌های مختص مقام انتظار فعال، بهره‌مند نیستند.

در حمایت از آنچه گفته شد اشاره به چند سند مهم ضروری به نظر می‌رسد. به عنوان نمونه، در حدیث امام حسن عسکری (عج)، باور به امام (مهدی (عج)) برای رهایی از هلاکت آخرالزمان شرط واجب است، اما کافی نیست و طبق فرمایش گهربار امام (معصوم (عج))، توفیق دعا و سبک زندگی منتظرانه است که در کنار اعتقاد به امام دوازدهم، موجبات رهایی از هلاکت را فراهم می‌آورد^۱ (ابن بابویه، ۱۳۸۰: ۳۸۴).

همچنین در حدیثی معروف از وجود مقدس امام مهدی (عج)، وعده گشایش امور، به صرف اعتقاد بر ظهور آن حضرت نسبت داده نشده است، بلکه مؤده گشایش در امور، به استمرار زیاد دعا بر ظهور آن حضرت که یکی از تجلیات بارز منتظر واقعی است نسبت داده شده است^۲ (طبرسی، ۱۳۸۳: ۴۶۹). در واقع مداومت بر دعا برای ظهور آن حضرت، حالتی است شناختی - رفتاری - عاطفی که نشان از یک حالت چشم‌به‌راهی فعالانه (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵: ۸) در فرد منتظر است. در حالی که، چنین حالتی لزوماً در فرد معتقد به ظهور یافت نمی‌شود. مهم‌تر از همه، کلام خداوند متعال، در سوره والعصر قرآن کریم است که دوره‌ی آخرالزمان را دوران خسران انسان معرفی می‌فرماید^۳ و راه‌های رهایی از این خسارت را برمی‌شمارد. با کمی دقت در این سوره مبارکه می‌توان دریافت که ایمان داشتن و عمل صالح به عنوان مقدمات رهایی از خسران بوده و علیرغم لازم بودن، کافی به نظر نمی‌رسند، چراکه در ادامه‌ی سوره خداوند متعال به ذکر دو صفت بارز در افراد ایمن از خسارت می‌پردازد و آن داشتن روحیه توصیه به حق و توصیه به صبر است.

امام صادق (عج) در تفسیر آیه ﴿وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ﴾ می‌فرماید:

توصیه به حق به معنای توصیه به امامت است؛ پس اگر انسان می‌خواهد در خسران

۱. سوگند به خدا حضرت مهدی (عج) آن قدر غایب می‌شود که در زمان غیبت (طولانی‌اش) کسی از هلاکت نجات نمی‌یابد، مگر آن که خدای بزرگ او را بر عقیده به امامت مهدی (عج) ثابت قدم گرداند و به او توفیق دهد که برای تعجیل فرجش دعا کند.

۲. أَكْثَرُوْا الدُّعَاءَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ فَإِنَّ ذَلِكَ فَرْجُكُمْ: برای تعجیل فرج زیاد دعا کنید، زیرا همین زیاد دعا کردن، فرج و گشایش شماست.

۳. امام صادق (عج): منظور از عصر، زمان ظهور حضرت مهدی (عج) است (مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۲۴، ص ۲۱۴).

نباشد و در جبهه‌ی حق باشد، باید توصیه به امامت کند (مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۲۴، ۲۱۴).

توصیه به صبر نیز از منظر امام صادق علیه السلام، به معنای توصیه به صبر در زمان غیبت حضرت حجت علیه السلام است؛ چرا که در این زمان ناراحتی‌ها و مشکلات مردم زیاد می‌شود و مؤمنان با خاطرنشان کردن ظهور امام زمان علیه السلام، یکدیگر را امید داده و به صبر توصیه می‌کنند (همان).

در نهایت به نظر می‌رسد وعده‌های شناختی - رفتاری - عاطفی، دنیوی - اخروی "مقام انتظار" در احادیث برای "انتظار واقعی توأم با عمل آورده شده است" نه فقط برای اعتقاد به امام و ظهور ایشان؛ لذا پیش‌بینی می‌شود، اگر ابزار استاندارد بین این دو سطح تفکیک قائل شود، و سطوح متفاوت مقدمات و تجلیات انتظار را در افراد بسنجد، بتوان از آن برای کاربردی‌سازی هرچه بیشتر ابعاد روان‌شناختی حوزه مهدویت بهره برد.

روش

روش ما برای به سرانجام رسیدن پژوهش در مرحله نخست مطالعه‌ی پیمایشی روی ۳۱۸ نفر برای استخراج مؤلفه‌هایی برای ویژگی‌های یک فرد منتظر ظهور بوده است. در گام دوم از آن‌جا که هدف اصلی این پژوهش به دست آوردن مقیاسی برای سنجش میزان انتظار ظهور حضرت مهدی علیه السلام به واسطه تحلیل محتوای: بسته‌ی آموزشی - درمانی اسلامی بهبود کیفیت زندگی با محوریت انتظار (خیاط حصاری، ۱۳۹۹: ۱۰)، مصاحبه‌های انجام شده با درمان‌جویانی که تحت این درمان قرار گرفته‌اند و مراجعه به آیات و روایات مرتبط با انتظار ظهور در منابع اسلامی می‌باشد، از روش کیفی از نوع تحلیل محتوا استفاده شده است. همچنین از آن‌جا که هدف نهایی این پژوهش استفاده از مقیاس میزان انتظار ظهور در مطالعات روان‌شناختی است، مستلزم ارزیابی روایی و اعتباری می‌باشد روش تحقیق در بخش آخر از نوع زمینه‌یابی (پیمایشی) است.

جامعه آماری مورد استفاده عبارت است از: تمام زنان و مردان بالای ۱۸ سال در ۲۸ شهر از ۲۳ استان کشور ایران در سال ۱۴۰۲. نمونه‌گیری در این پژوهش به صورت در دسترس بود. حجم نمونه در مرحله تحلیل پایایی آلفای کرونباخ اولیه ۱۰۳ نفر، در مرحله بازآزمایی ۱۰۰ نفر، بررسی روایی ملاک همگرا و واگرا ۱۰۱ نفر و در مرحله تحلیل عاملی، ۴۲۵ نفر (کامری و لی، ۲۰۱۳م) از خانم‌ها و آقایان را شامل می‌شود.

ابزار پژوهش

مقیاس میزان انتظار ظهور حضرت مهدی (عج): این پرسش نامه محقق ساخته در چهار گام مطالعه‌ی پیمایشی، آرشیوی، پایلوت و اجرای نهایی در ۸۰ گویه به منظور ارزیابی انتظار ظهور در دو عامل عمده مقدمات انتظار و تجلیات انتظار و ۱۰ خرده مقیاس شامل تسلیم، ایمان به غیب، شناخت، آمادگی، مسئولیت پذیری، محبت و ارادت، توفیق دعا، تلاش در راستای ظهور، امیدواری و مداومت در ارتباط قلبی با امام، در طیف لیکرت ۴ گزینه‌ای ساخته شد. ضریب آلفای کل مقیاس در این پژوهش ۰.۹۷۶ محاسبه شد.

پرسش نامه باور به مهدویت: پرسش نامه باور به مهدویت یک پرسش نامه محقق ساخته توسط حسین زاده و همکاران (۱۳۸۸: ۱۳۰) تهیه شده و شامل پنج بخش: ایمان و باور قلبی به حضرت مهدی (عج)، انتظار ظهور حضرت مهدی (عج)، علم و شناخت نسبت به حضرت مهدی (عج)، آگاهی به فلسفه غیبت و آگاهی به فلسفه ظهور می باشد. دو مؤلفه‌ی نخست، هر کدام شامل هفت پرسش با طیف لیکرت پنج گزینه‌ای است که ضریب آلفای کرونباخ این دو بخش، ۸۰٪ اعلام شده است. مؤلفه‌ی سوم شامل ده پرسش و هر پرسش دارای چهار گزینه با یک گزینه‌ی صحیح است. هر پاسخ صحیح در این بخش حداکثر امتیاز یعنی نمره یک می گیرد. برای هر یک از دو مؤلفه آخر نیز هشت عبارت در نظر گرفته شده که به هر پاسخ صحیح یک نمره تعلق گرفته است.

پرسش نامه امید به زندگی میلر:^۱ پرسش نامه امید، توسط میلر و پاورز^۲ (۱۹۸۸م: ۶) ساخته شد. پرسش نامه اولیه دارای ۴۰ سؤال بود که در نسخه‌های بعدی به ۴۸ سؤال افزایش یافت. این پرسش نامه در طیف لیکرت پنج گزینه‌ای نمره گذاری می شود، ۱۴ ماده نیز به صورت وارونه نمره گذاری می شوند. میلر روایی این پرسش نامه را مطلوب گزارش کرده و پایایی آن را طبق آلفای کرونباخ بالای ۸۰ ذکر کرده است.

پرسش نامه مثبت اندیشی اینگرام: پرسش نامه مثبت اندیشی توسط اینگرام و ویسنیکی^۳ (۱۹۸۸م: ۸۹۸) ساخته شده و شامل ۳۰ سؤال و ۵ خرده مقیاس است. مؤلفه اول (کارکرد مثبت روزانه) شامل ۱۰ گویه، مؤلفه دوم (خودارزیابی مثبت) شامل ۶ گویه، مؤلفه‌ی سوم (ارزیابی دیگران از خویش) شامل ۴ گویه، مؤلفه‌ی چهارم (انتظارات مثبت آینده) شامل ۲ گویه و

1 (MHS) Miller Hope Scale

2 Miller & Powers

3 Ingram & Wisnicki

مؤلفه‌ی پنجم (خوداعتمادی) شامل ۸ گویه است که در یک طیف لیکرت پنج‌گزینه‌ای مورد ارزیابی قرار می‌دهد. این‌گرام و ویسنیکی برای این ابزار ضریب آلفا کرونباخ ۰/۹۴ گزارش کرده‌اند. پرسش‌نامه خود آیند منفی: پرسش‌نامه افکار خود آیند توسط هالون^۱ و کندال و (۱۹۸۰م: ۳۸۳) به منظور ارزیابی مؤلفه‌ی شناختی افسردگی از دید خود فرد تهیه شده است. این آزمون یک ابزار ۳۰ گویه‌ای است که میزان خودگویی‌های درونی منفی فرد را مورد سنجش قرار می‌دهد. پرسش‌نامه افکار خود آیند چهار بعد از این افکار را مورد بررسی قرار می‌دهد: ناسازگاری فردی و تمایل به تغییر؛ خودپنداره‌های من و انتظارات منفی و عزت نفس پایین، درماندگی. شیوه نمره‌گذاری به صورت طیف لیکرت پنج‌گزینه‌ای است. پایایی این پرسش‌نامه از ثبات درونی مطلوبی برخوردار است، ضریب آلفای کل آن ۰/۹۷ گزارش شده است. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها و پاسخگویی به پرسش‌های پژوهش، از نرم‌افزار SPSS_27 برای همبستگی و تحلیل عاملی اکتشافی و از نرم‌افزار SmartPLS_4 برای تحلیل عاملی تأییدی استفاده شد.

نتایج

گام ۱: اجرای پیمایشی: نتایج اجرای پیمایشی با پرسش باز بر روی ۳۱۸ زن و مرد نشان داد که مؤلفه‌هایی همچون عمل‌گرایی، دوری از گناه، اخلاق نیکو، امیدواری، کسب آگاهی، ایمان قلبی، صبر، توفیق دعا، فرمان‌برداری، چشم به راهی، تقید به انجام واجبات دینی و تقدم امام بر خویشان با بیشترین فراوانی و مؤلفه‌های تلاش برای شناساندن امام به مردم، اشتیاق به امام، نوع دوستی و رفع حاجات مردم، شادی و بی‌قراری با کمترین فراوانی، ویژگی‌های یک فرد منتظر ظهور گزارش شدند.

گام ۲: مطالعه آرشیوی: در این پژوهش جهت ساخت مقیاس از روش نظریه‌ای استفاده شده است. در این راستا، سازنده آزمون سعی می‌کند محتوای آن را به گونه‌ای انتخاب کند که با نظریه مذکور همساز باشد؛ بنابراین مراحل ساخت مقیاس بدین صورت بوده است:

مرحله ۱: تعریف عامل‌های اصلی و مؤلفه‌های فرعی انتظار ظهور براساس آیات و روایات اسلامی، محتوای استخراج شده از مصاحبه‌های درمان جویانی که تحت درمان منجمی درمانی مذهبی قرار گرفته بودند و جمع‌بندی مؤلفه‌های به دست آمده در گام اجرای پیمایشی؛

مرحله ۲: تهیه و طراحی سؤالات و عباراتی که بتوانند هر بعد را از جوانب مختلف مورد

سنجش قرار دهند؛

مرحله ۳: بررسی روایی صوری عبارات زیر نظر متخصصین روان‌شناسی و حوزه مهدویت؛

مرحله ۴: تعیین شیوه نمره‌گذاری در هر سؤال و مجموع کل سؤالات مقیاس؛

مرحله ۵: طراحی روش‌های روان‌سنجی و تحلیل آماری؛

مرحله ۶: تحلیل سؤالات و برآورد ویژگی‌های روان‌سنجی آنها (آلن و ین ترجمه دلاور،

۱۳۸۴).

با مروری بر منابع، متون مختلف و با اخذ مشاوره از کارشناسان متخصص با توجه به ملاک‌های یادشده و مبتنی بر مطالعه مرحله قبل، مقیاسی متشکل از دو عامل عمده "مقدمات انتظار" و "تجلیات انتظار" و ۱۰ خرده مقیاس شامل تسلیم، ایمان به غیب، شناخت، آمادگی، مسئولیت‌پذیری، محبت و ارادت، توفیق دعا، تلاش در راستای ظهور، امیدواری و مداومت در ارتباط قلبی با امام، در ۱۱۷ گویه احصا گردید. پس از مشورت با اساتید روان‌سنجی برخی از گویه‌ها ویرایش و برخی نیز از زیر مقیاس خود به زیرمقیاس مرتبط‌تری انتقال داده شد. سپس با اخذ مشاوره از ۱۲ صاحب‌نظر حوزه دین و روان‌شناسی، ۱۹ گویه به دلیل عدم کسب CVR مناسب حذف گردید، در نتیجه ۹۸ گویه باقی ماند. لازم به ذکر است که در مقیاس احصا شده، ۴ خرده مقیاس تسلیم، ایمان به غیب، شناخت، آمادگی به عامل "مقدمات انتظار" و ۶ خرده مقیاس مسئولیت‌پذیری، محبت و ارادت، توفیق دعا، تلاش در راستای ظهور، امیدواری و مداومت در ارتباط قلبی با امام، به عامل "تجلیات انتظار" تعلق داشتند. همچنین بر طبق نظر این ۱۲ صاحب‌نظر، ارتباط عامل‌ها با سازه و زیرمقیاس‌ها با دو عامل مقدمات و تجلیات توسط شاخصه CVI با نسبت یک مورد تأیید واقع شد.

گام ۳: اجرای مقدماتی (پایلوت): مرحله ۱: باهدف بررسی پایایی مقیاس، فرم اولیه حاوی ۹۸ گویه در طیف لیکرت چهاردرجه‌ای به صورت پایلوت بر روی ۱۰۳ زن و مرد انجام شد. در این مرحله ۱۰ گویه، به دلیل اثر سقف از مقیاس حذف شدند. همچنین دامنه سازگاری درونی (آلفای کرونباخ) عامل‌ها و زیر مقیاس‌ها بالاتر از ۰.۷ به دست آمد. بدین ترتیب، مقیاس به ۸۸ گویه تقلیل یافت. ضریب آلفای کرونباخ کل در این مرحله ۰.۹۷۶ تعیین گردید. آلفا کرونباخ ۱۰ زیرمقیاس و دو عامل مقدمات و تجلیات در جدول شماره ۱ آمده است.

جدول ۱. سازگاری درونی (آلفای کرونباخ) برای عامل‌ها و زیر مقیاس‌های مقیاس میزان انتظار ظهور

عنوان	آلفا کرونباخ	سازه
سازه میزان انتظار ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف	۰.۹۷۶	سازه

عامل	عامل مقدمات	۰.۹۲۸
عامل	عامل تجلیات	۰.۹۶۹
خرده مقیاس	تسلیم	۰.۸۴۸
خرده مقیاس	ایمان به غیب	۰.۸۴۰
خرده مقیاس	شناخت	۰.۸۵۱
خرده مقیاس	آمادگی	۰.۷۰۵
خرده مقیاس	مسئولیت پذیری	۰.۷۶۵
خرده مقیاس	محبت و ارادت	۰.۸۹۴
خرده مقیاس	توفیق دعا	۰.۸۴۱
خرده مقیاس	تلاش در راستای ظهور	۰.۸۲۱
خرده مقیاس	امیدواری	۰.۸۸۴
خرده مقیاس	مداومت در ارتباط قلبی با حضرت	۰.۸۶۴

مرحله ۲: به منظور محاسبه ی اعتبار از روش آزمون - بازآزمون نیز استفاده شد. بدین ترتیب که مقیاس میزان انتظار ظهور با فاصله ی دوهفته ای پس از اجرای آزمایشی، مجدداً بر روی ۱۰ نفر از شرکت کنندگان اجرا شد. یافته ها نشان داد که همبستگی بین آزمون در بار اول و دوم بالاتر از ۰.۷ به دست آمده که وجود همبستگی بالا، حاکی از اعتبار بالای مقیاس میزان انتظار ظهور است. تنها پنج گویه از این قاعده مستثنی بود که این گویه ها از مقیاس حذف گردیده و تعداد گویه ها در این مرحله به ۸۳ رسید.

مرحله ۳: سپس به منظور بررسی روایی وابسته به ملاک، به شیوه ی همگرا، هم زمان با مقیاس میزان انتظار ظهور (محقق ساخت)، از پرسش نامه های باور به مهدویت (حسین زاده و همکاران، ۱۳۸۸)، امید به زندگی (میلر و پاورز، ۱۹۸۸: ۶)، پرسش نامه مثبت اندیشی (اینگرام و ویسنیکی، ۱۹۸۸: ۸۹۸) و به شیوه ی واگرا، هم زمان با مقیاس میزان انتظار ظهور، از پرسش نامه افکار خود آیند منفی (هالون و کندال، ۱۹۸۰: ۳۸۳) استفاده شد. چنانچه در جدول شماره ۲ مشاهده می شود عامل های مقدمات و تجلیات از مقیاس میزان انتظار ظهور، همگرایی معناداری در سطح ۰.۰۵ با پرسش نامه های باور به مهدویت، امید به زندگی، مثبت اندیشی و واگرایی معناداری در سطح ۰.۰۵ با پرسش نامه ی خود آیند منفی نشان می دهند.

جدول ۲. همبستگی بین عامل‌های مقیاس انتظار ظهور و مقیاس باور به مهدویت، امید به زندگی، مثبت‌اندیشی و خودآیند منفی

عوامل مقیاس	باور به مهدویت	امید به زندگی	مثبت‌اندیشی	خودآیند منفی
مقدمات	۰.۸۶۷	۰.۴۴۴	۰.۲۲۰	-۰.۳۱۹
تجلیات	۰.۹۱۱	۰.۴۱۷	۰.۲۱۸	-۰.۲۲۲
در سطح معناداری ۰.۰۵				

گام ۴: اجرای نهایی: برای تعیین روایی سازه در این پژوهش، از روش‌های تحلیل عاملی اکتشافی و تحلیل عاملی به شیوه تأییدی استفاده شد. تحلیل عاملی اکتشافی به شیوه مؤلفه‌های اصلی با چرخش واریماکس^۱ انجام گرفت و طی آن ۱۴ عامل اکتشاف شد که باتوجه به نمودار سنگ‌ریزه که در شکل ۱ آمده است، و تجزیه و تحلیل موازی مونته‌کارلو،^۲ عامل اصلی شناسایی شد. ارزش ویژه هر یک از این عامل‌ها بالاتر از مقدار ۱ بود و واریانس کل تبیین شده در مجموع ۶۳.۴۵۱ درصد بود. نتایج در جدول ۳ آمده است. شاخص کفایت نمونه‌برداری، نشان داد که نمونه پژوهش برای تحلیل عاملی مناسب است ($KMO=0.927$). همچنین نتایج آزمون کرویت بارتلت بیانگر همبستگی معنادار کافی بین سؤالات بود ($P<0.001$, $X^2(3403)=51293$). لازم به ذکر است که در این مرحله یکی از گویه‌های پرسش‌نامه که بار عاملی کمتر از ۰.۳ داشت حذف گردید و تعداد گویه‌ها به ۸۲ رسید که دامنه‌ی ضرایب همبستگی این گویه‌ها با کل مقیاس بین ۰.۳۱۶ تا ۰.۹۴۶ بود.

1 Varimax

2 Monte Carlo PCA for Parallel Analysis

عامل ۱				عامل ۲		عامل ۳		عامل ۴		عامل ۵		عامل ۶		عامل ۷	
گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی	گویه	بارعاملی
۳۷	۰.۶۸۸	۷۱	۰.۴۳۱	۲۴	۰.۹۳۳										
۳۸	۰.۶۹۷	۷۴	۰.۶۱۷	۲۹	۰.۹۲۶										
۳۹	۰.۶۷۳	۷۵	۰.۶۷۸												
۴۰	۰.۵۶۸	۷۶	۰.۷۲۴												
۴۱	۰.۶۳۴	۷۷	۰.۶۱۱												
۴۲	۰.۷۲۴	۷۸	۰.۵۸۰												
۴۳	۰.۵۶۲	۸۰	۰.۶۹۷												
۴۴	۰.۶۵۷	۸۱	۰.۶۲۲												
۴۷	۰.۶۸۱	۸۲	۰.۷۱۴												
۴۹	۰.۶۰۶	۸۳	۰.۶۶۱												
۵۰	۰.۵۶۷	۵۴	۰.۶۹۴												
۵۱	۰.۶۶۲	۵۵	۰.۵۶۱												
۵۳	۰.۶۳۹	۵۶	۰.۴۴۲												
مقدار ارزش ویژه	۲۷.۷۳۰			۸.۸۸۵		۵.۱۰۵		۳.۸۴۸		۲.۸۲۵		۲.۲۷۶		۱.۹۹۲	

عامل ۱				عامل ۲		عامل ۳		عامل ۴		عامل ۵		عامل ۶		عامل ۷	
بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه
۳۳.۴۱۰	درصد واریانس تبیین شده	۱۰.۷۰۵	۶.۱۵۵	۴.۶۳۶	۳.۴۰۳	۲.۷۴۳	۲.۴۰۰								

علاوه بر تحلیل عاملی اکتشافی، تحلیل عاملی تأییدی به روش PLS-SEM^۱ انجام شد. ابتدا مدل ۷ عاملی حاصل از فاز اکتشافی مورد بررسی قرار گرفت که این مدل به علت روایی همگرایی پائین، تأیید نگردید. همچنین تحلیل‌ها بر روی نتایج گام اکتشافی نشان داد که ۵ مؤلفه از این ۷ مؤلفه، گویه‌هایی از خرده مقیاس‌های مربوط به عامل مقدمات را شامل می‌شد و ۲ مؤلفه‌ی دیگر نیز گویه‌هایی از خرده مقیاس‌های عامل تجلیات را نشان می‌داد. سپس با جابه‌جا کردن گویه‌ها از عاملی که بار عاملی کمتر دارند، به عاملی که دارای بار عاملی بیشتری بود، ۵ عامل حذف گردید و مدل ۲ عاملی به دست آمد. همچنین لازم به ذکر است که در این مقطع، یک گویه که بار عاملی کمی نسبت به عامل خود نشان می‌دادند حذف گردید. یک گویه نیز به منظور افزایش روایی همگرایی (AVE) عامل اول (مقدمات) حذف گردید و لذا تعداد کل گویه‌ها به ۸۰ رسید. در این مدل، معناداری عامل‌ها در سطح ۰.۰۵ تأیید شد ($P < 0.001$). در این مدل پایایی مدل با سه شاخص ضریب آلفا کرونباخ، پایایی ترکیبی و مجذور واریانس استخراج شده، ارزیابی شد که در همه موارد بالاتر از ۰.۹ و مورد تأیید بوده است. سپس روایی همگرا با استفاده از متوسط واریانس استخراج شده تحلیل شد که روایی همگرا برای عامل اول (مقدمات) با مقدار ۰.۵۰۴ مورد تأیید بود. در رابطه با روایی همگرا برای عامل دوم (تجلیات) نیز مقدار ۰.۴۱۱ مورد تأیید واقع شد. چراکه باتوجه به پیچیدگی مدل که در مبانی نظری ذکر شد و اعتبار قوی سازه از نظر شاخص‌های ضریب آلفا کرونباخ، پایایی ترکیبی، مجذور واریانس استخراج شده و روایی واگرا، محدوده‌ی ۰.۴-۰.۵ به عنوان روایی همگرا، برای عامل دوم (تجلیات) محدوده‌ی قابل قبول محسوب می‌شود (هیر^۲ و همکاران، ۲۰۰۶م).

نتایج مربوط به روایی همگرا این دو عامل در جدول ۴ آمده است. روایی واگرا نیز به دو روش فورنل-لارکر^۳ و نسبت ناهمگونی-همگونی^۱ بررسی گردید. در این جا نیز باتوجه به

1 Partial Least Squares Structural Equation Modeling

2 Hair

3 Fornell-Larcker

این که شاخص واگرایی بین عامل ها زیر ۰.۹ می باشد، لذا مدل ۲ عاملی مورد تأیید بود و نتایج آن در جدول ۵ آورده شده است.

جدول ۴. اعتبار و روایی همگرا برای مدل ۲ عاملی در تحلیل عاملی تأییدی

میانگین واریانس استخراج شده (AVE)	روایی مرکب (rho_c)	روایی مرکب (rho_a)	آلفای کرونباخ	
–	۰.۹۷۶	۰.۹۷۶	۰.۹۷۵	مقیاس میزان انتظار
۰.۵۰۴	۰.۹۶۲	۰.۹۶۳	۰.۹۵۸	مقدمات انتظار
۰.۴۱۱	۰.۹۷۴	۰.۹۷۴	۰.۹۷۲	تجلیات انتظار

جدول ۵. روایی واگرا برای مدل ۲ عاملی در تحلیل عاملی تأییدی با معیار فورتل - لارکر

تجلیات انتظار	مقدمات انتظار	مقیاس میزان انتظار	
		۰.۵۸۲	مقیاس میزان انتظار
	۰.۷۱۰	۰.۷۷۹	مقدمات انتظار
۰.۶۴۱	۰.۵۰۳	۰.۹۳۴	تجلیات انتظار

یافته های این پژوهش نشان داد کل مقیاس از ضریب همسانی درونی خوبی برخوردار بوده، مقیاس به صورت دو عاملی شامل مقدمات و تجلیات به صورت بارز از یکدیگر قابل تفکیک بوده که جمعاً ۶۳.۴۵۱ درصد از واریانس کل آزمون را تبیین می کرد. مقیاس همبستگی همگرایی مناسبی با سازه های باور به مهدویت، امید به زندگی و همبستگی واگرایی خوبی با سازه خود آیند منفی در سطح معناداری ۰.۰۵ نشان داد. همچنین دامنه ی ضرایب همبستگی درونی عامل ها در سطح معناداری ۰.۰۵ مطلوب و قابل قبول بود.

بحث

همان طور که در انتهای مقدمه اشاره گردید مهم ترین هدف این پژوهش، ساخت ابزاری برای رویکرد "منجی درمانی مذهبی" ست تا بتواند متغیرهای مرتبط به خود، از جمله "میزان انتظار ظهور" را به صورت کمی سنجیده و ارزیابی کند. ابزاری که بتواند نشان دهد: آیا بین میزان انتظار ظهور فرد قبل و بعد از درمان به واسطه ی مداخله RSCP تغییراتی رخ می دهد یا خیر. به عبارت دیگر لازم به نظر می رسد توسط ابزاری بتوانیم مشخص کنیم که آیا مداخله ی RSCP می تواند افرادی که در سطح مقدمات (اعتقاد و باور صرف به ظهور منجی) قرار دارند را

با مداخلات آموزشی - درمانی به سطح تجلیات انتظار ظهور سوق دهد یا خیر.

نتایج نشان داد که مقیاس میزان انتظار ظهور شامل دو عامل مقدمات، تجلیات و ۸۰ گویه است. عامل مقدمات انتظار، خرده مقیاس‌های تسلیم، ایمان به غیب، شناخت و آمادگی را شامل می‌شود که ۲۶ گویه دارد. خرده مقیاس‌های مسئولیت‌پذیری، محبت و ارادت، توفیق دعا، تلاش در راستای ظهور، امیدواری و مداومت در ارتباط قلبی با امام، به عامل تجلیات انتظار تعلق دارند که شامل ۵۴ گویه است. روایی محتوایی مقیاس براساس نظرات ۱۲ نفر از خبرگان مطلوب بود. گویه‌های با CVR نامناسب از مقیاس حذف گردیدند. ارتباط عامل‌ها با سازه و زیرمقیاس‌ها با دو عامل مقدمات و تجلیات توسط شاخصه CVI با نسبت یک مورد تأیید قرار گرفت. تحلیل‌های عاملی اکتشافی و تأییدی نشان دادند که مقیاس روایی سازه مناسبی دارد.

پایایی پرسش‌نامه از طریق ضریب آلفا کرونباخ تأییدی برای هر دو عامل و برای کل مقیاس بالاتر از ۰.۹ به دست آمد که نشان از همسانی درونی و پایایی بسیار خوب مقیاس دارد. دامنه ضرایب همبستگی درونی عامل‌ها در سطح معناداری ۰.۰۵ مطلوب و قابل قبول بود. در بررسی روایی ملاک، مقیاس همبستگی همگرایی و واگرایی مناسبی با سازه‌های موردنظر تحقیق در سطح معناداری ۰.۰۵ نشان داد. همبستگی مستقیم بالاتر از ۰.۸ بین عامل‌های مقیاس انتظار ظهور و مقیاس باور به مهدویت حاکی از مطلوب بودن مقیاس تهیه شده دارد.

همچنین با توجه به مثبت و آینده‌نگر بودن مفهوم انتظار ظهور، به منظور بررسی عمیق‌تر روایی ملاک سازه، همگرایی و واگرایی مقیاس با پرسش‌نامه‌های استاندارد دیگر در این حوزه نیز موردنظر قرار گرفت که نتایج نشانگر همگرایی مناسب مقیاس با سازه‌های امید به زندگی، مثبت‌اندیشی و واگرایی خوب با سازه خود آیند منفی می‌باشد؛ لذا این نتایج نیز روایی ملاک خوب مقیاس را حمایت می‌کنند. بر طبق نتایج تحلیل عاملی اکتشافی برخی از گویه‌های خرده مقیاس شناخت امام که در ابتدا به عامل مقدمات انتظار تعلق داشتند، با عامل تجلیات انتظار همبستگی بیشتری نشان دادند. به دنبال این اکتشاف، طبق نظر متخصصین تحلیل‌های مجددی صورت پذیرفت.

تحلیل‌ها نشان داد که احتمالاً دلیل همبستگی بیشتر این گویه‌ها با عامل تجلیات از آن جهت است که این گویه‌ها به بُعد عملی شناخت اشاره دارند؛ لذا جاگیری آن‌ها در خرده مقیاس تلاش در راستای ظهور از عامل تجلیات، مناسب‌تر به نظر می‌رسید. پس از جابه‌جایی این گویه‌ها از مبدأ به مقصد، CVR آنها در خرده مقیاس و عامل جدید تحت نظر متخصصین

بررسی و مناسب گزارش شد.

نهایت این که مقیاس تهیه شده برازش مطلوبی را نشان می‌دهد. این ابزار توسط سنجش دو عامل مقدمات ظهور و تجلیات ظهور، میزان انتظار ظهور افراد را بررسی کرده و سپس آن‌ها را در ۴ گروه زیر دسته‌بندی می‌کند.

گروه اول افرادی هستند که در دو عامل مقدمات و تجلیات نمره‌ی پایینی کسب می‌کنند. این افراد با نام "صرفاً معتقد به ظهور" دسته‌بندی می‌شوند.

گروه دوم افرادی هستند که در مقدمات و خرده مقیاس‌های آن نمره مطلوبی را کسب می‌کنند؛ اما در تجلیات نمره‌ی مناسبی کسب نکرده و لذا هنوز به عنوان منتظر ظهور نمی‌توانند دسته‌بندی شوند. این گروه با نام "پیش انتظار" شناسایی می‌شوند.

گروه سوم افرادی هستند که در هر دو عامل مقدمات و تجلیات نمره‌ی خوبی کسب می‌کنند؛ لذا به آنها "منتظر ظهور" اطلاق می‌گردد.

گروه چهارم افرادی هستند که علاوه بر این که همانند گروه سوم در مقدمات و تجلیات نمره خوبی کسب کرده‌اند در بیشتر گویه‌هایی که از نظر متخصصین نشانگر سطح بالای انتظار فعال می‌باشند نیز حدنصاب را به دست آورده‌اند. این گروه که در بالاترین سطح انتظار شناسایی می‌شوند "منتظر فعال ظهور" نام گرفتند.

مطلب دیگر این که از آن‌جا که RSCP و به دنبال آن مقیاس میزان انتظار ظهور، تنها برای افرادی که معیارهای اولیه یعنی باور به قرآن کریم به عنوان کلام وحی و وجود امام زمان (عجالت) را دارا می‌باشند^۱ کاربرد دارد و بر روی افرادی که چنین معیارهایی را نداشته باشند قابل اجرا نیست، لذا در تدوین مقیاس حاضر، علاوه بر درج این شرایط اولیه برای پاسخگویی در ابتدای مقیاس، گویه‌هایی در مقیاس نیز در نظر گرفته شده است که به شکل کنترل مجدد^۲ عمل می‌کنند.

در واقع این گویه‌ها کمک می‌کنند که محققین بتوانند با استناد به نتایج آنها، داده‌های افراد پاسخ‌دهنده‌ای را که شامل مطالعه نمی‌شوند از مطالعه خارج کنند و در نتیجه با اطمینان بیشتری نتایج حاصل از مقیاس را تحلیل کنند. همچنین برای این مقیاس گویه‌هایی در نظر گرفته شده است که سهل‌انگاری در پاسخ را نشان می‌دهند و لذا این کار می‌تواند به اعتبار بیشتر نتایج حاصل از داده‌ها و تحلیل دقیق‌تر آنها یاری رساند.

۱. معیارهای ورود مذکور براساس آیات ۲-۳ سوره مبارکه بقره تنظیم شده است.

در نهایت از آن جا که انتظار فعال منجی باعث امید و پویایی فردی - اجتماعی می‌گردد و نظر به آینده دارد، پرداختن به آن در حوزه روان‌شناسی به خصوص در وضعیت کنونی کشور پر اهمیت به نظر می‌رسد (عمادی، ۱۳۸۸) و دست‌کم در رابطه با مشاوره و درمان درمان‌جویان مذهبی باورمند به ظهور مصلح جهانی، بایستی بیش از پیش به این رویکردها پرداخته شود. همچنین از آن جا که باور به منجی و ظهور وی در آخرالزمان در بین دیگر ادیان توحیدی و غیرتوحیدی نیز سبقه‌ای دینی و فرهنگی دارد (تاجری نسب، ۱۳۸۷؛ عرب، ۲۰۱۴م: ۱۴۹)، این مطالعه پیشنهاد ساخت ابزاری را می‌دهد که بتوان در سطح کلان میزان انتظار ظهور منجی را، فارغ از گزاره‌ها و مفاهیم کتب مقدس، به طور جامع‌تر سنجید و از آن در مطالعه‌ی ابعاد تأثیرات انتظار ظهور منجی در جوامع مختلف استفاده کرد.

نتیجه‌گیری

طی این پژوهش مقیاس "میزان انتظار ظهور" تدوین و اعتباریابی گردید که به نظر می‌رسد این ابزار می‌تواند در سطح قابل‌قبولی میزان انتظار فعال افراد را بسنجد و اطلاعات قابل استنادی از ابعاد شناختی - عاطفی - رفتاری افراد منتظر ارائه دهد. پیش‌بینی می‌شود که RSCP بتواند از این ابزار در بسط و بررسی ابعاد خود بهره برده و همچنین بتوان از آن در مطالعات، به منظور درک هرچه بیشتر روابط بین انتظار فعال منجی و مؤلفه‌های بهزیستی روان استفاده کرد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰ق). *کمال‌الدین و تمام النعمه*، ترجمه: منصور پهلوان، قم: دارالحديث.
۲. آلن، مارک جی؛ وین، وندی ام (۱۳۸۴). *مقدمه‌ای بر نظریه‌های اندازه‌گیری (روان‌سنجی)*، ترجمه: علی دلاور، تهران: سمت.
۳. بنی‌هاشمی، محمد (۱۳۸۶). *سلوک منتظران*، تهران: منیر، پنجم.
۴. پسندیده، عباس (۱۳۹۵). «پایه نظری رضامندی براساس منابع اسلامی، بازسازی و بسط نظریه پیشین». *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*.
۵. پسندیده، عباس (۱۳۹۸). *الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا*، قم:

دارالحدیث.

۶. پورسید آقایی، زهرا سادات (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی شخصیت انسان منتظر با شخصیت سالم از دیدگاه روان‌شناسی کمال». *فصل‌نامه مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۲.
۷. تاجری نسب، غلامحسین (۱۳۸۷). *فرجام‌شناسی حیات انسان*. تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، دوم.
۸. جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۴). «اصول روان‌درمانگری چندبُعدی معنوی». *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، سال اول. شماره ۱.
۹. جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۸). *درمان چندبُعدی معنوی: یک رویکرد خدا‌سو برای مشاوره و روان‌درمانگری (فنون و برنامه‌ها)*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. حسین‌زاده، اکرم؛ تقی‌زاده، محمد احسان؛ همایی، رضا (۱۳۸۸). «بررسی باور به مهدویت در میان جوانان پانزده تا ۲۹ ساله تهرانی». *فصل‌نامه مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۲.
۱۱. حسینی مطلق، سیدمرتضی؛ میردریکوندی، رحیم (۱۳۹۷). «ویژگی‌های زندگی مطلوب در روان‌شناسی مثبت و مقایسه آن با زندگی مطلوب در منابع اسلامی». *پژوهش‌های اخلاقی*، سال هشتم، شماره ۳.
۱۲. خیاط‌حصاری، نگین (۱۳۹۹). *تدوین بسته آموزشی - درمانی اسلامی به منظور ارتقای کیفیت زندگی با محوریت مفهوم انتظار*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی. دانشگاه پیام‌نور.
۱۳. زروندی، نفیسه؛ زروندی، جواد؛ خنیفر، حسین (۲۰۱۵م). «تحلیلی دینی بر فرهنگ انتظار در جامعه زمینه‌ساز ظهور (بررسی موردی در میان دانش‌آموزان پسر مدارس راهنمایی ناحیه ۴ شهر شیراز)». *فصل‌نامه مشرق موعود*. سال نهم. شماره ۳۵.
۱۴. سلیمان‌پور عمران، محبوبه؛ قلی‌پور، مریم؛ سیاح، مجتبی (۱۴۰۰). «بررسی تأثیر آموزش دوره سبک زندگی منتظرانه بر فرهنگ اعتقاد به مهدویت دانش‌آموزان متوسطه». *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*. سال بیست و نهم. شماره ۵۲.
۱۵. سیفی‌گندمانی، محمدیاسین؛ جان بزرگی، مسعود؛ علیپور، احمد؛ علی‌اکبری

- دهکردی، مهناز (۱۳۹۵). «الگوی اسلامی روان درمانگری/آموزش مبتنی بر بهبود کیفیت زندگی»، *فصل نامه روان شناسی و دین*. سال نهم، شماره ۱.
۱۶. سیفی گندمانی، محمدیاسین؛ جان بزرگی، مسعود؛ علیپور، احمد؛ علی اکبری دهکردی، مهناز (۱۳۹۵). «اثربخشی روان درمانگری اسلامی مبتنی بر کیفیت زندگی بر افسردگی و کیفیت زندگی دانشجویان (دختر و پسر) افسرده دانشگاه پیام نور استان چهارمحال و بختیاری». *دوماه نامه طلوع بهداشت*. شماره ۱۵.
۱۷. شرفی، محمدرضا (۱۳۸۲). «مقدمه ای بر آثار تربیتی و روان شناختی انتظار»، *ماهنامه موعود* (ویژه نامه تربیت مهدوی). سال هفتم.
۱۸. شریفی نیا، محمدحسین (۱۳۹۲). *الگوهای روان درمانی یکپارچه با معرفی درمان یکپارچه توحیدی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. شفیع سروستانی، ابراهیم (۱۳۸۵). *انتظار بایدها و نبایدها*. تهران: انتشارات موعود عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۰. طبرسی، ابی منصور (۱۳۸۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. قم: اسوه.
۲۱. عماد، یاسمن؛ هادیان فرد، حبیب (۱۳۹۶). «بررسی اثربخشی روان درمانی مثبت نگر افسردگی با تأکید بر مفاهیم اسلام». *مجله ادیان و عرفان*. سال پنجاه. شماره ۲.
۲۲. عمادی، عبدالله (۱۳۸۸). «نقش روان شناسی در دولت زمینه ساز ظهور». *فصل نامه مشرق موعود*. سال سوم. شماره ۱۱.
۲۳. کلانتری، مهرداد؛ روشن چلسی، رسول؛ صدرمحمدی، رضوان (۱۳۹۳). «بررسی تأثیر انتظار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بر سلامت ذهن و کیفیت زندگی دانشجویان». *فصل نامه مشرق موعود*. سال هشتم. شماره ۳.
۲۴. مجتهدی سیستانی، سیدمرتضی (۱۳۷۹). *صحیفه مهدیه*، ترجمه: موسسه اسلامی ترجمه. تهران: انتشارات الماس.
۲۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۸۵ق). *بحار الانوار*. قم: انتشارات فقه.
۲۶. مرادی، اعظم؛ قلمکاریان، سیدمحمد (۱۳۹۳). «پیش بینی میزان انتظار فرج براساس امید، خوش بینی و منبع کنترل در دانشجویان». *فصل نامه مشرق موعود*. سال هشتم. شماره ۲۹.

۲۷. مروج، سیده فائزه (۱۳۸۸). *بررسی تأثیر آموزه‌های مذهبی (مبتنی بر انتظار فرج) بر سلامت روان، شادکامی و امید دانشجویان دانشگاه شهید چمران اهواز*. اهواز: دانشگاه شهید چمران.

۲۸. موسوی اصفهانی، محمد تقی (۱۳۸۵). *مکیال المکارم، در فوائد دعا برای حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.

۲۹. نوفرستی، اعظم؛ روشن چلسی، رسول؛ فتی، لادن؛ حسن آبادی، حمیدرضا؛ پسندیده، عباس (۱۳۹۷). «نتایج مقدماتی روان درمانی مثبت‌گرای توسعه‌یافته مبتنی بر خیرباوری در افزایش شادکامی، رضایت از زندگی و بهزیستی روان‌شناختی در افراد افسرده غیربالینی». *دوفصل‌نامه روان‌شناسی بالینی و شخصیت*. دوره شانزدهم. شماره ۱. ۳۰. یزدخواستی، علی؛ امینی، محمد؛ رحیمی، حمید؛ غفاری ایرانی، ساره (۱۳۹۱). «بررسی وضعیت فرهنگ مهدویت بین دانش‌آموزان دوره متوسطه شهر قم».

فصل‌نامه مشرق موعود. سال ششم. شماره ۲۳.

31. Abu-Raiya, H., Sasson, T., & Russo-Netzer, P. (2021). Presence of meaning, search for meaning, religiousness, satisfaction with life, and depressive symptoms among a diverse Israeli sample. *International Journal of Psychology*, 56(2), 276-285.
32. Anik, E., West, R. M., Cardno, A. G., & Mir, G. (2021). Culturally adapted psychotherapies for depressed adults: a systematic review and meta-analysis. *Journal of Affective Disorders*, 278, 296-310.
33. Arab, M. (2014). The Promised Savior in Pre-Islamic Great Religions. *Comparative Theology*, 5(11), 149-168.
34. Bergin, A. E. (1991). Values and religious issues in psychotherapy and mental health. *American psychologist*, 46(4), 394.
35. Bonelli, R., Dew, R. E., Koenig, H. G., Rosmarin, D. H., & Vasegh, S. (2012). Religious and Spiritual Factors in Depression: Review and Integration of the Research. *Depression Research and Treatment*, 2012, 1-8.
36. Borges, C. C., Dos Santos, P. R., Alves, P. M., Borges, R. C. M., Lucchetti, G., Barbosa, M. A., ... & Fernandes, M. R. (2021). Association between spirituality/religiousness and quality of life among healthy adults: a systematic review. *Health and Quality of Life Outcomes*, 19(1), 1-13.
37. Comrey, A. L., & Lee, H. B. (2013). *A first course in factor analysis*. Psychology Press.

38. Diener, E., Napa Scollon, C., & Lucas, R. E. (2009). The evolving concept of subjective well-being: The multifaceted nature of happiness. In *Assessing well-being: The collected works of Ed Diener*. Dordrecht: Springer. 67-100
39. Frisch, M. B. (2005). *Quality of Life Therapy: Applying a Life Satisfaction Approach to Positive Psychology and Cognitive Therapy*. Wiley.
40. Gable, S. L., & Haidt, J. (2005). What (and why) is positive psychology? *Review of general psychology*, 9(2), 103-110
41. Griner, D., & Smith, T. B. (2006). Culturally adapted mental health intervention: A meta-analytic review. *Psychotherapy: Theory, research, practice, training*, 43(4), 531 .
42. Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E., & Tatham, R. (2006). *Multivariate data analysis* . Uppersaddle River.
43. Hinkel, H. M., Isaak, S. L., Abernethy, A. D., Witvliet, C. V., Schnitker, S. A., Root Luna, L. M., & Currier, J. M. (2021). Religiousness, meaning, and quality of life: Test of a mediational model among adults seeking a spiritually integrated inpatient program. *Journal of Clinical Psychology*, 77(4), 1054-1067.
44. Hollon, S. D. and Kendall, P. C (1980). Cognitive self-statements in depression: Development of an Automatic Thoughts Questionnaire. *cognitive Therapy and Research*, 4, 383-395.
45. <https://doi.org/10.1080/13674676.2024.2436424>
46. <https://doi.org/20.1001.1.20089651.1393.5.11.9.6>
47. Huppert, F. A. (2009). Psychological well-being: Evidence regarding its causes and consequences. *Applied Psychology: Health and Well-Being*, 1, 137–164.
48. Ingram, R. E., & Wisnicki, K. S. (1988). Assessment of positive automatic cognition. *Journal of consulting and clinical psychology*.
49. Joseph, S., & Linley, P. A. (2006). *Positive therapy: A meta-theory for positive psychological practice.*: Routledge.
50. Khayat Hesari, N., Mousavi, S. F., & Kasiri Mahouri, F. (2024). Religious savior-centered psychotherapy for depression: a focus on women's well-being. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 1–22. <https://doi.org/10.1080/19349637.2024.2418122>
51. Khayat Hesari, N., Mousavi, S. F., Vahidi, Z., Asghari Nami, F., Mohammadzadeh, A., & Kasiri Mahouri, F. (2025). The effectiveness of Religious Savior-Centered Psychotherapy on quality of life in depressed women. *Mental Health, Religion & Culture*, 1–25.
52. Koenig, H. G., & Cohen, H. J. (Eds.). (2002). *The link between religion and health: Psychoneuroimmunology and the faith factor*. Oxford University Press.
53. Koenig, H. G., Pearce, M. J., Nelson, B., Shaw, S. F., Robins, C. J., Daher,

- N. S., Cohen, H. J., Berk, L. S., Bellinger, D. L., & Pargament, K. I. (2015). Religious vs. conventional cognitive behavioral therapy for major depression in persons with chronic medical illness: A pilot randomized trial. *The Journal of nervous and mental disease*, 203(4), 243-251.
54. Koenig, H., George, L., & Peterson, B. (1998). Religiosity and remission of depression in elderly patients with medical illnesses. *American Journal of Psychiatry*, 155(4), 536-542.
55. Koenig, H., Koenig, H. G., King, D., & Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health*. Oxford University Press.
56. Miller, J. F., & Powers, M. J. (1988). Development of an instrument to measure hope. *Nurs Res*, 37(1), 6-10
57. Molina, N. P. F. M., Tavares, D. M. D. S., Haas, V. J., & Rodrigues, L. R. (2020). Religiosity, spirituality, and quality of life of elderly according to structural equation modeling. *Texto & Contexto-Enfermagem*, 29.
58. Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., & Perez, L. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the scientific study of religion*, 710-724 .
59. Rosmarin, D. H., & Koenig, H. G. (1998). *Handbook of religion and mental health*. Elsevier .
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2001). On happiness and human potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. *Annual review of psychology*, 52(1), 141-166.
60. Saadipour, E., Delavar, A., Chinavi, A., & Salmabadi, M. (2016). Effectiveness of Mahdavi Teachings in Psychological Well-being and Life. *Journal of Religion and Health*, 3(2), 19-28.
61. Seligman, M. E. P. (1998). What Is The Good Life. *American Psychology Association*, 29, 14.
62. Seligman, M. E., & Csikszentmihalyi, M. (2014). Positive psychology: An introduction. In *Flow and the foundations of positive psychology*. Springer . 279-298 .
63. Tan, M. M., Reidpath, D. D., Ting, R. S. K., Allotey, P., & Su, T. T. (2022). Religiousness and Quality of Life Among Older Adults of Different Ethnic Groups in Malaysia: A Five-Year Follow-up Study. *Journal of religion and health*, 61(2), 1548-1563.



Pathology of the influence of neo-colonialism on the revolutionary thought of youth

Mobashereh Nasiri Savadkouhi ¹

Dr. Mohammad Hadi Mansouri ²

Abstract

The Islamic Revolution of Iran, which emerged with the aim of establishing a new Islamic civilization and implementing authentic Islamic values, has always been subjected to threats and hostilities from Eastern and Western powers due to its anti-imperialist nature. In recent years, these hostilities have manifested in various forms, among which globalization and neo-colonialism are notable examples. The present study aims to analyze, through a descriptive-analytical approach, the concept of revolutionary activity and the theory of revolutionary systems, and to investigate the ways in which the enemy infiltrates, particularly through globalization and cultural infiltration.

In this context, the “global village” theory, the 2030 educational document, and associated media are introduced and critiqued as tools for imposing Western culture and undermining the indigenous culture of the country. The findings of the research indicate that globalization, in its new form, represents a type of neo-colonialism (modern). Treaties such as the 2030 document, which are introduced under the guise of sustainable development, actually aim to exert cultural, economic, and political influence on Islamic countries and bring them closer to the Western model. Furthermore, the media, by promoting foreign cultures, weakening national identity, and presenting attractive yet inaccurate models to the youth, strive to distance them from Islamic and revolutionary values.

Keywords: Colonialism, revolutionary thought, globalization, cultural influence, the 2030 Agenda. Media Colonialism

1. PhD student, Faculty of Islamic Thought and Education, University of Tehran, Iran (Corresponding Author)(nasiri.m63@gmail.com)

2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Islamic Studies University, Qom, Iran, Qom, Iran (mmh.f110@yahoo.com).

آسیب شناسی نفوذ استعمار نو بر اندیشه انقلابی جوانان*

مبشره نصیری سوادکوهی^۱

محمدهادی منصوری^۲

چکیده

انقلاب اسلامی ایران که با هدف ایجاد تمدن نوین اسلامی و اجرای ارزش‌های اصیل اسلامی پدید آمد، به دلیل ماهیت استکبارستیزی‌اش، همواره در معرض تهدید و دشمنی قدرت‌های شرق و غرب قرار داشته است. در سال‌های اخیر، این دشمنی‌ها با شیوه‌های گوناگونی رخ نموده که جهانی‌سازی و استعمار فرانو از جمله آنهاست. پژوهش پیش‌رو، تلاش دارد با روش توصیفی تحلیلی، پس از تبیین مفهوم انقلابی‌گری و نظریه نظام انقلابی، به بررسی راه‌های نفوذ دشمن، به ویژه از طریق جهانی‌سازی و نفوذ فرهنگی بپردازد. در این زمینه، نظریه دهکده جهانی، سند آموزشی ۲۰۳۰، و رسانه‌های وابسته، به عنوان ابزارهایی برای تحمیل فرهنگ غربی و تضعیف فرهنگ بومی کشور معرفی و نقد شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که جهانی‌سازی در قالب جدید خود، نوعی استعمار فرانو (مدرن) است. معاهده‌هایی مانند سند ۲۰۳۰ که با نام توسعه پایدار معرفی می‌شوند، در واقع هدفشان نفوذ فرهنگی، اقتصادی و سیاسی به کشورهای اسلامی و نزدیک کردن آنها به الگوی غربی است. همچنین رسانه‌ها با ترویج فرهنگ‌های بیگانه، سانسور اطلاعاتی، تضعیف هویت ملی و ارائه الگوهای جذاب ولی نادرست به جوانان، تلاش می‌کنند آنها را از ارزش‌های اسلامی و انقلابی دور کنند.

واژگان کلیدی

استعمار نو، اندیشه انقلابی، جهانی‌سازی، نفوذ فرهنگی، سند ۲۰۳۰، استعمار رسانه.

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران از مهم‌ترین جریان‌های دهه‌های اخیر است که استعمارستیزی از مبانی قرآنی (یونس: ۱۰ و ۱۳؛ شوری: ۳۶، ۴۲، ۳۹ و ۳۸؛ هود: ۱۱ و ۵۹) و شاخصه‌های اصلی آن است. هدف انقلاب اسلامی ایران ایجاد بستری در جهان برای برقراری حکومت عدل الهی و ظهور منجی است. به همین سبب، انقلاب اسلامی ایران کانون توجه مستکبرین قرار گرفته است. در

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۲

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش قرآن و متون، دانشکده اندیشه و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (mnsavadkohy.14@ut.ac.ir).

۲. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (mansouri@maaref.ac.ir).

مقابل، استعمار چالش‌های فراوانی در مسیر انقلاب ایجاد نموده تا بتواند اهداف اصلی خود را در منطقه پیاده کند. یکی از این اهداف انحراف فکری جوانان از مسیر انقلاب است. انقلابی شدن و انقلابی ماندن از اصول اولیه تمدن‌سازی نوین اسلامی و زمینه‌ساز ظهور است. القائات منفی از واژه انقلابی و انقلابی‌گری سبب دور شدن نسل جوان از این شاخصه مهم تمدن‌ساز شده است. به همین دلیل در راستای ترویج سبک زندگی دینی و انقلابی باید اهتمام ویژه به الگوسازی مثبت صورت گیرد تا با توجه به ظرفیت‌ها و امکانات، بستر مناسب جذب قشر جوان برای تثبیت هویت دینی و معنوی بوجود آید. جهانی‌سازی استعمار به مثابه ابزار تغییر هدفمند نسل‌ها، در مقابله با تلاش‌های جوامع استقلال طلب قلمداد می‌شود. نفوذ و تحمیل فرهنگ در سایه پیشرفت تکنولوژی از دیگر بازوهای قدرتمند استعمار فرانواست که کشورهای مقابله‌کننده با استکبار را با چالشی جدی مواجه کرده است. در این میان، قوانین و اسناد بین‌المللی تحت سیطره استکبار می‌تواند احکام و قوانین الزام‌آور پیشرفت را در قالب تمدن‌سازی و توسعه پایدار وضع نماید. رسانه‌ها به عنوان بازوی قدرتمند استعمار در ترویج فرهنگ مدنظر و نابودی استقلال کشورهای هدف، عامل مهم در آسیب به تفکر انقلابیست. در دوران نوجوانی و جوانی الگوپذیری جزء تأثیرگذارترین زمینه‌های انتقال مفاهیم و معارف است اگر مکتبی با محتوای غنی همچون مکتب انقلاب اسلامی بخواهد به صورت نهادینه در عمق وجود افراد اثرگذار باشد، گریزی از ارائه الگوهای سازنده نیست. ارائه الگوهای جذاب و کاذب از دیگر اهداف استعمار غربی، برای سیطره بر اقشار مختلف جوامع است. ارائه الگو و سبک زندگی لذت‌گرا با جذابیت‌ها و تصاویر پوشالی از زندگی غیردینی، انتخاب جوانان را تحت الشعاع قرار داده و نوعی بی‌تفاوتی یا کنش ضدمدل انقلابی در جوانان بوجود می‌آورد. الگوسازی استعمار غرب، فرهنگ دینی و انقلابی مسلمانان را در سه حیطه بینش، گرایش و کنش مورد تهدید قرار داده است. جهان‌بینی صحیح، ظرفیت تأثیرگذاری آموزه‌های معنوی را توأم با الگوسازی انقلابی افزایش خواهد داد، اما در صورت مادی‌انگاری جهان، تلاش‌ها برای ترویج فرهنگ انقلابی بی‌نتیجه خواهد ماند. غرب با گسترش تفکر اومانیستی، نهیلیسم و ترویج آزادی تفکر و بیان به سبک غربی و تعریف خشونت‌آمیز از انقلابی‌گری و... در این حیطه مانعی برای انتخاب تفکر دینی بوده است. استعمارگران با استفاده از استعمار رسانه به نشر تفکر لذت‌گرایی، جاذبه‌های رفاهی، فرهنگی و اقتصادی خویش را در معرض نمایش قرار داده‌اند. سلبریتی‌پروری و قهرمان‌سازی‌های رسانه‌ای، سینمای هالیوود، جشنواره‌های معروف مد و فشن غربی، تبلیغات رسانه‌ای و... به گرایش رفاه‌زدگی و لذت‌گرایی مادی کمک قابل

توجهی می‌کند.

ایجاد تفرقه‌های قومی قبیله‌ای، تخریب چهره‌های انقلابی و ترویج ناامیدی از فعالیت‌های استعمار در محیط رسانه است. مباحث نظری به عنوان مبنای دو ساحت گرایش و کنش، اهمیت بالایی دارد و از سویی به دلیل نداشتن ظاهر و ملموس نبودن مباحث بینشی، چندان توجه قشر جوان را جلب نکرده است. در حالی که بحران‌های ایجاد شده در حیطه گرایش و کنش وامدار بحران‌های معرفتی است. اگرچه به مدد نگاه‌های هوشمندانه و تاکیدات مقام معظم رهبری و علیرغم هشدارهای چندین ساله ایشان در زمینه بحران نظری جوامع دینی، تلاش‌هایی با عنوان جهاد تبیین در حیطه نظری در حال انجام است، اما تبیین دقیق تلاش‌های استعمار در این زمینه سبب جلوگیری از خطای راهبردی در مقابله با آن می‌شود.

پژوهش‌هایی در همین راستا و به صورت پراکنده و غالباً با عناوین تهاجم فرهنگی، رویارویی غرب و اسلام، فرهنگ‌سازی دینی، تأثیر فضای مجازی بر جوانان... صورت گرفته، مانند بررسی ابعاد جنگ ترکیبی و جنگ شناختی استعمار علیه ایران به قلم مصطفی سالک علیخانی، زهرا محمدپور، مقاله ساز و کارهای نفوذ فرهنگی نظام سلطه با تأکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری به قلم حسین ارجینی و راضیه حسینی نژاد؛ مقاله آسیب‌شناسی جهانی‌سازی با مدل جهانی‌گرایی مهدویت، نوشته علیرضا صدرا، کتاب سنده ۲۰۳ مدیریت غرب بر زندگی شرق از آثار حسن رحیم‌پور ازغدی و... اما بررسی دقیق تلاش‌ها و شیوه‌های اغواگریانه غرب در مقابله با تفکر انقلابی خصوص قشر جوان در حیطه بینشی یافت نشده است. مقاله پیش رو در نظر دارد با آسیب‌شناسی استعمار فرانسه در تفکر انقلابی از طریق راهبردهای مختلف، به تحلیل درست از آن بپردازد تا از این طریق راهکارهای مقابله و همچنین ارائه مطلوب از مدل انقلابی مؤثر واقع شود.

تبیین واژگان

الف) تفکر انقلابی و انقلابی‌گری

انقلاب در لغت نامه دهخدا برگشتن، تحول، تغییر ماهیت، دگرگون کردن... و انقلابی به شورشی، منسوب به انقلاب یا طرفدار انقلاب تعریف شده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۳، ۸۰-۳۵۷۹). همچنین انقلاب دارای جنبه تعالی و تقدس و تکامل و علاوه بر آن واجد عنصر نفی و انکار است. شهید مطهری مفهوم اجتماعی انقلاب را این‌گونه بیان می‌کند:

انقلاب نوعی عصیان و طغیان است علیه نظم موجود و وضع حاکم به منظور برقراری

نظم و وضعی دیگر و آرزو و طلب وضعی دیگر. ولی صرف نارضائی از وضعی و آرزوی وضعی دیگر کافی نیست، بلکه انکار و نفی موقعیت حاضر ضروری است (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۱، ۵۹).

انقلابی کسی است که برخوردار از اعتقاد و آگاهی نسبت به مبانی، اصول، آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی در عرصه اقدام به تناسب شرایط با بیشترین شور، انرژی و روحیه مقاومت، التزام خویش را در تبیین، دفاع و جان‌فشانی در راه انقلاب اسلامی داشته باشد (مهاجرنیا، ۱۳۹۷: ۲۰-۲۷). در اندیشه دین اسلام، انقلابی‌گری جدا از انقلاب و تفکر انقلابی نیست، بلکه بر مبانی و نظریات نظام انقلاب اسلامی استوار است.

انقلابی‌گری در منظومه‌ی فکری و ارزشی انقلاب دارای تعریف روشنی است. «انقلابی‌گری برخلاف نظر و تبلیغ برخی‌ها، تندروی نیست، بلکه انقلابی‌گری یعنی عادلانه، خردمندانه، دقیق، دلسوزانه، منصفانه، قاطعانه و بدون رودربایستی عمل کردن» (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۴/۰۹) و در این نگاه «انقلابی‌گری به این نیست که ما آن جایی که نباید پرخاش کنیم، بیخودی پرخاش کنیم. انقلابی‌گری به آن است که ما مواضع اسلامی و انقلابی را قاطعانه و بدون رودربایستی و مرعوب شدن و خام شدن در مقابل برخی از چهره‌های امیدبخش کاذب، حفظ کنیم» (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۰۵/۳۱) و انسان انقلابی، انسانی است «دارای سواد، دارای انضباط، دارای تدبیر، دارای حرکت، دارای عقل، خردمند» (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۷/۲۸). در این چارچوب «روحیه‌ی انقلابی یعنی ترس نداشته باشید، ملاحظه‌کاری نداشته باشید، محافظه‌کاری نداشته باشید؛ وقتی تشخیص دادید، عمل کنید، اقدام کنید؛ پیش بروید، به توقف راضی نشوید» (بیانات رهبری، ۱۳۹۸/۰۲/۱۱). نکته‌ی مهم دیگر این‌که «گرایش‌ها و جهت‌گیری‌های انقلابی، واقعی و کاملاً روشن و واضح و مبتنی بر بیانات امام است» (بیانات رهبری، ۱۳۹۴/۱۱/۱۴) و این تفکر شاخص‌های معینی دارد: «شاخص اول، پایبندی به مبانی و ارزش‌های اساسی انقلاب؛ شاخص دوم، هدف‌گیری آرمان‌های انقلاب و همّت بلند برای رسیدن به آنها... شاخص سوم، پایبندی به استقلال همه‌جانبه‌ی کشور، استقلال سیاسی، استقلال اقتصادی، استقلال فرهنگی و استقلال امنیتی؛ شاخص چهارم، حساسیت در برابر دشمن و کار دشمن و نقشه‌ی دشمن و عدم تبعیت از او... شاخص پنجم، تقوای دینی و سیاسی است. این پنج شاخص اگر در کسی وجود داشته باشد، قطعاً انقلابی است» (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۳/۱۴).

دوستان انقلاب اسلامی استمرارش را در تحقق محتوا و اهداف تعریف‌شده‌ای می‌دانند

که برای آن انقلاب شکل گرفت. در چهارچوب نظام توحیدی، تفکر انقلابی بر اساس استکبارستیزی و جلوگیری از اشرافیت و دنیاطلبی و دنیازدگی و اقامه عدل و هموارسازی مسیر هدایت تعریف می شود. سنجه و میزان برای محافظت از تفکر انقلابی، پایبندی به اصول و عقائد و آرمان های انقلاب است. جوانان به سبب ویژگی هایی چون تفکر خلاق، حق جویی، شجاعت، عدالت خواهی، خستگی ناپذیری و نخبگی... می توانند مسیر انقلاب را به همراه پیشرفت و توسعه ادامه داده و آرمان های انقلاب را واقعیت بخشند. از این رو توجه به این قشر و آسیب پذیری آنان، برای حفظ بقاء انقلاب ضروری می نماید.

ب) نظام انقلابی

نظریه نظام انقلابی در پازل انتظار منجی جهانی تشیع، معنایی والا پیدا می کند. نظام انقلابی، نظام ملت - دولتی است که با تمام مشکلات، کمبودها، ریزش ها و رویش ها، برای زمینه سازی عصر ظهور در حال تکاپو و رشد درونی و بیرونی است. غایت و هدف نهایی انقلاب اسلامی مهدویت است که تمامی آرمان های نظام انقلابی در آن متجلی خواهد شد. انقلاب اسلامی ایران بر پایه اصول و معارف اسلام ناب شیعی و الهام گرفته از قیام عاشورای حسینی و جهت گیری به حکومت مصلح جهانی شکل گرفته است. تداوم و استمرار انقلاب اسلامی با ترویج و گسترش تفکر و زیست انقلابی امکان پذیر است.

«انقلاب اسلامی همچون پدیده ای زنده و با اراده، همواره دارای انعطاف و آماده تصحیح خطاهای خویش است؛ اما تجدیدپذیر و اهل انفعال نیست. به نقدها حساسیت مثبت نشان می دهد و آن را نعمت خدا و هشدار به صاحبان حرف های بی عمل می شمارد، اما به هیچ بهانه ای از ارزش هایش که بحمدالله با ایمان دینی مردم آمیخته است فاصله نمی گیرد. انقلاب اسلامی پس از نظام اسلامی، به رکود و خموشی دچار نشده و نمی شود و میان جوشش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمی بیند، بلکه از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می کند» (بیانات رهبری، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). نظریه نظام انقلابی «نظریه ای معطوف به حفظ سیرت و ساخت حقیقی انقلاب اسلامی و تداوم نگاه و کنش های انقلابی در عین پایبندی به ساختارهای حاکم است که به منظور رفع موانع و شکوفایی حداکثری ظرفیت ها و امکانات نظام در راستای ساخت تمدن نوین اسلامی» است (محمدی، ۱۳۹۹: ۹).

در نظریه پردازی های استعمار در راستای نظام سازی جهانی، دولت - ملت سازی باید بر اساس مدل تعریف شده غربی و متناسب با مبانی و اهداف و روش های مد نظر آنها باشد.

«دانشمندان غربی معتقدند در جهان سوم دو رهیافت اصلی وجود دارد: نخست به اعتقاد برخی نظریه پردازان، ملت - دولت سازی در کشورهای اسلامی و جهان سوم از طریق یک کشور خارجی یا سازمان ملل انجام می شود. نوع دیگر دولت - ملت سازی مربوط به نظریه ای است که طی موافقت نامه ای، کشورهای ثروتمند و توسعه یافته تعهد می کنند دولت های ضعیف را در اصلاح امور یاری رسانند. این گونه اقدامات در زمینه همکاری اقتصادی و توسعه روی می دهد. در مجموع اندیشمندان غربی جهان سوم را برای دولت - ملت سازی ناتوان می دانند و معتقدند باید دولت سازی در جهان سوم از خارج اعمال شود تا به ملت سازی برسند» (حسین اکبری، ۱۳۹۸: ۲۱۹). آنها برای سهولت پذیرش برنامه های خویش از سوی جوامع به خصوص قشر جوانان، به تغییر نگرش ها می پردازند تا با این روش با سهولت تغییر گرایش ها و کنش ها را انجام دهند.

ج) استعمار فرانکو

استعمار در سطح عام به معنای سلطه و در معنای سیاسی آن، تسلط سیاسی، اقتصادی، فرهنگی ملتی بر ملت دیگر است. «استعمار مجموعه ای از سیاست های رسمی، کردارها و اعمال غیررسمی و استعمال و استفاده ایدئولوژی ها از سوی یک بزرگ شهر به منظور حفظ و ابقای کنترل بر یک مستعمره و برای انتفاع و استفاده از این کنترل است» (نریمانی، ۱۳۹۶: ۱۲). تفکر استعمار نوعی از تفکر تسلط ملل قدرتمند بر ملت های ضعیف با ادعای کذب آباد کردن آنها و در حقیقت غارت و تحقیر ملت ضعیف است. تفکر استعماری با همین رویکرد و به شیوه های مختلف در جهان از گذشته تا کنون در حال فعالیت است.

«استعمار همان چهره ژانوسی است که از یک سو مدرن، متمدن، عقل گرا، دموکراسی طلب ... و از سوی دیگر جنگ آور، استعمارکننده، برده خواه، امپریالیسمی ... دیده می شود. از بنیانی - ترین و اصلی ترین مؤلفه های قابل بررسی در تفکر استعماری غرب، باور به رسالت تمدن بخشی و فرهنگ سازی یا دیگری سازی است. استعمارگر در گفته های خود استعمارزده را وامانده می شناسد، در ضمن القا می کند که چنین ناتوانی را نیاز به حمایت است» (نریمانی، ۱۳۹۶: ۷).

اندیشمندان، دوره های استعمار را براساس روش ها و ابزار به سه دوره استعمار کهن، استعمار نو و استعمار فرانکو تقسیم می کنند. استعمار کهن، همان روش قدیمی حمله نظامی، اشغال نظامی، جهان گشایی و کشورگشایی استعمارکننده در کشور هدف است که به دلیل

تلفات سنگین نظامی و تحمل هزینه‌های هنگفت در دوره‌های بعد در قالب استعمار نو ظهور یافت. در این روش کشور استعمارکننده به صورت غیرفیزیکی و با تسلط کامل بر حاکم و حکومت که تربیت یافتگان کشور استعمارکننده هستند، اهداف خود را پیگیری می‌کند. اما این مدل از استعمار دوام چندانی ندارد چون نتیجه آن نوعی بیداری در توده مردم بومی است که با قدرت گرفتن انقلاب خواهند کرد و هزینه سنگینی را بر کشور استعمارکننده تحمیل می‌کند. اما استعمارگران در دوره‌ی جدید با نوعی پنهان‌سازی خویش و ایجاد فضای غبارآلود و استفاده از تکنولوژی پیشرفته یا به نوعی تکنولوژی جهش یافته و ترکیبی، منویات خود را دنبال می‌کنند. تفکر استعماری در عصر کنونی در لوای چهره جهانی‌سازی اهداف خود را پوشش عینی و عملی می‌دهد. «استعمار فرانو شیوه‌ای از سلطه و شکلی از مناسبات قدرت است که در روابط ساختارهای اجتماعی با واسطه و پراکنده از طریق خلق همزمان سوژه و ابژه انسانی و اجتماعی جهت تأمین منافع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اعمال می‌گردد. از این رو استعمار فرانو متضمن و معطوف به اعمال پنهان‌ترین و خفی‌ترین شکل سلطه و قدرت است که ردیابی، بازیابی و مقابله و مبارزه با آن بسیار مشکل است. چون تشخیص و تعیین منابع و ابزارهای عمدتاً غیر مادی این نوع سلطه بسیار سخت است. در حقیقت استعمار فرانو، نمود چهره چهارم قدرت در روابط بین‌الملل است که برخلاف استعمار سنتی و کلاسیک از ابزار و اشکال نامحسوس و ناملموس قدرت برای اعمال سلطه سود می‌برد» (جلال دهقانی، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

نظام استعماری یا نظام سرمایه‌داری با بکارگیری ابزار رسانه‌ای قوی و فراقلمی و دستبرد در حقایق و واقعیات و آگاهی از مسیر گسترش آن همچون مدرسه، آموزش و پرورش، مراکز علمی و دانشگاهی همراهی افراد در کشورهای هدف را به سهولت با خود داشته است. استعمار فرانو دارای ویژگی‌هایی همچون؛ کاهش کنترل حکومت‌ها بر ملت‌ها، حکومت بر اذهان، نفوذ در قوانین و روابط بین‌المللی، حکمرانی اقتصاد جهانی، قدرتمندی در تهاجم فرهنگی و هویتی، تغییر جهان بینی، بینش‌ها و باورها و سست کردن وحدت ملی، تشدید اختلافات داخلی و تبدیل کردن آنها به بحران، ایجاد موج نارضایتی در بین مردم به سمت اهداف خویش گام برمی‌دارد. البته ممکن است بسیاری از این اعمال را در خفا و بدون هیچ‌گونه نمایش بیرونی به نتیجه برساند.

رئیس اسبق سازمان سیا آمریکا در باب پنهانی بودن فعالیت‌های نفوذی می‌گوید:

کوشش‌های ما برای تأثیرگذاری بر روند حوادث در یک کشور خارجی بدون آن که جای پای از خودمان بماند، توسط بخش عملیات پنهانی طراحی و به اجرا در می‌آید.

این کار را غالباً به CIA محول می‌کنند، زیرا تنها CIA است که می‌تواند عملی را بدون جنجال تبلیغاتی با حداکثر پنهان‌کاری سیاسی به اجرا درآورد (حسینی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۸۰).

نفوذ در ابعاد مختلفی چون اقتصادی، امنیتی، سیاسی و... عمل می‌کند، اما از تنها عرصه‌ای که دشمن برای سالیان متمادی بهره می‌برد و برنامه‌ریزی طولانی مدت برای این عرصه در نظر می‌گیرد، نفوذ فرهنگی از طریق آموزش و تغییر در بینش، تفکر و فرهنگ است. نفوذ فرهنگی به معنای «دستکاری افکار مردم و تغییر محاسبات نخبگان و مسئولان در حوزه‌های داخلی و منطقه‌ای در عرصه‌های فکری و فرهنگی مبتنی بر جنگ نرم از طریق ابزارهای نفوذ با هدف تضعیف انقلاب اسلامی و بسترسازی برای استحاله و فروپاشی نظام اسلامی توسط نظام سلطه است» (حمزه‌پور، ۱۳۹۶: ۱۲۵). این بعد برای از پادآوردن جامعه هدف، باید مطابق با خواست استعمار تغییر کند. مفهوم نفوذ در تعابیر رهبری بیشتر به معنای اثرگذاری است به این معنا که «در نهایت کشور هدف مطابق میل نفوذ کننده و در راستای سیاست خصمانه دشمنانه‌اش حرکت می‌کند» (بیانات رهبری، ۱۳۹۳/۱۰/۱۹).

استعمار فرانو در لوای قانون و با سوءاستفاده از قدرت، در سازمان و نهادهای بین‌المللی اعمال نفوذ کرده و تغییر بینش ایجاد می‌کند. تهاجم فرهنگی نیز عنوانی برخاسته از نفوذ با قدرت تأثیرگذاری در فرهنگ است. «فرانسیس استیونر از متخصصان جنگ جهانی دوم کتابی با عنوان جنگ سرد فرهنگی منتشر کرد و به نقش سازمان سیا در استفاده از روش‌های نرم فرهنگی در ابعاد مختلف آن پرداخته و ناتوی فرهنگی را استراتژی فرهنگی سازمان سیا نامید» (آخوندی، ۱۳۸۶: ۱۳۰). «برخی براین عقیده هستند که عامل اصلی فروپاشی شوروی جنگ فرهنگی بود که با مهارت کامل و صرف هزینه‌های گسترده بر دانش، بینش و رفتار نخبگان، مدیران و دولتمردان شوروی و بلوک شرق تأثیر گذاشت و سرانجام بلوک قدرتمند شوروی را از هم متلاشی کرد» (همان: ۱۳۱).

استعمار فرانو نسل‌های جوان را به عنوان سیبل هدف اثرگذاری فرهنگی قرار داده است. فعالیت‌های زیادی نیز در این زمینه انجام داده که سوءاستفاده از نظریه جهانی‌سازی، از مهم‌ترین آنهاست. استعمار از این طریق، جوانان را در تیررس رصد علمی و عملی قرار داده و از سویی دیگر، بوسیله برنامه‌های اینترنتی و صفحات مجازی اعتقادات و اندیشه‌ها را با روش‌های اغواگرانه و جذاب با مبانی اعتقادی خویش همراه می‌سازد.

راهبردهای استعمار فرانوَ در زوال بینش انقلابی

استعمار نو با شیوه‌های گوناگون و مدرن به تغییر بینش و نگرش انقلابی می‌پردازد تا بتواند از طریق کنترل اذهان، اعمال و رفتار را کنترل کند. سیاست، اقتصاد، فرهنگ و هنر عرصه‌های فعالیت استعمار است. ما در این مقاله قصد داریم تا مصادیقی از تلاش‌های استعمار فرانوَ را برای استعمار و تغییر اذهان و جهت‌گیری نگرش‌های انقلابی بررسی نمائیم.

الف) نظریه دهکده جهانی

دهکده جهانی اصطلاحی است که مارشال مک لوهان در توصیف آینده جهان تحت تأثیر وسایل ارتباط جمعی به کار برده است. به اعتقاد وی، رسانه‌های جدید باعث به وجود آمدن پدیده‌ی جهش اطلاعات خواهند شد. انسان‌ها هر آنچه که نیاز داشته باشند از هرجای کره خاکی و با سرعت فراوان در اختیارشان قرار خواهد گرفت.

«در مفهوم دهکده جهانی نوعی از تمامیت‌خواهی جهانی وجود دارد این دهکده یک چیز را به وضوح از ما می‌خواهد قبل از هرچیز، ما باید به خود بقبولانیم که به هر چیز بومی حمله کنیم و این حمله نیز به خاطر ذات مسئله صورت نمی‌گیرد بلکه به خاطر ضرورت‌های الزام‌آور خود سیستم جهانی انجام می‌شود» (ال تالیوت، ۱۳۸۵: ۲۰). «بهتر است دهکده جهانی را که حاصلش جز جهانی کردن استثمار و درگیری‌ها نیست، دهکده استثماری بنامیم» (همان: ۱۲). یکی از پرچالش‌ترین جنبه‌های جهانی‌سازی، جنبه فرهنگی است. یعنی شکل‌گیری یک فرهنگ منسجم خاص در عرصه جهانی. در واقع همان امپریالیسم فرهنگی که قصدش همگون‌سازی فرهنگی با بنیادهای تفکر غربی در راستای اجرای حکومت جهانی تفکر استعماری است.

محمد عابدالجابری در خصوص جهانی‌گرایی می‌گوید:

جهانی‌گرایی یک نظام جهانی است؛ نظامی که زمینه‌های متفاوتی همچون: سرمایه، بازرگانی، ارتباطات، سیاست، اندیشه و ایدئولوژی را شامل می‌شود. به ویژه در مباحث کنونی منظور از جهان‌گرایی بسط و گسترش و انتقال تمدن و فرهنگ ایالات متحده آمریکا به سایر کشورهای جهان است (سعیدی، ۱۳۸۵: ۴۱).

وی جهان‌گرایی را با مفهوم جهانی‌شدن تفکیک می‌کند. ماهواره و شبکه‌های بین‌المللی، زمینه‌های جهانی‌شدن ارتباطات و امکان گسترش فرهنگ مدرن را افزایش داده‌اند. مک لوهان با توجه به تأثیر وسایل ارتباط جمعی و تغییرات کلی در فرهنگ، جهان را به اندازه یک

دهکده تقلیل داد. «اندیشمندان غرب بر تغییر شکل معرفت و ارتباط جمعی با توجه به پیشرفت تکنولوژی تکیه کرده‌اند. در حقیقت آنچه که اندیشمندان با عنوان دهکده جهانی، موج سوم، یا جامعه شبکه‌ای می‌خوانند پرداختن به نقش رسانه و تکنولوژی جدید در فرآیند جهانی شدن یا جهانی سازی است. در این صورت رسانه‌ها نقش اصلی نفوذ در دنیای مدرن را ایفا می‌کنند. چنان میزان این نفوذ بالاست که گروهی قائل به جبرگرایی تکنولوژیک شده‌اند به این معنا که تکنولوژی شخصیتی است که ابتدا توسط بشر ساخته شده، ولی به مرور از کنترل بشر خارج شده است آنچه بخواند با زندگی انسان می‌کند» (ذوالقدر، ۱۳۹۱: ۱۷۶).

در واقع تکنولوژی یک ساخنه اجتماعیست که به غالب قدرت اجتماعی خدمت می‌کند (شیلر، ۱۳۹۲: ۱۱۹). دهکده جهانی مطرح شده از سوی مک لوهان این معنا را نتیجه می‌دهد که انسان‌ها در همه جا و با همه افراد در کره زمین می‌توانند ارتباط برقرار کنند و این امر فاصله زمانی و مکانی را به شدت کاهش می‌دهد و تأثیرات چشمگیر در تغییرات جهانی شدن دارد. اما این اصطلاح به مرور دستخوش سوءاستفاده تفکر استعماری برای ذبح ارزش‌ها و فرهنگ‌ها و جانشینی ارزش‌ها و فرهنگ تعریف شده خود شد. «جهانی شدن هم چنان که فرصت‌های امنیتی تازه‌ای برای انسان به ارمغان می‌آورد، اما در عین حال تهدیدهای نوین را نیز تولید می‌کند. جهانی شدن فقط امنیت جهانی را در پی ندارد بلکه ناامنی جهانی نیز از درون آن زاده می‌شود» (پورا احمدی، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

نظریات جهانی سازی در سه راهبرد جهانی گرایی حقیقی و همه جانبه و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی؛ جهانی گرایی ناقص و نارسا و تک ساحتی؛ جهانی سازی متناقض و ناسازوار و دروغین و توهمی تقسیم می‌شود که جهانی سازی سوم همان جهانی سازی است که طی آن استعمار خواهان انحصارگرایی و وابستگی جهان به کانون قدرت یعنی آمریکا است.

به فرموده مقام معظم رهبری جهانی شدن یا جهانی سازی، گفتمان واقع بینی، گفتمان پیوستن به نظم نوین جهانی؛ یعنی سیاهی لشکر آمریکا شدن، اسمش جهانی شدن است، اما باطنش آمریکایی شدن است. بلکه یک مجموعه طبقاتی... زرسالان اقتدار طلب که هدفشان هم سیطره بر منابع حیاتی و مالی همه‌ی دنیاست (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۱۲/۹). در حقیقت سران استکبار به دنبال جامعه جهانی تک قطبی هستند که سلسله مراتب قدرت در آن مشهود است. برای رسیدن به چنین جایگاهی از ابزارها و شیوه‌های جدید تحمیل علمی و فرهنگی و اقتصادی و با تکنولوژی مدرن بهره می‌گیرد. به خصوص با تغییر دیدگاه نسل آینده کشورها از طریق مباحث نظری همچون سوفیسم، نیهیلیسم و دیگر ایسم‌هایی که به تسلط

قدرت در جامعه تک‌قطبی یاری می‌رساند، آنها را با خود همراه می‌سازد. به همین جهت جهانی‌سازی آمریکایی به نوعی استعمار فرانو یا استثمار نوین قلمداد می‌شود. در پیشا جهانی‌سازی مهدوی که نقطه مقابل جهانی‌سازی آمریکائیست، این مدل رویکرد به جهان، آسیب سیاسی و اقتصادی و اجتماعی برای هدایت و جهانی‌سازی مهدوی خواهد بود که به طرق مختلف می‌تواند ضربات جبران ناپذیر بر بدنه جریان‌های مقاومت اسلامی وارد آورد.

برای تغییر فرهنگ با هدف جهانی‌سازی فرهنگ غربی به ناچار باید مولفه‌های فرهنگ را تغییر داد. «مؤلفه‌های فرهنگ عبارتند از: جهان‌بینی و باورها (به عنوان نخستین مؤلفه فرهنگ) و اعتقادات و بینش‌هایی در مورد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. ارزش‌ها به عنوان دومین ملاک و معیار فرهنگ بین خوبی‌ها و بدی‌ها داوری و ارزش‌گذاری می‌کند. سومین معیار هنجارها هستند که اگر چیزی بخواهد در شبکه کلی‌تری قرار بگیرد باید مقیاسش با آن شبکه متناسب باشد» (خنifer، ۱۳۸۹: ۱۰۱).

لایبز^۱ جهانی‌شدن را سلطه بی‌چون و چرای تمدن غرب قلمداد می‌کند و استیلا را همان چیزی می‌داند که در لوس آنجلس بسته‌بندی می‌شود، سپس به دهکده جهانی ارسال می‌گردد و در مغزهای انسان‌های بی‌گناه می‌نشیند (همان: ۱۰۲). در مقابل، جهانی‌سازی مهدوی به معنای از بین رفتن فرهنگ‌ها و آداب و سنن صحیح نخواهد بود، بلکه با ایجاد جهان‌بینی الهی و توحیدی، هنجارهای دینی و اخلاقی گسترش پیدا خواهد کرد. جوانان انقلابی باید دائم متوجه اهداف انقلاب و انقلابی‌گری باشند تا بتوانند به صورت پایدار و ثابت قدم و در عین حال فعال و ترمیم‌گر ضربه‌های سخت بر پیکره انقلاب باشند.

گرچه گسترش و پیشرفت فناوری اطلاعات می‌تواند به روند جهانی‌سازی کمک شایانی کند و موجب تسهیل ارتباطات و دسترسی سریع‌تر به اطلاعات در سطح جهانی شود، اما آنچه مایه‌ی تأسف است، این است که مدیریت و هدایت این صنعت عظیم - یعنی فناوری اطلاعات و رسانه‌های نوین ارتباطی - هم‌چنان در دست همان بازیگران اصلی و ابرشرکت‌های قدرتمندی است که عمدتاً در کشورهای توسعه‌یافته مستقر هستند. این شرکت‌های بزرگ، که از نفوذ اقتصادی، سیاسی و فرهنگی گسترده‌ای برخوردارند، عملاً جریان اطلاعات را کنترل می‌کنند و به واسطه سلطه خود، بر شکل‌گیری افکار عمومی، ارزش‌ها و سبک زندگی جوامع

1. Libes

دیگر تأثیر می‌گذارند. در نتیجه، به جای توزیع عادلانه قدرت اطلاعاتی، بار دیگر شاهد نوعی نابرابری و وابستگی اطلاعاتی هستیم که در بطن فرآیند جهانی‌سازی پنهان شده است. «دولت‌ها و دنیا ممکن است تمایل داشته باشند از این فن‌آوری‌های نوین برای دست‌یابی به اخبار و اطلاعات بهره‌گیرند، ولی ابر شرکت‌های فعال در بخش فن‌آوری اطلاعات ممکن است دیدگاه دیگری در این مورد داشته باشند» (رجبی، ۱۳۸۹: ۳۶). باید دقت همه‌جانبه در ورود به نظام‌سازی جهانی داشت تا از راه‌های نفوذ بر اندیشه‌های جوانان انقلابی جلوگیری کرده و در عین حال از مزایایی که جهانی‌سازی می‌تواند در کشوری اعمال کند بهره‌مند شد.

ب) نفوذ و تحمیل فرهنگی

از راهکارهای مقابله بشر با دشمن نفوذ است. نفوذ می‌تواند در دوره‌های مختلف زیست بشر، نمودهای متفاوتی داشته باشد اما در این زمان که سیطره استعمار بر جهان پررنگ شده است نفوذ استعمار در اشکال مختلف برای ضربه زدن به بدنه حکومت‌های مستقل پر واضح است. خطرناک‌ترین نفوذها نفوذ فرهنگی است چرا که این عامل می‌تواند انسانیت و سعادت ابدی را از انسان بگیرد. آن چیزی که برای بقاء جامعه ضرورت دارد فرهنگ و مسائل فرهنگی است. نفوذ فرهنگی کمترین هزینه و بیشترین بازدهی را دارد. نفوذ فرهنگی بسیار بیشتر از نفوذ نظامی و غیره می‌تواند اهداف مدنظر استعمار را قابل دستیابی کند. اصل اسلام، فرهنگ باور و ارزش‌هاست. و مقابله دشمن از طریق نفوذ فرهنگی سریعتر از نفوذ نظامی جواب می‌دهد. تلاش‌های استعمارفرانو برای نفوذ فرهنگی را می‌توان در برخی معاهدات و قوانین الزام‌آور و غیرالزام‌آور بین‌المللی دید که البته نیازمند نگاه توحیدی و تحلیل انقلابی برای تحلیل درست از اهداف استعمار در پس این تلاش‌هاست. سند ۲۰۳۰ یکی از آن برنامه‌های هدفمند، طولانی مدت و در قالبی بسیار منطقی توسط دست‌های پشت پرده نهادهای بین‌المللی برای استعمار دولت‌ها و ملت‌ها تدوین شده است.

سند ۲۰۳۰

سند ۲۰۳۰ یکی از آخرین نسخه‌های اسناد توسعه است که با توجه به تجربیات شکست‌های پیشین نوشته شده است. در سال ۲۰۱۵ میلادی این سند به تصویب ریاست دولت‌ها به همراه نمایندگان نهادهای سازمان ملل متحد و جامعه مدنی رسید که شامل سه سند رسمی و یک رویه اجرایی در کشور است. ظاهر سند به زیبایی تمام از ارزش‌های انسانی سخن می‌گوید و وجدان هر کسی را در خواندن اولیه سند با خود موافق می‌کند تا جایی که ممکن است

اشخاصی آن را با قوانین انسان دوستانه اسلامی مقایسه کنند.

این سند به سبب مفاد ماده دوم آن که کشورها را برای تلاش بدون وقفه برای تحقق کامل متعهد می‌کند یک عهدنامه سیاسی الزام‌آور و حکمرانی است، که قوانین را کشورهای توسعه یافته مشخص کرده و کشورهای کمتر توسعه یافته یا توسعه نیافته اجرا می‌کنند. این نفوذ نرم استعمار، شیوه‌ای برای پیاده‌سازی اهدافی چون جهانی‌سازی کشورها و تسلط و نظارت بر تمامی ارگان‌های کشورهای تحت سلطه، فرهنگ‌سازی کاذب در قالب معاهدات و به دست حکمرانان کشورها، جاسوسی آشکار بدور از هرگونه اتهام جاسوسی و... است.

در ظاهر، این سند با هدف کمک به توسعه کشورهای جهان نوشته شده، اما توسعه و پیشرفت در کشور دارای نظام انقلابی اسلامی، صرف توسعه با هر ابزار و هدفی نیست، بلکه طبق جهان بینی الهی با توجه به حدود و طبیعت انسان باید برنامه توسعه را چهارچوب‌بندی و اجرا کرد. بر این اساس اگر برنامه توسعه با محوریت انسان و بر پایه اومانیزم بنا نهاده شود، به دلیل جدایی از معرفت و حیانی، با فقدان انسانیت حقیقی و کمال روحانی روبرو خواهد بود. پس الگوهای توسعه غربی در نگاه اولیه نمی‌تواند بشریت را به سعادت حقیقی رهنمون باشد. نظام انقلاب اسلامی باید با دیده نقد به پیشنهادات نظام غرب نگرسته و اشتراکاتی که نظام غرب با نظام اسلامی می‌تواند داشته باشد را مدنظر قرار دهد و مدل متناسب با اصول و ارزش‌های اعتقادی و انقلابی و ملی در چشم انداز اهداف توسعه قرار گیرد. نقدهای وارده بر این سند را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

الف) تهدید استقلال همه جانبه کشور

«سازمان ملل در معرفی سند ۲۰۳۰ تصریح کرده که این سند الزام‌آور حقوقی نیست، اما همزمان بر مسئولیت اولیه کشورها در پیگیری، گزارش دهی و فراهم‌سازی چهارچوب‌های ملی تأکید دارد» (رمضانی، ۱۳۹۸: ۶۷). «این دوگانگی، نشان از الزامات ضمنی و ساختار نظارتی فراگیر دارد. استفاده مکرر از عباراتی چون «متعهد می‌شویم» و «باید» در متن سند، ادبیاتی شبه‌الزام‌آور ایجاد کرده است» (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۹۹: ۷۵). طبق اصول ۱۵۱ و ۱۵۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هرگونه سند یا برنامه‌ای که منجر به سلطه بیگانه بر فرهنگ، منابع و نظام حکمرانی کشور شود، مردود است. پیروی از نهادهای جهانی با مبانی غیرتوحیدی می‌تواند استقلال سیاسی و فرهنگی کشور را تضعیف کند.

ب) تعارض با عدالت جنسیتی در اسلام

هدف پنجم سند ۲۰۳۰ بر تساوی جنسیتی مطلق و توانمندسازی زنان بدون محدودیت‌های فرهنگی و دینی تأکید دارد. این نوع نگرش برخاسته از مبانی انسان‌شناختی غرب است که تفاوت‌های فطری زن و مرد را نادیده می‌گیرد. در مقابل، اسلام عدالت جنسیتی را نه در تشابه، بلکه در تناسب با فطرت و نقش‌های متفاوت زن و مرد می‌داند. «تساوی غیر از تشابه است؛ تساوی برابری است و تشابه یکنواختی... کمیت غیر از کیفیت است، برابری غیر از یکنواختی است. آنچه مسلم است این است که اسلام حقوق یکجور و یکنواخت برای زن و مرد قائل نشده است، ولی اسلام هرگز امتیاز و ترجیح حقوقی برای مردان نسبت به زنان قائل نیست. اسلام اصل مساوات انسان‌ها را درباره مرد و زن نیز رعایت کرده است... کلمه تساوی و مساوات چون مفهوم برابری و عدم امتیاز در آنها گنجانیده شده جنبه تقدس پیدا کرده‌اند، جاذبه دارند، احترام شنونده را جلب می‌کنند، خصوصاً اگر با کلمه حقوق توأم گردند» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۴۴).

برابری در حقوق، لزوماً به معنای تشابه در وظایف نیست؛ بلکه عدالت اقتضا می‌کند که وظایف متناسب با ویژگی‌های وجودی زنان و مردان تقسیم شود. از این منظر، مفاهیم عدالت جنسیتی غربی می‌تواند منجر به نادیده گرفتن شأن واقعی زنان در نگاه اسلامی شود.

ج) ناسازگاری با واقعیت‌های جهانی

ساختار کنونی نظام بین‌الملل، تحت سلطه قدرت‌های لیبرالیستی است که خود منشأ بی‌عدالتی، استعمار، نژادپرستی و تروریسم جهانی است. این نظام نمی‌تواند مرجع تدوین دستورکارهایی باشد که مدعی رفع بی‌عدالتی در جهان‌اند. ساختار یک‌جانبه‌گرای جهانی، پذیرش کامل سند ۲۰۳۰ را از منظر عدالت‌خواهی اسلامی غیرقابل قبول می‌سازد. حوادث کنونی فلسطین گویای واقعیت عدم کارآمدی سازمان‌های بین‌المللی و قوانین مربوط به صلح جهانی و توسعه پایدار است.

د) استحاله فرهنگی و تهدید تربیتی

سند ۲۰۳۰ با تأکید بر تربیت سکولار، در تعارض مستقیم با نظام تعلیم و تربیت دینی جمهوری اسلامی ایران قرار دارد. براساس آموزه‌های دینی (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱)، تربیت باید مبتنی بر معرفت توحیدی از کودکی آغاز شود. اجرای برنامه‌های سند ۲۰۳۰ در نظام آموزشی، به مرور زمان موجب تضعیف هویت انقلابی و اسلامی در نسل‌های آینده خواهد شد. «محتوای

سند مذکور مغایرت مستقیمی با قوانین ج.ا. ایران است و به ویژه در سازگاری با مبانی اسلامی دینی و در نتیجه ارزش‌های بنیادین انقلاب و نظام ج.ا. ایران نمی‌باشد. از آن جمله این تناقضات در مواردی چون برابری جنسیتی و یکسان شمردن زن و مرد در حقوق و تکالیف، آموزش جنسی به کودکان، محوریت تفکر انسان‌مدار و حذف هر گونه عناصر الهی - مذهبی، غرب‌محوری در اهداف سند و بسط پنهان ارزش‌های لیبرال در اهداف اجتماعی و فرهنگی ناممکن‌نمایی مسیرهای میان‌بر و کوتاه توسعه زمینه‌سازی برای کنترل بیشتر کشورهای در حال توسعه، نادیده گرفتن تنوع فرهنگی بزرگ‌نمایی کمک‌های حداقلی، بی‌توجهی به نقش ناعادلانه بین‌المللی و کشورهای توسعه یافته در عدم توسعه کشورها (وکیلی، ۱۳۹۹: ۸۰) در این چارچوب، آموزش و پرورش به عنوان رکن بنیادین تولید نیروی انسانی متعهد و مؤمن، در معرض خطر استحاله ارزشی و فرهنگی قرار می‌گیرد. خلأ نظام‌سازی بومی در برابر این سند می‌تواند جوانان را به سوی الگوهای غربی سوق داده، مشروعیت فرهنگی نظام اسلامی را تهدید کند.

استعمار رسانه

دامنه رسانه بسیار وسیع و گسترده با سرعت انتشار بالاست و شامل هر پیامی از طریق رادیو، تلویزیون، کتاب، سینما، وسایل ارتباط جمعی و فضای مجازی می‌شود. نقش رسانه‌ها در شکل‌دهی به افکار عمومی و هدایت جامعه به سمت گفتمان‌های مورد نظر قدرت‌های جهانی، به ویژه در دوران استعمار فرانسه، غیرقابل انکار است. آنچه در استعمار فرانسه اهمیت دارد، نه فقط محتوای رسانه، بلکه ساختار آن است؛ رسانه‌ها با استفاده از الگوریتم‌ها، هوش مصنوعی و داده‌کاوی، ذائقه مخاطب را شکل داده و او را در حباب اطلاعاتی خاصی محصور می‌کنند. این امر، مخاطب را از مواجهه با حقیقت‌های ناهمسو با گفتمان مسلط بازمی‌دارد. رسانه‌ها، با نقش محوری خود، به عنوان ابزاری مؤثر در اعمال قدرت در سطح جهانی عمل می‌کنند و عمیقاً در ساختارهای قدرت موجود ریشه دوانده‌اند. نظام سرمایه‌داری غرب از طریق بهره‌گیری از رسانه‌های نوین بین‌المللی و شبکه‌های اجتماعی، در راستای تحقق اهداف معین خود گام برمی‌دارد. این رسانه‌ها به عنوان کانال‌های انتقال پیام، به ترویج و تثبیت ارزش‌ها، فرهنگ، تمدن و مظاهر مدرنیته منتسب به نظام سرمایه‌داری غرب مبادرت می‌ورزند.

شیلر رسانه‌ها را به عنوان ابزار اصلی سلطه فرهنگی و بازتولید ساختارهای استعماری در

قالب نوین نظام سرمایه‌داری جهانی تحلیل می‌کند و بر این باور است که محصولات فرهنگی - رسانه‌ای نه فقط کالاهایی مصرفی، بلکه ناقل ارزش‌های ایدئولوژیک نظام سرمایه‌داری اند (شیلر، ۱۳۹۲: ۱۱۴).

اجرای آرایش رسانه‌ای در کشورهای قدرتمند به صورت کاملاً حساب شده و هدفمند، از سوی اندیشمندان این حوزه قابل تحلیل است. مقام معظم رهبری در تبیین آرایش رسانه‌ای عصر حاضر می‌فرماید:

امروز آرایش رسانه‌ای و فرهنگی که در مقابل جمهوری اسلامی ایران قرار دارد بسیار آرایش پیچیده متنوع، متکثر کارآمد فنی و پیچیده است (بیانات رهبری، ۱۳۸۲/۹/۲۶؛ برای اطلاع از ابزارهای جنگ رسانه‌ای ر.ک: جنگ نرم، داوود رنجبران).

هارولد دوايت لاسول^۱ یک نظریه‌پرداز آمریکایی علوم ارتباطات، چرخه پیام و رسانه را در مدل ارتباطی خود در پنج واژه خلاصه می‌کند: چه کسی؟ (منبع پیام) چه می‌گوید؟ (پیام) در چه کانالی؟ (وسیله ارتباطی) به چه کسی؟ (گیرنده) با چه تأثیری؟ (تأثیر و تغییر رفتاری) (بردبار، ملیکا، ۱۳۹۷: ۲۱) به طور معمول، منابع اصلی پیام یا همان شکل‌دهندگان عقیده، به صورت آشکار در عرصه رسانه حضور ندارند. نقش آن‌ها، در جایگاه بازیگران پشت پرده و صاحبان واقعی قدرت، بهره‌گیری از ابزارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برای تولید گفتمان، ایدئولوژی و نظام‌های فکری‌ای است که در جهت حفظ، مشروعیت بخشی و بازتولید ساختار قدرت آنان عمل می‌کنند.

رسانه‌های عمومی بارزترین نمونه از بنگاه‌های عملیاتی هستند که در فرآیند نفوذ به کار گرفته می‌شوند. برای آنکه نفوذ در مقیاسی قابل توجه صورت گیرد، خود رسانه‌ها باید به تصرف قدرت مسلط نفوذگر درآیند (شیلر، ۱۳۹۲: ۶۳). شیلر معتقد است رسانه‌های جهانی در خدمت اهداف نظام سرمایه‌داری و لیبرالیسم فرهنگی هستند. او نشان می‌دهد چگونه رسانه‌ها از طریق سرگرمی، تبلیغ سبک زندگی غربی و تجمل‌گرایی، نوعی استعمار ذهن را رقم می‌زنند. دفلور با نظریه انباشت تأثیرات جزئی رسانه و ذکر مصادیقی از حمله آمریکا به سومالی، هائیتی و بوسنی، پایین کشیدن یک رئیس‌جمهور از قدرت بیان می‌دارد وقتی پیامی پیامی پخش شود و رسانه‌ها هماهنگ آن را تبلیغ کنند اعتقادات و رفتارهای شخصی و افکار عمومی تأثیرات شگرفی از این طریق دریافت کرد (دفلور، ۱۳۸۷: ۶۱۳).

1. Harold Dwight Lasswell

استعمار فرانو با فعالیت در حوزه رسانه، اهداف مهمی را دنبال می‌نماید که آسیب‌زننده به تفکر انقلابی است. در ذیل به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم.

الف) ترویج ایدئولوژی و تحمیل ارزش‌ها و فرهنگ مسلط

رسانه‌ها می‌توانند به طور مداوم ارزش‌ها، باورها و سبک زندگی فرهنگ مسلط را ترویج کنند و فرهنگ‌های بومی و محلی را به حاشیه برانند یا بی‌ارزش جلوه دهند. استعمار از طریق رسانه ایدئولوژی‌ها را تغییر داده و در فضای بوجود آمده، سود بیشتر را کسب می‌کند. یکی از پیامدهای پدیده استعمار در کشورهای استعمار شده، تغییر کنش اجتماعی آنها بوده است. تغییر کنش اجتماعی در جامعه‌ی هدف که با پدیده استعمار گریبانگیر شده است، منجر به بروز نهیلیسم می‌گردد. در واقع «کنش اجتماعی آن‌گاه تغییر می‌کند که تصویرهایی که به آن جهت و حقانیت می‌دهد دیگر پاسخگوی خواسته‌های زندگی نباشد و این خواسته‌ها تعهدهای نوینی بیافریند یا آنگاه که بینش افراد خلاق رو در روی فرضیه‌های عمل‌کننده قرار گیرد و نمادها و شکل‌های نوینی طرح کنند که تصویرهای موجود را زیرورو سازد. در این میان، پدیده استعمار چنین مسیری را بسیار هموار می‌سازد. نهیلیسم اوضاعی را توصیف می‌کند که در آن بین تجربه انسان از جهان و دستگاه مفاهیم در اختیار او که برای تفسیر جهان آن را به ارث برده است، شکاف به وجود می‌آید» (بردبار احمد رضا، ۱۳۹۷: ۱۸۷). «نهیلیسم ارتباطی» پدیده‌ای است که در آن، مخاطب دچار سردرگمی، بی‌معنایی و بی‌اعتمادی می‌شود؛ چراکه رسانه‌ها هم‌زمان چند واقعیت متناقض تولید می‌کنند. این وضعیت، به‌ویژه برای جوامعی که هویت خود را از طریق انقلاب یا دین‌بازسازی کرده‌اند، تهدیدی جدی تلقی می‌شود. استعمار فرانو تغییر بینش و شناخت را از کودکان آغاز کرده تا کارآمدی تحلیلی افراد در نسل‌های بعد را کنترل کند. «پژوهش‌ها نشان می‌دهد که استفاده گسترده از اینترنت توانایی کودکان برای پردازش و تفسیر اطلاعات را کاهش داده و منجر به وابستگی آنها، اضافه بار شناختی کاهش توجه و در نتیجه تفکر پراکنده می‌شود تا جایی که این حجم از اطلاعات کودکان را به سمت گرایش به چند وظیفه‌ای سوق داده و از کارآمدی شخص می‌کاهد» (فکور، ۱۴۰۳: ۱۲۴). نفی تفکر انقلابی مستلزم تغییر ایدئولوژی توحیدی است. استعمار با ترویج ایدئولوژی‌های مخالف توحید، بینش مخاطبان را مطابق با هدف استعماری خویش تغییر می‌دهد. تأثیر رسانه‌ها ایمان، باورها، دیدگاه‌ها و مشخصات روحی و شخصیت مخاطب را دگرگون می‌سازد و سبب تغییر تفکر آنها می‌شود.

ب) تضعیف هویت ملی و فرهنگی

رسانه‌ها می‌توانند با ارائه تصویرهای منفی از تاریخ، فرهنگ و دستاوردهای ملت‌های دیگر، هویت ملی و فرهنگی آنها را تضعیف کنند. همچنین، با ترویج فرهنگ مصرف‌گرایی و مادی‌گرایی، می‌توانند پیوندهای فرهنگی و اجتماعی را سست کنند. ساروخانی و رضایی قادر در مطالعه موردی نشان دادند که میان میزان استفاده از اینترنت و هویت ملی رابطه معنادار و معکوس وجود دارد. استفاده از اینترنت باعث تضعیف هویت ملی می‌گردد (دارابی، ۱۳۹۵: ۶). رسانه‌ها با بزرگ‌نمایی دستاوردهای قدرت‌های مسلط و کوچک‌نمایی توانایی‌های ملت‌های دیگر، حس حقارت و وابستگی را در آنها ایجاد می‌کنند. این حس می‌تواند زمینه را برای پذیرش سلطه و استعمار فراهم کند.

ج) پروپاگاندا، کنترل و سانسور اطلاعات

سانسور اخبار و اطلاعات مربوط به اقدامات استعماری، نقض حقوق بشر و فساد مالی، می‌تواند از آگاهی مردم جلوگیری کند و مقاومت را دشوار سازد. هابرماس (Jürgen Habermas) سه جنبه از مدیریت اطلاعات را که شامل بسته‌بندی، ارباب و سانسور است همراه با راز پوشی‌های دولت‌ها، به عنوان عامل عمده در نابودی گستره همگانی رسانه بر اثر مدیریت اطلاعات تلقی می‌نماید (محمدی پشتهانی، ۱۳۹۸: ۳۳). حاکمان قدرتمند می‌توانند با خرید یا کنترل رسانه‌های بزرگ، انحصار رسانه‌ای ایجاد کرده و مانع از انتشار دیدگاه‌های مخالف شوند. بازی با ذهن مخاطب کاریست که استعمار در حوزه رسانه انجام می‌دهد. «استعمار یعنی تعطیلی فکر نه به آن معنا که اجازه ندهند شما فکر کنید، بلکه به آن معنا که فرصت ندهند شما فکر کنید... استعمار نو استعمار رسیدن به جواب قبل از رسیدن به سؤال است» (حائری شیرازی، ۸۷: ۶).

پروپاگاندا به عنوان ابزار تثبیت ایدئولوژی‌های سلطه‌گر، در رسانه‌ها از طریق تکرار، القای ترس یا امید، و ایجاد دوقطبی‌های کاذب به کار گرفته می‌شود. بودریار (Jean Baudrillard) رسانه‌ها را خالق وانموده‌ها می‌داند و باور دارد رسانه‌های مدرن الکترونیکی با تغییر شکل واقعیت عینی، به نشانه‌های این واقعیت‌ها وانموده‌ها را خلق می‌کنند (فرقانی، ۱۳۸۹: ۴۱). ژان بودریار با طرح مفهوم «وانموده‌ها» به خوبی نشان می‌دهد که رسانه‌ها چگونه می‌توانند نسخه‌ای جعلی از واقعیت را بسازند که خود جایگزین واقعیت شود. این امر در راستای «تغییر نظام ادراکی» است که استعمار فرانسه دنبال آن است.

ون دایک (Van Dijk) معتقد است نهادها و گروه‌های مسلط می‌توانند در ساختارهای گفتگو و نوشتار چنان تأثیر بگذارند که نتیجه دانش، نگرش، هنجارها، ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های مخاطبان به شکل تقریباً غیرمستقیمی در راستای منافع گروه‌های مسلط قرار گیرند (ون دایک، ۱۳۸۲: ۳۵۰). به عنوان مثال برنیز معروف به مرد نامرئی افکار عمومی با تبلیغات هدفمند سیگار را به نمادی از آزادی و استقلال زنان تبدیل و سبب افزایش فروش آن در بین زنان شد (موسوی، ۱۴۰۳: ۳۰۲). تفکر انقلابی نیز در سایه پروپاگانداي دشمنان انقلاب، تفکری منزوی و به دور از پیشرفت و مخالف با زندگی در دنیای مدرن معرفی شده تا جوانان این عرصه را با شک در انتخاب زیست انقلابی مواجه سازد.

د) ایجاد وابستگی اقتصادی

واحد سازمانی اقتصادی پایه در اقتصاد جهانی سرمایه‌داری مدرن، شرکت چندملیتی است. چند صد شرکت عظیم از این دست (که عمدتاً در مالکیت آمریکایی‌ها هستند) بر بازار جهانی در حوزه تولید و توزیع کالا و خدمات تسلط دارند. مهم‌ترین جنبه این تسلط، سیطره آن‌ها بر تولید و انتشار محصولات فرهنگی - ارتباطی است (شیلر، ۱۳۹۲: ۵۹). شیلر در کتاب ارتباطات و سلطه‌ی فرهنگی بیان می‌دارد که امپریالیسم فرهنگی ریشه اقتصادی دارد. نفوذ فرهنگی که در دهه‌های اخیر رخ داده همه نهادهای جامعه میزبان را در بر گرفته و این اتفاق به دلایل اقتصادیست، اما آثار آن ناگزیر در تمامی قلمرو هوشیار فردی و اجتماعی نواحی مورد رسوخ احساس می‌شود (همان: ۶۱). نتیجه روابط متنوع و درهم تنیده اقتصادی تصاحب فرهنگی جامعه مورد نفوذ است. تأکید بر جنبه اقتصادی نظریه جهانی‌سازی نیز با همین هدف انجام شده است. ترویج الگوهای مصرف نادرست و اسراف‌گرایی، می‌تواند منابع طبیعی و ثروت ملی را به هدر دهد و وابستگی اقتصادی را بیشتر کند. همچنین می‌تواند سبک زندگی مدنظر استعمار را در جوامع هدف ترویج دهد.

«محتوا و سبک برنامه‌های رسانه، هرچند با شرایط محلی انطباق یافته باشند، مهر ایدئولوژیک مراکز اصلی اقتصاد سرمایه‌داری جهانی را بر خود دارند. محصولات دیزنی نمونه‌ای شاخص از این روند هستند» (شیلر، ۱۳۹۲: ۶۴). سبک زندگی مصرف‌گرا می‌تواند استعمار را در تقابل سبک زندگی توحیدی که ظلم‌ستیز است، یاری رساند.

ه) ایجاد اختلاف و تفرقه

از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین راهبردهای استعمار برای تسلط بر خاورمیانه و به خصوص

کشورهای مسلمان ایجاد تفرقه است. براساس اعترافات همفر (۱۷۱۰م) عامل اطلاعاتی کشور استعمارگر انگلستان در کشورهای اسلامی مؤلف به فراهم ساختن موجبات تسلط استعماری کشور انگلستان و تحکیم مواضع آن دولت در نقاط استعمار و کشورهای مسلمان شده بود (ر.ک: یادداشت‌های مستر همفر، ترجمه احمد.ع) امروز نگاه دستگاه استکبار و استعمار به دنیای اسلام، این است که سعی می‌کنند دنیای اسلام را هرچه بیشتر از وحدت خود دور کنند (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۰۹/۲۷). گسترش و نفوذ رسانه‌ها، آنها را بهترین ابزار استعمار برای تفرقه افکنی و ایجاد اختلافات قومی، مذهبی و سیاسی، تضعیف اتحاد و همبستگی مردم و مقاومت در برابر استعمار را قرار داده است.

و) تخریب چهره رهبران ملی و انقلابی و فعالان مدنی

در عصر ارتباطات و سلطه رسانه‌های جهانی، یکی از ابزارهای مؤثر قدرت‌های مسلط برای اعمال نفوذ و مهندسی افکار عمومی، بهره‌گیری از رسانه‌ها در جهت تخریب چهره رهبران ملی و جریان‌های مقاومت است. رسانه‌های وابسته به قدرت‌های جهانی با استفاده از تکنیک‌هایی نظیر «برندسازی منفی»، «انتشار اطلاعات نادرست»، «اتهام‌زنی» و «تحریف واقعیات» می‌کوشند تصویر رهبران انقلابی و نمادهای مقاومت را مخدوش ساخته و آنان را در افکار عمومی، به‌ویژه در میان نسل جوان، بی‌اعتبار جلوه دهند.

یکی از اهداف اصلی این پروژه رسانه‌ای، جلوگیری از الگوسازی نسل جدید از رهبران مقاومت و تضعیف سرمایه نمادین آنهاست. این پروژه نه تنها در سطح محتوایی از طریق تولید و بازنشر کاریکاتورها، تهمت‌ها و مطالب تحقیرآمیز علیه شخصیت‌هایی نظیر مقام معظم رهبری و شهید قاسم سلیمانی دنبال می‌شود، بلکه در سطح ساختاری نیز با حذف و سانسور کاربران حامی این چهره‌ها در پلتفرم‌هایی چون اینستاگرام و تلگرام همراه است. این اقدامات، بیانگر سیاست‌های سیستماتیک رسانه‌های غربی در چارچوب «استعمار نوین اطلاعاتی» و «مهندسی فرهنگی جهانی» برای حذف تدریجی گفتمان انقلاب اسلامی و مقاومت از فضای گفتمانی جهانی است.

این روند، مصداق بارز استعمار رسانه‌ای است؛ جایی که رسانه‌ها نه صرفاً ابزار اطلاع‌رسانی، بلکه ابزار سلطه فرهنگی و تخریب هویت‌های مستقل و مقاوم‌اند. استمرار چنین روندی، ضرورت هوشیاری نهادهای مسئول، تولید گفتمان بدیل و بازتعریف الگوهای انقلابی در رسانه‌های بومی را برجسته می‌سازد.

ز) ترویج ناامیدی و بی‌تفاوتی

رسانه‌ها می‌توانند با عادی‌سازی خشونت و بی‌عدالتی و ترویج ناامیدی، حس همدردی و مسئولیت‌پذیری را در بین مردم تضعیف کنند و آنها را نسبت به مسائل مهم بی‌تفاوت سازند. به عنوان نمونه تلویزیون «ایران اینترنشنال» در برنامه تصویری چشم‌انداز خود با عنوان «آیا برنامه هسته‌ای جمهوری اسلامی نسبتی با منافع ملی دارد؟» در نهم آذر ۱۴۰۰، به ترسیم دوگانه تصنعی «منافع ملی و برنامه هسته‌ای» پرداخت. این برنامه به دنبال القای این گزاره بود که مردم ایران دخالت، نظارت و تأثیری بر ادامه و سرنوشت برنامه هسته‌ای ندارند و هزینه‌هایی که کشور برای ادامه برنامه هسته‌ای خود می‌دهد، از نظر منطقی مقرون به صرفه نیست.

«امروز یکی از شگردهای جنگ روانی دشمنان ملت ایران، ناامید کردن مردم است؛ من به این نکته توجه دارم... یکی از راه‌های همین است که مایوس کنند. بگویند آقا فایده ندارد، کاری نشده، کاری نمی‌شود» (مقام معظم رهبری، دیدار با فعالان اقتصادی، مرداد ۱۳۹۰).

«همیشه سیاست تبلیغی و رسانه‌ای دشمن و فعال‌ترین برنامه‌های آن، مایوس‌سازی مردم و حتی مسئولان و مدیران ما از آینده است. خبرهای دروغ، تحلیل‌های مغرضانه، وارونه‌نشان دادن واقعیت‌ها، پنهان کردن جلوه‌های امیدبخش، بزرگ کردن عیوب کوچک و کوچک‌نشان دادن یا انکار محسنات بزرگ، برنامه‌ی همیشگی هزاران رسانه‌ی صوتی و تصویری و اینترنتی دشمنان ملت ایران است» (مقام معظم رهبری، بخشی از بیانیه گام دوم انقلاب، ۱۳۹۷).

از نظر رهبری در یک جامعه روبه رشد و دارای آرمان‌های والای علمی و اجتماعی و دنیایی اگر یک جریان متنفذ فرهنگی وجود داشته باشد که تلاش‌ها و حرکت این جامعه را هدایت کند، این جامعه به خیر و صلاح و فلاح خواهد رسید؛ اما اگر یک چنین جریان فرهنگی دینی الهی و معنوی در جامعه در حال رشد علمی وجود نداشته باشد، نتیجه همان می‌شود که شما امروز در جوامع غربی مشاهده می‌کنید. هر چه پیشرفت بیشتر است دوری از صلاح و انسانیت و عدالت هم بیشتر است» (بیانات رهبری، ۱۳۸۳/۳/۲۳).

استعمار فرانو با شناسایی نقطه قوت بنیادین انقلاب اسلامی - «تفکر و سبک زندگی انقلابی» - کوشیده است تا از طریق راهبردهای فرهنگی و رسانه‌ای، ابعاد مختلف زیست ایمانی و انقلابی انسان معاصر را مورد هدف قرار دهد؛ این ابعاد شامل ساحت‌های بینشی، گرایشی و کنشی است. در این میان، ساحت بینشی - به عنوان بنیان عقلانیت، نظام ارزشی و جهت‌گیری‌های معرفتی انسان - بیش از سایر حوزه‌ها در معرض تخریب و تحریف قرار گرفته است. سیاست‌های استعمار رسانه‌ای با برنامه‌ریزی درازمدت، تلاش دارند تا نظام معنایی و

ادراکی جامعه را دگرگون سازند و به تدریج، فهم دینی و انقلابی را از درون تهی کنند. در برابر این روند، نقش نخبگان در آگاه‌سازی عمومی، تبیین عملکرد پنهان رسانه‌های وابسته و بازتولید مفاهیم دینی و انقلابی در قالب رسانه‌های بدیل، حیاتی است. این رسانه‌های بدیل باید بر اساس اصولی همچون حقیقت‌محوری، عدالت‌طلبی و معنویت‌گرایی بنیان نهاده شوند، نه منطق سرمایه و منفعت‌طلبی.

نتیجه‌گیری

انقلاب اسلامی ایران با اهدافی متعالی و الهی و بعنوان زمینه‌ساز ظهور حضرت حجت عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف، تشکیل شده است. یکی از اهداف الهی این انقلاب، مبارزه با مظاهر ظلم و شرک است. استکبار با سیطره‌ای که بر جهان داشت نمی‌توانست با گسترش تفکر انقلابی و انقلابی‌گری و حتی نظام انقلابی به اهداف خود برسد. نگاه انقلابی برای استکبار نوعی تهدید به شمار می‌رود، چرا که اساس جهان‌بینی توحیدی اشرافیت‌زدایی، استکبارستیزی، جلوگیری از نیازدگی و اقامه عدل است. به همین سبب مبارزه با تفکر انقلابی به انحاء مختلف در صدر اهداف استکبار برای بقاء خویش قرار گرفت. از این رو استکبار در قالب جدیدش یعنی استکبار فرانو برای انقلاب و بقاء آن تهدید محسوب می‌گردد. استکبار با روش‌های گوناگون به مبارزه با گروه‌های انقلابی الهی می‌پردازد تا آسیب بر بدنه انقلاب وارد آورد. در این میان جوانان به عنوان سرمایه‌های نظام انقلاب اسلامی که باید با حفظ صحیح روحیه انقلابی، ضامن بقاء آن باشند، در تیررس دشمن قرار گرفته‌اند. دشمن با برنامه‌ریزی درازمدت و سرمایه‌گذاری کلان بر روی قشر جوان و نوجوان از طریق آموزش و تغییر بینش و نگرش و با ابزار جدید رسانه قصد در قطع ارتباط میان انقلاب و جوانان را دارد تا از این مسیر ادامه سبک زندگی انقلابی با چالش جدی و خطر نابودی مواجه شود. در این پژوهش نظریه دهکده جهانی، نفوذ و تحمیل فرهنگی به عنوان راهبردهای استعمار مورد بررسی قرار گرفتند. سند ۲۰۳۰ و استعمار رسانه در ترویج فرهنگ مدنظر و تضعیف و نابودی فرهنگ بومی، با رویکرد انتقادی تحلیل و بررسی شده‌اند.

جهانی‌سازی دروغین، موج جدید از استعمار نوین محسوب می‌شود. جهانی‌سازی متناقض و ناسازوار و دروغین و توهمی جهانی‌سازی آمریکایی است و خواهان انحصارگرایی و وابستگی جهان به قانون قدرت یعنی آمریکا. سند ۲۰۳۰ با هدف کمک به توسعه کشورهای جهان نوشته شده، اما توسعه و پیشرفت در کشور دارای نظام انقلابی اسلامی، صرف توسعه با هر ابزار و هدفی و رسیدن به سرعت نیست، بلکه طبق جهان‌بینی الهی با توجه به حدود و طبیعت انسان باید برنامه توسعه را چهارچوب‌بندی و اجرا کرد. تهدید استقلال همه جانبه، تعارض با

عدالت جنسیتی مخالف با اسلام، ناسازگار با واقعیت جهانی، استحاله فرهنگی و تهدید تربیتی نقد وارده به سند ۲۰۳۰ است. استعمار رسانه با اهدافی چون ترویج ایدئولوژی و تحمیل ارزش‌ها، تضعیف هویت ملی و فرهنگی، پروگاند، کنترل و سانسور اطلاعات، ایجاد وابستگی اقتصادی، ایجاد اختلاف و تفرقه، تخریب چهره‌های رهبری و ملی و انقلابی و ترویج ناامیدی و بی‌تفاوتی توسط سران قدرت و استعمار در جهان صورت می‌گیرد. الگوسازی غلط ازجمله شیوه‌های کاربردی و جذاب و اثرگذار محسوب می‌شود که با توجه به جهانی‌سازی و رشد تکنولوژی اهداف استعمار را سهولت بیشتری می‌بخشد. ضرورت شناخت دشمن و شیوه‌های آسیب‌رسانی آن برای پیشگیری از صدمات جبران ناپذیر ضروری است و همه نهادها باید در این مسیر و حفظ تفکر انقلابی و پذیرش مستدل آن از سوی جوانان تلاش ویژه و همت مضاعف داشته باشند.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. اکبری، حسین (۱۳۹۸)، *الگوی نظام انقلابی تمدن ساز و بیانیه گام دوم انقلاب*، اولین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب؛ الگوی نظام انقلابی تمدن ساز نظام انقلابی.
۲. آخوندی، مصطفی (۱۳۸۶)، «راهبردهای جهاد فرهنگی در تقابل با ناتوی فرهنگی»، *فصل‌نامه مریان*، شماره ۲۴.
۳. آل. تالبوت، استفن (۱۳۸۵)، «آیا ما واقعاً یک دهکده جهانی می‌خواهیم؟»، *مجله سیاحت غرب*، شماره ۴۲.
۴. بردبار، احمد رضا (۱۳۹۷)، «استعمار پنهان و گسترش پدیده نهمیلیسم در کشورهای هدف؛ مطالعه موردی انگلستان»، *فصل‌نامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل*، دوره هشتم، شماره دوم، شماره پیاپی بیست و هشتم.
۵. بردبار، ملیکا و همکاران (۱۳۹۷)، «بررسی پنج عنصر مدل هارولد لاسول در رسانه‌های جمعی با توجه به ظهور رسانه‌های جدید»، *دوفصل‌نامه علمی پژوهشی رسانه و فرهنگ*، سال هشتم، شماره دوم.
۶. پوراحمدی، حسین (۱۳۸۶)، *انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی ایران در بازتاب فرایند جهانی شدن؛ همسویی، تقابل یا تعامل*، بی‌جا: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، اول.

۷. حائری شیرازی، محی الدین (۱۳۸۷)، *تفکر، بی جا: دفتر نشر آثار استاد حائری شیرازی*، دوم.
۸. حسینی نژاد، راضیه، ملکوتیان، مصطفی (۱۳۹۹)، «چیستی و چرایی نفوذ فرهنگی نظام سلطه و راهکارهای مقابله با آن با تأکید بر اندیشه های مقام معظم رهبری»، *نشریه علمی مطالعات انقلاب اسلامی*، سال هفدهم، شماره ۶۰.
۹. حمزه پور، علی (۱۳۹۶)، «نفوذ فکری و فرهنگی و چالش های امنیتی پیش رو با تأکید بر مصرف رسانه نوین در کشور»، *مجله آفاق امنیت*، شماره ۳۵.
۱۰. خنیفر، حسین، زروندی، جواد، زروندی، نفیسه (۱۳۸۹)، «جهانی شدن و فرهنگ مهدویت از دیدگاه قرآن کریم و روایات»، *فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود*، سال چهارم، شماره ۱۶.
۱۱. دارابی، مسعود، کلاشکو، حسن (۱۳۹۵)، «بررسی تأثیر شبکه اجتماعی تلگرام و مکانیسم تأثیرگذاری آن بر ارزش های خانواده»، *مطالعات راهبردی ورزش و جوانان*، دوره ۱۵، شماره ۳۳.
۱۲. دفلور، ملوین؛ اورت ای. دنیس (۱۳۸۷)، *شناخت ارتباط جمعی*، ترجمه: سیروس مرادی، تهران: انتشارات دانشکده صداوسیما، دوم.
۱۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه*، تهران: نشر دانشگاه تهران، دوم.
۱۴. دهقانی فیروزآبادی، جلال (۱۳۸۶)، *استعمار فرانسه: عناصر و انگاره ها و فن آوری های سلطه*، مجموعه مقالات همایش استعمار فرانسه، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله علیه.
۱۵. ذوالقدر، حسین، قاسم زاده، مرتضی (۱۳۹۱)، «بررسی نقش شبکه های اجتماعی در بازنمایی دهکده جهانی مک لوهان»، *نشریه فرهنگ و ارتباطات*، دوره ۲، شماره ۸.
۱۶. رجبی، داود (۱۳۸۹)، *استعمار مدرن (جهانی شدن یا جهانی سازی)*، قم: مرکز پژوهش های اسلامی صداوسیما.
۱۷. رحیم پور ازغدی، حسن (۱۳۹۹)، *۲۰۳ مدیریت غرب بر زندگی شرق*، بی جا: نشر کتاب فردا.
۱۸. رمضان، حسین (۱۳۹۸)، *بررسی و نقد سند ۲۰۳ توسعه پایدار*، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان، اول.
۱۹. سعیدی، رحمان (۱۳۸۵)، «جهانی شدن اقتصاد»، *مجله رشد آموزش علوم اجتماعی*، شماره ۳۱.

۲۰. شیلر، هربرت (۱۳۹۲)، *استعمار رسانه و سلطه فرهنگی*، ترجمه: کاظم معتمدنژاد، بی جا: مؤسسه نشر شهر، اول.
۲۱. فرقانی، محمدمهدی (۱۳۸۹)، «واقعیت رسانه؛ خلق فراواقعیت»، *نشریه مطالعات رسانه‌ای*، شماره ۹.
۲۲. فکوری، محمد (۱۴۰۳)، «روش شناختی تربیت جنسی در فضای مجازی از منظر آیات و روایات»، *فصل نامه علوم قرآن و حدیث*، سال ششم، شماره ۴، پیاپی ۲۲.
۲۳. محمدی الموتی، محسن، جلالوند، مهدی (۱۳۹۹)، «نسبت سنجی مفهوم انقلاب و نظام در نظریه نظام انقلابی مندرج در بیانیه گام دوم انقلاب»، *نشریه معرفت سیاسی*، شماره ۲۴.
۲۴. محمدی پشتهانی، روانبخش و همکاران (۱۳۹۸)، «نقش شبکه‌های اجتماعی در شکستن انحصار رسانه‌ای دولت‌ها از نگاه نظریه پردازان ارتباطات اجتماعی»، *فصل نامه پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی*، سال دهم، شماره ۴۰.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۷. موسوی، علی (۱۴۰۳)، «پروپاگاندا و رسانه‌های اجتماعی»، *نشریه خردورزی*، شماره ۷.
۲۸. مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۷)، «آسیب شناسی تفکر انقلابی‌گری در حوزه علوم سیاسی»، *نشریه حوزه*، دوره ۳۵، شماره ۱۷۷.
۲۹. نریمانی، عارف، پرغو، محمدعلی (۱۳۹۶)، «استعمار و هژمونی آن؛ نگاهی به نظام بازنمایی غرب»، *غرب شناسی بنیادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، سال هشتم، شماره اول.
۳۰. وکیلی، خاتون (۱۳۹۹)، «تهدیدات نرم سند ۲۰۳۰ و ارائه الگوی بومی ایرانی - اسلامی در حوزه آموزش و پرورش»، *مطالعات قدرت نرم*، سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۲۳.
۳۱. ون دایک، نئون. ای (۱۳۸۲)، *مطالعات در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی*، گروه مترجمان: پیروز ایزدی و همکاران، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، اول.



Explaining the characteristics of the helpers of Imam Mahdi (PBUH) based on the Mahdavi traditions in the Bihar al-Anwar book

Dr. Maryam Nassaj¹

Dr. Mehri Sadeghiyan²

Eslam Porkhademi³

Abstract

The main objective of the present study is to reach the characteristics of the special helpers of Imam Mahdi (PBUH). This study used the content analysis method in extracting the narrations and the data-driven method in analyzing the data. The scope of this study is the verses of the Quran and the Mahdist Narrations of the Book of Bihar al-Anwar. Data analysis was conducted through open coding, axial coding, and selective coding, and a paradigm model was designed. The results of the study indicate that the most important effective factors are: belief in monotheism and resurrection, belief in the Imamate and following the Imam, having faith and certainty, being a true believer, the spirit of jihad and chivalry, and the spirit of seeking martyrdom. Background factors can be physiological factors, worship factors, economic factors, success factors, military factors, and religious-social factors. In the meantime, strategies such as morality and patience, responsibility and prudence in planning, being ready before the emergence, justice-oriented and meritocracy, observing trust and forgiveness, being united and sympathetic and serving the people can be considered effective. Among the obstacles can be considered suspicion and doubt, laziness and laziness, and waiting without action.

Keywords: Imam Mahdi's (PBUH) assistants, explanation of the model, Mahdism, real waiting, Bihar al-Anwar, Allameh Majlisi

1. Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran, P.O. Box 14665-889 (Corresponding Author) (m.nassaj@cfu.ac.ir)

2. PhD in Philosophy of Education, Lecturer, Farhangian University of Isfahan, Isfahan, Iran (mm.sadeghiyan@yahoo.com)

3. Level 3 at the Mahdavit Specialized Center and a graduate of Level 4 at the Mouood Specialized Center, Qom, Iran (imp1391@chmail.ir)

تبیین الگوی ویژگی‌های یاوران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مبتنی بر روایات مهدویت کتاب بحارالانوار*

مریم نساج^۱

مهری صادقیان^۲

اسلام پورخادمی^۳

چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر، رسیدن به ویژگی‌های یاوران خاص امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. این پژوهش در استخراج روایات از روش تحلیل محتوا و در تحلیل داده‌ها از روش داده بنیاد استفاده نموده است. قلمرو مطالعه این پژوهش، آیات قرآن و روایات مهدویت کتاب *بحارالانوار* است. تحلیل داده‌ها از طریق کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی انجام شد و الگوی پارادایم طراحی گردید. نتایج پژوهش حاکی از آن است که از مهم‌ترین عوامل مؤثر: اعتقاد به توحید و معاد، اعتقاد به امامت و پیروی از امام، ایمان و یقین داشتن، مؤمن حقیقی بودن، روحیه جهاد و سلحشوری، روحیه شهادت طلبی است. عوامل زمینه‌ای را می‌توان عوامل فیزیولوژیکی، عوامل عبادی، عوامل اقتصادی، عوامل موفقیت، عوامل نظامی، عوامل دینی - اجتماعی نام برد. در این میان راهبردهایی مانند اخلاق مدار و صبوری، مسئولیت پذیری و تدبیر و نظم در برنامه ریزی، مهیا بودن قبل از ظهور، عدالت محوری و شایسته سالاری، رعایت تولی و تبری، متحد و همدل و خدمتگزار مردم بودن را می‌توان اثرگذار دانست. از جمله موانع را می‌توان داشتن ریب و شک و شبهه، سستی و تنبلی و منتظر بدون عمل، دانست.

واژگان کلیدی

یاوران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، تبیین الگو، مهدویت، منتظر واقعی، بحارالانوار، علامه مجلسی.

مقدمه

باتوجه به آنچه در روایات آمده است، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف امید همه در طول تاریخ و در همه

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱

۱. گروه آموزش معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان «صندوق پستی ۸۸۸-۵۶۴۴۱» تهران، ایران (نویسنده مسئول)
(m.nassaj@cfu.ac.ir).

۲. دکترای فلسفه تعلیم و تربیت؛ استاد دانشگاه فرهنگیان اصفهان، اصفهان، ایران (mm.sadeghiyan@yahoo.com).

۳. سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت و دانش آموخته سطح چهار مرکز تخصصی موعود قم، ایران
(imp1391@chmail.ir).

جهان است، آن بزرگوار پس از سپری شدن دوران غیبت با تشکیل حکومت به کمک یاران خود، عدل جهانی و احکام الهی را در سرتاسر زمین حاکمیت خواهد بخشید. رسول خدا ﷺ در این باره می فرمایند:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جُورًا (مفید، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۳۴۰)؛

اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی مانده باشد، خداوند مردی از خاندان مرا بر می انگیزد که دنیا را پُر از داد می کند، هم چنان که از ستم پر شده است.

در روایات کسانی که امام را در قیام و تشکیل حکومت یاری می دهند، ۳۱۳ نفر به تعداد اصحاب بدر ذکر شده اند (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ج ۲، ۶۷۲-۶۷۳). برخی بیشتر از این تعداد بیان نموده اند مثلاً در روایت امام صادق علیه السلام بیان شده است: کمتر از ده هزار نفر نیستند (حر عاملی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۴۵). اما آنچه از روایات مشخص است ۳۱۳ نفر یاران و وزیران خاص و علم داران و پرچم داران حضرت می باشند که دارای ویژگی های خاص هستند. در روایات بیان شده است: یاران امام مهدی علیه السلام سراسر زمین و آسمان را احاطه نموده اند و همه جهان فرمان بردار و تسلیم محض آنان هستند. پرنده ها و درندگان همه در پی جلب رضایت و خشنودی آنان هستند. قطعه ای از زمین، از این که یاران امام مهدی علیه السلام بر آنان قدم گذارده است، بر قطعه دیگر فخر و مباهات می ورزند (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۶۷۲).

یاران امام سرآمد تقوا و شایسته سالاری اند چرا که امام علی علیه السلام در وصف شان فرمودند: نه از نسل های گذشته کسی از آنان پیشی گرفته و نه از آیندگان کسی به مقام والای آنها می رسد (ابن طاووس ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۵۸۱).

یارانی که باتوجه به روایات همچون پاره های آهن هستند؛ یعنی مقاوم و استوار هستند؛ مانند شهدای کربلا که خود را سپر سیدالشهداء علیه السلام کردند و با بدن خود تیر را می گرفتند و هیچ شکی در ذات خداوند نداشتند. این پژوهش درصدد تبیین الگوی ویژگی های یاران حضرت مهدی علیه السلام است. حال این سوال مطرح می شود که عوامل مؤثر، شرایط زمینه ای، موانع، راهبردها و پیامد یاوران حضرت مهدی علیه السلام چه مواردی است؟ و الگوی ویژگی های یاران حضرت مهدی علیه السلام چیست؟

پیشینه تحقیق

پژوهشی با عنوان «ویژگی‌های یاران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر امام علی ع» از آراسته‌فرد (۱۳۹۶) نوشته شده است در این پژوهش ویژگی‌های یاران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. در مقاله «ویژگی‌های یاران خاص امام زمان ع» از یوسفیان (۱۳۸۶) به برخی ویژگی‌های یاران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از جمله ویژگی‌های نفسانی، معنوی، عملی و رفتاری شامل ایمان، طهارت و تقوا، سادگی، نظم و انضباط اشاره شده که همه این ویژگی‌ها برای اداره جهان لازم است. لیکن در این دو مقاله به طور مشخص الگویی از ویژگی‌های یاران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره نشده است.

از جمله مقاله‌های که به تبیین و تدوین الگو پرداخته‌اند می‌توان به مقاله «تدوین الگوی فرماندهی شهید قاسم سلیمانی» از دهقانی (۱۳۹۹) اشاره کرد که الگوی فرماندهی شهید قاسم سلیمانی را ترسیم نموده است. پژوهش دیگر با عنوان «تبیین الگوی شایستگی مدیران جهادی تمدن‌ساز (مورد مطالعه: شهید قاسم سلیمانی)» از پهلوان شریف و کاظمی شورئی (۱۳۹۹)، با روش تحلیل مضمون پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر با تمرکز بر بررسی سبک و سیره شهید سلیمانی به عنوان یکی از مدیران جهادی تمدن‌ساز موفق، بررسی شده و الگویی متناسب با سه بعد سلوک مدیر جهادی در زمینه‌های فردی، سازمانی و ملی ذکر شده است.

پژوهش «اکاوی سبک رهبری سردار شهید قاسم سلیمانی الگوی متعالی رهبری خدمتگزار» از قرباغی و گلی (۱۳۹۹)، با هدف ترسیم مؤلفه‌های سبک رهبری این فرمانده با روش تحلیل مضمون پایه، سامان‌دهنده و فراگیر به مضمون‌هایی شامل «مهرورزی با مردم»، «تکلیف‌گرایی»، «تخلیق به ارزش‌های الهی»، «تمرکز بر مأموریت»، «معنویت فردی»، «شخصیت باصلابت»، «اخلاص در عمل» و... به عنوان مؤلفه‌های سبک متعالی رهبری خدمتگزاری شهید قاسم سلیمانی پرداخته است.

در پژوهش «تدوین الگوی شایستگی‌های دینی رهبران نظامی» از آقامحمدی و دیگران (۱۳۹۸) هدف اصلی، تدوین الگوی شایستگی‌های دینی رهبران نظامی است که از طریق روش کمی و کیفی مؤلفه‌های احصا شده به ترتیب، مؤلفه‌های معنویت، رفتاری، مکتبی و بینشی، بیشترین تأثیر را در شایستگی‌های دینی رهبران نظامی دارند.

در پژوهش خود الگوی رفتار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را با پیروان سایر ادیان مورد بررسی قرار داده است. یوسفیان و براری (۲۰۲۰) در پژوهش خود به بررسی و نقد روایات مدعی ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در سال‌های ۷۰ تا ۱۴۰ هجری پرداخته است. راد و عزیزی (۲۰۲۰) هم به تحلیل

گفتمان مهدویت، در احادیث حسن بن محبوب پرداخته است. باتوجه به پژوهش‌های انجام شده، پژوهشی که به تبیین الگوی ویژگی‌های یاوران امام زمان علیه السلام پرداخته باشد یافت نشد لذا در این پژوهش سعی می‌شود کاری نوین و جدید ارائه شود.

روش پژوهش

این پژوهش از لحاظ هدف کاربردی با رویکرد کیفی و استخراج آیات با روش تحلیل محتوا و کدگذاری آیات از طریق روش داده بنیاد انجام شده است. روش‌شناسی تحلیل محتوا از اوایل دهه ۱۹۲۰ در حوزه‌های مختلف در حال توسعه بوده است (شاتزی جور و همکاران، ۲۰۰۹). تحلیل محتوا یک روش تحقیق است که داده‌های متنی را برای الگوها و ساختارها بررسی می‌کند. ویژگی‌های کلیدی که محققان می‌خواهند به آنها توجه کنند و دسته‌بندی‌ها را توسعه می‌دهد و در تلاش است که به معنای متن دست یابد (گری و دنستن ۱۹۹۸؛ شومیکر و ریس ۱۹۹۶). تحلیل محتوای کیفی یکی از چندین روش کیفی است که در حال حاضر برای تجزیه و تحلیل داده‌ها و تفسیر معنای آن در دسترس است (شرایر، ۲۰۱۲). این روش هرگونه سوگیری از حدس و گمان‌های فردی را به حداقل می‌رساند (الو و همکاران، ۲۰۰۸). در تحلیل محتوای کیفی برخی از مفاهیم نقش اساسی دارند که درک معنا و مفهوم آن‌ها، پژوهشگر را در انجام تحلیل یاری می‌نماید. مانند واحد معنا به معنای مجموعه‌ای از کلمات یا جمله‌ها که معانی یکسان و مشابه دارند و بر این اساس دسته‌بندی می‌شوند (خنifer و مسلمی، ۱۴۰۱: ۸۳). این شیوه تحلیل محتوا بیشتر به دنبال تقلیل اطلاعات و ارائه توصیفی دقیق پیرامون یک موضوع است. بدین ترتیب، پژوهشگر با مراجعه به داده‌های مورد مطالعه، به تدریج آن‌ها را خلاصه می‌کند تا در نهایت به اصلی‌ترین مفاهیم و مضامین مرتبط با موضوع پژوهش دست یابد. در این مسیر، تحلیل محتوای استقرایی در سه گام اساسی انجام می‌شود: ۱. تبدیل اطلاعات متنی به مطالب خلاصه و چکیده، و استخراج اصلی‌ترین مضامین موجود در آن؛ ۲. ایجاد ارتباط دقیق و روشن میان پرسش‌های پژوهش و یافته‌های حاصل؛ ۳. ایجاد یک الگو یا نظریه پیرامون متن مورد مطالعه و یا کشف فرایندهایی که در متن مستتر است (ربانی و عباس‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

مرحله سازماندهی اطلاعات نیز در این شیوه از روش داده بنیاد و با کدگذاری اطلاعات آغاز می‌شود و پژوهشگر باتوجه به محتوای آشکار مستتر در هر واحد تحلیل (جملات، عبارات، مفاهیم و...) با مفاهیم گویا و معنادار آن‌ها را نام‌گذاری می‌کند. این مرحله، مرحله کدگذاری باز

است که با مرور کدهای به دست آمده، می‌توان به کدهایی دست یافت که با عناوین گوناگون تکرار شده، و بیش از یک مفهوم را پوشش می‌دهند. در مرحله بعد؛ کدگذاری محوری، مقوله-های مرحله اول با یکدیگر مقایسه می‌شوند و تعدادی از آنها که نزدیکی بیشتری دارند، زیرمجموعه مقولات کلی‌تر قرار می‌گیرند. هر یک از مقولات میانی، معرف یک بخش یا طبقه خاص از موضوع پژوهش است. این مقوله‌ها در مرحله کدگذاری انتخابی در ارتباط با یکدیگر قرار می‌گیرند و در سطح بالاتری از انتزاع، زیر یک مقوله اصلی جمع می‌شوند. در این مرحله علاوه بر شناخت مضامین مستتر در متن، روابط بین مقوله‌های میانی با زیرمقوله‌ها و ارتباط آنها با پدیده اصلی پژوهش مورد توجه قرار می‌گیرد. در این پژوهش، نخست روایات مربوط به مهدویت در کتاب بحارالانوار علامه مجلسی استخراج شده و کدگذاری گردیده است و دسته‌بندی شده است. برای مدیریت و افزایش دقت در تحلیل داده‌ها از نرم‌افزار maxqda استفاده شده است.

یافته‌های پژوهش

در این پژوهش باهدف تبیین الگوی ویژگی‌های یاوران امام زمان (عج) و به منظور پاسخ‌دادن به این سؤال که «ویژگی یاران امام زمان (عج) براساس روایات بحارالانوار علامه مجلسی چه مواردی می‌باشد؟» نخست روایات کتاب بحارالانوار علامه مجلسی با دقت مورد بررسی قرار گرفت و کدهای باز استخراج گردید که برخی از آنها در جدول زیر نشان داده شده است.

الف) تحلیل مقوله‌های پایه و کدگذاری

با بررسی آیات و روایات از طریق روش داده بنیاد داده، مقوله‌ها بررسی شده، در ذیل به صورت نمونه مواردی بیان شده است.

جدول ۱. نمونه‌ای از استخراج نکات کلیدی ویژگی‌های یاران حضرت مهدی (عج) از آیات و روایات

منبع	کدباز	
(ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۲۳۴)	روز ظهور قائم و یارانش ایام‌الله، خارج کردن ظلمات به سوی نور، صبور، شاکر	«أَنْ أَخْرِجَ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ.... صَبَارَشُكُور» (ابراهیم: ۵) روزهای خداوندی (ایام‌الله) سه روز است: روز ظهور قائم صلوات الله علیه و روز مرگ و روز قیامت.
(نعمانی، ۱۳۷۹: ۱۸۹)	اجازه جنگ به ظلم شدگان یاری خداوند	«أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظَلَمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۲۹) به کسانی که جنگ بر آنها تحمیل شده اذن جهاد داده شده است

بندگان صالح به ارث بردن زمین	(قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ۶۷)	﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵) زمین را بندگان صالح به ارث می‌برند و اینان قائم آل محمد و یاران او هستند.
مطیع خداوند، عبادت و راز و نیاز شبانه، عبودیت و بندگی، سخت‌کوشی در عبادت و اطاعت از خداوند	(حائری، ۱۴۲۲ق: ۶۳)	آنان جنگجویانی هستند که در اطاعت خدا خیلی مقاوم و سخت‌کوش هستند.
شکیبایی داشتن، بر خدا منت نهادن، جان دادن در راه خدا، بصیرت داشتن، بینش داشتن، جهاد در راه خدا، طاعت پروردگار، رسیدن به پیروزی، زندگی سربلند	(نهج البلاغه، خطبه ۱۵۰)	گروهی با فسادگران به حمله و پیکار پرداختند و با صبر و شکیبایی بر خدا منت نهادند... و طاعت پروردگار خود را قبول کردند، و فرمان کسی که پند می‌دهد را شنیدند، و به سربلندی و پیروزی رسیدند.
کارگزاران حضرت مطابق برنامه عمل می‌کنند، مطیع بودن، برنامه منظم داشتن	(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۳۶۵)	قائم به یاران خود می‌فرماید: هرگاه حادثه‌ای اتفاق افتاد که حکم آن را نمی‌دانی به کف نگاه کن، هرچه در آن باشد براساس آن عمل کن.
پذیرفتن دعوت، یاری کردن، وزیران حضرت، پذیرفتن سنگینی مسائل کشور،	(قندوزی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۹۵ و ۳۷)	وزیران او سختی و کارهای مهم و مسائل کشوری را متقبل می‌شوند و امام را در مسئولیت بزرگش یاری می‌کنند.
فرماندهان، نجیبان، قاضیان، حاکمان شرع، فقیهان دین‌شناس، اشتباه‌نکردن در احکام، مسلط بر قوانین و احکام حکومتی	(صافی، ۱۳۷۳: ۴۸۵)	آن گروه که قائم هنگام قیام از آنان یاری می‌جوید، قاضیان، نجیبان، حاکمان شرع، فقیهان و دین‌شناسانی هستند که در ارائه حکم‌ها خود اشتباه نمی‌کنند.
شکیبایی داشتن، بر خدا منت نهادن، جان دادن در راه خدا، بصیرت داشتن، بینش داشتن، جهاد در راه خدا، طاعت پروردگار، رسیدن به پیروزی، زندگی سربلند	(نهج البلاغه، خطبه ۱۵۰)	گروهی با فسادگران به حمله و پیکار پرداختند و با صبر و شکیبایی بر خدا منت نهادند... و طاعت پروردگار خود را قبول کردند، و فرمان کسی که پند می‌دهد را شنیدند، و به سربلندی و پیروزی رسیدند.
صبر و شکیبایی فراوان، ایمان واقعی به خداوند	(قندوزی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۹۵)	آنان گروهی هستند که با صبر و شکیب خود بر خدا منت نمی‌نهند

ب) جمع‌بندی مقوله‌های کدگذاری

از تحلیل مضمون‌های پایه (کدگذاری باز) به مضمون‌های سازمان‌دهنده (کدگذاری

محوری) و از تحلیل مضمون‌های سازمان‌دهنده به مضمون‌های فراگیر و کد انتخابی می‌توان دست یافت.

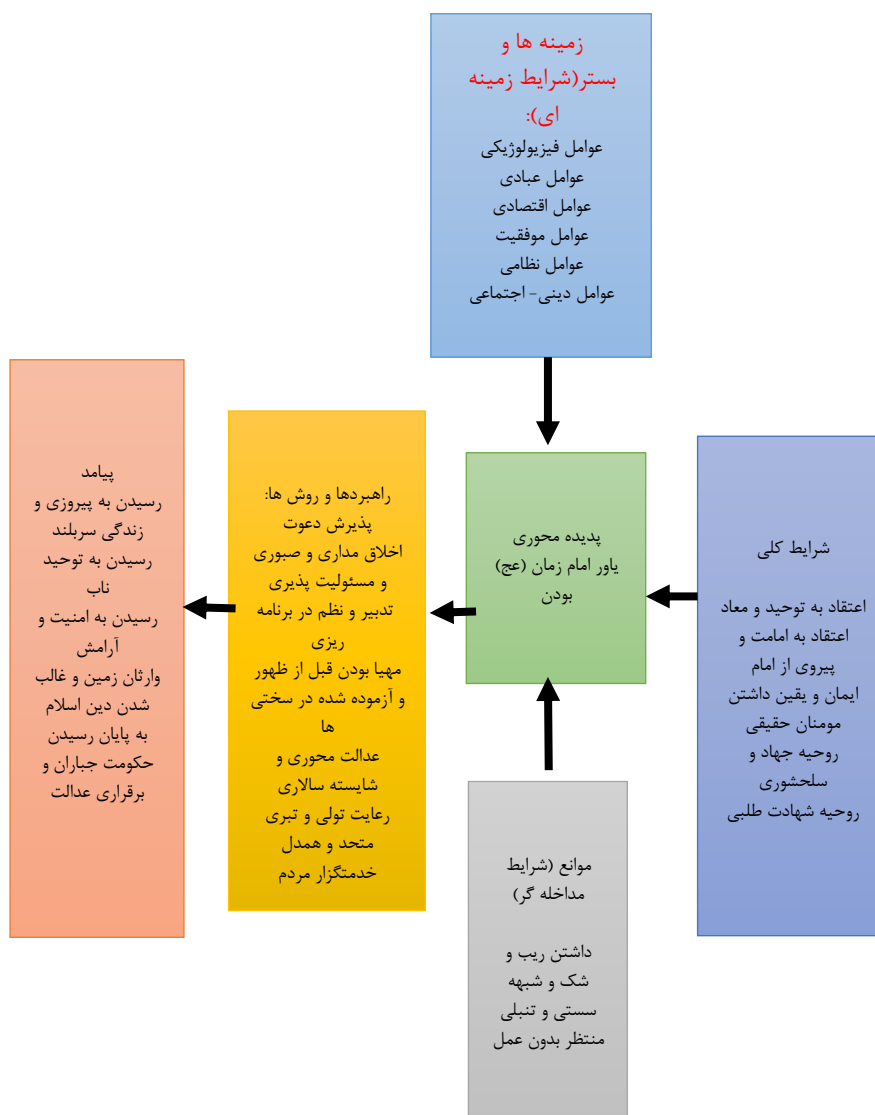
جدول ۲. جمع‌بندی مضمون‌ها و تدوین مضمون فراگیر

کد انتخابی	کد محوری	کد باز
شرایط کلی	اعتقاد به توحید و معاد	اعتقاد به معاد، آرزوی شهادت، روحیه شهادت‌طلبی، زنده شدن دوباره
	اعتقاد به امامت و مطیع و دوستدار امام	ولایت‌مداری، فرمان‌برداری‌شان بیش از فرمان‌برداری کنیز، دوستدار امام، دفاع از امام، محافظت از امام در جنگ، همیاری با امام زمان (عج) در جنگ، مطیع و فرمان‌بردار امام در هر کاری، مطیع و فرمان‌بردار
	ایمان و یقین	ایمان و یقین، شناخت خداوند به حق، ایمان راسخ به خداوند بدون هیچ‌گونه شک و شبهه
	روحیه جهاد و سلحشوری	سرسخت با کافران، جهاد در راه خدا، آماده جنگ با دشمنان آماده قیام، نبرد با کافران، بیزاری مستکبران از آن‌ها روزها شجاع و قدرتمند، روحیه دفاع و شجاعت، روحیه حماسی در روز، پیکار با دشمنان خدا برای دست‌یابی به حق، اجازه جنگ به ظلم شدگان، یاری خداوند، نبودن ظلم، انتقام گرفتن بعد از این‌که ظلم صورت گرفته
	روحیه شهادت‌طلبی	خون‌خواه امام حسین (ع)، روحیه شهادت‌طلبی، آرزوی شهادت، روحیه شهادت‌طلبی، زنده شدن دوباره
عوامل زمینه‌ای	عوامل عبادی	در شب راهب و در روز شیر، اهل شب‌زنده‌داری، اهل روزه مؤمنان حقیقی، عبادت و رازونیز شبانه، عبادت شبانه، شب‌زنده‌داری، عبادت زیاد شبانه، سخت‌کوشی در عبادت، سخت‌کوشی در اطاعت از خداوند
	عوامل اقتصادی	شجاع و قدرتمند، کاردان و کارساز
	عوامل نظامی	داشتن قدرت نظامی، اسب‌های نیرومند اشاره به وسایل نظامی و داشتن قدرت نظامی، هرکدام نیروی خدادادی و قدرتمند به اندازه چهل مرد،
	عوامل موفقیت	مقام خاص و والای آن‌ها نسبت به گذشتگان و آیندگان، آزموده شده در آزمون‌ها،
	عوامل دینی - اجتماعی	فقیهان دین‌شناس، مسلط بر قوانین و احکام حکومتی، عنایت خداوند به آن‌ها از نظر آگاهی به احکام، تسلط بر احکام دین با عنایت خداوند، آمادگی پذیرش احکام دین، شناخت مجرمین، مبارزه با فتنه‌ها.
	عوامل فیزیولوژیکی	برطرف شدن بیماری از شیعیان، جوان بودن اصحاب، ظاهری هماهنگ و یک‌دست، سلامت جسمانی.

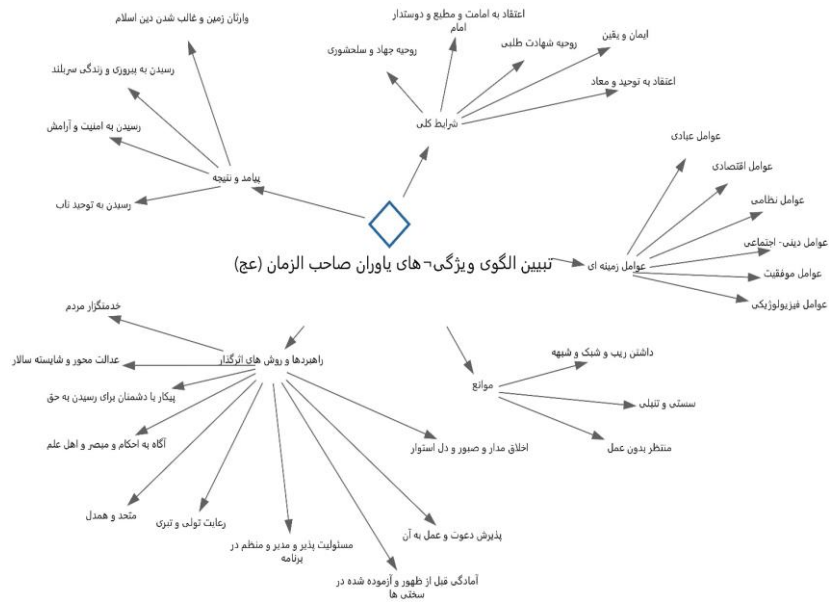
موانع	داشتن ریب و شبک و شبهه	شناخت خداوند به حق، ایمان راسخ به خداوند بدون هیچ گونه شک و شبهه
	سستی و تنبلی	موفق نبودن در آزمون های الهی، نپذیرفتن مسئولیت ها،
	منتظر بدون عمل	خود را قبل ظهور آماده نکردن، مداومت بر گناه،
راهبردها و روش های اثرگذار	پذیرش دعوت و عمل به آن	اقامه نماز و ایفاء زکات و امر به معروف و نهی از منکر، آمادگی قبل از ظهور، عمل به آیات قرآن، پذیرش دعوت، یاری کردن امام
	اخلاق مدار و صبور و دل استوار	پیشی گرفتن در کارهای نیک، دل هایشان زیر الحديد مانند پاره های آهن، محکم و استوار، قوی و استوار، زمزمه ای مانند زنبور عسل، دل هایشان همانند قندیل، در شب راهب و در روز شیر، پاک بودن، پیراسته بودن دل ها از نفاق، نداشتن کینه، روح و روان پاک، مداومت بر ترک نفس از گناه و پناه بردن بر خداوند، اخلاق نیکو، صبر، منتظر همراه با عمل
	مسئولیت پذیر و مدیر و منظم در برنامه	داشتن قدرت اجرایی در مملکت داری، برترین وزیران، خالص ترین وزیران، کارگزاران حضرت مطابق برنامه عمل می کنند، مطیع بودن، برنامه منظم داشتن، پذیرفتن مسئولیت سنگین، منظم در برنامه
	آمادگی قبل از ظهور و آزموده شده در سختی ها	آمادگی قبل از ظهور، امتحان کردن اصحاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریع مانند امتحان کردم قوم موسی با نهر آب، آزمودن اصحاب
	آگاه به احکام و مبصر و اهل علم	فرماندهان، نجیبان، قاضیان، حاکمان شرع، فقیهان دین شناس، اشتباه نکردن در احکام، مسلط بر قوانین و احکام حکومتی، عنایت خداوند به آن ها از نظر آگاهی به احکام، تسلط بر احکام دین با عنایت خداوند، آمادگی پذیرش احکام دین، داشتن علم، علم باوری برای حکومت داری و مدیریت بهتر، بصیرت شناخت فتنه ها، روش و راه مبارزه با فتنه ها با چراغی روشنگر، آماده مبارزه با فتنه ها، شناخت مجرمین، مسلط بر قوانین و احکام حکومتی، بصیرت و بینش
	عدالت محور و شایسته سالار	عدالت پیشگی و دادگری، زنده کردن عدالت، رعایت عدل و احسان
	پیکار با دشمنان برای رسیدن به حق رعایت تولی و تبری	اجازه جنگ به ظلم شدگان، یاری خداوند، نبودن ظلم، انتقام گرفتن بعد از این که ظلم صورت گرفته،
	متحد و همدل	اتحاد و انسجام و برادری، همدلی و یکرنگی
	خدمتگزار مردم	خدمتگزاری به مردم
پیامد و نتیجه	رسیدن به پیروزی و زندگی سربلند	رسیدن به پیروزی و زندگی سربلند

	رسیدن به توحید ناب	رسیدن به توحید ناب
	رسیدن به امنیت و آرامش	جانشین شدن در روی زمین، ایجاد آرامش در دنیا ایجاد امنیت و نبودن ترس و دلهره
	وارثان زمین و غالب شدن دین اسلام	بندگان صالح وارثان زمین، غالب شدن دین اسلام، جانشین شدن در روی زمین، برگزیدن دین آن‌ها
	به پایان رسیدن حکومت جباران	آباد کردن شهرها، به پایان رسیدن حکومت جباران،

نمودار شماره ۱: الگوی ویژگی‌های یاوران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه



نمودار الگوی ویژگی‌های یاوران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف



تحلیل تبیین الگوی یاوران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با توجه به آیات و روایات

جهان منتظر منجی آخرالزمان است کسی که عدالت را در زمین برقرار می‌کند، در روایات بیان شده است اصحاب قائم آل محمد است سیصد و سیزده نفر هستند (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۳۲۲). این افراد یاوران خاص حضرت هستند و مسئولیت‌های سنگین را برعهده دارند. وگرنه یاران عام امام بیشتر از این تعداد هستند و براساس روایات بیان شده است:

با قائم ۳۱۳ نفر قیام می‌کنند و او قیام نمی‌کند مگر با افراد نیرومند و این افراد هم از ده هزار نفر کمتر نیستند (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۳۲۱).

در روایت آمده است:

این ۳۱۳ نفر خالص‌ترین و برترین وزیران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند (قندوزی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۱۳۳).

در این پژوهش سعی شده است ویژگی‌های این ۳۱۳ نفر به صورت یک الگو تبیین شود از جمله عوامل موثر یاران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌توان اعتقاد به توحید و معاد، اعتقاد به امامت و مطیع و دوستدار امام بودن، ایمان و یقین داشتن، مومنان حقیقی بودن اشاره نمود. در روایت

بیان شده است: «... رجالٌ عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، وَ هُمْ أَنْصَارُ الْمَهْدِيِّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ...» مردانی که خدا را به حق شناخته‌اند، آنها یاوران حضرت مهدی (عج) در آخرالزمان هستند (بهاء الدین نیلی، ۱۳۶۰). در روایت دیگری بیان شده است: «آنها در جنگ‌ها نگهبان امام بوده و سعی می‌نمایند با جان خود از امام محافظت نمایند، و هر کاری داشته باشد برایش انجام می‌دهند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۳۰۸) این گونه مطیع امام خود هستند. در روایت بیان شده است: «أَلَا هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا...» امام باقر (عج) می‌فرماید: بدانید که آنها مؤمنان حقیقی اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۲۱۷) براساس آیات سوره انفال از جمله ویژگی‌های مؤمنان حقیقی عبارت است از: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا...» (انفال: ۲-۴) (با یاد خدا دل‌هاشان ترسان، با خواندن آیات ایمان‌شان افزون، توکل بر پروردگار خود، اقامه کنند نماز، انفاق کننده) و از جمله عوامل مؤثر می‌توان روحیه جهاد و سلحشوری و روحیه شهادت طلبی را نام برد که در روایت بیان شده است: «آنها آرزوی شهادت دارند و از خداوند درخواست می‌کنند که در راهش شهید گردند. شعارشان هم: ای خون‌خواهان حسین» (همان). داشتن روحیه جهاد در راه خدا، آماده جنگ با دشمنان، شجاع و قدرتمند، پیکار با دشمنان خدا برای دستیابی به حق از جمله ویژگی‌های آنان است.

شرایط زمینه‌ای که موجبات آن در شرایط و زمینه‌ها بر پدیده اصلی اثرگذار است و بستر و زمینه نشان‌دهنده مجموعه عوامل و شرایط خاصی است که در آن راهبردها به اجرا درمی‌آیند. از جمله این عوامل برای الگوی یاران امام مهدی (عج) عبارت است از: عوامل فیزیولوژیکی، عوامل عبادی، عوامل اقتصادی، عوامل موفقیت، عوامل نظامی و عوامل دینی - اجتماعی. از جمله عوامل فیزیولوژیکی که در روایت بیان شده است:

یاران قائم همه جوان‌اند و در میان آنها پیرمرد نیست، مگر اندک مثل نمک در غذا (نعمانی، ۱۳۷۹: ۳۱۶).

با توجه به این روایت غالب یاران امام زمان (عج) جوان هستند و براساس روایات دیگر از نظر جسمی سالم و حتی از نظر ظاهر، لباس‌های یک رنگ، هم اندازه، نظم یکسان؛ «... وَالزَّيُّ وَاحِدٌ، وَالْقَدُّ وَاحِدٌ، وَاللِّبَاسُ وَاحِدٌ...» همه آنها یک رنگ و هم اندازه‌اند، جمال و لباس‌هایشان یکسان است (ابن طاووس، ۱۳۸۲: ۱۴۸).

عوامل عبادی مانند این که یاران امام زمان (عج) اهل شب‌زنده‌داری و نماز شب، عبادت شبانه‌اند:

مردانی که شب‌ها بیدارند و مناجات آنان همچون زمزمه زنبور عسل است. تمام شب را در حال عبادت هستند و روزها در حال نبرد با دشمن. آنها در وقت شب راهب و هنگام روز شیرند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۲۱۷).

در روایت دیگر بیان شده است:

هم کزارون مُجَدُّون فی طاعه الله... (حائری، ۱۴۲۲):

آنان سلحشورانی هستند که در اطاعت خدا بسیار سخت‌کوش‌اند.

از جمله عوامل دینی - اجتماعی عبارت است از این‌که یاران امام زمان (علیه السلام) فقیهانی دین‌شناس هستند، مسلط بر قوانین و احکام حکومتی و آمادگی پذیرش احکام دین را دارند و دین‌شناس هستند. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است:

وَهُمُ التَّجَبَّاءُ وَالْقَضَاءُ وَالْحُكَّامُ وَالْفُقَهَاءُ فِي الدِّينِ، يَنْسَحُ بُطُونُهُمْ وَظُهُورُهُمْ فَلَا يَشْتَبِيهِ عَلَيْهِمْ حُكْمٌ (صافی، ۱۳۷۵: ۴۸۵):

آن گروه که قائم هنگام قیام خویش با آنان مشغول می‌شوند عبارت‌اند از نجیبان، قاضیان، حاکمان شرع، فقیهان و دین‌شناسانی هستند؛ به گونه‌ای که هیچ حکمی بر آنان التباس نمی‌گردد.

از جمله عوامل نظامی عبارت است از: داشتن قدرت نظامی، اسب‌های نیرومند و قدرتمند. در روایت آمده است:

... لَهُ كُنُوزٌ لَا ذَهَبٌ وَلَا فِضَّةٌ إِلَّا خَيُْولٌ مُطَهَّمَةٌ وَرِجَالٌ مُسَوَّمَةٌ يَجْمَعُ اللَّهُ لَهُ مِنْ أَقَاصِي الْأَلْبَادِ عَلَى عِدَّةِ أَهْلِ بَدْرٍ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا... (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۱۲۳):

... او گنج‌هایی دارد که نه طلا و نه نقره است، بلکه اسب‌های نیرومند و مردان ناموری به تعداد اصحاب بدر یعنی سیصد و سیزده نفر که از همه جهان می‌باشند....

از جمله عوامل موفقیت این است که آنها مقام خاص و والایی نسبت به گذشتگان و آیندگان دارند، و مانند اصحاب حضرت موسی (علیه السلام) که با نهر آبی آزمایش شدند مورد آزمون‌های الهی قرار می‌گیرند. در روایت آمده است: «إِنَّ أَصْحَابَ مُوسَى ابْتُلُوا بِنَهْرٍ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ إِنَّ أَصْحَابَ الْقَائِمِ يُبْتَلَوْنَ بِمِثْلِ ذَلِكَ» از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که «خداوند اصحاب موسی (علیه السلام) را به واسطه نهر آبی آزمود چنان‌که خدا فرمود: «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ» اصحاب قائم هم چنین آزمونی خواهند داشت (طوسی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۸). چنان‌که در آیات قرآن در سوره مبارکه عنکبوت هم آمده است:

﴿أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتَزَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (عنکبوت، ۲-۳)؛

مردم گمان می‌کنند فقط بگویند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؛ در حالی که مورد آزمایش قرار می‌گیرند تا راستگویان و دروغگویان مشخص گردند.

موانع یا شرایط مداخله‌گر به معنای ساختاری که راهبردها را محدود یا تسهیل می‌کند از جمله موانعی که در تبیین الگوی یاوران امام زمان (عج) است که عبارت‌اند از داشتن ریب و شک و شبهه، سستی و تنبلی، منتظر بدون عمل. براساس روایات، یاران امام زمان (عج) باید اهل سختکوشی و تلاش باشند اگر سستی و تنبلی به خود راه دهند نمی‌توانند جزو این گروه قرار بگیرند. یاران امام زمان (عج) اهل شک و شبهه نیستند در روایات آمده است:

... رَجَالٌ كَأَنَّ قُلُوبَهُمْ زُبُرُ الْحَدِيدِ لَا يَشُوْبُهُمَا شَكٌّ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَشَدُّ مِنَ الْحَجَرِ لَوْ حَمَلُوا عَلَى الْجِبَالِ لَأَزَالُوهَا (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۳۰۸)؛

... مردانی هستند که دل‌های آنها مانند پاره‌های آهن، محکم و استوار است و هیچ‌گونه ایمان به خدا ندارند و حتی در ایمان خود از سنگ هم محکم‌تر هستند اگر آنها را مجبور نمائید که کوه‌ها را از جای بکنند، از جای کنده و از میان برمی‌دارند.

راهبردها روش‌هایی برای رسیدن به مقصود و هدف ما را راهنمایی می‌کند از جمله راهبردهای ویژگی‌های یاران امام زمان (عج) عبارت است از: پذیرش دعوت و عمل به آن، اخلاق مدار و صبور و دل استوار، مسئولیت‌پذیر و مدبر و منظم در برنامه‌ریزی، آگاه به احکام و مبصر و اهل علم، آمادگی قبل از ظهور و آزموده شده در سختی‌ها، عدالت‌محور و شایسته‌سالار، رعایت تولی و تبری، متحد و همدل، خدمتگزار مردم. در روایت بیان شده است: «كَأَنَّمَا رَبَّاهُمْ اب واحد وَاُمّ واحدة قلوبهم مجتمعة بالمحبة والتّصیحة» رابطه دوستی آنها چنان مستحکم است که گویی برادران تنی و از یک پدر و مادرند (قندوری، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۹۵)، اتحاد و انسجام و برادری، همدلی و یکرنگی از جمله ویژگی‌های آنان است. یا در روایت دیگر بیان شده است که آنان مسئولیت‌های بزرگ کشوری را قبول می‌کنند: «وله رجال الهیّون و یقیمون دعوته و ینصرونه، هم الوزراء له، یتحمّلون اثقال المملکة عنه، و یعینونه علی ما قلّده الله» امام علی (عج) می‌فرماید:

گروهی از مردان الهی، دعوت امام را پذیرفته و یاری‌اش می‌کنند. آنها وزیران او هستند؛ سنگینی مسائل کشوری را می‌پذیرند و او را در مسئولیت بزرگی که خداوند به

عهده‌اش گذاشته، یاری می‌کنند(همان: ۳۷).

پیامد عبارت است از نتایج حاصل از کنش و واکنش و از جمله پیامدهای ویژگی‌های یاران امام زمان علیه السلام عبارت است از: رسیدن به پیروزی و زندگی سربلند، رسیدن به توحید ناب، رسیدن به امنیت و آرامش، وارثان زمین و غالب شدن دین اسلام، به پایان رسیدن حکومت جباران و برقراری عدالت. در روایت آمده است: «فهم الذين وَّحدوا الله حقَّ توحیده» گاهی از آنان به عنوان موحدان واقعی یاد شده است که به توحید ناب دست یافته‌اند(قندوزی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۹۵) یا در روایت دیگر بیان شده است: «يَفَرِّقُ الْمَهْدِيُّ أَصْحَابَهُ فِي جَمِيعِ الْبُلْدَانِ وَيَأْمُرُهُم بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، وَيَجْعَلُهُمْ حُكَّامًا فِي الْأَقَالِيمِ، وَيَأْمُرُهُم بِعِمْرَانِ الْمَدَن؛ حَضْرَتْ مَهْدِي عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى به یارانش در همه شهرها دستور می‌دهد که با شیوه عدل و احسان رفتار کنند و از آنان می‌خواهد که شهرها را آباد سازند»(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۳۰۸).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش الگوی ویژگی‌های یاران امام زمان علیه السلام براساس روایات کتاب *بحارالانوار* علامه مجلسی تبیین گردید. با توجه به این که این پژوهش نو و جدید است. استخراج آیات از طریق روش تحلیل محتوا و تحلیل محتوا از طریق روش داده بنیاد انجام شده است، روایات کدگذاری شده است و باتوجه به مقوله‌ها سعی شده است این ویژگی‌ها تبیین گردد. منظور از یاران خاص، ۳۱۳ نفر اصحاب حضرت هستند که مسئولیت‌های سنگین کشوری برعهده آنان است، وگرنه یاران عام امام زمان علیه السلام بسیار زیاد است. از جمله شرایط کلی یاران امام زمان علیه السلام عبارت است از: اعتقاد به توحید و معاد، اعتقاد به امامت و دوستدار امام، ایمان و یقین داشتن، مؤمنان حقیقی، روحیه جهاد و سلحشوری، روحیه شهادت طلبی؛ از جمله عوامل و شرایط زمینه‌ای عبارت است از: عوامل فیزیولوژیکی، عوامل عبادی، عوامل اقتصادی، عوامل موفقیت، عوامل نظامی، عوامل دینی - اجتماعی؛ از جمله موانع: داشتن ریب و شک و شبهه، سستی و تنبلی، منتظر بدون عمل؛ از جمله راهبردها عبارت است از: پذیرش دعوت و عمل به آن، اخلاق مدار و صبور و دل استوار، مسئولیت پذیر و مدبر و منظم در برنامه‌ریزی، آگاه به احکام و مبصر و اهل علم، آمادگی قبل از ظهور و آزموده شده در سختی‌ها، عدالت محور و شایسته سالار، رعایت تولی و تبری، متحد و همدل، خدمتگزار مردم؛ از جمله پیامدها عبارت است از: رسیدن به پیروزی و زندگی سربلند، رسیدن به توحید ناب، رسیدن به امنیت و آرامش، وارثان زمین و غالب شدن دین اسلام، به پایان رسیدن حکومت جباران و برقراری عدالت.



منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق) *الغیة*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *أمالی*، بی جا: انتشارات کتابخانه اسلامی، چهارم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۱)، *معانی الاخبار*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: بی نا، اول.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۲)، *کمال الدین وتمام النعمه*، قم: دارالحديث، دوم.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *خصال*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون الاخبار الرضا*، بی جا: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۷. ابن طاووس، رضی الدین علی (۱۴۰۹ق)، *اقبال بالاعمال الحسنة*، تهران: دارالکتب الإسلامية، دوم.
۸. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۸۲)، *الملاحم والفتن*، نجف: بی نا.
۹. استراوس، آنسلم؛ کوربین، جولیت (۱۳۸۵)، *اصول روش تحقیق کیفی: نظریه مبنایی، رویه ها و شیوه ها*، ترجمه: بیوک محمدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. آراسته فرد، فاطمه (۱۳۹۶)، «ویژگی های یاران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر امام علی ع»، *فصل نامه پژوهش های مهدوی*، شماره ۲۲.
۱۱. آقامحمدی، صمد؛ جهانگیر فرد، مجید؛ حاج علیان، فرشاد؛ محیبی، تورج (۱۳۹۸)، «تدوین الگوی شایستگی های دینی رهبران نظامی»، *مدیریت اسلامی*، سال ۲۷، شماره ۱.
۱۲. بهاء الدین نیلی نجفی، علی بن عبد الکرم (۱۳۶۰)، *منتخب الأنوار المضيئة فی ذکر القائم الحجة*، محقق و مصحح: عبد اللطیف حسینی کوه کمری، قم: مطبعة الخيام، اول.
۱۳. حائری، علی بن زین العابدین (۱۴۲۲ق)، *الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب*، بی جا: مؤسسه الاعلمی.
۱۴. خزاز قمی، علی (۱۴۰۱ق)، *کفایة الاثر*، بی جا: بیدار، اول.
۱۵. دهقانی، حسین؛ پاشایی هولاسو، امین (۱۳۹۹)، «تدوین الگوی فرماندهی شهید قاسم

- سلیمانی، «مجله مدیریت اسلامی، سال ۱۸، شماره ۲.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۷۵)، *منتخب الاثر*، تهران: مکتب آیت‌الله صافی گلپایگانی، اول.
۱۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیة*، بی‌جا: دارالمعارف الاسلامیه.
۱۸. قراباغی، میثم؛ ازگلی، محمد (۱۳۹۹)، «واکاوی سبک رهبری سردار شهید قاسم سلیمانی الگوی متعالی رهبری خدمتگزار»، *مدیریت اسلامی*، سال ۲۸، شماره ۴.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، *تفسیر القمی*، تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.
۲۰. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶ق)، *ینایع الموده*، تحقیق: علی جمال اشرف الحسینی، بی‌جا: دار الأسوة للطباعة والنشر، اول.
۲۱. کراجکی، محمدبن علی (۱۴۰۱ق)، *کنز الفوائد*، تحقیق: عبدالله نعمه، قم: بی‌نا: اول.
۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، تحقیق: سیدابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۳. مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۴ق)، *اختصاص*، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت: دارالمفید.
۲۴. موسوی اصفهانی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *مکیال المکارم فی فوائد الدعا للقائم*، ایران: نگین، اول.
۲۵. یوسفیان، نعمت‌الله (۱۳۸۶)، «ویژگی‌های یاران خاص امام زمان»، *مجله حصون*، شماره ۱۲.
26. Ganjvar, M., & Azizi, H. (2018). Religious Normative Pluralism In Imam Mahdi's Mode Of Conduct: Imam Mahdi's Pattern Of Behavior With Followers Of Other Religions. *Comparative Theology*, 9(19), 1-4. <https://www.sid.ir/en/journal/ViewPaper.aspx?id=604452>
27. Rad, A., azizi, S. (2020). Analysis of Mahdism Discourse, in the Hadiths of Hassan Ibn Mahboub. *Entizar-e-Moud*, 20(70), 33-58.
28. Yosefian, M., Barari, M. (2020). A Study and Critique of the Traditions Claiming the Appearance of Imam Mahdi (PBUH) in the years of 70 and 140 AH. *Entizar-e-Moud*, 20(70), 89- 114.



Comparative analysis of the origin of Mahdavi government in contemporary approaches of political knowledge

Dr. Ali Maleki ¹

Abstract

Abstract The origin of the state is one of the important topics of political science and there are different approaches about the reason for the state's emergence and when it was found. Explaining the origin of the Mahdavi government as; Islamic utopia for Islamic societies and states in theory; In exploring the political aspects of Mahdism; And in terms of practicality; It plays an essential role in the campaign and political behavior of Muslims. This research is trying to answer this question with a descriptive analytical method. Focusing on the existing approaches of political science about the origin of the state, what is the origin of the Mahdavi state according to the teachings of Mahdism in the Holy Qur'an and the traditions of the Imams of the Infallible (PBUH) and how can it be analyzed and explained? The most important finding of the current research is that the Mahdavi government, based on the existing theories, has a divine origin, and according to the Quranic and narrational teachings, it is a divine promise, but in terms of its origin, only God knows the time of its realization; The divine origin of the Mahdavi government, along with the synergism of popular consent, distinguishes it from modern governments.

Keywords: State, Mahdism, origin of state, Mahdism state, theories of the origin of the state

1. Assistant Professor and Faculty Member, Tafresh University, Department of Islamic Studies, Tafresh, Iran (ali_malaki70@yahoo.com)

تبیین قرآنی - روایی خاستگاه دولت مهدوی در رویکردهای معاصر

دانش سیاسی*

علی ملکی^۱

چکیده

خاستگاه دولت، یکی از مباحث مهم علم سیاست است و رویکردهای مختلف درباره علت به وجود آمدن دولت و زمان پیدایی آن، وجود دارد. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی درصدد پاسخ دادن به این سؤال است که؛ خاستگاه دولت مهدوی با تمرکز بر رویکردهای موجود علوم سیاسی و با توجه به آموزه‌های مهدویت در قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام چگونه تبیین می‌شود؟ مهم‌ترین یافته پژوهش حاضر، آن است که دولت مهدوی براساس نظریه‌های موجود، خاستگاه الهی دارد، خاستگاه الهی دولت مهدوی، به همراه هم‌افزایی رضایت مردمی، آن را از حکومت‌های مدرن، متمایز می‌کند. خاستگاه دولت مهدوی از حیث زمان ظهور به فلسفه نظری تاریخ و تکامل تاریخ مرتبط است. نگاه تکاملی به تاریخ و طبیعت، در فرآیند مدرنیته غربی، رویکرد سکولار و دنیوی گرفت، اما براساس آموزه‌های مهدویت، در بین رویکردهای مختلف درباره تکامل تاریخ؛ با وجود پلیدی و بی‌عدالتی، هرگز نسل بشر به انقراض نرفته و حاکمیت زمین، به حکومت عدل می‌رسد. باور به پایان خوش تاریخ، یکی از اصول قطعی مهدویت شیعی است. تبیین خاستگاه دولت مهدوی به عنوان؛ مدینه فاضله اسلامی برای جوامع و دولت‌های اسلامی، از حیث تئوریک؛ در کاوش جوانب سیاسی مهدویت؛ و از حیث عملی؛ در پوییش و رفتار سیاسی مسلمانان، نقش اساسی دارد.

واژگان کلیدی

دولت، مهدویت، خاستگاه دولت، دولت مهدوی، قرآن، روایات.

مقدمه

موضوع خاستگاه دولت، از مباحث مهم اندیشمندان علم سیاست است. خاستگاه دولت در دو زمینه؛ نظریه‌های خاستگاه دولت و زمان پیدایش دولت، مورد بحث قرار گرفته است (ارسطو، ۱۳۶۴: ۲-۴). مراد از خاستگاه دولت مهدوی آن است که؛ با کدامیک از

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱

۱. استادیار و هیات علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه تفرش، تفرش، ایران (ali_malaki70@yahoo.com).

نظریه‌های خاستگاه دولت، می‌توان دولت مهدوی را تحلیل و تبیین نمود و خاستگاه یا پیدایش این دولت نظریه‌های پایان تاریخ چگونه قابل تبیین و تحلیل است؟ با توجه به نظریه‌های خاستگاه دولت در علوم سیاسی، دولت مهدوی خاستگاه الهی دارد. خاستگاه الهی به همراه هم‌افزایی رضایت مردمی، آن را از حکومت‌های مدرن متمایز می‌کند. با توجه به مباحث فلسفه نظری تاریخ و رویکردهای پایان تاریخ، از دیدگاه گفتمان مهدویت شیعی، پایان تاریخ با ظهور منجی و گرایش جهان به سمت معنویت همراه با توسعه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی خواهد بود.

پرداختن به این موضوع در راستای تحقیق و پژوهش در مسائل سیاسی مهدویت در جوامع مسلمان از اهمیت زیادی برخوردار است؛ از جهت نظری، کاوش در مباحث نظری و علمی مهدویت می‌تواند برای محققان در این عرصه مفید باشد و از سوی دیگر از بعد عملی، می‌تواند علاوه بر دولت‌های اسلامی، مسلمانان را در آگاهی بخشی و انتظار موعود مهیا کند. در این مقاله با توجه به سنخ‌شناسی موضوع، از حیث روش اجرا از روش تحقیق توصیفی تحلیلی و از حیث روش جمع‌آوری اطلاعات و تکنیک تحقیق از روش کتابخانه‌ای بهره گرفته می‌شود.

تبارشناسی موضوع بحث

یکی از دغدغه‌های اندیشمندان علوم سیاسی از دیرباز، بحث درباره خاستگاه دولت بوده است (عالم، ۱۳۸۷: ۱۶۳-۲۰۸) تا جایی که در یونان باستان؛ در آثار افلاطون و ارسطو نیز، می‌توان شواهدی در این مورد یافت. اما پردازش نظری آن در اندیشه‌های متفکران علوم سیاسی مدرن صورت گرفته است. درباره دولت مهدوی آثار فراوانی در بین اندیشمندان مسلمان طبع شده است که بصورت پراکنده و در موضوعات مرتبط به خاستگاه دولت اشاراتی نموده‌اند مانند؛ کتاب نظریه‌ی تحلیلی نظام جهانی مهدویت، نوشته اسماعیل منصوری لاریجانی که از سوی دانشگاه و پژوهشگاه عالی دفاع ملی منتشر شده و در برخی صفحات به این موضوع، اشاراتی داشته است، ولی درباره خواستگاه دولت مهدوی در بستر نظریه‌های خواستگاه دولت، مطلبی به طور خاص به رشته تحریر درنیامده است، و نوآوری این پژوهش نیز تبیین خاستگاه دولت مهدوی در چارچوب رویکردهای جدید پیرامون خاستگاه دولت است.

چارچوب مفهومی و نظری

۱. دولت^۱

دولت در زبان فارسی به معانی مختلفی به کار رفته است؛ مانند سلطنت، اقتدار، حکومت، قدرت، قوه مجریه، نظام اداری کشور، نظام سیاسی، سه قوه و... (پهلوان، ۱۳۷۹: ۲۲۱). مفهوم دولت (state) از قرن شانزدهم میلادی به بعد رواج یافت. در یونان باستان به جای آن واژه (polis) را به کار می بردند. نخستین بار نیکولو ماکیاولی آن را (۱۵۲۷-۱۴۶۹ م) به کار برد. دولت دارای عناصر چهارگانه جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت است (عالم، ۱۳۸۷: ۱۳۷) و در اصطلاح مجموعه ای از افراد و نهادهاست که قوانین فائقه در یک کشور را وضع و با پشتوانه قدرت برتری که دارد، اجرا می کند (رنی، ۱۳۷۴: ۱۳).

دولت و حکومت در ایران گاهی به جای هم استعمال می شوند ولی در اصطلاح علم سیاست، حکومت، همان سازمان دولت است و کارگزاری است که بدان وسیله اراده دولت متبلور می شود. حکومت مفهومی محدودتر از دولت دارد و شامل قوای سه گانه، ارگان ها و نهادها می شود. دولت هدف های خود را از طریق حکومت، تدوین، بیان و اجرا می کند (عالم، ۱۳۷۸: ۱۲۳ و ۲۶۷).

۲. دولت مهدوی

دولت مهدوی به معنای حاکمیت بر جهان با مدیریت و مرکزیت واحد و تحت اشراف امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف می باشد. این ایده امروزه از طریق نظریه جهانی شدن، نظریه های پایان تاریخ و نظریه فوکویاما مبنی بر برتری لیبرال دموکراسی بر مدل های دیگر حکومت بیان می شود. ایده حکومت واحد جهانی در بین فلاسفه و ادیان نظیر یهود، مسیحیت و اسلام ریشه دارد. یهود، ادعای دولت جهانی و مسیحیت، ادعای بازگشت مسیح را دارند. اما در اسلام رسالت پیامبر جهانی بوده و آیه قرآن می فرماید: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (انبیاء: ۹۲) که تحقق آن در دوران حکومت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف است و مسلمانان باید در دوران غیبت نیز، زمینه های آن را فراهم کنند. در اندیشه مهدویت، جهان وطنی از آرزوهای انسان بوده و مطابق با فطرت است و اسلام دارای ایدئولوژی انسانی؛ صرف نظر از نژاد، زبان، جغرافیا و رنگ پوست است. «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلُمًا وَ جَوْرًا؛ خداوند به وسیله او زمین را پر از

۱. state

عدل و داد می‌کند همان گونه که از ظلم و جور پر شده است» (مجلسی، ۱۴۰۱ق: ج ۵۱، ۸۲).

در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

گویا من یاران قائم را می‌بینم که بر شرق و غرب جهان احاطه یافته‌اند و همه چیز تحت فرمان آنان است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۳۲۷).

براساس آموزه‌های مهدویت متخذ از آیات و روایات، یکی از ویژگی‌های دولت حضرت مهدی علیه السلام، حاکمیت بر کل جهان است یعنی حکومت مهدوی شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد و ندای توحید در کل جهان طنین‌انداز می‌شود و آرزوی پیامبران، امامان و مصلحان و برآورده می‌شود. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با ایجاد دولت واحد جهانی و حاکمیت یگانه الهی، زبان‌ها، نژادها و اقوام گوناگون را تحت مدیریت واحد قرار می‌دهد (مطهری، ۱۳۹۲: ج ۲۴، ۴۳۸-۴۳۷). پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

اگر از عمر این جهان، یک روز بیشتر باقی نمانده باشد خدا آن روز را آن قدر طولانی می‌کند که فرزندم مهدی ظهور کند و زمین را به نور خود روشن سازد و حکومت او شرق و غرب جهان را فراگیرد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۸۰).

۳. خاستگاه دولت

خاستگاه دولت به رویکردهای گوناگون درباره زمان پیدایش دولت برمی‌گردد، یعنی؛ دولت در تاریخ بشر از چه زمانی به وجود آمده است؟ این که دولت چگونه تشکیل می‌شود و ریشه و منشأ آن چیست، از دو زاویه تاریخی و نظری (حقوقی)، قابل بحث و بررسی است. از حیث تاریخی مباحث بیشتری بیان شده است؛ بسیاری از جوامع ابتدائی، فاقد دولت بودند؛ ولی شکل‌گیری یک دستگاه سیاسی و اداری، با یک سرزمین مشخص به تدریج شکل گرفته است (راش، ۱۳۸۷: ۲۳). درباره خاستگاه دولت نظریه‌های مختلفی در علوم سیاسی وجود دارد. تمایز بحث خاستگاه دولت با مبنای مشروعیت آن لازم است. در بحث مبنای مشروعیت، این موضوع بررسی می‌شود که دولت چگونه باید شکل گرفته و به چه منشأ و منبعی استناد داشته باشد؟ در این مقاله موضوع بحث در مقام اول است ولی با استناد به قرآن و روایات به صورت تحلیلی پرداخته می‌شود اما بحث دوم قبلاً انجام شده است (ملکی، ۱۳۹۸: ۱۱۶).

تحلیل نظریه‌های خاستگاه دولت

علوم مختلف مانند قوم‌شناسی و مردم‌شناسی به مطالعه تاریخ گذشته انسان پرداخته‌اند؛ اما زمان پیدایش دولت‌ها را نمی‌توان معین کرد. با توجه به فقدان داده‌های تاریخی مناسب،

متفکران ناگزیر شده‌اند؛ به تامل نظری روی آورند و در نتیجه، نظریه‌های گوناگونی در این زمینه، پدید آمده است (عالم، ۱۳۷۴: ۱۶۴) اما نظریه‌هایی که خاستگاه دولت را توضیح داده‌اند؛ حدس و گمان‌هایی هستند که پیدایش احتمالی آن را بیان می‌کنند. دولت محصول فرایند تدریجی رشد اجتماعی جامعه است. در این مورد دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد:

الف) نظریه خاستگاه الهی دولت

در این نظریه دولت آفریننده خداوند است و اطاعت از دولت اطاعت از خداست. این نظریه در شرق باستان رایج بوده؛ عبرانی‌ها و مسیحی‌ها چنین اعتقادی داشتند. از دیدگاه دین اسلام نیز، دولت منشا الهی دارد.

این نظریه قدمتی به اندازه تاریخ تفکر سیاسی بشر دارد و در دوره‌های مختلف به شیوه‌های گوناگون توجیه شده است؛ در امپراتوری‌های شرقی پادشاهان را به صورت زادگان خداوند معرفی می‌کردند. در اندیشه مسیحیت، دولت به عنوان کیفر خداوند در نتیجه هبوط آدم تلقی می‌شد و پادشاهان مشروعیت خود را از طریق "فیض الهی" توجیه می‌کردند. یهودیان معتقدند خداوند به طور مستقیم به آنها حکمرانی داده است. اما برخی توجیه عقلی نیز دارند و براین باورند که؛ خداوند به برخی شایستگی رهبری و به برخی روحیه اطاعت داده است. این نظریه دارای نقدهایی است، از جمله این‌که؛ از حیث تاریخ، پشتوانه‌ای ندارد و خداوند هیچ‌گاه به طور مستقیم در تشکیل دولت مداخله نکرده است و از حیث منطقی نیز به دلیل سلطه پادشاهان ستمگر، قابل دفاع نیست؛ خداوند همواره بر تقوا و عدالت توصیه می‌کند. این نظریه نقش انسان در تکوین دولت را نادیده می‌گیرد و با دموکراسی و رضایت مردم سازگاری ندارد.

دولت در دین مبین اسلام ریشه در اوامر الهی دارد (ص: ۲۶) و خداوند اطاعت از پیامبر و اولوالامر را واجب دانسته است (نساء: ۵۹) و به نقش انسان نیز در ساماندهی حیات سیاسی توجه کرده است (بقره: ۳۰) اما تبیین نظریه الهی در اسلام با سایر ادیان تفاوت و تمایز جوهری دارد زیرا در اسلام و حکومت مهدوی دولت، ریشه در سرشت انسان‌ها دارد و رضایت عمومی در حکومت مهدوی برای اجرای عدالت و مقابله با ظلم وجود دارد. در این نوشتار با بهره‌گیری از آیات و روایات به این مورد پرداخته می‌شود.

ب) نظریه زور

دولت محصول زور آشکاری است که قوی‌ترها بر ضعیف‌ترها اعمال کرده و آنان را وادار به

اطاعت نمودند. در این صورت دولت محصول بی‌عدالتی و شر است. قانون، احکامی است که فرد، قبیله یا نهاد حاکم، صادر می‌کند. فردگرایان و مارکسیست‌ها دولت را محصول زور یا سلطه طبقاتی می‌دانند.

نظریه زور، به شکل‌های مختلف مورد نقد قرار گرفته است؛ زیرا در پیدایش دولت عوامل دیگری نیز نقش داشته است، همچنین زور و ستمگری، نمی‌تواند، توان نگهداری دولت برای مدت طولانی را داشته باشد. قدرت به همراه قانون می‌تواند، پایه اقتدار دولت باشد و بدون اراده عمومی، بنیاد دولت را می‌لرزاند.

ج) نظریه ژنتیک (نظریه پدرسالاری و مادرسالاری)

در این نظریه، دولت محصول گسترش طبیعی خانواده است و با افزایش خانواده‌ها، روستا و با تمرکز روستاها، شهر به وجود می‌آید که در نتیجه آن دولت شکل می‌گیرد. در نظریه پدرسالاری، نسل به وسیله مردان و در نظریه مادرسالاری به وسیله زنان پدید آمده است. در نقد نظریه ژنتیک باید گفت که، این نظریه را هیچ دلیل تاریخی اثبات نمی‌کند. اگرچه این نظریه اهمیت نقش خویشاوندی در رشد دولت را بیان کرده و به نقش گروه‌های خویشاوندی در اتحاد سیاسی توجه کرده است، اما شکل‌های اولیه سازمان اجتماعی به صورتی که این نظریه تبیین می‌کند، ساده نبوده است.

د) نظریه طبیعی ارسطو

از دیدگاه ارسطو پایه دولت، در طبیعت بشر است و دولت برای رفع نیازهای بشر به وجود آمده است. پس از تشکیل خانواده، نیازهایی مانند پوشش، غذا و مسکن خودنمایی می‌کند. به دنبال ایجاد تخصص و تقسیم کارها، این نیازها باید به صورت کامل تأمین شود. پس از خانواده، روستا و سپس شهر به وجود می‌آید و فقط دولت می‌تواند نیازهای انسان را تأمین کند.

مزیت این نظریه در این است که به اجتماعی بودن و مدنی بالذات بودن او توجه کرده و همچنین نیازهای غیرجسمانی خانواده مانند عشق، محبت و جنبه اخلاقی و عاطفی خانواده را گوشزد می‌کند.

هـ) نظریه قرارداد اجتماعی

براساس آن انسان در وضع طبیعی^۱ (قبل از شکل گیری دولت) براساس قانون طبیعی زندگی می کرد و از چیزهایی تبعیت می کرد که فکر می کرد برای پیروی مناسب است. به تدریج دریافت که در وضع طبیعی، ترس، ناامنی و هرج و مرج وجود دارد؛ لذا با یک قرارداد اجتماعی^۲، دولت را به وجود آورد. سپس دولت با اراده و رضایت شهروندان به وجود آمد. این نظریه که مبنای تشکیل دولت در جوامع مدرن است طی مراحل با نظریات هابز، لاک، روسو و رالز به وجود آمد و ماهیت دولت را تأسیسی و ساخته بشر می داند.

درباره نظریه قرارداد اجتماعی باید به نکاتی توجه کرد؛ اولاً این نظریه از حیث تاریخی قابل دفاع نیست و حتی جوامع بدوی نیز دارای سازمان اجتماعی بودند. تاریخ هیچ نمونه ای از انسان های نخستین را نشان نمی دهد که با گردهم آمدن، قرارداد اجتماعی شکل داده باشند. نظریه قرارداد اجتماعی از حیث حقوقی نیز، هیچ ضمانت اجرایی ندارد و لذا حقوق ناشی از آن نیز، پایه معتبر قانونی نخواهد داشت. درک نظریه قرارداد اجتماعی از ماهیت دولت صحیح نیست؛ دولت آفریده ای مصنوعی نیست بلکه آفریده ای طبیعی است که بیانگر طبیعت انسان است. این نظریه دولت و نهادهای اجتماعی را تابع خواست و هوس افراد می کند ولی هم چنان به عنوان یک نظریه مهم در بنیان دولت مدرن مطرح است.

در این مقاله خاستگاه دولت مهدوی براساس منشا الهی و توحیدی بیان می شود که خاستگاه فطری و ریشه در سرشت و طبیعت بشر دارد.

خاستگاه دولت مهدوی

درباره خاستگاه دولت به دو نحو، می توان بحث کرد: ۱. با توجه به نظریه های خاستگاه دولت؛ ۲. با توجه به مفهوم خاستگاه دولت (زمان پیدایش دولت) و نظریه های تکامل تاریخ است. از این رو؛ هردو مورد با توجه به آیات قرآن کریم و روایات مهدویت، مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد:

۱. نظریه های خاستگاه دولت و خاستگاه دولت مهدوی

با توجه به آموزه های دینی درباره مهدویت که از آیات قرآن و احادیث معصومین استخراج

۱. state of nature

۲. social contract

می‌شود، دولت مهدوی دارای خاستگاه الهی است و خداوند آن را به وجود می‌آورد ولی این دولت ریشه در سرشت انسان دارد و با خواست عمومی همراه است؛ آیات و روایات متعدد در این زمینه وجود دارد که به برخی از آنها برای بررسی موضوع، پرداخته می‌شود:

آیه اول: «خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است؛ که حتماً آنان را در این زمین جانشین (خود) قرار دهد، همان گونه که کسانی که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد و خداوند آن دینی که برای‌شان پسندیده است به سودشان مستقر می‌کند و بیمشان را به ایمنی مبدل می‌گرداند»^۱ (نور: ۵۵).

علامه طباطبائی رحمته‌الله علیه در تفسیر این آیه می‌گوید:

این آیه به مؤمنانی که عمل صالح دارند وعده می‌دهد که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان ایجاد می‌کند و زمین را در اختیارشان می‌گذارد و دین‌شان را در زمین متمکن می‌سازد و امنیت را جایگزین ترسی که داشتند می‌کند؛ امنیت که دیگر از منافقین و کید آنان و از کفار و جلوگیری‌های‌شان بیمی نداشته باشند، خدای را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریک او قرار ندهند (طباطبائی، ۱۳۷۵: ج ۱۵، ۱۵۱).

در این جا خداوند شهری را که دارای امنیت است به عنوان الگو و نمونه، مثال می‌زند که مردم در آن با آسایش زندگی می‌کنند و این امنیت در سایه دولت مهدوی فراهم می‌شود.

خالق و آفریننده دولت حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف، خداوند است و او اراده کرده است به وسیله این دولت، جامعه اسلامی را در آخرالزمان مستقر ساخته و از مسلمانان در برابر مشرکان و منافقان دفاع نماید و امنیت همه جانبه فراهم کند.

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن امام در ذیل آیه فوق فرمودند: درباره قائم و یاران او نازل شده است^۲ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۰).

خداوند در آیه فوق وعده داده است که مؤمنان را حاکم بر زمین قرار می‌دهد تا دین او را در زمین اجراء کنند و در سایه نصب دولت حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف امنیت به وجود می‌آید که خداوند را عبادت می‌کنند. از این آیه شریفه با تفسیر روایت امام صادق علیه السلام به خوبی خاستگاه الهی دولت مهدوی قابل تبیین است.

۱. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا».

۲. «نزلت فی القائم و اصحابه».

آیه دوم: «و ما در زیور - پس از تورات - نوشته ایم که این زمین را بندگان صالح من به میراث خواهند برد»^۱ (انبیاء: ۱۰۵).

در این آیه مراد از زیور کتاب های پیامبران پیشین یا کتاب حضرت داود است و کلمه ذکر به معنای تذکر و یادآوری می باشد ولی در این جا به معنای تورات است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۱۶۶) و مراد از ارض، کل کره زمین می باشد. از نکات مورد اشاره در این آیه، سنت الهی است که بندگان صالح، حاکم و وارث جهان می باشند و آینده جهان با دولت صالحان است. این آیه اشاره صریح دارد که حکومت مستضعفان با ایمان و شایسته خاستگاه الهی دارد و وعده الهی قطعی است.

امام باقر (ع) در تفسیر این آیه فرموده اند:

آنان، همان آل محمد هستند که خداوند مهدی آنان را پس از کوشش های شان مبعوث می کند پس آنان را عزت بخشیده و دشمنان شان را ذلیل می کند^۲ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۳).

آیه سوم: «و ما اراده کرده ایم بر کسانی که در زمین به ضعف و زبونی کشیده شدند، منت گذاریم و آنان را پیشوایان و وارثان (روی زمین) قرار دهیم»^۳ (قصص: ۵). در این آیه، اراده خداوند بر آن تعلق گرفته است که مستکبران ریشه کن شوند و بندگان شایسته خداوند پیشوایان و رهبران جهان شوند.

بر طبق دیدگاه سید محمدحسین طباطبایی این آیه درباره اهل بیت است که خداوند آنان را امام و وارث قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۷۲). دولت مهدوی آفریده خداست و خداوند آن را مقدر و مستقر می کند. فرمان او فرمان خدا و سرپیچی از آن مخالفت با اراده الهی است.

سید محمدحسین طباطبایی در تبیین معنای آیه «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره: ۲۵۱) «اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، زمین را فساد فرا می گیرد» به این نکته اشاره کرده و در این باره می گوید:

زندگی اجتماعی ضامن به کمال رساندن انسان هاست؛ و این در صورتی ممکن است که در اجتماع تعاون و همکاری و اتحاد برقرار باشد و عوامل مخرب از آن دفع شود و

۱. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرُثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ».

۲. «هم آل محمد یبعث الله مهدیهم بعد جهدهم فیعزهم و یذل عدوهم».

۳. «و نُزِیدُ أَنْ تَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ تَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ».

اگر جلوی چنین عواملی گرفته نشود، آن وقت هر فردی از افراد اجتماع کاری که خودش می‌خواهد می‌کند، هر چند که با منافع دیگران منافات داشته باشد؛ و کسی هم اگر جلوی او را نگیرد، در این صورت نظام زندگی اجتماعی از هم می‌پاشد و زمینه‌های کمال برای انسان نیز از بین می‌رود. از این جهت؛ دفاع، امری فطری است (طباطبایی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۹۳؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۸۹: ق: ۸۳).

از این رو، خاستگاه حکومت امری الهی است و در این صورت امنیت کامل در زمین از وعده‌های الهی است که در حکومت مهدوی رخ می‌دهد.

رسول خدا ﷺ در این باره می‌فرماید:

پیشوایان پس از من دوازده نفرند که نخستین آنان تو هستی ای علی! و آخرین آنها قائم است. همان که خداوند با دستانش، مشارق و مغارب زمین را فتح خواهد کرد (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۳۹۸).

خالق و آفریننده دولت حضرت مهدی ﷺ خداوند است و او اراده کرده است به وسیله این دولت، جامعه اسلامی را در آخرالزمان مستقر ساخته و از مسلمانان در برابر مشرکان و منافقان دفاع نماید و امنیت همه جانبه فراهم کند.

احادیث معصومین هم اختصاص این آیه را به حکومت جهانی مهدوی را بیان کرده‌اند که تنها به یک نمونه اشاره می‌کنیم. امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: دنیا پس از چموشی و سرکشی - همانند شتری که از دادن شیر به دوشنده‌اش خودداری می‌کند و برای بچه‌اش نگه می‌دارد - به ما روی می‌آورد سپس آیه «ونريد ان نمَن...» را تلاوت فرمودند (سیدرضی، ۱۳۵۱: ۵۰۶). در نتیجه دولت مهدوی خاستگاه الهی دارد و خداوند اراده کرده است که در آخرالزمان این دولت تشکیل شود.

علاوه بر روایاتی که در توضیح آیات از خاستگاه الهی دولت مهدوی ذکر شد، می‌توان به روایات متعدد و در حد تواتر اشاره کرد که ما برای پرهیز از تطویل، تنها نقل به چند روایت بسنده می‌کنیم:

پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید:

اگر از عمر این جهان، يك روز بیشتر باقی نمانده باشد خدا آن روز را آن قدر طولانی می‌کند که فرزندم مهدی ظهور کند و زمین را به نور خود روشن سازد و حکومت او شرق و غرب جهان را فراگیرد (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۰).

پیامبر اسلام ﷺ احادیث بسیاری در این باره بیان فرموده‌اند از جمله می‌فرمایند:

پیشوایان پس از من دوازده نفرند؛ نخستین آنان تو هستی ای علی و واپسین آنان قائم است؛ همان که خداوند با دستانش مشارق و مغارب زمین را فتح خواهد کرد (همان: ۳۹۸).

امام حسین علیه السلام درباره امامت حضرت مهدی علیه السلام می فرماید: دوازده امام، از ما هستند؛ علی بن ابیطالب اول آنان و آخرشان نهمین فرزند من و قائم به حق می باشد و خدا به برکت وجود او زمین مرده را زنده و آباد می کند و دین حق را بر تمام ادیان پیروز می گرداند، اگرچه مشرکین کراحت داشته باشند. مهدی مدتی از نظرها غائب می گردد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ۱۳۳).

امام سجاد علیه السلام فرمودند: اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی مانده باشد خداوند عزوجل آن را آن قدر طولانی می کند تا فردی از فرزندان من ظهور کند تا جهان را پر از عدل و قسط نماید همانگونه که از ظلم و جور پر شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۱۸).

امام رضا علیه السلام در حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله در شب معراج فرموده اند: لَأُظْهِرَنَّ الْأَرْضَ بِآخِرِهِمْ مِنْ أَعْدَائِي، وَلَأُمْلِكَنَّ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۴۳۲)؛ زمین را به وسیله آخرین امام از دشمنانم پاک خواهیم ساخت و شرق و غرب زمین را در حکومت او قرار خواهیم داد.

در حدیثی که بیش از صد بار در منابع شیعه و سنی ذکر شده است «یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً» (همان: ۳۳۸)؛ خداوند به وسیله مهدی زمین را پر از عدل و قسط می کند آن گاه که پر از ظلم و جور شده است.

از احادیث فوق هم خاستگاه الهی دولت مهدوی برداشت می شود و این که خداوند حکومت او را مأمور می گرداند تا عدالت و امنیت گسترده در جهان، تأمین نماید. در نتیجه؛ پیدایش حکومت مهدوی با توجه به نظریه های خاستگاه دولت، براساس خواست خداوند است و حکومت مهدوی منشا الهی و توحیدی دارد و بدین دلیل با فطرت و خواست انسان ها نیر که به دنبال حکومت عادلانه هستند، متناسب است. در بین اندیشمندان مسلمان، حکومت بر دکترین جامع و مشترك اخلاقی و نظری مبتنی است و جامعه آرمانی اسلامی و مهدوی، بر فضیلت و خیر اخلاقی استوار است. غایت زندگی اجتماعی و سیاسی تقرب الی الله و رسیدن به سعادت است. حکومت مهدوی يك امر مفروض و غیرتاریخی نیست بلکه واقعی است و عدالت

جهان شمول در حکومت مهدوی به منصفه ظهور می‌رسد. براساس جهان بینی اسلامی حاکمیت مطلق بر جهان از آن خداوند می‌باشد و خداوند جهان آفرینش را به عدالت خلق کرده و از صفات مهم خداوند عدالت است که در حکومت مهدوی به صورت خارجی محقق می‌شود.

در عین حال یک قرارداد اجتماعی بر مبنای توحید و فطرت بشری دارد و از نظریه‌های خاستگاه دولت مناسب تر و کاملتر قدرت تبیین حاستگاه دولت را دارد. براساس این نظریه، مشروعیت حکومت بر پایه قرارداد اجتماعی، بین شهروندان و دولت و بر مبنای رضایت و آراء اکثریت توجیه می‌شود. در اندیشه اسلامی ایمان به خداوند زیربنا و مبنای عدالت و رسیدن به حقوق ذاتی مردم است و تنها با اعتقاد به خدا می‌توان به حقوق ذاتی و واقعی مستقل از فرضیه‌ها و قراردادها رسید.

براساس آموزه‌های مهدوی، ائمه علیهم‌السلام جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند و امام دوازدهم نقش هدایت‌کننده جهانیان به سوی دین را دارد. حضرت مهدی علیه‌السلام از جانب خدا مبعوث می‌شود و دارای عصمت است و او ریاست جامعه را بر عهده دارد، و در نتیجه با پذیرش مشروعیت الهی برای آن حضرت، مردم نقشی در مشروعیت دهی به حکومت آن حضرت ندارند. اما این بدان معنا نیست که مردم در حکومت آن حضرت، جایگاهی نداشته باشند، بلکه حکومت مهدوی از مقبولیت مردمی نیز برخوردار است.

به بیان دیگر، درباره نقش مردم در حکومت مهدوی دو نوع بحث وجود دارد: نخست؛ اعطای حقانیت از سوی رضایت و قرارداد مردمی، است که در نظام‌های دموکراتیک، براساس نظریه قرارداد اجتماعی، مردم اعطاکننده حق، به حکومت هستند، در اندیشه امامت، براساس آموزه‌های قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام حق حکومت و خلافت روی زمین، امری الهی است و رضایت عمومی در مشروعیت؛ به معنای حقانیت حکومت مهدوی، نقشی ندارد.

دوم درباره نقش مردم در مقبولیت و تحقق حکومت و نیز فرایندهای آن است که این نقش، در اندیشه مهدویت نیز وجود دارد. مردم در همه مراحل قبل و بعد از ظهور امام، در فرایندهای سیاسی، نقش مهمی دارند. مبنای حقوق مردم در اندیشه مهدویت امری ذاتی و فطری است و با رضایت عمومی این امر تحقق می‌یابد. در قرارداد اجتماعی ممکن است طرفین به اموری رضایت دهند که فضیلت نباشد و یا اکراه وجود داشته باشد. در اندیشه مهدویت حکومت الهی از سوی خداوند اقتضاء می‌کند که هم جهان آفرینش منظم و هدفدار باشد و هم قوانین و شریعت براساس آن تکوین طراحی شده باشد و افراد هم فطرتاً با این نظام

عادلانه سازگاری داشته باشند ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ۸) و این قرار داد اجتماعی براساس سرشت بشری و فضیلت محور است.

نقش مردم در حکومت مهدوی نقش فعال و متعهدانه است، از آن رو می‌تواند تضمین‌کننده امنیت در جامعه باشد. بیعت با امام زمان علیه السلام يك وظیفه و مسئولیت الهی است تا در پهنه گیتی افراد در احیای شعائر دینی و جلوگیری از ظلم و فساد مشارکت کرده، و امنیت دسته‌جمعی را فراهم آورند. الگوی توسعه سیاسی در حکومت مهدوی براساس تلاش برای تربیت نیروهای متعهد و دلسوز است و در بیعت امام عصر با یارانش بر نکاتی اخلاقی که زمینه شکل‌گیری افکار عمومی فعال است تأکید شده است.

۲. خاستگاه دولت مهدوی از جهت زمان پیدایش

الف) خاستگاه دولت و نظریه‌های تکامل تاریخ

خاستگاه دولت مهدوی از حیث زمان ظهور به فلسفه نظری تاریخ و تکامل تاریخ مرتبط است. ایده تکامل، یکی از چالش‌برانگیزترین موضوع فلسفه نظری تاریخ است که مبتنی بر حرکت تاریخی است. فیلسوف تاریخ در فلسفه نظری تاریخ به دنبال درک معنا و هدف تاریخ، محرک و مکانیسم حرکت تاریخ و آغاز و پایان تاریخ است (نوذری، ۱۳۷۹: ۲۴). ویلیام دوری، کارویژه فلسفه نظری تاریخ را کشف معنا و مفهوم فرآیند کلی پدیده‌های تاریخی می‌داند (ادواردز، ۱۹۹۶م: ۲). ایده مهدویت در این راستا دارای مباحث نظری است که می‌تواند هندسه پایان تاریخ را ترسیم نماید.

نگاه تکاملی به تاریخ و طبیعت، در قرن هجدهم، جهت‌گیری الهی و دینی داشت، اما بتدریج رویکرد سکولار و دنیوی غلبه یافت. حامیان ماتریالیسم تاریخی مانند مارکس و هگل نیز تاریخ را دارای حرکتی تکاملی اما مادی می‌دانند (مطهری، ۱۳۹۲: ج ۱، ۲۵۱).

تکامل‌گرایان تاریخی، رویکردهای مختلف درباره ماهیت تکامل دارند. در رویکرد رایج، تکامل به معنای پیشرفت علوم طبیعی و تسلط انسان بر طبیعت است. رویکرد دوم، جامعه یکپارچه را جامعه صنعتی و فناورانه می‌داند. در رهیافت سوم، تکامل و پیشرفت به معنای تسلط بر جوامع و انسان‌های دیگر است. نظریه چهارم، تکامل را رفاه مادی در سلامت و تغذیه می‌داند. نظریه دیگر جامعه کامل را جامعه‌ای می‌دانند که دارای نظم، امنیت، آزادی، عدالت، برابری و برادری باشد. نظریه آخر نیز، تکامل را به عنوان پیشرفت در اخلاق و معنویت و همچنین پیشرفت در توانایی‌های زیستی - روانی تعریف می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۱۶۳).

ادیان توحیدی با قاطعیت از پایان تاریخ همراه با معنویت و توسعه در زندگی دنیوی خبر می‌دهند. اندیشه مسیحیت در ادیان توحیدی همواره برای انسان پایان تاریخ را امن و امیدبخش معرفی کرده‌است. پیروان ادیان توحیدی، به ویژه مسلمانان، با وجود رعایت پلیدی و بی‌عدالتی، هرگز به انقراض نسل بشر یا حکم نهایی ظلم اعتقاد نداشته‌اند. این اعتقاد به پایان خوش تاریخ در ادیان توحیدی، ناشی از باورهای دینی و کتب آسمانی است و از این رو یکی از اصول قطعی اکثر ادیان است. قرآن کریم نیز در مواردی به این موضوع اشاره می‌کند، از جمله: «پیش از این در زبور بعد از رسالت (به موسی) نوشتیم: زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند» (انبیاء: ۱۰۵).^۱ با توجه به اخبار موجود در متون دینی، تردیدی نداریم که تاریخ شاهد پیروزی نهایی صالحان بر ستمکاران خواهد بود.

ب) پایان تاریخ از دیدگاه اندیشمندان مسلمان

این دیدگاه که پایان تاریخ با ظهور مصلح موعود، همراه با معنویت و رفاه مادی در دنیا خواهد بود؛ در بین اندیشمندان مسلمان امری مسلم و حتمی است ولی برخی از اندیشمندان مسلمان تحول تاریخ را براساس روند تاریخی و با توجه به رفتار، کنش و سرشت بشر، امری مبهم و غیرقابل اثبات می‌دانند.

محمدتقی جعفری معتقد است؛ رفتار انسان در طول تاریخ خلاف ادعای تکامل را نشان می‌دهد (جعفری، ۱۳۶۵: ۱۳۲-۱۵۰). محمدتقی مصباح یزدی نیز؛ فرض سیر تکاملی تاریخ بشر را غیرقابل اثبات می‌داند و از دیدگاه وی؛ تکامل، با فرض تحقق تاکنون، یک «میل» به معنای گذشته جهت‌دار یک پدیده خاص است، نه قانونی به معنای نظم‌ی تکراری و تغییرناپذیر در همه زمان‌ها و مکان‌ها (مصباح، ۱۳۶۸: ۱۶۷-۱۶۸). عبدالکریم سروش در کتاب *فلسفه تاریخ* نیز همین موضع را داشته است (سروش، ۱۳۵۸: ۴۳).

برخی از اندیشمندان اسلامی، تحول تاریخ را به سوی معنویت و حقیقت می‌دانند که این تحول، یکی از قوانین آن است. از نظر علامه طباطبایی، حرکت و تکامل تاریخ براساس قانون هدایت عمومی صورت می‌گیرد. براساس قاعده هدایت عامه که در انواع مخلوقات جاری است، بشر مجهز به قدرتی بنام وحی و نبوت است. این قدرت، او را به سوی کمال انسانیت و سعادت هدایت می‌کند، اگر این کمال و سعادت برای انسان اجتماعی، اتفاق نیفتد، اصل تجهیز منتفی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴۹). طباطبایی معتقد است؛ آینده جهان بنابر

۱. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ».

ضرورت روزی را خواهد داشت که جامعه بشری پر از عدالت و همزیستی با صلح و صفا باشد و انسان در فضیلت و کمال غرق شود. البته ایجاد چنین وضعیتی به دست خود انسان خواهد بود و پیشوای چنین جوامعی، منجی عالم بشریت، و در لسان روایات امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است (همان: ۳۰۸).

در اندیشه مطهری، حرکت تکاملی در ماهیت، جوهر و ذات تاریخ است و ماهیت آن، ماهیت مادی محض نیست، بلکه همه ابعاد انسانی را در بر می‌گیرد (مطهری، ۱۳۹۰: ۳۶). وی می‌نویسد:

انسان از نظر ارزش‌های انسانی به تدریج به مراحل کمال خود یعنی؛ مرحله انسان آرمانی و جامعه آرمانی نزدیک می‌شود تا در نهایت حکومت عدل یعنی حاکمیت کامل ارزش‌های انسانی، محقق شود. در تعابیر اسلامی به آن، حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تعبیر شده است و از حکومت نیروهای باطل، حیوانی و خودخواه اثری باقی نخواهد ماند (مطهری، ۱۳۹۰: ۴۱).

ج. بُعد الهی تاریخ

اندیشمندان مسلمان به بعد الهی تاریخ با توجه به منابع روایی، تحلیل‌های عقلی و مشاهدات تاریخی و تجربی توجه کرده و معتقدند؛ قوانین ثابت و سنت‌های لایتغیر الهی، نظم جهان را تعیین می‌کند. این قوانین و سنت‌ها که مبتنی بر اراده خداوند است و در واقع اصل علیت را بر پدیده‌ها حاکم می‌کند، هر عملی را به واکنش و می‌دارد، یعنی؛ جهان دارای شعور و اراده بوده و نسبت به حوادث و اتفاقات بی‌تفاوت نیست. نظام جهانی براساس بهترین خلقت، به گونه‌ای است که از جریان حقیقتی که در راستای حقیقت جهان است، پشتیبانی می‌کند. در قرآن کریم در این باره آمده است:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَخْفَعُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (حج: ۳۸).

از نظر مطهری اگر انسان به سوی کمال و خیر خود و به عبارت دیگر؛ در جهت رضای حق و به سوی تقرب به حق گام بردارد، روشی هماهنگ با دنیا دارد و دنیا عکس‌العملی دارد که موافق آن است، یعنی دنیا او را تأیید و بقای او را تضمین می‌کند. در مقابل، اگر او به سمت مخالف حرکت کند، مانند یک عضو ناسازگار در بدن می‌شود، از این رو هنگامی که یک عضو با اعضای دیگر هماهنگ نباشد، طبیعت عمومی بدن ناگزیر آن عضو را از بین می‌برد (مطهری، ۱۳۹۲: ج ۱۵، ۲۰۵). بر این اساس و از دیدگاه جهان‌بینی الهی، جهان واحدی زنده و هوشمند است. بنابراین خوب و بد در مقیاس جهانی اهمیت کمتری ندارند. خوبی‌ها و بدی‌های انسان

با واکنش‌هایی از سوی دنیا مواجه می‌شود که ممکن است در مسیر زندگی به سراغش بیاید (همان: ج ۱، ۴۰۵). به عقیده وی، جهان به گونه‌ای ساخته شده است که اگر (مؤمن)، در راه عقیده و ایمان خود تلاش کند، نظام سببی جهان، قیام می‌کند. نیرویی که او، برای رسیدن به هدفش از آنها استفاده می‌کند، نیروی ذخیره در جهان است که در چنین مواقعی، صدها هزار بار، برای کمک به او استفاده می‌شود (همان: ج ۱، ۴۱۴). براساس این دیدگاه، دنیا نسبت به خیر و شر انسان بی تفاوت نیست، بلکه، به پشتوانه خیر و حق طلبان قیام کرده و باطل را نابود می‌کند (همان: ج ۳، ۵۲) این که نظام هستی که قانون تاریخ، بخشی از آن است، مبتنی بر حق و عدل است و در نتیجه از حق دفاع می‌کند و می‌تواند بیشترین باشد. تضمین مهم تکامل تاریخ از آیات قرآن چنین بر می‌آید که سیر تکاملی تاریخ و تداوم جریان حق و دوام دین، خود، یکی از قوانین و سنت‌های لایتغیر الهی است. از نظر قرآن تداوم جریان حق، امری ممکن نیست بلکه یک ضرورت است. در اینجا به آیاتی از قرآن اشاره می‌شود که به این نکته اشاره دارد:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما، دین حق را منکر شود، (بداند که به جای او) خداوند قومی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنها، او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سختگیر، و در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش نمی‌ترسند. این فضل خداست که به هر که بخواهد عطا می‌کند. خداوند گشایش دهنده و داناست (مائده: ۵۴؛ انعام: ۸۸-۸۹؛ نساء: ۱۳۳؛ توبه: ۳۲-۳۳؛ صف: ۸-۹؛ بقره: ۱۰۶؛ غافر: ۵۱).

مطهری در تبیین بعد الهی تاریخ به تحلیل باطل و حقیقت می‌پردازد:

در حکمت الهی، اصالت در هستی با حق است، با خیر است، با خیر و کمال و جمال است (مطهری، ۱۳۹۲: ج ۳، ۴۱۱).

وی در کتاب *عدل الهی* نیز معتقد است که خیر و شر، مانند وجود و عدم است. بلکه در اصل، خوب، عین بودن و بدی، عین نبودن است. هر جا از شر صحبت می‌شود، قطعاً گمبود و نیستی وجود دارد. «شر» یا خود نوعی عدم است یا وجودی که مستلزم نوعی عدم است (همان: ج ۱، ۱۵۱) می‌توان نتیجه گرفت که باطل که در حقیقت ماهیت عدم و نبودن است، در درون خود زوال و نفی خاص خود را دارد، بنابراین ناپایدار است، هیچ پشتوانه‌ای در این دنیا ندارد. به همین دلیل، باطل، ضعیف، بی‌اساس و در نتیجه تداوم واقعی ندارد و موقتی است. باطل مظهر کثرت است؛ هرگز به وحدت منتهی نمی‌شود و وحدت باطل نیز در ظاهر است. افراد

باطل در انگیزه و عمل، همگی معطوف به «خود» هستند و باطل، جلوه‌ی خودخواهی‌ها و خودخواهی هاست. به همین دلیل، ظالمان با هم اختلاف دارند (حشر: ۱۴)، بنابراین در طول تاریخ ادامه نمی‌یابند. اگرچه افراد دروغین در طول تاریخ حضور دارند.

آیات بسیاری از قرآن به ویژگی‌های باطل و اهل آن اشاره می‌کند (اسراء: ۸۱؛ انبیاء: ۱۸؛ سباء: ۴۹؛ انعام: ۴۵؛ اعراف: ۷۲؛ انفال: ۷؛ ابراهیم: ۲۶).

با توجه به ویژگی‌هایی که برای باطل در آیات ذکر شده است، می‌توان نتیجه گرفت که اساساً باطل، قابلیت مخالفت با حق و دوام را ندارد و فرض تسلط باطل بر تاریخ، با حقیقت عالم، سازگاری ندارد.

مطهری علاوه بر تحلیل باطل به تحلیل حقیقت وجود می‌پردازد و معتقد است؛ حقیقت عین وجود است. اصالت دارد و از مبدأ هستی ریشه می‌گیرد و بر آن تکیه دارد، پس پایدار و ماندگار است. اهل حق به دلیل سازگاری با نظام دنیا که مبتنی بر حق و نیکی است مورد تایید نظام دنیا هستند و از طریق سنت‌های الهی حاکم بر جهان حمایت می‌شوند (مجادله: ۲۲) آنها به دلیل ارتباطی که با مبدأ جهان دارند، با وجود این که بعد زمانی و مکانی دارند، با یکدیگر وحدت واقعی دارند (انفال: ۶۳) به همین دلیل است که انبیا، پرچمداران اهل حق، همگی پشتیبان یکدیگر هستند و به یکدیگر ایمان دارند و از یکدیگر پیروی می‌کنند و با یکدیگر اختلاف ندارند زیرا به مبدأ وحدت مربوط می‌شوند. کثرت اهل حق ظاهر است و باطنشان بر وحدتشان دلالت دارد. به همین دلیل است که حق وجودی مستمر دارد. در طول تاریخ، اهل حقیقت یک زنجیره واقعاً به هم پیوسته تشکیل داده‌اند. براساس همین ویژگی‌ها می‌توان با قطعیت از تداوم حقیقت و سیر تحول آن در تاریخ صحبت کرد (ابراهیم: ۲۴).

آیات زیر به تسلسل و پیوند پیامبران که ناشی از شباهت و پیوند آنها با یکدیگر است، اشاره می‌کند و بر استمرار سنت پیامبران پیشین تأکید می‌کند (مریم: ۴۱، ۵۴، ۵۶؛ انعام: ۹۰؛ مؤمنون: ۴۴). همچنین در آیه ۱۷ سوره رعد رابطه حق و باطل به خوبی نشان داده شده است:

از آسمان آب فرو می‌فرستد تا دره‌ها به اندازه‌شان جاری شود و سیل کف متورم (بر سطح خود) می‌بارد، از آنچه در آتش می‌بویند تا زیورآلات و ابزار بسازند، کفی مانند آن برمی‌خیزد. آن این‌گونه خداوند حق و باطل را (مثل) می‌سازد. آن‌گاه کف به صورت تفاله بر کرانه‌ها می‌گذرد و آنچه برای مردم مفید است در زمین می‌ماند. این‌گونه خداوند تشبیه می‌کند.

این آیه بر نکات زیر تأکید دارد:

- اصیل بودن حق و نمود داشتن باطل؛

- استقلال حق و طفیلی بودن باطل؛

- غلبه ظاهری باطل و پیروزی نهایی حق (مطهری، ۱۳۹۲: ج ۳، ۴۳۷-۴۴۸).

بر این اساس است که ظهور منجی نتیجه یک جریان است نه تصادف. ظهور مهدی موعود یکی از حلقه‌های پیوند مبارزه صالحان و ستمکاران است که به پیروزی نهایی صالحان می‌انجامد. مشارکت انسان در این سعادت منوط به این است که شخص عملاً در گروه اهل حق باشد (همان: ج ۲۴، ۵۶).

از این رو، اهل حق واقعاً جریانی به هم پیوسته تشکیل داده‌اند و به سوی مقصدی که همان ظهور موعود حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و تشکیل جامعه توحیدی است در حرکت بوده‌اند. اهل حق، با همه مشقت‌ها و سختی‌ها، پرچم حق و عدالت را گام به گام بر دوش گرفته‌اند و همواره آن را به آیندگان واگذار کرده‌اند. این جریان اصیل است و با سنت‌ها و قوانین حق الهی و با تکیه بر نیروی انسانی پایدار خواهد بود. اما باطل فقط در ظاهر یک جریان را تشکیل می‌دهد. در مورد باطل، ما زنجیره واقعی نمی‌بینیم. به همین دلیل، ما واقعاً نمی‌توانیم از «تداوم» باطل صحبت کنیم.

سرنشینان واقعی و همیشگی کشتی تاریخ، اهل حق هستند که به سوی مقصد موعود حرکت می‌کنند و اهل باطل موقتاً در تاریخ ظاهر می‌شوند و از آن جا که قوانین حاکم بر تاریخ را رعایت نمی‌کنند، پس از مدتی آن را ترک می‌کنند و ناپدید می‌شوند.

از این رو، از نظر اندیشمندانی چون علامه طباطبایی و مطهری، پیوند کاملی بین کمال نهایی انسان و عصر ظهور مهدوی برقرار شده است و بر شکوفایی ارزش‌های انسانی تأکید شده است.

۳. زمان پیدایش حکومت مهدوی در منابع روایی

حکومت مهدوی، از جهت زمان پیدایش نیز، وابسته به علم خداوند است و کسی جز خداوند از زمان ظهور آگاه نیست. در روایات مهدویت، به چند موضوع مرتبط با آن پرداخته شده است:

الف) آگاهی به زمان ظهور در انحصار خداوند

از روایات به دست می‌آید که ظهور امام زمان علیه السلام در پایان تاریخ با پیشرفت و توسعه

همه جانبه همراه است و این موضوع با جزئیات و به صورت مشخص بیان شده است اما تنها خداوند به زمان ظهور آگاهی دارد و حتی خود امام زمان علیه السلام هم از زمان ظهور باخبر نیست. امام رضا علیه السلام درباره زمان ظهور امام عصر فرجه الشریف می فرماید:

از رسول خدا صلی الله علیه و آله سوال شد چه زمانی قائم از فرزندان شما ظهور می کند؟ آن حضرت فرمود: مثل او مانند قیامت است که هیچ کس جز خدا در زمانش آن را آشکار نمی کند. این امر بر اهل آسمان ها و زمین دشوار است؛ جز به صورت ناگهانی به سراغ شما نمی آید^۱ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۲).

از این روایت برداشت می شود که؛ زمان تأسیس دولت مهدوی همانند زمان شروع قیامت مشخص نبوده و تنها خداوند از آن اطلاع دارد؛ یعنی خداوند، خاستگاه دولت مهدوی است و زمانش را هم فقط او می داند. در احادیث متعدد زمان ظهور مهدی علیه السلام در کنار قیامت ذکر شده است.

از احادیث مهدویت به دست می آید که، حتی رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام هم از زمان ظهور باخبر نیستند، آن چنان که خود حضرت مهدی علیه السلام فرموده اند:

ظهور فرج در اختیار خداوند است و کسانی که وقت تعیین کردند دروغ گفتند^۲ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۱).

ب) ناگهانی بودن زمان ظهور

در روایات مهدویت، زمان ظهور آن حضرت، به صورت ناگهانی و دفعی بیان شده است. لذا از آن برداشت می شود که اگر زمان ظهور مشخص بود دفعی و ناگهانی بودن آن بی معنا می شد. امام علی علیه السلام می فرماید پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

مهدی از ما اهل بیت است خداوند امر فرج او را در یک شب اصلاح می کند^۳ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۱۵۲).

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله درباره زمان ظهور مهدی فرجه الشریف می فرماید:

در آن هنگام مانند شهاب فروزان خواهد آمد (همان: ۲۸۷).

۱. «ان النبی صلی الله علیه و آله قیل له یا رسول الله متى یرج القائم من ذریکت؟ فقال: مثله کمثل الساعه التي لا یجلیها لوقتها الا هو ثقلت فی السماوات والارض لاتاتینکم الا بغته».

۲. و اما ظهور الفرج فانه من الله و کذب الوقاتون.

۳. المهدی منا اهل البیت یصلح الله له امره فی ليله.

تشبیه زمان ظهور به شهاب فروزان حکایت از ناگهانی بودن و غیرقابل پیش بینی بودن آن دارد. پنهان بودن زمان ظهور ممکن است دارای حکمت‌هایی مانند غافلگیری دشمنان و امتحان کردن شیعیان در دوره غیبت باشد.

ج، برحذر داشتن مردم از بیان زمان ظهور

براساس دلالت صریح روایات معصومین علیهم‌السلام، امامان، مردم را از بیان زمان ظهور برحذر می‌داشتند و علم به آن را منحصر در خداوند می‌دانستند. حتی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم از زمان دقیق ظهور مهدی، آگاه نیست. پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیثی می‌فرماید: و اما ظهور فرج در اختیار خداوند است و وقت‌گذاران دروغ گفتند^۱ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۱).

شخص امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در توقیع آخر به نماینده چهارم خود، زمان ظهور را زمان ظهور را در انحصار خداوند متعال می‌داند، آن‌جا که می‌فرماید: ظهوری نخواهد بود مگر آنکه خداوند اجازه فرماید^۲ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۵). از این رو، زمان ظهور از اسرار الهی است و حتی معصومین علیهم‌السلام نیز از آن آگاهی ندارند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله درباره خاستگاه دولت مهدوی در چارچوب مباحث علم سیاست، در دو زمینه نظریه‌های خاستگاه دولت و زمان پیدایش دولت تحلیل و تبیین شد. از حیث نظریه‌های خاستگاه دولت با توجه به آموزه‌های قرآنی و روایی مهدویت، به این نتیجه رهنمون شد که؛ با توجه به نظریه‌های خاستگاه دولت در علوم سیاسی، دولت مهدوی خاستگاه الهی دارد و نظریه خاستگاه الهی دولت ترجیح دارد. با توجه به شواهد موجود در آموزه‌های مهدویت، این دولت وعده قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام است. از آن جایی که خداوند دولت مهدوی را به وجود می‌آورد، زمان پیدایش آن را هم، خود می‌داند و حتی معصومین علیهم‌السلام هم از زمان ظهور مهدی موعود آگاهی ندارند. عدم آگاهی افراد از زمان ظهور ممکن است دارای حکمت‌هایی مانند غافلگیری دشمنان و امتحان کردن شیعیان در دوره غیبت و انگیزه‌های دیگر باشد.

۱. و اما ظهور الفرج فانه الى الله و كذب الوقتون.

۲. ولا ظهور الا بعد اذن الله.

خاستگاه دولت مهدوی با خاستگاه دولت‌های مدرن تفاوت ماهوی دارد زیرا؛ خاستگاه الهی به همراه هم‌افزایی رضایت مردمی، آن را از حکومت‌های مدرن متمایز می‌کند. با توجه به مباحث فلسفه نظری تاریخ و رویکردهای پایان تاریخ، از دیدگاه گفتمان مهدویت شیعی، پایان تاریخ با ظهور منجی و گرایش جهان به سمت معنویت همراه با توسعه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی خواهد بود.

ظهور منجی نتیجه یک جریان هدفمند در تاریخ است نه تصادف. ظهور مهدی موعود یکی از حلقه‌های پیوند مبارزه صالحان و ستمکاران است که به پیروزی نهایی صالحان می‌انجامد. مشارکت انسان در این سعادت منوط به این است که شخص عملاً در گروه اهل حق باشد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، قم: داوری.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳. ادواردز، پل (۱۳۷۵)، *فلسفه تاریخ* (مجموعه مقالات)، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴. ارسطو (۱۳۶۴)، *سیاست*، ترجمه: حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ششم.
۵. استنفورد، مایکل (۱۳۸۴)، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه: احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
۶. امینی، ابراهیم (۱۳۹۶)، *دگستر جهان*، قم: شفق.
۷. پهلوان، چنگیز (۱۳۷۹)، *نظریه دولت در ایران*، تهران: نشر کیو.
۸. جعفری، محمد تقی (۱۳۶۵)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. رنی، آستین (۱۳۷۴)، *حکومت: آشنایی با علم سیاست*، ترجمه: لیلا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. زمخشری، جارالله (بی تا)، *تفسیر کشاف*، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸)، *فلسفه تاریخ*، تهران: انتشارات پیام آزادی.

۱۲. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۴۱۹ق)، *منتخب الاثر*، قم: مؤسسه سیده المعصومه علیها السلام.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، پنجم.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *شیعه در اسلام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۵۵ق)، *مجمع البیان*، صیدا: مکتبه العرفان.
۱۶. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبه*، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۱۷. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۴)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی.
۱۸. العمیدی، سید ثامر هاشم (۱۳۷۹)، *در انتظار قنوس*، ترجمه: مهدی علیزاده، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۹. فیض کاشانی، محمدحسن (۱۳۷۱)، *نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۲. مصباح، محمد تقی (۱۳۶۸)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، *قیام و انقلاب مهدی از منظر فلسفه تاریخ*، تهران: صدرا.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
۲۵. ملکی، علی (۱۳۹۸)، «بررسی و تحلیل منابع مشروعیت حکومت مهدوی»، *انتظار موعود*، شماره ۶۷.
۲۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، تهران: مکتبه الصدوق.
۲۷. نودری، حسینعلی (۱۳۷۹)، *فلسفه تاریخ*، تهران: طرح آبان.



An Analysis of the Civilizational and Transgenerational Approach to Mahdism and Waiting

Seyyed Reza Tabatabainia¹

Dr. Saeed Bakhshi²

Abstract

This research aims to examine the civilizational perspective on Mahdism and expectation. This research stems from the fact that limiting expectation to the individual and belief dimension does not provide the necessary capability for social and civilizational transformations. The research method is descriptive-analytical and based on religious sources, works of Islamic scholars, and a natural analysis of the views of experts. The results show that a civilizational and transgenerational approach to waiting draws a broad and strategic vision for Islamic societies that can chart long-term horizons of growth and progress for society. Adopting this approach can increase the capacity to create cohesion and convergence among different generations and, while strengthening the cohesion of generations, create a platform for responsibility, consensus, and convergence on the path to realizing the socio-civilizational and justice-oriented goals of Islam.

Keywords: Mahdism, expectation, civilizational perspective, transgenerational approach, Islamic civilization

1. Lecturer in the Department of Islamic Studies, Imam Hussein University, Tehran, Iran(Corresponding Author)(srtatabainia@gmail.com)

2. Assistant Professor, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran(saeid1389ba@gmail.com)

واکاوی رویکرد تمدنی و فرانسلی به مهدویت و انتظار*

سیدرضا طباطبائی نیا^۱

سعید بخشی^۲

چکیده

این پژوهش باهدف بررسی نگاه تمدنی به مهدویت و انتظار انجام شده است. ضرورت این تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که محدودسازی انتظار به بعد فردی و اعتقادی، ظرفیت لازم برای تحولات اجتماعی و تمدنی را فراهم نمی‌کند. روش پژوهش به صورت توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع دینی، آثار اندیشمندان اسلامی و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های صاحب نظران انجام شده است. نتایج نشان می‌دهد که نگرش تمدنی و فرانسلی به انتظار، چشم‌انداز کلان و راهبردی را برای جوامع اسلامی ترسیم می‌کند که می‌تواند افق‌های بلندمدت رشد و پیشرفت را برای جامعه ترسیم نماید. پذیرش این رویکرد می‌تواند، ظرفیت ایجاد انسجام و همگرایی در میان نسل‌های گوناگون را افزایش داده و ضمن تقویت انسجام نسل‌ها، بستر ساز مسئولیت‌پذیری و همفکری و همگرایی در مسیر تحقق اهداف اجتماعی - تمدنی و عدالت محور اسلام گردد.

واژگان کلیدی

مهدویت، انتظار، نگاه تمدنی، رویکرد فرانسلی، تمدن اسلامی.

مقدمه

اندیشه مهدویت و انتظار ظهور حجت الهی، از مفاهیم بنیادی تعالیم اسلامی است که از دیرباز جایگاهی کلیدی در اندیشه دینی داشته است. انتظار در سطح اجتماعی می‌تواند به منزله محرک پویا برای حرکت‌های تمدنی، تحول فرهنگی و ترویج ارزش‌های اسلامی عمل کند. با این حال، در موارد متعددی دیده می‌شود که تفسیر آن به بُعدی فردی و انفعالی تقلیل یافته و یا به شکلی محدود و سطحی مورد توجه قرار می‌گیرد. چنین رویکردی ممکن است پتانسیل‌های فراگیر و راهبردی انتظار را در ایجاد انسجام میان نسل‌ها، احیای تمدن

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۹

۱. مدرس گروه معارف اسلامی دانشگاه جامع امام حسین (ع) تهران، ایران (نویسنده مسئول) (srtatabainia@gmail.com).

۲. استادیار دانشگاه علامه طباطبائی تهران، ایران (saeid1389ba@gmail.com).

اسلامی و تأمین حرکت‌های آینده‌نگر تضعیف نماید.

رویکرد تمدنی و فرانسلی نسبت به انتظار، زمینه‌ساز ایجاد طلیعه‌ای نوین در حیات اجتماعی مسلمانان است. در رویکرد تمدنی، انتظار به عنوان زیرساختی برای شکل‌گیری و تقویت ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در نظر گرفته می‌شود. همچنین در نگرش فرانسلی (بین‌نسلی)، بعد زمان به صورت گسترده‌تری لحاظ شده و بار امانت نسل‌های آینده و مسئولیت کنونی در برابر آنها مورد توجه است.

مقاله حاضر در پی آن است که با تکیه بر منابع و مستندات دینی و همچنین دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان، ضرورت نگرش تمدنی و فرانسلی به انتظار را تبیین کند. همچنین تلاش می‌شود آثار و پیامدهای گزینش یا غفلت از این رویکرد بر فضای عمومی جامعه اسلامی و آینده آن مورد بررسی قرار گیرد. این نوشتار بر آن است تا نشان دهد که «انتظار» در اندیشه شیعی، تنها یک مفهوم فردی و اخلاقی نیست، بلکه به منزله راهبردی بلندمدت می‌تواند موتور محرک تمدن‌سازی اسلامی باشد.

بررسی نگاه تمدنی و فرانسلی از دو جهت واجد اهمیت است و ضروری است که به آن پرداخته شود.

۱. تبیین جایگاه واقعی انتظار: بسیاری از معارف دینی به طور ضمنی به ظرفیت‌های فراگیر انتظار برای تحولات کلان اجتماعی اشاره کرده‌اند. واکاوی این ریشه‌ها در منابع دینی و آثار اندیشمندان، به درک عمیق‌تر از جایگاه واقعی انتظار در منظومه معارف اسلامی کمک می‌کند.

۲. زمینه‌سازی برای تمدن‌سازی: پرداختن به انتظار در سطوح تمدنی و فرانسلی، جامعه را از بحران معنا و هویت دور ساخته و فرایند آینده‌پژوهی و برنامه‌ریزی درازمدت را تسهیل می‌کند. در جهانی که تحولات شتابنده دارد، نگرش تمدنی به انتظار می‌تواند ابزار مهمی برای بقای هویت دینی و فرهنگی باشد.

پرسش‌های اصلی این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. چگونه نگرش تمدنی و بین‌نسلی به انتظار می‌تواند به تحقق اهداف اجتماعی و تمدنی کمک کند؟

۲. چه راهکارهایی برای بهره‌گیری از ظرفیت‌های تمدنی انتظار در جامعه اسلامی وجود دارد؟

مفهوم‌شناسی

انتظار: انتظار در معنای اصطلاحی، حالتی نفسانی و صفتی قلبی است که از توجه و علاقه به تحقق امری خوب یا بد حکایت دارد. مطابق مستندات دینی، منظور از آن، انتظار فرج است. یعنی انتظاری که همراه با آگاهی، بصیرت و معنویت و در واقع نوعی تدارک و تمهید برای تزکیه نفس و حیات طیبه و آگاهانه و هدفمند و زمینه‌سازی برای ایجاد دگرگونی مثبت و گسترده با حضور در نهضت عظیم مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه که آغاز آن ظهور نور و پایانش شکست تاریکی و نتیجه‌اش برپایی حکومت عدل الهی است (مسائل، فرقانی تهرانی، ۱۳۹۸: ۲۵-۲۶).

فرانسلی: یعنی اختصاص به نسل خاصی ندارد و مربوط به نسل‌های مختلف است.

رویکرد تمدنی: مطالعات با رویکرد تمدنی به دلیل شاخص‌هایی همچون مطالعه تاریخی، وابستگی به مسیر و توجه به زمان و مکان (گذشته)، تبیین وضعیت مطلوب (آینده)، مطالعه عمیق ارزش‌ها (معیار سنجش)، فهمی شمول‌گرا (نگاه جامع)، توجه به کارگزار و ساختار هم‌زمان و مطالعه مقایسه‌ای می‌تواند هدف عمق‌بخشی به آگاهی اجتماعی را حاصل کند. در این سپهر، سیاست‌گذار و تصمیم‌گیر در کنار کنشگران جامعه می‌توانند آگاهی ژرف‌تر و گسترده‌تری به پدیده‌های اجتماعی داشته باشند و با سیاست‌گذاری کنش‌های سازنده‌ای را موجب خواهند شد (بهمنی خدنگ؛ مولائی آرانی، ۱۴۰۲: ۱۹).

رویکرد تمدنی - فرانسلی: در این نگاه، انتظار نیرویی راهبردی برای ساختن جامعه‌ای آرمانی است که در آینده، متصل به حکومت عدل و ظهور کامل ارزش‌های دینی خواهد شد. پذیرش این قرائت، نه تنها مسئولیت فردی را افزایش می‌دهد، بلکه نقشی مهم در ایجاد تحول اجتماعی، برنامه‌ریزی برای پیشرفت و توجه به آینده‌ای فراتر از نسل حاضر ایفا می‌کند. در برابر آن قرائت از انتظار، قرائت محدود و سطحی وجود دارد. در این قرائت، انتظار صرفاً در انجام اعمال فردی، خواندن دعا برای ظهور و داشتن امید به آینده خلاصه می‌شود. در این نگاه، انتظار امری منفعلانه و ناظر به تحولی بیرونی است که کمترین ارتباط را با وظایف اجتماعی و تمدنی مؤمنان دارد.

توجه عمیق و بینش تمدنی - فرانسلی به انتظار می‌تواند به جامعه اسلامی کمک کند که زمینه‌ساز تشکیل یک تمدن نوین مبتنی بر ارزش‌های توحیدی و عدالت‌محور باشد. چنین جامعه‌ای، با تکیه بر زیرساخت‌های فرهنگی، معرفتی و اخلاقی، برای نسل‌های آینده طرحی نو دراندازد و خود را برای نیل به ظهور منجی و برپایی حکومت عدل الهی مهیا سازد.

رویکردهای نظری در باب انتظار

رویکردهای نظری در باب اندیشه انتظار، مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها، چارچوب‌های فکری، و نظریه‌پردازی‌هایی است که به بررسی، تبیین، و تحلیل ابعاد مختلف مفهوم انتظار در حوزه‌های گوناگون می‌پردازند. این رویکردها تلاش می‌کنند تا انتظار را به عنوان یک مفهوم دینی و اجتماعی، از زوایای فلسفی، الهیاتی، جامعه‌شناختی، و تمدنی بررسی کنند. هر یک از این رویکردها با تمرکز بر جنبه‌ای خاص، ابعاد تازه‌ای از انتظار را آشکار می‌کنند و آن را از یک باور صرفاً فردی به یک چارچوب فکری و عملی برای تحول جامعه ارتقا می‌دهند؛ بنابراین، رویکردهای نظری به انتظار تلاش می‌کنند تا این مفهوم را به صورت جامع و از زوایای مختلف مورد تحلیل قرار دهند و آن را به عنوان یک ایدئولوژی مؤثر در هدایت جامعه به سوی آرمان‌های متعالی معرفی کنند. در مجموع به چند رویکرد اساسی در مورد انتظار می‌توان اشاره کرد:

۱. رویکرد فلسفی و الهیاتی

در این دیدگاه، انتظار به عنوان بخشی از نظام هستی‌شناختی و غایت‌شناختی جهان مورد بحث قرار می‌گیرد. همچنین مباحثی مانند ضرورت وجود منجی در نظام آفرینش، رابطه انتظار با عدالت الهی، مفهوم تحقق وعده الهی در ظهور مورد بحث قرار می‌گیرد. در این رویکرد، هم مسئله خلافت الهی انسان کامل مطرح است، هم به جایگاه و نقش مردم در قبال آن حضرت توجه شده است و هم وظیفه‌ای که مردم در دعا برای حفظ آن وجود مقدس و تعجیل در ظهورش دارند از نظر دور نشده است (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۰: ۹۲). در بسیاری از روایات به ضرورت و اهمیت مبحث انتظار موعود تصریح شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بهترین اعمال بندگان را انتظار فرج معرفی کرده است (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ۴۹۹). امام صادق علیه السلام ضمن تبیین ضرورت انتظار حضرت مهدی عج، یکی از ملاک‌های اصلی قبولی اعمال بندگان را انتظار فرج معرفی کرده و می‌فرماید:

آیا شما را خبر نکنم از چیزی که خداوند هیچ عملی را از بندگان بدون آن نمی‌پذیرد؟ (ابوبصیر گوید) عرضه داشتیم: چرا بفرمائید، پس امام فرمود: گواهی دادن بر این که معبودی غیر از خداوند نمی‌باشد و این که محمد صلی الله علیه و آله بنده او و فرستاده اوست و اقرار نمودن به آنچه که خداوند به آن امر فرموده است و دوستی برای ما و بی‌زاری از دشمنان ما، یعنی امامان به خصوص، و تسلیم شدن به آنان و پرهیز و کوشش و تلاش و اطمینان داشتن و در انتظار قائم ما بودن. سپس فرمود: ما را دولتی در پیش است

که هر وقت خدا بخواهد آن را پیش خواهد آورد. آن‌گاه فرمود: کسی که دوست دارد از اصحاب امام زمان علیه السلام باشد، باید به انتظار باشد و با همین حال انتظار، به پرهیز از گناه بوده و اخلاق نیکو داشته باشد، پس او منتظر است و اگر اجل او برسد و امام قائم پس از مرگ او قیام کند، پاداش او همانند کسی است که امام قائم علیه السلام را درک کند، پس بکوشید و به انتظار باشید، گوارا باد شما را ای گروهی که مشمول رحمت خدا هستید (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۰۰، ح ۱۶).

در مجموع نزدیک به دو هزار روایت از کلام ائمه و اهل بیت علیهم السلام درباره مهدویت، آخرالزمان و مسئله انتظار، در مجموعه‌های حدیثی و روایی؛ نظیر کتب معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام در ۵ جلد، با ۱۹۴۱ حدیث و منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، در ۳ مجلد با ۱۲۸۷ حدیث، گردآوری شده است. از بررسی این روایات نتیجه می‌شود که انتظار هیچ‌گاه به معنای فراموش کردن تعهدات اسلامی و به خصوص ترک مسئولیت‌ها نیست، بلکه انتظار به معنا و مفهوم تعهد در قبال برنامه اسلام و آمادگی در جهت دخول در صفوف اصحاب و لشکریان حضرت بوده و جنگ و ستیز با تمام مظاهر شرک و کفر و استکبار است (مردانی، ۱۳۸۷: ۲۰۱).

به عبارت دیگر انتظار مسئولیت ساز مورد توجه پیشوایان اسلام است نه انتظار مسئولیت سوز. انتظاری که آن همه فضیلت برای آن در احادیث بیان شده هیچ‌گاه به معنای فرار از زیر بار مسئولیت‌های اسلامی نیست؛ بلکه انتظار، تلاشی پیگیر برای زمینه‌سازی ظهور حضرت مهدی علیه السلام است. انسان منتظر همچون کشتی در برخورد با امواج خروشان دریا به پیش می‌تازد، در فساد محیط نه تنها حل نمی‌شود؛ بلکه سعی و توانش در جهت اصلاح محیط است (مردانی، ۱۳۸۷: ۲۰۱).

تمرکز اصلی در مستندات قرآنی و تاریخی نیز، بر وجوب اعتقاد به ظهور و چشم‌داشتن به وعده الهی و لزوم آمادگی روحی و جسمی خود و جامعه برای فرارسیدن آن است. گرچه این نگاه زیربنای همه تفاسیر از انتظار به شمار می‌آید، اما ممکن است در صورت عدم تبیین ابعاد اجتماعی، منجر به برداشت‌های فردگرایانه و انفعالی شود.

۲. رویکرد جامعه‌شناختی

این رویکرد انتظار را از منظر تأثیر آن بر جامعه بررسی می‌کند. موضوعاتی مانند نقش انتظار در تقویت امید اجتماعی، افزایش مسئولیت‌پذیری مردم، و تأثیر آن بر حرکت‌های اجتماعی و تمدنی از جمله مسائل مورد توجه در این دیدگاه است.

در این دیدگاه، انتظار به منزله عاملی محرک برای ایجاد تحولات اجتماعی و سیاسی تلقی می‌شود. برخی از متفکران بر این باور بودند که انتظار، اگر درست فهم شود، نه تنها مانع مبارزه و جنبش‌های اجتماعی نیست، بلکه مؤید آنهاست. آنان انتظار را «مذهب اعتراض» می‌نامد و تأکید می‌کند که اندیشه مهدویت باید محرک حرکت سیاسی و اجتماعی باشد تا پیش‌زمینه ظهور حق‌طلبی در جامعه اسلامی فراهم شود (شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۰۴-۲۵۳).

منتظران راستین ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خصوصاً علمای دینی همچون شیخ طوسی، علامه حلی، شهیدین اول و ثانی، میرزای شیرازی، سید ابوالحسن اصفهانی، سید جمال‌الدین اسدآبادی، شهید مدرس، امام خمینی رحمته الله علیه و صدها نمونه دیگر از این علما و مجاهدین، متناسب با شرایط و مقتضیات زمان، با حرکت‌های روشنگرانه و خیزش‌های سیاسی و اجتماعی، به مبارزه علنی یا آشکار با معاندین راه حق پرداختند.

آنان با بسیج منتظران موعود، در پی عمل به تکلیف شرعی خود بودند و با ایستادگی و مقاومت در میدان‌های این ابتلائات و امتحانات، کوشیدند. این منتظران موعود، بر اساس تعالیم دینی خود را مأمور به انجام وظیفه می‌پنداشتند نه مأمور به نتیجه؛ لذا چه این حرکت به پیروزی می‌انجامد یا شکست به دنبال داشت، فرقی برایشان نداشت. این پنداره، همواره در طول تاریخ ساری و جاری است، زیرا تکلیف به انتظار فرج مربوط به مؤمنان در همه زمان‌ها، تا تحقق فرج حقیقی آل محمد صلی الله علیه و آله جریان دارد.

یک نمونه از کارکردهای اجتماعی سیاسی انتظار، در نیمه دوم قرن ۱۹ میلادی، معروف به عصر شکار امتیازات؛ فتوای میرزای شیرازی است. این فتوا موید مبارزه و جنبش اجتماعی به نام تحریم توتون و تنباکو بر علیه استعمار انگلیس بود. قراردادی که لرد کرزن به درستی آن را شبیخون بین‌المللی توصیف می‌کند، در ایران آغاز شود و بدین‌گونه بود که ناصرالدین شاه امتیاز توتون و تنباکو را به مائژور تالبوت انگلیسی داد. استعمارگران با این قرارداد امتیازهای تجاری به دست آوردند که آغازگر نفوذ اقتصادی بیگانگان در ایران بود و با همین هدف نیز بسته شده بود. این امتیاز به تضعیف صنایع سنتی و آشفته‌گی‌های اجتماعی شدید مردم می‌انجامید. در چنین شرایطی میرزا فتوای تحریم تنباکو را صادر کرد و نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم؛ اليوم استعمال تنباکو و توتون بای نحو کان در حکم محاربه با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. الاحقر - محمد حسن الحسینی. روز بعد از انتشار فتوا مسئله همبستگی مردم با رهبری دینی، عینیت یافت. همه خود را به تبعیت از این فتوا ملزم دانستند؛ زیرا مخالفت با حکم مرجع تقلید، مخالفت با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف محسوب

می‌شد، در حرم سرای شاهی نیز همه قلیان‌ها شکسته شد. به دنبال آن، ناصرالدین شاه فرمان متوقف کردن امتیاز رژی را صادر کرد (احمدی: ۱۳۹۸ ش).

نظر به معارف قرآنی، برپایی عدالت و ایستادگی و مبارزه با ظلم، استبداد، استعمار و زیاده‌خواهی مستکبران، مشروط به کسب قدرت است (حدید: ۲۵). در مکتب تشیع منجی موعود، موجود است و به دلیل عینیت و حضورش، ایمان و اعتقاد به او چنان امیدی در دل منتظرانش ایجاد می‌کند که منجر به تسلیم‌ناپذیری آنان در برابر جائران و حرکت عظیم جامعه بر مدار حق‌خواهی و حق‌طلبی می‌گردد. این انتظار سازنده، باعث ایجاد امید در دل‌های ملل محروم و ستم دیده و تشنه‌رهایی از ظلم و ستم می‌شود. این امید به گونه‌ای است که در همه‌ی مراحل زندگی فردی و اجتماعی خود را نشان می‌دهد. بنابراین خود انتظار، به عنوان محرکی برای ایجاد تحولات سیاسی و اجتماعی سازنده اثربخش و راهگشا است.

هرچند «انتظار فرج» یکی از سازنده‌ترین، محرک‌ترین و پرشورترین وظایف معتقدان و منتظران حضرت مهدی علیه السلام در عصر غیبت است، متأسفانه آن چنان دست تحریف در مفهوم آن کارگر شد که آن را در محتوا به ضد آن چیزی که در اصل برای آن بود تبدیل کرد و به عاملی بازدارنده و حربه توجیه تنبلا، مغرضان، رفاه‌طلبان و نان به نرخ روز خوران، تغییر صورت داد و در نتیجه بر سر مسلمین آنچه نباید بیاید آمد، و شد آنچه نباید بشود (موسوی کاشمری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۴۰۲-۴۰۳).

یکی از تفکرات آسیب‌زا در دوران قبل از ظهور که در تقابل با رویکرد اجتماعی - سیاسی در باب انتظار است، تفکری است که هر حکومتی و قیامی قبل از حکومت مهدی علیه السلام، را طاغوت برشمرده و منجر به شکست می‌داند. این اندیشه به تلاش نکردن برای برقراری حکومت عادلانه، و یا انفعال سیاسی و تمکین نسبت به حکومت‌های ستم‌پیشه می‌انجامد. آنان قیام‌های قبل از ظهور را محکوم به شکست می‌دانند و صاحبان پرچم‌های قیام قبل از ظهور را گمراه دانسته و تشکیل حکومت و بسط عدل را در جهت انسداد باب مهدویت می‌شمرند (سلیمیان، ۱۳۸۳: ۶۲). این در حالی است که تشکیل حکومت قبل از قیام حضرت مهدی علیه السلام مانعی ندارد و منع حضرات ائمه اطهار علیهم السلام، جهات دیگری داشته که برخی از آن دلایل در سخنان ایشان ذکر شده است (همان: ۳۰۸-۳۱۲).

با کاوش در این روایات در می‌یابیم، اولاً: قیام‌هایی از نظر معصومین مردود است که هدف سردمداران آن الهی نیست، بلکه هدف رسیدن به قدرت و حکومت و برخورداری از منافع مادی است؛ اما برای فریب افکار عمومی و جلب حمایت آنان از مظاهر و شعارهای دینی

استفاده شده است. اما قیامی که برای حق طلبی و در راه خدا باشد، باطل نیست، بلکه عین حق و حقانیت است (کلینی، ۱۳۹۷: ج ۸، ۲۶۴). ثانیاً؛ روایات مورد استناد مخالفان قیام (اعم از حق و غیر حق) در عصر غیبت، در تعارض با آیات و روایات باب‌های جهاد، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، خصوصاً قیام علیه ستمگران و سیره معصومین علیهم‌السلام است.

۳. رویکرد تمدنی - فرانسلی

در رویکرد تمدنی، انتظار صرفاً موتور جنبش‌های سیاسی یا اصلاحات مقطعی نیست، بلکه زیرساختی برای بنای یک تمدن جدید محسوب می‌شود. در این نگرش، جامعه مؤمنان با نگاه به آینده‌ای گسترده‌تر از یک نسل، تمامی ابعاد نظام اجتماعی اعم از فرهنگ، سیاست، اقتصاد و آموزش را در راستای تحقق ارزش‌های الهی و زمینه‌سازی برای ظهور منجی، اصلاح و تکمیل می‌کند. بدین ترتیب، رویکرد تمدنی - فرانسلی، انتظار را به عنوان یک پروژه جاری در نسل‌های مختلف می‌بیند که همواره در حال تکامل و پیشرفت است.

این رویکرد از چنان توان و پتانسیل بالایی برخوردار است که قادر است در عرصه‌های مختلف حکومت اعم از حوزه سیاسی، حوزه فرهنگی، حوزه اقتصادی و عرصه‌های اجتماعی پیش از ظهور، مدل رفتاری، فکری و راهبردی ارائه نماید. همچنین علاوه بر حضور در عرصه‌های یادشده، برای نسل‌های آینده و در اندیشه آنها، حضور چشمگیری داشته باشد. زیرا باور به امام غایب وظیفه منتظران را در ادوار مختلف ترسیم کرده است. انتظار فرج همواره عاملی مؤثر برای تحرک آفرینی فرانسوی در جامعه شیعی بوده است؛ تا در برابر مشکلات و موانع، خوف و حزن به دل راه ندهند و زمینه ساز مقدمات نهضت امام قائم عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف و تشکیل تمدن نوین اسلامی باشد.

در راستای ایجاد تمدن جدید و در مقوله کنشگری به هنگام در ساخت سرنوشت بشر و ملت‌ها، جامعه نیازمند کسب آمادگی برای انتظار فرج است. نمونه‌ای از این آمادگی‌ها و زمینه‌سازی برای ظهور منجی عبارت‌اند از: ۱. آمادگی عقلی و فهم بشر نسبت به معنای عدل (خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۴/۲۹)؛ ۲. آمادگی معنوی، ایمانی و اخلاقی، و پیوند قلبی با امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف که مستلزم اصلاح نفس است؛ ۳. پیوند دینی و عاطفی با مؤمنین؛ ۴. آمادگی برای مبارزه و رویارویی با زورگویان؛ ۵. آمادگی جسمی؛ ۶. تقویت عزم و اراده؛ ۷. تقویت بصیرت؛ ۸. تقویت معرفت عمومی؛ ۹. ایجاد اصلاح عمومی؛ ۱۰. ایجاد رفاه عمومی؛ ۱۱. ایجاد امنیت عمومی و تلاش به قدر توان برای برطرف کردن هر نقص و کمبودی که در جامعه وجود

دارد(خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۷/۳۰؛ ۱۳۷۲/۱۱/۸).

در رویکرد تمدنی و فرانسلی علاوه بر کسب مهارت‌های لازم، می‌توان از جنبه‌های عقلانی و خردورزی و حتی نگاه برون دینی نیز به مسئله انتظار نگریست. علاوه بر آن، باید تلاش کرد با پیروان سایر ادیان و مکاتب به یک فهم و زبان مشترک رسید، چرا که به تعبیر شهید صدر «اعتقاد به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریع تنها نشانه یک باور اسلامی با رنگ خاص دینی نیست، بلکه افزون بر آن، عنوانی است بر خواسته‌ها و آرزوهای همه انسان‌ها با کیش‌ها و مذاهب گوناگون و نیز بازده الهام فطری مردم است که با همه اختلاف‌هایشان در عقیده و مذهب، دریافته‌اند که برای انسانیت در روی زمین، روز موعودی خواهد بود که با فرارسیدن آن، هدف نهایی و مقصد بزرگ رسالت‌های آسمانی تحقق می‌یابد» (صدر، ۱۹۷۹م: ۷-۸). انتظار فرج هرچند در ظاهر اختصاص به شیعیان دارد، اما در واقع، به همه کسانی تعلق دارد که موضوع انتظار موعود آسمانی را در ذهن و دل خویش می‌پرورانند. انسان‌هایی که فارغ از رنگ و زبان، از نابرابری، تبعیض و زورگوئی و حق‌کشی‌ها به ستوه آمده‌اند و در پی مونس تنهائی و مرهم دردهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی خویش می‌گردند تا در پرتو حکومت او به آرامش برسند و از طمع شیرین عدالت، اخلاق و انسانیت برخوردار شوند.

امامین انقلاب اسلامی، از درخشان‌ترین چهره‌های معتقد به رویکرد تمدنی - فرانسلی در مقوله انتظار هستند. بنیان‌گذار نظام مقدس جمهوری اسلامی، ضمن نقد و بررسی برداشت‌های مختلف از مسئله انتظار، دیدگاه خاص خود را در این مسئله این چنین مطرح می‌نماید:

البته این پر کردن دنیا را از عدالت، این را ما نمی‌توانیم بکنیم، اگر می‌توانستیم می‌کردیم. اما، چون نمی‌توانیم بکنیم ایشان باید بیایند. الان عالم پر از ظلم است، شما یک نقطه هستید در عالم. عالم پر از ظلم است. ما بتوانیم جلو ظلم را بگیریم، باید بگیریم، تکلیفمان است. قرآن و ضرورت اسلام و قرآن تکلیف ما کرده است که باید برویم همه کار را بکنیم، اما نمی‌توانیم بکنیم، چون که نمی‌توانیم بکنیم باید او بیاید تا بکند، اما ما باید فراهم کنیم کار را، فراهم کردن اسباب این است که کار را نزدیک بکنیم، کار را همچو بکنیم که مهیا بشود عالم برای آمدن حضرت ... (موسوی خمینی، ۱۳۷۹؛ ج ۲۰، ۱۹۹-۱۹۸).

امام خمینی رحمته الله علیه، به نگرش تمدنی و فرانسلی به مفهوم انتظار فرج معتقدند:

انتظار فرج، انتظار قدرت اسلام است و باید کوشش کنیم تا قدرت اسلام در عالم

تحقق پیدا کند و مقدمات ظهور ان شاء الله تهیه شود (همان: ج ۷، ۲۵۵).

سیر تکامل فرانسلی در حرکت منتهی به ظهور با نگرش تمدنی، یک سیر تدریجی روبه جلو و حلقه‌ای از حلقات ظهور منجی موعود است که؛ در بستر عدالت، به سمت توحیدی شدن و رسیدن به تکامل و اوج اعتلا، بدون توقف، در طول تاریخ استمرار دارد. این حرکت تدریجی با ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه و تشکیل حکومت عدالت محور او به کمال می‌رسد.

حرکت انسان پیش از ظهور مانند حرکت در پیچ و خم کوه‌ها و لجن‌زارها، و حرکت تکاملی انسان پس از ظهور به حرکت در بزرگراه تشبیه شده است. به عبارتی دیگر حیاط اصلی و حقیقی انسانیت در عهد ظهور محقق می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۹/۱۰). البته این تکامل انسان در دوران پس از ظهور، امری دفعی نیست؛ بلکه تدریجی و با سیر مراحل تکامل است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۳/۲۱).

ویژگی‌های رویکرد تمدنی و فرانسلی در انتظار

این اندیشه سترگ به دنبال ایجاد مدینه فاضله‌ای است که چشم‌انداز آن، ظهور و بروز کامل ارزش‌های دینی مبتنی بر توحید در سطح جامعه بشری است. پذیرش این رویکرد علاوه بر ایجاد مسئولیت شخصی، در سطح اجتماعی نیز تحول‌آفرین و کارگشاست. تحقق این رویکرد ضمانت اجرایی برای تحقق آرمان‌های بلندمدت تمدنی تعالیم اسلام است؛ بنابراین برای نیل به این اهداف بزرگ و مدیریت آینده جهان، نیاز به برنامه‌ریزی و تدوین افق چشم‌انداز فراتر از نسل حاضر ضروری است.

تمرکز بر منابع فقهی پویا و تمدن‌ساز اسلامی در کنار توجه به عوامل فرهنگی و مدیریت انگیزه‌های سیاسی در گرایش به قرائت تمدنی و فرانسلی از انتظار تأثیر بالایی دارد. نتیجه این گرایش، جلوگیری از گسست نسل‌ها و شکل‌گیری و ارتقای پیوند میان آنان از حیث جهان‌بینی، نگرش و ارزش‌ها است. علاوه بر آن، از انفعال در برابر تحولات جهانی و دورماندن از آن جلوگیری می‌شود. همچنین به جامعه اسلامی کمک می‌شود تا زمینه‌ساز ایجاد یک تمدن نوین خدامحور و عدالت‌خواه باشد. ویژگی‌های این رویکرد عبارت‌اند از:

۱. آینده‌نگری و برنامه‌ریزی کلان

انتظار در بُعد تمدنی، به معنای برنامه‌ریزی و حرکت مستمر برای ساخت جامعه‌ای است که با شاخص‌های تمدن اسلامی همخوانی داشته باشد. این برنامه‌ریزی، نسل حاضر را مسئول پرورش نسل آینده در فضایی سالم و پویا می‌داند تا آنان بتوانند مسئولیت‌های الهی و انسانی

خود را به‌درستی ایفا کنند. منتظران حکومت جهانی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریع، با مراجعه به آیات و روایات، ضمن شناسایی شاخصه‌های حکومت عدالت‌محور مهدوی؛ به الگوگیری از این شاخصه‌های اخلاقی، دینی، سیاسی و اقتصادی پرداخته، و از آن برای رفع کاستی‌های و نابسامانی‌های اخلاقی و معنوی و پیشرفت جامعه و تربیت افراد استفاده می‌برد (واسعی، ۱۳۹۳ش: ۱۲۳). این رویکرد در حقیقت با زایش واقعیت «فردا» از دل تغییرات یا ثبات «امروز»، ضمن تجسم آینده‌های بالقوه، در زمینه آرمان‌ها، اهداف، مقاصد، امیدها، نگرانی‌ها و آرزوها به برنامه‌ریزی فرانسوی می‌پردازند.

۲. مشارکت فعال در اصلاح جامعه

ویژگی مهم رویکرد تمدنی در انتظار، تأکید بر «مشارکت اجتماعی» است. این اندیشه، شخص منتظر را یک نیروی فعال در جهت اصلاح وضع موجود، گسترش عدالت و مقابله با فساد تلقی می‌کند. در واقع، منتظر واقعی در لحظه کنونی و در چارچوب ارزش‌های اسلامی همواره در اندیشه تغییر مثبت است.

منتظران با امید به آینده روشن به اصلاح اجتماع و جامعه خویش اهتمام می‌ورزند. این امیدواری ممکن است در بُعد ذهنی یعنی مجموعه تفکرات، تمایلات، انگیزه‌ها، عادات، خوی‌های مثبت و در بُعد عینی یعنی مجموعه اعمال، رفتارها، کنش‌ها و واکنش‌ها باشد. این انگاره به انسان منتظر و خوش‌بین به آینده انگیزه می‌دهد تا برای رفع کاستی‌ها و نقایص موجود در جامعه خویش تلاش نماید.

انتظار مصلح جهانی، آماده‌باش کامل فکری و روحی و مشارکت فعال مادی و معنوی می‌طلبد، تا در گستره هستی، نابه‌سامانی‌ها پایان پذیرد و ظلم‌ها برچیده شود. برای انجام این هدف بزرگ، مردانی ستر و شکست‌ناپذیر، نیرومند و شجاع، مصمم و بلندهمت، دارای بینش و دانش می‌خواهد. صالحانی که علاوه بر اصلاح خویش، بر اصلاح دیگران نیز بکوشند. مراقب حال خویش و یکدیگر باشند؛ زیرا انتظار حرکتی تمدنی است و باید گروهی و همگانی انجام شود و یک برنامه فردی و شخصی نیست.

۳. ارتقای سرمایه اجتماعی و فرهنگی

زمانی که انتظار صرفاً به دعا و امید فردی ختم نمی‌شود، شکل تعاملی و جمعی پیدا می‌کند و منجر به شکل‌گیری هنجارهای جمعی، اخلاق همکاری و احساس مسئولیت مشترک می‌گردد. این مهم به تدریج سرمایه اجتماعی جامعه اسلامی را ارتقا می‌دهد و در نسل‌های

متمادی منتقل می‌شود.

انتظار سازنده و موعودباوری، فرد و جامعه را به این اعتقاد می‌رساند که به واقعیت‌های موجود اکتفا نکند و به واقعیتی متعالی ایمان داشته باشد و برای رسیدن به این واقعیت متعالی و آینده روشن، در تکاپو باشد و به جستجوی ابزار تحقق این فرجام پردازد (واسعی، ۱۳۹۳ ش: ۱۲۷). تفکر مهدوی با بشارت پیروزی صالحان و پرهیزکاران در آینده و ظهور امام حاضر، انگیزه درونی مضاعفی برای تلاش و استقامت به انسان می‌بخشد (همان: ۱۳۱). نیروی حاصل از این مسئله، باعث بسیج اراده‌های عمومی و ایجاد نوعی انتظار فعال و پویا می‌شود که به ارتقای سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی می‌انجامد.

۴. انسجام بخشی بین نسلی

نگرش فرانسلی به انتظار، ایجاب می‌کند پیوند میان نسل‌های گذشته، حال و آینده حفظ شود. در چنین فضایی، نسل حاضر می‌داند بخشی از یک زنجیره تاریخی - فرهنگی طولانی است و وظیفه دارد ارزش‌ها و دستاوردهای خود را به نسل‌های بعد منتقل کند. این انسجام موجب شکل‌گیری وحدتی پایدار شده و زمینه تمدن‌سازی مستمر را فراهم می‌آورد.

پیامدهای مثبت رویکرد تمدنی و فرانسلی

رویکرد تمدنی فرانسلی به انتظار فرج امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، نتایج و پیامدهای مثبتی دارد که در این مجال به اختصار به آن پرداخته می‌شود.

۱. بهبود نظام حکمرانی و مدیریت جامعه

از آن‌جا که اندیشه انتظار فرایندی قانونمند و در چارچوب سنت‌های الهی، مدیریت‌پذیر و مبتنی بر اراده انسانی است. اگر در ابعاد تمدنی مورد توجه قرار گیرد، تصمیم‌گیران و متولیان امور جامعه بر ایجاد و اصلاح ساختارهای مدیریتی، فرهنگی و اقتصادی در راستای عدالت، کرامت انسانی و استقلال جامعه اسلامی متمرکز می‌شوند.

با توجه به این‌که، ظرفیت نظریه مهدویت استقرار جامعه ایده‌آل است؛ می‌توان گفت که از طریق استقرار مؤلفه‌های جامعه مهدوی می‌شود به سوی جامعه آرمانی حرکت نمود. مدینه فاضله مهدوی در حقیقت همان آرمان‌شهر اسلامی است که با مؤلفه‌هایی چون معرفت، عدالت، اصلاحات آراسته شده و آرزوی همه انسان‌ها در تمام دوره‌ها بوده است. شاخص‌های جامعه آرمانی در نهایت، بستر مناسبی برای رسیدن به مدینه فاضله مهدوی در همه عرصه‌های زندگی بشری را فراهم خواهد آورد (موسی‌زاده و علویان، ۱۳۹۶ ش).



نظام حكمرانى در روىكرى تمدنى و فرانسلى انتظار، مبتنى بر آموزه‌هاى اسلام ناب محمدى است كه پيشران در همه شئون زندگى فردى و اجتماعى جامعه بشرى است. در اين مدل مديريتى، تلاش مى‌شود با الگوى برآمده از مبانى، اهداف و روش حكومت در اسلام، تحت راهبرى ولايت فقيه؛ ضمن آموزش افراد آحاد مردم، با تربيت نيروى انساني متعهد و كادرسازى از بين آنان، به بهبود نظام حكمرانى و مديريت جامعه كمك شده و به تمدن نوين اسلامى با روىكردى عالمانه، ملى، جهانى، تقريبي، جامع و كارآمد بينجامد.

بهبود نظام حكمرانى و مديريت جامعه يكى از پيامدهاى مثبت و مهم روىكرى تمدنى و فراملى به انتظار امام زمان عجل الله تعال فرجه است، زيرا اين روىكرى بر مبنائى اصولى همچون عدالت، اخلاق، شايسته‌سالارى و مسئوليت‌پذيرى شكل مى‌گيرد. روىكرى تمدنى به انتظار، مفاهيم مرتبط با حكمرانى و مديريت را نه صرفاً به عنوان امورى اجرايى، بلكه به عنوان ابزارى براى تحقق ارزش‌هاى انساني و الهى در جامعه مى‌بيند.

در اين روىكرى، نظام حكمرانى با الهام از آموزه‌هاى اسلامى و مهدوى، به سوى عدالت محورى، پاسخگويى به نيازهاى مردم، و ايجاد فضائى براى رشد و تعالى معنوى و مادى جامعه هدايت مى‌شود. نتيجه آن، كاهش فساد، افزايش شفافيت، و تقويت اعتماد عمومى به حاكميت است. علاوه بر اين، روىكرى تمدنى به انتظار، به مديران و سياست‌گذاران اين ديده‌گاه را القا مى‌كند كه مسئوليت آنها فراتر از مديريت امور روزمره است و شامل حركت به سوى اهداف بلندمدت همچون ايجاد جامعه‌اى عدالت محور و اخلاق مدار مى‌شود.

اين ديده‌گاه، حكمرانى را با مفاهيمى مانند اخلاق در مديريت، توانمندسازى جامعه، و تقويت مشاركت مردمى پيوند مى‌دهد. از اين منظر، مديريت جامعه بر پايه شايسته‌سالارى و در راستائى تحقق مصالح عمومى قرار مى‌گيرد، به طورى كه همه بخش‌هاى جامعه، از دولت تا نهادهاى مردمى، در فرآيند ساخت تمدن اسلامى و زمينه‌سازى براى ظهور نقش‌آفرينى مى‌كنند. اين تحول در حكمرانى، زمينه‌ساز پيشرفت اجتماعى، اقتصادى، و فرهنگى در ابعاد داخلى و جهانى مى‌شود.

۲. ارتقاى هويت اسلامى و تقويت همبستگى اجتماعى

هويت دينى از مهم‌ترين زير شاخه‌هاى هويت، و نشان‌دهنده احساس تعلق به دين و جامعه دينى است. هويت دينى در واقع همان آثار و عوارض ناشى از حمل دين بر فرد است. به تعبيرى بهتر با پذيرش دين به عنوان برنامه زندگى، تعهد و احساس تعلق به آن، در زندگى و

وجوه مختلف حیات فرد پرهیزگار تغییرات و نتایج مهمی حاصل می‌شود که همان هویت دینی است (چیت‌ساز قمی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۹۶).

آخوندی (۱۳۷۷ش)، مؤلفه‌های هویت دینی را پایبندی نظری و عملی به مذهب، انجام مراسم مذهبی، کنشگری درباره مذهب، خود و خانواده اش را مذهبی دانستن، توجه به عقاید ویژه مذهبی، احساس معنادار بودن زندگی، احساس معنا بخشی دین و شرکت در خدمات داوطلبانه مذهبی دانسته است. وی معتقد است که هویت دینی به معنای احساس تعلق و تعهد فرد نسبت به باورها، احکام و ارزش‌های دینی است. یکی از پیامدهای مثبت رویکرد تمدنی و فرانسوی به پدیده انتظار، ارتقای هویت اسلامی و تقویت همبستگی اجتماعی است. خداوند متعال، به مسلمانان وعده برتری بر دیگر ادیان را داده و می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳)؛

او کسی است که رسولش را با هدایت و آئین حق فرستاد، تا آن را بر همه آئین‌ها غالب گرداند، هرچند مشرکان کراهت داشته باشند.

یقیناً تحقق این وعده الهی مستلزم مقدماتی است و یکی از مقدمات آن، احیای هویت اسلامی و بازگشت به اصول و مبانی فکری و ایدئولوژیکی آن است.

بحران هویت دینی و مذهبی در افراد که با احساس بی‌تفاوتی و بی‌رغبتی در مسائل دینی همراه است با پیامدهای و آسیب‌های جدی همراه است که عبارت‌اند از: الف) بی‌اعتقادی به سرچشمه هستی و نگرش اومانیستی به جهان پیرامون آن (حذف خدامحوری)؛ ب) احساس پوچی، بی‌هدفی و نگرش نیهیلیستی به جهان و زندگی؛ ج) نداشتن تعهد شخصی، گروهی و اجتماعی در تمامی عرصه‌ها و حتی در نقش‌هایی که به عهده می‌گیرد؛ د) عدم مسئولیت‌پذیری در برابر خود، جامعه و دیگران؛ ه) سست و بی‌معیار شدن نظام ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی در فرد؛ و) خردستیزی و جامعه‌ستیزی؛ ز) ضعف باورهای دینی و کاهش خودکنترلی فرد؛ ح) بی‌اعتمادی به خود، جامعه و در مقابل، سلب شدن اعتماد دیگران نسبت به او؛ ط) کاهش شبکه‌های ارتباطی؛ ی) رشد فردگرایی و روحیه خودخواهی و خودپرستی (اکبری، ۱۳۸۷: ج ۱، ۶-۷).

در مقابل تقویت هویت دینی از مهم‌ترین عناصر ایجادکننده همگنی و همبستگی اجتماعی در سطح جوامع است که طی فرایندی با ایجاد تعلق خاطر به دین و

مذهب در بین افراد جامعه، نقش بسیار مهمی در ایجاد و شکل‌گیری هویت جمعی دارد. رویکرد تمدنی به انتظار موجب می‌شود جامعه اسلامی بر پایه هویت دینی و اهداف مشترک شکل گیرد. این عامل در برابر چالش‌ها و تهاجم‌های فرهنگی، به عنوان سپری معنوی و گفتمانی عمل می‌کند. برای تمامی حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی او برنامه هدفمند و مدون ارائه نماید و کمال بشر را در گرو رعایت و استمرار آن فرامین در سایه وحدت و همبستگی اجتماعی تضمین نماید.

مأیوس نبودن ملت‌ها و امیدواری آنها به آینده باعث هویت‌یابی آنها و تلاش و مبارزه آنها در راه خیر و صلاح و عدالت‌خواهی و اصلاح جامعه می‌شود و با این ایستادگی و مبارزه، مشکل ملت‌های مظلوم تا حد زیادی برطرف خواهد شد (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

۳. تثبیت جایگاه معنویت در عرصه جهانی

مهدویت، به عنوان یک اصل بنیادین در اندیشه شیعی، نقش کلیدی در تثبیت جایگاه معنویت در عرصه جهانی ایفا می‌کند. این مفهوم نه تنها یک آموزه مذهبی بلکه یک نظریه اجتماعی - فرهنگی است که بر امید به آینده‌ای بهتر، تحقق عدالت جهانی، و کمال انسانی استوار است.

تمرکز بر تمدن اسلامی بر پایه انتظار می‌تواند به بازتولید ارزش‌های معنوی در ساحت بین‌المللی بینجامد. یعنی با معرفی نگرش آینده‌نگر و عدالت‌محور اسلام، باب گفتگو و همکاری فرهنگی و اعتقادی با سایر ملل گشوده شود. در عرصه جهانی، انتظار فرج می‌تواند به عنوان مدلی برای همزیستی مسالمت‌آمیز و حرکت به سوی عدالت جهانی تفسیر شود.

با گسترش ارتباطات و جهانی‌سازی، مفاهیم معنوی همچون انتظار، امکان ایجاد یک گفتمان بین‌المللی پیرامون ارزش‌های مشترک انسانی را فراهم می‌کنند. در این راستا، مهدویت نه تنها یک ایده مذهبی بلکه یک آرمان جهانی برای صلح، عدالت و تعالی انسان تلقی می‌شود. این آرمان، جایگاه معنویت را به عنوان یک عنصر حیاتی در مواجهه با بحران‌های اخلاقی و اجتماعی تقویت کرده و می‌تواند به ایجاد جهانی متعادل‌تر کمک کند که در آن عدالت، همدلی و معنویت به عنوان اصول بنیادین پذیرفته شوند.

معنویت دینی به زندگی انسان معنا می‌بخشد و انسان را به هدفی عالی رسانده و حلال مشکلات و برطرف‌کننده نارسایی‌ها در نظام خانواده و اجتماع است. معنویت دینی نقش به سزایی در کامیابی و سعادت یک زندگی خانوادگی دارد و هیچ خانواده‌ای نمی‌تواند برای مدتی

طولانی، بدون معنویت زنده بماند (صابری نوقابی، ۱۳۹۳: ج ۱).

راهکارهای عملی برای تقویت رویکرد تمدنی به انتظار

راهکارهای عملی برای تقویت رویکرد تمدنی به انتظار به مجموعه اقداماتی اطلاق می‌شود که به طور هدفمند آموزه انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را به یک رویکرد اجتماعی، تمدنی، و تحولی تبدیل می‌کند. این راهکارها با تمرکز بر ساختارهای فرهنگی، آموزشی، اجتماعی، و مدیریتی، زمینه را برای شکل‌گیری تمدن مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و مهدوی فراهم می‌سازند. به عبارت دیگر، این اقدامات تلاش می‌کنند تا مفاهیم مرتبط با انتظار مانند عدالت، معنویت، مسئولیت‌پذیری، و امید به آینده، به طور عملی در ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی نهادینه شوند. برخی از این راهکارها عبارت‌اند از:

۱. اصلاح نظام آموزشی و تربیتی

اصلاح رویکرد آموزشی و تربیتی یکی از مهم‌ترین راهکارهای عملی برای تقویت رویکرد تمدنی به انتظار فرج است. به عبارتی، این اصلاح یعنی؛ طراحی برنامه‌های آموزشی و تربیتی که مفاهیم انتظار را به صورت علمی و عملی به نسل‌های جدید منتقل کند و آنها را برای مشارکت در تحقق جامعه مهدوی آماده سازد. نظام آموزشی از سنین پایه باید ضمن تأکید بر ابعاد معنوی انتظار، بر اهمیت پیامدهای اجتماعی و آینده‌نگر آن نیز تمرکز کند. تدوین کتب درسی، برگزاری کارگاه‌ها و نشست‌های دانش‌آموزی و دانشجویی می‌تواند به تدریج نگاه نسل جدید را به ظرفیت‌های تمدنی و فرانسلی انتظار هدایت کند.

نظام آموزشی با نقش‌کلیدی خود در شکل‌دهی به ارزش‌ها و نگرش‌های نسل‌های آینده می‌تواند آموزه انتظار را به یک رویکرد تمدنی ارتقا دهد. برای این منظور، لازم است مفاهیمی مانند عدالت، معنویت، امید به آینده، و مسئولیت‌پذیری در برنامه‌های درسی و فعالیت‌های تربیتی به طور نظام‌مند گنجانده شود.

آموزش و پرورش می‌تواند با بهره‌گیری از متون دینی، تاریخ تمدن اسلامی، و الگوسازی از شخصیت‌های برجسته‌ای که برای تحقق عدالت و کمال انسانی تلاش کرده‌اند، دانش‌آموزان را با ابعاد تمدنی انتظار آشنا کند. این فرایند باید به گونه‌ای طراحی شود که دانش‌آموزان علاوه بر درک مفاهیم نظری، به مهارت‌های عملی برای ایفای نقش در ساخت جامعه‌ای عدالت‌محور و اخلاق‌مدار مجهز شوند. از سوی دیگر، تربیت معنوی و اخلاقی باید به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از نظام تربیتی مورد توجه قرار گیرد. در این راستا، ایجاد فضای آموزشی

که به ترویج ارزش‌های معنوی و تقویت روحیه همکاری و همدلی بپردازد، ضروری است. نهادهای آموزشی می‌توانند با استفاده از فعالیت‌های گروهی، پروژه‌های اجتماعی، و برنامه‌های فرهنگی، نسل جوان را به مشارکت در تحقق ارزش‌های تمدنی انتظار ترغیب کنند. این اصلاح رویکرد آموزشی و تربیتی نه تنها به شکل‌گیری نسلی آگاه و مسئول کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز ایجاد جامعه‌ای می‌شود که در آن ارزش‌های انتظار، مانند عدالت و تعالی انسانی، به عنوان اصول اساسی تمدن نوین اسلامی پذیرفته شود.

۲. گسترش مطالعات میان‌رشته‌ای

گسترش مطالعات میان‌رشته‌ای یکی از راهکارهای مؤثر برای تقویت رویکرد تمدنی به انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است، زیرا این نوع مطالعات به فهم عمیق‌تر و جامع‌تر از ابعاد مختلف این مفهوم کمک می‌کند. انتظار فرج به عنوان یک آموزه الهیاتی - اجتماعی، جنبه‌های گوناگونی دارد که نیازمند بررسی از زوایای مختلف علوم است. تلفیق علوم دینی با علوم اجتماعی، روان‌شناسی، فلسفه، مدیریت، و حتی علوم طبیعی می‌تواند به شناخت بهتر از مفهوم انتظار و پیامدهای آن در ساختارهای فردی و اجتماعی منجر شود.

به عنوان نمونه، علوم اجتماعی می‌توانند راهکارهایی برای پیاده‌سازی عدالت در جوامع مدرن ارائه دهند، درحالی‌که فلسفه و الهیات می‌توانند به بررسی ابعاد هستی‌شناختی و معنوی مهدویت بپردازند. این تعامل میان‌رشته‌ای باعث می‌شود آموزه انتظار فراتر از یک باور مذهبی، به عنوان یک مدل تمدنی برای تحول اجتماعی و اخلاقی شناخته شود.

علاوه بر این، مطالعات میان‌رشته‌ای به حل چالش‌های عملیاتی در مسیر تحقق تمدن اسلامی کمک می‌کند. برای مثال، دانش مدیریت و اقتصاد می‌تواند راهکارهایی برای تحقق عدالت اقتصادی، کاهش نابرابری‌ها، و توسعه پایدار ارائه کند که در راستای اهداف انتظار است. همچنین، علوم تربیتی و روان‌شناسی می‌توانند شیوه‌های تربیت نسل‌هایی را طراحی کنند که برای نقش‌آفرینی در جامعه مهدوی آماده باشند. این مطالعات، علاوه بر تقویت نظریه پردازی، به اجرایی‌شدن مفاهیم انتظار در عرصه عمل نیز کمک می‌کند. نتیجه این رویکرد میان‌رشته‌ای، شکل‌گیری یک حرکت تمدنی است که در آن انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان یک اصل محوری، الهام‌بخش ایجاد جامعه‌ای اخلاق‌محور، عدالت‌طلب، و پیشرو می‌شود.

۳. تبیین نقش نهادهای دینی و فرهنگی

مساجد، حوزه‌های علمیه، دانشگاه‌ها و رسانه‌ها می‌توانند محتوایی پویا و واقعی از اندیشه مهدویت ارائه دهند. این نهادها نقش محوری در تقویت رویکرد تمدنی به انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دارند، زیرا ابزار اصلی انتقال ارزش‌ها، باورها، و معارف دینی به جامعه هستند؛ لذا قادرند، از طریق آموزش، تبلیغ، و ترویج مفاهیم مرتبط با انتظار، آموزه انتظار را به یک جنبش اجتماعی و تمدنی ارتقا دهند.

این نهادها می‌توانند با ارائه تفسیرهای عمیق و روزآمد از مفهوم انتظار، جامعه را با ابعاد مختلف آن، از جمله عدالت‌طلبی، معنویت‌گرایی، و مسئولیت‌پذیری اجتماعی آشنا کنند. همچنین، نهادهای دینی می‌توانند با طراحی برنامه‌های آموزشی و فرهنگی متناسب با نیازهای زمان، نقش خود را در پرورش نسل‌هایی ایفا کنند که برای تحقق آرمان‌های تمدنی مهدوی آماده باشند.

نهادهای فرهنگی نیز به عنوان بازوی مکمل نهادهای دینی، با استفاده از ابزارهایی نظیر هنر، رسانه، و تولید محتوای فرهنگی، می‌توانند مفاهیم مرتبط با انتظار را به زبان هنر و فرهنگ عمومی منتقل کنند. از طریق تولید فیلم‌ها، نمایشنامه‌ها، کتاب‌ها، و آثار هنری با محوریت مفاهیم مهدوی، این نهادها می‌توانند فرهنگ انتظار را در لایه‌های مختلف جامعه نهادینه کنند. علاوه بر این، برگزاری جشنواره‌ها، نشست‌های علمی - فرهنگی، و فعالیت‌های اجتماعی مرتبط با انتظار، می‌تواند به گسترش گفتمان تمدنی مهدوی در سطح ملی و جهانی کمک کند. این تعامل میان نهادهای دینی و فرهنگی، بستری را برای ترویج آموزه انتظار به عنوان یک رویکرد تمدنی فراهم می‌کند که در سطح اجتماعی و تمدنی نیز تأثیرگذار است.

۴. تقویت انگیزه‌های مشارکت مردمی

یکی از ارکان شکل‌گیری هر تمدنی، مشارکت مردمی است. تقویت مشارکت مردمی یعنی، تشویق مردم به فعالیت‌های اجتماعی، خیریه‌ای و فرهنگی که بر اساس ارزش‌های مهدوی نظیر عدالت، تعاون، و همدلی شکل گرفته‌اند.

هنگامی که مردم احساس کنند انتظار، آنان را به شکل فعال در فرایند تحول جامعه دخیل می‌کند، برای فعالیت‌های جمعی در حوزه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی آماده می‌شوند. تقویت انگیزه‌های مشارکت مردمی نقش اساسی در تقویت رویکرد تمدنی به انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ایفا می‌کند، زیرا انتظار در رویکرد تمدنی، نه یک حالت منفعلانه بلکه حرکتی فعال

و جامعه محور است که مستلزم حضور و نقش آفرینی مردم در عرصه های مختلف است. مشارکت مردمی در زمینه های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، زمینه ساز تحقق آرمان های عدالت محور و اخلاقی انتظار است.

وقتی مردم احساس کنند که نقش آنها در پیشبرد اهداف انتظار مؤثر است، انگیزه بیشتری برای فعالیت های خیرخواهانه، کمک به هموعان، و تلاش برای اصلاح اجتماعی پیدا می کنند. این مشارکت می تواند از طریق نهادهای مردمی، گروه های جهادی، و فعالیت های جمعی تقویت شود که باعث می شود آموزه انتظار به عنوان یک نیروی محرک برای ساخت جامعه ای عدالت محور و اخلاقی عمل کند.

علاوه بر این، مشارکت مردمی در فعالیت های مرتبط با انتظار، زمینه ساز گسترش آگاهی جمعی و تقویت هویت اجتماعی حول محور آموزه های مهدوی است. وقتی مردم در برنامه هایی مانند کمک رسانی به محرومان، برگزاری مراسم دینی، یا فعالیت های آموزشی و فرهنگی با محوریت انتظار شرکت می کنند، احساس تعلق به یک هدف مشترک تقویت می شود. این حس تعلق جمعی، نه تنها امید به آینده را در میان مردم افزایش می دهد، بلکه به ایجاد جامعه ای هماهنگ و عدالت محور کمک می کند که آماده پذیرش تمدن مهدوی است. به این ترتیب، تقویت انگیزه های مشارکت مردمی، انتظار را به یک حرکت اجتماعی - تمدنی تبدیل کرده و زمینه ساز تحقق آرمان های جامعه مهدوی می شود.

۵. استفاده از ابزارهای فرهنگی و هنری

استفاده از ابزارهای فرهنگی و هنری می تواند نقش مهمی در تقویت رویکرد تمدنی به انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه التوفیق ایفا کند. این ابزارها با توانایی خود در انتقال پیام ها به شیوه ای جذاب و تأثیرگذار، می توانند مفاهیم عمیق دینی و تمدنی انتظار را به زبان قابل فهم برای مخاطبان مختلف و در سطوح گوناگون جامعه بیان کنند.

برخی از شیوه هایی که ابزارهای فرهنگی و هنری می توانند در این مسیر مؤثر باشند، عبارتند از:

الف) ترویج ارزش های مهدوی در قالب جذاب و ملموس؛ مانند:

۱. هنر می تواند مفاهیم انتزاعی مانند عدالت، انتظار، و امید را به شکلی ملموس تر و قابل درک تر برای مردم به تصویر بکشد. برای نمونه، فیلم ها و سریال ها با روایت داستانی که به موضوع عدالت خواهی، اصلاح جامعه و انتظار ظهور می پردازند، می توان پیام های تمدنی و

- اجتماعی انتظار را به شکلی جذاب منتقل کرد.
۲. موسیقی و سرود؛ آثار موسیقایی با محوریت مفاهیم مهدوی می‌توانند حس امید، انگیزه و مسئولیت اجتماعی را در جامعه تقویت کنند.
۳. هنرهای تجسمی؛ نقاشی، طراحی، و گرافیک می‌توانند تصویرسازی‌هایی از یک جامعه آرمانی و عدالت محور ارائه دهند که مردم را به درک عمیق‌تری از نقش انتظار در تمدن‌سازی سوق می‌دهد.
- ب) ایجاد پیوند میان مفاهیم دینی و زندگی روزمره: هنر و فرهنگ می‌توانند فاصله میان مفاهیم عمیق دینی و چالش‌های روزمره جامعه را کاهش دهند. برای مثال، تولید مستندها یا آثار داستانی که به مسائل اجتماعی نظیر فقرزدایی، گسترش عدالت، و انسجام اجتماعی با الهام از تعالیم مهدوی می‌پردازند، می‌تواند افراد را به نقش فعال در جامعه منتظر تشویق کند.
- ج) ترویج نگاه بین‌نسلی و آینده‌نگر به انتظار؛ ابزارهای فرهنگی و هنری می‌توانند مفهوم بین‌نسلی انتظار را تقویت کرده و جامعه را برای نقش‌آفرینی در آینده آماده کنند. آثار هنری مانند انیمیشن‌ها و کتاب‌های کودک می‌توانند نسل جدید را با آرمان‌های مهدوی آشنا کرده و حس مسئولیت‌پذیری و امید به آینده را در آنها تقویت کنند.
- د) ایجاد گفتمان تمدنی از طریق رسانه‌ها؛ رسانه‌های فرهنگی و هنری مانند سینما، تئاتر و ادبیات، به‌ویژه شبکه‌های اجتماعی می‌توانند بستری برای ایجاد و ترویج گفتمان تمدنی انتظار فراهم کنند. با تأکید بر موضوعاتی همچون عدالت‌خواهی، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و انسجام جمعی، این آثار می‌توانند جامعه را به سمت حرکت فعال و هدفمند در مسیر تحقق ارزش‌های تمدنی هدایت کنند.
- ه) تقویت هویت اجتماعی و دینی؛ آثار هنری با محتوای مهدوی می‌توانند هویت اسلامی و دینی جامعه را تقویت کرده و انسجام اجتماعی را افزایش دهند. برای مثال، برگزاری جشنواره‌های هنری با موضوع مهدویت و انتظار می‌تواند جامعه را به یک هدف مشترک پیوند داده و فرهنگ انتظار را در لایه‌های مختلف جامعه نهادینه کند.
- و) آموزش غیرمستقیم مفاهیم عمیق دینی؛ ابزارهای فرهنگی و هنری امکان آموزش غیرمستقیم را فراهم می‌کنند. از طریق داستان‌سرایی، نمایشنامه‌ها، و حتی بازی‌های ویدئویی می‌توان به تبیین آموزه‌های عمیق مهدوی پرداخت، بدون این‌که مخاطب احساس کند در یک فرایند آموزشی رسمی قرار دارد. این روش، به‌ویژه برای نسل جوان بسیار مؤثر است.
- ز) ایجاد انگیزه برای حرکت‌های اجتماعی هنر می‌تواند حس مشارکت و مسئولیت‌پذیری

اجتماعی را تقویت کند. برای مثال، نمایشنامه‌ها و فیلم‌هایی که به تصویرسازی جامعه‌ای عدالت‌محور می‌پردازند، می‌توانند مردم را به حرکت در جهت اصلاح جامعه و زمینه‌سازی برای ظهور تشویق کنند.

بنابراین، استفاده از ابزارهای فرهنگی و هنری، با ایجاد جذابیت، انتقال مفاهیم عمیق به زبان ساده و قابل‌درک، و پیوند میان باورهای دینی و زندگی اجتماعی، می‌تواند رویکرد تمدنی به انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را در جامعه تقویت کند. این ابزارها می‌توانند نه تنها آگاهی و بینش مردم را افزایش دهند، بلکه آن‌ها را به مشارکت فعال در ساخت جامعه‌ای عدالت‌محور و پیشرفته ترغیب کنند.

۶. ایجاد نهادهای حمایتی و ترویجی

تأسیس نهادهایی که به صورت سازمان‌یافته به ترویج و اجرایی کردن آموزه‌های مهدوی در عرصه‌های مختلف جامعه بپردازند. این راهکارها باهدف پیوند آموزه انتظار با زندگی روزمره، زمینه را برای تحقق تمدن اسلامی و عدالت‌محور در سطح فردی، اجتماعی و جهانی فراهم می‌کنند.

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که رویکرد تمدنی و بین‌نسلی به انتظار می‌تواند به عنوان یک راهبرد کلان و پویا، افق‌های جدیدی را برای تحول جامعه اسلامی ترسیم کند. این رویکرد، ضمن تقویت مسئولیت‌پذیری و مشارکت اجتماعی، به انسجام نسل‌ها و پیوند میان گذشته، حال و آینده کمک می‌کند.

پذیرش نگرش تمدنی و بین‌نسلی زمینه‌ساز ارتقای هویت دینی، تقویت همبستگی اجتماعی و بسترسازی برای تحقق اهداف بلندمدت اسلام است. در نهایت، بهره‌گیری از ظرفیت‌های فرهنگی، آموزشی و اجتماعی با محوریت آموزه‌های مهدوی، می‌تواند انتظار را از یک باور فردی به یک گفتمان تمدنی فراگیر تبدیل کند که هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی، محرک حرکت به سوی عدالت، پیشرفت و تعالی باشد.

همچنین انتظار تمدنی می‌تواند به عنوان ابزاری برای برنامه‌ریزی بلندمدت، شکل‌دهی به هویت جمعی و تقویت امید به آینده در جامعه اسلامی عمل کند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: جامعه مدرسین.
۲. احمدی، مهدی (۱۳۹۸)، *فتوای تاریخی میرزای شیرازی در عصر شکار امتیازات*، خبرگزاری جمهوری اسلامی: <https://www.irna.ir/news/83659556>
۳. اکبری، بهمن (۱۳۸۷)، «بحران هویت و هویت دینی»، *پیک نور*، سال ششم، شماره چهارم.
۴. آخوندی، محمدباقر (۱۳۷۷ش)، *بررسی هویت ملی مذهبی جوانان مشهدی و تأثیر روابط اجتماعی بر آن*، رساله کارشناسی ارشد، مشهد: دانشگاه فردوسی، دانشکده علوم اجتماعی.
۵. بهمنی خدنگ، محمدرضا؛ مولائی آرانی، مهدی (۱۴۰۲)، *چیستی رویکرد تمدنی از عرصه نظری تا صحنه عمل (مجموعه مقالات جمعی از تمدن پژوهان)*، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. چیت ساز قمی، محمدجواد (۱۳۸۳)، *گسست نسلی در ایران: افسانه یا واقعیت*، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۷. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۵)، *بیانات در دیدار جمعی از روحانیون نیشابور*.
۸. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۸)، *برگرفته از بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در سالروز ولادت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف*.
۹. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۱)، *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه شعبان*.
۱۰. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۹)، *برگرفته از بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی*.
۱۱. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰)، *بیانات در دیدار اساتید و فارغ التحصیلان تخصصی مهدویت*.
۱۲. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳)، *بیانات در دیدار مسئولان و پژوهشگران مؤسسه دارالحديث و پژوهشگاه قرآن و حدیث*.
۱۳. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۳)، *فرهنگ نامه مهدویت*، قم: ناشر مرکز تخصصی مهدویت، اول.

۱۴. شریعتی، علی (۱۳۸۷)، *حسین وارث آدم (مجموعه آثار شماره ۱۹)*، تهران: انتشارات قلم.
۱۵. شفیعی سروستانی، ابراهیم (۱۳۸۰)، *شناخت زندگی بخش*، تهران: نشر موعود.
۱۶. صابری نوقابی، علیرضا (۱۳۹۳)، *گروه نویسندگان: مجموعه مقالات دومین همایش ملی سیره و معارف رضوی «معنویت» (جلد اول)*، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، اول.
۱۷. صادقی، هادی (۱۳۸۲)، «و اینک زیستن با خدا»، *نشریه نقد و نظر*، پیاپی ۳۲، شماره ۳-۴.
۱۸. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۲ق)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، تهران: انتشارات مؤلف.
۱۹. صدر، محمدباقر (۱۹۷۹م)، *بحث حول المهدی علیه السلام*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۰. طیبی، ناهید (۱۳۸۸)، «ابزار و شیوه های تبلیغ دینی»، *نشریه مطالعات قرآنی نامه جامعه*، شماره ۵۸.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۷)، *اصول کافی*، شهر ری: دارالحديث.
۲۲. کورانی عاملی، علی (۱۴۱۱ق)، *معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۰)، *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. مردانی، خیرالله (۱۳۸۷)، *پرتوی از سیمای مهدویت در قرآن و حدیث*، تهران: ناشر راه قرآن.
۲۵. مسائلی، احمد؛ فرقانی تهرانی، ناهید (۱۳۹۸)، «سازه مفهومی انتظار در اندیشه مهدویت»، *فصل نامه علمی پژوهشی انتظار موعود*، سال نوزدهم، شماره ۶۵.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، *قیام و انقلاب امام مهدی*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، *پیام قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹)، *صحیفه نور*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۹. موسوی کاشمیری، سید مهدی (۱۳۷۷)، «امام خمینی و احیاء انتظار فرج»، *مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام خمینی علیه السلام و احیاء تفکر دینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، اول.
۳۰. موسی زاده موسوی، مقدسه؛ علویان، مرتضی (۱۳۹۶ش)، *واکاوی مدیریت جامعه مطلوب در دکترین مهدویت و حکمرانی خوب*، کرج: کنفرانس ملی پژوهش های نوین حسابداری و

مدیریت در هزاره سوم.

۳۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم بن جعفر (۱۳۹۷ق)، *کتاب الغیة*، تهران: مکتبه الصدوق.

۳۲. واسعی، سیدعلیرضا؛ عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۳)، «باورداشت آموزه مهدویت و نقش آن در

احیای فرهنگ و تمدن اسلامی»، *فصل نامه مشرق موعود*، سال هشتم، شماره ۲۹.

۳۳. اله بداشتی، علی (۱۳۹۱)، «نقش مهدویت در معناداری زندگی شیعیان»، *فصل نامه مشرق*

موعود، سال ششم، شماره ۲۲.



Analyzing the role of the four lawyers in transmitting Shiite heritage

Dr. Zahra Ruholahi Amiri ¹

Dr. Mehdi Noormohammadi ²

Dr. Zainab Sharifi Shokoh ³

Abstract

The Minor Occultation (Ghaybat al-Sughra) is considered a transitional period from the physical presence of the Imam (peace be upon him) to his occultation, and its significance lies in the fact that key principles of Imami (Twelver Shia) thought were established during this time. Due to the general inaccessibility of the Imam to the Shia community, representatives (wakils) were introduced as intermediaries between the Imam and the Shia society. These representatives played a crucial role in conveying essential elements of Imami doctrine to the Shia through their position as the Imam's envoys. The question of what teachings and doctrines were transmitted by these representatives—or actively promoted by them—is central to this research, which seeks to answer it by examining Shia historical, hadith, and biographical sources. Given the vital communicative role the representatives played during this period, analyzing these transmitted themes can provide a deeper understanding of how core Shia concepts emerged and how the Four Deputies contributed to the dissemination and consolidation of Shia beliefs. Among the most important teachings promoted by these envoys was their unwavering conviction in the birth and occultation of the Imam, which they conveyed through reports of their encounters with him. They also meticulously protected the identity and name of the Twelfth Imam, to the extent that one of their emphasized instructions was to avoid mentioning his name. These were among the principal teachings generated and presented to the Shia community through the representatives, thereby strengthening the doctrinal foundation of belief in the Twelfth Imam during that era and beyond.

Keywords: Imam Mahdi (PBUH), Minor Occultation, Four Representatives, Foretelling, Shiite Knowledge

-
1. Assistant professor of history department, Baqir al-Olum university, Qom, Iran (Corresponding Author) (z.rooholahiamiri@yahoo.com)
 2. PhD in the history of Twelver Shiism, researcher in the history of Ahl al-Bayt, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (m.noormohammadi1351@gmail.com)
 3. Ph. D candidate of history of Islam, Baqer al-Olum University, Qom, Iran. (z.sharifi.shokooh@gmail.com)

واکاوی نقش وکلای اربعه در انتقال تراث شیعی*

زهراروح الهی امیری^۱

مهدی نورمحمدی^۲

زینب شریفی شکوه^۳

چکیده

دوره غیبت صغری به عنوان دوران گذار از حضور به غیبت امام از آن رو اهمیت می‌یابد که بخشی از اصول اندیشه امامیه در این دوران پایه‌گذاری گردیده است. این دوره به دلیل عدم دسترسی عمومی شیعیان به امام، وکیلان به عنوان کانال ارتباطی میان ایشان و جامعه شیعه معرفی گردیده و بخشی از عناصر کلیدی تفکر امامیه به وسیله این گروه از سفیران امام به شیعیان منتقل گردیده است. این که وکیلان چه مضامین و آموزه‌هایی را به امامیه منتقل نموده و یا در مسیر انتقال آنها فعال بوده‌اند؛ سوالی است که با استناد به متون روایی و رجالی تاریخ شیعه در این پژوهش به دنبال یافتن پاسخ آن هستیم. به نظر می‌رسد با توجه به نقش کلیدی ارتباطی که وکیلان در این دوران ایفا می‌نمودند، بررسی این مضامین کمک خواهد کرد تا درک بهتری از روند شکل‌گیری مفاهیم شیعی و نقش وکیلان چهارگانه در ترویج و تثبیت اصول شیعه پیدا کنیم. یقین سفیران به ولادت و غیبت امام و القاء آن به مخاطبان خود از طریق بیان گزارش‌هایی از دیدار با امام و محافظت کامل از نام و نشان امام دوازدهم به گونه‌ای که یکی از اصلی‌ترین مسائلی که به وسیله ایشان بر آن تأکید می‌شد نهی از نام بردن از امام بود؛ مهم‌ترین آموزه‌هایی است که به وسیله ایشان تولید و به جامعه شیعه عرضه گردیده، و از آن طریق سبب تقویت بنیه اعتقادی شیعه به وجود امام دوازدهم در آن روزگار و پس از آن شده است.

واژگان کلیدی

امام مهدی علیه السلام، غیبت صغری، وکلای اربعه، توقیعات، معارف شیعی.

مقدمه

شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در سنین جوانی، میان ۲۴ تا ۲۸ سالگی، نقطه عطفی در

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰

۱. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران (نویسنده مسئول) (z.rooholahiamiri@yahoo.com).

۲. دکتری تاریخ تشیع اثنی عشری و پژوهشگر تاریخ اهل بیت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (m.noormohammadi1351@gmail.com).

۳. دکتری تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران (z.sharifi.shokooh@gmail.com).

تاریخ شیعه بود که موجب حیرت و سرگردانی بسیاری از پیروان اهل بیت علیهم السلام شد. در این دوران، به ویژه با توجه به سیاست‌های دستگاه خلافت برای شناسایی و تحت فشار قرار دادن جانشین امام، شرایط برای پیروان امام عسکری علیه السلام پیچیده‌تر شد. یکی از مهم‌ترین عواملی که موجب انشعاب‌ها و انحرافات در جریان تشیع گردید، مخفی نگه داشتن فرزند امام از چشم دیگران و انکار وجود او از سوی برخی نزدیکان امام بود. این مسائل زمینه‌ساز شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف و گرایش‌های انحرافی در درون جامعه شیعی شد. نعمانی، این انحرافات را به پنج دلیل اصلی نسبت داده است: نخست، عدم آگاهی و شناخت از حقیقت، که موجب گمراهی برخی از شیعیان شد؛ دوم، دنیاخواهی و زیاده‌خواهی که باعث فریب برخی از افراد گردید؛ سوم، فریفته شدن از سوی شیطان که برخی را به دنبال هوی و هوس‌های خود کشاند؛ چهارم، جست‌وجوی قدرت و شهوت دنیاخواهی که در برخی از افراد میل به رهبری و ریاست را بر اعتقاد به امامت برتری بخشید؛ و پنجم، سستی ایمان و ضعف اعتقادی که موجب شد برخی افراد همچنان بر امام قبلی باقی بمانند و از پذیرش امام بعدی امتناع کنند (نعمانی، ۱۳۹۰: ق ۱۰-۱۲). این عوامل سبب شد که در دوره غیبت صغری، در کنار وجود وفاداران به امامت، گروه‌هایی انحرافی نیز پدید آیند که تفسیرهای متفاوت و گاه نادرستی از حقیقت امام و جانشینی او ارائه می‌کردند. درگیری‌های درون گروهی (اقبال، ۱۳۱۱: ۱۱۶-۱۱۱، ۲۲۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ق ۲۴۶ و ۲۴۷)^۱ تغییر مذهب (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲)،^۲ بروز اختلافات و تشکیل فرقه‌های پرشمار، در این دوره که برخی شمار آنها را به ۱۴ فرقه نیز رسانده‌اند، اساس مذهب تشیع را در معرض خطر قرار داده بود (نوبختی، ۱۳۵۵: ق ۷۴).

دوره غیبت صغری (۲۶۰ تا ۳۲۹ ق) یکی از حساس‌ترین و سرنوشت‌سازترین مراحل تاریخ شیعه است. در این دوره، امام مهدی علیه السلام از دید عمومی غایب بود. نهاد وکالت و مهم‌ترین بخش آن یعنی سفرای چهارگانه، در دوره غیبت صغری به عنوان مهم‌ترین نقطه اتصال میان امام دوازدهم و شیعیان بوده‌اند. عالمان نیز در راستای تلاش‌های ایشان برای حفظ اندیشه و اساس مذهب شیعه از گزند، فعالیت می‌کردند. برقراری ارتباط با وکیلان امام و نمایندگان ایشان از جمله تدابیری بود که برای صحت سنجی اندوخته علمی خود اندیشیده بودند. وکلا اربعه به عنوان نمایندگان ویژه امام، وظیفه هدایت شیعیان، پاسخ به مسائل دینی و اجتماعی،

۱. درگیری میان شلمغانی و حلاج با ابوسهل نوبختی و حسین بن روح را می‌توان نام برد.

۲. به عنوان نمونه می‌توان به ابوالحسین هارونی اشاره کرد.

و نظارت بر مسائل فقهی را بر عهده داشتند. هر کدام از این وکلا نقش مهمی در شکل‌دهی و گسترش مفاهیم فقهی، کلامی و اجتماعی شیعه ایفا کردند.

نهاد وکالت به‌ویژه نائبان چهارگانه در نگاه شیعیان و بزرگان امامیه به عنوان حلقه وصل میان شیعیان و امام‌شان شهرت داشتند. آنها به سبب این احتمال که در صورت شرکت در مباحث عالمانه مورد توجه قرار گیرند و به دنبال آن نام‌شان به عنوان عالم شیعه مطرح گردد، به دلیل شرایط ویژه شیعیان و نیز لزوم پایبندی به تقیه و پنهان ماندن فعالیت‌های نیابتی خود از شرکت در این‌گونه مباحث خودداری می‌کردند. استفاده از نام مستعار درباره سفیران همچون محمدبن حفص برای سفیر دوم، محمد بن عثمان، را می‌توان به عنوان سندی بر دقت در پنهان‌کاری ایشان مورد توجه قرار دارد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۳۳).^۱ بنابراین هرگونه جایگاهی که شیعیان برای سفیران قائل هستند نه از جهت موقعیت علمی آنها که به دلیل برخورداری از جایگاه ویژه در نهاد وکالت می‌باشد.

در این پژوهش به دنبال آن هستیم با مراجعه به متون روایی - تاریخی نقش وکیلان چهارگانه در انتقال مضامین شیعی، از جمله مسائل فقهی، کلامی و اجتماعی، را به تصویر کشیده و روشن نمائیم این مضامین را در چه چارچوبی می‌توان قرار داد. از این طریق با ارائه یک گونه‌شناسی از مضامین شیعی منتقل شده از سوی وکیلان چهارگانه در دوره غیبت صغری، نقش وکلای اربعه در شکل‌گیری تحولات فقهی، کلامی و اجتماعی شیعه در آن دوره تبیین گردد.

مقالات و کتاب‌هایی که تاکنون به سازمان وکالت و وکلای چهارگانه پرداخته‌اند، به بحث نقش ایشان در تولید و یا انتقال معارف شیعی اهتمام نداشته؛ اما سایر جنبه‌های فعالیت‌ها و اقدامات ایشان در دوره غیبت صغری مورد توجه نویسندگان و پژوهشگران قرار گرفته است، از میان آنها به چند مورد اشاره می‌گردد. مقاله «واکاوی چرایی باورمندی شیعیان امامی به وکلای اربعه در غیبت صغری» نوشته مجید احمدی کچایی و علی جهانی‌فرد و حسین جهانی‌فرد در نشریه مشرق موعود منتشر گردیده است. مقاله «اعتبارسنجی آموزه بابیت امامان در عصر حضور تا پایان غیبت صغری بررسی منبع‌شناختی» که به وسیله نعمت‌الله صفری فروشانی نگاشته و در نشریه تاریخ اسلام منتشر شده است. مجید احمدی کچایی و محمد مهدی

۱. «حفص بن عمرو کان وکیل ابی محمد و اما ابو جعفر محمد بن حفص بن عمرو فهو ابن العمرو و کان وکیل الناحیه و کان الامر یدور علیه».

صمصامی مقاله «بررسی عملکرد نهاد و کالت در دوران اختفا و زندان حسین بن روح نوبختی» را در نشریه مشرق موعود منتشر کرده‌اند. مقاله «نقش سیاسی و فرهنگی حسین بن روح نوبختی در بازه زمانی غیبت صغری» نگاشته مجید احمدی کچایی در نشریه مشرق موعود چاپ شده است. مقاله «اثبات تاریخی وجود امام زمان از راه بررسی منصب وکالت در عصر غیبت صغری» نگاشته حسین قاضی خانی نیز در نشریه مشرق موعود به چاپ رسیده است. همچنین مقاله «تحلیلی بر نقش محمد بن عثمان در سامان دهی شیعیان امامی در غیبت صغرا» را مجید احمدی کچایی در نشریه انتظار موعود به چاپ رسانده است. آنچه سبب گردیده این پژوهش با آثار پیش گفته متمایز باشد، گونه شناسی مضامین شیعی است که وکلای چهارگانه در تولید یا انتقال آنها نقش آفرین بوده‌اند.

بررسی تراث منتقل شده در آموزه‌های شیعی

تراث شیعی که به وسیله وکلا اربعه امام مهدی علیه السلام در دوره غیبت صغری منتقل شده‌اند، شامل مجموعه‌ای از مفاهیم و آموزه‌های دینی، فقهی، کلامی و اجتماعی هستند که به‌ویژه در مکاتبات و نامه‌های وکلا اربعه با شیعیان مشاهده می‌شود. این آموزه‌ها نه تنها در تبیین اصول شیعه و توضیح مسائل دینی به شیعیان کمک کردند، بلکه در شکل‌گیری تفکر و هویت شیعی در آن دوران نیز تأثیرگذار بودند و در زمینه‌های مختلف فقهی و کلامی پایه‌گذار بسیاری از مفاهیم و اصول شیعی در دوران غیبت کبری شد. کارگزاران چهارگانه با پاسخ‌های فقهی، توضیحات کلامی و هدایت‌های اجتماعی، شیعیان را در شرایطی که دسترسی به امام معصوم ممکن نبود، هدایت کرده و اصول شیعه را در دوران غیبت استحکام بخشیدند.

در مجموع ۹۲ توقیع در دو کتاب *کمال الدین و تمام النعمه* نوشته شیخ صدوق و *الغیبه* اثر شیخ طوسی آمده است که پس از حذف موارد مشترک ۸۰ توقیع باقی می‌ماند.^۱ این توقیعات در موضوعات گوناگون صادر شده و به اطلاع شیعیان رسیده است؛ می‌توان توقیعات را در یک دسته‌بندی کلی براساس موضوع آنها تقسیم نمود.

رازدانی و خبر از امور پنهان

این توقیعات، نامه‌هایی است که از رازهای پنهان خبر می‌دهند. درون‌مایه این اخبار نشان‌دهنده صحت و راستی آنهاست (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۴۸۸ و ۴۹۰؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۴-۲۹۵).

۱. برای مطالعه مجموعه کامل توقیعات، رک: سید محمد خادمی شیرازی، تحفه امام مهدی علیه السلام، تهران: موعود عصر، ۱۳۸۰.

مسائل مربوط به غیبت امام

تلاش جدی دولت عباسی برای یافتن امام عصر عجل الله تعالی فرجه الصریف امکان آشکار شدن حضرت را از بین برده بود. همچنین جعفر برادر امام حسن عسکری علیه السلام شبهاتی را منتشر کرده و مردم را به خود دعوت می‌کرد. این موارد، اشکالاتی را به ذهن شیعیان القا کرده بود که امام براساس وظیفه ارشادی و هدایتی که دارد، باید پاسخگوی آنها و برطرف‌کننده شبهات می‌بود. شماری از توقیعات به موضوعاتی مانند نهی از نام بردن از امام غائب، مشخص نکردن وقت ظهور، بیان دلایل غیبت و مانند این عناوین است که به صورت مستقیم به مسائل مربوط به غیبت می‌پردازند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۳۲-۳۳۳؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۸۲ و ۴۸۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۰-۲۹۳ و ۲۹۶-۲۹۷).

پاسخ به مسائل اعتقادی

برخی از توقیعات در پاسخ به شبهات و پرسش‌هایی در حوزه مسائل اعتقادی است؛ که در این دوره اصلی‌ترین محور مباحثات علمی و منازعات فرقه‌ای، موضوع امامت و وقوع غیبت امام دوازدهم است. برخی گروه‌ها پس از آن دوره هنوز هم درباره آن بحث و گفتگو می‌کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۸۳-۴۸۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۵-۲۸۷ و ۲۹۰-۲۹۳) به دلیل آن که برخی از این‌گونه توقیع‌ها به خط امام نگاشته شده (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۵)^۱ حائز اهمیت هستند.

اموال رسیده به امام

دریافت وجوهات شرعی، هدایا و موقوفات امام وظیفه کلیدی وکیلان و سفیران به شمار می‌رود. دریافت این وجوهات و نیز صرف آنها در اختیار سفیران بود که در برخی موارد توقیعاتی درباره دریافت این اموال و شرح آنچه دریافت شده به عنوان رسیده صادر می‌گردید (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۴-۲۹۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۸۵-۴۸۶).

تکذیب مدعیان

زیست پنهانی امام دوازدهم وسیله‌ای در دست مدعیان دروغگو بود تا از این طریق شیعیان ناآگاه را دچار تردید کرده و عقاید ایشان را مورد امام متزلزل نمایند و یا از امکانات و وجوهاتی

۱. فوردجواب کتابهم بخطه علیه و علی آبائه السلام.

که شیعیان در اختیار سفیران و وکلای امام قرار می‌دادند بهره‌برداری کنند. امام توقیعی در نکوهش، تکذیب و لعن آن دروغگویان صادر و به وسیله سفیران در میان شیعیان منتشر می‌نمود (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۷-۴۱۲).

گونه‌شناسی آموزه‌های منتقل شده به وسیله سفیران

غیبت و ارتباط با امام مهدی (عج)

غیبت امام و ضرورت آن: کارگزاران چهارگانه به طور مداوم مفهوم غیبت امام مهدی (عج) را توضیح می‌دادند و به شیعیان یادآوری می‌کردند که غیبت برای حفظ جان امام و برای بسط دین و عدالت در آینده ضروری است. محمد بن عثمان از پدرش روایتی را نقل می‌کند که در آن امام عسکری (عج) از خالی نبودن زمین از حجت الهی در هیچ زمانی خبر می‌دهند، امام عسکری (عج) معرفت نسبت به امام را اصلی‌ترین وسیله برای نجات از مرگ جاهلی عنوان کرده است. در این روایت امام با معرفی فرزندشان به عنوان امام پس از خود، غیبت امام و نیز حیرت و سرگردانی که پس از آن برای جاهلان روی می‌دهد را به شیعیان اعلام می‌کنند. همچنین امام افرادی را که برای ظهور زمان معین می‌کنند را دروغگو خطاب کرده است (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۹۶). امام همچنین به توالی جانشینان پیامبر اسلام (ص) تا امامت و غیبت دوازدهمین امام اشاره کرده که می‌تواند به عنوان استدلالی درباره جانشینان پیامبر (ص)، عملکرد ایشان و تأکید بر وجود حجتی از جانب خداوند در میان انسان‌ها حتی اگر غائب باشد، را به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائلی که در دوره غیبت صغری باید برای شیعیان تثبیت می‌شد، دانست؛ زیرا آغاز غیبت کبری باید با پذیرش متقن غیبت امام از سوی شیعیان همراه می‌گردید (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۵۱۰-۵۱۱).

امام همچنین به توالی جانشینان پیامبر اسلام (ص) تا امامت و غیبت دوازدهمین امام اشاره کرده که می‌تواند به عنوان استدلالی درباره جانشینان پیامبر (ص)، عملکرد ایشان و تأکید بر وجود حجتی از جانب خداوند در میان انسان‌ها حتی اگر غائب باشد، را به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائلی که در دوره غیبت صغری باید برای شیعیان تثبیت می‌شد، دانست؛ زیرا آغاز غیبت کبری باید با پذیرش متقن غیبت امام از سوی شیعیان همراه می‌گردید (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۵۱۰-۵۱۱).

انتظار و امید به ظهور: وکیلان چهارگانه مفهوم «انتظار» را به عنوان یکی از مهم‌ترین اصول شیعی در دوره غیبت تأکید می‌کردند و شیعیان را به صبر و انتظار برای ظهور امام مهدی (عج)

دعوت می‌کردند. در مباحثه‌ای که میان عبدالله بن جعفر حیمری و عثمان بن سعید در حضور احمد بن اسحاق روی داد، حمیری با اذعان به این‌که حجت تا روز قیامت در میان مردم و روی زمین حاضر است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۵۹-۳۶۱).

وکلائی امام: وکلای اربعه به عنوان نمایندگان امام در دوره غیبت صغری، واسطه میان امام و شیعیان معرفی شده‌اند. شیخ صدوق ایشان را به عنوان نواب معرفی و صدور توقیع و دریافت اموال شیعیان را از امور مختص به آنها دانسته است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۷۹). ایشان شیعیان را از وقوع غیبت مطلع کرده (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۳۰) و درصدد بازیابی فعالیت‌های نهاد وکالت در این دوره برآمده و در تلاش برای رفع حیرت سایه افکنده بر جامعه شیعه بودند.

راهبری شیعیان در امور مذهبی

ایجاد هماهنگی‌های درونی شیعیان از سوی وکلای اربعه: وکیلان به عنوان افراد شاخص در میان نمایندگان امام مهدی (عج)، نقش هماهنگ‌کننده فعالیت‌ها جامعه شیعی را بر عهده داشتند. آنها در مسائل مختلف دینی، سیاسی و اجتماعی که از سوی شیعیان مورد سؤال قرار می‌گرفتند، نظرات و دستوراتی را به شیعیان منتقل می‌کردند. در آثار نگاشته شده در این دوره نمی‌توان روایت‌های پرشمار و در موضوعات گوناگون از سفیران یافت این درحالی است که برخی از نویسندگان این عصر خود در شمار وکلا بوده و یا با آنها ارتباط داشتند. از جمله مسائلی که شیعیان در دوران غیبت صغری با آن مواجه بودند، بروز شک و تردید درباره امام غائب و نیز تلاش برای یافتن پاسخ متقن برای این شک بود. در گزارشی از تلاش یکی از شیعیان برای یافتن حقیقت و نیافتن پاسخی که او را به یقین برساند، از حسین بن روح چاره‌جویی می‌شود که او نتیجه طلب و جستجوی بیش از حد را ذلت و در نهایت شرک عنوان می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۲۳).

شیخ طوسی گزارشی از ارتباط علی بن بابویه با سفیر سوم را آورده (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۶۸۷)، اما خود ابن بابویه نه از سفیر سوم و نه سایر سفیران در کتاب *الامامه والتبصرة من الحیره* گزارشی نیاورده است. بلکه این گزارش از سوی فرزندش شیخ صدوق در کتاب *کمال الدین* به نقل راوی دیگری جز پدرش نقل شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۰۲). در میان این علما شیخ کلینی که مقارن این دوره در بغداد ساکن بوده تنها از سفیر اول و دوم روایات محدودی آن هم در موضوعاتی مرتبط با تولد امام، امکان رؤیت ایشان و نهی از نامیدن امام را ذکر کرده (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۷۰) که آن نیز به نقل از راوی دیگری است، وی اشاره‌ای به جایگاه

و فعالیت‌های ایشان نداشته است. افزون بر آن تأکید کلینی بر روایات نهی از نامیدن امام احتمال دارد، به جهت دوری از خطرات احتمالی است که امام و سفیران را تهدید می‌کرد (فروشانی و کچایی، ۱۳۹۱ش: ۱۴۱).

پس از انتشار خبر انحراف محمدبن علی شلمغانی، شبهاتی برای شیعیان و از جمله عالمان ایجاد شد که وظیفه ایشان در قبال احکام و دستوراتی که از او شنیده‌اند چیست؟ همچنین پاسخ سوالات ایشان از سوی چه کسی و از چه منبعی است؟ حسین بن روح کاری که امام عسکری علیه السلام در مورد بنی فضال انجام داد را به ایشان یادآوری کرده و اعلام می‌کند هر آنچه از امام و منبع اصلی گفته را بپذیرید و هر آنچه بیان خود اوست وانهید (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۰) در جای دیگر تصریح می‌کند هر آنچه از شلمغانی و ابن بلال و سایرین در زمان استقامت‌شان دریافت داشته‌اید، مورد تأیید است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۷۳) او تأکید می‌کند فردی که پاسخ به سوالات ایشان را داده خودش بوده و پاسخ‌ها مورد تأیید امام هستند و او از جانب خود چیزی نگفته است (همان).

لزوم پیروی از وکلای اربعه: ایشان تأکید می‌کردند که در غیبت امام، شیعیان باید از آنها پیروی کرده و به آنها در مسائل فقهی و دینی مراجعه کنند. سفیران چهارگانه در این دوره به دور از هرگونه حاشیه به دنبال انجام مأموریت‌های خود در نهاد وکالت بودند و احتمال دارد به دلیل عدم تمایل به جلب نظر مخالفان، به ویژه در مباحثات علمی شرکت نمی‌کردند. از آن رو شیعیان را برای دریافت پاسخ‌های متقن به عالمان شیعه ارجاع می‌دادند؛ با این وجود گزارشی از مورد سوال واقع شدن محمدبن عثمان و تأکید شیعیان بر مرجع بودن وی در زمان بروز شبهات وجود دارد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۳-۲۹۴).^۱ وی در پاسخ به شبهه‌ای که در مورد تفویض مطرح گردید، با بیان این که خالق و رازق خداوند است و ائمه علیهم السلام کسانی هستند که از خداوند تقاضا نموده و خداوند اجابت می‌نماید، به تبیین موضوع تفویض مورد پذیرش شیعه می‌پردازد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۴).^۲ همچنین بخشی از تلاش‌های حسین بن روح به رد شبهات مفوضه برمی‌گردد؛ از آن جا که جریان مفوضه در دوره او هنوز فعال بوده و به ترویج عقاید خود می‌پرداخت، ابن روح نیز چون پیشینیان خود به شبهات ایشان پاسخ داده و ائمه را مجرای اراده الهی دانسته که جز آنچه اراده او بر آن تعلق گرفته از سوی ایشان تقاضا نمی‌شود و حتی

۱. «... مَا بِالْكُمْ لَا تَرْجِعُونَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ الْعُمَرِيِّ فَتَسْأَلُونَهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُوضِّحُ لَكُمْ الْحَقَّ فِيهِ فَإِنَّهُ الطَّرِيقُ إِلَى صَاحِبِ الْأَمْرِ عَجَّلَ اللَّهُ فَرَجَهُ...».

۲. «... وَأَمَّا الْأَيْمَةُ فَإِنَّهُمْ يَسْأَلُونَ اللَّهَ تَعَالَى فَيَخْلُقُ وَيَسْأَلُونَهُ فَيَرْزُقُ إِيَّاجَاباً لِمَسْأَلَتِهِمْ وَإِعْظَاماً لِحَقِّهِمْ».

برای لحظه‌ای خود را بی‌نیاز از او نمی‌دانند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۸۷).

روایت‌هایی که به لزوم رازداری در امور مربوط به امام غائب و نیز بیان خبر ولادت و وقوع غیبت امام در میان شیعیان اشاره می‌کند و از این طریق به آگاهی دقیق شیعه نسبت به امام دوازدهم و غیبت او کمک می‌کند را می‌توان به عنوان بخشی مهم از آموزه‌های شیعی دانست، که براساس آنها گزارش‌های مورد اعتماد از امام دوازدهم به وسیله سفیران چهارگانه و برخی دیگر از وکلا به عنوان کارگزاران امام به جامعه شیعه انتقال یافته و به دلیل جایگاه ویژه‌ای که این افراد در میان شیعیان داشتند سبب تثبیت این گزاره‌ها در منظومه اعتقادی شیعه امامی گردیده است.

مسائل فقهی و احکام دینی

پاسخ به سؤالات فقهی: وکلای اربعه به طور مستمر به سؤالات فقهی شیعیان پاسخ می‌دادند. این سؤالات معمولاً در مورد عبادات، معاملات، ازدواج، طلاق، مسائل مالی، و سایر احکام شرعی بودند. در دوره غیبت صغری، فقه شیعه در حال تکامل و نهادینه شدن بود. شیعه در این دوران با مسائل پیچیده فقهی روبه‌رو شد و وکلای اربعه با پاسخ به سؤالات فقهی و دینی شیعیان، به تثبیت اصول فقهی و توسعه اجتهاد در مکتب شیعه کمک کردند. این موارد شامل مسائل فقهی متعددی بودند که در آن زمان مطرح شدند. پاسخ به مسائل فقهی روزمره، کارگزاران چهارگانه به طور مستقیم به سؤالات فقهی که از سوی شیعیان مطرح می‌شد، پاسخ می‌دادند. این مسائل می‌توانستند شامل نماز، روزه، احکام معاملات، جهاد، ازدواج و طلاق و یا سایر مسائل اجتماعی و فقهی باشند. این پاسخ‌ها، که غالباً به صورت مکتوب در قالب نامه‌ها و مکاتبات منتشر می‌شدند، به استحکام و گسترش فقه شیعه در آن دوران کمک کردند.

در گزارشی از محمدبن عثمان ضمن توقیعی به بیان حکم پوشیدن پوست برخی حیوانات که از او پرسیده شده بود می‌پردازد (قطب راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۷۰۲-۷۰۳). در توقیع دیگری پاسخ به سؤال محمدبن جعفر اسدی درباره رعایت اوقات نماز از طریق او گزارش گردیده که در آن تأکید به اقامه آن در اول وقت شده است. در این توقیع همچنین به برخی احکام مالی شیعیان اشاره داشته است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۲۰).

توقیعات عبدالله بن جعفر حمیری که پاسخ سؤالات فقهی او را در بردارند، از طریق محمدبن عثمان به دست او رسیده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۷۴). همچنین احمدبن اسحاق

نیز پرسش‌های فقهی خود را به دست او رسانده و پاسخ را از او دریافت کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۸۳-۴۸۵).

شیخ صدوق در گزارشی که ذیل حکم افطار عمدی روزه آورده، حکم خود را مبتنی بر رأی محمد بن عثمان در این باره دانسته است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۱۱۸).

استمرار و تجدید فقه شیعه: وکلای اربعه در گسترش فقه شیعه، اصول جدیدی از اجتهاد را در شرایط خاص غیبت معرفی کرده و بر لزوم استفاده از منابع معتبر دینی برای حل مسائل جدید تأکید می‌کردند. ایشان در دوران غیبت صغری با مواجهه با شرایط خاص غیبت امام معصوم علیه السلام، اصول جدیدی از اجتهاد را ارائه کردند. زیرا جایگاهی که برای خود ترسیم کرده بودند مرجعیت دینی و فقهی نبود و خود نیز به عالمان مراجعه می‌کردند. این مهم‌ترین تحول فقهی شیعه در این دوران بود، چرا که فقه شیعه از یک نگرش کلامی به یک سیستم فقهی مستقل تغییر جهت داد. این تحول به‌ویژه از این جهت اهمیت دارد که باعث شد شیعه در دوران غیبت با وجود عدم دسترسی مستقیم به امام معصوم علیه السلام، هم‌چنان به حیات فقهی خود ادامه دهد و قواعد فقهی جدیدی شکل گیرد.

وکلای اربعه در شرایطی که امکان دسترسی مستقیم به امام معصوم علیه السلام وجود نداشت، به عنوان رابط میان امام و شیعیان عمل کردند. این پدیده نه تنها جایگاه اجتهاد را تثبیت کرد بلکه به طور غیرمستقیم فرآیند پاسخگویی به مسائل فقهی جدید را از طریق فقها و اجتهاد رایج در آن زمان تسهیل ساخت. بنابراین، در این دوره، فقه به‌ویژه از نظر اصولی، بیشتر به متنی انعطاف‌پذیر تبدیل شد که می‌توانست در پاسخگویی به نیازهای جدید شیعیان مؤثر باشد. دستور امام در توقیع اسحاق بن یعقوب به مراجعه به راویان و فقها به عنوان حجت امامی نشان‌دهنده جایگاه برجسته فقها و وکلای اربعه است. امام به وضوح اعلام کرده است که فقها و علما واسطه‌های معتبر برای دریافت فتوا هستند و این تصمیم امام نه تنها به تثبیت جایگاه فقها منجر شد بلکه اصولی از اجتهاد را در عمل معرفی و نهادینه کرد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۱).^۱ وکلای اربعه در تعامل با فقها، به‌ویژه در پاسخگویی به مسائل فقهی پیچیده، نه تنها به ارائه نظرات اجتهادی می‌پرداختند بلکه در بسیاری از موارد با مشورت با دیگر علما و فقها، دیدگاه‌های مختلف فقهی را مدنظر قرار می‌دادند. این نوع تعامل، نشان‌دهنده نظام اجتهادی پویا در میان علمای شیعه در دوران غیبت است که به تدریج به

۱. «... وَأَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ...».

شکل‌گیری یک سیستم فقهی مستقل در شیعه منجر شد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۷۳). وکلای اربعه در این دوران، مرجعیت دینی را در سطح فردی برای خود نمی‌خواستند و هدف آنان حفظ و گسترش علم و فقه شیعه بود. این امر از طریق ارسال کتب فقهی و مشورت با علما و مراجع مختلف قابل مشاهده است. حسین بن روح با ارسال کتاب *التأدیب* برای علمای قم، نشان داد که وکلای اربعه در حقیقت در مقام تقویت و تثبیت مرجعیت علمی و فقهی شیعه بوده‌اند و نه در مقام مرجعیت فردی برای خود (همان: ۳۹۰) از آن‌جا که وکلای اربعه با تقسیم وظایف خود و تعامل با فقها، اصول و قواعد جدیدی را در فقه شیعه معرفی کردند، این اصول و قواعد در دوران غیبت کبری به‌عنوان مبنای فقه شیعه در آینده مورد استفاده قرار گرفت. وکلای اربعه به‌طور مؤثر زمینه‌ساز نهادینه شدن اصول فقهی در شیعه شدند که بعدها در دوران غیبت کبری گسترش یافته و تبدیل به سیستم فقهی پیچیده و منسجم‌تری گردید (شیبیری زنجانی، ۱۳۸۹ش: ج ۱، ۱۷۳-۱۷۴؛ Heern: 2018: 67؛ Heern, 2011: 97).

مهدویت و ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام

کارگزاران چهارگانه با تبیین مفهوم غیبت امام مهدی علیه السلام، مفهوم انتظار و ظهور را در میان شیعیان نهادینه کردند. آنها به شیعیان یادآوری می‌کردند که اگرچه امام غایب است، ولی هم‌چنان نظارت و هدایت ایشان بر جامعه شیعه برقرار است. این مفاهیم به‌ویژه در مقابله با شبهات و تهدیدات دشمنان مذهب، اهمیت ویژه‌ای داشت.

ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام: وکلای اربعه مفاهیم مختلفی درباره ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام از جمله علم لدنی، قدرت‌های خاص و هدایت امام را مطرح کرده و به شیعیان یادآوری می‌کردند که امام مهدی علیه السلام بر تمامی امور دینی و دنیوی نظارت دارد، هرچند که به‌صورت فیزیکی در میان آنها حضور ندارد. گزارش‌هایی از محمدبن عثمان درباره حضور همه ساله امام در موسم حج و در میان مسلمانان وجود دارد، او تأکید می‌کند امام در میان شیعیان نیز ناشناس است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۴۰).

اعتقاد به قدرت ارتباط با امام: وکلای اربعه به شیعیان می‌گفتند که امام مهدی علیه السلام با آنان ارتباط دارد و از اوضاع و احوال جامعه آگاه است. این مفهوم به‌ویژه برای تقویت اعتماد و امید شیعیان به امام در دوران غیبت بسیار مهم بود. از ابوعمر و در مورد امام سوال شد؛ عثمان بن سعید ضمن تأیید ملاقات با امام نسبت به بیان نام امام از نهی ایشان خبر داده و تأکید کرد باید خبر ولادت مخفی بماند تا حکومت در اشتباه خود باقی بماند و از جستجو دست بردارد؛

چراکه اگر نام منتشر شود به دنبال آن جستجو هم آغاز می‌شود (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۵۹-۳۶۱). در جای دیگر محمد بن عثمان، روای سخن امام مبنی بر خطرات ناشی از افشای نام و نشان ایشان است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۲۲؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۸۲). نیز در روایتی دیگر محمد بن همام از او نقل کرده که امام عدم رازداری در امور مربوط به خود را سبب لعن افراد دانسته است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۸۳).^۱

حسین بن روح نیز در تبیین مسائل اساسی امامیه تلاش بسیار داشته و از آن جمله می‌توان به پاسخ‌هایی که به سؤالات برخی شیعیان درباره دلیل تسلط دشمنان بر امام حسین علیه السلام داشتند اشاره داشت؛ او برخی ویژگی‌های حجج الهی را بیان کرده، از جمله این که خداوند انبیاء را از جنس بشر آفرید و برای هریک معجزه‌ای مقرر فرمود که به وسیله آن در هدایت انسان‌ها بکوشند، سپس هر یک را به شیوه‌ای خاص مورد امتحان قرار داد، و در ادامه تأکید می‌کند که اگر این نبود مردم آنها را پرستش می‌کردند (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ۲۴۱-۲۴۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۲۴).^۲ وی در انتها تأکید می‌کند که این استدلال را از امام آموخته است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۲۲).

مسائل اجتماعی و سیاسی

مقاومت در برابر ظلم و فساد حکومتی: وکیلان چهارگانه در دوره‌ای که حکومت‌های مختلفی در دنیای اسلام، از جمله خلافت عباسی، بر شیعیان فشار وارد می‌آوردند، به شیعیان توصیه می‌کردند که در مقابل ظلم و فساد حکومتی سکوت نکنند، ولی در عین حال از درگیری‌های علنی خودداری کنند تا به جان امام و شیعیان آسیبی نرسد. آنها در برخی موارد حتی از طریق مکاتبات خود، شیعیان را به اقدامات سیاسی غیرمستقیم دعوت می‌کردند، بدون آنکه خطر آشکار درگیری با حکومت‌ها به وجود آید. در تلاش برای محافظت از شیعیان از آسیب‌های احتمالی دستوراتی را به شیعیان ابلاغ می‌کردند از جمله در دوره‌ای ایشان را از زیارت کاظمین و کربلا منع کردند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۴) و یا در دوره‌ای دریافت وجوهات بدون ارائه رسید انجام می‌شد (همان: ۳۷۰).

حفظ انسجام و وحدت شیعه: در شرایطی که شیعیان در اقلیت بودند و تحت فشارهای اجتماعی و سیاسی قرار داشتند، وکلای اربعه به حفظ وحدت و انسجام جامعه شیعی تأکید

۱. «كَذِبَ الْوَقَاتُونُ».

۲. «... بَلْ ذَلِكَ عَنِ الْأَمَلِ وَ مَسْمُوعٌ عَنِ الْحُجَّةِ».

می‌کردند. آنها از شیعیان می‌خواستند که در تعاملات اجتماعی خود یکپارچگی را حفظ کنند و به مسائل داخلی جامعه شیعه توجه کنند. همچنین وکلای اربعه در این دوره حساس، با برخورد با نظریات و اندیشه‌های مخالف، نظرات کلامی خود را به طور مستند بیان می‌کردند. این اقدام‌ها به تثبیت مفاهیم شیعی و رد شبهات (که معمولاً درباره مسائل امامت، غیبت و معنای حقیقی امام مطرح می‌شد) کمک می‌کرد. وکیلان چهارگانه به شیعیان یادآوری می‌کردند که علیرغم غیبت امام، هویت دینی و اجتماعی شیعه باید حفظ شود.

تلاش‌های سفیران نیز در مسیر حراست از اندیشه شیعه و اصول اعتقادی آن از هرگونه انحراف، ایشان را برآن داشت تا منحرفین را در هر کسوت و جایگاهی که هستند معرفی نموده و شیعیان را از همنشینی با ایشان برحذر دارند. در گزارشی شیخ طوسی از حضور شیعیان در مجلسی با حضور محمدبن عثمان خبر داده، زمانی که احمدبن محمدبن عثمان، ابوبکر بغدادی، قصد ورود به آن را داشت، محمدبن عثمان شیعیان را از ادامه سخن بازداشته و به صورت آشکار از عدم ارتباط اندیشه ابوبکر بغدادی^۱ با آنها، خبر داده و ایشان را مطلع می‌گرداند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۱۴).

شیخ طوسی در گزارشی به مباحثه ابی غانم قزوینی (م پس از ۲۶۰ق) و گروهی از شیعیان درباره جانشینی امام عسکری علیه السلام و نگاشتن نامه از سوی ایشان و درخواست پاسخ از امام را گزارش می‌کند. بخشی از پاسخ که روایت‌کننده آن محمدبن عثمان است، امام از خداوند حفظ از فتنه‌ها و گمراهی‌ها و نیز فزونی یقین را تقاضا کرده، سپس نسبت به سیره و روش پدربزرگوارشان تأکید کرده و خود را به عنوان جانشین و وارث او معرفی کرده است که به دلیل شرایط امکان اظهار آن و برطرف ساختن شک‌ها مهیا نیست (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۲-۱۷۳). امام در این توقیع به روشنی به بیان اندیشه امامت و غیبت پرداخته و تلاش داشته تا نسبت به بروز شک و تردید و نیز تفرقه در میان شیعیان هشدار داده و آنها را به یکپارچگی فراخواند.

حسین بن روح در جای دیگر از مسموم شدن و شهادت امام کاظم علیه السلام و سایر فرزندان امام از میان ائمه علیهم السلام خبر داده است، «همانا پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان همگی به وسیله شمشیر یا سم از دنیا رفته‌اند» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۸۸). با بیان این نکات درصدد برآمد تا شهادت و نیز توالی جانشینی میان امامان تا دوره غیبت را در میان شیعیان مطرح کرده و از این رهگذر شبهات

۱. محمدبن احمدبن عثمان، برادرزاده سفیر دوم محمدبن عثمان عمری.

پیروان فرقه‌های واقفی را پاسخ دهد.

آموزه‌های اخلاقی و تربیتی

حفظ تقوا و پرهیز از فساد: وکلای اربعه بر لزوم تقوا، اخلاق نیکو و پرهیز از فساد در جامعه تأکید می‌کردند. در نامه‌های خود به شیعیان، به مسائلی مانند صداقت، امانت‌داری، رعایت حقوق دیگران، و پرهیز از گناه اشاره می‌کردند. حسین بن روح همچنین از جمله دلایل برتری حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) بر سایر فرزندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را آگاهی خداوند از خلوص نیت آن حضرت دانسته است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۸۸).

از ابوجعفر روایاتی با موضوعات تربیتی و احکام عملی، نقل گردیده است. در روایتی پس از اشاره به مراتب ایمان توجه را به این نکته جلب می‌کند که هر کس در هر مرتبه‌ای از ایمان و معرفت که قرار دارد باید تمرکز خود را برای رسیدن به مرتبه بالاتر قرار دهد ولی نسبت به فردی که در مرتبه پایین‌تر قرار دارد سخت‌گیری نکند تا او نیز اشتیاق به رشد را از دست ندهد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۴۴).

سفیران امام در مواردی به بیان وظایف فردی و شیوه رفتار مورد پسند پرداخته و برای اصلاح عملکرد شیعیان در جامعه اهتمام داشته‌اند. عثمان بن سعید، پیش از عصر غیبت با توجه به فعالیت در نهاد وکالت به احتمال در جمع راویان احادیثی که از امام دهم و یازدهم روایت شده‌اند حضور داشته است. در روایتی که از امام نهم نقل شده از او به عنوان راوی نام برده‌اند. در این روایت وی دستور امام را درباره لزوم امانت‌داری به شیعیان منتقل می‌کند، امام امر می‌کند امانت را بدون توجه به تفکرات و عقاید فرد باید به صاحبش بازگرداند و نیز در صورت استفاده از آن، ضامن بوده و باید جبران کند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۹۴ و ج ۶، ۵۴۰).^۱ همچنین روایتی درباره حرمت یک عمل و نتیجه اصرار بر آن گناه، تنبیه فرد مرتکب به همان وسیله‌ای است که خداوند امت‌های پیشین مبتلا به آن گناه را تنبیه کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۵۴۸).^۲ همچنین روایتی دیگر درباره درستی مالکیت فرد بر اموالش در زمانی که فرد زنده است، از طریق او به دست شیعیان رسیده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ۸).^۳ گزارش‌هایی از سفیران امام در متون روایی به دست ما رسیده، که توجه به اعمال شیعیان

۱. «... لَيْسَ عَلَيْكَ دَيْنٌ إِلَّا الْمُؤْمِنُ لَا يَخُونُ».

۲. «... لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْزِيَهُ اللَّهُ بِخَجَرٍ مِنْ تِلْكَ الْجَزَاةِ تَكُونُ فِيهِ مَنِيَّتُهُ وَلَا يَرَاهُ أَحَدٌ».

۳. «... الْإِنْسَانُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ الرُّوحُ فِي بَدَنِهِ».

از جمله لزوم توجه زیارت مزار ائمه علیهم السلام را مورد تأکید قرار داده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ۹۳؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۰۲؛ طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»: ج ۲، ۸۲۱-۸۲۲). همچنین آموزش برخی ادعیه مانند دعای سمات که از عثمان بن سعید نقل شده (کفعمی، ۱۴۰۵ق: ۴۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»: ج ۱، ۴۱۶) یا دعای افتتاح را که ابابکر بغدادی به عنوان یکی از اعمال محمدبن عثمان در ماه مبارک رمضان گزارش کرده است (سیدبن طاووس، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۵۸). همچنین دعای هر روز ماه رجب از محمدبن عثمان را که شیخ طوسی نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»: ج ۲، ۸۰۳) همچنین زیارت رجبیه را که شیخ طوسی از حسین بن روح گزارش کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»: ج ۲، ۸۰۵) این ادعیه را به عنوان بخشی از تلاش‌های وکلادر راستای ارتقای معنوی جامعه شیعه در دوران غیبت می‌توان برشمرد.

همچنین سفیران در جهت تعالی و رشد شیعیان به آموزش برخی اعمال عبادی چون نمازهای مستحبی پرداختند تا از این طریق رویکرد شیعیان در حل مسائل فردی، مالی و غیرمالی، توسل و تلاش توأمان باشد (طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»: ج ۲، ۸۱۶-۸۱۷ و ج ۱، ۳۳۰).

توصیه به صبر و شکیبایی: در شرایط سخت و فشارهای اجتماعی و حکومتی، وکلای اربعه به شیعیان توصیه می‌کردند که صبر پیشه کنند و در انتظار ظهور امام مهدی علیه السلام ثابت قدم باشند. توقیع امام خطاب به محمدبن عثمان پس درگذشت پدرش نیز دربردارنده اطلاعات و آگاهی‌هایی است که برای شیعیان راهگشا است. در این توقیع امام برنامه‌های ائمه علیهم السلام را از سوی خدا مشخص و آنچه از عملکرد امامان گزارش شده را به امر پروردگار مستند دانسته است. امام شیعیان را در معرض آزمایش الهی دانسته و غیبت را از همین امور دانسته است. نیز در مورد غیبت و امر ظهور، نباید چون و چرا کرده، باید به طور کامل تسلیم باشند. دلیل غیبت را غربال شیعیان دانسته تا روشن گردد جز امام غائب همه مدعیان دروغگو هستند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۱۰-۵۱۱).

تشویق به عمل به «امور توقیعی»

پاسخ‌های توقیعی: در برخی از مواقع، وکیلان چهارگانه برای پاسخ به مسائل خاص و دشوار، نامه‌ها و پاسخ‌های توقیعی از امام مهدی علیه السلام دریافت می‌کردند و آنها را به شیعیان منتقل می‌کردند. این پاسخ‌ها در مسائل فقهی، کلامی و اجتماعی به‌طور مستقیم از امام مهدی علیه السلام صادر می‌شد و برای شیعیان به عنوان دستورالعمل‌های اجرایی معتبر تلقی می‌گردید. اطلاعات درباره شیوه و راهکاری که برای عرضه سؤالات به امام و دریافت پاسخ از ایشان وجود داشت

مُجَمَّل است و روایات نیز دیدگاه روشنی در این مورد ارائه نمی‌کنند. توقیعات معمولاً دستورالعمل به وکلا یا رسید نذورات و وجوهات بود ولی گاه پاسخ سؤالات شرعی و یا پاسخ به شبهات کلامی شیعیان نیز در آنها مطرح می‌گردید (همان: ج ۲، ۴۸۴).

موضوعات مربوط به اموال و خمس

مسائل اقتصادی شیعه: وکلای اربعه در زمینه جمع‌آوری و توزیع خمس و زکات و دیگر وجوهات شرعی فعالیت داشتند و به شیعیان توصیه می‌کردند که در این امور با آنها همکاری کنند. این درآمدها برای تأمین هزینه‌های دینی و اجتماعی جامعه شیعه استفاده می‌شد. این کارگزاران همچنین نقش واسطه میان امام و شیعیان را در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی ایفا می‌کردند. آنها به‌ویژه در توزیع خمس و زکات و دیگر وجوهات شرعی، در سازماندهی امور اجتماعی شیعیان نقش داشته و امور مالی جامعه شیعه را سامان می‌دادند. بیشترین فعالیت و گزارشی که از سفیران چهارگانه نیز به دست ما رسیده مربوط به دریافت وجوهات و هدایای شیعیان برای امام غائب است، از این رو بخش عمده این گزارش‌ها حکایت از اخبار غیبی سفرا درباره محتوای بسته‌هایی است که به وسیله پیک و یا نمایندگان شیعیان مناطق گوناگون به دست آنها می‌رسید (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۵۱، ۴۸۵-۴۸۶). در این میان برخی سؤالات از شیعیان به دست نائبان می‌رسید که از هزینه و یا استفاده این اموال برای خود و یا در مسیری به تشخیص خود، یا بهره‌برداری از موقوفات امام و استفاده از آنها، پرسش می‌شد. پاسخ به این نامه‌ها در قالب توقیعاتی که دربردارنده حکم حرمت استفاده شخصی از وجوهات و یا درآمد موقوفات امام است، داده شده است (همان: ج ۲، ۵۲۲).

مسائل مربوط به پایان دوران غیبت صغری

پیش‌بینی‌های مربوط به پایان غیبت صغری: وکلای اربعه در برخی از نامه‌ها به شیعیان خبر می‌دادند که غیبت صغری به پایان خواهد رسید و پس از آن دوره‌ای از غیبت کبری آغاز خواهد شد. این پیش‌بینی‌ها به شیعیان کمک می‌کرد که با امید و استقامت بیشتر به انتظار بمانند. در جای دیگر نیز به وجه دیگری از رازداری که همان تعیین نکردن زمان ظهور و به دنبال مکان امام نبودن است، اشاره داشته و افرادی که مرتکب آن شوند را دروغگو معرفی می‌نماید (همان: ج ۲، ۴۸۳).^۱

۱. «كُذِبَ الْوَقَاتُونُ».

علی بن محمد سمري (م ۳۲۹ ق) به عنوان آخرين سفیر دوران غیبت صغری معرفی گردیده و در توقیعی که خبر درگذشت او در آن اعلام شده خبر از آغاز دوره غیبت کبری داده شده، این توقیع را می توان به عنوان اعلامیه ای خطاب به شیعیان دانست که در آن شیعیان از تعیین وقت نهی شده اند و امر ظهور و زمان آن در احاطه قدرت خداوند اعلام گردیده، ادعای بابیت، نیابت و نیز ملاقات با امام رد شده است (همان: ج ۲، ۵۱۶) آخرین سفیر مهم ترین خبر را به آگاهی شیعیان رسانید و ایشان را نسبت به آغاز غیبت کبری و برخی نشانه های ظهور آگاه ساخت.

نتیجه گیری

وکالی اربعه در دوره غیبت صغری نقش حیاتی و محوری در هدایت فقهی، کلامی و اجتماعی شیعه ایفا کردند. در حوزه فقهی، آنها با در دسترس قرار دادن پاسخ های امام به توقیعات امکان تدوین اصول و قواعد جدیدی را برای فقه شیعه فراهم کرده و اجتهاد را در مکتب شیعه نهادینه ساختند. در سطح کلامی، وکیلان چهارگانه با تبیین مفاهیم مرتبط با غیبت و مهدویت، به تثبیت مبانی فکری و اعتقادی شیعه کمک کرده و ایشان را برای آغاز غیبت کبری مهیا کردند. از نظر اجتماعی و سیاسی نیز، آنها با هدایت و راهنمایی شیعیان در برابر تهدیدات حکومتی و اجتماعی، نقش مهمی در حفظ هویت شیعه و انسجام جامعه شیعی ایفا کردند. این تحولات، اساس و بنیان گذار اصول فقهی، کلامی و اجتماعی شیعه در دوران غیبت کبری و پس از آن بود. به همین دلیل هنگامی که خبر از آغاز غیبت کبری و عدم دسترسی مطلق به امام منتشر گردید، شیعیان به آن سطح از آمادگی رسیده بودند که دچار تشکیک و پراگندگی نشده و به مسیر خود در طول تاریخ ادامه دهند.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، قم: ناشر کتابفروشی داوری.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ ق)، *معانی الأخبار*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم:

- انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دوم.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، *اقبال الاعمال*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
 ۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱)، *المقالات والفرق*، تحقیق: محمدجواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، دوم.
 ۷. اقبال، عباس (۱۳۱۱)، *خاندان نویختی*، تهران: مطبعة مجلس.
 ۸. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثني عشر*، مصحح: عبداللطیف حسینی کوه کمری، قم: بیدار.
 ۹. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۳۸۹)، *جرعه ای از دریا*، قم: کتابشناسی شیعه.
 ۱۰. صفری فروشانی، نعمت الله؛ احمدی کجایی، مجید (۱۳۹۱)، «چگونگی طرح وکلا در منابع امامی دوره غیبت صغری»، *فصل نامه مشرق موعود*، سال ششم، شماره ۲۴.
 ۱۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، *استبصار*، مصحح: حسن الموسوی خراسان: تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق)، *الفهرست کتب الشیعه و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول*، تحقیق: عبدالعزیز طباطبایی، قم: مکتبه المحقق الطباطبایی.
 ۱۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳)، *رجال*، مصحح: جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
 ۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام*، تحقیق: حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب، چهارم.
 ۱۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *اختیار معرفة الرجال*، ترجمه: حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
 ۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیبه*، مصحح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الاسلامیه.
 ۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *مصباح المتجّد و سلاح المتعبّد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
 ۱۸. قطب راوندی، ابوالحسین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق)، *الخراج والجرائح*، تحقیق: مؤسسه الامام المهدی، قم: مؤسسه المهدی.

۱۹. قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱)، *تاریخ قم*، تهران: توس.
۲۰. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵)، *المصباح للكفعمی*، قم: دارالرضی، دوم.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *کافی*، مصحح علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحارالانوار*، مصحح: جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *کتاب المزار مناسک المزار*، مصحح: محمدباقر ابطحی، قم: کنگره هزاره شیخ مفید.
۲۴. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵)، *رجال*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
۲۵. نعمانی، محمد (۱۳۹۰ق)، *الغیبه*، قم: زلال کوثر، دوم.
۲۶. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۵۵ق)، *فرق الشیعه*، تحقیق: محمدصادق آل بحر العلوم، نجف: مکتبه المرتضویه.
27. Zackery M. Heern, Three Sources of Shi'a Knowledge and Authority: Texts, Reason, and Mysticism in Intellectual History. In Proceedings of the Annual International Conference on Shi'i Studies (pp. 60-93). London: ICAS Press. 2018.
28. Zackery M. Heern, Usuli Shi'ism: the emergence of an Islamic reform movement in early modern Iraq and Iran. 2011, P.97.