

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 براساس نامه شماره ۳۱/۵۷۸۱ مورخه ۱۳۹۱/۱۲/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره بیستم به بعد دارای درجه علمی - پژوهشی است.

هیئت تحریریه براساس حروف الفبا:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر اکبریان، رضا

استاد دانشگاه تربیت مدرس تهران

حجت الاسلام والمسلمین دکتر بهروزی لک، غلامرضا

استاد علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر پارسانیا، حمید

دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تهران

حجت الاسلام والمسلمین پورسیدآقای، سیدمسعود

استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، جواد

استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر خسروپناه، عبدالحسین

استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سهرابی، صادق

عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نجارزادگان، فتح الله

استاد دانشگاه تهران (پدیس قم)

حجت الاسلام والمسلمین هادی زاده، محمدتقی

استاد حوزه علمیه قم

مدیرمسئول و سردبیر:

سیدمسعود پورسیدآقای

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

اسلام پورخادمی

ویراستار:

گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

حروف نگار:

ناصر احمدپور

صفحه آرا:

علی جواد دهقان

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

چاپخانه:

بوستان کتاب

همکاران این شماره:

دکتر نصرت الله آیتی، حجت الاسلام و

المسلمین مجتبی رضایی آدریانی،

سرکارخانم دکتر مریم لاریجانی، حجت

الاسلام والمسلمین ایوب مهدوی فر،

حجت الاسلام والمسلمین حسن ملایی،

حجت الاسلام سیدمحمد فهیمی،

علیرضا سهرابی و محمدفاضل الهیاری

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

تلفن: ۳۷۸۴۰۰۸۷ - ۲۵ دورنگار: ۳۷۷۳۳۳۴۶ - ۲۵

صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵ کدپستی: ۴۵۶۵۱ - ۳۷۱۳۷

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۳۷۸۴۰۰۸۰

شمارگان: ۱۰۰ قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

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

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

وبسایت نشریه: mashreqmag.sinaweb.net

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



یکی از خصوصیاتِ که در حقیقتِ انتظار گنجانده شده است، این است که انسان به وضع موجود، به اندازهٔ پیشرفتِی که امروز دارد، قانع نباشد؛ بخواید روزبه‌روز این پیشرفت را، این تحقق حقایق و خصال معنوی و الهی را در خود، در جامعه بیشتر کند.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

۷	ارزیابی اخلاقی حکومت واحد جهانی.....
	امیر غنوی، عباس غنوی
۲۷	تحلیل انگاره‌سازی فرق شیعی غیر امامی از غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
	خدایاراد سلیمیان، رحیم کارگر
۴۷	حکمرانی ولی فقیه حکمرانی زمینه‌ساز ظهور.....
	حسین الهی‌نژاد، سیدحسن سیادت
۷۱	تحلیل فلسفی امکان رجعت براساس مبانی نفس در حکمت متعالیه.....
	زهره برقی، مریم برقی
۹۳	بررسی کارایی روایات «خروج مؤمنان از صلب کافران» در تحلیل علت غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
	سیدمسعود پورسیدآقایی، محمدتقی هادی‌زاده، حسین صدیقی
۱۰۷	تصویرپردازی سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور؛ مورد مطالعه کتاب معجم احادیث الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
	محمدهادی همایون، حسن بشیر، مجتبی فرجی
۱۲۹	بررسی تطبیقی دلالت آیه «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» بر انتظار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر فریقین.....
	سیدضیاءالدین علیان‌نسب، مرتضی عبدی چاری، راحله کامران آزاد
۱۵۳	بررسی نقش هوش مصنوعی در زمینه‌سازی ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
	مرتضی آقامحمدی
۱۷۹	وصایت در سنت پیامبران الهی و تداوم آن در سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله
	غلامحسین زنبلی
۲۰۷	آینده‌پژوهی تمدن نوین اسلامی با رویکرد گفتمان‌سازی و موانع آن.....
	یداله چوپانی
۲۳۱	نقد انگاره جعل بودن مذهب اثنی‌عشریه در بستر ادعای غیبت.....
	مهدی آقاپور بی‌شک
۲۵۵	بررسی امکان صدور فسق و حضور فاسقان در جامعه موعود.....
	سعید امیدیان دهنو، سیدمهدی حسینی، اسلام پورخادمی

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، بیان مسئله، پیشینه، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا براساس 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 (APA 7)

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش (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، شماره جلد، حرف صاد، نقطه، عدد صفحه. مانند: (نعمانی، ۱۴۰۸ق، ص. ۲۵۳). روش آدرس دهی به

کتاب‌های چند جلدی: (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۷۴). در صورتی که از چند صفحه مطلب نقل شده باشد: (طوسی، ۱۳۹۱، ج ۲، صص ۵۵-۵۷). آدرس دهی به نشریات نیز مانند کتاب‌هاست و ابتدا نام خانوادگی نویسنده، سپس سال انتشار نشریه و بعد شماره صفحه مطلب مورد اشاره نوشته می‌شود. همچنین، در آدرس دهی به آیات قرآن، تنها نام سوره و شماره آیه بدین شکل می‌آید: (انبیاء: ۱۰۵)

ارجاع به سخنان مقام معظم رهبری: (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۳).

۲. فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:

برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (سال انتشار درون پرانتز). نام کتاب (بصورت ایتالیک). (نام و نام خانودگی مترجم یا مصحح یا محقق، واژه مترجم یا مصحح یا محقق). شهر محل انتشار: انتشارات. نمونه:

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *من لا یحضره الفقیه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. سال نشر (داخل پرانتز). «نام مقاله». نام نشریه، (بصورت ایتالیک). دوره (شماره)، شماره پیاپی، صفحات مقاله در مجله. نمونه:

بیگدلی، احمد. (۱۴۰۳). تأثیر آموزه امامت در تمدن‌سازی نوین اسلامی. *پژوهش‌های مهدوی*. ۱۳(۳)، پیاپی ۵۱، صص ۱۰۲-۱۲۲.

* ارجاع به سخنان مقام معظم رهبری مدظله العالی: (حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۰۳/۰۴/۱۴). بیانات در جمع مردم به مناسبت سالگرد ارتحال امام خمینی (ره). لینک سخنرانی در سایت حتماً ذکر شود.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان‌گر دیدگاه‌های 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 نمی‌شوند و نویسنده محترم می‌تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.
۵. از نظریات اندیشه‌وران، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می‌شود.



Ethical assessment of the single world government

Dr. Amir Ghanavi ¹

Abbas Ghanavi ²

Abstract

The moral evaluation of types of governments is one of the valuable topics in governance ethics. This research aims to answer the question of whether a centralized government with a global scope of authority is a valuable category and is it not in conflict with moral values? From the perspective of applied ethics, is the Muslim belief in the world government of Imam Mahdi (PBUH) compatible with the views that consider such unity and scope for a government to be contrary to ethics? The belief in the necessity of forming a world government today is not raised solely from a saviorist perspective and based on religious and quasi-religious beliefs, and some international relations thinkers in recent decades believe in its necessity and even the ease of its formation. This theory has its supporters and opponents, and its most important drawbacks are its incompatibility with moral systems and its fundamental principles. This article attempts to examine these drawbacks from the perspective of applied ethics by raising the issue, especially in modern thought, and to determine that the drawbacks raised are fundamentally far from the religious and Mahdist government. It also attempts to dispel some doubts that are rooted in false beliefs about the rule of Imam Mahdi (PBUH) and have caused such problems to arise even regarding the global rule of Imam Mahdi (PBUH).

Keywords: Ethics of governance, ethical evaluation, Islamic ethical system, ethical conflicts, global governance, Mahdi's global governance, centralism.

1. Faculty member, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran (Corresponding author) (Amir_Ghanavi@gmail.com)

2. Master's degree in Political Science, Mofid University, Qom, Iran (Ghanavi@gmail.com)

ارزیابی اخلاقی حکومت واحد جهانی*

امیر غنوی^۱

عباس غنوی^۲

چکیده

ارزیابی اخلاقی انواع حکومت‌ها یکی از مباحث ارزشمند در اخلاق حکمرانی است. این تحقیق بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که آیا حکومتی متمرکز با دامنه اقتدار جهانی مقوله‌ای ارزشمند است و متعارض با ارزش‌های اخلاقی نیست؟ آیا از منظر اخلاق کاربردی، باور مسلمانان به حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با نظراتی که چنین وحدت و وسعتی را برای یک حکومت، ناقض اخلاقیات می‌پندارند سازگار است؟ باور به لزوم شکل‌گیری حکومت جهانی امروزه صرفاً از دیدگاه منجی‌گرایانه و متکی بر باورهای دینی و شبهه دینی مطرح نشده، و برخی متفکران روابط بین‌الملل در دهه‌های اخیر به ضرورت آن و حتی سهولت شکل‌گیری آن اعتقاد دارند. این نظریه موافقان و مخالفانی دارد و مهم‌ترین اشکال آن، ناسازگاری با نظامات اخلاقی و اصول بنیادین آن است. این مقاله می‌کوشد تا با طرح مسئله، خصوصاً در اندیشه مدرن، به بررسی این اشکالات از زاویه اخلاق کاربردی پرداخته و مشخص کند که اشکالات مطرح شده از بنیان با حکومت دینی و مهدوی فاصله دارد. همچنین تلاش دارد تا برخی شائبه‌هایی را بزدايد که ریشه در باورهای نادرست نسبت به حکومت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف داشته و سبب شده تا چنین اشکالاتی حتی درباره حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پدیدار شود.

واژگان کلیدی

اخلاق حکمرانی، ارزیابی اخلاقی، نظام اخلاقی اسلام، تعارضات اخلاقی، حکومت جهانی، جهاننداری مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، تمرکزگرایی.

مقدمه

حکومت منجی در آخرالزمان باوری است که اختصاص به ادیان آسمانی نداشته و در بسیاری از مکاتب و فرقه‌ها نیز وجود دارد. باور به روزی که در آن اختلافات رخت بر بسته و انسان‌ها فارغ از ملیت و قومیت زیر پرچمی واحد و با یکدیگر به دور از ظلم و ستم زندگی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)
(Amir_Ghanavi@gmail.com).

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید، قم، ایران (Ghanavi@gmail.com).

خواهند کرد. این باور و آرزو در جهان مدرن نیز به گونه‌ای تازه مورد توجه قرار گرفته است. تهدیداتی که زندگی در کره زمین در معرض خطر قرار داده، روابط غیرمنصفانه میان کشورهای قدرتمند و سایر کشورها، وضعیت بد آزادی در برای اکثر ساکنان زمین و... بسیاری را به دعوت برای تشکیل یک حکومت دموکراتیک جهانی کشانده است. در مقابل، برخی نیز از نگران تمرکز قدرت، شکل‌گیری فضایی پیچیده و مشکل‌زا و فقدان رقابت و نظارت در چنین حکومتی بوده و وضعیت فعلی را بر برقراری حکومت جهانی ترجیح می‌دهند. اما آنچه در سایه حکومت واحد جهانی شکل می‌گیرد از نظر اخلاقی از جهات مختلف درخور تأمل بوده و با برخی اصول مختلف اخلاقی همساز به نظر نمی‌رسد. در این نوشته پس از بحث از رویکردهای امروزین به مسئله حکومت جهانی، از اشکالات تصویر رایج از این حکومت از منظر اخلاقی گفتگو کرده و با تکیه بر قواعد مسلم اخلاقی و بهره‌گیری از تبیین قیام مهدی و جامعه مهدوی در آیات و روایات به ارزیابی اشکالات خواهیم پرداخت.

رویکردهای مثبت و منفی به مسئله حکومت جهانی

متفکران روابط بین‌الملل نگاه یکسانی به مسئله حکومت واحد جهانی ندارند. مروری کوتاه بر استدالات طرفین می‌تواند به دستیابی به منظری جامع نسبت به موضوع کمک کند (Lu, 2021, pp. 1-2).

الف) موافقان

نگاه مثبت به حکومت جهانی گاهی در شکل باور به وجود روندی در روابط بین‌الملل به سوی حکومت جهانی خود را نشان داده و گاه در تلاش برای ایجاد فرایندی که به این حکومت بیانجامد.

۱. آینده‌نگاری حکومت جهانی واحد

رویکرد نخست به این مسئله در ذیل روند جهانی شدن و یا تلاش برای جهانی‌سازی مطرح می‌گردد. در روند جهانی شدن، با رشد فناوری و گسترش و تعمیق ارتباطات به تدریج مرزهای جغرافیایی و تمایزات فرهنگی رنگ باخته و اقتصاد مبتنی بر بازار آزاد در عرصه بین‌الملل چنان زندگی مردمان را به یکدیگر مرتبط کرده که افراد بیش از آن که در دولت - ملت‌ها جای بگیرند به عنوان شهروند جهانی خود را باور دارند. چنین فضایی به تدریج ما را به سوی جهانی خواهد برد که به درگیری‌های ملی و قومی خود را گرفتار نکرده، به نهادهایی تکیه کنیم که رابطه‌ها را براساس قواعد فراملی تنظیم کنند و چنین تنظیمی محتاج نهادهایی است که

مدیریت و برنامه‌ریزی جهانی را برعهده بگیرند. روند جهانی شدن ناگزیر به چنین وضعیت و چنین نیازی خواهد رسید و زمینه‌ساز شکل‌گیری دولت جهانی خواهد شد.

امروز در عرصه پویای آینده‌پژوهی، این آرزو در قالب مدل‌های آینده‌نگاری نیز عرضه می‌شود؛ مثلاً الکساندر ونت یکی از معروف‌ترین اندیشمندان روابط بین‌الملل بر این باور است (Wendt, 2003, pp.491-542) که با در نظر گرفتن میزان به هم‌ریختگی و تعارضات موجود به این نتیجه رسیده‌اند طی یک تا دو قرن آینده شاهد پدیدار شدن حکومت واحد جهانی خواهیم بود. او با تکیه بر رویکرد نوداروینی در فضای بین‌الملل و با پذیرش مدل‌هایی بر پایه برخی نظرات هگل، هابز و ... بر این پیش‌بینی استدلال می‌کند. از نگاه او، اگر دولت را براساس تعریف وبر سازمانی بدانیم که انحصار استفاده مشروع از خشونت سازمان یافته در یک جامعه را دارد (وبر، ۱۳۸۴، ص. ۵۹۲). برای رسیدن به چنین دولتی باید سه چیز باید محقق شود: ۱. ظهور یک جامعه امنیتی جهانی؛ یعنی اعضای سیستم نباید یکدیگر را به مثابه یک تهدید فیزیکی حس کرده و انتظار حل مسالمت‌آمیز مسائل فیما بین را دارند. ۲. امنیت جمعی جهانی؛ یعنی اگر جرم اتفاق بیفتد همگی آن را تهدیدی برای امنیت خود تلقی نکنند. نتیجه این دو تغییر ۳. قدرت فراملی جهانی را ایجاد خواهد کرد؛ یعنی ایجاد رویه برای اتخاذ تصمیمات الزام آور و مشروع در مورد اعمال این قدرت مشترک. این به معنای واگذاری حاکمیت خود به واقعیتی خارجی در عرصه جهان در حوزه امنیت خواهد بود.

طرفداران دیدگاه «سوسیالیسم تکاملی» براساس توضیحات Encyclopaedia Britannica (n.d.a)، به امکان شکل‌گیری نوعی «حکومت جهانی تکاملی (Evolutionary World Government)» باور دارند. در این چارچوب، سوسیالیسم با کنار گذاشتن مالکیت جمعی بر ابزار تولید و فاصله گرفتن از ایده انقلاب خشونت‌آمیز، بر این اعتقاد است که می‌توان ابتدا به سمت یک فدرالیسم جهانی محدود حرکت کرد و در بلندمدت، ساختار دموکراتیک جهانی را فراهم آورد (Yunker, 2012: p.95-97). حتی یک حکومت جهانی ابتدایی و نسبتاً ضعیف می‌تواند حس همبستگی جهانی را تقویت کند؛ تقویتی که نهایتاً به رشد نهادهای جهانی و شکل‌گیری جامعه و دولت جهانی مؤثر منجر خواهد شد، فرایندی که می‌توان آن را نوعی «اثر گلوله برفی» توصیف کرد.

۲. تلاش برای ایجاد حکومت جهانی واحد

رویکرد دوم که غالباً از سوی کانون‌های قدرت جهانی و نهادهای بین‌المللی مورد توجه

است تلاش برای جهانی سازی است. در این رویکرد، سخن از پیش بینی آینده نیست بلکه تلاش برای ساختن آن است؛ آینده ای که مرزهای کشورها و تفاوت های میان اقوام مانع از تجارت آزاد نشده و کشورها و کانون های قدرت بتوانند به راحتی از مجموعه امکانات و بازارهای جهانی فارغ از هر محدودیتی بهره مند شوند. صاحبان این رویکرد در انتظار تحولات ننشسته بلکه می کوشند با استفاده از انواع شیوه ها و ابزارها موانع این فرایند را از پیش رو بردارند. این رویکرد، گاه ریشه در برخی تمایلات و سخنان انسان دوستانه ای دارد یا لاقلاً در این پوشش عرضه می شود؛ سخن از:

۱. خطراتی که سیاره ما را تهدید کرده و جز در سایه دولتی برتر نمی توان به آن پاسخ داد (Dufek, 2019, p.120)؛ خطراتی مانند تخریب محیط زیست، توسعه سلاح های کشتار جمعی، آب و هوا و بیماری های عفونی و واگیردار

۲. فقدان آزادی در اکثریت قاطع جوامع در دنیای امروز (Abramowitz, 2018, p.120) و (Repucci & Slipowitz, 2022, p.120)

۳. فقر و نابرابری جهانی

۴. بی ثباتی مالی جهانی

۵. رفتار خشن قدرت های نظامی یا اقتصادی برتر با کشورهای ضعیف تر

۶. عادلانه نبودن فضای رقابت میان کشورها و بهره کشی از کشورهای توسعه نیافته و جلوگیری از پیشرفت آنها.

تلاش برای رفع این امور، مسلماً دارای حسن فاعلی است و اگر به واقع قصد تلاشگران کم کردن رنج مردمان باشد ستوده خواهد بود. اما با توجه به حمایت محافل بدسابقه و کانون ها زرسالار از این رویکرد باید با سوءظن به آن نگریست.

ب) مخالفان

مخالفان ایده دولت جهانی از سه جهت به آن تاخته اند؛ ضرورت، امکان و فائده. به تعبیر دیگر، اولاً، آیا برای رفع مشکلات امروز بشریت لزومی دارد تا به شکل تازه ای از حکومت در جهان بیندیشیم یا اصلاح وضع فعلی می تواند به رفع مشکلات بیانجامد؛ ثانیاً، آیا راهی برای دستیابی به دولت جهانی هست؟ آیا می خواهیم با جنگ و شکست دولت - ملت ها به این ایده دست پیدا کنیم؟ آیا حتی با جنگ به آن ایده خواهیم رسید یا شکلی مهیب تر از استبداد و تبعیض را شاهد خواهیم بود؛ ثالثاً، آیا فائده های این شکل از حکومت در حدی هست که هزینه های شکل گیری آن را توجیه کند؟

۱. نفی ضرورت دولت جهانی

برخی اندیشمندان با پذیرش مشکلات موجود بر این باور هستند که امکان حل مشکلات با تقویت روابط و نهادهای بین‌المللی وجود دارد. افرادی مانند توماس پیوگ اعتقاد دارند تحقق آینده‌ای صلح‌آمیز و سالم از نظر زیست‌محیطی... نیازمند نهادها و سازمان‌های فراملی است که حقوق حاکمیت دولت‌ها را شدیدتر از رویه فعلی محدود کنند (Pogge, 2000: p.145). باید از مفهوم سنتی حاکمیت چشم‌پوشی کرد و بحث‌های همه‌یا هیچ درباره حکومت جهانی را پشت سر گذاشت.

۲. غیرقابل دستیابی

در سال‌های اخیر ما با جهانی روبرو هستیم که با نابرابری‌های ساختاری عمیق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تقسیم شده و درگیر رکود اقتصادی و آسیب‌های وسیع زیست‌محیطی روبروست. مردم بی‌اعتمادی عمیقی به نهادهای بین‌المللی دارند و کانون‌های قدرت و کشورهای توسعه‌یافته چندان توجهی به مشکلات جوامع کم‌توسعه ندارند. جنگ غزه و حمایت‌های همه‌جانبه غرب از کشتارهای اسرائیل و حمله روسیه به اوکراین چهره خشن و بی‌رحم قدرت‌های برتر را پیش چشم همگان آورده است. رسیدن به حکومت جهانی جز با جنگ و خشونت بسیار گسترده ممکن نیست و آنچه در فردای این جنگ رخ خواهد داد جهانی سوخته است و مردمانی که خود را اسیر حکومتی خشن می‌بینند. حکومت جهانی هنگامی با ارزش است که براساس توافقی بین‌المللی شکل بگیرد و ایدئولوژی و باور واحدی آن را پشتیبانی کند.

از یاد نبریم که برنامه‌ریزی برای وضعیت قدرت در فردا در دست کسانی است که امروز قدرت را در دست دارند و وضعیت نابه‌سامان فعلی را پدید آورده‌اند. در ساختار متمرکز حکومت جهانی اهرم‌های حفظ و کنترل قدرت هم‌چنان برای قدرتمندان فراهم خواهد بود. آنچه امروز نگران آن هستیم فردا در شکلی دیگر رخ خواهد داد.

۳. نامطلوب

همان‌گونه که چیمنی گفته است (Chimni, 2004: p.1) در شرایطی که سلسله مراتب جهانی مستقر بر پایه سلطه، نژادپرستی، پدرسالاری و سرمایه‌داری استوار شده، ممکن است تلاش برای تشکیل یک دولت جهانی، یک پروژه سیاسی نامطلوب باشد (Robinson, 1983: p.50). شبکه‌ی نهادهای بین‌المللی در عرصه اقتصاد و سیاست و اجتماع که به ابتکار جهان

اول برپا شده است و دولت جهانی در داخل آن شکل می‌گیرد کارکردی متناسب با منافع سرمایه‌های فراملی و دولت‌های قدرتمند در عرصه بین‌الملل بوده و به دولتی با ویژگی‌های امپریالیستی می‌انجامد.

اقتصاددانان نیز هشدار داده‌اند که ایجاد یکپارچگی در اقتصاد جهانی به همراه خودمختاری ملی، و پذیرش مشی دموکراتیک می‌تواند پرتنش باشد (Rodrik, 2011: p.75)؛ چراکه سرمایه‌داری به طور تمایل به بازتولید و تشدید نابرابری دارد (Piketty, 2014: p.90). رویای یک کارگزار واحد - مستبد روشن فکر، امپراتوری متمدن، پیشتاز کمونیست، دولت جهانی - یک توهم است (Chimni, 2004: p.1).

حکومت دینی و باورهای مهدوی

حکومت و دین هر دو منشأ شکل‌گیری قدرت اجتماعی هستند. اولی خود را بر مشروعیت قانونی و پذیرش مردم یا قدرت فیزیکی متکی کرده و امکان اعمال قدرت به صورت مشروع را یافته است اما دومی ادعای ارتباط با قدرت فرازمینی دارد و مشروعیت و لزوم اطاعت دیگران را بر آن پایه مبتنی می‌کند. حکومت دینی از هر دو ابزار برای اثبات مشروعیت خود بهره‌جسته و از اقتداری فوق‌العاده برخوردار می‌شود.

متولیان دین اگرچه غالباً از ریشه‌های معنوی و اخلاقی برتری برخوردارند اما چسبندگی قدرت و جاذبه‌های آن چنان قوی است که برای حفظ و حراست از آن، صاحبان قدرت دینی نیز به تدریج از ارزش‌های اخلاقی فاصله گرفته، همانند حاکمان و گاه بیش از آنان، دچار آلودگی‌های دنیوی می‌شوند. متولیان دین هنگامی که در مسند حکومت می‌نشینند حساسیت‌های دینی خود را به همراه داشته و به همین جهت نسبت به باورهای دیگران تحمل و رواداری کمتری به خرج می‌دهند. حکومت‌های دینی سابقه نامناسبی در اعمال خشونت داشته و سیمای دین را نیز در میان مردمان زشت جلوه می‌دهند. شکست حکومت‌هایی دینی به ناکارآمدی و نادرستی مدعای ادیان تفسیر شده و سبب رویگردانی مردم از دین می‌گردد.

تاریخ ادیان الهی نیز از این قاعده مستثنی نیست و بسیاری از عالمان دینی با وارد شدن به عرصه حکومت گرفتار جاذبه‌های دنیوی شدند. در روایات به این نکته در نسبت میان دین و حکومت اشاره شده است:

عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

الْفَقَهَاءُ أَمَنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا دُخُوهُمْ فِي الدُّنْيَا قَالَ
اتَّبَاعُ السُّلْطَانِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَأَخَذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۴۶)

رسول خدا ﷺ در این روایت از امانتداری فقهاء نسبت رسولان الهی خبر داده است. امین شمردن فقهاء نسبت به پیامبران به معنای دعوت به اعتماد به فقهاء در امور دینی است. رسول خدا ﷺ این اعتماد را موکول به وارد نشدن فقهاء به دنیا کرده و در توضیح تعبیر «ورود به دنیا» آن را به دنبال روی از قدرتمندان تفسیر نموده است. پیامبر ﷺ از مسلمانان می‌خواهد تا از آنان نسبت به دین خویش برحذر باشد. سخن پیامبر ﷺ به وضوح از خطر حکومت دینی خبر می‌دهد.

درباره حکومت امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه) در آخرالزمان نیز این پرسش قابل طرح است که آیا این حکومت مذهبی در معرض مشکلاتی نخواهد شد که حکومت‌های مذهبی پیشین دچار آن بودند. اندیشه‌های رایج درباره حکومت امام فضایی را در برابر چشم می‌آورد که نگرانی بسیار در خصوص ناکارآمدی و خشونت‌های اجتماعی را به دنبال دارد. برخی از این باورها از این قرارند:

۱. حکومت جهانی مهدوی پس از جنگ‌های خونین بسیار میان او و دشمنانش برپا می‌شود. این جنگ‌ها از خود زخم‌هایی را در جامعه به جا می‌گذارد که سبب خشونت‌های ادامه‌دار خواهد شد. رنج‌های خانواده‌های بی‌سرپرست و مشکلات مجروحان و معلولان و آسیب‌های شغلی و مالی آثاری طولانی بر روح جامعه دارد. از منظر اخلاقی این پرسش مطرح می‌شود که آیا طی چنین مسیری با توجه به آسیب‌های فراوانی که در پی خواهد داشت امری اخلاقی است... .

۲. جامعه‌ای که در جنگ شکست می‌خورد خود نیز می‌شکند و بازسازی آن و التیام روانی آن زمان بسیاری را طلب می‌کند. خاطره خونریزی‌ها و حس خواری و شکست خوردگی کینه‌های سنگینی در دل جامعه برجای می‌گذارد. کینه‌ها هم از جهت اخلاقی به انحطاط اخلاقی شکست خوردگان انجامیده و هم خاستگاه ظلم و ستم‌ها تازه خواهد شد. روشن است که ایجاد کینه و سبب‌سازی برای ظلم و ستم، رفتاری ناشایسته و محکوم است.

۳. پس از شکست مخالفان از امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه) همگان باید سر به اطاعت او نهاده و حتی دین و آئین خود را رها کرده و حاکمیت اسلام را، حکومت او را و دین و فرهنگ او را بپذیرند. تحمیل عقیده و سلب آزادی انسان در انتخاب اعتقادات مصداق ظلم تلقی شده و قابل دفاع نیست.

۴. این حکومت مذهبی از عیوب حکومت‌های پیشین عاری نیست. با وجود عصمت امام مهدی علیه السلام، هرم قدرت در اختیار کسانی است که بهره‌ای از عصمت ندارند و هنگامی که بر عریکه قدرت بنشینند سرگذشت گذشتگان را خواهند داشت. مگر در حکومت علی علیه السلام کارگزاران او دچار فساد نشدند؟ مگر زیاد بن ابیه استاندار علی علیه السلام نبود؟ تلاش برای ایجاد چنین حکومت با هزینه‌های زیادی همراه است درحالی‌که فائده‌چندانی ندارد و توجیه اخلاقی ندارد.

۵. آیه «لِيُظْهَرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه: ۳۳) از غلبه دین اسلام بر همه ادیان خبر داده و روایات از تحقق این وعده در عصر امام مهدی علیه السلام خبر داده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۴۳۲؛ خصیبی، ۱۴۱۹ق، ص. ۳۹۳ و ۴۲۹). روایات به تفصیل از این نکته گفته‌اند که همگان در آن عصر موظف هستند تا دین اسلام را بپذیرند. اگر هیچ سختگیری دیگری جز همین مورد نباشد قطعاً این الزام به زمینه‌سازی خشونت‌های مذهبی و درگیری‌های قومی خواهد انجامید. اساساً تحمیل عقیده بر دیگری رفتاری ناپسند و غیرقابل توجیه بوده و وقوع چنین عواقب ناگواری طبیعی است.

حکومت جهانی امام به خاطر وسعت بی‌مانند و تمرکز فوق‌العاده دچار مشکلات متعددی خواهد بود:

۱. تمرکز فوق‌العاده در مدیریت و برنامه‌ریزی؛ تصمیم‌گیری‌های مهم در حکومت‌های بزرگ و برنامه‌ریزی برای آن، باید در یک مرکز انجام شود تا هماهنگی لازم ایجاد شده، از تکرار و اهمال جلوگیری و از اتلاف منابع خودداری شود. چنین تمرکزی سبب خواهد شد تا عملاً نیروهای خارج از مرکز امکان پرورش خلاقیت و تجربه مدیریت را از دست بدهند و صرفاً به امور اجرایی مشغول شوند. پرورش خلاقیت و شکوفا شدن استعدادها یکی از اهداف مهم در حکومت‌هاست که به خاطر تمرکز شدید در حکومت جهانی ممکن نخواهد شد.

۲. فاصله بسیار میان مرکز و ایالات؛ اگرچه وسائل ارتباط جمعی و فناوری اطلاعات به کم شدن فاصله‌ها انجامیده، ولی این حد از گستردگی دامنه حکومت عملاً مسئولین کلیدی را از حضور در بسیاری از نقاط دور داشته و به کم‌توجهی به برخی مناطق و وقوع تبعیض منجر می‌شود.

۳. دشواری در نظارت و کنترل؛ در حکومت دینی هم‌چنان شیطان حاضر و هوای نفس انسان‌ها فعال است؛ از این‌رو، نظارت بر عملکردها هم‌چنان باید مورد توجه باشد؛ اما گستردگی حکومت جهانی سبب خواهد شد که این نظارت بسیار دشوار شده و عملاً زمینه برای

بروز فساد و ناکارآمدی افزایش یابد.

۴. تفاوت‌های عمیق فرهنگی میان اقوام؛ حکومت‌ها باید حدی از تناسب فرهنگی با اقوام تحت حکومت داشته باشند تا بتوانند مشکلات آنان را درک کنند و همچنین این تناسب سبب خواهد شد تا در اجرا نیز همراهی مردم را با خود داشته باشند. فقدان تناسب فرهنگی به وقوع فاصله میان مردم و حکومت منتهی شده و مانع از انسجام حکومت و مردم به عنوان یک هدف مهم اخلاقی است.

۵. سلب آزادی مردم در انتخاب دین، نوع حکومت، شخص حاکم و در تعیین برنامه‌های اجتماعی؛ اساس خلقت و بنیان شخصیت انسان بر تعقل و انتخاب‌گری اوست و به همین جهت، باید انتخاب دین و راه زندگی را به خود او سپرد و در عرصه اجتماعی نیز اجازه داد تا در تعیین نوع حکومت و شخص حاکم و ترسیم برنامه زندگی دخالت داشته و به او حق انتخاب داد. در حکومت جهانی مهدوی عملاً همه این حقوق از او سلب شده، در هیچ یک از این مقولات برای دخالتی فرض نشده است. این نگاه به سلب مهم‌ترین حقوق طبیعی فرد می‌انجامد و او را از جایگاه اخلاقی خود دور می‌کند و با کرامت انسانی منافات دارد. در مجموع، این حکومت جهانی با مشکلات اخلاقی اتلاف ظرفیت‌های انسانی به خاطر شکل مدیریت، تحمیل باورها بر دیگران، ترجیح و تسلط یک فرهنگ بر سایر فرهنگ‌ها، ضعف نظارت و شکل‌گیری فساد در قالب جدید روبرو خواهد بود.

باورهای اصیل مهدوی و حکومت جهانی

مهم‌ترین مشکل در تحلیل آموزه‌های مهدوی رسوخ مطالب بی‌پایه در میان آنهاست. در نوشته‌های دیگر به کرات بر این نکته تأکید کرده‌ام که سهل‌اندیشی در برخورد با روایات سبب شده تا در مجموعه‌های روایی مرتبط با مهدویت، مطالب مجعول و بی‌اعتبار زیادی را در خود جای دهند. اولین شرط تحقیق در حوزه مهدویت آشنایی کافی با مشکلاتی است که روایات موجود در این کتب دچار آن هستند (غنوی، ۱۳۹۱، ص. ۲۵).

این بحث را با اصلاح تصویری ادامه می‌دهیم که از چگونگی شکل‌گیری حکومت مهدوی و اصول حاکم در اذهان القاء شده و موجب بروز بسیاری از ایرادهای پیشین گردیده است. این تصویر را باید از سه جنبه تغییر داد:

الف) چگونگی شکل‌گیری

۱. ظهور حجت خدا پس از تجربه حکومت همه کسانی خواهد بود که داعیه‌دار حکومت

هستند:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: دَوْلُنَا آخِرُ الدُّوَلِ وَلَنْ يَبْقَى أَهْلُ بَيْتٍ لَهُمْ دَوْلَةٌ إِلَّا مُلْكُوا قَبْلَنَا لَسَلَّا يَقُولُوا إِذَا رَأَوْا سَيْرَتَنَا إِذَا مُلِكْنَا سِرَّتَنَا مِثْلَ سِيرَةِ هَؤُلَاءِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ «الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (أعراف: ۱۲۸؛ قصص: ۸۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص. ۴۷۳؛

امام باقر عليه السلام در توضیح این تأخیر می فرماید: تا هنگامی که سیره دولت داری ما را می بینند نگویند که اگر ما حکومتدار می شدیم همانند اینان رفتار می کردیم و این همان کلام خداست که «عاقبت به متقین تعلق دارد».

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ حَتَّى لَا يَبْقَى صَنُفٌ مِنَ النَّاسِ إِلَّا وَقَدْ وُثِّقُوا عَلَى النَّاسِ حَتَّى لَا يَقُولَ قَائِلٌ إِنَّا لَوُثِّقْنَا لَعَدَلْنَا ثُمَّ يَقُومُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ وَالْعَدْلِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۷۴).

امام صادق عليه السلام همین مضمون را فرموده و در پایان گفته است:

تا کسی نگوید که اگر بر عهده ما گذارده می شد به عدالت رفتار می کردیم. پس از این است که قائم عليه السلام برای حق و عدل برمی خیزد.

بشر هنگام ظهور همه تجربه ها را پشت سر گذاشته و عیار تمامی مدعیان را سنجیده است. همین است که پس از ظهور و دیدن دنیای سرشار از عدل مهدی و سوسه ای او را به خود جلب نکرده و به دعوت های دیگران وقعی نمی نهد.

نکته فوق این توجه را در عرصه قضاوت های اخلاقی پدید می آورد که روی آوردن به حکومت اهل بیت عليهم السلام تحمیلی نبوده و مردم با روی باز به سوی آنان خواهند رفت. همچنین پس از حکومت اهل بیت عليهم السلام کمتر کسی به حکومت گروه های دیگر توجهی خواهد داشت؛ چون مردم همه مدعیان را پیشتر تجربه کرده اند.

۲. توجه همگان به حکومت اهل بیت عليهم السلام؛ بشریت پس از عملکرد تجربه همه مدعیان حکومت و مشاهده شکست آنان، نگاهی متفاوت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله خواهد داشت. این فضایی است که در اندیشه مردم جهان شکل گرفته و آنان را به درگاه اهل بیت عليهم السلام کشانده و آماده شنیدن و پذیرش دعوت و مشاهده عملکرد ولی خدا می کند. این نکته را از روایات ذکر شده در بند پیشین می توان دریافت. همچنین روایاتی نیز بر این نکته دلالت دارند که از جنگ های خانمان سوز پیش از ظهور^۱ و از برخورد مردم با صیحه آسمانی و همراهی گسترده با

۱. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص. ۳۳۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۸۸. در برخی روایات آمده

آن خبر داده‌اند. توجه به این نکته ضروری است که ندای آسمانی در آغاز دعوت به گوش همگان رسیده و حق و حقیقت را بر آنان روشن می‌کند و حکومت مهدی (عج) چند ماه بعد تشکیل شده و به ستمگرانی چون سفیانی خواهد پرداخت. همراهی مردم پس از جنگ‌ها و تباهی‌ها و پس از شنیدن دعوت روشنگر آسمانی است. سرّ توجه و حمایت همگان و بی‌نیازی امام از درگیری‌های بی‌شمار در همین نکته نهفته است.

برخی متفکران مانند فوکویاما بر این نکته تأکید کرده‌اند که برقراری و بقای حکومت جهانی در گروی وجود یک ایدئولوژی واحد در سراسر جهان است. این مجموعه باورهای اخلاقی و ارزشی است که می‌تواند پشتوانه‌ای اجتماعی برای حفظ وحدت جهانی و حکومت واحد باشد. روایاتی که گرایش همسان در جهان خبر داده و از اثبات حقانیت و کارآمدی حکومت واحد پیش از ظهور گفته است، همگی بر پیدایش چنین مجموعه باورهای اخلاقی دلالت دارد.

از جهت اخلاقی، این نکته روشن می‌شود که حکومت امام دارای پشتوانه عمیق و وسیع مردمی است و هیچ تحمیلی در کار نیست. پشتوانه این حکومت تازه، هم درک حقانیت آن از سوی مردم، هم رویگردانی از همه مدعیان دیگر و هم دیدن کارایی و توانمندی آن در اداره جامعه اسلامی است.

۳. آمادگی یاران مهدی (عج) برای دو مأموریت جهانگیری و جهانداری؛ مهدی (عج) در راه برقراری حکومت عدل جهانی تنها نیست. روایات بسیاری از همراهی مردان و زنان بزرگی با مهدی (عج) خبر داده‌اند:

عن علی (عج): إذا قام تجتمع إليه أصحابه على عدة أهل بدر وأصحاب طالوت وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً كلهم ليوث قد خرجوا من غاباتهم مثل زير الحديد، لو أنهم هموا بإزالة الجبال الرواسي لأزالوها عن مواضعها فهم الذين وُعدوا الله تعالى حق توحيد، لهم بالليل أصوات كأصوات الثواكل حزناً من خشية الله تعالى، قوام الليل صوام النهار كأنما رباهم أب واحد وأم واحدة، قلوبهم مجتمععة بالمحبة والنصيحة (يزدي حائري، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص. ۱۶۵).

امیرمؤمنان (عج) از قیام مهدی (عج) می‌گوید و از یارانی به تعداد اهل بدر و همراهان طالوت

است: «عن كيسان الرقاشي... سمعت علياً يقول: لا يخرج المهدي حتى يقتل ثلث ويموت ثلث و يبقى ثلث» (ابن طاووس، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۸).

– سیصد و سیزده نفر – که همگی شیرانی هستند که از بیشه‌هایشان بیرون آمده و همانند پاره‌های آهن‌اند. اگر بخواهند که کوه‌های بلند را از جای بکنند، آن را از جای خویش خواهند کند؛ هم اینان هستند که حق توحید را در توحیدورزی به خدا به جای می‌آورند؛ شب‌های از غم ترس از پروردگار متعال صدایی دارند همانند صدای زنان مصیبت‌زده؛ برپادارندگان شب و روزه‌داران روز هستند؛ چنان با یکدیگر مهربانند که گویی پدر و مادری یکسان آنان را پرورانده است؛ دل‌های‌شان با محبت و نصیحت با یکدیگر همراه شده است. این بزرگان که از تمامی سرزمین‌های دور و نزدیک آمده (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۸۲) با چنین زمینه معنویت و اخلاص: «فَإِذَا اجْتَمَعَتْ لَهُ هَذِهِ الْعِدَّةُ مِنْ أَهْلِ الْإِخْلَاصِ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۳۷۷) و چنین رفاقت و صمیمیتی همراه هستند هنگامی که عهده‌دار حکومت بر کشورهای مختلف شوند جایی برای درگیری میان اقوام و دولت‌های کوچک باقی نمی‌ماند.

از جهت اخلاقی، حکومت‌هایی که از چنین ریشه‌های عمیق اخلاقی و عاطفی برخوردارند امنیتی فوق‌العاده را برای مردم پدید آورده و احتمال درگیری و فساد و خونریزی میان آنان بسیار کم خواهد بود.

۴. پذیرش حق مبنای حکومت امام؛ حکومت مهدوی بر پایه پذیرش حق از سوی اقوام و ملت‌های مختلف شکل می‌گیرد و به معنای برتری هیچ قوم و ملتی بر سایر اقوام نیست:

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

عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ عِنْدَهُ فِي الْبَيْتِ أَنَا نَسْ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِذَلِكَ غَيْرِي فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ لَيُغَيَّبَنَّ عَنْكُمْ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ... لَتُرْفَعَنَّ اثْنَتَا عَشْرَةَ رَايَةً مُشْتَبِهَةٌ لَا يُدْرَى أَيُّ مِنْ أَيْ قَالَ فَبَكَيْتُ فَقَالَ مَا يُبْكِيكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَيْفَ لَا أَبْكِي وَ أَنْتَ تَقُولُ اثْنَتَا عَشْرَةَ رَايَةً مُشْتَبِهَةٌ لَا يُدْرَى أَيُّ مِنْ أَيْ قَالَ وَ فِي مَجْلِسِهِ كَوَّةٌ تَدْخُلُ فِيهَا الشَّمْسُ فَقَالَ أَبَيَّنَّ هَذِهِ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَمُرْنَا أَبَيِّنْ مِنْ هَذِهِ الشَّمْسِ (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۳۸).

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

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

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ الصَّقَلِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ علیه السلام يَقُولُ إِنَّ الْقَائِمَ لَا يَقُومُ حَتَّى يُنَادِيَ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ تَسْمَعُ الْفَتَاةُ فِي خَذِرِهَا وَيَسْمَعُ أَهْلُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَفِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ إِنَّ نَشَأَ نُنَزِّلُ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۷۷؛ از همین راوی با قدری تفاوت، حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص. ۱۹۵).

صیحه آسمانی اتمام حجتی است که خدا با بندگانش خواهد کرد و این اتمام حجت چنان خواهد بود که حتی دخترکان دور از فضای اجتماع نیز آن را خواهند شنید. آن جا که خدا بخواهد می تواند حقیقت را چنان آشکار کند که برای هیچ کس حرفی باقی نماند و حتی دخترکان پرده نشین نیز پیام او را بشنوند. همه کسانی که درگیر شده اند صاحب امر را شناخته و جای چندان برای نبرد و کشتار باقی نمی ماند. این وضوح و روشنی با حضور عیسی مسیح علیه السلام و حمایت و پیروی او از امام مهدی علیه السلام برای مسیحیان حاصل می شود:

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

عیسی مسیح علیه السلام پیامبری است که به سوی بنی اسرائیل مبعوث شد، مسیحیان به او باور داشته و مدعی پیروی از او هستند. روایات از نزول او به دنیا و اعلام تبعیت از مهدی علیه السلام خبر داده و از اقدامات او برای از بین بردن انحرافات در دین مسیح اطلاع داده اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص. ۳۸۲). براساس برخی روایات، او سردار سپاه مهدی علیه السلام در فتح شهرهای روم و چین خواهد بود و بسیاری از این شهرها با گرفتن تکبیر گشوده خواهد شد (سلیمان، ۱۳۸۳، ص. ۲۴۵ و ۲۸۰؛ شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص. ۲۱۲؛ کاظمی، ۱۳۸۹، ص. ۳۹۳). حضور فعال مسیح علیه السلام و اصلاحات او مانع از شکل گیری جنگ های بزرگ شده و عملاً یهودیان و مسیحیان بدون درگیری سنگین، مسلمان شده و به امام خواهند پیوست. آنچه باعث اصلی جدایی میان اقوام و ملت ها همین ابهام ها و جهل هاست. با برکناری غالب مردم از درگیری ها، ظالمان توان چندان برای نبرد نداشته، جهان با کمترین خشونت فتح می شود.

با رفع موانعی که توسط سفیان ها و دجال ها فراهم آمده، بشر پرتجربه آینده با درک حقانیت مهدی علیه السلام و با مشاهده کارآمدی های حکومت او با کمترین دشواری به اسلام و به حکومت او

جذب خواهد شد. آنچه میان مردم و پذیرش حکومت دینی فاصله انداخته افزون بر وجود ظالمان، ناشناختگی و احساس ناکارآمدی دینی است. با کنار رفتن همه این موانع، دلیلی برای فاصله باقی نمی ماند.

از جهت اخلاقی، آنچه باقی می ماند درگیری میان حق و باطل است. درگیری میان کسانی که بر باورهای حق استوار مانده و کسانی که با وجود درک حقانیت مدعای طرف مقابل صرفاً برای انگیزه های غیراخلاقی تلاش برای فساد و برتری جویی داشته و به حدود خود محدود نمی مانند. درگیری جنگ با کسانی که تعدی آغاز کرده و جان و مال مردمان را به خطر می اندازند براساس هر دیدگاه اخلاقی مجاز و لازم است.

۶. فرهنگ جهانی و کاهش تفاوت ها؛ مهم ترین اموری که فرهنگ جوامع را شکل می دهد باورها و رسوم گذشتگان، اعتقادات مذهبی یا غیرمذهبی آنان، شرایط جغرافیایی و نقش آفرینی بزرگان اثرگذار است. با پذیرش اسلام و حکومت مردان درست اندیش درستکار همه چیز شکل دیگری خواهد گرفت. آنچه از تفاوت ها هم چنان باقی می ماند طبیعی است و مزاحمتی در ارتباط بین الملل به جا نگذاشته و با تدبیر حاکمان حکیم بدل به ابزاری برای پیشرفت بیشتر خواهد شد.

از دیدگاه اخلاقی، تفاوت های فرهنگی امر ناپسندی نبوده و اختلافات فرهنگی موجب حرکت و رشد خواهد شد. عناصر جاهلانه و مفسده برانگیز هر فرهنگ در سایه اعتقادات اسلامی زدوده شده و عناصر برخاسته از جغرافیا و تفاوت های نژادی و قومی نیز موجب تشخیص اقوام بوده و آثار مثبتی را به دنبال خواهد داشت.

ب) امکان استقلال از حکومت جهانی

برخی اشکالات بر این پایه استوار بود که هیچ فرد یا ملتی را یارای آن نخواهد بود که بتواند سر از طاعت حکومت واحد بپیچد؛ حال آن که نپذیرفتن دین اسلام و باقی ماندن بر دین خویش در ایام حکومت جهانی ممکن است. در برخی روایات از رفتار امام مهدی علیه السلام با اهل ذمه در عصر حکومت جهانی خبر داده و از باقی ماندن او بر سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله در این باره گفته اند:

قُلْتُ فَمَا يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ عِنْدَهُ قَالَ يُسَالِمُهُمْ كَمَا سَالَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ وَ يُؤَدُّونَ الْحِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ (ابن المشهدی، ۱۴۱۹ق، ص. ۱۳۵).

همچنین آیه ۱۴ سوره مائده نیز با باقی ماندن اهل کتاب تا روز قیامت اشاره دارد:

﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (مائده: ۱۴).

با وجود آن که با توجه به ویژگی‌هایی که از حکومت مهدی علیه السلام گفتیم و از کنار رفتن فاصله‌های فکری و عاطفی و از درک کارآمدی و حقانیت از سوی عموم مردم خبر دادیم اما هم‌چنان تحمیلی در کار نیست؛ از این رو، از جهت اخلاقی جایی برای اشکال به سیاست حکومت واحد بر اهل ادیان دیگر باقی نخواهد بود.

برخی ایرادات اخلاقی که در ابتدای بحث بر حکومت‌های جهانی مطرح گردید مبتنی بر این باور غلط بود که حکومت مهدوی نیز اجازه انتخاب را از همه جوامع خواهد گرفت؛ در حالی که آموزه‌های مهدوی به ما گوشزد کرده‌اند که با وجود روشن شدن حق از باطل اگر کسانی اصرار بر حفظ باورها و باقیماندن در جوامع خود دارند می‌توانند به خواسته خود برسند، گرچه به خاطر ایستادگی بر موضع نادرست باید آماده تحمل هزینه‌های طبیعی آن هم باشند.

ج) کارآمدی و بقای حکومت امام

حکومت مهدی علیه السلام در نهایت کارآمدی خواهد بود؛ چراکه علم و عصمت او پشتوانه اصلی حکومت است، متصدیان اصلی در نهایت اخلاص، آگاهی و رفاقت و محبت قرار دارند و قوی‌ترین ابزارها برای حضور، آگاهی و نظارت در اختیار آنهاست. مردم پس از تجربه‌ها و تلخی‌های طولانی به این حکومت روی آورده و در آن شراکت داشته و پشتیبان آن خواهند بود:

۱. عصمت؛ از نظر شیعه، حکومت‌هنگامی به سامان خواهد شد که امام معصوم علیه السلام عهده‌دار آن شود. عصمت به معنای آگاهی و آزادی است؛ آگاهی از هر آنچه که برای راهیابی و راهنمایی مردم لازم است و آزادی از همه اسارت‌های درونی و بیرونی. چنین کسی مرتکب اشتباه و گناه نمی‌شود. عصمت امام موجب می‌شود تا او بهترین افراد را در مناسب‌ترین مناصب قرارداد و درست‌ترین قواعد را برای حاکمیت تعریف کند. در سایه عصمت است که بسیاری از نابه‌سامانی‌ها رخ نداده و تخلف و انحراف به حداقل خواهد رسید.

حاکم معصوم فراتر از افقی قرار می‌گیرد که اندیشه‌های اخلاقی امروز به آن راهی دارند. امام معصوم نه تنها گناه و اشتباهی نخواهد داشت بلکه کسانی که از سوی او انتخاب می‌شوند مناسب‌ترین افراد موجود برای تصدی هستند و در صورت تخلف و لغزش، عصمت امام این اقتضا را دارد که امام به جایگزینی افرادی مناسب‌تر اقدام کند. این درست است که در زمان امام علی علیه السلام اندکی از کارگزاران او تخلفاتی داشتند ولی معمولاً امام اقدام به جایگزینی افرادی

مناسب‌تر اقدام کرد. برخی استانداران علی نیز پس از رحلت او لغزیدند و در کنار ظالمان قرار گرفتند ولی گزارشی از تخلف آنان در عصر انتصاب از سوی امام وجود ندارد.

۲. حکم براساس واقعیت و نه ظاهر؛ آنچه حکومت امام مهدی علیه السلام را ممتاز از سایر معصومان می‌کند قضاوت و حکم او براساس واقعیاتی که معصوم علیه السلام از آن آگاه است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص. ۳۲۰). پیامبر صلی الله علیه و آله خود تصریح کرده که میان مردم براساس ظاهر و بر پایه مفاد ادله حکم کرده و بر علم خویش در این زمینه تکیه نمی‌کند. اما امام مهدی علیه السلام براساس علم خویش یعنی براساس واقعیت حکم خواهد کرد و جایی برای اشتباه و فرار مجرمان از مجازات یا مجازات بی‌گناهان باقی نمی‌گذارد.

۳. یاران مهدی علیه السلام؛ پیش از این از اوصاف این مردان بزرگ گفتیم که نهایت لیاقت برای حکومت را دارا هستند. اینان از بهترین امکانات برای دوری از اشتباه برخوردارند. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقَالِيمِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ أَمْرٌ لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَانْظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۳۱۹؛ طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ق، ص. ۴۶۷)؛

امام مهدی علیه السلام به حاکمان هر سرزمین می‌فرماید: اگر امری را نفهمیدی و نتوانستی قضاوت کنی به کف دستت نگاه کن حکمش را می‌بینی.

این‌گونه اشتباهات به حداقل رسیده و زمینه ظلم و ستم و یا احساس ناکارآمدی حکومت بسیار کاهش خواهد یافت. روایت فوق ممکن است خبر از اوج فناوری و پیشرفتی بدهد که در روایات از آن یاد شده است. اوج گرفتن علم و فناوری در عصر ظهور سبب خواهد شد تا بسیاری از ناکارآمدی‌ها و ضعف نظارت‌ها که منجر به مفاسد اخلاقی می‌شوند، برطرف گردند.

۳. پشتوانه مردمی؛ مهم‌ترین عامل موفقیت حکومت‌ها وجود پشتوانه مردمی است. هنگامی که مردم به شخصیت و سلامت و دلسوزی حاکم نسبت به خویش باور داشته باشند و کارآیی او را ببینند و میوه‌های این حکومت موفق را بچشند با تمام وجود از او حمایت خواهند کرد. این حکومت در همه جا متکی بر شوراها و مردمی است که به تناسب شرایط هر منطقه به تطبیق قواعد کلی و تقنین و تدبیر خواهند پرداخت؛ چراکه ادله قرآنی لزوم تکیه جامعه مؤمنان بر تصمیم‌گیری مسلمانان (شوری: ۳۸) در عصر مهدی علیه السلام نیز معتبر است؛ این مشارکت در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری، همراه با نظارت آگاهانه و دلسوزانه معصوم علیه السلام، به اوج‌گیری هر چه بیشتر مشارکت مردم خواهد انجامید. لازمه چنین مشارکتی وجود شفافیت

کامل در کار مسئولان است که مهم‌ترین شیوه در جوامع امروزین برای رفع فساد و افزایش کارآمدی خواهد شد.

۴. عدم تمرکز در برنامه‌ریزی و مدیریت؛ حکومت معصومین (ع) دچار تمرکزگرایی نیست؛ نمونه روشن آن را در حکومت علی (ع) می‌توان دید؛ محمدبن ابی‌بکر در مصر و مالک اشتر پس از او، صرفاً از راهنمایی کلی علی (ع) بهره‌گرفته و در تدبیر و مدیریت صرفاً براساس فهم خویش از دین و با تکیه بر مشورت مردم منطقه حکومت می‌کنند. حکومت مهدی (ع) نیز بر همان سیره و قواعدی متکی است که حکومت پیامبر (ص) و علی (ع) بر آن اتکا داشت.

نتیجه‌گیری

مخالفان ایده دولت واحد جهانی از سه جهت بر آن ایراد گرفته‌اند: ضرورت، امکان و فائده. توجه به آثار تعدد دولت‌ها در محدودیت آزادی در بسیاری از جوامع، رواج تبعیض و ظلم و ستم در کشورهای مختلف و اتلاف گسترده منابع زمین و درخطر قرار گرفتن زیست‌محیط انسان‌ها شبهه و ایراد اول را برطرف می‌کند. ایراد دوم نیز با توجه به شکل‌گیری این تحول از درون جوامع و افزایش تجربه بشری برطرف خواهد شد. هنگامی که ناتوانی روش‌ها و مدعیان موجود روشن شده و نگاه‌ها به سوی اولیاء الهی بازگردد و انسان‌هایی تربیت شوند که قادر باشند بار حکومت الهی را بر دوش بگیرند امکان شکل‌گیری حکومت الهی نیز فراهم خواهد شد. ایراد سوم، یعنی ادعای عدم تناسب هزینه برپایی حکومت جهانی با فواید آن، عمدتاً بر پایه تصور غلطی است که از مسیر متنهی به این حکومت داریم. رساندن مردم به تجربه و پختگی لازم برای استقبال از این حکومت و تربیت کادرهای لازم برای اداره آن، در حقیقت تحقق بخشیدن به ارزش‌هایی است که انسان و جامعه انسانی برای آن خلق شده و این هزینه‌ها حتی اگر برای برپایی حکومت جهانی نباشد حرکت در مسیر رسیدن به آرمان‌های بلند انسان و جامعه انسانی است.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۶ق). *التشريف بالمتن في التعريف بالفتن*، قم.
- ابن مشهدی، محمدبن جعفر. (۱۴۱۹ق)، *المزار الکبیر (لاین المشهدي)*، قم.
- حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۲۵ق). *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*. (علاء الدین

- اعلمی و شهاب‌الدین مرعشی، مترجم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر*، قم.
 - خصیبي، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق). *الهدایة الکبری*، بیروت.
 - سلیمان، کامل (۱۳۸۳). *یوم الخلاص فی ظل القائم علیه السلام*، قم: آل علی.
 - شوشتری، قاضی نور الله. (۱۴۰۹ق). *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
 - طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ق). *دلائل الإمامة*، قم: بعثت.
 - طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). *الغیة*. قم.
 - غنوی، امیر (۱۳۹۱)، درآمدی بر طرح اندیشه مهدویت در قرآن و سنت، *مشرق موعود*، دوره ۶، شماره ۲۲.
 - قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم.
 - کاظمی، مصطفی بن ابراهیم. (۱۳۸۹ق). *بشارة الاسلام فی علامات المهدي علیه السلام*، بیروت: مؤسسة البلاغ.
 - کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران.
 - مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
 - نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). *الغیة*. تهران: نشر صدوق.
 - وبر، ماکس (۱۳۹۴ش). *اقتصاد و جامعه*. (عباس منوچهری و همکاران، مترجم). تهران: سمت.
 - یزدی حائری، علی. (۱۴۲۲ق). *إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب علیه السلام*، بیروت.
 - Abramowitz, M. J. (2018). Democracy in crisis. Freedom House. Retrieved December 16, 2024, <https://freedomhouse.org>
 - Chimni, B. S. (2004). International institutions today: An imperial global state in the making. *European Journal of International Law*, 15(1), 1-37. <https://doi.org/10.1093/ejil/15.1.1>
 - Dufek, P. (2019). Why a world state is unavoidable in planetary defense. In N. Schmidt (Ed.), *Planetary Defense: Global Collaboration for Defending Earth from Asteroids and Comets* (pp. 115-130). Springer Nature Switzerland AG.
 - Encyclopaedia Britannica. (n.d.). Evolutionary socialism. Encyclopaedia Britannica. Retrieved December 16, 2024, <https://www.britannica.com/topic/Evolutionary-Socialism>
 - Lu, Catherine. (2021). World government. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition).
 - Piketty, T. (2013). *Le Capital au XXie siècle*, Paris: Seuil. Translated as *Capital in the Twenty-First Century*, Arthur Goldhammer (trans.), Cambridge, MA: Harvard

University Press, 2014.

- Pogge, T. (2000). World poverty and human rights. Oxford: Polity Press.
- Repucci, S., & Slipowitz, A. (2022). The global expansion of authoritarian rule. Freedom House. Retrieved December 16, 2024, from <https://freedomhouse.org>
- Repucci, S., & Slipowitz, A. (2022). The global expansion of authoritarian rule. Freedom House.
- Robinson, C. J. (1983). Black Marxism: The making of the black radical tradition. Berkeley: University of California Press.
- Rodrik, D. (2011). The globalization paradox: Democracy and the future of the world economy. New York: W.W. Norton.
- Wendt, A. (2003). Why a world state is inevitable: Teleology and the logic of anarchy. *European Journal of International Relations*, 9(4), 491–542. <https://doi.org/10.1177/135406610394001>
- Yunker, J. A. (2012). Evolutionary world government. *Peace Research*, 44(1), 95–126. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/23607919>



Analysis of the Non-Imam Shiite Sect's Conception of the Occultation of Imam Mahdi (PBUH)

Dr. Khodamorad Salimian ¹

Dr. Rahim Kargar ²

Abstract

The phenomenon of the occultation of Imam Mahdi (PBUH), as one of the fundamental pillars of Imami Shia thought, has a special place not only in theological and doctrinal discussions, but also encompasses a wide range of social, historical and political issues. This doctrine has been explained with particular complexity and depth within the framework of Imami and non-Imam Shia beliefs.

This research, in response to the question: How has the Imami Shia sect applied occultation? Focusing on how the concept of occultation is utilized in non-Imam Shia sects, examines and analyzes the various perspectives and their heterogeneity that have been raised around this key belief. Examining these perspectives provides a clear understanding of how the concept of occultation is interpreted and perceived within various doctrinal and religious frameworks. Sects such as: Saba'iyyah, Kaysaniyah, Zaydiyyah, Ismailiyyah and Waqifah, each approach the phenomenon of occultation with their own unique perspective that is rooted in their history, religious texts and social experiences. This diversity in perspectives not only contributes to a deeper understanding of the position and role of Imam Mahdi (PBUH) in Islamic culture, but also reveals the challenges and opportunities in interreligious and social interactions.

The findings of this study, by analyzing the similarities and differences between the views of different sects and comparing them with the reality of the occultation of Imam Mahdi (PBUH), will provide a deeper and more accurate understanding of religious interactions among Shiites.

Keywords: Imagery, Shiite sect, non-Imamism, occultation, Mahdism.

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (Corresponding author)(kh.salimian@isca.ac.ir)

2. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (r.kargar@isca.ac.ir).

تحلیل انگاره سازی فرق شیعی غیر امامی از غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف *

خداامراد سلیمیان^۱

رحیم کارگر^۲

چکیده

پدیده غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به مثابه یکی از ارکان بنیادین در تفکر شیعه امامیه، نه فقط در مباحث کلامی و اعتقادی جایگاه ویژه‌ای دارد، بلکه ابعاد گسترده‌ای از مسائل اجتماعی، تاریخی و سیاسی را نیز در بر می‌گیرد. این آموزه در چارچوب باورمندی‌های شیعه امامی و غیر امامی با پیچیدگی و ژرفای ویژه‌ای تبیین شده است. این پژوهش در پاسخ به این پرسش که: کاربست فرق شیعه امامی از غیبت چگونه بوده است؟ با تمرکز بر چگونگی بهره‌مندی از مفهوم غیبت در مذاهب غیر امامی شیعه، به بررسی و تحلیل دیدگاه‌های گوناگون و ناهمگونی‌های آن می‌پردازد که پیرامون این باور کلیدی مطرح شده‌اند. بررسی این دیدگاه‌ها، درک روشنی از چگونگی تفسیر و دریافت مفهوم غیبت در چارچوب‌های گوناگون اعتقادی و مذهبی ارائه می‌دهد. مذاهبی مانند: سبأیه، کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه و واقفه، هر یک با رویکرد و نگاه ویژه خود به پدیده غیبت نگریسته‌اند که این امر ریشه در تاریخچه، متون مذهبی و تجربیات اجتماعی آنها دارد. این تنوع در نگرش‌ها، نه تنها به درک عمیق‌تری از جایگاه و نقش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در فرهنگ اسلامی کمک می‌کند، بلکه چالش‌ها و فرصت‌های موجود در تعاملات بین مذهبی و اجتماعی را نیز آشکار می‌سازد. آورده این پژوهش، با تحلیل نقاط همانندی و ناهمانندی میان دیدگاه‌های مذاهب گوناگون و هم‌سنجی آنها با حقیقت غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، فهم عمیق‌تر و دقیق‌تری از تعاملات مذهبی در میان شیعیان را نشان خواهد داد.

واژگان کلیدی

انگاره سازی، فرق شیعی، غیر امامی، غیبت، مهدویت.

مقدمه

مفهوم غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، به عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین در اندیشه اسلامی، به ویژه در مذهب امامیه، از دیرباز مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. این مفهوم، که جایگاه برجسته‌ای در باورهای شیعی دارد، نه فقط در حوزه کلام و اعتقادات، بلکه در ابعاد

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (نویسنده مسئول) (kh.salimian@isca.ac.ir).

۲. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (r.karegar@isca.ac.ir).

اجتماعی، تاریخی و سیاسی نیز تأثیرگذار بوده است. با وجود تمرکز بر این مفهوم در مذهب امامیه، در سایر فرق شیعی نیز دیدگاه‌های گوناگون و ناهمگونی در خصوص غیبت وجود دارد که بررسی آنها می‌تواند به فهم عمیق‌تری از تنوع اندیشه‌ها و تعاملات مذهبی در میان شیعیان بیانجامد.

براساس احادیث و متون معتبر شیعه امامیه، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پس از حدود پنج سالگی به غیبت رفته و تا زمان ظهور از نظرها پنهان خواهد بود. این باور، که بر پایه‌های روایی استوار است، در عین حال با رویکردهای ناهمگونی در مذاهب دیگر شیعی روبه‌رو شده است. این تفاوت‌ها، که بر مبنای متون، تاریخیچه و تجربیات اجتماعی شکل گرفته‌اند، موضوع اصلی این پژوهش را تشکیل می‌دهند.

این مقاله، با بررسی و تحلیل دیدگاه‌های ناهمگون و گاه متضاد در مورد غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در مذاهب غیر امامی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که چگونه انگاره‌سازی‌های گوناگون در مذاهب: سبائیه، کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه و واقفه شکل گرفته و چه تأثیری بر ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی این جوامع داشته است. فرضیه اصلی این پژوهش این است که تفاوت‌ها در دیدگاه‌ها به غیبت، نه فقط برآمده از تفاوت‌های تفسیری در متون مذهبی است، بلکه تحت تأثیر ساختارهای اجتماعی و سیاسی هر فرقه نیز قرار دارد.

این پژوهش با بهره از روش تحلیل محتوای کیفی و تطبیقی به بررسی منابع تاریخی، متون مذهبی و روایات مربوط به غیبت در مذاهب گوناگون شیعه می‌پردازد. منابع مورد استفاده شامل کتب حدیث، آثار کلامی و متون تاریخی است که دیدگاه‌های هر مذهب را در خصوص غیبت تبیین می‌کنند. در این پژوهش، به دنبال شناسایی نقاط اشتراک و افتراق در انگاره‌سازی‌های مختلف و تحلیل چرایی این تفاوت‌ها خواهیم بود.

انتظار می‌رود آورده این پژوهش به ارائه درک عمیق‌تری از مفهوم غیبت و تنوع دیدگاه‌ها در مذاهب گوناگون شیعه بیانجامد. همچنین، این پژوهش می‌تواند به فهم بهتر تعاملات مذهبی و فرهنگی در جوامع اسلامی کمک کرده و ابعاد مختلف تأثیر باورها بر ساختارهای اجتماعی و سیاسی را روشن سازد.

مفهوم‌شناسی غیبت

واژه «غیبت» از ریشه ثلاثی مجرد (غ ی ب) گرفته شده و به معنای ناپدید شدن و

پنهان گشتن از دیدگان است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۵۰۳). این اصطلاح به کسی اطلاق می‌شود که در حال حاضر در دید عمومی نیست و خود را از دیدگان مخفی کرده است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۶۵۴). در کاربرد نخستین، این اصطلاح به معنای پنهان شدن اجرام آسمانی مانند خورشید، ماه و ستارگان بوده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۱۵) و دلالتی بر حجاب و اختفا دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۱۴). اگرچه واژه «غیبت» به صراحت در قرآن ذکر نشده، اما مشتقات ریشه «غیب» و واژه‌های مشابه آن حدود ۶۰ بار در قرآن آمده‌اند، که بر موضوع عدم حضور حسی و شهودی تأکید دارند (بقره: ۳؛ هود: ۴۹؛ ملک: ۱۲؛ انبیاء: ۴۹؛ یس: ۱۱؛ مائده: ۹۴).

در معنای اصطلاحی، برای درک کامل مفهوم «غیبت» در مباحث مهدویت، لازم است به بیانات پرشمار پیشوایان معصوم عجل الله تعالی فرجه الشریف مراجعه شود. در احادیث آنان، غیبت به عنوان دوره‌ای از زندگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف توصیف شده که از سال ۲۶۰ قمری آغاز و تا زمان ظهور حضرت ادامه دارد. در این دوره، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به خواست پروردگار از دیدگان پنهان است. این غیبت به دو مرحله: قصری و طولی، توصیف شده است که به غیبت صغرا و کبرا مشهور است. غیبت صغرا بنابر دیدگاه مشهور به ۶۹ سال پنهان زیستی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اطلاق می‌شود که در این دوران سفیرانی خاص واسطه بین امام و مردم بودند. اما اصطلاح غیبت کبرا، به طور خاص به بخش دوم غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مربوط می‌شود، که از سال ۳۲۹ قمری شروع شده و همچنان ادامه دارد (سلیمیان، ۱۴۰۳، ص ۳۱۵).

بررسی ریشه‌های لغوی و مباحث دینی پیرامون مفهوم غیبت، نه فقط به فهم عمیق‌تر عقاید تشیع در مورد غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف کمک می‌کند، بلکه اهمیت آن را در زمینه‌های فکری و اجتماعی جوامع اسلامی نشان می‌دهد. این تحلیل به درک بهتر از تأثیرات تاریخی و دینی این مفهوم بر هویت شیعی و روندهای اجتماعی آن کمک می‌کند.

غیبت‌نگاری و غیبت‌انگاری

به نظر می‌رسد نخستین غیبت‌انگاری مربوط به حادثه‌ای است که پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد. ابن ابی الحدید آن را این‌گونه بیان کرده است:

لما مات رسول الله صلی الله علیه و آله و شاع بین الناس موتة طاف عمر على الناس قائلاً: انه لم يمت و لكنه غاب عنا كما غاب موسى عن قومه و... (ناصری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹)؛
چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دار فانی را وداع گفت و میان مردم رحلت آن حضرت پیچید، عمر در میان مردم آمد و می‌گفت: همانا او از دنیا نرفته است، بلکه از دیدگان ما پنهان

شده است، همان گونه که موسی از دیدگان قومش پنهان شد و....

شریف مرتضی در کتاب «شافی» این گونه اعتراض کرده است:

لیس یخلو خلاف عمر فی وفاة رسول الله ﷺ من أن يكون علی سبیل الانکار لموت...
(ناصری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰):

اختلاف نظر عمر در مورد وفات پیامبر ﷺ از دو حالت خارج نیست؛ یا به این دلیل بوده که در هر صورت، مرگ ایشان را انکار می کرده و معتقد بوده که مرگ به هیچ وجه بر پیامبر ﷺ جایز نیست، یا به این دلیل بوده که مرگ پیامبر ﷺ را در آن شرایط خاص انکار می کرده است، از این جهت که دین او هنوز بر همه ادیان پیروز نشده بود و مواردی شبیه به این. همان طور که صاحب کتاب گفته است، این شبهه ای بود در تأخیر افتادن وفات پیامبر در آن شرایط.

به هر حال به نظر می رسد این حادثه نخستین غیبت انگاری است که در منابع اهل سنت نقل شده است.

این نسبت غیبت به افراد رفته رفته درباره افراد فراوانی مطرح شده به گونه ای که در کنار نقل احادیث مربوط به غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برخی از نویسندگان شیعه با گرایش های گوناگون، آثاری را با عناوینی چون الغیبه، اخبار المهدی، اثبات الغیبه و کشف الحیره به رشته تحریر درآورده اند. این امر نشان دهنده توجه ویژه ایشان به مقوله غیبت است.

اگرچه آثار یادشده منحصرأً درباره غیبت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دوازدهمین پیشوای شیعیان تدوین نشده اما باید توجه داشت که به طور طبیعی، انگیزه نگارش چنین آثاری در میان نویسندگان و دانشمندان امامیه بیش از دیگر فرقه ها بوده است. این ادعا با هم سنجی آمار غیبت نگاری در بین شیعیان از امامیه، زیدیه، واقفیه و دیگر فرق غیر شیعی در عصر غیبت صغری و پیش از آن به وضوح قابل اثبات است.

فراوانی احادیث و اهمیت موضوع غیبت، سبب شد تا دانشمندان و نویسندگان شیعه، برای نگهداری و تدوین این میراث گرانبها، به نگارش کتاب هایی در این زمینه دست بزنند. شگفت آور این که برخی از این کتاب ها، دهه ها پیش از آغاز غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نگاشته شده اند. شیخ صدوق در این باره می نویسد:

ائمہ عجل الله تعالی فرجه الشریف از غیبت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف خبر داده و غیبت را برای شیعیان شان توضیح داده اند. این مطلب، در روایاتی که از ایشان نقل شده و در رساله هایی که از آنها باقی مانده و در کتاب هایی که حدود دویست سال پیش از وقوع غیبت، هیچ یک از پیروان امامان

از این موضوع، غفلت نکرده و در بسیاری از کتب و روایات و مصنفات خود، آنها را ذکر کرده‌اند.

با توجه به این گزارش‌ها که بیشتر از سوی افرادی آشنا با تألیفات علمی ارائه شده است، می‌توان استنباط کرد که بسیاری از کتاب‌های مرتبط با غیبت نه فقط به دست ما نرسیده است، بلکه حتی نامی از آنها نیز در تاریخ ثبت نشده است.

افزون بر غیبت‌نگاری از سوی امامیه، بخش قابل توجهی از کتاب‌های غیبت که در اواخر قرن دوم هجری قمری نگاشته شده، متعلق به فرقه واقفیه است. فهرست‌نویسان، هفت کتاب با عنوان «الغیبة» را به این فرقه نسبت داده‌اند. رواج غیبت‌نگاری در میان شیعیان امامیه، بیشتر به سال‌های پایانی قرن سوم و آغاز قرن چهارم هجری قمری باز می‌گردد. در این دوره که همزمان با غیبت صغری و آغاز غیبت کبری است، آثار متعددی با موضوع «الغیبة» به نگارش درآمده است. پس از این دوره، در قرن پنجم نیز، در میان نگارش‌های حدیثی، آثار متعددی در زمینه غیبت به چشم می‌خورد (غلامعلی، ۱۳۸۶، ص. ۹۹).

اما در میان شیعیان غیر امامی فرقه‌هایی که از غیبت دوازدهمین پیشوای شیعیان دیدگاه ناقصی را درباره رهبران دینی خود معتقد شدند.

شیخ مفید در کتاب *الفصول العشرة في الغيبة*، با عنوان: *الكلام في الفصل الثامن*، به صورت کوتاه و مختصر به شبهه همانندی مسئله غیبت نزد امامیه با دیگر فرقه‌ها، این‌گونه اشاره کرده و همه آنها را باطل دانسته است:

فأما قول المخالفين إنا قد ساوينا بمذهبنا في غيبة صاحبنا ع السبائية في قولها أن أمير المؤمنين ع لم يقتل وأنه حي موجود و قول الكيسانية في محمد بن الحنفية ومذهب الناووسية في أن الصادق جعفر بن محمد ع لم يميت و قول المبطورة في موسي بن جعفر ع أنه لم يميت وأنه حي إلي أن يخرج بالسيف و قول أوائل الإسماعيلية و أسلافها أن إسماعيل بن جعفر هو المنتظر وأنه حي لم يميت و قول بعضهم مثل ذلك في محمد بن إسماعيل و قول الزيدية مثل ذلك فيمن قتل من أئمتها حتي قالوه في يحيي بن عمر المقتول بشاهي. وإذا كانت هذه الأقاويل باطلة عند الإمامية (مفيد، ۱۴۱۳ق، ص. ۱۱۰)؛

اما این‌که مخالفان می‌گویند ما [امامیه] در مسئله غیبت صاحبمان [امام مهدی علیه السلام]، با مذهب سبائیه که معتقد بودند امیرالمؤمنین علیه السلام کشته نشده و زنده و موجود است، و با کیسانیه در مورد محمد بن حنفیه، و با ناووسیه که معتقد بودند امام صادق علیه السلام زنده است، و با مبطوره که در مورد موسی بن جعفر علیه السلام معتقد

بودند نمرده و زنده است تا با شمشیر خروج کند، و با اوایل اسماعیلیه و پیشینیان آنها که اسماعیل بن جعفر را منتظر می‌دانستند و معتقد بودند زنده است و نمرده، و با قول برخی از آنها در مورد محمد بن اسماعیل، و با قول زیدیه که همین عقیده را در مورد امامان کشته شده خود داشتند تا آنجا که این اعتقاد را درباره یحیی بن عمر که در شاهی کشته شد، داشتند، همسان شده‌ایم، [باید گفت] این اقوال نزد امامیه باطل است.

در این سخن، مرحوم مفید به دو نکته اساسی پرداخته است. نخست این که شیعه غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را از فرقه‌های پیشین الگوبرداری کرده باشد، گفته‌ای باطل است و دیگری این که همانندی غیبت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با غیبت‌های ادعایی فرقه‌های شیعه ادعای نادرستی است.

بررسی چستی و چگونگی غیبت در دو ادعا، روشن می‌کند که هیچ‌گونه همانندی بین این دو، تصور نمی‌شود. بررسی غیبت انگاری از نگاه برخی فرقه‌های غیر امامی در موارد زیر قابل بررسی است:

۱. سبأئیه

سبأئیه، فرقه‌ای منسوب به «عبدالله بن سبأ»، شخصیتی است که با طرح ادعای غیبت امام علی علیه السلام، مدعی شد که آن حضرت نمرده، بلکه از نگاه‌ها غایب شده و روزی ظهور خواهد کرد. او، امام علی علیه السلام را به عنوان مهدی موعود و منجی بشریت معرفی می‌کرد، و این اندیشه را به صورتی بنیادین در بین پیروان خود گسترش می‌داد (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۲۲).

بر پایه گزارش‌های تاریخی، ابن سبأ بر این باور بود که حلول خداوند در امام علی علیه السلام سبب جاودانگی او شده است. او بر این باور بود که امام علی علیه السلام در میان ابرها به سر می‌برد و رعد و برق، در واقع صدا و تبسم اوست (زعم أن علیاً حی لم یمت، ... و هو الذی یجیء فی السحاب، و الرعد صوته، و البرق تبسمه، و أنه سینزل إلى الأرض بعد ذلك فیملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً). وی نوید می‌داد که امام علی علیه السلام به زودی از آسمان پائین خواهد آمد و جهان را که آکنده از بی‌داد است، از عدل و داد پر خواهد کرد (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۲۰۴). برخی از پیروان ابن سبأ نیز بر این باور بودند که علی علیه السلام پس از بالارفتن به آسمان‌ها، در ابرها اقامت گزیده است و صدای آسمان، صدای اوست و برق، اثر تازیانه او. این گروه، هنگام شنیدن صدای آسمان، با این سخنان به او درود می‌فرستادند:

سلام بر تو ای امیر مؤمنان و مهدی موعود (طبری، ۱۳۵۴، ج ۲، ص. ۶۴۷).

روشن است که این توصیف از غیبت در هیچ یک از روایات مربوط به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف از هیچ معصومی نقل نشده است و صرفاً توهماتی است که به حضرت امیر عجل الله تعالی فرجه الشریف نسبت داده شده است.

به نظر می‌رسد، عبدالله بن سبأ، نخستین فردی بود که واژه «مهدی» را در معنای اصطلاحی آن، درباره علی بن ابی طالب عجل الله تعالی فرجه الشریف به کار برد. نوبختی در این باره می‌نویسد: گروهی گفتند علی کشته نشده و نمی‌میرد... و آنان را «سبئی» گویند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، صص. ۴۰-۴۲).

با وجود ناهمگونی‌ها درباره وجود تاریخی عبدالله بن سبأ، شواهد تاریخی و روایی نشان می‌دهد که اصل وجود او را نمی‌توان انکار کرد، اگرچه برخی از پدیده‌ها و کارهای نسبت داده شده به وی ممکن است مبالغه‌آمیز باشد.

در حالی که برخی از پژوهشگران امروزی، وجود عبدالله بن سبأ را انکار کرده و او را شخصیتی افسانه‌ای می‌دانند، اما در برخی کتاب‌های رجال و روایی شیعه، احادیثی از امام سجاد، امام باقر و امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل شده که وجود او را تأیید می‌کند (کشی، ۱۳۴۸ق، ص. ۷۰ به بعد). شهرستانی سبائی را به عنوان نخستین فرقه غالی، از پیروان عبدالله بن سبأ می‌داند که به الوهیت علی عجل الله تعالی فرجه الشریف باورمند بودند. وی همچنین اشاره می‌کند که حضرت علی عجل الله تعالی فرجه الشریف او را به مدائن تبعید کرد. وی همچنین به عقاید ابن سبأ و فرقه سبائی، مانند باور به نامیرایی علی عجل الله تعالی فرجه الشریف و مهدویت او اذعان دارد (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص. ۲۰۴-۲۰۵). ابن ابی الدنيا (متوفای ۲۸۱ق) نیز در سخنی می‌گوید:

وقتی زحربن قیس نامه امام حسن عجل الله تعالی فرجه الشریف را مبنی بر شهادت امیرالمومنین عجل الله تعالی فرجه الشریف بر اهالی مدائن خواند، مردی به نام ابن السودا که به وی عبدالله بن سبأ می‌گفتند، گفت: به خدا قسم اگر علی عجل الله تعالی فرجه الشریف را در قبرش هم ببینم، می‌دانم که او نمی‌میرد تا این که ظهور کند (ابن ابی الدنيا، ۱۳۷۹، ص. ۷۴).

شیخ طوسی نیز در کتاب الغیبه به سبائی و اعتقاد آنها در خصوص مهدویت و غیبت امام علی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۹۲).

بنابراین عبدالله بن سبأ و فرقه سبائی را می‌توان به عنوان نخستین انحراف در موضوع مهدویت و تعیین مصداق مهدی در تاریخ اسلام معرفی کرد که برای مهدی دیدگاه غیبت را مطرح کرده است.

تحلیل غیبت‌انگاری در میان سبئی و تأثیر آن بر باورهای این فرقه می‌تواند از چندین

جنبه مورد بررسی قرار گیرد:

نخست این که روایاتی که از پیامبر ﷺ و امیرمؤمنان ﷺ درباره غیبت حضرت مهدی ﷺ نقل شده است به هیچ وجه سخن آنان و چگونگی غیبت را اثبات نمی کند ضمن این که آنچه به عنوان غیبت در روایات نقل شده منحصرأً درباره مهدی موعود ﷺ پیشوای دوازدهم شیعیان است و قابل انطباق بر کس دیگری نخواهد بود. افزون این که پس از شهادت امام علی ﷺ، جامعه اسلامی با بحران های سیاسی و اجتماعی پرشماری روبه رو شد. در این دوره، نیاز به یک رهبر معنوی و منجی که بتواند عدالت را برقرار کند، به شدت احساس می شد. عبدالله بن سبا از این خلأ به وجود آمده بهره برده با معرفی امام علی ﷺ به عنوان مهدی موعود و امام غائب، به این نیاز پاسخ داد و به پیروان خود امید و انگیزه ای برای مقاومت در برابر ظلم و ستم بخشید.

از این رو می توان گفت غیبت انگاری در میان سبئی نه فقط به عنوان یک باور مذهبی، بلکه به عنوان یک ابزار اجتماعی و سیاسی عمل می کرد که به این فرقه کمک کرد تا هویت و بقای خود را چند صباحی نگه دارد.

افزون بر همه آنچه گفته شد دلیل های حدیثی و تاریخی فراوانی دلالت می کند امیرمؤمنان علی ﷺ در سحرگاه ۱۹ ماه رمضان ۴۰ هجری قمری با ضربت شقی ترین انسان ها مجروح و در سحرگاه ۲۱ همان ماه به شهادت رسید و البته این آن گونه مشهور است که نیازی به اقامه دلیل و ارائه سند دیده نمی شود.

۲. کیسانیه

پس از شهادت امام حسین ﷺ، اختلاف نظر در مورد معیارهای جانشینی و امامت، منجر به انشعابات در میان شیعیان شد. از این انشعابات، می توان به ظهور فرقه ای با نام کیسانیه اشاره کرد که پیروان مختار بن ابی عبید ثقفی را در بر می گرفت. این گروه، با انتقال امامت از فرزندان حضرت فاطمه ﷺ به محمد بن حنفیه، فرزند امام علی ﷺ از همسری غیر از فاطمه ﷺ، مسیری متفاوت را در پیش گرفتند (رازی، ۱۴۱۳ق، ص. ۵۳).

در مورد مفهوم و مصداق دقیق «کیسان»، نظرات گوناگونی وجود دارد. برخی، بر پایه سخنانی که در آن امام علی ﷺ مختار را با این نام خطاب کرده، «کیسان» را لقب مختار می دانند (اشعری، ۱۴۰۰ق، ص. ۱۸؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص. ۲۱). برخی دیگر، «کیسان ابوعمره» را به عنوان رئیس پلیس مختار، یا یکی از غلامان آزادشده امام علی ﷺ که به

خونخواهی امام حسین علیه السلام دعوت شده و صاحب سرّ مختار و ناظر کارهای وی بوده، معرفی می‌کنند (قاضی، ۱۹۷۴م، ص. ۶۲؛ نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۲۴؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص. ۲۲).

بنیان اعتقادی فرقه کیسانیه بر این باور استوار بود که محمد بن حنفیه، امام و مهدی موعود است. آنها بر این باور بودند که وی نمرده، بلکه غایب شده و در زمان مقرر ظهور خواهد کرد (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص. ۲۰۸). کیسانیه برای اثبات این ادعا به سخن امام علی علیه السلام در جنگ بصره که خطاب به محمد بن حنفیه فرمود: «أنت إبنی حقاً» تمسک می‌کردند (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۸). همچنین، او را صاحب پرچم امام علی علیه السلام می‌دانستند و دلیل بر مهدویت وی را به حدیث نبوی منسوب می‌کردند که در آن آمده است:

خداوند مردی از اهل بیتم که هم نام من و هم کنیه من است و اسم پدرش همانند اسم پدر من است برخواهد انگيخت؛ زمین را از عدالت پر خواهد کرد، همان گونه که از ستم پر شده است (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۱۹۵).

البته لازم ذکر است که برخی از نویسندگان، عبارت «اسم اییه اسم اییه» را جعلی و غیرمنسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند (قندوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص. ۳۹۴). بر همین اساس، کیسانیه، یکی از اسامی امام علی علیه السلام را «عبدالله» قلمداد می‌کردند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص. ۲۹۶).

کیسانیه از نخستین فرقه‌هایی بودند که از مفهوم مهدویت و پس از آن غیبت برای پیشبرد برنامه‌های خود بهره بردند. در منابع تاریخی آمده است که همراهان محمد بن حنفیه، او را با عنوان مهدی خطاب می‌کردند (اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص. ۲۷). پس از مرگ محمد بن حنفیه، از او با عنوان امام غایب نیز یاد می‌شد (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص. ۱۵۰).

برخی پژوهشگران تاریخ فرق اسلامی، محمد بن حنفیه را نخستین کسی می‌دانند که در اسلام مهدی نامیده شد (صابری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص. ۵۵). همچنین، پیروان این فرقه مدعی بودند که وی در کوه رَضَوی سکونت گزیده و از دو نهر از شیر و عسل ارتزاق می‌کند تا روزی که خداوند امر ظهورش را فراهم آورد (اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص. ۹۰-۹۱؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق، صص. ۳۹، ۴۱ و ۴۳).

در منابع تاریخی، بر این نکته تأکید شده است که مختار، دیدگاه مهدویت محمد بن حنفیه را مطرح کرد و در نامه‌های رسمی خود از این لقب برای وی بهره برد (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص. ۲۷۴). مختار شروع نهضت خود را این ادعا قرار داد کرد که: «من از سوی مهدی، محمد بن علی بن حنفیه به جانب شما آمده‌ام» (طبری، ۱۳۵۴، ج ۵، ص. ۵۶۱). ابن

سعد نیز درباره مختار نوشته است: «او مردم را به سوی الرضا من آل محمد فرا خواند و از محمدبن حنفیه ستایش نموده، مهدی‌اش نامید» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۷۰).
ابن اعثم در *الفتح* نقل کرده است که مختار، محمدبن حنفیه را با خطاب «أَيُّهَا الْمَهْدِيُّ» یاد می‌کرد (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۲۴۶ و ۲۸۳). در دوره‌های پس از آن، کسانی مانند ابن کثیر، این نصوص را به معنای قطعی ادعای مهدویت گرفته و دلیل آن را جذب کردن مردم به سوی محمدبن حنفیه دانسته‌اند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۲۷۴).
با وجود این، باید توجه داشت که دوره مختار، رفتار و سخنان او در ابهام و آشفتگی اخبار قرار دارد و نمی‌توان در این خصوص به دیدگاه روشنی دست یافت. در مورد طرح عنوان «مهدی» برای محمدبن حنفیه، روشن نیست که مراد مختار یا محمد حنفیه از این واژه، مهدی به معنای مطلق هدایت یافته بوده یا مهدی موعود. روایت شده است که محمدبن حنفیه، فرزندش را نزد شیعیان فرستاد تا به آنان بگوید:
آری، من مهدی هستم که هدایت به خیر می‌کنم؛ اما وقتی کسی از شما قصد سلام بر من را دارد، بگوید: سلام بر تو، ای محمد! و نگوید: ای مهدی! (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۷۰)

پس از مرگ مختار، تفکر مهدویت محمدبن حنفیه از بین نرفت و در تاریخ، فرقه کیسانیه با محوریت اعتقاد به مهدویت محمدبن حنفیه استمرار یافت. از باورهای منسوب به این گروه، اعتقاد به غیبت محمدبن حنفیه و سکونت او در دره‌ای در کوه رَضْوِی است که در آن‌جا در شرابیطی بسیار خوب زندگی می‌کند و شیرهایی از وی نگهداری می‌کنند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹). درباره مکان دقیق غیبت محمدبن حنفیه بین کیسانیه اختلاف نظر وجود داشته، اما در بیشتر گزارش‌ها، کوه رضوی ذکر شده است (قاضی، ۱۹۷۴م، ص ۱۷۲). نکته قابل توجه آن است که درباره محمدبن حنفیه، دو مفهوم «مهدی» و «غیبت» به هم پیوند یافته‌اند. یعنی، وقتی محمدبن حنفیه درگذشت، کسانی مرگ او را انکار کردند و گروهی نیز علاوه بر پذیرش مرگ او، اعتقاد داشتند که وی مانند عیسی عَلَيْهِ السَّلَام زنده می‌شود و باز می‌گردد. با این شرایط، طبیعی بود که مفهوم غیبت نیز در اندیشه کیسانیه شکل بگیرد.
این در حالی است که نه فقط به مرگ او که به روشنی به محل دفن او نیز تصریح شده است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۸۷).

در منابع تاریخی، به روشنی ذکر شده که همراهان محمدبن حنفیه او را با لقب «مهدی» خطاب می‌کردند (اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص ۲۷). این نکته به‌ویژه دارای اهمیت است، زیرا

پس از درگذشت محمدبن حنفیه، از او با عنوان «امام غایب» یاد می‌شد (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص. ۱۵۰).

البته درباره چگونگی و محل دقیق غیبت هیچ‌گونه سخن روشنی در دست نیست. بنابراین، این ادعا را می‌توان انگاره‌ای ناقص از آنچه در سخنان معصومان علیهم‌السلام درباره غیبت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه‌ه آمده دانست.

از دل جریان کیسانیه، فرقه‌هایی ظهور کردند که هر کدام اعتقادات خاص خود را داشتند. برخی از آنان معتقد بودند «مهدی قائم»، ابوهاشم، فرزند محمدبن حنفیه است، در حالی که گروهی دیگر بر این باور بودند که عبدالله بن معاویه بن جعفر بن ابی طالب نمرده و همانا مهدی قائم است که در کوه‌های اصفهان حضور دارد.

این جریان کیسانیه در آن دوران، حضوری پررنگ و قابل توجه داشت و امامان شیعه نیز با آن به ناچار مواجه شدند و در تلاش بودند تا با این جریان‌های منحرف به طور مؤثر مبارزه کنند (برای آگاهی بیشتر درباره کیسانیه و فرقه‌های آن، ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ق، ص. ۲۵-۳۵؛ نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۴۷-۶۴؛ الکیسانیه فی التاریخ و الأدب: کل کتاب). این غیبت‌انگاری با آنچه در وصف غیبت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه‌ه بیان شده است تفاوت‌های اساسی دارد. نه با چیستی و چگونگی آن و نه با انواع آن هیچ‌گونه شباهتی ندارد.

یگانه شباهت آن، ادعای پنهان شدن، با حقیقت غیبت برای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه‌ه است. فرقه گُریبه، یکی از فرقه‌های غالی (غلوکننده) است که از کیسانیه منشعب شده است. دلیل این انشعاب آن است که بنیانگذار آن، ابوکرب ضریر، ادعا کرد که محمدبن حنفیه زنده است و نمرده و در کوه رضوی به سر می‌برد (بغدادی، ۱۴۰۸ق، صص. ۲۷-۲۸). این فرقه در مورد محمدبن حنفیه به غلوئی فراتر از حد معقول و دین پرداخت. ابوکرب درباره او گفت:

او زنده است و نمرده... و نزد او چشمه‌ای از آب و چشمه‌ای از غسل وجود دارد که از آنها روزی می‌گیرد. در سمت راستش شیری است و در سمت چپش ببری که او را از دشمنانش حفظ می‌کنند... و او همان مهدی منتظر است (همان).

مقدسی این فرقه را «گُرنیه» می‌نامد و درباره آن می‌گوید:

... زعم أن الإمام بعد علي الحسن ثم محمد ابن الحنفية وأن محمداً لم يموت ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً (مقدسی، ج ۵، ص. ۱۲۸)؛

پیروان ابن گُرنب ضریر هستند که ادعا می‌کرد امام پس از علی، حسن و سپس محمدبن حنفیه است و محمد نمرده و نخواهد مرد تا اینکه زمین را پر از عدل کند.

برخی از نویسندگان بر این باورند برای این غیبت حکمتی نیز وجود داشته و آن این که: آنان، غیبت [محمد بن حنفیه] را کیفری الهی و محدود به زمان دانستند که به خاطر بیعتش با عبدالملک بن مروان بر او وارد آمده است. آنها به تفصیلات غیبت و بازگشتش بسیار پرداختند - چنان که در اشعار شاعران شان، کثیر عزه و سید حمیری، نمایان است - بدون آن که این امر مانع شود تا امامی زنده از خاندان او برگزینند؛ پسرش، ابوهاشم. آنها او را به عنوان «نماد» و نماینده‌ی خاندانی می‌دانستند که از آن پیروی می‌کنند، نه جانشینِ امامِ بزرگ‌تری که در انتظارش هستند.

با این حال، انتظار برای بازگشت امام و امید به دولتی که پس از بازگشتش برپا خواهد کرد، با گذشت زمان و طولانی شدن دوران غیبت، باری سنگین بر دوش کیسانیه شد و هیچ یک از وعده‌های بازگشت محقق نشد. و قد جعلوا تلك الغيبة عقوبة من الله ... (قاضی، ۱۹۷۴م، ص. ۳۶۱).

۳. زیدیه

«زیدیه» به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فرقه‌های شیعی، در اصطلاح دانش فرقه‌شناسی، به پیروان و باورمندان به امامت زید بن علی بن حسین (۱۲۲-۸۰ق) گفته می‌شود. این فرقه از جمله گروه‌هایی است که در نیمه نخست قرن دوم هجری و در زمان امامت امامین باقرین علیه السلام به دلایل سیاسی از نظام امامت مستمر و الهی منصوص بیرون رفتند. زیدیه به‌ویژه به تأثیرات سیاسی زمان خود واکنش نشان دادند و همانند کیسانیه، از دل دگرگونی‌های سیاسی و در محور آموزه‌های مهدویت پدید آمدند و تا امروز روند پرفرازو فرودی در حیات اجتماعی - سیاسی خود پشت سر گذاشته، تجربه کرده‌اند.

این گروه در گذر زمان با اتکای به برخی قیام‌های مردمی و ارائه اندیشه‌هایی که شرایط برای پذیرش آنها فراهم بود، به استقلال نسبی در فقه و کلام دست یافتند. پس از شهادت زید بن علی، شیعیانی که به اندیشه قیام با شمشیر و خروج علیه حاکمان ظالم گرویده بودند، زید را امام بدون نص می‌دانستند و به همین دلیل به زیدیه مشهور شدند (جعفریان، ۱۳۶۹، صص. ۳۱۵-۳۱۶).

ابن عقده (متوفای ۳۳۳)، که از رجال ثقات در بین شیعه و برخی اهل سنت است و بیشتر روایات مقاتل الطالبیین را نقل کرده، درباره قیام یحیی بن عمر که بین سال‌های (۲۲۵-۲۵۰ق) رخ داد، می‌گوید:

چنین انتظار می‌رفت که یحیی بن عمر قائم مهدی باشد؛ زیرا همه نشانه‌های مندرج در روایتی از امام صادق (ع) در زمان قیام او تحقق یافت (حسین، ۱۳۸۵، صص. ۴۳ و ۵۳).

علی بن حسین بن قاسم خزار نیز بر این باور بود که:
تمام علائم این روایت در قیام یحیی بن عمر ظهور یافت و جارودیه به این نتیجه رسیدند که او قائم مهدی است (حسین، ۱۳۸۵، ص. ۴۴).
شیخ مفید نیز درباره این مسأله می‌نویسد:
زیدیه انکار مرگ یحیی بن عمر کردند و او را مهدی دانستند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص. ۱۱۰).

با این زمینه، زیدیه به عنوان فرقه‌ای با ویژگی‌های خاص و تأثیرات سیاسی قابل توجه در تاریخ اسلام شناخته می‌شوند و ایده‌های مهدوی آنها در بستر دگرگونی‌ها اجتماعی و سیاسی آن زمان قابل بررسی است.

بنابراین در دوره‌ای که زیدیه شکل گرفت، جامعه اسلامی با چالش‌های سیاسی و اجتماعی پرشماری روبه‌رو بود. این دوره با ستم و بیداد حاکمان اموی و عباسی همراه بود که سبب ناخرسندی گسترده در میان مسلمانان شد. در چنین شرایطی، اعتقاد به غیبت و ظهور یک منجی می‌توانست به عنوان یک امید و راه حل برای سختی‌های موجود تلقی شود. این باور در میان زیدیه همچون دیگر فرقه‌ها، نه فقط به عنوان یک باور مذهبی، بلکه به عنوان یک ابزار اجتماعی و سیاسی عمل می‌کرد که به این فرقه کمک کرد تا هویت و بقای خود را در طول تاریخ حفظ کند.

۴. اسماعیلیه

اسماعیلیه یکی دیگر از فرقه‌های انشعابی است که در دوران امام صادق (ع) شکل گرفت و به موضوع مهدویت مرتبط شد. پس از شهادت امام صادق (ع)، گروهی از شیعیان به امامت اسماعیل، فرزند ایشان، معتقد شدند. با وجود این که اسماعیل در زمان حیات پدرش وفات یافت، این گروه مرگ او را انکار کرده نپذیرفتند و بر این باور بودند که امام صادق (ع) به امامت او اشاره کرده است. آنان مراسم تشییع جنازه و دفن اسماعیل را به عنوان تدبیری از سوی امام صادق (ع) برای حفظ جان او تلقی کردند و باور داشتند که اسماعیل همان مهدی موعود است که غائب شده و روزی ظهور خواهد کرد (کشی، ۱۳۴۸، ص. ۲۴۴؛ شهرستانی،

۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۸۵).

این گروه که به اسماعیل خالصه معروف شدند، بر این باور بودند که اسماعیل فوت نکرده و به دلیل تقیه، مرگ به او نسبت داده شده است. آنان معتقد بودند که امام صادق علیه السلام او را از دید مردم پنهان کرده است تا به او آسیبی نرسد. این اعتقادات با استناد به برخی احادیث و روایات تقویت می شد (نوبختی، ۱۴۰۴ق، صص. ۸۰-۸۳).

در ادامه، برخی از پیروان اسماعیل به امامت فرزندش، محمد بن اسماعیل، معتقد شدند و او را نیز به عنوان مهدی موعود معرفی کردند. نوبختی در آثار خود اشاره می کند که گروهی باور داشتند محمد بن اسماعیل زنده است و در سرزمین روم به سر می برد و او همان قائم مهدی است که با رسالت و شریعت جدیدی ظهور خواهد کرد (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۶۷؛ حمیری، ۱۹۷۲م، صص. ۲۱۶-۲۱۷).

۵. واقفیه

از گروه های منحرفی که با سوءاستفاده از آموزه مهدویت و غیبت، در فرهنگ امامت شیعه، شکاف ایجاد نمودند، جریان واقفی گری و فرقه واقفیه بود.

واقفیه عنوان کلی است که بر همه فرقه های شیعه، که بر امامت یکی از امامان توقف کردند اطلاق می شود بیشتر پس از در شهادت هر یک از امامان علیهم السلام، گروهی از واقفیه پدید می آمدند اما واقفیه ای که پس از شهادت امام هفتم ظهور کردند به جهت برجستگی ویژه ای که داشتند شناخته شده تر، و معروف ترند از این رو نباید درباره همانندی نام این فرقه ها دچار اشتباه شد.

واقفیه پس از شهادت امام موسی کاظم علیه السلام در سال ۱۸۳ قمری پدید آمد. طرفداران این فرقه آن حضرت را آخرین امام، قائم و مهدی دانسته و بر این اساس بر ایشان توقف نموده و امامت امام رضا علیه السلام و سایر امامان معصوم علیهم السلام پس از ایشان را نپذیرفتند. با شهادت امام کاظم علیه السلام، اختلاف بزرگی میان پیروان شان پدید آمد و فرقه «واقفه» (واقفیه) پدیدار شد.

پنهانی شهادت امام کاظم علیه السلام، خاکسپاری غیررسمی ایشان، اقامه نشدن نماز میت به صورت آشکار و معمول بر پیکر آن حضرت، وجود برخی روایات نظیر (سابعکم قائمکم) که به ظاهر دلالت بر قائم بودن امام هفتم داشت و انگیزه های شخصی شیعیان (رک: کشی، ۱۳۴۸، صص. ۴۵۵-۴۸۳، ۴۶۰، ۴۶۷ و ۴۹۳ به مسئله مال اندوزی تصریح می کند) سبب شد که «واقفه» به مهدویت امام کاظم علیه السلام قائل شده، وی را مهدی موعود بدانند و با انکار مرگ وی در انتظارش باشند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۱۳۸). در اندیشه واقفیه، امام موسی کاظم علیه السلام زنده

بود و روزی قیام نموده و جهان را مملو از عدل و داد می کرد (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۱۵۰).

به بیان دیگر این جریان، از فرق منحرف فکری و کلامی بودند که امامت علی بن موسی الرضا علیه السلام را نپذیرفته و پس از شهادت پدر گرامی ایشان امام موسی بن جعفر علیه السلام، متوقف در ولایت پذیری ائمه شده و در امام و رهبری جامعه شیعه دچار ایستایی شدند. آنها با انکار امامت امامان پس از امام کاظم علیه السلام، عملاً و نظراً مفهوم امامت در ائمه اثنی عشر را به چالش کشیدند، واقفیه در پیشبرد افکار باطل خود، از اصل «قائمیت» استفاده کرده و تبلیغ می کردند امام موعود و غایب که ظهور خواهد کرد موسی بن جعفر علیه السلام است. امام کاظم علیه السلام در حیات خود نمایندگانی مانند علی بن ابی حمزه بطائنی، عثمان بن عیسی رواسی و... داشتند، که سهم امام و وجوهات شرعیه شیعیان، نزد آنها می آمد. پس از شهادت امام کاظم علیه السلام آنها برای حفظ نمایندگی خود و تصاحب سهم امام و سایر وجوهات شرعیه شیعیان، به دروغ ادعا کردند که امام کاظم علیه السلام از دنیا نرفته، بلکه همان مهدی موعود است که غائب گردیده است. از این رو، بر ایشان توقف کردند و به امامت ائمه بعدی معتقد نشدند، در نتیجه واقفیه نام گرفتند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۸۱). این فرقه در مبارزه و مخالفت با شیعه، هم چنان پا برجا ماندند و در دوران عسکریین علیه السلام هم حضور داشتند.

۶. ناووسیه

ناووسیه از دیگر جریان های منحرفی بود که از آموزه مهدویت و غیبت تأثیر پذیری داشت. پس از شهادت امام صادق علیه السلام، کسانی با انکار شهادت ایشان، قائل به مهدویت آن حضرت شدند و براساس روایاتی، او را مهدی قائم دانستند. این گروه را به نام رهبرشان عجلان بن ناووس، «ناووسیه» نامیدند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص. ۱۰۰). ناووسیه هم چنان بر این ادعا بودند که جعفر بن محمد علیه السلام نمرده و او زنده است و در انتظار است که در این گزارش به آن اشاره شده است:

الناووسية أتباع رجل يقال له ناوس. قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره و هو القائم المهدي؛

ناووسیه پیروان فردی به نام ناوس هستند. آنان معتقدند که جعفر بن محمد الصادق پس از این هنوز زنده است و نخواهد مرد تا این که ظهور کند؛ و هنگام ظهور امر او نمایان شود، زیرا او همان قائم مهدی است.

و در سخنی دیگر این گونه اشاره شده است:

و أمّا الناووسیّة فأصحاب ابن ناووس البصريّ یزعمون أنّ جعفر بن محمد لم یمت ولا یموت و هو المهدی؛

و اما ناووسیه، یعنی پیروان ابن ناووس البصری، گمان می‌کنند که جعفر بن محمد نمرده و نخواهد مرد و او همان مهدی است.

نتیجه‌گیری

پدیده غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نه فقط یکی از ارکان بنیادین اعتقادی شیعه امامیه به شمار می‌آید، بلکه به مثابه یک موضوع چند بُعدی در گستره‌های کلامی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی نیز مورد توجه قرار دارد. بررسی دیدگاه‌ها و باورمندی‌های مربوط به غیبت در مذاهب غیر امامی شیعه همچون: کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه و واقفه، افزون بر تصریح به ارتباط معنادار میان مهدویت و غیبت، نشان می‌دهد که هر یک از این فرقه‌ها با توجه به تاریخچه، متون مذهبی و تجربیات اجتماعی ویژه خود، به تفسیر و درک ناهمگون و ناهماهنگی از این پدیده پرداخته‌اند.

این گوناگونی نگرش‌ها در پیوند با غیبت، به روشنی نشان می‌دهد که چگونه اصول کلامی و اعتقادی می‌توانند بر شکل‌گیری اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی نیز تأثیرگذار باشند. به عنوان مثال، پیروان کیسانیه اعتقاد داشتند که محمد بن حنفیه هم‌چنان زنده و در غیبت است و در آینده به عنوان مهدی باز خواهد گشت، در حالی که فرقه‌های دیگر مانند اسماعیلیه و واقفه نیز برداشت‌های متفاوتی از غیبت دارند که هر یک به نوعی با واقعیت‌های تاریخی و شرایط اجتماعی خاص خود ترکیب شده است.

نتایج این پژوهش به درک عمیق‌تری از جایگاه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در فرهنگ اسلامی و چالش‌ها و فرصت‌های موجود در تعاملات بین‌مذهبی کمک می‌کند. همچنین، تحلیل نقاط اشتراک و افتراق میان دیدگاه‌های گوناگون مذاهب، به روشن شدن حقایق غیبت و تأثیر آن بر تعاملات مذهبی میان شیعیان می‌انجامد. در نهایت، این بررسی نشان داد که انگاره‌سازی‌های فرقه‌های غیر امامی شیعی از غیبت فقط در مفهوم ظاهری غیبت و معنای لغوی آن است و هیچ‌گونه شباهتی با آنچه در سخنان معصومان علیهم السلام برای غیبت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح شده، ندارد.

منابع

- ابن سعد، ابو عبدالله محمد. (۱۴۱۰ق). *الطبقات الكبرى*. تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، ابوالحسین. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸ق). *البدایة والنهاية*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی. (۱۴۱۱ق). *الفتوح*. بیروت: دار الأضواء
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. (۴۱۰ق). *ذکر اخبار اصبهان*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله. (۱۳۶۰). *المقالات والفرق*. تهران: علمی و فرهنگی.
- اشعری، علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ ق). *مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین*. بیروت: دارالنشر.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۴۰۸ ق). *الفرق بین الفرق*. بیروت: دارالجلیل.
- جعفریان، رسول. (۱۳۶۹). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*. قم: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- حسین، جاسم. (۱۳۸۵). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام*. (آیت اللهی، محمدتقی، مترجم)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حمیری، نشوان بن سعید. (۱۹۷۲ م). *الحوادث العین*. [بی جا]: [بی نا].
- رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۳ق). *اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین*. قاهره: بی نا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالشامیه.
- سلیمیان، خدامراد. (۱۴۰۳). *فرهنگنامه مهدویت*. چاپ یازدهم، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی (عج).
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۴۱۵ ق). *الملل والنحل*. بیروت: دار المعرفة.
- صابری، حسین. (۱۳۸۸). *تاریخ فرق اسلامی*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت). مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۴). *تاریخ طبری*. (ابوالقاسم پاینده، مترجم)، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). *کتاب الغیبة*. قم: موسسه معارف اسلامی.
- غلامعلی، مهدی. (۱۳۸۶). *درآمدی بر غیبت نگاری* (بررسی کتاب های غیبت تا قرن پنجم هجری). *حدیث اندیشه*، سال دوم، ش ۳.

- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *العین*. قم: دارالهجره.
- قاضی، وداد. (۱۹۷۴ م). *الکيسانية في التاريخ والأدب*. بیروت: دارالثقافة.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم. (۱۴۱۶ق). *ینایع المودة لنووي القری*. بیروت: دارالأسوة للطباعة والنشر.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*. شرح حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد.



The Guardian Jurist's Governance: A Preparatory Model for the Reappearance (Zuhūr)

Dr. Hossein Elahinejad ¹

Seyyed Hassan Siyedati ²

Abstract

This study examines the role of "preparation for the Reappearance" as a key duty of the awaiting community during the era of occultation and its social dimension, with emphasis on the governance of the Guardian Jurist. The growing scholarly attention to this task highlights its significance within Mahdism. Preparation can be analyzed in two dimensions: individual and social, the latter being most effective through Islamic governance under the Guardian Jurist as the general representative of the Imam Zaman (PBUH).

Three perspectives regarding the Guardian Jurist's governance as preparatory governance are identified. The first, based on widespread injustice, rejects all reform efforts, including the Jurist's rule, as ineffective for preparing the ground for the Reappearance. The second, while supporting reform movements, holds that the Jurist's governance cannot affect the timing or occurrence of the Reappearance, assuming a fixed advent time. The third perspective, adopted in this study, emphasizes the non-fixed nature of the Reappearance and its responsiveness to human actions, asserting that the Guardian Jurist's governance and reform efforts contribute meaningfully to facilitating and advancing it.

Applying the third perspective, this research employs a descriptive-analytical method using library and documentary sources to explore the foundations, rationale, and implications of the Guardian Jurist's governance as a preparatory governance for the Reappearance.

Keywords: Governance, preparation for the Reappearance, social preparation, Guardian Jurist's governance, preparatory governance

1. Full Professor and Faculty Member, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (Corresponding author)(h.elahinejad@isca.ac.ir)

2. Graduate of Level 4 Imamate Studies, Qom, Iran(Seiied33@gmail.com)

حکمرانی ولی فقیه حکمرانی زمینه ساز ظهور*

حسین الهی نژاد^۱

سید حسن سیادت^۲

چکیده

از جمله وظایف مهم مردم و منتظران در عصر غیبت، بحث زمینه سازی ظهور است. اهتمام ورزی و فراگیری بحث زمینه سازی ظهور در میان بارومندان اسلامی نشان از تأثیرگذاری و ضروری بودن آن دارد. در واقع زمینه سازی ظهور در دو ساحت فردی و اجتماعی قابل بیان است که در ساحت اجتماعی، عالی ترین و کاربردی ترین نوع زمینه سازی، تشکیل حکمرانی اسلامی با هدایتگری ولی فقیه به عنوان نماینده امام زمان (عج) است. پیرامون حکمرانی ولی فقیه به عنوان حکمرانی زمینه ساز سه نگرش مطرح شده است. نگرش اول که براساس ملاک فراگیری ظلم و جور پایه گذاری می شود نفی کننده هر حرکت اصلاحی از جمله حرکت ولی فقیه برای زمینه سازی ظهور است. نگرش دوم برخلاف نگرش اول، گرچه موافق هر نوع حرکت های اصلاحی از جمله حکمرانی ولی فقیه بوده ولی خود باز به دو قسم مختلف تقسیم می شود. قسم اول که براساس معیار ثابت بودن زمان ظهور و عدم تغییر آن با افعال و اعمال مردم سنجیده می شود، حکم به عدم تأثیرگذاری حکمرانی ولی فقیه در رخداد ظهور و تقدم بخشی آن می کند. قسم دوم که براساس قانون شناور بودن زمان ظهور و تغییر پیدا کردن آن توسط اعمال و رفتار مردم، محاسبه می شود، رأی به تأثیرگذاری حکمرانی ولی فقیه و هر حرکت اصلاحی در رخداد ظهور و تقدم بخشی آن داده می شود. پس در این جا سه نگرش «نفی حکمرانی زمینه ساز»، «نفی اثربخشی حکمرانی زمینه ساز در ظهور» و «تحقق اثربخشی حکمرانی زمینه ساز در ظهور» مطرح است که نگرش سوم همان نگرش مختار است که برای تحقیق و پژوهش آن در جمع آوری اطلاعات از فن کتابخانه ای و اسنادی و در پردازش اطلاعات از روش توصیفی و تحلیلی استفاده می شود.

واژگان کلیدی

حکمرانی، زمینه سازی ظهور، زمینه سازی اجتماعی، حکمرانی ولی فقیه، حکمرانی زمینه ساز.

مقدمه

براساس نگرش فلسفه تاریخ، فرایند و سیر کلی تاریخ بشریت به سوی کمال، سعادت، صلاح

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰

۱. استاد تمام و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)
(h.elahinejad@isca.ac.ir).

۲. دانش آموخته سطح چهار امامت پژوهی، قم، ایران (Seiied33@gmail.com).

و آینده‌ای روشن است. از منظر ادیان آسمانی به طور عام و ادیان ابراهیمی به طور خاص و دین اسلام به طور اخص این سیر تاریخی و کمال‌یابی بشر به سوی ظهور منجی که در اسلام به ظهور امام مهدوی تعریف شده منتهی می‌شود. بی‌شک برای رسیدن به آرمان‌شهر مهدوی و حکمرانی عدل جهانی نیاز به بسترسازی و تمهیدگری است شکل‌گیری حکمرانی ولی فقیه در عصر غیبت به عنوان نماینده امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، اوج آمادگی و زمینه‌سازی جامعه و مردم برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. پس حکمرانی ولی فقیه به عنوان عالی‌ترین نهاد و مؤثرترین پدیده اجتماعی برای زمینه‌سازی حکمرانی متعالی مهدوی به حساب می‌آید.

بی‌شک انقلاب اسلامی (و حکمرانی ولی فقیه) بدون هیچ گونه تجربه‌ای در سده‌های اخیر فقط با تکیه بر الگوی حکمرانی رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام شکل گرفته و با ارائه سبک جدیدی از زندگی براساس اندیشه مهدویت و انتظار، تداعی‌گر زیست مؤمنانه و منتظرانه به سوی حکمرانی متعالی مهدوی سیاست‌گذاری و هدف‌گذاری می‌شود. بر همین اساس مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در بیانیه گام دوم انقلاب، بیاناتی را پیرامون آرمان بزرگ انقلاب اسلامی یعنی نیل به تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (اروحنا فدا) به عنوان مطلوب‌ترین حکمرانی شکل گرفته در طول تاریخ بشریت اعم از گذشته و آینده بیان کردند.

حکمرانی ولی فقیه دارای اهداف سه‌گانه؛ کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت است در هدف کوتاه‌مدت با محوریت اندیشه مهدویت و با الگوگیری از جامعه منتظر به پیاده‌سازی تعالیم و آموزه‌های اسلامی در جامعه می‌پردازد و در هدف میان‌مدت با حرکت‌های اصلاحی و اصلاح‌گری و معرفت‌افزایی و آگاهی‌بخشی به مردم، زمینه‌سازی برای تحقق ظهور را فراهم می‌کند و در هدف بلندمدت با نیروسازی و تربیت نسل منتظر برای حکمرانی جهانی مهدوی اقدام می‌نماید. پس حرکت به سوی حکمرانی متعالی مهدوی یکی از اهداف عالیه حکمرانی مطلوب ولی فقیه در عصر غیبت است. یعنی فرایند سیر حکمرانی ولی فقیه براساس «قانون حرکت» از وضعیت موجود به عنوان مبدأ به سوی وضعیت مطلوب به عنوان مقصد براساس باورداشت انتظار به عنوان راهبرد، شکل می‌گیرد.

در خصوص حکمرانی ولی فقیه به عنوان حکمرانی زمینه‌ساز سه دیدگاه مطرح است که با روش توصیفی و تحلیلی بدان خواهیم پرداخت. برخی دیدگاه‌ها به طور کلی هر حرکت اصلاحی از جمله حکمرانی ولی فقیه را برای زمینه‌سازی ظهور رد می‌کنند. برخی دیگر از دیدگاه‌ها حرکت‌های اصلاحی از جمله حکمرانی ولی فقیه را به عنوان یک پدیده زمینه‌ساز قبول دارند

ولی تأثیرگذاری آن را در زمان رخداد ظهور و تقدم بخشی آن قبول ندارند و دیدگاه سوم که دیدگاه مختار است اولاً؛ همه حرکت های اصلاحی که در رأس آنها حکمرانی ولی فقیه قرار دارد را زمینه ساز ظهور تلقی نموده و ثانیاً؛ آنها را در رخداد ظهور تأثیرگذار می داند بر این اساس هر چه نصاب این حرکت ها به سوی تمهیدی گری و آمادگی بیشتر باشد، به طور طبیعی تأثیرگذاری آن در رخداد ظهور و تقدم بخشی وقوع آن را بیشتر تضمین می کند.

از این رو نوشتار حاضر بعد از طرح مفهوم شناسی و مباحث نظری تحقیق، بحث را در قالب نگرش سه گانه یعنی نگرش «نفی حکمرانی زمینه ساز»، «بی اثری حکمرانی زمینه ساز» و «اثر بخشی حکمرانی زمینه ساز» پیش برده و در نهایت، مقاله را با بیان نتیجه ای به پایان می برد.

مفهوم شناسی و ادبیات نظری بحث

۱. مفهوم شناسی

حکمرانی مطلق و اسلامی

حکمرانی در اصطلاح، فرایند نظام مندی جهت راهبری، هدایتگری، تسهیلگری و تنظیمگری جامعه از مبداء تا مقصد است به بیان دیگر حکمرانی یک فرایند و یک تکنولوژی نرم است که از سیاست گذاری شروع شده تا به تحقق اهداف منتهی می شود (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص. ۱۴). حکمرانی از قدیم مطرح بوده و دارای پیشینه طولانی از نظر تاریخی است (بور، ۱۳۹۷، ص. ۲۲).

حکمرانی یعنی؛ راهبرد پیشبرد امر عمومی در تمامی سطوح، ابعاد و بخش های مختلف و در ارتباط با دیگر ذینفعان، ذیربطان و اجزا از مبدا تا مقصد براساس محرک ها در بستر زمان و مکان. اما در تعریف حکمرانی اسلامی آمده؛ راهبری مؤمنانه قدرت برای تحقق امر عمومی در تمامی سطوح و بخش ها در ارتباط با دیگر ذینفعان، ذیربطان و اجزاء از مبدا تا مقصد به بعث محرک ها در بستر زمان و مکان از طریق عمل صالح (لک زایی و همکاران، ۱۴۰۳، ص. ۷۴).

پس حکمرانی به معنای راهبری صحیح و به هم پیوسته قدرت از مبداء تا مقصد برای حل مسائل و مشکلات با مشارکت کنشگران ذینفع در راستای تحقق اهداف جامعه است. که اگر جامعه اسلامی باشد با هدف مشخص و اگر جامعه غیر اسلامی باشد با هدف و شاخصه های دیگری تعریف می شود.

حکمرانی ولی فقیه

حکمرانی ولی فقیه، الگو و مدلی از حکمرانی اسلامی است که در عصر غیبت براساس اندیشه مهدویت شکل می‌گیرد و ولی فقیه به عنوان جانشین امام زمان علیه السلام سرپرستی جامعه را از ناحیه امام زمان علیه السلام براساس نظریه ولایت فقیه که مبتنی بر نظریه نیابت عام است، عهده‌دار است به بیان دیگر حکمرانی ولی فقیه یعنی اجرا و اعمال قدرت در جامعه عصر غیبت با نگرش مردم‌سالاری دینی، براساس نظریه ولایت فقیه جهت ترویج و اقامه دین در جامعه است.

زمینه‌سازی

ظهور بسان هر حادثه دیگر که در تاریخ بشریت و مرتبط با عملکرد و کارکرد بشر تحقق می‌یابد نیاز به یکسری مقدمات و بسترهای تمهیدی دارد. فراهم‌آوری مقدمات و بسترهای تمهیدی که از آن به زمینه‌سازی ظهور تعبیر می‌شود در شکل‌ها و قالب‌های مختلفی و با فعالیت‌ها و فاعل‌های گوناگون خود نمائی می‌کند مثلاً برخی از این تمهیدات مربوط به فعل خدا و برخی مربوط به فعل امام و برخی دیگر مربوط به عملکرد و فعل جمعی بشر است. برای رخداد ظهور فعل خدا علت حقیقی و اصلی، و فعل امام و بشر علت اعدادی و فرعی است. فعل خدا همان آفرینش امام و نصب او به عنوان امام، است و فعل امام در قالب پذیرش منصب امامت و اطاعت او از خدا نمایان می‌شود و فعل جمعی بشر همان آمادگی و تمهیدی‌گری آنها برای رخداد ظهور است. شایان ذکر است که در میان افعال سه‌گانه فوق فعل خدا و امام همیشه اجرائی بوده و خواهد بود و رخداد ظهور تنها متفرع بر فعل مردم بوده که هنوز تحقق پیدا نکرده است و بر این اساس به طور کلی همیشه بحث زمینه‌سازی ظهور پیرامون فعل بشر مطرح و مورد گفتگو است. چنان که رهبر معظم انقلاب در این خصوص می‌فرماید:

ما آن وقتی می‌توانیم حقیقتاً منتظر به حساب بیائیم که زمینه را آماده کنیم. زمینه باید برای ظهور مهدی موعود (ارواحنا فداه) آماده بشود و آن عبارت است از عمل کردن به احکام اسلامی، و حاکمیت قرآن و اسلام (حسینی خامنه‌ای، بیانات (۱۳۷۰).

پس زمینه‌سازی همان بسترسازی و فراهم‌آوری تمهیدات و مقدمات از ناحیه مردم برای تحقق ظهور بوده همان تمهیدات و مقدماتی که نقش علت معده را برای پدیده ظهور بازی کرده و به عنوان جزء العله در کنار علت‌های دیگر، علت تامه را برای رخداد ظهور فراهم می‌آورد.

حکمرانی زمینه ساز

حکمرانی زمینه ساز در واقع آن حکمرانی‌ای است که اندیشه مهدویت در آن جایگاه مهمی داشته و در سه ساحت خاستگاهی، فرایندی و برآیندی آن نقش تأثیرگذاری دارد در ساحت خاستگاهی اندیشه مهدویت نقش پیشران را دارد و در ساحت فرایندی اندیشه مهدویت نقش سیستمی و ساختاری دارد و در ساحت برآیندی اندیشه مهدویت نقش غایت و هدفمندی را دارد. پس در تعریف حکمرانی زمینه ساز گفته می‌شود آن حکمرانی‌ای است که مشروعیت مهدوی داشته و با ترویج تمهیدگری و زمینه سازی مردم و جامعه را به سوی غایت مطلوب مهدوی که همان ظهور و جامعه ایده آل مهدوی است به پیش می‌برد.

۲. ادبیات نظری بحث

ظهور و حکمرانی مهدوی غایت حکمرانی ولی فقیه

حکمرانی اسلامی در عصر غیبت که در قالب حکمرانی ولی فقیه نمایان می‌شود دارای فرایند و برآیندی است در فرایند، بحث زمینه سازی و آمادگی برای ظهور مطرح می‌شود و در برآیند، بحث غایت و هدف حکمرانی ولی فقیه به نمایش گذاشته می‌شود. به بیان دیگر حکمرانی ولی فقیه در بحث فرایند، مردم و جامعه را با تمهیدگری و فراهم آوری مقدمات به سوی زمینه ساز و آمادگی هدایت می‌کند و در بحث برآیند، بعد از زمینه سازی و آمادگی به دنبال دو هدف؛ یعنی تحقق ظهور و تشکیل حکمرانی جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. پس منتظران و جامعه منتظر به سرپرستی ولی فقیه در دو مقطع حساس زمانی به نام پیشاظهار و پساظهار نقش مهمی دارند در پیشاظهار در قالب اصحاب و یاران امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف جهت تحقق ظهور نقش ایفا می‌کنند و در مقطع پساظهار در قالب سران لشگری و کشوری جهت تشکیل حکمرانی جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که سراسر جهان را در نوریده و تنها حکمرانی جهانی است ایفای نقش می‌کنند.

تشکیل حکمرانی ولی فقیه عالی ترین نوع آمادگی

زمینه سازی ظهور در قالب ها و تنوعات مختلفی اجرایی می‌شود. مثلاً زمینه سازی ظهور با نگرش کلی به زمینه سازی خدا، امام و بشر تقسیم می‌شود و زمینه سازی بشری نیز به فردی و اجتماعی متنوع می‌شود و زمینه سازی اجتماعی باز به زمینه سازی فرهنگی، سیاسی، نظامی، تمدنی، دینی و... قابل تقسیم است. زمینه سازی خدا همان آفرینش امام و انتصاب ایشان به مقام امامت است. زمینه سازی امام همان قبول امامت و اطاعت او از اوامر الهی است. این دو

نوع زمینه سازی که یکی به فعل و اراده خدا و دیگر به فعل و اراده امام باز می گردد، از اول، تحقق و وقوع خارجی داشته است. مهم و قابل توجه در این جا زمینه سازی بشر است که تحقق خارجی نداشته و لازم است به تمام معنی و به تمام ابعاد در جامعه پیاده سازی شود و بی تردید وقتی که در روایات معصومان علیهم السلام بحث از زمینه سازی می شود منظور زمینه سازی بشری است. و بحث از زمینه سازی کامل و جامع می شود مقصود زمینه سازی در همه ابعاد و انواع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، تمدنی، فرهنگی، دینی و نظامی است. که در واقع اوج آمادگی در بحث زمینه سازی ظهور بعد از آمادگی فردی، آمادگی اجتماعی با رویکرد سیاسی است و اوج آمادگی سیاسی با تشکیل حکمرانی اسلامی توسط جانشین امام زمان علیه السلام یعنی ولی فقیه به منصف ظهور می رسد. تشکیل حکمرانی اسلامی در عصر غیبت براساس نگرش مقام معظم رهبری که به صورت سلسله مراتبی تبیین گردیده یعنی از انقلاب اسلامی به نظام اسلامی و از نظام اسلامی به جامعه اسلامی و از جامعه اسلامی به تمدن اسلامی توجیه شده است در واقع حکمرانی ولی فقیه هرچه به مراتب عالی تر و بالاتر برسد شداد آمادگی بیشتر و زمینه ظهور نیز بیشتر مهیا است.

نگرش های سه گانه پیرامون حکمرانی زمینه ساز

پیرامون حکمرانی ولی فقیه به عنوان حکمرانی زمینه ساز سه دیدگاه مطرح است این سه دیدگاه مبتنی بر سه نگرشی است که در بحث زمینه سازی ظهور مطرح است. اول؛ برخی نگرش ها زمینه سازی ظهور را با وجود ظلم و جور در جامعه توجیه می نمایند. یعنی وقتی که ظلم و جور در جامعه به صورت فراگیر و همه جانبه گسترش پیدا کرد و هیچ خیر و صلاحی در جامعه وجود نداشت، در این صورت براساس داده های روائی زمینه سازی و بستر سازی ظهور فراهم شده و باید در انتظار آمدن منجی عالم بشریت باشیم. پس در این نگرش اعمال منفی، ملاک و معیار زمینه سازی ظهور تلقی می شود و در واقع هرچه اعمال منفی (ظلم و ستم) بیشتر شود، به طور طبیعی مردم بیشتر تحت فشار قرار گرفته و بیشتر احساس نیاز به منجی می نمایند. دوم؛ نگرش دوم برخلاف نگرش اول زمینه سازی مثبت را برای ظهور تجویز می کند و کوشش و تلاش مثبت بشر را در این خصوص مأجور و پسندیده می دانند ولی زمینه سازی را یک امر تکلیفی که بشر برای انجام آن مکلف شده باشد نمی دانند بلکه یک امر پسندیده که انجام آن به طور مطلق انجام می شود نه با قید تقدم بخشی ظهور. پس براساس این نگرش زمینه سازی مثبت هیچ تأثیری در تقدم بخشی ظهور ندارد. نگرش سوم؛ براساس نگرش سوم،

زمینه سازی مثبت یک امر تکلیفی تلقی شده و منتظران در راستای تحقق ظهور باید به بستر سازی آن مبادرت نمایند. و در این نگرش میان زمینه سازی و ظهور رابطه لزومی برقرار است یعنی هر چه زمینه سازی زودتر صورت بگیرد تحقق ظهور نیز زودتر اجرائی و هرچه دیرتر صورت بگیرد تحقق ظهور نیز به تأخیر می افتد. تفاوت دیگری که میان نگرش دوم و سوم وجود دارد این است که در نگرش دوم، زمان ظهور از ناحیه خدا تعیین و مشخص شده و دارای زمان ثابتی است ولی در نگرش سوم زمان ظهور علاوه بر اراده الهی، متکی به اراده جمعی بشری نیز بوده و خدا برای آن زمان مشخصی تعیین نکرده است و آن را به تلاش و کوشش بشر واگذار کرده است بر این اساس هر وقت مردم با تلاش و کوشش خود به آن نصاب لازم و کافی رسیدن، ظهور به اذن الهی رقم خواهد خورد. به طور کلی نگرش سه گانه فوق در ارتباط با حکمرانی ولی فقیه به نتایج متفاوتی منتهی می شود. نگرش اولی به طور کلی نافی حکمرانی ولی فقیه به عنوان حکمرانی زمینه ساز است. نگرش دوم به بی خاصیت بودن حکمرانی ولی فقیه در امر زمینه سازی ظهور نظر می دهد و نگرش سوم برخلاف دو نگرش قبلی اولاً؛ حکمرانی ولی فقیه را به عنوان حکمرانی زمینه ساز قبول دارد. ثانیاً؛ به اثربخشی آن به عنوان اوج آمادگی مردم برای زمینه سازی ظهور رأی مثبت می دهد که در ذیل به تفصیل بیان می شود.

نگرش اول؛ نفی حکمرانی در زمینه سازی ظهور

یکی از دلایل مهم نفی هر گونه زمینه سازی مثبت از جمله حکمرانی زمینه ساز، ایده ابتدای ظهور بر فراگیری ظلم و ستم در جامعه است. برخی ایده ها و نگرش ها بر این قاعده استوار شده که ظهور به عنوان یک پدیده اجتماعی، زمانی به وقوع می پیوندد که جهان پر از ظلم و جور شده و خیر و صلاح در آن به صفر رسیده باشد. و در این صورت است که مردم بر اثر کثرت ظلم و ستم، به طرف اضطراب و استیصال پیش رفته و تنها راهی نجات و برون رفت خویش از این معضل را اراده خدا در ارسال منجی می دانند و از این جاست که دست نیاز به سوی آسمان دراز کرده و از عمق وجود خویش ظهور منجی را از خدا طلب می کنند. بی شک ایده فوق یعنی ایده نفی حکمرانی زمینه ساز با هر حرکت اصلاحی ناسازگار و مخالف است زیرا هر عمل خیر و صلاحی، و هر کار مثبت و خوبی به نوعی بشر را از آن اوج اضطراب و استیصال دور می کند که حکمرانی ولی فقیه از جمله آنهاست زیرا حکمرانی ولی فقیه با اجرای قوانین و مقررات اسلامی و با پیاده سازی آنها در جامعه بشر را به سوی اصلاحات فردی و اجتماعی پیش برده و

زمینه سازی ظهور که همان فراگیری ظلم و ستم است را از بین می برد.

دلایل و مستندات نقلی این ایده، همان روایات و احادیثی است که در منابع شیعه و اهل سنت آمده که اشاره به فراگیری ظلم و جور در عصر غیبت دارد. این نوع روایات از نظر شیعه و اهل سنت، به حد استفاضه و بلکه به حد تواتر رسیده (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۶، ص. ۱۶۲) و از نظر سند صحیح و از نظر صدور قطعی است. محتوای روایات بر این مطلب دلالت دارد که بعد از فراگیری ظلم و جور در جامعه، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با ظهور خویش با آنها مبارزه کرده و فضای زندگی بشر و جوامع بشری را به سوی عدالت، صلاح و قسط سوق می دهد. امام سجاد علیه السلام می فرماید:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِي فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص. ۳۱۸)؛
اگر نماند از دنیا جز یک روز خدا آن روز را بلند کند تا مردی از فرزندان من خروج کند و زمین را پر از عدل و داد کند چنانچه از جور و ظلم پر شده است.

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُمْلَأَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَ عُذْوَانًا، ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عَشْرَتِي - أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي - يَمْلَأُهَا قِسْطًا وَ عَدْلًا، كَمَا مِلْتُ ظُلْمًا وَ عُذْوَانًا (ابن حنبل، بی تا: ج ۲، ص. ۳۶).
کثرت روایات در خصوص فراگیری عدل و داد بعد از فراگیری ظلم و جور در عصر ظهور به حدی است که پیرامونش ادعای تواتر شده و تعداد آنها در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه به عدد ۱۵۴ روایت می رسد (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص. ۱۵۵). در این خصوص آبری صاحب کتاب مناقب الشافعی ادعای تواتر کرده است (آبری، ۱۴۳۰ق، ص. ۹۵).

پاسخ به نگرش اول

۱. «کما ملئت» نه «بعد ما ملئت»

روایاتی که اشاره به فراگیری ظلم و جور در عصر غیبت و فراگیری عدل و داد در عصر ظهور دارد از نظر قلمرو بسیار پر گستره است و دلیل پر گستردگی آنها همین بس که همه معصومین علیهم السلام به نحوی در این خصوص روایاتی از آنها نقل شده و علاوه بر منابع حدیثی شیعه در منابع حدیثی اهل سنت نیز روایات فراوانی آمده است. نکته قابل ذکر این که در همه روایات واژه «کما ملئت» آمده است نه «بعد ما ملئت» که در واقع در بیان واژه دوم دو نکته برداشت می شود اولاً؛ تحقق عدالت متفرع بر تحقق ظلم و جور است ثانیاً؛ فوریت و قطعیت

تحقق عدالت از نظر زمانی بعد از فراگیری ظلم و جور است. این عبارت از لفظ «بعد» استفاده می‌شود که اصطلاحاً ظرف زمان است، یعنی لفظی است که نشان از زمان دارد. با توجه به قید زمان این عبارت این‌گونه ترجمه می‌شود که بعد از آن که دنیا از ظلم و جور پر شد امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ظهور می‌کنند و آن را پر از عدل و داد می‌نمایند. با اندک توجهی فساد این نوع برداشت روشن است. بر پایه این نوع ترجمه، فراگیر شدن ظلم، مقدمه ظهور امام غائب است. بنابراین، ممکن است از این احادیث چنین برداشت شود که هر اقدامی جهت مبارزه با ظلم و استقرار عدل در جامعه، به معنای تلاش برای از بین بردن مقدمه ظهور آن امام و در نتیجه، به تأخیر افتادن ظهور ایشان است.

اما این مطلب از واژه اول (کما ملئت) قابل اصطیاد نیست. زیرا حرف «کاف» در ادبیات زبان عرب یا برای تشبیه به کار می‌رود و یا برای مقابله. با توجه به این کاربرد یعنی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دنیا را از عدل و داد پر می‌کند هم‌چنان که از ظلم و ستم پر شده بود یا حضرت دنیا را سرشار از عدالت می‌کند در مقابل آن که دنیا مملو از جور و ستم شده بود. با دقت در این معانی درمی‌یابیم که سخنی از زمان گسترش ظلم و آمدن عدالت بعد از گسترش ستم به میان نیامده است، بلکه سخن از مقابله یا تشبیه است. پس با واژه (کما ملئت) دیگر نیازی به فرعیت عدالت بر ظلم و جور، و همچنین قطعیت و فوریت عدالت بعد از ظلم و جور نیست. چنان که مقام معظم رهبری در این خصوص می‌فرماید:

کلمه ی «بعد» در یکی دو دعا بیشتر نیست. من یک وقت در نماز جمعه گفتم که «تملاً الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً» را در جایی پیدا نکردم. گفتم: به جز دو جا، در روایات «کما ملئت ظلماً و جوراً» آمده است. یکی از آن دو جا زیارت غیرمعتبری است و دیگری که زیارت نسبتاً خوبی است، سند درستی ندارد (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶).

بی‌شک در قدیمی‌ترین کتاب شیعی که روایت را با تعبیر «بعد ما ملئت» ذکر کرده، کتاب *الطرائف فی معرفة مذاهب سیدبن طاووس* است در این کتاب آمده است:

وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنُ مَسْعُودٍ الْفَرَّاءُ فِي كِتَابِ الْمَصَابِيحِ... فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا بَعْدَ مَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْرًا.

همان‌طور که مشاهده می‌شود سید این روایت را از کتاب مصابیح حسین بن مسعود فراء بغوی گرفته است، این در حالی است که در اصل کتاب مصابیح این روایت از قول نبی اکرم صلی الله علیه و آله با لفظ کما ملئت نقل شده است (فراء بغوی، ج ۳، ص ۴۹۳). در کتاب *اثبات الهداة*

این روایت را به لفظ «بعد ما ملئت» از سلیم بن قیس نقل کرده است (حر عاملی، ج ۲، ص ۱۲۰) که باز هم با مراجعه به اصل کتاب می بینیم که سلیم روایت مذکور را در شش مورد استفاده کرده که در همه آنها با لفظ «کما ملئت» ذکر کرده است (سلیم، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، صص ۵۶۷، ۶۲۸، ۷۶۳، ۷۷۵، ۸۷۸، ۹۰۸). در کتاب *بحار الانوار* این روایت با لفظ «کما ملئت»، ۷۶ مرتبه و با لفظ «بعد ما ملئت» سه مرتبه ذکر گردیده است. که یکی به نقل از کتاب *کفایة الاثر* بوده و دیگری به نقل از کتاب *الأمالی* شیخ طوسی است و مورد دیگر نیز از کتاب *ارشاد القلوب* مرحوم دیلمی است که در مصدر اصلی آنها با لفظ «کما ملئت» ذکر گردیده است.

۲. «ظلم و جور» نه «ظالم و جائر»

در همه روایات مربوطه که به نوعی بیانگر وصف الحال جامعه قبل ظهور و بعد ظهور است، اشاره به «ظلم و جور» شده، نه «ظالم و جائر» یعنی در جامعه قبل از ظهور ظلم و جور فراگیر می شود نه ظالم و جائر، ظلم و جور بیانگر وصفی است که موصوفی به نام ظالم و جائر دارد و این وصف با یک متعلق هم قابل تحقق است. ولی فراگیر ظالم و جائر یعنی فراوانی متعلق ظلم و جور در این صورت غالب مردمان جامعه باید در کسوت ظالم و جائر باشند تا زمینه سازی ظهور تحقق پیدا نماید. عکس قضیه که فراگیر ظلم و جور باشد با یک متعلق و مصداق قابلیت تحقق دارد یعنی در جهان گروه خاصی به نام صهیونیسم و استکبار که عدد محدود نسبت به کل جمعیت جهان هستند به همه مردمان جهان ظلم و جور روا می دارند بر این اساس ظالمین و جائرین محدود بوده و غالب مردم جهان در برابرشان مظلوم است پس بنابراین لازم نیست به دنبال رواج ظلم و ستم برویم و خودمان با ترویج آن ظالم و جائر بشویم بلکه ظالمان و جائران زمان که همان استکبار و صهیونیسم باشند کار فراگیری ظلم و جور را عهده دار بوده و منتظران واقعی باید به وظایف خود که همان معرفت بخشی با مردم و جامعه است، عمل نمایند.

۳. معرفت بخشی وظایف منتظران

چنان که بیان شد برای رسیدن به ظهور دو نوع زمینه سازی وجود دارد زمینه سازی مثبت و زمینه سازی منفی. تفاوت این دو نوع زمینه سازی به اصل زمینه سازی و نقش آفرینان آن باز می گردد در زمینه سازی منفی، انجام کارهای ناصالح و ناهنجار در قالب ظلم و ستم در دستور کار است ولی در زمینه سازی مثبت، انجام کارهای مثبت و صالح، محور زمینه سازی خواهد بود و همچنین در زمینه نقش آفرینان، تفاوت در این است که در مسیر زمینه سازی منفی، صهیونیسم و استکبار و انسان های ناصالح صاحبان نقش می باشند ولی در مسیر زمینه سازی

مثبت انسان‌های صالح و مستضعفین جهانی نقش آفرینی می‌کنند. در این جا پرسشی مطرح می‌شود که این دو راهکار چه رابطه‌ای نسبت به یکدیگر دارند؟ در پاسخ گفته می‌شود نسبت میان آن دو از یک نظر نسبت همپوشانی و از نظر دیگر نسبت تقابلی است در نسبت همپوشان، استکبار و صهیونیسم جهانی به طور قهری با انجام ظلم و ستم، مردم را در تنگنای اجتماعی و روانی قرار داده و مردم در زیر فشار ظلم و ستم دست نیاز به سوی آسمان دراز کرده و ظهور منجی از خداوند مسألت می‌نمایند. اما از طرف دیگر صالحان و انسان‌های شایسته قرار دارند که با معرفت بخشی به مردم و تشکیل حکمرانی منتظران با سرپرستی ولی فقیه، دورنمایی از حکمرانی متعالی مهدوی را به تجربه مردم می‌رسانند، تا علاقه و اشتیاق مردم به ظهور و حکمرانی متعال مهدوی شدت پیدا نماید. از این نظر دو مسیر منفی و مثبت به طور قهری و ناخواسته نسبت به یکدیگر همپوشانی پیدا می‌کنند. اما از نظر دیگر می‌توان میان آن دو، تقابل و تضاد برقرار کرد زیرا هدف اصلی و واقعی برای مردم و جامعه عصر غیبت، آمادگی و زمینه‌سازی ظهور است و این آمادگی و زمینه‌سازی به تنهایی از مسیر منفی یعنی ظلم ظالمان و ستم ستمگرانی قابل دستیابی نیست. یعنی اگر ظلم ظالمان و ستم ستمگران مردم را به سوی اضطراب حجت‌خواهی پیش می‌برد حتما باید در کنار آن مسیر مثبت که همان طریق معرفت و معرفت بخشی است به کار گرفته شود. اما از طرف دیگر اگر ظلم ظالمان و ستم ستمگران نبود و مردم برای زمینه‌ساز تنها از طریق معرفت و معرفت بخشی به آمادگی رسیدند این امر، امر ممکن و پسندیده‌ای است پس می‌توان از کاربرست مسیر معرفت بخشی از کاربرست مسیر منفی بی‌نیاز شد پس وجود مسیر مثبت می‌تواند نافی مسیر منفی باشد.

۴. جایگاه فراگیری ظلم و ستم در بحث ظهور

در بحث ظهور مسائل مختلفی مطرح است از جمله دو بحث مهم نشانه‌های ظهور و شرایط ظهور. در بحث نشانه‌های ظهور مباحث مختلفی نظیر نشانه‌های حتمی ظهور و نشانه‌های غیرحتمی ظهور و... و در بحث شرایط ظهور، شروط مختلف مطرح است نظیر شرطی که اختصاص به خدا دارد، شرطی که اختصاص به امام دارد و شرطی که مخصوص مردم است. شیخ طوسی در کتاب غیبت چنین آورده است: آنچه در این جا بیان می‌کنیم، مواردی است که سید مرتضی آن را در کتاب *الندخیه* و ما در کتاب *تلخیص الشافی* به بیان آن پرداخته‌ایم که تصرف امام (ظهور امام) با وجود سه مؤلفه اساسی تحقق پیدا می‌کند: اول؛ آنچه به خدا ارتباط دارد، ایجاد آفرینش امام است.

دوم؛ آنچه به امام ارتباط دارد، مسؤولیت رهبری و امامت و به انجام رساندن آن است.

سوم؛ آنچه به ما مردم ارتباط دارد، تصمیم به یاری و پشتیبانی امام و تسلیم بودن در برابر فرمان اوست (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص. ۴۱).

بعد ایشان تأکید دارند که شرط اول و دوم تحقق پیدا کرده است و تنها یک شرط مانده تا بستر رخداد ظهور فراهم شود که آن همان وظیفه و رسالت مردم است. یعنی اگر یاری و آمادگی مردم (شرط سوم ظهور) تحقق پیدا نماید، ناگزیر ظهور نیز تحقق پیدا می‌کند. همین مطلب را خواجه نصیرالدین طوسی با بیان دیگر در کتاب *تجريد الاعتقاد* مطرح نموده است. علامه حلی در *کشف المراد* در شرح سخن خواجه بحث لطف بودن امام را مطرح کرده و می‌گوید اصل وجود امام برای بشریت لطف است و تصرفات امام (ظهور امام) در امور اجتماعی مردم لطف دیگری است و اگر می‌بینیم الان مردم از این لطف الهی محروم هستند یعنی ظهور امام زمان (عجله) را در میان خود ندارند به خاطر کوتاهی و عدم آمادگی است که به مردم باز می‌گردد:

فكان منع اللطف الكامل منهم، لا من الله تعالى ولا من الامام (حلی، ۱۴۱۳ق، ص. ۲۸۵).
با توجه به بیانات مختلف حضرات معصومین (ع) و احادیث مختلفی که در خصوص مطالب بالا از آنها نقل شده است. بحث فراگیری ظلم و ستم در هیچ کدام از موارد فوق جاسازی نمی‌شود یعنی «ملت ظلما و جورا» نه در قالب شرایط ظهور و نه در ردیف نشانه‌های ظهور^۱ و نه در چارچوب نشانه‌های قیام اعم از نشانه‌های حتمی و غیرحتمی ظهور و قیام تعریف می‌شود. بر این اساس وقتی که نشانه‌های ظهور حتی نشانه‌های حتمی، رخداد و ارتباطش با ظهور حتمی و ضروری نیست. پس به طور طبیعی مرتبط نبودن «ملت ظلم و جورا» با ظهور امری روشن و واضح خواهد بود و تنها می‌توان این ادعا را مطرح کرد که بیان فراگیری ظلم و ستم در روایات بیان یک خبر و به نوعی بیانگر وصف الحال مردمان آخر زمان و جامعه آخر زمان است و همیشه خبر و داده‌های خبری در آن احتمال تحقق و عدم تحقق داده

۱. میان شرایط ظهور و نشانه‌های ظهور تفاوت‌هایی وجود دارد مثلاً شرایط ظهور، وجودش برای ظهور، ضروری و حتمی است ولی نشانه‌های ظهور اعم از حتمی و غیرحتمی وجودش برای ظهور حتمی و ضروری نیست بلکه تنها در قالب علامت و نشانه برای ظهور نقش ایفا می‌کند و عدم نشانه و عدم علامت دلیل بر عدم صاحب نشانه به نام ظهور نیست ولی در خصوص شرایط ظهور عکس قضیه مطرح است یعنی عدم شرایط عدم مشروط‌ها را به همراه دارد.

می‌شود.

پس دیدگاه «نفی حکمرانی زمینه‌ساز» مستند به روایات فراگیری ظلم و ستم بوده و رخداد ظهور نیز به نحوی متفرع بر آن است. شایان ذکر است که از این دیدگاه، هیچ وقت نفی زمینه‌سازی مطلق برداشت نمی‌شود بلکه اثبات زمینه‌سازی منفی که مستلزم نفی زمینه‌سازی مثبت، در رأس آن حکمرانی ولی فقیه قرار دارد است. پس دیدگاه فوق علاوه بر نفی زمینه‌سازی مثبت، نافی مبانی و بستر شکل‌گیری آن نیز است. زیرا زمینه‌سازی مثبت و حکمرانی زمینه‌ساز ترویج‌گر روحیه اصلاح و اصلاح‌گری در جامعه می‌باشند که با وجود روحیه اصلاح و اصلاح‌گری به طور طبیعی بستر ظلم و ستم که اساس و پایه زمینه‌سازی منفی است در جامعه کمتر و کمرنگ‌تر می‌شود پس در نتیجه با از بین رفتن ظلم و ستم در جامعه، بستر و زمینه‌سازی ظهور نیز منتفی شده و به طور قهری اصل رخداد ظهور نیز از بین می‌رود. بر این اساس میان نگرش زمینه‌ساز منفی با زمینه‌سازی مثبت تعارض و تهاافت مبانی وجود دارد. زیرا یکی در بستر ظلم و ستم و دیگر در بستر اصلاح و اصلاح‌گری به هدف می‌رسند.

نگرش دوم؛ بی‌اثر بودن حکمرانی زمینه‌ساز در رخداد ظهور

نگرش دوم در بحث زمینه‌سازی و رخداد ظهور، نگرش به بی‌اثر بودن حرکت‌های اصلاحی و اصلاح‌گری (مثل حکمرانی ولی فقیه) در رخداد ظهور است. در این نگرش اصل زمینه‌سازی پذیرفته شده است ولی این که زمینه‌سازی و در رأس آن، حکمرانی ولی فقیه به عنوان حکمرانی زمینه‌ساز، تأثیرگذار در زمان رخداد ظهور باشد رد شده است. بلکه وظیفه اصلی در این نگرش صرفاً انجام کارهای صالح و خوب برای زمینه‌سازی است نه فراتر از آن که تأثیرگذاری در زمان رخداد ظهور باشد و در واقع زمینه‌سازی برای زمینه‌سازی است نه بیشتر از آن یعنی ما مأمور به انجام وظیفه (زمینه‌سازی) هستیم نه مأمور به نتیجه (تأثیرگذاری در زمان ظهور). زیرا براساس این نگرش وقتی که زمان رخداد ظهور در علم الهی دارای یک وقت معین و دارای یک زمان مشخصی باشد. بی‌تردید هر حرکت اصلاحی حتی حرکت اصلاحی (حکمرانی) ولی فقیه نیز در رخداد ظهور اثر بخش نیست. پس به طور کلی همه حرکت‌های اصلاحی بالاخص حکمرانی ولی فقیه در زمان رخداد ظهور و تقدم بخشی آن بی‌خاصیت و بی‌اثر است.

پاسخ به نگرش دوم

۱. معناشناختی تحصیلی و حصولی

شایان ذکر است، در بحث زمینه‌سازی بعد از این که اصل زمینه‌سازی و تحقق آن برای بشر ممکن دانسته شد دو دیدگاه بروز و ظهور پیدا می‌کند: ۱. اثربخشی زمینه‌سازی در ظهور؛ ۲. عدم اثربخشی زمینه‌سازی در ظهور و در حقیقت پایه و اساس این دو نگرش نیز به دو پرسش اساسی باز می‌گردد. ۱. آیا پدیده ظهور یک امر تحصیلی است یا حصولی؟ ۲. آیا پدیده ظهور یک امر اختیاری است یا غیراختیاری؟ بالتبع وقتی که ظهور یک پدیده اختیاری و تحصیلی باشد پس زمینه‌سازی نیز دارای فایده بوده و فایده‌اش همان اثربخشی و تأثیرگذاری در ظهور است و اگر ظهور امر غیراختیاری و حصولی دانسته شد پس زمینه‌سازی نیز به طور قهری بی‌فایده بوده و بی‌فایدگیش به بی‌خاصیتی و بی‌اثری آن نسبت ظهور منتهی می‌شود. پس نگرش اول یعنی نگرش اثربخشی زمینه‌سازی در ظهور در واقع نتیجه همان ایده تحصیلی و اختیاری بودن ظهور و نگرش دوم یعنی نگرش عدم اثربخشی زمینه‌سازی در ظهور در واقع ثمره همان ایده حصولی و غیراختیاری بودن ظهور است. بر این اساس از نگرش اول تأثیرگذاری حکمرانی ولی فقیه در زمان رخداد ظهور و از نگرش دوم عدم تأثیرگذاری آن برداشت می‌شود که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

در واقع حصولی بودن ظهور در برابر تحصیلی بودن ظهور قرار دارد. حصولی بودن ظهور یعنی رخداد ظهور بدون ارتباط با اراده و تمهیدات بشر در یک فرایند قهری و از پیش تعیین شده به صورت پروسه‌ای حاصل می‌شود. ولی تحصیلی بودن ظهور برعکس آن است یعنی در راستای اراده و تمهیدات بشر در یک فرایند پروژه‌ای و در زمان شناور و نامشخص با تلاش و کوشش مردم تحصیل می‌شود. پس وقتی ظهور حصولی دانسته شد یعنی اراده و اختیار بشر در آن دخالتی ندارد ولی اگر تحصیلی دانسته شد، اراده و اختیار بشر در آن دخالت داشته و ظهور پس از اراده جمعی بشر تحقق پیدا می‌کند چنانچه خواجه نصیر می‌فرماید: «وَجُودُهُ لُطْفٌ وَ تَصَرُّفُهُ لُطْفٌ آخَرٌ وَ عَدَمُهُ مِثْلٌ» پس معنای تحصیلی بودن ظهور یعنی بشر باید به سوی انجام این مقدمات و تمهیدات گام برداشته و با تلاش و کوشش بی‌وقفه با اقدام زمینه‌سازی لطف خدا را که همان ظهور بوده تحصیل نماید. چنان که امام خامنه‌ای (دامت برکاته) در خطاب مردم ایران می‌گوید:

شما ملت انقلابی مسلمان، باید با حرکت منظم خود در تداوم انقلاب اسلامی، به فرج جهانی انسانیت نزدیک بشوید و شما باید به سوی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه و انقلاب نهایی اسلامی بشریت (که سطح عالم را خواهد گرفت و همه‌ی این گره‌ها را باز خواهد کرد) قدم به قدم، خودتان نزدیک بشوید و بشریت را نزدیک کنید. انتظار فرج

این است (مرکز مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي، ۱۳۶۹، ص. ۲۵۱).

و در بیانات دیگر ایشان آمده است:

ما به زمان ظهور امام زمان (ارواحنا فداه) این محبوب حقیقی انسان ها نزدیک شده ایم؛ زیرا معرفت ها پیشرفت کرده است (حسینی خامنه ای، بیانات، ۱۳۷۸).

این که معظم له می فرماید «قدم به قدم به ظهور نزدیک بشوید» و «ما به زمان ظهور امام زمان نزدیک شده ایم» نشان از تأثیرگذاری حرکت های اصلاحی مردم در رأس آنها حکمرانی ولی فقیه در زمان رخداد ظهور است. در این میان گروهی برخلاف رویه تحصیلی یعنی حصولی بودن ظهور را اعتقاد دارند و بر این اساس ظهور را امری آسمانی و ماورائی دانسته و به طور کلی آن را خارج از حیطه زمینی و فراتر از قدرت بشری می دانند (بنی هاشمی، ۱۳۸۴، ص. ۳۷۷).

۲. پیامدهای منفی نگرش حصولی

نگرش حصولی بودن ظهور که به نوعی نقش مقدمه چینی و تمهیدگری مردم را بی خاصیت و تأثیرگذاری آن را بی معنا می داند علاوه بر پیامدهای منفی بسیاری نظیر یأس، ناامیدی، بی انگیزگی، بی رغبتی، خمودی و... که دارد مخالف طیف وسیعی از روایاتی است که نقش مردم را در ظهور پررنگ و تأثیرگذار دانسته و کارهای صالح و مطلوب آنها را در زمان رخداد ظهور مؤثر می داند.

عیاشی در تفسیر خویش از قول فضل بن ابی قره روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت می فرماید:

أَوْحَى اللَّهُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ سَيُولَدُ لَكَ فَقَالَ لِسَارَةَ فَقَالَتْ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنَّهَا سَتَلِدُ وَيُعَذِّبُ أَوْلَادُهَا أَرْبَعِينَ سَنَةً بِرِذَاةِ الْكَلَامِ عَلَيَّ قَالَ فَلَمَّا طَالَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ الْعَذَابُ صَجُّوا وَبَكَوا إِلَى اللَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى وَهَارُونَ يُخَلِّصُهُمْ مِنْ فِرْعَوْنَ فَحَظَّ عَنْهُمْ سَبْعِينَ وَ مِائَةً سَنَةً قَالَ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام هَكَذَا أَنْتُمْ لَوْ فَعَلْتُمْ لَفَرَّجَ اللَّهُ عَنَّا فَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُونُوا فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْتَهِي إِلَى مُنْتَهَاهُ (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص. ۱۵۴)؛

خداوند وحی فرستاد به حضرت ابراهیم که به زودی فرزندی برای تو متولد خواهد شد! ابراهیم هم بساره (همسرش) خبر داد: ساره گفت: من پیر زن هستم! با این وصف خداوند وحی فرستاد بسوی ابراهیم که ساره به زودی فرزندی می آورد و به خاطر انکار قدرت خدا از طرف ساره، اولادش چهار صد سال گرفتار خواهند بود. آن گاه حضرت فرمود: چون گرفتاری بنی اسرائیل به طول انجامید چهل صبح رو به درگاه الهی آورده به گریه و زاری پرداختند. خدا هم به موسی (و برادرش) هارون وحی

فرستاد که (با امداد غیبی) آنها را از شر فرعون نجات دهد و صد و هفتاد سال از چهار صد سال گرفتاری آنها را برداشت. سپس امام ششم فرمود: همچنین شما هم اگر مثل بنی اسرائیل در درگاه خداوند به گریه و زاری بپردازید؛ خداوند فرج ما را نزدیک خواهد کرد. اما اگر چنین نباشید، امر فرج تا پایان مدتش خواهد رسید.

در نامه ای که امام زمان علیه السلام برای شیخ مفید توقیع نموده در آن به آمادگی مردم و ارتباط آن به رخداد ظهور اشاره شده است:

وَلَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَفَقَّهُمُ اللَّهُ لَطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَّا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيَمْنُ بِلِقَائِنَا وَتَعَجَّلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ بِمُشَاهَدَتِنَا عَلَى حَقِّ الْمَعْرِفَةِ (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص. ۴۹۸)؛

چنانچه شیعیان ما «خدا به طاعت خود موفقشان بدارد» قلباً در وفای به عهدشان متحد می شدند نه تنها سعادت لقای ما از ایشان به تأخیر نمی افتاد، که سعادت مشاهده ما با شتاب بدیشان می رسید و اینها همه در پرتو شناخت کامل ما و صداقت محض نسبت به ما می باشد.

در روایت منقول از امام باقر علیه السلام آمده است:

إِذَا اجْتَمَعَ لِلْإِمَامِ [لِلْإِسْلَامِ] عَدَّةُ أَهْلِ بَدْرِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ وَالتَّغْيِيرُ (مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۳۴۲؛ مجلسی، ج ۹۸، ص. ۱۴)؛

هرگاه پیرامون امام به تعداد نفرات جنگ بدر که سیصد و سیزده نفر است جمع شوند بر امام واجب است قیام کرده و دست به تغییر بزند.

چنان که امام صادق علیه السلام در این زمینه می فرماید:

أَمَّا لَوْ كُمَلَتِ الْعِدَّةُ الْمُصَوِّفَةُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ كَانَ الَّذِي تُرِيدُونَ وَلَكِنْ شِيعَتُنَا مَنْ لَا يَغْدُو صَوْتُهُ سَمْعَهُ وَلَا شَحَنَاؤُهُ بَدَنَهُ وَلَا يَمْدَحُ بِنَا مُعَلِّناً وَلَا يُخَاصِمُ بِنَا قَالِيَا (نعمانی، ۱۳۷۹ق، ص. ۲۰۳)؛

آگاه باش هرگاه آن عده وصف شده که سیصد و ده نفر و اندی هستند شمارشان کامل شود، آن گاه چنان که شما می خواهید خواهد شد، لکن شیعه ما کسی است که صدایش از حدّ گوش خودش نمی گذرد و نیز کینه و ناراحتی درونش از حدّ پیکر او تجاوز نمی کند، و ما را آشکار نمی ستاید و با دشمنان ما نمی ستیزد.

از روایات فوق نکاتی چند قابل برداشت است که در ذیل به مواردی از آنها اشاره می شود:

۱. تأثیرگذار بودن دعا در امر فرج؛

۲. تأثیرگذار بودن اراده جمعی بشر در تقدم بخشی فرج؛

۳. فراگیری و کلیت این سنت برای همه مردم در همه زمان‌ها؛

۴. تکلیفی بودن فرج طلبی برای مردم؛

۵. تداوم غیبت در صورت عدم فرج طلبی؛

۶. متغیر بودن رخداد ظهور از نظر زمان؛

۷. ضرورت رخداد ظهور در منتهی الیه زمان.

بسی روشن است برخلاف تحصیلی بودن ظهور وقتی که نگرش حصولی بودن ظهور در جامعه در میان مردم ترویج و نهادینه شود که مثلاً مردم در رخداد ظهور هیچ نقشی ندارند و تلاش و کوشش اصلاحی و مثبت آنها در امر ظهور بی تأثیر بوده و همه چیز به امر و اراده الهی باز می‌گردد و خداوند از پیش برای ظهور زمان مشخص و معینی را در نظر گرفته و ظهور در آن زمان رخدادش قطعی و حتمی خواهد بود. و در واقع تمهیدگری و زمینه‌سازی مردم نسبت به تغییر زمان ظهور بی‌ثمر بوده و هر چه آنها تلاش و کوشش نمایند و هر چه از خداوند متعال درخواست نمایند تغییری در زمان ثابت ظهور رخ نخواهد داد. بی‌شک نتیجه این نگرش و این ایده چیزی جز روحیه ناامیدی، بی‌مسئولیتی، بی‌خیالی، خمودی و ایستائی نخواهد بود و مردم در انجام کارهای خیر و صلاح در امر زمینه‌سازی، بی‌خیال و بی‌تفاوت شده و به نوعی توان و انگیزه کارهای مثبت و صالح برای زمینه‌سازی از آنها گرفته خواهد شد.

نگرش سوم؛ اثربخشی حکمرانی زمینه‌ساز در رخداد ظهور

نگرش اول نافی زمینه‌سازی هر حرکت‌های اصلاحی از جمله حکمرانی ولی فقیه برای ظهور و نگرش دوم نافی اثربخشی حکمرانی ولی فقیه در رخداد ظهور از نظر تقدم بخشی بود ولی نگرش سوم که خلاف آن دو نگرش گذشته است بیانگر اثربخشی حکمرانی ولی فقیه در امر ظهور است. یعنی حرکت‌های اصلاحی و حکمرانی ولی فقیه در ظهور دارای دو اثر «زمینه‌سازی برای ظهور» و «تقدم بخشی در رخداد ظهور» است. پس براساس این نگرش اولاً؛ حرکت‌های اصلاحی و نهضت‌های اصلاحگر زمینه‌ساز ظهور می‌باشند. ثانیاً؛ حرکت‌های اصلاحی در رأس آنها حکمرانی ولی فقیه در رخداد ظهور از نظر زمانی تأثیرگذار خواهند بود. ثالثاً؛ براساس این نگرش رخداد ظهور متکی به اراده جمعی بشر خواهد بود رابعاً؛ زمینه‌سازی ظهور در تمکن بشر است خامساً؛ ظهور براساس این نگرش امر اختیاری و تحصیلی خواهد بود.

۱. نگرش تحصیلی بودن ظهور و قائلین به آن

بی شک این نگرش یعنی نگرش تحصیلی و اختیاری بودن ظهور که براینده آن همان اثربخشی حکمرانی ولی فقیه در رخداد ظهور است، مورد اذعان و قبول بسیاری از علما و اندیشمندان اسلامی است. امام خامنه‌ای (دامت برکاته) در این خصوص می‌فرماید:

هر چه ما کار خیر و اصلاح درونی خود و تلاش برای اصلاح جامعه انجام بدهیم، آن عاقبت را دائماً نزدیک‌تر می‌کنیم (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹ الف).

همچنین ایشان می‌فرماید:

جوامع بشری هر چه با عدالت همراه بشوند، با معنویت همراه بشوند، هر چه انسان‌ها از رذائل اخلاقی، از خودخواهی‌ها، از بداندیشی‌ها، از بددلی‌ها، از شهوترانی‌ها و خودپرستی‌ها دور بشوند، آن آینده نزدیک‌تر خواهد شد (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹ ب).

باز ایشان در خطاب به مردم ایران می‌گوید:

شما ملت انقلابی مسلمان، باید با حرکت منظم خود در تداوم انقلاب اسلامی، به فرج جهانی انسانیت نزدیک بشوید و شما باید به سوی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه له و انقلاب نهایی اسلامی بشریت (که سطح عالم را خواهد گرفت و همه‌ی این گره‌ها را باز خواهد کرد) قدم به قدم، خودتان نزدیک بشوید و بشریت را نزدیک کنید. انتظار فرج این است (مرکز مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي، ۱۳۶۹، ص. ۲۵۱).

بی تردید از این بیانات تحصیلی بودن ظهور برداشت می‌شود.

در این خصوص آیه‌الله آصفی در کتاب *الانتظار الموجه* در بحث علت تأخیر ظهور می‌نویسد: علت تأخیر ظهور به جهت فراگیر نشدن ظلم و ستم نیست بلکه نبود یاران کافی از نظر کمی و کیفی و نبود آمادگی مردم، زمینه به تأخیر افتادن ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه له شده است و اگر این مشکل برطرف شود ظهور بدون تأخیر زودتر به وقوع می‌پیوندد (آصفی، ۱۴۱۸ ق، ص. ۱۸).

آیه‌الله مکارم شیرازی در کتاب *حکومت جهانی امام زمان عجل الله تعالی فرجه له* در پاسخ به طولانی شدن غیبت می‌گوید:

برای تحقق یک انقلاب همه جانبه در سطح جهان تنها وجود یک رهبر شایسته انقلابی کافی نیست بلکه آمادگی عمومی نیز لازم است و هنوز متأسفانه دنیا آماده پذیرش چنان حکومتی نشده است و به محض آمادگی، قیام او قطعی است (مکارم

شیرازی، ۱۳۸۶، ص. ۲۱۲).

اصفهانی در کتاب *مکیال المکارم* می‌نویسد:

آمادگی مردم یکی از شرایط و ارکان ظهور است باید قدم اول را در این مسیر مردم بردارند و ظهور را از خدا طلب نمایند تا خداوند ظهور را تحقق بخشد (موسوی اصفهانی، ۱۳۷۸، ص. ۱۱).

ایشان در ادامه می‌نویسد:

دعاهایی که مردم برای تعجیل بخشی ظهور می‌کنند در تقدم بخشی ظهور تأثیر دارد (موسوی اصفهانی، ۱۳۷۸، ص. ۴۵۲).

محمدباقر فقیه ایمانی در کتاب *شیوه‌های یاری قائم آل محمد ﷺ* روایاتی که پیرامون دعا برای تعجیل ظهور وارده شده را به پنج قسم تقسیم می‌کند و در قسم اول می‌نویسد: در بعضی روایات تصریح شده است که دعای مؤمنین و طلب فرج آن حضرت موجب تعجیل در فرج می‌شود، و ترک آن موجب تأخیر در فرج می‌شود (فقیه ایمانی، ۱۳۸۱، ص. ۱۷).

سید محمدباقر صدر در کتاب *رهبری بر فراز قرون* هر کاری برای تغییر ساختار جامعه موفقیتش به یک سلسله شرایط و زمینه‌های خارجی نیاز است اگرچه تغییرات اجتماعی که سرچشمه الهی دارد ربطی به عوامل خارجی ندارد، ولی از جنبه‌های خارجی به شرایط بیرونی متکی است. پس با این که خدا توانائی هموار کردن مسیر برای ظهور را دارد ولی از این روش استفاده نخواهد کرد پس باید منتظر شرایط باشیم و برای اجرائی چنین تحولی وجود رهبر صالح به تنهایی کافی نیست (صدر، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۵).

سروش در کتاب *مدار و مدیریت* به شرایط رخداد ظهور اشاره کرده و می‌گوید: اگر مردم از نظر آمادگی در کف و در نقطه کمترین قرار داشته باشند ظهور رخد نمی‌دهد بلکه ظهور زمانی به وقوع می‌پیوندد که مردم در اوج آمادگی باشند یعنی اوج آمادگی مردم ظهور را به همراه می‌آورد (سروش، ۱۳۷۶، ص. ۳۸۹).

۲. نگرش تحصیلی بودن ظهور از منظر عقل، قرآن و سنت

در کتاب *مردم و زمینه‌سازی ظهور* که به قلم نویسنده تألیف شده، به جایگاه مهم مردم در بحث زمینه‌سازی و نقش آنها در بحث رخداد ظهور توجه شده است. در آن کتاب با تأملات سه گانه یعنی تأملات عقلی، تأملات قرآنی و تأملات روائی، علاوه بر نقش تأثیرگذار مردم در

تحقق زمینه سازی ظهور به نقش مهم آنها در تحقق رخداد ظهور نیز پرداخته شده است. در تأملات عقلی که با کاربست اسلوب عقلی دنبال می شود دلایل و براهین مختلفی مطرح است نظیر «دلیل تسلط انسان بر سرنوشت و تاریخ»، «دلیل قانونمندی جامعه و حوادث آن»، «دلیل قانون علیت و عمومیت آن در حوادث اجتماعی»، «دلیل رفع غیبت ضرورت بخش ظهور»، «دلیل اصالت الظهور»، «دلیل مقتضی و مانع»، «برهان حکمت خدا»، «برهان عدالت خدا»، «برهان فلسفه تاریخ» و «برهان فطرت».

در تأملات قرآنی جستار دوگانه ای در قالب دو فصل در افکنده شده است در فصل اول به قانون مکافات و دو عنصر اساسی آن یعنی عمل و بازتاب عمل پرداخته شده که این قانون دارای سه مؤلفه مهمی به نام «اصل رابطه»، «سنخیت رابطه» و «ضرورت رابطه» میان عمل و بازتاب آن است. در مؤلفه اول وجود رابطه میان عمل و بازتاب عمل مورد بحث و گفتگو است و در مؤلفه دوم که سنخیت در رابطه است به توازن و تناسب میان عمل و بازتاب عمل توجه می شود یعنی عمل بد بازتاب بد و عمل خوب بازتاب خوب خواهد داشت. مؤلفه سوم که ضرورت رابطه میان عمل و بازتاب عمل باشد به واسطه دلایل چهارگانه ای نظیر «مفهوم داری شرط»، «تخلف ناپذیری وعده الهی»، «قانون علت و معلول» و «قطعیت سنت الهی» توجیه و مستدل می شود.

بعد از تبیین و تحلیل زمینه سازی ظهور با نگرش عقلی و قرآنی به تحلیل و توجیه زمینه سازی ظهور با تأملات روایی پرداخته شده که در بحث زمینه سازی ظهور با نگرش روایی به رویکردهای مختلفی توجه می شود که هر کدام از آنها تداعی گر بعدی از ابعاد این مسئله می باشند مثلاً نگرش روایی یک بار با رویکرد عام قابل تحلیل و تبیین است که در این رویکرد به موضوعاتی پرداخته می شود که بحث زمینه سازی ظهور را به صورت کلی و مطلق دنبال می نمایند اولین بحثی که در این جا با رویکرد عام مطرح می شود بحث «تداوم نعمت ها و مانعیت گناه» است که در این مبحث به توجیه تداوم نعمت های الهی پرداخته شده که با بروز گناه این نعمت ها به مخاطره می افتد یعنی اصل نعمت و تداوم و ازیاد آن توسط گناه متوقف می گردد نظیر ظهور که از جمله نعمت های بزرگ الهی است که با کوتاهی ها و نافرمانی مردم به مخاطره افتاده و تبدیل به غیبت شده است. بحث بعدی بحث «آمادگی مردم و ضرورت حجت» که این بحث نیز با رویکرد عام دنبال می شود زیرا بحث ضرورت حجت عام است که امام زمان علیه السلام یکی از حجت های الهی است در این جا براساس داده های روائی همه امامان در صورت مهیا بودن مردم و مساعدت یاران، ملزم به قیام و اقامه دین بوده اند یعنی با وجود

آمادگی مردم و حضور جدی آنان در صحنه عزلت امامان تبدیل به قیام می شود که در مورد امام زمان علیه السلام نیز در صورت مهیا بودن شرایط غیبت او تبدیل به ظهور و قیام می شود. اما در رویکرد خاص به بحث زمینه سازی ظهور که تنها معطوف به امام زمان علیه السلام پرداخته می شود که این رویکرد نیز با دو نگرش تصریحی و تلویحی دنبال می شود در نگرش تصریحی به روایاتی پرداخته می شود که به صورت منطوقی به بحث زمینه سازی ظهور و وابستگی ظهور به زمینه سازی می پردازند ولی در نگرش تلویحی به روایاتی توجه می شود که به صورت مفهومی به بحث زمینه سازی ظهور پرداخته و وابستگی ظهور را به آن اعلان نموده اند که روایات رویکرد خاص را می توان در جستارهایی نظیر «زمینه سازی با ممهodon للمهدی»، «زمینه سازی با رایات السود»، «زمینه سازی با یاران عام و خاص»، «زمینه سازی با دعا» و «زمینه سازی با رفع غیبت» مقوله بندی نمود که هر کدام از این جستارها به نوعی به توجیه زمینه سازی ظهور و نقش آن در رخداد ظهور و تقدم بخشی ظهور توسط آن می پردازند.

نتیجه گیری

بحث زمینه سازی ظهور از جمله مباحث مهم مهدویت است پیرامون زمینه سازی ظهور مباحث مختلفی مطرح شده که یکی از آنها، بحث ارتباط داشتن زمینه سازی با مقوله ظهور است مثلاً؛ آیا زمینه سازی در رخداد ظهور تأثیر دارد؟ و آیا هر حرکت های اصلاحی و نهضت های اسلامی به طور عام و حرکت های اصلاحی و حکمرانی ولی فقیه به طور خاص در تحقق ظهور نقش دارند؟ در این خصوص سه نگرش مختلف مطرح شده است نگرش اول که نافی هر نوع زمینه سازی با حرکت اصلاحی از جمله حرکت اصلاحی ولی فقیه تحت عنوان حکمرانی ولی فقیه است به طور کلی حکمرانی ولی فقیه که حکمرانی زمینه ساز ظهور باشد را رد می کند و دیدگاه آنها بر این است که همیشه حرکت های منفی نظیر تحقق ظلم و ستم و فراگیری آنها زمینه ساز ظهور تلقی می شوند. در این نگرش گر چه به حرکت های اصلاحی از جمله حرکت اصلاحی ولی فقیه نظر مثبت داشته و آنها را به نوعی زمینه ساز ظهور می داند ولی هیچگاه تحقق ظهور را متکی و متفرع بر آنها نمی داند یعنی حرکت های اصلاحی و حکمرانی ولی فقیه وظیفه مطلق است که باید مردم و ولی فقیه به انجام آن مبادرت نمایند ولی این که این نوع زمینه سازی تأثیری در رخداد ظهور داشته و به نحوی با وجود آنها ظهور از نظر زمانی تقدم بخشی می شود به طور کلی رد می شود. نگرش سوم که نگرش مختار است به این برآیند منتهی شده که اولاً؛ حرکت های اصلاحی از جمله حرکت های اصلاحی ولی فقیه در راستای

تحقق زمینه‌سازی ظهور توجیه می‌شوند ثانیاً؛ این نوع حرکت‌ها و نهضت‌ها در رخداد ظهور تأثیرگذار بوده و با وجود آنها ظهور از نظر زمانی تقدم بخشی می‌شود.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*. تهران: اسلامیه.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (بی‌تا). *مسند حنبل*. بیروت: دار صادر.
- الآبری، محمد بن حسین. (۱۴۳۰ق). *مناقب الشافعی*. عمان: دار الاثریه.
- آصفی، محمد مهدی. (۱۴۱۸ق). *انتظار الموجه*. بیروت: الغدیر.
- بنی‌هاشمی، سید محمد. (۱۳۸۴). *راز پنهانی و رمز پیدایی*. تهران: نیک معارف.
- بور، مارک. (۱۳۹۷). *حکمرانی*. (عرفان مصلح و زهره کریمیان، مترجم). تهران: نشر کرگدن.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*. بیروت: اعلمی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۰). بیانات در اجتماع مردم قم. <https://khl.ink/f/2586>
- حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۸). بیانات در دیدار جمعی از بسیجیان. <https://khl.ink/f/2983>
- حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۹الف). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در سالروز میلاد خجسته امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف. <https://khl.ink/f/3034>
- حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۹ب). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در سالروز عید سعید غدیر خم. <https://khl.ink/f/3056>
- حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۶). *ما منتظریم*. به اهتمام: حسن ملایی. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۴۰۲). حکمرانی قبیله‌ای. *مجله خردورزی*. شماره (۲) صص ۱۲-۲۱.
- سروش، عبد‌الکریم. (۱۳۷۶). *مدار و مدیریت*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (۱۴۲۲ق). *منتخب‌الاثر*. قم: مکتبه آیت‌الله الصافی گلپایگانی.
- صدر، سید محمدباقر. (۱۳۷۹). *رهبری برفراز قرون*. تحقیق: عبد‌الجبار شراره، (مصطفی شفیع، مترجم). تهران: موعود عصر.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*. مشهد: المرتضی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). *الغیبه*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر عیاشی*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فقیه ایمانی، محمد باقر. (۱۳۸۱). *شیوه‌های یاری قائم آل محمد علیه السلام*. اصفهان: عطر عترة.
- لک زایی، نجف و همکاران. (۱۴۰۳). موضوع شناسی فقهی حکمرانی دینی. *فصل نامه دین و قانون*. ۱۲ (۴۳)، ۵۱-۷۸. doi: 10.225/qjrl.2024.243
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- مرکز مدارك فرهنگي انقلاب اسلامی. (۱۳۶۹). *در مکتب جمعه*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مغربی، قاضی نعمان. (۱۴۰۹ق). *شرح الاخبار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *حکومت جهانی امام زمان علیه السلام*. قم: نسل جوان.
- موسوی اصفهانی، محمد تقی. (۱۳۸۷). *مکیال المکارم*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۹ق). *الغیبه*. تهران: نشر صدوق.
- هاشمی خویی، حبیب الله. (۱۴۰۰ق). *منهاج البراعه*. تهران: مکتبه الاسلامیه.



The possibility of regression within the ontological framework of transcendental wisdom

Dr. Zohreh Borqai ¹

Dr. Maryam Borqai ²

Abstract

Return, as the return of some humans to worldly life after death, is one of the specific beliefs in the Mahdist system. In addition to its narrative support, this belief requires philosophical analysis in the context of the ontology of the soul. Transcendental wisdom, as one of the richest Islamic philosophical systems, has profound discussions about the reality of the soul, its individuality, unity with the body, and survival after death, which can provide a basis for a rational explanation of return. This approach, by combining the principles of skeptical ontology, substantial movement, and Sadra's epistemology, presents a novel model in explaining the relationship between the levels of the soul and return, which is considered innovative both in terms of methodology and results. In this article, an attempt has been made to analyze the possibility of return, as one of the specific Shiite beliefs, in the philosophical context of Transcendental wisdom.

From Mulla Sadra's perspective, the soul is an abstract substance, physical in occurrence, and spiritual in survival. This feature makes possible the survival and return of the soul after death. Consequently, rebirth as the voluntary return of specific souls to the material body is possible and reasonable within the framework of transcendental wisdom, especially if its realization is attributed to divine will and wisdom.

Keywords: Return, soul, Mulla Sadra, transcendental wisdom, soullessness, essential movement

1. Assistant Professor, Department of Philosophy and theology, University of Qom, Iran (Corresponding author) (z.borghei@yahoo.com)

2. Head of the Research Center for Jurisprudence and Fundamentals of Law, Jami'at al-Zahra (PBUH) Seminary (m.Borqei@yahoo.com)

تحلیل فلسفی امکان رجعت براساس مبانی نفس در حکمت متعالیه*

زهره برقی^۱

مریم برقی^۲

چکیده

رجعت به مثابه بازگشت برخی انسان‌ها پس از مرگ به زندگی دنیوی، یکی از باورهای خاص در منظومه مهدویت است. این باور، افزون بر پشتوانه‌های روایی، نیازمند تحلیل فلسفی در بستر هستی‌شناسی نفس است. حکمت متعالیه به عنوان یکی از غنی‌ترین نظام‌های فلسفی اسلامی، با مباحث عمیق درباره حقیقت نفس، تجرد و اتحاد آن با بدن و بقاء پس از مرگ، می‌تواند زمینه‌ای برای تبیین عقلانی رجعت فراهم سازد. این رویکرد با ترکیب مبانی وجودشناسی تشکیکی، حرکت جوهری و معرفت‌شناسی صدرایی، الگویی بدیع در تبیین نسبت مراتب نفس و رجعت ارائه می‌دهد که هم از حیث روش‌شناسی و هم در نتایج، نوآوری محسوب می‌شود. این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، به بررسی امکان رجعت براساس مبانی فلسفه نفس در حکمت متعالیه می‌پردازد. در فلسفه صدرایی، نفس انسانی موجودی زنده و متحرک است که به تدریج از مرتبه جسمانی به سوی کمالات معنوی و تجرد حرکت می‌کند. ملاصدرا با تبیین تجرد و فاعلیت وجودی نفس و تفکیک مراتب تجرد، مبنایی فلسفی برای تحلیل معقول رجعت ارائه می‌دهد؛ به گونه‌ای که بازگشت برخی نفوس به بدن‌های پیشین، با توجه به تعلق تدبیری و فاعلی نفس به بدن، نه تنها ممکن بلکه معقول نیز خواهد بود. براساس این دیدگاه، نفس می‌تواند بدن جدیدی را به عنوان مظهر وجودی خود ایجاد کند. این تحلیل، امکان رجعت را به عنوان پدیده‌ای عقل‌پذیر و متفاوت با تناسخ و نظریه‌های پیشین تفسیر می‌کند.

واژگان کلیدی

رجعت، نفس، ملاصدرا، حکمت متعالیه، تجرد نفس، حرکت جوهری.

مقدمه

نفس از مهم‌ترین مفاهیم فلسفه اسلامی است که در طول تاریخ تفکر اسلامی مورد توجه و بحث‌های گسترده‌ای قرار گرفته است. در میان حکمای اسلامی، ملاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی، ۹۸۷-۱۰۵۰ق) به دلیل ارائه نظریه حرکت جوهری نفس و تأکید بر وحدت

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۴

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) (z.borghei@yahoo.com).

۲. رئیس پژوهشکده فقه و مبانی حقوق جامعة الزهراء (ع)، قم، ایران (m.Borghei@yahoo.com).

وجودی آن با بدن و اثبات مراتب تجرد نفس جایگاه ویژه‌ای دارد.

از سوی دیگر، مکتب تشیع معتقد به رجعت است. رجعت که در لغت به معنای بازگشت است در اصطلاح به عنوان بازگشت دوباره برخی انسان‌ها هنگام ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است (سبحانی، ۱۳۷۶، ص. ۲۳۹). این مقاله درصدد آن است تا ارتباط مفهومی و فلسفی میان مباحث نفس در فلسفه ملاصدرا و رجعت در آموزه‌های مهدوی را بررسی کند و با توجه به نزدیکی معنایی بین بقاء نفس و رجعت، بررسی ارتباط میان این دو می‌تواند در فهم بهتر هر یک نقش اساسی داشته باشد.

تاکنون برای امکان رجعت بیشتر به ادله نقلی مانند آیات ۸۲ و ۸۳ سوره نمل، آیات ۵۵، ۷۲، ۲۵۴ و ۲۵۹ سوره بقره و ۴۳ سوره ص و روایات فراوانی استناد شده است. برخی از روایات درباره اهمیت و عظمت روز رجعت، بعضی در تفسیر آیات رجعت و برخی دیگر درباره رجعت‌کنندگان وارد شده است. مهم‌ترین دلایل عقلی ارائه شده بر امکان وقوع رجعت عبارت است از: عدم امتناع ذاتی و امکان وقوعی، قاعده "مهم‌ترین دلیل بر امکان شیئی وقوع آن است" و حکم امثال «فی ما یَجُوز وَ فی ما لا یَجُوز وَاحِد». همچنین به دلایل معاد جسمانی برای امکان وقوع رجعت به جهت مشابهت در بازگشت روح به بدن جسمانی استناد شده است.^۱

هدف این مقاله، تحلیل تطبیقی مباحث نفس در فلسفه ملاصدرا و رجعت در آموزه‌های مهدویت شیعی است تا امکان وحدت یا تفکیک این دو موضوع روشن گردد. برای این منظور ابتدا مفهوم رجعت با تأکید بر منابع شیعی و فلسفی بررسی و سپس آن بخش از مباحث فلسفی نفس در اندیشه ملاصدرا بیان خواهد شد که می‌تواند در امکان عقلی رجعت نقش داشته باشد. ملاصدرا با بنیاد نهادن نظامی فلسفی مبتنی بر اصالت وجود، بساطت و وحدت وجود، حرکت جوهری، تشکیک در وجود، تجرد نفس، مراتب و فاعلیت نفس، تصویری از انسان ارائه می‌دهد که بقای او پس از مرگ و حتی بازگشت مجدد به دنیا را ممکن می‌سازد.

وی نفس را جوهری مادی می‌داند که در حرکت جوهری دائمی است. این حرکت جوهری باعث کمال‌یابی نفس و تحول آن از عالم ماده به عالم عقول می‌شود (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، صص. ۳۶-۳۹).

ملاصدرا درباره رجعت بحث عقلی مستقلی نکرده و در ضمن تفسیر آیات و روایات مرتبط،

۱. برای نمونه مراجعه کنید: طارمی، ۱۳۷۵، صص. ۳۸-۱۸؛ سلیمیان، ۱۳۹۲، صص. ۵۹-

۱۰۸؛ طبسی، ۱۳۹۲، صص. ۳۵-۵۲.

به مباحث رجعت و پاسخ برخی از شبهات وارده به صورت گذرا پرداخته است. به عنوان نمونه در تفسیر آیه شریفه «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ» (یس: ۱۱) پس از نقل قول صاحب کشاف که آیه را دلیلی بر رد اعتقاد به رجعت دانسته است (الزمخشری، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۴) می نویسد:

و أما ما نقله تأييدا لمذهبه من منع الرجعة... فان المتبع في الاعتقادات اما البرهان و اما النقل الصحيح القطعي عن أهل العصمة و الولاية. قد صح عندنا بالروايات المتظافرة عن أئمتنا و ساداتنا من أهل بيت النبوة و العلم حقية مذهب الرجعة و وقوعها عند ظهور قائم آل محمد - عليه و عليهم السلام - و العقل أيضا لا يمنعه لوقوع مثله كثيرا، من احياء الموقى بإذن الله بيده أنبيائه كعيسى و شمعون و غيرها - على نبينا و آله و عليهم السلام (صدرالمؤمنين، ۱۳۶۶ الف، ج ۵، ص ۷۶).

این آیه هیچ دلالتی بر نادرستی اعتقاد شیعه به رجعت ندارد. در باب اعتقادات، آنچه قابل پیروی است دلیل و برهان یا نقل صحیح و قطعی است که از اهل بیت عصمت و ولایت رسیده باشد روایات صحیح فراوانی از امامان و اهل بیت درباره رجعت و وقوع آن در هنگام ظهور حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَام رسیده است. عقل نیز این موضوع را غیرممکن نمی داند، زیرا نمونه های فراوانی از آن، به اذن خداوند، به دست پیامبرانی چون عیسی و شمعون و پیامبران دیگر تحقق یافته است.

مرحوم نوری نیز در مقدمه شرح اصول کافی ضمن بیان اصول و قواعدی که برای درک احادیث لازم است به بحث رجعت اشاره کرده و به تواتر معنوی نصوص وارده تصریح و ابطال نظر مخالفین رجعت را با ظواهر آیات و احادیث سهل و آسان شمرده است و می نویسد:

قد بقي هنا بحث اخر يتصل بالابلاغ و تطبيق الدين و هو مسألة الرجعة التي استفيدت من القرآن و دلت عليها نصوص كثيرة، و اذا لوحظ معناها المشترك كانت متواترة، و قد ادعى عليها الاجماع بل ضرورة المذهب، و نوقش فيها من قبل اهل السنة و بعض الباحثين بمناقشات يسهل ردها على ضوء ظواهر الآيات او نصوصها، و ضوء احاديث متظافرة تتناول مسألة الرجعة (نوری، ۱۳۶۶ اب، ج ۱، ص ۹۸).

فصل اول: مفهوم رجعت در دیدگاه ادیان و اندیشمندان اسلامی

مفهوم رجعت یا بازگشت پس از مرگ در ادیان مختلف مورد توجه قرار گرفته است. البته معنای رجعت و کارکرد آن در ادیان، متفاوت و با آنچه در شیعه امامیه مطرح است، تفاوت های

اساسی دارد.^۱ برخی پژوهشگران معتقدند که اعتقاد به رجعت از معارف مشترک ادیان ابراهیمی است و ریشه آن به یهودیت بازمی‌گردد، اما باید توجه داشت که رجعت مورد نظر شیعه با رجعت یهودی تفاوت ماهوی دارد (رجبی دوانی، ۱۴۰۱، صص ۲۱-۲۳).

در این بخش نخست نگاهی اجمالی به دیدگاه‌های ادیان مختلف در زمینه بازگشت انسان‌ها پس از مرگ داشته، سپس نظرات متکلمان و فیلسوفان اسلامی، به ویژه در مکتب امامیه را بیان خواهیم کرد.

رجعت در یهودیت^۲

در یهودیت، باور به بازگشت مردگان در آخرالزمان وجود دارد اما این مفهوم با رجعت شیعی متفاوت است. در تورات و متون بعدی، به زنده شدن بنی‌اسرائیل و حکومت داوود و بیدار شدن بسیاری از اموات در روزهای پایانی تاریخ اشاره شده است. این بازگشت، بیشتر جنبه مثبت و پاداش‌دهنده دارد و شامل بازگشت صالحان برای دیدن حکومت عدل و نصرت الهی است، نه بازگشت ستمگران برای انتقام یا مجازات. به عنوان نمونه، در کتاب دانیال (عهد عتیق) آمده است:

بسیاری از آنان که در خاک زمین خوابیده‌اند، بیدار خواهند شد... (دانیال ۱۲:۲).

رجعت در مسیحیت

در مسیحیت، اندیشه رجعت جایگاه مهمی دارد. مسیحیان معتقدند عیسی علیه السلام در آخرالزمان بازخواهد گشت تا ملکوت خدا را برپا کند و داوری نهایی را انجام دهد. این باور به «رجعت عیسی» یا پاروسیا (Parousia) معروف است، پاروسیا اصل اعتقادی بنیادین در مسیحیت است که بازگشت جسمانی و جلال‌آمیز مسیح را در پایان تاریخ نوید می‌دهد. این آموزه در عهد جدید بارها مورد تأکید قرار گرفته و به عنوان تحقق نهایی وعده‌های الهی و برپایی عدالت شناخته می‌شود. به چند نمونه آن اشاره می‌شود:

زیرا خود خداوند با فرمان، با صدای رئیس فرشتگان و با صورتی خداوندی از آسمان

۱. برای اطلاع بیشتر از دیدگاه ادیان و مکاتب درباره رجعت به کتاب "رجعت در عصر ظهور" رجوع کنید (محسنی دایکندی، ۱۳۹۰، صص ۳۶-۴۷).

۲. در کتاب‌های مربوط به رجعت بحث مستقلی در خصوص رجعت در کتب مقدس مطرح نشده است. حسین شهمیری در فصلی کوتاه به این بحث پرداخته است (شهمیری، ۱۳۸۹، صص ۱۰۷-۱۲۲).

نازل خواهد شد و مردگان در مسیح نخست برخیزند. پس از آن، ما که زنده و باقی باشیم، با ایشان در ابرها ربوده خواهیم شد تا خداوند را در هوا استقبال کنیم (اول تسالونیکیان ۴: ۱۶-۱۷).

و بسیاری از بدن‌های مقدسینی که خوابیده بودند، برخاستند و بعد از برخاستن او، از قبور بیرون آمده، به شهر مقدس داخل شدند و بر بسیاری ظاهر گشتند (انجیل متی ۲۷: ۵۳-۵۲). زیرا چنان که در آدم همه می‌میرند، در مسیح نیز همه زنده خواهند شد. اما هر کس به نوبت خود: مسیح نوبر است و بعد از آن، آنان که از آن مسیح‌اند در آمدن او (رساله اول قرنتیان ۱۵: ۲۲-۲۳).

در مسیحیت، رجعت بیشتر جنبه مثبت دارد و بازگشت بدکاران برای انتقام یا مجازات، مانند آنچه در شیعه مطرح است، کمتر دیده می‌شود (محسنی دایکندی، ۱۳۹۰، صص. ۴۰-۳۸).

رجعت در ادیان شرقی (هندوئیسم و بودیسم)

در ادیان شرقی، مفهوم نزدیک به رجعت، تناسخ (Reincarnation) است مفهوم تناسخ در ادیان شرقی مانند هندوئیسم و بودیسم، یکی از آموزه‌های بنیادین و کلیدی است. تناسخ به معنای بازگشت مکرر روح یا جان به بدن‌های جدید پس از مرگ است و این چرخه تولد و مرگ (سنسارا) تا رسیدن به رهایی (موکشا یا نیروانا) ادامه دارد. متون فلسفی و عرفانی هندوئیسم که بخشی از ودها هستند، پایه‌های نظری تناسخ و چرخه تولد و مرگ را مطرح می‌کنند. در اوپانیشادها، تناسخ به عنوان یک واقعیت تأثیرگذار بر زندگی انسان‌ها و سیر تکاملی آنها، مورد توجه قرار می‌گیرد. اعتقاد بر این است که روح یا آتمن، پس از مرگ، به یک بدن جدید منتقل می‌شود و این چرخه تا زمان رسیدن به آزادی و اتحاد با برهمن (واقعیت نهایی) ادامه می‌یابد.

- چنداویدیا اوپانیشاد: "روح پس از مرگ به بدن دیگری بازمی‌گردد" (چنداویدیا اوپانیشاد، بخش ۵.۱۰.۷)

- بگاواد گیتا (Bhagavad Gita): "همان‌گونه که انسان لباس‌های کهنه را کنار می‌گذارد و لباس نو می‌پوشد، روح نیز بدن‌های کهنه را ترک می‌کند و بدن تازه می‌پوشد" (بهاگواد گیتا، فصل ۲: ۱۳ و ۲۲)

در بودیسم نیز تناسخ به عنوان ادامه جریان ذهنی (پیتاویتا) مطرح است که پس از مرگ به

شکل‌های مختلف بازتولید می‌شود تا زمانی که به نیروانا برسد. تراپیتاکا (Tipitaka یا سه سبد) متون مقدس بودایی است که آموزه‌های بودا را در بر دارد و چرخه تناسخ و کارما را شرح می‌دهد. همچنین ساموتاپادا وینایا (Samyutta Nikaya) و دهممپا (Dhammapada) به چرخه تولد و مرگ و رهایی از آن اشاره دارند.

رجعت در اندیشه اسلامی

اعتقاد به رجعت یکی از امور مسلم مذهب امامیه است. رجعت به طور خاص در منابع شیعی و برخی متکلمان اهل سنت مطرح شده است، اما از نظر جزئیات و فلسفه آن اختلافاتی وجود دارد.

دیدگاه اهل سنت

اهل سنت اصولاً رجعت را در قالب «رستاخیز» قیامت مطرح می‌کنند و بازگشت موقت مردگان قبل از قیامت را به عنوان مسئله‌ای قطعی نمی‌دانند یا آن را تفسیر متفاوت می‌کنند. برخی اهل سنت آن را بیشتر به عنوان معجزه خاص پیامبران و امامان می‌پذیرند تا آموزه‌ای همگانی (حلبی، ۱۳۷۵، ص. ۶۸).

هرچند اهل سنت به شدت با اعتقاد به رجعت مخالفند اما برخی از مفسران آن‌ها به زنده شدن اصحاب کهف در دوران ظهور حضرت مهدی علیه السلام اشاره کرده‌اند (سیوطی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۳۷۰؛ متقی هندی، بی‌تا، ص. ۱۵۰، ح ۱۵).

دیدگاه شیعیان

رجعت در مکتب شیعه، به ویژه در کتب روایی و کلامی، به عنوان بازگشت موقتی انسان‌ها، خصوصاً مؤمنان و ظالمان، به دنیا پیش از قیامت و در دوره حکومت امام زمان علیه السلام شناخته می‌شود.^۱

شیخ مفید در تعریف رجعت می‌گوید:

همانا خداوند گروهی از اموات را با همان صورت و چهره‌ای که داشتند، به دنیا برگرداند، گروهی را عزیز و گروهی را ذلیل می‌کند. این در هنگام قیام و ظهور مهدی آل

۱. برای آشنایی بیشتر در این زمینه رجوع کنید به کتاب "بررسی مسئله رجعت از منظر متکلمان امامیه تا قرن هشتم"؛ همچنین کتاب رجعت از نظر شیعه، نجم الدین طبسی ص ۸۶-۹۶. دیدگاه علمای معاصر (بهمنی، ۱۳۸۵: ۳۱۳-۳۲۰)

محمد ﷺ محقق می‌شود (مفید، ۱۴۱۴ ق. ص. ۷۸).

برای فلسفه رجعت و هدف از آن موارد متعددی بیان شده است، مهم‌ترین آنها عبارتند از: تحقق هدف آفرینش دنیا، رسیدن انسان به کمال نهایی در سایه تربیت اولیای الهی، تحقق وعده الهی و اکمال دین برای استخلاف مؤمنین، تحقق عدالت الهی و محاکمه ظالمان و پاداش دادن به مؤمنان صورت می‌گیرد (طاهری و روسی، ۱۳۸۸، صص، ۲۲۰-۲۰۹؛ سند، ۱۳۹۵، صص. ۴۷-۱۴).

اعتقاد به اصل رجعت در عصر غیبت، در بین علمای شیعه مورد اجماع می‌باشد و همه آن را قبول دارند هر چند در تفسیر جزئیات آن اختلافات جزئی وجود دارد. مرحوم مجلسی در این رابطه می‌نویسد:

أني لا أظنك ترتاب بعد ما مهدت وأوضحت لك في القول بالرجعة التي أجمعت الشيعة عليها في جميع الأعصار، واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار، حتى نظموها في أشعارهم، واحتجوا بها على المخالفين في جميع أمصارهم وشنع المخالفون عليهم في ذلك، وأثبتوه في كتبهم وأسفارهم... فيما تواتر عنهم في قريب من مائتي حديث صريح، رواها نيف وأربعون من الثقات العظام، والعلماء الاعلام، في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۵۳، ص. ۱۲۲).

یعنی شیعه بر رجعت در جمیع اعصار گذشته اجماع دارد. رجعت در میان آنها، همانند خورشید در وسط روز است، حتی آن را در اشعارشان به نظم در آورده‌اند و در شهرهای شان با مخالفین، به مناظره برخاسته‌اند. و مخالفان هم، آنها را به خاطر این عقیده ملامت کرده و بر آنها عیب گرفته‌اند. حدود دویست حدیث از بیش از چهل راوی موثق در بیش از پنجاه کتاب نقل شده است.

تعدادی از دانشمندان امامیه رجعت را از ضروریات مذهب امامیه دانسته‌اند (الحر العاملی، ۱۳۶۲، ص. ۲۹). شیخ مفید نیز رجعت را از اعتقادات قطعی می‌داند و تحقق آن را وعده الهی در جهان قبل از قیامت معرفی می‌کند:

أن رجوع هؤلاء و رجعتهم بعد هذه الأدلة و الاخبار الموجودة في الكتاب و السنة امر حتمي مقطوع به من دون شك و ريب في وقوعه و فعليته، كما لا شك في امكانه، و هذا هو المراد بالوجوب في عنوان الباب (اتّفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات) يعني تحتم رجوعهم و كونه قطعيا، و من ضروریات مذهب الشيعة (مفید، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص. ۲۹۲).

امام خمینی رحمه الله نیز تصریح می‌کنند:

آنچه برای ما مسلم است اصل رجعت است و این ضروری مذهب ماست (امام خمینی، ج ۳، ص. ۱۹۴).

علامه طباطبایی رجعت را از اعتقادات مسلم شیعه و متکی به نصوص قطعی و عقلی می‌داند که مکمل عدالت الهی و تحقق وعده‌های الهی است و در کنار معاد قرار دارد. وی معتقد است رجعت در تحقق عدالت و اصلاح جهان قبل از قیامت نقش دارد (طباطبایی، ۱۳۶۸، صص. ۱۲۵-۱۲۸).

مهم‌ترین دلیلی که بر امکان وقوع رجعت به معنای بازگشت نفس بعد از مرگ به بدن دنیوی در همین دنیا به آن استناد شده است، تحقق آن در گذشته است. همان قاعده مهم‌ترین دلیل بر امکان شیعی وقوع آن است. شواهد متعددی نیز برای بازگشت مردگان به این دنیا در قرآن وجود دارد. مانند: داستان عزیر (بقره: ۲۵۹)، زنده شدن مردگان با معجزه حضرت عیسی علیه السلام (آل عمران: ۴۹؛ مائده: ۱۱۰) داستان گاو بنی اسرائیل (زنده شدن مقتول) (بقره: ۷۲-۷۳) زنده شدن گروهی از بنی اسرائیل پس از صاعقه (بقره: ۵۵-۵۶) بازگشت اصحاب کهف (کهف: ۹-۲۶) زنده شدن پرنده‌ها توسط حضرت ابراهیم علیه السلام (بقره: ۲۶۰) زنده شدن قوم بنی اسرائیل پس از مرگ دسته جمعی (بقره: ۲۴۳).

مهم‌ترین اشکالی هم که بر امکان رجعت وارد شده لزوم تناسخ است. تناسخ یعنی نفس بعد از مرگ وجدایی از بدن دوباره به بدن دیگری در این دنیا وارد شود و چرخه زندگی به همین شکل ادامه یابد. شاید بتوان گفت بعد از اعتقاد به معاد و رستاخیز، تناسخ ارواح بیشترین طرفدار را دارد. فیلسوفان اسلامی از جمله ملاصدرا، تناسخ را امری محال دانسته و برای بطلان آن برهان‌های متعددی ارائه کرده‌اند (۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳-۲۶). مهم‌ترین اشکال تناسخ هم بازگشت نفس از فعلیت به قوه است؛ زیرا از نظر فلسفی محال است که نفس بعد از تعلق به بدن و کسب فعلیت و کمالات دوباره به بدن نوزاد دیگری وارد شود و فعلیت و کمالات جدیدی کسب کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۳۱؛ صدر المتألهین، همان، ج ۲، ص ۱۷۲).

شبهه تناسخ درمباحث رجعت از چنان اهمیتی برخوردار است که به صورت مستقل کتاب‌هایی درباره آن تالیف شده است (بهمنی، ۱۳۸۵، صص. ۳۰۷-۲۳۹؛ ملک محمدی، ۱۳۷۹، صص. ۷۸-۳۸).

در مباحث آینده روشن خواهد شد که رجعت بازگشت نفس به بدن دیگر نیست تا تناسخ لازم آید.

اختلاف نظرها و تبیین فلسفی رجعت

با وجود تأیید رجعت در بسیاری از منابع شیعی، درباره چگونگی و ماهیت آن اختلاف نظر وجود دارد. نعمانی در کتاب *الغیبه*، روایات متعددی درباره رجعت و بازگشت کامل برخی افراد (با روح و بدن) آورده است (۱۳۷۹، صص. ۲۳۵-۲۴۵).

رجعت نه به معنای بازگشت همگانی، بلکه بازگشت برخی انسان‌ها با شرایط خاص و به اراده الهی، تحقق می‌یابد. برخی بازگشت روح به عالم ماده را به شکل متفاوت و محدود می‌پذیرند. و برخی فیلسوفان رجعت را با حرکت جوهری نفس ملاصدرا مرتبط می‌دانند. فلسفه ملاصدرا درباره نفس و بقاء آن به گونه‌ای است که امکان بازگشت نفس به عالم ماده را از حیث فلسفی ممکن می‌داند، اما رجعت را به صورت مستقیم به مثابه بازگشت گروهی انسان‌ها مطرح نمی‌کند بلکه بیشتر به بقاء و کمال نفس پرداخته است.

فصل دوم: تحلیل تطبیقی مباحث نفس در حکمت متعالیه و مسئله رجعت

در فلسفه اسلامی، مباحث مربوط به نفس و حیات پس از مرگ از موضوعات مهم و بنیادین هستند. ملاصدرا به عنوان یکی از بزرگ‌ترین حکمای اسلامی، نظریه‌ای جامع درباره نفس و حرکت جوهری آن ارائه داده است.

در حکمت متعالیه، نفس انسانی جایگاهی محوری در تبیین نسبت روح و بدن دارد. ملاصدرا در قاعده «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بر آن است که نفس، هرچند در آغاز از بدن و قوا آغاز می‌شود، اما در سیر صعودی خود به مرتبه‌ای می‌رسد که خود علت فاعلی بدن می‌گردد:

إن للنفس شئونا و أطوارا كثيرة و لها مع بساطتها أکوان وجودية بعضها قبل الطبيعة و بعضها مع الطبيعة و بعضها بعد الطبيعة و... البرهان قائم علی أن للنفس قوة عقلية تتصرف في العقلیات بذاتها لا باستعمال آلة و هي کما لها الذاتی و جهة غنائها عن البدن و سائر الأجسام فهي بکمالها السببي خارجة عن عالم الأكوان المتجددة. فالحق أن النفس الإنسانية جسمانیة الحدوث و التصرف، روحانیة البقاء و التعقل فتصرفها في الأجسام جسمانی و تعقلها لذاتها و ذات جاعلها روحانی و... (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، صص. ۳۴۶-۳۴۸).

این دیدگاه در فهم پدیده‌هایی چون رجعت که مستلزم بازگشت بدن با حفظ هویت نفسانی است، اهمیت اساسی می‌یابد.

گذشت که دانشمندان مسلمان مباحث رجعت را بیشتر از دیدگاه قرآن و روایات مورد بحث

و بررسی قرار داده‌اند و کم‌تر به تبیین عقلانی و عرفانی آن پرداخته‌اند. برخی از حکیمان و فیلسوفان صدرایی که درباره رجعت نفس به بدن بحث کرده‌اند عبارتند از:

فیض کاشانی

وی معتقد است رجعت به ظهور ارواح در وضع خاصی در این دنیا است که شبیه تمثیل بدن مثالی است. به بیان دیگر، رجعت نوعی تمثیل با بدن مثالی است نه بدن مادی واقعی. رجعت از نظر فیض کاشانی مسیر تکامل و رشد انسان است که در آن نفس ناطقه به مراتب بالاتر فوق خیال می‌رسد و این رجعت برای ظهور حق و برتری دین است. وی هنگام سخن از نشئه مثالی و ذکر روایاتی در این رابطه و اشاره به شهرهای جابلقا و جابرسا می‌نویسد:

و أمثال هذه الروایات كثير جدا، وكلها إشارة إلى موجودات النشأة المثالية، فيما أحسب، ويشبه أن يكون تشنية المدينتين الشرقي والغربي المسمّاتين بجابرسا و جابلقا، إشارة إلى ما تقدّم من هذه النشأة على النشأة الدنياوية، و ما يتأخّر منها عليها، كما يأتي بيان القسمين، إن شاء الله (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص. ۲۷۶).

و بعد از چند جمله ادامه می‌دهد:

و لعل الرجعة التي تكون في زمن القائم عليه السلام كما ورد من أهل البيت عليهم السلام في أخبار كثيرة إنما تكون لأشخاص من هذا العالم، تشاهد في الحس الظاهر، والعلم عند الله (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص. ۲۷۷)؛

شاید آن رجعتی که براساس روایات فراوان اهل بیت علیهم‌السلام در زمان حضرت قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه خواهد بود بازگشت و ظهور اشخاصی از این نشئه مثالی در نشئه حسی دنیوی باشد.

ملاعلی نوری

وی نیز از حکما و عرفای شیعه است که رجعت را عرفانی و عقلانی می‌داند و آن را مسیر تکامل نفس و رشد روحانی انسان می‌شمارد. او معتقد است رجعت برای تحقق وعده‌های الهی و ظهور حق ضروری است.

أما الرجعة فهي عند الشيعة الإمامية من المسلّمات، و قد وردت بها أخبار كثيرة متواترة، وهي رجوع بعض الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وليس ذلك بعين البدن العنصري السابق، بل ببدن مثالي أو جسم مشابه (ملاعلی نوری، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۵۳).

آیت‌الله شاه‌آبادی

از دیدگاه وی رجعت ظهور و بروز ارواح جزئی (نفس) است که از دنیا رفته‌اند و برگشت‌شان

به عالم ملک از طریق بدن های برزخی است نه بدن های مادی و دنیوی. وی معتقد است رجعت مخصوص دوره خاصی نیست و می تواند برای هر کس در هر زمان و مکان رخ دهد، چه اولیاء، مؤمنین یا فاسقین.

وی رجعت را دارای چهار نوع می داند: رجعت اولیاء تام الهی، بازگشت انبیاء و امت های پیشین، بازگشت مؤمنین برای نصرت ولی خدا و بازگشت فاسقین برای رسیدن به کمال شقاوت. او با مبنا قرار دادن دو گزاره عینیت قرآن علمی و عترت و نیز تکیه بر سه صفت فیض، قدرت و هدایت می کوشد به اثبات برزخی بودن رجعت بپردازد (محمدی، ۱۳۹۹، صص. ۸۱-۹۲).

رفیعی قزوینی

وی با سه مقدمه رجعت را اثبات می کند. اول این که علاقه نفس به بدن ذاتی است و با مرگ این ارتباط از بین نمی رود. مقدمه دوم این که اثر وجود حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و به تبع ایشان ائمه طاهرین علیهم السلام معلم بودن برای همه نفوس بشری و تکمیل نفوس جزئی است؛ اما ظهور و بروز این اثر در زمان ایشان، به علت موانع و قواسر گوناگون ممکن نشده است. وضعیت کنونی جامعه بشری خود گواه بر این مطلب است. بنابراین تحقق آثار وجودی معصومین در استكمال نفوس اگر با بدن عنصری صورت نگیرد لازمه اش قسر خواهد بود. سوم این که این اثر، نمی تواند به طور دائمی قسر شود و باید در زمانی بروز کند. در نتیجه باید ارواح آنها به بدن های عنصری در همین نشئه رجوع کرده و با حذف موانع و قواسر، اثر مقام وجودی خود را ابراز کرده و نفوس و عقول بشری را به کمال برسانند (فرقانی، ۱۳۹۲، ص. ۸۸).

علامه طباطبایی

ایشان بر این باور است که رجعت در مورد کسانی صادق است که به مرگ غیرطبیعی (موت اخترامی)، مانند کشته شدن، بیماری و... از دنیا رفته اند، زیرا نفس آنها پیش از آن که به کمال و فعلیت برسد از بدن جدا شده است. از این رو، امکان بازگشت به بدن و پیمودن ادامه راه کمال برای او ممکن است. اما در مورد کسانی که به مرگ طبیعی مرده اند، رجعت و بازگشت مجدد روح به بدن مادی دنیوی محال است، زیرا در طول زندگی دنیوی، نفس آنان از قوه به فعلیت و از نقص به کمال رسیده است، بدن را ترک گفته و می میرند و از این رو محال است که روح آنها دوباره از فعل به قوه و از کمال به نقص بازگردد. همچنین مرحوم علامه در پاسخ به کسی که معتقد است به دلیل فلسفی مذکور، رجعت محال است، مگر این که خدا یا خلفای

الهی از وقوع آن خبر دهند، می‌نویسد:

اگر چیزی محال ذاتی شد، دیگر استثنا بر نمی‌دارد، که با خبر دادن مخبر صادق از محال بودن برگشته، و ممکن شود، بلکه مخبر هر که باشد وقتی از وقوع امری محال خبر می‌دهد، باید فوراً صادق بودنش را تخطئه کرد، و به فرضی که نتوانیم در صادق بودنش شك کنیم، ناگزیر باید خبرش را تاءویل کنیم، و معنائی به آن بدهیم، که ممکن باشد... و اما این که گفت: چیزی که از قوه به فعلیت در آمده، دیگر محال است بالقوه شود، مطلبی است صحیح، و لیکن قبول نداریم که مسئله مورد بحث ما از این باب باشد، برای این که مورد فرض او با مورد فرض ما مختلف است، مورد فرض او کسی است که عمر طبیعی خود را کرده، و به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشد، که برگشتن او به دنیا مستلزم آن امر محال است، و اما مرگ اخترامی که عاملی غیرطبیعی از قبیل قتل و یا مرض باعث آن شود برگشتن انسان بعد از چنین مرگی به دنیا مستلزم هیچ محذور و اشکالی نیست، چون ممکن است انسان بعد از آن که به مرگ غیرطبیعی از دنیا رفته در زمانی دیگر مستعد کمالی شود، که در زمانی غیر از زمان زندگیش موجود و فراهم باشد، و بعد از مردن دوباره زنده شود تا آن کمال را به دست آورد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۰۷).

هرچند تمام این اندیشمندان به نحوی از حکیمان صدرایی به شمار می‌آیند اما ضمن پای بندی به مبانی حکمت متعابه کمتر در مباحث رجعت به این مبانی اشاره کرده و سعی بر حل اشکال‌های وارده مبتنی بر مبانی صدرایی داشته‌اند. افزون بر آن که بر هر کدام از نظریه‌ها نقدهای جدی وارد است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

مرحوم قزوینی با تمسک به این که براساس حکمت الهی "لازم است اثر خاص وجودی هر موجود بروز و تحقق یابد" و قاعده "القسر لایدوم" تلاش کرده‌اند تبیین عقلانی از بازگشت برخی نفوس به زندگی دنیوی ارائه دهند. نقدهایی نیز به استدلال ایشان وارد شده است. مانند این که امتناع قسر دائمی به انواع موجودات مربوط است نه به افراد. همچنین با این تبیین جایی برای رجعت ظالمان و مشرکان وجود ندارد و از نظر ایشان تنها اولیای خداوند می‌توانند در آخرالزمان رجعت کنند (فرقانی، ۱۳۹۲، ص ۹۴).

علامه طباطبایی رجعت را تنها در مورد کسانی اثبات می‌کند که با مرگ اخترامی از دنیا رفته‌اند. سوال این است که چه عامل یا عواملی باعث می‌شود تنها دسته‌ای از کسانی که به مرگ غیرطبیعی از دنیا رفته‌اند به دنیا بازگردند؟ چه تمایزی میان اموات به موت اخترامی وجود دارد که گروهی برای تکامل به نشئه دنیوی باز می‌گردند و با بدن مادی سیر تکاملی

خود را طی می‌کنند اما باقی ایشان سیر تکاملی خود را در عالم برزخ با بدن برزخی می‌پیمایند؟ همچنین ممکن است پرسیده شود ملاک تمایز میان موت طبیعی و موت اخترامی چیست؟ چگونه می‌توان دریافت نفسی که از دنیا می‌رود هنوز قوه و استعدادی دارد که به فعلیت نرسانده است یا این که تمام قوه‌هایش به فعلیت رسید است؟ (احمدی‌زاده، ۱۳۹۱، ص. ۷۵)

حکیمان دیگر هم رجعت را تمثیل به بدن‌های مثالی و برزخی دانسته‌اند نه بدن‌های دنیوی. چنانچه ملاحظه می‌شود بیشترین استنادها و تبیین‌ها براساس دلایل نقلی است و بیان‌ها و استدلال‌های عقلی نیز با نقدها و اشکال‌های جدی مواجه است.

گذشت ملاصدرا نیز به صورت مستقل و مبنایی رجعت را بحث نکرده و به ادله نقلی و امکان ذاتی آن اکتفا کرده است. در این مقاله سعی شده با واکاوی در مبانی فلسفی صدرا به ویژه مباحث حرکت و نفس‌شناسی و جمع‌بندی و کنار هم نهادن مطالب ایشان امکان عقلی رجعت را اثبات تا بتوان تبیین عقلانی از رجعت ارائه داد. از این رو، در ادامه با استناد به مبانی فلسفی صدرا در حکمت متعالیه به تبیین پیوند مباحث نفس با امکان رجعت پرداخته شده است.

۱. حرکت جوهری و تجرد تدریجی نفس و امکان رجعت

قبل از صدرا فیلسوفان، قائل به حرکت در چهار مقوله از اعراض بودند، و حرکت در جوهر را محال می‌دانستند؛ زیرا جوهر به عنوان موضوع حرکت باید در طول حرکت ثابت باشد. به عنوان مثال جسم در بیاض متحرك است؛ موضوع حرکت جسم است که با ثبات و بقای جسم در جسمیت، در غرض لونی متحرك می‌باشد.

اما ملاصدرا اثبات کرد چون وجود اعراض، وجود تبعی است بالاصاله حرکت ندارند، بلکه اصل هویتی که حامل این وجودات است در حرکت می‌باشد و به واسطه حرکت آن، این موجودات تبعی هم در حرکتند. از نظر صدرا موضوع حرکت، هیولی است که در صورت نوعی و جوهر ذات متحرك است.

از سوی دیگر با توجه به این که حرکت، امر حقیقی وجودی است اما جوهر از ماهیات است، بنابراین حرکت در ماهیات معنی ندارد بلکه محال است؛ چون چگونه تصور می‌شود، حرکت که امر حقیقی است در امر اعتباری حاصل شود. معنای حرکت در جوهر این است که حرکت در اصل هویت و نحوه وجود است.

حرکت جوهری در نفس، تغییر و تکامل در ذات نفس است که از حالت بالقوه به فعلیت و از

مراتب پائین‌تر به مراتب بالاتر وجودی می‌رسد. ملاصدرا نفس را موجودی می‌داند که در آغاز حدوثش جسمانی و وابسته به بدن است، اما به تدریج با حرکت جوهری به مرتبه‌ای می‌رسد که نه تنها مستقل از بدن است، بلکه خود مدبر و فاعل بدن می‌شود.

حاصل آن که نفس در حکمت متعالیه ذاتاً جسمانی الحدوث و روحانی البقا است. این نفس از طریق حرکت جوهری، مراتب کمالی را از نباتی و حیوانی تا انسانی طی می‌کند و به مجرد عقلی می‌رسد. ملاصدرا شرط صعود به عالم عقول را چنین بیان می‌کند:

"أما الطلوع إلى السماء و عالم النور و الضياء و جنة "هورقلیا" فلا يمكنها أن يرتقي إلى هناك بهذه الطينة الكثيفة، بل يتصور الطلوع إليها إذا تخلصت من هذه المظلمة الكثيفة، كما أن الطلوع إلى جنة المقربين و صقع الكرويين مثل الأفلاطونيين، لا ييسرها إلا إذا انفصلت عن علوق الأجرام و الأشكال و امتزاج الصور و الأمثال، و لها درجات أخرى فوق هاتين أدناها ما يتوقف على طرح الكونين و رفض العالمين..." (بی‌تا، ص. ۵۰۳).

این سیر تکاملی مبنای فلسفی رجعت را شکل می‌دهد؛ زیرا نفس، هرچند آغاز پیدایشش از ماده است، اما به واسطه حرکت جوهری به مرتبه مجرد می‌رسد. این مجرد ذاتی، امکان بقاء نفس پس از مرگ و بازگشت آن به بدن را ممکن می‌سازد. در حقیقت، بقای نفس پس از مرگ، شرط لازم رجعت است.

این نفوس، طبق آموزه‌های صدرایی، در مرتبه‌ای از کمال و مجرد قرار دارند که بازگشت‌شان به بدن، در صورت تحقق شرایط، امری ممکن خواهد بود. روایات رجعت، به بازگشت نفوسی خاص با ویژگی‌هایی ممتاز اشاره دارند (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۵۳، ص. ۱۲۲).

۲. اتحاد نفس و بدن و بازسازی بدن در رجعت

ملاصدرا معتقد است که نفس و بدن یک حقیقت واحدند و بدن مادی، جسم نفس است. فاعلیت نفس در عالم طبیعت از طریق بدن است و بدن بدون نفس زنده نیست. بنابراین، نفس در عالم ماده حضور دارد و با مرگ بدن، نفس به مرحله‌ای جدید از وجود وارد می‌شود که وجود آن هم‌چنان ادامه می‌یابد.

در حکمت متعالیه، رابطه نفس و بدن، رابطه‌ای وجودی است. بدن صورت نازله‌ی نفس در مرتبه ماده است. این دیدگاه زمینه‌ساز تبیین‌هایی خاص از معاد جسمانی، رجعت، و بقای هویت فردی در حیات پس از مرگ می‌شود.

ملاصدرا اتحاد نفس و بدن را با تکیه بر اصالت وجود و حرکت جوهری، به صورت «اتحاد در

وجود» تبیین می‌کند:

فقد علم أن ملاك الأمر في حصول الوحدة الحقيقية لنوع من الأنواع هو أن يكون النسبة بين جزئيه المادي و الصوري بالاتحاد دون غيرها من النسب... ولا نسلم أن لا نسبة بينهما إلا هذه النسبة بل هي من وجه متحدة بالبدن و من وجه متصرفه فيه تصرفا طبيعيا و من وجه مدبرة فيه تدييرا اختياريا (۱۳۶۸، ج ۵، ص ۳۰۵)

در نگاه صدرایی، بدن مظهر و تجلی نفس است، نه صرفاً محملی مادی. بنابراین، امکان بازسازی بدن در رجعت، نه از طریق بازگشت عین ماده سابق، بلکه با بازآفرینی آن در قالبی شبیه یا همانند، براساس صورت مثالی و نفس باقی، ممکن است. بر این اساس، بدن در رجعت می‌تواند از نو ساخته شود یا صورت پیشین خود را باز یابد، به‌ویژه برای نفوسی که در مراتب وجودی بالاتر قرار دارند و بدن برای آنان ابزاری جهت اتمام حجت یا تحقق وعده الهی است.

۳. فاعلیت نفس برای بدن و حفظ هویت شخصی در رجعت

مراتب سه گانه ادراکی نفس (احساس، تخیل و تعقل) با عوالم طبیعت، مثال و عقول متناظرند. رجعت در این نظام به معنای بازگشت به مرتبه‌ی علی نفس در عوالم بالاتر است، نه بازگشت به بدن مادی؛ زیرا بازگشت نفس به مراتب پیشین وجودی محال است. از منظر فلسفه ملاصدرا، تجرد نفس نه تنها با بقای آن پس از مرگ سازگار است، بلکه امکانی برای حضور مجدد آن در سطوح دیگر وجودی (از جمله دنیا) فراهم می‌آورد. این بدان معنا است که نفس، به عنوان علت فاعل و مدبر بدن، قادر است بدن را بازسازی کند یا به تعبیری، بدن جدیدی را که مظهر وجود نفس است، پدید آورد. وی می‌نویسد:

و اعلم أن النفس الإنسانية حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظن أكثر الخلق... إنما النفس يحصل الجسم و يوجد و هي الذاهبة به في الجهات المختلفة و... (بی‌تا، ص ۳۵۳).

این مفهوم یکی از مبانی مهم فلسفی ملاصدرا در تبیین ارتباط نفس و بدن و امکان بازگشت نفس به بدن در رجعت است. اهمیت این نظریه در بحث رجعت از آن جهت است که نشان می‌دهد بازگشت نفس به بدن سابق به معنای بازگشت به همان بدن مادی قبلی نیست، بلکه نفس در مرحله‌ای از کمال وجودی، می‌تواند بدن جدیدی را که مظهر وجودی اوست، ایجاد نماید.

مراحل فاعلیت نفس براساس مراتب نفس (نباتی، حیوانی، انسانی) است؛ نفس پس از

حصول تجرد نسبی، به تدبیر بدن می پردازد. در مراتب عالی تر، بدن تابع وجود نفس می شود. در این مرتبه است که بدن به مثابه «مظهر» و «آلت» نفس عمل می کند. فاعلیت نفس در این جا نه فاعلیت صناعی یا طبیعی، بلکه فاعلیتی وجودی و تدبیری است. چنان که نفس در سیر وجودی خویش، فاعل بدن و مدبر آن می گردد، می تواند در صورت فراهم بودن شرایط مادی، بدن را بازآفرینی کند. رجعت به معنای بازگشت برخی افراد خاص پس از مرگ، مستلزم امکان بازتولید بدن با حفظ هویت شخصی است. از آن جا که نفس فاعل بدن است، و بدن تابع آن، رجعت می تواند با استناد به فاعلیت نفس تبیین شود.

۴. مرگ و حیات مجدد در حکمت متعالیه

یکی از نکات مهم فلسفه ملاصدرا، بقاء نفس پس از مرگ است که ناشی از حرکت جوهری آن است. نفس به دلیل حرکت دائمی خود، پس از مرگ بدن مادی از مرحله جسمانی جدا شده و به عالم برزخ و سپس به عالم عقول صعود می کند. این دیدگاه فلسفی همسو با آموزه های اسلامی در مورد حیات پس از مرگ است. مرگ در فلسفه ملاصدرا، انتقال از مرتبه ای از وجود به مرتبه ای دیگر است. امام خمینی دیدگاه صدرا را چنین توضیح می دهد:

این نحوه وجود، که می خواهد به موت طبیعی از سر شاخه عالم طبیعت بیرون رود و هیولی را رفض نماید وقتی که در شجره عالم ماده رسیده شد، از این دار طبیعت به عالم اکمل و اعلی می افتد و ثابت و مستقر می گردد، به خلاف زمانی که در عالم طبیعت است که نحوه وجود او عین حرکت است و تدریجاً هویت وجودی او در شدت بوده و به تدریج در کمال وجودی بزرگ تر می شود (۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۵۸).

این تعبیر، نه تنها معادرا توجیه منطقی و عقلانی می کند بلکه با رجعت نیز سازگار است. از آن جا که نفس در نگاه صدرایی، پس از مرگ باقی می ماند و در جهان مثال یا دیگر مراتب هستی حضور دارد، بازگشت آن به دنیا در صورتی خاص ممکن است. در روایات رجعت، سخن از بازگشت برخی مردگان برای یاری ولی خدا یا انتقام الهی است. این امر با نگاه صدرایی به حیات پس از مرگ، که آن را استمرار وجودی می داند، سازگار است.

۵. رجعت به مثابه تجلی وجودی

برخلاف دیدگاه مشاء، ملاصدرا تعلق نفس به بدن را ذاتی و مبتنی بر حرکت جوهری می داند. بدن به عنوان «مرتبه نازل نفس»، همواره تحت تأثیر فاعلیت آن است. بنابراین، نفس در رجعت نه به بدن سابق یعنی به بدن مادی معدوم باز گردد، بلکه به بدنی جدید با همان

هویت پیشین تعلق می‌گیرد. این بدن جدید، محصول تجلی نفس در مراتب پائین‌تر وجود است.

ملا صدرا معتقد است که نفس انسانی دارای مراتب و سیر تکاملی است. به این معنا که نفس انسانی دارای سیر وجودی از ماده به مجرد است. نفس در ابتدا وابسته به بدن است «جسمانیة الحدوث» اما با حرکت جوهری به مجرد می‌رسد «روحانیة البقاء». این مجرد، نفس را به سطحی می‌رساند که نه تنها از بدن بی‌نیاز می‌شود، بلکه به عنوان «مدبر اول» بر آن حکمرانی می‌کند. این فاعلیت وجودی، امکان بازآفرینی بدن را فراهم می‌آورد، زیرا نفس در مراحل عالی‌تر وجودی، قادر است صورتی جدید از بدن را به عنوان «مظهر» خود ایجاد کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، صص. ۳۴۸-۳۲۵).

صدرا براین باور است که بدن اخروی هر انسانی بعینه همان بدن دنیوی اوست نه از حیث ماده بلکه از حیث صورت؛ زیرا تمامیت شیئی را به صورت آن می‌داند نه به ماده آن.

از مباحث بالا روشن شد بین تناسخ و رجعت تفاوت ماهوی وجود دارد. در تناسخ تغییر هویت رخ می‌دهد اما رجعت با حفظ هویت شخصی است. بنابراین، مطابق مبانی صدرا می‌توان رجعت را نه به معنای تناسخ، بلکه به عنوان ظهور نفس در مراتب وجودی مختلف تفسیر کرد. نفس کامل شده در قوس نزول، به عنوان «رقیقه وجودی» در عالم ماده تجلی می‌یابد و در قوس صعود به اصل علوی خود بازمی‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۳۲).

چنان‌که گذشت برخی منتقدان استدلال می‌کنند که بازگشت نفس مجرد به بدن مادی، مستلزم بازگشت از فعلیت به قوه یا تناسخ است و این محال ذاتی است. اما تبیین مذکور مبتنی بر این اصل است که تعلق دوباره نفس به بدن، در صورتی که بدن پذیرای آن باشد، امری محال نیست بلکه براساس سعه وجودی نفس، ممکن است.

۶. اراده و حکمت الهی به مثابه عامل نهایی

در حکمت متعالیه، اراده و حکمت الهی عامل اصلی در تحقق هر پدیده‌ای است. رجعت نیز چنان‌که در روایات آمده، وابسته به مشیت و اراده خداوند است.

هرچند رجعت امری خارق‌العاده است، اما نه تنها با قواعد هستی‌شناسی فلسفه ملاصدرا ناسازگار نیست، بلکه در چارچوب آن، قابل تبیین و دفاع است، مشروط بر این‌که حکمت و مشیت الهی اقتضاء کند. ملاصدرا در بحث معاد جسمانی تأکید می‌کند هر آنچه که مانع عقلی یا نقلی نداشته باشد، در پرتو اراده و حکمت خداوند تحقق آن ممکن است.

ملاصدرا تصریح می‌کند:

أن إنشاء الآخرة وإيجاد الأمور الأخروية على وجه الإعادة كإيجاد هذا العالم في الابتداء
بمحض إفاضة الله... فكما أن وجود الأفلاك والكواكب والأركان ليس بحركة و زمان و
استعداد و إعداد - لأسباب قابلية بل بعناية ربانية فكذلك حكم النشأة الأخروية لأن
الموجودات هناك صورة مستقلة الوجود بلا مادة فليس لها من الأسباب إلا واهب الصور و
الصور هناك قائمة بالفاعل لا بالقابل كما مر مرارا (۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۱۶).

گذشت که رجعت نه تنها منع عقلی و نقلی ندارد به بیان دیگر محال ذاتی و شرعی نیست
بلکه مویدات نقلی فراوانی دارد و بازگشت مردگان به عالم دنیا در موارد متعددی به اذن الهی
تحقق یافته است.

نتیجه‌گیری

نفس در فلسفه ملاصدرا یک موجود زنده و متحرک است که به تدریج از حالت جسمانی به
سمت کمالات معنوی حرکت می‌کند. ملاصدرا حرکت نفس را نه به صورت عَرَضی بلکه به
صورت جوهری می‌داند، یعنی جوهر نفس در حال تغییر و دگرگونی است. این حرکت شامل سه
مرحله است: حرکت در جسمانیات، حرکت در نفسانیات و حرکت در معقولات. در هر مرحله،
نفس به مرحله‌ای بالاتر از کمال می‌رسد. این فرآیند باعث می‌شود نفس بتواند به بقاء پس از
مرگ دست یابد.

ملاصدرا با تبیین تجرد نفس و فاعلیت وجودی نفس و تفکیک مراحل تجرد، زمینه‌ای
فلسفی برای تحلیل معقول رجعت فراهم کرده است. در این چارچوب، بازگشت برخی نفوس به
بدن‌های پیشین با عنایت به تعلق تدبیری و فاعلی نفس به بدن، نه تنها ممکن بلکه معقول
می‌نماید.

ملاصدرا با تأکید بر حرکت جوهری نفس و مراتب تجرد آن، معتقد است نفس در مراحل
بالاتر وجودی خود، نه تنها از بدن مادی جدا می‌شود بلکه می‌تواند بدن جدیدی را به عنوان
مظهر وجودی خود ایجاد کند. این دیدگاه فلسفی، زمینه‌ساز تبیین امکان رجعت و بازگشت
نفس به بدن در حکمت متعالیه است و با نظریه‌های پیشین درباره نفس و بدن تفاوت اساسی
دارد.

با تحلیل تطبیقی مباحث نفس در حکمت متعالیه و مسئله رجعت روشن می‌شود:

- تجرد و بقاء نفس، زمینه امکان رجعت را فراهم می‌سازد؛

- اتحاد وجودی نفس و بدن، بازسازی بدن را در رجعت ممکن می‌سازد؛

- مرگ به مثابه تحول وجودی، با حیات مجدد در رجعت منافاتی ندارد؛
- مشیت و حکمت الهی، نقش نهایی در تحقق رجعت ایفا می‌کند.
- در نتیجه، نظریه نفس در حکمت متعالیه ملاصدرا می‌تواند پشتوانه‌ای فلسفی و عقلانی برای امکان رجعت در آموزه‌های شیعی فراهم آورد.

منابع

قرآن کریم

- ابن سینا، حسین عبدالله. (۱۴۰۴ق) *الاشارات والتنبیها*. قم: نشر البلاغة.
- احمدی‌زاده، محمد؛ فرقانی، محمدکاظم. (۱۳۹۱) برون رفت علامه طباطبایی از مشکله رجعت در اندیشه صدرایی. *فلسفه دین*. شماره ۱۳ (دوم).
- اوپانیشادها، چنداویدیا/وپانیشاد. بخش ۵.۱۰.۷.
- بهاگود گیتا، مترجم رادها کریشنن. ۱۹۸۶.
- بهمنی، اصغر. (۱۳۸۵) *رجعت از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی و رابطه آن با تناسخ*. قم: زائر.
- حر عاملی، محمدبن الحسن. (۱۳۶۲) *الایقاظ من الهیجعه بالبرهان علی الرجعه*. (احمد جنتی، مترجم). تهران: انتشارات نوید.
- حلبی، محمد (۱۳۷۵). «رجعت در نگاه اهل سنت. *مجله کلام اسلامی*. شماره ۱۲.
- رجبی دوانی، محمدحسین. (۱۴۰۱) *عصر شکوهمند رجعت*. قم: انتشارات کتاب جمکران.
- زمخشری، محمود بن العمر. (۱۴۱۴ق) *تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. ج ۴، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- سبجانی، جعفر. (۱۳۷۶) *منشور عقاید امامیه*. قم: موسسه امام صادق (ع).
- سلیمیان، خدامراد. (۱۳۹۲). *بازگشت به دنیا در پایان تاریخ*. قم: بوستان کتاب.
- سمند، محمد. (۱۳۹۵). *رجعت دوازده امامی*. (علیرضا قاسمی، مترجم)، تهران: دلیل ما.
- سیوطی، جلال‌الدین. (بی‌تا). *الدر المنثور*. ج ۳. بیروت: دارالفکر.
- شه میری، حسین. (۱۳۸۹) *رجعت بازگشت بزرگ در هنگام ظهور*. قم: دفتر نشر معارف.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ب). *شرح أصول الکافی*، ج ۱، مصحح: محمد خواجوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ الف). *تفسیر القرآن الکریم*. ج ۵، قم: بیدار.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. ج ۵، ۸، ۹، قم: مکتبة المصطفوی.

- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (بی تا). *المبدء والمعاد*. بی جا: بی نا.
- طارمی، حسن. (۱۳۷۵). *رجعت از دیدگاه عقل، قرآن، حدیث، زیر نظر: استاد سبحانی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طاهری و روسی، احمد علی. (۱۳۸۸). *رجعت یا حیات دوباره*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت.
- طبسی، نجم الدین. (۱۳۹۲). *رجعت از نظر شیعه*. قم: انتشارات دلیل ما.
- فرقانی، محمد کاظم؛ احمدی زاده، محمد. (۱۳۹۲). برون رفت استاد رفیعی قزوینی از مشکله رجعت در اندیشه صدرایی. *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، شماره ۲۱.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۲۸ ق). *عین الیقین*. مصحح فالح عبدالرزاق عبیدی. بیروت، دار الحوراء.
- *کتاب مقدس عهد جدید* (انجیل) - اول تسالونیکیان. انجیل متی. رساله اول قرن تیان.
- *کتاب مقدس عهد عتیق* (تورات) - کتاب دانیال.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین. (بی تا). *البرهان*. بیروت: دارالفکر.
- متون مقدس بودایی - تراپیتاکا (سه سبد) ساموتاپادا وینایا. دهممپا.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۲). *بحار الانوار*. ج ۵۳. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محسنی دایکندی، محمد عظیم. (۱۳۹۰). *رجعت در عصر ظهور*. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
- محمدی، بهزاد؛ امانی، میثم (۱۳۹۹). کیفیت رجعت از دیدگاه آیت الله شاه آبادی. اندیشه نوین دینی، سال شانزدهم، شماره ۶۰.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۴ ق). *سلسلة مؤلفات الشيخ المفید* (تعلیقات علی أوائل المقالات). ج ۴، محقق علی میرشریفی، بیروت: دارالمفید.
- ملک محمدی، مهران. (۱۳۹۷). *رجعت از دیدگاه شیعه و رابطه آن با تناسخ*. قم: آیین احمد.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه*. ج ۳، تنظیم: عبدالغنی اردبیلی، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۹). *کتاب الغیبه*. تحقیق علی احمد ناصح، تهران: انتشارات صدوق.
- نوری، ملا علی. (۱۴۰۹ ق). *رسائل فلسفی*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.



Examining the Role of the Narrations of “the Believers Emerging from the Loins of the Disbelievers” in Analyzing the Cause of the Occultation of Imam al-Mahdi (PBUH)

Seyyed Masoud Poursayed Aghaei ¹

Mohammad Taqi Hadizadeh ²

Hossein Seddiqi ³

Abstract

Discussion concerning the rationale behind the occultation of Imam al-Mahdi (PBUH) had attracted attention even prior to its occurrence. Accordingly, numerous narrations from the Ahl al-Bayt (PBUT), reflect this theme under various titles. In some of these traditions, the appearance of the Imam is contingent upon “the believers emerging from the loins of the disbelievers”; that is, some of the faithful supporters of the Imam are destined to be born from the lineage of disbelievers, and the appearance will be postponed until their birth. By implication, this notion also points to the underlying reason for the Imam’s occultation. In the present study, two narrations from Kamal al-Din by Shaykh al-Ṣadūq are examined in detail from both the chain-of-transmission and the semantic perspectives. Ultimately, based on a reasoned analysis of the behavioral principles of the Imams, the connection between this theme and the cause of the occultation of Imam al-Mahdi (PBUH) is elucidated. According to the findings, the global uprising led by the Imam requires numerous capable and devoted supporters, who were not available at the beginning of his Imamate; thus, the Imam resorted to the mechanism of occultation in order to allow time for the adequate preparation of such supporters—some of whom, as indicated in these narrations, will emerge from the progeny of disbelievers.

Keywords: Imam al-Mahdi (PBUH), Causes of Occultation, Global Uprising, Supporters of the Mahdi (PBUH).

1. Professor at Qom Seminary, Iran

2. Professor at Qom Seminary, Iran(hadizadeh110@yahoo.com)

3. PhD student in Quranic and Hadith Sciences, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran(Corresponding author)(seddighihosein@gmail.com)

بررسی کارایی روایات «خروج مؤمنان از صلب کافران» در تحلیل علت

غیبت امام مهدی علیه السلام*

سیدمسعود پورسیدآقایی^۱

محمدتقی هادی زاده^۲

حسین صدیقی^۳

چکیده

بحث از چرایی غیبت امام مهدی علیه السلام حتی پیش از غیبت ایشان مورد توجه بوده است و از همین رو، در روایات فراوانی از اهل بیت علیهم السلام، با عناوین متعددی انعکاس یافته است. در برخی از این احادیث، ظهور حضرت، به «خروج مؤمنان از صلب کافران» معلق شده است؛ بدین معنا که برخی از یاوران مؤمن امام علیه السلام، از نسل کافران به دنیا خواهند آمد و تا آن زمان، ظهور به تأخیر خواهد افتاد. این مضمون به دلالت التزامی، اشاره به چرایی غیبت امام ع^۳ نیز دارد. در این مقاله دو روایت از کتاب کمال الدین شیخ صدوق رحمته الله که با موضوع تناسب دارد، از حیث سند و دلالت به دقت بررسی شده است و در سپس براساس تحلیل عقلایی اصول رفتاری امامان، ارتباط این موضوع با چرایی غیبت امام زمان علیه السلام تبیین شده است. بر پایه نتایج پژوهش، نهضت جهانی آن حضرت، نیازمند یاران توانمند و فداکار متعددی است که در زمان آغاز امامت ایشان فراهم نبوده؛ از این رو امام باید از ابزار غیبت و نهان زیستی بهره گیرد تا زمینه فراهم شدن آن یاران مهیا شود؛ کسانی که بخشی از آنان از تبار کافران ظهور خواهند کرد.

واژگان کلیدی

امام زمان علیه السلام، علل غیبت، قیام جهانی، یاوران مهدی علیه السلام.

مقدمه

سخن از چرایی غیبت در روایات با عناوین متعددی همراه شده است: ۱. اجرای سنت انبیای پیشین؛ ۲. خشم و غضب الهی؛ ۳. آزمایش و امتحان مردم؛ ۴. خوف قتل؛ ۵. رهایی از

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۱

۱. استاد حوزه علمیه قم، ایران.

۲. استاد حوزه علمیه قم، ایران (hadizadeh110@yahoo.com).

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده فقه فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول) (seddighihosein@gmail.com).

بیعت طاغوت‌ها؛ ۶. ستم‌پیشگی مردمان؛ ۷. خارج شدن مؤمنان از صلب کافران؛ ۸. فرصت‌یابی مدعیان حکومت شایسته.

درباره عنوان هفتم در کتاب *کمال الدین* شیخ صدوق دو روایت نقل شده است که هر دو با پرسش راوی از امام صادق علیه السلام همراه است. از منظر برخی پژوهشگران مهدویت، براساس پاسخ حضرت می‌توان گفت که خروج مؤمنان از صلب کافران، یکی از علل غیبت امام زمان علیه السلام است. در ادامه پس از بررسی سند و دلالت این دو روایت، به کارایی این روایات در تحلیل چرایی غیبت امام زمان علیه السلام خواهیم پرداخت.

شایان ذکر است این عنوان در برخی آثار و کتب به عنوان علت غیبت مطرح شده است؛ (مانند: امینی، ۱۳۸۸، ص. ۲۴۳؛ بحرانی، ۱۴۱۱، ج ۵، ص. ۲۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲، ص. ۹۰) و گاه از آن به عنوان حکمت غیبت یاد کرده‌اند (مانند: صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص. ۶۴۱) و گاه به عنوان علت طولانی شدن غیبت و تأخیر در ظهور (مانند: کورانی، ۱۴۳۰، ص. ۷۲۶؛ رحمتی شهرضا، ۱۳۸۷، ص. ۵۱۰؛ تجلیل تبریزی، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۷؛ امینی گلستانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص. ۲۱۷).

از سوی دیگر، این عنوان با تعبیر دیگری هم مطرح شده است: خارج شدن امانت‌های الهی از صلب کافران (امینی، ۱۳۸۸، ص. ۲۴۳؛ جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۵، ج ۱۴، ص. ۱۶۹)

پایان یافتن نطفه مؤمن از صلب کافران (سلیمان، ۱۳۸۶، ج ۲، ص. ۳۷۷)
اتمام نعمت بر کافران (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۲۶۴)
ضایع نشدن ودایع خدا (اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۱۷۲)
خالی شدن صلب‌های کافران از مؤمنان (طبسی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۱۸)
ظهور نسل مؤمن از صلب کافر و منافق (کارگر، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۰)
پیدایش مؤمنان از پشت کفار (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۶)

روایت اول

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مَسْرُورٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ذَكْرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا بَالُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام لَمْ يُقَاتِلْ مُخَالِفِيهِ فِي الْأَوَّلِ قَالَ لَآيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا قَالَ قُلْتُ وَمَا يَعْني بِتَزَايُلِهِمْ قَالَ وَدَائِعُ الْمُؤْمِنُونَ فِي أَصْلَابِ قَوْمٍ كَافِرِينَ وَكَذَلِكَ الْقَائِمُ عليه السلام لَمْ يَظْهَرْ أَبَدًا حَتَّى تَخْرُجَ وَدَائِعُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَإِذَا

خَرَجَتْ ظَهَرَ عَلَى مَنْ ظَهَرَ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَقَتَلَهُمْ (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۶۴۱)؛

راوی گوید به امام ششم گفتیم چرا امیر مؤمنان علیه السلام در آغاز با مخالفان خود نجنگید؟ فرمود: به دلیل آیه‌ای که در قرآن کریم است: اگر جدا می‌شدند کافران را به سختی عذاب می‌کردیم. (فتح: ۲۵) گوید: گفتیم: مقصود از جدا شدن ایشان چیست؟ فرمود: جدا شدن ودایع مؤمنی که در اصلاص قوم کافر وجود دارد. قائم علیه السلام نیز چنین است، او ظهور نمی‌کند، تا آن‌که ودایع خدای تعالی خارج شود و چون خارج شد بر دشمنان آشکار خدای تعالی چیره می‌شود و آنها را نابود می‌سازد.

روایت دوم

حَدَّثَنَا الْمُظَفَّرُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الْمُظَفَّرِ الْعَلَوِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ عليه السلام قَوِيًّا فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ قَالَ بَلَى قَالَ فَكَيْفَ ظَهَرَ عَلَيْهِ الْقَوْمُ وَكَيْفَ لَمْ يَدْفَعَهُمْ وَ مَا يَسْتَعْنُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مَنَعَتْهُ قَالَ قُلْتُ وَ آيَةُ آيَةٍ هِيَ قَالَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا إِنَّهُ كَانَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَدَائِعُ مُؤْمِنُونَ فِي أَصْلَابِ قَوْمِ كَافِرِينَ وَ مُنَافِقِينَ فَلَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ عليه السلام لِيَقْتُلِ الْآبَاءَ حَتَّى يَخْرُجَ الْوَدَائِعُ فَلَمَّا خَرَجَتِ الْوَدَائِعُ ظَهَرَ عَلَى مَنْ ظَهَرَ فَقَاتَلَهُ وَ كَذَلِكَ فَأَيُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَنْ يَظْهَرَ أَبَدًا حَتَّى تَظْهَرَ وَدَائِعُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَإِذَا ظَهَرَتْ ظَهَرَ عَلَى مَنْ يَظْهَرُ فَقَتَلَهُ (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۶۴۲)؛

ابراهیم کرخی گوید من به امام ششم گفتیم یا کسی پرسید و گفت (اصلحك الله) علی علیه السلام در دین خدا نیرومند و جدی نبود؟ فرمود چرا. گفت پس چرا آن مردم بر او غلبه کردند و چرا [آسیب] آنها را دفع نکرد و چه مانعی داشت؟ فرمود آیه‌ای در کتاب خدای عزوجل او را مانع شد گوید عرض کردم آن کدام آیه است؟ فرمود گفته خدای عزوجل «اگر پاک شوند هر آینه عذاب کنیم آن کسانی که کافرنند عذاب دردناک» به درستی که برای خدای عزوجل مؤمنانی باشند که در اصلاص مردم کافر منافقی امانت هستند، علی پدران را نمی‌کشت به انتظار این‌که امانت‌ها بیرون آیند و چون امانت‌ها بیرون آمدند، بر آنها غلبه فرمود و با ایشان کارزار کرد، و قائم ما اهل البیت نیز چنین است ظهور نمی‌کند تا آن‌که ودایع خدای تعالی ظاهر شود و چون آنها ظاهر شدند بر آنان که بایست غلبه می‌کند و آنان را نابود می‌سازد.

این دو روایت با همین متن و سند در کتاب *علل الشرائع* نیز آمده است. به هر حال، به نظر

می‌رسد در واقع، یک روایت است که به دو طریق نقل شده است، البته اختلافات جزئی در واژگان روایت وجود دارد؛ اما از نظر محتوایی تفاوتی با هم ندارند. این روایت با سندی دیگر، در کتاب تفسیر قمی نیز آمده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص. ۳۱۶).
در این مجال، به بررسی سند روایت اول می‌پردازیم و آن‌گاه محتوای روایت را تحلیل می‌کنیم:

سند

جعفر بن محمد بن مسرور: امامی، ثقه و جلیل است.
حسین بن محمد بن عامر: امامی و ثقه است.
عبدالله بن عامر: امامی، ثقه و جلیل است.
ابن ابی عمیر: امامی، ثقه و جلیل است، از اصحاب اجماع است (لایروی و لایرسل الا عن ثقة).
من ذکره: این روای مجهول است، اما چون راوی قبل از آن، ابن ابی عمیر است و وی، بنا بر اجماع علما جز از ثقه نقل نمی‌کند، پس این فرد نیز ثقه است.
نتیجه: روایت صحیح است.

دلالت

اگرچه آئین‌ها و باورهای والدین و چگونگی تربیت آنها، از عوامل مهم و تأثیرگذار بر تربیت فرزند شمرده می‌شود، اما آدمی از نعمت آزادی، اراده و اختیار برخوردار است و از این رو، گاه از خانواده کافر، مؤمنی بروز و ظهور می‌کند و گاه از خانواده مؤمن، کافری سر بر می‌آورد. خداوند در قرآن بر این مسئله در آیات متعدد اشاره فرموده است، از جمله در آیه ۲۷ سوره آل عمران: «تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»^۱.

از نظر علامه طباطبایی، منظور از «بیرون کردن زنده از مرده» و به عکس، به وجود آوردن مؤمن از صلب پدر کافر، و بیرون آوردن کافر از صلب مؤمن است، به دلیل این‌که خدای تعالی ایمان را «حیات» و «نور» و کفر را «مرگ» و «ظلمت» خوانده، و فرموده است: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام: ۱۲۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص. ۱۳۵) در روایات تفسیر آیه نیز این برداشت مطرح شده

۱. آیات مشابه: انعام، ۹۵؛ یونس، ۳۱؛ روم، ۱۹.

است.^۱

در روایت محل بحث و دیگر روایات مشابه، ظهور حضرت به خروج مؤمنان از اصلاّب کافران مقید و مشروط شده است و از این تعلیق به دست می‌آید که یکی از علل غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، خارج شدن مؤمنان از صلب کافران است. در تمامی این روایات، به آیه ۲۵ سوره فتح هم اشاره شده است و از آیه، یک اصل و کبرای کلی استخراج شده است: «خداوند متعال برای خارج شدن مؤمنان از صلب کافران به ایشان مهلت می‌دهد». از آن جا که فهم دقیق روایت، متوقف بر فهم درست آیه است؛ از این رو، بحث را در دو مقام (تبیین آیه، بررسی ارتباط میان آیه و روایت) به پیش می‌بریم:

الف) تبیین آیه

در روایت عبارت «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً» آمده است که بخشی از آیه زیر است:

﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ حِلَّهُ وَ لَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءُ مُؤْمِنَاتٍ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (فتح: ۲۵).

آیه پیشین، یعنی آیه بیست و چهارم این سوره، به جریان صلح حدیبیه اشاره دارد که مؤمنان به درون سرزمین مکه وارد شده بودند، قریب تمامی قدرت خود را در جمع‌آوری لشکر از داخل شهر خود و از قوای اطراف به کار برده بود، مؤمنین هم با رسول خدا صلی الله علیه و آله بیعت کرده بودند که تا آخرین قطره خون خود در برابر آنان مقاومت کنند و رسول خدا صلی الله علیه و آله هم تصمیم گرفته بود با آنان نبرد کند و خدای تعالی رسول گرامی خود و مؤمنان را بر کفار پیروز کرد، برای این که مسلمانان داخل سرزمین کفار شده، و به داخل خانه آنان قدم نهاده بودند و در چنین

۱. «حدثني ابي عن أبيه عن جده عن الصادق عليه السلام قال ان المؤمن إذا مات لم يكن ميتا، فان الميت هو الكافر ان الله عزوجل يقول تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي يعني المؤمن من الكافر، و الكافر من المؤمن» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۲۵؛ مشهدی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶۵).

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «... وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ فَالْحَيُّ الْمُؤْمِنُ الَّذِي تَخْرُجُ طَبِئَتُهُ مِنْ طَبِئَةِ الْكَافِرِ وَ الْمَيِّتُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْحَيِّ هُوَ الْكَافِرُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ طَبِئَةِ الْمُؤْمِنِ فَالْحَيُّ الْمُؤْمِنُ وَ الْمَيِّتُ الْكَافِرُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأُحْيِيْنَاهُ فَكَانَ مَوْتُهُ اخْتِلَافَ طَبِئَتِهِ مَعَ طَبِئَةِ الْكَافِرِ وَ كَانَ خِيَانَةً حِينَ فُرِّقَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بَيْنَهُمَا بِكَلِمَتِهِ...» (كلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۵).

وضعی جز جنگ و خونریزی هیچ احتمال دیگری نمی‌رفت، اما خدای سبحان دست کفار را از مؤمنان و دست مؤمنان را از کفار بازداشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص. ۲۸۸).

آیه محل بحث، چرایی صلح حدیبیه را چنین توضیح می‌دهد:

اگر مردان و زنان مؤمن ناشناسی در بین مردم مکه نبودند، تا جنگ شما باعث هلاکت آن بی‌گناهان شود، و در نتیجه به خاطر کشتن آن بی‌گناهان دچار گرفتاری می‌شدید،^۱ هر آینه ما دست شما را از قتال اهل مکه باز نمی‌داشتیم، اما به خاطر وجود چنین مؤمنان ناشناس شما را از قتال بازداشتیم [و صلح شکل گرفت].

برای عبارت «لَمْ تَعْلَمُوهُمْ» سه مصداق می‌توان تبیین کرد:

مؤمنانی که هم اکنون در میان کفار هستند و شما مؤمنان آنها را نمی‌شناسید؛ افرادی که در میان ایشان هستند و زمینه دستیابی به ایمان دارند و هنوز شما ایشان را به عنوان «مؤمن» نمی‌شناسید (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲، صص. ۹۳-۹۴؛ ابن عاشور، بی‌تا: ج ۲۶، ص. ۱۶۰)؛

از روایات متعددی که از طرق شیعه و عامه ذیل آیه نقل شده است، استفاده می‌شود که منظور از آن، افراد با ایمانی بودند که در صلب کفار قرار داشتند؛ افراد مؤمنی که در صلب کافران هستند و شما آنها را نمی‌شناسید (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲، صص. ۹۳-۹۴). در تاریخ می‌توان نمونه‌هایی برای تحقق این احادیث یافت. آیت‌الله صافی گلپایگانی در این باره می‌فرماید:

چه کسی پیش‌بینی می‌کرد از صلب حجاج بن یوسف ثقفی؛ آن خونخوار ستم‌کار، فرزندی به نام حسین، معروف به ابن حجاج، شاعر و سخنور معروف شیعه و دوستدار اهل بیت علیهم‌السلام پرورش یابد؟ آیا کسی چنین می‌پنداشت که از صلب سندی بن شاهک که قاتل موسی بن جعفر علیه‌السلام است، فرزندی (به نام کشاجم) پدید آید که عمرش را به مدیحه‌سرایی برای امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام و اهل بیت علیهم‌السلام صرف کند؟ (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص. ۱۴۶)

ادامه آیه چرایی این سنت الهی را با رحمت خداوند پیوند می‌زند:

خدا دست شما را از قتال کفار کوتاه کرد تا از سویی هر کس از مردان و زنان مؤمن را که بخواهد داخل در رحمت خود کند، مؤمنانی که در بین کفارند و متمایز نیستند و از

۱. مراد از گرفتاری (مَعَرَّة) که از روی ناآگاهی بدان دچار می‌شوند، براساس گفتاری از ابن عباس، دیه و کفاره قتل غیرعمدی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۳، ص. ۱۶۲).

سوی دیگر، شما را نیز از این که به گرفتاری مبتلا شوید حفظ کند.

بخش پایانی آیه، از جنگ و غلبه مؤمنان، به عذاب الهی تعبیر می‌کند: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا...» و دوباره بر سنت الهی پیش گفته شده تأکید می‌ورزد:^۱
اگر مؤمنان مکه از کفار جدا بودند، ما آنها را که کافر بودند عذابی دردناک می‌کردیم، و لیکن از آنجایی که این دو طائفه درهم آمیخته بودند عذابشان نکردیم.
این بخش از آیه، همان بخشی است که در روایت بدان تمسک شده است.

ب) ارتباط میان آیه و روایت

برای تبیین ارتباط میان آیه و روایت دو بیان وجود دارد:
آیه درباره کافران است و روایت مفهوم آیه را توسعه می‌دهد: «نه تنها نسبت به کافران، بلکه نسبت به منافقان نیز این سنت الهی وجود دارد»؛
مفهوم «کفر» را گسترده‌تر ببینیم؛ یکی کفر در مقابل اسلام است و دیگری هر کسی که اهل ولایت امام علی (ع) نباشد که این معنای دوم، حتی مخالفان را نیز دربرمی‌گیرد. مؤید معنای اخیر روایاتی است که مخالفان حضرت را کافر می‌خواند،^۲ بلکه برخی روایات دیگر، کسانی را که در معرفت امام زمان (عج) شک داشته باشند، «کافر» می‌شمرد:

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (ع) قَالَ: مَنْ شَكَّ فِي أَزْبَعَةٍ فَقَدْ كَفَرَ بِجَمِيعِ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَدَهَا مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَأَوَانٍ بِشَخْصِهِ وَنَعْتِهِ (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۴۱۳)؛

عبدالله بن قدامه گوید امام کاظم (ع) فرمود: کسی که در چهار چیز شک کند به جمیع کتاب‌های خدای تعالی کافر شده است؛ یکی از آنها معرفت امام است که در هر عصر و زمانی بایستی او را به شخص و صفاتش بشناسد.

براساس این تبیین، آیه به خودی خود مورد روایت را نیز می‌گیرد. امام صادق (ع) نیز آیه را به عنوان دلیل چرایی درگیر نشدن با مخالفان مطرح می‌کنند؛ راوی گوید:

قُلْتُ لَهُ مَا بَالُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لَمْ يُقَاتِلْ مُخَالِفِيهِ فِي الْأَوَّلِ قَالَ لَايَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» قَالَ قُلْتُ وَمَا يَعْنِي بِتَزَايُلِهِمْ قَالَ وَدَائِعُ مُؤْمِنُونَ فِي أَصْلَابِ قَوْمٍ كَافِرِينَ» وَكَذَلِكَ الْقَائِمُ (ع) لَمْ يَظْهَرْ أَبَدًا حَتَّى تَخْرُجَ وَدَائِعُ اللَّهِ

۱. «و يجوز أن يكون لَوْ تَزَيَّلُوا كالتكرير للولا رجال مؤمنون، لمرجعها إلى معنى واحد» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص. ۳۴۳).

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «مَنْ فَضَّلَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي عَلَى غَيْرِهِ فَقَدْ كَفَرَ» (صدوق، ۱۳۶۲، ص. ۶۵۶).

عَزَّوَجَلَّ فَإِذَا خَرَجَتْ ظَهَرَ عَلَى مَنْ ظَهَرَ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَقَتَلَهُمْ (صدوق، ۱۳۹۵ ق، ج ۲، ص ۶۴۱)؛

به امام ششم گفتم چرا امیر المؤمنین علیه السلام در آغاز با مخالفان خود نجنگید؟ حضرت فرمود چون در کتاب خداست (فتح: ۲۵) که اگر کافران و مؤمنان از هم جدا بودند؛ بی‌تردید کسانی از آنان را که کفر ورزیدند به عذاب دردناکی عذاب می‌کردیم.

راوی گوید: عرض کردم: مقصود از جداسازی آنها چیست؟ فرمود: بیرون شدن مؤمنانی که به طور امانت در اصلاّب کافراند و هم چنان است حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور نکند هرگز تا ودائع خدای عزوجل بیرون آید و چون بیرون آمد بر آنان که از دشمنان خدا باید ظاهر شود و آنها را بکشد.

یعنی اگر مؤمنان و مخالفان از هم جدا شده بودند، عذاب و مقاتله می‌آمد، لکن از هم جدا نشده بودند، پس عذاب و مقاتله رخ نمی‌دهد.

برای تحلیل درست و دقیق روایت، پاسخ به چند پرسش ضروری است:
- مراد از «لَمْ يُقَاتِلْ مُخَالَفِيهِ فِي الْأَوَّلِ» چیست؟ مگر بعدها که حضرت مخالفان را کشت، این جدایی رخ داده بود و اصلاّب کافران کاملاً از مؤمنان پاک شده بودند؟
در پاسخ می‌توان گفت مراد از اول، همان آغاز خط امامت و ولایت است؛ یعنی مجموعه زمان امامت علی علیه السلام نه فقط روزها یا سال‌های آغازین امامت؛ بر این اساس، گویا پرسش راوی این است که: با وجود اهمیت امر امامت و ولایت، چرا امام از همان اول، به دنبال حق خود نبود؟ اگر از همان آغاز انحرافات با مخالفان مقابله می‌شد، زودتر بساط آنها برچیده می‌شد و حق پیروز می‌گشت.

همچنین اگر «أَوَّلِ» را آغاز انحراف در جامعه بگیریم که به ذهن نزدیک‌تر است، به زمان خلافت خلفای پیشین امیرمؤمنان اشاره خواهد داشت که در این بازه زمانی، امام هیچ‌گونه جنگ و قتالی را برای گرفتن حق خود در پیش نگرفت، حتی در ادامه و در زمان خلافت ایشان نیز جنگ با مخالفان رخ نداد؛ چرا که جنگ‌های سه‌گانه جمل، صفین و نهروان، هیچ‌یک برای دفاع از ولایت و حقانیت حضرت نبود، بلکه برای دفاع از کیان حکومت اسلامی بود. او به عنوان خلیفه‌ای که مسلمین برگزیدند، در برابر اغتشاشگران و پیمان‌شکنان و دشمنان داخلی و خارجی ایستاد، نه برای دفاع از حق خویش.

- خروج مؤمنان از صلب کافران چیست و زایش مؤمن از کافر چگونه تحلیل می‌شود؟
برای تحلیل زایش، دو احتمال وجود دارد:

۱. مراد خروج و زایش یک مؤمن یا مؤمنان مشخص از راه زاد و ولد است؛
 ۲. مقصود آن است که شرایط به گونه‌ای پیش می‌رود که بستر فرهنگی جامعه دچار تحول می‌شود و بر این اساس، همین جامعه کافران، به سمت ایمان پیش می‌روند. در نگاه بدوی، احتمال اول به ذهن می‌رسد، ولی به نظر می‌رسد تحلیل دوم هم جای تأمل دارد و قابل پذیرش است.

- چرا باید ظهور حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف چنان به تأخیر بیفتد تا مؤمنان خارج شوند؟
 با استفاده از ارتباط میان این روایت و داستان نوح و نیز آیه شریفه «وَلَا يَلْدُوا إِلَّا فَاِجْرًا كَفَّارًا» (نوح: ۲۷) می‌توان به این پرسش پاسخ داد؛ یعنی: «تنها اگر امید زایش نسل مؤمن نباشد، باید از بین بروند و تا امید باشد باید زنده باشند». از سوی دیگر، باید زمینه‌ها برای ظهور آماده شود و یکی از این شرایط، تکمیل جبهه حق است؛ یعنی باید افراد کافی برای جبهه حق آماده شود و برخی از این نیروها، همان ودائع الهی است که در صلب کافران هستند^۱ و با گذشت زمان از صلب کافران خارج می‌شوند. این برداشت با مؤیدهایی نیز همراه است:
 روایاتی که ائمه علیهم السلام در پاسخ چرایی خروج نکردن، کمبود یاوران را به عنوان دلیل مطرح کرده‌اند؛ از جمله سدید صیرفی می‌گوید:

بر امام صادق علیه السلام داخل شدم و گفتم: «به خدا سوگند! اکنون زمان نشستن شما نیست [باید قیام کنید]». امام فرمود: «چرا ای سدید؟» گفتم: «به سبب فراوانی دوستان، پیروان و یاوران شما. به خدا سوگند! اگر امیرالمؤمنین علیه السلام به اندازه شما پیرو و یاور و دوستدار داشت، هرگز تیم [طایفه ابوبکر] و عدی [طایفه عمر] در [خلافت] او طمع نمی‌کردند». امام فرمود: «چقدر هستند؟» سدید پاسخ داد: «صد هزار نفر». امام فرمود: «صد هزار؟» سدید عرض کرد: «بله و بلکه دویست هزار». امام فرمود: «دویست هزار؟» سدید عرض کرد: «بله و نصف دنیا». امام سکوت کرد و از من

۱. براساس برخی روایات، افرادی که در صلب مردان هستند، هم اینک موجودند و در آینده و در زمان ویژه خود در قالب افراد انسانی ظهور و بروز می‌یابند. در خطبه دوازدهم نهج البلاغه چنین می‌خوانیم: «لَمَّا أَطْفَرَهُ اللَّهُ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ وَقَدْ قَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ وَدِدْتُ أَنْ أَخِي فَلَانًا كَانَ شَاهِدَنَا لِيَزِي مَا نَصَرَكَ اللَّهُ بِهِ عَلَى أَغْدَاثِكَ فَقَالَ أَهْوَى أَخِيكَ مَعَنَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَقَدْ شَهِدْنَا وَلَقَدْ شَهِدْنَا فِي عَشْكَرَتَا هَذَا قَوْمٌ فِي أَضْلَابِ الزَّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ سَيَزَعُفُ بِهِمُ الزَّمَانُ وَتَقْوَى بِهِمُ الْإِيمَانُ» مردی دوست داشت برادرش نیز می‌بود تا پیروزی خدا بر دشمنانش را در جمل ببیند. امیرالمؤمنین علیه السلام به آن شخص فرمود: آیا میل و اراده برادر با ما بود؟ عرض کرد: بلی! فرمود: آری! برادرت با ما حضور داشت در این لشکر و کارزار ما، گروه‌هایی حضور داشتند و شرکت کردند که هنوز در نهانگاه صلب مردان و یا رحم زنان قرار دارند و حتی دیده بر این دنیا نگشوده‌اند و روزی فرا می‌رسد که زمانه آنان را ناگهان و بی‌اختیار بیرون می‌آورد، ایمان به وسیله آنان تقویت می‌گردد».

خواست با او به خارج مدینه رفتیم. به جوانی چوپان نگاه کرد و فرمود: به خدا قسم اگر برای من، شیعیانی به تعداد این بزغاله‌ها بود، مجال نشستن نداشتم [بلکه قیام می‌کردم]. سدید می‌گوید: «آن‌ها را شمردم؛ هفده عدد شد» (الکافی، ج ۲، ص. ۲۴۲).

عبد الله بن حماد به سال ۲۲۹ به واسطه مردی، از امام صادق علیه السلام روایت کرده که یکی از یاران آن حضرت بر او وارد شد و عرض کرد:

فدايت كردم، به خدا قسم من شما و هر کس دوستدار شماست دوست می‌دارم. ای سرورم چقدر شیعه شما زیادست، حضرت فرمود: بگو آنان چه مقدارند؟ عرض کرد: بسیار زیاد، حضرت فرمود: می‌توانی آنان را بشماری؟ عرض کرد: تعدادشان بیشتر از اینهاست، پس امام صادق علیه السلام فرمود: «آگاه باش هر گاه آن عدّه وصف شده که سیصد و ده نفر و اندی هستند شمارشان کامل شود، آن گاه چنان که شما می‌خواهید خواهد شد.» و در ادامه ویژگی‌های شیعه را برشمردند تا راوی متوجه شود که چنین یاورانی به سادگی یافت نخواهند شد.

در خود روایت بعد از خروج امام علیه السلام، تعبیر «ظَهَرَ عَلَى مَنْ ظَهَرَ» آمده است، یعنی: پس از خروج، بر کافران چیره می‌شود. «ظَهَرَ عَلَى»، به معنای غلبه کردن و چیره شدن است و این بیان، خود قرینه دیگری است که گویا فلسفه این شرط، آن است که تعداد یاران به حدی برسد که چیرگی امکان‌پذیر شود.

نتیجه‌گیری

اگر چه این روایت و روایات مشابه، در مقام بیان شرایط ظهور است، نه علت غیبت و به صورت صریح از علت غیبت یاد نکرده است؛ اما با توجه به تبیینی که گذشت، می‌توان گفت «خروج مؤمنان از صلب کافران» در تحلیل جامع علت غیبت نقش دارد. امام زمان (عج) رسالت ویژه‌ای دارد؛ ایجاد حکومت یکپارچه صالحان بر همه زمین و نجات مستضعفان عالم، اما امام، در شرایط ویژه و دشواری به امامت می‌رسد: ضعف و کاستی‌های یاران امامان از یک سو، و فشار شدید و سخت حاکمان جور از سوی دیگر. اگر دست به قیام بزنند که موفق نخواهد

۱. «حَدَّثَنَا أَبُو سُلَيْمَانَ أَحْمَدُ بْنُ هُوْدَةَ الْبَاهِلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ إِسْحَاقَ النَّهْأَوْنِدِيُّ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ وَ مِائَتَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِيُّ سَنَةَ ثَمَانٍ وَ عَشْرِينَ وَ مِائَتَيْنِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهِ بَعْضُ أَصْحَابِهِ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي وَ اللَّهُ أَجِبْتُكَ وَ أَحْبَبْتُ مِنْ يُجِيبُكَ بَا سَيِّدِي مَا أَكْثَرَ شِيعَتَكُمْ فَقَالَ لَهُ اذْكُرْهُمْ فَقَالَ كَثِيرٌ فَقَالَ تُخَصِّبُهُمْ فَقَالَ هُمْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَمَا لَوْ كَمَلَتِ الْعِدَّةُ الْمُؤَصَّوْفَةُ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ بَضْعَةُ عَشْرٍ كَانَ الَّذِي تُرِيدُونَ وَ لَكِنْ شِيعَتُنَا مَنْ لَا يَعُدُّو صَوْتَهُ سَمْعَهُ...» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۰۳).

بود؛ اگر بخواهد با استفاده از تاکتیک تقیه، فراهم شدن موقعیت و شرایط قیام را انتظار بکشد، باز هم موفق نخواهد بود؛ زیرا فراهم آمدن شرایط، یعنی «آماده‌سازی نیروهای کافی و توانمند» و «به ضعف کشیده شدن دشمن» غالباً در بازه زمانی عمر یک انسان تحقق نمی‌یابد. از سوی دیگر، دشمن به دلیل روایاتی که از پیامبر (ص) نقل شده بود و فرزند امام حسن عسکری (ع)، نابودگر بساط ظلم معرفی شده بود، به هیچ وجه به کمتر از قتل حضرت راضی نمی‌شد و در این فضا، تقیه کارکردی ندارد.

پس امام باید در میان جامعه بماند، اما با غیبت و پنهان‌زیستی اهداف خویش را دنبال کند، تا با گذر زمان، «آماده‌سازی نیروهای کافی و توانمند» و «به ضعف کشیده شدن دشمن» تحقق یابد. عنوان محل سخن در این مقاله نیز در همین چارچوب قابل تحلیل است؛ امام تا وقتی که مؤمنان از صلب کافران خارج نشوند و بخشی از آن جمعیت قدرتمند بدین سبب شکل نگیرد، ظهور نخواهد کرد. اگر مراد از زایش را نه توالد طبیعی، که تغییر فرهنگ برخی فرزندان کافران و حرکت ایشان به سوی فرهنگ ایمانی بگیریم، باز هم همین معنا، یعنی افزایش یاوران مؤمن تحقق خواهد یافت و زمینه‌ها برای قیام مساعدتر خواهد گشت. در نتیجه، این دسته از روایات، اگر چه به صورت مستقیم به فلسفه و چرایی غیبت اشاره ندارند، اما در تحلیل جامع چرایی غیبت سودمند بوده و با دیگر روایات چرایی غیبت سازگاری دارند.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۶۲)، *الامالی*. قم: اسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۹۵ق). *کمال‌الدین و تمام النعمة*. (علی اکبر غفاری، مصحح، قم: انتشارات اسلامیه.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا). *التحریر والتنویر*. اول، بیروت: مؤسسة التاریخ.
- اصفهانی، محمد تقی (۱۳۸۷). *مکیال المکارم در فوائد دعا برای حضرت قائم علیه السلام*. (مهدی حائری قزوینی، مترجم)، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- امینی، ابراهیم (۱۳۸۸). *دگستر جهان*. هفتم، قم: انتشارات شفق.
- امینی گلستانی، محمد. (۱۳۸۵). *سیمای جهان در عصر امام زمان علیه السلام*، قم: مسجد مقدس جمکران.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۱ق). *حلیة الأبرار فی أحوال محمد وآله الأطهار علیهم السلام*.. قم:

مؤسسه المعارف الإسلامية.

- بنی هاشمی، سید محمد. (۱۳۸۴). *راز پنهانی و رمز پیدایی*. تهران: نیک معارف.
- تجلیل تبریزی، ابوطالب (۱۳۸۲). *مهدی علیه السلام کیست؟*، تهران: انتشارات سروش.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱). *مجموعه مقالات سومین اجلاس مهدویت*، قم: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- جمعی از نویسندگان (۱۴۲۵ق). *اعلام الهدایة*. قم: المجمع العالمي لاهل البيت علیهم السلام.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۹ق). *معجم رجال الحديث وتفصیل طبقات الرجال*، بی جا: دفتر آیت الله خویی.
- راغب اصفهانی. حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم.
- رحمتی شهرضا، محمد (۱۳۸۷). *هزار و یک نکته پیرامون امام زمان علیه السلام*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- رحیمی جعفری (۱۳۹۲). *حقیقت غیبت از منظر روایات*، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. سوم، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سلیمان، کامل (۱۳۸۶). *روزگارهای*. (علی اکبر مهدی پور، مترجم)، تهران: آفاق.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۰). *منتخب الأثر*. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
- صافی گلپایگانی. لطف الله (۱۳۸۶). *نوید امن وامان*. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. سوم، تهران: ناصر خسرو.
- طبسی، نجم الدین (۱۳۸۸). *تا ظهور*. تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *الغیبة*. قم: انتشارات دارالمعارف الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۷ق). *رجال*. سوم، قم: انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *الفهرست*. نجف اشرف: المكتبة الرضویة.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. چهارم، تصحیح: سید هاشم

- رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر قمی. تصحیح: سیدطیب جزایری، قم: اسماعیلیان.
 - کارگر، رحیم (۱۳۸۸). مهدویت پیش از ظهور. سوم، قم: دفتر نشر معارف.
 - کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية.
 - کورانی، علی (۱۴۳۰ق). المعجم الموضوعي لإحداث الإمام المهدي عليه السلام... بیروت: دارالمرتضی.
 - مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
 - مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة. تهران: انتشارات صدوق.



Depiction of the waiting lifestyle in the pre-emergence era; a case study in the book Mu'jam Hadith al-Imam al-Mahdi

Dr. Mohammad Hadi Homayoun¹

Dr. Hassan Bashir²

Mojtaba Faraji³

Abstract

After the Islamic Revolution of Iran, Islamic civilization was revived once again in the form of a new Islamic civilization, with the leadership of the Islamic Republic of Iran and with the aim of reaching its civilizational peak, the advent of the Imam of the Age? (PBUH). A civilization that, in addition to the hardware aspect, also requires a software aspect, which is the use of an appropriate lifestyle method that is based on Islamic teachings and in accordance with the conditions and requirements of the day. On the other hand, the huge volume of authentic narrations related to the era of advent, if used with a practical approach, will have a prior application and their guidelines can be used to face the crises and developments of the era before the advent. On this basis, the present study has attempted to examine the waiting lifestyle by illustrating the narrations related to the era before the advent in the book Mu'jam Hadiths of Imam Mahdi? (PBUH) and analyzing them. In this regard, 228 narrations from this book were analyzed using the directional content analysis method and finally 12 components were obtained: monotheism and epistemological foundations, guardianship-centeredness, trust and absolution, observance of religious rules and regulations, commitment to the Islamic government, individual and family ethics, social ethics, negation of the mustache and confronting oppression, justice-centeredness, compassion and cooperation, recognition of the Imam (PBUH) and the period of occultation, and recognition of signs in the waiting lifestyle. Finally, explanations were provided regarding the image of each of the components.

Keywords: Imagery, lifestyle, waiting lifestyle, pre-emergence era, book of the Dictionary of Hadiths of Imam Mahdi (PBUH)

1. Professor, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadeq University, Tehran, Iran(homayoon@isu.ac.ir)

2. Professor, Department of Propaganda and Communications, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communications, Imam Sadeq University, Tehran, Iran(bashir@isu.ac.ir)

3. Master's student in Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadeq University(Corresponding author)(faraji.1318@gmail.com)

تصویرپردازی سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور؛ مورد

مطالعه کتاب معجم احادیث الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف *

محمدهادی همایون^۲

حسن بشیر^۳

مجتبی فرجی^۴

چکیده

پس از انقلاب اسلامی ایران، تمدن اسلامی دگربار و در قالب تمدن نوین اسلامی، با پیشگامی جمهوری اسلامی ایران و با هدف رسیدن به قله تمدنی خود، ظهور حضرت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، احیا گردید. تمدنی که علاوه بر جنبه سخت افزاری، نیاز به جنبه نرم افزاری نیز دارد که عبارت است از بهره گیری از روش مناسب سبک زندگی که مبتنی بر آموزه های اسلامی و منطبق با شرایط و اقتضائات روز باشد. از طرفی حجم عظیم روایات معتبر و مربوط به دوران ظهور، چنانچه با رویکردی کاربردی مورد استفاده قرار گیرد، کاربرد پیشینی به خود گرفته و می توان از رهنمودهای آنان در جهت مواجهه با بحران ها و تحولات دوران پیش از ظهور استفاده نمود. بر همین مبنا در پژوهش حاضر تلاش شده است تا با تصویرپردازی روایات مربوط به دوران پیش از ظهور در کتاب معجم احادیث امام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و تحلیل آنان، سبک زندگی منتظرانه مورد بررسی قرار گیرد. در این راستا ۲۲۸ مورد از روایات این کتاب با استفاده از روش تحلیل محتوای جهت دار تحلیل شده و در نهایت ۱۲ مؤلفه توحید و مبانی معرفتی، ولایت محوری، تولی و تبری، رعایت احکام و مقررات دینی، التزام به حکومت اسلامی، اخلاق فردی و خانوادگی، اخلاق اجتماعی، نفی سبیل و مقابله با ظلم، عدالت محوری، مواسات و همیاری، شناخت امام عجل الله تعالی فرجه الشریف و دوران غیبت و نیز شناخت نشانه ها در سبک زندگی منتظرانه به دست آمد و در نهایت نسبت به تصویر هریک از مؤلفه ها توضیحاتی ارائه گردید.

۱. پژوهش حاضر، مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه السلام است.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷

۲. استاد دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران (homayoon@isu.ac.ir).

۳. استاد گروه تبلیغ و ارتباطات دانشکده معارف اسلامی فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران (bashir@isu.ac.ir).

۴. دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (faraji.1318@gmail.com).

واژگان کلیدی

تصویرپردازی، سبک زندگی، سبک زندگی منتظرانه، دوران پیش از ظهور، کتاب معجم احادیث امام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران با اتکا به نیروی ایمان و توحید، ریشه‌های وابستگی به ملت‌ها و قدرت‌های بزرگ را قطع نموده و گامی نو در جهت احیای تمدن اسلامی برداشت؛ رهبر معظم انقلاب، چیرستی اهداف حکومت اسلامی را با ادبیات تمدن محور بیان نموده و در تبیین مراحل انقلاب اسلامی، مرحله غایی آن را تشکیل تمدن بین‌المللی اسلامی عنوان می‌نمایند (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶) در همین راستا، ایشان که یکی از مهم‌ترین اندیشه‌ورزان اسلامی در زمینه تمدن می‌باشند، با نگرشی جدید مسئله تمدن اسلامی را مورد واکاوی قرار داده و عبارت تمدن‌سازی نوین اسلامی توسط ایشان مطرح شده است. تمدنی که در واقع همان احیاء تمدن اسلامی است که با پیروزی انقلاب اسلامی ایران تمامی نگاه‌ها را به سوی خود معطوف داشته است.

یکی از مهم‌ترین الزامات شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، توجه به سبک زندگی اسلامی است. چنانچه می‌بایست برای ساختن تمدن نوین اسلامی، با بهره‌گیری و عمل به مفاهیم قرآنی و روایی سبک زندگی را طرح‌ریزی نمود. سبک زندگی اسلامی در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی اهمیت به‌سزایی دارد، چنانچه اگر پیشرفت کامل و همه‌جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بدانیم، این تمدن دو بخش ابزاری و حقیقی را دارا خواهد بود که سبک زندگی، بخش حقیقی آن را تشکیل خواهد داد. از این رو اولاً مطالعه سبک زندگی برای دستیابی به جامعه آرمانی که با ظهور به نقطه اوج خود می‌رسد ضروری بوده و ثانیاً الزامات و ارکان آن باید به‌گونه‌ای باشد تا بتوان با عمل به این نوع از سبک زندگی، در مسیر رسیدن به تمدن نوین اسلامی و قرارگیری در جریان ظهور و نقش‌آفرینی فعال و مؤثر قرار گرفت. لذا می‌توان با تصویرپردازی روایات دوران پیش از ظهور با تأکید بر مؤلفه‌های فرهنگی، بایدها و نبایدهای زندگی در این عصر را استخراج نمود.

از جمله منابعی که حاوی روایات ارزشمندی در خصوص مسائل و شرایط دوران ظهور به ویژه شرایط فرهنگی است کتاب **معجم احادیث الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف** است. این کتاب، مجموعه‌ای در ۸ جلد به زبان عربی درباره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. این کتاب با ارائه روایات جامع و مرتبط، بستر مناسبی برای تحلیل مؤلفه‌های سبک زندگی منتظرانه فراهم می‌کند.

نکته مهم در پژوهش حاضر این است که نوع مواجهه با کتاب معجم احادیث الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف در این پژوهش به عنوان تحلیل محتوای متن یک کتاب در حوزه موضوعی مشخص بوده و محقق درصدد پالایش روایات وارده در آن از نظر سندی و محتوایی نبوده است.

چارچوب نظری

در این بخش مفاهیم نظری موجود در پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تصویرپردازی

مفهوم زمان به دلیل ممتد بودن و امکان تقسیم‌بندی در سه بخش گذشته، حال و آینده مورد توجه قرار گرفته است اما از آن جا که گذشته و حال قابل تغییر نیستند، این آینده است که به خاطر امکان تغییر و برنامه‌ریزی برای آن، از جذابیت بالایی برخوردار است (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۳). در این میان، از میان ابزارهای شناخت آینده، تصویرپردازی و آینده‌پژوهی اهمیت ویژه‌ای دارند. در این زمینه، منابع مورد استفاده تأثیر قابل توجهی بر رویکردها و نتایج دارند و دین اسلام به عنوان منبعی غنی، نقشی اساسی در توصیف آینده و تصویرپردازی آن ایفا می‌کند. قرآن کریم، روایات و سیره اهل بیت علیهم السلام با ترسیم آینده‌ای روشن در قالب مهدویت و قیامت، نگاهی فعال و آینده‌نگرانه به انتظار ارائه می‌دهند.

آینده‌نگری شامل سه رویکرد اکتشافی، هنجاری و تصویرپردازی است. در رویکرد اکتشافی، آینده براساس تحلیل گذشته و حال پیش‌بینی می‌شود، در حالی که در رویکرد هنجاری، آینده مطلوب بدون توجه به وضعیت موجود ترسیم می‌گردد (عبدالحمید، ۱۳۸۸، ص ۱۵۸). رویکرد تصویرپردازی با استفاده از ارزش‌ها، آرمان‌ها و واقعیت‌های موجود، آینده‌ای با قابلیت تحقق بالا را ترسیم می‌نماید (کميجانی، ۱۳۸۴، ص ۶). در این پژوهش، تصویرپردازی با تأکید بر مبانی اسلامی و دینی انجام می‌شود که بر اخبار آسمانی و قوانین علی معلولی استوار است و شناخت این سنت‌ها راهکاری اساسی برای درک آینده به شمار می‌رود.

به طور کلی می‌توان بیان کرد که تصویرپردازی به عنوان رویکردی صحیح در آینده‌نگری دینی قابل اتخاذ است و براساس آن می‌توان به ارائه تصویر از آینده بر مبنای روایات مهدوی نسبت به دوران پیش از ظهور اقدام کرد.

تصویرپردازی یکی از روش‌های مهم آینده‌نگری است که در آن محققان با تکیه بر دانش و تحلیل‌های خود، آینده را آن گونه که می‌پندارند، ترسیم می‌کنند، نه لزوماً آن طور که می‌خواهند

(گودرزی، ۱۳۸۹، ص ۳۲). فرهنگ آکسفورد سه معنا برای تصویر ذکر کرده است: عکسی از یک شیء، تجسم ذهنی از یک واقعیت بیرونی، و ایده‌ای که مردم در خصوص افراد و اشیا دارند. در این پژوهش، معنای دوم، یعنی تجسم ذهنی از واقعیت بیرونی، مدنظر است که به درک بهتر موضوع از طریق تصویر ذهنی کمک می‌کند (دانش‌نامه آکسفورد، ۱۳۸۷، ص ۷۷۴). نگاه به روایات و احادیث معصومین علیهم‌السلام اهمیت تصویرپردازی را دوچندان می‌کند؛ زیرا وجود روایات زیادی از وضع آینده مسلمانان و غیرمسلمانان، با ذکر مشخصات و ویژگی‌های آن، نشان می‌دهد که معصوم علیه‌السلام عزم دارد تا با تصویر آینده و اتفاقات، حوادث و تحولات آن، وجود اهمیت و ضرورت نوعی برنامه‌ریزی و آینده‌نگری را در ذهن مردم ایجاد کند. این آینده حتمی که از زبان معصوم علیه‌السلام با مشخصات دقیق آن نقل شده، می‌تواند به عنوان موضوع تصویرپردازی در نظر گرفته و برای آن برنامه‌ریزی شود.

بنابراین، می‌توان از روش تصویرپردازی برای درک و تصویر آینده استفاده کرد. اگر دین را به عنوان برنامه همه‌جانبه و کامل برای زندگی بشر بدانیم، تصویرپردازی از منابع دینی، که از روایات برگرفته می‌شود و آینده‌ای قطعی را روایت می‌کند، می‌تواند زمینه‌ساز آمادگی جامعه برای دوران ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام بوده و ضامن موفقیت جامعه در همه ابعاد زندگی در برابر حوادث و بحران‌های آخرالزمانی باشد.

سبک زندگی

یکی از اهداف پیامبران و اولیای الهی، اصلاح سبک زندگی انسان براساس آموزه‌های عقل و وحی بوده است، چراکه سبک زندگی تمامی ابعاد زندگی انسان را دربر می‌گیرد و اصلاح آن مسیر صحیح فرد و جامعه را تضمین می‌کند. تحقق این هدف نیازمند حاکمیتی است که بر اجرای قوانین الهی مبتنی باشد، زیرا تنها چنین حکومتی می‌تواند شیوه صحیح زیستن را فراهم کند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز پس از ایجاد حکومت اسلامی، ابعاد مختلف سبک زندگی را تنظیم کردند. در دوران پس از انقلاب اسلامی ایران، ضرورت دارد با استفاده از امکانات موجود، سبک زندگی اسلامی تقویت و با الگوهای متعارض مقابله شود، چراکه به گفته رهبر انقلاب اسلامی، یکی از اهداف دشمنان، تغییر فرهنگ و اخلاق مردم، به‌ویژه سبک زندگی آنان است (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴). علاوه بر این، پرچم‌داری ایران در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی و زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی علیه‌السلام، ضرورت ایجاد عزمی جدی برای انتخاب و نهادینه‌سازی سبک زندگی متناسب با دوران ظهور و پیش از آن را دوچندان

کرده است. در این راستا، بهره‌گیری از تعالیم معصومین علیهم‌السلام در روایات می‌تواند چارچوبی روشن برای تصویرپردازی و تدوین چنین سبک زندگی‌ای فراهم آورد و آن را در دستور کار جامعه اسلامی قرار دهد.

به طور کلی سبک زندگی در زبان‌های مختلف در شکل‌های گوناگون وجود داشته و دارد. در زبان آلمانی از آن با (Lebenstill) و در زبان انگلیسی در گذشته با (Style of Life)، (Life Style)، (Style of Life)، (Living) و امروزه بیشتر به صورت (Lifestyle) از آن یاد می‌شود (مهدوی کنی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۱). سبک زندگی از ترکیب دو واژه سبک و زندگی تشکیل شده است. در تعریف واژه سبک در لغت‌نامه‌ها از تعابیر گوناگونی استفاده شده است اما به طور کلی معادل واژه سبک در زبان عربی، واژه اسلوب و در زبان انگلیسی «style» است که امروزه در زبان انگلیسی در صورت‌های متفاوتی معنا می‌یابد. نخست به معنای نوع روش سبک وسایل و اثاثیه، شکل دادن ظاهری یا طراحی چیزی است (لغت‌نامه کمبریج، ۲۰۲۳، به نقل از مهدوی کنی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۱). همچنین به معنای شیوه یا تکنیک خاص انجام یک چیز مانند سبک سخنرانی یا نوشتن نیز هست (لغت‌نامه امریکن هریتیج، ۲۰۱۹، به نقل از مهدوی کنی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۱). دوم به معنای شیوه و روش خاص انجام چیزی است. در این حالت منظور از شیوه مربوط به فرد یا گروه یا مکان و... بوده و شکلی کلی دارد. همچنین به معنای مشخصه فرد خاص یا گروه خاص یا مردم خاص و نیز به معنای طرز نگرش خاص فردی و سلیقه‌ای که بیانگر و ممیز راه زندگی است است. سوم به معنای مُد خصوصاً در پوشیدن لباس است (لغت‌نامه کمبریج، ۲۰۲۳، به نقل از مهدوی کنی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۲).

تحلیل سبک زندگی از دیدگاه روان‌شناسی نشان می‌دهد که این مفهوم، الگوهای رفتاری و ذهنی فرد را به هم پیوند می‌دهد. بر این اساس، سبک زندگی نه تنها نماد یا بیان، بلکه راهی برای رفع مشکلات و دستیابی به اهداف تلقی می‌شود و همین امر اهمیت آن را در روان‌شناسی افراد نشان می‌دهد. تعاریف مختلفی از سبک زندگی نیز در جوامع و روان‌شناسی ارائه شده است (جباران، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۷). در جامعه‌شناسی بر هنجارهای اجتماعی و نگرش افراد به جامعه تأکید می‌شود، در حالی که در روان‌شناسی بیشتر به بعد فردی و شخصیتی پرداخته می‌شود.

تأثیر دین بر سبک زندگی جایگاهی ویژه دارد. دین با ارائه اصول و الگوهای زندگی، معنایی عمیق‌تر برای حیات فرد ایجاد می‌کند. در اسلام، سبک زندگی مبتنی بر اصول و ارزش‌های دینی است و نه تنها رفتارهای اخلاقی بلکه معانی عمیق‌تری را شامل می‌شود. سبک زندگی

اسلامی، هم به رفتارها و ظاهر افراد و هم به اعتقادات و ارزش‌های آن‌ها توجه دارد. در یک تعریف جامع، سبک زندگی اسلامی «مجموعه رفتارهای معطوف به ابعاد هنجاری و معنایی زندگی فردی و اجتماعی است که کم و کیف باورها و کنش‌های فرد را نشان می‌دهد» (شبدینی و همکاران، ۱۳۹۵، ص. ۳۵). قرآن کریم به عنوان منبع اصلی تعالیم اسلامی، همراه با سیره پیامبر ﷺ و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، شیوه‌های زندگی دینی را معرفی کرده و مصادیق متعددی از سبک زندگی اسلامی را در شرایط اجتماعی گوناگون تبیین نموده است (فاضل قانع، ۱۳۹۲، ص. ۴۱). روایات مربوط به دوران ظهور نیز در همین چارچوب معنا یافته و عمل به سبک زندگی اسلامی توصیه شده، تنها راه مصون ماندن از حوادث آن دوران معرفی شده است. برای سبک زندگی اسلامی می‌توان ۱۰ مؤلفه در نظر گرفت: توحید و مبانی معرفتی، ولایت‌محوری، تولی و تبری، رعایت احکام دینی، التزام به حکومت اسلامی، اخلاق فردی و خانوادگی، اخلاق اجتماعی، عدالت‌محوری، نفی سبیل و مقابله با ظلم، و مواسات و همیاری (شبدینی و دیگران، ۱۳۹۵). توحید به عنوان بنیادی‌ترین اصل اعتقادی، اساس سبک زندگی اسلامی است. ولایت‌محوری نیز به معنای تبعیت از دستورات الهی و ائمه علیهم‌السلام اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چنان‌که امام باقر علیهم‌السلام ولایت را مهم‌ترین رکن اسلام دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۱۸). تولی به معنای پیوند و محبت با اولیای الهی و مؤمنان و تبری به معنای دوری از دشمنان خداست (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱). رعایت احکام دینی و التزام به حکومت اسلامی نیز تنظیم‌کننده زندگی فردی و اجتماعی‌اند. اخلاق فردی، خانوادگی و اجتماعی و نیز عدالت‌محوری نقش گسترده‌ای در سامان‌دهی رفتارها دارند. اصل نفی سبیل نیز بر استقلال مسلمانان تأکید دارد: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱). مواسات و همیاری نیز نشانگر ارزش‌های انسانی و اجتماعی اسلام است.

بر این اساس، پژوهش حاضر به «سبک زندگی منتظرانه» می‌پردازد که شکلی اختصاصی از سبک زندگی اسلامی است. در این سبک، با تکیه بر تعالیم قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام، هدف آمادگی برای زمینه‌سازی ظهور و عبور از بحران‌های آخرالزمان است. انتظار در اینجا به معنای «انتظار فعال» است. آیه ۳۵ سوره احقاف بر صبر و عزم پیامبران اولوالعزم تأکید دارد که نشانه مبارزه و تلاش مداوم است، نه سکوت منفعلانه (اصفهانیان، ۱۳۹۳؛ به نقل از ملایی، ۱۳۹۵). پیامبر اکرم ﷺ نیز فرمودند: «أفضل جهاد أمتی انتظار الفرج» (حرانی، ۱۳۸۰). از این رو انتظار صحیح در نگاه اهل بیت علیهم‌السلام، «تحوّل آفرین، اندیشه‌ساز، نیروبخش و مجاهدپور» است که فرد را به عرصه جهاد فردی و اجتماعی برای زمینه‌سازی ظهور وارد می‌کند (حیدری کاشانی،

۱۳۸۵، ص. ۱۴؛ به نقل از ملایی، ۱۳۹۵). در این میان، برخی «سبک زندگی مهدوی» را معادل «سبک زندگی منتظرانه» دانسته‌اند؛ اما باید توجه داشت که سبک زندگی منتظرانه مخصوص دوران پیش از ظهور است، در حالی که سبک زندگی مهدوی، دوران ظهور و اقتضائات حضور در محضر امام را نیز در برمی‌گیرد. بنابراین، نسبت این دو عموم و خصوص مطلق است. در نتیجه می‌توان گفت:

سبک زندگی منتظرانه، التزام به رفتارهای پویا و جهادی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی و شیعی است که با اعتقاد به غیبت و حضور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و انتظار برای برقراری دولت ایشان، با هدف زمینه‌سازی حکومت مهدوی و کسب آمادگی برای عبور از بحران‌ها تحقق می‌یابد (ملایی، ۱۳۹۵، ص. ۴۱).

پس از بیان تعریف سبک زندگی منتظرانه می‌بایست به بیان مؤلفه‌های آن پرداخت که این امر هدف غایی پژوهش حاضر بوده و تلاش می‌شود تا با تحلیل ابعاد فرهنگی روایات مربوط به دوران پیش از ظهور در کتاب *معجم احادیث امام المهدی* عجل الله تعالی فرجه الشریف به تصویری مطلوب از سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور و ارائه مؤلفه‌های آن پرداخت.

دوران پیش از ظهور

با بررسی آیات قرآن کریم و نیز روایات اهل بیت علیهم السلام در دین اسلام و همچنین با نگاهی کلی به سایر ادیان الهی در خواهیم یافت که جملگی بر فرارسیدن زمانی در انتهای جهان که آینده‌ای روشن در پس آن است تأکید دارند. این دوران که در ادبیات روایات و متون مهدوی از آن به عنوان آخرالزمان تعبیر شده از دیدگاه‌های متفاوتی تبیین شده است اما وجه غالب در این تعریف‌ها، نسبت آن با اتفاق در پایان آن زمان است که برخی آن را ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و برخی آن را وقوع قیامت دانسته‌اند (تونه‌ای، ۱۳۸۸، ص. ۳۴).

با وجود آنکه اصطلاح آخرالزمان در ادبیات اسلامی در مورد دوران ظهور به کار رفته است اما با بررسی منابع می‌توان به این نتیجه رسید که عده‌ای گستره آن را از بعثت و حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نظر گرفته و یا بنا به نظر برخی آخرالزمان از شروع غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و عدم دسترسی مستقیم مردم به امام آغاز گردیده است. همچنین برخی آن را به معنای دوران وقوع قیامت دانسته‌اند که پیشتر به آن اشاره گردید. اما فارغ از مباحثی که در این زمینه صورت گرفته است، حتی اگر آخرالزمان را به معنای دوران ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز در نظر بگیریم، دورانی فراتر از منظور نظر ما در پژوهش حاضر را در بر گرفته که شامل دوران حضور ظاهری

حضرت پس از غیبت نیز خواهد شد. بنابراین در پژوهش حاضر، به صورت اختصاصی دوران پیش از ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف مورد تمرکز قرار داده شده و به جهت دقت بیشتر، از این دوران به عنوان دوران پیش از ظهور یاد می‌شود. مسئله مهم آن است که اساساً چگونه می‌توان فرارسیدن دوران پیش از ظهور را تشخیص داد. پاسخ این پرسش به نوع نگاه به ظهور بستگی دارد. اگر ظهور را زمانی ثابت بدانیم و به دنبال کشف آن از طریق روایات باشیم، دچار خطا شده‌ایم؛ چراکه منطق سخن معصومین علیهم السلام خلاف این برداشت است. در حقیقت، ظهور در هر زمان ممکن است و غیبت به معنای عدم حضور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست، بلکه این ما هستیم که از محضر ایشان غایبیم و باید در نهضت ظهور مشارکت کنیم (همایون، ۱۳۹۰، ص. ۵۰).

پس از انقلاب اسلامی ایران، توجه به ادبیات امام خمینی رحمه الله درباره انتظار، تحولات منطقه به‌ویژه در سال‌های اخیر، نقش مقاومت در مبارزه با صهیونیسم و استکبار، صدور بیانیه گام دوم انقلاب و آشکارشدن نظم جدید جهانی، همگی نشانه‌های طی مسیر سخت اما درست به سوی قله ظهور و قرار گرفتن در دوران پیش از آن است. مقام معظم رهبری نیز در بیانیه گام دوم با تأکید بر مطالعه گذشته و حال، تحقق تمدن نوین اسلامی را هدف اصلی انقلاب دانسته و تحولات سیاسی و فرهنگی جهان را زمینه‌ساز ظهور معرفی کرده‌اند (حسینی خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۱). بنابراین، دوران پیش از ظهور فرصتی است که انقلاب اسلامی با گفتمان زمینه‌سازی فراهم آورده، هرچند در صورت بی‌توجهی می‌تواند با خطر انحراف مواجه شود.

پیشینه نظری

طی بررسی‌های انجام‌شده پژوهشی که در آن که مانند پژوهش حاضر دقیقاً به تصویرپردازی سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور پرداخته شده باشد یافت نشد و عمدتاً پژوهش‌های یافت شده در حوزه سبک زندگی، سبک زندگی اسلامی، سبک زندگی قرآنی و سبک زندگی مهدوی (بررسی کلی این حوزه)، سبک زندگی و تمدن نوین اسلامی و... انجام شده‌اند. پژوهش‌های مختلف به ابعاد گوناگون سبک زندگی پرداخته‌اند. مهدوی کنی (۱۳۸۷) در کتاب دین و سبک زندگی رابطه دین، فرهنگ و جامعه را بررسی کرده و نقش دین را در تحولات فرهنگی و اجتماعی ایران تحلیل نموده است. کاویانی (۱۳۹۱) در پژوهش خود مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی را از دیدگاه جامعه‌شناسی و روان‌شناسی تدوین و ابزار سنجش

آن را طراحی کرده است. شب‌دینی و همکاران (۱۳۹۴) در کتاب مؤلفه‌ها و شاخص‌های سبک زندگی اسلامی رویکرد جهادی و انقلابی را محور سبک زندگی اسلامی دانسته‌اند. جباران (۱۳۹۳) مفهوم سبک زندگی را در فرهنگ ایرانی و اسلامی تحلیل کرده و تأثیر محیط اجتماعی و اقتصادی بر آن را بررسی نموده است. همچنین ملایی (۱۳۹۳) در پژوهش خود با عنوان کاوشی مفهوم‌شناسانه در سبک زندگی منتظرانه، ماهیت جهادی را مهم‌ترین شاخصه این سبک معرفی کرده است.

وجه تمایز پژوهش حاضر در آن است که برخلاف مطالعات پیشین که بیشتر به کلیات سبک زندگی اسلامی، سبک زندگی قرآنی یا مهدوی پرداخته‌اند، این مقاله به‌طور اختصاصی بر سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور متمرکز شده و با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای جهت‌دار، مستقیماً روایات کتاب *معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام* را مبنای کار قرار داده است. بدین ترتیب، ن تنها مؤلفه‌های اصلی این سبک زندگی استخراج و تبیین گردیده، بلکه تصویری دقیق و کاربردی از الزامات فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی جامعه منتظر به دست آمده است؛ تصویری که می‌تواند در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی و زمینه‌سازی تمدن نوین اسلامی نقش‌آفرین باشد.

چارچوب روشی

در بخش پیشین به بیان مفاهیم نظری پژوهش در مورد تصویرپردازی سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور پرداخته شد. در ادامه چارچوب روشی پژوهش حاضر مورد بررسی و تبیین قرار خواهد گرفت.

تصویرپردازی

تصویرپردازی به عنوان یکی از جدی‌ترین رویکردهای آینده‌پژوهی، می‌تواند روندها و رویدادهایی را شکل دهد که به تحقق مطلوبات جامعه منجر شود. این رویکرد برای دستیابی به نتایج مطلوب به اسباب و ظرفیت‌های خاصی نیاز دارد. امروزه مراکز آینده‌پژوهی با بهره‌گیری از نخبگان و برنامه‌های استراتژیک، به مطالعه و اجرای تصویرپردازی برای جوامع و گروه‌ها می‌پردازند (عیوضی، ۱۳۹۵).

در این روش، تفاوت‌هایی میان رویکرد مدرن و اسلامی وجود دارد. آینده، به دلیل تأثیر عوامل متعدد، پدیده‌ای پیچیده و دشوار برای پیش‌بینی است و حتی آینده‌پژوهان خبره نیز نمی‌توانند همه وقایع را پیش‌بینی کنند؛ مانند بحران و ویروس کرونا که از دید بسیاری از

آینده‌پژوهان پنهان ماند. در مقابل، روایات معصومین علیهم‌السلام به تصاویر آینده، از جمله پدیده‌هایی مانند مرگ سرخ و سفید، اشاره کرده‌اند (نعمانی، ۱۴۰۰، ص. ۲۷۸). این تصاویر لزوماً به یک مصداق خاص محدود نمی‌شوند، بلکه برای آماده‌سازی در برابر بحران‌هایی همچون بیماری‌های فراگیر به کار می‌روند. از این رو، روایات بر لزوم آمادگی و رعایت اصول سلامت در ابعاد فردی و اجتماعی تأکید دارند. به طور کلی، در این روش تصویرپردازی، آینده با توجه به اسناد دینی و معتقدات اسلامی، به صورت مطلوب یا نامطلوب ترسیم می‌شود. این تصاویر، برای هشداردهی و آماده‌سازی افراد در برابر چالش‌ها و فرصت‌ها در آینده به کار می‌روند. برای تحقق این تصاویر، باید اقدامات مشخصی انجام شود که برنامه‌ریزی و طراحی مناسبی نیاز دارد.

مراحل اصلی روش تصویرپردازی شامل تحلیل منابع دینی، ترسیم تصاویر مطلوب و نامطلوب آینده، برنامه‌ریزی برای دستیابی به آینده مطلوب و اجرای اقدامات مشخص است. این روش با توجه به تحلیل‌های اسلامی و اصول دینی، به عنوان مرجعی قابل اعتماد برای هدایت افراد به سمت زندگی مطلوب و اخلاقی استفاده می‌شود و به نقصان و عدم قطعیت در فهم انسان توجه دارد (گودرزی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۲). در این روش، تصاویر آینده از منابع دینی که از سوی معصومین علیهم‌السلام ارائه شده، به عنوان مرجعی معتبر برای هدایت جامعه استفاده می‌شود. مراحل تصویرپردازی شامل موارد زیر است (پورعزت و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۱۲).

مشخص کردن جامعه هدف؛ جامعه ایران در دوران پیش از ظهور حضرت حجت عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف به عنوان موضوع اصلی قرار می‌گیرد. رصد اندیشه‌های غالب جامعه هدف؛ بررسی اندیشه‌های غالب جامعه و نیازها و امیدهای آن در دوران پیش از ظهور. رصد واقعیت‌های پنهان در جامعه؛ شناسایی واقعیت‌های پنهان تأثیرگذار بر جامعه و طراحی تصویر آینده‌ای مناسب با توجه به شرایط موجود. ارائه طرحی منسجم از تصاویر آینده؛ تهیه طرحی شامل راهبردها و سیاست‌ها برای رسیدن به آینده مطلوب و هدایت جامعه در این مسیر.

تحلیل محتوا

تحلیل محتوا یکی از روش‌های اصلی در پژوهش‌های ارتباطات و علوم انسانی است که برای بررسی و درک عمیق‌تر محتوای متن‌ها، داده‌ها و اطلاعات استفاده می‌شود. این روش به دلیل تنوع و غنای محتواهای اطلاعاتی که در زمینه‌های مختلف وجود دارد، از اهمیت بالایی برخوردار است. محتوا در هر فرم و شکلی که اطلاعات و ساختار مشخصی داشته باشد، شامل

صوت، ویدئو، متن و تصویر می‌شود که از طریق آنها احساسات، دانش و ارتباطات مؤثر با دیگران برقرار می‌شود (مقصودی، ۱۴۰۱).

تحلیل محتوا به دو روش کیفی و کمی انجام می‌شود که هرکدام با رویکردها و روش‌های خاص خود به تحلیل محتوا پرداخته و نتایج متفاوتی ارائه می‌دهند. در روش کیفی، با توجه به رویکردهایی همچون نظریه شی‌یه و شانون، سه نوع اصلی وجود دارد: تحلیل محتوای عرفی یا قراردادی، تحلیل محتوای تلخیصی یا تجمعی، و تحلیل محتوای جهت‌دار (Potter & Levine, 2009: p.258-284). در تحلیل جهت‌دار، پژوهش‌های پیشین و نظریه‌های موجود مبنای کار قرار گرفته و پژوهشگر با تکیه بر آنها مفاهیم اصلی را شناسایی و کدهای مرتبط را استخراج می‌کند. این امر به تمرکز بر پرسش‌های پژوهش، طراحی طرح کدگذاری اولیه و برقراری ارتباط بین کدها کمک کرده و امکان طبقه‌بندی مفاهیم و بررسی موضوعات مختلف را فراهم می‌آورد (Babbie, 1992: p.437).

به طور کلی، تحلیل محتوای جهت‌دار ابزاری قدرتمند برای تأیید یا رد یک نظریه محسوب می‌شود و علاوه بر اصلاح و تقویت نظریه‌های موجود، به توسعه فهمی گسترده‌تر از موضوع کمک می‌کند (Curtis et al, 2001: p.41-49). طی مراحل تحلیل کیفی نیز برای اعتبار و پایایی پژوهش ضروری است. این مراحل شامل مشخص کردن مسئله و اهداف، تعریف متغیرها، انتخاب نمونه‌های تحلیلی، کدگذاری و مقوله‌بندی، تحلیل، گزارش و در نهایت سنجش پایایی است (مؤمنی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲). رعایت این مراحل، مسیر پژوهش را روشن کرده و اعتماد به نتایج را افزایش می‌دهد. در پژوهش حاضر نیز پس از کدگذاری و تحلیل، پایایی با روش پی‌اسکات آزمون شد که ضریب آن برابر ۰/۷۷ بود؛ عددی بالاتر از ۰/۷۰ و در نتیجه قابل قبول محسوب می‌شود.

یافته‌ها و تحلیل

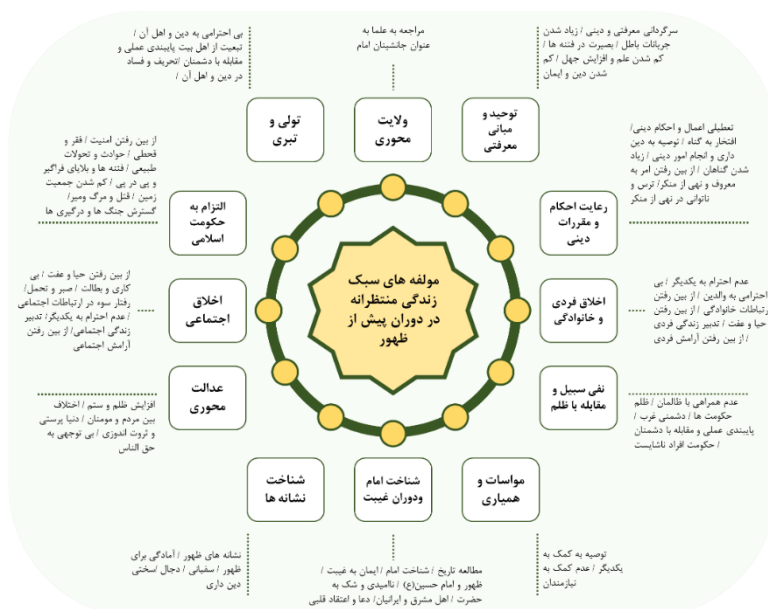
پس از مطالعه ۲۲۸ روایت مربوط به مسائل فرهنگی پیش از ظهور، با استفاده از تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار، ۶۱۱ کد استخراج شده و سپس این کدها به ۵۴ زیر مقوله دسته‌بندی گردیدند. زیر مقوله‌های به دست آمده که مرتبط با مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی و شرایط دوران پیش از ظهور استخراج شده بودند، در نهایت در ۱۲ مقوله اصلی قرار گرفتند. همچنین برخی از زیر مقوله‌ها که به طور خاص مرتبط با لزوم شناخت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در دوران غیبت و آمادگی برای ظهور بودند، در دو مقوله جداگانه دسته‌بندی شدند. بنابراین می‌توان

مؤلفه‌های سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور براساس تحلیل محتوای کتاب معجم احادیث امام‌المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به دست آورد که در ادامه توضیح داده خواهد شد.

۱. تصویر مؤلفه توحید و مبانی معرفتی

دریچه نگاه انسان به جهان و چگونگی تفسیر و مواجهه با پدیده‌ها، برگرفته از مبانی فکری و اعتقادی اوست و هرگونه ابهام در این مبانی، سلسله‌ای از مشکلات نظری و عملی را در پی دارد. از همین رو در سبک زندگی اسلامی، توحید و مبانی معرفتی صحیح جایگاهی اساسی دارند و اصلاح نگرش توحیدی از مهم‌ترین وظایف انسان به شمار می‌رود. این ضرورت در دوران پیش از ظهور اهمیتی دوچندان می‌یابد؛ زیرا در توصیف‌های این دوران، گسترش جریان‌های باطل، رواج اندیشه‌های انحرافی، بی‌اعتنایی به علم و فزونی جهل، موجب سرگردانی معرفتی و در نتیجه گرایش به خرافات، ضعف بصیرت و کاهش ایمان خواهد شد.

بنابراین در سبک زندگی منتظرانه، تقویت مبانی معرفتی و نگرش توحیدی نقشی بنیادین دارد؛ به گونه‌ای که افراد جامعه با اتکا به بصیرت دینی بتوانند در تحولات آینده مسیر درست را از نادرست بازشناسند، اندیشه‌های صحیح را از باطل تمیز دهند و در برابر فتنه‌ها و ابتلائات این دوران پایداری نشان دهند.



نمودار ۱. مؤلفه‌های سبک زندگی منتظرانه در دوران پیش از ظهور (منبع: ...)

۲. تصویر مؤلفه ولایت محوری

پذیرش ولایت خداوند، پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ از اساسی ترین شروط ایمان دانسته شده و هدایت انسان تنها در پرتو تبعیت از ولایت و عمل به رهنمودهای آنان ممکن است. خداوند همان گونه که ولایت مسلمانان را به پیامبر ﷺ سپرد و پس از ایشان به طور قطعی ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و اهل بیت ﷺ را اعلام کرد، در عصر غیبت نیز این مسئولیت را بر عهده فقیهانی نهاده است که شرایط لازم برای رهبری را دارا باشند.

در تصاویر ارائه شده از دوران پیش از ظهور نیز تأکید فراوانی بر مراجعه به علما و فقها در عصر غیبت وجود دارد. روایات مکرر توصیه می کنند مؤمنان به طور غیرمستقیم از هدایت امام عصر علیه السلام بهره گیرند و این بهره مندی غیرمستقیم را از طریق جایگاه علما و فقها ممکن بدانند. از این رو مسئله ولایت فقیه، که در آن از میان فقهای واجد شرایط یک نفر عهده دار رهبری جامعه می شود، یکی از مهم ترین فرصت های عمل به توصیه اهل بیت ﷺ در دوران غیبت و پیش از ظهور به شمار می رود. در پرتو این ولایت، مؤمنان می توانند در ابعاد فردی و اجتماعی به فقها مراجعه کنند و زندگی اجتماعی را زیر سایه رهبری فقیه، به عنوان جانشین امام در میان مردم، سامان دهند.

۳. تصویر مؤلفه تولی و تبری

تولی و تبری از ارکان مهمی هستند که فرد را در پابندی به سبک زندگی اسلامی، چه در عرصه فردی و چه اجتماعی، یاری می دهند. دوستی با دوستان خدا، پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ موجب تثبیت حضور در مسیر صحیح می شود، در حالی که پیوند با دشمنان ایشان به انحراف و دوری از راهی که اسلام معرفی کرده می انجامد. در روایات مربوط به دوران پیش از ظهور نیز تأکید فراوانی بر التزام دائمی به اهل بیت ﷺ دیده می شود؛ از جمله توصیه به حضور در مجالس آنان، پرهیز از شک نسبت به ایشان، توجه به آموزه های فکری و عملی شان، دوستی با دوستان شان و دشمنی با دشمنان شان. حتی در تبعیت از دین نیز پابندی به اهل بیت ﷺ شرط دانسته شده است، زیرا بی توجهی به آنان به انحراف و فساد در دین منجر می گردد.

بر این اساس، تولی و تبری در دوران پیش از ظهور یکی از مؤلفه های اساسی سبک زندگی منتظرانه است. این موضوع از آن رو اهمیت ویژه دارد که یکی از آزمون های مؤمنان در این دوران، میزان وفاداری و پابندی به اهل بیت ﷺ خواهد بود و همین امر مراقبتی مضاعف می طلبد.

۴. تصویر مؤلفه رعایت احکام و مقررات دینی

پایبندی به هر سبک زندگی مستلزم رعایت بایدها و نبایدها و احترام به اصول آن است. در سبک زندگی منتظرانه نیز عمل به قوانین و احکام الهی برای حفظ و بقای جامعه اسلامی و تداوم جریان اسلام ضروری است. رعایت حدود الهی و پرهیز از محرّمات در ابعاد فردی و اجتماعی به ویژه در دوران پیش از ظهور اهمیت بیشتری می یابد؛ زیرا روایات این دوران را زمان اختلال شدید در اجرای احکام معرفی می کنند. در این تصاویر، تعطیلی اعمال دینی، افتخار به گناه، افزایش معاصی، ضعف امر به معروف و نهی از منکر و ناتوانی در مقابله با منکرات از ویژگی های برجسته جامعه آن زمان دانسته شده است. با این حال، اهل بیت علیهم السلام در برخی روایات مؤمنان را به دین داری، دوری از گناه و التزام به احکام الهی سفارش کرده اند. از این رو، یکی از مؤلفه های اساسی سبک زندگی منتظرانه، رعایت احکام و قواعد دینی در عرصه فردی و اجتماعی است.

۵. تصویر مؤلفه التزام به حکومت اسلامی

اجرای احکام و قواعد دینی در بعد اجتماعی، و حتی در سطح فردی، بدون وجود حکومت اسلامی ممکن نیست؛ در واقع تحقق کامل سبک زندگی اسلامی جز در سایه چنین حکومتی امکان پذیر نخواهد بود. با این حال، ضرورت حکومت اسلامی فراتر از این حد است. روایات مربوط به دوران پیش از ظهور تصاویری از مشکلات جدی ارائه می کنند؛ از جمله فقر و قحطی، کاهش جمعیت بر اثر بیماری ها یا جنگ ها، و نابه سامانی های گسترده در حوزه های امنیتی، اقتصادی و عمرانی. رویارویی با این بحران ها تنها در پرتو وجود حکومتی اسلامی ممکن است؛ حکومتی که با نگاهی آینده نگر و رویکردی راهبردی، نسبت به نشانه های دوران پیش از ظهور طرح و برنامه ای مدون برای عبور از چنین شرایطی داشته باشد. از سوی دیگر، جامعه اسلامی نیز موظف است به این حکومت التزام داشته و با یاری آن در اجرای برنامه ها و تحقق احکام و قوانین الهی، به استحکام و تداوم مسیر صحیح کمک کند.

۶. تصویر مؤلفه اخلاق فردی و خانوادگی

برخورداری از اخلاق در زندگی یکی از مهم ترین عوامل سعادت مندی انسان به شمار می رود؛ موضوعی که در کنار باورهای اعتقادی و عمل به احکام دینی جایگاه ویژه ای دارد و بنیان آن در خانواده نهاده می شود. از این رو، اخلاق فردی و خانوادگی ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند؛ زیرا خانواده پایگاه اصلی شکل گیری شخصیت فرد است و هنگامی که

ارزش‌های اخلاقی در خانواده رعایت و محترم شمرده شود، ثمره آن در شخصیت اعضا آشکار خواهد شد. در روایات مربوط به دوران پیش از ظهور، مسائل متعددی از قبیل بی‌احترامی به والدین، تضعیف ارتباطات خانوادگی و صله رحم، کمرنگ شدن عفت و حیا، از بین رفتن آرامش زندگی و ضعف در تدبیر امور، به عنوان نشانه‌های این دوره ترسیم شده است. این هشدارها اهمیت توجه به نهاد خانواده، رعایت اصول اخلاقی، تقویت ارتباطات خانوادگی و کسب مهارت‌های زندگی در خانواده را برجسته می‌سازد. در حقیقت، بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی دوران پیش از ظهور که در روایات توصیف شده‌اند، ریشه در تضعیف جایگاه خانواده و کمرنگ شدن اخلاق در آن دارند.

۷. تصویر مؤلفه اخلاق اجتماعی

تکامل اخلاق زمانی به نقطه مطلوب می‌رسد که جلوه آن در جامعه آشکار شود. اخلاق اجتماعی از مباحثی است که همواره مورد تأکید ادیان، به‌ویژه اسلام، قرار گرفته و رعایت آن سلامت جامعه و تسهیل تحقق سبک زندگی اسلامی و منتظرانه را به همراه دارد. با نگاهی به روایات دوران پیش از ظهور روشن می‌شود که بی‌توجهی به اخلاق اجتماعی پیامدهایی چون از بین رفتن عفت عمومی، بی‌رحمی در روابط، بی‌وفایی به عهد، آزار همسایگان، خیانت در امانت، گسترش دروغ و غیبت، سلب آرامش اجتماعی و رواج بیکاری و بطالت را در پی دارد. در مقابل، جامعه‌ای توان اجرای سبک زندگی منتظرانه را خواهد داشت که در آن روحیه اخوت و برادری تقویت شود، ارتباطات سالم براساس تعالیم اسلامی شکل گیرد و اعضای جامعه به رشد و پویایی یکدیگر اهمیت داده و روحیه جمعی آنان در مسیر تلاش و کار برای تعالی بیشتر قرار گیرد.

۸. تصویر مؤلفه نفی سبیل و مقابله با ظلم

هدف این مؤلفه، مقابله با سلطه بیگانگان و جلوگیری از نفوذ و تسلط آنان بر جامعه اسلامی در هر سطحی از روابط است. تحقق این هدف مستلزم تلاش برای استقلال، مبارزه با استکبار و ایستادگی در برابر ظلم است. یاری رساندن به مظلومان در برابر ظالمان نیز بر همین اساس معنا پیدا می‌کند و جامعه اسلامی بر پایه ارزش‌های انسانی و دینی موظف به حمایت از مظلومان خواهد بود. با تأمل در روایات مربوط به دوران پیش از ظهور روشن می‌شود که اهل بیت علیهم‌السلام مؤمنان را از همراهی با ظالمان بر حذر داشته‌اند. در این روایات به ظلم حکومت‌ها و زمامداران فاسد و ناشایست، همچنین دشمنی و خیانت غرب در روابط و

معاهدات مختلف اشاره شده است. از همین رو، یکی از مؤلفه‌های اصلی سبک زندگی منتظرانه، نپذیرفتن حکومت‌های ظالمان و پرهیز از همراهی با آنان، توجه به نیرنگ‌های قدرت‌های غربی در عرصه‌های سیاسی، تجاری و فرهنگی، و در مقابل، حمایت از مظلومان در برابر ستم است. بدیهی است که رعایت این مؤلفه در عمل تنها با همراهی با حکومت اسلامی معنا می‌یابد. با این حال، به دلیل جایگاه ویژه و برجسته‌ای که در روایات برای آن ذکر شده، به عنوان مؤلفه‌ای مستقل و کلیدی در سبک زندگی منتظرانه مطرح می‌شود.

۹. تصویر مؤلفه عدالت‌محوری

عدالت مفهومی است که به صورت ضمنی در تمام ارکان و تعالیم اسلامی حضور دارد و به عنوان اصلی بنیادین در تمامی احکام فردی و قواعد اجتماعی مورد تأکید قرار گرفته است. در حقیقت، یکی از برجسته‌ترین دستاوردهای ظهور حضرت ولیعصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، تحقق عدالت فراگیر جهانی خواهد بود. با این حال، روایات مربوط به دوران پیش از ظهور نشان می‌دهند که در این دوره، ظلم و ستم در سطوح گوناگون گسترش یافته، اختلاف میان مردم و حتی میان مؤمنان شدت می‌یابد و جامعه اسلامی با مشکلاتی چون توزیع ناعادلانه ثروت و بی‌توجهی به حقوق مردم مواجه می‌شود.

از این رو، رعایت عدالت در تمامی ابعاد، به‌ویژه در روابط اجتماعی و عرصه اقتصادی، از مهم‌ترین عواملی است که می‌تواند جامعه اسلامی را از بحران‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی برهاند. برنامه‌ریزی برای گسترش عدالت و عمل به آن نه تنها ضامن رهایی از این مشکلات است، بلکه زمینه‌ای برای تحقق و تداوم سبک زندگی منتظرانه نیز فراهم می‌آورد.

۱۰. تصویر مؤلفه مواسات و همیاری

زندگی اجتماعی مسلمانان همواره با روحیه اخوت، برادری و یاری متقابل همراه بوده است. مواسات و همیاری در جامعه اسلامی، برخاسته از تعالیم اصیل اسلام و پایبندی به ارزش‌های اخلاقی است و همین امر سبب رشد جامعه شده و همچون درمانی، التیام‌بخش زخم‌های آن به شمار می‌رود. این مؤلفه در روایات مربوط به دوران پیش از ظهور نیز مورد تأکید قرار گرفته است؛ جایی که مؤمنان در غیبت امام معصوم علیه السلام به پشتیبانی از یکدیگر در عرصه‌های مختلف زندگی اعم از اقتصادی و اجتماعی توصیه شده‌اند. سفارش به پرداخت صدقه، نیکی و مهربانی با مؤمنان، و یاری توانگران به نیازمندان، از جمله دستورهای اهل بیت علیهم السلام برای جامعه منتظر است. در مقابل، برخی روایات به ضعف مواسات در این دوران اشاره دارند و از

نشانه‌هایی چون کاهش ترحم به محرومان، بخل در کارهای خیر و صدقه، و زوال فرهنگ انفاق و دستگیری از دیگران سخن گفته‌اند.

از این رو، سبک زندگی منتظرانه در بُعد اجتماعی زمانی تحقق می‌یابد که مؤمنان منتظر در شرایط مختلف و به‌ویژه در بحران‌ها، حامی و پشتیبان یکدیگر باشند و فرهنگ یاری رساندن متقابل به عنوان اصلی محوری در جامعه آنها جریان داشته باشد.

۱۱. تصویر مؤلفه شناخت امام علیه السلام و دوران غیبت

پس از کدگذاری و مقوله‌بندی داده‌های تحلیل محتوا، برخی زیرمقولات آشکارا به ویژگی‌های دوران پیش از ظهور مربوط می‌شوند و همین امر موجب تمایز سبک زندگی منتظرانه از سایر سبک‌هاست. در روایات مربوط به این دوران، بر شناخت تاریخ و عبرت‌گیری از سرگذشت امت‌ها تأکید شده و بر ضرورت شناخت عمیق‌تر امام عصر علیه السلام، ایمان به غیبت و حضور ایشان، پرهیز از تردید در وجود آن حضرت، امیدواری همیشگی به ظهور، ماهیت جهادی انتظار و پیوند آن با عاشورا و قیام خونخواهی امام حسین علیه السلام تصریح گردیده است. توجه به عاشورا و یاد امام حسین علیه السلام خود عاملی است که از یک سو جامعه اسلامی را گردهم می‌آورد و از سوی دیگر، آنان را به مقاومت و پایداری در برابر ظلم تا هنگام ظهور فرامی‌خواند. از دیگر نکات مهم، شناخت حرکت‌های حق و باطل در آستانه ظهور است. در این باره، روایات به قیامی در شرق اشاره دارند که بارها بر حق محور بودن آن و ارتباطش با ظهور تأکید شده و همراهی مؤمنان با آن توصیه گردیده است. افزون بر این، انتقال دانش و علوم به قم و ایران و اشاره به جایگاه ممتاز ایران و ایرانیان در قیام حضرت مهدی علیه السلام و نقش آنان در زمینه‌سازی ظهور، جایگاه ویژه جمهوری اسلامی ایران را در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی تثبیت می‌کند. بنابراین پرداختن به سبک زندگی منتظرانه، در حقیقت حرکتی در راستای همین هدف کلان یعنی پیشبرد جامعه اسلامی به سوی افق تمدن نوین اسلامی و ظهور امام عصر علیه السلام است.

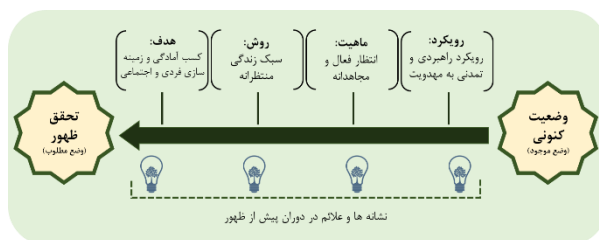
۱۲. تصویر مؤلفه شناخت نشانه‌ها

یکی دیگر از مؤلفه‌های سبک زندگی منتظرانه، شناخت نشانه‌های ظهور و ضرورت آمادگی برای آن است. براساس روایات مربوط به دوران پیش از ظهور، این سبک زندگی به معنای مهیا شدن همه‌جانبه معرفتی و عملی، چه در بعد فردی و چه اجتماعی، و نیز انتظاری فعال و جهادی برای زمینه‌سازی ظهور است. شناخت نشانه‌های ظهور در چنین چارچوبی، به

مؤمنان اطمینان از درستی مسیر و توانایی واکنش صحیح در برابر تحولات آینده می‌دهد. این شناخت همچنین به آنان کمک می‌کند در مواجهه با دشواری‌ها، از جمله سختی‌های روزافزون دینداری، نگرشی مثبت، امیدبخش و رو به جلو داشته باشند و مانع ضعف ایمان شوند. در حقیقت، همین نگرش است که به گسترش فرهنگ مقاومت در جامعه اسلامی می‌انجامد.

در این زمینه، برنامه‌ریزی پیرامون مفاهیم کلیدی ذکرشده در روایات اهمیت دوچندان پیدا می‌کند. برای نمونه، در بسیاری از احادیث از فتنه‌ای کور و کر با عنوان «دجال» یاد شده است؛ فتنه‌ای با ویژگی‌های خارق‌العاده و دامنه‌ای گسترده که به شبهه‌افکنی میان مردم و مؤمنان می‌پردازد، فسادهای اخلاقی و تربیتی به همراه دارد، ریشه در یهودیت دارد، با افراد پست همراه است، ماهیتی طاغوتی دارد و جلوه‌گری و تبرج را برجسته می‌کند. نکته مهم دیگر این است که مخالفت با آن اثر اندکی دارد، در حالی که موافقت با آن بسیار پررنگ جلوه داده می‌شود؛ امری که نشان از هژمونی و سلطه رسانه‌ای این فتنه دارد. به نظر می‌رسد جامعه منتظر در آستانه ظهور با نوعی فتنه فرهنگی از سوی غرب مواجه خواهد شد که با بهره‌گیری از فناوری‌ها و ابزارهای نوین، جذابیت‌های متعدد ایجاد کرده و به اشاعه ناهنجاری‌های فرهنگی و ارزشی دامن می‌زند. با این حال، باید توجه داشت که این فتنه توانایی آسیب رساندن جدی به اهل ایمان را نخواهد داشت، و همین مسئله ضرورت برنامه‌ریزی گسترده فرهنگی برای مقابله مؤثر با آن را بیش از پیش آشکار می‌سازد. همچنین یکی دیگر از نشانه‌ها مسئله سفیانی است که بنابر آنچه در روایات از آن تصویر شده، جدا از خشونت‌ها و گسترش درگیری‌ها، به مقابله با نشانه‌های دینی پرداخته و به گناه و گسترش آن را موجب خواهد شد که این مسئله به جنبه ضدفرهنگی سفیانی و لزوم مقابله با فرهنگ آن همچون لزوم مقابله با فرهنگ صهیونیستی در زمان کنونی اشاره دارد.

در نهایت می‌توان گفت که بررسی دوازده مؤلفه سبک زندگی منتظرانه نشان می‌دهد اتخاذ این سبک، شیوه‌ای کارآمد برای عبور از شرایط کنونی و آمادگی برای ظهور است. چنین سبکی از زندگی با تکیه بر نشانه‌ها و علائم دوران پیش از ظهور، الگوی صحیحی از مواجهه با تحولات پیش رو ارائه می‌کند و جامعه مؤمنان را به سمتی هدایت می‌نماید که در صف یاران و دوستان حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار گیرند.



نمودار ۲. رویکرد، ماهیت و هدف اتخاذ سبک زندگی

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر روایات کتاب **معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام** نشان داد که سبک زندگی منتظرانه به عنوان شاخه ای اختصاصی از سبک زندگی اسلامی، واجد مؤلفه های بنیادینی است که هم در بعد فردی و هم در عرصه اجتماعی نقش آفرین اند. ۱۲ مؤلفه استخراج شده در این مطالعه، از توحید و ولایت محوری تا رعایت عدالت، مواسات و شناخت نشانه های ظهور، مجموعه ای منسجم را شکل می دهند که در پرتو آن، جامعه منتظر می تواند همزمان با تقویت بنیان های معرفتی و اخلاقی، برای مواجهه با بحران ها و فتنه های آخرالزمانی آماده شود. بررسی روایات نشان داد که این مؤلفه ها نه تنها راهکارهایی عملی برای مصون ماندن از انحراف فراهم می کنند، بلکه زمینه ساز شکل گیری جامعه ای مقاوم، پویا و مؤمن در برابر تهدیدهای بیرونی و درونی خواهند بود.

از سوی دیگر، نتایج این پژوهش تأکید می کند که سبک زندگی منتظرانه صرفاً در سطح فردی خلاصه نمی شود، بلکه به طور مستقیم با تحقق تمدن نوین اسلامی و زمینه سازی ظهور پیوند دارد. توجه به نقش حکومت اسلامی، جایگاه ویژه ایران در روایات و ضرورت مقابله با سلطه و فتنه های فرهنگی، همگی نشان می دهند که سبک زندگی منتظرانه یک راهبرد جامع برای مدیریت دوران پیش از ظهور است. بدین ترتیب، جامعه اسلامی با پایبندی به این مؤلفه ها می تواند ضمن حفظ هویت دینی و فرهنگی خود، در مسیر تحقق تمدن مهدوی گام برداشته و نقشی فعال و سرنوشت ساز در آینده ایفا نماید.

منابع

قرآن کریم

- اصفهانیان، سعید. (۱۳۹۳). *تفاوت انتظار فعال و منفعل بر مبنای تعبیر قرآنی «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرُ الْأُولُوا الْعِزْمُ»*. ایگنا، <https://iqna.ir/>، wLi۰۰۵
- پورعزت، علی اصغر و همکاران. (۱۳۹۷). اتخاذ رویکرد واقع گرایی انتقادی برای تصویرپردازی از آینده، براساس مختصات حکومت عدل مهدوی. *انتظار موعود*. دوره ۱۸،

- شماره ۶۲، شماره پیاپی ۶۲.
- تونه‌ای، مجتبی. (۱۳۸۸). *موعودنامه: فرهنگ القیابی مهدویت*. قم: میراث ماندگار.
 - جباران، محمدرضا. (۱۳۹۳). تحلیل مفهومی سبک زندگی. *قبسات*. دوره بیستم، شماره ۷۵.
 - حرانی، ابن شعبه. (۱۳۸۰) *تحت العقول عن آل الرسول ﷺ*. (بهراد جعفری، مترجم)، دار الکتب الاسلامیه.
 - حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۶). *بیانات در دیدار ایشاگران در سالروز ورود آزادگان به میهن اسلامی*، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2849>
 - حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۱). *بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی*، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21252>
 - حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۴). *بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور*. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=31847>
 - حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۰۱). *بیانات در دیدار دانش آموزان*، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=51259>
 - حیدری کاشانی، محمدباقر. (۱۳۸۵). *نسل طوفان*. زلال کوثر.
 - دانشنامه آکسفورد. (۱۳۸۷). *مدخل: تصویر، انتشارات دانشیار*.
 - شب‌دینی، محمد و همکاران. (۱۳۹۴). *مؤلفه‌ها و شاخص‌های سبک زندگی اسلامی*، انتشارات زمزم هدایت وابسته به پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق علیه السلام.
 - عبدالحمید، مهدی. (۱۳۸۸). *تصویرپردازی از فرهنگ اداری حاکم بر سازمان‌های مطلوب در پرتو سیره و گفتار علوی*. (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشکده دانشگاه امام صادق علیه السلام، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت.
 - عیوضی، محمد رحیم. (۱۳۹۵). *روند رویداد و تصویرسازی کلیدواژه‌های مهم در آینده پژوهی*. مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
 - فاضل، قانع. (۱۳۹۲). *سبک زندگی، ضرورت‌ها و راهبردها. فصل نامه تخصصی محفل*. شماره ۸، معاونت پژوهشی حوزه علمیه تهران
 - کاویانی، محمد. (۱۳۹۱). *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۵). *اصول کافی*. (محمدباقر کمره‌ای، مترجم) تهران: انتشارات اسوه.
 - کميجانی، داوود. (۱۳۸۴). *طرح پژوهشی بررسی مبانی آینده پژوهی دینی و غیردینی*. نشریه

- بشری، شماره ۵۰.
- گودرزی، غلامرضا. (۱۳۸۹). *تصمیم‌گیری استراتژیک مطالعه موردی رویکرد موعودگرایی شیعه*. دانشگاه امام صادق علیه السلام.
 - گودرزی، غلامرضا. (۱۳۸۳). *طراحی مدل تصمیم‌گیری استراتژیک در حوزه سیاست‌گذاری مبتنی بر انتظار موعود در شیعه امامیه*، طرح پژوهشی تهران دانشگاه امام صادق علیه السلام.
 - مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۸). *آموزش فلسفه دوره*. مرکز چاپ و نشر سازمان انقلاب اسلامی.
 - مقصودی، محمد. (۱۴۰۱). *محتوا چیست؟ محتوای دیجیتال به چه معناست؟* نیک نویس. <https://niknevis.com/academy/what-is-content>
 - ملایی، حسن. (۱۳۹۳). *کاوشی مفهوم شناسانه در سبک زندگی منتظرانه*. نشریه *انتظار موعود*. دوره ۱۴، شماره ۴۴.
 - ملایی، حسن. (۱۳۹۵). *سبک زندگی منتظرانه*. قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت.
 - موسسه معارف اسلامی. (۱۳۸۶). *معجم احادیث الإمام المهدی علیه السلام*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
 - مهدوی کنی، محمد سعید. (۱۳۸۶). *مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی*، *فصل‌نامه تحقیقات فرهنگی*. سال اول، شماره ۱.
 - مهدوی کنی، محمدسعید. (۱۳۸۷). *دین و سبک زندگی: مطالعه موردی شرکت‌کنندگان در جلسات مذهبی*. دانشگاه امام صادق علیه السلام.
 - نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۰۰). *غیبت نعمانی*. (مجتبی عزیزی، مترجم) قم: کتاب جمکران.
 - مومنی راد، اکبر و همکاران. (۱۳۹۲). *تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج*. *اندازه‌گیری تربیتی*. سال چهارم، شماره ۱۴.
 - همایون، محمدهادی. (۱۳۹۰). *تاریخ تمدن و ملک مهدوی*. انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
 - Babbie, E.(1992), The practice of social research, New York, Macmillan.
 - Cambridge dictionary online. Address: <https://dictionary.cambridge.org/>
 - J.R. Curtis, M.D. Wenrich, J.D. Carline, S.E. Shannon, D.M. Ambrozy, & P.G. Ramse (2001) "Understanding physicians skills at providing end- of- life care:Perspectives of Patients, Families, and health care workers", Journal of General Internal Medicine, vol 16, p. 41-49
 - W. James Potter &Deborah Levine-Donnerstein(2009) , Rethinking validity and reliability in content analysis.



Comparative study of the verse “So wait, for I am with you among those who wait” from the perspectives of both parties

Dr. Sayyed Ziaoddin Olyanasab ¹

Dr. Mortaza Abdichari ²

Rahele Kamran Azad ³

Abstract

The expression "Fantazirua eni ma'akum min-al-muntazireen" is found in three verses of the Holy Quran. The purpose of this article; It is a comparative study of the meaning and belonging of the expectation in the interpretations of the parties. The collection of research information was done in the form of a library and the study of the most important Shia and Sunni interpretations in this regard, and the opinions of the scholars of Fariqin were counted. The processing of the research was done in a comparative manner, the commonalities and differences of the interpretations of the parties were determined in terms of meaning and expectations, and in some cases, the Qur'anic and narrative analysis was added to it. The findings of the research showed: Shia and Sunni scholars in three of these opinions; That is, the expectation of punishment, the expectation of God's judgment, and the expectation of an answer to the request for a miracle from the polytheists have a common point of view, but a group of Shia commentators have raised the expectation of God's order and traditions. Another group of Shia commentators have also interpreted "fantazirua" as the meaning of "waiting for relief" by referring to the interpretation traditions. Two different Shiite views can be combined with the common views of the parties. Because the rise and rise of Imam Mahdi is also the divine tradition, the decree and judgment of God, the final answer and punishment to the polytheists and the opponents of the Prophets' disobedience throughout history. "Farja-al-Sharif" will be realized.

Keywords: waiting, Faraj, Ahl al-Sunnah, Shia, Qur'an, special verses

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran (Corresponding author) (z.olyanasab@hmu.ac.ir)

2. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (m.abdichari@isca.ac.ir)

3. Level 4 student, Applied Interpretation, Masoumeh Institute of Higher Education, Qom, Iran (Kamranazad.r@gmail)

بررسی تطبیقی دلالت آیه «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» بر

انتظار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر فریقین *

سید ضیاءالدین علیانسیب^۱

مرتضی عبدی چاری^۲

راحله کامران آزاد^۳

چکیده

مفهوم انتظار در آیه «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» از انتظار عذاب تا فرج مهدوی، نیازمند بررسی تطبیقی تفاسیر فریقین است. هدف نوشتار حاضر، بررسی تطبیقی معنا و متعلق انتظار در تفاسیر فریقین است. گردآوری اطلاعات پژوهش به صورت کتابخانه‌ای با مطالعه مهم‌ترین تفاسیر شیعی و اهل سنت انجام گرفت و نظرات علمای فریقین احصا گردید. پردازش تحقیق به صورت تطبیقی انجام یافت و اشتراکات و افتراقات تفاسیر فریقین در معنا و متعلق انتظار مشخص شد؛ در مواردی نیز تحلیل قرآنی و روایی بر آن افزوده شد. یافته‌های پژوهش نشان داد: علمای شیعه و اهل سنت در سه مورد؛ انتظار نزول عذاب، انتظار داوری خداوند و انتظار پاسخی در برابر درخواست معجزه از مشرکان، دیدگاه مشترکی دارند. لکن گروهی از مفسران شیعه انتظار امر و سنن خداوند را مطرح کرده و گروه دیگری با استناد به روایات تفسیری، «فَانْتَظِرُوا» را انتظار فرج معنا کرده‌اند. دو دیدگاه افتراقی شیعی با دیدگاه‌های مشترک فریقین قابل جمع است؛ چراکه ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف سنت الهی، قضای خدا و عذاب مخالفان انبیاء در پایان تاریخ است.

واژگان کلیدی

انتظار، فرج، اهل سنت، شیعه، قرآن، آیات مختص.

مقدمه

یکی از آیاتی که مفسران قرآن کریم در تفسیر آن، اختلاف جدی دارند، عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» است که در سه آیه (اعراف: ۷۱؛ یونس: ۲۰؛ یونس: ۱۰۲) به کار رفته

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۴

۱. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران (نویسنده مسئول)
(z.olyanasab@hmu.ac.ir).

۲. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (m.abdichari@isca.ac.ir).

۳. سطح چهار تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی معصومیه، قم، ایران (Kamranazad.r@gmail.com).

است. بعضی محدثان و مفسران شیعه، روایاتی نقل کرده‌اند که منظور از انتظار در این عبارت را انتظار فرج می‌دانند. در دیگر منابع تفسیری شیعه و منابع اهل سنت، نظرات دیگری در مورد این عبارت بیان شده است.

اهمیت بحث از صحت و سقم این مطلب از آن جهت است که انتظار فرج یکی از بهترین اعمال در عصر غیبت است و روایات فراوان و کتاب‌های متعددی در آن خصوص، نگارش یافته است. هدف نوشتار پیش‌رو، بررسی تطبیقی تفاسیر و منابع حدیثی شیعه و اهل سنت، در مورد عبارت «فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» است تا از طریق آن منظور از انتظار در این آیه و زمینه‌ی شناخت بیشتر معانی آیات و صحت و سقم دیدگاه‌ها روشن شود. عدم طرح این مبحث در کتب و مقالات به صورت مستقل، ضرورت نگارش نوشتار پیش‌رو را نمایان ساخته است.

این مقاله با بهره از آیات، روایات، منابع تفسیری و شرح حدیث از شیعه امامیه و اهل سنت و نیز با بهره از عقل و با ابزار کتابخانه‌ای به جمع‌آوری اطلاعات نموده و با روش تطبیقی به پردازش اطلاعات پیرامون بررسی عبارت «فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» می‌پردازد و درصدد پاسخ به این سؤال است که دیدگاه تفاسیر شیعه و اهل سنت درباره این تعبیر چیست؟ اشتراکات، افتراقات و عوامل آن در تفسیر آیه چیست؟

نوشتار حاضر می‌تواند به درک بهتر پویایی تعاملات اجتماعی میان دوگروه شیعه و اهل سنت کمک کند و با تحلیل دقیق مفهوم انتظار در عبارت «فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» به دنبال ارائه چارچوب برای مدیریت انتظار و ارائه راهکارهای مؤثر برای حل اختلاف بین طرفین است.

در مورد این آیه پیشینه قابل توجهی در تفاسیر و کتب روایی شیعه و اهل سنت وجود دارد. این آیه به دلیل ابهام در مصداق منتظرین و ارتباط احتمالی با مفهوم انتظار فرج، همواره مورد توجه تفسیرهای گوناگون قرار گرفته است. با جستجوی فراوان در کتب و مقالات، منبعی که به بررسی تطبیقی این آیه از منظر فریقین پرداخته باشد یافت نشد. فقط شیخ علی کورانی عاملی در جلد هفتم کتاب معجم احادیث الامام المهدی، آیه «فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» را به انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تفسیر نموده و احادیث آن را بیان کرده‌اند. غلامحسین تاجری نسب نیز در مقاله مهدویت در قرآن: آیات مختص، آیه را مربوط به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌داند و ذیل آن به دو حدیث اشاره می‌کند. همچنین محمدعلی رضایی در پاورقی مقاله آیات مهدویت در قرآن از منظر احادیث تفسیری این آیه را جزء آیات مرتبط با مهدویت ذکر

کرده است. در این منابع هر چند به طور کلی به این آیه پرداخته شده ولی تعبیر «فانتظروا إیّی معکم من المُنْتَظَرین» به صورت مستقل مورد بحث و پژوهش قرار نگرفته است. نوشتار حاضر درصدد است دیدگاه‌های فریقین را در این خصوص به صورت تطبیقی و تحلیلی مورد مطالعه قرار دهد.

مفهوم‌شناسی

لازم است واژه‌های انتظار، فرج و آیات مختص بررسی شود.

۱. انتظار

واژه‌های «فانتظروا» و «مُنْتَظَرین» از ریشه «ن ظ ر» است. نظر در لغت سه کاربرد دارد:
- به معنای تأمل و دقت در چیزی با چشم به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص. ۴۴۴؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۸۳۰).

- بازگرداندن چشم ظاهر و باطن برای دیدن و درک شی که گاهی از آن تأمل و بررسی اراده می‌شود و گاهی منظور از آن، معرفت حاصل بعد از فحوص است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص. ۸۱۲).

- نظر به معنای انتظار و به تأخیر انداختن به کار رفته است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۸۳۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص. ۸۱۳).

انتظار از ماده «نظار» باب إفتعال، به معنای انجام ندادن کار، توقف کردن و مهلت دادن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص. ۱۵۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص. ۲۱۶). «فانتظروا» در آیات مدنظر فعل امر از همین باب و به معنای انتظار چیزی را کشیدن است. بنابراین ماده‌ی «ن ظ ر» در لغت به معنای توجّه به چیزی ظاهری یا باطنی به همراه دقت و تأمل در آن، است. این ماده همچنین به معنای توقف از انجام فعل و انتظار چیزی را داشتن است.

اگرچه واژه انتظار، اصطلاح خاصی است تعریف جامع و مانعی برای این واژه ذکر نشده، بلکه بیان شرح‌الاسمی است: عصر انتظار یعنی از زمان غیبت صغری انتظار و امید به آینده بهتر، ایمان به پیروزی عدالت و حقیقت، باور داشتن به نابودی قطعی پلیدی و ناپارسایی و بیدادگری در پایان از ارکان مهم ادیان زنده جهان است (علیانسب، ۱۴۰۲، ج ۱، ص. ۲۹۹).

امروزه از انتظار دو نوع برداشت می‌شود: انتظار مثبت: به معنای آمادگی و تربیت نیرو در همه زمینه‌ها و حالتی سازنده و تکاملی که تعهدآور، نیروآفرین و تحرک‌بخش است. انتظار

منفی: به معنای رها کردن کار و تسلیم شدن که ویرانگر، اسارت بخش و فلج کننده است. برداشت منفی از انتظار باعث تعطیلی حدود و مقررات اسلامی و نوعی اباحی گری محسوب می شود و با موازین قرآنی و اسلامی وفق نمی دهد.

اندیشمندانی مانند امام خمینی، شهید صدر و شهید مطهری که انتظار مثبت را مطرح کرده اند، شخصیت های ژرف اندیش فکری بودند که رهبری فعالیت های بزرگ و جهادی را نیز عهده دار شدند و بخش مهمی از عمر خود را در مسیر حرکت های سیاسی اجتماعی صرف کردند. از نظر این صاحب نظران مفهوم انتظار همسان و ملازم با کنشگری، تلاش و قیام است نه بی تفاوتی اجتماعی در برابر ظلم و فساد. اما کسانی که انتظار را در حد امور فردی و قلبی معنا کرده اند، نگاه اشتغالی نداشته صرفاً به ظواهر برخی احادیث اتکا کرده اند (علیانسب، ۱۴۰۲، ج ۱، صص. ۳۰۰-۳۰۲).

۲. فرج

معنای لغوی: این واژه در کتب لغت به رفتن غم (فراهِیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص. ۱۰۹) و برطرف شدن اندوه (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص. ۳۹۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص. ۶۲۸) معنا شده است. ابن فارس نیز درباره معنای این واژه گفته: فرج دارای اصل صحیحی است که بر گشایش بر چیزی دلالت می کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص. ۴۹۸).

انتظار فرج در اصطلاح به معنای انتظار وعده الهی و تلاش برای آمادگی روحی و جسمی است برای روزی که ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باعث گشایش در همه شئون زندگی بشر شود (فروهی، ۱۳۸۴، صص. ۸۰-۸۱).

۳. آیات مختص

آیات مهدویت در قرآن کریم به سه دسته تقسیم می شود: (الف) **آیات مشترک**: به آن دسته از آیات گفته می شود که علمای شیعه و اهل سنت در اعتقاد به مهدوی بودن آیه مشترک هستند؛ (ب) **آیات متبع**: آیاتی که طبق اعتقاد یکی از دو گروه مذکور از آیات مهدویت است و گروه دیگر تبعیت کرده است؛ (ج) **آیات مختص**: به آیاتی گفته می شود که فقط طبق نظر یک گروه از آیات مهدویت به حساب می آید و به آیات مختص شیعه و آیات مختص اهل سنت تقسیم می شود. آیه مدنظر از آیات مختصی است که طبق نظر شیعه از آیات مهدویت به شمار می رود.

اصل انتظار از دیدگاه مفسران

اعتقاد به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و اصل انتظار مورد اتفاق علمای فریقین است.

انتظار ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و رجاء از متواترات روایی شیعه و اهل سنت است، لکن در شیعه به عنوان یک اصل مسلم اعتقادی است. وجوب این اعتقاد در روایات اهل بیت عجل الله تعالی فرجه و رجاء آمده است. عبدالعظیم حسنی از امام جواد عجل الله تعالی فرجه و رجاء درباره قائم سؤال می‌کند. امام جواد عجل الله تعالی فرجه و رجاء می‌فرماید:

يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَّا هُوَ الْمُهْدِيُّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُنْتَظَرَ فِي غَيْبَتِهِ وَ يُطَاعَ فِي ظُهُورِهِ وَ هُوَ الثَّالِثُ مِنْ وَلَدِي وَ الَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالنَّبُوءَةِ وَ خَصَّنَا بِالْإِمَامَةِ إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فِيهِ فَيَمْلَأَ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا وَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَيُصْلِحُ لَهُ أَمْرُهُ فِي لَيْلَةٍ كَمَا أَصْلَحَ أَمْرَ كَلِيمِهِ مُوسَى إِذْ ذَهَبَ لِيَفْتِسِسَ لِأَهْلِهِ نَارًا فَرَجَعَ وَ هُوَ رَسُولُ نَبِيِّي ثُمَّ قَالَ أَفْضَلُ أَعْمَالٍ شِيعَتِنَا أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق، ج ۲، ص ۳۷۷)؛

ای ابا القاسم قائم از ما مهدی است که در زمان غیبت، انتظار و در زمان ظهور اطاعتش واجب است. او سومین نسل از فرزندان من است. به خدایی که محمد را به نبوت مبعوث و ما را به امامت مخصوص گردانید سوگند، اگر از دنیا مگر یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی کند تا مهدی ظهور کند. پس زمین را از قسط و عدل پر کند چنان که از ظلم و جور پر شده است. خداوند تبارک و تعالی کار او را در یک شب اصلاح کند چنان که کار موسی را اصلاح کرد. آن گاه که رفت شعله آتشی بردارد و با مقام رسالت و نبوت برگشت. سپس فرمود: بهترین اعمال شیعیان ما انتظار فرج است.

البته عبارت «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ» متواتر فریقین است. انتظار ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و رجاء علاوه بر شیعه در میان اهل سنت نیز مورد پذیرش است. در منابع اهل سنت آمده:

مسلمانان خروج مهدی از اهل بیت را انتظار می‌کشند که زمین را از عدالت لبریز می‌کند، چنان که از ستم پر شده است (ابن قیم جوزی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۸).

مفهوم انتظار در روایات اهل سنت نیز به چشم می‌خورد. قندوزی حنفی انتظار فرج در روایت «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ» را انتظار ظهور مهدی می‌داند (قندوزی حنفی، بی تا، ج ۳، ص ۳۹۷).

علمای اهل سنت در مورد ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و رجاء ادعای تواتر کرده‌اند. سفارینی می‌گوید:

حق این است که مهدی غیر از عیسی است و قبل از عیسی خروج خواهد کرد. روایات خروج مهدی به حد تواتر رسیده به نحوی که عقیده به مهدی یکی از معتقدات

علمای اهل سنت شمرده می‌شود (سفارینی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۸۴).

شباهت‌ها در تفسیر عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ»

عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ»، در دو سوره و سه آیه از آیات قرآن کریم به کار رفته است (اعراف: ۷۱؛ یونس: ۲۰؛ یونس: ۱۰۲). مفسران فریقین در مورد این آیات نظرات مختلفی بیان کرده‌اند. برخی علمای شیعه و اهل سنت در مواردی از این نظرات مشترک هستند.

۱. نزول عذاب

تفسیر واژه انتظار در این آیات به انتظار عذاب یکی از نظرات مشترک مفسران فریقین است.

دیدگاه مفسران اهل سنت

برخی مفسران اهل سنت، تعبیر «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» را انتظار نزول عذاب می‌دانند. این دسته از مفسران معتقدند؛ انتظار در آیه ۷۱ سوره اعراف به معنای انتظار نزول عذاب، تهدید و وعید برای قوم هود است به این دلیل که به جای پرستش خداوند به عبادت بت‌ها می‌پرداختند (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۳۴؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۰۳؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۹۰).

طبق این دیدگاه «فَانْتَظِرُوا»، انتظار نزول عذابی است که قوم هود در آیه قبل در عبارت «فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا»، درخواست می‌کردند:

تو به طرف ما آمده‌ای تا خدای یگانه را عبادت کنیم و آنچه پدران مان می‌پرستیدند را رها کنیم. اگر راست می‌گویی آن عذابی که وعده می‌دهی، بیاور. این عذاب به این جهت است که حق آشکار شده بود ولی آنها بر عناد و جهالت مصر بودند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۹۷).

حاصل کلام آیه این است که قوم هود بر تقلید از روش گذشتگان خود در پرستش بت‌ها و عدم تسلیم در برابر دلیل‌های پیامبرشان، اصرار ورزیدند، به همین دلیل خداوند بر کفرشان افزود و غضب خود را به آنها اختصاص داد. آن‌گاه با استفهام انکاری بیان شده: «أَتَجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»؛ آیا در مورد نام بت‌هایی که خود و پدران تان به این نام خوانده‌اید مجادله می‌کنید؛ در حالی که این نام‌گذاری بدون بینه است». دلیل تویخ این است که آنها بت‌ها را اله خود می‌خواندند و یکی را عزیزی برگرفته از نام عز خداوند و دیگری رالات نامیده بودند، در حالی که برای این بت‌ها، الوهیتی وجود ندارد.

سپس، حضرت هود آنها را وعید می‌دهد منتظر عذابی باشید که به جهت عبادت این بت‌ها نازل می‌شود، من نیز منتظر (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، صص. ۳۰۳-۳۰۴). خداوند در آیه بعد می‌فرماید: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ؛ پس او با کسانی که همراه وی بودند به رحمت خویش نجات دادیم و نسل کسانی که آیه‌های ما را تکذیب کرده بودند، و مؤمن نبودند، قطع کردیم» (اعراف: ۷۲). این آیه دلیلی است بر این که منظور از «فَأَنْتَظِرُوا»، وعیدی از رسول به قومش به خاطر مجادله در مورد نام‌های بت‌هاست که هیچ سود و زبانی برایشان ندارد (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص. ۳۹۰).

مطابق نظر این دسته از مفسران، این عبارت در آیه ۲۰ سوره یونس نیز به معنای انتظار نزول عذاب است. خداوند در ابتدای آیه درخواست معجزه توسط مشرکان را بیان می‌کند: «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ». در ادامه به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» یعنی آنچه از نزول نشانه‌های مقترحه باز می‌دارد، امری غیبی است که فقط خدا از آن خبر دارد؛ پس به درخواست‌کنندگان نشانه‌های عذاب گفته می‌شود: منتظر نزول آن چه مطرح می‌کنید، باشید. من نیز منتظر خداوند به خاطر سرکشی شما چه می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص. ۳۳۷).

سیوطی روایتی نقل می‌کند که در مورد عبارت «فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ» می‌گوید: «خَوْفُهُمْ عَذَابَهُ وَ عِقَابَهُ» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص. ۳۰۲). در این روایت مقصود از «فَأَنْتَظِرُوا»، ترساندن از عذاب و عقوبت خداوند است.

این گروه از مفسران همچنین در آیه ۱۰۲ سوره یونس، «فَأَنْتَظِرُوا» را به معنای انتظار هلاکت می‌دانند. در این آیه آمده: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ» آیا جز روزگار کسانی که قبل از آنها بودند و عذاب الهی بر آنها نازل شد، انتظار می‌برند. در ادامه می‌فرماید: «قُلْ فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ» پیامبر به آنها بگو منتظر هلاکت من باشید، من نیز منتظر هلاکت شما هستم (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص. ۱۲۵). انتظار هلاکت در این تفاسیر به معنای انتظار نزول عذاب است.

مطابق تفاسیر فوق مشخص می‌شود معنای انتظار در میان این گروه از اهل سنت، نزول عذاب به دلیل درخواست معجزات اقتراحی، تکذیب پیامبران و... است.

نظر مفسران شیعه

برخی از علمای شیعه ذیل آیه ۷۱ سوره اعراف، «فَانتَظِرُوا» را انتظار نزول عذاب معنا کرده- اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص. ۶۷۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص. ۱۷۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص. ۲۵۵؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص. ۵۴۶؛ کاشانی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص. ۵۳؛ اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۵۲؛ شبیر، ۱۴۱۰، ص. ۱۷۷؛ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص. ۱۶۸؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲۹، ص. ۳۲۳).

مطابق این آیه، جواب حضرت هود علیه السلام به بت پرستان قوم خود این بود که اصرار آنها بر عبادت بت به پیروی از پدران شان باعث دوری از خداوند با غضب الهی می شود. عذابی که در نزول آن عجله داشتند، نازل می شود و آنها را هلاک می کند. این مطلب، کنایه از امر به انتظار عذاب است. در ادامه آیه خبر می دهد که هود نیز مانند آنها در انتظار نزول عذاب بود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص. ۱۷۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص. ۳۴۸).

البته باید توجه داشت صیغه امر اگر در خطاب خدا و رسول بدون قرینه باشد، بر وجوب دلالت دارد. این صیغه گاهی بر معانی دیگری مثل ندبه، اباحه، تهدید و دعا نیز دلالت دارد. ابن سبکی ۲۶ معنا و ابن نجار ۳۵ معنا برای امر ذکر کرده اند (راسخ، ۱۴۲۴، ص. ۳۶). مسئله «فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» تهدید است نه این که آنها منتظرند. آنها که یقین دارند این دروغ است منتظر عذاب نیستند. اگر هم منتظر باشند با انتظار هود خیلی فرق دارد. فرمود: «إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» من با یقین به وقوع منتظرم، شما چون یقین به عدم دارید، اصلاً منتظر نیستید، اگر هم منتظر باشید منتظرید ببینید دروغ من روشن شود یا انتظارتان با شک همراه است. لذا انتظار عاد با انتظار پیغمبرشان خیلی فرق می کند (جوادی آملی، ۱۳۷۷). در آیات ۲۰ و ۱۰۲ سوره یونس نیز «فَانتَظِرُوا»، انتظار هلاکت و عقاب خداوند با قهر و قتل در دنیا و عقاب در آخرت تفسیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص. ۱۵۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص. ۱۱۳).

عبارت «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ» تفریع بر آیه قبل «وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالتَّنْذِرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ» است یعنی زمانی که آیات و انذار در شما اثری ندارد و ایمان نمی- آورید، منتظر روزگاری مانند روزگار افرادی باشید که قبل از شما بودند. به همین دلیل به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد بگو: منتظر زمانه ای مثل زمانه قبل از خود و عذابی باشید که بین ما جدایی می اندازد. پس در آن موقع ایمان می آورید درحالی که ایمان سودی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، صص. ۱۲۷-۱۲۸).

فاء در «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ»، استینافیه است که متفرع بر آیه‌ی قبل شده و فاء در «قل فانظروا» دو احتمال دارد: ۱. زائده و جمله‌ی فعلیه در محل نصب، مفعول به «قل» (شیخ‌لی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص. ۴۲۳)؛ ۲. فاء فصیحیه (دعاس و همکاران، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص. ۴۴). یعنی وقتی نشانه‌های الهی و اندازها نسبت به قوم بی‌ایمان سودی ندارد، مانند اقوام گذشته منتظر بمانند.

مطابق آنچه گذشت انتظار یا تهدید به عذاب در میان شیعه و اهل سنت یکی از اقوال قابل اعتناء است.

مطابق ظاهر و سیاق آیات می‌توان به این نتیجه رسید که منظور از «فَانْتَظِرُوا» در ظاهر این آیات، انتظار عذاب است. همچنین با توجه به واژه «انتظر» که معمولاً در قرآن به معنای پیش بینی عواقب جدی و هشدار درباره نتایج نافرمانی تلقی می‌شود، به نظر می‌رسد منظور، انتظار عذاب است؛ زیرا این واژه در مواردی که در قرآن آمده از قول پیامبران الهی و در پاسخ به درخواست معجزات غیرمعقول یا انکار نبوت از طرف مشرکان است.

۲. حکم و قضاوت خداوند

دومین نظر مشترک میان مفسران شیعه و اهل سنت در مورد این عبارت، انتظار حکم و داوری خداوند است.

دیدگاه مفسران اهل سنت

این دسته از مفسران، مقصود از «فَانْتَظِرُوا» را انتظار قضاء و حکم خداوند در رابطه با غالب شدن حق بر باطل معنا می‌کنند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص. ۱۲۶). در این صورت عبارت این-گونه معنا می‌شود: ایمان نمی‌آوردید تا آنچه درخواست داشتید را مشاهده کنید پس منتظر حکم خدا باشید (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص. ۲۲۵).

در مورد تعبیر «فَانْتَظِرُوا اِئِی مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» روایتی به این مضمون نقل شده:

فَانْتَظِرُوا حُكْمَ اللَّهِ فِينَا وَ فِیْكُمْ، اِئِی مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ حُكْمَهُ وَ فَصَلَ قَضَائِهِ فِینَا وَ فِیْكُمْ (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص. ۱۵۷)؛

درباره ما و شما منتظر حکم خداوند باشید، من نیز منتظر حکم خداوند در مورد خودمان و شما هستم.

مطابق تعابیر فوق مشخص می‌شود نظر دوم در مورد معنای انتظار در میان اهل سنت این است که انتظار نسبت به فرا رسیدن قضاء و حکم خداوند در رابطه با اهل ایمان و منکرین

است. این معنا اعم از نزول عذاب بوده و شامل غلبه حق بر باطل یا هر چیز داخل در حکم خداوند می شود.

نظر مفسران شیعه

علامه طباطبایی انتظار در آیه ۲۰ سوره یونس را انتظار نشانه ای می داند که حق را از باطل جدا می کند و می فرماید: درخواست معجزه ای غیر از قرآن از طرف مشرکان در اصل استخفاف قرآن بود. به همین دلیل در ادامه آیه امر «قُلْ» با «فاء» آمده لذا «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» یعنی معجزاتی که درخواست می کنید از غیب و مختص خداست. پس منتظر باشید من نیز منتظرم. لذا از این آیه استفاده می شود که پیامبر ﷺ در انتظار نشانه ای غیر از قرآن بود که بین حق و باطل جدایی سازد و بین پیامبر و امتش قضاوت کند. این وعده صریح که در انتظارش بودند در آیه «وَأَمَّا نُزُيَّتْكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيْتِكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ» (یونس: ۴۶) آمده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۰، ص ۳۴).

نظر دوم اهل سنت انتظار نسبت به فرا رسیدن قضاء و حکم خداوند بود که معنایی عام است ولی مطابق این نظر از علامه طباطبایی انتظار نسبت به نزول آیه جدا کننده ی حق از باطل است به گونه ای که پیامبر ﷺ نسبت به آن یقین دارد و منتظر آن است. براساس نظر دوم عبارت «فانتظروا»، می تواند به معنای انتظار تحقق حکم خداوند هم باشد؛ زیرا حکم و قضاء الهی به عنوان سرانجام نافرمانی، شامل عذاب و یا احکام دیگر می شود. حال می توان به انتظار عذاب به عنوان یک وعید اشاره کرد که قضای خداست و یا می توان آن را به عنوان اجرای حکم خداوند در نظر گرفت.

۳. جوابی در برابر درخواست مشرکان

یکی دیگر از نظرات مشترک میان فریقین، موردی است که عبارت مورد نظر را جوابی در برابر درخواست مشرکان مبنی بر انتظار معجزه می داند.

نظر مفسران اهل سنت

طبق آیه «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» (یونس: ۲۰) مشرکان درخواست معجزه ای از پیامبر ﷺ داشتند. فخررازی ذیل این آیه، عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ» را جوابی در مقابل درخواست مشرکان می داند. ایشان در این باره می گوید:

این کلام مشرکان نوع چهارم از شبهات قوم پیامبر ﷺ در انکار نبوت ایشان بود. آنها می گفتند: قرآنی که آورده ای کتابی است مشتمل بر انواع کلمات؛ در حالی که کتاب

نمی‌تواند معجزه باشد. پیامبرانی مثل حضرت موسی و عیسی معجزات دیگری غیر از کتاب داشتند که بر نبوت آنها دلالت دارد. خداوند در برابر این درخواست به پیامبرش دستور می‌دهد در جواب آنها بگو: «إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ». وجه جواب فوق، اقامه دلیلی چیره‌کننده بر این است که آشکار شدن قرآن برای پیامبر ﷺ، معجزه‌ای غالب و ظاهر است؛ زیرا ایشان بین همان مردم متولد و تربیت یافته بود، آنها می‌دانستند ایشان نزد استاد تعلیم نیافته؛ بلکه چهل سال است که با آنهاست و به تعلم اشتغال نداشته است. در این شرایط نازل شدن قرآن بر پیامبر ﷺ به صورت ناگهانی، فقط با وحی امکان‌پذیر است. این مطلب خود برهانی قاهر بر اعجاز قرآن است. زمانی که برهان فوق ثابت شود، درخواست معجزه‌ای به جز قرآن از قبیل اقتراحات و شبیه به بدعت است که در اثبات نبوت احتیاجی به آن نیست؛ زیرا معجزه از علوم غیبی است که به مشیت الهی برمی‌گردد و خداوند در صورتی که بخواهد آن را ظاهر می‌کند. پس برای هر کس لازم است منتظر باشد که آیا خداوند آن معجزه را می‌آورد. لذا خداوند درخواست آنها را اجابت کند یا نکند، باز نبوت و صدق ادعای ایشان ثابت است. این وجه جواب، ظاهر در تقریر مطلوب است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷، ص. ۲۳۰).

بنابر بیان فوق بعد از تمامیت اعجاز قرآن و اثبات رسالت پیامبر ﷺ باید منتظر ماند که آیا خداوند معجزه‌ی دیگری محقق می‌کند؛ لذا با وجود درخواست مشرکان نسبت به اتیان معجزه‌ی جدید، برآورده شدن لازم نیست بلکه در اختیار خداوند است.

نظر مفسران شیعه

در میان مفسران شیعه بانو امین آیه ۲۰ سوره یونس را مقول قول کافران و مشرکین می‌داند که با تحکم می‌گفتند چرا علامتی جز این آیات بر پیامبر ﷺ نازل نگردید. مقصود آنها این بوده که چرا معجزه‌ای که ما را پناه دهد بر او نازل نشده است. خداوند در ادامه به رسولش فرمان می‌دهد بگو غیب مخصوص خداست. منتظر باشید شاید معجزه‌ای بیاید شما را پناه دهد، من نیز با شما منتظرم (بانو امین، بی‌تا، ج ۶، ص. ۱۴۵).

بر این اساس عبارت «فَانْتَظِرُوا» می‌تواند پاسخی به درخواست‌های مشرکان تعبیر شود که از پیامبران نشانه‌ای برای اثبات حقانیت دعوت‌شان می‌خواستند. این انتظار ممکن است اشاره به این مطلب داشته باشد که به زودی حکم خداوند جاری خواهد شد یا اشاره به این مطلب کند که به زودی عذاب بر شما نازل می‌شود، یعنی یک یادآوری از جانب پیامبر در برابر نافرمانی قوم بیان می‌شود که چه پیامدهایی در انتظار آنهاست. لذا این نوع پاسخ به

درخواست‌های مشرکان هم تأکیدی بر قدرت و علم الهی است و هم به نوعی آنها را به فکرکردن درباره عواقب اعمال‌شان وا می‌دارد.

افتراقات فریقین در تفسیر عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ»

علمای شیعه درباره این عبارت، متذکر معانی دیگری شده‌اند که اهل سنت آن را بیان نکرده‌اند.

نظر علمای شیعه

۱. امر و سنن خداوند

سلطان علی شاه «فَانْتَظِرُوا» را انتظارِ امر خداوند در حق پیامبر ﷺ و مشرکان دانسته است (علی شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۹۱).

عیاشی نیز روایتی از أحد الصادقین (علیه السلام) نقل می‌کند که: «إِنَّ اللَّهَ قَضَى الْإِخْتِلَافَ عَلَى خَلْقِهِ وَ كَانَ أَمْرًا قَدْ قَضَاهُ فِي عِلْمِهِ كَمَا قَضَى عَلَى الْأُمَمِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ هِيَ السُّنَنُ وَالْأُمَثَالُ يَجْرِي عَلَى النَّاسِ فَجَرَتْ عَلَيْنَا كَمَا جَرَتْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا؛ خداوند اختلاف در بین خلق را حتمی قرار داد و این امر خداوند به عنوان یک سنّت در اُمم مختلف در علم خداوند واقع است. سپس امام آیات «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»، «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَاِنتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» و «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» را تلاوت فرمودند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، صص ۳۰۶-۳۰۷).

مطابق این روایت انتظار مربوط به وقوع سنن الهی است و عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» می‌تواند به معنای نتیجه‌گیری از دستورات الهی باشد. انتظار برای وقوع یک امر الهی به این معناست که فرمان‌های خداوند حتماً تحقق خواهد یافت و هیچ چیز نمی‌تواند جلوی آن را بگیرد. همچنین این عبارت می‌تواند به سنن الهی اشاره داشته باشد که در تاریخ و طبیعت حاکم است. سنن الهی به معنای قوانین و نظام‌هایی هستند که خداوند در خلقت و مدیریت جهان برقرار کرده است و همواره به عنوان نتیجه اعمال انسان‌ها وجود دارد. در واقع این انتظار می‌تواند یادآور این باشد که خداوند در همه زمان‌ها و مکان‌ها بر قوانین خود حاکم است و هیچ‌کس نمی‌تواند از آن فرار کند.

به نظر می‌رسد این دیدگاه، با شواهد قرآنی قابل تأیید است به ویژه قسمت آغازین آیه ۱۰۲ سوره یونس، «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَاِنتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» به صورت استفهام انکاری، سوال می‌کند آیا جز این است که انتظار روزی را

می‌کشند همانند روزهایی که پیشینیان‌شان منتظرش بودند؟ این تعبیر تصریح در معنای سنت است. قرآن کریم در آیات «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ» (احزاب: ۳۸) و «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب: ۶۲) نیز از همین تعبیر استفاده کرده است.

۲. تفسیر انتظار به مهدویت

در مورد تعبیر «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَنَتِّظِينَ» روایاتی در کتب حدیثی و تفسیری شیعه ذکر شده که منظور از انتظار، انتظار فرج است. از آن جا که شیعه همواره مطابق تعالیم ائمه علیهم‌السلام در انتظار فرج حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده و در مورد آن سؤال می‌پرسیده یا کلمات ائمه علیهم‌السلام را به خاطر می‌سپرده است، متبادر از انتظار فرج یا فرد افضل آن انتظار فرج آن حضرت است؛ زیرا گشایش و رفع غم واقعی از جامعه‌ی انسانی با ظهور ایشان محقق می‌شود. علاوه بر این که در برخی احادیث به صراحت به فرج امام غائب تصریح شده است.

حدیث اول

در کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* روایتی به صورت مسند از محمد بن فضیل در رابطه با این مطلب آمده که منظور از تعبیر «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَنَتِّظِينَ»، انتظار ظهور است:

حَدَّثَنَا الْمُظَفَّرُ بْنُ جَعْفَرٍ الْمُظَفَّرُ الْعُلَوِيُّ السَّمَرْقَنْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ مَسْعُودٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ عِمْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - الرِّضَا قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْفَرَجِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فَاَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَنَتِّظِينَ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۶۴۴)؛

از امام رضا علیه‌السلام از فرج پرسیدم. فرمودند: خداوند می‌فرماید: انتظار بکشید من نیز با شما از منتظران هستم.

سند این روایت قابل تصحیح است؛ زیرا مظفر بن جعفر به سبب ترصی شیخ صدوق توثیق شده است. جعفر بن محمد نیز به سبب اکثار روایت مظفر بن جعفر از وی در عمل ثقه شمرده شده است. محمد بن عبدالحمید نیز از روایانی است که محمد بن أحمد بن یحیی در بسیاری از اسناد از وی نقل کرده و ابن ولید او را از مشایخ وی استثناء نکرده است. محمد بن فضیل هر چند رمی به غلو شده است (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص. ۳۶۵) ولی این گونه تضعیفات غیرحسسی تمام نیست. وی به دلیل اکثار روایی بزرگانی مثل محمد بن اسماعیل بن بزیع و حسین بن سعید أهوازی، ثقه شمرده می‌شود. محمد بن مسعود عیاشی و عمران بن موسی نیز به صراحت توسط

رجالیون توثیق شده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۳۵۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۲۹۱).

مطابق این روایت عبارت «فَانْتَظَرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» به معنای امید به گشایش الهی در هنگام مشکلات است. این مفهوم با آیات قرآن و روایات دیگر که در آنها به صبر و امید به فرج تأکید شده است، هم‌راستا است. در قرآن مکرر آمده مؤمنین در مواجهه با مشکلات صبر پیشه کنند. مثلاً در آیه ۶۵ سوره شرح آمده: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» یعنی به طور حتم پس از هرسختی، آسانی خواهد بود. این آیات به مؤمنین می‌آموزد در دشواری‌ها به گشایش امید داشته باشند. روایات متعددی از اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز درباره صبر و انتظار برای گشایش الهی وجود دارد. روایت «أَفْضَلُ أَعْمَالِ الْمَرْءِ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ؛ برترین اعمال انسان، انتظار فرج است» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص. ۶۲۱) بیانگر این موضوع است. از نظر عقلی هم انتظار فرج و گشایش در مواقع دشواری مفهومی کاملاً پذیرفته شده است. لذا این روایت با آیات، روایات و عقل سازگار است.

حدیث دوم

حدیث دیگری توسط شیخ صدوق نقل شده که از حدیث فوق طولانی‌تر است:

حَدَّثَنَا الْمُتَظَفِّرُ بْنُ جَعْفَرٍ الْمُتَظَفِّرُ الْعَلَوِيُّ السَّمَرْقَنْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو صَالِحٍ خَلْفُ بْنُ حَمَادٍ الْكَشِيرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ أُمِّدِينَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ قَالَ الرِّضَا مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ وَانْتَظَرَ الْفَرَجَ أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ. فَانْتَظَرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ فَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَحْيِي الْفَرْجَ عَلَى الْيَأْسِ فَقَدْ كَانَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَصْبَرَ مِنْكُمْ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۶۴۵)؛

صبر و انتظار فرج چقدر نیکوست. آیا قول خداوند نشنیده‌ای که می‌فرماید: «منتظر باشید من هم با شما منتظرم» صبر پیشه کنید، چون فرج بعد از زمان ناامیدی می‌آید به درستی کسانی که قبل از شما بودند، صبورتر بودند.

بسیاری از روایت این حدیث مورد اختلاف بین رجالیون است ولی می‌توان گفت که این روایت به جهت خلف بن حماد کشی ضعیف است؛ زیرا وی تنها در رجال شیخ طوسی بدون هیچ توثیقی ذکر شده است (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص. ۴۲۶).

روایت فوق به اهمیت صبر و انتظار فرج در شرایط دشوار اشاره می‌کند. قرآن نیز بر اهمیت صبر تأکید کرده است. خداوند در آیه «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» (روم: ۶۰)، انسان را به صبر در مواجهه با دشواری‌ها دعوت و تأکید می‌کند خدا با صابران است و وعده‌های خداوند تحقق

می‌یابد. در روایات نیز به شکیبایی در برابر مشکلات اشاره شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «الصَّبْرُ يُعْقِبُ خَيْرًا فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الصَّبْرِ تَوْجَرُوا؛ صبر، خیر را به دنبال می‌آورد پس صبر کنید و خود را برای صبر مهیا کنید تا اجر داده شوید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص. ۸۹). از منظر عقل انتظار فرج در مواجهه با مشکلات منطقی است. مطابق شواهد تاریخی نیز صبر و انتظار فرج در زمان‌های بحرانی مشوق مسلمانان در ادامه راه و حفظ امیدواری بوده است. بنابراین روایت مذکور از لحاظ آیات، روایات، عقل و تاریخ تأیید شده است.

حدیث سوم

در کتاب کمال‌الدین و تمام النعمه حدیث سوم از شیخ صدوق با مقداری تفاوت در تعبیر نقل شده است:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الدَّقَّاقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ النَّخَعِيُّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حمزة عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ الصَّادِقَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ * فَقَالَ الْمُتَّقُونَ شَيْعَةُ عَلِيٍّ وَ الْغَيْبُ فَهُوَ الْحُجَّةُ الْغَائِبُ. وَ شَاهِدُ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ يَقُولُونَ لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۳۴۰)؛

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیات «الم» این است همان کتابی که در آن هیچ شکی نیست* پرهیزکاران را راهنماست* آنان که به غیب ایمان می‌آورند* فرمودند: متقون، شیعیان علی علیه السلام هستند. و «الغیب» حجت غائب است، شاهد این مطلب، کلام خداوند «و يَقُولُونَ لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» است.

بسیاری از روایات این حدیث، مورد اختلاف رجالیون است ولی در تصحیح این روایت می‌توان گفت: شیخ صدوق به کثرت از استاد مورد اعتمادش علی بن احمد، روایت نقل کرده و تعبیر «رضی الله عنه» را برای ایشان به کار برده است، اما محمد بن ابی عبدالله دارای توثیق صریح است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۳۷۳). موسی بن عمران به دلیل کثرت روایت احمد بن - جعفر اُسَدی از او تصحیح می‌شود. حسین بن یزید نیز در عمل با نقل زیاد احادیث وی توسط ابراهیم بن هاشم، توثیق شده است. اما علی بن ابی حمزه از مشایخ ابن ابی عمیر است که اصحاب قبل از واقعی شدنش از او نقل کرده‌اند. یحیی بن ابی القاسم نیز توثیق صریح دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۴۴۱). بنابراین حدیث فوق صحیح و یا لا اقل موثق است.

غیب در آیه ۳ سوره بقره، به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق داده شده و شاهد آن نیز عبارت «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» است. غیب در لغت هر چیزی است که از چشم پوشیده باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۴۰۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۱۶). غیب مصادیق متفاوتی دارد. از مهم ترین مصادیق ایمان به غیب، ایمان به امام غائب است. در روایات تأکید بسیاری بر اهمیت انتظار و صبر به ویژه در پیوند با غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف وجود دارد. امام صادق علیه السلام درباره آیه «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» می فرماید:

مَنْ أَقَرَّ بِقِيَامِ الْقَائِمِ أَنَّهُ حَقٌّ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۷)؛
کسی که اقرار کند که قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف حق است.

مفهوم انتظار برای ظهور و قیام رهبری عادل در زمان غیبت و امید به تحقق عدالت از منظر عقل نیز پذیرفته شده است. همچنین تاریخ اسلام نشان دهنده اهمیت شدید انتظار و غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است و این انتظار به بخشی از باورهای مذهبی مسلمانان تبدیل شده است. در نتیجه این روایت با مبانی لغوی، دینی، عقلی و تاریخی همخوانی دارد.

حدیث چهارم

در کتاب *قرب الاسناد* حمیری حدیثی در رابطه با دلالت تعبیر «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» بر امر فرج نقل شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا وَ قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ أَصْحَابَنَا رَوَوْا عَنْ شِهَابٍ عَنْ جَدِّكَ أَنَّهُ قَالَ: «أَبَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْ يُمْلِكَ أَحَدًا مَّا مَلَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثَلَاثَ وَ عَشْرِينَ سَنَةً». قَالَ: «إِنْ كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَهُ كَمَا قَالَ». فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَأَيُّ شَيْءٍ تَقُولُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: «مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ وَ انْتِظَارَ الْفَرَجِ! أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ: ازْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ فَاَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ * فَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَجِيءُ الْفَرَجُ عَلَى الْيَأْسِ، وَ قَدْ كَانَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَصْبَرَ مِنْكُمْ (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸۰)؛

بزنطی می گوید: به حضرت رضا علیه السلام گفتم فدایتان شوم اصحاب از شهاب از جد شما روایت کرده اند خداوند إباء دارد کسی را به مقدار ۲۳ سال که پیامبر را مسلط کرد، بر مردم مسلط کند. حضرت فرمود: اگر امام صادق علیه السلام به او می گفت آمد، همان طور که فرموده بود می بود. بزنطی می گوید گفتم چه می گویی؟ حضرت فرمود: صبر و انتظار فرج چقدر نیکو است، آیا قول حضرت هود را نشنیدید که فرمود: «شما منتظر باشید من هم با شما منتظرم»، بنابراین صبور باشید، چون فرج بعد از زمان ناامیدی می رسد و افراد قبل از شما صبورتر بودند.

این روایت صحیح است؛ زیرا محمد بن حسین و بزندی هر دو امامی هستند که توسط رجال یون توثیق شده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص. ۳۳۴؛ طوسی، ۱۳۵۶ق، ص. ۵۰).
محتوای این روایت مانند روایت دوم، با قرآن، روایات، عقل و تاریخ سازگار است.

حدیث پنجم

عیاشی حدیثی در مورد تعبیر آیه‌ی انتظار، از امام رضا عجل الله تعالی فرجه نقل کرده است:

عن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا قال: سمعته يقول ما أحسن الصبر وانتظار الفرج. أما سمعت قول العبد الصالح: فانتظروا إني معكم من المنتظرين (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص. ۲۰)؛

صبر و انتظار فرج چقدر نیکو است، آیا قول حضرت هود را نشنیدی که فرمود منتظر باشید من هم با شما منتظرم.

شیخ طوسی در رجال، محمد بن مسعود عیاشی را در باب «من لم يرو عنهم» ذکر کرده است (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص. ۴۴۰). ایشان به صورت مستقیم از ائمه عجل الله تعالی فرجه نقل حدیث نکرده است از آن جا که نقل عیاشی از امام رضا عجل الله تعالی فرجه یا راوی متصل به آن حضرت با چند واسطه صورت می‌گیرد، حدیث فوق مرسل است.

البته گستردگی دانش عیاشی و منابع متعددی که از هر دو حوزه حدیثی شیعه و اهل سنت در اختیار داشته، کتاب تفسیر او را از دیگر تفاسیر متقدم، متمایز ساخته و کتاب را علی رغم بی سند بودن، مقبول محدثان و مفسران پس از خود کرده است (عبدالهادی مسعودی، تفسیر روایی جامع، ج ۲، ص. ۳۷).

مضمون این روایت، شبیه روایت دوم و چهارم است.

حدیث ششم

عیاشی روایت دیگری در این مورد نقل کرده است:

عن محمد بن الفضل عن أبي الحسن الرضا قال سألتُه عن شيء في الفرج، فقال أو ليس تعلم أن انتظار الفرج من الله يقول: فانتظروا إني معكم من المنتظرين (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص. ۱۳۸)؛

از امام رضا عجل الله تعالی فرجه در مورد چیزی درباره‌ی فرج پرسیدم، حضرت فرمود: مگر نمی‌دانی که انتظار فرج خود، از فرج است؟ همانا خداوند می‌فرماید: انتظار بکشید من نیز با شما از منتظران هستم.

از آن جا که نقل عیاشی از راوی متصل به امام رضا علیه السلام با چند واسطه صورت می گیرد، این حدیث ضعیف و مرسل محسوب می شود.

مطابق روایت، انتظار فرج خودش نوعی فرج است. این روایت به اهمیت انتظار فرج و امیدوار بودن در شرایط دشوار اشاره دارد. بنابراین از لحاظ دینی، عقلی و تاریخی تأیید شده و به عنوان یک آموزه اساسی در فهم مفهوم انتظار در دین به شمار می آید. روایات بسیاری از اهل بیت علیهم السلام در مورد انتظار فرج وجود دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

ظَوَى لِلصَّابِرِينَ فِي غَيْبَتِهِ ظَوَى لِّلْمُتَّقِينَ عَلَى مَحَجَّتِهِمْ أَوْلَيْكَ وَصَفَّهُمُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَقَالَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَقَالَ أَوْلَيْكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (خزازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۶۰)؛

خوشا به حال صبرکنندگان در غیبتش، خوشا به حال پایداران بر محبتش، همانان که خداوند در کتابش چنین وصف کرده: هدایتی برای پرواپیشگان است؛ همانان که به غیب ایمان دارند.

انتظار برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه همچنین به عنوان یک نقطه امید در دل های مردم نقش داشته است.

حدیث هفتم

ما جاء عن أبي جعفر محمد بن علي، أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْفَرَجِ، مَتَى يَكُونُ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: «فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ» ثُمَّ قَالَ: يُرْفَعُ لَالُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَأْيُهُ ضَلَالٌ، ثُمَّ يُرْفَعُ آلُ عَبَّاسٍ رَأْيُهُ أَصْلٌ مِنْهَا وَأَشْرٌ، ثُمَّ يُرْفَعُ لَالُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَأْيَاتٌ وَ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يُرْفَعُ لَوْلْدُ الْحُسَيْنِ رَأْيُهُ فِيهَا الْأَمْرُ (ابن حيون، ۱۴۰۹، ج ۳، ص. ۳۵۶)؛

از امام باقر علیه السلام پرسیده شد: فرج چه موقع است؟ فرمودند: خداوند عزوجل می فرماید: «فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ». سپس فرمود: برای آل جعفر بن ابی طالب پرچم گمراهی بر افراشته می شود. سپس آل عباس پرچمی گمراه تر بلند می کند. سپس برای آل حسن بن علی علیه السلام پرچم هایی برافراشته می شود که چیزی نیست. سپس برای فرزند حسین علیه السلام پرچمی که در آن امر است بر افراشته می شود.

این حدیث به جهت مرسله بودن و عدم ذکر سلسله روات، ضعیف است. تأکید به حقانیت اهل بیت علیهم السلام، ضرورت حمایت از ایشان و پیامدهای انحرافات که در تاریخ رخ داده است در روایات موجود است. تاریخ اسلام نیز نشان دهنده بروز اختلافات سیاسی، مذهبی و همچنین ظهور و سقوط بسیاری از احزاب است. در همه این موارد اهل -

بیت عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان نمایندگان واقعی دین در برابر اختلافات مورد تجلیل قرار گرفته‌اند. این روایت به طور کلی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد اما نیاز به توضیحات بیشتری در زمینه‌های تاریخی درباره افراد یاد شده دارد.

این گونه احادیث در کتب روایی متأخر مثل *البرهان فی تفسیر القرآن* (ج ۱، ص ۱۲۴؛ ج ۲، ص ۵۶۱)، *تفسیر الصافی* (ج ۲، ص ۴۲۸)، *نور الثقلین* (ج ۲، ص ۳۹۴) و... نیز از منابع متقدم نقل شده است.

با توجه به احادیث متعددی که در مقام از کتب و روایات مختلف نقل شده است، این احادیث به حدّ استفاضه رسیده‌اند و از مجموع این احادیث که مشتمل بر اخبار صحاح و غیرصحیح است، اطمینان به صدور این مفاد از ائمه عجل الله تعالی فرجه الشریف حاصل می‌شود. با توجه به این که در هر طبقه راویان متفاوت این قبیل روایات را با تعبیرمختلف به کار برده‌اند، می‌توان گفت: این روایات به صورت متواتر نقل شده است، اگرچه منابع تفسیری اهل سنت، انتظار در این آیه را به معنای ظهور فرج بیان نکرده‌اند، لکن اهل سنت معتقد به ظهور و قیام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخرالزمان است، حتی نخستین کتاب در خصوص آخرالزمان، توسط یکی از عالمان اهل سنت به نام نعیم بن حماد مروزی، متوفای ۲۲۸ قمری، حدود ۱۰۰ سال پیش از الغیبه نعمانی؛ نخستین اثر شیعی در حوزه مهدویت است (علیانسب، ۱۳۹۸، ص ۱۲).

به نظر می‌رسد منظور از انتظار در ظاهر تعبیر «فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» انتظار نزول عذاب برای مشرکان و گناهکاران است؛ زیرا متبادر به ذهن از سیاق این تعبیر، تهدید بر فرود آمدن عذاب الهی است. البته با توجه به سخنان معصومین عجل الله تعالی فرجه الشریف در مقام بیان تأویل یا بطون آیات، این تعبیر ابایی ندارد که جزء آیات مهدویت شمرده شود و مقصود از انتظار، انتظار فرج نیز باشد؛ لذا ارزشمندترین انتظار، انتظار برای ظهور و قیام منجی بشریت است.

به بیان دیگر معنای ظاهر آیه هم عذاب است این تفسیر درست می‌نماید، اما پذیرش این تفسیر، نفی جریان آیه بر انتظار فرج نیست چرا که عذاب مفهوم عامی است و یکی از مصادیق جریان عذاب الهی در آخرالزمان بر دشمنان لجوج و عنود، آخرین حجت الهی است. چنان که عذاب الهی بر دشمنان هود آمده بر دشمنان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هم قابل جریان است. «وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (اسراء: ۸۲) چنان که نزول قرآن رحمت است اما برای کسی که خود را در معرض نسیم رحمت قرار دهد و اگر کسی در برابر رحمت الهی دهن کجی کند گرفتار امر حتمی و سنت الهی عذاب بر دشمنان خدا و حجت او می‌گردد.

نتیجه‌گیری

میان علمای فریقین، درباره معنای انتظار در عبارت «فَانتَظِرُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» نظرات مختلفی مطرح شده است. مفسران شیعه و اهل سنت درباره سه معنا از معانی انتظار اشتراک نظر دارند: (الف) نزول عذاب برای گناهکاران (ب) حکم و داوری خدا (ج) جوابی در برابر درخواست معجزه از طرف مشرکان. علمای شیعه معانی دیگری نیز برای این تعبیر بیان کرده‌اند که در میان اهل سنت ذکر نشده است. (الف) گروهی از مفسران شیعه انتظار را انتظار امر و سنن خدا معنا می‌کنند. (ب) گروهی از مفسران و محدثان شیعه روایاتی از معصومین علیهم‌السلام نقل کرده و منظور از «فَانتَظِرُوا» را انتظار فرج می‌دانند. اگرچه اهل سنت، ظهور و قیام امام مهدی در آخرالزمان را قبول دارند و روایات فراوانی در این خصوص نقل کرده‌اند، اما در میان منابع روایی اهل سنت روایتی که این آیه را به انتظار ظهور حضرت مهدی تفسیر کرده باشند، یافت نشد. لذا این آیات را از آیات مختص شیعه در موضوع مهدویت معرفی می‌کنند. البته این نظر با نظرات اهل سنت و دیدگاه‌های شیعی دیگر نیز قابل جمع است؛ چون با ظهور و قیام امام مهدی هم حکم و قضای الهی محقق می‌شود، هم عذاب الهی بر معاندان واقع می‌شود و هم سنت الهی که پایان تاریخ را ظهور و غلبه حق دانسته، شامل می‌شود.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*. (علی اکبر غفاری، محقق). تهران: اسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*. (علی اکبر غفاری، محقق). قم: جامعه مدرسین.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۴۰۹ق). *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم‌السلام* (محمد حسین حسینی جلالی، محقق). قم: جامعه مدرسین.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر* (مهدی عبدالرزاق، محقق). بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). *المحکم و المحيط الاعظم* (عبدالحمید هنداوی، محقق). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. (عبدالسلام محمد هارون، محقق). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد شمس. (بی تا). *اغاثه اللفهان من مصاید الشیطان*. (محمد حامد الفقی، محقق). ریاض: مکتبه المعارف.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. (محمد حسین شمس الدین، محقق). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. (جمال الدین میردامادی، محقق). بیروت: دارصادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). *روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. (محمد مهدی ناصح، محمد جعفر یاحقی، مصححان). مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. (محمد جمیل صدقی، محقق). بیروت: دارالفکر.
- اشکوری، محمد بن علی. (۱۳۷۳). *تفسیر شریف لاهیجی*. (جلال الدین محدث، مصحح). تهران: دفتر نشر داد.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. (علی عبدالباری عطیه، محقق). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- امین، نصرت بیگم. (بی تا). *مخزن العرفان در علوم قرآن*. اصفهان: گلبهار.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*. (مهدی عبدالرزاق، محقق). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*. (محمد عبدالرحمن مرعشلی، مصحح). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*. (ابی محمد ابن عاشور، محقق). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۸/۶/۱۳۷۷). *درس خارج تفسیر*.
<https://eshia.ir/fegh/archive/javadi/tafsir/77/>
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). *تسَنیم*. (روح الله رزقی، محقق). قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*. (احمد عبدالغفور عطار، محقق). بیروت: دارالعلم للملایین.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). *قرب الإسناد (ط - الحدیث)*. (موسسه آل البیت، محقق). قم: موسسه آل البیت.

- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر*. (عبد اللطیف حسینی کوه کمری، محقق). قم: بیدار.
- راسخ، عبدالمنان. (۱۴۲۴ق). *معجم اصطلاحات أصول الفقه*. بیروت: دار ابن حزم.
- دعاس، احمد عبید و همکاران. (۱۴۲۵ق). *اعراب القرآن الکریم*. دمشق: دارالفارابی للمعارف.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ قرآن*. (صفوان عدنان داوودی، محقق). بیروت: دارالشامیه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*. (مصطفی حسین احمد، مصحح). بیروت: دارالکتب العربی.
- سفارینی، شمس الدین ابوالعون محمد بن احمد بن سالم. (۱۴۰۲ق). *لوامع الانوار البهیة و سواطع الاسرار الاثریه لشرح الدرہ المضیه فی عقد الفرقة المرضیه*. دمشق: موسسه الخافقین و مکتبتها.
- سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر. (۱۴۰ق). *بیان السعاده فی مقامات العبادہ*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق). *الدر المشرور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی «ره».
- شبر، عبدالله. (۱۴۱۰ق). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: موسسه دارالهجرة.
- شیخی، بهجت عبدالواحد. (۱۴۲۷ق). *اعراب القرآن الکریم*. بیروت: دارالفکر.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. (فضل الله یزدی طباطبایی، هاشم رسولی، مصححان). تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۱ق). *رجال الطوسی*. نجف: انتشارات حیدریه.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۵۶ق). *الفهرست*. نجف: المکتبه المرتضویه.
- علیانسیب، سید ضیاء الدین. (۱۴۰۲). *تحلیل مفهوم رابطہ انتظار با بی تفاوتی اجتماعی - سیاسی. مجموعه مقالات همایش شهید سلیمانی و مکتب انتظار و مقاومت*. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، صص ۲۹۵-۳۲۴.
- علیانسیب، سید ضیاء الدین. (۱۳۹۸). *بررسی تطبیقی نشانه های حتمی قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشرف*. قم: نشر معارف.

- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. (هاشم رسولی، محقق). تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت.
- فروهی، ناصر. (۱۳۸۴). *انتظار فرج. فصل نامه کلام اسلامی*. ۵۳، صص ۸۰-۹۲.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *تفسیر کبیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی*.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دار الملائک.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۸۶). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب* (حسین درگاهی، محقق). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم. (بی تا). *ینایع الموده لندوالقربی*. قم: دارالاسوة للطباعة و النشر.
- کاشانی، فتح الله بن شکر الله. (۱۴۲۳ق). *زبدۃ التفاسیر*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- کاشانی، فتح الله بن شکر الله. (۱۳۶۳). *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی اسلامیہ.
- مسعودی، عبد الهادی. (۱۳۹۵). *تفسیر روایی جامع*. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). *التفسیر الکاشف*. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). *رجال النجاشی*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.



The Role of Artificial Intelligence in Paving the Way for the Reappearance of Imam Mahdi (PBUH)

Morteza Agha mohammadi ¹

Abstract

This paper explores how artificial intelligence (AI) can serve as a tool to accelerate the groundwork for the reappearance and dissemination of Mahdavi teachings in the contemporary world. Utilizing a descriptive-analytical approach, the study identifies the potential of AI in promoting Mahdavi teachings and expediting global preparation for the advent of Imam Mahdi (PBUH). The research findings indicate that AI can become a key instrument for educating individuals about the Mahdavi concepts of social justice. Leveraging capabilities such as continuous data refinement, processing and analyzing large-scale data, detecting anomalies and threats to Mahdavi thought, automating content creation and management, accelerating content production, analyzing global social and political changes, targeted data dissemination, fostering cross-cultural understanding to identify common ground regarding the reappearance, personalized education, monitoring educational processes, simulation-based learning, predicting challenges, and establishing communication and social networks among followers of Imam Mahdi (PBUH), all represent AI's potential in promoting Mahdavi teachings and preparing the groundwork for the reappearance of Imam Mahdi (PBUH).

Keywords: Artificial Intelligence, Promotion of Mahdism, Groundwork for reappearance, Imam Mahdi (PBUH)

1. assistant professor in Higher Education Complex for Language, Literature and Culturology, Al Mustafa international University, Qom, Iran (m_ghamohammadi@miu.ac.ir)

بررسی نقش هوش مصنوعی در زمینه سازی ظهور امام

مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى
وَجَّهَ الشَّرِيفُ *

مرتضی آقامحمدی^۱

چکیده

مقاله حاضر به بررسی این موضوع می پردازد که چگونه هوش مصنوعی می تواند به عنوان ابزاری برای تسریع در زمینه سازی ظهور و گسترش آموزه های مهدوی در جهان امروز استفاده شود. این مقاله با بهره گیری از روش توصیفی-تحلیلی به شناسایی پتانسیل های هوش مصنوعی برای ترویج آموزه های مهدوی و تسریع در آماده سازی جهانی برای ظهور امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى
وَجَّهَ الشَّرِيفُ پرداخته است. یافته های تحقیق نشان می دهد که هوش مصنوعی می تواند به ابزاری کلیدی برای آموزش مفاهیم عدالت اجتماعی مهدوی تبدیل شود. استفاده از توانمندی هایی مانند پالایش مستمر داده ها، پردازش و تحلیل داده های با حجم بزرگ، تشخیص ناهنجاری ها و تهدیدها نسبت به اندیشه مهدویت، خودکارسازی ایجاد و مدیریت محتوا، افزایش سرعت تولید محتوا، تحلیل تغییرات اجتماعی و سیاسی جهانی، انتشار هدفمند داده ها، کمک به هم فهمی فرهنگ های مختلف برای رسیدن به نقاط مشترکی در زمینه ظهور، شخصی سازی آموزش، پایش فرایند آموزش، آموزش از طریق شبیه سازی، پیش بینی چالش ها، و ایجاد شبکه های ارتباطی و اجتماعی بین پیروان مهدویت، همگی بخشی از قابلیت های هوش مصنوعی در کمک به ترویج آموزه های مهدوی و زمینه سازی برای ظهور امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى
وَجَّهَ الشَّرِيفُ هستند.

واژگان کلیدی

هوش مصنوعی، ترویج مهدویت، زمینه سازی ظهور، امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى
وَجَّهَ الشَّرِيفُ.

مقدمه

ظهور حضرت مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى
وَجَّهَ الشَّرِيفُ در باورهای اسلامی به ویژه در اندیشه شیعه، یکی از مهم ترین مفاهیم اعتقادی و آخرالزمانی است که به عنوان نقطه نهایی تحولات جهانی و برقراری عدالت کامل در زمین شناخته می شود. از دیدگاه روایات مهدوی، زمینه سازی برای ظهور از وظایف مهم منتظران است که بر آمادگی های فکری، اخلاقی، و اجتماعی تأکید دارد. در دوران معاصر،

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۶

۱. استادیار گروه مطالعات اسلامی مجتمع عالی زبان و فرهنگ شناسی جامعة المصطفی العالمیه، قم، ایران (m_ghamohammadi@miu.ac.ir).

تحولات فناورانه به‌ویژه در عرصه‌های ارتباطات و اطلاعات نقش چشمگیری در شکل‌دهی به زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها ایفا می‌کنند. در این میان، یکی از موضوعات قابل بررسی، نقش فناوری‌های نوین و به‌ویژه هوش مصنوعی در زمینه‌سازی این تحول است. هوش مصنوعی که امروزه به سرعت در حال تغییر ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جوامع است، می‌تواند یکی از ابزارهای کلیدی در تسریع و تسهیل این فرآیند باشد. با توسعه ابزارهای ارتباطی مبتنی بر هوش مصنوعی، مفاهیمی مانند اطلاعات، ارتباطات و آگاهی بخشی به سطحی فراتر از مرزهای سنتی رسیده است. این مقاله در تلاش است تا به نقش هوش مصنوعی و فناوری‌های ارتباطی جدید در زمینه‌سازی ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بپردازد.

روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی انجام می‌شود. در بخش توصیفی، با بررسی منابع علمی و پژوهشی در زمینه هوش مصنوعی و تأثیر آن بر جوامع مدرن، به توصیف ویژگی‌ها و کاربردهای این فناوری در تسریع فرآیندهای اجتماعی پرداخته خواهد شد. سپس در بخش تحلیلی، این داده‌ها با یکدیگر مقایسه و تطبیق داده می‌شوند تا نقش هوش مصنوعی در زمینه‌سازی ظهور بررسی شود.

هدف و اهمیت تحقیق

هدف اصلی این تحقیق، تبیین نقش فناوری‌های نوین در زمینه‌سازی ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و ارائه راهکارهایی برای استفاده بهینه از این ابزارها در این راستاست. اهمیت این تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که فناوری‌های نوین، به‌ویژه هوش مصنوعی، تأثیر قابل توجهی بر شکل‌دهی افکار عمومی و تحولات اجتماعی دارند. بررسی این موضوع از منظر مهدوی می‌تواند راهگشای گسترش اندیشه انتظار در عصر دیجیتال و فضای ارتباطات جهانی باشد.

پیشینه تحقیق

تأثیر هوش مصنوعی در آینده جوامع بشری از دید دانشمندان کشورهای مختلف دور نمانده و مقالات و آثار متعددی در این زمینه به‌خصوص در زبان انگلیسی نگاشته شده است. ارتباط هوش مصنوعی با مهدویت نیز مورد توجه برخی محققان قرار گرفته است. در اردیبهشت سال جاری هم کارگروه «نوآوری و توسعه هوش مصنوعی در حوزه ترویج معارف قرآن، نماز و مهدویت» در بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف تشکیل شد که بیشتر به

اهمیت استفاده از هوش مصنوعی پرداخته شده است (بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۴۰۳). به گزارش خبرگزاری حوزه، به تازه‌گی، نشست علمی «آینده هوش مصنوعی و مهدویت» به همت قطب علمی فلسفه دین اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی با ارائه علیرضا قائمی‌نیا برگزار شد (خبرگزاری حوزه، ۱۴۰۳). با جستجو در صفحات اینترنتی موارد دیگری دیده می‌شود که به اهمیت استفاده از هوش مصنوعی پرخته شده است، اما مقاله یا اثری یافت نشد که به بیان ابعاد کاربردی و عملی استفاده از این تکنولوژی اشاره شده باشد؛ کاری که مقاله حاضر تلاش کرده تا به تبیین آن بپردازد.

مفهوم زمینه‌سازی در روایات مهدوی

وقتی از زمینه‌سازی ظهور سخن به میان می‌آید، منظور القای این معناست که کارهایی انجام شود که زمینه را برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مهیا می‌کند و تعجیل در ظهور را سبب می‌شود (آیتی، ۱۳۹۰، ص. ۲۱). زمینه‌سازی ظهور در روایات مهدوی به تلاش‌ها و اقداماتی اشاره دارد که برای آماده‌سازی شرایط ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف لازم هستند. هدف اصلی زمینه‌سازی، ایجاد بستری مناسب در جهان است که عدالت، اخلاق و معنویت را برای پذیرش حکومت جهانی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فراهم کند. یکی از امور مهم در زمینه‌سازی ظهور و آماده‌سازی جهان برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شناساندن امام به جهانیان است؛ چرا که انجام وظیفه در قبال حضرت متوقف بر شناخت امام و اهداف آن حضرت است (مروجی طبسی، ۱۳۹۷) که به تعبیر روایات، اگر کسی امام زمان خویش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص. ۴۱۲) امام خمینی رحمه الله انتشار آموزه‌های مهدوی که همان آموزه‌های اسلام اصیل است را از مقدمات ظهور می‌داند: «سعی کنید مطالعه کنید که در خطبه‌هایتان چه می‌خواهید بگویید. امیدوارم اسلام به دست شما منتشر شود تا مقدمه‌ای شود برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف» (خمینی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص. ۲۶۱). یکی دیگر از امور مهم در زمینه‌سازی برای ظهور، تلاش برای برقراری عدالت، مبارزه با فساد، و ایجاد ساختارهایی است که بتوانند آماده پذیرش حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باشند. به تصریح روایات فراوانی، از اهداف اصلی قیام حضرت اقامه عدل و از بین بردن ظلم است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص. ۳۳۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ص. ۶۰) در این راستا، هوش مصنوعی قادر است به ترویج آموزه‌های مهدوی بپردازد و از این رهگذر، با معرفی امام و اهداف قیام ایشان و علاقمند کردن دostoندان عدل و حقیقت به موعود جهانی، زمینه‌ساز ظهور و آگاهی‌بخش

جهت حرکت به سمت مطالبه عدل جهانی و مبارزه با ظلم باشد.

هوش مصنوعی

هوش مصنوعی^۱ به شاخه‌ای از علوم کامپیوتر اطلاق می‌شود که به ساخت و توسعه سیستم‌ها و ماشین‌هایی می‌پردازد که قادرند اعمالی مشابه با هوش انسانی را انجام دهند، مانند یادگیری، حل مسئله، تحلیل داده‌ها و حتی تصمیم‌گیری (UT Southwestern, 2025). هدف اصلی هوش مصنوعی، ایجاد سامانه‌هایی است که بتوانند بدون نیاز به دخالت مستقیم انسان، از داده‌ها یاد بگیرند و بهینه‌ترین تصمیمات ممکن را اتخاذ کنند (University of South Carolina, 2024). هوش مصنوعی با توجه به قدرت بالای آن در تحلیل و پردازش اطلاعات و توانایی ایجاد تغییرات بنیادین در جوامع، امروزه به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای نوین در جهان مدرن شناخته می‌شود و به طور مداوم در حال توسعه و گسترش است (University of South Carolina, ibid).

تاریخچه هوش مصنوعی به میانه قرن بیستم بازمی‌گردد. در سال ۱۹۵۶، در کنفرانسی در دارتموث^۲، جان مک‌کارتی^۳، دانشمند کامپیوتر آمریکایی، برای نخستین بار از اصطلاح «هوش مصنوعی» استفاده کرد و ایده توسعه ماشین‌های هوشمند را به صورت رسمی مطرح کرد. این کنفرانس نقطه عطفی برای شکل‌گیری حوزه هوش مصنوعی به عنوان یک شاخه مستقل علمی بود (McCorduck, 2003: pp. 115-116). در آن زمان، پژوهشگرانی همچون آلن تورینگ (McCorduck, 2003: p. 95)، آلن نیول و هربرت سیمون (McCorduck, 2003: p. 69) نیز از جمله پیشگامان این حوزه محسوب می‌شدند. با گذر زمان و پیشرفت سریع تکنولوژی، هوش مصنوعی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ با توسعه الگوریتم‌های یادگیری ماشین و پردازش‌های قوی‌تر، رشد چشم‌گیری داشت (Fetch.ai, 2024). توسعه شبکه‌های عصبی مصنوعی^۴، یادگیری عمیق^۱ و یادگیری تقویتی^۲ از جمله پیشرفت‌هایی بود که منجر به افزایش

1. Artificial Intelligence - AI

2. Dartmouth

3. John McCarthy

۴. شبکه‌های عصبی مصنوعی، مدلی محاسباتی در حوزه یادگیری ماشین هستند که با الهام از ساختار و عملکرد نورون‌های مغز انسان طراحی شده‌اند. این شبکه‌ها از واحدهایی به نام «نورون مصنوعی» تشکیل می‌شوند که اطلاعات را از ورودی گرفته، پردازش کرده و خروجی می‌دهند. به عنوان مثال، کسی قصد دارد برنامه‌ای بنویسد که عدد دست‌نویس «۵» را از روی تصویر بشناسد. شبکه عصبی با دیدن هزاران عکس از عدد ۵، یاد می‌گیرد که مثلاً عدد ۵ معمولاً یک منحنی دارد، یک خط صاف هم دارد، و... در نتیجه، شبکه عصبی مصنوعی بعد از تمرین



قابلیت‌های هوش مصنوعی شد. در حال حاضر، هوش مصنوعی با استفاده از حجم عظیمی از داده‌ها و توانایی پردازش پیشرفته، قادر به انجام کارهایی است که تا پیش از این، تنها انسان‌ها قادر به انجام آن بودند (UT Southwestern, ibid). ابعاد هوش مصنوعی گسترده است و شامل زمینه‌هایی چون یادگیری ماشین،^۳ پردازش زبان طبیعی،^۴ دید رایانه‌ای^۵ و سیستم‌های خبره^۶ می‌شود (Chojnowska, 2023).

یادگیری ماشین

یادگیری ماشین یک زیرمجموعه از هوش مصنوعی است که شامل آموزش الگوریتم‌ها برای پیش‌بینی‌ها یا تصمیم‌گیری‌ها براساس داده‌های ورودی می‌شود. برخلاف برنامه‌نویسی سنتی که در آن قوانین و منطق به صورت صریح تعریف می‌شوند، الگوریتم‌های یادگیری ماشین با استفاده از داده‌های بزرگ آموزش می‌بینند تا الگوها را یاد بگیرند و تصمیم‌گیری کنند (Chojnowska, 2023). از طریق یادگیری ماشین، سیستم‌های آموزشی می‌توانند به طور

زیاد، می‌تواند عدد ۵ را حتی اگر با دست خط‌های مختلف نوشته شده باشد، تشخیص دهد.

۱. یادگیری عمیق (Deep Learning) یعنی استفاده از شبکه‌های عصبی خیلی بزرگ با چندین لایه مخفی (اصطلاحاً «عمیق») تأکید دارد. این مدل‌ها قادرند ویژگی‌های انتزاعی و سلسله‌مراتبی داده‌ها را به صورت خودکار استخراج کنند؛ به گونه‌ای که لایه‌های ابتدایی ویژگی‌های ساده‌تری مانند لبه‌ها یا رنگ‌ها را شناسایی می‌کنند، و لایه‌های بالاتر مفاهیم پیچیده‌تر مانند اشیاء یا چهره‌ها را. به عنوان مثال، برای تشخیص تصویر یک حیوان مثل گربه، لایه اول، خطوط ساده را تشخیص می‌دهد. لایه دوم، گوش و چشم را، لایه سوم صورت گربه را، و در نهایت تا جایی پیش می‌رود که برنامه می‌گوید: «این یک گربه‌ست» یادگیری عمیق باعث می‌شود برنامه بتواند چیزهایی که قبلاً فقط انسان می‌فهمید را یاد بگیرد.

۲. یادگیری تقویتی (Reinforcement Learning) نوعی روش یادگیری در هوش مصنوعی است که در آن یک عامل (Agent) از طریق تجربه و تعامل با محیط، رفتار بهینه را برای دستیابی به بیشترین پاداش یاد می‌گیرد. عامل با اجرای اعمال مختلف در وضعیت‌های گوناگون، از محیط بازخورد دریافت می‌کند؛ این بازخورد به صورت پاداش یا جریمه بیان می‌شود. هدف عامل، یادگیری یک سیاست تصمیم‌گیری است که در بلندمدت بیشترین مجموع پاداش را برای او به همراه داشته باشد. این روش در مسائل پیچیده‌ای مانند بازی‌های رایانه‌ای، کنترل ربات‌ها و بهینه‌سازی سیستم‌های پویا کاربرد فراوان دارد. به عنوان مثال، یک ربات که باید راه خروج از یک ماز (هزارتو) رو پیدا کند. در ابتدا، با شانس حرکت می‌کند، ولی هر بار که به مسیر درست می‌رود، یک امتیاز مثبت می‌گیرد. هر وقت اشتباه حرکت کند، امتیازش کم می‌شود. در روند کار، بعد از چند بار تمرین، یاد می‌گیرد تا سریع‌ترین راه خروج را پیدا کند.

3. Machine Learning
4. Natural Language Processing
5. Computer Vision
6. Expert Systems

مداوم از داده‌ها و تجربه‌ها یاد بگیرند و روش‌های آموزشی بهینه و شخصی‌سازی شده‌ای برای هر دانش‌آموز ایجاد کنند. (Nykon, 2024). به زبان ساده‌تر، یادگیری ماشین یعنی یاد دادن به کامپیوتر، ولی نه مثل اینکه یک سری دستور مستقیم به او داده شود، بلکه ارائه اطلاعات طوری است که خود ماشین با دیدن کلی مثال، روش کار را یاد بگیرد. به عنوان مثال، بچه‌ای که در ابتدای یادگیری، عکس‌های متعددی از حیوانات مانند مرغ و اردک می‌بیند. در ابتدا اینها را با یکدیگر اشتباه می‌گیرد، ولی به تدریج می‌آموزد که مرغ چیست و اردک کدام است. یادگیری ماشین هم همینطور است؛ داده انبوهی به ماشین داده می‌شود و او خودش یاد می‌گیرد که چه زمانی چه بگوید. بنابراین، فرق آن با برنامه‌نویسی سنتی در این است که برنامه‌نویسی سنتی همه چیز با جزئیات و دقیق به برنامه داده می‌شود که اگر فلان افتاد، فلان کار را انجام دهد؛ ولی در یادگیری ماشین، به او گفته می‌شود: «اینها مثال‌های انبوهی از مطلب مورد نظر هستند. همه اینها را ببین و خودت قاعده آن را درک کن!» به عبارت دیگر، به جای اینکه به او دستور داده شود، تجربه داده می‌شود. مثلاً، در برنامه‌نویسی سنتی باید دقیقاً نوشته شود: «اگر دانش‌آموز نمره‌اش زیر ۱۰ بود، هشدار بده!» ولی در یادگیری ماشین گفته می‌شود: «این موارد سابقه نمره و رفتار دانش‌آموز است. خودت بفهم که چه زمانی احتمال دارد که او دچار افت تحصیلی شده باشد». در مباحث مهدوی، بر فرض، یک سامانه هوشمند وجود دارد که قرار است به نوجوان‌ها مطالب جذاب درباره امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه ارائه بدهد. اگر با برنامه‌نویسی سنتی این کار انجام شود، باید دقیقاً دستور نوشته شود: «اگر مخاطب زیر ۱۵ سال بود، مقاله درباره بازی‌های مهدوی برایش بفرست». ولی با یادگیری ماشین، سامانه با دیدن سابقه کلی نوجوانان (چه مطالبی خوانده‌اند؟ چه چیزی برایشان جالب بوده؟ چه زمانی تعامل بیشتری داشتند؟ و...) خودش تصمیم می‌گیرد که «وقتی یک نوجوان زیاد درباره عدالت یا قهرمانان می‌خواند، احتمالاً به بحث امام زمان هم علاقه‌مند باشد. پس بهتر است برای او پادکست «ظهور منجی» را بفرستم». نمونه دیگر؛ بر فرض یک ربات برای پاسخگویی به سوالات مردم درباره امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه باشد. یک نفر می‌پرسد: «چرا امام زمان غایب؟ اگه امامه، چرا نمیداد؟» با برنامه‌نویسی سنتی، فقط جواب‌های از پیش نوشته‌شده در پاسخ ارائه می‌شوند؛ ولی با یادگیری ماشین، ربات می‌تواند یاد بگیرد که اگر لحن سؤال پر از شک، خشم یا سردرگمی بود، باید با لحن مهربان‌تر و همدلانه‌تری جواب بدهد، یا اول سؤال را با سؤال پاسخ دهد مثل: «آیا تا حالا درباره حکمت‌های غیبت شنیدی؟ می‌خوای برات یکی از روایات جالبشو بگم؟» این مدل گفتگو با مرور هزاران نمونه مشابه، خود

به تدریج حرفه‌ای می‌شود.

این سیستم‌ها می‌توانند استعداد های فردی را شناسایی کرده و برنامه‌های تربیتی متناسب با عدالت و اخلاق برای هر فرد ارائه دهند، که باعث تربیت نسلی مبتنی بر ارزش‌های دینی و اخلاقی می‌شود. الگوریتم‌های یادگیری ماشین به نرم‌افزارهای آموزشی اجازه می‌دهند تا محتوا، برنامه‌ها و اهداف یادگیری را براساس نیازها و توانایی‌های یادگیران شخصی‌سازی کنند، که این امر به بهبود کارایی و کیفیت تدریس و یادگیری منجر می‌شود. آموزگاران از یادگیری ماشین برای پیش‌بینی نتایج یادگیری آینده و تغییر روش‌های تدریس براساس این نتایج استفاده می‌کنند (Nykon, 2024).

پردازش زبان طبیعی

پردازش زبان طبیعی، یک زیرمجموعه از هوش مصنوعی است که به آموزش ماشین‌ها برای درک، تفسیر و تولید زبان انسانی می‌پردازد. این توانایی، به ماشین‌ها این امکان را می‌دهد که مقادیر زیادی از داده‌های متنی و گفتاری را پردازش و تحلیل کنند، که منجر به کاربردهایی مانند ترجمه زبان، تحلیل احساسات و چت‌بات‌ها می‌شود (Stryker, 2024). الگوریتم‌های پردازش زبان طبیعی می‌توانند متن را به طور دقیق از یک زبان به زبان دیگر ترجمه کنند. این امر در برنامه‌هایی مانند «Google Translate» استفاده می‌شود (Batutin, June 2024). به عنوان مثال، یک فارسی زبان که با یک ژاپنی دوست شده ولی ژاپنی بلد نیست، از «گوگل ترنسلیت» یا «چت جی پی تی» استفاده کرده و پیام‌های ژاپنی را به فارسی ترجمه می‌کند. این عمل با استفاده از پردازش زبان طبیعی است چون این تکنولوژی می‌تواند ساختار جملات، معنی کلمات و حتی اصطلاحات را درک کند. الگوریتم‌های پردازش زبان طبیعی همچنین می‌توانند مقادیر زیادی از داده‌های متنی مانند پست‌های رسانه‌های اجتماعی و نظرات مشتریان را تحلیل کرده و احساسات یا عواطف بیان شده را تعیین کنند (Pujari & Malik, 2024). عملکرد دیگر آن تحلیل احساسات است. مثلاً در صفحه اینستاگرامی یک مرکز فرهنگی، کلیپی از دعای ندبه یا سخنرانی درباره ظهور منتشر شده است. برخی کاربران می‌نویسند: «چقدر دل‌نشین بود، دلم رفت برای امام زمانم». دیگری می‌نویسد: «این حرف‌ها دیگه به درد جامعه امروز نمی‌خوره» الگوریتم‌های پردازش زبان طبیعی با تحلیل این جملات، می‌فهمد کدام نظر مثبت و کدام منفی است. سپس به مدیر صفحه کمک می‌کند تا بفهمد کدام نوع محتوا بیشتر تأثیر می‌گذارد یا چه محتوایی نیاز به اصلاح یا تبیین

بیشتر دارد. این روش می‌تواند در استراتژی تبلیغی مهدوی در فضای دیجیتال بسیار مفید باشد. علاوه بر این، الگوریتم‌های پردازش زبان طبیعی می‌توانند چت‌بات‌ها را قادر سازند که ورودی‌های زبان طبیعی از کاربران را درک کرده و به آن‌ها پاسخ دهند. این امر در برنامه‌هایی مانند دستیاران مجازی و چت‌بات‌های خدمات مشتری استفاده می‌شود (Pujari, & Malik, 2024). مثلاً وقتی در سایت یک بانک سوالی پرسیده می‌شود: «چطور رمز دوم بگیرم؟» یک چت‌بات جواب می‌دهد: «برای دریافت رمز دوم، وارد اپلیکیشن بانک شوید و...» این یعنی آن بات سوال را فهمیده و جواب مناسب می‌دهد. این الگوریتم‌ها می‌توانند چت‌بات‌هایی بسازند که به سؤالات دینی کاربران پاسخ دهند. مثلاً، نوجوانی از یک چت‌بات در اپلیکیشن مهدویت می‌پرسد: «چرا امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف غایب شده؟» یا «نشانه‌های ظهور چیست؟» چت‌بات به طور هوشمند سؤال را تحلیل می‌کند و با مراجعه به منابع موجود، پاسخ مناسب می‌دهد: «بر اساس روایات، غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف برای آزمایش مؤمنان و آماده‌سازی شرایط ظهور است...» این یعنی چت‌بات توانسته زبان طبیعی کاربر را بفهمد، و پاسخ دقیق و متنی متناسب با فهم کاربر ارائه دهد. این ابزارها می‌توانند در آموزش نوجوانان و جوانان در زمینه مهدویت نقش بسیار مهمی داشته باشند بعلاوه، الگوریتم‌های پردازش زبان طبیعی می‌توانند مقادیر زیادی از داده‌های متنی را تحلیل کرده و خلاصه‌هایی تولید کنند که مهم‌ترین اطلاعات را در بر داشته باشند. این در برنامه‌هایی مانند تجمیع اخبار و خلاصه‌سازی اسناد استفاده می‌شود (Pagadala, 2023). با استفاده از پردازش زبان طبیعی، سیستم‌های هوش مصنوعی می‌توانند محتوای متون دینی، فلسفی و اخلاقی را تحلیل و تفسیر کنند و آن‌ها را به صورت آموزشی مناسب برای نسل‌های آینده ارائه دهند. این تکنولوژی می‌تواند به تولید محتوای آموزشی اخلاق محور و دسترس‌پذیر در زمینه‌های مختلف تربیتی کمک کند (Zemlyanker, 2022).

دید رایانه‌ای یا بینایی ماشین

دید رایانه‌ای یا بینایی ماشین بر روی توانمندسازی ماشین‌ها برای تفسیر و تحلیل داده‌های بصری از دنیای اطرافشان تمرکز دارد. بینایی ماشین شامل توسعه الگوریتم‌ها و تکنیک‌هایی است که به دستگاه‌ها این امکان را می‌دهد که تصاویر و ویدیوها را شناسایی، پردازش و درک کنند. بینایی ماشین در شناسایی اشیاء درون تصاویر و ویدیوها، تقسیم‌بندی تصاویر به نواحی یا بخش‌های مختلف برای تحلیل تصاویر مثل تصاویر پزشکی و تصاویر ماهواره‌ای، تشخیص نوارهای نوری در کاربردهایی مانند اسکن اسناد و شناسایی خودکار

پلاک خودروها، و مواردی از این دست کارایی دارد (Chojnowska, 2023). به زبان ساده، بینایی ماشین یعنی انسان به کامپیوتر یا ربات کمک کند تا با چشم‌های خودش (یعنی دوربین‌ها)، دنیا رو ببیند و بفهمد؛ درست همانطور که خود انسان با چشم‌هایش نگاه می‌کند و می‌فهمد که چه می‌بینید. مثلاً، یک ربات تشخیص‌دهنده میوه که قرار است در آشپزخانه کمک کند، وقتی به یک میز پر از میوه نگاه می‌کند، بینایی ماشین به او کمک می‌کند که بگوید: «این موز است، آن پرتقال و...» نمونه دیگر آن، ماشین تشخیص پلاک است که وقتی خودروها از جلوی دوربین عبور می‌کنند، یک برنامه‌ی هوش مصنوعی بتواند شماره‌ی پلاک آنها را بخواند مثل چشم پلیس.

در مورد مباحث مهدوی، بر فرض یک ربات یا یک سیستم تصویری در حال بررسی مراسم دعای ندبه یا نیمه شعبان است. با مطالعه چهره‌ها، بینایی ماشین کمک می‌کند تا معلوم شود:

- چه تعداد نوجوان و کودک در مراسم هستند؟؛
 - چند نفر گریه کردند یا حالات احساسی خاص داشتند؟؛
 - چهره‌ها چه حس‌هایی داشتند (مثلاً اندوه، اشتیاق، اشک شوق انتظار، بی‌تفاوت و...) این اطلاعات کمک می‌کند تا برنامه‌ریزی بهتری برای نسل نوجوان منتظر انجام شود.
- نمونه دیگر، بینایی ماشین می‌تواند در مکان‌هایی مثل مسجد جمکران یا حرم امام رضا (ع) استفاده شود تا تشخیص بدهد مردم چطور با تابلوهای فرهنگی مهدوی تعامل دارند (نگاه می‌کنند؟ عکس می‌گیرند؟ بی‌توجه رد می‌شوند؟) این تحلیل‌ها باعث بهبود تبلیغات مهدوی خواهد بود.

سیستم‌های خبره

سیستم‌های خبره نوعی از هوش مصنوعی هستند که برای تقلید از توانایی‌های تصمیم‌گیری یک کارشناس انسانی در یک حوزه خاص طراحی شده‌اند. این سیستم‌ها برای حل مسائل پیچیده با استفاده از استدلال از مجموعه‌های دانش، که عمدتاً به صورت قواعد و حقایق نمایان می‌شوند، به منظور ارائه راه‌حل‌ها، پیشنهادات یا توضیحات استفاده می‌شوند. مثل اینکه یک سیستم ساخته شده که مانند یک پزشک عمل کند. شخص به او می‌گوید: «سرم درد می‌کند، تب دارم»، آن سیستم بررسی می‌کند، فکر می‌کند و می‌گوید: «احتمالاً سرما خوردی، این دارو را بخور» دقیقاً مثل یک پزشک.

سیستم خبره چند مولفه مهم دارد:

- پایگاه دانش، که جایی است که اطلاعاتی که سیستم خبره از آنها استفاده می‌کند، ذخیره می‌شود. متخصصان انسانی حقایق درباره حوزه یا موضوع خاص سیستم خبره ارائه می‌دهند که در پایگاه دانش سازمان‌دهی می‌شوند. پایگاه دانش اغلب شامل یک ماژول کسب دانش است که به سیستم امکان می‌دهد دانش را از منابع خارجی جمع‌آوری کرده و در پایگاه دانش ذخیره کند. مثلاً، یک کارشناس دینی به سیستم می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرموده است: «اگر کسی بمیرد در حالی که امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ۳۷۶). سیستم این حدیث را ذخیره می‌کند و بعدها وقتی کسی بپرسد: «چرا شناخت امام زمان واجب؟» سیستم این حدیث را در پاسخ ارائه کرده و آن را توضیح می‌دهد.

- موتور استدلال بخشی از سیستم است که، اطلاعات مرتبط را از پایگاه دانش استخراج می‌کند تا مشکل کاربر را حل کند. این یک سیستم مبتنی بر قواعد است که اطلاعات شناخته شده از پایگاه دانش را به صورت مجموعه‌ای منظم درمی‌آورد و براساس آن ورودی‌ها تصمیم‌گیری می‌کند. این موتورها اغلب شامل یک ماژول توضیحی هستند که به کاربران نشان می‌دهد سیستم چگونه به نتیجه رسیده است. این قسمت می‌تواند سوالات کاربر را بررسی کرده و با استفاده از پایگاه دانش، بهترین پاسخ یا راه‌حل را ارائه دهد. مثلاً، کاربر می‌پرسد: «من چه کار کنم که یار امام زمان بشوم؟» موتور استدلال بررسی کرده و جواب می‌دهد: «۱. تهذیب نفس، ۲. دعا برای فرج، ۳. تبلیغ معارف مهدوی، ۴. رعایت اخلاق مهدوی و ...» او این جواب را با استناد به روایات نشان می‌دهد و حتی می‌تواند پیشنهاد کند که برای تهذیب نفس، توصیه می‌شود فلان کتاب را بخوانید یا فلان برنامه اخلاقی را انجام بدهید.

- رابط کاربری: کاربران می‌توانند از طریق رابط کاربری با سیستم تعامل داشته باشند و معمولاً داده‌ها را وارد کرده یا سوالاتی مرتبط با حوزه تخصصی سیستم مطرح کنند. به عبارت دیگر، این بخشی از سیستم خبره است که کاربران نهایی با آن تعامل می‌کنند تا پاسخ سوال یا مشکل خود را دریافت کنند (Lutkevich, 2024). این قسمت جایی است که مردم با سیستم در ارتباط هستند. مثلاً یک اپلیکیشن گوشی، یا حتی یک ربات تلگرام که هر وقت شخص اراده کند، جواب سؤالات خود را درباره امام زمان از آن بگیرد. مثلاً، یک نوجوان می‌پرسد: «امام زمان الان کجاست؟» رابط کاربری خیلی صمیمی جواب می‌دهد: «هیچ‌کس جای دقیق حضرت رو نمی‌دونه، چون غیبت حکمت داره. اما امام زمان هر جا باشه، به شیعیانش توجه داره، دعا می‌کنه براشون و از حالشون باخبره». یا یک خانم می‌پرسد: «آیا می‌تونم امام زمان رو در خواب

ببینم؟» سیستم با لحن مهربان جواب می‌دهد: «امام زمان رو حتی بعضی‌ها در بیداری هم دیدن، ولی مهم‌تر از دیدن، عمل کردنه. هر کسی می‌تونه با قلبش به امام نزدیک بشه».

نقش هوش مصنوعی در گسترش آموزه‌های مهدوی

استفاده از هوش مصنوعی در گسترش آموزه‌های مهدوی یکی از مباحث جذاب و نوین در ادبیات مذهبی و علمی به شمار می‌آید. این فناوری به دلیل توانایی‌های متعددی که دارد به روش‌های مختلفی می‌تواند به ترویج آموزه‌ها و تعالیم دینی از جمله ترویج عقاید مهدوی کمک کند و از این منظر، در زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نقش پویایی داشته باشد، که در ذیل برخی از این توانمندی‌ها معرفی خواهند شد.

پالایش مستمر داده‌ها

توانایی هوش مصنوعی در پالایش و یادگیری مداوم از داده‌ها، منجر به افزایش دقت در تولید دانش می‌شود. هوش مصنوعی می‌تواند خطاها را در مخازن دانش شناسایی و اصلاح کند، به‌طوری که کارکنان به اطلاعات دقیق و به‌روز دسترسی داشته باشند (Takyar, n.d). هوش مصنوعی می‌تواند خطاها یا تفسیرهای نادرست در متون دینی و منابع مهدوی را شناسایی کرده و نسخه‌های دقیق و به‌روز از این منابع را به پژوهشگران و علاقه‌مندان ارائه دهد. این امر به ترویج فهم صحیح از آموزه‌های مهدویت کمک می‌کند و مانع از نشر اشتباهات می‌شود. همچنین، با ارائه اطلاعات دقیق و اصلاح شده، هوش مصنوعی می‌تواند به مبلغان و پژوهشگران دینی در تولید محتواهای آموزشی و فرهنگی مؤثرتر کمک کند. بعلاوه، با استفاده از هوش مصنوعی، می‌توان سیستم‌های پاسخگویی هوشمندی طراحی کرد که به سوالات کاربران درباره امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و عقاید مهدوی پاسخ دهند. این سیستم‌ها می‌توانند با دقت بالا، اطلاعات مورد نیاز را در اختیار کاربران قرار دهند و شبهات را با استناد به منابع معتبر رفع کنند.

یکی از مهم‌ترین مزایای هوش مصنوعی در خلق دانش، توانایی آن در پردازش و تحلیل حجم‌های بزرگی از داده‌ها با سرعت بی‌سابقه است. الگوریتم‌های هوش مصنوعی می‌توانند مجموعه داده‌های عظیمی را مرور کنند و الگوها، همبستگی‌ها و ناهنجاری‌هایی را شناسایی کنند که ممکن است برای تحلیل‌گران انسانی به راحتی آشکار نباشد (Truk, 2024). با استفاده از مدل‌های پیشرفته پردازش زبان، می‌توان سیستم‌هایی طراحی کرد که به‌طور خودکار به سوالات و شبهات درباره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و مهدویت پاسخ دهند. این سیستم‌ها می‌توانند از

پایگاه‌های داده گسترده‌ای از متون اسلامی استفاده کرده و براساس روش‌های اجتهادی پاسخ‌های دقیق و معتبر ارائه دهند. چنین قابلیت‌هایی می‌تواند نقش مهمی در گسترش معارف مهدوی و مقابله با تحریفات ایفا کند. بعلاوه، یکی از موضوعات کلیدی در پژوهش‌های مهدوی، بررسی نشانه‌های ظهور و تحلیل وضعیت جهان در راستای آن است.

تشخیص ناهنجاری‌ها و تهدیدها نسبت به اندیشه مهدویت

پردازش زبان طبیعی به هوش مصنوعی امکان می‌دهد که متون مختلف مانند مقالات، پست‌های شبکه‌های اجتماعی، سخنرانی‌ها و اخبار را تحلیل کرده و مفاهیم، احساسات و مواضع مرتبط با یک موضوع را شناسایی کند (ISO, n.d). پردازش زبان طبیعی به هوش مصنوعی این امکان را می‌دهد که متون مختلف را به‌طور خودکار تحلیل کند. این تحلیل شامل مراحل پیش‌پردازش داده‌ها، شناسایی موجودیت‌های مورد نظر، تجزیه و تحلیل احساسات و حتی تشخیص نوع محتوای متون می‌شود. به عنوان مثال، پردازش زبان طبیعی می‌تواند ادعاهای موجود در مقالات و پست‌های اجتماعی را شناسایی کرده و با استفاده از تکنیک‌های مختلف، نظیر تحلیل احساسات و شناسایی موجودیت‌ها، به شناسایی تحریفات بپردازد (Volety, 2024). پس از تحلیل دقیق داده‌های منتشر شده، هوش مصنوعی می‌تواند به‌طور هوشمند و به موقع به محتوای خاص واکنش نشان دهد. این واکنش‌ها می‌تواند شامل تولید اطلاعات صحیح و متقاعدکننده برای مقابله با تحریف‌ها یا گزارش خودکار محتوای نادرست به مدیران محتوا باشد. یکی از چالش‌های پیش روی مهدویت‌پژوهی، مقابله با جریان‌های انحرافی و تحریفات تاریخی است. حال، با استفاده از قابلیت‌های هوش مصنوعی، می‌توان جریان‌های انحرافی، تحریف‌های تاریخی و تبلیغات ضد مهدویت را تشخیص داد. الگوریتم‌های هوش مصنوعی می‌توانند با تحلیل داده‌های منتشرشده، جریان‌های فکری و رسانه‌ای معارض را شناسایی کرده و به‌طور هوشمند با آن‌ها مقابله کنند.

به علاوه، همچنان که گذشت، توانایی بینایی ماشین می‌تواند با تحلیل محتوای بصری در فضای مجازی، تحریف‌ها و شبهات مرتبط با مهدویت را شناسایی و به مقابله با آن‌ها بپردازد. برای مثال، تشخیص تصاویر جعلی یا دستکاری‌شده که مفاهیم مهدویت را تحریف می‌کنند، یا شناسایی و حذف محتوای‌های مخرب از فضای مجازی با این توانمندی میسر است. الگوریتم‌های یادگیری ماشین هم می‌توانند با تجزیه و تحلیل حجم زیادی از داده‌ها، الگوهای تکرارشونده و جریان‌های فکری خاص را شناسایی کنند. مثلاً می‌توان تشخیص داد که چه

گروه‌ها یا رسانه‌هایی به طور مستمر محتوای انحرافی درباره مهدویت تولید می‌کنند و چگونه این محتوا در سطح جامعه گسترش می‌یابد. قابلیت تحلیل شبکه‌های اجتماعی^۱ نیز به هوش مصنوعی کمک می‌کند تا روابط بین کاربران، تأثیرگذاران،^۲ گروه‌های فکری و نحوه انتشار اطلاعات درباره مهدویت را شناسایی کند. همچنین می‌تواند نقاط کلیدی انتشار اطلاعات غلط یا انحرافی را مشخص کند و روش‌های مقابله‌ای مناسب را پیشنهاد دهد.

خودکارسازی ایجاد و مدیریت محتوا

یکی از مزایای قابل توجه هوش مصنوعی، توانایی آن در خودکارسازی فرایندهای مرتبط با ایجاد و مدیریت محتوای دانش است (Salia, 2025). مدل‌های یادگیری ماشین با خودکار کردن بسیاری از وظایف زمان‌بر مرتبط با مدیریت داده‌ها، این امکان را برای سازمان‌ها فراهم می‌آورند که حجم وسیعی از اطلاعات را ذخیره، سازماندهی و به طور مؤثر استفاده کنند (Batutin, November 2024). سیستم‌های هوش مصنوعی قادرند گزارش‌ها، خلاصه‌ها و مقالات دانش را از منابع داده موجود تولید کنند، که این امر بار مستندسازی دستی را از دوش کارکنان انسانی برداشته و فرآیندهای کاری را بهینه می‌سازد (Grit Global, 2024). این خودکارسازی نه تنها موجب افزایش بهره‌وری می‌شود، بلکه به متخصصان این امکان را می‌دهد تا بر وظایف استراتژیک‌تر و خلاقانه‌تری تمرکز کنند و در نتیجه کارایی کلی سازمان را ارتقا دهند. به عنوان مثال، هوش مصنوعی می‌تواند پاسخ‌های خودکار به سؤالات متداول در بخش خدمات مشتریان ارائه دهد. در این حالت، کارکنان این بخش فرصت خواهند یافت که به پرسش‌های پیچیده‌تر و تخصصی‌تر رسیدگی کنند (Pant, 2025).

این خودکارسازی به جهات مختلف می‌تواند در زمینه‌سازی جهان برای پذیرش آموزه‌های مهدوی کمک کند. از آنجایی که اطلاعات فراوانی درباره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشرف، ظهور و ویژگی‌های آن در متون دینی وجود دارد، سیستم‌های هوش مصنوعی می‌توانند به سرعت این اطلاعات را استخراج و در قالب مقالات، ویدیوها، پست‌های شبکه‌های اجتماعی و دیگر محصولات ارائه دهند. هوش مصنوعی می‌تواند به صورت خودکار محتوای آموزشی، تبلیغی و پژوهشی مرتبط با مهدویت را تولید و مدیریت کند. برای مثال، هوش مصنوعی می‌تواند کتاب‌ها، احادیث و مقالات مرتبط با مهدویت را تحلیل کرده و خلاصه‌های مفید و قابل فهم

1. Social Network Analysis - SNA
2. Influencers

برای عموم مردم تولید کند؛ یا اینکه با استفاده از مدل‌های ترجمه هوش مصنوعی، محتوای مهدوی به زبان‌های مختلف ترجمه شده و در دسترس مخاطبان جهانی قرار می‌گیرد. همچنین، هوش مصنوعی می‌تواند پادکست‌ها، ویدیوها و اینفوگرافی‌های جذاب درباره مهدویت ایجاد کند تا مفاهیم را به روشی ساده و مؤثر منتقل کند. به علاوه، با استفاده از هوش مصنوعی، می‌توان سیستم‌هایی ایجاد کرد که به سؤالات متداول در زمینه مهدویت به طور خودکار پاسخ دهند.

افزایش سرعت تولید محتوا

یکی از قابلیت‌های هوش مصنوعی، سرعت بخشی به فرآیند یادگیری است. هوش مصنوعی با پردازش سریع‌تر داده‌ها، به کارکنان کمک می‌کند تا به بینش‌های تازه‌ای در مورد نحوه انجام فعالیت‌ها دست یابند. ((Nestian, Tita & Guta, 2020: p. 604) هوش مصنوعی می‌تواند به تولید، ترجمه و ارائه سریع و دقیق متون مذهبی مرتبط با مهدویت به زبان‌های مختلف کمک کند. این تکنولوژی می‌تواند به محققان و دانشمندان در زمینه مهدویت کمک کند تا با سرعت بیشتری به منابع معتبر دسترسی پیدا کنند و داده‌ها را تحلیل کنند. تحلیل سریع داده‌ها به افراد یا سازمان‌ها امکان می‌دهد تا از بینش‌های داده‌محور برای بهبود فرایندهای تصمیم‌گیری و پیشبرد ابتکارات نوآورانه استفاده کنند. با این فرآیند، اطلاعات دینی و مذهبی مرتبط با مهدویت و حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به طور وسیع‌تر و سریع‌تری منتشر و به مخاطبان مختلف در سراسر جهان ارائه خواهد شد.

تحلیل تغییرات اجتماعی و سیاسی جهانی

با استفاده از الگوریتم‌های یادگیری ماشین، هوش مصنوعی قادر است داده‌های جهانی مرتبط با تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را تحلیل کند (Sgaier, 2019). این تحلیل‌ها می‌توانند به روزرسانی‌هایی را درباره روندهای جهانی ارائه دهند که از منظر دینی به عنوان نشانه‌های ظهور مهدی موعود تلقی می‌شوند. در مورد بحث مهدویت، می‌توان از هوش مصنوعی کمک گرفت تا روشن شود افکار و رفتار مسلمانان و به ویژه شیعیان در چه برهه‌هایی به امر ظهور نزدیک بوده و در چه برهه‌هایی فاصله گرفته است و علت این اوج یا فرود چه بوده تا در نتیجه بتوان خط سیر آینده را درست ترسیم نمود. به عنوان نمونه، یکی از اهداف اصلی حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اجرای عدالت جهانی است. حال می‌توان با تعریف استانداردها و شاخص‌های عینی برای عدالت، به دست آورد که بشر در چه برهه و با چه کارها

و برنامه‌هایی به تحقق عدالت نزدیک شده و در این مسیر چه موانع یا شتاب‌دهنده‌هایی وجود داشته است. با مطالعه این روندها می‌توان خط سیر روشنتری برای آینده ترسیم کرد و در راستای تحقق عدالت جهانی گام برداشت. هوش مصنوعی می‌تواند با تجزیه و تحلیل کلان داده‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، الگوهای رفتاری جوامع را مورد بررسی قرار داده و میزان تطابق آن‌ها با شرایط پیش‌بینی شده در روایات مهدوی را مشخص کند. این رویکرد امکان شناخت بهتر جریان‌های اجتماعی و سیاسی‌ای را که به زمینه‌سازی ظهور کمک می‌کنند، فراهم می‌آورد.

انتشار هدفمند داده‌ها

هوش مصنوعی با استفاده از الگوریتم‌های پیچیده می‌تواند به طور دقیق نیازها و علاقه‌مندی‌های افراد را تحلیل کند (Yelne, 2023). هوش مصنوعی با قابلیت بینایی ماشین می‌تواند با تحلیل تصاویر و ویدیوها، علایق و نیازهای افراد را شناسایی کند و محتوای مرتبط با آموزه‌های مهدویت را به صورت هدفمند به آن‌ها ارائه دهد. برای مثال، با تشخیص سن، جنسیت و حتی حالات چهره و موقعیت‌های جغرافیایی افراد می‌تواند محتوای مرتبط با مهدویت را براساس روانشناسی، خلق و خو و فرهنگ و شرایط محلی مناسب هر فرد ارائه کند. همچنین، با استفاده از بینایی ماشین، می‌توان محتوای بصری جذاب و تأثیرگذار تولید کرد که مفاهیم مهدویت را به شیوه‌های نوین و قابل درک برای نسل جوان ارائه دهد. هوش مصنوعی می‌تواند با بررسی تمایلات کاربران در فضای مجازی، محتوای مرتبط با آموزه‌های انتظار را هدفمندتر منتشر کند. این امر به ترویج عقاید مهدوی در جوامع مختلف کمک خواهد کرد و مردم را بیشتر به آموزه‌های مهدویت و پیام‌های آن نزدیک خواهد کرد.

کمک به هم‌فهمی فرهنگ‌های مختلف برای رسیدن به نقاط مشترکی در زمینه ظهور

با بهره‌گیری از الگوریتم‌های یادگیری ماشین، هوش مصنوعی قادر است الگوها، احساسات و روندها را در محتوای فرهنگی شناسایی کند و زمینه‌ساز تعاملات دقیق‌تری شود و آگاهی بیشتری از تنوع فرهنگی فراهم کند (Figueiredo, 2024). به عنوان مثال، ابزارهای هوش مصنوعی می‌توانند از میان پست‌های رسانه‌های اجتماعی، مقالات و بحث‌های آنلاین عبور کنند تا موضوعات، علایق و نگرانی‌های فرهنگی نوظهور را شناسایی کنند و درک بهتری از احساسات عمومی به دست آورند (Kaput, 2024). علاوه بر این، هوش مصنوعی می‌تواند تعاملات را به گونه‌ای تنظیم کند که هنجارهای فرهنگی مخاطب رعایت شود، که در نتیجه

موجب ایجاد اعتماد و پذیرش بیشتر در میان کاربران از پیشینه‌های فرهنگی مختلف می‌شود (AI Front Desk, n.d). این قابلیت‌ها کمک می‌کنند تا ملت‌ها و جوامع مختلف بتوانند به دیدگاه مشترکی در زمینه ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برسند و اتحاد جهانی برای تحقق این هدف بزرگ را تقویت کنند. هوش مصنوعی می‌تواند برای ایجاد بسترهای مجازی مناسب برای تعامل بین افراد از فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف استفاده شود. این بسترها می‌توانند گفت‌وگوهای دینی و فلسفی را درباره ظهور، عدالت و حکومت جهانی گسترش دهند.

شخصی‌سازی آموزش

باتوجه به این تجارب و پیشرفت‌ها، به نظر می‌رسد که آینده تعاملات انسانی با سیستم‌های هوش مصنوعی به شدت تحت تأثیر توانایی‌های این فناوری در ایجاد تجارب شخصی‌سازی شده قرار خواهد گرفت (Quuu Blog, 2024). با بهره‌گیری از پردازش زبان طبیعی و یادگیری ماشین، سیستم‌های هوش مصنوعی می‌توانند توصیه‌های محتوایی را براساس سبک‌های یادگیری، ترجیحات و تعاملات قبلی هر فرد تنظیم کنند. به عنوان مثال، در یک محیط آموزشی، هوش مصنوعی می‌تواند مطالب آموزشی متناسب با توانایی‌ها و ترجیحات دانش‌آموزان را ارائه دهد و بدین ترتیب یک محیط یادگیری مؤثرتر و جذاب‌تر ایجاد کند. این رویکرد شخصی‌سازی شده نه تنها به بهبود یادگیری دانش کمک می‌کند، بلکه دانش متناسب با نیازهای خاص هر کاربر را ارائه می‌دهد (Clear poelple, 2023). شخصی‌سازی دانش تجربه کاربری را غنی‌تر و تعاملات را مؤثرتر می‌سازد (Pickering, 2024; Akerkar, 2019). الگوریتم‌های هوش مصنوعی و فناوری‌های مدرن می‌توانند به شخصی‌سازی محتواهای مهدوی برای مخاطبان کمک کنند، به این صورت که هر فرد با توجه به علاقه‌مندی‌ها و سطح دانش خود به اطلاعات و مطالب مرتبط دسترسی پیدا می‌کند. این شخصی‌سازی محتوای مهدوی برای نسل‌های مختلف می‌تواند با تحلیل داده‌های کاربران و شناخت نیازهای اطلاعاتی هر گروه سنی یا فرهنگی ارائه شود. برای مثال، فردی که تازه با موضوع مهدویت آشنا شده است، می‌تواند محتوای ساده و قابل فهم دریافت کند، در حالی که فردی که دانش بیشتری دارد، می‌تواند محتوای پیچیده‌تر و تخصصی‌تری دریافت کند.

بایش فرایند آگاه‌سازی

با استفاده از الگوریتم‌های پیشرفته تحلیل داده، هوش مصنوعی می‌تواند رفتار و تعاملات

مخاطبان را پس از مشاهده یا استفاده از محتوای خاص رصد کند؛ برای مثال، می‌تواند بررسی کند که چگونه افراد به محتوا واکنش نشان می‌دهند، چه سوالاتی مطرح می‌کنند و چه نوع محتوایی بیشتر مورد توجه آن‌ها قرار می‌گیرد (Aulock, 2024). این اطلاعات می‌تواند نشان دهد که کدام بخش‌های آموزه‌ها و برنامه‌ها بر رفتارها و نگرش‌های مهدوی مخاطبان تأثیرگذار بوده است. همچنین، هوش مصنوعی می‌تواند داده‌های شبکه‌های اجتماعی و نظرات عمومی پیرامون برنامه‌های مهدوی را تحلیل کند تا بفهمد که چگونه این آموزه‌ها در جامعه گسترده‌تر بازتاب پیدا می‌کنند. این تحلیل‌ها می‌تواند به شناخت بهتر از تأثیرات فرهنگی و اجتماعی این برنامه‌ها منجر شود و نقاط ضعف و قوت آن‌ها را شناسایی کند.

آموزش از طریق شبیه‌سازی

هوش مصنوعی می‌تواند مفاهیمی مثل عدالت و ارزش‌های انسانی را از طریق شبیه‌سازی‌ها و برنامه‌های تعاملی به صورت مؤثرتر منتقل کند. این نوع برنامه‌های تعاملی نه تنها به مخاطب کمک می‌کنند تا مفاهیم پیچیده عدالت را بهتر درک کنند، بلکه آن‌ها را در تجربه‌ای عملی از عدالت قرار می‌دهند که به شکل مؤثرتری در ذهنشان حک می‌شود (Dickinson, Wardrip-Fruin & Mateas, 2021). به این ترتیب، فرد نه تنها با آموزه‌های نظری عدالت آشنا می‌شود، بلکه به طور ناخودآگاه به پایبندی به این اصول در زندگی روزمره ترغیب می‌شود. هوش مصنوعی می‌تواند شبیه‌سازی‌های مرتبط با عدالت اجتماعی مهدوی را در قالب‌های متنوع و تعاملی ارائه دهد که هر یک از این قالب‌ها براساس نیاز مخاطبان و سطح دسترسی آن‌ها انتخاب می‌شود. برخی از این قالب‌ها عبارتند از:

بازی‌های ویدیویی تعاملی

یکی از جذاب‌ترین و مؤثرترین قالب‌ها، طراحی یک بازی ویدیویی تعاملی است. در این بازی‌ها، کاربر به طور مستقیم در سناریوهای مختلف شرکت می‌کند، تصمیماتش را در شرایط واقعی نما تجربه می‌کند، و نتایج تصمیمات خود را می‌بیند. این قالب نه تنها سرگرم‌کننده است، بلکه از طریق تعامل مستقیم، مفاهیم پیچیده‌ای مانند عدالت و مسئولیت اجتماعی را به شکل عمیقی در ذهن کاربر جای می‌دهد (Ingenito, 2017). یکی از مثال‌های شبیه‌سازی که با بهره‌گیری از هوش مصنوعی می‌توان طراحی کرد، شبیه‌سازی شهری براساس اصول عدالت اجتماعی مهدوی است که به کاربران این امکان را می‌دهد که وارد جامعه‌ای فرضی شوند و تصمیماتی در زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اتخاذ کنند. این شبیه‌سازی

تأثیرات مختلف هر تصمیم، مانند نحوه توزیع منابع آب، برق، مسکن، توزیع عادلانه ثروت و حمایت از نیازمندان را نمایش می‌دهد. تصمیمات ناعادلانه منجر به نارضایتی اجتماعی و افزایش فقر می‌شود، در حالی که رعایت اصول عدالت به همبستگی اجتماعی و پیشرفت پایدار می‌انجامد. این شبیه‌سازی می‌تواند به عنوان ابزاری آموزشی در مراکز فرهنگی و مذهبی برای انتقال مفاهیم عدالت مهدوی به نسل جوان استفاده شود.

برنامه‌های واقعیت مجازی

واقعیت مجازی به کاربران اجازه می‌دهد تا در یک محیط کاملاً شبیه‌سازی شده، تجربه‌ای واقع‌گرایانه از یک جامعه عادلانه مهدوی داشته باشند. کاربران می‌توانند در این دنیای مجازی با مسائل مختلفی از جمله تصمیم‌گیری‌های اقتصادی، مدیریت منابع و حل مشکلات اجتماعی در ارتباط باشند و تأثیرات اقداماتشان را در لحظه ببینند. این قالب به‌ویژه برای آموزش و تجربه عملی بسیار مؤثر است (Soilis, Bhanji & Kinsella, 2024).

اپلیکیشن‌های موبایل

هوش مصنوعی می‌تواند از طریق اپلیکیشن‌های موبایل، شبیه‌سازی‌هایی را ارائه دهد که کاربران بتوانند در هر زمان و مکانی به آن‌ها دسترسی داشته باشند. این اپلیکیشن‌ها می‌توانند دارای مراحل مختلفی باشند که در هر مرحله کاربر با یک چالش اجتماعی یا اخلاقی روبه‌رو می‌شود (Schulzke, 2012) و باید با توجه به آموزه‌های مهدوی تصمیم‌گیری کند. در این اپلیکیشن‌ها نتایج و تحلیل‌ها به صورت لحظه‌ای در دسترس کاربر قرار می‌گیرد.

ایجاد شبکه‌های ارتباطی و اجتماعی بین پیروان مهدویت

الگوریتم‌های هوش مصنوعی توانایی تحلیل حجم وسیعی از داده‌های تولید شده توسط کاربران را دارند که این امر به آن‌ها این امکان را می‌دهد که علایق و ترجیحات مشترک را شناسایی کنند. این فرآیند داده‌کاوی برای شکل‌دهی به گروه‌های آنلاین که افراد را گرد هم می‌آورد، بسیار حیاتی است و افرادی که ممکن است به طور معمول با یکدیگر ارتباطی نداشته باشند را به هم متصل می‌کند (Abitogun, 2023). بنابراین، هوش مصنوعی می‌تواند به عنوان ابزاری برای ایجاد و تقویت ارتباطات میان افرادی که به آموزه‌های مهدوی علاقه‌مند هستند، عمل کند. از طریق الگوریتم‌های هوش مصنوعی، می‌توان گروه‌ها و انجمن‌های آنلاین ایجاد کرد که در آن‌ها افراد به تبادل نظر و همکاری در زمینه ترویج مهدویت و آماده‌سازی برای ظهور بپردازند. قابلیت بینایی ماشین هم می‌تواند در هماهنگی و سازماندهی

فعالیت‌های جهانی برای زمینه‌سازی ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف کمک کند. برای مثال، ارتباط با فعالان مهدوی در سراسر جهان از طریق تحلیل تصاویر و ویدیوهای مربوط به برنامه‌های مهدویت محور با استفاده از فناوری‌های تشخیص چهره امکان پذیر می‌شود.

پیش‌بینی چالش‌ها

هوش مصنوعی همچنین توانایی تحلیل آینده نگرانه دارد و می‌تواند داده‌های تاریخی را تجزیه و تحلیل کند و روندها یا چالش‌های احتمالی را پیش‌بینی کند. این بینش استراتژیک کمک میکند تا به طور پیشگیرانه خلاءهای دانشی موجود برطرف شوند و شرایط با تقاضاها و مقتضیات در حال تغییر سازگار گردد (clearpeople, 2023). با این توانایی، هوش مصنوعی می‌تواند به تحلیل داده‌های جهانی پرداخته و پیش‌بینی‌های دقیقی از روندهای آینده اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و زیست‌محیطی ارائه دهد و به برنامه‌ریزی و مدیریت بحران‌ها کمک کند. در نتیجه، این توانایی می‌تواند به بشریت در مواجهه با چالش‌های پیش از ظهور کمک کند؛ هوش مصنوعی می‌تواند بررسی کند که چگونه رویدادهای مختلف با مفاهیم مهدوی و زمینه‌سازی ظهور ارتباط دارند. این اطلاعات می‌تواند به درک عمیق‌تر مفاهیم مهدویت در جامعه کمک کند و مردم را نسبت به نقش خود در زمینه‌سازی ظهور آگاه کند. به عنوان نمونه، هوش مصنوعی با تحلیل داده‌های حاصل از شبکه‌های اجتماعی، بررسی می‌کند که مردم در نقاط مختلف جهان چگونه به موضوع ظهور نگاه می‌کنند. این تحلیل می‌تواند مشخص کند که آیا افزایش یا کاهش نگرش‌های مثبت به ظهور و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در جوامع مختلف وجود دارد و چگونه می‌توان از این اطلاعات برای تقویت باورها و آگاهی‌های مهدوی استفاده کرد. نمونه دیگر اینکه؛ هوش مصنوعی با بررسی داده‌های سیاسی منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، می‌تواند تأثیر این تحولات را بر جوامع شیعی و سنی و نقش هر یک در فرآیند زمینه‌سازی ظهور ارزیابی کند. به عنوان مثال، اگر ناآرامی‌ها یا دیگر تحولات سیاسی منجر به افزایش یا کاهش همبستگی مذهبی و ترویج اندیشه‌های مهدوی شود، هوش مصنوعی می‌تواند این روندها را شناسایی و به مردم نشان دهد که چگونه این تحولات می‌تواند زمینه‌ساز یا مانع ظهور باشد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به بررسی پتانسیل‌های هوش مصنوعی در تسریع زمینه‌سازی ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و گسترش آموزه‌های مهدوی پرداخته است و یافته‌های موجود نشان می‌دهد

که این فناوری نوین می‌تواند نقشی اساسی در تحقق این اهداف ایفا کند. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که هوش مصنوعی با بهره‌گیری از توانمندی‌هایی چون پردازش و تحلیل داده‌های کلان، تشخیص ناهنجاری‌ها، خودکارسازی تولید محتوا و تحلیل تغییرات اجتماعی و سیاسی می‌تواند به عنوان ابزاری قدرتمند برای ترویج مفاهیم عدالت اجتماعی مهدوی و آماده‌سازی جهانی برای ظهور عمل کند. به‌ویژه، استفاده از هوش مصنوعی در طراحی شبیه‌سازی‌های آموزشی، پیش‌بینی چالش‌ها، ایجاد شبکه‌های ارتباطی میان پیروان مهدویت، و انتشار هدفمند داده‌ها می‌تواند زمینه‌ساز بیداری جمعی و ایجاد هم‌فهمی میان فرهنگ‌ها و جوامع مختلف در خصوص آموزه‌های مهدوی باشد. همچنین، قابلیت‌های هوش مصنوعی در ایجاد و مدیریت محتوای شخصی‌سازی شده، کمک به آموزش عدالت اجتماعی مهدوی و پیشبرد اهداف مهدویت از طریق ابزارهای دیجیتال، می‌تواند نسل جوان را به شیوه‌ای مؤثر و جذاب با این مفاهیم آشنا سازد. با توجه به این نکات و دیگر یافته‌های مذکور، به نظر می‌رسد که استفاده از هوش مصنوعی در عرصه ترویج آموزه‌های مهدوی و زمینه‌سازی ظهور نه‌تنها یک امکان بلکه یک ضرورت است. این فناوری، در کنار تأکید بر اصول اخلاقی و انسانی، می‌تواند به شکلی جامع و نظام‌مند به گسترش ارزش‌های مهدوی در دنیای امروز کمک کند و موجب تسریع در تحقق آمادگی جهانی برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه‌الشریف شود. از این‌روی، بهره‌گیری صحیح از هوش مصنوعی در این راستا می‌تواند به عنوان یک ابزار استراتژیک در آینده‌نگری و هدایت جامعه به سوی تحقق اهداف مهدوی مورد استفاده قرار گیرد.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*. مصحح: غفاری، علی اکبر. تهران: انتشارات اسلامیة.
- آیتی، نصرالله. (۱۳۹۰). *زمینه‌سازی ظهور، چیستی و چگونگی*، مشرق موعود، ۵ (۳) پیاپی ۱۹، صص ۱۹-۶۱.
- بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۹ اردیبهشت ۱۴۰۳. کارگروه نوآوری و توسعه هوش مصنوعی در حوزه ترویج معارف قرآن. نماز و مهدویت تشکیل شد، لینک: <https://mahdaviat.ir/innovation-workshop>
- خبرگزاری حوزه، ۲۳ بهمن ۱۴۰۳. نشست «آینده هوش مصنوعی و مهدویت» برگزار می‌شود، کد خبر: ۱۲۲۸۶۹۸، لینک: <https://www.hawzahnews.com/news/1228698/>

- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. (علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، مصحح). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مروجی طبسی، محمدجواد. سایت پرسمان به نشانی: www.porseman.com/!150021
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). *الغیة*. (للعنماني). علی اکبر غفاری مصحح. تهران: نشر صدوق.
- Abitogun, A. (2023, December 4). How can AI connect people of like mind? Project Management Central. https://www.projectmanagement.com/discussion-topic/195752/how-can-ai-connect-people-of-like-mind-#_=_
- AI Front Desk. (n.d.). When machines have cultural sensitivity: AI's adaptation to global norms. <https://www.myaifrontdesk.com/blogs/when-machines-have-cultural-sensitivity-ai-s-adaptation-to-global-norms#:~:text=Achieving%20cultural%20sensitivity%20in,AI%20systems.&text=presence%20of%20biases%20in,AI%20systems.&text=Another%20challenge%20is%20the,AI%20systems.&text=and%20emotional%20cues.%20Furthermore%2C,AI%20systems>
- Akerkar, R. (2019). Artificial intelligence for business. Springer.
- Aulock, I. von. (2024, March 6). AI in audience behavior analysis: A comprehensive guide for 2024. Pen Friend. <https://penfriend.ai/blog/ai-in-audience-behavior-analysis>
- Batutin, A. (2024, June 20). 18 effective NLP algorithms you need to know. Shelf. <https://shelf.io/blog/18-effective-nlp-algorithms-you-need-to-know/>
- Batutin, A. (2024, November 27). The role of artificial intelligence in knowledge management. Shelf. <https://shelf.io/blog/role-of-artificial-intelligence-knowledge-management/>
- Chojnowska, M. (2023, May 7). The basics of artificial intelligence: Understanding the key concepts and terminology. Sunscrapers. <https://sunscrapers.com/blog/the-basics-of-artificial-intelligence-understanding-the-key-concepts-and-terminology/>
- Clearpeople. (2023). AI is shaping the future of knowledge management. <https://www.clearpeople.com/blog/ai-future-knowledge-management-systems#:~:text=AI%2Ddriven%20systems%20can%20analyze,when%20needed.&text=and%20other%20data%20sources,when%20needed.&text=amounts%20of%20unstructured%20data.,when%20needed.&text=for%20categorization%20and%20makes,when%20needed>
- Dickinson, M., Wardrip-Fruin, N., & Mateas, M. (2021, June 25). Social simulation for social justice. The AIIDE-17 Workshop on Experimental AI in Games WS-17-1961, Expressive Intelligence Studio, Computational Media Department, University of California, Santa Cruz. <https://ojs.aaai.org/index.php/AIIDE/article/view/12982/12830>
- Figueiredo, S. (2024, November 20). AI in social media analytics: 10 top use cases & examples. Brand Bastion. <https://blog.brandbastion.com/ai-social-media-analytics#:~:text=By%20leveraging%20machine%20learning,any%20manual&text=algorithms%2C%20AI%20analyzes%20data,any%20manual&text=scale%2C%20identifying%20key%20patterns%2C,any%20manual&text=sentiments%2C%20and%20trends%20faster,any%20manual>
- Fetch.ai. (2024, March 20). History of AI: Part four—The boom (80s). Medium. <https://medium.com/fetch-ai/history-of-ai-part-iv-the-boom-80s-1e45b1d9ec91#:~:text=During%20the%201980s%2C%20investment,Fifth%20Generation&text=investment%20in%20Artificial%20Intelligence,Fifth%20Generation&text=significantly%20increased%20worldwide.%20A,Fifth%20Generation&text=>

- prominent%20instance%20was%20Japan%27s
- Grit Global. (2024, November 22). Task automation 101: How to save time and boost productivity in everyday operations. <https://gritglobal.io/blog/task-automation-how-to-save-time-and-boost-productivity/#:~:text=Task%20automation%20is%20revolutionizing,meaningful%20work.&text=how%20businesses%20and%20professionals,meaningful%20work.&text=repertitive%20processes%2C%20freeing%20up,meaningful%20work.&text=valuable%20time%20to%20focus,meaningful%20work.>
 - Ingenito, V. (2017, May 2). PAX South 2015: Why we need games like social justice warriors. IGN. <https://www.ign.com/articles/2015/01/24/pax-south-2015-why-we-need-games-like-social-justice-warriors>
 - ISO. (n.d.). Unravelling the secrets of natural language processing. Retrieved January 2, 2025, from <https://www.iso.org/artificial-intelligence/natural-language-processing/#:~:text=Natural%20language%20processing%20%28NLP%29,of%20possibilities.&text=daily%20lives%2C%20from%20virtual,of%20possibilities.&text=of%20predictive%20text.%20In,of%20possibilities.&text=developed%20correctly%2C%20it%20could,of%20possibilities.>
 - Kaput, M. (2024, January 22). What is artificial intelligence for social media? Marketing Artificial Intelligence Institute. <https://www.marketingaiinstitute.com/blog/what-is-artificial-intelligence-for-social-media/#:~:text=Today%2C%20social%20media%20AI,much%20more.&text=insights%20about%20your%20audience%2C,much%20more.&text=content%20will%20resonate%20most%2C,much%20more.&text=automatically%2C%20detect%20consumer%20trends,much%20more.>
 - Lutkevich, B. (2024, August). Expert system. Tech Target. <https://www.techtarget.com/searchenterpriseai/definition/expert-system>
 - Nestian, A. Ş., Tita, S. M., & Guta, A. L. (2020). Incorporating artificial intelligence in knowledge creation processes in organizations. Proceedings of the 14th International Conference on Business Excellence 2020, 597–606. ISSN 2558-9652.
 - Nykon, Y. (2024, May 1). Machine learning in education: Benefits and opportunities. Intellias. <https://intellias.com/benefits-of-machine-learning-in-education/>
 - Pant, V. (2025, January 20). Best practices for customer inquiry management in call centers. Convin. <https://convin.ai/blog/customer-inquiry-examples/#:~:text=Learn%20how%20to%20respond%20to%20customer%20inquiries%20with%20practical%20examples%20and%20improve%20service%20quality.>
 - Pagadala, S. (2023, July 25). An introduction to natural language processing for text analysis. Medium. <https://pagadala-saiteja.medium.com/an-introduction-to-natural-language-processing-for-text-analysis-7856267266d5>
 - Pickering, D. (2024, June 10). AI knowledge management: How to use generative AI for knowledge bases. <https://www.ivanti.com/blog/ai-knowledge-management-pros-cons-and-best-practices/#:~:text=Improve%20the%20quality%20of%20knowledge>
 - Pujari, A., & Malik, P. (2024, December 24). NLP in social media: Impact and use cases. Sprinklr. <https://www.sprinklr.com/blog/nlp-in-social-media/>
 - Quuu Blog. (2024). AI personalization: Curating dynamic content in 2024. <https://blog.quuu.co/ai-personalization-curating-dynamic-content-in-2024-2/#:~:text=The%20future%3F%20AI%20that%20gets%20you%20better%20and%20creates%20more%20meaningful%20interactions.>
 - Salia, P. (2025, January 10). AI knowledge base: An ultimate guide. Knowmax. <https://knowmax.ai/blog/ai-knowledge-base/#:~:text=AI%2Dgenerated%20drafts%20for%20articles,Chatbot%20responses&text=and%20FAQ%20based%20on,Chatbot%20responses&text=existing%20data>

- .%20Automated%20transcripts,Chatbot%20responses&text=of%20videos%20and%20audio,Chatbot%20responses
- Schulzke, M. (2012, November 12). Using video games to think about distributive justice. The Journal of Interactive Technology and Pedagogy. <https://jitp.commons.gc.cuny.edu/using-video-games-to-think-about-distributive-justice/#:~:text=Real%20Lives%20is%20a,%28Roemer%201996%29.&text=of%20a%20style%20of,%28Roemer%201996%29.&text=the%20game%E2%80%99s%20explicit%20educational,%28Roemer%201996%29.&text=own%20life%20circumstances.%20Experiencing,%28Roemer%201996%29.>
 - Stryker, C. (2024, August 11). What is NLP? IBM. <https://www.ibm.com/think/topics/natural-language-processing>
 - Soilis, N., Bhanji, F., & Kinsella, E. A. (2024, December 18). Virtual reality simulation for facilitating critical reflection and transformative learning: Pedagogical, practical, and ethical considerations. *Advances in Simulation*. <https://advancesinsimulation.biomedcentral.com/articles/10.1186/s41077-024-00319-x#:~:text=The%20possibilities%20of%20VR,camps%20%5B12%5D.&text=Milk%20%5B11%5D.%20In%20his,camps%20%5B12%5D.&text=United%20Nations%20Virtual%20Reality,camps%20%5B12%5D.&text=Sidra%2C%20a%2012%2Dyear%2Dold%20girl%2C,camps%20%5B12%5D.>
 - Sgaier, S. K. (2019, July 24). Demystifying machine learning for global development. *Stanford Social Innovation Review*. https://ssir.org/articles/entry/demystifying_machine_learning_for_global_development#:~:text=Machine%20learning%20can%20help,right%20way.&text=uncover%20previously%20invisible%20patterns,right%20way.&text=to%20identify%20the%20most,right%20way.&text=solutions%20and%20target%20them,right%20way
 - Turck, M. (2024, March 31). Full steam ahead: The 2024 MAD (machine learning,AI&data)landscape. <https://mattturck.com/mad2024/#:~:text=In%2010%2B%20years%20covering,and%20videos.&text=and%20subtrends%20we%20described,and%20videos.&text=processed%20and%20analyzed%20fast,and%20videos.&text=models%20which%20can%20make,and%20videos.>
 - McCorduck, P. (2003). *Machines who think*. Natick, MA: A K Peters.
 - Takyar, A. (n.d.). AI in knowledge management: Use cases, applications, benefits and development. *Leeway Hertz*. Retrieved January 21, 2025, from <https://www.leewayhertz.com/ai-in-knowledge-management/>
 - University of South Carolina. (2024, August 27). AI (artificial intelligence) knowledge, tools, and resources. <https://guides.library.sc.edu/c.php?g=1353979&p=10019571#:~:text=Artificial%20Intelligence%20%28AI%29%20is,to%20AI%3A&text=and%20multidisciplinary%20field%20with,to%20AI%3A&text=concepts%20and%20subfields.%20Here,to%20AI%3A&text=of%20the%20key%20concepts,to%20AI%3A>
 - UT Southwestern. (2025, January 14). Artificial intelligence (AI) guide. <https://utsouthwestern.libguides.com/artificial-intelligence/key-terms#:~:text=Artificial%20Intelligence%20%28AI%29%20%E2%80%93Machine%20Learning%29.&text=things%20like%20make%20decisions%2C,Machine%20Learning%29.&text=used%20in%20the%20field,Machine%20Learning%29.&text=use%20of%20rules%20provided,Machine%20Learning%29.>
 - Voley, R. (2024, February 15). How to build fake news detection model using NLP. *Labellerr*. <https://www.labellerr.com/blog/fake-news-detection-using-nlp/#:~:text=Social%20Network%20Analysis%3A%20Find,particular%20region.&text=the%20post%20and%20the,particular%20region.&text=following%20like%20bots%2C%20suspicious,particular%20region.&text=%2C%20shared%20and%20lik>

- ed,particular%20region.
- Yelne, S., Chaudhary, M., Dod, K., Sayyad, A., & Sharma, R. (2023, November 22). Harnessing the power of AI: A comprehensive review of its impact and challenges in nursing science and healthcare. PubMed Central. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC10744168/#:~:text=Artificial%20Intelligence%20%28AI%29%20in,delivery%20%5B1%5D.&text=processe%20in%20the%20analysis%2C,delivery%20%5B1%5D.&text=various%20ap%20lications%2C%20ranging%20from,delivery%20%5B1%5D.&text=leveraging%20AI%2C%20healthcare%20professionals,delivery%20%5B1%5D>.
 - Zemlyanker, D. (2022, July 25). Using natural language processing to analyze religious text. NUSCI Magazine. <https://nuscimagazine.com/using-natural-language-processing-to-analyze-religious-texts/>



The Designation of Successorship in the Tradition of Divine Prophets and Its Continuation in the Conduct of the Prophet of Islam (PBUH)

Gholamhossein Zeinali ¹

Abstract

The main objective of this study is to examine the concept of successorship (waṣāya) within the tradition of divine prophets and to clarify its continuation in the conduct of the Prophet of Islam (PBUH). Based on reports preserved in the scriptures of previous prophets, narrations of the Prophet Muhammad (PBUH), the Imams of the Ahl al-Bayt (PBUH), and historical accounts transmitted by the Companions, divine prophets did not leave their communities without guidance at the conclusion of their missions; rather, in order to ensure the continuity of guidance and the preservation of religion, they appointed a successor and trustee. The aim of this article is to analyze this shared prophetic tradition and to demonstrate its manifestation in the sayings and practices of the Prophet of Islam (PBUH). The research adopts a descriptive-analytical method and is conducted on the basis of narrational, historical, and companion-based sources. The findings indicate that four of the Imams of the Ahl al-Bayt (PBUH), through numerous narrations from the Prophet (PBUH), and eleven Companions, by transmitting a considerable number of hadiths, explicitly introduced Ali ibn Abi Talib (PBUH) as the designated successor of the Prophet (PBUH). Furthermore, eighteen other Companions, although not transmitting direct narrations, referred to Ali (PBUH) as the Prophet's successor in their poems and statements, influenced by prophetic traditions. Taken together, these bodies of evidence display a significant degree of multiplicity, coherence, and convergence, placing the designation of Ali ibn Abi Talib (PBUH) as the successor of Prophet Muhammad (PBUH) at a high level of transmission reliability (tawātur), thereby removing any reasonable doubt regarding this matter.

Keywords: Waṣī; Successorship (Waṣāyah); ‘Alī ibn Abī Ṭālib (PBUH); successor of Prophet; Divine Prophets.

1. High level professor at Qom Seminary and Researcher on Imamate issues, Qom, Iran(ghhz313@gmail.com)

وصایت در سنت پیامبران الهی و تداوم آن در سیره پیامبر اسلام ﷺ*

غلامحسین زینلی^۱

چکیده

مسئله این پژوهش، بررسی جایگاه «وصایت» در سنت پیامبران الهی و تبیین استمرار آن در سیره پیامبر اسلام ﷺ است. بر پایه گزارش‌های برجای مانده از کتب انبیا، روایات پیامبر اکرم ﷺ، امامان اهل بیت علیهم السلام و نقل‌های تاریخی صحابه، پیامبران الهی در پایان رسالت خویش امت‌ها را بدون سرپرست رها نکرده و برای تداوم هدایت و صیانت از دین، وصی و جانشین تعیین می‌کرده‌اند. هدف این مقاله، واکاوی این سیره مشترک و نشان دادن تطبیق آن در گفتار و رفتار پیامبر اسلام ﷺ است. پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و براساس منابع روایی، تاریخی و شواهد نقل شده از صحابه سامان یافته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که چهار تن از امامان اهل بیت علیهم السلام با نقل روایات متعدد از پیامبر ﷺ، و یازده تن از صحابه با گزارش شمار قابل توجهی حدیث، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السلام را به عنوان وصی پیامبر ﷺ معرفی کرده‌اند. افزون بر این، هجده تن دیگر از صحابه، هرچند روایت مستقیمی نقل نکرده‌اند، اما در اشعار و سخنان خود، متأثر از روایات نبوی، از علی علیهم السلام به عنوان وصی پیامبر ﷺ یاد کرده‌اند. مجموع این شواهد از درجه‌ای از کثرت، هماهنگی و همگرایی برخوردار است که وصایت امیرالمؤمنین علی علیهم السلام از سوی پیامبر اکرم ﷺ را در مرتبه بالایی از تواتر قرار داده و هرگونه تردید در این زمینه را منتفی می‌سازد.

واژگان کلیدی

وصی، وصایت، علی بن ابی طالب علیهم السلام، وصی پیامبر، اوصیای پیامبران.

مفاهیم و چارچوب نظری

کلمه «وصی» از منظر لغت‌شناسان

ابن فارس می‌نویسد:

وصی (و ص ی)، أصل يدل علی وصل شیئی بشیئی و وصیت الشیئی وصلته (ابن فارس،

۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۱۶).

وصی از ماده (و ص ی) اصلی است که دلالت می‌کند بر اتصال چیزی به چیزی و وصیت

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و پژوهشگر مباحث امامت، قم، ایران (ghhz313@gmail.com).

کردم چیزی را، یعنی آن را وصل نمودم. ابن منظور می نویسد:

وَصَّى؛ أوصى الرجل و وصاه: عهد اليه... (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵، ص. ۳۹۴)؛
مرد وصیت کرد و او را وصی خود قرار داد، یعنی او را ولیعهد و جانشین خود نمود.

طریحی می نویسد:

والوصية من وصى يصي: إذا أوصل الشيء بغير، لأن الموصى يوصل تصرفه بعد الموت بما قبله... الوصاية وهي استنابة الموصى غيره بعد موته في التصرف فيما كان له التصرف فيه... (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص. ۴۴۰)؛

وصیت از ماده (وصی یصی) بدان معناست که شیئی را به غیر خود برساند، زیرا موصی تصرف خود را پس از مرگ متصل می کند به ماقبل آن... و وصایت آن است که موصی غیر خودش را به عنوان نایب انتخاب کند تا بعد از مرگش در همه اموری که او حق تصرف داشته، تصرف کند.

در مجموع آنچه از معنای وصیت به دست می آید آن است که در وصیت میان موصی و وصی نوعی پیوستگی و اتصال وجود دارد، چنان که اختیارات موصی بدون هیچ فاصله ای به وصی انتقال یافته و توسط او ادامه می یابد.

وصایت در سیره پیامبران

گزارش های محدثان و مورخان بیانگر آن است که پیشینه مسئله وصایت به روزگار نخستین پیامبر الهی حضرت آدم ابوالبشر باز می گردد. جناب آدم در آخرین روزهای حیاتش به دستور خداوند فرزند ارشد خود «شیث» را وصی خود قرار داد و میراث نبوت را به او سپرد، و او در تاریخ جهان، نخستین کسی است که به مقام وصایت نائل آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۲۴۴؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص. ۳۸۱؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۰۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص. ۴۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲۳، ص. ۲۷۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۹۸؛ مسعودی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۴۸-۴۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص. ۵۲).

ابن قتیبه می نویسد:

وكان شيث بن آدم... وصي أبيه و ولي عهده (ابن قتیبه، ۱۹۶۹م)؛
شیث وصی و ولیعهد پدرش بود.

طبری با ذکر سند از ابن عباس نقل کرده که گفته است:

ولدت حواء لآدم شيثا... و اليه أوصى آدم (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۰۲؛ ابن عساکر،

۱۴۱۵ق، ج ۲۳، ص. ۲۷۱)؛

حواشیت را برای آدم به دنیا آورد و آدم او را وصی خود قرار داد.

طبری می‌افزاید:

لما حضرت آدم الوفات دعا ابنه شیثاً فعهد الیه عهده... و کتب وصیته فکان شیث وصی ابیه آدم ﷺ و صارت الیاسه من بعد وفاة آدم لشیث... (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۰۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص. ۴۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۹۸)؛ چون هنگام وفات آدم فرا رسید، فرزندش شیث را فرا خواند و او را ولیعهد خود قرار داد... و وصیتش را نوشت، پس شیث وصی پدرش آدم شد، و ریاست بر امور مردم بعد از وفات آدم به شیث رسید.

مسعودی می‌نویسد:

و کان قد وصی ابنه شیثاً ﷺ علی ولده (مسعودی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص. ۴۸)؛ آدم فرزندش شیث را وصی خود قرار داد بر فرزندان.

شیخ صدوق با ذکر سند از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود:

إن آدم سأل الله عزوجل أن يجعل له وصياً صالحاً... فأوحى الله تعالى ذكره الیه: یا آدم أوص الی شیث، فأوصی آدم الی شیث... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص. ۱۷۴-۱۷۵)؛ آدم ﷺ از خداوند تقاضا نمود تا برایش وصی صالحی انتخاب کند، پس خداوند به آدم وحی نمود که ای آدم شیث را وصی خود قرار ده، پس آدم شیث را وصی خود قرار داد.

جمع کثیر دیگری از دانشمندان نیز مباحثی شبیه مطالب فوق بیان داشته‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص. ۵۲؛ قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۶، ص. ۱۴۰؛ تفسیر خازن، ج ۲، ۳۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۲۶ و ۲۲۹؛ یعقوبی، بی‌تا: ج ۱، ص. ۷). چنان‌که ملاحظه می‌کنید حضرت آدم ﷺ به دستور خداوند فرزند ارشد خود شیث را به عنوان وصی و ولیعهد خود انتخاب نموده تا ریاست همه فرزندان آدم را پس از درگذشت وی عهده‌دار شود.

شیث فرزندش «أنوش» را وصی خود نمود (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۰۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۲، ص. ۲۴۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۹۹). طبری می‌نویسد:

إن شیث لما مرض اوصی ابنه أنوش... وقام أنوش بعد مَضی أبیه شیث لسبیله بسیاسة

الملک و تدبیر من تحت یدیه من رعیتیه مقام ایبه شیث (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، صص. ۱۱۱-۱۱۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۲، ص. ۲۴۱)؛

چون شیث بیمار شد فرزندش انوش را وصّی خود قرار داد. و انوش پس از درگذشت پدرش به عنوان جانشین وی مسئولیت حکومت داری و تدبیر همه کسانی که زیر دست او بودند را بر عهده گرفت.

انوش فرزندش «قینان» را به وصایت برگزید (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص. ۵۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۳۰). قینان فرزندش «مهلائیل» را وصّی خود نمود (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص. ۵۴-۵۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۳۰؛ احمد ابن اسحاق، ۲۷۸ق، ج ۱، ص. ۹). مهلائیل فرزندش «یرد» را وصّی خود قرار داد (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص. ۵۴-۵۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۳۰؛ احمد ابن اسحاق، ۲۷۸ق، ج ۱، ص. ۱۰). طبری می نویسد:

فولد یرد لمهلائیل... فکان وصّی ایبه و خلیفته (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۵؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۵۴)؛

مهلائیل فرزندی به نام یرد داشت که وصّی و جانشین پدرش شد.

یرد فرزندش «أخنوخ (ادریس)» را وصّی خود نمود (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، صص. ۵۴-۵۵).

أخنوخ فرزندش «متوشلخ» را به وصایت خویش برگزید (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۱). متوشلخ فرزندش «لَمَک» را وصّی خود نمود (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، صص. ۱۱۸-۱۱۹). ناحور جناب «نوح عليه السلام» را وصّی خود قرار داد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص. ۱۷۴). نوح فرزندش «سام» را وصّی خود نمود (یعقوبی، بی تا، ج ۱، ص. ۱۷). مرحوم شیخ صدوق با ذکر سند از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود:

... و أوصی نوح الی سام... (یعقوبی، بی تا، ج ۱، ص. ۱۷).

سام فرزندش «أرفخشذ» را وصّی خود قرار داد؛ أرفخشذ فرزندش «شالغ» را وصّی خود نمود؛ شالغ فرزندش «عابر» را به وصایت برگزید؛ عابر فرزندش «فالغ» را وصّی خود نمود، فالغ فرزندش «أرغو» را وصّی خود نمود؛ أرغو فرزندش «ساروغ» را وصّی خود قرار داد (یعقوبی، بی تا؛ ج ۱، صص. ۱۷-۲۰).

حضرت ابراهیم عليه السلام فرزندش «اسماعیل» را به عنوان وصّی خود انتخاب نمود. مرحوم

صدوق از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود:

... وأوصى إبراهيم إلى ابنه اسماعيل... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴؛ مسعودی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۴-۷۵).

اسماعیل برادرش «اسحاق» را به وصایت انتخاب کرد (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۲۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۰۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۳).

اسحاق فرزندش «یعقوب» را وصی خود قرار داد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴). یعقوب فرزندش «یوسف» را وصی خود نمود (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۳۶ و ۲۵۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۵۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴). یوسف طبق روایتی «بثریاء» را وصی خود قرار داد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴) و طبق روایت دیگری برادرش «یهودا» را وصی خود نمود (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۵۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۵۵).

بثریا «شعیب» را به وصایت برگزید (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴). شعیب «موسی بن عمران» را وصی خود نمود (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴). حضرت موسی ﷺ در روزهای پایان زندگی به دستور خداوند پسر عمویش «یوشع بن نون» را به عنوان وصی خود انتخاب نمود و میراث نبوت را به او سپرد و او را به عنوان وصی و جانشین خود به بنی اسرائیل معرفی نمود و به آنان دستور داد از او پیروی کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۹۳؛ یعقوبی، بی تا: ج ۱، ص ۴۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۱، ص ۱۷۵).

صدوق از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود:

و أوصى موسى بن عمران إلى يوشع بن نون... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۶). کلینی از امام صادق ﷺ نقل کرده است که فرمود:

و أوصى موسى ﷺ إلى يوشع بن نون (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۹۳)؛ ابن عساکر از برخی از تابعین نقل کرده است که گفته است:

أن موسى ﷺ لما ودّع أهله و ولده و أمه أرسل إلى يوشع فاستخلفه على الناس و خرج إلى ملك الموت... (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۱، ص ۱۷۵)؛ چون موسی ﷺ با خانواده و فرزندان و مادرش وداع کرد، به دنبال یوشع بن نون فرستاد و او را جانشین خود قرار داد بر مردم، و به سوی فرشته مرگ شتافت.

یعقوبی نیز نوشته است:

وكان موسى عليه السلام لما حضرته وفاته أمره الله عزوجل أن يدخل يوشع بن نون إلى قبة الزمان... ويوصيه أن يقوم بعده في بني إسرائيل (يعقوبی، بی تا: ج ۱، ص ۴۶)؛
چون هنگام وفات موسی عليه السلام فرا رسید خداوند به او دستور داد تا یوشع بن نون را وارد گنبد زمان نماید و به او وصیت کند که پس از وی اداره امور بنی اسرائیل را بر عهده گیرد.

در میان اوصیای پیامبران گذشته جناب یوشع بن نون بیشترین شباقت را به وصی پیامبر اسلام ﷺ امام علی بن ابی طالب علیه السلام دارد (ر.ک: جعفر مرتضی عاملی، الإمام علی و النبی یوشع).

برخی از مفسران مسلمان معتقدند مقصود از «اليسع» در آیه «وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُوشَعَ...» (انعام: ۸۶)، همان یوشع بن نون است. آنان بر این باورند که «یوشع» واژه‌ای عبری است که عربی آن به صورت «اليسع» تلفظ شده است (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۵۷۵؛ ابی السعود، ۹۷۳ق، ج ۳، ص ۱۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۲۶).

یوشع بن نون «داود» را وصی خود قرار داد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۴).
داود فرزندش «سلیمان» را به وصایت خویش برگزید (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۶؛ مسعودی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۰؛ یعقوبی، بی تا: ج ۱، ص ۵۶).

آصف بن برخیا «زکریا» را به وصایت برگزید (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۶).
زکریا «عیسی بن مریم علیها السلام» را وصی خود نمود (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۶).
عیسی علیه السلام «شمعون حمون الصفا» را وصی خود قرار داد.
صدوق از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود:

وأوصی عیسی بن مریم علیها السلام الی شمعون بن حمون الصفا... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۶).

ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده که گفته است:

لما فرغ عیسی علیه السلام من وصيته واستخلف شمعون... (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۷، ص ۴۷۶).

مسعودی می نویسد:

... ثم جمع أصحابه وأوصی الی شمعون وأمرهم بطاعته وسلم الیه الاسم الأعظم و التابوت... (مسعودی، ۱۴۲۳ق، ص ۸۳).

ابن جوزی می‌نویسد:

و شمعون، و كان من الخواريين و هو وصي عيسى عليه السلام (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص. ۳۲).

شمعون حمون الصفا به دستور خداوند «یحیی بن زکریا» را وصی خود نمود. صدوق از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود:

... وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص. ۱۷۶). مسعودی می‌نویسد:

فلما حضرت شمعون الوفاة أوحى الله اليه أن يستودع نور الله والحكمة وجميع موارث الأنبياء يحيى بن زكريا ففعل وأوصى وسلم اليه ومضى (مسعودی، ۱۴۲۳ ق، ص. ۸۵)؛ چون هنگام وفات شمعون حمون الصفا فرارسید خداوند به او وحی نمود که جمیع میراث‌های پیامبران را نزد یحیی بن زکریا به ودیعت گذارد. او نیز چنین کرد و او را وصی خود نمود و چشم از جهان فرو بست.

قابل ذکر است شبیه توضیحاتی که درباره شماری از اوصیاء پیامبران الهی در صفحات گذشته ذکر شده، درباره دیگر اوصیاء نیز در کتاب‌های یاد شده آمده است که به جهت رعایت اختصار، از بیان آن خودداری می‌کنیم.

چنان‌که ملاحظه شد، تعیین وصی توسط پیامبران گذشته، آن‌هم به دستور خداوند، روشی فراگیر و مستمر بوده است و طبیعی است که پیامبر عزیز اسلام نیز هماهنگ با دیگر پیامبران الهی، برای خود وصی و جانشین تعیین نماید و دلیلی وجود ندارد که کسی بتواند با استناد به آن، پیامبر گرامی اسلام ﷺ را از این سنت حسنه مستثنی نماید. روایات متعدد بر جای مانده از رسول خدا ﷺ که در منابع معتبر روایی فریقین ثبت شده نیز بیانگر آن است که آن حضرت نیز همانند پیامبران گذشته برای خود وصی تعیین نموده، و وصی ایشان علی بن ابی طالب علیه السلام است (بغوی، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص. ۳۶۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۴۲، ص. ۳۹۲؛ ابن حنبل، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص. ۶۱۵؛ طبری، ۱۴۰۴ ق، قپانچی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص. ۶۲؛ طبری، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص. ۳۲۱-۳۲۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق، ج ۲، ص. ۶۲-۶۳).

رسول خدا ﷺ در سخنان خود بر دو امر تأکید کرده‌اند: نخست این‌که پیامبران پیشین وصی داشته‌اند. ایشان از اوصیاء شماری از پیامبران نیز نام برده‌اند. و دوم این‌که خود پیامبر ﷺ نیز برای خود وصی تعیین نموده‌اند و وصی ایشان علی بن ابی طالب علیه السلام است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، صص. ۱۷۴-۱۷۶؛ بغوی، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص. ۳۶۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق،

ج ۴۲، ص ۳۹۲؛ طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۲۲۱).

حدیث سلمان فارسی و وصایت امیرالمؤمنین (ع)

چنان که اشاره شد، روایاتی که نشان می دهد رسول خدا (ص) امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) را به عنوان وصی خود انتخاب کرده اند متعدد است. یکی از این روایات، حدیث جناب سلمان فارسی از رسول خدا (ص) است. این حدیث طبق نقل طبرانی چنین است:

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، حدثنا ابراهيم بن الحسن الثعلبي، حدثنا يحيى بن يعلى، عن ناصح بن عبد الله، عن سماك بن حرب، عن أبي سعيد الخدري، عن سلمان قال: قلت يا رسول الله، لكل نبي وصي، فمن وصيكم؟ فسكت عني، فلما كان بعد رأني فقال: يا سلمان! فأسرعت إليه قلت: لييك. قال: تعلم من وصي موسى؟ قلت: نعم، يوشع بن نون. قال: لم؟ قلت: لأنه كان أعلمهم. قال: فإن وصي و موضع سري و خير من أترك بعدى، ينجز عدي و يقضى ديني: علي بن أبي طالب (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۲۲۱)؛ سلمان فارسی می گوید: به پیامبر (ص) عرض کردم: ای رسول خدا برای هر پیامبری وصی وجود دارد، وصی شما کیست؟ پیامبر (ص) سکوت فرمودند و در فرصت دیگری که مرا دیدند فرمودند: ای سلمان! من به سرعت خود را به پیامبر رساندم و عرض کردم بفرمائید. حضرت فرمود: آیا می دانی وصی موسی (ع) چه کسی بود؟ عرض کردم: بله، یوشع بن نون. پیامبر فرمود: چرا؟ گفتم: برای این که او داناترین آنان بود. پیامبر فرمود: وصی من و حامل اسرار من و بهترین کسی که پس از خودم باقی می گذارم علی بن ابی طالب (ع) است.

طبرانی در ذیل حدیث می نویسد:

قوله: وصي. يعني أوصاه في أهله لا بالخلافه و قوله خير من أترك بعدى يعني من اهل بيته (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۲۲۱؛ هيثمي، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۱۱۳)؛ طبرانی که سند حدیث را پذیرفته در ذیل حدیث به توجیه آن پرداخته و می نویسد: این که پیامبر (ص) درباره علی (ع) فرمود: «وصی» یعنی او را وصی خود قرار داد در میان اهل بیت اش، نه در مسئله خلافت. و این که پیامبر (ص) درباره علی (ع) فرمود: «خير من أترك بعدى» یعنی این که علی (ع) در میان اهل بیت پیامبر (ص) بهترین فرد است.

توثیق رجالی سند حدیث طبرانی

اینان عبارتند از:

۱. محمد بن عبدالله الحضرمی

ذهبی می نویسد:

الشیخ الحافظ الصادق: محدث الكوفة، ابوجعفر محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمی، الملقب بمطین... صنف «المسند» و «التاریخ» و كان متقناً و قال الدارقطني: ثقة جبل و قال الخليلي: ثقة حافظ (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص. ۴۱-۴۲).

ذهبی در جای دیگری می نویسد:

محمد بن عبدالله الحضرمی الحافظ، محدث الكوفة و ثقة الناس (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص. ۶۰۷).

هیثمی در ذیل حدیثی که حضرمی در سند آن قرار داد نوشته است:

رواه الطبرانی عن شیخه محمد بن عبدالله الحضرمی و هو ثقة (هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۶، ص. ۱۰۱).

حاکم نیشابوری روایات فراوانی نقل کرده که محمد بن عبدالله حضرمی در سند آن قرار دارد و در ذیل روایات نوشته است: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص. ۱۵۳-۴۷۷؛ ج ۲، ص. ۲۹-۴۸۱؛ ج ۳، ص. ۴۱-۵۶۰؛ ج ۴، ص. ۱۱۱-۵۰۶) که نشان می دهد حاکم نیشابوری محمد بن عبدالله حضرمی را ثقة می داند.

۲. ابراهیم بن الحسن الثعلبی

ابن حبان نام وی را در کتاب *الثقات* ذکر نموده که بیانگر ثقة بودن او نزد ابن حبان است (عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص. ۸۰).

ابن ابی حاتم رازی می گوید: از پدرم درباره او سؤال کردم پاسخ داد: مرد بزرگی است (ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص. ۹۲).

ذهبی از وی نام برده و سخن ابوحاتم را درباره او نقل کرده و هیچ سخنی در جرح یا تعدیل وی بیان نکرده است (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۶، ص. ۶۱).

برخی از عالمان نام وی را ابراهیم بن الحسن الثعلبی ذکر نموده اند همچنین قابل ذکر است اکثر روایاتی که وی نقل کرده در باب فضائل اهل بیت است و همین امر موجب شده تا رجال شناسان او را مسکوت گذاشته و کمتر به شرح حال او بپردازند.

۳. یحیی بن یعلی المحاربی

ذهبی می نویسد:

یحیی بن یعلی المحاربی ثقة (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص. ۴۱۵).

مزى می نویسد:

قال ابوحاتم: ثقة و ذكره ابن حبان في كتاب الثقات و روى له الباقرن سوى الترمذی (مزى، ۱۴۱۳ق، ج ۳۲، ص. ۴۸).

ابن حجر عسقلانی می نویسد:

یحیی بن یعلی المحاربی كوفي ثقة (عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص. ۳۱۹).

وی در جای دیگری می نویسد:

قال ابوحاتم: ثقة و ذكره ابن حبان في كتاب الثقات (عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص. ۲۶۵).
ابن حجر می افزاید: بخاری، مسلم، ابی داود، نسائی، ابن ماجه و جمع كثير دیگری از محدثان ثقة از وی حدیث نقل کرده اند که نشان می دهد آنان او را ثقة می دانسته اند.

۴. ناصح بن عبدالله

ذهبی درباره وی می نویسد:

كان من العابدين، ذكره الحسن بن صالح، فقال: رجل صالح، نعم الرجل (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص. ۲۴۰).

ابوالحجاج مزى می نویسد:

قال ابن حبان: كان شيخاً صالحاً غلب عليه الصلاح وقال حسن بن صالح: ناصح بن عبدالله المحلمی نعم الرجل وقال احمد بن عدی: هو من يكتب حديثه.
مزى می افزاید: جمعی از محدثان ثقة از وی روایت نقل کرده اند که ابن ماجه و ترمذی از آن جمله اند این بیانگر آن است که آنان او را ثقة می دانسته اند (مزى، ۱۴۱۳ق، ج ۳۲، ص. ۴۸).
ترمذی نیز در سنن خود از وی روایت نقل کرده است که نشان می دهد او را ثقة می داند.
(ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص. ۲۲۷)

ابایعقوب فسوی فارسی نام ناصح بن عبدالله را در شمار کسانی ذکر نموده که انسان با میل و رغبت از آنان حدیث نقل می کند (فسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص. ۳۵ و ۴۵). این سخن فسوی نیز به نوعی توثیق او محسوب می شود.

بزار نیز درباره ناصح بن عبدالله گفته است:

و هو لين الحديث (عتکی بزار، ۱۴۳۰ق، ج ۱۰، ص. ۱۸۹).

قابل ذکر است ناصح بن عبدالله جزء آن دسته از راویان حدیث است که اکثر روایات وی در

باب فضائل اهل بیت پیامبر ﷺ است. همچنین برخی از رجال شناسان مانند عبدالله بن عدی او را جزء شیعیان کوفه به شمار آورده‌اند؛ این امر موجب شده تا برخی از رجال شناسان او را تضعیف کنند. از آن جا که تضعیف او جنبه اعتقادی و مذهبی دارد، لذا چنان که ذهبی در شرح حال أبان بن تغلب تصریح کرده این گونه تضعیف‌ها خدشه‌ای به وثاقت شخص وارد نمی‌سازد (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۵۰).

۵. سماک بن حرب

ذهبی درباره او می‌نویسد:

سماک بن حرب صدوق صالح، من اوعية العلم، مشهور. قال یحیی بن معین: سماک ثقة وقال ابوحاتم: ثقة صدوق وقال العجلی: جائز الحديث (ذهبی، بی تا، ج ۲، صص ۳۳۲-۳۳۳).

ابوالحجاج می‌نویسد:

قال یحیی بن معین: ثقة. قال احمد بن عبدالله عجل: کان جائز الحديث لم یتکرم حدیثه أحد ولم یرغب عنه أحد، وقال ابوحاتم: صدوق ثقة. وقال احمد بن حنبل: سماک اصلح حدیثاً من عبد الملك بن عمیر وقال النسائی: لیس به یأس، استشهد به البخاری و روی له الباقون (مزی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۱۹-۱۲۱).

۶. ابوسعید خدری و سلمان فارسی

آنان از بزرگان صحابه رسول خدا ﷺ بوده و بی‌نیاز از توثیق‌اند.

نگاهی به محتوای حدیث

چنان که ملاحظه شد سند حدیث مورد نظر، صحیح و بدون ایراد است. اما در بحث محتوی، از حدیث یاد شده نکاتی استفاده می‌شود که خلاصه آن به قرار ذیل است:

۱. مسئله وصی پیامبر ﷺ از مسائلی بوده که برای بزرگان صحابه مطرح بوده و آنان به دنبال آن بودند تا از آن آگاهی یابند. تقاضای جناب ابوسعید خدری و شمار دیگری از صحابه، از سلمان و سؤال او از رسول خدا ﷺ با همین هدف صورت گرفته است.

۲. حدیث یاد شده نشان می‌دهد همه پیامبران گذشته وصی داشته‌اند «لکل نبی وصی» و همین امر این سؤال را در اذهان صحابه مطرح کرده که طبق این قاعده باید رسول خدا ﷺ نیز وصی داشته باشد، لذا درباره وصی ایشان از آن حضرت سؤال می‌شود و حضرت وصی خود را معرفی می‌کند.

۳. حدیث یاد شده دلالت دارد که وصی هر پیامبری باید داناترین فرد امت آن پیامبر باشد، و وصی پیامبر اسلام داناترین فرد امت پیامبر ﷺ یعنی علی بن ابی طالب علیه السلام است. و عواملی چون خویشاوندی در وصایت آن حضرت نقشی نداشته است. خود این شرط که وصی پیامبر باید داناترین فرد امت اسلامی باشد نشان می‌دهد که علی علیه السلام وصی پیامبر صلی الله علیه و آله است. در مسئله خلافت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله نه در میان اهل بیت پیامبر، چون برای این که شخصی جانشین پیامبر باشد در میان اهل بیت ایشان لازم نیست که داناترین فرد امت باشد. این خلیفه و پیشوای امت است که باید برترین و داناترین فرد امت باشد تا مردم انگیزه داشته باشند از او پیروی کنند. چون اگر جانشین پیامبر و پیشوای مسلمانان از هر نظر در حد خود مردم باشد آنان با میل و رغبت از او پیروی نخواهند کرد.

۴. این که ابوسعید خدری که خود از چهره‌های برجسته صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار می‌آید مستقیم از رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال نمی‌کند، بلکه از سلمان تقاضا می‌کند تا او از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره وصی ایشان سؤال کند، نشان می‌دهد که سلمان نزد پیامبر صلی الله علیه و آله از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است.

۵. این حدیث نشان می‌دهد علی بن ابی طالب علیه السلام علاوه بر این که وصی پیامبر صلی الله علیه و آله است، محرم راز پیامبر صلی الله علیه و آله نیز هست و رسول خدا صلی الله علیه و آله اصرار زندگی خود را به آن حضرت سپرده‌اند (... و موضع سزی ...).

۶. این حدیث گویای آن است که علی بن ابی طالب علیه السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله از هر جهت بهترین فرد امت اسلامی است و در میان امت اسلامی کسی بهتر از او یا در حد او وجود ندارد (... و خیر من اترک بعدی ...).

۷. به دلالت این حدیث، علی بن ابی طالب علیه السلام به وعده‌ها و تعهدات پیامبر صلی الله علیه و آله وفا نموده و به آنها جامه عمل پوشیده است (... ینجز عدتی و یقضی دینی ...).

۸. ذکر نام وصی موسی جناب یوشع بن نون نشان می‌دهد او در میان اوصیای پیامبران از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است؛ روایات پیامبر صلی الله علیه و آله نشان می‌دهد میان علی بن ابی طالب علیه السلام و یوشع بن نون مشترکات فراوانی وجود دارد (ر.ک: جعفر مرتضی عاملی، الإمام علی و النبی یوشع).

۹. اقدام طبرانی در توجیه حدیث نشان می‌دهد که وی صحت سند حدیث را پذیرفته است چرا که اگر صحت سند حدیث را نپذیرفته باشد، نوبت به توجیه دلالت حدیث نمی‌رسد و این مطلب حقیقتی است که برخی از عالمان اهل سنت نیز به آن اذعان کرده‌اند.

محقق معجم کبیر طبرانی آقای حمدی عبدالمجید السلفی در ذیل صفحه ای که حدیث در آن نقل شده سخنی از یکی از دانشمندان اهل سنت که در یکی از نسخه های معجم کبیر طبرانی در ذیل حدیث نوشته را نقل کرده است.

وی می نویسد:

بها مش نسخة الفاتح: من أين لك هذا يا ابا القاسم، و الحدیث لیس بصحیح و لو كان صحیحاً لم یقبل التأویل و هو بمعنى الخلافة لا كما قلت أنت (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص. ۲۲۱).

چنان که ملاحظه می کنید نویسنده این جملات، حدیث وصایت را که طبرانی نقل کرده، صحیح نمی داند اما تصریح می کند که اگر حدیث صحیح باشد قابل تأویل و توجیه نیست و دلالت آن بر جانشینی بلا فصل علی بن ابی طالب (علیه السلام) به جای پیامبر (صلی الله علیه و آله) تمام است. بگذریم از این که چنان که در صفحات قبل در بررسی سند این حدیث گذشت، روشن شد که سند حدیث صحیح است از این رو ادعای دانشمند یاد شده مبنی بر عدم صحت سند حدیث، ادعایی نادرست است.

توجیه سخن پیامبر «وصی» توسط طبرانی به وصایت علی (علیه السلام) در میان اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نه در مسئله خلافت و برای عموم مردم، توجیهی ناروا و بدون دلیل است، زیرا کلمه «وصی» در سخن پیامبر عام است و نشان می دهد علی (علیه السلام) وصی پیامبر (صلی الله علیه و آله) است در همه زمینه ها و همه مناصب و وظایفی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) عهده دار آن بوده اند و برای همه اقشار جامعه؛ و هیچ دلیلی وجود ندارد که کسی با استناد به آن بتواند این کلمه عام را از عمومیت خارج ساخته و آن را به خانواده پیامبر (صلی الله علیه و آله) اختصاص دهد.

توجیه سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله): «و خیر من أترك بعدی» توسط طبرانی به این که علی (علیه السلام) بهترین فرد از اهل بیت پیامبر است (نه بهترین فرد امت اسلامی) نیز توجیهی ناروا و بدون دلیل است. زیرا سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) عام است و دلیلی وجود ندارد که کسی بتواند با استناد به آن، این سخن عام را از عمومیت خارج ساخته و به اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) اختصاص دهد. نتیجه آن که علی (علیه السلام) به صراحت حدیث یاد شده بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) بهترین فرد امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و در میان امت اسلامی، فردی در حد ایشان و یا بهتر از آن حضرت وجود ندارد. به ویژه آن که برخی از آیات قرآن و روایات پیامبر (صلی الله علیه و آله) هم مؤید روایت فوق بوده و توجیه طبرانی را نفی می کند.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در تفسیر آیه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بنده: ۷) علی بن ابی طالب (علیه السلام) را مصداق «خیر البریه» دانسته اند (طبری، جامع البیان، ج ۳، ص.

۱۷۱؛ خوارزمی، ص. ۱۷۸؛ گنجی، ص. ۲۴۶؛ جوینی، ج ۱، ص. ۱۵۶؛ ابن حجر هیتمی، ص. ۱۶۱؛ جمال الدین زرنندی، ص. ۹۲).

مفسران مسلمان در معنای کلمه «البریة» در این آیه به دو دسته تقسیم شده‌اند. بخشی از آنان کلمه «البریة» را به معنای انسان دانسته‌اند (فخر رازی، ج ۳۲، ص. ۲۴۸) و از آن جا که طبق فرموده رسول خدا ﷺ علی علیه السلام مصداق «خیر البریه» است پس آن حضرت برترین انسان است.

اما بخش بیشتری از مفسران کلمه «البریة» را در آیه یاد شده به معنای مطلق مخلوقات خداوند گرفته‌اند که شامل همه موجودات و از جمله شامل انسان‌ها، پیامبران الهی و فرشتگان هم می‌شود (قمی، ج ۲، ص. ۴۳۲؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱۰، ص. ۳۴۵۴؛ سمرقندی، بحر العلوم، ج ۳، ص. ۶۰۴؛ طبرانی، ج ۶، ص. ۵۳۸؛ طوسی ج ۱۰، ص. ۳۹۱؛ طبرسی، ج ۱۰، ص. ۷۹۵؛ ابن عطیه، ج ۵، ص. ۵۰۸).

بنابر دیدگاه این دسته از مفسران، علی بن ابی طالب علیه السلام نه تنها برتر از انسان‌های معمولی، و صحابه پیامبر ﷺ، بلکه برتر از پیامبران الهی و فرشتگان مقرب درگاه خداوند نیز است. همچنین محدثان مسلمان از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که حضرت درباره علی علیه السلام فرموده‌اند:

علی خیر البشر من ابی فقد کفر (خطیب بغدادی، ج ۳، ص. ۴۰۹؛ گنجی، ص. ۲۴۵-۲۴۶؛ محب طبری، ص. ۹۶).

این حدیث صراحت دارد که علی بن ابی طالب علیه السلام نه تنها در میان امت پیامبر بهترین فرد است بلکه در میان امت‌های گذشته نیز نظیر او وجود نداشته است. نیز در حدیث متواتر «طیر مشوی» از انس بن مالک نقل است:

کُنْتُ أُحَدِّثُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَدِمَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتُخِمْ مَشْوِيٌّ، فَقَالَ «اللَّهُمَّ إِنِّي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَا كُلُّ مَعِيَ مِنْ هَذَا الطَّيْرِ»، قَالَ فَقُلْتُ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَاءَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى حَاجَةٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى حَاجَةٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «افْتَحْ»، فَدَخَلَ، فَقَالَ «مَا حَبَسَكَ عَلِيٌّ»، فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ آخِرُ ثَلَاثِ كَرَّاتٍ يَزِدُّنِي أَنْسَ يَزْعُمُ أَنَّكَ عَلَى حَاجَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَمِعْتُ دُعَاءَكَ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ الرَّجُلَ قَدْ يُحِبُّ قَوْمَهُ». (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج ۵، ص. ۳۳۷).

افزون بر روایات یاد شده، روایات متعدد دیگری نیز از پیامبر ﷺ در دست است که نشان

می‌دهد علی بن ابی طالب (علیه السلام) برترین فرد امت اسلامی پس از پیامبر ﷺ است. چرا که آن حضرت در همه فضائل الهی و انسانی سرآمد مردم عصر خویش، بلکه سرآمد امت پیامبر ﷺ است.

در علم أعلم امت پیامبر است. قال ﷺ:

أعلم امتی من بعدی علی بن ابی طالب (خوارزمی، ص. ۸۲؛ متقی، ج ۱۱، ص. ۶۱۴).

و قال ﷺ:

إنه لأول اصحابی اسلاماً و أكثرهم علماً و أعظمهم حِلماً (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص. ۲۶؛ الاستيعاب، ج ۳، ص. ۱۰۹۹؛ متقی هندی، ج ۱۱، ص. ۶۰۵).

در جهاد، مجاهدترین فرد امت پیامبر است. چنان که رسول خدا ﷺ تنها یکی از مجاهدت‌های آن حضرت یعنی قتل عمرو بن عبدود در غزه احزاب را در نقلی برتر از عبادت انس و جن، و در نقل دیگری برتر از تمام اعمال امت پیامبر ﷺ تا قیامت دانسته‌اند. قال ﷺ:

لُمُبَارَزَةُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَمْرُو بْنُ عَبْدِ وَدٍّ يَوْمَ الْحَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِ أُمَّتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج ۵، ص. ۱۸۴؛ متقی هندی، ج ۱۱، ص. ۶۲۳).

و قال ﷺ يوم الأحزاب:

لَضَرْبَةِ عَلِيٍّ يَوْمَ الْحَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ (الحی، المواقف، ج ۳، ص. ۶۳۷).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دیگر فضائل انسانی و الهی نیز یگانه و بی نظیر است.

نتیجه‌ای که از مباحث فوق حاصل می‌شود آن است که توجیه طبرانی در ذیل حدیث وصیت که می‌خواهد جمله «و خیر من أترک بعدی» از حدیث پیامبر ﷺ را حمل کند بر این که علی (علیه السلام) در میان اهل بیت پیامبر ﷺ بهترین فرد است نه در میان همه امت، این توجیه نه تنها توسط خود حدیث وصیت نفی می‌شود، بلکه برخی از آیات قرآن و شمار زیادی از روایات پیامبر ﷺ نیز آن را به صراحت نفی می‌کند.

بگذریم از این که براساس آنچه خود طبرانی در توجیه خود در ذیل حدیث پذیرفته است که علی (علیه السلام) بعد از پیامبر ﷺ بهترین فرد اهل بیت پیامبر ﷺ است، به طریق اولی بهترین فرد امت پیامبر ﷺ نیز خواهد بود، چرا که به دلالت روایات پیامبر ﷺ و سخنان خود علی بن ابی طالب (علیه السلام)، اهل بیت پیامبر ﷺ برتر از دیگر آحاد امت اسلامی‌اند، و وقتی علی (علیه السلام) برترین فرد آنان باشد، به طریق اولی برترین فرد دیگر آحاد امت اسلامی نیز خواهد بود. در سخنان

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه آمده است که فرمود:

لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ (نهج البلاغه، خطبه ۲)؛

هیچ کس از این امت را نمی‌توان با اهل بیت پیامبر (علیه السلام) مقایسه نمود.

پیشتر گذشت که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) علی بن ابی طالب (علیه السلام) را مصداق خیر البریه در آیه «أُولَئِكَ هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۷) دانسته بودند و خیر البریه به معنای برترین مخلوق خداوند است و در حدیث «طیر مشوی» علی (علیه السلام) را محبوب‌ترین فرد امت اسلامی نزد خود و خداوند دانسته بودند و در جنگ احزاب قتل عمرو بن عبدود به دست امیرالمؤمنین (علیه السلام) را برتر از تمام اعمال امت اسلامی تا قیامت معرفی کرده بودند.

نتیجه آن که براساس توجیه خود طبرانی علی (علیه السلام) بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) برترین فرد امت اسلامی است و کسی برتر از ایشان وجود ندارد و کلمه «وصی» نیز در این حدیث به معنای جانشینی پیامبر است. پس از آن حضرت، برای همه مردم و آنچه مورد نیاز صحابه بوده و در سؤال سلمان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مطرح شده، این مسئله بوده است نه چیز دیگری.

به خصوص که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در این حدیث یوشع بن نون را به عنوان مثال ذکر کرده‌اند، چون او مشهورترین اوصیاء پیامبران است و یوشع کسی است که موسی بن عمران (علیه السلام) او را پس از خود جانشین خود قرار داد بر تمام امتش.

تواتر اخبار وصایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)

چنان‌که پیشتر گذشت، حدیث سلمان فارسی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مورد اثبات وصایت علی (علیه السلام) برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) از صراحت کافی برخوردار است. اما دلیل اثبات وصایت آن حضرت اختصاص به حدیث فوق نداشته بلکه روایات متعددی با این مضمون توسط عدّه زیادی از صحابه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده است.

اسامی شماری از این افراد و آثاری که روایات‌شان در آن ثبت شده به قرار ذیل است:

۱. انس بن مالک: (احمد بن حنبل، فضائل الصحابه، ج ۲، ص ۶۱۵) وی حدیث سلمان فارسی را با تفاوت اندکی نقل کرده است. وی حدیث دیگری نیز درباره وصی بودن علی (علیه السلام) نقل کرده است (تاریخ دمشق: ج ۴۲، ص ۳۸۶؛ ابونعیم، حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۶۳؛ گنجی، کفایة الطالب، ص ۲۱۲).

۲. بریده اسلمی: وی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که فرمود: «لکل نبی وصی و وارث، ص. و إن علیاً وصیی و وارثی» (بغوی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۶۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲، ص ۳۹۲؛ ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۳).

۳. علی علیه السلام:

حدیث ایشان معروف به حدیث «یوم الدار» است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در سال سوم بعثت در اجتماع فرزندان عبدالمطلب درباره علی علیه السلام فرمود:

... إن هذا أخی و وصی و خلیفتی فیکم، فاسمعوا له و اطیعوا (فرات کوفی، تفسیر فرات، ج ۱، ص ۳۰۲؛ طبری، تهذیب الآثار، مسند علی علیه السلام ج ۳، ص ۶۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۶۲-۶۳؛ طوسی، تفسیر تبیان، ج ۸، ص ۶۷).

امیرالمؤمنین علیه السلام به جز حدیث فوق: روایات دیگری نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده اند که بیانگر وصایت ایشان است (ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۵۸۶ و ص ۷۱۷).

۴. عبدالله بن عباس:

وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که حضرت فرمود:

... هذا علی بن ابی طالب وصی رسول رب العالمین و امام المتقین... (خطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۱۱۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲، ص ۳۲۶-۳۲۷).

ابن عباس سه حدیث دیگر نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد وصی بودن امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است (گنجی، کفایة الطالب، ص ۱۶۸، باب ۳۷؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۱۱۱؛ قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۲۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲، ص ۳۹۲؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۷۱؛ ابویعلی موصلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۴۴).

۵. ابو ایوب انصاری: وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که خطاب به فاطمه علیها السلام فرمود:

أما علمت أن الله عزوجل إطلع علی أهل الأرض فاختار منهم اباک فبعثه نبیاً؛ ثم إطلع الثانية فاختار بعلک فأوحی الیّ فأنکحته و اتخذته وصیاً (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۷۱؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۲۵۳).

۶. ابوهریره: وی حدیث سلمان فارسی را که پیشتر نقل شد با کمی تفاوت نقل کرده است (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۸، ص ۱۱۴).

۷. ابوسعید خدری: وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود:

... فإن وصی... علی بن ابی طالب علیه السلام (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۲۲۱؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۱۱۳).

۸. ابوذر غفاری: وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود:

أنا خاتم النبیین و علی خاتم الأوصیاء (ابن حجر، فتح الباری، ج ۸، ص ۱۱۴).
۹. أم هانی دختر ابوطالب علیها السلام: وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود:

إن الله جعل لكل نبي وصياً فشيت وصي آدم، و يوشع وصي موسى و آصف وصي سليمان و شمعون وصي عيسى عليه السلام و عليّ وصي، و هو خير الأوصياء... (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۴۸).

۱۰. أم سلمه همسر رسول خدا ﷺ: وی از رسول خدا ﷺ نقل کرده که فرمود:

يا أم سلمة هذا علي أمير المؤمنين و سيد المسلمين و وعاء علمي و وصي (گنجی، کفایة الطالب، ص ۱۶۸؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۱۱۱).

تصریح جمع دیگری از صحابه به وصی بودن امیرالمؤمنین ﷺ

به جز یازده نفر از صحابه که نام شان در صفحات گذشته ذکر شد و هریک از آنان روایتی از رسول خدا ﷺ در باب وصایت علی ﷺ نقل کرده بودند، شمار دیگری از صحابه نیز گرچه روایتی در باب وصایت امیرالمؤمنین ﷺ از رسول خدا ﷺ نقل نکرده اند، اما در سخنان و اشعار خود از امیرالمؤمنین علی ﷺ به عنوان وصی پیامبر ﷺ یاد کرده و اعتقاد راسخ خود را به وصایت آن حضرت ابراز داشته اند.

از آن جا که سخنان این دسته از اصحاب پیامبر ﷺ تحت تأثیر روایات رسول خدا ﷺ بیان شده، از این رو، آنان را نیز می توان جزء راویان روایات وصایت امیرالمؤمنین به شمار آورد. اینان عبارتند از:

۱. عبدالله بن ابوسفیان بن حرث بن عبدالمطلب: وی سروده است:

وصی النبی للمصطفی و ابن عمه

فمن ذا بدانیه و من ذا یقار به

(ابن اعثم، الفتوح، ج ۲، ص ۲۷۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۴۷؛ ج ۱۳، ص ۲۳۱)

۲. حسان بن ثابت انصاری: وی سروده است:

ألسـت أخاه فی الـهدی و وصیه

و أعلم منهم بالکتاب و بالسـنن

(احمد ابن اسحاق، ج ۲، ص ۱۲۸؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۵)

۳. ابوالهیثم بن تیهان: وی گفته است:

إن الوصی إمامنا و ولینا

برح الخفا و باحت الأسرار

(ابن اعثم، الفتوح، ج ۲، ص ۳۰۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۴۴)

۴. خزيمة بن ثابت (ذوالشهادتین): وی خطاب به عایشه سروده است:

وصی رسول الله من دون أهله

وأنت على ما كان من ذاك شاهده

(ابن اعثم، الفتوح، ج ۲، ص ۳۲۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج ۵، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ ابن ابی الحدید،

۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۴۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۱۹۶)

۵. جریر بن عبدالله بجلی: وی سروده است:

علياً عنيت وصي النبي

نجالد عنه غواة الأمم

(منقری، وقعه صفین، ص ۱۸ و ص ۴۹)

۶. زیاد بن لبید انصاری: وی در ضمن سروده خود آورده است:

ولا نبالي في الوصي من غضب

وإنما الأنصار جدّ لا لعب

(ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۴۵)

۷. عمرو بن عاص: وی در نامه خود خطاب به معاویه نوشته است:

واعانتی إياك على الباطل، واختراط السيف على وجه عليّ وهو أخو رسول الله ﷺ و

وصيه و وارثه... (خوارزمی، مناقب، ص ۱۹۹).

۸. عبدالله بن بدیل بن ورقاء: وی در واقعه جمل در سپاه علی علیه السلام قرار داشته و سروده

است:

يا قوم للخطبة العظمى التي حدثت

حرب الوصي و ما للحرب من آسى

(ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۴۶)

۹. زحر بن قیس جعفی: وی در ضمن سروده خود آورده است:

من زانه الله و سماه الوصى

إن الولي حافظ ظهر الولي

(ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۴۷)

۱۰. زفر بن یزید بن حذیفة الأسدی: وی سروده است:

فحوظوا علیاً و انصروه فإنّـه

وصی و فـی الاسلام أول اول

(ابن ابی الحديد، ۱۳۷۸ق، ج ۱۳، ص. ۲۳۱)

۱۱. ابوذر غفاری: وی روزی جلو مسجد پیامبر ﷺ خطبه خواند، و در ضمن سخنان خود

فرمود:

و علی بن ابی طالب ؑ وصی محمد ﷺ و وارث علمه... (احمد ابن اسحاق: ج ۲، ص.

۱۷۱).

۱۲. مالک اشتر نخعی: وی جزء صحابه است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص. ۲۱۲) و هنگام

بیعت با امیرالمؤمنین ؑ گفته است:

... أیها الناس هذا وصی الأوصیاء و وارث علم الأنبیاء... (احمد ابن اسحاق: ج ۲، ص.

۱۷۹).

۱۳. عمرو بن حمق خزاعی: وی جزء صحابه است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص. ۵۱۴) و در

هنگام حرکت سپاه امیرالمؤمنین ؑ به طرف صفین برای دفع شر معاویه خطاب به آن

حضرت گفته است:

یا امیرالمؤمنین إني ما أجتک ولا بايعتک علی قرابة بيني و بينک ولا إرادة مال

تؤتيني... و لكنني أجتک بخصال خمس: إني ابن عم رسول الله ﷺ و وصيه... (ابن ابی

الحديد، ۱۳۷۸ق، ج ۳، ص. ۱۸۱).

۱۴. فضل بن عباس: وی جزء صحابه است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص. ۲۸۷) و در شعر

خود که آن را در پاسخ به ولید بن عقبه سروده گفته است:

ألا إن خير الناس بعد محمد

وصی النبی المصطفی عند ذی الذکر

(طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص. ۴۴۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص. ۱۸۹؛ زیبر بن بکار، الموفقیات، ص. ۵۷۵؛

ابن ابی الحديد، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص. ۱۱۶؛ ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۸۰۵)

و گفته است:

وصی رسول الله من دون أهله

و فارسه إن قیل هل من منازل

(ابن مزاحم، وقعه صفین، ص. ۴۱۶)

۱۵. اشعث بن قیس کندی: وی از صحابه است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۳۹) و در پاسخ به نامه علی علیه السلام گفته است:

أَتَانَا الرَّسُولُ رَسُولَ عَلِيٍّ

فَسَرَّ بِمَقْدَمِهِ الْمُسْلِمُونَ

رَسُولُ الْوَصِيِّ وَصِيَّ النَّبِيِّ

لَهُ الْفَضْلُ وَالسَّبْقُ فِي الْمُؤْمِنِينَ

(ابن مزاحم، وقعه صفین، ۲۳-۲۴: ابن أعثم، الفتوح، ج ۲، ص ۳۰۵)

۱۶. حجر بن عدی کندی: وی جزء صحابه (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۲) و درباره علی علیه السلام گفته است:

يَا رَبَّنَا سَلِّمْ لَنَا عَلِيًّا

سَلِّمْ لَنَا الْمَهْذَبَ النَّقِيًّا

فَإِنَّهُ كَانَ لَنَا وَلِيًّا

ثُمَّ ارْتَضَاهُ بَعْدَهُ وَصِيًّا

(نصرین مزاحم، وقعه صفین، ص ۳۶۵)

۱۷. ابوالأسود دئلی: وی جزء صحابه (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۰۸) و درباره علی علیه السلام

سروده است:

أَحَبُّ مُحَمَّدًا حَبِّاً شَدِيداً

و عَبَّاساً وَ حَمْزَةً وَ الْوَصِيَّ

(مبژد، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۱۵۱؛ ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۱۲، ص ۴۹۸)

۱۸. محمد بن ابوبکر: ابن حجر او را در شمار صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر کرده است (۱۴۱۵ق،

ج ۶، ص ۱۹۳). وی در نامه خود به معاویه او را مورد نکوهش قرار داد و نوشت:

... فكيف - يالك الويل - تعدل نفسك بعلي، و هو وارث رسول الله و وصيه... (نصرین

مزاحم، وقعه صفین، ص ۱۱۸-۱۱۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۱۰۸؛ مسعودی، ۱۴۰۴ق،

ج ۳، ص ۱۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۳، ص ۱۸۸).

وصایت امیرالمؤمنین علیه السلام در روایات امامان عترت

شماری از امامان اهل بیت علیهم السلام در سخنان خود امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام را وصی

پیامبر ﷺ دانسته‌اند.

۱. امام علی علیه السلام: چنان که پیشتر گذشت، ایشان هم روایاتی از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که آن حضرت ایشان را به عنوان وصی خود معرفی کرده‌اند و هم خود ایشان سخنانی بیان کرده و خود را وصی پیامبر ﷺ دانسته‌اند. از جمله فرموده‌اند:

... أنا أخو رسول الله ﷺ و وصیه و وارث علمه... و أنا سید الوصین... (خوارزمی، مناقب، ص. ۲۲۲).

... أنا خاتم الوصین (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص. ۲۸۷).

... أنا وصی الأوصیا... (ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۵۸۶).

۲. حسن بن علی علیه السلام: ایشان در خطبه‌ای که پس از شهادت پدر بزرگوارشان ایراد نمود، خود را معرفی کرده و فرمود:

... أنا ابن الوصی... (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج ۵، ص. ۱۷۲؛ هیشمی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص. ۱۴۶).

من فرزند وصی پیامبرم.

۳. حسین بن علی علیه السلام: حضرت در روز عاشورا خطاب به سپاه یزید فرمود:

... ألسنت ابن بنت نبیکم و ابن وصیه؟... (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص. ۳۲۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص. ۵۲).

۴. امام صادق علیه السلام: ایشان هم از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که خطاب به علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود:

... أنت سید الأوصیا و امام الأتقیاء... (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱۳، ص. ۲۱۰).

و هم خود ایشان در ضمن سخنانی فرموده‌اند:

... و محمداً خاتم النبیین و علیاً سید الوصین... (ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۸۵۴).

اکنون با توجه به آنچه در صفحات گذشته بیان شد که چهار نفر از امامان معصوم از علی بن ابی طالب علیه السلام به عنوان وصی پیامبر ﷺ یاد کرده‌اند و یازده نفر از صحابه پیامبر ﷺ روایاتی از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که نشان می‌دهد علی علیه السلام وصی پیامبر ﷺ است. و هجده نفر دیگر از صحابه در اشعار و سخنان خود از علی بن ابی طالب علیه السلام به عنوان وصی پیامبر ﷺ یاد کرده‌اند.

تردیدی باقی نمی‌ماند که اخبار و روایات وارد شده در باب وصایت امیرالمؤمنین علیه السلام نه تنها

متواتر است، بلکه در درجات بالایی از تواتر قرار دارد.

نتیجه‌گیری

آنچه از مباحث گذشته حاصل می‌شود آن است که تعیین وصی توسط پیامبران الهی آن هم به دستور خداوند، برای استمرار راه پیامبران و تدبیر امور پیروان‌شان، برنامه‌ای مستمر بوده که همه پیامبران الهی از آن پیروی نموده و هریک از آنان برای خود وصی تعیین کرده‌اند و طبیعی است که رسول گرامی اسلام ﷺ نیز از این سنت الهی پیروی نموده و هماهنگ با پیامبران گذشته برای ادامه راه و تدبیر امور امت خود، برای خود وصی تعیین کرده باشد، چنان که روایات متواتر پیامبر ﷺ مندرج در منابع معتبر روایی فریقین نیز گویای این حقیقت است.

و انکار وصایت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام توسط مخالفان شیعه امامیه، اقدامی بدون دلیل و در تعارض با روایات متواتر پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و اخبار متواتر صحابه بوده و فاقد اعتبار است. از این رو، امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگر امامان معصوم اوصیاء الهی پیامبر اسلام‌اند.

منابع

- ابن ابی الحدید، فخرالدین ابوحامد. (۱۳۷۸ق). شرح نهج البلاغة. بی‌جا: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۳۷۱ق). الجرح والتعديل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. ریاض: مکتبة نزار مصطفى.
- ابن اثیر، علی بن أبی الکرم. (۱۳۸۶ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ابن بکار، زبیر. (۱۴۱۶ق). اخبار الموقیات. بیروت: عالم الکتب.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۱۸ق). تذکرة الخواص. قم: منشورات الشریف الرضی.
- ابن حبان، محمد. (۱۳۹۳ق). کتاب الثقات. حیدرآباد: مؤسسة الکتب الثقافه.

- ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). فضائل الصحابة. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). مسند. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن سعد، محمد. (۱۴۱۰ق). طبقات الكبرى. بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن سعد، محمد. (بی تا). طبقات الكبرى. بيروت: دار صادر.
- ابن شاهين، عمر. (۱۴۰۴ق). تاريخ اسماء الثقات. تونس: دارالسلفيه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب علیه السلام. قم: نشر علامه.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲ق). استيعاب. بيروت: دارالجيل.
- ابن عساکر، علی بن الحسن. (۱۴۱۵ق). تاريخ مدينة دمشق. بيروت: دارالفکر.
- ابن عطيه، عبدالحق. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن فارس، ابوالحسين احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاييس اللغة. قم: مكتبة الأعلام الاسلامی.
- ابن قتيبة، ابو محمد عبدالله. (۱۹۶۹م). المعارف. قاهره: دارالمعارف.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (۱۴۰۷ق). البداية والنهاية. بيروت: دارالفکر.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد. (بی تا). سنن. بی جا: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب. بی جا: نشر ادب الحوزه.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین. (بی تا). الأعانی. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو حیان، محمد بن يوسف. (۱۴۲۰ق). بحر المحيط فی التفسیر. بيروت: دارالفکر.
- ابوداود، سليمان بن اشعث. (۱۴۲۰ق). سنن. قاهره: دارالحديث.
- ابویعلی الموصلي، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). مسند. دمشق: دارالمأمون للتراث.
- ایجی، قاضی عزالدین. (۱۴۱۷ق). المواقف. بيروت: دارالجيل.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ق). صحيح. تحقيق: وزارت اوقاف مصر. قاهره: بی نا.
- بزار، احمد بن عمرو. (۲۰۰۹م). مسند البزار. مدينه منوره: مكتبة العلوم والحكم.
- بغدادی، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). لباب التأويل. بيروت: دارالكتب العلمية.
- بغوی، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۱ق). معجم الصحابة. الكويت: مكتبة دارالبيان.
- ترمذی، محمد بن عيسى. (۱۴۰۳ق). سنن. بيروت: دارالفکر.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف والبيان. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثقفی، ابراهيم بن محمد بن سعيد. (۱۳۹۵ق). الغارات. تهران: انجمن آثار ملی.
- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). صحاح. بيروت: دارالعلم لملايين.

- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۳۵ق). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: دارالتأصیل.
- حسکانی، عبدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خطیب بغدادی، ابوبکر علی بن ثابت. (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خطیب تبریزی، یحیی بن علی. (بی تا). *الإکمال فی أسماء الرجال*. بی جا: مؤسسة أهل البيت علیهم السلام.
- خوارزمی، موفق بن احمد. (۱۴۱۴ق). *مناقب الامام امیرالمؤمنین علی*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ذهبی، محمد بن أحمد. (۱۴۰۷ق). *تاریخ الاسلام*. بیروت: دارالکتب العربی.
- ذهبی، محمد بن أحمد. (۱۴۱۳ق). *سیر اعلام النبلاء*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ذهبی، محمد بن أحمد. (بی تا). *میزان الاعتدال*. بیروت: دارالمعرفة.
- زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. بیروت: دارالفکر.
- زرنندی حنفی، محمد. (۱۳۷۷ق). *نظم درر السمطین*. بی جا: بی نا.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). *بحر العلوم*. بیروت: دارالفکر.
- شافعی، محمد ادريس. (۱۴۰۳ق). *دیوان شافعی*. بیروت: بی نا.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۰۵ق). *معجم کبیر*. بی جا: دار احیاء التراث العربی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۱۵ق). *معجم اوسط*. بی جا: دارالحرمین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (بی تا). *تهذیب الآثار*. قاهره: مطبعة المدنی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ق). *تاریخ طبری*. بیروت: دارالتراث.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۳ق). *تاریخ طبری*. بیروت: مؤسسة أعلمی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- طریحی، فخر الدین بن محمد علی. (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عجلی، قاسم بن عیسی. (۱۴۰۵ق). *معرفة الثقافات*. المدینة المنورة: مكتبة الدار.

- عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). *تهذیب التهذیب*. بیروت: دارالفکر.
- عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). *الإصابة*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). *تقریب التهذیب*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- عسقلانی، احمد بن علی. (بی تا). *فتح الباری*. بیروت: دارالمعرفة.
- عسکری، سیدمرتضی. (۱۴۱۲ق). *معالم المدرستین*. تهران: مؤسسه البعثة.
- عینی، محمود بن احمد. (بی تا). *عمدة القاری*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فرات کوفی، ابراهیم. (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فسوی، یعقوب بن سفیان. (۱۴۰۱ق). *المعرفة والتاریخ*. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد. (۱۳۸۴ق). *الجامع لأحكام القرآن*. قاهره: دارالکتب المصریة.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر قمی*. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گنجی، محمد بن یوسف. (۱۳۶۲). *کفایة الطالب*. تهران: دار احیاء ثراث اهل البيت.
- مبرد. محمد بن یزید. (۱۴۱۷ق). *الکامل فی اللغة والأدب*. قاهره: دارالفکر العربی.
- متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین. (۱۴۰۹ق). *کنز العمال*. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- میزى، یوسف بن عبدالرحمن. (۱۴۱۳ق). *تهذیب الکمال*. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۴ق). *مروج الذهب ومعادن الجواهر*. قم: دارالهجرة.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۲۳ق). *اثبات الوصیة*. قم: انتشارات انصاریان.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مناوی، عبدالرؤوف. (۱۴۱۵ق). *فیض القدير*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- منقری، نصر بن مزاحم. (۱۳۸۲ق). *وقعة صفین*. قاهره: مؤسسه العربیة الحدیثه.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج. (بی تا). *صحیح*. بیروت: دارالفکر.
- هیثمی، نورالدین. (۱۴۰۸ق). *مجمع الزوائد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یعقوبی، احمد ابن اسحاق. (بی تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دار صادر.



“Foresight of the New Islamic Civilization with a Discourse-Oriented Approach and Its Obstacles

Dr. Yadollah Chopani ¹

Abstract

The Islamic civilization, unlike other civilizations, was established as a solid, forward-looking, and expansive civilization based on the true charter of Islam and the governance model of the Infallibles (peace be upon them). It later became a model and a guiding framework for subsequent Islamic governments. According to divine tradition and Islamic beliefs, especially in Shi'ism, the golden chain of caliphate will eventually reach the great ruler of Islamic civilization, Mahdi al-Maw'ood (may God hasten his reappearance), as the complement and the final heir from the family of the Infallibles. Achieving this distinguished and global status requires groundwork based on Islamic awakening and the harmonization of the discourse among scholars, leaders, and politicians of Islamic societies, which is an undeniable necessity. It is evident that the monumental phenomenon of the Islamic Revolution and its all-encompassing discourse have clearly outlined, paved, and optimistically mapped this path. This article aims, through a descriptive-analytical method and using library research, to explore the subject of purposeful consensus and unity-driven discourse formation in the Islamic world, which is now considered the most primary and obvious issue for the Muslim world. It seeks to answer the question of how the experienced discourse of the Islamic Revolution and the positions of the two leaders of the Revolution can contribute to the process of consolidating and analyzing the diverse and varied thoughts of political rulers and religious leaders of Muslim countries in the region, leading to a unified discourse and ultimately laying the foundation for the governance of the new Islamic civilization, while isolating the unipolar of global arrogance. Additionally, it examines how the obstacles to this transformation and forward movement should be identified, recognized, and ultimately diagnosed and remedied.

Keywords: Imam Mahdi (may God hasten his reappearance), new Islamic civilization, discourse of the Islamic Revolution, regional discourse formation.

1. Faculty member, Department of Islamic teachings, Payame Noor University, Sarpol-Zahab, Iran(y_chopani0124@yahoo.com)

آینده پژوهی تمدن نوین اسلامی با رویکرد گفتمان سازی و موانع آن*

یداله چوپانی^۱

چکیده

تمدن اسلامی بر خلاف دیگر تمدن ها، تمدنی متقن، آینده پژوه، موسع و براساس منشور حقیقی اسلام و سیره حکمرانی معصومین علیهم السلام پایه گذاری و سپس الگو و جاری مجرای دیگر حکومت های اسلامی پس از خود گردیده است. براساس سنت الهی و عقاید اسلامی به ویژه شیعه در آینده، زنجیره طلایی خلافت به بزرگ حکمران تمدن اسلامی؛ یعنی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه له به عنوان متمم و آخرین وارث از خانواده معصومین خواهد رسید. برای دستیابی به این موقعیت ممتاز و جهان شمول، زمینه سازی مبتنی بر بیداری اسلامی و یکسان سازی گفتمان اندیشمندان، رهبران و سیاسیون جوامع اسلامی امری انکارناپذیر است. پیداست پدیده سترگ انقلاب اسلامی و گفتمان جامع الاطراف آن، این مسیر را به خوبی تبیین، هموار و امیدوارانه ترسیم نموده است. این نوشتار می کوشد به روش توصیفی - تحلیلی و بهره مندی از مطالعات کتابخانه ای، موضوع اجماع هدف مند و وحدت محور گفتمان سازی جهان اسلام که اکنون اولی ترین و بدیهی ترین مسئله دنیای مسلمانان تلقی می گردد مورد کنکاش قرار دهد؛ و سپس به این سؤال پاسخ دهد که گفتمان تجربه مند انقلاب اسلامی و مواضع امامین انقلاب به چه میزان می تواند در فرایند تجمیع و آنالیز افکار متکثر و متنوع حاکمان سیاسی و رهبران دینی کشورهای مسلمان منطقه در راستای گفتمان سازی واحد و در نهایت بستر حکمرانی تمدن نوین جهان اسلام و به انزوا کشاندن نظریه تک قطبی استکبار جهانی نقش آفرین باشد؛ موانع این تحول و حرکت پیشران را چگونه باید احصاء، شناسایی و در نهایت آسیب شناسی و علاج نمود.

واژگان کلیدی

امام زمان عجل الله تعالی فرجه له، تمدن نوین اسلامی، گفتمان انقلاب اسلامی، گفتمان سازی منطقه ای.

مقدمه

پدیده بزرگ انقلاب اسلامی و گفتمان راستین و آینده پژوه آن توسط امامین انقلاب در قرن حاضر با تأسی از منشور و ساختار حکمرانی تمدنی اسلام که در حکومت پیشوایان معصوم علیهم السلام

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

۱. عضو هیئت علمی دانشکده معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، سرپل ذهاب، ایران.
(y_chopani0124@yahoo.com)

تجلی یافته بود، توانست تا با چاره‌جویی و ارائه راهکار در جهت بازگشت به آموزه‌های دینی با رویکرد صحیح در حیطه اندیشه و تلاش برای احیای دوباره آن‌ها در حیطه عمل و اجرا، به شکوفایی مجدد تمدن اسلامی با عنوان «تمدن نوین اسلامی» پردازند. اکنون با توجه به روند پُرشتاب بیداری اسلامی (به‌ویژه در بین آحاد و افراد جوامع اسلامی، حتی با وجود مقاومت‌های برخی حاکمان جور کنونی) و تلاش در جهت رفع سرخوردگی از رکود تمدن اسلامی از یک سو و آشکار شدن ناکارآمدی و ضعف تمدن‌های شرق و غرب از سوی دیگر در پاسخ‌گویی به نیازهای چند بعدی انسان، اندیشه‌های احیای تمدن اسلامی بار دیگر در قاموس انقلاب اسلامی جوانه زده و انتظار اُمت اسلامی نسبت به آن عینیت بیشتری یافته است. امروزه گفتمان انقلاب اسلامی به‌عنوان تراز و دالّ مرکزی جهان اسلام، پیام عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی و همبستگی اجتماعی و مذهبی، فراتر از مرزهای خود رفته و ضمن بیداری ملل اسلامی، چالش بزرگی بر سر راه استکبار جهانی و صهیونیسم نژادپرست ایجاد کرده است. هر چند ساختار گفتمان انقلاب اسلامی از یک استراتژیک و راهبردی خاص برخوردار است و می‌تواند انتفاع منطقه‌ای و حتی جهان‌شمولی داشته باشد، لیکن به دلیل مواضع نه چندان محکم و انفعالی برخی حکام اسلامی منطقه در برابر قدرت‌های ستمگر و مداخله‌جو، نیازمند اتحاد، هم‌اندیشی و تحول گفتمانی رهبران و حاکمان اسلامی تحت قالب گفتمان‌سازی منطقه‌ای که جامعیت همه اصول مشترک و انگاره‌های متقن دینی داشته باشد، است. بدیهی است یکسان‌سازی گفتمان هدف‌مند و تعهدمدار می‌تواند به سمت خَلق تمدن نوین اسلامی و جهانی نمودن آن در برابر «فرضیه جهان‌سازی تک‌قطبی» و یا «دهکده جهانی» که قدرت‌های استکباری متولّی و تئوریسین آن هستند هدایت کند و بارقه امید و آینده‌ای درخشان برای مسلمانان جهان به ارمغان بیاورد.

هدف و ضرورت پژوهش

هدف از این پژوهش، معرفی و تبیین شناسنامه گفتمان انقلاب اسلامی با سویه فراملی، تلاش سران کشورهای اسلامی جهت گفتمان‌سازی و یکسان‌سازی اصول راهبردی منطقه‌ای به منظور ایجاد تمدن نوین اسلامی با بهره‌مندی از رویکردهای تجربه‌گرایانه گفتمان انقلاب اسلامی بوده است. توجه ژرف‌گرایانه به حرکت پیشرانۀ استکبار به جهت تحقق فرضیه جهانی شدن با کاربست سلطه و فشار، تهدید و تحریم کشورهای اسلامی و کاهش و یا بی‌ثمر نمودن جنبش‌های ضد استکباری از یک طرف و خردورزی، افزایش اقتدار، هم‌افزایی و انسجام

مذاهب اسلامی در برابر دشمنان، حمایت نظری و عملی از جبهه‌های مقاومت منطقه و امید بستن به آینده روشن با تحقق حکمرانی تمدنی و جهان‌شمولی اسلام توسط حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف از طرف دیگر، از جمله ضرورت‌های این پژوهش را تشکیل می‌دهد.

روش پژوهش

روش پژوهش در این نوشتار به صورت توصیفی - تحلیلی بوده که به وسیله مطالعات کتابخانه‌ای، برخی سایت‌ها و در قالب فیش برداری انجام گرفته است.

پیشینه پژوهش

حسین ارجینی در تحقیقی به عنوان: «نقش رهبری نظام در کارآمدی دیپلماسی عمومی از طریق گفتمان‌سازی»؛ پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی تابستان ۱۴۰۰، شماره ۳۹، صفحه ۷۰-۵۳؛ به بررسی نقش امام خمینی رحمه الله و مقام معظم رهبری در کارآمدی دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران از طریق گفتمان‌سازی پرداخته است. پس از بیان برخی مواضع اصولی، آرمان‌ها و مسئولیت‌های فراملی نظام جمهوری اسلامی ایران نتیجه گرفته است که رهبری نظام جمهوری اسلامی در هدایت مجموع گفتمان‌های انقلاب نقش راهبردی و در جهت تأمین منافع ملی و مصالح اسلامی گام‌های مؤثری برداشته است. هم‌چنین با آگاهی بخشی، اعتمادسازی و ارائه تصویر مطلوب، بر گسترش قدرت نرم و عمق استراتژیک جمهوری اسلامی ایران در میان سایر ملت‌ها و افکار عمومی افزوده است.

سلیمان امیری در پژوهشی تحت عنوان: «گفتمان انقلاب اسلامی ایران، تمدن غربی و تمدن‌سازی نوین اسلامی؛ مجموعه مقالات همایش بین‌المللی، بازخوانی آثار علمی و فرهنگی انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۹۷، صفحه ۱۶۹۶-۱۶۸۴» آورده است که از آن‌جا که انقلاب اسلامی تأسیس و بقای تمدنی دارد، چشم‌انداز آن در دهه چهارم حیات خود، تمدن‌سازی نوین اسلامی است. به دلیل گام برداشتن در امر تمدن‌سازی و به دست آوردن موفقیت‌هایی چشم‌گیر در ابعاد فردی، داخلی، منطقه‌ای و جهانی، موجبات گفتمان انقلاب اسلامی را فراهم ساخته است؛ بنابراین یک ارتباط بین تمدن‌سازی نوین اسلامی و گفتمان انقلاب اسلامی، به برکت بازتابندگی «هویت اسلامی و انقلابی» در انقلاب اسلامی وجود دارد. «بسط‌یافتگی» گفتمان انقلاب یکی از دال مرکزی آن و تأثیر آن در سطوح ملی، منطقه‌ای و جهانی با توجه به عناصر و عوامل استیلابخش (هژمونیک‌ساز) گفتمان انقلاب اسلامی همراه با بهره‌گیری از فرایند برجسته‌سازی و افزون و وسعت و اعتبار نسبت به سایر گفتمان‌ها هم از عوامل

استیلا بخش اولیه تکوینی و هم از عوامل زمینه‌ای مؤثر بر فرایند تمدن‌سازی نوین اسلامی محسوب می‌گردد.

بهزاد قاسمی در تحقیق خود، تحت عنوان: «ژئوپولیتیک محور مقاومت و امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران براساس گفتمان انقلاب اسلامی؛ مجله آفاق امنیت، بهار ۱۳۹۷، شماره ۳۸، صفحه ۳۳-۵» تأکید نموده است یکی از موضوعاتی که در مطالعه نقش و تأثیر انقلاب ایران بر محور مقاومت ضرورت توجه دارد، آرمان بنیان‌گذار انقلاب اسلامی، صدور انقلاب و گفتمان آن در خصوص مقاومت در جهان اسلام است. گفتمان انقلاب اسلامی ایران، اثری انکارناپذیر بر دیگر مناطق دنیا و نیز «مردم‌سالاری»، «استکبارستیزی» و «اسلام‌خواهی» جنبش‌های اسلامی داشته است. مقاله در پی پاسخ دادن به این پرسش اساسی است که چرا انقلاب اسلامی ایران و اندیشه امام خمینی رحمه‌الله‌ علیه در جهان اسلام، تأثیرات عمیقی بر محور مقاومت داشته و چگونه سبب‌ساز امنیت پایدار انقلاب اسلامی شده است؟ ماهیت گفتمانی انقلاب اسلامی تأثیرات بنیادی و عینی بر محور مقاومت در مقابل استکبار و رژیم صهیونیستی داشته است. به هر حال مقاله حاضر، در پی نشان دادن تأثیر انقلاب اسلامی بر قوت و گسترش محور مقاومت در منطقه است. کامیابی مقاومت در ترسیم آینده غرب آسیا و ایجاد امنیت در منطقه و دوام امنیت پایدار انقلاب اسلامی از جمله نتایجی است که این مقاله بدان‌ها دست یافته است.

بدون شک مباحث پژوهش‌های فوق و سایر کنشگران؛ گره‌گشا، قابل اعتنا و استفاده است؛ اما آن‌چه نوشتار پیش‌رو نسبت به تحقیق‌های مشابه متمایز ساخته است این است که علاوه بر تکیه داشتن به وجوه اشتراک مباحث، به افق روشن گفتمان انقلاب اسلامی و ابتدای آن جهت گفتمان‌سازی منطقه‌ای به عنوان یک ضرورت در دنیای معاصر اسلام و گشاینده «تمدن نوین و بزرگ اسلامی» در برابر گفتمان تک‌قطبی جهان استکباری و آسیب‌شناسی موانع آن است.

مفهوم‌شناسی واژه‌ها

تمدن

«تمدن»، بر وزن «تَفَعَّلَ»، واژه‌ای عربی است که از ریشه «مَدَن» و «مدینه» اشتقاق یافته و در آن با توجه به معنای عبارت «مَدَنَ بِالْمَكَانِ» مفهوم سکونت و اقامت در جای خاص و با توجه به معنای عبارت «مَدَنَ الْمَدَائِنَ»، مترادف «مَصَرَّ الْأَمْصَارِ»، مفهوم آبادسازی یا آبادی

لحاظ شده است.» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص. ۴۰۲). امروزه در عربی واژه «حضارت» نقش معنایی واژه «تمدن» را ایفا می‌کند و خود کم‌تر در زبان عربی به کار می‌رود.» (آذرننگ، ۱۳۹۴، ص. ۱۵). راغب در معنای «حضاره» می‌نویسد:

الْحَضَرُ؛ شهرنشینی، نقطه مقابل اَلْبَدُو یعنی روستانشینی است. حضار و حضاره، سکونت در شهر است؛ مانند بَدَاوَه و بَدَاوَه یعنی سکونت و زندگی در روستا و بیابان (راغب، ۱۴۱۲ ق، ص. ۲۴۱).

در معنی اصطلاحی تمدن، برخی می‌گویند:

تمدن؛ امری اندیشیده، ساختنی و تابع برنامه مشخص و به تعبیر دیگر، زاده عقلانیت از پیش تعریف شده نیست؛ بلکه برآیند و ضریب کنش و واکنش‌ها، اندیشه‌ها و تعقل‌ها، باورها و عقاید، اخلاقیات و هنجارهای فرهنگی و نیز تأثیر محیط و طبیعت به معنای عام است. (نوریت، ۱۳۹۳ ش، ص. ۲۸۵).

ویل دورانت برای تمدن از چهار شاخص آزادی، امنیت، نظم و فرهنگ یاد می‌کند. به این معنا که جامعه‌ای متمدن است که در آن آدمیان بتوانند در پرتو آن‌ها زندگی سالمی را تجربه کنند. (دورانت، ۱۳۷۰ ش، ص. ۲۹۸).

تمدن اسلامی از زمان نوزایی خود تاکنون علی‌رغم رخدادها و فراز و نشیب‌های فراوان تاریخی، هم‌چنان برترین و درخشان‌ترین نوع تمدنی است که انسان توانسته است تا به حال تجربه کند و جایگاه والا و واقعی خود را در میان دیگر پدیده‌های خلقت جستجو نماید.

آدام متز وقتی از تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری سخن می‌گوید، بر عنصر انسان‌گرایی تأکید دارد. (متز، ۱۴۰۲ ش، ص. ۱۴۵) و از او بیشتر، جوئل کرم در کتاب احیای فرهنگ آل بویه که می‌کوشد تا فهم انسان‌گرایانه‌ای از نوع زیست مسلمانان در آن دوره عرضه کند. (کرم، ۱۳۷۵ ش، ص. ۳۶-۳۵) و مفصل‌تر از او، محمد ارکون در کتاب انسان‌گرایی در تفکر اسلامی سخن به میان آورده است. (ارکون، ۱۳۹۵ ش، ص. ۵۰-۱۸). این دست از دیدگاه‌ها بر این وجه از تمدن اسلامی انگشت تأیید و تأکید نهاده و برجسته‌ترین دوران تاریخ مسلمانان را از نظر تمدنی، به این عنصر پیوند زده‌اند و در نظریه تمدن نوین اسلامی، این مبنا به خوبی مورد توجه قرار گرفته است، با این تفاوت که انسان جدای از خدا تعریف نشده است.

نقطه عطف این تحول ساختاری در قالب تئوری «تمدن نوین اسلامی» با پدیده انقلاب اسلامی و اندیشه سیاسی - الهی امامین انقلاب و با تکیه بر شاخص‌های تمدنی پیشوایان معصوم دینی شروع و برای زیرساخت و جلوه‌های ظهور آن طی یک فرایندی خاص هم‌چنان

تلاش می‌کند؛ بنابراین منظور از «تمدن نوین اسلامی» در عصر حاضر همان تمدن اسلامی رایج در عهد معصومین بوده، لیکن انحرافات تاریخی آن، اصلاح و بازایی گردیده است که بلکه زمینه ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه له فراهم گردد. پس برخلاف نظر عده‌ای که معتقدند تمدن نوین اسلامی، یک پروسه جدید و یا با تمدن اسلامی گذشته زاویه دارد، رویکردی عقیم و نادرست است.

گفتمان

واژه گفتمان (discourse) به معنای سخن، گفتار، مقال و از کلیدی‌ترین مفاهیم در سطوح مختلف نظریه‌پردازی‌های نوین ادبی، زبان‌شناختی، فلسفی و علوم اجتماعی و شاخه‌های گوناگون آن، اعم از روان‌کاوی، مردم‌شناسی، اسطوره‌شناسی و جز آن‌هاست. به عبارتی گفتمان عبارتست از ارائه نظام مندی موضوعی معین، چه در گفتار و چه در نوشتار و بحث و نظر درباره آن موضوع که مبتنی بر نوعی الگو یا چارچوب نظری است. (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۹، ش: ذیل واژه گفتمان). با این توصیف، گفتمان انقلاب اسلامی تجلی پیوند مجموع فرایندهای یک گفتمان پویا و ساختارمند است و از حیث شناخت‌شناسی و توسعه و منطق‌گرایی در قیاس با دیگر گفتمان‌های رایج دنیا تفوق معنایی دارد.

گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان نوپدیده‌ای جامع‌الاطراف در قرن معاصر، با تأسی از گفتمان راستین اسلام، گفتمانی فراملی و فرامرزی با گزاره‌های متنوع و هماهنگ، صاحب شناسنامه‌ای ارزشمند در جهان گردیده است که مهم‌ترین گزاره آن پس از استقرار جامعه توحیدی، پدیدار ساختی مؤلفه عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی و حمایت از مظلومان و مستضعفان جهان با نوید پیدایش تمدن نوین بزرگ و حکمرانی تمدنی اسلام است.

امام زمان عجل الله تعالی فرجه له بزرگ وارث ودایع نبوت و امامت و حکمران تمدن بزرگ اسلامی

امام زمان عجل الله تعالی فرجه له وارث ودایع نبوت و امامت است. این جمله به این معناست که وجود امام در هر عصر و زمان و هر جامعه‌ای برای هدایت انسان‌ها به سوی کمال ضرورت دارد. بنا به اصلی اعتقادی شیعه، رکن اصلی اسلام، امامت و حکومت امام معصوم بر مردم است.

از این روست که آن‌ها امانت‌هایی بودند که از پیامبران به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله انتقال یافتند و از پیامبر، با افزودن چیزهای دیگر، به امام علی علیه السلام منتقل شدند. هم‌چنین به ترتیب از امام قبل به امام بعد انتقال یافتند و اکنون در اختیار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه له می‌باشند. طبعاً هر یک از امامان، آن‌ها را چون جان خویش از دستبرد بیگانه حفظ می‌کردند و مانند امانتی گران‌بها،

نگه داشته و سپس به وصی خود منتقل می نمودند.

علوم هم به عنوان ارث مادی و معنوی از پیامبران و پیامبر اسلام ﷺ به امامان و اوصیاء آنان می رسید و هیچ کس نمی توانست آن میراث را از دست آنان خارج سازد. «مواریث» به قدری اهمیت داشت که بخشی از منابع علوم امامان بود تا آن جا که امام باقر علیّه السلام به جابر جُعی فرمود:

ای جابر! اگر ما از خود به مردم حدیث بیاموزیم، یا براساس رأیمان با آنان گفت و گو کنیم، از هلاک شدگان خواهیم بود، ولی ما براساس آثاری که از رسول خدا ﷺ نزد ما است، گفت و گو می کنیم (ابومنصور، ۱۴۳۹ ق، ج ۲، ص ۳۱۳).

پس از وفات پیامبرگرامی ﷺ، این ودایع به علاوه میراث های شخص رسول خدا ﷺ به وصی آن بزرگوار، یعنی حضرت علی بن ابی طالب علیّه السلام و پس از ایشان به حضرت امام حسن علیّه السلام و به همین ترتیب به امام پس از وی و سرانجام به خاتم الاوصیاء، دوازدهمین جانشین یعنی «حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه» رسیده است.

نقش این میراث، آن است که از یک سو حقانیت و اولویت حضرت مهدی را اثبات کند و از دیگر سو، عامل تفوق و پیروزی و غلبه بر تمامی قدرت های زمانش است.

البته در باب تشریح وراثت، مراد دو بعد مادی و معنوی آن است. «یعنی این که چیزی از شخصی که زندگی دنیایی اش به پایان رسیده، به شخصی دیگر منتقل شود. این شیء هم می تواند چیزی مادی باشد و هم معنوی.» (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۱۴، ص ۷۸). با استفاده از منابع اسلامی می توان فهمید، آن چه که در «زیارت وارث» مدّ نظر است، هم وراثت اشیای مادی و هم اشیای معنوی است. از جمله آن ها؛ مقام علمی آنان است؛ «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا إِمَامَ الْمُؤْمِنِينَ وَ وَارِثَ عِلْمِ النَّبِيِّينَ وَ سَلَاةَ الْوَصِيِّينَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶ ش، ص ۳۱۸). امام صادق علیّه السلام در این باره می فرماید:

حضرت داود علم پیامبران را به ارث برد و سلیمان نیز این علوم را از پدرش داود به ارث برد. حضرت محمد ﷺ نیز این علوم را از سلیمان به ارث برده و ما نیز از حضرت محمد ﷺ به ارث برده ایم (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۲۵).

طبق زیارتی که برای نیمه ماه شعبان و نیز اول ماه رجب ذکر شده، امام حسین علیّه السلام وارث کتاب های آسمانی «تورات و انجیل و زبور» است. «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الزَّبُورِ» (ابن طاووس، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۴۱)؛ چرا که اصل و حقیقت این کتاب ها، مطالبی است که در آن ها نوشته شده و امام حسین علیّه السلام نیز آگاه به آن مطالب است و در نهایت برخی

پیامبران متعلقات و وسائل مقدسی داشتند که خاصیت معجزه‌آسایی داشته‌اند. چیزهایی مانند عصا و صندوق حضرت موسی علیه السلام و انگشتر حضرت سلیمان علیه السلام. طبق روایات، این اشیاء به ائمه اطهار علیهم السلام منتقل شده و هم اکنون، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف آن‌ها را در اختیار دارد و هنگام ظهور از آن‌ها استفاده می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۱).

بنابراین آخرین حجت خدا، حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف است و خداوند او را طبق مصلحت خود ذخیره کرده است برای اصلاح مردم و اداره زمان و جهان، آن هم برای قرون و اعصاری که علوم و فنون در حد اعلای پیشرفت و تکامل خود قرار گرفته است. اگر هر پیامبری، برتری در آخرین جنبه پیشرفت عصرش داشت و نمی‌باید در آن شکست بخورد و معجزه‌اش معمولاً در راستای علم و فنی بود که در آن عصر به حد کمال رسیده بود، معجزه و کرامت امام زمان علیه السلام قهراً باید در حد اعلا و برتر از علوم و فنون زمانش باشد، زیرا اگرچه او پیامبر نیست و دین جدیدی نمی‌آورد، ولی چون پیاده‌کننده هدف‌های همه پیامبران از آدم تا خاتم است و کاری که توسط آنان در حد کمال و جهانی، انجام نگرفته او به تنهایی باید انجام دهد و از پس همه مشکلات برآید و توحید و عدالت را در ذیل حکمرانی تمدن نوین و بزرگ اسلامی در سراسر زمین گسترش دهد.

چیستی گفتمان

فوکو «گفتمان را مجموعه قواعد، الگوها و معیارهایی می‌داند که در یک محدوده زمانی و مکانی ویژه، خود را بر افرادی که در محدوده آن قرار دارند، تحمیل می‌کند و انواع کنش‌های آنان را از آن رو که براساس قواعد و معیارهای آن گفتمان صورت می‌گیرند، تحت تأثیر قرار می‌دهد.» (Armstrong 2015: p.29-49). وی در بحث خود راجع به گفتمان، هم شناخت را وارد می‌کند و هم قدرت را؛ و با طرح این مسئله که هر حوزه شناختی در هر دوره خاصی مجموعه‌ای از قواعد ایجابی و سلبی را به وجود می‌آورد که آن‌ها مشخص می‌کنند شخص چه باید بگوید، درباره چه صحبت کند یا نکند و حتی به چه گونه بیندیشد... (میرزایی، ۱۳۹۵، ش: ج ۲، ص ۱۶۷).

پالتریج (paltridge, 2006: p.44) معتقد است گفتمان‌ها عاری از ایدئولوژی نیستند و ایدئولوژی گفتمان را شکل می‌بخشد. لذا، یکسان‌انگاری گفتمان و ایدئولوژی توسط غالب صاحب‌نظران رد شده است. (chimonas, 2000: p.29). به گفته هوارث و استاوراکاکیس ایدئولوژی همان عقایدی است که عاملان اجتماعی، اعمال خود را با آن‌ها توجیه می‌کنند؛

لیکن گفتمان وسیع‌تر از آن و شامل همهٔ صورت‌های حیات اجتماعی، سیاسی، نهادها و سازمان‌ها می‌شود. (Howrth-stavarakakis'2000). به عبارتی دیگر، ایدئولوژی شامل نگرش‌ها و اعتقادات بنیادین یک گروه اجتماعی، و گفتمان گسترده‌تر از آن بوده و شامل کنش‌های اجتماعی افراد و تمام صور اجتماعی اعم از افراد، نهادهای اجتماعی و زبان نیز هست. (Gee, 2015 & Rasula, 1989) ایدئولوژی را نقطهٔ کانونی گفتمان دانسته‌اند.

هوارث معتقد است:

گفتمان‌ها در واقع منظومه‌های معانی هستند که در آن‌ها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند هویت و معنا می‌یابند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می‌دهند. بنابراین معنا و فهم انسان همواره گفتمانی، و لذا نسبی است (هوارث، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۲-۱۵۶).

«بنابراین گفتمان دارای دالّ مرکزی است که همانند میدان مغناطیسی، دیگر مفاهیم و نشانه‌های یک مکتب را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و این دالّ مرکزی، همان ایدئولوژی است.» (Groddeck, 2013: p.28-37 & Gustafsson, 2014: p.182)

با عنایت به مطالب یاد شده، می‌توان گفت؛ گفتمان و اثرگذاری آن، تابع فرایند و عناصری خاص است که اگر به درستی شناسایی و در جای خود اعمال نشود، اساساً گفتمانی رخ نداده است. از جملهٔ آن، عنصر صلابت و پختگی و به عبارتی تخصص در کلام به عنوان جاری مجرای مابقی دیگر عناصر دخیل در گفتمان خواهد بود. به دیگر عبارت؛ انگارهٔ تخصص و پختگی در کلام، برآمده از تفکر هدف‌مند خواص و نخبگان هر جامعه است که می‌تواند بهترین عامل برای درک ایدئولوژی و تبیین آن مکتب باشد. بدیهی‌ست اندیشه‌پردازی هر گفتمانی به ایدئولوژی و باورهای آن وابسته است. هر قدر گزاره‌های یک ایدئولوژی از عقاید و استدلال متقن برخوردار باشد به همان میزان امید به صلاح و سعادت می‌رود.

پیامبر اسلام ﷺ فرمودند:

لَا تَصْلُحُ عَوَامٌ أُمَّتِي إِلَّا بِخَوَاصِّهَا. قِيلَ: مَا خَوَاصُّ أُمَّتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: خَوَاصُّ أُمَّتِي أَرْبَعَةٌ: الْمُلُوكُ وَالْعُلَمَاءُ وَالْعِبَادُ وَالتَّجَارُ.

عوام امت مرا جز خواص اصلاح نکنند، پرسیدند: خواص چه کسانی هستند؟ فرمود: چهار دسته: سلاطین، علما، عبادت‌کنندگان و تجار (مشکینی، ۱۳۸۲، ش، ص. ۲۱۴).

مقام معظم رهبری در این باره فرمودند:

ایجاد یک فکر، یک گفتمان، یک جریان فکری در جامعه، به دست خواص جوامع است؛ به دست اندیشمندان جامعه است؛ آن‌ها هستند که می‌توانند فکر ملت‌ها را به یک سمتی هدایت کنند که مایه نجات ملت‌ها شود؛ هم‌چنان که خدای نخواستہ می‌توانند به سمتی ببرند که مایه بدبختی و اسارت و تیره‌روزی ملت‌ها شود. این دومی متأسفانه در طول هفتاد و هشتاد سال اخیر در برخی از کشورها، از جمله در کشور خود ما اتفاق افتاد. (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی اساتید دانشگاه‌های جهان اسلام و بیداری اسلامی. ۱۳۹۱/۹/۲۱ ش)

منشور گفتمان انقلاب اسلامی

منشور گفتمان انقلاب اسلامی با تأسی از موسوعه امام حسین (علیه السلام)، صاحب یک دائره‌المعارف پویا و دیالوگی ساختارمند است؛ به همین سبب مورد توجه بسیاری از اندیشمندان، سیاسیون و کنشگران اجتماعی خارجی قرار گرفته است. البته این دیالوگ ساختارگرایانه، دشمن را بر نمی‌تابد و در تضاد با اوست.

در منشور گفتمان انقلاب؛ امامین انقلاب همه مؤلفه‌های کوچک و بزرگ حاکمیتی در دو حوزه ملی و فراملی لحاظ شده است و چیزی در اندیشه آنان مغفول نمانده است. البته گزاره‌های بخش ملی با گزاره‌های مربوط به بخش فراملی، نه تنها متباین از هم که وجهی متناظر و پیوستی مشترک دارند. این همانی این دو بخش سبب گردیده است به توانمندی و رسایی گفتمان انقلاب اصالت ببخشد. مثلاً در گزاره‌های داخلی گفتمان، می‌توان به اموری چون؛ پدیدار ساختی آموزه‌های اسلامی، عدالت اجتماعی و آزادی، عقلانیت، علم، فرهنگ، اقتصاد «موسوم به اقتصاد مقاومتی»، سیاست، تولیدات دانش بنیان و توسعه فناورانه علوم، بالابردن صنعت نظامی و دفاعی و... که هر کدام متصف به وظایف و رسالتی خاص در اهداف گفتمانی هستند اشاره نمود.

در حوزه خارجی گفتمان نیز، مباحث مربوط به صدور فرامرزی ایدئولوژی انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی، عزت‌مندی، روابط مسالمت‌آمیز و بدون تنش با کشورها و قدرت‌های غیرمتخاصم دنیا، به‌ویژه با کشورهای مسلمان منطقه، ظلم‌ستیزی و نه‌راسیدن از دشمن با تکیه بر خودباوری و پیوست به شعار جاودانه «هی‌هات منّا الذّله» امام حسین (علیه السلام)، تلاش برای رهایی مسلمانان و مستضعفان از قیودات استکبار جهانی، همبستگی سیاسی- اجتماعی و مذهبی مسلمانان (خصوصاً رهبران دینی و حاکمان اسلامی منطقه)، حمایت از جنبش‌ها و محورهای مقاومت اسلامی منطقه و حرکت به سوی زمینه‌سازی تأسیس پدیده بزرگ

«حکمرانی تمدنی جهان اسلام» توسط آخرین وارث الهی (مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریع) که غایت هدف این گفتمان است شامل می‌شود.

بی‌شک تحقق و نتیجه‌بخش بودن چنین فرایندی طولانی و غایت‌گرا، در گرو اجماع‌سازی تفکرات و اندیشه‌های درست و تأثیرگذار، تعاملات و نیز یکسان نمودن سیاست‌های سران کشورهای اسلامی منطقه در قالب گفتمان‌سازی واحد، میسر است.

تجربه‌مندی و هژمونی‌سازی گفتمان انقلاب اسلامی

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، رویکرد گفتمان‌سازانه و هژمونی‌سازی گفتمان انقلاب اسلامی دارای ویژگی‌های خاص مربوط به خود است. «هژمونیک شدن یک گفتمان به معنای پیروزی آن در تثبیت معانی مورد نظرش از طریق اعمال هژمونیک است که منجر به ایجاد یا تثبیت نظام معنایی آن گفتمان می‌شود و به چهار نوع هژمونی اقتصادی، نظامی، سیاسی و فرهنگی می‌انجامد. این مفهوم در ارتباط با گفتمان‌های متکی به قدرت و در ابعاد اقتصادی، نظامی، سیاسی و فرهنگی مطرح است.» (Laclau, E, & Mouffe, C. 2001, p.186).

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رویکرد گفتمان‌سازانه، شناسایی دال‌های شناورنما و متناقض با ایدئولوژی اسلامی است که غیریت‌سازی و ضدیت‌های گفتمانی صورت می‌گیرد. (غیریت‌سازیه معنای تمایز یک گفتمان با سایر گفتمان‌هاست که به آن گفتمان، هویت می‌بخشد. ضدیت‌ها نیز عوامل مخرب و دال‌های شناورنمایی هستند که با انتشار موارد نقض و هدف قرار دادن فضای فکری فراگیران، مانع شکل‌گیری صحیح آموزه‌های انقلاب اسلامی در آنان می‌شود. «هر گفتمانی همواره در پی برجسته ساختن «خود» و به حاشیه راندن یا حذف «دیگری/گفتمان رقیب» است که از طریق تثبیت دال‌های شناور، شکل می‌گیرد.» (Laclau, mouffe, 2001: p.154). واضح است گفتمان‌های رقیب با گفتمان انقلاب، همواره در پی این هستند تا با تغییر در معنای دال‌های شناور گفتمان انقلاب، دال‌های شناورنمایی را جانشین آن‌ها نمایند. لذا، بی‌توجهی به هر کدام از آن‌ها، فراگیرسازی آموزه‌های انقلاب را ناکام می‌کند؛ بنابراین گفتمان‌سازی در پرتو توجه به ایدئولوژی، قادر به شناسایی دال‌های شناورنما و متناقض با ایدئولوژی اسلام است. باید گفته که خاستگاه ایدئولوژی، فطرت انسان است. ایدئولوژی گردن نهادنی نیست؛ پذیرفتنی و جذب‌شدنی است و ایمان می‌طلبد.

به هر حال گفتمان انقلاب اسلامی یک پدیده معمولی و بدون پشتوانه نیست که بتوان از معیارهای آن ساده گذشت و یا تحلیلی سطحی‌گونه بر آن روا داشت؛ بلکه محصول بیش از

چهار دهه تلاش هدف مند و تجربه مداری امامین انقلاب، ایده پردازان متبحر، صاحب نظران و کنشگران دینی، اجتماعی و سیاسی با عمر بیش از چهل سال پس از پیروزی انقلاب است. شالوده این گفتمان برگرفته از ایدئولوژی اسلامی و ظرفیت های موجود در حکمرانی اسلامی پیشوایان دین و نیز مقتضیات دنیای معاصر است.

بدون تردید، این گفتمان در کنار سایر انگاره های دیگرگفتمانی، تاکنون توانسته است زیرساخت اندیشه دینی، سیاست ورزی مؤثر و فرآیند دشمن شناختی، جریان شناسی و راه های غلبه بر موانع و تثبیت اقتدار ملی و اسلامی در برابر قدرت های ستم پیشه و مظلوم گش دنیا به نمایش بگذارد و معادلات نرم و سخت افزاری به هم بریزد و فرجامی بد، توأم با استیصال و درماندگی رقم بزند. طبعاً چنین مؤلفه هایی راه رسیدن به تمدن نوین اسلامی که در امتداد حکمرانی تمدنی امام حسین (علیه السلام) و پیامدهای عزت بخش عاشورایی آن است هموار سازد.

از دیدگاه بابی سعید، تفکر سیاسی امام خمینی، به رغم وجود تفاوت ها و جریان های مختلف اسلام گرا، منسجم ترین منطق اسلام گرایی به شمار می رود و به واسطه اوست که اسلام گرایی توانست به یک جنبش ضد نظم حاکم تبدیل شود. همان گونه که لاکلا و موف توضیح داده اند، هژمونی یک گفتمان هیچ گاه تام و مطلق نیست، و هیچ وقت عمل طرد به طور کامل موفقیت آمیز نخواهد بود و گفتمان های طرد شده همواره امکان فعال شدن مجدد را دارند. بنابراین با زوال گفتمان کمالیسم، ظهور گفتمان طرد شده اسلام گرایی در دل مدرنیته امکان پذیر شد. (سعید، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۹).

با توجه به فرایندشناختی و آینده پژوهی گفتمان انقلاب و تجمیع قدرت های ستم پیشه در برابر ملت ها و حاکمان اسلامی منطقه در عصر حاضر؛ ضرورت اجماع و گفتمان سازی واحد و جامع از سوی رهبران و مراجع دینی، رؤسای دولت ها، نخبگان، اندیشمندان، کنشگران، سیاسیون و جنبش های مقاومت قابل اعتنا و اهتمام جدی است. بدیهی ست تعلل و بیان کلیدواژه هایی محقرانه ای چون؛ «اما و اگرها»، اتخاذ سیاست های دوگانه و ریاکارانه، بی تدبیری، ترس و ضعف، خودفریبی و خام اندیشی، سرنوشت ملت های مسلمان و آینده روشن آنان در ذیل تأسیس حکمرانی تمدن نوین اسلامی که آرزوی دیرینه امت اسلامی بوده، سخت به مخاطره می انجامد و جای پای سیطره استکبار جهانی را در منطقه بیش از گذشته مستحکم تر می کند و جفایی نابخشودنی در جوامع توحیدی و نیز برای نسل های آینده به بار می آورد.

ضرورت گفتمان سازی وحدت محور منطقه ای

به تعبیر قدرت های جهانی و نظریه پردازان آنان، مدیریت سرنوشت ملت های دنیا در عصر حاضر در دست همین قدرت های سلطه قرار گرفته و به سمت و سوی جهانی شدن و تک قطب سازی آن که خود قیّم بلامنازعۀ آن است پیش خواهد برد. براساس این متد انحصارگرایانه، هیچ ملتی و یا ایده و مکتبی حق ارائه دیدگاه خود نخواهد داشت و در نهایت می باید منفعلانه به این تئوری یک سو به و کلیشه شده پیوندد. طبعاً این نوع گفتمان جبارانه و رؤیای گرایانه، بیش از همه، «آرمان شهر نظام اسلامی که مشتمل بر جامعه ای هم عقیده (أمت)، دموکراسی و داشتن نگاهی فرامرزی است مورد هدف قرار می دهد. (بدیع، ۱۳۷۵).

همان طور که پیش تر گفته شد، پدیده سترگ انقلاب اسلامی و ساختار آینده پژوه گفتمان آن، تاکنون توانسته است بخش مهمی از ساختار ظلمانه و قیّم مآبانه قدرت های مدعی صاحب دنیا را به هم بریزد و افکار خام آنان را به تارهای عنکبوت تشبیه و هیمنۀ آنان را در برابر دیدگان دنیا به خصوص کنشگران اجتماعی و سیاسی در هم بشکند. بدیهی است برای فروپاشی تدریجی نظام های سلطه گر دنیا، نیاز است که تجربه مندی گفتمان انقلاب اسلامی، پایه و اساس یک گفتمان سازی جدید منطقه ای قرار گیرد که رهبران بزرگ دینی و حکام اسلامی و سایر اندیشمندان، احزاب و گروه های مبارز ضد سلطه در آن نقش داشته باشند.

برای تحقق این مهم، تقریب مذاهب، بزرگ نکردن و یا به حاشیه بردن شبه اختلافات تاریخی و بعضاً نگاه های متفاوت فقهی، آنالیز دیدگاه ها و نزدیک تر نمودن آن ها به یکدیگر، شناخت موانع و آسیب شناسی تعابیر و تفاسیر متعارض سیاسی و حکومتی بین رهبران دینی و همین طور کنشگران متعصب دینی و سیاسی... تحت لوای یکسان سازی گفتمان منطقه ای با تکیه بر سنت جامع الاطراف پیشوایان بزرگ دینی و بهره مندی از ساختارهای تمدن ساز و افکار ظلم ستیزانۀ آنان، هم چون مکتب حسین (علیه السلام) و فهم موسوعۀ بلند آوازه او، امری محتوم و انکارناپذیر است. بدون شک این موضوع از جمله مسائلی است که باید بیش از گذشته مورد اهتمام جدی رهبران و رؤسای حکومت های اسلامی قرار بگیرد. طبیعی است درستی و پویایی این پروسه بابتی خواهد بود برای زایش یک تجربه جدید در ایجاد تمدن نوین بزرگ اسلامی.

بدون شک گسترۀ این روند با برخی موانع روبه رو خواهد شد که می باید در اولین فرصت توسط خواص و آگاهان دوراندیش منطقه شناسایی و سپس آسیب شناسی شود؛ به عبارتی چنین موانع و تهدیداتی را تبدیل به یک فرصت و راهی برای تحول و تلاش بیشتر تلقی نمود. در غیر این صورت کشورهای اسلامی برای دستیابی به تمدن فراگیر اسلامی دچار تلاطم و

ایستایی خواهند شد.

موانع و آسیب‌شناسی تحقق «تمدن نوین و بزرگ اسلامی»

این‌که گاهی بحث از «رکود و افول تمدن مسلمانان» آغاز می‌شود، نه «انحطاط تمدن اسلامی»، به این دلیل است که اولاً تمدن اسلامی هیچ‌گاه به‌طور کامل نابود نشده و از بین نرفته است. ثانیاً در نتیجه سستی و غفلت مسلمانان، تمدن آن‌ها سیر نزولی یافت؛ نه این‌که قوانین و تعالیم اسلام کهنه شده بود و پاسخ‌گوی نیازهای مسلمانان نبوده است. (مودودی، ۱۳۵۸ ش، ص. ۴۹۰)

ما امروز معتقد به امکان رسیدن به تمدن نوین اسلامی هستیم، لکن دست‌یابی به تمدن را در حد یک شعار سطحی و کم‌عمق نباید تقلیل داد. تمدن‌سازی آن هم در رقابت با تمدن مدرن غربی، یکی از پیچیده‌ترین، سخت‌ترین و پرفراز و فرودترین کارهاست. در حقیقت، حرکت اسلامی در جهت رسیدن به تمدن نوین اسلامی، هم با همواری‌ها روبه‌رو خواهد شد و هم با ناهمواری‌ها و موانع فراوان؛ که البته به نوع گفتمان، اتخاذ سیاست و مواضع حکومت‌ها و مردم مسلمان منطقه بر می‌گردد. در این نوشتار تنها به بخشی از آن موانع اشاره می‌شود:

سطحی‌انگاری آموزه‌های دینی و فرهنگ عاشورایی

فقدان نگاه همه‌جانبه و متوازن به دین و تعالیم اسلامی و گرفتن بخشی از دین و رها کردن بخش‌های دیگر آن، یک گرفتاری بزرگ و تخریب‌کننده در دنیای اسلام محسوب می‌شود. نتیجه چنین برخوردی با دین، از یک طرف، بی‌بهره ماندن از ظرفیت‌های منحصربه‌فرد دین و پیشوایان دینی؛ از جمله موسوعه و میراث بلند و بی‌همتایی که از امام حسین (علیه السلام)، در اندیشه و مرام اراتمندانش به یادگار مانده و از طرف دیگر، افتادن در دام انحراف و التقاط و سرجمع، فاصله گرفتن از مقاصد دینی است.

کم‌توجهی به قوه اجتهاد و فقه نظام‌ساز

قوه اجتهاد، تکیه‌گاه اصلی در عصر غیبت برای فهم و کاربست شریعت الهی و از همه مهم‌تر، پاسخ‌گویی مداوم و موفق به پرسش‌های نو به نوبه جامعه اسلامی به‌شمار می‌رود و طبیعی است چنان‌چه ظرفیت‌های این قوه به درستی درک نشود و یا صرفاً در حد واریسی موضوعات فردی، کم‌اهمیت و تکراری محدود شود، جامعه دینی از مزیت‌های پرشمار قوه اجتهاد محروم خواهد ماند؛ اما موضوع مهم‌تر در این‌جا، اهمیت رویکرد نظام‌ساز به فقه در جهت قرارگرفتن در مسیر تمدن‌سازی است. به بیان دیگر تا فقه نتواند از استنباطات مسئله

محور و جزئی به استنباطات سیستمی و کلان دست پیدا کند، صحبت کردن از تمدن نوین اسلامی ممکن نیست. این در حالی است که حضرت امام خمینی (ره) به عنوان فقیهی جامع‌الشرایط و آگاه به مسائل زمان خویش، علی‌رغم پیشتاز دانستن تمدن اسلامی در گذشته، با ایجاد موانع بر سر راه تمدن اسلام در عصر جدید و ادّعی این که اسلام، میانه‌ای با تمدن نداشته و از آن بیگانه هستند فرمودند:

«چگونه اسلام با تمدن مخالف است؟ در صورتی که توانست چندین قرن، دنیا و ممالک اسلامی را زیر چتر فرهنگ و تمدن خود حفظ کند.» (امام خمینی، ۱۳۶۸ ش: ج ۱، ص ۳۷۴) «و ممالک اسلامی با عملی شدن نیمی از قانون اسلامی، بالاترین تمدن را به جهان نشان دادند» (همان، ص ۳۰۱). به عقیده ایشان «استفاده از آثار تجدد و تمدن در اسلام مجاز است، مگر آن‌هایی که فساد اخلاقی بیاورند.» (همان، ص ۷۷) «چرا که فساد، پیوند و ارتباطی با رشد تمدن ندارد و موجب بی اعتبار شدن آن می شود. حضرت امام هشدار می دهد که دشمنان اسلام، تمدن را در آزادی در انحرافات قلمداد کرده و مخافت با این را «ارتجاع» خوانده اند» (همان، ج ۹، ص ۱۷۶). بنابراین کم رنگ نمودن سخنان و مواضع اصولی اجتهاد رهبران دینی، می تواند از جمله آفت های مهم در این راستا باشد.

ایستایی در دو راهه سنت و مدرنیته و ناتوانی در ایجاد راه سوم

باید قبول کرد که دنیای اسلام مدت هاست در دو راهه سنت و مدرنیته قرار گرفته است و همواره نسخه رایج در این دو راهی، رفتن به سنت و پشت کردن به مدرنیته و یا رفتن به سوی مدرنیته و پشت کردن به سنت بوده است؛ این در حالی است که دنیای اسلام می توانست با خلاص کردن خود از این دوگانگی متوقف کننده، راه سوم را ایجاد کند که علاوه بر حفظ تمامی مزیت های سنت، امکان بهره گیری محققانه از فواید مدرنیته نیز وجود داشته باشد. حتی فراتر از این، عالم اسلامی می توانست با بر هم زدن این دوگانگی، راه کاملاً تازه ای را برای خود انتخاب کند که در آن اجباری بر تحمل تنگناهای مدرنیته هم نباشد. مسلماً زمانی می توان از تمدن سازی در دنیای اسلام سخن گفت که توانایی خلق راه سوم از جهت تئوریک و عملی وجود داشته باشد.

پدیده جدایی دین از سیاست

پیشوایان دین و از جمله امام حسین (علیه السلام) به دو پدیده دین و سیاست، رویکردی تلفیقی و پیوندی ساختاری داشته و در برابر جریان فکری جدایی دین از سیاست که از جمله عوامل

انحراف و سقوط مسلمین از قدرت بوده است قرار دارد. لازم به ذکر است که ریشه چنین تفکری به پایان قرون وسطی در اروپا برمی گردد و پیدایش این تفکر در اروپا به منظور تقلیل و یا از بین بردن قدرت کلیسا بود. بدیهی است وارد کردن چنین تفکری در فرهنگ اسلامی سزاوار نبوده و امری نابخردانه است (ورعی، ۱۳۸۷ ش، ص. ۶).

از نظر امام خمینی رحمته الله علیه، یکی از بزرگ ترین تحریف و انحراف مسلمانان از اسلام اصیل، نقش اساسی داشته اند تحریفات دشمنان، تبلیغ و القای جدایی دین از سیاست و کنار نهادن علمای اسلام از دخالت در امور اجتماعی و سیاسی است که نتیجه آن تسلط استعمارگران بر جامعه اسلامی و غارت سرزمین های اسلامی بود (امام خمینی، ۱۳۶۸ ش: ج ۱۹، ص. ۱۷۱). بنابراین، این چنین القائاتی در دنیای معاصر به شیوه های گوناگون و شاید قوی تر از گذشته در میان افکار برخی مسلمانان و رهبران دینی تحت عنوان «سکولاریسم دینی» به چشم می خورد و بر آن سخت پای می فشارند. این تفکر مسموم و آینده ناخوشایند آن، می باید توسط رهبران آگاه و قاطع، جامعه علمی و نخبگان، مبلغان دینی، هنرمندان و کنشگران آینده پژوه، تبیین و بدفراجام بودن آن را برای دنیای اسلام متذکر شوند. به هر حال بی تفاوتی و یا تسلیم شدن در برابر چنین اعتقادی، حرکت جهان اسلام را به سمت تمدن نوین اسلامی کند و دشوار می سازد.

تقلیدگرایی از تمدن غرب

لازمه ساختن تمدن نوین اسلامی، پرهیز از تقلید از تمدن های غربی است. ساختار تمدنی اسلام با تمدن غرب و دستاوردهای دین ستیز آن به صورت ماهوی با هم اختلاف دارند. یکی از اهداف و پیامدهای عاشورای حسینی این بود که در برابر تفکرات انحرافی و رنگ حکومتی آن که با حيله و تکبر آمیخته شده است ایستاد. تعلل و داشتن موضع انفعالی در برابر این پدیده، چون دیگر عوامل بازدارنده به سوی تمدن راستین اسلامی، دورن شدن از خط اسلام و حکمرانی تمدنی پیشوایان بزرگ دین است.

تقلید کورکورانه و تناسب نداشتن فرهنگ و تمدن غربی با فرهنگ اسلامی جاری در ایران موجب از هم گسیختگی اجتماعی شد. تهاجم فرهنگی یکی از مظاهر چالش برای تحمیل سبک و سلوک زندگی غربی به سایر ملت هاست؛ بنابراین تهاجم فرهنگی از جمله چالش های فراروی تمدن نوین اسلامی است.

رهبر معظم انقلاب می فرماید:

تأثیرپذیری شتاب زده از فرهنگ بیگانه و باور این نکته که سعادت و رشد ما در گرو پذیرش بی چون و چرای فرهنگ و عملکرد بیگانه است، اثر هجوم افکار بیگانگان غربی و شرقی در کشورهای اسلامی بود. این عامل نیز یکی از مشکلات مهم در زمینه استقرار فرهنگ و حکومت دینی و استقلال عزت اسلامی به شمار می رود. ایشان فرمودند: «عده ای فکر می کنند چون غربی ها از لحاظ علمی بر ما برتری دارند، پس ما باید فرهنگ و عقاید و آداب معاشرت و آداب زندگی و روابط اجتماعی و سیاسی مان را از آن ها یاد بگیریم؛ این اشتباه است. (بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه های استان همدان، ۱۳۸۳/۴/۱۷)

شاگردی کردن در علم، به معنای تقلید کردن در فرهنگ نیست؛ این نکته بسیار مهمی است (همان).

کم توجهی به مستضعفین مسلمان و دربند

استعمارگر و مستکبر در هر دوره ای، جز سلب آزادی و سرکوب ندای حق طلبی توده مردم و به بیراهه بردن آنان در صحنه تاریخ نبوده است. ممکن است ابزار و نحوه استعمار و استکبار در گذشته با حال و یا آینده متفاوت باشد، اما در اصل یک هدف مشترک و آن دربند کردن مردم مسلمان و ظلم به آن ها بوده است. امروز جهان اسلام بیش از دیگر ملیت ها و دولت ها، آماج تعدی قدرت های نامشروع و زیاده خواهی چون آمریکا و اسرائیل غاصب قرار گرفته است. کینه و تهدید، تهاجم نرم افزاری و سخت افزاری و تحریم و عهدشکنی و نسل کشی و کودک کشی از مصادیق امروز استکبار جهانی است. طبعاً سکوت و تسلیم در برابر چنین ستمگرانی، خلاف عادت و نگاه حکمرانی تمدنی حسین بن علی (علیه السلام) و نهضت اوست. پس تنها راه برون رفت از چنین وضعیتی، اتحاد حاکمان و ملت های اسلامی، بسیج امکانات و همسوسازی گفتمان منطقه ای با گفتمان تجربه مند انقلاب اسلامی ایران است.

ملت فلسطین و غزه، قریب هفتاد سال است مورد تجاوز و قتل عام رژیم کودک کش اسرائیل قرار گرفته و هم چنان آواره بیابان ها گردیده اند. حقوق بشر که در انحصار قدرت های بزرگ است در برابر چنین جنایاتی سکوت کرده است و کمترین حمایتی نمی کند؛ بنابراین راهی جز مقابله و مقاومت نه برای فلسطینیان، بلکه برای تمام کشورهای اسلامی منطقه وجود ندارد.

پس نبرد ما با اسرائیل، ادامه نبرد امام حسین (علیه السلام) است. آنان درباره حسین می گفتند: «خَرَجَ عَنْ حَدِّهِ فَقَتِلَ بِسَيْفِ جَدِّهِ»؛ او از حد و حدود خود تجاوز کرد و با شمشیر جدش کشته شد. این حکمی بود که در محکمه برای امام حسین صادر کردند. می گفتند: چرا عصیان

می‌کنی؟ چرا نمی‌گذاری مردم شادمان باشند؟ چرا نمی‌گذاری مردم نماز بگذارند و روزه بگیرند؟ حج بر جای آورند و زکات بپردازند؟ ای حسین! چرا این کار را می‌کنی؟ از این همه نبرد و درگیری چه می‌جویی؟

ادبیات و گفتمان اسرائیل هم چون یزید و اذنان او در عصر امام حسین علیه السلام است. این‌ها هم می‌گویند: بیایید با هم زندگی کنیم! بیایید با هم زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشیم! آیا این حرف‌ها از دولتی که براساس اشغال‌گری و تعدی و طمع و زیاده‌خواهی برپاست، پذیرفتنی است؟ اسرائیل می‌گوید: ما بالاتر از دیگر انسان‌ها هستیم و همه آدمیان باید تحت سلطه ما باشند! پس این نبرد امام حسین در عصر ماست. ما چیزی را از سلسله نبرد حق و باطل جدا نمی‌کنیم؛ چنان‌که به حسین در نبردش با یزید می‌گوییم: «الْسَّلَامُ عَلَیْکَ یا وَاِثْرَ آدَمَ صَفْوَه اللّٰه».

رهبر معظم انقلاب شرایط سخت برخی کشورهای مسلمان را برنتابیده و می‌فرماید: رؤسای کشورهای اسلامی و نخبگان سیاسی و دینی و فرهنگی در دنیای اسلام، وظایف سنگین بر دوش دارند: ... وظیفه دفاع قاطع از اقلیت‌های تحت ستم مسلمان، هم چون مظلومان میانمار و غیره؛ و از همه مهم‌تر وظیفه دفاع از فلسطین و همکاری و همراهی بی‌چند و چون با ملت‌ای که نزدیک به هفتاد سال است برای کشور غصب‌شده خود مبارزه می‌کند. (پیام به حجاج بیت‌الله الحرام، ۱۳۹۶/۶/۹ ش).

اختلاف و از هم گسیختگی اجتماعی و مذهبی مسلمانان

وحدت و همبستگی از علائم حیاتی یک اجتماع است و جامعه امروز مسلمین به دلیل اختلافات داخلی و نزاع‌های آنان با مسائل متعددی روبه‌رو است. چالش بسیار جدی که امروزه اکثر کشورهای اسلامی با آن دست و پنجه نرم می‌کنند اختلافات قومی و مذهبی است. این مسئله قرن‌هاست که به طرق مختلف ایجاد گردیده و برآن دامن زده شده است. وحدت میان مسلمین به معنی نزدیک شدن فرقه‌های اسلامی به یکدیگر، با حفظ کیان و ماهیت آن‌هاست. در صورتی که وحدت در میان مسلمانان جاری گردد تحقق تمدن نوین اسلامی با سرعت بسیار بیشتری امکان‌پذیر خواهد بود. دشمنان به خوبی بر این نکته واقف گردیده و در تلاش هستند تا بتوانند این روند را با روش‌های گوناگون متوقف سازند. نمونه‌های این تلاش‌ها، ایجاد و حمایت از گروه‌های تروریست و ارهابی در میان مسلمانان و تقویت و پشتیبانی از آنان مانند طالبان، القاعده، داعش و... است. رهبر معظم انقلاب فرمودند:

اتحاد دنیای اسلام مراتبی دارد؛ پایین‌ترین مرتبه‌اش این است که جوامع اسلامی،

کشورهای اسلامی، دولت‌های اسلامی، اقوام اسلامی، مذاهب اسلامی، علیه هم دست به تعرض نزنند، با هم معارضه نکنند، به یکدیگر ضربه نزنند؛ این قدم اول است. ... مرحله بالاتر هم این است که همه دنیای اسلام متحد بشوند در جهت رسیدن به تمدن نوین اسلامی. این چیزی است که جمهوری اسلامی هدف غایی قرار داده: رسیدن به تمدن اسلامی، منتها تمدن متناسب با این زمان، تمدن نوین اسلام. این‌ها مراتب وحدت است (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۸/۸/۲۴ ش).

ایشان نیز تأکید نمودند:

مراد ما از وحدت اسلامی، یکی شدن عقاید و مذاهب اسلامی نیست. میدان برخورد مذاهب و عقاید اسلامی و عقاید کلامی و عقاید فقهی - هر فرقه‌ای عقاید خودش را دارد و خواهد داشت - ... مراد ما از وحدت دنیای اسلام، عدم تنازع است: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا». تنازع نباشد، اختلاف نباشد (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در همایش کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۸۵/۵/۳۰ ش).

بنابراین دست‌یابی به رشد همه‌جانبه‌گرایانه ملل اسلامی در ذیل گفتمان‌سازی منطقه‌ای، مستلزم توجه عملی به تمامی مؤلفه‌های ذکر شده در این نوشتار و مشابه آن است.

نتیجه‌گیری

به اذعان تاریخ، آن‌چه را که باعث شده اکنون ملت‌های مسلمان و راهبرانشان از چرخه اساسی معیارهای تمدنی که در زمان‌های متمادی در دنیا صاحب نام و تأثیرگذار بوده دور بمانند و در عوض اجانب از ذخائر و گنجینه‌های بی‌نظیر آن بهره‌مند شوند؛ گرایش‌های دنیاگرایانه برخی حاکمان و بیعت با قدرت‌های ستم‌پیشه و به استضعاف کشاندن ملت‌های خود بوده است. حال به جهت این‌که این تجربه تلخ، دیگر بار در تاریخ مسلمانان تکرار نشود و دنیای اسلام به جایگاه اصلی خود دست یابد، منطقه نیازمند یک خیزش و تحول فراگیر مبتنی بر وفاق و گفتمان‌سازی فعال و غیرفرمایشی با تکیه بر تجربه‌مندی گفتمان بیش از چهل ساله انقلاب اسلامی ایران است؛ تا بلکه با این اجماع و بازخوانی آسیب‌ها و موانع، ضعف‌ها و کاستی‌های گذشته را تبدیل به یک فرصت نموده و قدم‌های اصلاحی برای رفتن به سمت ایجاد تمدن نوین اسلامی برداشته شود. بنا به تعبیر مقام معظم رهبری برای دست‌یابی به تمدن نوین و بین‌الملل اسلامی می‌باید پس از انقلاب اسلامی، دو مرحله دیگر یعنی؛ دولت اسلامی و کشور اسلامی که هم‌اکنون در آن واقع هستیم پشت سر گذاشت؛ بنابراین بخش

عمده‌ای از این پروسه با موفقیت طی شده و الآن گام گزاردن در مرحله پایانی که جهان شمولی اسلام به عنوان یگانه تمدن حکمرانی اسلام هستیم. بدون شک امروز، جهان اسلام بیش از گذشته در تلاطم و تهاجم رنگین قدرت‌های استکباری و افکار ضالّه صهیونی به عنوان بزرگ‌ترین مانع قرار دارد؛ لزوماً هشیاری، عقلانیت، سیاست منسجم، اقتدار، اتحاد و همبستگی اجتماعی، مذهبی و قومی و اجماع رهبران و حاکمان اسلامی باید دقیق‌تر و جامع‌تر از پیش و در قالب یک گفتمان سازی مشترک و آینده‌پژوهانه باشد. هرگونه مسامحه، خام‌اندیشی و غفلت و یا اتخاذ مواضع محقرانه و انفعالی، امت اسلام را به قهقرا و دوران تاریک‌تر از قبل خواهد بُرد و موفقیت تمدن آمریکایی و اروپایی را در این کارزار تمدنی، رقم خواهد زد. ان شاء الله با پیوستن آگاهانه حاکمان و رهبران و اندیشمندان توحیدگرای منطقه به گفتمان اصیل انقلاب و چاره‌جویی برای گفتمان سازی مشترک و راهبردی و حمایت غیرمنقطع و ضابطه‌مند از جنبش‌های مقاومت منطقه که در جهت اضمحلال و نابودی قدرت‌های استکباری و صهیونیسم جهانی قدم برمی‌دارند، هیچ‌گاه رجعتی به دوران تاریک نخواهد بود و در عوض با ایجاد زمینه‌های تأسیس تمدن جهان شمول اسلام و سپردن آن به دست بزرگ حکمران تمدنی (امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف) تلاش و اهتمام مضاعف خواهند نمود.

منابع

- آذرنگ، عبدالحسین. (۱۳۹۴). *تاریخ تمدن*. تهران: کتابدار وابسته به شرکت خدمات اطلاع‌رسانی کتابدار فرزانه.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۸۳). *الإقبال بالأعمال الحسنة*. (محمد روحی، مترجم)، قم: سماء قلم.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۹۰). *کامل الزیارات*. (سید علی حسینی، مترجم). تهران: اندیشه مولانا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، سوم.
- أبو منصور جمال‌الدین الحسن بن زین‌الدین. (۱۴۳۹ق). *المعالم الدین*، قم: انتشارات اسلامی.
- ارکون، محمد. (۱۳۹۵). *انسان‌گرایی در تفکر اسلامی*. (احسان موسوی خلخالی، مترجم)، تهران: طرح نقد.
- خمینی، سیدروح الله. (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چهارم.

- بدیع، برتراند. (۱۳۷۵). کنفرانس «تعارضات خشن؛ علل و انگیزه‌ها». فرانسه: دانشگاه لیون.
- جمعی از مؤلفان. (۱۳۸۹). *دانشنامه آزاد فارسی*، تهران: دانش گستر.
- دورانت، ویلیام جیمز. (۱۴۰۱). *تاریخ تمدن*. (احمد آرام و همکاران، مترجم) تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم.
- سعید، بابی. (۱۳۷۹). *هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام گرایی*. (غلامرضا جمشیدی ها و موسی عنبری، مترجم)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کرمر، جوئل. (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل بویه، انسان گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، (محمد سعید حنایی کاشانی مترجم)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *اصول کافی*، مصحح (علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- متز، آدام. (۱۴۰۲ ش). *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، (علیرضا ذکاوتی قراگزلو، مترجم)، تهران: امیرکبیر.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۸۲). *تحریر المواعظ العددیه*، شارح: علی احمدی میانجی، قم: الهادی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مودودی، ابوالعلاء. (۱۳۵۸). *اسلام و تمدن غرب*، (ابراهیم امینی، مترجم)، تهران: کانون انتشار.
- نوبرت، الیاس. (۱۳۹۳). *در باب فرایند تمدن*. (بررسی هایی در تکوین جامعه شناختی و روان شناختی آن)، (غلامرضا خدیری، مترجم) تهران: نشر جامعه شناسان.
- ورعی، جواد. (۱۳۸۷). *امام خمینی و احیای تفکر دینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- هوارث، دیوید. (۱۳۷۷). *نظریه گفتمان*. (سید علی اصغر سلطانی، مترجم)، علوم سیاسی، ش ۲، صص ۱۵۶-۱۸۲.
- حسینی خامنه ای، سید علی. : <https://www.leader.ir/fa/media/play/9484>
- حسینی خامنه ای، سید علی. : <https://farsi.khamenei.ir/print-content?id=3243>
- حسینی خامنه ای، سید علی. : <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=37536>

- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی. : <https://www.leader.ir/fa/media/23785>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی. : <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3347>
- Armstrong, P. (2015). The discourse of Michel Foucault: A sociological encounter. *Critical perspectives on Accounting*, 27,29-42.
- Chimonas, S. (2000). *Moral panics: Towards a new model*. P.h.D. Dissertation, University of Michigan.
- Gee, J.P. (2015). *An introduction to discourse analysis: Theory and method* (2nd ed.) London: Psychology Press
- Groddeck, V. & Schwarz, J.O. (2013). Perceiving megatrends as empty signifiers: A discourse-theoretical interpretation of trend management. *Futures*, 47,28,37.
- Gustafsson, A. Lassbo, G. Risenfors, S. (2014). Have computer – Will travel: A discourse analysis of a l:l initiative in upper secondary school. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 141, 182-187.
- Howarth, D. & Stavrakakis, Y. (2000). Introducing discourse political analysis. In D. R. Howarth, A. J. Norval, & Y.
- Laclau, E, & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and socialist strategy; Towards a radical democratic politics* (and ed). London; Verso.
- Paltridge, B. (2006). *Discourse analysis: An introduction*. London Continuum International publishing Group.
- Rasula, J. (1989). *The poetics of embodiment: A theory of exceptions*, Volume 2. California: University of California



Criticism of the Idea of the Twelver School of Thought Being a Forgery in the Context of the Claim of Occultation

Dr. Mehdi Aghapour Bishkek ¹

Abstract

One of the most important doubts raised in the field of Imami theology is the claim that the Twelver school of thought is fabricated based on the occultation of the Twelfth Imam (a). According to this view, the Twelfth Imam was not a historical or existing figure, and the claim of his birth and occultation was considered merely a means to prevent the collapse of the Imami school of thought after the death of Imam Hasan Askari (PBUH). This view considers the Twelver school not to be a logical and historical continuation of the idea of Imamate, but rather a newly emerging, crisis-ridden phenomenon based on religious fabrication. The central question in this research is: Was the claim of occultation merely a historical justification to fill the vacuum of succession, and was the title "Twelfth School" formed later and artificially in response to this crisis? The main challenge also lies in the distinction between the intra-religious historical narrative and the extra-religious critical view of this event. The research method in this article is descriptive-analytical and using library resources, historical and narrative data and documents have been collected and reviewed. The findings of the research, based on reliable historical and narrative sources, show that the belief in the existence of the twelfth Imam and the expectation of his occultation have been rooted among the Shiites since the second century AH, and clear references to the occultation, uprising, and continuity of the imamate in the twelve imams can also be seen in the sayings of the previous imams (PBUT). Also, the analysis of the social, political, and security contexts of the Abbasid era, especially in the era of Imam al-Askari (PBUH), makes it possible to explain the possibility of the twelfth Imam's birth being hidden. In addition, the existence of early hadith, juristic, and theological works confirm that the occultation was an emergency reaction and that the Twelver sect was not the product of a crisis, but rather the result of a believing, continuous process focused on religious teachings in the context of Islamic history.

Keywords: Occultation, Twelverism, Twelfth Imam, Religious Urgency, Doubt

1. Assistant Professor and Faculty Member, Payam Noor University, Tabriz, Iran (dr.m.aghapour@pnu.ac.ir).

نقد انگاره جعلی بودن مذهب اثنی عشریه در بستر ادعای غیبت*

مهدی آقاپور بی شک^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین شبهات مطرح شده در حوزه کلام امامیه، ادعای ساختگی بودن مذهب اثنی عشریه بر پایه غیبت امام دوازدهم است. براساس این انگاره، امام دوازدهم شخصیتی تاریخی و موجود نبوده و ادعای ولادت و غیبت وی، صرفاً ابزاری برای جلوگیری از فروپاشی مذهب امامیه پس از وفات امام حسن عسکری (علیه السلام) تلقی شده است. این دیدگاه، مکتب اثنی عشری را نه استمرار منطقی و تاریخی اندیشه امامت، بلکه پدیده‌ای نوظهور، بحران‌زده و مبتنی بر جعل مذهبی می‌داند. پرسش محوری در این تحقیق آن است که: آیا ادعای غیبت، صرفاً توجیهی تاریخی برای پرکردن خلأ جانشینی بوده و عنوان «اثنی عشریه» بعداً و به شکل تصنعی در پاسخ به این بحران شکل گرفته است؟ چالش اصلی نیز در تمایز میان روایت تاریخی درون مذهبی و نگاه انتقادی برون مذهبی به این رخداد نهفته است. روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی بوده و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، داده‌ها و مستندات تاریخی و روایی جمع‌آوری و مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. یافته‌های پژوهش براساس منابع تاریخی و روایی معتبر، نشان می‌دهد که اعتقاد به وجود امام دوازدهم و انتظار غیبت او، در میان شیعیان از قرن دوم هجری ریشه داشته و در کلام ائمه پیشین (علیهم‌السلام) نیز اشاراتی روشن به غیبت، قیام و استمرار امامت در دوازده امام دیده می‌شود. همچنین تحلیل زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و امنیتی دوران عباسی، به ویژه در عصر امام عسکری (علیه السلام)، امکان پنهانی بودن ولادت امام دوازدهم را قابل تبیین می‌سازد. افزون بر آن، وجود آثار حدیثی، رجالی و کلامی متقدم، مؤید آن است که غیبت یک واکنش اضطراری بوده و نه مذهب اثنی عشریه محصول یک بحران، بلکه نتیجه روندی باورمندانه، مستمر و معطوف به آموزه‌های دینی در بستر تاریخ اسلام است.

واژگان کلیدی

غیبت، اثنی عشریه، امام دوازدهم، جعل مذهبی، شبهه.

مقدمه

مسئله‌ی «غیبت» و «وجود تاریخی امام دوازدهم» از جمله باورهای بنیادین در مذهب شیعه امامیه است که همواره در کانون منازعات عقیدتی، تاریخی و کلامی قرار داشته است.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳

۱. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، تبریز، ایران (dr.m.aghapour@pnu.ac.ir).

یکی از مهم‌ترین شبهه‌اتی که به‌ویژه در دو قرن اخیر مورد تأکید منتقدان درون‌دینی و برون‌دینی قرار گرفته، این است که اعتقاد به وجود امام دوازدهم و به تبع آن شکل‌گیری عنوان «اثنی عشریه»، نه بر مبنای نصوص قطعی یا واقعیت‌های تاریخی، بلکه ناشی از خلأ جانشینی پس از وفات امام حسن عسکری علیه السلام و نیاز به تداوم ساختار مذهبی امامیه در قالبی جدید بوده است. براساس این انگاره، مذهب اثنی عشریه، در واقع، محصول یک بحران سیاسی و کلامی در قرن سوم هجری است که با ادعای غیبت، توجیه و تثبیت شد.

در این زمینه، نویسندگان متعددی به صورت مستقیم یا ضمنی به این بحث پرداخته‌اند. در میان متقدمان، عبدالقاهر بغدادی در الفرق بین الفرق و شهرستانی در الملل والنحل، از اطلاق عنوان «اثنی عشریه» بر گروهی از امامیه در قرن پنجم به بعد سخن گفته‌اند. ابوالحسن اشعری نیز در مقالات الاسلامیین با اشاره به اعتقاد شیعه به امام غایب، این باور را ویژه جمهور شیعه می‌داند. در دوران معاصر، محققانی همچون احمد کاتب در تطور الفكر السياسي الشيعي و عثمان الخمیس در متی یشرق نورک با تأکید بر نبود شواهد تاریخی کافی بر ولادت و غیبت امام دوازدهم، این انگاره را تقویت کرده‌اند. همچنین اتان کلبرگ با دیدی پدیدارشناسانه، زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری عقیده به غیبت و عدد دوازده را در سیر تطور تفکر شیعه بررسی کرده است.

در خصوص پیشینه پژوهش می‌توان گفت برخی از نویسندگان در آثار خود به موضوع تحقیق حاضر اشاره جزئی نموده‌اند که به عنوان نمونه به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌گردد:

- خیرآبادی، مجید (۱۳۹۰)، پایان‌نامه «بررسی مسئله اثنی عشریه در نظام امامت شیعه و نقد برخی شبهات وارد بر آن»: ایشان در این پایان‌نامه به بررسی برخی شبهات درباره مذهب امامیه پرداخته و در این خصوص چنین آورده است: به گواهی تاریخ، بی‌اطلاعی برخی اصحاب، از نام و هویت امام بعدی، معلول فشار و سختگیری مستمر حاکمیت بر علیه ائمه طاهرین علیهم السلام و شیعیان و ایجاد فضای تقیه و هراس و احتیاط بوده است، در چنین شرایطی، طبیعی است که به جز اندکی از اصحاب درجه اول، اکثر شیعیان از نام امام بعدی بی‌اطلاع باشند.

- دمرچلی در پایان‌نامه خود با عنوان «تبارشناسی اندیشه مهدویت با تکیه بر آراء امامیه در کتاب الکافی کلینی» (۱۴۰۰) به بررسی ریشه‌های شبهات مرتبط با غیبت در مذهب اثنی عشریه پرداخته است. وی با تحلیل آراء امامیه در الکافی، منشأ تاریخی و کلامی این شبهات را کاویده و با استناد به منابع معتبر، به رد ادعاهای جعل‌بودگی غیبت پرداخته و بر اصالت این مفهوم

در تشیع تأکید کرده است.

- التمبکتی در پایان نامه «الشیعه الامامیه الاثنی عشریه و موقف اهل السنة منهم» (۱۴۱۱) به نقد شبهات مربوط به غیبت در مذهب اثنی عشریه پرداخته است. او با بررسی دیدگاه‌های اهل سنت، به تحلیل انتقادی ادعاهای جعل‌بودگی غیبت پرداخته و با استدلال‌های کلامی و تاریخی، به دفاع از مشروعیت این مفهوم در تشیع و رد شبهات مطرح شده از سوی منتقدان اقدام کرده است.

وجه تمایز مقاله حاضر: پژوهش حاضر، در قیاس با آثار پیشین، رویکردی نوین و چندوجهی به نقد انگاره جعل‌بودگی مذهب اثنی عشریه در بستر ادعای غیبت اتخاذ کرده است. برخلاف دمرچلی که تمرکز خود را بر تبارشناسی تاریخی و کلامی در چارچوب الکافی معطوف داشته، و التمبکتی که به دیدگاه‌های اهل سنت پرداخته، این مقاله با تلفیق تحلیل‌های تاریخی، کلامی و جامعه‌شناختی، به بررسی تأثیرات فرهنگی و سیاسی شبهات غیبت در شکل‌گیری انگاره جعل می‌پردازد. این پژوهش با بهره‌گیری از منابع گسترده‌تر و رویکردی میان‌رشته‌ای، نه تنها به رد شبهات اکتفا نمی‌کند، بلکه با نگاهی نقادانه به بازسازی گفتمان مهدویت در مواجهه با چالش‌های معاصر می‌پردازد و از این رو، دریچه‌ای نو به سوی فهم عمیق‌تر این مفهوم در تشیع می‌گشاید.

اثنا عشریه

امروزه به شیعیان دوازده امامی، «اثنی عشریه» هم گفته می‌شود. همان طور که «شیعه جعفری» نیز به آنها می‌گویند. (نوبختی، ۱۴۳۲: ۹۹) آنچه در خورد تأمل و قابل پیگیری است این که، در دوران ائمه علیهم‌السلام و نیز در قرن بعدی، یعنی قرن چهارم، احتمالاً این نام و عنوان برای شیعیان امامیه، به کار نمی‌رفت و شیعیان را با این تابلو نمی‌شناختند. در فرق الشیعه نوبختی و المقالات و الفرق سعد بن عبد الله اشعری و مقالات الاسلامیین ابو الحسن اشعری این واژه وجود ندارد^۱ ولی «امامیه» در همه آن‌ها به همان معنای مذکور، وجود دارد. اما واژه «اثنی عشریه» در کتب ارباب فرق از قرن پنجم به بعد دیده می‌شود: عبد القاهر بغدادی (م ۴۲۹ هـ) در الفرق بین الفرق می‌نویسد:

قطعیه از میان شیعیان می‌گویند: امامت از حضرت جعفر صادق علیه‌السلام به فرزندش موسی کاظم علیه‌السلام منتقل گردید و به وفات موسی علیه‌السلام قطع پیدا کردند به اینها اثنی

۱. همچنین در کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل نوشته ابن حزم متوفی ۴۵۶ ق، واژه «اثنی عشریه» دیده نشد.

عشریه گفته می‌شود زیرا مدعی هستند که امام منتظر همان دوازدهمین فردی است که نسبتش به حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام می‌رسد. (بغدادی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۴۷۰)

شهرستانی در الملل و النحل چنین می‌آورد:

شیعیان، اثنا عشریه کسانی هستند که به مرگ حضرت موسی کاظم علیه السلام قطع پیدا کردند و قائل بودند که امامت پس از وی در فرزندش علی بن موسی است تا برسد به محمد بن الحسن علیه السلام که قائم منتظر است و او دوازدهمین امام است. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ص ۹۸-۹۹)

به نظر نگارنده می‌توان گفت: هرچند عنوان «اثنی عشریه» به صورت مصطلح، از قرن پنجم به بعد در متون فرق نگارانه رایج شده، اما محتوای اعتقادی آن از قرون پیشین در باور شیعیان امامی ریشه داشته است. بنابراین، تأخیر در ظهور اصطلاح، دلالتی بر جعلی بودن آن ندارد و بیشتر ناظر به تحول تدریجی واژگان مذهبی است، نه پیدایش اعتقادی جدید.

تبیین شبهه «اثنی عشریه» از ادعای «غیبت»

غائب شدن یک انسان از منظر دیگران و خارج شدن از دسترسی آنها، پدیده‌ای است که کمتر اتفاق می‌افتد. غائب شدن امام مسلمین که رسالتش حمایت از دین و متدینین است، دور از انتظار و باور آن دشوار است. اگر ادعای به دنیا نیامدن چنین امامی را به موضوع غیبت او اضافه کنیم، پیچیدگی آن بیشتر و پذیرش آن مشکل‌تر می‌شود. این مطلب، محور یکی از شبهاتی است که بر علیه «اثنی عشریه» مطرح شده و تفصیل آن به این صورت است:

غایب شدن امام دوازدهم شیعیان، ادعایی بیش نیست و تنها بهانه‌ای برای تداوم بخشیدن به مذهب امامیه است. اساساً امام دوازدهمی وجود خارجی نداشت و امام حسن عسکری علیه السلام دارای فرزند نبود تا غایب گردد.

برای امامیه سنگین بود که مذهب خود را با قدمت ۲۵۰ ساله در حال انقراض ببیند، به همین خاطر ادعای واهی «غیبت» را مطرح کرد تا از فروپاشی آن جلوگیری کند. جریان امامیه با ارتحال امام یازدهم به پایان مسیر خود رسیده بود، نبودن فرزند برای امام عسکری آنها را با بن بست مواجه ساخته بود. تنها یک ادعای بی‌اساس می‌توانست این بحران را برطرف کند و آن این که امام عسکری علیه السلام دارای فرزند بوده است، اما به دلائل امنیتی او را از چشم عموم به دور نگه داشته و تنها به برخی معتمدین نشان داده است.

و آن‌گاه که مخالفان امامیه، تقاضای دیدن آن فرزند را می‌کنند، با دومین ادعای واهی امامیه مواجه می‌شوند که او غایب شده است! و کسی از او خبر ندارد!

به این ترتیب باید گفته شود امامیه در واقع، «یازده امامی» است، نه «دوازده امامی» و امام دوازدهمی وجود نداشته است تا غایب شود، وگرنه نسل او ادامه می‌یافت و در نتیجه ائمه آنها، همانند ائمه سایر فرقه‌ها خیلی بیشتر از «دوازده نفر» می‌شد. راز ثابت ماندن ائمه و انحصارشان در «دوازده نفر» همین است! (فیصل النور، ۱۴۲۵، ص. ۲۶۲)

در نتیجه با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت: شبهه پیدایش مذهب اثنی عشریه از دل ادعای غیبت، بر مبنای تحلیلی تقلیل‌گرا و فاقد عمق تاریخی شکل گرفته است. شواهد روایی، پیش‌زمینه‌های کلامی و زمینه‌های اجتماعی عصر امام عسکری علیه السلام نشان می‌دهد که این مذهب نه حاصل جعل، بلکه ادامه طبیعی اعتقادات امامیه بوده است.

پیشینه شبهه «اثنی عشریه»

پیشینه این شبهه به زمان ارتحال امام حسن عسکری علیه السلام برمی‌گردد. نوبختی در فرق الشیعه با اشاره به تفرقه شیعیان بعد از وفات امام عسکری علیه السلام و تقسیم شدن شیعیان آن حضرت به چهارده فرقه^۱ درباره عقاید آن فرقه‌ها چنین می‌نویسد:

گروه نخست گفتند: حسن بن علی نمرده است و مهدی قائم است و او را هیچ پسری نبود و غایب شد و نشاید که بمیرد چه هیچ گاه گیتی از امام تهی نیست... هر امامی که مرگ، او را فرارسد و مانند پدرانیش دارای فرزند آشکار و نامبردار باشد، به ناچار خواهد مرد، ولی اگر هنگام مردن وی را فرزندی نباشد، [خود او] مهدی قائم است... زیرا امام بی‌فرزند و جانشین را مرده نتوان پنداشت و باید گفت که غایب شده است. (نوبختی، ۱۴۳۲، ص. ۱۴۰-۱۴۱)

نوبختی در ادامه، اکثر فرقه‌های دیگر را نیز دارای این عقیده که «امام عسکری علیه السلام فرزند نداشت»، معرفی می‌کند. (نوبختی، ۱۴۳۲، ص. ۱۳۹) علی بن بابویه قمی (م. ۳۲۹ هـ) در الإمامة و التبصرة به حیرت شیعیان معاصر خود در امر غیبت اشاره کرده و عامل آن را وجود شرایط تقیه و خوف در زمانهای گذشته می‌داند همان چیزی که امکان اطلاع رسانی از طریق

۱. شیخ مفید درباره این فرقه‌ها می‌گوید: از این چهارده فرقه در زمان فعلی، یعنی سال ۳۷۳ هجری، به جز فرقه امامیه اثنی عشریه، هیچ کدام باقی نمانده است. (مفید، ۱۴۱۳، ص. ۳۲۴)

احادیث صحیح درباره غیبت را از شیعه سلب گرفته بود و به همین خاطر بسیاری از شیعیان نسبت به امر غیبت در جهل به سر می بردند. (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ص. ۹)

نعمانی در این باره می نویسد:

... گروه هایی منتسب به تشیع هستند و با فرقه ماندگار در مسیر مستقیم امامت «خلف بن الحسن علیه السلام» مخالف می باشند، زیرا اکثر آنها در باره خلف [صالح] می پرسند: او کجاست؟ چگونه چنین شده؟ تا چه زمانی غایب می ماند؟ چقدر عمر می کند؟ اکنون هشتاد و اندی از عمر او می گذرد. بعضی می گویند او مرده است. برخی دیگر منکر ولادت او شده و وجود او را به کلی منتفی می دانند.... (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۱۵۹)

شیخ صدوق در مقدمه کمال الدین به همین موضوع اشاره کرده و می نویسد:

در بغداد مردی به من گفت: غیبت طولانی شده، حیرت شدید گشته و تعداد زیادی از شیعیان به خاطر طولانی شدن زمان، از اعتقاد به امامت برگشته اند! (شیخ صدوق، ۱۳۵۹، ص. ۳۴)

مخالفین از ما برای وجود داشتن «صاحب الزمان» دلیل مطالبه می کنند و می گویند باید وجود او مثل وجود ائمه گذشته، واضح باشد وگرنه «یازده» امام پیشین شما شیعیان نیز محکوم به باطل بودن هستند. (شیخ صدوق، ۱۳۵۹، ص. ۴۱ و ۴۲)

صدوق در ادامه، مطالبی را از علی بن احمد بن بشار^۱ آورده است:

تمام افراد دارای عقاید باطل [که به امامت یک انسان اعتقاد دارند] از این که بخواهند [اصل] وجود آن امام ناحق را اثبات کنند بی نیاز هستند چون آن امام وجود خارجی دارد، اما این گروه امامیه، اول باید اصل وجود امام خود را اثبات کنند و این نشان دهنده باطل بودن مضاعف^۲ آنهاست.... (شیخ صدوق، ۱۳۵۹، ص. ۱۰۲)

از نظر اهل سنت، اعتقاد به ولادت و غیبت فرزند امام حسن عسکری علیه السلام، عقیده جمهور شیعیان نبوده است. ابوالحسن اشعری (م. ۳۲۴ هـ) در مقالات الاسلامیین بدون این که درباره این عقیده امامیه قضاوتی داشته باشد، اعتقاد به ولادت «محمد بن الحسن» امام دوازدهم را

۱. یکی از طرفداران امامت «جعفر» برادر امام عسکری علیه السلام.

۲. منظور این است که شیعیان امامیه علاوه بر این که باید حقانیت امام خود را اثبات کنند، پیدایش اصل وجود او را نیز باید اثبات نمایند و این بطلان مضاعف (باطل اندر باطل) است، یعنی همین حقانیت آنها باطل است و هم اصل وجود امام.

به جمهور شیعیان نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

به اعتقاد شیعیان، او همان غایب منتظر است که قرار است زمین را از عدل پر کند.^۱

اما با این وجود، این عقیده از سوی بسیاری از علمای اهل سنت بی‌اساس و باطل اعلام شده است. به عنوان نمونه ابن حزم (م. ۴۵۶ هـ)، ولادت او را شدیداً انکار می‌کند و نشانه بی‌عقلی شیعه می‌داند. (ابن حزم، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۳۸) این تیمیه ولادت او را رد کرده است و معتقدین به او را به شدت سرزنش می‌کند. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۰۲) همچنین معتقد است که شیعیان برای توجیه غیبت امام دوازدهم دست به جعل برخی احادیث زده‌اند. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۲۴۷) ذهبی اعتقاد به وجود امام دوازدهم را دروغ و هوس می‌نامد (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۲۲) و احمد کاتب هدف خود را در نوشتارش اثبات به دنیا نیامدن کسی به نام «محمد بن الحسن العسکری» معرفی می‌کند و می‌نویسد او نه به دنیا آمده و نه غایب شده است. (کاتب، ۱۹۹۸م، ص ۱۹۷)

شبهه ذکر شده، به نقاط دیگر عقیده اثنی عشریه نیز سرایت می‌کند. این شبهه از ایجاد تردید در ولادت امام دوازدهم آغاز شد، به موضوع «غیبت» آن امام رسید، در نهایت حقانیت و اصالت شیعه اثنی عشری را زیر سؤال می‌برد.

منتقدین می‌گویند قبل از ادعای غیبت امام دوازدهم، در تابلوی مذهب امامیه، نام اثنی عشریه وجود نداشت و این عنوان، پیش از این ادعا در میان مسلمین سابقه ای نداشت، آنها با عنوان «امامیه» شناخته می‌شدند و نتیجه می‌گیرند که این مذهب مجعول و برآمده قرن چهارم است.

با این حساب، این شبهه علاوه بر ولادت و غیبت امام دوازدهم، اصالت مذهب اثنی عشریه را نیز نشانه گرفته است.

مستندات شبهه «اثنی عشریه» از ادعای «غیبت»

مخالفین، مستند این شبهه را نارسایی دلائل ولادت و غیبت فرزند امام یازدهم علیه السلام ذکر می‌کنند. آن‌ها مستندات امامیه در این موضوع را ناکافی می‌دانند و روایات مرتبط به ولادت آن حضرت را ضعیف قلمداد می‌کنند و دلائل عقلی مسئله لزوم وجود امام معصوم، مثل قاعده لطف را مخدوش و قرائن تاریخی را قاصر و تفرقه امامیه بعد از امام یازدهم^۲ را نشانه عدم

۱. گفتنی است که عبدالقاهر بغدادی نیز در الفرق بین الفرق شبهه همین مطلب را می‌آورد (اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۴).

۲. تفرقه امامیه پس از وفات امام پیشین، رخداد تازه‌ای نبود و پیش از آن درباره ائمه متقدم بارها اتفاق افتاده بود، از

وجود نص بر وجود فرزند امام عسکری علیه السلام به حساب می‌آورند. (کاتب، ۱۹۹۸م، ص. ۱۷۷) حتی اخباری که از ائمه پیشین درباره وقوع غیبتی در آینده رسیده است را ساخته و پرداخته طرفداران محمد بن حنفیه و غیره می‌دانند و می‌گویند واقفیه بر امام کاظم علیه السلام، اخبار غیبت را از سایرین عاریه گرفته‌اند. امامیه نیز نقبی به احادیث پیشین زدند و برای توجیه وجود امام دوازدهم، احادیث غیبت را بهترین دست آویز دانستند. (کاتب، ۱۹۹۸م، ص. ۱۹۸) با بررسی مستندات مخالفان، روشن می‌شود که ادله آنان عمدتاً بر برداشت‌های سطحی از اختلافات تاریخی و ضعف سنجی ناقص روایات استوار است. در حالی که غفلت از بسترهای اعتقادی، اجتماعی و امنیتی آن دوره، موجب تحلیل ناصواب شده و نمی‌تواند مبنای قانع‌کننده‌ای برای انکار باور دیرپای غیبت و امامت دوازدهم باشد.

بررسی و پاسخ به شبهه «اثنی عشریه» از ادعای «غیبت»

نکته کلیدی در پاسخ به شبهه این است که مسئله ولادت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام، در درجه نخست یک مسئله دینی است و نمی‌توان به عنوان یک پدیده فیزیکی و صرفاً تاریخی به آن نگاه کرد. بر این اساس تحقیق حاضر علاوه بر در نظر داشتن جوانب تاریخی و علمی جنبه دینی مسئله را نیز مورد نظر قرار داده است. از آنجا که این موضوع با مبانی و عقاید مذهبی مرتبط است و به صورت منطقی با آن‌ها پیوند دارد، نمی‌شود مجزا و مستقل از آنها بررسی گردد.

نکته دیگر توجه کردن به عوامل و زمینه‌های تاریخی و مذهبی متقدم بر زمان ولادت و غیبت آن امام است. گفته‌های منتقدین نشان می‌دهد که در نگاه آن توجه به این زمینه‌ها هر چند وجود داشته اما به میزان تاثیر آن عوامل پرداخته نشده است.

توجه آن به عوامل، می‌تواند درک خوبی از پنهانی بودن ولادت و سپس غیبت آن امام را توضیح دهد و بسیاری از شبهه‌ها را که ناشی از بیم انگاشتن آن واقعه است را برطرف کند.

اینک نگاهی گذرا به عوامل مخفی بودن ولادت امام دوازدهم علیه السلام:

الف) سخن از ولادت کسی است که از مدت‌ها پیش در ذهنیت مسلمین به ویژه شیعیان، با عنوان «قائم» به منظور یک قیام گسترده بر علیه ستمکاران جا افتاده بود که در نهایت با

خاطر بروز در میان پیروان امامت دوازدهم با دوره امامت سایر ائمه متقدم تفاوت اساسی وجود دارد، در دوره ائمه متقدم افتراق‌ها و شبهاتی که با وفات امام پیشین در میان شیعیان به وجود می‌آمد. به خاطر حضور امام بعدی و تلاش‌های وی در نهایت به انسجام نسبی شیعیان ختم می‌شد امام جامعه شیعه امامیه در آغاز دوره امامت امام دوازدهم از این امتیاز محروم بود و طبیعی است که افتراق‌ها و شبهات در این دوره شدیدتر خواهد بود. (جعفریان، ۱۳۸۱ش: ۱۲۲)

پیروزی بر ظلم و فساد، جهان را از عدل و صلاح لبریز می‌کند. به طور طبیعی این اعتقاد باعث جلب توجه حاکمیت عباسی شده و آن‌ها را به اقدامات امنیتی و پیشگیرانه وا می‌دارد.

ب) موضوع قیام «قائم»، آنچنان در میان شیعیان نهادینه شده بود که آرزو و شوق فوق‌العاده‌ای را در میان آن‌ها نسبت به وقوع آن به وجود آورده بود. مطابق روایات متعدد، شیعیان از ائمه پیشین با اصرار و التماس می‌پرسیدند که «آیا آن «قائم» موعود، شما هستید؟» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵۳؛ صدوق، ۱۳۵۹: ج ۲، ص ۶۹۰، ح ۸) و این نشان دهنده انتظاری نهادینه شده در جامعه شیعه بود!

ج) غایب شدن آن «قائم» موضوع دیگری بود که توسط ائمه پیشین درباره وقوع آن آگاهی‌های لازم داده شده بود. این موضوعی است که مورد تصدیق مستشرقان نیز قرار گرفته است. حتی در احادیث به این نکته که غیبت در دو دوره صغری و کبری اتفاق می‌افتد اشاره شده بود. به خاطر قطعی بودن این روایات برای برخی فرقه‌ها این امکان را به وجود آورده بود تا با ادعای غیبت درباره پیشوای متوفای خود، از آن احادیث، به عنوان پوشش توجیهی استفاده کنند و به حیات فرقه خود تداوم ببخشند.^۱

د) دولت عباسی از احادیث قیام «قائم» و انعکاس آن در جامعه شیعی اطلاع داشت. جریانی که مشروعیت عباسیون را منتفی و هویت حکومت آن‌ها را غاصبانه می‌دانست و بطور طبیعی حساسیت‌هایی را در دستگاه حکومت پدید آورده و آنها را به اقدامات پیش‌گیرانه وادار کرده بود.

ه) رفتار دولت عباسی از زمان امام صادق (ع) گواه اقدامات پیش‌دستانه بود. مواردی همچون احضار و تهدید امام صادق (ع) (شیخ مفید، ۱۳۷۲: باب ۱۲، ح ۶)، حبس طولانی مدت حضرت کاظم (ع) که منتهی به شهادت آن امام شد، تحمیل ولایت عهدی به حضرت رضا (ع)،^۲ انتقال امام جواد، امام هادی و امام عسکری (ع) از مدینه به بغداد و سامرا در محله عسکر که همچون پادگان نظامی می‌ماند، گواه آن اقدامات امنیتی حکومت است.

و) عملکرد ویژه دولت معتمد عباسی درباره امام عسکری (ع)، نشانه اوج آن گونه اقدامات بود. زندانی کردن (نوبختی، ۱۴۳۲، ص ۱۵۵) ایشان، مراقبت ویژه هنگام ارتحال ایشان و مهر و موم کردن اتاق‌های منزل ایشان بعد از ارتحال، گماشتن مأمورانی در منزل امام و زیر نظر

۱. در آن موارد پیشوای فرقه از دنیا رفته بود و به طور قطعی مرگ او ثابت شده بود، به همین خاطر امکان نداشت که احادیث غیبت بر آن موارد قابل تطبیق باشد.

۲. نوع اقدامات دولت عباسی در زمان مامون با دیگر خلفای عباسی متفاوت بود.

گرفتن کنیزان آن حضرت و تفتیش شدید از وجود فرزند احتمالی آن امام بیانگر شدت حساسیت و نگرانی آنان نسبت به ولادت «قائم» بود.

در برخی منابع تاریخی آمده است که صیقل، کنیز آن حضرت توسط معتمد به قصر منتقل گردید و تا بیست سال و اندی تحت نظر بود! تا این که در دوران مقتدر از دنیا رفت. (ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۳، ص ۱۲۱)

- در چنین شرایط امنیتی که برای ائمه متأخر به ویژه حضرت عسکری (ع) به وجود آمده بود، طبیعی به نظر می‌رسد که ولادت امام دوازدهم از سوی پدر، مخفی و سزی نگهداشته شود و با توجه به این که او امام بعدی امامیه است و شیعیان باید به نحوی از وجود وی مطلع باشند، بصورت سزی و کنترل شده، خبر ولادت آن حضرت فقط در اختیار اصحاب بزرگ امام عسکری (ع) قرار گیرد. شیخ صدوق در این باره می‌نویسد:

اگر اطلاع طاغوت از امام دوازدهم و قیام به سیف نبود اینقدر مراقبت از منزل و همسران و کنیزان امام یازدهم نیاز نداشت. (صدوق، ۱۳۵۹، ص ۹۱ و ۹۲)

در مجموع، پاسخ به این شبهه نشان می‌دهد که غیبت امام دوازدهم (ع) نه امری دفعی یا ساختگی، بلکه واکنشی منطقی به شرایط خاص سیاسی و امنیتی عصر عباسی بوده است. تحلیل مستندات تاریخی و باورهای پیشین شیعه اثبات می‌کند که این عقیده ریشه در منظومه‌ای اصیل و دیرینه دارد.

دلایل ولادت و غیبت امام دوازدهم (ع)

بررسی موضوع ولادت و غیبت امام دوازدهم، به دلیل دارا بودن ماهیت مذهبی علاوه بر معیارهای تاریخی و علمی، به مبانی دینی نیاز دارد. همانطور که روش‌های علمی محض در بررسی یک موضوع فلسفی کارآیی را ندارد، با نگاه تاریخی محض نمی‌توان درباره یک پدیده مذهبی قضاوت صحیحی داشت.

به همین خاطر، به مبانی دینی (نوبختی، ۱۴۳۲ق، ۱۵۴ - ۱۵۶) تاثیر گذار بر موضوع ولادت و غیبت امام دوازدهم، اشاره می‌شود:

۱. در هر زمان، یک امام معصوم در میان بشریت وجود دارد و زمین از حجت، خالی نمی‌ماند.

۲. خلفاء پیامبر (ص)، دوازده امام معصوم می‌باشند.

۳. امامت و خلافت آنها تا قیامت، تداوم دارد.

برای تبیین موضوع ولادت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام، توجه به مبانی دینی ریشه‌دار در منابع معتبر اسلامی، که حتی نزد مخالفان نیز از اعتبار برخوردارند، ضروری است. این مبانی، مبتنی بر روایات متواتر و صحیح‌السند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند که در کتب معتبر شیعه و سنی نقل شده‌اند. نخست، روایات متعددی بر وجود دوازده خلیفه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت دارند که در منابع اهل سنت، از جمله صحیح بخاری و صحیح مسلم آمده است: «لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزًا مَنِيعًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً» (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۱۲۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۳). «دین تا زمان دوازده خلیفه، عزیز و شکست‌ناپذیر خواهد ماند». این روایات، که نزد اهل سنت نیز متواترند، به صراحت بر وجود دوازده جانشین برای پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید دارند. همچنین، حدیث ثقلین، که در مسند احمد بن حنبل و سنن ترمذی نقل شده (ابن حنبل، ۱۳۸۷: ج ۳، ۱۷؛ ترمذی، ۱۴۲۲: ج ۵، ۶۶۳)، مرجعیت عترت پیامبر صلی الله علیه و آله را در کنار قرآن تا قیامت تثبیت می‌کند: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ... أَهْلَ بَيْتِي» (من دو چیز گران بها در میان شما می‌گذارم... اهل بیتم). این روایت، تداوم هدایت الهی از طریق اهل بیت علیهم السلام را تأیید می‌کند. افزون بر این، حدیث کساء، که در منابع شیعی (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۸۶) و برخی منابع سنی (هیثمی، ۱۴۱۲: ج ۹، ص ۱۶۷) نقل شده، به جایگاه ویژه اهل بیت علیهم السلام به عنوان حجت‌های الهی اشاره دارد. از این رو، می‌توان نتیجه گرفت:

۱. زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نمی‌ماند، زیرا هدایت الهی مستمر است.
۲. خلفای پیامبر صلی الله علیه و آله دوازده امام معصوم‌اند که در روایات معتبر معرفی شده‌اند.
۳. امامت این خلفا تا قیامت تداوم دارد، زیرا مرجعیت دینی عترت تا پایان زمان پابرجاست. این مبانی، که ریشه در روایات مشترک و معتبر دارند، شبهه جعل‌بودگی مذهب اثنی عشریه را بی‌اعتبار می‌سازند، زیرا اعتقاد به امام دوازدهم و غیبت او، مبتنی بر نصوص قطعی و پیشینه معرفتی شیعه است (نوبختی، ۱۴۳۲، ص ۱۵۴-۱۵۶).
۴. اولین ایشان حضرت علی علیه السلام و یازدهمین آنها حضرت امام حسن عسکری علیه السلام است.
۵. بعد از امام نهم و امام سوم، انتقال امامت از برادر به برادر صورت نخواهد گرفت و فقط از پدر به پسر می‌رسد.

علاوه بر این مبانی عقیدتی چند نکته تاریخی و حدیثی نیز وجود دارد که در روشن شدن مسأله مؤثر است.

۱. تمامی فرقه‌هایی که بعد از ارتحال امام حسن عسکری علیه السلام در میان شیعیان آن حضرت،

به وجود آمد، به استثناء اثنی عشریه منقرض شدند^۱ که این خود نشانه بطلان آنهاست.^۲
 ۲. سایر فرقه‌های شیعه، نظیر اسماعیلیه و زیدیه، هیچکدام بر این عقیده نیستند که تعداد امامانشان منحصر در «دوازده نفر» است و هیچ‌گاه چنین ادعایی نداشته‌اند، بلکه در تمامی جهان اسلامی هیچ فرقه‌ای چنین عقیده و ادعایی نداشته است و تنها فرقه‌ای که چنین عقیده‌ای دارد، شیعه اثنی عشریه است.

۳. احادیث فراوانی از امامان پیشین: وجود داشته که با تعبیر گوناگون حضرت مهدی (عج) را امام دوازدهم معرفی کرده است. تعبیری همچون نهمین از نسل حسین (عج)، یا هفتمین از نسل امام پنجم و نیز، این که او فرزند امام حسن عسکری (عج) است. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج ۲، ص. ۲۱۶)

۴. احادیثی همچون حدیث لوح فاطمه (عج)، که اسامی دوازده امام را بطور کامل، بیان نموده و امام دوازدهم را فرزند امام حسن عسکری (عج) معرفی نموده است.

۵. یکی از دلایل کلیدی در اثبات وجود امام دوازدهم (عج)، احادیث مرتبط با ولادت ایشان است. به طور کلی، ولادت شخصیت‌های بزرگ تاریخی از طریق گزارش‌های معتبر اثبات می‌شود که شامل اعلام والدین از تولد فرزند، شهادت قابله یا حاضران در لحظه ولادت، یا گزارش افرادی است که پس از تولد، آن شخصیت را ملاقات کرده‌اند. در مورد حضرت مهدی (عج)، هر سه دسته از این گزارش‌ها در منابع روایی معتبر، از جمله کتاب الغیبه طوسی (طوسی، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۷) و منتخب‌الآثر صافی گلپایگانی (صافی، ۱۴۱۹: ج ۲، باب‌های ۴، ۵ و ۶)، با اسناد صحیح و در حد تواتر موجود است. این احادیث شامل روایاتی است که امام یازدهم (عج) از ولادت فرزندشان خبر داده‌اند، گزارش‌هایی از شاهدان ولادت، و روایاتی از دیدار راویان با آن حضرت پس از تولد. این تنوع و فراوانی روایات، به صورت مستقیم و غیرمستقیم، اطمینان قطعی به وجود و ولادت ایشان ایجاد می‌کند.

۶. افراد پاک و صدوق و نخبه‌ای که امام دوازدهم (عج) را چه در دوران طفولیت در کنار پدر بزرگوارشان و چه در زمان غیبت صغری یا کبری، دیده‌اند و اخبار آنان نیز، دارای تواتر معنوی است. (صافی، ۱۴۱۹: ج ۳، باب‌های ۴، ۵ و ۶)

۷. معجزاتی که به حضرت محمد بن الحسن (عج) نسبت داده‌اند و اخبار آن از تواتر معنوی

۱. علم‌الهدی به نقل از استاد خود شیخ مفید می‌نویسد: در این سال ۳۷۳ هـ. آن فرقه‌ها همگی منقرض شده و تنها شیعه اثنی عشریه باقی مانده است. (علم‌الهدی، ۱۴۱۳: ص ۲۶۳)

۲. اشاره به این که فرقه ناجیه و محقه یعنی مسیر صحیح اسلام در میان امت پیامبر نابود شدنی نیست.

برخوردار است، معجزات و کراماتی که بدون ارتباط با عالم غیب امکان وقوع آنها وجود ندارد. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، باب‌های ۴، ۵ و ۶)

۸. اذعان برخی از علمای اهل سنت، به ولادت محمد بن الحسن العسکری علیه السلام نظیر «موفق بن احمد حنفی، اخطب خوارزم» در «المناقب»، «محمد بن طلحه شافعی» در «مطالب السؤل»، «سبط بن جوزی» در «تذکرة الخواص»، «جوینی (حموینی)» در «فرائد السمطين»، «ابن صباغ مالکی» در «الفصول المهمة» و «ابن حجر هیتمی» در «الصواعق المحرقة علی اهل الرفض والضلال والزندقه»^۱ و غیره. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۱۸)

لازم به ذکر است که از جمله اشکالاتی که مخالفان بر امامیه دارند این است که روایات مرتبط با ولادت امام دوازدهم علیه السلام دارای ضعف بوده و نمی‌تواند، این موضوع را اثبات کند. آنها با استناد به آرای رجال، علماء شیعه، تلاش دارند تا ضعف برخی رجال موجود در اسناد آن احادیث را نشان داده و احادیث را فاقد صلاحیت لازم، جهت اثبات مطلوب معرفی کنند. (الخمیس، ۱۳۸۷ش، ص ۹۳؛ کاتب، ۱۹۹۸م، ص ۱۹۷ و ۲۰۹)

قبل از پاسخ به این اشکال باید گفت که اعتقاد شیعیان به ولادت امام زمان علیه السلام مستند به این روایات مکتوب در منابع حدیثی نمیباشد؛ بلکه مستند به تواتری است که در همان زمان ولادت امام دوازدهم علیه السلام بر اثر گزارشهای شفاهی برای شیعیان به وجود آمد به طوری که جای تردید باقی نگذاشت و نیز این تواتر به طور شفاهی به نسلهای بعدی امامیه منتقل شد به گونه‌ای که امامیه هیچ گاه در ولادت ایشان به تردید نیفتاد.^۲

نکته قابل توجه در نقد این اشکالات این است که آنچه ملاک تواتر احادیث است این است که احادیث فراوانی به مراتب برسد که شنونده نسبت به مفاد آنها به یقین برسد و تردیدی در درستی آن برایش باقی نماند. تحقق این ملاک مستلزم آن است که شنونده احتمال تبانی بر دروغ را در راویان احادیث منتفی بداند و البته گاهی قرائن و شواهدی که در حاشیه موضوع

۱. او از یکایک ائمه اثنی عشر امامه به احترام و بزرگی یاد می‌کند و درباره امام حسن عسکری می‌نویسد: «تنها یک فرزند به جا گذاشت و نام او ابوالقاسم محمد الحجة». آن‌گاه درباره امام دوازدهم می‌نویسد: «سن او در هنگام وفات پدرش پنج سال بود اما در همین کودکی الله به او حکمت داده بود و نام او قائم منتظر است»؛ جالب این‌که هیثمی علیرغم علاقه‌ای که به اهل بیت و ائمه اثنی عشر نشان می‌دهد از چهره‌های ضد شیعه محسوب می‌شود و حتی این کتاب را هم چنان‌که از نام آن پیداست در رد بر شیعه و امامیه نگاشته است (هیثمی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۲ و ۶۰۱).

۲. بنابراین به احتمال قوی تردیدهایی که برای شیعیان در دوره‌های بعدی (مثلاً در دوره شیخ صدوق، که در کمال الدین به آن اشاره کرده است) پیش می‌آمده، ارتباطی به شبهه در اصل ولادت امام دوازدهم نداشته بلکه مربوط به آن بوده که در عصر صدوق، که بیش صد سال از میلاد آن امام علیه السلام گذشته بود، احتمال وفات آن امام و منتفی شدن وعده ظهور و قیام آن حضرت به ذهن مردم راه پیدا کرده و همین موضوع آنها را به تردید و شبهه افکنده بود.

وجود دارد در ایجاد یقین برای شنونده مؤثر می‌باشد.

مطلب دیگر، این‌که ضعف یک راوی به دلیل مجهول بودن او یا حتی به دلیل کذاب بودن او، هر چند، حدیث را دچار اختلال کرده و در طبقه احادیث ضعیف، قرار می‌دهد، اما حدیث را به درجه اسقاط کلی نمی‌کشد و آن را به یک حدیث مجعول و کذب تبدیل نمی‌کند، زیرا کذاب بودن راوی اعم از کذب و جعلی بودن روایت اوست. بنابراین، حتی روایات ضعیف، این امکان را دارند که در صورت وجود شرایط لازم، به حد تواتر برسند.

مخالفان امامیه، روایات مرتبط با ولادت امام دوازدهم علیه السلام را به دلیل ضعف برخی اسناد، ناکافی می‌دانند. با این حال، به اذعان برخی از خود مخالفان، در میان این احادیث، گزارش‌های صحیح‌السند نیز وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. به عنوان نمونه، در الکافی روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده که ایشان فرمودند: «ولد لی ولد... و هو المهدی» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۱۴، ح ۱) «فرزندی برایم متولد شد... و او مهدی است». این حدیث با سند صحیح، مستقیماً به ولادت امام دوازدهم اشاره دارد. همچنین، در کتاب الغیبه طوسی روایتی از حکیمه خاتون، عمه امام عسکری علیه السلام، آمده که شهادت بر ولادت حضرت مهدی علیه السلام در شب پانزدهم شعبان ۲۵۵ هجری می‌دهد و جزئیات حضور قابله و شاهدان را شرح می‌کند. (طوسی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷، ح ۱۲۲) افزون بر این، روایتی در منتخب‌الأثر از دیدار عثمان بن سعید، نائب خاص امام، با حضرت مهدی علیه السلام پس از ولادت نقل شده که با سند معتبر، دیدار پس از تولد را تأیید می‌کند. (صافی گلپایگانی: ۱۴۱۹، ج ۲، باب ۴، ۲۱۸) این احادیث، که در حد تواتر معنوی‌اند، با اسناد صحیح و قرائن تاریخی، وجود و ولادت امام دوازدهم علیه السلام را اثبات می‌کنند. بنابراین، اشکال مخالفان مبنی بر ضعف روایات، نوعی مغالطه از نوع در نظر گرفتن غیرعلت به جای علت است، زیرا نادیده گرفتن گزارش‌های معتبر و تمرکز بر روایات ضعیف، فاقد صلاحیت برای انکار ولادت است.

و اما شبهه غیبت به عنوان توجیهی برای جعل مذهب اثنی‌عشریه: مخالفان امامیه، غیبت امام دوازدهم علیه السلام را ادعایی بی‌اساس دانسته و معتقدند که امامیه برای انحراف اذهان از موضوع واهی ولادت فرزند امام حسن عسکری علیه السلام، سناریوی غیبت را طراحی کرده است. به‌زعم ایشان، امامیه پس از وفات امام عسکری علیه السلام با بحران فروپاشی مذهب مواجه شد و برای رهایی از این بن‌بست، ابتدا ادعای وجود فرزند برای امام فقید را مطرح کرد. سپس، در مواجهه با مطالبه گسترده موافقان و مخالفان برای اثبات این فرزند، به ادعای غیبت متوسل شد که به نظر آنها اساساً منتفی است. این دیدگاه نتیجه می‌گیرد که دوازده‌امامی بودن امامیه

فاقد واقعیت تاریخی است. در پاسخ، باید گفت این شبهه نادیده گرفتن شواهد متقدم روایی و تاریخی است. روایات غیبت، که از زمان ائمه پیشین علیهم السلام نقل شده‌اند (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۳۷؛ طوسی، ۱۴۲۲، ص ۴۱۴)، و شرایط امنیتی عصر عباسی (نوبختی، ۱۴۳۲، ص ۱۵۵) نشان می‌دهند که غیبت نه واکنشی دفاعی، بلکه بخشی از منظومه اعتقادی شیعه با ریشه‌های عمیق است. این شواهد، اتهام جعل را بی اعتبار می‌سازد.

بررسی و پاسخی دیگر به شبهه «اثنی عشریه» از ادعای «غیبت»

از آن جا که این شبهه در فضای درون دینی صورت گرفته و منتقدین با استناد به منابع و مبانی اسلامی آن شبهات را سامان داده‌اند گفتن این نکته لازم به نظر می‌رسد که موضوع غیبت، بدون قضاوت درباره واقعی یا غیرواقعی بودن آن پدیده‌ای خارق العاده است که با ملاک‌های مادی و علمی قابل بررسی و داوری نیست و تنها در فضای اعتقاد به غیب و قدرت الهی قابل تصور است. موضوعی که از برخی جهات شبیه تکوین معجزه وار حضرت مسیح علیه السلام در رحم مادر ولادت عجیب و سخن گفتن آن حضرت در نوزادی و عروج آسمانی و غیبت آن پیغمبر از میان بشریت میباشد که اتفاقاً بنابر احادیث فریقین شیعه و سنی در آخرالزمان، همراه با حضرت مهدی علیه السلام ظهور خواهد کرد.^۱

وقتی قرآن، سخن حق تعالی، که عالم بر همه حوادث گذشته و آینده است، می‌فرماید: حضرت مسیح کشته نشد و به صلیب کشیده نشد (آل عمران: ۵۵؛ نساء: ۱۵۷ و ۱۵۸) بلکه خداوند او را به بالا برد. ما آن را عین واقعیت تلقی می‌کنیم، هر چند از نظر تاریخی قابل اثبات نباشد و حتی تمام گزارش‌های اهل کتاب هم بر خلاف آن باشد. توجه به همین نکته است که این گونه پژوهش‌ها را از پژوهش‌های صرفاً تاریخی متمایز کرده و به صورت پژوهشی «مذهبی - تاریخی» در می‌آورد. یعنی نشان می‌دهد که تحقیق «درون دینی» همراه با استناد به گزاره‌های تعبدی و ایمانی انجام می‌گیرد. مطالب گفته شده، به معنای اثبات غیبت امام دوازدهم علیه السلام نیست، بلکه به این معنا است که این موضوع، غیر ممکن و محال نیست. اینک دلائل واقعی بودن غیبت آورده شده و پیشاپیش، متذکر می‌شود که بسیاری از ادله‌ای

۱. علاوه بر مطالب فوق، اگر اختلاف نظر بنی اسرائیل درباره زنده بودن یا مرگ حضرت مسیح علیه السلام بعد از عروج آن حضرت و شبهه‌ای در این باره برای آنان به وجود آمد، را در نظر بگیریم، می‌توان گفت نزدیک‌ترین مثال برای مقایسه با موضوع ولادت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام حضرت مسیح علیه السلام است، همچنین، شبیه خفاء ولادت حضرت موسی علیه السلام، باردار شدن حضرت مریم عذراء علیها السلام، عمر حضرت نوح علیه السلام، خواب بلندمدت اصحاب کهف و غیبت آنها از جامعه معاصر خود است.

که ولادت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف را توجیه و اثبات می‌کرد در اثبات غیبت نیز همان کارآیی را دارند و اضافه بر آنها، موارد زیر، آورده می‌شود:

تقدم احادیث غیبت

احادیث مربوط به غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف، مدت‌های مدید، پیش از وقوع غیبت و در دوره ائمه متقدم، در میان شیعیان وجود داشته و حتی کتاب‌هایی با عنوان غیبت توسط راویان شیعه تألیف گردیده (طوسی، ۱۴۲۲ق، ص. ۴۱۴) که میان امامیه و مخالفان آنها، مشهور بوده است.

نعمانی در مقدمه کتابش، نکات مهم و ارزنده‌ای را یادآوری می‌کند؛ او به تفرقه‌ای که به جامعه شیعه روی آورده و شبهاتی که درباره «غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف» دامنگیر آنها شده، اشاره کرده و آن را «امتحان بزرگ» می‌نامد. او می‌نویسد:

موضوع غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف بارها توسط پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و حضرت علی عجل الله تعالی فرجه الشریف و ائمه اطهار عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح شده بود و سختی و دشواری دوره غیبت، توسط آنان گوشزد شده بود.

او حتی واقع نشدن غیبت را نشانه بطلان مذهب امامیه دانسته و می‌نویسد:

اگر این «غیبت» اتفاق نمی‌افتاد، علامت باطل بودن مذهب امامیه می‌شد؛ زیرا روایات ائمه طاهرين عجل الله تعالی فرجه الشریف درین باره آن قدر زیاد نقل شده بود که اگر غیبت صورت نمی‌گرفت، نشانه بی‌پایه بودن آن احادیث می‌شد! (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۳۷)

ابن قبه در همین باره می‌گوید:

امامیه ادعای ولادت و غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف را بی‌دلیل مطرح نکرده، بلکه بعد از این که پیشینیان آنها احادیث مربوط به حالات و غیبت و اختلاف مردم درباره او را بعد از وقوع غیبت نقل کرده‌اند چنین عقایدی پیدا کرده‌اند و الآن آن کتاب‌ها موجود است^۱ هر که مایل است ببیند. (صدوق، ۱۳۵۹: ج ۱، ص. ۲۱۲)

شیخ مفید، پس از اشاره به روایات مربوط به موضوع غیبت مطلب جالبی را یادآور می‌شود. او شعر معروفی را از سید محمد حمیری که صد و پنجاه سال قبل از غیبت سروده است، می‌آورد که در آن، به فقدان امام، تقسیم اموال او و غیبت او اشاره شده است. آن گاه نتیجه می‌گیرد:

۱. این نشان می‌دهد که کتب شیعیان متقدم که دارای موضوع غیبت امام دوازدهم بوده‌اند در زمان ابن قبه (اوایل قرن ۴) هنوز موجود بوده است.

اگر سید حمیری موضوع غیبت از ائمه طاهرین علیهم السلام و آنها نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله نشنیده بودند، سرودن این شعر، امکان نداشت. مگر می شود که کسی درباره وقایع آینده، شعری بگوید و دقیقاً همانطور که در شعر آورده، اتفاق بیافتد. (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۱۳)

صدوق نیز چنین می نویسد:

ائمه علیهم السلام از پیش درباره غیبت اطلاع داده بودند و خصوصیات این موضوع، در آثار مکتوب شیعیان، از حدود دویست سال قبل از وقوع غیبت ثبت گردیده است. پیروان ائمه علیهم السلام این موضوع را مدت ها پیش از غیبت در آثار و روایات خود می آوردند و در کتب خود، که نزد شیعیان به اصول معروف بودند می نگاشتند.

آن گاه در پاسخ به این سؤال که راویان احادیث غیبت، چگونه سال ها پیش از غیبت، به نقل آنها اقدام کرده اند چند احتمال را مطرح می کند:

۱. خودشان از اسرار غیب الهی اطلاع داشته اند و مطابق آنچه در آینده رخ می دهد در کتب خود آورده اند.

۲. دروغ نوشته اند ولی بطور اتفاقی درست درآمده است.

۳. این مطالب را از ائمه طاهرین علیهم السلام آموخته اند و آنها نیز از رسول اکرم صلی الله علیه و آله یاد گرفته اند. وی با ابطال احتمال اول و دوم، سومین پاسخ را تنها احتمال معقول معرفی می فرماید. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ص. ۳۹ و ۴۰) مستندات ذکر شده بیانگر متقدم بودن احادیث غیبت، است.

اتان کلبرگ، نیز در این باره می نویسد:

این سؤال اساسی باقی می ماند که سابقه ورود احادیث و روایاتی که مبنای این نظریه (اثنی عشریه) قرار گرفته است را تا چه حد می توان به زمان متقدم بر غیبت امام دوازدهم رساند؟

وی در پاسخ به این سؤال، به سابقه دیرین دو مقوله «عدد دوازده» و «ایده غیبت» در تاریخ اسلام قبل از آن اشاره می کند سپس با ذکر مقدماتی چنین نتیجه می گیرد:

در قرن دوم و سوم، اعتقاد به غیبت آینده امامی که نامش معلوم نبود در میان «قطعیه» که پیشگامان اثنی عشریه بودند، بروز کرد کتاب هایی به نام الغیبه به ابو اسحاق ابراهیم بن اسحاق الاحمری النهاوندی (زنده در نیمه قرن ۳ ق)، الحسن بن علی بن ابی حمزه البطائنی کوفی که معاصر امام هشتم علی الرضا علیه السلام بود، و فضل بن شاذان النیشابوری (متوفی ۲۶۰ ق) و دیگران نسبت داده شده است. گرچه آثار

آن‌ها از بین رفته است، می‌توان حدس زد که آن آثار مشتمل بر احادیثی درباره غیبت و ظهور مجدد آخرین امام بوده است. اعتقاد به وجود دو غیبت - صغری و کبری - نیز قبل از اثنی عشریه در میان واقفان بر امام حسن عسکری علیه السلام و نیز در میان واقفان بر امام موسی کاظم علیه السلام وجود داشته است. منابعی که شیعه دوازده امامی، عقاید خود را بر آن استوار ساخت مدت‌های دراز پیش از غیبت صغری وجود داشته است. (اتان کلبرگ، ۱۳۸۰، ص ۶۷)

اتان کلبرگ در پایان مقاله، با ذکر این مطلب «دلایل مسئله غیبت دوازدهمین امام» در مقطعی از تاریخ شیعه ممکن است هرگز به درستی شناخته نشود، چند نکته را «به صورت قطعی» می‌نویسد:

شواهد موجود، اظهارات شیعه اثنی عشریه را در غیر قابل تحمل بودن آزار و فشار عباسیان تأیید می‌کند به طوری که نشان می‌دهد زندگی امام دوازدهم در معرض خطر است. فشار و آزار عباسیان موجب یأس و ناامیدی در میان شیعیان اثنی عشری شده، بر این اساس غیبت امام دوازدهم برای آنان جاذبه‌های فکری و سیاسی آشکاری داشت. به این دلیل و احتمالاً ادله دیگر امام زنده و حاضر می‌بایست زندگی در خفاء را برمی‌گزید تا آمال اقلیتی که تحت آزار و رنج بودند همچون یک منجی در او تبلور یابد. زمینه فکری این حادثه در نسل‌های پیشین وجود داشته و به همین خاطر انتقال از امامیه به اثنی عشریه به شکل یک جریان آرام و طبیعی صورت گرفت. (اتان کلبرگ، ۱۳۸۰، ص ۶۸)

بنابراین، تقدم زمانی احادیث غیبت بر وقوع آن، نشان‌دهنده اصالت و عمق ریشه‌های این باور در فرهنگ شیعی است. وجود این روایات در آثار اصحاب ائمه علیهم السلام و نقل آن‌ها در قرون پیش از غیبت، حاکی از برنامه‌ریزی معرفتی و الهی برای این واقعه است، نه واکنشی ساختگی. این شواهد نقش مؤثری در ابطال ادعای جعل و افسانه‌پردازی مخالفان ایفا می‌کند.

دلیل کلامی (عقیدتی) برای اثبات غیبت

برای اثبات غیبت امام دوازدهم علیه السلام، دلایل کلامی مبتنی بر روایات معتبر اسلامی ارائه می‌شود که نزد شیعه و اهل سنت از اعتبار برخوردارند. نخست، روایات «دوازده خلیفه» در صحاح سته، از جمله صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزًا مَنِيعًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً؛ (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۱۲۷؛

نیشابوری، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۳.

این دین تا زمان دوازده خلیفه عزیز و شکست ناپذیر است.

همچنین، در سنن ابی داوود و مسند احمد روایاتی وجود دارد که صراحتاً مهدی عجل الله تعالی فرجه را آخرین این دوازده خلیفه معرفی می‌کند:

المُهْدِيُّ مِنْ عَثَرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ؛ (سجستانی، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۱۰۶؛ ابن حنبل، ۱۳۸۷: ج ۵، ص ۹۹)

مهدی از عترتم و از فرزندان فاطمه است.

این روایات، با سند صحیح و تواتر، دلالت دارند که امام دوازدهم، به عنوان مهدی موعود، آخرین خلیفه است که حیات و غیبت او برای تداوم هدایت الهی ضروری است. دوم، حدیث ثقلین، که در صحیح مسلم و سنن ترمذی نقل شده، مرجعیت دینی اهل بیت علیهم السلام را تا قیامت تثبیت می‌کند:

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ... أَهْلَ بَيْتِي؛ (نیشابوری، ۱۴۱۲: ج ۷، ص ۱۲۲؛ ترمذی، ۱۴۲۲: ج ۵، ص ۶۶۳)

من دو چیز گران بها، قرآن و اهل بیتم، را در میان شما می‌گذارم.

این حدیث، تداوم امامت تا پایان زمان را تأیید می‌کند. سوم، حدیث کساء، که در منابع شیعی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۸۶) و برخی منابع سنی (هیثمی، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۱۶۷) آمده، جایگاه سه امام نخست (علی، حسن و حسین علیهم السلام) را به عنوان حجت‌های الهی مشخص می‌سازد، که در تداوم آن، دوازده امام معرفی شده‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۲۱۶). از این رو، این روایات نشان می‌دهند که:

۱. زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نمی‌ماند.

۲. دوازده خلیفه، ائمه معصومانند که مهدی عجل الله تعالی فرجه آخرین آنهاست.

۳. امامت تا قیامت ادامه دارد. بنابراین، ولادت و غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه نه تنها با این نصوص قطعی سازگار است، بلکه ضرورت عقلی و دینی تداوم هدایت الهی را تأیید می‌کند. این استدلال، با استناد به منابع معتبر مشترک، شبهه جعل غیبت را بی اعتبار می‌سازد.

شبهه درباره احادیث غیبت

احمد کاتب می‌نویسد احادیث غیبت، به طور روشن مشخصات فرد غایب را معلوم نمی‌کند نه نام او را و نه ویژگی‌های غیبت او را، بر این اساس نمی‌تواند بر غیبت حجة بن الحسن عجل الله تعالی فرجه

دلالت کند، زیرا او نه به دنیا آمده و نه غایب شده، بنابراین پیشاپیش دربارهٔ حادثه‌ای که هنوز رخ نداده، سخن نمی‌گوید، پس اعجازی ندارد و بر عکس آنچه شیخ صدوق می‌گوید، دلیلی بر درستی غیبت نیست. زیرا این روایات که از پیش وجود داشت درباره کسانی بود که واقعا وجود داشتند و بعدا درباره آنها ادعای مهدویت صورت گرفت مثل محمد بن حنفیه و نفس زکیه و امام کاظم علیه السلام و در غیاب آنها، احادیث غیبت را جعل کردند تا از تفرقه پیروان جلوگیری شود. (پس این روایات جعلی و ساختگی فرقه‌های قبلی است)

امامیه نیز که نتوانست معمای ولادت فرزند امام حسن عسگری علیه السلام را حل کند، با تمسک به این احادیث، تلاش کرد تا به بهانه غیبت، از مسوولیت اثبات وجود و ارائه امام دوازدهم علیه السلام نجات پیدا کند. (کاتب، ۱۹۹۸م، ص. ۱۹۹ - ۱۹۷)

پاسخ به این شبهه: با حضور ائمه طاهرین علیهم السلام در دوران رونق داشتن نقل احادیث غیبت، این فرضیه مردود است. ائمه طاهرین علیهم السلام حافظان مرزهای دین و شریعت می‌باشند و نسبت به هر گونه اشتباه و انحراف دینی واکنش مناسب نشان می‌دادند.^۱ در جایی که نسبت به انحراف در مسائل فرعی دین برخورد می‌کنند، بی‌شک در مقابل چنین انحراف بزرگی، اقدام لازم را خواهند کرد.

همان‌طور که در برابر «غالیان»^۲ و «واقفه» (کشی، ۱۳۶۳، ص. ۳۸۱) که عقایدشان، کیان مذهب را تهدید می‌نمود، واکنش شدیدی نشان داده، آنها را طرد و مورد لعن قرار دادند. در موضوع غیبت نیز، اگر احادیث غیبت ساختگی بود حتما، ائمه متأخر، با آن برخورد کرده و ایده غیبت را تخطئه می‌نمودند.^۳

به عنوان مثال، اگر احادیث غیبت از سوی واقفه و طرفداران مهدویت امام کاظم علیه السلام جعل شده بود،^۴ حضرت رضا علیه السلام در برابر آنها موضع می‌گرفت و همان‌گونه که ایده مهدویت و حیات و غیبت حضرت کاظم علیه السلام را تخطئه کردند، احادیث مربوط به غیبت را نیز مردود اعلام

۱. در حدیث آمده است که: یحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهالين؛ یعنی بار این علم دینی را در هر دوره افراد عادل برمی‌دارند که همچون نگهبان، تحریف غلوکنندگان، بدعت‌های مخالفان و توجیهات جاهلان را دور می‌کنند. (طحاوی، ۱۳۳۳ق، ص. ۳۸۸)

۲. فی الغلاة فی وقت ابی محمد العسکری علیه السلام. (کشی، ۱۳۶۳، ص. ۴۲۰)

۳. توجه شود که مستشکل می‌گوید در همان قرن اول و دوم، این احادیث جعل شده و مورد استفاده قرار گرفته است. یعنی عصر حضور ائمه علیهم السلام نه اینکه گفته باشد این احادیث بعد از وفات امام حسن عسکری علیه السلام جعل شده تا پاسخ ذکر شده بی معنا باشد.

۴. نکته قابل توجه اینکه تمام کسانی که ادعاء شده است این احادیث درباره آنها جعل شده است از نظر تاریخی و مذهبی، ثابت بوده که از دنیا رفته‌اند در حالی که غیبت مربوط به انسان زنده است.

می کردند. اما تاریخ، چنین واکنشی از سوی ائمه علیهم السلام گزارش نکرده است. بلکه بر عکس، احادیث غیبت توسط ائمه متأخر علیهم السلام نیز نقل شده است. نکته ای که می توان از این اشکال، دریافت کرد این است که این احادیث در همان قرن اول، نیز وجود داشته و مورد سوء استفاده کیسانیه^۱ قرار گرفته است، اشتباهی که واقفیه را نیز درباره حضرت ابراهیم علیه السلام گرفتار خود کرده است. و این نمونه ای از اشتباه در تطبیق احادیث بر مورد واقعی آنها (امام دوازدهم علیه السلام) است. از این جهت، باید گفت، احادیث غیبت از اتهام جعل، مبرا می باشند.

نکته آخر این که، با توجه به گزارش های تاریخی، فشار دولت عباسی بر ائمه طاهرین علیهم السلام و شیعیان به صورتی بوده که موضوع پنهانی بودن ولادت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام طبیعی به نظر می رسد و از نظر عقیدتی نیز احادیث نیز احادیث معتبری که تقدم زمانی بسیار زیادی بر پدیده غیبت دارند دلالت بر این موضوع می کنند و همانطور که قابل درک است، غیبت ادعای بی اساسی نیست که بهانه ای برای پیدایش مذهب اثنا عشری باشد. و اتهامی که مخالفین در این باره به امامیه وارد می کنند، بی مورد است. غیبت امام دوازدهم علیه السلام از پیش، روشن بوده و شیعیان آگاه، انتظار آن را می کشیده اند.

نتیجه گیری

مطالعه حاضر با تمرکز بر نقد برون مذهبی انگاره «جعل اثنی عشریه» در پرتو ادعای غیبت، نشان داد که این دیدگاه بر بنیانی از مغالطه های تاریخی، تقلیل گرایی کلامی و تحلیل های منفصل از بسترهای اجتماعی و معرفتی دوران صدر اسلام بنا نهاده شده است. مخالفان مذهب امامیه با استناد به تفرقه های پس از وفات امام عسکری علیه السلام و تأخیر در تکوین نام «اثنی عشریه»، بر آن شده اند تا شکل گیری این مذهب را محصول واکنشی صرف بدانند. حال آن که تحلیل داده های روایی، رجالی و تاریخی، به ویژه در آثار پیش از غیبت کبری، از وجود باور به امام دوازدهم و غیبت او، پرده برمی دارد و از پیش زمینه های معرفتی این عقیده حکایت دارد. پدیدارشناسی تاریخی نشان می دهد که نه تنها غیبت امام دوازدهم علیه السلام امری مسبوق به سابقه در آموزه های اهل بیت علیهم السلام بوده، بلکه نگرش به عدد دوازده و جایگاه «قائم» نیز از قرن دوم هجری در فضای شیعی نضج یافته است. افزون بر آن، ملاحظات امنیتی، فضای خفقان عباسی، و قرائن رفتاری دستگاه خلافت نسبت به امام حسن عسکری علیه السلام، مخفیانه بودن ولادت و غیبت فرزند ایشان را کاملاً تبیین پذیر می سازد. در این

۱. پیروان محمد بن حنفیه.

میان، استناد به تواتر معنوی گزارشات و احادیث، نقش مهمی در تحکیم باور شیعی به این رخداد ایفا می‌کند. در نهایت می‌توان گفت: مذهب اثنی عشریه نه زاده بحران و جعل، بلکه نتیجه تاریخی یک منظومه اعتقادی عمیق، استمرار معرفتی آموزه‌های نبوی، و پاسخ به نیاز معنوی جامعه شیعه در مواجهه با اقتضائات پیچیده‌ی عصر خود بوده است. چنین مکتبی در بستر زمان، نه با ترفندهای سیاسی، که با باور، انتظار و عمق عقیده، قوام یافت و بالید.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، قم: مدرسة الامام المهدي عليه السلام.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۰۶ق). *منهاج السنة النبوية*، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
- ابن حزم اندلسی، علی بن احمد. (۱۴۰۸ق). *المحلي في شرح المجلي*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۳۸۷). *مسند حنبل*. قم: موسسه تبیان.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*. آلمان: نشر فرانز شتاینر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). *صحیح بخاری*. بیروت: انتشارات دار ابن کثیر.
- بغدادی، عبد القاهر بن طاهر بن محمد. (۱۹۹۷م). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية*. بیروت: دارالآفاق الجديدة.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۲۲ق). *سنن الترمذی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). *حیات فکری و سیاسی، امامان شیعه*. قم: انتشارات انصاریان.
- الخمیس، عثمان بن محمد. (۱۳۸۷). *متی یشرق نورک ایها المنتظر*، (دبیری، اسحاق، مترجم). بی‌جا: انتشارات حقیقت.
- ذهبی، ابو عبد الله محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق). *سیر اعلام النبلاء*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- سجستانی، ابی داود سلیمان بن اشعث. (۱۴۲۰ق). *السنن*. بیروت: دارالفکر.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴). *الملل والنحل*، (بدران محمد، محقق)، قم: الشریف الرضی.
- صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۴۱۹ق). *منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر عليه السلام*. قم: مؤسسه

- السيدة المعصومة عليها السلام.
- طحاوی، احمد بن محمد. (۱۳۳۳ق). *مشکل الآثار*. بیروت: دارصادر.
 - طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۰ق). *تهذیب الاحکام*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
 - طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۲ق). *الفهرست*. (جواد قیومی، محقق)، بی جا: نشر الفقه.
 - علم الهدی، علی بن الحسین. (۱۴۱۳ق). *الفصول المختارة من العیون و المحاسن*، قم: المؤتمر العالمی لألفية المفید.
 - قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲ق). *صحیح مسلم*. بیروت: مؤسسة عزالدین.
 - کاتب، احمد. (۱۹۹۸م). *تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه*. بیروت: دارالجدید.
 - کشی، محمد بن عمر. (۱۳۶۳). *رجال الکشی*. (اختیار معرفة الرجال)، مهدی رجایی، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
 - کلبرگ، اتان. (۱۳۸۰). نخستین کاربردهای اصطلاح اثنی عشریه، (رحمتی، محمدکاظم، مترجم) *کتاب ماه دین*، ش ۴۷.
 - کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *الفصول المختارة*، قم: انتشارات المؤتمر العالمی لشيخ المفید.
 - مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *رسائل الثالثة في الغيبة*. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
 - مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۷۲). *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*. قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
 - نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). *الغيبة*. تهران: انتشارات صدوق.
 - نوبختی، حسن بن موسی. (۱۴۳۲ق)، *فرق الشیعه*. بیروت: نشر دارالاولیاء.
 - النور، فیصل. (۱۴۲۵ق)، *الامامة والنص*، یمن: دارالصدیق.
 - هیثمی، علی بن ابی بکر. (۱۴۱۲ق). *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*. بیروت: دارالفکر.



Examining the possibility of issuing corruption and the presence of corrupt individuals in the promised society

Dr. Saeed Omidian Dehno ¹

Seyyed Mahdi Hosseini ²

Eslam Pourkhademi ³

Abstract

According to the verses and narrations, after the formation of the Mahdist government, great scientific, cultural, economic, political and social developments will occur in the Promised Society in an unparalleled manner. However, despite all these positive developments, the question is whether committing corruption and sin in such a society is possible or whether corruption is completely ruled out in the Promised Society? According to the results of this research, the issuance of corruption in the Promised Society is rationally possible and inherently possible, and in terms of narration, several verses from the Holy Quran are used that corruption will be realized in the Promised Society and that the corrupt will also be present. Also, numerous narrations indicate the occurrence of corruption and the existence of the corrupt in such a Promised Society. On the contrary, some narrations indicate the exclusion of the issuance of corruption in the Promised Society. The common denominator between these two sets of evidence is that we can attribute the news indicating the absence of corruption in the promised society to the rarity of corruption in the promised society, stating that in the Mahdavi government, by weakening the grounds for corruption and strengthening the grounds for good deeds, the atmosphere of society becomes so free from sin that it seems that the minor corruption that is committed is not taken into account and is excluded. This article is written using a library method and in a descriptive and analytical manner.

Keywords: Promised Society, Mahdist government, possibility of corruption, corrupt people

1. Faculty member and assistant professor, Qom University of Technology, Qom, Iran(omidiyan@qut.ac.ir).

2. Level 4 Graduate of the Promised Specialized Center, Qom, Iran(Corresponding author) (mh791247@gmail.com).

3. Level 4 Graduate of the Promised Specialized Center, Qom, Iran (imp1391@chmail.ir).

بررسی امکان صدور فسق و حضور فاسقان در جامعه موعود*

سعید امیدیان دهنو^۱

سید مهدی حسینی^۲

اسلام پورخادمی^۳

چکیده

بنابر آیات و روایات بعد از تشکیل حکومت مهدوی تحولات عظیم علمی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، به گونه‌ای بی‌نظیر، در جامعه موعود ایجاد می‌شود، اما با وجود همه این تحولات مثبت، سوال این است که آیا ارتکاب فسق و گناه در چنین جامعه‌ای امکان دارد یا این‌که به کلی فسق در جامعه موعود منتفی می‌گردد؟ طبق نتایج این پژوهش، صدور فسق در جامعه موعود از نظر عقلی، امکان ذاتی و وقوعی دارد و از لحاظ نقلی، از آیات متعددی از قرآن کریم استفاده می‌شود که فسق در جامعه موعود محقق می‌شود و فاسقان نیز حضور خواهند داشت همچنین روایات متعددی هم دلالت بر وقوع فسق و وجود فاسقان در چنین جامعه موعودی دارند. در نقطه مقابل، روایاتی دلالت بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود دارند. وجه جمع میان این دو دسته از ادله این است که اخبار دال بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود را حمل بر ندرت صدور فسق در جامعه موعود کنیم، بدین بیان که در حکومت مهدوی با تضعیف زمینه‌های صدور فسق و تقویت زمینه‌های صدور اعمال صالح، به حدی فضای جامعه عاری از معاصی می‌شود که گویا فسق جزئی که صادر می‌شود، به حساب نیامده و منتفی است. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی و تحلیلی نگاشته شده است.

واژگان کلیدی

جامعه موعود، حکومت مهدوی، امکان فسق، فاسقان.

مقدمه

طبق آیات و روایات، بعد از تشکیل حکومت مهدوی، حکومت به صالحان می‌رسد، دین

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

۱. عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه صنعتی قم، قم، ایران (omidian@qut.ac.ir).

۲. فارغ‌التحصیل سطح چهار مهدویت، مرکز تخصصی موعود، قم، ایران (نویسنده مسئول) (mh791247@gmail.com).

۳. دانش‌آموخته سطح چهار مهدویت، مرکز تخصصی موعود، قم، ایران (impm1391@chmail.ir).

حق در سراسر عالم، حاکم و غالب می‌شود، تحولات عظیم مادی و معنوی در جامعه ایجاد می‌شود، شیطان به دست امام عصر علیه السلام به هلاکت می‌رسد، همه بدعت‌ها نابود می‌شوند و سنت‌های فراموش شده، احیا می‌گردند، عقل و خرد بشر، به تکامل می‌رسد و هواهای نفسانی تحت هدایت الهی قرار می‌گیرند. لکن با وجود همه این تحولات مثبت، سوال این پژوهش این است که آیا ارتکاب فسق و گناه در چنین جامعه موعودی امکان دارد یا خیر؟ بر فرض امکان آیا واقع هم می‌شود یا خیر؟

پیشینه تحقیق و امتیاز این پژوهش

موضوع پژوهش حاضر ابتکاری بوده و سابقه چندانی در پژوهش‌های سابق ندارد. در ادامه پیشینه این پژوهش را در دو مقام خاص و عام ذکر می‌کنیم:

الف) پیشینه عام

مقاله "تأملی بر نظریه وجود اهل کتاب در دوران حکومت جهانی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف" (الهی‌نژاد، ۱۳۹۴) در این مقاله نویسنده به اثبات وجود اهل کتاب تا روز قیامت می‌پردازد.

ب) پیشینه خاص

پایان‌نامه با عنوان "وضعیت تکلیف و گناه در عصر مهدوی" که در سال ۱۳۹۹ شمسی تدوین شده است، به برخی از ابعاد موضوع ما پرداخته است. بخش‌های زیادی از تحقیق مذکور به بررسی وضعیت تکلیف در عصر مهدوی پرداخته است. نویسنده در این مقاله درصدد یافتن پاسخ به این سوال بوده است که: آیا بندگان پس از ظهور هم‌چنان مکلف به احکام و دستورات شرعی خواهند بود، یا این که دیگر تکلیفی در کار نخواهد بود؟ امتیاز پژوهش حاضر در این است که جوانب این مسئله را به صورت تفصیلی، از منظر عقلی و نقلی بررسی می‌کند.

مفاهیم و ادبیات نظری پژوهش

الف) فسق

ابن فارس در کتاب *معجم المقاییس اللغة* نقل کرده است که عرب فسق را در اصل به معنای خروج خرما از پوستش تعبیر کرده است در ادامه ایشان فسق را به خروج از طاعه معنا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص. ۵۰۲). صاحب کتاب *العین* می‌گوید، فسق به معنای ترک کردن امر خداوند و میل به معصیت است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص. ۸۲). راغب اصفهانی در

مفردات زوایای دیگری از این واژه را روشن می‌کند و می‌گوید که فَسَقَ فلان: یعنی شخص از ممنوعیت‌ها و حرمت شرع خارج شده است. فسق اعم از کفر است و به کم‌وزیاد گناهان هر دو اطلاق می‌شود، ولی به طور معمول است، فسق در گناهان زیاد، بیشتر به کار می‌رود، و در اکثر مواردی که کلمه فاسق به کار می‌رود منظور کسی است که نخست انجام دادن حکم شرع را ملتزم شده و به آن اعتراف و اقرار کرده، و سپس تمام احکام یا بعض از آنها را تباه می‌کند و به الزام و اقرار خویش وفا نمی‌کند، ولی هر گاه به کافر اصلی و واقعی «فاسق» گفته شود برای این است که به حکمی که عقل و خرد آن را الزام می‌کند و یا فطرت بر آن حکم می‌کند وفا ننموده و به حکم عقل و فطرت اخلال وارد کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۶۳۷). صاحب کتاب *لسان العرب* فسق را به معنای خروج از راه حق تعبیر کرده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص. ۳۰۸).

باتوجه به معانی ذکر شده می‌توان گفت که فسق به معنای خروج از حق است. این مفهوم اعم از گناهان کبیره و صغیره است؛ زیرا در گناهان صغیره هم خروج و انحراف از حق صورت گرفته است و فرقی هم نمی‌کند که فسق صادر از چه کسی بشود اعم از مسلمان، اهل کتاب و... اکثر موارد استعمال این واژه در مواردی است که شخص معتقد و ملتزم به احکام الهی، عملاً از دستورات شرع سرپیچی بکند. لکن در مواردی خیلی که این واژه بر افراد کافر و منافق اطلاق شده، اطلاقی، به اعتبار خروج این افراد از حکم عقل و فطرت است.

ب) امکان

مراد از امکان مطرح شده در عنوان پژوهش، امکان عرفی است و در عرف هنگامی که می‌گویند فلان چیز ممکن است؛ یعنی عدم برای آن ضرورت ندارد به این معنا که محال نیست. محال نیز بر دو قسم است:

محال ذاتی: امری است که در ذات خویش بدون آنکه پای امر دیگری در میان باشد، محال و ناشدنی است؛ مانند اجتماع یا ارتفاع نقیضین که از روشن‌ترین مصادیق محال ذاتی است. **محال وقوعی:** امری است که فی حد نفسه و با نظر به ذات آن محال نیست، ولی وقوع آن مستلزم محال ذاتی است، مثل وجود معلول بدون علت که محال وقوعی است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص. ۲۵۶).

بررسی امکان صدور فسق در جامعه موعود از منظر عقل

صدور فسق در جامعه موعود از نظر عقل، امکان ذاتی و وقوعی دارد. ذاتاً ممکن است؛ زیرا

که فی نفسه تصور صدور فسق در جامعه موعود محال نیست. امکان وقوعی دارد؛ زیرا هم به حسب ذاتش ممکن است و هم به سبب عوامل خارجی مانعی برای وقوع آن نیست، به بیان دیگر تصور صدور فسق در جامعه موعود مستلزم محال هم نیست.

ادله نقلی صدور فسق در جامعه موعود

از منظر ادله نقلی، آیات و روایاتی بر صدور فسق در جامعه موعود دلالت می‌کنند که در ادامه طرح و بررسی خواهیم نمود؛

الف) آیات

۱. آیه دال بر اوصاف حکومت مهدوی

از جمله آیات مهمی که به وضعیت فاسقان در جامعه موعود اشاره دارد، آیه ۵۵ سوره نور است.

۱. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵)؛ خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین [دیگران] کند، همان گونه که پیشینیان آنان را جانشین [دیگران] کرد، و قطعاً دین شان را که برای آنان پسندیده به سودشان استوار و محکم نماید، و یقیناً ترس را تبدیل به امنیت کند، [تا جایی که] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریک من نگیرند و آنان که پس از این نعمت های ویژه ناسپاسی ورزند [در حقیقت] فاسق اند.

در این آیه ابتدا خداوند استخلاف عباد صالح در زمین را ذکر کرده و سپس از تسلط دین حق در تمام عالم صحبت به میان می‌آورد و در ادامه امنیت مؤمنین مطرح می‌گردد که در پرتو این امنیت است که عبادت خالصانه محقق می‌شود و در انتها آیه می‌فرماید هر کس بعد از تحقق همه این تحولات مثبت و رفع موانع بندگی الهی، باز هم کفر بورزد، چنین افرادی حقیقتاً فاسق اند.

قریب به اتفاق مفسران امامیه آیه مذکور را مهدوی می‌دانند (زکی و عظیمی فر، ۱۴۰۳). آنچه در آیه که به عنوان دلیل بر صدور فسق در جامعه موعود مورد استناد قرار می‌گیرد، عبارت «وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» است. با دقت در این عبارت روشن می‌شود که امکان صدور فسق در جامعه موعود مهدوی منتفی نمی‌گردد، زیرا اگر صدور فسق در جامعه

مهدوی ممکن نبود به جای کلمه «مَن» شرطیه، جا داشت که «لو» شرطیه به کار می‌رفت (بدین بیان: و«لو» یکفرون بعد ذلک فاولئک...)¹ زیرا «لو» دلالت بر انتفاء جواب، به خاطر انتفاء الشرط می‌کند.

در مورد بخش پایانی آیه «وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» مفسرین، بیانات مختلفی دارند؛

شیخ طوسی رحمته الله علیه در ذیل این آیه مشار الیه ذلک را «بیان وعده‌های الهی» دانسته و می‌فرماید ذکر فسق بعد از کفر در این آیه، باوجود آنکه کفر بالاتر از فسق است به خاطر یکی از دو مطلب زیر می‌باشد؛

۱. خداوند در این آیه کافرانی را اراده کرده که کفرشان را به نهایت رسانده‌اند؛ چون فسق در هر چیزی، خروج به نهایت آن چیز است.
۲. مراد از کفر در این جا، کفران نعمت است و نه کفر به خداوند متعال (طوسی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص. ۴۵۵).

که طبق بیان ایشان هر کس بعد از بیان این وعده‌های محکم الهی در قرآن کریم، باز هم کفر بورزد، حقیقتاً فاسق خواهد بود بنابراین، آیه دلالتی بر صدور فسق در حکومت مهدوی ندارد.

زمخشری در تفسیر کشاف در تفسیر این فراز از آیه می‌گوید: چنین کسانی که بعد از مهیا شدن تمام زمینه‌های عبودیت و بندگی، باز هم مرتکب فسق می‌شوند، واقعاً انسان‌های ناشکر و فاسقی هستند؛ زیرا نسبت به چنین نعمت عظیمی کفر و ناسپاسی نموده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص. ۲۵۲). اکثر تفاسیر اهل سنت کفر در این آیه را به معنای کفران نعمت دانسته‌اند نه کفر به خداوند تبارک و تعالی (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص. ۱۲۲؛ مراغی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۸، ص. ۱۲۷؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۱، ج ۶، ص. ۵۶۱؛ قرطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص. ۳۰۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص. ۲۶۳).

تفسیر نمونه در ذیل این آیه بیان می‌دارد:

ذکر این نکته نیز لازم است که معنی حکومت صالحان و تمکین آئین حق و عبادت خالی از شرك این نیست که در چنان جامعه‌ای هیچ گنهگار و منحرفی وجود نخواهد

۱. لو شرطیه، قلیلاً برای تعلیق در مستقبل به کار می‌رود مانند: لو تزورنی اکرمک (یعقوب، ۱۹۹۸م، ص. ۵۸۶).

داشت، بلکه مفهومی این است که نظام حکومت در دست مؤمنان صالح است، و چهره عمومی جامعه خالی از شرک، وگرنه مادامی که انسان دارای آزادی اراده است ممکن است در بهترین جوامع الهی و انسانی احیاناً افراد منحرفی وجود داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۳۴).

اشکال به استدلال به آیه فوق: تحقق جواب (اولئک هم الفاسقون) در جمله شرطیه، متوقف بر تحقق شرط (من کفر بعد ذلک) است که در این جا تحقق شرط احراز نمی‌گردد و به بیان فنی، حکم موضوع ساز نیست؛ بنابراین آیه بر وجود کافران (که فاسق حقیقی‌اند) در زمان حکومت مهدوی دلالت نمی‌کند.

۲. آیات دال بر وجود دشمنی و کینه میان اهل کتاب تا روز قیامت

آیات دیگری که دلالت بر وجود فاسقان در جامعه موعود می‌کند، آیه ۱۴ و آیه ۶۴ سوره مائده است:

خداوند متعال در آیه ۱۴ سوره مائده می‌فرماید:

﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (مائده: ۱۴)؛

و ما از کسانی که ادعای نصرانیت داشتند پیمان گرفتیم، پس قسمتی از پندهای ما را فراموش نمودند، ما هم دشمنی و کینه را تا قیامت در بینشان انداختیم.

همچنین در آیه ۶۴ مائده خداوند متعال در مورد قوم یهود می‌فرماید:

﴿قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَآلَقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (مائده: ۶۴)؛

یهود گفتند: دست خدا بسته است. دست‌هاشان بسته باد و به کیفر گفتار باطل‌شان بر آنان لعنت باد؛ بلکه هر دو دست خدا همواره گشوده و باز است [به هر چیز و به هر کس] هر گونه بخواهد، روزی می‌دهد. و مسلماً آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده است، بر سرکشی و کفر بسیاری از آنان می‌افزاید. و ما میان [یهود، نصاری و گروه‌های دیگر] آنان تا روز قیامت کینه و دشمنی انداختیم. هر زمان آتشی را برای جنگ [با اهل ایمان] افروختند خدا آن را خاموش کرد، و همواره در زمین برای فساد می‌کوشند، و خدا مفسدان را دوست ندارد.

اشکال: عبارت "الْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" حکمی است در مورد یهود و نصاری و از طرفی حکم موضوع ساز نیست، بنابراین مادامی که موضوع (یهود و نصاری) باقی باشند حکم عداوت و دشمنی میان آنها باقی خواهد بود اما آیه تنها دلالت بر حکم می کند و دلالت بر وجود موضوع (یهود و نصاری) تا روز قیامت نمی کند.

در پاسخ این اشکال بیان می شود: از آن جایی که عداوت و بغضاء وصف انسان است، بی شک تداوم وصف بدون تداوم موصوف، بی معنی است و لذا وقتی که شاخصه های عداوت در میان اهل کتاب تداوم داشته باشد، موصوف آن وصف که اهل کتاب اند نیز تا هنگامه قیامت با آئین خود ادامه حیات خواهند داد.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه ﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (مائده: ۶۴) می فرماید:

ظاهر این که این جمله در سیاق جملاتی قرار گرفته که در باره یهود است، این است که ضمیر "هم" در "بینهم" به یهود برگردد ولو این که افتتاح این سیاق به اهل کتاب شده و اهل کتاب تنها یهود نیستند، بنابراین، مقصود از "عداوت" و "بغضاء"، تشدد عقاید و اختلاف مذاهب خواهد بود که خدای تعالی هم در مواضعی از کلام خود به آن اشاره کرده و فرموده: "وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ... فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" و آیات دیگر.

و اما عداوت، گویا مراد از عداوت، خشم توأم با تجاوز عملی است، و مراد از بغضاء تنها خشم درونی است که ممکن است با تجاوزات عملی هم همراه باشد و یا نباشد. در نتیجه وقتی این دو کلمه با هم ذکر شوند هر دو معنا را افاده می کنند و می رسانند که خدای حکیم در بین یهود هم خشم و نفرت درونی، و هم نزاع انداخته و در جمله "إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" نکته ای است و آن این که این امت تا قیامت باقی خواهند ماند و منقرض نخواهند شد (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۵۰).

همچنین آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه ذیل آیه فوق می فرماید:

ممکن است که مسیحیت (و یا مسیحیت و آئین یهود) به صورت يك اقلیت بسیار ضعیف در جهان حتی در عصر مهدی باقی بماند، زیرا می دانیم در آن عصر نیز آزادی اراده انسان ها از بین نمی رود و دین جنبه اجباری پیدا نمی کند اگر چه اکثریت قاطع مردم جهان راه حق را می یابند و به آن می گروند و مهم تر از همه این که حکومت روی زمین يك حکومت اسلامی خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۱۹).

آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم ذیل آیه ۶۴ مائده می فرماید:

تعبیر (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) درباره یهود و نصارا نشان می دهد که پیروان این دو آئین تا قیامت هستند و با یکدیگر اختلاف دارند. هم اکنون نیز بسیاری از جنگ ها را اقوام مختلف مسیحیت شکل می دهند و آنان با یکدیگر و با یهودی ها و مسلمانان نیز اختلاف دارند.

قیامت، یا همان روز ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است که از اشراط الساعة به شمار می آید؛ یا آخرت است. بر این پایه، هنگام ظهور آن حضرت نیز آنها با یکدیگر اختلاف دارند و چنین نیست که همه آنها مسلمان شوند، بلکه عده ای جزیه می پردازند و گروهی منافقانه زندگی می کنند و وجود مبارك آن حضرت را نیز با همکاری بد اندیشان دیگر شهید خواهند کرد. گفتنی است که برخی از گناهان همانند إلحاد ممکن است مایه عذاب طولانی و مستمر گردد؛ و لیکن چنین کیفری مخصوص معاد است؛ اما در دنیا هرگز گناه، سبب کیفر دائم تا روز قیامت نخواهد شد، مگر گناهی مستمر باشد و چون همه نسل های مسیحیان به ارتکاب گناه یاد شده مبتلا هستند و تا قیامت بر بد رفتاری و تمردشان اصرار دارند: ﴿لَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (بقره: ۱۲۰)؛ گرفتار چنین کیفر همیشگی اند و گناه مستمر، سبب کیفر مستمر آنها شده است.

تذکر: کلمه (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) یا متعلق به اغراء است؛ یا مرتبط به عداوت و بغضاء. به هر روی، کینه توزی این گروه تا قیامت استمرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ج ۲۲، ص. ۱۷۴). در مورد فرمایش آیت الله جوادی آملی اشکالی که می شود این که تطبیق یوم القیامه بر روز ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، خلاف ظاهر است و نیازمند قرینه است که در این جا منتفی است، پس احتمال دوم متعین است. آنچه از این دو آیه مستفاد می شود این است که یهود و نصارا تا روز قیامت باقی خواهند بود و دشمنی و کینه میان آنها تا روز قیامت ادامه خواهد داشت. بنابراین آیه صریح است در صدور فسق توسط اهل کتاب تا روز قیامت که واضح است که قید زمانی تا روز قیامت، زمان پس از تشکیل حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را نیز در بر می گیرد.

۳. آیه دال بر این که کیفر یهودیان تا روز قیامت ادامه دارد

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (اعراف: ۱۶۷)؛

و یاد کن هنگامی که پروردگارت اعلام داشت که تا روز قیامت بر آنان (یهود) کسانی را خواهد گماشت که به آنها عذاب سخت بچشانند. آری پروردگار تو زود کیفر است و نیز او آمرزنده بسیار مهربان است.

آیه ۱۶۷ اعراف دلالت می‌کند بر این‌که کیفر یهودیان تا روز قیامت ادامه خواهد داشت و روشن است که کیفر اینان در برابر ظلم و فساد است که مرتکب می‌گردند. مدت زمان وعده عذابی که خداوند در این آیه به قوم یهود داده است تا هنگامه قیامت است.

به تعبیر صاحب تفسیر نمونه یهودیان هیچ‌گاه روی آرامش را به خود نخواهند دید. این آیات در حقیقت اشاره به قسمتی از کیفرهای دنیوی آن جمع از یهود است که در برابر فرمان‌های الهی قد علم کردند و حق و عدالت و درستی را به زیر پا گذاردند. از این آیه استفاده می‌شود که این گروه سرکش، هرگز روی آرامش کامل نخواهند دید، هر چند برای خود حکومت و دولتی تأسیس کنند، باز تحت فشار و ناراحتی مداوم خواهند بود، مگر این‌که به راستی، روش خود را تغییر دهند، و دست از ظلم و فساد بکشند (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۶، ص. ۴۲۹). بنابراین یهودیان نه تنها در عصر ظهور، بلکه تا روز قیامت باقی خواهند ماند و به جهت کیفر اعمال‌شان، عذاب سختی را خواهند چشید.

۴. برتری مسیحیان بر یهودیان تا قیامت

خداوند متعال در آیه ۵۵ سوره آل عمران می‌فرماید:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ اذْخُرْ فِي هَٰذَا الْبَلَدِ بِسَلَامٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ ۝۵۵﴾

یادآور زمانی را که خداوند فرمود: ای عیسی! همانا من تو را گرفته و به سوی خویش برآرم و از کفار دورت نمایم و پیروانت را تا قیامت بالادست و مسلط بر کفار گردانم.

صاحب تفسیر نمونه در ذیل این آیه می‌فرماید:

این آیه یکی از آیات اعجاز‌آمیز و از پیشگویی‌ها و اخبار غیبی قرآن است که می‌گوید پیروان مسیح علیه السلام همواره بر یهود که مخالف مسیح علیه السلام بودند برتری خواهند داشت.

در دنیای کنونی، این حقیقت را با چشم خود می‌بینیم که یهود و صهیونیست‌ها بدون وابستگی و اتکاء به مسیحیان، حتی يك روز نمی‌توانند به حیات سیاسی و اجتماعی خود ادامه دهند، روشن است که منظور از ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، جماعتی از یهود می‌باشند که به مسیح علیه السلام کافر شدند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۵۷۰).

بنابراین، از این آیه نیز استفاده می‌شود که یهود و نصارا تا روز قیامت باقی خواهند ماند، هرچند ممکن است در اقلیت باشند و بدون آن‌که صاحب اختیار و اقتدار گردند، در پناه دولت اسلامی جان و مال و آبرو و ناموس آنها محفوظ باشد.

در بحث مصداق شناسی فسق بیان نمودیم که کفر و بی ایمانی یکی از مصادیق فسق است بنابراین وجود کافران تا روز قیامت، ملازم با صدور فسق است.

ب) روایات

۱. روایات دال بر صدور فسق در جامعه موعود

روایات متعددی بر صدور فسق در جامعه موعود دلالت دارند که براساس ترتیب معصومین علیهم السلام آنها را ذکر و بررسی می کنیم؛
۱. روایت نخست، روایتی است که در کتاب محاسن از امام حسین علیه السلام نقل شده است، که حضرت فرمودند:

... إِذَا قَامَ قَائِمُ الْعَدْلِ وَسَعَّ عَدْلُهُ الْبَرَّ وَالْفَاجِرَ (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۶۱)؛
چون قائم عدل قیام کند، عدالتش نیکوکار و فاجر را در بر می گیرد.

در دلالت این روایت بر مدعی، اشکال می شود که عبارت (اذا قام قائم العدل) ناظر به مراحل اولیه قیام حضرت، جهت برقراری عدالت مهدوی در سراسر عالم است، که طبیعتاً هنوز افراد فاسق وجود دارند بنابراین روایت، دلالت بر وجود فاسق پس از تشکیل و استقرار حکومت مهدوی ندارد.

۲. روایت دوم، روایتی از امام باقر علیه السلام است که آن حضرت فرمودند:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَرَضَ الْإِيمَانُ عَلَى كُلِّ نَاصِبٍ فَإِنْ دَخَلَ فِيهِ حَقِيقَةٌ وَإِلَّا ضَرَبَ عُقْبَهُ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۲۷)؛
هنگامی که قائم قیام نماید، ایمان را بر هر فرد ناصبی عرضه می کند، که اگر پذیرفت (مصون خواهد بود) و الا گردن او زده خواهد شد.

اشکال مطرح شده در روایت قبلی در این جا نیز مطرح می گردد بنابراین دلالت روایت بر مدعی ما تام نیست.

۳. در روایت دیگری امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (حج: ۴۱)؛ کسانی که اگر در زمین آنها را مسلط نمائیم نماز را اقامه می کنند و زکات می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند، می فرمایند:

فَهَذِهِ لَأَلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ إِلَى آخِرِ الْأَيَّامِ وَالْمُهْدِيِّ وَأَصْحَابِهِ يَمْلِكُهُمُ اللَّهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا وَيُظْهِرُ بِهِ الدِّينَ وَيُمِيتُ اللَّهُ بِهِ وَأَصْحَابِهِ الْبِدْعَ وَالْبَاطِلَ كَمَا أَمَاتَ

السُّفَهَاءُ الْحَقُّ حَتَّى لَا يُرَى أَيْنَ الظُّلْمُ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص ۴۷)؛

این آیه در شان آل محمد صلوات الله علیهم، تا آخر ائمه نازل شده است و مهدی و اصحابش را خداوند مسلط بر مشارق و مغارب زمین می‌کند و به واسطه او دین را ظاهر می‌کند و به واسطه ایشان و اصحابش بدعت‌ها و باطل را می‌میراند همان‌گونه که سفهاء حق را میرانده‌اند تا این‌که ظلمی مشاهده نمی‌شود و ایشان امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

که بنابراین روایت امر به معروف و نهی از منکر را از جمله اوصاف یاران حضرت مهدی (عج) شمرده شده است. این روایت به وضوح دلالت دارد بر صدور فسق در جامعه موعود، چرا که نهی از منکر متوقف بر صدور منکر و گناه است.

ممکن است گفته شود نهی از منکر همیشه متوقف بر صدور منکر در خارج نیست بلکه گاهی جنبه پیشگیری پیدا می‌کند، یعنی نهی از منکر صورت می‌گیرد تا مردم هیچ‌گاه به سمت منکرات نروند، بنابراین دلالت این روایت بر مدعی تمام نیست.

پاسخ این‌که در روایت دیگری به نقل جابر از امام باقر (عج)، آمده است که:

وَاللَّهُ لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ مَنَّا رَجُلًا أَهْلَ الْبَيْتِ يَعْمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَلَا يَزِي مُنْكَرًا إِلَّا أَنْكَرَهُ (جمعی از علماء، ۱۳۸۱، ص ۲۱۸)؛

به خدا قسم که دنیا به اتمام نمی‌رسد مگر آن‌که خداوند مردی از اهل بیت مرا بر می‌انگیزد که به کتاب خداوند عمل می‌کند و منکری را مشاهده نمی‌کند مگر این‌که از آن نهی می‌کنند و آن را زشت می‌شمارد.

عبارت «لَا يَزِي مُنْكَرًا إِلَّا أَنْكَرَهُ» به صورت اخباری است (نه شرطی) و صراحتاً دلالت می‌کند بر صدور منکر، زیرا نهی از منکر توسط حضرت پس از مشاهده منکر صورت می‌گیرد، این روایت می‌تواند به نوعی قرینه باشد برای تحلیل مفهوم روایت قبلی، یعنی نهی از منکر توسط حضرت و یاران امام مهدی (عج)، پس از مشاهده عینی منکرات است.

۴. در روایتی از جابر به نقل از امام باقر (عج) آمده است که؛ إِذَا قَامَ قَائِمُنَا فَإِنَّهُ يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ وَ يَعْدِلُ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ الْبَرِّ مِنْهُمْ وَ الْفَاجِرِ فَمَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ عَصَاهُ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ؛ هنگامی که قائم ما قیام کند، اموال را به طور مساوی میان مردم تقسیم می‌کنند و عدالت را میان همه بشر چه نیکوکار و چه فاسق به طور یکسان اجراء می‌کند، هر کس از ایشان اطاعت کند از خدا اطاعت کرده است و هر کس از ایشان نافرمانی نماید، خدا را عصیان نموده

است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶۱) که طبق این روایت تصریح به وجود شخص فاسق در زمان حضرت شده است.

در روایتی مشابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

يَتَنَعَّمُ أُمَّتِي فِي زَمَانِهِ نَعِيمًا لَمْ يَتَنَعَّمُوا مِنْهُ قَطُّ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ... (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص ۷۸)؛

امت من اعم از نیکوکار و فاسق در زمان امام مهدی علیه السلام چنان از نعمات بهره‌مند می‌گردند که سابقه نداشته است.

بهره‌مندی از نعمات و برکات، در زمان پس از تشکیل حکومت حضرت مطرح می‌گردد، بنابراین در این روایت تصریح به وجود فاسقان در زمان حکومت مهدوی گردیده است.

۵. در روایت دیگری از امام باقر علیه السلام آمده که:

... يَبْعَثُ إِلَى الرَّجُلِ فَيَقْتُلُهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ (طبری، ۱۴۱۲ق، ص ۴۶۶)؛
حضرت مهدی علیه السلام (با آگاهی از باطن افراد) حکم قتل شخصی را صادر می‌کنند که البته علت قتل او در ظاهر برای دیگران روشن نیست.

اشکالی که به این روایت وارد می‌شود این است که ممکن است این روایت ناظر به مراحل اولیه قیام آن حضرت باشد و دوره زمانی پس از تشکیل حکومت آن حضرت را شامل نمی‌گردد بنابراین دلالت روایت بر مدعی ما تام نیست.

۶. در کتاب کمال الدین از امام صادق علیه السلام نقل شده است که:

دَمَانٌ فِي الْإِسْلَامِ حَلَالٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يَقْضِي فِيهِمَا أَحَدٌ بِحُكْمِ اللَّهِ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْقَائِمَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عليه السلام فَيَحْكُمُ فِيهِمَا بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يُرِيدُ عَلَى ذَلِكَ بَيِّنَةَ الرَّأْيِ الْمُخَصَّنُ يَرْجُمُهُ وَ مَانِعُ الزَّكَاةِ يَضْرِبُ رَقَبَتَهُ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۷۱)؛

دو خون در اسلام (فعلاً) حلال‌اند که احدی در این دو مورد به آنچه حکم خداست، حکم نمی‌کند تا این که خداوند قائم از ما اهل بیت را برانگیزد و حضرت در این دو مورد حکم خدا را جاری می‌سازد و در این دو مورد طلب بیینه نمی‌کند؛ شخص زانی محصن را سنگسار می‌کند و گردن شخص مانع الزکات را می‌زند.

این روایت از لحاظ سندی، صحیح اعلایی است.

از امام صادق و کاظم علیه السلام روایتی مشابه نقل شده، که رفتار مجازاتی حکومت مهدوی در قبال فاسقان و گنهکاران را بیان می‌کند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ لِحَكْمِ بَثَلَاتٍ لَمْ يُحْكَمْ بِهَا أَحَدٌ قَبْلَهُ
يَقْتُلُ الشَّيْخَ الرَّائِيَّ وَ يَقْتُلُ مَانِعَ الزَّكَاةِ وَ يُوزِرُ الْأَخَ أَخَاهُ فِي الْأُظْلَةِ (ابن بابويه، ۱۳۶۲، ج ۱،
ص ۱۶۹)؛

که علاوه بر حکم به سنگسار نمودن شخص زانی محصن و زدن گردن شخص مانع
الزکات، حکم به ارث بردن برادر ایمانی از یکدیگر می‌کنند.

با توجه به دلالت تام روایت ابان در کتاب کمال الدین از امام صادق علیه السلام بر صدور فسق در
جامعه موعود، ابتدا این روایت را از نظر سندی و سپس دلالتی مورد بررسی قرار می‌دهیم:

بررسی سندی روایت فوق:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ
الصَّفَّارُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ.

۱. محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید؛ ایشان از بزرگان اصحاب و ثقات است.^۱

۲. محمد بن الحسن الصفار؛ این راوی نیز از بزرگان اصحاب و ثقات است.^۲

۳. یعقوب بن یزید؛ نام کامل ایشان، أبو یوسف، یعقوب بن یزید بن حماد الأنباري السلمي
است.

ایشان ثقة است.^۳

۱. نجاشی ایشان را ثقة دانسته و در مورد شخصیت ایشان می‌فرماید: «شیخ القمیین و
فقیههم و متقدمهم و وجههم... ثقة ثقة عین مسکون إلیه.» شیخ طوسی نیز تصریح به
وثاقت ایشان می‌نماید و می‌فرماید: «محمد بن الحسن بن الولید القمي، جلیل القدر عارف
بالرجال موثق به»

۲. مرحوم نجاشی ایشان را ثقة و دارای شخصیت بزرگی در میان قمیین می‌داند. «كان وجهها
في أصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية.» مرحوم شیخ طوسی
ایشان را از راویان صاحب تالیف می‌داند. «له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد و زیادة كتاب
بصائر الدرجات و غيره و له مسائل كتب بها إلى أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام.»

۳. مرحوم نجاشی ایشان را ثقة و صدوق و از اصحاب امام جواد علیه السلام می‌داند. «روی عن أبي
جعفر الثاني عليه السلام، و انتقل إلى بغداد، و كان ثقة صدوقا» کثرت روایت و وثاقت ایشان از نظر
مرحوم شیخ طوسی رحمه الله نیز مورد تایید است. «يعقوب بن يزيد الكاتب الأنباري، كثير الرواية،
ثقة» شیخ در کتاب رجال خویش در مورد ایشان می‌فرماید: «يعقوب بن يزيد الكاتب هو و يزيد

۴. محمد بن ابی عمیر؛ ایشان از اصحاب اجماع و بزرگان اصحاب به شمار می‌رود.^۱

۵. ابان بن عثمان؛ ایشان از اصحاب اجماع و ثقة است.^۲

۶. ابان بن تغلب؛ ایشان دارای منزلت والا نزد اصحاب و ثقة است.^۳

أبوه، ثقتان» .

۱. نجاشی تصریح به جلالت و منزلت بالای ایشان در میان عامه و خاصه می‌کند «جلیل القدر عظیم المنزلة فینا و عند المخالفین». کشی ایشان را جزو اصحاب اجماع می‌داند. شیخ طوسی ایشان را از بزرگ‌ترین افراد ثقة نزد عامه و خاصه و عابدترین و پرهیزکارترین آنها می‌داند «و کان من أوثق الناس عند الخاصة و العامة و أنسکهم نسکا و أوعهم و أعبدهم».

۲. کشی ایشان را جزو اصحاب اجماع می‌داند: «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح من هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذین عددناهم و سمیناهم ستة نفر: جمیل بن دراج و عبدالله بن مسکان و عبدالله بن بکیر و حماد بن عیسی و حماد بن عثمان و أبان بن عثمان قالوا و زعم أبو إسحاق الفقیه یعنی ثعلبة بن میمون: أن أفقه هؤلاء جمیل بن دراج و هم أحداث أصحاب أبي عبدالله عليه السلام».

آیت الله خویی در کتاب معجم رجال خویش ایشان را به خاطر قرار گرفتن در اسناد کتاب کامل الزیارات، ثقة می‌داند «و هو یکفی فی توثیقه، علی أنه وقع فی طریق جعفر بن محمد بن قولویه فی کامل الزیارات، و قد شهد بأن ما وقع فیهِ من الثقات».

۳. نجاشی ایشان را از بزرگان از اصحاب دانسته و می‌فرماید که ایشان، نزد ائمه دارای منزلت و قدم است: «أبوسعید البکری الجریری مولی بنی جریر بن عبادة بن ضبیعة بن قیس بن ثعلبة بن عکابة بن صعب بن علی بن بکر بن وائل، عظیم المنزلة فی أصحابنا، لقی علی بن الحسین و أباجعفر و أباعبدالله عليه السلام، روی عنهم، و کانت له عندهم منزلة و قدم».

ایشان کسی است که امام باقر عليه السلام به او فرمودند: در مسجد مدینه بنشین و به مردم فتوا بده همانا من دوست دارم که در میان شیعیانم مانند تو را ببینم «قال له أبوجعفر عليه السلام: اجلس فی مسجد المدينة و أفت الناس، فإني أحب أن یری فی شیعتي مثلك». امام صادق عليه السلام هم پس از اطلاع از مرگ ابان، در حق او فرمودند که: به خدا مرگ ابان، قلب مرا به درد آورد. «و قال أبوعبدالله عليه السلام - لما أتاه نعیه - أما و الله لقد أوجع قلبي موت أبان» مرحوم نجاشی ایشان را قاری، فقیه و لغوی می‌دانند «و کان قارئاً من وجوه القراء، فقیها لغویا سمع من العرب و حکى عنهم». مرحوم شیخ طوسی رحمه الله ایشان را ثقة و جلیل القدر و دارای منزلت بالایی در میان

با توجه به وثاقت و عدالت روات مذکور در سند، روایت صحیح اعلایی است. اشکالی که ممکن است به این دلیل وارد گردد این است که این رفتار حضرت به قرینه عبارت «حتی یبعث الله عزوجل القائم...» ناظر به شروع قیام حضرت است، حال آن که آنچه مدعی ما، صدور فسق پس از تشکیل حکومت مهدوی است. در جواب می توان گفت که قید زمانی «حتی یبعث الله عزوجل القائم...» در مقام بیان ابتدای زمان اجرای این حکم است و لذا زمان اجرای احکام مذکور، منحصر به شروع قیام حضرت نمی گردد بلکه با توجه به اطلاقی که دارد، زمان پس از تشکیل حکومت مهدوی را نیز در بر می گیرد.

پاسخ مهم دیگری که می توان به این روایت و روایات مشابه آن داد این است که اجرای حدود پس از استقرار حکومت مهدوی مطرح می گردد زیرا تا قبل از تشکیل حکومت، قدرت در دستان حضرت نیست که بتوانند حدود را در جامعه جاری نمایند و لازمه اجرای حدود تحقق فسق در جامعه است، بنابراین روایت به روشنی دلالت بر وقوع فسق در حکومت مهدوی می کند.

۷. دلیل دیگری که بر وجود فسق در حکومت مهدوی دلالت دارد، روایاتی اند که بیانگر این مطلب اند که حضرت مهدی علیه السلام همانند حضرت داود بدون بینه قضاوت می نمایند. در این باره دوازده روایت به طرق متعدد نقل و به صورت صریح دلالت دارند که امام بدون بینه قضاوت و حکم می نمایند.

به طور کلی این روایات به لحاظ کثرت روایی، کثرت طرق و صحت سندی، برخی از آنها معتبر و قابل استفاده اند.

امام صادق علیه السلام در روایتی صحیح السند به ابوعبیده حذاء فرمودند:

... يَا أَبَا عُبَيْدَةَ إِنَّهُ لَمْ يُنْعَمْ مَا أُعْطِيَ دَاوُدَ أَنْ أُعْطِيَ سُلَيْمَانَ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام حَكَمَ بِحُكْمِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ بَيِّنَةً (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱؛ ص. ۳۹۷)

ای اباعبیده آنچه خداوند به داود عطا فرمود، مانع آنچه به سلیمان عطا کرد، نگشت سپس فرمود: ای اباعبیده! زمانی که قائم ما قیام کند همچون داود و سلیمان حکم

اصحاب می داند «ثقة، جلیل القدر، عظیم المنزلة في أصحابنا، لقي أبا محمد علي بن الحسين و أباجعفر و أباعبدالله عليه السلام و روی عنهم، و كانت له عندهم حظوة و قدم».

می‌کند و از مردم شاهد هم نمی‌خواهد.

حکم کردن میان مردم به خاطر وجود اختلاف میان آنهاست و منشأ هر اختلافی انکار حق و واقع و تبعیت از هوای نفس است و انکار حق و تبعیت از هوای نفس مساوی است با فسق، در نتیجه صدور فسق در حکومت مهدوی اثبات می‌گردد.

روایت دوم در این زمینه روایتی است از امام صادق علیه السلام که دلالت دارد بر این که حضرت مهدی علیه السلام طبق علم الهی و براساس واقع میان مردم قضاوت می‌نمایند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ علیه السلام حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ حُكْمَ دَاوُدَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ يُلْهِمُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيَحْكُمُ بِعِلْمِهِ... (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۸۶)؛

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: هنگامی که قائم آل محمد قیام کند میان مردم به نحو قضاوت داود حکم می‌کند؛ احتیاج به بینه نخواهد داشت و خداوند حکم واقع را به او الهام می‌کند.^۱

۸. روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که در تفسیر آیه ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (توبه: ۳۴)؛ کسانی که طلا و نقره را ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند را به عذابی دردناک بشارت بده، فرمودند:

مُوسِعٌ عَلَى شِيعَتِنَا أَنْ يُنْفِقُوا مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا حَرَّمَ عَلَى كُلِّ ذِي كَنْزٍ كَنْزَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهِ فَيَسْتَعِينَ بِهِ عَلَى عُدُوِّهِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۱)؛

شیعیان ما وسعت دارند که از اموالی که دارند در راه خیر انفاق نمایند زمانی که قائم ما قیام نماید بر هر صاحب گنجی، گنجش را حرام می‌نماید تا این که گنج او را می‌آورد و در راه مبارزه با دشمنان هزینه می‌کند.

در مورد سند این روایت با توجه به اختلاف فراوان درباره محمد بن سنان، می‌توان گفت روایت صحیح یا ضعیف علی‌المبنا است.

۱. ر.ک: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد؛ ج ۲؛ ص ۳۳۱، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد علیهم السلام، ج ۱، ص ۲۵۹، الخصال؛ ج ۲؛ ص ۶۴۹، الکافي (ط - الإسلامية)؛ ج ۱؛ ص ۳۹۷، الکافي ج ۱، ص ۵۰۹، کمال الدین و تمام النعمة؛ ج ۲؛ ص ۶۷۱، الخرائج و الجرائع؛ ج ۲؛ ص ۸۶۰، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۱۷؛ ص ۳۶۴.

طبق آیه شریفه، به کسانی که ثروت اندوزی می کنند و اموال شان را در راه خداوند انفاق نمی کنند، وعده عذاب دردناک داده شده است، که این کاشف از گناه و عمل فاسقانه آنان است، بنابراین حضرت پس از قیام شان، ثروت اندوزی را تحریم می کند و اموال را در راه مبارزه با دشمنان خرج می کنند.

اشکال این روایت این است که احتمال دارد که این روایت ناظر به مراحل ابتدایی قیام حضرت باشد نه پس از تشکیل حکومت مهدوی که مدعی و مطلوب ماست.

۹. در روایت دیگری آمده که «لو قد قام قائمنا لبدأ بکذابی الشیعة فقتلهم»؛ امام مهدی علیه السلام پس از قیام شان، ابتدا سراغ کذابین شیعه نما می روند و آنها را به قتل خواهند رسانید (حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص. ۱۵۶).

در دلالت این روایت بر مدعی، اشکال می شود که عبارت (لو قد قام قائمنا) ناظر به مراحل اولیه قیام حضرت است که طبیعتاً هنوز افراد کذاب و فاسق وجود دارند بنابراین روایت، دلالت بر وجود فاسق پس از تشکیل و استقرار حکومت مهدوی ندارد.

۱۰. در روایت دیگری امام صادق علیه السلام می فرمایند:

بَيْنَنَا الرَّجُلُ عَلَى رَأْسِ الْقَائِمِ يَأْمُرُهُ وَيَنْهَاهُ إِذْ قَالَ أَدِيرُوهُ فَيُدِيرُونَهُ إِلَى قُدَامِهِ فَيَأْمُرُ بِضَرْبِ عُنُقِهِ فَلَا يَبْقَى فِي الْحَافِقَيْنِ شَيْءٌ إِلَّا خَافَهُ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۳۹)؛

در آن میان که مردی پشت سر قائم علیه السلام ایستاده و به حضرت امر و نهی می کند که ناگاه حضرت دستور می دهد که او را برگردانید پس او را به مقابل آن حضرت برمی گردانند پس دستور می دهد تا گردنش را بزنند پس در شرق و غرب چیزی نمی ماند مگر آن که از او می ترسد.

تذکر این نکته لازم است که شخص مقتول، حتماً فردی واجب القتل بوده است که حضرت با علم الهی خویش به باطن افراد حکم قتل او را صادر می کنند که روایت بعدی این نکته را روشن می سازد. احتمال دارد که این روایت مربوط به مراحل ابتدایی قیام حضرت باشد، پس دلالت بر مطلوب ما نمی کند.

۱۱. در روایتی امام صادق علیه السلام ذیل آیه «يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَاهُمْ» (الرحمن: ۴۱)؛ روزی که

مجرمین از چهره های شان شناخته می شوند، فرمودند:

اللَّهُ يَعْرِفُهُمْ وَلَكِنْ نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ يَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ فَيَخِطُّهُمْ بِالسَّيْفِ هُوَ وَأَصْحَابُهُ خَبَطًا (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۴۲)؛

آنان را خداوند می شناسد ولی این آیه درباره قائم نازل شده است که او آنان را از

قیافه‌شان می‌شناسد و او و یارانش آنان را از دم شمشیر می‌گذرانند.

در مورد این روایت هم می‌توان گفت که مربوط به درگیری‌ها و اصلاحات، در اوائل قیام حضرت است، بنابراین دلالتی بر وجود مجرمان پس از تشکیل حکومت حضرت ندارد.

۱۲. در روایت دیگری امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عليه السلام لَمْ يَنْقَمْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ الرَّحْمَنِ إِلَّا عَرَفَهُ صَالِحٌ هُوَ أَمْ طَالِحٌ... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۶۷۱)؛

هر گاه قائم قیام کند، هیچ کس از مخلوق خدا در پیش روی او نمی‌ایستد جز این که او را می‌شناسد که بدکار یا نیکوکار است.

اشکالی که ممکن است به این دلیل وارد گردد این است که به قرینه عبارت (إِذَا قَامَ الْقَائِمُ) این رفتار حضرت ناظر به شروع قیام حضرت است، حال آن که آنچه مدعی ما صدور فسق پس از تشکیل حکومت مهدوی است.

۱۳. دلیل پایانی که دلالت بر وجود فسق در حکومت مهدوی می‌کند، روایتی است که پایان عمر همه امامان علیهم السلام را شهادت (مرگ غیرطبیعی) ذکر کرده است چرا که شهادت حضرت حتماً به دست انسان فاسقی صورت می‌گیرد.

در روایتی شیخ صدوق به نقل از اباصلت هروی نقل می‌کند: از امام رضا علیه السلام شنیدم که فرمود:

وَاللَّهِ مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ شَهِيدٌ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص. ۵۸۵)؛
به خدا سوگند! نیست از ما مگر کشته شده به شهادت رسیده.

این روایت را فقط شیخ صدوق نقل کرده است. وی روایت یادشده را در کتاب من لا یحضره الفقیه، به صورت مرسل (بدون ذکر کامل سند) و در دو کتاب /مالی (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص. ۶۳) و عیون اخبار الرضا علیه السلام (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص. ۲۵۶) با ذکر سند آورده است. این روایت دارای سندی صحیح و معتبر است؛ در نتیجه می‌تواند نقص اسناد روایات قبل را جبران کند. متن و سند روایت نقل شده در کتاب /مالی عبارت است از:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ الرِّضَا عليه السلام يَقُولُ وَاللَّهِ مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ شَهِيدٌ فَقِيلَ لَهُ فَنَنْ يَقْتُلُكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ...؛

عبدالسلام بن صالح هروی گوید از حضرت رضا علیه السلام شنیدم می‌فرمود به خدا کسی از ما

نیست جز آن که مقتول و شهید می‌گردد، به ایشان عرض شد یا ابن رسول الله چه کسی شما را می‌کشد؟ فرمود بدترین خلق خدا... (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص. ۶۳).

افراد ذکر شده در سند روایت فوق، امامی و ثقه هستند، بنابراین روایت از جهت سندی معتبر است. از جهت دلالتی نیز روایت دارای مضمون بلندی است. اطلاق ذکر شده در روایت شامل امام عصر علیه السلام نیز می‌گردد و دلیل معتبری بر تخصیص حکم شهادت نسبت به امام دوازدهم، نداریم.

۲. روایات دال بر امتناع صدور فسق در جامعه موعود

در نقطه مقابل، این ادله، روایات دیگری داریم دال بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود، از جمله روایات متعددی دلالت دارند بر این که خداوند به وسیله حضرت زمین را پر از قسط و عدل می‌کند بعد از آن که پر از ظلم و ستم شده بود (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص. ۲۸۵). با توجه به ماده «ملء» هنگامی که زمین پر از عدالت شود دیگر جایی برای ظلم باقی نمی‌ماند.

در روایت دیگری آمده است که إِذَا قَامَ الْقَائِمُ علیه السلام حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَ ارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ؛ زمانی که قائم قیام کنند، بساط جور در حکومت مهدوی مرتفع می‌گردد (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص. ۳۸۴). همچنین در روایت دیگری نقل شده است که ... يُبَيِّرُ بِهِ كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَ يُهْلِكُ عَلَى يَدِهِ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ؛ خداوند به وسیله حضرت مهدی علیه السلام تمامی جباران عنود را نابود می‌کند و هر شیطان متمردی را هلاک می‌سازد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص. ۳۶۹). در روایت دیگری امام مجتبی علیه السلام می‌فرمایند که بعد از قیام حضرت مهدی علیه السلام فاجری در دنیا نخواهد بود:

فَإِنَّ الدُّنْيَا تَسْعُ الْبَرَّ وَالْفَاجِرَ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ إِمَامَ الْحَقِّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ علیه السلام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص. ۶۰)؛

همانا در دنیا افراد نیکوکار و فاسق خواهند بود تا این که خداوند امام حق از آل محمد (صلوات الله علیه) را برانگیزد.

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام فرمودند:

لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا... لَذَهَبَتِ الشُّحْنَاءُ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص. ۶۱۱)؛ هنگامی که قائم ما قیام کند، کینه و دشمنی از قلوب بندگان زایل می‌شود.

وجه جمع میان دو دسته از ادله

همان طور که بیان گردید، دلالت ۴ آیه ذکر شده در بحث (آیات ۵۵ نور، ۱۴ و ۶۴ مائده، آیه ۱۶۷ اعراف) بر صدور فسق در جامعه موعود روشن بود اما از میان روایات دال بر صدور فسق در جامعه موعود، روایت های سوم، چهارم، ششم، هفتم و دوازدهم، دلالت شان بر وجود فاسق در جامعه موعود بدون اشکال بود. در صورتی که بتوانیم میان این دو دسته از ادله نقلی جمع عرفی نمائیم این عمل مقدم است و در غیر این صورت سراغ قواعد باب تعارض می رویم.

وجه جمع میان این دو طائفه از روایات این است که اخبار دال بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود را حمل بر ندرت صدور فسق در جامعه موعود کنیم، بدین بیان که در حکومت مهدوی به حدی عدالت و اعمال صالح فراگیر می شود که گویا صدور فسق و گناه جزئی که صادر می شود، ناچیز و منتفی است.

وجه جمع دیگری که در این جا می توان ذکر کرد بدین بیان که: می توان گفت طبق اخبار دال بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود، فضای عمومی جامعه خالی از فسق و گناه خواهد بود و احیاناً اگر فسقی صادر شود به خاطر ترس از مجازات سنگین در خلوات خواهد بود. به عبارت دیگر فساد سیستمی نخواهد بود بلکه احیاناً فردی خواهد بود.

اما بر فرض عدم پذیرش نحوه جمع مذکور، نوبت به قواعد باب تعارض می رسد و در این جا از این رو که برخی از آیات دلالت بر صدور فسق در جامعه موعود می کردند، همچنین روایات متعددی دال بر صدور فسق در جامعه موعود بودند، از آن جایی که این دسته از روایات، موافق با کتاب هستند، مقدم اند بر دسته دیگر از روایات دال بر انتفاء فسق و فجور در جامعه موعود.

نتیجه گیری

آنچه از مطالب این پژوهش نتیجه گرفته می شود این است که، صدور فسق در جامعه موعود از نظر عقلی، امکان ذاتی و وقوعی دارد و از لحاظ نقلی نیز آیات و روایات متعددی دلالت بر وقوع فسق در چنین جامعه موعودی می کنند، در نقطه مقابل، روایاتی دلالت بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود می کردند که وجه جمع مختار نزد ما این بود که اخبار دال بر انتفاء صدور فسق در جامعه موعود را حمل بر ندرت صدور فسق در جامعه موعود کنیم، بدین بیان که در حکومت مهدوی با تضعیف زمینه های صدور فسق و تقویت زمینه های صدور اعمال صالح، به حدی فضای جامعه عاری از معاصی می شود که گویا فسق جزئی که صادر می شود، به حساب نیامده و منتفی است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). *الأمالی*. تهران: کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*. تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *علل الشرائع*. قم: داوری.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال الدین وتمام النعمة*. تهران: اسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، ابوالحسین أحمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتبه الاعلام الاسلامیه.
- ابن کثیر. اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر.
- الهی نژاد، حسین. (۱۳۹۴). *تاملی بر نظریه وجود اهل کتاب در دوران حکومت جهانی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف*. *انتظار موعود*. (۴۹)
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. امیرکبیر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- جمعی از علماء. (۱۳۸۱). *اصول ستة عشر*. قم: دارالحديث.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۹). *تفسیر تسنیم*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*. بیروت: اعلامی.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر*. قم: بیدار.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. دمشق: دار القلم.
- زکی، زهره و عظیمی فر، علیرضا. (۱۴۰۳). *بررسی تفسیری آیه ۵۵ سوره نور بر حاکمیت الهی صالحان بر زمین با رویکرد تطبیقی*. *نشریه قرآنی کوثر*، ۲۴(۱)، صص ۶۵-۸۴.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- سبزواری، ملا هادی. (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تهران: نشر ناب.
- شاهی، غفار. (۱۳۸۲). *اختیار و اراده در عالم برزخ*. *کلام/اسلامی*. (۴۷)
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۳۶ق). *بداية الحکمة*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴)، مترجم تفسیر المیزان (سید محمد باقر موسوی همدانی، مترجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
- طبسی، نجم الدین. (۱۳۸۶). نشانه‌هایی از دولت موعود. قم: بوستان کتاب.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۹). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- عزیز بیگی، محمد. (۱۳۹۹). وضعیت تکلیف و گناه در عصر مهدوی. پایان‌نامه سطح سه. قم: مرکز تخصصی مهدویت قم.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۱۷ق). الجامع لاحکام القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- مدرسه فقاقت، استاد غلامرضا فیاضی، شرح بدایه الحکمه، موضوع اقسام امکان.
- المراغی، احمد مصطفی. (۱۴۰۰ق). تفسیر المراغی. قم: دارالفکر.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۸). آموزش فلسفه، قم: بی‌نا.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد. کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه. قم: نسل جوان.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۸). معاد از دیدگاه امام خمینی. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبه. تهران: صدوق.
- یعقوب، امیل بدیع. (۱۹۹۸م). موسوعة الصرف والنحو والاعراب. بی‌جا: بی‌نا.