

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

هیئت تحریریه براساس حروف الفبا:

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

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

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

حجت الاسلام والمسلمین پورسیدآقای، سیدمسعود
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، جواد
استاد حوزه علمیه قم

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

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

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

حجت الاسلام والمسلمین هادی زاده، محمدتقی
استاد حوزه علمیه قم

مدیرمسئول و سردبیر:

سیدمسعود پورسیدآقای

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

اسلام پورخادمی

ویراستار:

گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

حروف نگار:

ناصر احمدپور

صفحه آرا:

علی جواد دهقان

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

چاپخانه:

بوستان کتاب

همکاران این شماره:

استاد سیدمسعود پورسیدآقای، دکتر

محمود ملکی راد، دکتر خدامراد

سلیمیان، دکتر حسین الهی نژاد، دکتر

نصرت الله آیتی، دکتر مصطفی ورمزیار و

محمدفاضل الهیاری

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

تلفن: ۳۷۸۴۰۰۸۷ - ۲۵ دورنگار: ۳۷۷۳۸۲۴۰ - ۲۵

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۴۷۱ کدپستی: ۳۷۱۳۷ - ۴۵۶۵۱

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

شمارگان: ۱۰۰ قیمت: ۴۹۵۰۰۰ تومان

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

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

وبسایت نشریه: mashreqmag.ir

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



اگر مهدویت نباشد، معنایش این است که همه تلاش انبیاء، همه این دعوت‌ها، این بعثت‌ها، این زحمات طاقت‌فرسا، این‌ها همه‌اش بی‌فایده باشد، بی‌اثر بماند. بنابراین، مسئله مهدویت یک مسئله اصلی است؛ جزو اصلی‌ترین معارف الهی است.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

شاخصه‌شناسی جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای.....	۷
محمد مسعودی، امیرمحسن عرفان	
مسئله معنا در زیست جهان انتظار منجی بر اساس نیایش رضوی درباره غیبت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف	۳۳
احمد کریمی	
خشوع قلبی جامعه ایمانی پیشران سرعت تحولات جهانی به سوی ظهور.....	۶۹
سید محمدرضی آصف آگاه، صادق سهرابی	
تحلیل نقش فقها در تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت از دیدگاه شیخ طوسی.....	۹۱
امیر خرسندیان، خدامراد سلیمیان	
واکاوی جایگاه الهیات عبرانی در رادیکالیزه‌سازی نحله‌های متخاصم موعودگرا.....	۱۱۱
رضا شجاعی مهر	
نقش استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب از دیدگاه قرآن کریم.....	۱۳۷
عباس الهی	
بررسی تطبیقی آموزه نجات‌بخشی و مفهوم و مصادیق منجی در ادیان توحیدی.....	۱۵۷
نوید ابوطالبی، امیرحسین کریمیان، حمیدرضا فهیمی تبار	
بررسی تطبیقی رفتار موعود یهود و موعود اسلام با پیروان سایر ادیان.....	۱۸۰
علی رنجبر	
نقش معانی تاویلی آیات در استواری نظریه مهدویت.....	۲۰۰
لیلی نربمان زند، معصومه السادات حسینی میرصفی	
بررسی انتقادی دیدگاه اتان کلبرگ در ارتباط با فقدان روایات غیبت در بصائر الدرجات.....	۲۲۰
محمدرضا ملانوری	
تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر.....	۲۳۸
مریم مظفری	
فرا تحلیل دکترین مهدویت شیعی و فرهنگ جهانی منجی‌باوری پیوند سه‌گانه مهدی‌باوری، مهدی‌یاوری و مهدی‌زیستی در گفتمان ارتباطی (مطالعه موردی: مقالات «مشرق موعود»).....	۲۶۸
حسن بشیر، سیدمجید طاهری	

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

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

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

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش APA (درون متنی) باشد و از درج پاورقی یا پی نوشت پرهیز شود. آدرس دهی به کتاب ها و نشریات در متن، پس از پایان مطلب در داخل پرانتز و بدین صورت انجام می پذیرد: نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار کتاب، صفحه. مانند: (نعمانی، ۱۴۰۸: ۲۵۳). روش آدرس دهی به کتاب های چند جلدی نیز بدین شکل

است: (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۷۴). ممکن است در کتب روایی «باب» و «حدیث» نیز به آن افزوده گردد که به شکل: (...، ب ۴، ح ۹) ذکر می شود. آدرس دهی به نشریات نیز مانند کتاب هاست و ابتدا نام خانوادگی نویسنده، سپس سال انتشار نشریه و بعد شماره صفحه مطلب مورد اشاره نوشته می شود. همچنین، در آدرس دهی به آیات قرآن، تنها نام سوره و شماره آیه بدین شکل می آید: (انبیاء: ۱۰۵)

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

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

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

ج) تذکرات

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



Typology of Jihad-e Tabyin (The Jihad of Clarification) in the Realm of Mahdavi Teachings: Based on the Intellectual System of Ayatollah Khamenei

Mohammad Masoudy ¹

Dr. Amir mohsen Erfan ²

Abstract

This research aims to explore the indicators of “Jihad-e-Tabyin” (Jihad of Clarification/Enlightenment) within the realm of Mahdism doctrine, based on the intellectual system of Ayatollah Khamenei. The study employs a descriptive-analytical method for content processing. In terms of its objective, it is classified as developmental-applied research, and regarding the nature of the data, it is a qualitative study. Data collection was conducted through library research, utilizing descriptive analysis for exploration. The following text addresses the central research question: What are the most significant indicators of “Jihad-e-Tabyin” from the perspective of Ayatollah Khamenei? The findings derived from the analysis and synthesis of the collected data indicate that these indicators can be categorized into affirmative (positive) and protective dimensions. “Representing the authenticity of Mahdism in explaining its doctrines,” “interpreting expectation (Entezar) as a responsibility and obligation,” “grounding the explanation of Mahdist teachings on a scholarly approach,” “fostering hope on a civilizational scale in explaining Mahdism,” and “actively confronting erroneous interpretations in the field of Mahdism” are identified as the most critical indicators of Jihad-e-Tabyin in the domain of Mahdism doctrine based on Ayatollah Khamenei’s viewpoint.

Keywords: Jihad-e-Tabyin (Jihad of Clarification), Mahdism, Ayatollah Khamenei, Indicator, Savior (Messiah)

1. PhD Candidate (Level 4), Islamic Seminary of Qom, MA in Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author) (mohammad.masoudy@gmail.com) ORCID: 0000-0001-6737-9260

2. Assistant Professor, Department of Islamic History and Civilization, Maaref University, Qom, Iran (Erfan@maaref.ac.ir) ORCID: 0000-0002-8983-2107

شاخصه‌شناسی جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای*

محمد مسعودی^۱

امیرمحسن عرفان^۲

چکیده

این پژوهش با هدف اکتشاف شاخصه‌های جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای سامان یافته است. این تحقیق روش توصیفی - تحلیلی را در پردازش محتوا مبنا قرار داده است، و برحسب دستاورد یا نتیجه تحقیق از نوع توسعه‌ای - کاربردی و به لحاظ نوع داده‌های مورد استفاده، یک تحقیق کیفی است. روش گردآوری اطلاعات از نوع کتابخانه‌ای و در استکشاف از توصیف بهره برده شده است. متنی که در پی می‌آید پاسخگوی این سؤال است که مهم‌ترین شاخصه‌های جهاد تبیین از دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای چیست؟ نتایج حاصل از تحلیل و ترکیب داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد که شاخصه‌ها را می‌توان به ایجابی و صیانتی تقسیم کرد. «بازنمود اصالت مهدویت در تبیین معارف مهدوی»، «تبیین انتظار به مثابه مسئولیت و تکلیف»، «ابتنای تبیین معارف مهدویت بر روی آورد عالمانه» و «امیددهی در مقیاس تمدنی در تبیین آموزه مهدویت» و «مواجهه فعالانه با خوانش‌های ناصواب در عرصه مهدویت» از جمله مهم‌ترین شاخصه‌های جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد.

واژگان کلیدی

جهاد تبیین، مهدویت، آیت‌الله خامنه‌ای، شاخصه، منجی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فکری و تمدنی جمهوری اسلامی ایران، احیای گفتمان مهدویت به مثابه رکن هویتی تشیع و نیروی محرکه حرکت اجتماعی و تمدنی منتظرانه است. آموزه مهدویت، نه تنها مفهومی کلامی در ساختار باورهای شیعی، بلکه منظومه‌ای هویتی،

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۳

۱. سطح چهار حوزه علمیه قم، کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) (mohammad.masoudy@gmail.com).

۲. استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (Erfan@maaref.ac.ir).

تمدنی و اجتماعی است که قابلیت جهت دهی به رفتار فردی و کنش جمعی را داراست. با این حال، در دوران معاصر، این آموزه با تهدیداتی همچون سطحی نگری، التقاط گرایی، قرائت های افراطی و شبهات معرفتی از یک سو، و انفعال، بی تفاوتی یا برداشت های صرفاً شعاری از سوی دیگر مواجه است (پناهیان، ۱۳۹۸).

در چنین فضایی، رهبر معظم انقلاب اسلامی، حضرت آیت الله خامنه ای، با توجه به جایگاه راهبردی خود در هدایت فکری و فرهنگی جامعه اسلامی، بر ضرورت «جهاد تبیین»^۱ به مثابه مسئولیتی تاریخی و حیاتی تأکید ورزیده اند؛ مفهومی که به ویژه از سال های اخیر، تبدیل به یکی از محوری ترین کلیدواژه های گفتمان فرهنگی انقلاب شده است. از منظر ایشان، جهاد تبیین صرفاً یک اقدام تبلیغی یا واکنشی نیست، بلکه حرکتی شناختی، هوشمندانه، پیش برنده و تمدن ساز است برای مقابله با تحریف حقایق، تقویت باورهای بنیادین، و بازتولید معنای صحیح مفاهیم اساسی دین در ذهن مخاطب. (خامنه ای، بیانات، ۱۴۰۱، ۱۳۹۱، ۱۴۰۰)

آیت الله خامنه ای در تبیین مفهوم مهدویت نیز از همین منظر به موضوع پرداخته اند. ایشان، مهدویت را نه صرفاً یک عقیده در آینده، بلکه جهت گیری کنونی امت اسلامی می دانند و بر پیوند آن با «عدالت خواهی»، «آمادگی برای ظهور»، «مسئولیت اجتماعی» و «مبارزه با ظلم» تأکید دارند. (خامنه ای، بیانات، ۱۳۹۰) از نظر ایشان، انتظار ظهور، مفهومی استراتژیک است که با جهاد علمی، فرهنگی، سیاسی و اخلاقی در عصر غیبت پیوند دارد. به همین جهت، بخش مهمی از بیانات ایشان، ناظر به اصلاح برداشت ها از مهدویت، مقابله با تحریف ها، و ارائه قرائتی تمدن ساز از این آموزه است.

اما با وجود اهمیت این رویکرد، کمتر پژوهشی به تحلیل روشمند «شاخصه های جهاد تبیین آیت الله خامنه ای در عرصه آموزه مهدویت» پرداخته است. آیا می توان گفتمان رهبری در حوزه مهدویت را ذیل الگوی جهاد تبیین، صورت بندی کرد؟ مؤلفه های اصلی این جهاد تبیینی چیست؟ و این شاخصه ها در دو سطح «پیام» (محتوا) و «پیام دهنده» (روش و سبک بیان) چگونه بازنمایی می شود؟

پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این سؤالات، در پی آن است تا با تحلیل بیانات، آثار و

۱. رهبر معظم انقلاب اسلامی همواره بر این نکته تأکید کرده اند که جهاد تبیین در برابر جنگ نرم دشمن که با استفاده از ابزارهای رسانه ای و فضای مجازی انجام می شود، ضروری است. ایشان معتقدند که امروز دشمنان انقلاب اسلامی برای ایجاد «شک و تردید» در دل مردم از رسانه های خود استفاده می کنند و بنابراین جهاد تبیین باید به طور گسترده ای در جامعه پیگیری شود تا حقیقت به صورت صحیح منتقل شود. (خامنه ای، بیانات، ۱۴۰۰)

گفتمان آیت الله خامنه‌ای، شاخصه‌های جهاد تبیین در نسبت با آموزه مهدویت را استخراج، طبقه‌بندی و تحلیل نماید؛ تا هم الگویی معرفتی - تبلیغی برای کنشگران فکری ارائه دهد و هم گامی در جهت نظام‌مند شدن گفتمان مهدویت برداشته شود.

قلمرو تحقیق		
ردیف	عنوان	توضیحات
۱	قلمرو موضوعی	«بازسازی» و «انتظام ساختاری» شاخصه‌های جهاد تبیین در منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه‌ای حد و مرز موضوعی این جستار می‌باشد. در توضیح این مهم باید افزود که رهبر انقلاب با وضع واژه‌های ابداعی و انضمامی و مفاهیمی روزآمد انگیزه و امید را در ایران گسترش بخشیدند. «جهاد تبیین» از نمونه‌های عینی این ارزش‌گذاری است که نیازمند «مداقه علمی» و «بسط محتوایی» است.
۲	قلمرو روشی	در این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی به شیوه‌ی استقرایی استفاده شده است. مقوله‌های پژوهش حاضر براساس نظام استقرایی شکل گرفتند. در نظام استقرایی، ابتدا مقولات مشخص و براساس آن، داده‌ها، مرحله به مرحله از متن استخراج می‌شوند در این پژوهش، شاخصه‌های جهاد تبیین در منظومه فکری امام خامنه‌ای به عنوان نظام مقوله‌بندی انتخاب شدند.
۳	قلمرو زمانی	بنیان فکری و عقلانیت تمدنی حاکم بر انقلاب اسلامی چنین منزلت و جایگاهی را به انقلاب اسلامی داده است که دوره پس از انقلاب اسلامی دوره «تجدید و بازآفرینی تمدن اسلامی» دانسته شود که پس از دوره زوال تمدن اسلامی و سلطه فرهنگ و تمدن غربی «ظهور یافت» (بهمنی، ۱۳۹۸، ص. ۲۵) بیانات رهبری در ایران پس از انقلاب اسلامی میدان استخراج شاخصه‌ها می‌باشد.

فرایند تحلیل داده‌های کیفی

در این پژوهش، تحلیل داده‌های کیفی بیانات و آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای با رویکرد «تحلیل مضمون»^۱ انجام شده است؛ روشی که به طور وسیع در مطالعات علوم انسانی برای استخراج الگوها و شاخصه‌های مفهومی از داده‌های متنی به کار می‌رود. فرایند تحلیل شامل مراحل زیر می‌شود:

آماده‌سازی و آشنایی با داده‌ها: گردآوری بیانات مرتبط با آموزه مهدویت در بازه زمانی پس از پیروزی انقلاب اسلامی از منابع معتبر، شامل پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار رهبر انقلاب اسلامی و مجموعه‌های چاپ شده. در این مرحله، داده‌ها چندین بار به طور کامل خوانده شدند تا پژوهشگر با محتوای کلی آشنا شود.

«کدگذاری باز»^۲: شناسایی و برچسب‌گذاری واحدهای معنایی اولیه در متن بیانات، بدون پیش‌فرض‌گذاری قالب‌های نظری، به منظور جلوگیری از سوگیری.

«کدگذاری محوری»^۳: دسته‌بندی کدهای اولیه براساس روابط مفهومی و زمینه‌ای، با توجه

1. Thematic Analysis
2. Open Coding
3. Axial Coding

به هم پوشانی یا تمایز معنایی، و ایجاد مقولات میانی که بیانگر شاخصه‌های اصلی جهاد تبیین هستند.

تولید مضامین نهایی: ادغام مقولات میانی در دو سطح مفهومی ایجابی و صیانتی، همراه با تعریف عملیاتی هر شاخصه، به طوری که هم قابلیت ارجاع علمی داشته باشد و هم با بافت گفتمان رهبری منطبق باشد.

اعتبارسنجی و بازبینی: تطبیق مضامین استخراج شده با بیانات کامل، بررسی همخوانی توسط پژوهشگر همکار برای کاهش خطای تفسیری.

معیار انتخاب بیانات: بیاناتی که (۱) به صراحت به آموزه مهدویت اشاره داشتند، (۲) از لحاظ منبع در پایگاه رسمی آثار رهبری یا منابع چاپی معتبر منتشر شده بودند، و (۳) شامل محتوای تحلیلی یا راهبردی قابل کدگذاری بودند، وارد فرایند تحلیل شدند. این گزینش موجب شد داده‌ها از نظر اصالت و قابلیت استناد مطابق معیارهای علمی باشند.

پیشینه‌شناسی تحقیق

پژوهش‌های مرتبط با آموزه مهدویت و مفهوم جهاد تبیین در اندیشه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای از جمله مباحث نوین و حیاتی در عرصه‌های فکری، سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی است. در این زمینه، آثار متعددی در حوزه مهدویت و جهاد تبیین منتشر شده است، اما کمتر پژوهشی به طور همزمان به این دو مقوله در کنار هم پرداخته و شاخصه‌های جهاد تبیین آیت‌الله خامنه‌ای را در عرصه آموزه مهدویت تحلیل کرده است.

در زمینه آموزه مهدویت در اندیشه رهبری، تحقیقاتی صورت گرفته که به تبیین مبانی کلامی، تاریخی و اجتماعی آن پرداخته‌اند.

در کتاب «اندیشه مهدویت از دیدگاه امام خمینی ره و مقام معظم رهبری» به تحلیل مفاهیم مهدویت در اندیشه‌های امام خمینی رحمته‌الله علیه و رهبر معظم انقلاب اسلامی، آیت‌الله خامنه‌ای، پرداخته است. محتوای آن به ویژه به ارتباط مفهوم «ولایت فقیه» با آموزه مهدویت و نقش انتظار در سیاست‌ورزی پرداخته است (صمدی، ۱۴۰۳).

مقاله‌ی «مهدویت در اندیشه مقام معظم رهبری» نوشته حمیدرضا کرمی در فصل‌نامه مشرق موعود، به بررسی ساختار گفتمانی مهدویت از دیدگاه مقام معظم رهبری با روش کیفی داده‌بنیاد پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که در منظومه فکری مقام معظم رهبری، تشکیل حکومت مردمی ایران، زمینه‌سازی ظهور، رابطه عاطفی با امام عصر عجل الله تعالی فرجه‌ه،

انتظار حقیقی و الزامات آن و الگوسازی فرهنگی موفق، از عوامل زمینه‌ساز ظهور تلقی می‌شوند. همچنین عوامل علیّ همچون اهداف استکباری دشمنان و تبلیغات ضد مهدوی در این ساختار گفتمانی به عنوان موانع مورد توجه قرار گرفته‌اند. گفتمان‌سازی مهدوی به عنوان راهبرد اصلی، به تعالی فردی و اجتماعی در جامعه منتظر می‌انجامد. (کرمی، ۱۴۰۲: ص. ۷)

در مقاله‌ی «الگوی مطلوب جامعه منتظر و زمینه‌ساز از منظر امام خامنه‌ای (مدّظله‌العالی)» نوشته احمد گنج‌خانی که در نشریه علمی مطالعات اعتقادی سیاسی منتشر شده، با روش تحلیلی - توصیفی به واکاوی شاخص‌های تمدن‌ساز جامعه منتظر براساس اندیشه‌های مقام معظم رهبری پرداخته شده است. نویسنده با تکیه بر آیات قرآن کریم، سعی در تبیین ابعاد چهارگانه این جامعه در حوزه‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دارد. براساس یافته‌های این پژوهش، شاخصه‌های جامعه منتظر از منظر امام خامنه‌ای شامل: انس با منابع اسلامی، ترویج هنر متعهد، مجاهدت فرهنگی، احتراز از فرهنگ غرب در بُعد فرهنگی؛ سیاست دینی، ولایت محوری، مشارکت مردمی، ایستادگی در برابر استکبار در بُعد سیاسی؛ عدالت اقتصادی، استقلال و فسادستیزی در بُعد اقتصادی و عدالت اجتماعی در بُعد اجتماعی است. هدف نهایی مقاله، اولویت‌بندی و برنامه‌ریزی دقیق برای حرکت جامعه اسلامی به سوی تمدن جهانی بر محور مهدویت و انتظار است. (گنج‌خانی، ۱۴۰۳: ص. ۱۵۰)

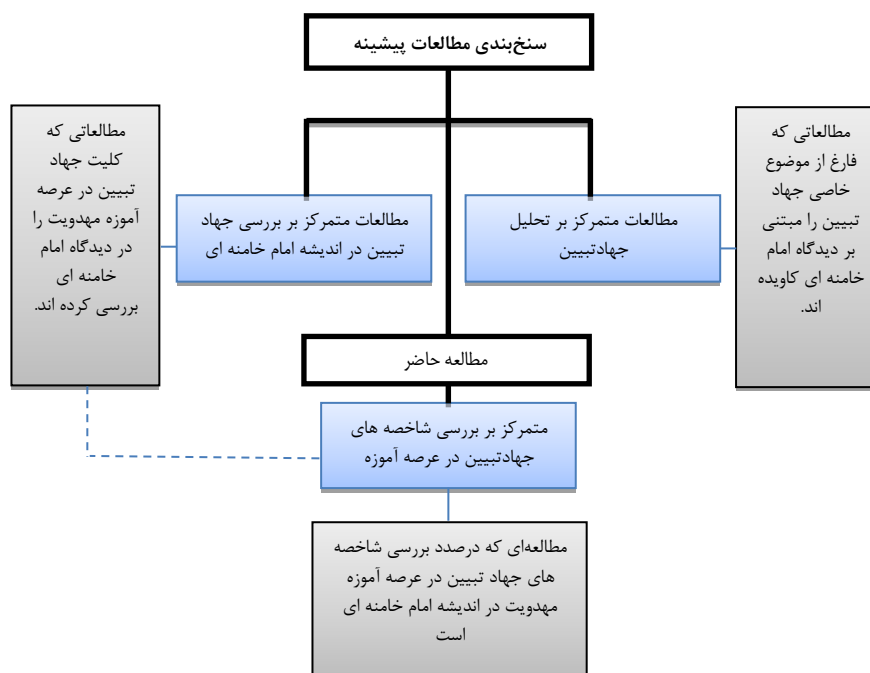
در حوزه جهاد تبیین، اثر جامع و نظام‌مندی با عنوان جهاد تبیین در اندیشه‌ی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدّظله‌العالی) تألیف حجت‌الاسلام سعید صلح‌میرزایی، از مهم‌ترین منابع محسوب می‌شود. این کتاب که توسط انتشارات انقلاب اسلامی منتشر شده، مجموعه‌ای از بیانات مقام معظم رهبری درباره ضرورت، بایسته‌ها و ابعاد مختلف جهاد تبیین را گردآوری و تحلیل کرده است. نویسنده در ۴۱۶ صفحه با رویکردی موضوع‌محور به استخراج و دسته‌بندی گزاره‌های کلیدی در سخنان معظم‌له پرداخته است. کتاب در ۲۸ نوبت چاپ منتشر شده و به واسطه پرداختن به زوایای متنوع جهاد تبیین، از جمله نقش رسانه، نخبگان، و جنگ شناختی، مورد توجه طیف وسیعی از پژوهشگران و علاقه‌مندان گفتمان رهبری قرار گرفته است. (صلح‌میرزایی، ۱۴۰۰)

مقاله‌ی «الگوی مفهومی جهاد تبیین از دیدگاه مقام معظم رهبری» نوشته‌ی ندا کاوند و یوسف محمدی مقدم که در فصل‌نامه‌ی مطالعات راهبردی بسیج منتشر شده، به تبیین ابعاد، مؤلفه‌ها و پیامدهای جهاد تبیین در چارچوب نظری رهبر انقلاب می‌پردازد. نگارندگان با بهره‌گیری از رویکرد آمیخته، در دو بخش کیفی و کمی، تلاش کرده‌اند ابعاد دقیق این مفهوم را

استخراج و اعتبارسنجی کنند. (کاوند و محمدی مقدم، ۱۴۰۱: ص. ۱۶۰)

در میان آثار آموزشی معاصر در حوزه مطالعات مهدویت، کتاب درسنامه مهدویت راهبر: آموزش معارف مهدوی با تأکید بر اندیشه‌های مهدوی امامین انقلاب اسلامی تألیف حسن ملایی و محمدصابر جعفری، از جمله آثار نظام‌مند و آموزشی در این عرصه به شمار می‌آید. این اثر که در سال ۱۳۹۹ توسط دفتر نشر معارف (قم) و به همت مجمع راهبردی مهدویت منتشر شده، مشتمل بر ۱۵ درس سامان‌یافته، در حوزه معارف مهدوی است و به‌طور خاص بر تبیین و بازخوانی اندیشه‌های مهدوی حضرت امام خمینی رحمته‌الله علیه و حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای تمرکز دارد. رویکرد کتاب، آموزشی - تحلیلی است و می‌کوشد ضمن تبیین مبانی کلامی مهدویت، نسبت آن را با گفتمان انقلاب اسلامی و اندیشه سیاسی - اجتماعی امامین انقلاب نشان دهد. اثر حاضر با حجم ۳۱۲ صفحه و با ساختاری درس‌محور، برای استفاده در دوره‌های آموزشی دانشگاهی و تشکیلاتی طراحی شده و تلاش دارد مفهوم انتظار را از سطح برداشت‌های صرفاً فردی یا عاطفی فراتر برده و آن را در چارچوبی اجتماعی، تمدنی و مسئولیت‌آفرین صورت‌بندی کند.

پژوهش‌های ترکیبی که دو حوزه آموزه مهدویت و جهاد تبیین را به‌طور همزمان مورد تحلیل قرار داده باشند، هنوز به‌طور گسترده در دسترس نیستند.



ضرورت شناسی پژوهش

در دنیای امروز، با گسترش روزافزون فضای مجازی و رسانه‌های دیجیتال، نیاز به تبیین آموزه‌های دینی بیش از پیش احساس می‌شود. این ضرورت زمانی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که بخواهیم اصول بنیادین مذهب شیعه، به‌ویژه آموزه‌های مهدویت، را در برابر هجمه‌های تحریف و شبهات گوناگون قرار دهیم. به‌ویژه در عصر غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، جهاد تبیین در حوزه مهدویت به عنوان ابزاری برای مقابله با تحریف‌های فکری و گفتمانی به سرعت در حال رشد است.

آیت‌الله خامنه‌ای، همواره بر ضرورت تبیین آموزه‌های دینی در سطوح مختلف تأکید کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های ایشان در این زمینه، جهاد تبیین است که به‌ویژه در سال‌های اخیر و با توجه به شرایط جهانی و منطقه‌ای، بیش از پیش بر آن تأکید دارند. این جهاد تبیین به‌ویژه در عرصه مهدویت، می‌تواند به عنوان یک ابزار قوی برای ارائه تبیینی دقیق، علمی و مستند از این آموزه‌ها به نسل جوان و مخاطبان غیرمسلمان به کار رود.

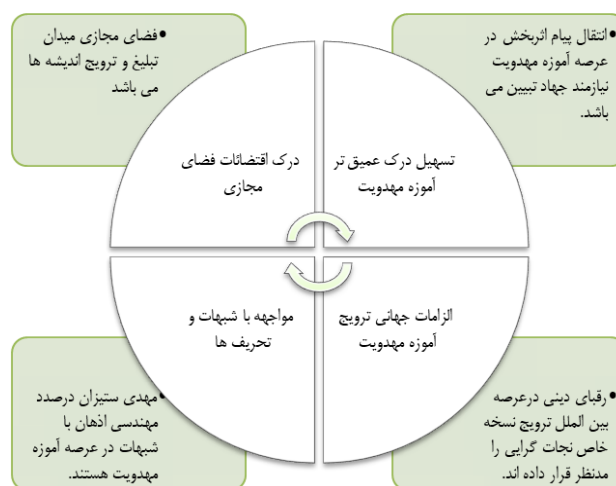
آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی‌های متعدد خود، به‌ویژه در دیدارهای با دانشجویان، علما و شخصیت‌های دینی، از اهمیت تبیین آموزه‌های مهدویت در راستای تقویت هویت دینی و مقابله با تهدیدات فرهنگی و مذهبی سخن گفته‌اند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۴) ایشان تأکید می‌کنند که آگاهی‌رسانی به نسل‌های جدید و تسهیل در درک عمیق‌تر آموزه‌های مهدویت می‌تواند از بروز سوء تفاهم‌ها و انحرافات فکری جلوگیری کند.

یکی از چالش‌های اساسی که آیت‌الله خامنه‌ای در بیان آموزه مهدویت به آن پرداخته‌اند، مقابله با شبهات و تحریف‌هایی است که توسط جریان‌های مختلف داخلی و خارجی مطرح می‌شود. از جمله این تحریف‌ها می‌توان به برداشت‌های انحرافی و افراطی از موضوع مهدویت اشاره کرد که گاهی در قالب افکار التقاطی یا گمراه‌کننده مطرح می‌شوند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰) در این شرایط، جهاد تبیین به عنوان یک پاسخ مؤثر و علمی می‌تواند راهگشای بسیاری از ابهامات و پرسش‌های نسل جوان باشد.

در عرصه جهانی، آموزه‌های مهدویت در معرض تحریف‌های مختلفی قرار دارند که گاه به صورت مستقیم و گاه به صورت غیرمستقیم از سوی رسانه‌ها و گروه‌های خاص انتشار می‌یابد. آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات خود بر اهمیت تبیین این آموزه تأکید کرده‌اند و معتقدند

که استفاده از ابزارهای نوین رسانه‌ای برای جهاد تبیین امری ضروری است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰) این رویکرد به‌ویژه در شرایطی که جهان با چالش‌های فکری و فرهنگی متعددی مواجه است، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد و در عرصه جهانی نیز تأثیر خود را دارد. ادبیات سیاسی - اجتماعی جهان، و به تبع آن، ایران، پراز مفاهیمی مثل «حکومت جهانی»، «نظام جهانی»، «حقوق بشر جهانی»، «صلح جهانی»، «امنیت جهانی»، «بحران جهانی»، «فرهنگ جهانی»، «بازار جهانی»، «تورم جهانی»، «اقتصاد جهانی»، «تعلیم و تربیت جهانی» و «دهکده جهانی» است. طبیعی است که از الزامات تبلیغ دینی در عرصه جهانی، ارتباط با این مفاهیم و چارچوب معنی‌شناختی است.

نمودار ضرورت‌شناسی جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای



«جهاد تبیین» در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای

«جهاد تبیین» مفهومی است که آیت‌الله خامنه‌ای در چندین سخنرانی و بیانیه بر اهمیت آن تأکید کرده‌اند. در گفتمان ایشان، جهاد تبیین عبارت است از «آشکارسازی حقایق و باز نمودن گره‌های ذهنی با هدف روشن کردن مسیر هدایت» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸)، و انجام این کار با «بیانی منطقی، مستدل و دور از هیاهو و جنجال، به گونه‌ای که به جان و دل بنشیند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰) تحقق می‌یابد. این که تبیین، «جهاد» معرفی شده است، به دلیل آن است «دشمن» در حال روایت‌سازی است. پس باید دید که اکنون دشمن چه نقاطی را هدف گرفته است؟ تبیین جهادگونه، یعنی تبیین معطوف به «عمل دشمن»، نه تبیین «در خلاء»، «انتزاعی» و «بی‌ارتباط با وضع کنونی». فعالیت‌های «خنثی»، «علمی محض» و

«بی‌طرف» که هیچ «دیگری مؤثر»ی در برابرشان قرار نمی‌گیرد باید کنار نهاده شوند. (جمشیدی، ۱۴۰۱)

در این زمینه می‌سزد اشاره شود که؛ دو سال بعد از پیروزی انقلاب اسلامی فیلم «نوستر آداموس؛ مردی که فردا را دید»^۱ توسط هالیوود تولید و پخش شد و در آن اسلام و مسلمانان به عنوان نیروهای شرور و نابودکننده جهان معرفی شده بودند. جالب آنکه رمان‌های پرفروشی نیز با موضوع مهدویت توسط برخی از نویسندگان و مقاله‌نویسان معروف و مجلاتی نظیر نیوزویک، واشنگتن تایمز وارد بازار نشر شد. کتاب‌هایی با عناوین «امام دوازدهم»^۲ نوشته روزنبرگ، «مهدی، ترسی در هزاره»^۳ نوشته داکندورف، «مهدی»^۴ نوشته کوئینل و «فجر طلایی»^۵ نوشته کوستیگن از این جمله‌اند. در جهاد تبیین باید به این کج روایت‌ها از آموزه مهدویت پاسخ داده شود.

نمودار تمایزات «جهاد تبیین» و «تبیین خنثی»



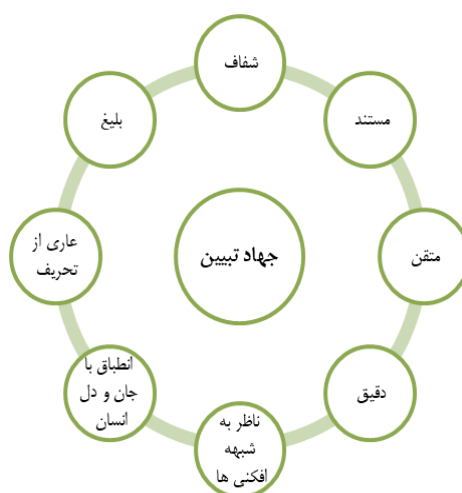
آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات خود بر این نکته تأکید دارند که پیام جهاد تبیین باید «شفاف، مستند و دقیق» باشد و از انتقال اطلاعات غلط یا تحریف شده پرهیز کند. این پیام‌ها باید به گونه‌ای بیان شوند که به مردم اعتماد به نفس بدهند و آنان را در مقابل هجمه‌ها و فشارهای دشمنان مقاوم سازند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰، ۱۳۸۳)

ایشان تصریح می‌کنند که در جهاد تبیین، ضمن روشن‌سازی حقایق نظام و واقعیت‌های

1. The Man How Saw Tomorrow.
2. The Twelfth Imam, Joel C. Rosenberg, Tyndals House Publishers, Inc, 2011.
3. The Mahdi, A Millennium Thriller, Margo Dokhendorf, Cypress house, 1st edition 1999.
4. The Mahdi, A.J. Quinnell, Fewcett, 1983.
5. Golden down. Thomas M. Kostigen, Forge Books, First Edition 2012.

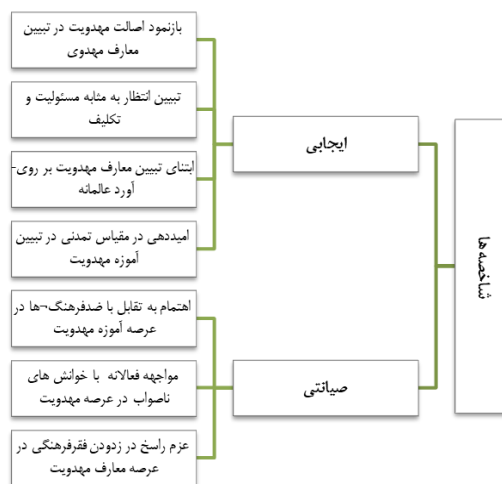
جامعه و جداسازی آنها از انحراف‌ها و کج‌راهه‌ها، باید به طور متقن و به موقع به شبه‌افکنی‌ها و تحریف‌ها پاسخ داد. همچنین لازم است به طرق گوناگون در جهت رفع ضعف‌هایی که مشاهده می‌شود اقدام کرد و از مواضعی که ممکن است مورد سوءاستفاده دشمن قرار گیرد، همواره خود و دیگران را پرهیز داد. ایشان تأکید دارند که تبیین باید به دور از جنجال و هیاهو، با بیان بلیغ و مستدل، همراه با منطق قوی، سخن متین، عقلانیت کامل، زینت عاطفه و عواطف انسانی و بهره‌گیری از اخلاق منتشر شود و باید از دشنام، تهمت، فریب و دروغ به افکار عمومی به شدت اجتناب کرد. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰)

نمودار ویژگی‌های پیام در جهاد تبیین در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای



شاخصه‌های جهاد تبیین در اندیشه مقام معظم رهبری

در این بخش، به بررسی شاخصه‌های جهاد تبیین در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در حوزه آموزه مهدویت پرداخته می‌شود. این شاخصه‌ها در دو سطح عمده قابل تحلیل‌اند: شاخصه‌های ایجابی و شاخصه‌های صیانتی. هر یک از این سطوح، نقش مؤثری در تحقق موفقیت‌آمیز جهاد تبیین دارند و در منظومه معرفتی رهبر معظم انقلاب اسلامی، در پرتو اصول دینی، فرهنگی و رسانه‌ای، جایگاهی بنیادین یافته‌اند.



الف) شاخصه‌های ایجابی جهاد تبیین در عرصه مهدویت در منظومه فکری امام خامنه‌ای

۱. بازنمود اصالت مهدویت در تبیین معارف مهدوی

در منظومه فکری امام خامنه‌ای، مهدویت صرفاً بحثی کلامی یا تاریخی نیست، بلکه جایگاهی بنیادین در پیکره معرفت دینی دارد و در سطح مسائل اصلی چون نبوت قرار می‌گیرد:

مسئله‌ی مهدویت در شمار چند مسئله‌ی اصلی در چرخه معارف عالی‌ه دینی است؛ مانند مسئله نبوت. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰)

این نگرش، مهدویت را نه در حاشیه دین بلکه در مرکز هندسه معرفت اسلامی می‌نشانند و آن را مقصد نهایی بعثت انبیاء معرفی می‌کند:

اهمیت مسئله‌ی مهدویت را در این حد باید دانست؛ چرا که آنچه مهدویت مبشر آن است، همان چیزی است که همه انبیاء و همه بعثت‌ها برای آن آمدند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰)

براساس این دیدگاه، امام موعود موجودی زنده و حاضر است، نه شخصی که در آینده متولد خواهد شد. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰) همین مسئله مهدویت را از قلمرو اسطوره‌ها و آرزوهای دور خارج کرده، به حقیقتی تاریخی و الهی بدل می‌سازد. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷) چنین برداشتی، علاوه بر تحکیم اعتقادات، ابزاری راهبردی در جهاد تبیین فراهم می‌آورد؛ زیرا با مستند کردن اصالت مهدویت و جایگاه آن در بطن دین، شبهات معاصر درباره ماهیت و کارکرد مهدویت پاسخ داده شده و جبهه معرفتی مؤمنان تقویت می‌گردد.

۲. تبیین انتظار به مثابه مسئولیت و تکلیف

انتظار در منظومه اندیشه مهدوی، حقیقتی مسئولیت‌آفرین و تکلیف‌محور است که فراتر از یک حالت منفعلانه یا صرفاً روانی، به مثابه مأموریت راهبردی در عرصه فردی و اجتماعی عمل می‌کند. این نگاه، انتظار را از دایره آرزو و دعا خارج کرده و آن را به نیروی محرکه‌ای برای اصلاح ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بدل می‌سازد. برداشت‌های حداقلی از انتظار که آن را به دعا و اشتیاق درونی محدود می‌کنند، پیامدی جز انفعال، بی‌عملی و سکولاریزه شدن ارزش‌های دینی ندارند و موجب می‌شوند مخاطب در جایگاه ناظر منفعل قرار گرفته و از ایفای نقش فعال در زمینه‌سازی ظهور محروم گردد. (صمدی، ۱۳۸۸: ص. ۱۲۰) استمرار تهدیدات نرم علیه آموزه مهدویت، امری مسبوق به سابقه در راهبردهای سلطه‌گران است؛ چنان‌که رهبر انقلاب با اشاره به اسناد تاریخی مربوط به استعمار شمال آفریقا تصریح می‌کند که استعمارگران، عقیده به مهدویت را مانع اصلی سیطره خود می‌دانستند و درصدد زایل ساختن تدریجی آن برآمدند. این تحلیل نشان می‌دهد که تقابل با مهدویت، صرفاً یک اختلاف نظری کلامی نیست، بلکه پروژه‌ای راهبردی برای تضعیف روح مقاومت و امید تاریخی مسلمانان است. در امتداد همان خط، امروز نیز تهدیدات در قالب «جنگ شناختی» و «تحریف مفاهیم» دنبال می‌شود؛ گاه به وسیله دشمنان دانا و گاه به دست دوستان ناآگاه که با تشکیک‌های بی‌مبنا یا قرائت‌های انفعالی از انتظار، عملاً همان هدف را پیش می‌برند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶) بر این اساس، ایشان راهبرد مقابله را «جهاد تبیین» معرفی می‌کنند؛ جهادی که با روشنگری مستدل و صادقانه، می‌تواند ایمان، امید و روحیه کنشگری اجتماعی منتظران را تقویت و مانع از استحاله سکولار گفتمان مهدوی شود. از منظر اندیشه دینی، این تهدیدات بدون مواجهه فعال و ساماندهی جریان‌های فرهنگی و رسانه‌ای، قادرند سرمایه اجتماعی مبتنی بر انتظار را به تدریج فرسوده و آن را از کارکرد تمدنی خویش تهی سازند. (عبدی چاری و بازیانی، ۱۴۰۲: ص. ۱۵)

در برابر این آسیب‌ها، آموزه «انتظار سازنده» بر عمل‌گرایی، آمادگی و مسئولیت‌پذیری استوار شده و در بیانات رهبر انقلاب به شکلی روشن تبیین گردیده است. آیت‌الله خامنه‌ای انتظار را نه صرف یک امیدواری یا حالت منفعلانه، بلکه مسئولیتی سنگین و تکلیفی دائمی برای امت اسلامی دانسته و آن را موتور محرک حرکت‌های اجتماعی و انقلابی معرفی می‌کند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴) ایشان تأکید دارند که این مفهوم هرگز به کناره‌گیری و سکوت دعوت نمی‌کند؛ بلکه نیرویی پیش‌برنده است که فرد و جامعه را به سوی آمادگی و اقدام در برابر وظایف عصر

غیبت سوق می‌دهد:

انسان مؤمن و منتظر، آن‌کسی است که در حال «آماده‌باش» است. اگر امام شما که مأمور ایجاد عدالت و استقرار عدالت در کل جهان است، امروز ظهور کند، باید من و شما آماده باشیم. این «آماده‌باش» بسیار مهم است؛ انتظار به این معناست. انتظار به معنای بی‌صبری کردن و پا به زمین کوبیدن و چرا دیر شد یا چرا نشد نیست؛ انتظار یعنی باید دائم در حال «آماده‌باش» باشید. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶)

چنین فهمی از انتظار، سپری در برابر بحران معنا و نیهیلیسم است؛ زیرا باور به مأموریت‌مندی در قبال ظهور، نظام معنایی قدرتمندی ایجاد می‌کند که فرد را در برابر گرایش‌های پوچ‌گرایانه و فردگرایی افراطی مقاوم می‌سازد. (محمدی منفرد، ۱۳۸۷: ص. ۷۳) این معنا در تجربه معاصر ملت ایران نیز دیده می‌شود، جایی که ترکیب فرهنگ انتظار با مکتب شهید سلیمانی، توانسته انسجام ملی و قدرت ایستادگی در برابر فشارهای سیاسی و امنیتی را حفظ کند. (عبدی چاری و بازبانی، ۱۴۰۲: ص. ۱۵)

از زاویه سیاست‌گذاری تمدنی، انتظار فعال محرک ارتقای کارآمدی ملی محسوب می‌شود؛ رویکردی که نه تنها عامل تثبیت هویت دینی جامعه است بلکه راهنمای آماده‌سازی ساختارهای فرهنگی، علمی و اقتصادی برای استقرار حکومت عدل الهی به شمار می‌رود. (صدرا، ۱۳۸۸: ص. ۱۳۷) تحقق چنین انتظاری، نیازمند حرکت مرحله‌ای از آگاهی‌بخشی، جهت‌دهی اهداف، اقدام عملی و تثبیت آمادگی و مقاومت است؛ روندی که با نصوص قرآنی هم‌خوانی دارد، همچنان که خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) و «وَلِيَّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره: ۲۵۷).

بر پایه این مبنا و در پرتو نگاه رهبری، انتظار یک حقیقت جاری، کنش‌گری مستمر و نیروی محرکه تمدن‌ساز است که در تار و پود زندگی فردی و اجتماعی مؤمنان تنیده شده و آنان را در مسیر اصلاح، عدالت‌خواهی و حرکت تمدنی به سمت تحقق وعده الهی قرار می‌دهد.

نمودار آسیب‌های ترویج «انتظار حداقلی»



۳. ابتدای تبیین معارف مهدویت بر روی آورد عالمانه

«مهدویت‌گرایی عوامانه» تبیین معارف مهدویت را تهدید می‌کند. در گرایش عرفی به اندیشه مهدویت احساسات حرف اول را می‌زند و از سویی دیگر این گرایش در مراجعه به منابع نیز آسان‌گیر و متساهل است. در رویکرد عرفی به اندیشه مهدویت، برداشت‌های دینی براساس مفاهیم و اصول بنا نشده است. بلکه به جای مفاهیم، این شخصیت‌های تاریخی و مذهبی هستند که محوریت می‌یابند و برای استحکام این محوریت، لازم است که جنبه اسطوره‌ای به خود بگیرند. در مقابل مهدویت‌گرایی عوامانه، تبیین عالمانه معارف مهدوی قرار دارد.

تمایزات دو روی آورد «عوامانه» و «عالمانه» در نگرش به آموزه مهدویت

متغیر	روی آورد عوامانه	روی آورد عالمانه
عوامل	آسان و فرومایه گرفتن اندیشه مهدویت	رویکرد کلان و پویا به آموزه مهدویت
منبع ارائه پیام	وجود برخی روایات دارای ضعف سندی و محتوایی و در برخی موارد جعل نشانه‌های ظهور	مستند و مستدل
پیامدها	خمودی و سستی، انتظار منفی و سوءاستفاده مدعیان دروغین	فهم عمیق‌تر آموزه مهدویت
ویژگی پیام	بدون اولویت و فقدان جایگاه‌شناسی	دارای اولویت و ضرورت
امر ظهور	بدون توجه به سازوکارهای تحول و تحرک اجتماعی	توجه به سازوکارهای تحول و تحرک اجتماعی
هدف	تقویت احساسات	توجه به حرکت رو به جلو

جهاد تبیین در عرصه مهدویت، پیش از هر چیز نیازمند رویکردی عقلانی، منطقی و استدلالی است. همان‌گونه که رهبر انقلاب بیان کرده‌اند، جهاد تبیین به وسیله تبیین منطقی و

مستدل تحقق می‌یابد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۱). این بدین معناست که پیام مهدوی نباید صرفاً بر پایه احساسات یا شعارها بنا شود، بلکه باید با تکیه بر مبانی معرفتی و عقلی، ذهن و عقل جمعی جامعه را فعال سازد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰). این رویکرد عقلانی مستلزم پرهیز از خیال‌پردازی و ذهنی‌گرایی محض است. در همین راستا، رهبر انقلاب نسبت به تطبیق‌های نادرست و خرافی هشدار داده و بیان کرده‌اند:

استفاده از روایات ضعیف و منابع غیر معتبر، غلط و منحرف‌کننده است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰)

البته با وجود چنین روی آورد عقلانی و استدلالی، پیام مهدوی باید به گونه‌ای عرضه شود که هم نخبگان و هم عموم مردم، از جمله غیرمتخصصان، بتوانند آن را درک کنند؛ زیرا از منظر رهبر انقلاب، حرکت به سوی تحقق آرمان مهدوی، حرکتی مردمی و تدریجی است: همین مردمی که انقلاب کردند و خود را یک قدم به امام زمانشان نزدیک کردند، می‌توانند باز هم یک قدم و یک قدم دیگر و یک قدم دیگر خودشان را به امام زمان نزدیک‌تر کنند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۵۹)

بر این اساس، اگر تبیین مهدویت به ساحت‌های صرفاً تخصصی محدود شود، از ظرفیت اصلی خود - یعنی بسیج آگاهانه و امیدآفرین توده‌های مؤمن - بازمی‌ماند. بنابراین جهاد تبیین در عرصه مهدویت، در عین پایبندی به استدلال و اتقان معرفتی، باید با بیانی روشن و قابل فهم برای عموم سامان یابد تا زمینه تقویت ایمان، امید و کنشگری اجتماعی در بدنه جامعه فراهم گردد.

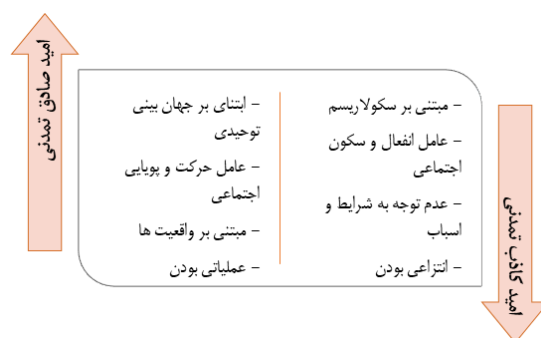
۴. امیددهی در مقیاس تمدنی در تبیین آموزه مهدویت

این نکته را باید به یاد داشته باشیم که امید را می‌توان انتظار همراه با اطمینان قلب به وقوع آنچه محبوب و خواستنی است دانست. امید به آینده، با فلسفه زندگی رابطه داشته؛ و از این رو با معنویت پیوند می‌خورد. بر همین اساس اکثر روان‌شناسان اجتماعی به مسئله ماوراء طبیعت و نقش عوامل دینی در مسئله امید اذعان دارند اما برخی از روان‌شناسان، مانند انسان‌گراها از آن‌جا که کانون توجه خود را روی انسان قرار داده‌اند، نتوانستند تمام ابعاد جسمی و روحی و روانی انسان را در مسئله امید شناسایی کنند.

به صورت کلی امید صادق تمدنی «هدفمند» حرکت آفرین و مولد انتظار و «ملازم با اعتماد» است. امید صادق است که از احساس پوچی، سستی و رکود جلوگیری می‌کند و با

تقویت انگیزه و نشاط آفرینی، محیا شدن برای ظهور در تک تک افراد یک جامعه تمدنی آرمانی را تسهیل می‌کند.

نمودار تمایزهای «امید صادق تمدنی» و «امید کاذب تمدنی»



آموزه مهدویت، در بطن خود، حامل پیامی قدرتمند از امید در مقیاسی تمدنی است؛ چرا که «اعتقاد به مهدویت، امید را در دل ها زنده می‌کند». (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱) این امید، صرفاً یک دلخوشی فردی نیست، بلکه نویدبخش «نجات کل بشریت» و «تاریخ آینده بشر» است و نوید «پایان ستیز و آغاز رقابت در خیرات» را می‌دهد. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱) پیام مهدوی باید «مردم را از یأس نجات دهد و افق روشنی از آینده ترسیم کند» باشد و این نوید بر پایه‌ی «حقیقتی تاریخی و الهی» است، نه صرف یک آرزو (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱). این امید، ریشه در انتظار برای تحقق «عدالت جهانی» و «ریشه کن کردن ظلم» دارد؛ عدالت جهان شمولی که مهم‌ترین و برجسته‌ترین شعار مهدویت و مورد اتفاق ادیان است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷)

امیدی که در بیانات رهبری ترسیم شده است، به عنوان یک سازه اجتماعی، از سطح احساس فردی فراتر رفته و در چارچوب گفتمان مهدویت، کارکردهای راهبردی در شکل‌دهی افق‌های جمعی دارد. عبارات «نجات کل بشریت» و «پایان ستیز و آغاز رقابت در خیرات» را می‌توان در پرتو یافته‌های جامعه‌شناسی دین تحلیل کرد که نشان داده‌اند باورهای آخرالزمان نگر هنگامی که در نظام معنایی یک جامعه نهادینه شوند، می‌توانند به عنوان نیروی محرک در سازمان‌دهی هویت جمعی و انسجام اجتماعی عمل کنند. (Smith, 2013:)

(pp. 145-147)

نمودار فرایندشناسی تحقق کنش اجتماعی هدفمند در سایه باورداشت آموزه مهدویت



افزون بر این، تأکید رهبر انقلاب بر این که پیام مهدوی باید «مردم را از یأس نجات دهد و افق روشنی از آینده ترسیم کند و بر پایه ی «حقیقتی تاریخی و الهی» باشد، با نظریه امید در روان شناسی هم‌راستا است؛ نظریه ای که امید را یک سازه شناختی - انگیزشی می‌داند و نشان می‌دهد که وجود آن می‌تواند پیش‌بینی‌کننده رفتارهای هدفمند و مشارکت اجتماعی باشد (Snyder, 2002: pp. 249-251). این همگرایی معرفتی، امکان آن را فراهم می‌سازد که آموزه‌های مهدویت نه تنها به عنوان عنصر ایمانی، بلکه به عنوان متغیری مداخله‌گر در مدل‌های تجربی مطالعه سرمایه اجتماعی و کنش جمعی در نظر گرفته شوند.

ب) شاخصه‌های صیانتی و بازدارنده در جهاد تبیین در عرصه مهدویت در منظومه فکری امام خامنه‌ای

۱. اهتمام به تقابل با ضدفرهنگ‌ها در عرصه آموزه مهدویت

در مطالعات فرهنگی، «ضدفرهنگ» به جریان‌هایی گفته می‌شود که نه تنها ارزش‌ها و هنجارهای متفاوتی نسبت به فرهنگ غالب دارند، بلکه عملاً در تقابل با آن عمل می‌کنند و در پی تغییر یا جایگزینی ارزش‌های فرهنگی موجود هستند. (Williams, 1976: p. 85) در فضای معرفتی اسلام، آموزه مهدویت یکی از ارکان فرهنگ دینی است و به دلیل جایگاه محوری خود، همواره آماج شبهات، تحریف‌ها و روایت‌سازی‌های انحرافی قرار می‌گیرد. جریان‌های ضدفرهنگی در این حوزه شامل اندیشه‌ها، رفتارها و سبک زندگی‌هایی هستند که اصولی چون عدالت، معنویت، حقیقت‌محوری و خودسازی را نفی کرده یا وارونه جلوه می‌دهند. این جریان‌ها می‌توانند از شکل‌گیری باورهای صحیح درباره مهدویت جلوگیری کنند و حتی با ایجاد قرائت‌های ساختگی، مخاطبان را از مسیر انتظار سازنده منحرف سازند. رهبر انقلاب اسلامی بارها بر ضرورت مقابله فعالانه با این انحرافات تأکید کرده‌اند و «جهاد تبیین» را ابزار اصلی این مقابله دانسته‌اند. جهاد تبیین، در این عرصه، به معنای روشن‌سازی حقایق آموزه مهدویت، تفکیک مهدویت حقیقی از ادعاهای کاذب، و پاسخ مستند به شبهات است.

به عنوان نمونه، ایشان نسبت به استفاده ابزاری از روایات برای توجیه بی عملی در برابر ظلم هشدار داده‌اند و بر این نکته تأکید کرده‌اند که « با زبان نصیحت، عدالت در هیچ نقطه‌ی عالم مستقر نمی‌شود ». (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱) این رویکرد، مخاطب را در برابر فریب مدعیان دروغین و روایت‌های ساختگی مصون می‌سازد. بخش مهمی از این مبارزه فرهنگی، تمایز میان آموزه مهدویت مستند و قرائت‌های غیرمعتبر است. بهره‌گیری از منابع اصیل قرآنی و روایی، و اجتناب از تطبیق‌های خرافی - مانند انتساب متون غیرمستند به شخصیت‌های تاریخی - از منظر رهبری یک ضرورت است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰) همچنین، پرداختن به موانع درونی جامعه، مانند ساده‌انگاری دینی، مصرف‌زدگی و بدفهمی عقاید، بخشی از فرآیند جهاد تبیین محسوب می‌شود، زیرا این عوامل زمینه پذیرش جریان‌های ضدفرهنگی را فراهم می‌کنند. در نهایت، راهبرد جهاد تبیین در مواجهه با ضدفرهنگ‌ها، ترکیبی است از عقلانیت، واقع‌گرایی و صیانت از منابع معتبر؛ راهبردی که می‌تواند با اصلاح برداشت‌ها، رفع تحریف‌ها و عرضه تصویری مستند و امیدآفرین از مهدویت، بنیان‌های فرهنگی جامعه را در برابر هجمه‌ها و انحرافات مقاوم کند.

۲. مواجهه فعالانه با خوانش‌های ناصواب در عرصه مهدویت

عرصه مهدویت، به دلیل جایگاه بنیادین آن در معارف اسلامی و نقش کلیدی‌اش در امیدبخشی و ترسیم آینده مطلوب، همواره مورد توجه و گاه آماج تفاسیر و خوانش‌های انحرافی بوده است. جهاد تبیین در این حوزه، وظیفه سنگین «پالایش دین از انحراف» و «اصلاح انحرافات فکری و برداشت‌های نادرست» را بر عهده دارد؛ یکی از مصادیق بارز این خوانش‌های انحرافی، تطبیق‌های نادرست و خرافی است که با استناد به منابع ضعیف یا تفاسیر شخصی انجام می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای هشدار داده‌اند:

شعرهایی که به شاه نعمت‌الله ولی نسبت داده می‌شود و سپس تطبیق‌هایی بر آنها صورت می‌گیرد، نمونه‌ای از اقدامات منحرف‌کننده است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰)

همچنین، برداشت‌های انحرافی از روایات مهدوی که بهانه‌ای برای توجیه سکوت یا بی عملی در برابر ظلم می‌شوند، باید با تبیین صحیح، نادرستی آن آشکار شود. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷) خوانش‌های انحرافی گاه از طریق مدعیان دروغین مهدویت نیز شکل می‌گیرند؛ مدعیانی که یا خود فریب خورده‌اند یا در پی فریب دیگران هستند و با ادعاهای خود مسیر صحیح ایمان به مهدویت را مخدوش می‌کنند. مقابله با این کج‌خوانی‌ها نیازمند «تبیین

منطقی و استدلالی» است که بر پایه عقلانیت و واقع‌گرایی بنا شده و از «خیال‌پردازی و تطبیق‌های نادرست» پرهیز می‌کند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰) هدف اصلی، اصلاح فکری جامعه و هدایت آن به سوی فهم صحیح و کاربردی از معارف مهدویت است تا این اعتقاد، موتور محرک حرکت‌های سازنده و امیدبخش باقی بماند، نه بستری برای انحراف و سرگشتگی. رهبر انقلاب اسلامی با هشدار نسبت به تحریفات در مفهوم مهدویت، بر ضرورت صیانت از این حقیقت الهی در برابر تفسیرهای سکولار، خرافی یا منفعلانه تأکید کرده‌اند. ایشان با نقد رویکردهایی که مهدویت را به یک اندیشه بی‌عمل یا صرفاً آرمانی فرو می‌کاهند، آن را به عنوان حرکتی آگاهانه، مبارزه‌گر و عدالت‌محور معرفی می‌کنند؛ حرکتی که نیازمند آمادگی فکری، اخلاقی و اجتماعی برای مقابله با ظلم جهانی است. به بیان ایشان، انتظار حقیقی، نشستن و چشم‌دوختن به آینده نیست، بلکه آماده‌سازی برای «سربازی امام زمان» و حضور فعال در میدان‌های دفاع از عدالت و حق است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱) از دیگر موارد خوانش‌های ناصواب از مسئله مهدویت اشاره به تعیین وقت و شتابزدگی است که رهبر انقلاب به صراحت این موارد را مورد اشاره قرار داده‌اند:

یک نکته در باب انتظار فرج این است که انتظار فرج غیر از بی‌صبری و مدّت معین کردن است که انسان یک زمانی را در نظر بگیرد که در فلان تاریخ مثلاً بایستی این حادثه تمام بشود یا این شدّت به پایان برسد یا حضرت ظهور کنند که انسان بی‌صبری کند، پا به زمین بکوبد؛ انتظار فرج این نیست. انتظار فرج یعنی آماده‌سازی خود؛ بی‌صبری کردن، عجله کردن، جزو چیزهایی است که ممنوع است. در یک روایتی دارد که «إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجَلُ لِجَلَّةِ الْعِبَادِ». (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹)

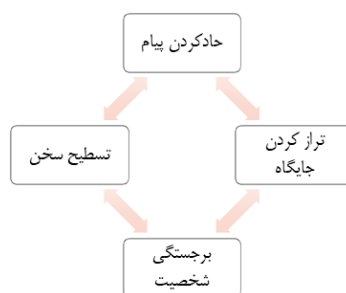
اگر شما عجله می‌کنی، شتابزدگی به خرج می‌دهی، معنایش این نیست که حالا خدا هم تابع عجله‌ی شما تصمیم بگیرد و عجله کند؛ نه، هر چیزی قرار دارد، وقت معینی دارد، حکمتی دارد، براساس آن حکمت انجام می‌گیرد.

از این منظر، پیوند دادن رویکردهای بومی جهاد تبیین با چارچوب‌های علمی مقابله با تحریف‌های دینی، می‌تواند به شکل‌گیری الگویی کارآمد برای مهار سوءبرداشت‌ها و ایجاد گفتمان اصیل مهدوی در سطح ملی و بین‌المللی بیانجامد؛ الگویی که هم ظرفیت بازدارندگی در برابر قرائت‌های انحرافی را دارد و هم توان ارتقاء امید، کنش‌گری و مسئولیت‌پذیری اجتماعی را تقویت می‌کند.

۳. عزم راسخ در زدودن فقر فرهنگی در عرصه معارف مهدویت

در واقع، حساسیت بر فقر فرهنگی در عرصه مهدویت، به معنای تلاش برای ارتقاء سطح معرفتی جامعه در این زمینه است تا باور مهدویت، نه تنها یک اعتقاد سطحی، بلکه یک فهم عمیق، منطقی و سازنده باشد که فرد را به سوی اصلاح فردی و اجتماعی سوق دهد. یکی از مهم‌ترین عواملی که سبب شده است تا «فقر فرهنگی» در زمینه آموزه مهدویت رشد داشته باشد. مدیریت افکار عمومی به وسیله فضای مجازی است. در این زمینه سعی شده است نسخه نجات برآمده از تمدن غرب به مثابه منجی معرفی شوند. از سویی دیگر با برجستگی شخصیت مبلغان اندیشه‌های ناصواب و انحرافی و حادکردن پیامشان درصدد هستند تا جلب توجه کرده و افراد بیشماری را به سمت آنان سوق دهند. تسطیح پیام رسانه‌ای آنان در این زمینه مهم می‌نماید به عبارتی سعی می‌کنند پیام رسانه‌ای آنان را مختصر، فشرده، ساده و قابل درک به مخاطبان منتقل کنند.

نمودار ترفندشناسی رسانه‌ای حمایت از اندیشه‌های ناصواب و انحرافی در عرصه نجات



شبکه‌های اجتماعی، مروجان تفکرات انحرافی در حوزه معارف مهدوی را قادر ساخته است تا با دستکاری افکار عمومی و جذب جوانان، نقش منحصر به فردی در کج روایت آنان از آموزه مهدویت ایفا کنند. نباید از یاد برد که شبکه‌های اجتماعی مجازی،^۱ به دلیل فراگیری، جذابیت، تکثیر پیام، سرعت انتقال پیام، هزینه کم مصرف‌کننده، تنوع گیرندگان پیام به میزان زیادی احتمال کنترل تحرکات اجتماعی و سیاسی را بالا می‌برد و به ابزاری برای عوام

۱. در جنگ نرم، شبکه‌های اجتماعی اینترنتی یا تحت وب نظیر: فیس‌بوک، توئیتر، گوگل پلاس و... شبکه‌های اجتماعی اپلیکیشن‌های نظیر: تلگرام، اینستاگرام و... آثار مخرب‌تری دارد. این موضوع با ورود و پیشرفت گوشی‌های هوشمند، ضمن این‌که بازیگران و بازی خورندگان جنگ نرم را گسترش داده و زمان و مکان دسترسی به داده‌ها را به شدت متحول ساخته، قدرت نرم کشورهای متخاصم را برای حمله‌های فرهنگی و دستکاری افکار عمومی به شدت افزایش داده است. (در این زمینه رک: باقری چوکامی، موج چهارم جنگ نرم، ص. ۳۵۶)

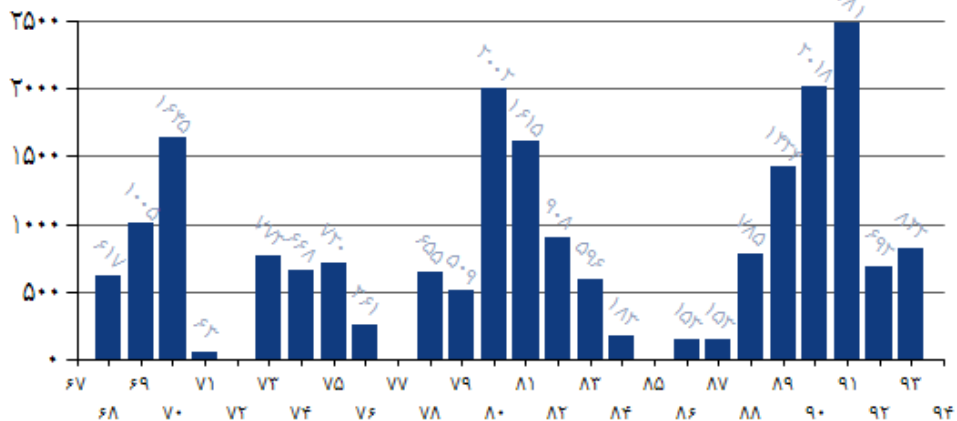
فریبی تبدیل می شود.

نمودار دلایل تأثیرگذاری فضای مجازی در کنترل افکار عمومی در عرصه منجی باوری



تأکید فراوان حضرت آیت الله خامنه‌ای بر هدایت افکار عمومی خود گواه روشنی است بر اهمیت و جایگاه مواجهه با فقر فرهنگی در این زمینه است.

نمودار عددی - تاریخی تبیین کلیدواژه «افکار عمومی» از ۲۲۵ فیش در بیانات امام خامنه‌ای



«فقر فرهنگی» یا «فقر فکری» در زمینه معارف مهدویت، یکی از موانع جدی در درک صحیح و عمیق این آموزه بنیادین است. جهاد تبیین در این عرصه، وظیفه دارد با حساسیت بالا، به مقابله با این فقر برخیزد و افق‌های روشن معرفتی را به روی جامعه بگشاید.

ابعاد حساسیت بر فقر فرهنگی در معارف مهدویت مبتنی بر دیدگاه حضرت آیت الله خامنه‌ای			
ردیف	عنوان	محتوای بیانات	مفاهیم استخراجی
۱	رهایی از چهل و بی‌سوادی دینی	فقر فرهنگی، عدم شناخت و درک عمیق معارف دینی، به‌ویژه آموزه‌های مهدویت، از آفت‌های بزرگ جامعه است. رهبر معظم انقلاب تصریح می‌کنند که پیام تبیین باید راهی برای رهایی مردم از این چهل باشد و آنان را به سوی فهم درست و عالمانه از دین سوق دهد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷).	این امر مستلزم ارائه محتوای غنی و قابل فهم است.

ابعاد حساسیت بر فقر فرهنگی در معارف مهدویت مبتنی بر دیدگاه حضرت آیت الله خامنه‌ای			
ردیف	عنوان	محتوای بیانات	مفاهیم استخراجی
۲	ارتقاء اندیشه علمی و دینی	محتوای تبیینی در این عرصه نباید صرفاً عاطفی یا شعاری باشد، بلکه باید بر پایه‌ی «ارتقاء اندیشه علمی و دینی» شکل گرفته باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰).	این بدان معناست که باید هم به مبانی عقلی و علمی و هم به مبانی وحیانی و دینی توجه شود.
۳	فهم‌پذیری و قابلیت استنباط برای عموم	یکی از چالش‌های فقر فرهنگی، عدم درک مفاهیم پیچیده است. لذا، پیام مهدوی باید به گونه‌ای ارائه شود که «فهم‌پذیر و قابل استنباط برای عموم مردم» باشد، تا همه، از متخصصان گرفته تا افراد عادی (مانند زن خانه‌دار)، بتوانند از آن بهره‌مند شوند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۵۹)	این امر نیازمند استفاده از زبان ساده، مثال‌های روشن و ساختارهای منطقی است.
۴	مقابله با فقر فرهنگی، به معنای ترویج تقلید صرف نیست.	پیام مهدوی باید مردم را به «مراجعه مستقیم به قرآن و کشف معارف از منبع وحی» ترغیب کند. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴)	این رویکرد، به خودآموزی و عمق بخشی به دانش دینی کمک شایانی می‌کند.
۵	تربیت مؤمن منتظر	فقر فرهنگی می‌تواند باعث شود فرد معنای واقعی انتظار را درک نکند و منتظر، منفعل باقی بماند. پیام مهدوی باید فرد منتظر را به «زیستن با اخلاق عصر ظهور» دعوت کند؛ یعنی تمرین «سبک زندگی مبتنی بر عدالت، اخلاص و حق‌پذیری» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰)	این خودسازی، لازمه‌ی عبور از فقر فرهنگی و آمادگی برای ظهور است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که شاخصه‌های جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت در منظومه فکری آیت الله خامنه‌ای، مجموعه‌ای ترکیبی از عناصر ایجابی و صیانتی هستند. وجه ایجابی بر اصولی چون بازنمود اصالت مهدویت، امیددهی در مقیاس تمدنی و ابتنای بر رویکرد عالمانه تأکید دارد، در حالی که وجه صیانتی بر مقابله فعال با قرائت‌های ناصواب و تحریف‌های معنایی متمرکز است.

نوآوری پژوهش حاضر در سه محور اصلی برجسته می‌شود: نخست، ترکیب منسجم دو حوزه مهدویت و جهاد تبیین؛ دوم، استفاده از روش‌شناسی کیفی معتبر همراه با شماره صفحات واقعی منابع؛ و سوم، تمرکز ویژه بر بعد تمدن‌سازی جهاد تبیین در عرصه مهدویت که کمتر به طور مستقیم در تحقیقات پیشین دیده شده است.

تجویزهای برآمده از تحقیق در راستای جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت
دسترسی به مقوله‌های فرهنگی به صورت تام و کامل بسیار سخت و دور از انتظار است. علت آن «پیچیدگی»، «چند بعدی بودن»، «گسترده‌ی زیاد»، «زمان بر و تدریجی بودن» و «ساختاری مبهم و معماگونه داشتن» ماهیت فرهنگ است، تجویزهایی که در این جستار مورد اشاره قرار می‌گیرند، با امعان نظر به چنین ویژگی‌هایی ارائه می‌شوند.

ردیف	عنوان
۱	نباید از نظر دور داشت که برای کارایی برنامه‌های کلان در تبیین آموزه مهدویت در جامعه باید: «نظام معرفت دینی در نجات» را مبنای مهندسی در این زمینه قرار داد.
۲	نگاه دوراندیشانه و آینده‌نگر در زمینه جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت ضرورت دو چندان دارد.
۳	برنامه‌ریزی‌ها در عرصه تبیین آموزه مهدویت باید بر مبنای امکانات و ظرفیت‌های موجود مراکز تبلیغی و پژوهشی در عرصه آموزه مهدویت باشد.
۴	از همه مهم تر اینکه: برنامه‌ریزی در تبلیغ و ترویج آموزه مهدویت باید انطباق منطقی با راهبردها و ضد راهبردهای رقبای فعال در عرصه منجی موعود داشته باشد.
۵	بسیج کلیه امکانات انسانی و مالی موجود در زمینه مهندسی فرهنگ انتظار نیز بسیار مهم و اساسی است.

در پایان می‌سزد مسائل قابل تأمل در پیوندهای دوسویه میان جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت و منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه‌ای به علاقه‌مندان کاوش در این زمینه ارائه شود. امید داریم که در روزگاری نه چندان دور، سرانجام در بررسی‌های دیگر محققان ابعاد دیگر این مسئله را به شکلی محققانه و از چشم‌اندازهای گوناگون مورد مذاقه قرار دهند.

ردیف	عنوان
۱	راهبردشناسی تبیین آموزه مهدویت در فضای بی‌الملل مبتنی بر منظومه فکری آیت الله خامنه‌ای
۲	آسیب‌شناسی تبلیغ آموزه مهدویت در رسانه ملی مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه‌ای
۳	الزامات و بایسته‌های سیاست‌گذاری فرهنگی در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر منظومه فکری آیت الله خامنه‌ای
۴	برون‌دادشناسی جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه‌ای
۵	جایگاه هنر در جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت مبتنی بر منظومه فکری آیت الله خامنه‌ای
۶	نقش بصیرت تاریخی بر ادراک عقلانیت تمدنی حضرت آیت الله خامنه‌ای در عرصه آموزه مهدویت
۷	نمودشناسی جهاد تبیین در عرصه آموزه مهدویت در کنش‌گری تمدنی حضرت آیت الله خامنه‌ای
۸	بررسی نقش «نمادپردازی» در مهندسی تبلیغ آموزه مهدویت در نسل جوان با تأکید بر اندیشه‌های آیت الله خامنه‌ای
۹	آسیب‌شناسی تبلیغی آموزه مهدویت در مراکز تبلیغی حوزه علمیه مبتنی بر دیدگاه آیت الله خامنه‌ای
۱۰	سبک‌شناسی جهاد تبیین آیت الله خامنه‌ای در مواجهه با ضدفرهنگ‌ها در عرصه آموزه مهدویت

منابع

قرآن کریم

- بهمنی، محمدرضا (۱۳۹۸)، *عیار تمدنی جمهوری اسلامی*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
- پناهیان، علیرضا (۱۳۹۸)، *انتظار عامیانه، عارفانه، عالمانه*، تهران: بیان معنوی.
- جمشیدی، مهدی (۱۴۰۱)، *نقشه راه جهاد تبیین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی*. بازیابی شده در ۶ مهر ۱۴۰۴ از <http://iict.ac.ir/1401/03/jatbein>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱)، *بیانات در دیدار مردم قم با رهبر انقلاب، بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور*

<https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=51702>
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=50689>

- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، *بیانات در دیدار جوانان خراسان شمالی*

- https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21246#_ftn4
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰)، *نگاهی به فرمان مهم رهبر انقلاب اسلامی برای جهاد جوانان، بیانات در دیدار مداحان اهل بیت (علیهم‌السلام)*، بیانات در پایان مراسم عزاداری اربعین حسینی، بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=49448>
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=48761>
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=48746>
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=49769>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰)، *بیانات در دیدار اساتید و فارغ‌التحصیلان تخصصی مهدویت*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12889>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۴)، *بیانات در مورد مسئله مهدویت*
- <https://farsi.khamenei.ir/tag-content?id=3310>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۸)، *بیانات در دیدار جمعی از شعرا*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8001>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۳)، *بیانات در دیدار مسئولان سازمان صدا و سیما*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3262>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۷)، *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در روز نیمه‌ی شعبان، بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌های شیراز*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3644>
- <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=3310>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۶)، *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه‌ی شعبان*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2865>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۴)، *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه‌ی شعبان*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3308>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶)، *بیانات در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین (علیه‌السلام)*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36490>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۵۹)، *بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران به مناسبت نیمه شعبان*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=52148>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۱)، *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید نیمه شعبان*
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3149>

- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۹)، *سخنرانی تلویزیونی به مناسبت ولادت حضرت امام زمان* عجل الله تعالی فرجه الشریف
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=45317>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۴)، *بیانات در مراسم بیست و ششمین سالگرد رحلت امام خمینی* رحمته الله علیه
<https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=3310>
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۸)، *مهدویت؛ سیر سیاست متعالی، مشرق موعود*، ۳ (۱۰).
- صلح میرزایی، سعید (۱۴۰۰)، *جهاد تبیین در اندیشه‌ی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای*، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- صمدی، قنبرعلی (۱۳۸۸)، *آموزه انتظار و زمینه‌سازی ظهور، مشرق موعود*، ۳ (۱۱).
- صمدی، قنبرعلی (۱۴۰۳)، *اندیشه مهدویت از دیدگاه امام خمینی* رحمته الله علیه و *مقام معظم رهبری*، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم.
- عبدی چاری، مرتضی و بازیانی، سمانه (۱۴۰۲)، *نقش الگویی مکتب شهید سلیمانی در مهندسی فرهنگ انتظار و مقاومت، مشرق موعود*، ۱۷ (۶۳).
- کاوند، ندا و محمدی مقدم، یوسف (۱۴۰۱)، *الگوی مفهومی جهاد تبیین از دیدگاه مقام معظم رهبری، مطالعات راهبردی بسیج*، ۲۵ (۲-۹۷).
- کرمی، حمید رضا (۱۴۰۲)، *مهدویت در اندیشه مقام معظم رهبری، مشرق موعود*، ۱۷ (۶۶).
- گنج‌خانی، امید (۱۴۰۳)، *الگوی مطلوب جامعه منتظر و زمینه‌ساز از منظر امام خامنه‌ای، مطالعات اعتقادی سیاسی*، ۲ (۲)، ۱۵۰-۱۶۳.
- ملایی، حسن، جعفری، محمدصابر (۱۳۹۹)، *درسنامه مهدویت راهبر: آموزش معارف مهدوی با تأکید بر اندیشه‌های مهدوی امامین انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی* رحمته الله علیه و *حضرت امام خامنه‌ای*، قم: دفتر نشر معارف.
- محمدی منفرد، بهنام (۱۳۸۷)، *معنای زندگی، نیپیلیسم و اندیشه مهدویت، مشرق موعود*، ۲ (۷).
- Smith, C. (2013). *The sacred project of American sociology*. Oxford University Press.
- Snyder, C. R. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological Inquiry*, 13(4).
- https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1304_01
- Williams, R. (1976). *Keywords: A vocabulary of culture and society*. Oxford University Press.



The Issue of Meaning in the Lifeworld of Messianic Expectation: Based on Imam al-Rida's Supplication Regarding the Occultation of the Promised Mahdi

Dr. Ahmad Karimi ¹

Abstract

According to Imami traditions, the era of Occultation (Ghaybah) is characterized as an age of tribulations, suffering, "probation" (tamhis), and "purification" (takhlis). Human suffering has consistently provided a fertile ground for the quest for meaning. Focusing on the psychological risks of the "lifeworld" of expectation as highlighted in the supplication of Imam al-Rida concerning the era of Occultation, this study employs an analytical method to clarify semantic nuances and analyze the challenge of the meaning of life through existential and logotherapeutic lenses. It further elucidates the crisis of meaninglessness and dissatisfaction with life's meaning during the Occultation. Findings indicate that two specific pathologies - sa'mah (weariness/boredom) and kasal (sloth/abulia and lack of will) - reflect the existential and spiritual state of the individual, emerging within the context of the sufferings of Occultation, such as the prolongation of expectation (intizar) and the ubiquity of injustice. Faced with the conflict, collapse, or imposition of values, the individual in the era of Occultation may lose resilience and endurance, consequently abandoning transcendent values in favor of hedonism or nihilism. This chronic frustration in finding and maintaining meaning can lead to an existential vacuum, resulting in two distinct behavioral and practical states: fitrah (languor/stagnation and cessation of action), which arises from the loss of ultimate or global meaning; and fashal (slackness/weakness and negligence) in fulfilling duties, which stems from the loss of situational or specific meaning. This depletion of energy levels among those awaiting the Savior (muntaziran) to pursue authentic religious values, coupled with the evasion of conscious choices, results in estrangement from the Imam. Consequently, loneliness and meaninglessness emerge as two primary sources of existential anxiety. The resolution lies in a return to fundamental values and prior meaningful choices, strengthening the gnosis (ma'rifah) of the Imam, enduring the sufferings of Occultation, and assuming responsibility for actualizing meaning. In this meaning-finding process, the human being is not solitary; the pathways to meaning remain open through the primordial nature (fitrah) and are guided by God's messengers and the Promised Savior.

Keywords: Meaninglessness of the Muntaziran (Expectants), Messianic Expectation, Boredom of Values, Pathology of Expectation

1. Associate Professor, Department of Islamic Theology, University of Quran and Hadith, Qom, Iran(Ahmad.karimi@gmail.com)

مسئله معنا در زیست جهان انتظار منجی بر اساس نیایش رضوی درباره

غیبت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف *

احمد کریمی^۱

چکیده

دوران غیبت در روایات امامیه، عصر ابتلائات، رنج‌ها و تمحیص و تخلیص است. رنج‌های بشری همواره بستری برای پرسش از معنا بوده است. پژوهش حاضر با توجه به مخاطرات روان‌شناختی زیست جهان انتظار که در دعای عصر غیبت امام رضا به آنها اشاره شده، می‌کوشد با بهره‌گیری از روش تحلیلی و پس از ایضاح مفهومی، چالش معنای زندگی را از منظر رویکرد وجودی و معنادرمانی تحلیل کند و معضل بی‌معنایی و نارضایتی از معنای زندگی در عصر غیبت را تبیین نماید. یافته‌ها نشان داد دو آسیب «سأمه» یا ملال و «کسل» یا بی‌ارادگی، اشاره به وضعیت وجودی و روحی فرد دارند و در بستر رنج‌های غیبت همچون طولانی شدن انتظار و فراگیر شدن ظلم، ایجاد می‌گردند؛ انسان عصر غیبت، در تعارض، فروپاشی و یا تحمیل‌شدگی ارزش‌ها ممکن است با از دست دادن تاب‌آوری و استقامت، از ارزش‌های متعالی دست بکشد و به لذت‌گرایی یا پوچ‌گرایی تن دهد. همین ناکامی مزمن در معنایی و حفظ معنا می‌تواند به خلاء وجودی و دو وضعیت رفتاری و عملی منجر شود: «فترت» یا رکود و دست از کار کشیدن، و «فشل» یا ضعف و اهمال در راه انجام وظیفه؛ اولی در پی فقدان معنای کلی و دومی در پی فقدان معنای جزئی به وجود می‌آید. این کاهش سطح انرژی منتظران برای دنبال کردن ارزش‌های اصیل دینی و فرار از انتخاب‌های آگاهانه، سبب دوری از امام، و تنهایی و بی‌معنایی به عنوان دو منبع اضطراب وجودی است. راه حل در بازگشت به ارزش‌های بنیادی و انتخاب‌های معنادار پیشین، تقویت شناخت امام، تحمل رنج‌های غیبت و مسئولیت‌پذیری برای محقق ساختن معناست. در این فرآیند معنایی، انسان تنها نیست و مسیرهای معنابخشی از طریق فطرت الهی و توسط پیام‌آوران خداوند و منجی موعود به روی آدمیان گشوده است.

واژگان کلیدی

بی‌معنایی منتظران، انتظار منجی، ملال از ارزش، آسیب‌شناسی انتظار.

مقدمه

حیات انسانی همواره قرین رنج و درد است اما دوران آخرالزمانی غیبت کبرای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، عصر فتنه‌ها و رنج‌های بسیار و ظلم و جور است و برای منتظران عصر تمحیص و

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۸

۱. دانشیار گروه کلام اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (Ahmad.karimi@gmail.com).

تخلیص نامیده شده که حکایت از امتحانات و ابتلائات سختی است که برای انسان مومن رخ می‌دهد. با بروز و گسترش رنج‌ها اولین پرسش‌هایی که ذهن آدمیان را درگیر می‌کند آن است که چگونه می‌توان از زیر بار این محنت‌های سخت راه‌هایی و نجات یافت و ارزش زندگی چگونه تعریف می‌شود و با وجود این حجم بزرگ از غم و رنج، چه معنایی برای زندگی متصور است؟ پاسخ به این پرسش در عصر غیبت که سیل فتنه‌ها و ابتلائات، بنیان ایمان دینی را می‌لرزاند حتی برای مومنانی که تن به ولایت الهی اهل بیت علیهم‌السلام داده‌اند حیاتی و بنیادین است. زیرا رنج‌ها بستر مناسبی برای گرایش افراد به سوی یاس و ناامیدی، و نهایتاً پوچی و بی‌معنایی‌اند. آماده‌سازی اردوگاه منتظران برای مواجهه با چالش‌های شناختی، روانی و عملی که در این عصر بروز می‌کند از ابتدا در دستور کار اهل بیت علیهم‌السلام بوده و در قالب روایات و حتی ادعیه، به تبیین مشکلات و نحوه فائق آمدن بر آنها می‌پرداخته‌اند. از جمله ادعیه مهمی که به آن توصیه شده دعایی است که امام رضا علیه‌السلام به یونس بن عبدالرحمن قمی (م. ۲۰۸ ق) آموختند. او صاحب منزلتی رفیع نزد امام علیه‌السلام بود و آن حضرت وی را معتمد و مورد وثوق خود در امور دینی معرفی فرمودند و شیعیان را به وی ارجاع می‌دادند و این افتخار را یافت که درباره‌اش بفرمایند: «یونس بن عبدالرحمن در زمان خود مانند سلمان در زمان خود بود» (کشی، ۱۴۰۹: ص. ۴۸۵)؛ و برایش سه بار بهشت را از جانب خود ضمانت کردند. (کشی، ۱۴۰۹: ص. ۴۸۴) اینها تنها بخشی از جایگاه والا و فضایل و مدایحی است که از جناب یونس بن عبدالرحمن قمی در کتب رجالی منعکس گردیده است. این دعا مورد نقل و توجه بزرگانی همچون شیخ طوسی و سید بن طاووس بوده، به قرائت آن توصیه شده و مضامین عالی‌ه دعا و هم‌خوانی آن با محتوای دیگر روایات، اهمیتش را آشکارتر می‌سازد. گزارش‌های کامل از این دعا شامل ۱۷ بخش است که با اللهم آغاز می‌گردد و شامل ادعیه‌ای برای شخص امام علیه‌السلام، یاوران و اصحاب ایشان می‌شود و در ۳ بخش، انسان منتظر برای خود در عصر غیبت، دعا می‌کند و از نظر شناختی با وظایف، مشکلات و چالش‌های این دوران، آشنا می‌شود.^۱

۱. اللَّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ بِنَا عَلَى يَدَيْهِ مِنْهَا جِ الْهَدَى وَالْمَخْجَةَ الْعَظْمَى وَالطَّرِيقَةَ الْوَسْطَى الَّتِي يَرْجِعُ إِلَيْهَا الْعَالَى وَيَلْحَقُ بِهَا التَّالَى اللَّهُمَّ وَقَوْنَا عَلَى طَاعَتِهِ وَثَبَّتْنَا عَلَى مُشَابَعَتِهِ وَأَمُنْ غَلَبْنَا بِمُتَابَعَتِهِ وَاجْعَلْنَا فِي جُزَيْهِ الْقَوَائِمِينَ بِأَمْرِ الصَّابِرِينَ مَعَهُ الْعَلَّائِينَ رِضَاكَ بِمَنَاصِحَتِهِ حَتَّى تَخْشُرْنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ وَمُقَوِّبَةِ سُلْطَانِهِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِمَّا لَكَ خَالِصاً مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَشِبْهَةٍ وَرِبَاءٍ وَسَمْعَةٍ حَتَّى لَا نَعْتَمِدَ بِهِ غَيْرَكَ وَلَا نَطْلُبَ بِهِ إِلَّا وَجْهَكَ وَحَتَّى تُجَلِّسَنَا مَحَلَّهُ وَتَجْعَلَنَا فِي الْجَنَّةِ مَعَهُ وَلَا تَبْتَلِنَا فِي أَمْرِهِ بِالسَّأَمَةِ وَالْكَسَلِ وَالْفَقْرَةِ وَالْفَسْلِ وَاجْعَلْنَا مِمَّنْ تَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِكَ وَتُعَزُّ بِهِ نَصْرَ وَلِيِّكَ وَلَا تَسْتَبْدِلْ بِنَا غَيْرَنَا فَإِنَّ اسْتِبْدَالَكَ بِنَا غَيْرَنَا عَلَيْكَ يَسِيرٌ وَهُوَ عَلَيْنَا كَبِيرٌ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (ابن طاووس، علی بن موسی. جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع، ص. ۵۱۷)

پژوهشی با عنوان «بازشناسی مؤلفه‌ها و عوامل معناداری زندگی در حکومت مهدوی» بررسی شده است. نگارنده در آن مطالعه، معنای زندگی در عصر ظهور را مورد توجه قرار داده است. در فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، شماره ۵۶، زمستان ۱۳۹۹ معنای زندگی در عصر ظهور را مورد توجه قرار داده است. همچنین غالب کتاب‌هایی که خصوصا در دهه پنجاه شمسی درباره انتظار نگاشته شده به دنبال یافتن و توضیح معنای انتظار بوده‌اند اما از اصطلاحات و چارچوب فلسفی و روان‌شناختی مسئله کمتر سخن گفته‌اند از مهم‌ترین آنها می‌توان به صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۳۸۵). انتظار، عامل مقاومت و حرکت. قم: مسجد مقدس جمکران و نیز مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰، الف). قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: صدرا، اشاره کرد.

چارچوب بحث

مسئله معنا هسته مرکزی دعوت ادیان الهی بوده و آنان با بیدارسازی فطرت انسان و توجه او به مبدء و معاد، زندگی هدف‌مند و غایت‌مدار را پیش روی انسان گشوده‌اند. قرآن کریم، با رد الگوهای بی‌معنایی جهان هستی، ذیل سه اصطلاح «باطل»^۱ (ص: ۲۷)، «عبث»^۲ (مومنون: ۱۵) و «سُدی»^۳ (قیامت: ۳۶) بر حیات هدف‌مند و معنادار جهان تاکید می‌ورزد. رویکردی‌های سودگرایانه انسانی برای تصور دنیایی عبث و بدون غرض و هدف، و نیز دنیایی خالی از ارزش و معنا، در راستای یک نوع لذت‌گرایی حسی است تا با انکار نظام مجازات و مکافات الهی، در غفلت و لهو و لعب، زندگانی را به سر برند. کسانی که به تعبیر قرآنی، الهه آنها هوای نفسشان است (جاثیه: ۲۳) و برده مطامع و هواهای نفسانی خود از خشم و شهوت هستند. گروهی که جهان را عبث می‌پندارند در شناخت معنای زندگی دچار اشتباه شده‌اند در حالی که گروهی که آفرینش انسان را «سُدی» می‌شمرند هیچ معنایی برای زندگی قائل نیستند. آیه شریفه «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (اعراف: ۱۵۷) گویای این حقیقت است که بزرگ‌ترین زنجیرهای انسانی توسط خود انسان‌ها بر روحشان نهاده شده و آنها را دچار بی‌معنایی می‌کند و تنها این پیام‌آوران الهی‌اند که می‌توانند انسان را از بار سنگین بی‌معنایی زندگی نجات دهند. شهید آیت الله مرتضی مطهری، همچون برخی از

۱. وهم و کذب؛ لغو و لهو (المحیط).

۲. بازی کردن و کار بی‌فایده کردن (معجم الوسیط، ذیل ماده عبث)؛ بازی و شوخی کردن و وقت را به امر غیرفایده‌مند گذراندن (المحیط).

۳. بدون فایده و بدون معنی (معجم العرب، ذیل ماده سدی)؛ مهمل، بدون تکلیف و پاداش و عقاب (المحیط).

مفسران معاصر، در توضیح این بارها و بندها، آنها را بارهای سنگین عادات و خرافات و غل و زنجیرهای روحی می‌داند که بر نیروها و استعدادهای بشری گذاشته شده و نتیجه‌اش جمود، افسردگی، یاس و بدبختی است. (مطهری، ۱۳۹۸ الف: ۱۱۶) او معتقد است انسانیت انسان، منحصر به ساحت فکر و اندیشه نیست بلکه ساحت اراده و خواسته‌های او نیز باید رشد یافته و ماورای خواسته‌های حیوانی باشد، در حالی که این اراده می‌تواند اسیر حکومت مطامع حیوانی، شهوات مادی، حرص، خشم، جاه‌طلبی و آز گردد. (مطهری، ۱۳۹۸ ب: ۱، ص. ۱۲۳) رنج‌ها و ملال‌ها ناشی از بازتاب این رخدادها در زندگی انسان، به پوچی و یا حداقل بی‌معنایی منجر می‌گردد.

با توجه به مسئله رنج است که فیلسوفان معنا نزاع‌های دامنه‌داری را بر سر معنای معنا داشته‌اند. تامسون در معنای زندگی از خطاهای نه‌گانه در باب معنا پرده بر می‌دارد؛ او با طرد نظریه‌های ذهنیت‌گرایی که معنای زندگی را انفسی، مجعول انسان و امری خود ساختنی دانسته‌اند و نیز رد تصور لذت‌گرایانه مبنی بر هم‌ارزی معنای زندگی با خوشبختی، از رویکردی واقع‌گرا و شناخت‌گرایانه دفاع می‌کند که معتقد است معنای زندگی، امری عینی و واقعی است و باید به دنبال کشف آن رفت. (تامسون، ۲۰۰۳ م/ ۱۳۹۴: ص. ۲۰۳) فلسفه وجودی، با تأکید بر تجربه فردی انسان در جهان، بر وجود مقدم بر ماهیت، صحه می‌گذارد. مارتین هایدگر، مفهوم دازاین^۱ را مطرح می‌کند که به معنای هستی - آنجا و نوع خاصی از وجود است که قادر به طرح پرسش از هستی خود است. او تفاوت بین هستی اصیل^۲، که در آن فرد مسئولیت آزادی و مرگ خود را می‌پذیرد، و هستی نااصیل^۳ که در آن فرد خود را در آنها یا انبوه یا توده مردم گم می‌کند، را متمایز می‌سازد. وی از مفهوم انتظار سخن می‌گوید و آن را با ترس و اضطراب از آینده گشوده به مرگ، گره می‌زند. (هایدگر، ۱۹۶۲ م/ ۱۳۹۳: صص. ۴۳۲-۴۳۴) از دیدگاه سورن کی‌یرکگور، پدر فلسفه وجودی، مواجهه با اضطراب ناشی از آزادی انتخاب و ایمان، فرد را به سوی هستی اصیل سوق می‌دهد. کی‌یرکگور سه سطح و حالت وجودی را از هم متمایز می‌ساخت (کی‌یرکگور، ۱۹۸۷ م/ ۱۳۸۴: صص. ۸۱-۱۰۹) و معتقد بود هر حالت می‌تواند معنای خاص خود را ایجاد کند: حالت وجودی مرتبط با حسیات، که معنایی مادی و لذت‌گرا به زندگی می‌دهد، معنای اخلاقی که فراتر از معنای خودمحورانه است و حالت وجودی

1. Dasein
2. Authentic Being
3. Inauthentic Being

سوم از تجربه دینی عمیق بر می خیزد و معنایی دینی - متعالی به زندگی انسان می دهد. (لوری، ۲۰۰۶م/ ۱۴۰۳: ص. ۱۰۳) او بیان می داشت ملال ناشی از زیستن در سپهر زیباشناسی به پرسش گری بنیادین در باب معنا و ارزش زندگی منجر می شود. (مک کواری، ۱۹۷۲م/ ۱۳۷۷: ص. ۱۷۱) روان شناسی وجودی بر اساس مفاهیم فلسفه وجودی بنا شده و به بررسی تجربه ذهنی انسان، با تمرکز بر دغدغه های نهایی وجود می پردازد. اروین یالوم، چهار دغدغه نهایی را معرفی می کند که منبع اصلی اضطراب وجودی هستند: مرگ، آزادی، تنهایی وجودی، و بی معنایی. مازلو تاکید وجودگرایان بر تنهایی غایی را تذکار سودمندی می داند که هم مفاهیم تصمیم یا مسئولیت، انتخاب، خودآفرینی، خودمختاری و هویت را به درستی مشخص سازیم و هم رمز ارتباط میان تنهایی و شهود و هم دلی، عشق و نوع دوستی و همسانی با دیگران را دریابیم. (مازلو، ۱۹۶۲م/ ۱۳۷۱: ص. ۳۲) و آن را مواجهه با مرگ اجتناب ناپذیر، آزادی انتخاب و مسئولیت پذیری کامل، تنهایی اساسی در مواجهه با وجود خود، و فقدان معنای ذاتی در جهان، همگی می توانند به اضطراب وجودی^۱ منجر شوند. روان شناسان وجودی معتقدند که نادیده گرفتن یا سرکوب این دغدغه ها منجر به هستی ناصیل و آسیب های روان شناختی می شود. هدف اصلی روان درمانی وجودی، کمک به مراجعین برای مواجهه مستقیم با این دغدغه ها و یافتن راه هایی برای زندگی معنادار و اصیل است. ویکتور فرانکل، معنادرمانی را به عنوان سومین مکتب روان درمانی وین معرفی کرد که بر اراده معطوف به معنا^۲ تمرکز دارد. او معتقد است که جستجوی معنا نیروی محرکه اصلی زندگی انسان است. زمانی که این اراده به معنا ناکام می ماند، خلاء وجودی^۳ شکل می گیرد که منجر به احساس یأس وجودی^۴، بی هدفی و پوچی می شود. این وضعیت می تواند با علایم بالینی مختلفی از جمله پرخاشگری، اعتیاد و افسردگی بروز یابد. فرانکل برای سندروم پوچی یا بی معنایی دو مرحله، قائل شده: خلاء اگزیستانسیال که همان احساس آشکارای پوچی است و روان نژندی اگزیستانسیال که وضعیت بروز این خلاء از طریق تظاهرات و علایم بالینی مانند بزهکاری، وسواس، حادثه جویی های خطرناک و افراط در روابط جنسی؛ و دارای سه ویژگی بی حوصلگی، بی علاقهگی و بی محتوایی است. سالواتوره مادی^۵ برای ناخوشی اگزیستانسیال یا بی معنایی

1. Existential Anxiety
2. Will to Meaning
3. Existential Vacuum
4. Existential Despair
5. Salvatore Maddi

فراگیر سه شکل بالینی توصیف کرده: انتحارگرایی^۱، هیچ‌انگاری^۲ و نباتی شدن^۳؛ در انتحارگری، فرد به نحو بی‌اختیار و اجباری و در واکنش به یک بی‌هدفی عمیق در فعالیت‌هایی شرکت می‌کند که میل به انتحار و به هلاکت انداختن خود است. در پوچ‌انگاری، یأس وجودی موجب می‌شود فرد در پی لذت آمیخته به خشم و نفرتی باشد که با ویران کردن به دست می‌آورد. نباتی شدن یا گیاه‌وارگی، افراطی‌ترین درجه بی‌معنایی و ناخوشی اگزیستانسیال است که فرد دچار بی‌هدفی و بی‌علاقگی شدید می‌شود و در اجزاء شناختی، عاطفی و رفتاری بروز می‌یابد. در بخش شناختی از درک ارزش و فایده تلاش‌هایش در زندگی ناتوان است و طنین عاطفی‌اش در احساس بی‌خاصیتی، دل‌زدگی و ملال فراگیر است که خود را با افسردگی‌های گسترده نشان می‌دهد و در سطح رفتار، فقدان گزینش‌گری و بی‌اهمیت بودن این نکته است که چه رفتاری را انجام دهد و در پی چه فعالیت‌هایی برود. (یالوم، ۱۹۸۰م/ ۱۴۰۲: صص. ۶۲۴-۶۲۰) برای مقابله با این خلاء، فرانکل بر پیدا کردن معنا از طریق سه دسته اصلی از ارزش‌ها تأکید می‌کند: ارزش‌های آفرینشی^۴ شامل هر گونه مشارکت فعال در جهان می‌شود و به یافتن معنا از طریق خلق اثر، کار، یا خدمت به دیگران کمک می‌کند. ارزش‌های تجربه‌ای^۵ از طریق تجربه زیبایی، حقیقت، عشق، و ارتباط با جهان و دیگران به کشف معنا می‌پردازد و نمونه بارز آن، لذت بردن از هنر یا طبیعت است. ارزش‌های نگرشی^۶ یافتن معنا در مواجهه با رنج‌های اجتناب‌ناپذیر و شرایط تغییرناپذیر زندگی، از طریق اتخاذ نگرشی قهرمانانه و مسئولانه است؛ و هر زمان که رنج معنایی پیدا کند، دیگر رنج نخواهد بود. (یالوم، ۱۹۸۰م/ ۱۴۰۲: ص. ۶۱۷)

فرانکل با جعل اصطلاح فرامعنا یا معنای غایی نشان داد که معنا را نباید در سطح ظاهری جستجو کرد و چیزی مانند رنج و بدی که ممکن است در بادی امر، بی‌معنا باشد در سطحی بالاتر که شاید فراتر از ادراک بشری ماست معنادار تلقی می‌گردد. (مارشال، ۱۳۹۶: ص. ۶۳)

معنا در آموزه‌های امامیه

ممکن است برخی انسان‌ها بیاندیشند که زندگی دارای غایاتی نیست و پوچ و عبث است و یا اینکه بدانند زندگی دارای غایاتی است اما در تشخیص آن دچار خطا و اشتباه گردند و معنای

1. Crusadism
2. Nihilism
3. Vegetativeness
4. Creative Value
5. Experiential Values
6. Attitudinal Values

آن را به نحو ظاهرینانه و سطحی به لذات حسی دنیا تنزل دهند. اندیشه دینی و خصوصاً قرآن کریم هر دو این انگاره‌ها را به صراحت رد می‌کند و تاکید می‌نماید که انسان در زندگی دنیا دچار رهاشدگی نیست و به علاوه غایات زندگی به لذات حسی منجر نمی‌شود. سهم مهمی از بی‌معنایی انسان، مدیون تردید، یأس و ناامیدی نسبت به آینده جهان است؛ به دلیل رشد فزاینده جنگ و جنایت، ریخته‌شدن خون پاکان و بی‌گناهان، و متوقف‌نشدن ظالمان و ستمکاران در جور و جفا به زیردستان و محرومان، تبعیض و بی‌عدالتی در ابعاد گسترده، عطش سیری‌ناپذیر آدمیان برای جاه‌طلبی‌ها و ثروت‌اندوزی، آینده جهان برای انسان‌ها در بادی امر، ترسناک و تاریک است. از نگاه توماس هابز، انسان، گرگ انسان است و از همین روی، او پایان جنگ و تضاد میان انسان‌ها را از طریق قرارداد اجتماعی جستجو می‌کرد. از نگاه گروه دیگری از فیلسوفان غربی، سرشت انسان با حیوانیت، شهوت، خودخواهی و خودگروی آمیخته است و انسان بدوی و متمدن هر دو هدف‌های جنایت‌باری داشته و دارند و تمایز تنها در روش و نحوه کارشان است. (مطهری، ۱۳۹۸ ب: صص. ۴۸-۵۰) آموزه‌های امامیه که بر مسئله موعود منجی متمرکز است سهم عمده‌ای از معناداری انسان شیعی را در ارتباط با انتظار منجی تعریف می‌کند و به رنج انسان آخرالزمانی که از ناحیه غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه رخ داده با انتظار فرج، معنا می‌بخشد. معنای زندگی شیعه در عصر غیبت، امید به موعود الهی و انتظار فرج اوست و با ظهور او سرنوشت نهایی انسان و نجات حقیقی بشر و عدالت واقعی زمین رقم می‌خورد و زمین پس از ظلم و ستم به سوی عدل و قسط می‌رود. با این همه، طول غیبت امام عجل الله تعالی فرجه و هجوم مشکلات و مصایب بر انسان، ممکن است آسیب‌های شناختی و روانی جدی را دامن‌گیر منتظران نماید و معنای زندگی در عصر غیبت را به چالش بکشد. مفهوم تمحیص و تخلیص که در روایات امامیه، تواتر لفظی دارند به وضعیتی اشاره دارد که در بادی امر ممکن است برای ظاهرگرایان، بی‌معنا تلقی گردد. نعمانی، بابی با ۲۰ روایت را تحت عنوان «آنچه در هنگام غیبت از آزمایش و تفرقه و پریشانی دامن‌گیر شیعه می‌شود چندان که بر حقیقت امر کسی پابرجا نمی‌ماند جز گروه کمی که ائمه و صفشان را فرموده‌اند.» باز می‌کند و نشان می‌دهد رنج و غم، بخش جدایی‌ناپذیر از دوران انتظار موعود است. (نعمانی، ۱۳۷۶ ق: صص. ۲۸۸-۳۰۴)؛ و ائمه از فتنه‌ای سخن گفته‌اند که همه یاران هم‌دل حتی آنان که اهل دقت و موشکافی‌اند از پای در می‌آیند و جز ما و شیعیان مان کسی باقی نمی‌ماند. (نعمانی، ۱۳۷۶ ق: ص. ۲۸۹) که دلیلی برای از دست‌رفتن عنصر معنابخش به انتظار در ایام محنت غیبت است. حیرت ایام غیبت، که برخی در آن هدایت و برخی دیگر گمراه می‌شوند (صدوق، ۱۳۹۵: ۱)،

ص. ۳۳۰) نشان می‌دهد که چالش بی‌معنایی فراگیر و تاثیرگذار است.

تحلیل زبان شناختی نشانگان بی‌معنایی در دعای عصر غیبت

در اینجا ابتدا ۴ واژه مورد اشاره در دعا را به ترتیب مورد بررسی معناشناسی قاموسی و پیکره‌ای قرار می‌دهیم. فهم معنای دقیق نشانگان بی‌معنایی عصر غیبت، پایه‌ای برای تحلیل‌های فلسفی روان‌شناختی است که در سطح بعدی انجام می‌گیرد.

سأمه^۱ (ملال و دل‌زدگی)

سأم بر ملالت و خستگی دلالت دارد. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷، ص. ۲۲۴؛ صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد. ۱۴۱۴ ق: ۸، ص. ۴۰۵؛ ابوالعزم، بی‌تا: ۳، ص. ۱۸۰۷) برخی به معنای تنگنا نیز اشاره کرده‌اند. (ذهبی، ۱۳۸۷: ۲، ص. ۶۰۵) می‌توان گفت این واژه به معنای عدم پی‌گیری و پشتکار و تداوم در انجام کار به دلیل دل‌زدگی است. در فارسی رایج این واژه را می‌توان معادل بی‌حوصلگی، حوصله‌کسی یا کاری را نداشتن و خوش نیامدن از امری به دلیل دل‌زده شدن دانست؛ نوعی بیزاری و فراری بودن از کسی یا چیزی در معنای آن وجود دارد. در پیکره روایی و در توصیف اهل تقوا امیرالمؤمنین آنها را «روی‌گردانان از دنیا در حالی که از آن بیزارند و کوشندگان آخرت در حالی که نسبت به آن مراقبت دارند» معرفی می‌کند و سأم در مقابل تحافظ قرار گرفته که به معنای بیزاری و فراری از چیزی است و کسی که بر روی وظیفه خود تمرکز ندارد و دچار تشتت ذهنی و پراکنده‌کاری است.^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۸، ص. ۱۷۲) این دل‌زدگی یعنی کاری آغاز شده و در میانه راه فرد احساس کاهش انرژی و انگیزه، یأس و خستگی دارد. قرآن کریم در سه آیه از ریشه سأم استفاده کرده و در یک آیه توصیه می‌کند که از نوشتن بدهی‌های کوچک و بزرگ خود ملول نگردید (بقره: ۲۸۲) در آیه دیگر، خستگی ناپذیری و عدم ملول شدن از تسبیح‌گویی خداوند در شب و روز، به مثابه نشانه‌ای برای ملائک مقرب الهی و یا کسانی که نزد خداوند مقام بلندی دارند دانسته شده و در مقابل کسانی یادشده که استکبار می‌ورزند و در آیات قبلی متهم بودند که برای شب و روز سجده می‌کنند اما برای خداوند سجده نمی‌کنند (فصلت: ۳۸).^۴ در یک آیه، سأم با یأس و قنوط هم‌نشین

1. Boredom, weariness

۲. عَزُوفًا عَنِ الدُّنْيَا سَأْمًا؛ كَذُوْحًا لِإِخْرَجَتِهِ مُتَخَافًا.

۳. «وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْتَمُوا أَنْ تَكْتُبُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ».

۴. «فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يَسْتَبْخُونُ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ».

می‌گردد که نشان‌دهنده ارتباط معنایی ملالت و خستگی با ناامیدی است.^۱ (فصلت: ۴۹)

در پیکره روایات امامیه، سامه در موارد متعددی در مورد خستگی در مواجهه با مطلق حق،^۲ و مصادیق آن مانند رشد معنوی^۳ (ثقفی، ۱۴۱۰ ق: ۲، ص. ۳۲۶) دل‌زدگی از ولی خدا (که امیرالمومنین به آن اشاره می‌کنند و خطرش در عصر غیبت به مراتب بیشتر است) (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۵)^۴، ملولی از یاد خداوند^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲، ص. ۴۹۷) آمده است و ذکر خداوند در عصر غیبت، همان انتظار فرج و ایستایی و استقامت در امر امام است که به معناداری زندگی در این دوران منتهی می‌شود. تواضع و خشوع و خضوع قلب، پیشگیری و درمان ملالت در برابر امر حق است. (کراجکی، ۱۴۱۰ ق: ۱، ص. ۲۷۸)^۶ همچنین واژه سأم ویژگی اولیه انسان نیست بلکه ممکن است بر اثر پدیده‌هایی در او عارض گردد. شاید سز اینکه ابتدا این مساله از آسیب‌های انتظار شناخته شده آن باشد که این مساله پربسامدترین آفت این دوران است زیرا ممکن است طول زمان غیبت منجر به این گردد که فرد، دچار حالت تکرار و روزمرگی گردد و آن‌گاه انگیزه خود را برای تداوم مسیر از دست بدهد و به دلیل طول زمان غیبت و به درازا کشیدن بی‌خبری، دچار بی‌حوصلگی و ناپویایی و ناکوشایی گردد. چنین آفتی منجر به از دست دادن یقین فرد منتظر می‌گردد؛ همان‌گونه که در دعایی که به سند معتبر، خواندن آن از سوی محمد بن عثمان بن سعید عمری، نایب دوم امام عصر، در ایام غیبت توصیه گردیده آمده: «و یقین ما را به واسطه طول دوران غیبتش و بی‌خبری مان از او، از ما سلب مکن».^۷ (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ۲، ص. ۵۱۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۷۳ ق/۱۳۹۳: ج ۵، ص. ۲۰۳)

ملال و دل‌زدگی بعد از تکرار و روزمرگی نشان‌دهنده کاری است که در زمانی آغاز شده و در میانه راه فرد برایش تکراری و بی‌اهمیت می‌شود و احساس خستگی و دل‌زدگی دارد. در اینجا

۱. «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقُ فَنُوحًا».

۲. همان‌چنان که امام صادق علیه السلام به برخی اهل قیاس فرمود: «وَإِيَّاكَ وَتَرَكَ الْحَقَّ سَأَمَةً وَ مَلَالَةً، وَ انْتِجَاعَكَ الْبَاطِلَ جَهْلًا وَ ضَلَالَةً». (برقی، ۱۳۷۱ ق: ۱، ص. ۲۱۰)

۳. فَأَيُّ قَدْ عَاتَبْتَكُمْ فِي زُشُوكُمْ حَتَّى سَمِمْتُ.

۴. اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلَلْتُكُمْ وَ مَلُونِي وَ سَمِمْتُكُمْ وَ سَمَمُونِي، فَأَبْدَلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَ أَبْدَلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي.

۵. إِنَّ ذِكْرَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ خَالٍ، فَلَا تَسْأَمُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ.

۶. مَنْ تَوَاضَعَ قَلْبُهُ لِلَّهِ لَمْ يَسْأَمْ بِدَعْوَةِ اللَّهِ.

۷. اللَّهُمَّ لَا تَسْلُبْنَا الْيَقِينَ لِطُولِ الْأَمَدِ فِي غَيْبَتِهِ وَ انْقِطَاعِ خَبَرِهِ عَنَّا وَ لَا تُنَسِّأْ ذِكْرَهُ وَ انْتِظَارَهُ وَ الْإِيمَانَ وَ قُوَّةَ الْيَقِينِ فِي ظُهُورِهِ وَ الدُّعَاءَ لَهُ وَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَقْطِنَا طَوْلُ غَيْبَتِهِ مِنْ ظُهُورِهِ وَ قِيَامِهِ وَ يَكُونَ يَقِينُنَا فِي ذَلِكَ كَيَقِينُنَا فِي قِيَامِ رَسُولِكَ صلی الله علیه و آله وَ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ وَحْيِكَ وَ تَنْزِيلِكَ وَ قُوَّةِ قُلُوبِنَا عَلَى الْإِيمَانِ بِهِ حَتَّى تَسْلِكَ بِنَا عَلَى يَدِهِ مِنْهَاجَ الْهَدْيِ وَ الْخُجَّةِ الْعَظْمَى وَ الظَّرِيقَةَ الْوُسْطَى وَ قُوَّتَنَا عَلَى طَاعَتِهِ وَ تَبَتُّنَا عَلَى مُتَابَعَتِهِ وَ اجْعَلْنَا فِي جِزْبِهِ وَ أَعْوَانِهِ وَ أَنْصَارِهِ وَ الْكَرَاضِينَ بِفِعْلِهِ وَ لَا تَسْلُبْنَا ذَلِكَ فِي حَيَاتِنَا وَ لَا عِنْدَ وَفَاتِنَا حَتَّى تَتَوَفَّانَا وَ تَخُنَ عَلَى ذَلِكَ غَيْرَ شَاكِينَ وَ لَا نَاكِثِينَ وَ لَا مُرْتَابِينَ وَ لَا مُكْذِبِينَ.

انسان منتظر به وظایف خود آگاه است و معنای زندگی خویش را بر اساس انجام وظایف تعریف کرده اما ناگهان دچار بی معنایی می شود و خستگی او را از ادامه مسیر باز می دارد و مایوس می شود. گویا هدف خود را گم می کند و یا هدف های خود را تنزل می دهد و در سطح اهداف ظاهری دنیوی و مادی پراکنده قرار می گیرد. در «سأمه» انگیزه اولیه وجود داشته اما بعد از روزمرگی و تکرار، دل زدگی و یاس جایگزین می شود. سامه یا ملال یا دل زدگی نوعی احساس ثانویه است که ترکیبی از غم^۱، بی علاقه^۲ و بی انگیزگی^۳ و نشانه ای از اختلالات خلقی مانند افسردگی است. در عصر غیبت امام زمان، طولانی شدن انتظار، موجب می گردد که فرد علاقه و انگیزه خود را به پایبندی به معنای اصیلی که برای خود تعریف کرده از دست می دهد و در نتیجه، به غم و بی تفاوتی می رسد. فرد ملول، از اصلاح یا تغییر وضع موجود و در حقیقت از معنای منتخب زندگی اش مایوس است و این به تغییر معنای زندگی یا بی معنایی می انجامد. او ممکن است از انجام امور و وظایف مهم پیشین خود فراری و گریزان باشد و یا دیگر بر روی آنها متمرکز نباشد و به پراکنده کاری روی آورد.

از آنچه آمد دریافتیم خطر دل زدگی و خستگی از مسیر حق و ولایت و حتی از شخص ولی و امام معصوم از آفات عصر غیبت بوده و حتی در دوران حضور ائمه نیز رخ داده است و از این رو امام رضا (ع) در قالب مضامین والا به این ابتلای مهم منتظران در عصر غیبت تذکر داده اند.

کسل^۴ (بی ارادگی در انجام وظیفه)

کسل به معنای سخت بودن انجام کاری است که سزاوار نیست آن کار بر آدمی گران باشد. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ۵، ص. ۳۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ص. ۷۱۱؛ صاحب بن عباد و اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ ق: ج ۶، ص. ۱۸۵) در قرآن کریم، منافقین به مثابه نیرنگ بازانی توصیف شده اند که حوصله انجام نماز را ندارند و خداوند را کمتر یاد می کنند.^۵ و در آیه دیگری کسالت و کراحت با یکدیگر هم نشین گردیده و دلیل عدم پذیرش نفقات منافقان، ایستادن از سر بی حوصلگی و کسالت به نماز و انفاق از روی کراحت دانسته شده است.^۶ از منظر

1. sadness

2. disinterest

3. Lack of motiation

4. Idleness, drowsiness, lethargy, laziness, sloth

۵. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۱۴۲).

۶. «وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقَبَّلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ» (توبه: ۵۴).

فرهنگ‌های واژگان عربی، کسالت ضد نشاط به معنای «حرکت دائمی و مستمر به سوی عمل و کنش‌گری» (معجم‌الغنی) است. در مقابل سامه که معمولاً به شکل ثانویه و بعد از ممارست و استمرار بر عملی رخ می‌دهد کسالت امری اولیه است که به شکل ابتدایی انسان را از حرکت اولیه باز می‌دارد و او را زمین‌گیر می‌نماید و از فعالیت در اموری که شایسته انسان است و از وی انتظار می‌رود باز می‌دارد. به عبارت دیگر، کسالت، فرار از انجام وظیفه محوله‌ای است که فرد نسبت به آن شناخت دارد. بنا به روایات، از نشانه‌های فرد کسل، سستی و تاخیر در انجام کار است که موجب کوتاهی در انجام آن و نهایتاً تضییع وقت و عمل است که باعث می‌گردد فرد کسل، گناه‌کار و متهم شناخته شود. (حمیری، ۱۴۳۱ق: ص. ۲۸)^۱

در روایات، از کسالت به عنوان آفت پیروزی^۲ (تمیمی، ۱۳۶۶ق: ص. ۴۶۳)، دشمن عمل^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵)، عامل عدم کام‌یابی^۴ (تمیمی، ۱۳۶۶ق: ص. ۲۹) و کلید هر بدی^۵ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ۶، ص. ۲۱) یاد شده و موجب محرومیت از هر نوع پاداش و ثواب^۶ و نعمت (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۷۵، ص. ۱۸۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵) است. در دعای مکارم الاخلاق از خداوند، عدم کسالت در عبادت خواسته می‌شود.^۸ نیز از به کارگیری و یاری خواستن از افراد کسالت‌مند نهی شدید شده است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ق: صص. ۳۰۲ و ۷۴۵) برای درمان کسالت به مبارزه منفی که همان کنش‌گری و عمل است توصیه شده است.^۹ کسالت به معنای دست به کاری نزدن، سخت بودن انجام کار تعریف شده و بی حوصلگی در انجام وظیفه است که منجر به بی عملی، بی کنشی، و عدم فعالیت می‌گردد.

کسالت در دعای عصر غیبت که مورد مطالعه ماست و نیز در بسیاری روایات، در مقابل «نشاط» به معنای حرکت و سرعت و کنش‌گری است. امام علی (علیه السلام) در توصیف متقین، آنها را

۱. وَلِلْكَسَلَانِ ثَلَاثُ عَلَامَاتٍ: يَتَوَانَى حَتَّى يَفْرُطَ، وَيَقْرُطَ حَتَّى يَضِيعَ، وَيَضِيعَ حَتَّى يَأْتِمَ.

۲. أَقَّةُ التُّجِّحِ الْكَسَلُ.

۳. عَدُوُّ الْعَمَلِ الْكَسَلُ.

۴. مَنْ دَامَ كَسَلُهُ خَابَ أَمَلُهُ.

۵. امیر مؤمنان (علیه السلام) فرمودند: «لِكُلِّ نِعْمَةٍ مِفْتَاحٌ وَ مِفْلَاقٌ، فَمِفْتَاحُهَا الصَّبْرُ وَ مِفْلَاقُهَا الْكَسَلُ»؛ «إِيَّاكُمْ وَ الصَّجَرَ وَ الْكَسَلَ، فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَوْءٍ».

۶. بِالْعَمَلِ يَحْصُلُ الثَّوَابُ لَا بِالْكَسَلِ.

۷. در این روایت از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمودند: «الْكَسَلُ يَضُرُّ بِالْذِّينِ وَ الدُّنْيَا» و محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت می‌کند که فرمود: «إِنِّي لَا أُبْغِضُ الرَّجُلَ أَوْ أُبْغِضَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ كَسَلَانًا عَنْ أَمْرِ دُنْيَاةٍ وَ مَنْ كَسِلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاةٍ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵).

۸. وَ لَا تَبْتَلِيَنِي بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ.

۹. وَ بِالْعَمَلِ فِي النَّشَاطِ وَ الْكَسَلِ.

دور از کسالت و در حال فعالیت دائم معرفی کردند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳؛ هلالی، ۱۴۰۵ق: ۲، ص. ۸۴۹).^۱

در پیکره روایات امامیه، به علاوه، کسالت در تضاد با دو مولفه صبر و شکر دانسته شده.^۲ (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۴۹۸) نیز کسالت با مسئله حق در تضاد است و موجب باز ایستادن از ادای حق الهی^۳ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲، ص. ۴۹۹) و صبر نداشتن در برابر حق (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۴، ص. ۳۵۵) می‌گردد.^۴ همچنان که میان کسالت و سعادت دنیوی و اخروی نیز رابطه معکوس وجود دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵)^۵

از مجموع آنچه آمد می‌توان دریافت کسالت، سر باز زدن از انجام وظیفه محوله و مشخصی است که بر عهده فرد بوده است. در این صورت مسئله کسالت در عصر غیبت، در انجام وظایف فرد منتظر، اختلال ایجاد می‌کند و مانع از حرکت و فعالیت، صبر و شکیبایی در برابر حق و وظایف عبادی و عملی می‌شود و شکوه و شکایت و ناسپاسی جایگزین قدرشناسی و شکرگزاری می‌گردد. در دوران غیبت و انتظار، به صبر و پایداری در برابر امر حق، و پایداری سختی‌ها و مشکلات توصیه بسیار شده هم چنانکه عصر ظهور، عصر تبلور حاکمیت و احیای حق می‌باشد و امام (ع) به مثابه حق جدید دانسته شده است. انسان منتظر باید وظایف خود را به درستی شناسایی کند و برای نیل به آن کوتاهی و یا فرار از انجام وظیفه نداشته باشد.

فتره^۶ (رکود و دست از کار کشیدن)

فتر به معنای سکون بعد از تندی، شدت و فعالیت است (ابوالعزم، بی‌تا: ۳، ص. ۲۴۲۸)، و به علاوه، به نرم شدن بعد از شدت هم دلالت دارد. (نجار و همکاران، ۱۳۹۲ق: ج ۲، ص. ۶۷۲) ماده فتر در قرآن کریم، سه بار تکرار گردیده است و در یک مورد، به واژه «فترت» مستقیماً استفاده شده: «ای اهل کتاب! بعد از سکون و فاصله‌ای در میان پیامبران، رسول ما برای تبیین به سوی‌تان آمد». نیز قرآن کریم به فرشتگانی اشاره می‌کند که شب و روز، پیوسته و

۱. تَرَاهُ بَعِيداً كَسَلَهُ، دَائِماً نَشَاطُهُ.

۲. غَلَامَةُ الصَّابِرِ فِي ثَلَاثٍ أَوَّلُهَا أَنْ لَا يَكْسَلَ وَ الثَّانِيَةُ أَنْ لَا يَضْجَرَ وَ الثَّالِثَةُ أَنْ لَا يَشْكُو مِنْ رَبِّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ إِذَا كَسَلَ فَقَدْ ضَيَعَ الْحَقُّ وَ إِذَا ضَجَرَ لَمْ يَوْدِ الشُّكْرَ وَ إِذَا شَكَا مِنْ رَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ عَصَاهُ.

۳. إِيَّاكَ وَ الْكَسَلَ وَ الضَّجَرَ إِنَّكَ إِذَا كَسَلْتَ لَمْ تُؤَدِّ إِلَى اللَّهِ حَقَّهُ وَ إِنْ ضَجَرْتَ لَمْ تُؤَدِّ إِلَى أَخِي حَقًّا.

۴. وَ إِيَّاكَ وَ خَصَلْتَيْنِ الضَّجَرَ وَ الْكَسَلَ فَإِنَّكَ إِنْ ضَجَرْتَ لَمْ تُصِزْ عَلَى حَقِّي وَ إِنْ كَسَلْتَ لَمْ تُؤَدِّ حَقًّا.

۵. مَنْ كَسَلَ عَنْ ظُهُورِهِ وَ صَلَاتِهِ فَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ لِأَمْرِ آخِرَتِهِ وَ مَنْ كَسَلَ عَمَّا يَضِلُّ بِهِ أَمْرٌ مَعِيشَتِهِ فَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ لِأَمْرِ دُنْيَاهُ.

6. Stagnation, gap, Languor.

بدون سستی، لحظه‌ای از تسبیح و عبادت خداوند باز نمی‌ایستند.^۱ و همچنین از مجرمینی یاد می‌کند که مخلد در عذاب‌اند و بی‌وقفه و بی‌آنکه آن عذاب، سبک گردد از نجات خود ناامیدند.^۲

از مجموع آنچه آمد می‌توان گفت فترت یک وضعیت واقعی سستی و کوتاهی در عمل، دست از کار کشیدن و عدم اهتمام به کنش‌گری و نهایتاً ادامه ندادن و توقف و بازایستادن از حرکت در مسیری است که آغاز شده که غالباً منجر به تضییع حقوق و ظلم می‌شود. از نظر روحی می‌تواند دلیل مهم این رکود، سرخوردگی یا دل‌سرد شدن فرد باشد. امام علی علیه السلام می‌فرمود: «کسی که در کاری کوتاهی کند سستی و ضعفش افزون گردد.» (تمیمی، ۱۳۶۶: ص. ۱۵۸) که نشان دهنده رابطه مستقیم یا این همانی دو متغیر کوتاهی و سستی است. نیز فترت و سستی با نوعی بیماری قلب به نام ضعف اراده نیز در ارتباط مستقیم دانسته شده^۳ زیرا درمانش را تقویت اراده معرفی نموده‌اند. (تمیمی، ۱۳۶۶: ص. ۳۲۳)

بر پایه برخی روایات، «هر کسی شور و هیجانی دارد و هر شور و هیجانی، سکون و آرامشی در پی دارد، خوشا بحال کسی که آرامشش به سوی خیر باشد»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵) که نشان می‌دهد سکون پس از شور و شوق نمودار منحنی‌واری دارند اما مهم آن است که فرد حتی از دوران فاصله و رکود نیز در جهت سعادت خود استفاده کند. از روایات دیگر در می‌یابیم که دوران فترت و رکود، که سرعت حرکت عبادی و شوق آدمی در آنچه که معنای زندگی اوست کاهش می‌یابد، برای همه انسان‌ها پیش می‌آید اما می‌توان این دوره را تبدیل به فرصتی برای تجدید قوای معنوی تبدیل کرد در صورتی که فرد برنامه‌ای مطابق با سنت و بر اساس معنای تعریف شده زندگی داشته باشد و در غیر این صورت، ممکن است با خطر بدعت و خارج شدن از معنایی که ایمان دینی برای او تعریف کرده مواجه گردد و نهایتاً دچار بی‌معنایی شود. (کلینی،

۱. «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده: ۱۹).

۲. «لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» (زخرف: ۷۵).

۳. ضعف اراده (ناخویشتن‌داری) یا Acrasia یکی از اختلالات ساحات درونی انسانی است که برای اولین بار در علوم انسانی بشری مورد توجه ارسطو قرار گرفت و به معنای خویشتن‌داری ناقص است که ترکیبی از a نافییه و Krasia یعنی قدرت و قوت است. خویشتن‌داری یا ضبط نفس قابلیت‌ی نیرومند برای تلاش در جهت انجام کاری است که آدمیان آن را بهترین کار می‌دانند. (مله، ۱۳۹۲: ص. ۵۶۵) اینکه چه درمانی را می‌توان برای ضعف اراده در نظر گرفت محل اختلاف بوده اما بر اساس برخی روایات، استماع حکمت می‌تواند قلب را روشنی بخشد و در مقابل، ملال و رکود باعث تیرگی و کدورت آن است. (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۱، ص. ۶۰)

۴. لِكُلِّ أَحَدٍ شِرَّةٌ وَ لِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى خَيْرٍ.

۱۴۰۷ق: ۲، ص. ۸۶) در روایات دیگر، علت حرکت (نشاط) و فتور (ایستایی) عبادی انسان به قلب، نسبت داده شده که دارای اقبال و ادبار است و هنگام اقبال، بینش و فهم دارد و در هنگام ادبار، وامانده و ملول است و در آن زمان باید رهاش کرد.^۱ (حلوانی، ۱۴۰۸ق: ص. ۱۲۹) در پیکره روایات امامیه، فترت در همه امور زندگی، در عبادت و در ارتباط با امر ولایت اهل بیت (علیهم السلام) وجود داد و حضرت زهرا (علیها السلام) در خطبه فدکیه خطاب به مردم فرمود: «ای گروه باقی مانده از خوبان و ای ستون های ملت و دژهای اسلام! این فترت و کوتاهی در حق من چیست؟ و این به خواب زدگی خود در ظلمی که به من رفت از چیست؟ آیا پدرم رسول خدا نمی فرمود احترام فرد در احترام فرزندان حفظ می شود؟ اما چه زود، حادثه ساز شدید!» (جوهری بصری، بی تا: ص. ۱۴۳)^۲ از مجموع آنچه آمد دریافتیم که فترت با تضییع حقوق دیگران در ارتباط است و کوتاهی در حق ولایت، به تضییع امر ولایت و ظلم به اهل بیت و از دست رفتن معنای زندگی انسان شیعی و خصوصاً انسان منتظر که همان نصرت و یاری امام است می انجامد.

دانستیم که بر اساس روایات، فترت و رکود یکی از آفات هر کار بزرگ است و استقامت در مسیر حق و ایمان که در عصر غیبت مهم ترین و دشوارترین عمل دانسته شده نیز مورد تهدید این آسیب است و انسان منتظر باید مساله ابتلای به فترت که پیش از این منجر به خاموشی و بی کنشی مسلمانان صدر اسلام در قضیه دفاع از حق ولایت امیر مومنان گردید را آسیمی جدی در طریق ولایت بدانند.

فشل^۳ (اهمال و کوتاهی)

فشل را به معنای تراخی و جبن، یعنی نشستن و این دست و آن دست کردن (به تاخیر انداختن) و دلهره (در معجم الغنی خصوصاً در رویارویی با امور مشکل) دانسته اند و «فشل عن الامر» را به سرباز زدن از کاری بعد از اهتمام به آن تعبیر نموده اند. «فشل فی عمله» به امیدش را از دست داد و موفق نشد و به دنبال کاری رفتن و به مطلوب نرسیدن معنا شده است (ابوالعزم، بی تا: ۳، ص. ۲۰۱۴) در معنای فشل، ضعف وجود دارد (صاحب بن عباد و اسماعیل

۱. إِنَّ لِقُلُوبِ إِقْبَالًا وَإِدْبَارًا، وَ نَشَاطًا وَ فُتُورًا، فَإِذَا أَقْبَلْتَ أَنْبَصَرْتَ وَ قَهَمْتَ، وَإِذَا أَدْبَرْتَ كَلْتَ وَ مَلْتَ، فَخُذْوهَا عِنْدَ إِقْبَالِهَا وَ نَشَاطِهَا، وَ انْزُكُوهَا عِنْدَ إِدْبَارِهَا وَ فُتُورِهَا.

۲. يَا مَعْشَرَ الْبَقِيَّةِ يَا عِمَادَ الْمِلَّةِ وَ حَصَنَةَ الْإِسْلَامِ! مَا هَذِهِ الْفَتْرَةُ فِي حَقِّي؟! وَ السُّنَّةُ عَنْ ظُلَامَتِي؟! أَمَا كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ أَبِي يَقُولُ الْمَرْءُ أَنْ يَحْفَظَ فِي وَلَدِهِ؟! سُرْعَانَ مَا أَخَذْتُمْ!

3. slackness/weakness and negligence

بن عباد، ۱۴۱۴ ق: ۷، ص. ۳۳۷) راغب این ضعف را همراه با ترس می‌داند. (راغب، ۱۴۱۲ ق: ص. ۶۳۷) ذهبی «فشل» را ناتوانی معنی کرده است. (ذهبی، ۱۳۸۷: ۳، ص. ۹۹۹) در این صورت، فشل با نوعی فوبیا و ترس همراه است و فرد به دلیل خطرات و تهدیداتی که در پیش روی اوست کار را به تاخیر می‌اندازد و با این دست و آن دست کردن و اهمال ناشی از بی‌ارادگی نهایتاً فرصت‌های مهمی را از دست می‌دهد. در ۴ آیه از قرآن کریم، واژه فشل به کار رفته و در سه مورد با تنازع هم‌نشین بوده است. در یک آیه، خداوند اشاره به دو طایفه از قبیله خزرج می‌کند که در جنگ احد به دلیل ترس یا عدم مشورت، تصمیم به بازگشت از جنگ می‌گیرند و «در سر داشتند که در جنگ، سستی کنند در حالی که خداوند، پشتیبانشان بود»^۱ (آل عمران: ۱۲۲) و آیه‌ی دیگر با اشاره به همین جنگ، بیان می‌دارد «وعدۀ الهی و پیروزی که به شما نشان داده شد محقق بود که سستی و ضعف به خرج دادید و تنازع کردید»^۲ و در جنگ بدر، خداوند لشکر دشمنان را در خواب برای پیامبر بسیار کم تعداد نشان داد که تاویل آن قوت و غلبه مسلمانان بود «و اگر بسیار نشان می‌داد از روی ترس، سستی می‌ورزیدید و در این امر، اختلاف می‌کردید» (آل عمران: ۱۵۲)^۳ و در آیه دیگر، فشل را در تقابل معنایی با صبر قرار می‌دهد و امر می‌فرماید که «خداوند و رسولش را اطاعت کنید و نزاع نکنید که نتیجه آن سستی و ضعف از روی ترس است و شوکت و آبرویتان می‌رود و صبر و استقامت ورزید که خداوند با صابران است.» (انفال: ۴۳).^۴

آیه فوق، اطاعت از امام، عدم اختلاف و تفرقه میان صفوف، و نهایتاً استقامت‌ورزی را در تقابل با فشل قرار داده که تاثیر عدم رعایت آنها در ایام غیبت بر روی فشل و اهمال‌کاری به مراتب بیشتر است. در پیکره روایات امامیه، فشل در امور مهم و در شرایط بحرانی^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲، ص. ۲۳۰) و سخت^۶ (نهج‌البلاغه، نامه ۳۳، ص. ۴۰۷) که نیازمند تصمیم‌گیری‌های بزرگ است همانند استقامت بر امر حق و در امور جنگ و مانند آن مثل استقامت بر امر غیبت امام، و نیز اطاعت امام مفترض الطاعه اتفاق می‌افتد. مصداق‌اعلی

۱. «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»

۲. «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَخَضُّعْتُمْ يَازِيَةَ حَتَّى إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَغَضِبْتُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُجْبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»

۳. «إِذْ يَرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»

۴. «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»

۵. «وَلَا يَفْشَلُ فِي الشِّدَّةِ»

۶. لَا تَكُنْ عِنْدَ التَّعْمَاءِ بَطْرًا، وَلَا عِنْدَ النَّبَاسَاءِ فَيْشَلًا.

استقامت بر حق و صبر، امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود که وقتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به ایشان از مشکلاتی که پس از رحلتشان برای ایشان پیش می‌آید خبر دادند فرمودند:

یا رسول الله! شمشیر، دو لبه دارد، و من اهل ضعف و دلهره (از جنگ و کشته شدن) و اهل ذلت پذیری نیستم. رسول خدا فرمودند: ای علی! صبر کن. امیرالمؤمنین عرض کرد: یا رسول الله! صبر خواهم کرد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۲۹، ص: ۴۵۳)^۱

در زمان جنگ نیز سستی نورزیدن و استقامت امر مهمی است که امام (علیه السلام) در واپسین ایام عمر خود، در این باره از یارانش گلایه کرد که با بهانه جویی در امر جنگ با معاویه، سستی می‌ورزند و بعد از شنیدن خبر حمله معاویه به شهر انبار و شهادت حسان بن حسان، فرماندار ایشان فرمود:

شگفتا و شگفتا از اینکه این گروه در باطل چنین متحد و یک‌دست‌اند و شما در امر حق، این‌گونه از روی ترس، سست و ضعیف‌اید.^۲ (صدوق، ۱۳۸۳: ص: ۳۰۹)

همین مشکل اطاعت‌ناپذیری از امام و عدم استقامت بر امر حق و سستی برای رویارویی با خوارج مورد شکوه ایشان بوده است و امام (علیه السلام) فشل بودن و اظهار ضعف و دلهره را نشانه ذلیل بودن می‌دانند و تاکید می‌کنند که «شخص ذلیل نمی‌تواند ظلمی را دفع کند، و حق به دست نمی‌آید مگر با سعی و کوشش». (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۷۴، ص: ۳۷۷)^۳ در جای دیگر در توصیف اهل ایمان فرمودند: «در هنگام مواجهه با دشمن دچار ضعف و دلهره نمی‌شوند.» (تمیمی، ۱۳۶۶: ص: ۲۴)^۴ جنگ‌ها لحظات سخت و دشواری است که با مشکلات و عملیات روانی چالش‌های بزرگی بر سر عزیمت و اراده انسانی پدید می‌آید. امام در جنگ صفین، توصیه فرمود که اگر برادران جهادی‌تان دچار فشل شدند یعنی از روی ترس، دچار سستی و دست‌پاچگی شدند از آنها دفاع کنید (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۳)^۵ و ساکت کردن هیاهوی دشمن و کم‌کردن

۱. یا علی! إِنَّكَ لَا تَبْغِي كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ السَّيْفَ لَذُو شَفْرَتَيْنِ وَمَا أَنَا بِالْفَيْسِلِ وَلَا الدَّلِيلِ. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَاصْبِرْ يَا عَلِيُّ. قَالَ عَلِيُّ: أَصْبِرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

۲. یا عَجَباً كُلُّ الْعَجَبِ مِنْ تَطَاوُرِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَفَشْلِهِمْ عَنْ حَقِّهِمْ! إِذَا قُلْتُ لَكُمْ اغْزَوْهُمْ فِي الشِّتَاءِ، قُلْتُمْ هَذَا أَوْ أُنْ قُرْ وَصَرٌّ؛ وَإِذَا قُلْتُ لَكُمْ اغْزَوْهُمْ فِي الصَّيْفِ، قُلْتُمْ هَذِهِ حِمَاةُ الْقَيْطِ أَنْظِرْنَا يَنْصُرِمِ الْخَرْزُ عَنَّا؛ فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْخَرْزِ وَ الْبَرْزِ تَفْرُوْنَ، فَأَنْتُمْ وَاللَّهِ! مِنَ السَّيْفِ أَقْرُ يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالٍ.

۳. إِذَا دَعَوْتُكُمْ إِلَى أَمْرٍ فِيهِ صَلَاحُكُمْ وَالدُّبُّ عَنْ حَرِيمِكُمْ اغْتَرَاكُمْ الْفَسَلُ وَجِئْتُمْ بِالْعِلَلِ ثُمَّ قُلْتُمْ كَيْتَ وَكَيْتَ وَ ذَيْتَ وَ ذَيْتَ أَعَالِيلٍ بِأَضَالِيلٍ وَأَقْوَالِ الْأَبَاطِيلِ ثُمَّ سَأَلْتُمُونِي التَّأْخِيرَ دَفَاعَ ذِي الدِّينِ الْمَطُولِ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ إِنَّهُ لَا يَدْفَعُ الضَّيْمَ الدَّلُّ وَلَا يَذَرُكَ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ.

۴. وَلَا يَفْشَلُ عِنْدَ الْلِقَاءِ لِلْعَدُوِّ.

۵. أَيْ أَمْرِي مِنْكُمْ أَحْسَنُ مِنْ نَفْسِيهِ رِبَاطَةً جَاشٍ عِنْدَ الْلِقَاءِ، وَرَأَى مِنْ أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ فَشَلًّا، فَلْيَذُبْ عَنْ أَخِيهِ الَّذِي فَضِّلَ

سخن و گفتگوهای بی مورد را موجب از بین بردن فشل و اهمال کاری سپاه معرفی فرمودند. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، صص. ۳۹ و ۴۱)^۱ در تفسیر آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ...» (آل عمران: ۱۰۳)، امام همان حبل الله متین معرفی گردیده است. امام علی علیه السلام تاکید می کنند:

به ولاه امر خیانت نکنید و هادیان دین را فریب ندهید و امامانتان را انکار نکنید و از ریسمان تان دست نکشید زیرا سست و ضعیف می شوید و شوکت و هیمنه تان از دست می رود؛ و بر این اساس، باید امورتان را بنا گذارید و به این روش ملتزم باشید.^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲، ص. ۳۴۳)

بنا بر روایت فوق، چند ویژگی از سوی آحاد افراد جامعه موجب فشل در صفوف امت می گردد: اگر نسبت به صاحب امر و امام و ولی جامعه، خیانت و فریب کاری روا داشته شود؛ و آنان را عالم و آگاه ندانند بلکه متهم به بی اطلاعی و نابلدی و ناآگاهی نمایند و در نتیجه به امام و رای او اعتماد نوزند فشل در فرد و در آن جامعه شایع شده و جامعه را به انحطاط کشانده و خود باختگی و ذلیل شدن را در پی خواهد داشت. به نظر می رسد بر اساس روایت فوق، خیانت به ولی امر و امام زمان، فریب کاری نسبت به مقام ولایت الهی، تن ندادن به مرجعیت علمی و معرفتی ائمه علیهم السلام و دست کشیدن از ریسمان محکم ولایتشان، فرآیندی است که منجر به ایجاد فشل می گردد. منتظران ظهور باید مراقب عوامل شکل گیری فشل در صفوف مومنان باشند و به مرجعیت علمی ائمه اهل بیت علیهم السلام تن دهند و طریق مناصحه و خیرخواهی برای آنان و خوش بینی به حکم و اراده ایشان را پیشه نمایند. با عنایت به اینکه عصر غیبت، عصر تمحیص و امتحان و بروز فتنه های فراوان و در پی آن تخلیص، و غربالگری ناراستان نااستوار است آفت فشل می تواند کیان ایمان انسان منتظر را تهدید کند و او را از جدیت در راه حق باز دارد و از طریق عدم اطاعت از مقام الهی ولایت و مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام، معنای حقیقی زندگی در عصر غیبت را از دست بدهند و دچار اختلاف و تفرقه گردند.

چالش های معنا در عصر غیبت

در اینجا به تحلیل چالش های معنا در عصر غیبت در چارچوب مسئله معنا و فلسفه

عَلَيْهِ، كَمَا يَذُبُّ عَنْ نَفْسِهِ فَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُ مَثَلًا.

۱. مِثْوَالُ الْأَصْوَاتِ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلْقَسَلِ؛ «وَأَقْلُوا الْكَلَامَ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلْقَسَلِ».

۲. لَا تَخْتَانُوا وَلَا تَكُفُّوا، وَلَا تَغْشُوا هَذَا كُمْ، وَلَا تَجْهَلُوا أَيْمَتَكُمْ، وَلَا تَصَدُّعُوا عَنْ حَبْلِكُمْ؛ فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِجْلُكُمْ، وَ عَلَى هَذَا فَلْيَكُنْ تَأْسِيسُ أُمُورِكُمْ، وَ الزُّمُّوا هَذِهِ الطَّرِيقَةَ.

وجودی می‌نگریم. از آنجا که دین آمده تا مسئله معنای زندگی و سعادت غایی را برای انسان حل کند پس به همه آموزه‌های دینی باید از منظر معنا نگریست. شایان ذکر است که روان‌شناسی وجودی در غرب که به مسائل بنیادین زندگی انسان، نظیر معنا، آزادی، مسئولیت، تنهایی، و مرگ می‌پردازد توجهی به حیطه معنا یافته است و به بسط مفاهیم و مسائل حوزه معنا کمک کرده است اما از آنجا که معناداری زندگی را در تعلیق قرار داده و حداقل، تأکیدی بر نقش ایمان و آموزه‌های دینی در معنای زندگی ندارد بلکه تلاش‌هایش به سوی معنابخشی انسان‌گرا به زندگی معطوف گردیده نمی‌تواند نماینده‌ای برای معنادرمان‌گرایی دینی باشد. استفاده ما از اصطلاحات و مسائل آنان صرفاً باید به عنوان سخن گفتن به زبان علم و اهل اصطلاح و نه همدلی با مواضع و خصوصاً مبانی آنان تلقی گردد بلکه گشودن پنجره‌ای برای دیالوگ است. از دیدگاه این رویکرد، چهار چالش مطرح شده در روایت امام رضا (ع) را می‌توان به عنوان مواجهه‌های انسان با «مسائل وجودی» و در جستجوی معنا تحلیل کرد. در بادی امر با چهار وضعیت هیجانی عاطفی و نهایتاً شناختی رو به رو هستیم اما اینکه چه بر سر وجود انسانی و حالت وجودی متفرد یک انسان منتظر می‌آید که او را دچار یأس و ناامیدی می‌کند نیازمند رویکردی معناگراست.

سأمه (ملال و دل‌زدگی) یک وضعیت روحی روانی است که به طور مستقیم بر وضعیت عملی فتور (ایستایی و رکود) تأثیرگذار است. همچنانکه کسل (خمودی و بی‌انگیزگی) یک وضعیت روحی روانی است که مستقیماً بر وضعیت عملی فشل (اهمال کاری هراس‌ناکانه) تأثیر می‌گذارد. فرد بر وظایف و اهداف دینی که به او محول گردیده توجه و تمرکزی ندارد و خود را به امور ظاهری و حسی و نوعی بازیگری سرگرم می‌کند. این بی‌زاری و دل‌زدگی درباره باور به منجی، گاهی ناشی از نوعی خواست شتاب‌زده هیجانی برای ظهور فوری منجی و عدم تطابق هیجان با واقعیت است؛ ارزش‌های جذاب مدرنیته که امکان پاسخ‌گویی آنی و زودگذر به خواست‌های هیجانی را فراهم می‌کند در تولید این بی‌زاری موثر است. در نتیجه، فرد به جایگزین‌سازی معنای زندگی بر مبنای حسیات، و بازتعریف ارزش بر اساس لذات آنی و حسی و به تعبیر قرآنی لهو و لعب، مبادرت می‌کند و به افول معنا یا سقوط معنا منجر می‌گردد. در چنین شرایطی ارزش‌های مهدوی که بر مدار رضایت ولی خدا و با عطف نظر به حضور و نظاره او بر جهان و انسان است کم‌رنگ می‌شود و انسان منتظر به سوی روزمرگی و بی‌تفاوتی سوق داده می‌شود. با وجود آنکه این نیايش، ملال را به مثابه یکی از نقاط کانونی چالش برای منتظران ارزیابی کرده این مسئله، مع‌الاسف، هیچ‌گاه موضوع پژوهش‌های جدی نبوده است.

فعالیت‌های علمی هایدگر بر مسئله ملال و زمان، و اینکه ملال عمیق را خطری وجودی می‌دانست که «همه اشیا و انسان‌ها و همراه با آنها خود ما را نیز فی‌الجمله به سوی گونه‌ای بی‌تفاوتی حیرت‌زا می‌راند.» (هایدگر، ۱۹۲۹/م/۱۳۸۳: ص. ۱۷۲) می‌تواند به ما گوشزد کند که با پشتوانه الهیات غنی و فاخر، ما نیازمند پژوهش‌های موشکافانه‌ای درباره سأمه و ملال در باب انتظار هستیم. همو در بخش اول کتاب «مفاهیم بنیادین مابعدالطبیعه: جهان، تناهی و تنهایی» تحت عنوان «بیدار کردن حال‌مندی بنیادین در فلسفه ما» که با عنوان «ملال» به فارسی ترجمه گردیده، میان سه نوع ملال، تمایز می‌گذارد: ملول شدن از چیزی آشکار و متعین است و به وسیله آن، فرد دچار رنج می‌گردد، ملول بودن از چیزی نامتعین و وقت‌گذرانی متعلق به آن، و نهایتاً ملال عمیق به مثابه «آدم را ملول می‌کند.» (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲: ص. ۸۴) تهی‌وانهادگی (تهی‌شدگی)^۱ و در برزخ نگاه‌داشته‌شدگی (بلا تکلیفی)^۲، لحظات ساختاری ملال است و ژرفنای ملال با ریشه‌داشتنش در زمان، کامل می‌شود. (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲، ص. ۱۱۱) این دو ویژگی اصلی در ساختار ملال است که می‌تواند در تشخیص بالینی آن به کار آید. در تهی‌واماندگی نوع ملال عمیق است که ما کاملاً خود را تنها مانده می‌یابیم؛ زیرا همه موجودات، آشکارا خود را از ما دریغ می‌کنند. این وضعیت زمانی رخ می‌دهد که جهان یا یک موقعیت خاص، امکاناتی برای درگیری و تعامل ارائه نمی‌دهد و «خودِ اصیل» فرد را به نفع فعالیت‌های گذرا و سطحی، پشت سر می‌گذارد. بلا تکلیفی و در برزخ‌ماندگی، یک پدیده زمانی است که در آن گویی زمان متوقف شده یا به امری مزاحم تبدیل می‌شود. در ملال، گذار بی‌وقفه از گذشته به آینده‌ای که اهمیت دارد، مختل شده و منجر به یک «اکنونِ ایستاده» می‌شود که طاقت‌فرساست، زیرا از زمینه‌های معنا‌ساز جدا شده است. (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲: ص. ۱۲۰) او میان انتظار فعال و منفعل، تمایز می‌گذارد و معتقد است انتظار فعال، پراز‌هول و ولاست و جایی برای ملال نمی‌گذارد اما انتظار منفعل، ملال‌افزاست. (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲: ص. ۵۴) باید توجه داشت ملال در مورد مطالعه ما از جنس رنج و امری آسیب‌زاست که به مثابه یک امر روان‌شناختی دیده شده اما می‌تواند تأثیرات وجودی عمیقی را به دنبال داشته باشد و ساختارهای زیرین زمان‌مندی انسان و جستجوی او برای معنا را دچار تغییر سازد. در روان‌درمانی وجودی، «بی‌معنایی» یکی از چهار دغدغه نهایی یا «داده‌های هستی» محسوب می‌شود. ملال زمانی پدید می‌آید که فرد در «پیرکردن» زمان در دسترس با کنش‌هایی که

1. Leergelassenheit
2. Hingehaltenheit

معنادار تلقی می‌شوند، شکست می‌خورد؛ امری که منجر به نارضایتی عمیق از وضعیت خود و بیگانگی از جهان می‌گردد. از منظر لوگوتراپی، جستجوی معنا پارادوکسیکال (متناقض‌نما) است؛ چرا که معنا اغلب به صورت غیرمستقیم دنبال می‌شود تا مستقیم. ملال نشان‌دهنده نقطه‌ای است که این جستجو در آن متوقف شده و فرد را در وضعیت «تمنا برای تمایل» رها کرده است، جایی که دیگر میل و اراده نمی‌تواند به ابژه‌هایی در جهان پیوند بخورد.

انتظار یک وضعیت طولانی مدت است که در صورت عدم موفقیت منتظر در بازتولید معنای انتظار، تکرار و طولانی شدن زمان، جذابیت هدف را برای فرد کم می‌کند و دچار ملال و فرسایش روانی ناشی از «عدم مشاهده نتیجه فوری» می‌شود. ملال در روان‌شناسی وجودی به عنوان یک تجربه ناشی از نبود معنا در زندگی یا کاهش ارتباط فرد با «وجود اصیل» خود^۱ تحلیل می‌شود و نشانه روشنی از یأس و ناکامی وجودی است که ممکن است به سرکوب معنایی یا حفظ معنا بیانجامد و در همین وضعیت، خلاء وجودی پدیدار می‌گردد. ویکتور فرانکل در نظریه لوگوتراپی، دل‌زدگی را یکی از تظاهرات «خلأ وجودی»^۲ می‌داند که در آن فرد احساس می‌کند زندگی‌اش خالی از معنا یا هدف است. این حالت، اغلب زمانی رخ می‌دهد که فرد در مواجهه با چالش‌های روزمره، ارتباط خود را با ارزش‌های عمیق‌تر زندگی از دست می‌دهد و فرد نتواند ارزش‌های والا^۳ یا معنا در زندگی خود را پیدا کند یا از آن ارزش‌ها فاصله بگیرد. مازلو افرادی که در اولین سال‌های زندگی ایمن و قوی شده‌اند را کاندیدای «تحمل فزون‌یافته ناکامی» می‌داند که در ادامه زندگی نیز در مقابل تهدیدها، محرومیت‌ها و فشارها می‌توانند ایمن و قوی باقی بمانند و همه چیز را فدای ارزش‌ها و آرمان‌های والا و استاندادهای عالی اجتماعی نمایند:

آنها در نتیجه ارضای اساسی دارای ساختار شخصیتی قوی و سالمی شده‌اند آنها افرادی هستند قوی که به آسانی توان رو در رویی با نیروی مخالف را دارند؛ می‌توانند خلاف جریان عقیده عموم شنا کنند و می‌توانند به قیمت جان‌شان هم که شده به دفاع از حقیقت برخیزند. فقط آنهایی که محبت ورزیده‌اند و مورد محبت قرار گرفته‌اند و آنهایی که دوستی‌های عمیق بسیاری داشته‌اند می‌توانند در مقابل تنفر، طرد یا آزار، پایداری کنند. (مازلو، ۱۹۵۴/م ۱۳۷۵: ص ۹۲)

فرانکل معتقد است که دل‌زدگی یکی از پیامدهای جامعه مدرن است که در آن افراد بیشتر

1. Authentic Being
2. Existential Vacuum
3. Ultimate Values

به دنبال لذت‌گرایی^۱ و قدرت‌طلبی^۲ هستند و ارتباط خود را با معنا از دست می‌دهند. دل‌زدگی از نظر معنادرمانی یک واکنش ذهنی و عاطفی به نبود معنا است و در سطحی عمیق‌تر از بی‌انگیزگی یا رکود (مانند کسل یا فتور) قرار می‌گیرد.

در ملال و دل‌زدگی چنانکه گفتیم قطع ارتباط با ارزش‌های اصیل به نحو ثانویه اتفاق می‌افتد و فرد، ارزش‌های غیر اصیل و غیر بنیادین را جایگزین می‌سازد و در صورت عدم بازگشت به ارزش‌های بنیادین و انتخاب‌های معنادار که در پیوند با امام زمان توضیح داده می‌شود و نپذیرفتن مسئولیت دینی و وجودی خویش به مثابه یک انسان مختار و اندیشه‌ورز که باید انتخاب موثری بر پایه یک انتظار فعال داشته باشد کارش به رکود و ایستایی وجودی می‌انجامد. در روایات عصر غیبت به نظر می‌رسد دل‌زدگی عمدتاً با فاصله گرفتن تدریجی از ارزش‌ها ارتباط دارد. ملال و خستگی، که ترکیبی از انتظار همراه با یاس و ناامیدی است فرد را در برابر شرایط سخت غیبت ناصابر و ناشکیبا می‌سازد. فرد در این شرایط، به دلیل هجوم مشکلات و یا دل‌مشغولی به جاذبه‌های دنیا، انگیزه‌های اولیه را برای نصرت امام و یا امیدش به جهان عاری از ستم را از دست می‌دهد؛ در برابر امر حق، استقامت ندارد و حتی از عدم ظهور امام و قیام او برای دفع ظلم زبان به شکایت باز می‌کند.

با عطف نظر به معنای «سأمه» که در آن ناامیدی نهفته است در وضعیت ملال و دل‌زدگی، یأس وجودی^۳ رخ می‌دهد: حالتی که در آن فرد از ناتوانی در تحقق اهداف یا معنادار کردن زندگی خود دچار احساس شکست عمیق می‌شود. از منظر سورن کی‌یرکگور، ناامیدی وجودی زمانی رخ می‌دهد که فرد از درک و پذیرش «خود اصیل» خویش عاجز بماند. این حالت می‌تواند نتیجه شکست‌های متعدد یا احساس ناکامی در پاسخ به مسائل اساسی زندگی باشد. کمک به فرد برای بازنگری در اهداف زندگی و شناسایی موانع روانی و تقویت حس پیشرفت و معنا در مسیر زندگی می‌تواند یاری‌بخش فرد در بازیابی معنای زندگی باشد. در چنین وضعیتی فرد باید به ارزش‌های بنیادی و انتخاب‌های معنادار پیشین خود بازگردد و با تقویت شناخت و معرفت خود به مسئله غیبت و رنج‌های ناشی از آن، مسئولیتش برای تعهد به معنا در زندگی را بپذیرد. در اینجا فرد باید تشویق گردد تا به بازسازی کشف معنا در کارهای روزمره و ارزش‌های آفرینشی^۴، ارزش‌های تجربی^۵ و ارزش‌های نگرشی^۱ که در مواجهه با رنج داشته است بپردازد.

1. Pleasure-Seeking
2. Power-Seeking
3. Existential Despair
4. Creative values
5. Experimental values

«فترت» به معنای گسست، سستی، قطع پیوستگی و مداومت کاری پس از یک دوره تندی و تلاطم است و با سأمه و ملال ثانویه پیوند می خورد. از نقطه نظر روان شناختی، فترت نوعی از دست رفتن تاب آوری^۲ در مسیر طولانی انتظار موعود است که به دلیل هجوم فتنه ها و مشکلات، رخ می دهد

به نظر می رسد که فتور و رکود و ایستایی به مثابه یک وضعیت عملی و عینی پس از ملال ایجاد می شود و انسان منتظر، صبر و استقامت در راه حق و پایداری در مسیر نصرت امام را از دست می دهد و دچار ایستایی می شود. معنای زندگی در این شرایط تغییر می کند و فرد دچار خلاء وجودی^۳ می گردد. دلسردی و دل زدگی به امر امام در عصر غیبت از نقطه نظر یافته های ما نوعی بی معنایی ثانویه اما مسئله ای بنیادین است زیرا در شرایطی رخ می دهد که انسان هیچ ارزش بنیادی و متعالی برای خود نداشته باشد یا از آن ارزش ها فاصله گرفته باشد و به ارزش های مادی و ظاهری حیات دنیا اکتفا کند که نتیجه آن نوعی عدم تمرکز، روزمرگی، دور شدن از خود اصیل و نهایتاً بی معنایی است.

فتور در روان شناسی وجودی می تواند به عنوان توقف در فرآیند تحقق خود^۴ تحلیل شود. در نظریه آبراهام مازلو، فردی که دچار رکود می شود، ممکن است نتواند نیازهای سطوح بالاتر، مانند خود شکوفایی، را برآورده کند. این رکود اغلب نتیجه ترس از شکست یا موفقیت و ناتوانی در پذیرش تغییر است. فتور همچنین با اضطراب وجودی^۵ مرتبط است، جایی که فرد از رویارویی با ناشناخته ها اجتناب می کند و به الگوهای آشنا ولی بی ثمر پناه می برد. برخلاف کسل که در سطح انرژی رخ می دهد، فتور به رکود در فرآیند رشد و تکامل اشاره دارد و ممکن است حتی بدون مواجهه با شکست ایجاد شود. فتور یا رکود وضعیتی است که انگیزش سابق و در پی آن، معنای پیشین از دست رفته و ایستایی به وجود آمده است. در معنادرمانی، این وضعیت می تواند ناشی از تعارض معنایی^۶ باشد، یعنی زمانی که فرد بین ارزش های درونی و شرایط بیرونی زندگی خود شکاف می بیند؛ امری که در دوران غیبت، چالش های ظاهرگرایانه مدرنیته آن را تقویت می کند. فتور ممکن است در نتیجه ترس از شکست یا ناتوانی در تبدیل معنا به عمل^۷ ایجاد شود و به رکود در فرآیند رشد معنا دار^۱ اشاره دارد، نه صرفاً عدم انرژی

1. Attitudinal values
2. Resilience
3. Existential vacuum
4. Self-Actualization
5. Existential Anxiety
6. Existential Conflict
7. Action-Oriented Meaning

(مانند کسل) یا خلأ وجودی (مانند دل‌زدگی). شناسایی ارزش‌های اصیل فرد و تلاش برای حرکت به سمت تحقق آنها و استفاده از راهبردهای معنادرمانی برای رفع تعارض‌های معنایی موثر است.

اما کسل، نوعی بی‌ارادگی است که به فرار از انجام وظیفه و مسئولیت می‌انجامد. در حالی که سأمه و دل‌زدگی، بعد از ممارست بر کاری رخ می‌داد کسالت، یک وضعیت اولیه فرار از مسئولیت است و فرد در گریز از پویایی‌های معنوی خویش است؛ در اینجا نشانه‌های پوچی آشکارتر است. دو وضعیت وجودی و روانی سأمه یا دل‌زدگی و کسل یا بی‌ارادگی در پذیرش مسئولیت، به دو اختلال رفتاری و عملی منجر می‌گردد: فترت یا همان رکود و دست از کار کشیدن، و فشل یا ضعف و اهمال در راه انجام وظیفه.

کسل در روان‌شناسی وجودی به عنوان نتیجه‌ی ناتوانی در پذیرش مسئولیت برای زندگی اصیل تحلیل می‌شود. فردی که به حالت کسل دچار است، ممکن است از بار آزادی و انتخاب‌های زندگی فرار کند و به حالت بی‌عملی پناه ببرد. این حالت با مفاهیمی مانند فرار از آزادی در نظریه‌های اریش فروم و تسلیم به زندگی غیر اصیل مرتبط است. برخلاف سأمه که به بی‌معنایی اشاره دارد، کسل حالتی از انکار یا اجتناب از عمل و تعهد در نتیجه بی‌انگیزگی است و می‌توان از این جهت آن را با فشل متمایز دانست که ناامیدی فعالانه در آن دخیل نیست. در معنادرمانی، بی‌انگیزگی به عنوان پیامد از دست دادن هدف‌مندی^۲ شناخته می‌شود؛ فرد انگیزه‌ای برای انجام وظایف خود پیدا نمی‌کند، زیرا قادر به درونی کردن معنا^۳ در فعالیت‌هایش نیست. در چنین شرایطی انسان، پاسخ چرا به اصل وجود را می‌داند و به تعبیر قرآنی می‌داند که سدی و پوچ آفریده نشده و زندگی معنادار است اما درباره پاسخ به سوی چه هدفی دچار تردید، تحیر یا بی‌انگیزگی شده است و از این جهت عبث و غیر هدف‌مند زندگی می‌کند. کسالت، نوعی «فلج اراده» و بر اساس آیات، ناشی از عدم اتصال قلبی به مبدأ است؛ وقتی «امید به آینده» (که جوهره مهدویت و ظهور منجی است) ضعیف شود، بدن سنگین شده و حرکت به سوی کنش‌گری دشوار می‌شود.

کسل بیشتر به فقدان انرژی روانی^۴ برای دنبال کردن معنا اشاره دارد و می‌تواند به صورت فرار از مسئولیت^۵ ظاهر شود، زیرا فرد ممکن است نتواند اراده معطوف به معنا^۱ را فعال کند.

1. Meaningful Growth
2. Loss of Purpose
3. Internalizing Meaning
4. Psychic Energy
5. Responsibility Avoidance

تمرکز بر ایجاد معنا در فعالیت‌های جاری زندگی انسان منتظر منجر به ایجاد معنا می‌شود و باید با تشویق فرد به کشف و اجرای وظایف کوچک اما معنادار او را در این راه، یاری کرد. اگر فردی دچار خودشکوفایی نباشد نمی‌تواند به رسالت خویش و به کار و وظیفه خویش بیانیدش زیرا «همه افراد خودشکوفاً آرمانی دارند که به آن معتقدند و حرفه و شغلی دارند که به آن عشق می‌ورزند.» (مازلو، ۱۹۷۱ م. ۱۳۷۴: ص. ۲۶۰) بار دیگر، لازم است یادآور گردیم که از نظر معنادرمانی، وقتی معنای رنج فهمیده شود دیگر رنجی در میان نخواهد بود.

تشویق انسان منتظر به پذیرش آزادی، آگاهی از انتخاب‌ها و مسئولیت‌ها و حرکت به سمت زندگی اصیل؛ یعنی زندگی مبتنی بر ارزش‌های متعالی و دور از ارزش‌های ظاهرگرایانه و تحمیلی که خصوصاً مدرنیته انسان را به آن وا می‌دارد، افزایش آگاهی از انتخاب‌ها و مسئولیت‌ها و تقویت انعطاف‌پذیری و تاب‌آوری روانی که مورد توصیه روایات بوده و بالاخره بازسازی معنایی که عمده‌تاً با شناخت و معرفت امام و آشنایی با وظایف منتظران در دوران غیبت، مرتبط است راه‌حل وجودی این آسیب‌ها به شمار می‌روند.

در فرآیند بی‌معنایی، فشل و اهمال‌کاری، خبر از فروپاشی و شکست اراده و از دست رفتن شجاعت عمل می‌دهد. این ترس از شکست که به دلیل عدم ظهور امام و توهم تنه‌ماندگی است، منجر به عقب‌نشینی کامل می‌شود. فشل را باید یک وضعیت تعارض وجودی دانست که در آن فرد بعد از درگیری و تنازع میان ارزش‌های مختلف، دچار یأس وجودی می‌شود، یعنی زمانی که فرد از تلاش برای معنادار کردن زندگی خود دست می‌کشد. این حالت اغلب زمانی رخ می‌دهد که فرد نتواند با شکست‌ها و رنج‌های زندگی روبه‌رو شود و آنها را به فرصتی برای معنا تبدیل کند.

در قرآن کریم فشل معمولاً مقارن با تنازعات درون‌گروهی پیش می‌آید و موجب تزریق نوعی ناکامی وجودی می‌شود که فرد را نسبت به ادامه مسیر متزلزل می‌سازد. در شرایط بحرانی مانند جنگ و عصر غیبت، که عصر تمحیص و تخلیص نامیده شده، این مشکلات فزونی می‌یابد و روایات بر اختلاف و تفرقه بر امر حق تأکید در دوران غیبت تأکید دارند (نعمانی، ۱۳۷۶: باب ۲) اختلافات موجب می‌شود انرژی روانی فرد به کمترین حد خود برسد و از این رو دچار ترس و ضعف می‌گردد خصوصاً آنکه عنصر تنازعات درون‌گروهی و پیامدهای شکست‌های گذشته در یافتن معنا به کاهش انرژی روانی فرد، کمک می‌کند و جرئت او برای

حرکت در مسیر انتخاب شده از دست می‌رود. اگر فشل را به عنوان یأس وجودی^۱ تحلیل کنیم، حالتی است که در آن فرد از ناتوانی در تحقق اهداف یا معنادار کردن زندگی خود دچار احساس شکست عمیق می‌شود. از منظر سورن کی‌یرکگور، ناامیدی وجودی زمانی رخ می‌دهد که فرد از درک و پذیرش «خود اصیل» عاجز بماند. فروپاشی ارزش‌ها و سنت‌ها، تحمیل شدگی ارزش‌ها و تعارض ارزش‌ها همگی منجر به از دست رفتن معنا و یأس وجودی می‌شوند (مارشال، ۲۰۱۴م/ ۱۳۹۶: ص. ۵۱) از سویی مدرنیته می‌کوشد ارزش‌های خود را به همه انسان‌ها تحمیل کند (دریفوس، ۱۹۸۲م/ ۱۳۷۹: ۲۵۵-۲۷۸) و از سوی دیگر، بر اساس روایات، عصر غیبت، روزگار بدعت و دوران فروپاشی سنت‌های راستین است؛ اسلام همانند آغازش غریب می‌گردد و خوانش‌های ناصواب از اسلام چندان است که امام زمان به دین جدیدی فرا می‌خواند که هیچ نسبتی با اسلامی ندارد که در آخرالزمان ترویج می‌گردیده است. (نعمانی، ۱۳۷۶: ص. ۴۴۵) این جنگ و تنازع معنا میان ارزش‌های اصیل و نجات‌بخش انسانی و ارزش‌های ظاهری مدرن که پوچی خود را دیر یا زود به نمایش می‌گذارد در صورتی که به غلبه معنای ظاهری بیانجامد یأس وجودی را ایجاد می‌کند که نتیجه دل‌سردی و دل‌مردگی است. از نقطه نظر وجودی، رنج مقدمه مهمی برای بی‌معنایی، و بی‌معنایی منبع خطیری برای اضطراب وجودی، و اضطراب وجودی مقدمه‌ای بر خلاء وجودی است. منتظران در عصر غیبت زمانی از خطر بی‌معنایی‌های می‌یابند که معنای رنج‌های عصر غیبت را درک کنند و آن رنج‌ها را با التجاء به نور هدایت امام و صبر و استقامت معنادار کنند. حیثیات شناختی و عملی معنا بخشی به رنج، انسان منتظر را از آسیب‌هایی که امام رضا (ع) به آن اشاره فرمودند یعنی ملال و دل‌زدگی، فرار از انجام وظیفه، دست از کار کشیدن و رکود، و اهمال و کوتاهی باز می‌دارد. انسان اندیشه‌ورز فقط از جنبه موفقیت و شکست به امور می‌نگرد و به آنها فکر می‌کند و انسان طاقت‌ورز یا تاب‌آور در تلاقی رنج‌ها و شکست‌هایش با معنا، حتی اگر تلاش‌هایش موفقیتی در پی نداشته باشد، آنها را تحمل می‌کند و اگر تلاشش در طلب کاری معنادار باشد در این صورت، شخص از یأس وجودی در امان خواهد ماند. (مارشال، ۲۰۱۴م/ ۱۳۹۶: ص. ۵۱) انسان منتظر، تاب‌آور است زیرا برای رنج‌هایش معنایی متعالی یافته است و رنج او دیگر رنج نیست.

در این صورت، باید بر تقویت انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و آموزش فرد منتظر برای یافتن معنا در رنج تمرکز یافت: بنا به روایات، رنج غیبت امام با صبر بر انجام فرایض و پیوند با امام

1. Existential Despair

(نعمانی، ۱۳۷۶: ص ۲۸۴) و استقامت (هم‌چنانکه در همین دعای عصر غیبت نیز آمده)، معنادار می‌شود. شکست‌های ناشی از رخداد‌های ناگوار غیبت امام را باید به عنوان محرک رشد. به کار گرفت و پذیرش شکست‌ها و کم‌کاری‌ها نسبت به امام عصر به عنوان بخشی از فرآیند معناسازی و بازسازی معنایی به کار می‌آید. به نظر می‌رسد تظاهرات بالینی سندروم پوچی با بی‌معنایی که از نظر فرانکل در دو مرحله خلاء اگزیستانسیال و روان‌نژندی اگزیستانسیال، ایجاد می‌شود در ۴ عاملی که در اینجا مورد بررسی قرار گرفت وجود دارد. از نظر فرانکل، «در مرحله اول، خلاء اگزیستانسیال رخ می‌دهد و با احساس بی‌حوصلگی، بی‌علاقگی و بی‌محتوایی همراه است. فرد تلخ و منفی‌باف می‌شود، جهت‌گیری مشخصی در زندگی ندارد و مقصود بیشتر فعالیت‌های زندگی را زیر سوال می‌برد.» (یالوم، ۱۳۸۰/م ۱۴۰۲: ص ۶۲۱) اتفاقی که در سأمه می‌افتد و فرد دچار نوعی ملال و بی‌حوصلگی ناشی از انتظار منجی‌ای است که وی توقع دارد هر چه زودتر ظهور کند و جهان را از این بی‌سر و سامانی و آشفتگی نجات دهد. از سوی دیگر، شیوه‌های رفتاری که بنا به نظر یالوم، بازتاب یک بحران بی‌معنایی‌اند خود را در قالب هم‌رنگی با جماعت و یک نوع روزمرگی، و نیز تسلیم‌شدن به سلطه دیگران آشکار می‌سازند. شیوه‌های رفتاری بحران بی‌معنایی در دوران غیبت بر اساس یافته‌های این پژوهش، فترت (رکود و دست از کار کشیدن) و فشل (اهمال‌کاری، کوتاهی در انجام امور و این دست و آن دست کردن) است که هر دو روزمرگی را منعکس می‌کنند.

نتیجه‌گیری

با مطالعه چهار آسیبی که در دعای امام رضا (ع) درباره عصر غیبت به آن اشاره گردیده دریافتیم که: دو آسیب سأمه (ملال و دل‌زدگی) و کسل (بی‌حالی) اشاره به وضعیت وجودی و روحی فرد دارند و دو آسیب فترت (رکود و ایستایی) و فشل (اهمال و قصور در کار)، ناظر به وضعیت رفتاری و عملی ناشی از شرایط روحی پیش‌گفته و فرآورده آنهاست. ملال موجب فترت، و کسل موجب فشل می‌گردد. دل‌زدگی و کسالت نشان‌دهنده ناتوانی یا از دست‌رفتن انرژی روانی برای فعال کردن معنا است هم‌چنانکه رکود و اهمال، نشانه توقف در فرآیند تحقق معنا است. این چالش‌ها از یکدیگر متمایز هستند اما همگی ریشه در نیاز بنیادین انسان برای یافتن معنا دارند و در هر کدام، بازگرداندن تمرکز فرد به ارزش‌ها، مسئولیت‌ها، و اراده معطوف به معنا ضروری است.

از منظر هستی‌شناسی، اگر پیوند انسان منتظر با امام غایب منجی، فقط یک پیوند تاریخی

باشد و به سطح پیوند وجودی نرسد، غیبت امام، از طریق ۴ عامل مورد بررسی، استعداد ایجاد بی‌معنایی و پوچی را دارد؛ شایان ذکر است راه‌های ارتباط وجودی با امام، ضرورت پژوهش‌های علمی دیگری را آشکار می‌سازد. همه این عوامل، تشکیل‌دهنده یک فرآیند فرسایشی پیش‌رونده در اراده‌ی معطوف به معنا هستند که به واسطه‌ی وضعیت خاص زمانی-الهیاتی دوران غیبت پدید آمده است. این دوران به مثابه یک خلاء وجودی طولانی مدت عمل می‌کند که در آن، فقدان یک مرجع مقتدر و مرئی (امام)، سوژه را به رویارویی با هیچ‌انگاری مستتر در تاریخ وادار می‌سازد. از دریچه‌ی هستی‌شناسی، این چهار عامل، مسیر سقوط سوژه از درگیری حیاتی با جهان به وضعیت فلج‌گونه‌ی نا-هستی^۱ را ترسیم می‌کنند. سأمه یا ملال وجودی، خستگی سوژه‌ای است که دیگر نمی‌تواند در تداوم این انتظار، به خودفراروی^۲ دست یابد. با کاهش شتاب هستی، فترت یا رکود، که فروپاشی ساختاری در دازاین، و معادل بلا تکلیفی سوژه است پدیدار می‌شود و شور و نشاط اولیه به وضعیت «پژمردگی» سقوط می‌کند؛ او دیگر قادر نیست میان تعهدات گذشته و آینده‌ای معنادار پل بزند. ذکر این نکته ضروری است که در فلسفه وجودی (مثلاً نزد هایدگر)، ملال یک موقعیت مرزی است که انسان را با پوچی روبه رو می‌کند تا او را به سمت اصالت سوق دهد. اما در نگاه پاتولوژیک این نیایش، ملال یک بن‌بست و آسیب تلقی می‌شود. اگر بخواهیم در اینجا میان الهیات نجات امامیه و فلسفه وجودی، پیوندی بزنیم می‌توان ادعا کرد که ملال وجودی به تعریف مصطلح، باید به معنایابی الهیاتی پیوند بخورد تا منجر به رکود آسیب‌شناختی نگردد؛ در این صورت، میان توصیف فلسفی یک وضعیت تا ارائه درمان (حبث لوگوترایی و الهیات) پلی زده‌ایم. کسل یا لختی ارادی باعث می‌شود که فرد منتظر به عنوان یک مقاومت اولیه در برابر ندای وجدان عمل کند؛ او وظیفه خود را می‌شناسد، اما برای فرار از اضطراب ناشی از آزادی در عمل مسئولانه، یک نوع سنگینی وجودی را برمی‌گزیند. این فرآیند به فشل یا فلج تصمیم‌گیری و شکست اراده می‌رسد که توسط یک اهمال‌هراس آلود القا می‌شود؛ ترس و اضطراب، خود را در پشت نقاب تعلل پنهان می‌کند و در نهایت منجر به از دست رفتن لحظه بینش^۳ می‌گردد.

به نظر می‌رسد خوانش شیعی از مسئله منجی، با تمرکز بر آینده جهان و پیوند آن با آموزه منجی مهدوی و عقیده نجات‌بخش می‌تواند در پروژه معنا ایفای نقش کند؛ خصوصاً آنکه اگر

1. Non-being
2. Self-Transcendence
3. Augenblick

بپذیریم نقصان مهم نظریه‌های رقیب در بی‌توجهی به نقش منجی، چالش بنیادینی برای راه حل مسئله معناست؛ رشد فزاینده و نامتوقف جرم و جنایت، و ظلم و بی‌عدالتی از سویی، و ناامیدی انسان‌ها از راه حل‌های مادی و مکاتب فلسفی و روان‌شناختی از سویی دیگر، نشان می‌دهد که هر نوع چاره‌اندیشی برای مسئله معنا و رفع دغدغه‌های وجودی انسان، نیازمند نقش‌آفرینی عوامل تاثیرگذاری در این پروژه است که حافظه جمعی بشر به نحو فطری و تاریخی در طول هزاران سال برای نجات انسان به آن چشم دوخته است، یاری گرفتن از سنت‌های ایمان دینی ابراهیمی و خصوصاً اسلام شیعی، و تکیه بر اندیشه منجی موعود، به نظر چون مبتنی بر امر فطری و جهان‌شمول است ظرفیت قابل توجهی در معنابخشی به زندگی دارد؛ چه آنکه تنها چنین موعودی است که هم آینده روشن زمین را بشارت می‌دهد و هم مقوم یک ارتباط وجودی دو سویه در عصر تنهایی و حیرت انسان است. اساساً حیرت آدمیان به میزان دور افتادگی از امام منجی است و همین منجر به یأس وجودی می‌شود. به رغم تاکید فلسفه وجودگرایی بر مسئولیت انسان و تنهایی او در کشیدن بار مسئولیت، اینکه همین دیدگاه که به تنهایی اگزیستانسیال انسان در برابر انتخاب‌ها تاکید می‌کند خود چه سهمی در ایجاد اضطراب‌های وجودی دارد قابل بررسی و تحقیق است. در مقابل، اندیشه منجی موعود، یادآور می‌شود که هرچند انسان، قدرت انتخاب و تصمیم را دارد و مسئول انتخاب‌های خود است اما در برابر بحران‌های وجودی تنها و رها شده نیست و افق‌های امید بخش نجات، برای کسانی که در ارتباط وجودی با منجی هستند، در دسترس است؛ زیرا منجی خود نیز دل در گرو سعادت انسان‌هایی دارد که از رنج و ظلم جهان، خسته‌جان‌اند. این نکات و به ویژه نگاه آینده‌شناسانه به جهان، از نقاط قوت الهیات است تا حد زیادی از نگاه فیلسوفان و روان‌شناسان وجودی مغفول مانده و لازم است سهم راه حل‌های آینده‌محور و خصوصاً آینده‌نهایی انسان در حل بحران‌های معنوی کنونی انسان مورد بازخوانی و بازسازی قرار گیرد؛ از این حیث، پژوهش‌های روان‌الهیات‌شناختی می‌توانند به تئوری‌های اگزیستانسیالیستی و معنا در فلسفه و روان‌شناسی کمک شایانی نمایند.

نکته جالب توجه دیگر در این دعا آن است که با تمایز میان «سأمه» (ملال ثانویه پس از تلاش) و «کسل» (مقاومت اولیه در برابر وظیفه) بینشی را ارائه می‌دهد که اغلب در اگزیستانسیالیسم کلاسیک نادیده گرفته شده و نشان‌دهنده یک الهیات انرژی است که تأثیرات روانی و فیزیولوژیکِ زمان بر روح انسان را به رسمیت می‌شناسد و با نفی انتظار غیرفعال، بر قدرت مبارزه‌جوی روح انسانی (به تعبیر لوگوتراپی) در برابر هجومِ خلاءِ معنا تاکید می‌کند.

این نیایش، در واقع، رونمایی از دو نوع بحران بی معنایی برای انسان منتظر است؛ در سأمه و ملال، انسان منتظر، معنای کلی را از دست می‌دهد و از همین روی، دست از کار می‌کشد و به فترت، رکود و بی‌عملی تن می‌دهد؛ در این شرایط، او ممکن است از دایره ایمان دینی نیز یک‌سره، خارج شده باشد اما در کسل، او فاقد معنای جزئی است و با وجود آنکه هنوز باورها و ارزش‌های بنیادین را به مثابه معنای کلی داراست اما اراده لازم برای تحقق و پیگیری را ندارد و با اضطراب‌ها و ترس از شکست در رسیدن به مطلوب، به اهمال در انجام وظیفه روی می‌آورد.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- نجار، محمد علی و همکاران (بدون تاریخ)، *المعجم الوسيط*، استانبول: المكتبة الاسلامية للنشر و التوزيع.
- ابن ابی الحديد، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ ق)، *شرح نهج البلاغة*، محمد ابوالفضل ابراهیم (مصحح)، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- ابن ابی زینب (نعمانی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۶)، *الغیبه*، محمد جواد غفاری (مترجم)، تهران: نشر صدوق. (اثر اصلی در سال ۳۴۲ ق. نگاشته شده است).
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق)، *تحف العقول*، علی اکبر غفاری (مصحح)، چاپ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ ق)، *إقبال الأعمال*، چاپ ۲، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۳۰ ق)، *جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع*، چاپ ۱، دار الرضی.
- ابوالعزم، عبدالغنی (بی‌تا)، *معجم الغنی الزاهر*، مغرب: مؤسسة الغنی.
- الامام علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶ ش)، *الصحيفة السجادية*، چاپ ۱، قم: دفتر نشر الهادی.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ ق)، *المحاسن*، جلال الدین محدث (مصحح)، چاپ ۲، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- تامسون، گ (۱۳۹۴)، *معنای زندگی*، غزاله. حجتی و امیرحسین خداپرست (مترجم)، تهران: نشر نگاه معاصر. (اثر اصلی در سال ۲۰۰۳ م. منتشر شده است).
- تیممی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، *تصنيف غرر الحكم و درر الكلم*، مصطفی

- درایتی (مصحح)، قم: بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ ق)، *غرر الحکم ودرر الکلم*، سید مهدی رجائی (مصحح)، چاپ ۲، بیروت: دارالکتاب الإسلامی.
 - ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال (۱۴۱۰ ق)، *الغارات*، جلال الدین محدث (مصحح)، چاپ ۱، بیروت: دارالکتاب الإسلامی.
 - جوهری بصری، احمد بن عبدالعزیز (بی تا)، *السقیفة وفدک*، محمد هادی امینی (مصحح)، چاپ ۱، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه.
 - حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، *وسائل الشیعة*، مؤسسة آل البيت علیه السلام (مصحح)، چاپ ۱، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
 - حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، *هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة علیه السلام*، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، گروه حدیث (مصحح)، چاپ ۱، مشهد: آستانه الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
 - حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ ق)، *نزهة الناظر وتنبيه الخاطر*، مدرسة الإمام المهدی علیه السلام (مصحح)، چاپ ۱، قم: مدرسة الإمام المهدی علیه السلام.
 - حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ق)، *قرب الإسناد*، مؤسسة آل البيت علیه السلام (مصحح)، چاپ ۱، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
 - دریفوس، ه. و رابینو، پ (۱۳۷۹)، *میشل فوکو: فراسوی ساخت گرای و هرنیوتیک*، ح. بشیریه (مترجم)، نشر نی. (اثر اصلی در سال ۱۹۸۲ م. منتشر شده است).
 - ذهبی، عبدالله بن محمد ازدی (۱۳۸۷)، *کتاب الماء*، محمد مهدی اصفهانی (مصحح)، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل وابسته به دانشگاه علوم پزشکی ایران.
 - رازی، زین الدین محمد (۱۹۸۶ م)، *مختار الصحاح*، دار الکتاب العربی.
 - راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، صفوان عدنان داوودی (مصحح)، چاپ ۱، بیروت - دمشق: دارالقلم - الدار الشامیة.
 - صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق)، *المحیط فی اللغة*، محمد حسن آل یاسین (مصحح)، چاپ ۱، بیروت: عالم الکتاب.
 - صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۵)، *انتظار، عامل مقاومت و حرکت*، قم: مسجد مقدس جمکران.

- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۳)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، حسن احمدی (مترجم)، ویراست دوم، تهران: نشر منیر. (اثر اصلی در سال ۱۳۷۳ ق. منتشر شده است).
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵ ش)، *علل الشرائع*، چاپ ۱، قم: کتاب فروشی داوری.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، علی اکبر غفاری (مصحح)، چاپ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۳)، *معانی الاخبار*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، علی اکبر غفاری (مصحح)، چاپ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، *نهج البلاغة*، صبحی صالح، (مصحح)، چاپ ۱، قم: نشر هجرت.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق)، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، چاپ ۱، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، چاپ ۲، قم: نشر هجرت.
- کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ ق)، *کنز الفوائد*، عبدالله نعمة (مصحح)، چاپ ۱، بیروت: دار الذخائر.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۱۸ ق)، *البلد الامین والدرع الحصین*، چاپ ۱، تهران: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی (مصحح)، چاپ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ق)، *رجال الکشی*، محمد بن الحسن طوسی و حسن مصطفوی (مصحح)، چاپ ۱، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کی‌یر کگور، سورن (۱۳۸۴)، *ترس و لرز*، عبدالکریم رشیدیان (مترجم)، چاپ ۴، تهران: نشر نی. (اثر اصلی به زبان انگلیسی در سال ۱۹۸۷ م منتشر شده است).
- لوری، یووال (۱۴۰۳)، *سفر فلسفی در جستجوی معنای زندگی*، سعید عابدی (مترجم)، تهران: انتشارات ققنوس. (اثر اصلی در سال ۲۰۰۶ م. منتشر شده است).
- مارشال، ماریا (۱۳۹۶)، *منشور معنادرمانی؛ راهنمای اصول بنیادین معنادرمانی ویکتور فرانکل*، رحیم رابط (مترجم)، تهران: انتشارات رشد (اثر اصلی در سال ۲۰۱۴ منتشر شده است).

- مازلو، آبراهام. هرولد (۱۳۷۱)، به سوی روان‌شناسی بودن، احمد رضوانی (مترجم)، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی. (اثر اصلی در سال ۱۹۶۲ م. منتشر شده است).
- مازلو، آبراهام. هرولد (۱۳۷۴)، *افق‌های والاتر فطرت انسان*، احمد رضوانی (مترجم)، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی. (اثر اصلی در سال ۱۹۷۱ م. منتشر شده است).
- مازلو، آبراهام. هرولد (۱۳۷۵)، *انگیزش و شخصیت*، احمد رضوانی (مترجم)، مشهد: آستان قدس رضوی. (اثر اصلی در سال ۱۹۵۴ م. منتشر شده است).
- مک‌کوار، جان (۱۳۷۷)، *فلسفه‌ی وجودی*، محمدسعید حنایی کاشانی (مترجم)، تهران: نشر هرمس. (اثر اصلی در سال ۱۹۷۲ م. منتشر شده است).
- مله، آلفرد آر، (۱۳۹۲)، *ضعف اراده*، در: ادواردز، پل و بورچرت، دونالد. دانشنامه فلسفه اخلاق. (انشاء الله رحمتی، مترجم). تهران: نشر سوفیا. (اثر اصلی در سال ۲۰۰۶ م. منتشر شده است).
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار*، چاپ ۲، جلال الدین محدث (مصحح)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ الف)، *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران: صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ب)، *یادداشت‌های استاد*، تهران: صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ الف)، *امدهای غیبی در زندگی بشر*، تهران: صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ ب)، *تکامل اجتماعی انسان در تاریخ*، تهران: صدرا
- مفید، محمد بن محمد نعمان (۱۴۱۳ ق)، *الأمالی*، چاپ ۱، حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری (مصحح). قم: کنگره شیخ مفید.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ ق)، *مجموعه وزام: تنبیه الخواطر ونزه النواظر*، چاپ ۱، قم: مکتبه فقیه.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۳)، *مناظیریک چیست؟*، سیاوش جمادی (مترجم)، تهران: نشر ققنوس. (اثر اصلی در سال ۱۹۲۹ م. منتشر شده است).
- هایدگر، مارتین (۱۴۰۲)، *ملال*، مریم یوسفیان (مترجم)، تهران: نشر کرگدن. (اثر اصلی در سال ۱۹۸۳ م. منتشر شده است).
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۳)، *هستی و زمان*، عبدالکریم رشیدیان، (مترجم)، تهران: نشر نی. (اثر اصلی در سال ۱۹۶۲ م. منتشر شده است).
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، چاپ ۱، محمد انصاری

- زنجانی خوئینی (مصحح)، قم: الهادی.
- یالوم، اروین. د (۱۴۰۲)، *روان‌درمانی اگزستانسیال* (سپیده حبیب، مترجم). تهران: نشر نی.
- (اثر اصلی در سال ۱۹۸۰ منتشر شده است.)



The Heartfelt Humility (Khushoo') of the Faithful Community as a Driver for Accelerating Global Transformations Toward the Reappearance

Dr. Sayyed Mohammad Razi Asef Agah ¹

Dr. Sadegh Sohrabi ²

Abstract

Numerous verses of the Holy Qur'an have been interpreted, applied, and allegorized (ta'wil) regarding Mahdism and the Age of Occultation. Among these are verses 16 and 17 of Surah Al-Hadid. These two verses elucidate a primary factor for transitioning out of the Age of Occultation, namely, the "heartfelt humility" (Khushoo' al-Qalb) of the faithful community. Recognizing the factors of the Reappearance and the causes of the Occultation is among the duties of the Muntaziran (those who await the Imam). One significant, yet unfortunately overlooked, factor for the Reappearance is this state of humility, which warrants critical examination. This article employs an analytical and comparative method to study these two verses, demonstrating how this factor brings the Islamic society closer to the Reappearance of the Imam of the Age (may Allah hasten his reappearance). The findings of this study, firstly, analyze the role of the believers' humility in accelerating global transformations toward the Reappearance, and the role of "hardness of heart" in perpetuating the Occultation, based on five lines of evidence: the context of revelation (sha'n al-nuzul), the four segments of the verses, internal intertextual relations, other relevant Quranic verses, and traditions (hadith). Secondly, the paper explains and analyzes the two divine traditions of "prolongation" (the Occultation) and "revival" (the Reappearance). These verses unveil a fundamental strategy for the Age of Occultation; just as the strategy of the Imam of the Age during the Reappearance is the revival of the earth through justice, the strategy for exiting the Occultation is the heartfelt humility of the faithful community before God, the Qur'an, and His Proof (Hujjat).

Keywords: Mahdism and Reappearance; Faithful Community; Humility (Khushoo'); Hardness of Heart (Qasawat al-Qalb); Occultation; The Tradition of Prolongation; The Tradition of Revival

1. Faculty Member, Islamic Culture and Thought Research Center, Qom, Iran (Corresponding Author) (m.asefagah@isca.ac.ir)

2. Faculty Member, Ayandeh Roshan Institute, Qom, Iran (sadeghsahrabi1339@gmail.com)

خشوع قلبی جامعه ایمانی پیشران سرعت تحولات جهانی به سوی ظهور*

سید محمدرضی آصف آگاه^۱

صادق سهرابی^۲

چکیده

آیات متعددی از قرآن مجید بر مهدویت و زمان غیبت تفسیر، تطبیق و تأویل شده‌اند. از این جمله، آیات شانزده و هفده سوره حدید است. این دو آیه بیان‌کننده یکی از عوامل اصلی برون‌رفت از زمان غیبت به نام خشوع قلبی جامعه ایمانی است. شناخت عوامل ظهور و عوامل غیبت از وظایف منتظران است. یکی از عوامل مهم ظهور عامل خشوع است که متأسفانه مغفول مانده و لازم است مورد بحث و بررسی قرار گیرد. مقاله حاضر این دو آیه را با روش تحلیلی و تطبیقی مورد مطالعه قرار داده و نشان داده می‌شود چگونه این عامل، جامعه اسلامی را به ظهور امام عصر علیه السلام نزدیک می‌سازد. دستاورد این مقاله اولاً تحلیل عامل خشوع مؤمنان بر شتاب گرفتن تحولات جهانی به سوی ظهور و تحلیل عامل قسوت قلب بر ماندن در زمان غیبت بر پایه پنج شاهد است که عبارتند از: شأن نزول، فرازهای چهارگانه، روابط درونی، آیات دیگر قرآن و روایات و ثانیاً: بیان دو سنت طول امد (غیبت) و سنت احیا (ظهور) و تحلیل آن دو است. این آیه از راهبرد اساسی در زمان غیبت پرده برمی‌دارد. همان‌طور که راهبرد امام عصر علیه السلام در زمان ظهور برای احیای زمین عدل است، راهبرد برون‌رفت از غیبت خشوع جامعه ایمانی در برابر خدا، قرآن و حجت او است.

واژگان کلیدی

مهدویت و ظهور، جامعه ایمانی، خشوع، قساوت قلب، غیبت، سنت طول امد و سنت احیا.

مقدمه

عالمان اسلامی از آیات شانزدهم و هفدهم سوره حدید بیشتر استفاده اخلاقی کرده و از منظر اخلاقی بر عامل خشوع قلبی برای درک زندگی اخلاقی تأکید ورزیده‌اند، اما به جنبه‌های دیگر این آیات کمتر توجه شده است. غفلت عالمان اسلامی از جنبه‌های دیگر این آیات، نویسنده را بر آن داشت تا مقاله‌ای را بنگارد و بر جنبه مهدوی بر پایه سنن الهی تأکید ورزد، امری که

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۹

۱. استادیار گروه فلسفه فقه و حقوق، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول) (m.asefagah@isca.ac.ir).

۲. عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن، قم، ایران (sadeghsohrabi1339@gmail.com).

تاکنون مغفول مانده است و این آیات خوانش و تحلیل و تفسیر مهدوی نشده‌اند. هدف از نگارش مقاله بیان اصلی‌ترین و کلیدی‌ترین عامل برای ظهور است تا جامعه ایمانی بر پایه آن حرکت کرده و به ظهور بینجامد.

این مقاله علاوه بر گره زدن این دو آیه به روایات تأویلی ذیل آن، با تفسیر و تحلیل مفاد آیات کریمه، این دو آیه را از منظر کلامی - مهدوی و با روش تحلیلی و تطبیقی بر پایه سنن تاریخی و اجتماعی با شیوه گردآوری کتابخانه‌ای بررسی کرده و عامل اصلی برون‌رفت از غیبت امام زمان علیه السلام و ظهور را تبیین نموده است.

از جمله آیات قرآن کریم که راه برون‌رفت از غیبت حجت را ترسیم می‌کنند، دو آیه ذیل است: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ * اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (حدید: ۱۶-۱۷) آیا برای کسانی که ایمان آورده‌اند، زمان آن نرسیده که دل‌های‌شان برای یاد خدا و آنچه از حق نازل شده، نرم و فروتن گردد و مانند کسانی نباشند که پیش از این، کتاب آسمانی به آنان داده شد، پس زمان طولانی بر آنان گذشت و دل‌های‌شان سخت گردید و بسیارشان فاسق گشتند؟ بدانید که خداوند، زمین را پس از مرگش زنده می‌کند. همانا ما نشانه‌های (توحید و عظمت) را برای شما روشن کردیم، باشد که تعقل کنید.

این دو آیه پیشران و عامل ظهور حجت و نیز عواملی که موجب غیبت حجت الهی می‌شوند را بیان می‌کنند و بر عامل بنیادین با نام خشوع جامعه ایمانی برای تحقق ظهور تأکید می‌نمایند.

پیشران، عامل مؤثر و اصلی جلوبرنده فعالیت‌ها، تفکرات، سامانه‌ها و همچنین ماشین‌های متحرک است که معمولاً موجب ایجاد ایده‌ها، طرح‌ها، فرضیه‌ها و انگاره‌های جدید می‌گردد (abadis.ir). در تعریف دیگر پیشران عبارت است از عوامل تأثیرگذار بر روندها، رویدادها، اقدام‌ها و تصاویری که ممکن است آینده‌های متمایزی پدید آورند (lamtakam.com).

در این مقاله مراد از پیشران، عامل اصلی اثرگذار بر رویدادها و روندهای تحول جهانی در جهت برون‌رفت از غیبت و رسیدن به ظهور است (عامل به حرکت درآوردنده و تغییردهنده معادلات). در ادامه، چگونگی پیشران بودن و لزوم خشوع جامعه ایمانی تبیین می‌شود و نوع تأثیرگذاری این عامل برای شتاب بخشیدن به تحولات اجتماعی در مسیر ظهور تحلیل می‌گردد.

چنان که از نصوصی مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) و روایات علائم و شرایط ظهور به دست می آید، جامعه ایمانی باید برای ظهور حرکت نماید و جهان در مسیر این حرکت تحولاتی یابد. حرکت جهانی به سوی ظهور نیاز به عامل پیشران دارد تا به این حرکت سرعت بخشد، از این آیات استفاده می شود خشوع قلبی جامعه ایمانی همان عامل پیش برنده جهان به سوی ظهور است. توضیح این مطلب در متن مقاله بیان می شود.

شواهد پیشران بودن و لزوم خشوع قلبی جامعه ایمانی در برون رفت از غیبت

برای اثبات تأثیرگذاری خشوع جامعه ایمانی بر سرعت گیری تحولات جهانی به سوی ظهور و لزوم چنین خشوعی می توان شواهد ذیل را بیان کرد:

شاهد اول: شأن نزول

در تفاسیر دو شأن نزول برای آیه یافت شد: شأن نزول آیه برای منافقان و شأن نزول آیه برای مؤمنان.

طبق شأن نزول اول که از کلبی و مقاتل نقل شده است، یک سال بعد از هجرت منافقان از سلمان فارسی خواستند عجائبی از توارث برای آنها بگویند و آیات اول سوره یوسف نازل شد و به آنها خبر داد قرآن بهتر از تورات و بهترین قصص را دارد «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» و با بودن قرآن نیازی به غیر از آن نیست. پس از چندی منافقان باز درخواست قلبی خود را از سلمان تکرار نمودند و آیه ۲۳ زمر نازل شد و بیان کرد قرآن نیکوترین سخن است «اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ». وقتی بار سوم درخواست تکرار شد این آیه نازل شد و آنان را توبیخ کرد که چرا در برابر آنچه خدا می گوید و قرآن خشوع ندارید؟ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص. ۳۵۷).

ابن عباس و ابن مسعود معتقدند این آیه در سرزنش مؤمنان نازل شد. ابن عباس نزول این آیه را در مدینه سیزده سال بعد از نزول قرآن برای توبیخ مسلمانان می داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص. ۳۵۷) که چرا به رفاه زدگی مبتلا شده اید؟

جدای از درستی یا نادرستی این دو شأن نزول، هر دو شأن نزول در جهت عدم توجه و سرزنش مسلمانان به جهت روی نیارودن به قرآن و خشوع نداشتن در برابر قرآن و دنبال غیر قرآن گشتن (شأن نزول اول) و یا سرگرم شدن به دنیا و غفلت از یاد خدا و عدم همراهی با حجت زمان است که منجر به نرسیدن به فرج نهایی و تفوق اسلام شده است (شأن نزول دوم).

شاهد دوم: فرازهای آیات

این دو آیه دست کم چهار فراز دارد. چهار فعل **أَلَمْ يَأْنِ**، **وَلَا تَكُونُوا**، **اعلموا**، **قَدْ بَيَّنَّا** به هر یک از فرازها اشاره دارد.

فراز اول: مرحله اول، سرزنش مؤمنان است که چرا در رابطه با یاد خدا و حق نازل شده، خشوع ندارید؛ **«أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»** (حدید: ۱۶). **«أَلَمْ يَأْنِ»** تنها در این آیه استفاده شده و پرسش انتباهی خطاب به جامعه ایمانی است که آیا وقت آن نرسیده به خشوع برسید؟ آیا برای برون رفت از مشکلات غیبت در طول تاریخ نمی خواهید کاری بکنید؟ گویا آیه اشاره به دیر کرد تاریخی جامعه ایمانی در لزوم تغییر دارد و بیانگر نیاز به یک حرکت سریع درونی به نام خشوع است که منتهی به حرکت بیرونی تغییر در مسیر زندگی می شود. این امر با تغییر از سنت غیبت و طول الامد به ظهور با سنت احیا تحقق می یابد. جامعه جهانی امروزی در برابر برنامه های شیطانی خضوع و فروتنی (ما نزل من الباطل) دارد و ساختارهای قدرت استکباری حاکم بر جهان شده است. جامعه ایمانی باید در برابر **مانزل من الحق** (قرآن و حجت الهی) خشوع نماید تا منجر به ظهور شود وگرنه در طول الامد و غیبت باقی می ماند.

تحلیل نقش عامل خشوع برای گذر از ایمان ظاهری به ایمان باطنی و واقعی

از آیه استفاده می شود که می خواهد بگوید ای مؤمنان چرا در مرحله ایمان ظاهری مانده اید و با عامل خشوع در جهت گذر از چنین ایمان بی اثر یا کم اثر به ایمان بالاتر تلاش نمی کنید تا در کنار یاد خدا و دین خدا و حجت خدا زندگی مطلوب الهی داشته باشید (دوران ظهور که مرحله ظهور ایمان باطنی با ظهور حجت است). چند شاهد بر این مدعا می توان اقامه کرد: ۱. خطاب قرار دادن گروه مؤمنان (الذین آمنوا) شاهد بر آن است اقتضای ایمان آن است که به گونه ای دیگر عمل کنید و معلوم است که با درست کردن روش و منش جمعی، به مرحله بالاتری از ایمان می توان دست یافت؛ ۲. استفاده از ترکیب **«أَلَمْ يَأْنِ»** که برای سرزنش است، شاهد بر این است که ای مؤمنان چرا به وظایفان عمل نمی کنید. اگر به وظایف خود عمل نکنید از جهت ایمان سقوط می کنید و اگر به وظایف خود عمل نمایید مراتب بالاتر ایمانی را می توانید کسب نمائید؛ ۳. عبارت **«أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ»** و **«فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ»** شاهد بر آن است که مراد ایمان باطنی است، زیرا بر امر قلبی و باطنی دست گذاشته است.

فراز دوم: مرحله دوم، نهی از اتخاذ روش اقوام گذشته که در این صورت دچار سه بلای

غیبت حجت (طول امد)، قسوت قلب و فسق می‌شوند «وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید: ۱۶).
در روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده: «نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْقَائِمِ عليه السلام» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۶۸)، یا وارد شده: «نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ زَمَانِ الْغَيْبَةِ» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۴)، یا چنین آمده است: «فَتَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ جَارَ فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ وَآيَاتِهَا دُونَ غَيْرِهِمْ وَالْأَمَدُ أَمَدُ الْغَيْبَةِ» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ذیل آیه). از عبارت «دون غیرهم» در روایت اگر حصر را - به قرینه جریان آیات الهی در سراسر تاریخ با تحقق شرایط آن - استفاده نکنیم اما می‌توان استفاده کرد که جریان این آیه در زمان غیبت مصداق کامل این آیه است.

تحلیل دچار شدن جوامع به سنت طول امد و ماندن در دوران غیبت

در این آیه پس از سرزنش مؤمنان که چرا در برابر خدا و قرآن (حق نازل شده) کرنش ندارید، آنان را از عملکردی شبیه متدینان به ادیان آسمانی گذشته برحذر می‌دارد و می‌فرماید اگر رویه یهود و نصارا را در پیش گیرید دچار سه بلا می‌شوید به این بیان که یهود و نصارا خشوع قلب در برابر خدا و کتاب آسمانی را از دست دادند و دچار زمان فترت رسل شدند و با ادامه همان رویه در زمان فترت رسل (عدم خشوع) و تلاش نکردن در جهت برون رفت از فترت (با روی آوردن به سوی فرامین الهی و کتاب آسمانی) دچار قسوت قلب شدند و با قسوت قلب به مرحله تقصیر و گناه در برابر غیبت حجت رسیدند و فاسق شدند؛ شما هم با عدم خشوع مبتلا به غیبت حجت خواهید شد و در زمان غیبت درصدد بازگشت خشوع باشید که اگر چنین تلاشی نکنید دچار قسوت قلب شده و در این دوران می‌مانید و به جهت عدم تلاش در جهت برون رفت از غیبت حجت دچار فسق می‌شوید و نتیجه چنین فسقی، ماندن در زمان غیبت و عدم ورود به دوران ظهور خواهد بود.

فراز سوم: مرحله سوم احیای زمین با ظهور حجت است. در ابتدای این آیه خداوند متعال می‌فرماید: بدانید سنت الهی احیای اهل زمین و برون رفت از غیبت و موت موقت جامعه اسلامی است. «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا».

در روایتی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه می‌خوانیم: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا يَعْنِي بِمَوْتِهَا كُفْرَ أَهْلِهَا، وَ الْكَافِرُ مَيِّتٌ فَيُحْيِيهَا اللَّهُ بِالْقَائِمِ عليه السلام فَيَعْدِلُ فِيهَا فَتَحْيَا الْأَرْضُ وَ يَحْيَا أَهْلُهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ» (استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۳۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۶۸ با تفاوتی؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴، ص ۳۲۵ و ج ۵۱، ص ۵۴). امام باقر علیه السلام در معنای آیه فرمود:

منظور از مردن زمین، کفر اهل آن است و کافر مرده است. خداوند زمین را به وسیله‌ی قائم علیه السلام زنده می‌کند، پس او در روی زمین عدالت برقرار می‌کند؛ در نتیجه زمین زنده می‌شود و اهل زمین نیز پس از کفر زنده می‌شوند.

از عبارت‌های روایت چند مطلب به دست می‌آید:

مراد از مردن زمین، مرگ طبیعی و تکوینی مثل خواب زمستانی یا از بین رفتن زمین نیست، بلکه مراد مرگ روح و دل مردم با کفر و کنار گذاشتن ایمان از قلب است (يَعْنِي بِمَوْتِهَا كُفْرَ أَهْلِهَا).

مضاف در تقدیر است و مراد اهل زمین است (كُفْرَ أَهْلِهَا وَ الْكَافِرُ مَيِّتٌ). اهل زمین با کفر می‌میرند و به وسیله امام عصر علیه السلام زنده می‌شوند (يُحْيِي أَهْلَهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ). احیای زمین به سبب وجود امام عصر علیه السلام است (فَيُحْيِيهَا اللَّهُ بِالْقَائِمِ) و امام زمان وسیله احیای زمین است.

احیای زمین با عدل است که توسط امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف بر جهان حاکم می‌شود (فَيَعْدِلُ فِيهَا فَتُحْيَا الْأَرْضُ وَ يُحْيِي أَهْلَهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ).

امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف برای احیای اهل زمین از ابزار عدالت استفاده می‌کند. ابزار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف برای احیای زمین عدل است، اما ابزار مردم در زمان غیبت خشوع در برابر خدا و حجت او و دوری از قسوت قلب و فسق است. قلب خاشع است که می‌تواند زمینه ظهور امام و عدل او را فراهم کند.

در روایات اشاره شده که طولانی شدن زمان غیبت امام علی علیه السلام فرمود: «للقائم منا غيبة أمدها طويل... ألا فمن ثبت على دینه و لم يقس قلبه لطول أمد غيبة إمامه فهو معي في درجتي يوم القيامة» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص. ۳۰۳) یا طولانی شمردن زمان غیبت «لاتعجلوا الأمر قبل بلوغه فتندموا ولا يطولن عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم» موجب قسوت قلب می‌شود.

تحلیل قرار گرفتن جوامع در سنت احیای زمین

عملکرد جامعه ایمانی هنگام قرار گرفتن در دوران غیبت حجت دو گونه است. با تحلیل این عملکرد می‌توان به سنت احیای مادی و معنوی زمین و اهل زمین رسید. تحلیل یادشده چنین است:

گونه اول: ادامه عملکرد نادرست پیشین و روی نیاوردن به خدا و کتاب آسمانی و دچار

قسوت قلب شدن. در این صورت در دوران غیبت مانده دچار مرگ قلب شده و سنت احیای قلب و احیای جامعه اسلامی شامل حال آنان نمی‌شود و به فرج و ظهور نمی‌رسند. هنگام خزان زمین، گیاهان به خواب رفته و به مرگ موقت دچار می‌شوند. اگر شرایط سرمای زمستان باقی بماند گیاهان در خزان و مرگ موقت باقی می‌مانند و تا شرایط زمستان به بهار و سرما به گرما تبدیل نشود از خزان و مرگ موقت بیرون نمی‌آیند و گاهی به مرگ حقیقی دچار می‌شوند و گیاه از بین می‌رود و می‌خشکد. اهل زمین هم با عدم خشوع در برابر خدا و دین و حجت او به مرگ موقت دچار می‌شوند و اگر شرایط خشوع را فراهم نکنند در مرگ موقت (دوران غیبت) می‌مانند و با ادامه این روند ممکن است منجر به مرگ دائمی شده و از دوران غیبت بیرون نیایند و منجر به مرگ جامعه ایمانی گردد. و نه تنها در ایمان ظاهری (دوران غیبت) بمانند، بلکه از ایمان ظاهری نیز بیرون آمده و به کذب خدا و کفر برسند (سنت موت موقت و موت دائمی).^۱

گونه دوم: اصلاح عملکرد نادرست قبلی و بازگشت به خشوع در برابر خدا و دین و حجت او و انجام وظایف و مسئولیت‌های خویش. در این صورت جامعه ایمانی از مرگ موقت نجات می‌یابد (یحی الأَرْض بعد موتها). مراد از احیای زمین به حذف مضاف، احیای اهل زمین است،^۲ یا با حذف دو مضاف، احیای قلوب اهل زمین است. جالب آن است که خشوع مؤمنان نه تنها موجب احیای جامعه ایمانی می‌شود، بلکه خشوع مؤمنانه در گستره جهانی اثر گذاشته (نه فقط در گستره ایمانی) و کل جهان را احیا می‌کند. دنیا در زیست بوم معنوی و اکوسیستمی که در آن عامل خشوع مؤمنان نباشد زندگی رو به موت در معنویت و هدایت می‌یابد و هرگاه عامل خشوع در زیست بوم معنوی جهان تدارک شود اهل جهان تولد معنوی یافته و زیست بوم معنوی جهان احیا می‌شود و به طور بالنده و زنده به حرکت خود با ظهور حجت ادامه می‌دهد. جالب آنکه این عامل در زیست بوم مادی جهان هم اثر گذاشته و خشوع مؤمنان منجر به ظهور شده و با ظهور حجت گنج‌های عالم بر اهل عالم رونمایی می‌شود (مفید، ۱۴۱۳ق، ص. ۳۶۴) و زیست بوم متعالی و کامل مادی و معنوی به صورت حرکت دینامیک جامعه را به کمال مادی و معنوی پیش می‌برد.

۱. در روایت بالا امام باقر علیه السلام مراد از موت، را کفر گرفته و مراد از مرده را کافر گرفته است.

۲. چنان‌که در روایتی از امام کاظم علیه السلام وارد شده: مراد احیای تکوینی به آب و باران نیست بلکه احیا به عدالت است قَالَ لَيْسَ يُخْيِيهَا بِالْقَطْرِ وَلَكِنْ يَتَّبِعُ اللَّهُ رَجُلًا فَيُخَيِّئُونَ الْعَدْلَ فَنُخْتِا الْأَرْضُ لِإِخْتِاءِ الْعَدْلِ وَلَا قَامَةُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص. ۱۷۴) در روایتی که در متن از امام باقر علیه السلام نقل شد، دو بار اشاره شده که مراد از ارض، اهل ارض است.

آیات متعددی از قرآن بر احیای زمین پس از موت اشاره دارند (روم: ۱۹؛ فاطر: ۹؛ زخرف: ۱۱؛ ق: ۱۱): این آیات به احیا تکوینی زمین اشاره دارند و از میان شرایط متعدد احیای زمین با سرسبزی بر عامل آب دست گذاشته است و فرموده «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأُحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (فاطر: ۹) در این آیه چرخه حیات این گونه ترسیم شده: ارسال باد، ابر و باران بر زمین مرده که موجب احیای زمین می شود. در آیه ۱۱ سوره زخرف می فرماید: «وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا». عبارت ماء بقدر به نظام خاص حاکم بر تکوین و نزول باران اشاره می کند.

در آیه ای که در صدر مقاله بیان شد، نیز بر احیای اجتماعی و معنوی اهل زمین پس از موت اجتماعی به عنوان یک سنت الهی دست گذاشته شده است و از میان عوامل مختلف بر عامل خشوع دست گذاشته است «أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ... يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (حدید: ۱۶-۱۷). حیات اجتماعی نیز چرخه خاص و نظامی با عنوان سنن الهی حاکم بر جهان و اهل جهان دارد و طبق آیه یادشده حیات اجتماعی الهی با عامل خشوع منتهی به ظهور و کمال می شود.

فراز چهارم: مرحله چهارم راهکار رسیدن به احیای زمین با ظهور حجت است. اگر جامعه ایمانی خرد خود را به کار بیندازد به سنت احیای زمین پی خواهد برد و دچار بلا و سنت طول الامد و غیبت نمی شود «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

تحلیل لزوم تعقل برای قرارگرفتن ذیل سنت احیای جوامع (احیای اهل زمین)

از آن جا که عقل حجت است براساس روایات باب عقل و جهل کافی مانند روایت «أَمَّا إِيَّيْ إِيَّاكَ أَمْرٌ وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أَثِيبُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰) و پایان آیه ترغیب به تعقل می نماید (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) با خردورزی در این دو آیه نتایج ذیل به دست می آید:

جامعه ایمانی باید در مراحل بالای ایمان و مرحله خشوع (ایمان واقعی) باشد تا مبتلا به غیبت نشود.

اگر جامعه ایمانی به مراحل پائین ایمان (ایمان ظاهری) برسد و فقط نام مسلمان بر او اطلاق شود و به مسئولیت های الهی (خشوع در برابر خدا و قرآن) توجه نکند دچار سنت طول امد می شود و حجت الهی از او غائب می شود.

اگر جامعه ایمانی در دوران غیبت (طول امد) نتواند به خود بیاید و خشوع لازم را پیدا کند به مرحله سوم سقوط کرد دچار قسوت قلب می شود و به جهت قسوت قلب در زمان غیبت باقی می ماند.

قسوت دوران غیبت موجب فاسق شدن بسیاری از مؤمنان ظاهری می‌شود. مؤمنان با ادامه دوران طول آمد و غیبت حجت دچار قسوت قلب شده و در نهایت به گناه تقصیر در برابر غیبت حجت می‌شوند و با این گناه از ایمان حقیقی تهی می‌شوند «فسق در لغت به معنای بیرون آمدن از غلاف است» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص. ۵۰۲) و به مرحله موت موقت ایمانی می‌رسند.

راه برون رفت از موت موقت و نرسیدن به موت دائمی آن است که عوامل موت ایمان و قلب که قسوت قلب است را از بین برد. عامل احیای زمین و اهل آن و قلوب مردم، خشوع است.^۱ آیه «لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (حشر: ۱۴) اشاره به این مطلب دارد که اگر جامعه عقل ورزی نکند قلوب مردم پراکنده می‌شود و با عقل ورزی است که به قلوب واحد (وحدت) می‌رسند و می‌توانند به صورت جمعی به خشوع الهی برسند. برای رسیدن به ظهور، قلوب جامعه ایمانی باید به صورت جمعی بر یک امر که خشوع الهی است اتفاق کنند و به شدت از قلوب شتی پرهیز کنند طبق آیه یادشده قلوب شتی نشانه جامعه منافقانه است که در برابر حجت الهی قرار دارد و هیچ‌گاه نمی‌تواند در کنار حجت الهی بماند، بلکه طبق آیه بالا در برابر حجت الهی صف می‌کشد.

در توقیع مبارک از ناحیه مقدس امام زمان علیه السلام به شیخ مفید از نبود صفا و یک‌دلی و اجتماع قلوب جامعه ایمانی بین شیعیان و انجام کارهایی که توقع آن نیست، گلایه شده و عامل ادامه یافتن غیبت شمرده شده است. هرگاه جامعه شیعی به اجتماع قلب برسند و کردار خود را در جهت عمل زمینه سازانه تصحیح کنند، ظهور به تعجیل می‌افتد «وَلَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا - وَفَقَّهُمُ اللَّهُ لِبَاعِثِهِ - عَلَى اجْتِمَاعِ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيُمْنُ بِلِقَائِنَا، وَلَتَعَجَّلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ بِمُشَاهَدَتِنَا عَلَى حَقِّ الْمَعْرِفَةِ وَصَدَقَها مِنْهُمْ بِنَا، فَمَا يَحْبِسُنَا عَنْهُمْ إِلَّا مَا يَتَّصِلُ بِنَا مِمَّا نَكْرَهُهُ وَلَا نُؤْثِرُهُ مِنْهُمْ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص. ۳۱۵). و طبق آیه بالا راه رسیدن به اجتماع قلوب جامعه ایمانی خردورزی است.

شاهد سوم روابط مفردات و اصطلاحات آیه

چهار فعل ألم یأْن، ولا تکنونوا، اعلّموا، قد بیّنا بر چهار گونه رابطه اشاره دارند:

۱. چنان‌که در روایتی از ابن عباس می‌خوانیم: اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا يَغْنَى يُصْلِحُ الْأَرْضَ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا يَغْنَى مِنْ بَعْدِ جُورِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (طوسی، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص. ۵۳).

ألم یأن... بر لزوم خشوع در برابر خدا و قران برای دستیابی به ایمان حقیقی و دور نشدن از حجت الهی دلالت دارد. این فقره اشاره به عامل ایجابی (خشوع) برای دستیابی به ایمان واقعی و ماندن با حجت الهی دارد (رابطه خشوع با ماندن با حق و حجت الهی). اگر مراد از حق، در ما نزل من الحق هر حقیقت نازل الهی اعم از قران صامت و ناطق باشد، حق شامل حجت الهی هم می شود.

ولا یکنونوا... بر لزوم دوری از قسوت قلب و فسق برای دچار نشدن به غیبت دلالت دارد. این فقره اشاره به عامل سلبی (قسوت قلب) برای دوری از حجت الهی دارد (رابطه قسوت قلب با غیبت حجت الهی).

اعلموا... بر لزوم توجه به سنت احیا برای برون رفت از غیبت اشاره دارد. این فقره اشاره به عامل ایجابی سنت احیای اهل زمین به ظهور پس از دچار شدن به غیبت حجت الهی دارد (رابطه سنت احیا با رسیدن به ظهور).

جامعه ایمانی که به موت موقت رسیده و به دنبال حیات است باید به این آگاهی برسد که نجات و حیات دست خدا می باشد (سنت احیا) و راه رسیدن به آن خشوع در برابر خدا و برنامه ها و سنن الهی است.

قد بیّنّا... بر لزوم خردورزی برای راهیابی به حق و حقیقت توجه می دهد. این فقره اشاره به عامل ایجابی خردورزی برای درک ربوبیت الهی^۱ و چگونگی کارکرد عوامل و قوانین و سنت های الهی همانند سنت غیبت (طول الامد) و سنت ظهور (احیاء الارض) دارد (رابطه خردورزی با درک سنت ها و قوانین حاکم بر جهان).

استفاده از صیغه و سیاق توییخ و سرزنش در فراز اول (الم یأن) برای بیان هشدار به عدم استفاده عامل خشوع در جامعه ایمانی است که منجر به بلای غیبت می شود. استفاده از صیغه و سیاق نهی در فراز دوم (ولا تکنوا) برای هشدار به عدم ابتلا به سنت طول الامد و غیبت است.

استفاده از صیغه و سیاق امر در فراز سوم (اعلموا)، بر لزوم توجه به سنت احیا و برون رفت از غیبت دارد.

استفاده از صیغه و سیاق اخبار و ترجی (قد بیّنّا... لعلکم تعقلون) برای اتمام حجت است که امید است بیدار شده و با خردورزی به سازوکار دچار نشدن به بلای غیبت و سازوکار برون رفت از بلای غیبت دست یابید.

۱. چنان که در روایتی از امام کاظم (علیه السلام) آمده: وَ دَلَّهْمُ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدَلَّةِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳).

رابطه خشوع در برابر ذکر خدا و در برابر ما نزل من الحق، با ظهور

ذکر الهی، جامعه ایمانی را اهل طاعت می‌کند و آنان را از غفلت و عصیان رهایی می‌بخشد و به هدایت می‌رساند. امام صادق (ع) فرمود: «مَنْ كَانَ ذَاكِرًا لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ مُطِيعٌ وَمَنْ كَانَ غَافِلًا عَنْهُ فَهُوَ عَاصٍ وَالطَّاعَةُ عَلَامَةُ الْهِدَايَةِ وَالْمَعْصِيَةُ عَلَامَةُ الضَّلَالَةِ وَأَصْلُهُمَا مِنَ الذِّكْرِ وَالْعَقْلَةِ» (جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۵۵). طبق این روایت، طاعت ریشه در ذکر و یاد خدا دارد. جامعه خاشع به ذکر الهی اهل طاعت می‌شود و با پیروی از قرآن و حجت الهی به سعادت می‌رسد. هرگاه جامعه ایمانی از ذکر خدا دور شود از اطاعت خدا دور شده و حجت الهی تنها مانده و سنت غیبت بر این مردم رقم می‌خورد.

جامعه ایمانی اگر اهل ذکر الهی نباشد شیطان زده می‌شود و من یَعِشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ تُقْبِضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (زخرف: ۳۶). اما با ذکر الهی است که خدا همنشین او می‌شود. آنجا جلیس مَنْ ذَكَرْنِي (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۳، ص ۵۳، ح ۱۱). و با ذکر خدا است که اهل بصیرت می‌شود «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۱) یا مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ اسْتَبْصَرَ (آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۸۰). ذکر الهی حائل میان فرد با شیطان و معصیت است؛ زیرا به فرد بصیرت می‌دهد و بصرناه ما نکائده به (علی بن حسن، ۱۳۷۶، دعای ۱۷). ذکر، اطاعت می‌آورد و ذاکر مطیع می‌شود. مَنْ عَمَرَ قَلْبَهُ بِدَوَامِ الذِّكْرِ حُسِّنَتْ أَعْمَالُهُ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ (آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۴۴). در آیات ۱۱۲-۱۱۳ سوره انعام فرایند عملیات شیطان برای تسلط بر قلوب مردم به جای خشوع الهی پرده بر می‌دارد. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرَبُّهُمْ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُفْتَرِفُونَ» فرایند آن چنین است: القاء (آراسته‌سازی گفتار باطل) اصغاء (متمایل‌سازی به باطل) ارضاء (رضایت‌مندی به باطل) و اقرار (رفتارسازی بر پایه گناه و باطل). اما طبق آیه‌ای که در صدر مقاله بیان شد اگر به جای همنشینی با شیطان خشوع در برابر خدا و قرآن جایگزین شود، انسان‌ها از باطل و شیطان دور شده و در پرتو عنایات الهی و حجت خدا زندگانی مؤمنانه برای رسیدن به سعادت را تعبیه می‌کنند.

وقتی جامعه ایمانی اهل ذکر شد، بصیرت می‌یابد. با بصیرت اهل طاعت می‌شود و با پذیرش ولایت و سرپرستی خدا و حجت الهی جامعه حزب الله شکل گرفته و پیروز می‌شود «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵۶).

جامعه ایمانی باید به قرآن با تمام وجود روی آورد. در روایات، گزارش شده مردم در زمان

غیبت دنبال هوای نفس رفته و رأی خود را بر قرآن تحمیل می‌کنند «يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى. و يعطف الرأى على القرآن إذا عطفوا القرآن على الرأى...» (شریف رضی، ۱۴۱۴ ق، خ ۱۳۸). جامعه‌ای که به جای روی آوردن به قرآن دنبال هوای نفس باشد خشوع نفس خود را برابر قرآن از دست داده و به طول امد و غیبت دچار می‌شود.

نمودار روابط مطرح در دو آیه

نمودار دو رابطه تنازلی و تصاعدی غیبت و ظهور (رابطه تنازلی ابتلا به غیبت و رابطه تصاعدی برون‌رفت از غیبت) به بیان ذیل است:

اول. رابطه تنازلی ابتلا به بلای غیبت

بیان اول: عدم خشوع در برابر یاد خدا و کتاب آسمانی ← دچار طول امد و فترت شدن ← دچار قسوت قلب شدن ← دچار فسق شدن ← دچار موت موقت شدن.
بیان دوم: مراحل پنج‌گانه ابتلای جامعه ایمانی به غیبت حجت خدا و ماندن در غیبت:
مرحله اول: نبود خشوع جامعه ایمانی (مرحله اول سقوط جامعه ایمانی)
مرحله دوم: ابتلا به غیبت حجت (ابتلای اول جامعه ایمانی)
مرحله سوم: قسوت قلب جامعه ایمانی (مرحله دوم سقوط جامعه ایمانی)
مرحله چهارم: فسق جامعه اسلامی (مرحله سوم سقوط جامعه ایمانی به جامعه غیر متقی)
مرحله پنجم: ماندن در غیبت (ابتلای دوم جامعه ایمانی).

دوم. رابطه تصاعدی برون‌رفت از غیبت و رسیدن به ظهور

بیان اول: مراحل پنج‌گانه خروج از غیبت به ظهور
مرحله اول: خردورزی برای درک ربوبیت خدا و درک سنت‌های الهی
مرحله دوم: معرفت به بهره‌گیری از سنت احیا برای برون‌رفت از موت موقت (غیبت)
مرحله سوم: دوری از فسق و روی آوردن به تقوا
مرحله چهارم: دوری از قسوت قلب و رسیدن به خشوع قلب در برابر خدا و حجت او
مرحله پنجم: برون‌رفت از غیبت و رسیدن به ظهور
بیان دوم: تعقل در ربوبیت خدا (لعلکم تعقلون) ← معرفت به سنن و قوانین حاکم بر جهان (اعلموا أن الله یحی الارض) ← تقوا (کثیر منهم فاسقون) ← خشوع قلب (تخشع قلوبهم ... فقصت قلوبهم) ← ظهور

در نهج البلاغه بر عامل تقوا برای رسیدن به خشوع تکیه شده است. امام علی علیه السلام

می فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ تَقِيَّةً مَنْ سَمِعَ فَخْشَعَ» (خطبه ۸۳). در این خطبه امام علی (ع) یازده تقوا بیان می کند و از تقوای خشوع شروع می کند تا به تقوای اقتدا به حجت و بصیرت می رسد. این سیر به خوبی بر عامل پایه و پیشران تقوای خشوع برای رسیدن به اقتدا به حجت الهی و شناخت راه، تأکید می نماید. جالب آن است که تقوای عقل در میان تقوای خشوع و تقوای اقتدا به حجت است و گویا راهکار رسیدن از خشوع به اقتدا به حجت است.^۱

چنان که بر عامل عقل تأکید شده در خطبه ۱۳۸ می فرماید: در آینده حاکم ستمگری از شما بر شما حکومت می کند که دارای نه ویژگی است. سپس می فرماید: «به خدا سوگند شما را در اطراف زمین پراکنده می سازد تا آن جا که جز تعداد کمی از شما - همچون بقایای سرمه در چشم - باقی نماند!» (وَاللَّهِ لَيُشَرِّدَنَّكُمْ فِي أَطْرَافِ الْأَرْضِ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْكُمْ إِلَّا الْقَلِيلُ، كَالْكُحْلِ فِي الْعَيْنِ). این وضع ناگوار، (خونریزی ها و ناامنی ها و تبعیدها و پراکندگی ها) هم چنان ادامه می یابد، تا زمانی که عقل و فکر از دست رفته عرب، به او باز گردد (و در سایه عقل و درایت اختلاف ها را دور بریزند و دست اتحاد را به هم دهند، مردم را از خواب بیدار کنند و بر ستمگران بشورند) «فَلَا تَزَالُونَ كَذَلِكَ، حَتَّى تُؤَوَّبَ إِلَى الْعَرَبِ عَوَازِبُ أَخْلَامِهَا».

سپس چهار دستور به مردم می دهد که در سایه آن می توانند، بر حاکمان ظالم پیروز شوند و سلامت و امنیّت را به اجتماع شان باز گردانند. می فرماید: «با سنّت های جاودانه اسلام و آثار آشکار پیامبر ﷺ و پیمان نزدیکی که میراث نبوّت بر آن باقی است، همراه و همگام باشید و بدانید شیطان راه های خویش را برای شما آسان جلوه می دهد تا از او پیروی کنید!» (فَالزُّمُوا السُّنَنَ الْقَائِمَةَ (برنامه های جاویدان اسلام)، وَ الْآثَارَ الْبَيِّنَةَ (روایات معتبر)، وَالْعَهْدَ الْقَرِيبَ الَّذِي عَلَيْهِ بَاقِي النَّبُوءَةِ (وصیّت پیامبر ﷺ درباره ولایت علی (ع)). وَاعْلَمُوا أَنَّ الشَّيْطَانَ إِنَّمَا يُسْنِي لَكُمْ

۱. تقوای یازده گانه عبارتند از: تقوای خشوع، تقوای اعتراف، تقوای ترس، تقوای طاعت، تقوای یقین، تقوای عبرت، تقوای کیفر الهی، تقوای اجابت دعوت، تقوای عقل، تقوای اقتدا به حجت و تقوای بصیرت. این میثم بحرانی در شرح این خطبه می نویسد: أمر بتقوى الله تقيّة كتنقوى من استجمع جميع هذه الأوصاف أحدهما: تقيّة من سمع فخشع: أى تقيّة من استعدّ قلبه لسماع الموعظة فخشع عنها الله. الثاني: تقيّة من اقترف فاعترف: أى اكتسب الذنوب فاعترف بها و أناب إلى الله. الثالث: تقيّة من وجل: أى خاف ربه. فأقلقه خوفه فعلم: أى فالتجأ إلى الأعمال الصالحة لينجوا بها. الرابع: تقيّة من حاذر: أى عقاب ربه. فبادر إلى إطاعته. الخامس: تقيّة من أيقن: أى بالموت ولقاء ربه. فأحسن: أى فأحسن عمله وأخلص له. السادس: تقيّة من عبّر: أى رمى بالعبر وذكر بها. فاعتبر: أى فجعلها سلماً يعبر فيها ذهنه إلى العلم بما ينبغي له. السابع: و حذر: أى من سخط الله و عقابه. فازدجر: أى فرجع عن معصيته. الثامن: تقيّة من أجاب: أى أجاب داعي الله. فأجاب: أى رجع إليه بسره و امتثل أمره. التاسع: تقيّة من راجع فكره و عقله فتاب: أى فاستعان به على شياطينه و قهر نفسه الأمارة بالسوء. فتاب من متابعتها. العاشر: تقيّة من اقتدى: أى بأنبياء الله و أوليائه و هديهم الذى أتوا به: فاحتذى: أى حذا حذوهم فى جميع أحوالهم فطلب قصدهم و فعل فعلهم. الحادى عشر: تقيّة من ارى: أى ارى الخلق فأظهرت بعين بصيرته طريق الله و سبيله. فرأى: أى فعرفها (بحرانی، ۱۳۷۵، ذیل خطبه ۸۳).

طُرُقَهُ لَتَتَّبِعُوا عَقِبَهُ).

برخی معتقدند این شخص «سفیانی» است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۱، ص ۵۵۰)، با توجه به این که بخش های گذشته این خطبه درباره ظهور حضرت مهدی علیه السلام بود به نظر می رسد این بخش هم درباره ظهور باشد. برخی دیگر او را «عبدالملک بن مروان» دانسته اند که مناسب نیست؛ زیرا مفهوم گفتار بالا این است که ساقط کردن حکومت بنی امیه و روی کار آمدن حکومت بنی عباس، در سایه عقل و درایت عرب، و بازگشت به راه صحیح بوده است، در حالی که می دانیم بنی عباس نیز جنایات بنی امیه را ادامه دادند و حکومت های خودکامه آنان دست کمی از بنی امیه نداشت.

در بیان امام علی علیه السلام، جایگاه عقل چنین بیان شده که: بعد از خونریزی های بی حساب در آخرالزمان، و فساد و تباهی هایی که با خروج «سفیانی» صورت می گیرد، عقل مردم و جهان عرب (جهان اسلام) بیدار می شود و براساس عقلانیت به خشوع می رسند و مردم آماده پذیرش حکومت الهی حضرت مهدی علیه السلام می گردند؛ خشوع در برابر سنت های اسلامی و ولایت امام (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۵۳۹-۵۳۴).

گزارش سیر روابط بیان شده در دو آیه

ابتدا بر عامل خشوع قلب دست می گذارد و توبیخ می کند چرا خشوع قلب در برابر ذکر الله و حق منزل ندارید.

سپس بر روش اهل کتاب دست می گذارد که از آن روش استفاده نکنید که دچار غیبت حجت الهی می شوید (فطال علیهم الامد) و با ادامه دوران غیبت به قسوت قلب و فسق و در نهایت به موت موقت مبتلا می شوید.

در آیه بعد ابتدا بر یک معرفت کلیدی (سنت احیا) دست می گذارد که برای برون رفت از غیبت و پیامدهای آن (قسوت و فسق) باید سنت خاص برون رفت از غیبت که سنت احیا است را شناخت.

و در نهایت بر خردورزی تکیه می کند که آیات و سنن الهی را برای شما بیان کردیم شاید تعقل کنید و از مسیر سنن الهی مشکل غیبت را حل نمائید. در آیه از عبارت لعلکم تعقلون استفاده شده است که شاید دست کم اشاره به دو مطلب باشد: ۱. صیغه جمع شاید اشاره به این باشد که چنین خردورزی نسبت به سنن الهی باید دسته جمعی صورت پذیرد تا به معرفت دسته جمعی نسبت به سنت احیا (واعلموا) برسد و با رسیدن به خشوع دسته جمعی، جامعه

ایمانی لیاقت درک ظهور حجت الهی پیدا کند؛ ۲. استفاده از صیغه ترجی (لعل) شاید اشاره به این باشد که خردورزی جمعی به این راحتی اتفاق نمی افتد و در طول تاریخ کم قومی یافت می شود که بتواند از مسیر تعقل و معرفت، حضور حجت زمان خود را حفظ کند و به غیبت منتهی نشود، یا اگر دچار غیبت شد، جبران کند و از غیبت بیرون آید.

شاهد چهارم آیات دیگر قرآن کریم

برخی از آیات قرآن کریم اشاره دارند بر این که حال اقوام از نیکی به بدی و بالعکس به دست خودشان است مانند آیه کریمه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ» (رعد: ۱۱)؛ همانا خداوند حال قومی را تغییر نمی دهد تا آن که آنان حال خود را تغییر دهند و هرگاه خداوند برای قومی آسیبی بخواهد پس هیچ برگشتی برای آن نیست و در برابر او هیچ دوست و کارساز و حمایت کننده ای برای آنان نیست.

وابستگی سرنوشت اقوام نه تنها به نوع رفتار آنها است، بلکه ظاهر آیه دلالت دارد بر اینکه وابسته به حالات نفسانی و قلبی افراد جامعه است. علامه طباطبایی می فرماید:

ان الله لا يغير ما بقوم من الاحوال حتى يغيروا ما بانفسهم من الحالات الروحية كأن يغيروا الشكر إلى الكفر والطاعة إلى المعصية والإيمان إلى الشرك فيغير الله النعمة إلى النقمة و الهداية إلى الإضلال والسعادة إلى الشقاء وهكذا (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۱، ص ۳۲۰).

راه های برون رفت از غیبت، قسوت قلب و فسق

در این آیه پس از سرزنش از نبود خشوع میان مؤمنان ظاهری، از عبارت لایکونوا استفاده می کند. در روایتی از امام صادق (ع) که لاتکونوا مربوط به امت پیامبر اکرم، شیعیان و مردم زمان غیبت است:

كَأَنَّهُ أَرَادَ عَزَّوَجَلَّ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، أَوْ يَا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ، لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ. فَتَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ جَارٍ فِي أَهْلِ [زَمَانِ الْغَيْبَةِ وَ أَيَّامِهَا دُونَ غَيْرِهِمْ] (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۲۸۸).

با مطالعه آیات کونوا می توان به عوامل یا زمینه های دستیابی به ایمان واقعی و خشوع دست یافت و با مطالعه آیات لایکونوا می توان به عوامل یا بسترهای رهایی از بی ایمانی یا کم ایمانی، قسوت قلب و موت موقت (غیبت) پی برد. در ادامه این دو دسته از آیات به اختصار بیان می شوند تا زمینه ها، شرایط و با عوامل با واسطه و بی واسطه دوری از خدا و حجت خدا و غیبت (طول الامد) شناخته شود. علاوه بر آن که ذیل تعدادی از این آیات، روایاتی صادر شده

که تطبیق بر زمان غیبت و ظهور کرده است.
در آیاتی که با کونوا و الفاظ مشابه شروع شده به عوامل ذیل اشاره شده است:
همراهی با راستگویان «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۱۹)؛
همراهی با صالحان «وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (منافقون: ۱۰۰)؛
همراهی با پیامبران و صابران «وَكَايُنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتِلٌ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا» (آل عمران: ۱۴۶)؛

یاری گر دین خدا بودن «كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ» (صف: ۱۴)؛
شاگرد بودن «كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (اعراف: ۱۴۴)؛
بنده و ساجد بودن «كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (حجر: ۹۸)؛
فرمانبرداری «كُونُوا رَبَّانِيِّينَ» (آل عمران: ۷۹)؛
تسلیم بودن «وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (نمل: ۹۱)؛
برپادارنده دستورات خدا «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ» (مائده: ۸)؛
برپادارنده قسط و عدل «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (نساء: ۱۳۵).
در آیاتی که با لایکونوا و الفاظ مشابه شروع شده به عوامل ذیل اشاره شده است:
منافق صفت نبودن «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (انفال: ۲۱)؛ ریاکار
نبودن «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ» (انفال: ۴۷)؛
پیمان شکن نبودن «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (نحل: ۹۲).
پیامبر را اذیت و ناراحت نکنید «لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى» (احزاب: ۶۹).
خدا را فراموش نکنید «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹).
نا امید نباشید «فَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاقِطِينَ» (حجر: ۵۵) «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر: ۵۳).
ناسپاس و کافر نباشید «لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا» (آل عمران: ۱۵۶).
یار و مددکار مجرمان نباشید «فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ» (قصص: ۱۷).
شکاک و دو دل نباشید «فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (آل عمران: ۶۰).
با حق و حقیقت دشمنی نکنید «وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نساء: ۱۰۵).
از غافلان و نادانان نباشید «وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» (اعراف: ۲۰۵) «فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
الْجَاهِلِينَ» (انعام: ۳۵).

آیات و نشانه های الهی را دروغ نپندارید «وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَنَّ مِنَ
الْخَاسِرِينَ» (یونس: ۹۵).
پشتیبان کافران و بی دینان نباشید «فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ» (قصص: ۸۶).

در معامله، کم فروش و گران فروش نباشید ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ (شعراء: ۱۸۱).
تفرقه و اختلاف نداشته باشید ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۵) (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۴۶۹).

شاهد پنجم روایات معصومان

دسته هایی از روایات قرینه فهم این آیه در غیبت حجت هستند:

دسته اول: روایات تطبیق بر زمان غیبت

روایات متعدد این آیه را تطبیق بر دوران غیبت امام عصر علیه السلام کرده اند مانند:
روایت اول: احمد بن حسن میثمی از مردی از اصحاب امام صادق علیه السلام روایت کند و گوید: از امام شنیدم که می فرمود: این قسمت از آیه ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ مربوط به اهل زمان غیبت امام قائم علیه السلام است و منظور از آمد، مدت زمان غیبت است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۶۸).
روایت دوم: شیخ مفید به اسناد خویش از مردی از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل نموده و گوید از امام شنیدم که می فرمود: تأویل این قسمت از آیه ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ برای زمان غیبت امام قائم علیه السلام و روزهای آن می باشد و بر غیر آن اطلاق نمی گردد و مقصود از آمد، همان آمد و مدت غیبت است (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۸۸).

دسته دوم: روایات احیاکننده زمین

در روایات، آیه یحی الارض بعد موتها بر چند امر تطبیق شده است:
تطبیق اول: مراد احیای عدل بعد از ظلم است. امام صادق علیه السلام فرمود:
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ اغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَالَ أَلْعَدْلُ بَعْدَ الْجَوْرِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۶۷).
تطبیق دوم: مراد مردمی هستند که عدل را زنده و با عدل زمین را احیا می کنند.
امام کاظم علیه السلام فرمود:

عَنْ أَبِي إِسْرَاهِيمَ علیه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَالَ لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رَجُلًا فَيُحْيِيُونَ الْعَدْلَ فَتُحْيَا الْأَرْضُ لِأَحْيَاءِ الْعَدْلِ وَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ لِلَّهِ أَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْقَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۷۴).
امام فرمود: زمین را با باران زنده نمی کند، بلکه خداوند عزوجل مردمی را می فرستد که عدل را زنده می کنند و زمین با احیاء عدل و با اقامه حد زنده می شود. و این حیات و زنده شدن، سودمندتر از چهل روز باران است.

از روایت ابی ابراهیم نکات ذیل استفاده می‌شود:

مراد احیای مادی به آب و باران نیست (لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ).

مراد احیای عدل است (وَلَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رَجَالًا فَيُحْيُونَ الْعَدْلَ).

احیای عدل توسط مردانی است که از سوی خدا فرستاده می‌شوند (وَلَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رَجَالًا فَيُحْيُونَ الْعَدْلَ) که از روایت بعدی استفاده می‌شود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه است یا دست کم مصداق اتم آن امام مهدی علیه السلام و یاران او است.

احیای زمین به احیای عدل و اقامه حد است (فَتُحْيَا الْأَرْضُ لِإِحْيَاءِ الْعَدْلِ وَإِقَامَةِ الْحَدِّ لِلَّهِ).
تطبیق سوم: مراد امام مهدی علیه السلام است.

روایت اول: امام عسکری علیه السلام:

عَنْ حَكِيمِهِ عَمِّهِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ عليه السلام أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام فَقَالَ: بَيْتِي اللَّيْلَةُ فَإِنَّهَا سَيُولَدُ الْمُؤَلَّودُ الْكَرِيمُ الَّذِي يُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (بزدی، ۱۴۳۲ق، ج ۱، ص ۳۹۰)؛

حکیمه عمه امام حسن عسکری علیه السلام می‌گوید: نزد امام بودم که فرمود: عمه! امشب را نزد ما به سر ببر که در این شب مولود مبارکی متولد می‌شود که زمین مرده را زنده می‌گرداند.

روایت دوم: ابن عباس:

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا يَعْنِي يُصْلِحُ الْأَرْضَ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا يَعْنِي مِنْ بَعْدِ جَوْرِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛
ابن عباس اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۳)؛

بدانید که خداوند زمین را پس از مردنش زنده می‌گرداند. ما آیات خود را برای شما بیان کردیم تا درباره آن تعقل کنید.

از روایت ابن عباس مطالب زیر استفاده می‌شود:

مراد از احیا، اصلاح است. در این روایت احیای زمین به اصلاح زمین به وسیله امام عصر علیه السلام تفسیر شده است (يَعْنِي يُصْلِحُ الْأَرْضَ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام).

موت به معنای جور اهل مملکت است (مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا يَعْنِي مِنْ بَعْدِ جَوْرِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا).

مراد از آیات، نشانه‌هایی است که با ظهور امام عصر علیه السلام محقق می‌شود (قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام).

روایت سوم: الباقر علیه السلام:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا يَعْنِي مَوْتَهَا كُفْرَ أَهْلِهَا وَالْكَافِرُ مَيِّتٌ فَيُحْيِيهَا اللَّهُ بِالْقَائِمِ عليه السلام فَيَعْدِلُ فِيهَا فَتَحْيَا الْأَرْضُ وَ يُحْيَا أَهْلَهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۸۹)؛

منظور از مردن زمین کفر اهل آن است، کافر مرده است. خداوند او را به وسیله ی قائم زنده می کند در روی زمین عدالت برقرار می کند؛ زمین زنده می شود و اهل زمین نیز پس از کفر زنده می شوند.

بررسی روایات

جمع میان روایات این است که در روایت اول آمده مراد از ارض، عدل و مراد از احیای ارض، احیای عدل است، اما روایت نسبت به احیاکننده سکوت کرده است. در دو روایت بعدی احیاکننده را معرفی کرده است. در روایت دوم احیاکننده مردان الهی و در روایت سوم احیاکننده امام مهدی عليه السلام است. جمع میان این دو روایت این است که عدل توسط مردان الهی و با رهبری امام مهدی عليه السلام انجام می شود، یا عدل اتم توسط حاکم می شود.

دسته سوم: روایات طول امد و فترت

در روایات می خوانیم: دوران غیبت حضرت مهدی عليه السلام به قدری طولانی می شود که گروه گروه مردم دین خود را از دست می دهند. از امام سجاد عليه السلام نقل شده غیبت طولانی می شود به گونه ای که:

فَيَطُولُ أَمَدُهَا حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ مَنْ يَقُولُ بِهِ فَلَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ قَوِيَ يَقِينُهُ وَ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهُ وَ لَمْ يَجِدْ فِي نَفْسِهِ حَرْجًا مِمَّا قَضَيْنَا وَ سَلَّمَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۷۱، ح ۳).

امام عسکری عليه السلام فرمود:

أَمَّا إِنْ لَوْلَايَ غَيَبَةُ يَرْتَابُ فِيهَا النَّاسُ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق ج ۲، ص ۴۰۹).

نتیجه گیری

نتیجه تحقیق بیان عوامل برون رفت از زمان غیبت در شش مرحله ذیل است. در این دو آیه پیشران و عوامل برون رفت از غیبت و رسیدن به ظهور ضمن مراحل ذیل قابل بیان است: عامل خشوع پیشران و عامل اصلی تغییر روند جامعه اسلامی به سوی ظهور است. براساس سنت طول امد و غیبت، اگر جامعه ایمانی خشوع نداشته باشند مبتلا به غیبت حجت می شوند.

بر پایه عامل قسوت قلب، اگر جامعه اسلامی به وظایف خود در دوران غیبت توجه نکند و برای برون رفت از آن با بازگشت به خدا و فرامین او در قرآن، دچار قسوت قلب شده و از خدا و حجت الهی فاصله می‌گیرد و به جبهه مقابل خدا تمایل می‌یابد و به حیطة شیطان و جنود او نزدیک می‌گردد.

طبق عامل فسق، انحراف جامعه ایمانی قدم به قدم ادامه می‌یابد با عدم خشوع شروع شده به دوران غیبت حجت مبتلا می‌شود و با عدم توجه به وظایف دوران غیبت، به قسوت قلب مبتلا می‌گردد و گویا دوران غیبت و ظهور حجت برای او یکسان می‌شود با ادامه این روند جامعه اسلامی به مرحله گناه دسته‌جمعی (فسق) می‌رسد به این بیان که چرا در جهت ظهور حجت این‌گونه به وظایف خود در عین مهلت و هشدار دادن توجهی نمی‌کند. جامعه اسلامی در دوران غیبت می‌ماند تا زمانی که به عامل خشوع در برابر خدا و قرآن توجه کند و به جای راحت طلبی و توجه به جبهه باطل، در جهت بازگشت یاد خدا و فرامین او به مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی خود عمل کند.

براساس سنت احیای زمین، سنت غیبت و طول امد قابل رفع است و اگر جامعه ایمانی در جهت سنت‌های اجتماعی الهی حرکت کند، مبتلایان به دوره غیبت می‌توانند با احیای قلب خود با عامل خشوع از قسوت قلب درآمده متوجه وظایف خود در جهت برون رفت از غیبت حجت شوند و با انجام مسئولیت‌های خود در برابر غیبت حجت به دوران ظهور برسند. طبق ذیل این دو آیه، برای برون رفت از دوران غیبت (طول امد) و رسیدن به دوران ظهور (احیای زمین) باید عقول جامعه ایمانی کامل شود با گذر از دنیا و ایمان ظاهری به وظایف خود در برابر خدا و دین (خشوع در برابر یاد خدا و حق نازل شده) توجه کند و به مسئولیت‌های منتظران در دوران غیبت عمل نماید.

منابع

- قرآن مجید
نهج البلاغه
صحیفه سجادیه
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*. تهران: اسلامیه.
 - ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
 - استرآبادی، علی. (۱۴۰۹ق). *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*. قم: النشر الإسلامی.
 - آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*. (سید مهدی رجائی، مصحح).

- قم: دارالکتاب الإسلامی.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۳۷۵). *شرح نهج البلاغة*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 - بحرانی، هاشم. (۱۴۱۵). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسة البعثة.
 - حویزی، عبد علی بن جمعة. (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. قم: اسماعیلیان.
 - طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 - طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی أهل اللجاج*. مشهد: نشر مرتضی.
 - طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
 - طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۰ق). *الغیة*. قم: دارالمعارف الإسلامية.
 - قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. قم: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
 - کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 - محمد، جعفر بن. (۱۴۰۰). *مصباح الشریعة*. بیروت: الاعلمی.
 - مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
 - مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). *پیام امام امیرالمؤمنین علی*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
 - نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). *الغیة*. تهران: نشر صدوق.
 - واژه‌های مصوب فرهنگستان. لام تا کام، lamtakam.com. لام تا کام سامانه تخصصی پرسش و پاسخ در حوزه‌های مختلف.
 - یزدی حائری، علی. (۱۴۲۲ق). *الزام الناصب*. بیروت: مؤسسة الأعلمی.



Analysis of the Role of Jurists in Establishing an Islamic Government During the Occultation from the Perspective of Shaykh al Tūsi

Amir Khorsandian ¹

Dr. Khodamorad Salimian ²

Abstract

In the works of Shaykh al Tūsi, various responsibilities are attributed to Shi'a jurists, such as implementing legal punishments (ḥudūd), collecting and distributing religious dues, and explaining and promoting religious teachings. In some of his writings, he discusses those certain matters - such as judicial authority - are delegated by the Imam to jurists. Although he does not explicitly state that political governance is entrusted to jurists, it may be inferred that when he considers the implementation of ḥudūd and other Imam related duties as responsibilities of the jurist, the matter of governance - which is a right of the Imam and holds even greater significance - should likewise be entrusted to the jurist, who is closest to the Imam; otherwise, it would fall into the hands of the unqualified. From this perspective, one could argue in favor of establishing governance during the occultation. Since he considers tasks, such as implementing ḥudūd, managing and allocating religious funds, and explaining and disseminating religious teachings as duties of the jurist, it logically follows that he would support the establishment of an Islamic government. As historical evidence suggests, jurists who did not engage in governmental roles did not possess the authority necessary for implementing ḥudūd or for widespread propagation of religious teachings. Therefore, accepting such responsibilities during the occultation would imply not only the permissibility but also the necessity of forming a government in that era. Nevertheless, it is entirely possible to present an interpretation contrary to this view.

Keywords: Shaykh al Tūsi, jurists, implementation of ḥudūd, religious dues, explanation and propagation of religion, Imam

1. Graduate of Level 3 in Imami (Twelver) Theology, Qom Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author) (amirkhorsandian92@gmail.com)

2. Associate Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran (kh.salimian@isca.ac.ir)

تحلیل نقش فقها در تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت از دیدگاه

شیخ طوسی*

امیر خرسندیان^۱

خداامراد سلیمیان^۲

چکیده

در آثار شیخ طوسی برای فقهای شیعه تصدی اموری چون اجرای حدود، جمع‌آوری و مصرف وجوهات شرعی، تبیین و تبلیغ آموزه‌های دین بیان شده است به شکلی که در بعضی از کتاب‌های خود از این بحث می‌کند که اموری مثل قضاوت از طرف امام به فقهاء واگذار شده؛ هرچند که در آثار او تصریح به تصدی حکومت از جانب فقهاء نشده که می‌توان برداشت کرد که وی وقتی معتقد است اجرای حدود و اموری که مربوط به امام است به عهده فقیه گذارده می‌شود امرحکومت که حق امام است و اهمیتی بیشتر از وظایف پیشین دارد، باید به فقیه که نزدیک‌ترین به امام بوده سپرده شود وگرنه دست نااهلان می‌افتد. می‌توان دفاع از تشکیل حکومت در عصر غیبت را از این زاویه تبیین کرد که، وی اموری مانند اجرای حدود، جمع و مصرف وجوهات و تبیین و تبلیغ دین را وظیفه فقیه می‌داند، باید قائل به تشکیل حکومت اسلامی باشد؛ همان‌طور که تاریخ گواه است فقهایی که در امور حکومتی ورود نداشته‌اند بسط یدی برای اجرای حدود و تبلیغ دین به صورت گسترده پیدا نمی‌کنند، لذا قبول چنین مناصبی برای فقها در عصر غیبت به جواز بلکه لزوم تشکیل حکومت در عصر غیبت می‌انجامد. هرچند می‌توان کاملاً نگاهی برخلاف برداشت مذکور ارائه داد.

واژگان کلیدی

شیخ طوسی، فقهاء، اجرای حدود، وجوهات شرعی، تبیین و تبلیغ دین، امام.

مقدمه

موضوع نقش فقها در تشکیل حکومت در دوران غیبت امام زمان (عجله الله تعالی فرجه)، همواره مورد توجه و کنکاش اندیشمندان بوده است. چگونگی شکل‌گیری حکومت، ادله مشروعیت آن و شرایط حاکم جامعه، از جمله مباحث نخستینی است که در جهان اسلام مطرح شده است و به جرات

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱۳

۱. دانش آموخته سطح سه، کلام امامیه، حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) (amirkhorsandian92@gmail.com).

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

می‌توان ادعا کرد که ریشه اصلی اختلاف میان مسلمانان و شکل‌گیری دو مذهب شیعه و سنی، در همین موضوع نهفته است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۲). در میان پیروان مذهب تشیع، این مسئله از اهمیت مضاعفی برخوردار بوده است؛ زیرا شیعیان، حق حاکمیت را منحصر از آن امام معصوم دانسته و هرگونه حکومتی غیر از حکومت معصوم را غاصبانه تلقی می‌کنند. به عبارت دیگر، از منظر شیعه، ساختار مطلوب حکومت، مبتنی بر احکام شریعت بوده و ضامن اجرای این احکام، حاکمیت امام معصوم است که از سوی خداوند متعال به این منصب منصوب شده است. چالش بنیادینی که شیعیان با آن مواجه‌اند، غیبت امام‌زمان به عنوان امام معصوم و فردی که منصوب الهی است، می‌باشد. این مسئله سرآغاز بحث پیرامون نحوه حکمرانی در دوران غیبت بوده و هم‌چنان محل تضارب آرا و اندیشه‌ها در میان شیعیان است. در میان اندیشمندانی که به این موضوع پرداخته و به نظریه‌پردازی در این زمینه همت گماشته‌اند، می‌توان به شیخ طوسی اشاره کرد. با مطالعه آثار شیخ طوسی، این‌گونه برداشت می‌شود که وی دارای نظام فکری منسجم و صاحب ایده در این زمینه بوده است؛ هرچند که به دلایلی خاص، مستقیماً به این بحث ورود نکرده است. شیخ طوسی از متکلمان و فقهای مدرسه علوم دینی بغداد به شمار می‌رود و می‌توان او را عصاره‌ای از اندیشه‌های این مدرسه دانست. مدرسه بغداد به عنوان نخستین و مهم‌ترین مدرسه کلامی شیعه در دوران غیبت کبری، نقشی بی‌بدیل در شکل‌گیری و بازسازی اندیشه‌های اعتقادی شیعه در دوران عدم حضور امام داشته است. شناخت دیدگاه‌های این مدرسه، با نحوه اندیشه‌ورزی شیعه در دوران غیبت و چگونگی بازسازی مفاهیم اعتقادی این اندیشمندان آشنا می‌سازد. مقاله حاضر با اتکا به مباحث مطرح شده، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش اساسی است که شیخ طوسی، به عنوان یکی از اندیشمندان برجسته شیعه، چه دیدگاهی درباره نقش فقها در حکومت داشته و چه دلایلی برای اثبات آن ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر، هدف اصلی این پژوهش، بررسی این مسئله است که آیا از خلال آثار و کتاب‌های به‌جامانده از شیخ الطائفه، می‌توان جواز یا حتی لزوم تشکیل حکومت در دوران غیبت از جانب فقها را استنباط کرد یا خیر؟

شایان ذکر است که این مقاله با رویکردی بی‌طرفانه و با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی ادله و بیانات شیخ طوسی در ارتباط با حکومت اسلامی می‌پردازد و سعی دارد با تکیه بر مستندات موجود، تصویری روشن و جامع از دیدگاه ایشان در این زمینه ارائه کند.

پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه مطالعات مرتبط، می‌توان به مقاله «گستره ولایت در فقه و حقوق با تأکید بر کلام شیخ طوسی» (سیدمحسن رزمی، ۱۴۰۰) اشاره کرد که به تحلیل دیدگاه فقها و حقوقدانان پیرامون گستره ولایت، با تمرکز بر آرای شیخ طوسی می‌پردازد. با وجود این، در این مقاله، به دیدگاه شیخ طوسی درباره ولایت، تنها به صورت گذرا و کلی پرداخته شده است.

همچنین، کتاب «اندیشه سیاسی شیخ طوسی» (سیدمحمد رضا موسویان، ۱۳۸۹) با رویکردی تحقیقی به تبیین اندیشه‌های شیخ طوسی در این زمینه می‌پردازد. مقاله‌ای نیز با عنوان «حکومت و انواع آن در اندیشه سیاسی شیخ طوسی» (سیدمحمد رضا موسویان، ۱۳۷۹) از همین نویسنده به چاپ رسیده است که به بررسی انواع حکومت از دیدگاه شیخ الطائفه می‌پردازد؛ اما فاقد ساختار استاندارد یک مقاله علمی، از جمله چکیده و نتیجه‌گیری است.

وجه تمایز پژوهش حاضر در مقایسه با آثار پیشین، تمرکز ویژه بر موضوع حکومت اسلامی و ادله جواز یا لزوم آن، براساس رویکرد شیخ طوسی و با توجه به اندک داده‌های موجود در آثار ایشان است. در حالی که مطالعات قبلی، عمدتاً به بررسی دیدگاه‌های شیخ طوسی در رابطه با انواع حکومت پرداخته‌اند یا به صورت سطحی به مسئله ادله پرداخته‌اند. با این حال، لازم به ذکر است که در تحقیقات یاد شده، مطالب ارزشمند و قابل توجهی وجود دارد.

یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته این مقاله، پرداختن به دیدگاه شیخ طوسی است. اهمیت شخصیت شیخ الطائفه در این است که وی را می‌توان نماینده و چکیده اندیشه‌های شیعه در نخستین مدرسه کلامی و فقهی پس از دوران غیبت دانست. براساس یافته‌های این پژوهش، می‌توان به درکی عمیق‌تر از دیدگاه شیعه در دوران غیبت و نحوه بازسازی اندیشه‌های کلامی و فقهی آنان دست یافت.

تعریف و چیستی حکومت

در آموزه‌های سیاسی، واژه حکومت به نهادهای مرتبط با تدوین، تکمیل و اجرای قوانین اطلاق می‌شود. با این حال، در معنای محدودتر، حکومت اغلب با افرادی هم‌معناست که قدرت اجرایی در یک دولت را در اختیار دارند و فعالیت‌های آن را هدایت می‌کنند (بابایی، ۱۳۹۱: ص. ۲۸).

در ادبیات اندیشمندان شیعه، شیوه مطلوب حکمرانی مبتنی بر نظریه امامت است. از این رو، آنان براساس این نوع تفکر به تعریف امامت پرداخته‌اند. شیخ الطائفه محمدبن حسن

طوسی، معانی متعددی برای واژه "امام" ذکر می‌کند؛ اما معنایی که از دیدگاه او مختص به مقام امامت است و پیامبرانی که مقام امامت را ندارند از آن برخوردار نیستند، عبارت است از تدبیر و سیاست‌گذاری جامعه، دفاع از مظلوم، و تعیین والیان و قضات برای شهرهای مختلف. این مقام و جایگاهی است که در فرهنگ شیعی برای امام معصوم مقرر شده است و شیخ در بیان همین مطلب است. این تفسیر از امامت، کاملاً با مسئله حکومت همپوشانی دارد و از دیدگاه شیخ طوسی، تفاوتی بین این دو وجود ندارد. (طوسی، ۱۴۱۴ق: ص. ۱۱۲).

شیخ طوسی در تعریف امامت می‌فرماید:

الإمامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين و الدنيا (طوسی، ۱۴۱۴ق: ص. ۱۰۳)؛

امامت، ریاست عام برای فردی از افراد در امور دین و دنیا است.

براساس تعریف مذکور، امامت منحصر در امور دین یا صرفاً امور دنیا نیست، بلکه هر دو را شامل می‌شود. در این تعریف، قیدی که امامت را منحصر در شخص معصوم کند، وجود ندارد؛ اما از ادامه کلام شیخ طوسی این‌گونه برداشت می‌شود که وی امامت را برای شخص معصوم می‌داند. او پس از تعریف مذکور می‌گوید:

هو علی بن أبي طالب عليه السلام، فيكون معصوماً بنص النبي صلى الله عليه وآله وسلم (طوسی، ۱۴۱۴ق: ص. ۱۰۳)؛
او (رئیس عام) علی بن ابی طالب علیه السلام است که دلیل آن، وجود نص از پیامبر ﷺ مبنی بر عصمت اوست.

با توجه به عبارت فوق، یکی از شروط امام در جامعه اسلامی، عصمت است و مصداق بارز امام معصوم از دیدگاه شیخ طوسی، علی بن ابی طالب علیه السلام است.

برای روشن شدن این مسئله که چرا حکومت مطلوب از دیدگاه شیخ طوسی، حکومتی است که امام و حاکم آن باید معصوم باشد، ناگزیر به دیدگاه او در رابطه با ضرورت تشکیل حکومت و ویژگی‌های حاکمان آن پرداخت تا علت انحصار حاکم در معصوم از سوی شیخ طوسی مشخص شود و همچنین به این پرسش پاسخ داده شود که آیا در زمانی که امام معصوم حضور ندارد، این شرط به نفعی تشکیل هرگونه حکومت منجر می‌شود یا خیر؟

تعریف و چیستی غیبت

غیبت در لغت به معنای مخفی شدن از دیدگان است و غایب چیزی را گویند که حضور و ظهور ندارد. (طریحی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ماده غیبت؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ص. ۶۵۴) به گفته

گروهی دیگر از علمای لغت این واژه در اصل برای مخفی و پنهان شدن خورشید و ماه به کار می‌رود. (جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص. ۱۹۶) همچنین معنای دیگری که برای آن ذکر شده این است که غیبت برای کسی به کار می‌رود که مدتی در مکانی حضور داشته و سپس از آن مکان نقل مکان کرده به شکلی که دیگر قابل مشاهده نمی‌باشد. (عسکری، ۱۴۱۲ق: ص. ۶۳)

در رابطه با مفهوم غیبت در اصطلاح و به تعبیر دیگر معنایی که شیعه از غیبت امام معصوم علیه السلام قصد می‌کند، می‌توان در بعضی روایات تعریف اصطلاحی آن را به دست آورد. امام صادق علیه السلام در این رابطه می‌فرماید:

فِي الْقَائِمِ سُنَّةٌ مِنْ مُوسَى وَ سُنَّةٌ مِنْ يُوسُفَ وَ سُنَّةٌ مِنْ عِيسَى وَ سُنَّةٌ مِنْ مُحَمَّدٍ عليه السلام فَأَمَّا سُنَّةُ مُوسَى فَخَائِفٌ يَتَرَقَّبُ وَأَمَّا سُنَّةُ يُوسُفَ فَإِنَّ إِخْوَتَهُ كَانُوا يُبَايِعُونَهُ وَيُخَاطِبُونَهُ وَلَا يَعْرِفُونَهُ وَأَمَّا سُنَّةُ عِيسَى فَالْإِسْيَاحُ وَأَمَّا سُنَّةُ مُحَمَّدٍ عليه السلام فَالْإِسْتِيفَ (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص. ۲۸)؛

در قائم علیه السلام سنتی از موسی، سنتی از یوسف، سنتی از عیسی و سنتی از محمد صلی الله علیه و آله است و اما سنت موسی علیه السلام ترسناک و در حال انتظار بودن و اما سنت یوسف علیه السلام این است که برادرانش با او بیعت می‌کردند و با او سخن می‌گفتند، در حالی که او را نمی‌شناختند و اما سنت عیسی علیه السلام سیاحت و سیر و سفر (برای تبلیغ دین و هدایت مردم) و اما سنت محمد صلی الله علیه و آله: شمشیر (به معنای جهاد و مبارزه با دشمنان حق و برپایی عدالت).

در این حدیث امام صادق علیه السلام شباهت میان پیامبران الهی و حضرت مهدی علیه السلام را بیان می‌دارند و در فرازی از روایت میان حضرت یوسف و حضرت حجت علیه السلام شباهتی قائل می‌شوند و بیان می‌دارند که حضرت مهدی همانند حضرت یوسف قابل دیده شدن هستند و او در میان مردم زندگی می‌کند با این تفاوت که مردم ایشان را نمی‌شناسند، همان طور که برادران حضرت یوسف ایشان را دیدند؛ اما وی را نشناختند.

براساس روایت مذکور می‌توان این گونه نتیجه گرفت؛ منظور از غیبت امام این است که حضرت در عین حضور در میان مردم؛ از جانب انسان‌ها شناخته نمی‌شوند و مردم از مقام والای ایشان هیچ اطلاعی ندارند تا زمانی که حضرت به اذن الهی خود را معرفی کنند.

ضرورت تشکیل حکومت از منظر شیخ طوسی

شیخ طوسی در رابطه با ضرورت تشکیل حکومت می‌فرماید:

ان الناس متى كانوا غير معصومين و يجوز منهم الخطأ، و ترك الواجب إذا كان لهم رئيس

مطاع منبسط الید، یردع المعاند و یؤدب الجانی و یأخذ علی ید السفیه و الجاهل و ینتصف للمظلوم من الظالم کانوا إلی وقوع الصلاح و قلة الفساد أقرب (طوسی، ۱۴۰۶ق: ص. ۲۹۷)؛

همانا مردم تا زمانی که دارای عصمت نیستند و از آنان امکان خطا و ترک واجب وجود دارد، برای صلاح آنان و کاهش فسادشان لازم است که رئیسی دارای قدرت و اختیار تام باشد و مورد اطاعت قرار بگیرد تا مانع معاندین شده و افراد مجرم را ادب کند و همچنین امورات سفیه و نادان را رسیدگی کند همچنین حق مظلوم را از ظالم بگیرد.

در این بیان شیخ الطائفه، به اموراتی اشاره می کند که برای نظم و سعادت جامعه باید توسط حاکم اجراء شود در غیر این صورت آن جامعه با مشکلات متعددی مواجه خواهد شد. از فراز نخست این عبارت می توان فهمید که شیخ عدم عصمت مردم را دلیل بر انجام اموری می داند که سعادت را از جامعه می گیرد و مردم را به فساد و تباهی می کشاند اما در صورت وجود امام معصوم که حاکم جامعه و امام جامعه باشد این گونه امورات می تواند تاحدی رفع شود و علت عدم رفع مشاكل به شکل تمام و کمال موجب نقصان برای امام جامعه نیست؛ زیرا بسیاری از اموری به اطاعت پذیری و میزان اطاعت پذیری مردم مربوط می شود.

وی در رابطه با وجود حاکمیت برای رفع نزاع در جامعه و رسیدگی به امور مردم بیان می دارد که گفت وگو با مخالف این کلام را جایز نمی داند و علت آن را بدیهی بودن و به تعبیر ایشان از اموری است که مرکوز در ذهن است و هرکسی با کمترین فکر و اندیشه می تواند پی ببرد که جامعه نیازمند حامی مبسوط الید است تا با آشوب مواجه نشود. (طوسی، ۱۴۰۶ق: ص. ۲۹۷)

در آموزه های دینی نیز به این اصل مهم اشاره شده است و می توان گفت که جنگ امام علی (ع) با گروه خوارج بر اصل حاکمیت و به تعبیر دیگر لزوم وجود حکومت بوده است. امیرالمؤمنین علی (ع) در پاسخ به خوارج که با استناد به آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ» (انعام: ۵۷) همانا حکم، فقط حکم خداست. شعار لاحکم الا الله سر می دادند و حاکمیت غیر خداوند را نفی می کردند. حضرت علی (ع) در پاسخ به این گروه فرمودند:

قال: کَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ! نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ. وَلَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ. وَإِنَّهُ لَكَبَدٌ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْيَوْمُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ (سیدرضی، بی تا: صص. ۸۳-۸۲)؛

فرمود: سخن حقی است که از آن اراده باطل می‌شود! آری، درست است که حکمی جز برای خدا نیست؛ اما اینان می‌گویند: فرمانی جز برای خدا نیست (نباید اطاعت از غیر خدا کرد). در حالی که مردم نیازمند امیری هستند، خواه نیکوکار باشد یا بدکار، که مومن در دوران فرمانروایی او (به کار خود) مشغول باشد، و کافر (نیز) از آن بهره‌مند شود، و خداوند در آن (دوران) مرگ‌ها را برساند (اجل‌ها سررسد) و به وسیله او غنیمت (فیء) جمع‌آوری شود و با او با دشمن جنگیده شود و به سبب او راه‌ها امن شوند و به وسیله او حق ضعیف از قوی گرفته شود؛ تا نیکوکار آسوده گردد و (جامعه) از (شر) بدکار رهایی یابد.

حضرت، در بیانات نورانی خود وجود امام برای جامعه را اصلی بدیهی قلمداد می‌کنند و لازمه هر جامعه‌ای را داشتن یک حاکم می‌دانند تا با وجود وی امورات امنیتی و اقتصادی زندگی مردم برطرف شود.

اشکالی که بر کلام شیخ وارد می‌شود این است که بسیاری از حکومت‌ها، در رفع مشکلات گفته شده موفق نیستند و نتوانستند به وظایف از پیش گفته شده عمل کنند و این خود بهترین دلیل برای نفی ضرورت احتیاج به حکومت است. مرحوم طوسی بدون بیان اشکال، به این شبهه پاسخ داده و بیان می‌دارد:

إِنَّمَا يَقَعُ الْفَسَادُ لِكِرَاهَتِهِمْ رُئِيسًا بَعِينَهُ وَ لَوْ نَصَبَ لَهُمْ مِنْ يَوْثُرُونَهُ وَ يَمِيلُونَ إِلَيْهِ لِرِضَا بِهِ وَ انْقَادًا لَهُ، وَ ذَلِكَ لَا يَقْدَحُ فِي وَجُوبِ جِنْسِ الرِّئَاسَةِ (طوسی، ۱۴۰۶ق: ص. ۲۹۸)؛
فساد فقط به دلیل عدم رضایت‌شان از یک رهبر مشخص ایجاد می‌شود، و اگر برای آنها کسی منصوب شود که او را می‌پسندند و به او تمایل دارند، از او راضی خواهند بود و به او گردن خواهند نهاد. این امر به هیچ وجه در وجوب اصل رهبری خدشه وارد نمی‌کند.

شیخ طوسی با این پاسخ به اصل مهم سیاسی اشاره دارد که در دنیا امروز با عنوان اصل «مقبولیت مردمی» یاد می‌شود. هرگاه در جامعه‌ای حاکم سیاسی نزد مردم دارای مقبولیت کافی باشد و مردم به او امر و عمل کنند آن وقت جامعه به مطلوبیت نسبی خواهد رسید؛ اما اگر مردم نسبت به حاکم رغبت و میلی نداشته باشند دیگر نباید انتظار داشت که حاکم اسلامی و غیر اسلامی بتواند اهداف و مقاصد خود را در جامعه دنبال کند. بر همین اصل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) با عبارتی در عین اختصار اما پرمعنا اشاره می‌کند، ایشان می‌فرمایند:

لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ (رضی، بی تا: ص. ۷۱)؛

رأیی برای کسی که اطاعت نمی‌شود وجود ندارد.

حضرت امیر علیه السلام در این بیان نورانی اصل مهمی در حوزه‌های مختلف، به ویژه فقه و حکومت‌داری، بیان می‌کنند. مفهوم این کلام نورانی این است که اگر حاکمی یا حتی فردی که در جایی و منصبی حتی اگر اداره خانواده خود باشد، قدرت اجرای رأی و حکم خود را نداشته باشد، دیدگاه وی فاقد ارزش عملی و اجرایی است. به بیان دیگر، نظر و رأی تنها زمانی قابل اعتبار و اجراست که قدرت و مشروعیت لازم برای اجراء و تنفیذ آن وجود داشته باشد.

نکته حائز اهمیت این است که نباید اصل تعیین امام از جانب خداوند و کفایت مقبولیت نزد مردم برای حاکم جامعه را یکی دانست. به عبارت دیگر نباید مشروعیت از جانب خداوند برای رهبری جامعه و مقبولیت حاکم نزد مردم برای اجراء اوامر و فرمان‌های حاکم اسلامی خلط کرد. مرحوم شیخ طوسی و بالاتر از ایشان امیرالمؤمنین علیه السلام در این بیانات مقبولیت مردمی را دلیل بر مشروعیت حکومت نمی‌دانند؛ زیرا براساس آیات شریفه قرآن، مقام امامت جامعه از جانب خداوند به بنده برگزیده داده می‌شود و مردم هیچ نقشی در آن ندارند؛^۱ اما همان طور که گفته شد مقبولیت نزد جامعه ضامنی برای اجراء و تنفیذ حکم است. به این اصل مهم مقبولیت مردمی در قرآن نیز اشاره شده است زمانی که حضرت موسی علیه السلام برای اخذ الواح به طور سینا رفت و برادرشان حضرت هارون علیه السلام را جانشین خود قرار دادند؛ اما به علت عدم مقبولیت مردمی نزد قوم بنی اسرائیل، کثیری از مردم به گوساله‌پرستی روی آوردند و حتی قصد داشتند که ایشان را به قتل برسانند. از این آیه کاملاً تمایز میان مشروعیت و مقبولیت از جانب مردم آشکار می‌گردد.^۲

دایره نفوذ فقها از دیدگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی، هم‌نظر با بسیاری از اندیشمندان و متکلمان برجسته اسلامی، معتقد است که رهبری و امامت جامعه، حقی انحصاری برای امام معصوم است. این دیدگاه، ریشه در اعتقاد

۱. «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴)؛ من تو را برای همه مردم پیشوا و امام قرار دادم.

۲. «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَفْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِثْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (اعراف: ۱۵۰)؛ و هنگامی که موسی [پس از آگاهی از آن پیش آمد خطرناک] خشمگین و بسیار اندوهناک به سوی قومش بازگشت، گفت: پس از من بد جانشینانی برایم بودید، آیا [با پرستش گوساله] بر فرمان پروردگارتان [که در تورات آمده] پیشی گرفتید [و صبر نکردید تا من بیایم و فرمان خدا را به شما ابلاغ کنم؟] و الواح را افکند و سر برادرش را گرفت [وبا خشم] او را به سوی خود می‌کشید. [هارون] گفت: ای فرزند مادرم! این گروه مرا ناتوان و زبون شمردند، و نزدیک بود مرا به قتل برسانند، پس مرا با مؤاخذه کردنم دشمن شاد مکن، و [هم طراز] با گروه ستمکاران قرار مده.

به عصمت و پاکی امام از هرگونه خطا و گناه دارد. به باور شیخ طوسی، وظایف خطیر امامت، تنها شایسته فردی است که به مقام عصمت دست یافته و از جانب خداوند متعال برگزیده شده باشد.

ایشان، همگام با بسیاری از متکلمان شیعه، برای اثبات این مدعا، به آیه شریفه «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) استناد می‌جوید. این آیه، که در قرآن کریم آمده است، بیان می‌دارد که «عهد من به ستمکاران نمی‌رسد». شیخ طوسی با استناد به این آیه، این نکته ظریف را مورد تأکید قرار می‌دهد که مقام امامت، مقامی الهی و عهدی از جانب خداوند است که به هر کسی، صرفاً به دلیل داشتن نسب یا قدرت، اعطا نمی‌شود؛ بلکه این مقام، تنها شایسته فردی است که در طول زندگی خود، هیچ‌گاه مرتکب ظلم نشده باشد. (طوسی، بی‌تا: ج ۱: ص. ۴۴۹)

براساس بیانات شیخ الطائفه که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، می‌توان دریافت که وی در برخی شرایط، وظایف امام را به غیرمعصوم تنفیذ کرده و معتقد است که با فقدان و عدم دسترسی به معصوم، فقهای شیعه وظایفی که امام بر عهده دارد را بر عهده می‌گیرند. شیخ طوسی برای فقهای اسلام، شرایط و خصوصیات ذکر کرده که می‌تواند به مبسوط‌الید بودن فقها در صورت نبود امام اشاره کند.

الف) ولایت در قضاء

ایشان درباره حکم قاضی و ولایت بر قضاء در صورت عدم دسترسی به امام می‌فرمایند:

قد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من توليه بنفوسهم
(طوسی، ۱۴۰۰ق: ص. ۳۰۱)؛

آنها [ائمه شیعه] واگذاری این امر [حکومت و قضاوت] را به فقهای شیعه خود تفویض کردند، در حالتی که خودشان [ائمه] قادر به تصدی مستقیم آن نبودند.

شیخ طوسی شان قضاوت و اجراء حکم را از ویژگی‌های فقیه می‌داند و در صورتی که امام معصوم حضور نداشته باشند و دسترسی به آنان فراهم نباشد باید فقیه جامع‌الشرایط عهده‌دار این امر بشود. از دیدگاه شیخ طوسی منصب قضاوت که یکی از وظایف امام معصوم می‌باشد برعهده فقیه و مجتهد جامع‌الشرایط است. از منظر وی کسی که این منصب را می‌پذیرد باید مجتهد باشد ایشان برخلاف ابوحنیفه که معتقد است که فرد مقلد می‌تواند قاضی شود به شرط آن که احکام را از فقیه استفتاء کند، بیان می‌دارد که این منصب مختص به فقیهی است که

آگاه به احکام براساس اجتهاد خود باشد. (طوسی، بی تا: ج ۶، ص. ۲۰۷)

نکته دیگری که در کلام شیخ خودنمایی می کند این است که ایشان امر قضاوت را از باب حسبه برای فقهاء اثبات نمی کند بلکه این امر را تفویض و نصب از جانب امام معصوم می داند که با فعل «فوضوا» به آن اشاره کرده است. این مبنای شیخ طوسی برگرفته از منابع وحیانی می باشد؛ مانند روایاتی که در رابطه با شان قضاوت از معصومین علیهم السلام صادر شده است. (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص. ۱۶۸؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص. ۴۸۴)

اما نکته ای دیگر که در کلام شیخ طوسی حائز اهمیت است این می باشد که فقیه جامع الشرایط موظف به اجرای احکام و تصدی منصب قضاوت در هر شرایطی نیست؛ بلکه در صورت نبود شرایط وی مامور به اجرای احکام و تصدی منصب قضاوت نمی باشد. وی در این رابطه گوید:

ما لم يخف في ذلك على نفسه ولا على أحد من أهل الإيمان، ويأمن الضرر فيه. فإن خاف شيئاً من ذلك، لم يحز له التعرض لذلك على حال (طوسی، ۱۴۰۰: ق، صص. ۳۰۱-۳۰۲)؛
هرگاه چیزی در آن برای خودش و هیچ یک از اهل ایمان پوشیده نباشد و از ضرر در آن در امان باشد؛ پس اگر از چیزی در آن بیم داشت، در هیچ حال جایز نیست که به آن تعرض کند.

از دیدگاه شیخ الطائفه، تصدی منصب قضاوت مشروط به این است که برای قاضی و یا مؤمنین، زبانی در پی نداشته باشد؛ اما در صورت وجود ضرر و مفسده، تصدی این جایگاه و قیام به اجرای آن از سوی حاکم، فاقد اعتبار بوده و باید تا فراهم شدن شرایط مساعد و رفع موانع، به تعویق افتد و صبر پیشه کند. به بیانی دیگر این عبارت نشان دهنده این است که شیخ طوسی قائل به لزوم تشکیل حکومت در هر صورتی نیست لذا ایشان تشکیل حکومت را به صورت ضمنی برای فقهاء قائل است اما لزوم آن را قبول ندارد؛ زیرا اگر لزوم داشته باشد دیگر به زیان و ضرر منوط نیست.

شیخ طوسی در تبیین جایگاه فقهاء در دوران غیبت امام معصوم بر این باور است که فقهاء در این دوران، متولیان و جانشینان ائمه اطهار علیهم السلام محسوب می شوند. ایشان در این خصوص می فرمایند که فقهاء و به تعبیری دیگر، شیعیانی که براساس منهج ائمه علیهم السلام فتوی بدهند که همان فقهاء هستند، امانتداران حکم حوادث هستند؛ این تعبیر کنایه ای است از این که رسیدگی به امور و مسائل جامعه اسلامی به آنان واگذار شده است. بدیهی است که این گروه از نائبان و متولیان، می بایست به احکام حلال و حرام الهی، به گونه ای شایسته و بایسته، آگاهی

و اشراف کامل داشته باشند و بی گمان، این ویژگی تنها در فقیهان ژرف اندیش و دین شناس متجلی است. (طوسی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص. ۱۳۲)

ب) اجرای حدود

شیخ طوسی معتقد است که فقیه جامع الشرایط در دوران حاکم جور در صورتی که بتواند حدود الهی را اجراء و احکام اسلامی را جاری کند هیچ گونه مشکلی وجود ندارد تا با حاکم غیر عادل همکاری به عمل آورد؛ همان طور که خود ایشان و اساتید وی با حاکمان حکومت آل بویه که روابط خوبی با علماء داشته و التزام به برپایی شریعت داشته اند، همکاری می کرده اند. (فقیهی، ۱۳۵۷: صص. ۴۵۰-۵۳۰) وی در این رابطه گوید:

سلطان الجور، فقی علم الانسان أو غلب علی ظنه: أنه متى تولى الامر من قبله، أمكنه التوصل إلى إقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسم الاخماس والصدقات في أربابها وصلة الاخوان، ولا يكون في جميع ذلك محلا لبواجب ولا فاعلا لقبیح، فإنه يستحب له أن يتعرض لتولي الامر من قبلهم (طوسی، ۱۴۰۰ق: ص. ۳۵۶)؛

حاکم ستمگر؛ هرگاه انسان بداند یا گمان غالب داشته باشد که هر زمان که از جانب او (حاکم ستمگر) عهده دار امری شود، می تواند به اقامه حدود (الهی)، امر به معروف و نهی از منکر، تقسیم خمس و صدقات بین صاحبانش و رسیدگی به برادران [دینی] دست یابد، و در تمام این [امور] نه واجبی را ترک کند و نه کار قبیحی انجام دهد، در این صورت مستحب است که خود را برای عهده داری امر از جانب آنان عرضه کند.

ایشان در این کلام موضوع جواز یا استحباب همکاری با حاکمان جور را مورد بحث قرار داده است. پرسش اساسی این است که در چه شرایطی یک فرد مسلمان، به ویژه فقیه، می تواند از سوی این حاکمان، با آنها همکاری کند؟

پایه و اساس شرط همکاری با حاکم جور، وجود یک منفعت بزرگ تر و مهم تر است. به این معنا شخصی که نیت همکاری با حاکم دارد، باید به این باور برسد که از طریق پذیرش این منصب، می تواند به اهداف مهمی مانند اجرای احکام الهی (اقامه حدود)، امر به معروف و نهی از منکر، تقسیم اخماس و صدقات و همچنین کمک به نیازمندان دست یابد. به عبارت دیگر، همکاری با حاکمان جور تنها زمانی مورد پذیرش است که نقش اساسی در کاهش ظلم و فساد و گسترش عدالت و نیکی در جامعه شود.

با این حال، این جواز مشروط به یک قید بسیار مهم است: فرد نباید در راه رسیدن به این مقاصد، مرتکب گناه یا ترک واجب شود. به این معنا که نباید برای خوشایند حاکمان جور،

دروغ بگوید، رشوه بدهد، به کسی ظلم کند یا از انجام وظایف دینی خود کوتاهی کند. به بیان دیگر، وی باید از نفوذ و قدرت خود برای گسترش اوامر الهی استفاده کند نه این که به آلت دست حکام جور تبدیل شود. در نهایت، کلام شیخ بر این نکته اصرار دارد که اگر فقیهی بتواند با حفظ اصول و ارزش‌های مورد نظر اسلام از طریق همکاری با حاکمان جور، به منافع بزرگتری برای مومنین دست یابد، نه تنها این همکاری جایز است؛ بلکه مستحب نیز خواهد بود.

شیخ طوسی اقامه حدود الهی را جزء برای سلطان عادل که منصوب از جانب خداوند متعال و یا فردی که از جانب امام معصوم برای اجرای حدود نصب شده باشد، نمی‌داند (طوسی، ۱۴۰۰ق: ص. ۳۰۰) این بیان شیخ طوسی را شاید بتوان گفت برگرفته از کلام استادشان، شیخ مفید، می‌باشد.

شیخ مفید در بحث وصیت در از کتاب خود به نکته و قاعده کلی اشاره می‌کند، که می‌توان گفت کلام شیخ طوسی برگرفته از آن است، ایشان می‌فرمایند:

إذا عدم السلطان العادل فیما ذکرناه من هذه الأبواب كان لفقهاء أهل الحق العدول من ذوي الرأي و العقل و الفضل أن يتولوا ما تولاه السلطان (مفید، ۱۴۱۳ق: صص. ۶۷۵-۶۷۶)؛

اگر سلطان عادل در آنچه که از این ابواب ذکر کردیم وجود نداشته باشد، بر فقهای اهل حق عادل و صاحبان رأی، عقل و فضل است که آنچه را که سلطان بر عهده داشت، بر عهده بگیرند.

شیخ مفید در این گزاره به جایگاه فقهای عادل غیاب امام معصوم اشاره می‌کند. در شرایطی که امام معصوم وجود ندارد، فقهای که دارای ویژگی‌هایی مانند عدالت، رأی صحیح، عقل و فضل هستند، مسئولیت‌هایی را که بر عهده حاکم است، بر عهده می‌گیرند. این نظریه بر این مبنی است که فقها توانایی و صلاحیت لازم برای مدیریت امور جامعه و اجرای احکام شرعی را دارند.

پ) برپایی نماز جمعه و عیدین

شیخ طوسی شرایط برپایی نماز عیدین و نماز جمعه را حضور امام معصوم یا نایب وی می‌داند وی در این رابطه بیان می‌دارد:

صلوة العیدین فریضة بشرط وجود الامام العادل او وجود من نصبه الامام (طوسی، ۱۴۰۰ق: ص. ۱۳۳؛ طوسی، ۱۳۸۷: ج. ۱، ص. ۱۶۹)؛

نماز عید قربان و فطر در صورتی واجب است که امام عادل (معصوم) یا منصوب از

جانب وی باشد.

و در جای دیگر در رابطه با وجوب نماز جمعه گوید:

الاجتماع في صلاة الجمعة فريضة إذا حصلت شرائطه و من شرائطه ان يكون هناك إمام عادل او من نصبه الامام للصلاة (طوسی، ۱۴۰۰ق: ص. ۱۰۳؛ طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص. ۱۴۳):

اجتماع برای نماز جمعه زمانی که امام عادل و یا نائب او باشد واجب است.

در بحث از نصب جانشین و نائب امام، این سوال مطرح می شود که آیا اصطلاح “من نَصَبَه الامام” (کسی که امام او را منصوب کرده) دارای گستره معنایی است که افراد غیر فقیه را نیز شامل شود؟ به عبارت دیگر، آیا می توان ادعا کرد که این اصطلاح، به طور انحصاری و بالضرورة، دلالت بر اثبات منصب نیابت برای فقیه دارد؟ یا این که این اصطلاح، دایره شمول وسیع تری داشته و می تواند افراد دیگری را نیز در بر بگیرد که لزوماً فقیه نیستند؟

به بیان دقیق تر، این سؤال از این جا نشأت می گیرد که آیا صرف انتصاب از سوی امام، برای اثبات نیابت و جانشینی کافی است؟ یا این که فقاقت، شرط لازم و ضروری برای احراز این منصب است؟ و آیا می توان “من نَصَبَه الامام” را به گونه ای تفسیر کرد که شامل افرادی شود که فاقد تخصص و تبحر در فقه هستند؟

با اندکی تأمل در بیانات شیخ طوسی و همچنین با قدری تأمل درباره جایگاه نائب امام ولو این نیابت در امور جزئی باشد باید گفت مقام نیابت برای کسی ثابت می شود که به مسائل حلال و حرام به گونه ای آشنایی داشته باشد که در موارد وقوع مسائل مستحدثه بتواند خود صاحب رای باشد و به تعبیر دیگر بتواند با توجه به اقوال و آراء امام معصومین علیهم السلام که لازمه اش تسلط به این مباحث است، حکم امور مستحدثه را استنباط کند.^۱ همچنین مقام نیابت و صرف آن که فردی نائب امام دانسته شود لازمه اش این است که نزدیک ترین فرد به امام در اموری باشد که به خاطر آن امور به نیابت گمارده شده است و این امر جزء از عهده فقیه جامع الشرایط که در احکام الهی نزدیک ترین فرد به امام معصوم است، بر نمی آید.

نکته دیگر در رابطه با عبارت «من نصبه الامام» این است که تعبیر مذکور را که شیخ طوسی به طور مطلق بیان کرده است به این بیان نصب زمانی معنا پیدا می کند که امام معصوم در

۱. در روایات اسلامی در رابطه با مسئله نیابت می توان به یک مناط مشترک دست یافت و آن وجه و علت چیزی جزء تسلط به فقه و به تعبیر دیگر تفقه در دین نیست. در این رابطه روایات بسیاری است که می توان به کتاب های (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص. ۱۶۸؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص. ۴۸۴) رجوع کرد.

دسترس نباشد و این عدم دسترس یقیناً مطلق است و دوران حضور زمانی که معصوم مثلاً در شهر دیگری باشد و دوران غیبت که معصوم ظهور نداشته باشند را در بر می‌گیرد. می‌توان گفت که این اطلاق فقهای دوران حضور و غیبت را در بر می‌گیرد. موید این برداشت کلام آیت‌الله بروجردی است که ایشان نیز از عبارات شیخ طوسی برداشت کرده‌اند که وی نصب فقهاء برای نماز را از جانب معصومان (علیهم‌السلام) نشانه بر تشکیل حکومت و حاکمیت فقهاء می‌دانسته است و بدیهی است که نیابت در نماز و تشکیل حکومت یقیناً در دوران عدم حضور معصوم و یا در نهایت در زمان عدم دسترسی به امام معصوم می‌باشد.

مطلب دیگری می‌توان به عنوان موید برای بیان این که شیخ طوسی قائل به ولایت و حکومت فقهاء بوده است ذکر کرد. مرحوم آیت‌الله حسین بروجردی (رحمته‌الله) بیان می‌دارد: علت این که شیخ طوسی (رحمته‌الله) فقهاء را ماذون و مجاز به اقامه نماز جمعه می‌داند به این خاطر می‌باشد که شیخ الطائفه قائل به ولایت فقهاء و حکومت فقهاء می‌باشد. ایشان در توضیح و تبیین این مطلب می‌فرماید:

بتقریب أن جعل الحكومة له اذن له في أن يتصدى جميع وظائف الحكام ومنها اقامة الجمعة، فانها كما عرفت كانت في عهد النبي و الخلفاء الراشدين و غيرهم من الوظائف المناصب لزعماء المسلمين و حكامهم، و كان هذا المعنى مركزاً في أذهان جميع المسلمين حتى أصحاب الأئمة (عليهم‌السلام)، كما مر تفصيلاً. و علي هذا يكون جعل الحكومة لشخص ملازماً عرفاً لكونه ماذوناً في اقامة الجمعة (بروجردی، ۱۳۷۵: ص. ۷۱)؛

به این بیان که وضع حکومت برای فردی مجاز است که متصدی جمیع وظائف حکام باشد و از این وظائف نماز جمعه است. به دلیل این که دانستی در زمان نبی و خلفای راشدین و غیر آنها از زعمای مسلمین و حاکمان چنین چیزی بوده است. این چیزی بوده است: و این اقامه وظائف مرکوز و موجود در افکار مسلمانان حتی اصحاب امامان (علیهم‌السلام) است. همان طور که تفصیلش گذشت؛ بنابراین منصوب کردن فردی به حکومت در عرف همراه با اذن به اقامه نماز جمعه است.

در این گفتار، مرحوم بروجردی معتقد است اقامه نماز جمعه از مشهوراتی است که جمیع مسلمانان در دوران گذشته آن را از وظائف حاکم اسلامی می‌دانستند. حال شیخ طوسی نیز بر این اساس وقتی فتوی به ماذون بودن فقهاء در اقامه نماز جمعه می‌دهد، به دلیل این که وی فقهاء را منصوب از جانب ائمه در تصدی حکومت می‌داند؛ پس بالتبع نماز جمعه نیز باید توسط فقهاء اقامه شود.

ت) گردآوری و مصرف وجوهات شرعی

شیخ طوسی فراتر از شئون پیشین، نقش‌های دیگری نیز برای فقها قائل است. از جمله این نقش‌ها، می‌توان به جمع‌آوری خمس، زکات و سایر وجوهات شرعی اشاره کرد. از دیدگاه شیخ الطائفة، فقهای جامع‌الشرایط می‌توانند مسئولیت چگونگی مصرف این اموال را نیز بر عهده گیرند. وی در این زمینه می‌فرماید: الأفضل دفعها إلى العلماء ليتولوا تفریقها لأنهم أعرِف بمواضعها (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۲۳۳)؛ به این معنا که پرداخت وجوهات به علما که در این جا منظور فقها هستند بهتر است؛ زیرا ایشان آگاه‌تر به مصارف صحیح این اموال هستند و می‌توانند آن را به درستی توزیع کنند.

شایان ذکر است که شیخ طوسی در این عبارت، انتقال وجوهات شرعی به فقها را واجب نمی‌داند؛ بلکه مصرف آن برای موارد مذکور در فقه از جانب پرداخت‌کنندگان کفایت می‌کند؛ اما ایشان سپردن مسئولیت مصرف زکات به فقها را ترجیح می‌دهد. علت این امر، اشراف فقها بر مصارف و نیازمندی‌های جامعه است. شیخ در موارد دیگری، مانند پرداخت زکات فطره در صورت عدم دسترسی به امام معصوم، نیز تأکید می‌کند که این اموال باید به فقیه جامع‌الشرایط پرداخت شود تا زیر نظر مستقیم ایشان به مصرف برسد (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۲۴۲).

در خصوص نیابت فقیه در اخذ و جمع‌آوری خمس و نیز نظارت بر مصرف آن، بحث مستقلی در کتب فقهی شیخ طوسی یافت نمی‌شود. با وجود این، با تحلیل بیانات و آثار ایشان می‌توان به این نکته دست یافت که شیخ طوسی فصول مربوط به خمس را به مراتب مختصرتر از مباحث زکات آورده و در برخی موارد تصریح می‌کند که بخشی از مباحث خمس را ذیل فصل زکات بررسی کرده است (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۲۶۲).

قرینه دیگری که نشان می‌دهد فقیه در جمع‌آوری خمس نسبت به دیگران اولویت دارد، این است که زکات و خمس در حقیقت یکسان‌اند و هر دو، اخراج بخشی از اموال برای مصارف مورد تأیید شارع مقدس را شامل می‌شوند. بنابراین، می‌توان حکم هر دو را از منظر شیخ طوسی یکسان دانست و نتیجه گرفت که در صورت دسترسی نداشتن به امام معصوم، فقیه بهترین گزینه برای پرداخت وجوهات شرعی است؛ زیرا وی نزدیک‌ترین و آگاه‌ترین فرد به امام معصوم و مصارف صحیح این وجوهات است.

ث) تبیین و تبلیغ آموزه‌های دینی

مورد دیگر که شیخ طوسی از امور واگذار شده به فقهای دین‌شناس می‌داند، تبیین و تبلیغ دین است. این امر همان‌طور که واضح و آشکار است از وظایف انبیاء و امامان است، شیخ طوسی در این رابطه می‌فرماید:

عندنا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع، يكون قوله حجة، يجب الرجوع إليه، كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ﷺ (طوسی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۶۰۲)؛ این باور ماست که هیچ دوره‌ای از دوران‌ها خالی از امام معصومی نیست که حافظ شریعت باشد، کسی که گفتارش حجت است و رجوع به او واجب است، همان‌طور که رجوع به گفتار پیامبر ﷺ واجب است.

شیخ طوسی اعتقاد به وجود حافظ دین و محل رجوع به آن را از مسلمات و باورهای شیعه می‌داند و بیان می‌دارد که رجوع به حافظان دین واجب است؛ همان‌طور که رجوع به پیامبر اکرم واجب است. از این عبارت به راحتی برداشت می‌شود که افرادی باید هم‌ردیف پیامبر در رجوع باشند که خود نیز مانند نبی از هرگونه خطایی در امان باشند و چون دین نیازمند تبیین در هر زمانی است، پس باید امامی معصوم در جمیع ادوار بعد نبی حضور داشته باشد. اما با وجود غیبت و عدم دسترسی به امام معصوم، این امر موکول به کسانی می‌شود که به این احکام و به امورات و مسائل دینی آشنایی داشته باشند. شیخ الطائفه در این رابطه معتقد است که باید در امورات دینی به کسانی مراجعه کرد که به فروع و اصول دین آشنایی کامل داشته باشند. (طوسی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۶۳۲)

نتیجه‌گیری

شیخ طوسی به عنوان یکی از چهره‌های شاخص علوم اسلامی، به ولایت فقها در برخی امور اعتقاد دارد. این دیدگاه در آثار کلامی و فقهی وی به وضوح مشهود است. او بر این باور است که فقهای اسلامی باید در زمینه‌هایی چون اجرای حدود، جمع‌آوری و مصرف وجوهات شرعی و تبیین و تبلیغ آموزه‌های دین نقش‌آفرینی کنند. در برخی از نوشته‌های خود، به وضوح اشاره می‌کند که برخی از مسئولیت‌ها، نظیر قضاوت، از جانب امامان شیعه به فقها تفویض شده است.

این نکته قابل تأمل است که علیرغم تصریح شیخ طوسی به تفویض برخی امور به فقها، در آثار ایشان تصریحی به تصدی حکومت از سوی فقها دیده نمی‌شود. می‌توان این‌گونه برداشت

کرد که شیخ الطائفه وقتی معتقد است اجرای حدود و اموری که مربوط به امام است به عهده فقیه گذارده می شود، اموری نیز همچون حکومت که حق امام معصوم علیه السلام و به مراتب اهمیتی بیشتر از جمع آوری وجوهات شرعی دارد نیز باید به فقیه که نزدیک ترین فرد به امام معصوم علیه السلام واگذار بشود؛ در غیر این صورت دست نااهلان خواهد افتاد. لازم به ذکر است که مهم ترین وظایف تشکیل حکومت در اسلام یقیناً اجرای حدود الهی، جمع آوری مالیات های شرعی و تبلیغ و گسترش دین است. وقتی شیخ این امور را به فقیه تفویض می کند، بلاشک لازمه این امور و اجرای این امور بسط ید و داشتن عده و عده کافی است و این در داشتن حکومت متجلی می شود؛ اما شیخ اجرای قوانین و حدود را منوط به تضمین جان مؤمنین می داند؛ پس بالتبع این امور به تشکیل حکومت زیر نظر فقها که کاری به مراتب سخت تر از اجرای حدود است منجر می شود، اما علت عدم تصریح شیخ طوسی یقیناً به وضعیت زمانی آن دوران برمی شود؛ زیرا حکومت آل بویه به عنوان حکومتی شیعی به تبلیغ و گسترش دین، حفظ احترام علما اهتمام داشته و حکومت های قدرتمند سنی یقیناً از اختلاف میان شیعیان برای نابودی مذهب تشیع بهره می بردند و شیخ براساس مصلحت و درایت کافی خود از تشکیل حکومت در این دوران سرباز زده می شود.

همچنین باید اذعان کرد که آثار شیخ طوسی می تواند بیانگر نکته ای دیگر برخلاف مطلب فوق الذکر باشد که هدف از تشکیل حکومت برقراری حدود شرعی و تبلیغ دین است؛ اما اگر شرایط زمانی و مکانی به گونه ای اقتضا کرد که بدون تشکیل حکومت اسلامی و به عبارت دیگر بدون آن که حاکم، فقیه جامع الشرایط باشد اهداف دین اجرا شود، دیگر لازم به تشکیل حکومت اسلامی که فقها در راس آن باشند، نیست؛ بلکه صرف نظارت فقیه جامع الشرایط کفایت می کند.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*. (علی اکبر غفاری، محقق) تهران: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر، سوم.
- بابایی، پرویز. (۱۳۹۱). *آشنایی با علوم سیاسی*. تهران: معین.
- بروجردی، حسین. (۱۳۷۵). *البدر الزاهر*. (حسینعلی منتظری، مقرر) قم: مکتب آیت الله

- المنتظری، سوم.
- جوهری، ابونصر اسماعیل. (۱۴۰۷ق). *الصحاح*. (احمد عبدالغفور عطار، محقق) بیروت: دارالعلم للملایین، چهارم.
- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم. (۱۳۶۴). *الملل والنحل*. (علی حسن فاعور، محقق) قم: الشریف الرضی، چهارم.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۳). *مجمع البحرین*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *الرسائل العشر*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۲). *تلخیص الشاف*. قم: محبین، اول.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). *المبسوط*. (محمد باقر بهبودی، محقق) تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، سوم.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). *النهاية*. بیروت: دارالکتاب العربی، دوم.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فيما يتعلق بالعباد*. بیروت: دارالاضواء، دوم.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). *العدة فی اصول الفقه*. (محمدرضا انصاری قمی، محقق) قم: تیزهوش.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان*. (احمد حبیب عاملی، محقق) بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *الخلاف*. بی جا: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۱۲ق). *الفروق اللغویة*. (محمد ابراهیم سلیم، محقق) قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
- فقیهی، علی اصغر. (۱۳۵۷). *آل بویه و اوضاع زمان ایشان*. گیلان: انتشارات صبا.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). *الکافی*. (علی اکبر غفاری، مصحح) قم: دارالکتب الاسلامیه، پنجم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *المقنعة*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.



An Analysis of the Role of Hebrew Theology in the Radicalization of Hostile Messianic Sects

Dr. Reza Shojaei mehr ¹

Abstract

Hebrew-Jewish theology, particularly within the sphere of messianism and specific readings of the concept of the "Messiah" (Mashiach), has occupied a central position in shaping certain radical and confrontational interpretations of eschatological salvationism. Adopting an analytical-critical approach, this article seeks to elucidate the role of Jewish theology in the process of radicalizing antagonistic messianic movements. The central research question asks how certain components of Jewish theology, when intertwined with ethnocentric, territorial, and historicist readings, have contributed to the production of violent and militant discourses among messianic currents. The findings indicate that theological elements such as "ethnic chosenness," "the promise of the Promised Land," "the theology of absolute good versus evil," and "an active and hastened expectation of the Messiah," within particular historical and political contexts, have acquired the capacity to function as ideological instruments for justifying violence, excluding the Other, and legitimizing sacred conflict. While distinguishing between classical Jewish theology and later ideological readings, the present study demonstrates that the radicalization of messianism is not an inherent consequence of belief in eschatological salvation; rather, it emerges from the conjunction of selective theology with crisis-generating socio-political conditions. The study ultimately underscores the necessity of a critical re-reading of messianic theology and its role in shaping contemporary conflicts.

Keywords: Hebrew Theology, Messianism, Messiah; Radicalization, Religious Radicalism, Apocalypticism, Antagonistic Sects, Political Theology, Sacred Violence

1. Higher level lecturer, Seminary of Qom, Ph.D. in Shi'a Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran(tarid315@gmail.com)

واکاوی جایگاه الهیات عبرانی در رادیکالیزه سازی نحله های متخاصم موعودگرا*

رضا شجاعی مهر^۱

چکیده

الهیات عبرانی - یهودی، به ویژه در سپهر موعودباوری و قرائت های خاص از مفهوم «ماشیح»، جایگاهی کانونی در صورت بندی برخی خوانش های رادیکال و تقابلی از نجات باوری آخرالزمانی ایفا کرده است. این مقاله با رویکردی تحلیلی - انتقادی می کوشد جایگاه الهیات یهود را در فرآیند رادیکالیزه سازی نحله های متخاصم موعودگرا تبیین نماید. پرسش محوری پژوهش آن است که چگونه برخی مؤلفه های الهیات یهودی، در پیوند با قرائت های قوم محور، سرزمین محور و تاریخ انگارانه، به تولید گفتمان های خشونت گرا و ستیزه جویانه در میان جریان های موعودگرا انجامیده است. یافته های پژوهش نشان می دهد که عناصر الهیاتی ای همچون «برگزیدگی قومی»، «وعده سرزمین موعود»، «الهیات تقابل خیر و شر مطلق» و «انتظار فعال و شتاب زده ماشیح»، در بسترهای تاریخی و سیاسی خاص، ظرفیت تبدیل شدن به ابزار ایدئولوژیک برای توجیه خشونت، طرد دیگری و مشروع سازی منازعه مقدس را یافته اند. پژوهش حاضر ضمن تفکیک میان الهیات کلاسیک یهودی و قرائت های ایدئولوژیک متأخر، نشان می دهد که رادیکالیزه شدن موعودگرایی، نه پیامد ذاتی باور به نجات آخرالزمانی، بلکه حاصل همنشینی الهیات گزینشی با شرایط بحران زای اجتماعی - سیاسی است. این پژوهش در نهایت بر ضرورت بازخوانی انتقادی الهیات موعودگرا و نقش آن در شکل دهی به منازعات معاصر تأکید می کند.

واژگان کلیدی

الهیات عبرانی، موعودگرایی، ماشیح، رادیکالیزه سازی، رادیکالیسم دینی، آخرالزمان گرایی، نحله های متخاصم، الهیات سیاسی، خشونت مقدس.

مقدمه

موعودگرایی به عنوان یکی از بنیادی ترین مؤلفه های الهیات ادیان ابراهیمی، همواره نقشی تعیین کننده در شکل دهی به جهان بینی دینی، کنش اجتماعی و حتی منازعات سیاسی ایفا کرده است. این آموزه، در ساحت الهیاتی خود، حامل وعده نجات، تحقق عدالت و غلبه نظم

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۴

۱. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری شیعه شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.
(tarid315@gmail.com)

الهی بر آشوب تاریخی است؛ اما در ساحت اجتماعی - سیاسی، بسته به نوع قرائت و زمینه های تاریخی، می تواند به گفتمانی آرامش بخش یا به سازه ای رادیکال و تقابلی تبدیل شود. در این میان، الهیات یهودی به سبب دارا بودن صورت بندی خاصی از موعودباوری، مبتنی بر مفاهیمی چون «ماشیح»، «برگزیدگی قوم بنی اسرائیل» و «وعده سرزمین موعود»، جایگاهی ممتاز و درعین حال مناقشه برانگیز در مطالعات موعودگرایی و الهیات سیاسی دارد. (Neusner, 2004: p.87)

در الهیات کلاسیک یهودی، موعودباوری عمدتاً در چارچوب یک انتظار تاریخی - قومی تعریف می شود؛ انتظاری که معطوف به بازگشت نظم الهی، احیای شریعت و استقرار عدالت در درون جامعه بنی اسرائیل است. این تلقی، به ویژه در متون تنخ و ادبیات ربانی، با نوعی احتیاط الهیاتی نسبت به کنش شتابزده آخرالزمانی همراه بوده و تحقق نهایی وعده ها را منوط به اراده الهی می داند. (Scholem, 1971: p.15-18) با این حال، تجربه های تاریخی خاص، از جمله تبعید، زیست اقلیت گونه و بحران های هویتی ممتد، زمینه ساز تحولاتی در فهم موعودگرایی یهودی شد که در برخی مقاطع، آن را به سوی قرائت های حداکثری، انحصارطلب و تقابلی سوق داد. (Idel, 1998: p.233)

در دوره مدرن، به ویژه با ظهور صهیونیسم دینی و پیوند وثیق الهیات یهود با پروژه های سیاسی - سرزمینی، موعودباوری از یک آموزه صرفاً الهیاتی به گفتمانی ایدئولوژیک با کارکرد بسیج گرایانه تبدیل شد. در این بستر، مفاهیمی چون «سرزمین موعود» و «جنگ آخرالزمانی» نه تنها معنای نمادین خود را از دست دادند، بلکه به ابزار مشروعیت بخش برای طرد دیگری، تقدیس خشونت و صورت بندی منازعه مقدس بدل شدند. (Juergensmeyer, 2003: p.145) این دگردیسی الهیاتی، نقش مهمی در شکل گیری و تشدید نحله های رادیکال موعودگرایان ایفا کرده است؛ نحله هایی که جهان را در قالب دوگانه ای غیرمنعطف از خیر مطلق و شر مطلق تفسیر می کنند. (Barkun, 2006: p.59) مسئله اساسی آن است که تأثیر این قرائت های رادیکال از الهیات یهود، محدود به درون سنت یهودی باقی نمانده و از طریق الگوهای الهیات سیاسی و آخرالزمان گرایی، بر سایر جریان های موعودگرایی متخاصم نیز اثر گذاشته است. این نحله ها، خواه به صورت مستقیم و خواه به صورت اقتباسی و بینامتنی، از مؤلفه هایی چون قوم محوری نجات، تقدس سرزمین و ضرورت خشونت آخرالزمانی الهام گرفته و آن ها را در قالب گفتمان های ستیزه جویانه بازتولید کرده اند.

پیشینه تحقیق

مرور ادبیات پژوهش نشان می‌دهد که مطالعات متعددی به بررسی موعودباوری یهودی پرداخته‌اند؛ از جمله آثار گرشوم شولم که تمرکز آن‌ها بر تطور تاریخی ایده ماشیح و جنبش‌های مسیحایی در یهودیت است. (Scholem, 1971) هم‌چنین پژوهش‌های موشه ایدل، با رویکردی عرفانی - تاریخی، به نقش جریان‌های قبلائی در شکل‌دهی به موعودگرایی پرداخته‌اند. (Idel, 1998) در حوزه رادیکالیسم دینی نیز آثاری چون نوشته‌های یورگن سمایر، خشونت دینی را در چارچوب الهیات سیاسی تحلیل کرده‌اند. (Juergensmeyer: 2003) بااین‌حال، کمتر پژوهشی به صورت مستقل و نظام‌مند، نقش الهیات یهود را در فرآیند رادیکالیزه‌سازی نحله‌های متخاصم موعودگرا. فراتر از بستر صرفاً یهودی - بررسی کرده است. این خلأ پژوهشی، ضرورت انجام تحقیق حاضر را آشکار می‌سازد. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از روش تحلیل الهیاتی - انتقادی انجام شده است. داده‌ها از طریق مطالعه کتاب‌خانه‌ای و تحلیل متون کلاسیک یهودی، آثار الهیات سیاسی و مطالعات معاصر موعودگرایی گردآوری شده‌اند. در این چارچوب، با تفکیک میان الهیات یهودی کلاسیک و قرائت‌های ایدئولوژیک متأخر، تلاش شده است نسبت میان آموزه‌های دینی و فرآیند رادیکالیزه‌شدن موعودگرایی به صورت روش‌مند تبیین شود.

بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که: الهیات عبرانی، به‌ویژه در قرائت‌های ایدئولوژیک و سیاسی شده آن، چه نقشی در فرآیند رادیکالیزه‌سازی نحله‌های متخاصم موعودگرا ایفا کرده است؟ فرضیه اصلی مقاله آن است که رادیکالیزه‌شدن موعودگرایی، نه صرفاً پیامد ذاتی آموزه‌های یهودی، بلکه حاصل گزینش و ایدئولوژیزه‌شدن برخی مؤلفه‌های الهیات یهود در بستر شرایط خاص تاریخی و سیاسی است.

به‌طور مشخص، این پژوهش بر این فرض استوار است که:

۱. مؤلفه‌هایی چون برگزیدگی قومی، وعده سرزمین موعود و دوگانه‌سازی خیر و شر مطلق، در قرائت‌های مدرن، ظرفیت تبدیل شدن به سازه‌های رادیکال و خشونت‌زا را یافته‌اند.
۲. این سازه‌ها از طریق الهیات سیاسی، به الگوی الهام‌بخش برای نحله‌های متخاصم موعودگرا در سطح فرادینی تبدیل شده‌اند.

۱. چارچوب مفهومی و نظری پژوهش

تبیین نسبت میان الهیات یهود و رادیکالیزه سازی نحله های متخاصم موعودگرا، مستلزم استقرار بر یک چارچوب مفهومی - نظری منسجم است که بتواند پیوند میان باورهای دینی، تفسیرهای الهیاتی و کنش های سیاسی - خشونت آمیز را به صورت روش مند تحلیل کند. از این رو، این پژوهش با بهره گیری از مفاهیم بنیادین «موعودگرایی»، «رادیکالیسم دینی» و «الهیات سیاسی»، می کوشد سازوکار دگردیسی الهیات به ایدئولوژی را آشکار سازد.

۱-۱. الهیات عبرانی و مؤلفه موعودگرایی (Messianism)

الهیات عبری به عنوان نظامی فکری - کلامی، مجموعه ای از باورها درباره ذات خدا، عهد الهی، قوم برگزیده، تاریخ و فرجام شناسی را شامل می شود. در این میان، موعودگرایی یهودی به عنوان یکی از ارکان اصلی، به باور به ظهور یک رهبر فرجامین (ماشیح) برای نجات قوم یهود و استقرار عدالت الهی در جهانی متحول اشاره دارد (الیاده، ۱۳۷۵: ج ۹، ص ۱۵۴). این آموزه، به ویژه پس از تخریب معبد دوم، صورتی انتظارآمیز و گاه عمل گرایانه به خود گرفت و بستری برای تفسیرهای گوناگون از نقش فعال مؤمنان در تسریع فرایند نجات فراهم کرد.

مراد از «الهیات عبرانی» در این مقاله، مجموعه ای از مؤلفه های الهیاتی و تفسیری در سنت یهودی است که به ویژه در ساحت موعودباوری و قرائت های خاص از مفهوم «ماشیح» صورت بندی یافته و از سطح یک باور دینی صرف فراتر رفته است. این الهیات، با تأکید بر تاریخ مندی قدسی، انگاره قوم برگزیده و دوگانه سازی خیر و شر، جهان اجتماعی را به میدان تقابل های مطلق و غیرقابل مصالحه فرو می کاهد و از رهگذر مطلق سازی وعده های متنی، کنش انسانی را در چارچوب اراده الهی معنا می بخشد. در چنین چارچوبی، انتظار موعود نه صرفاً افقی امیدبخش، بلکه به سازوکاری انگیزشی و ایدئولوژیک بدل می شود که در شرایط بحران یا تهدید هویتی، ظرفیت رادیکالیزه سازی نحله های موعودگرا و مشروعیت بخشی به کنش های افراطی را می یابد.

۲-۱. مفهوم شناسی موعودگرایی و آخرالزمان گرایی

موعودگرایی (Messianism) در معنای کلاسیک خود، به باور به ظهور منجی ای الهی اطلاق می شود که در پایان یک دوره تاریخی، نظم الهی را احیا کرده و عدالت را مستقر می سازد. این مفهوم، در سنت یهودی، حول محور «ماشیح» شکل گرفته و عمیقاً با تاریخ، شریعت و هویت قومی پیوند خورده است. (Scholem, 1971: p.7-4) در این تلقی،

موعودگرایی بیش از آن که ناظر به فروپاشی جهان باشد، معطوف به اصلاح تاریخ و بازسازی نظم الهی در درون آن است.

در مقابل، «آخرازمان گرایی» (Apocalypticism) غالباً بر گسست رادیکال از تاریخ موجود، تشدید دوگانه خیر و شر، و انتظار وقوع یک بحران نهایی و ویران گر تأکید دارد. بارکون نشان می‌دهد که آخرازمان گرایی، به ویژه در صورت سیاسی شدن، مستعد تولید روایت‌هایی است که خشونت را نه امری عارضی، بلکه بخشی از سناریوی مقدس پایان تاریخ می‌دانند. (Barkun, 2006: p.22) از این رو، تفکیک مفهومی میان موعودگرایی الهیاتی و آخرازمان گرایی ایدئولوژیک، برای پرهیز از خلط تحلیلی ضروری است. پژوهش حاضر بر این مبنا استوار است که رادیکالیسم، نه زاییده موعودباوری فی نفسه، بلکه محصول تبدیل آن به الگوی آخرازمانی تقابلی است.

۳-۱. رادیکالیسم دینی

رادیکالیسم دینی را می‌توان به مثابه نوعی قرائت حداکثری از دین تعریف کرد که با مطلق‌انگاری حقیقت دینی، حذف امکان تکثر تفسیری و مشروعیت بخشی به خشونت مقدس هم‌راه است. یورگن سمایر رادیکالیسم دینی را پدیده‌ای می‌داند که در آن، دین به «زبان جنگ» ترجمه می‌شود و منازعه سیاسی در قالب نبردی کیهانی بازتعریف می‌گردد. (Juergensmeyer, 2003: p.164)

از منظر الهیاتی، رادیکالیسم دینی دارای شاخص‌هایی چون:

۱. دوگانه سازی مطلق خیر و شر؛
 ۲. تقدس بخشی به کنش خشونت‌آمیز؛
 ۳. نفی مشروعیت اخلاقی و وجود «دیگری»؛
 ۴. شتابزدگی در تحقق وعده‌های الهی است.
- رادیکالیسم دینی، غالباً حاصل «ایدئولوژی‌شدن دین» و گسست آن از اخلاق و عقلانیت دینی است. این تحلیل، چارچوب نظری مناسبی را برای فهم دگردیسی موعودگرایی به کنش خشونت‌زا فراهم می‌آورد.

۴-۱. الهیات سیاسی و سازوکار ایدئولوژی‌شدن دین

الهیات سیاسی، به عنوان حوزه‌ای میان‌رشته‌ای، به بررسی چگونگی انتقال مفاهیم الهیاتی به عرصه قدرت و سیاست می‌پردازد. اشمیت نظریه پرداز سیاسی آلمانی بر این باور است که

بسیاری از مفاهیم بنیادین سیاست مدرن، ریشه‌هایی الهیاتی دارند و در فرآیند سکولاریزاسیون، صرفاً دگرنام شده‌اند. (Schmitt, 2005: p.36) در این چارچوب، هنگامی که مفاهیمی چون «وعدۀ الهی»، «برگزیدگی» یا «سرزمین مقدس» به زبان سیاست ترجمه می‌شوند، امکان قدسی‌سازی منازعه فراهم می‌گردد.

در مورد الهیات یهودی، این سازوکار به گونه‌ای خاص عمل کرده است؛ به طوری که برخی مفاهیم موعودگرایانه، در بستر صهیونیسم دینی، از معنای اخلاقی - الهیاتی خود فاصله گرفته و به عناصر ایدئولوژیک بسیج‌گر بدل شده‌اند. (Ravitzky, 1996: p.112) این فرایند، همان نقطه‌ای است که در آن، الهیات به ابزار مشروعیت بخش خشونت تبدیل می‌شود.

براساس مباحث پیش‌گفته، الگوی تحلیلی این پژوهش بر سه مرحله اصلی استوار است:
۱. گزینش الهیاتی: انتخاب برخی مؤلفه‌های خاص از الهیات یهودی (برگزیدگی، سرزمین، انتظار فعال) و جداسازی آنها از کلیت منظومه دینی؛

۲. سیاسی‌شدن الهیات: پیوند این مؤلفه‌ها با پروژه‌های قدرت، هویت و منازعه؛
۳. رادیکالیزه‌شدن موعودگرایی: تبدیل انتظار دینی به کنش آخرالزمانی خشونت‌محور.
این چارچوب، امکان تحلیل نظام‌مند نقش الهیات یهود در شکل‌گیری و تقویت نحله‌های متخاصم موعودگرا را فراهم می‌سازد و نشان می‌دهد که رادیکالیسم دینی، بیش از آن که ریشه در ذات دین داشته باشد، محصول نوعی قرائت ایدئولوژیک و گزینشی از متون و مفاهیم دینی است.

۱-۵. نحله‌های متخاصم موعودگرا

مقصود از این مفهوم، گروه‌ها یا جریان‌های درون دینی یا بین‌ادیانی هستند که اولاً، گفتمان موعودگرایی آخرالزمانی را محور جهان‌بینی خود قرار داده‌اند؛ ثانیاً، در این چارچوب، «دیگری» (اعم از فرقه‌های رقیب، ادیان دیگر یا نهادهای سکولار) را نه تنها به عنوان رقیب، بلکه به مثابه مانع یا دشمن فعال در مسیر تحقق وعدۀ الهی تعریف می‌کنند؛ و ثالثاً، برای حذف این مانع، اقدام عملی (چه در قالب تبلیغات تهاجمی، چه در اشکال خشونت‌بار) را مجاز یا واجب می‌شمرند. (کوک، ۲۰۰۵: ص. ۸-۱۰)

۲. موعودباوری در الهیات عبرانی کلاسیک

موعودباوری در الهیات عبرانی کلاسیک، یکی از بنیادی‌ترین سازه‌های الهیاتی در تفسیر تاریخ، هویت دینی و نسبت انسان با وعدۀ‌های الهی به‌شمار می‌آید. این آموزه، برخلاف

قرائت‌های آخرالزمان‌گرای رادیکال در دوره‌های متأخر، در صورت‌بندی کلاسیک خود، واجد تعادلی درونی میان «انتظار نجات» و «التزام اخلاقی» است. از این رو، بررسی دقیق این ساحت کلاسیک، امکان تفکیک میان الهیات اصیل عبری و خوانش‌های ایدئولوژیک و خشونت‌محور را فراهم می‌سازد.

۲-۱. موعودگرایی در متون عهد عتیق (تنخ)

خاستگاه اصلی موعودباوری یهودی را باید در متون تنخ، به ویژه کتاب‌های نبوی، جست‌وجو کرد. در این متون، وعده ظهور ماشیح نه به منزله فروپاشی کیهانی جهان، بلکه به مثابه بازسازی نظم الهی در متن تاریخ تفسیر می‌شود. اشعیا از پادشاهی سخن می‌گوید که با «روح حکمت و عدالت» حکومت خواهد کرد و خشونت را به صلح بدل می‌سازد (اشعیا ۱۱: ۱-۹). این تصویر، ماشیح را نه جنگ‌آور آخرالزمانی، بلکه مصلحی اخلاقی معرفی می‌کند. در کتاب ارمیا نیز، وعده «شاخه‌ای صالح از نسل داوود» با مفاهیمی چون عدالت اجتماعی، امنیت و بازگشت به شریعت پیوند خورده است. (ارمیا ۲۳: ۵-۶) پژوهش‌گران یهودپژوه تأکید کرده‌اند که در این مرحله، موعودباوری بیشتر ناظر به «اصلاح تاریخ» است تا «انهدام تاریخ» (Neusner, 2004: p.91). هم‌چنین این نکته مورد توجه قرار گرفته است که موعودباوری یهودی کتاب مقدسی، واجد رویکردی تدریجی و اخلاق‌محور است.

۲-۲. موعودباوری در ادبیات ربّانی و تلمودی

ادبیات ربّانی و تلمودی، در امتداد سنت نبوی، کوشیده است موعودباوری را از خطر افراط، شتابزدگی و قرائت‌های خشونت‌زا مصون بدارد. یکی از محورهای اساسی این سنت، نهی از «تعجیل در پایان تاریخ» است. (گهن، ۱۳۵۰: ص. ۱۳۴) در تلمود بابلی، هرگونه تلاش برای تعیین زمان ظهور ماشیح یا تحمیل تحقق وعده‌های الهی، مورد نکوهش قرار گرفته است. (Talmud, Sanhedrin, 2000, b97) شولم با تحلیل این سنت، نشان می‌دهد که ربانیان یهود عمداً موعودباوری را به حوزه ایمان درونی و اخلاق اجتماعی منتقل کردند تا مانع بروز جنبش‌های مسیحایی افراطی شوند. (Scholem, 1971: p.23-27) این رویکرد، موعودباوری را به آموزه‌ای مهارکننده و نه برانگیزاننده خشونت تبدیل می‌کند. این تحلیل بر این مساله تأکید می‌کند که سنت ربّانی، نوعی «الهیات صبر» را در برابر «الهیات کنش شتاب‌زده» صورت‌بندی کرده است.

۲-۳. اخلاق انتظار در یهودیت کلاسیک

یکی از مؤلفه‌های متمایز موعودباوری یهودی کلاسیک، مفهوم «اخلاق انتظار» است. در این تلقی، انتظار ماشیح نه به تعلیق مسئولیت انسانی، بلکه به تشدید تعهد اخلاقی و دینی می‌انجامد. یوسف دوو سولوویچیک تصریح می‌کند که در یهودیت، نجات هرگز جای‌گزین مسئولیت اخلاقی انسان نمی‌شود؛ بلکه انسان مؤمن، موظف است حتی در عصر غیبت ماشیح، به اصلاح جهان بپردازد. (Soloveitchik, 1983: p.64) این نگرش، با قرائت‌هایی که خشونت، جنگ یا حذف دیگری را مقدمه ظهور می‌دانند، تعارضی بنیادین دارد.

۲-۴. ظرفیت‌های تنش‌زا و انحرافات تاریخی

با وجود رویکرد اخلاقی و محتاطانه الهیات کلاسیک یهودی، نمی‌توان انکار کرد که موعودباوری، به دلیل پیوند عمیق با تاریخ، سرزمین و هویت قومی، واجد ظرفیت‌های تنش‌زا نیز بوده است. در دوره‌های بحران شدید، هم‌چون تبعید یا سرکوب‌های سیاسی، این آموزه‌گاه به بروز جنبش‌های مسیحایی افراطی انجامیده است. شولم، جنبش شبتهای صوی را نمونه‌ای برجسته از این انحرافات می‌داند که در آن، موعودباوری از تعادل الهیاتی خود خارج شد. (Scholem, 1971: p.36-41) نکته مهم آن است که این جنبش‌ها در سنت یهودی، غالباً به عنوان انحرافات خطرناک الهیاتی نقد و طرد شده‌اند. این امر نشان می‌دهد که رادیکالیسم موعودگرا، برخاسته از متن اصیل الهیات یهودی نیست، بلکه نتیجه گسست از چارچوب اخلاقی و ربانی آن است. از این رهگذر، می‌بایست بر لزوم تفکیک میان «موعودباوری دینی» و «موعودگرایی ایدئولوژیک» تأکید نموده‌اند.

۳. باورشناسی مؤلفه‌های مستعد رادیکالیزه شدن در الهیات عبرانی

الهیات عبرانی به عنوان یک نظام معناساز دینی - فرهنگی، در طول تاریخ تحولات پیچیده‌ای را تجربه کرده است. این نظام الهیاتی، حاوی لایه‌ها و عناصری است که در شرایط خاص تاریخی - اجتماعی و تحت تأثیر خوانش‌های ایدئولوژیک خاص، می‌توانند به کاتالیزورهایی برای رادیکالیزه شدن گفتمانی و عملی تبدیل گردند. رادیکالیزاسیون در این چارچوب به فرآیندی اشاره دارد که در آن تفسیرهای خاصی از مفاهیم و آموزه‌های دینی، به مشروعیت بخشی افراطی به کنش‌های جمعی خشونت‌آمیز، طرد دیگران، یا تخریب نهادهای مسالمت‌آمیز موجود بینجامد. الهیات عبرانی، در لایه‌های عمیق خود، صرفاً یک نظام اعتقادی ایستا نیست، بلکه چارچوبی تفسیری برای فهم تاریخ، معنا بخشی به منازعه و

جهت‌دهی به کنش جمعی است. در این چارچوب، برخی مؤلفه‌های مفهومی - به‌ویژه در پیوند با موعودباوری - واجد ظرفیت ذاتی برای رادیکالیزه‌شدن و سلفی‌گری یهودی هستند؛ به این معنا که در شرایط بحران، می‌توانند از سطح «تفسیر دینی» عبور کرده و به «الهیات منازعه» و سپس «ایدئولوژی خشونت مقدس» تبدیل شوند. آن‌چه این فرآیند را ممکن می‌سازد، نه تحریف بیرونی دین، بلکه امکان‌های درونی برخی ساختارهای الهیاتی است که قابلیت بازخوانی رادیکال دارند. در زیر، عناصر مستعد رادیکالیزه‌شدن در الهیات عبرانی مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۳-۱. برگزیدگی قومی

مفهوم «قوم برگزیده» یا «ملت مقدس» که در سفر تثنیه (۷:۶) و سفر خروج (۱۹:۵-۶) صورت‌بندی شده، از مبانی هویت‌ساز الهیات عبرانی است. در سنت اولیه، این انتخاب بیشتر متوجه مسئولیت اخلاقی و الگوسازی بود. اما در طول تاریخ تفسیری، این مفهوم دست‌خوش تحولات معنایی مهمی شد. در دوران هجوم بیگانگان و تبعید قوم، این ایده به منبعی برای حفظ انسجام جمعی و امید به رستگاری تبدیل گردید. در دوره‌ی مدرن و در مواجهه با ناسیونالیسم‌های اروپایی، تفسیرهایی از این مفهوم ظهور کرد که بر تفاوت ذاتی و برتری قومی تأکید داشت.

آموزه «برگزیدگی قومی» در الهیات عبرانی یکی از مفاهیم کلیدی هویت دینی و اجتماعی است که در متن تورات در قالب قرارداد عهد میان خدا و قوم اسرائیل مطرح می‌شود و بیان‌گر پیوند ویژه الهی با این قوم است؛ به‌گونه‌ای که این قوم می‌بایست به شریعت و احکام الهی متعهد باشد. برگزیدگی در متن اولیه، نه فقط امتیازی بی‌قید و شرط، بلکه هم‌راه با وظایف و الزامات اخلاقی و عهدی است؛ به‌طوری که این انتخاب ویژه به معنای مسئولیت پای‌بندی به تورات و اجرای آن در زندگی اجتماعی و فردی تلقی می‌شود. (Reconstructing Judaism, 2016) با این حال، چند شاخص مهم در ساختار این آموزه، زمینه رادیکالیزاسیون را فراهم می‌کند: نخست، برگزیدگی در برخی تفسیرها به‌صورتی ثابت و مطلق‌انگارانه فهمیده شده است، به‌گونه‌ای که تفسیرهای انحصارگرایانه از آن برتری ذاتی قوم اسرائیل را به‌جای مسئولیت عهدی برجسته می‌کنند (شجاعی مهر، ۱۳۹۳: ص. ۱۰۵). این قرائت مطلق، در بسیاری از جوامع غیریهودی به‌عنوان نشانه برتری قومی تلقی می‌شود و منجر به واکنش‌های منفی، از جمله یهودستیزی و تقابل هویتی شده است. (van Niekerk, 2018) دوم،

پژوهش‌های معاصر نشان می‌دهند که مفهوم برگزیدگی در تجربه تاریخی یهودیان (نظیر تبعید، آزار و خطر نابودی) به طور دائمی مورد بازخوانی قرار گرفته است و در این بازخوانی برخی گروه‌ها این انتخاب الهی را به حقانیت دائمی و بی‌قید و شرط تبدیل کرده‌اند؛ در این معنا، برگزیدگی به عنوان نشانه برتری معنوی و الهی تلقی می‌شود که سایر اقوام فاقد آن هستند، و این نوع برداشت می‌تواند زمینه تقابل با «دیگری» را تشدید کند. (Leyla Gürkan, 2009) سوم، از منظر جامعه‌شناسی دین، ساخته شدن هویت جمعی حول محور «انتخاب الهی» می‌تواند به تُرم‌سازی گروهی منجر شود که در آن افراد درون گروه خود را نه فقط متفاوت، بلکه در موضعی برتر نسبت به دیگران ببینند؛ این وضعیت، به‌ویژه در شرایط بحران هویتی یا تهدیدهای جمعی، می‌تواند به تفسیرهای رادیکال، سیاسی‌سازی دین و کنش‌های خصمانه علیه بیرونی‌ها دامن بزند. (van Niekerk, 2018)

در قرائت‌های تاریخی و فلسفی نیز اشاره شده که فقدان تبیین دقیق و مشترک درباره معنای برگزیدگی در متون عبری و پس از آن، خود باعث شد که این آموزه به موضوعی بحث‌برانگیز تبدیل شود که هم می‌تواند هویت جمعی را تقویت کند و هم به تقابل شدید با دیگران منجر شود. (Reconstructing Judaism, 2016) چنین ظرفیت دوگانه‌ای - یعنی توان تقویت هویت داخلی و به طور هم‌زمان مشروعیت بخشی به حذف یا طرد دیگری - نشان می‌دهد که برگزیدگی قومی، در صورت گسستن از بستر عهدی و اخلاقی خود در تورات و منابع تفسیری یهودی، قابلیت رادیکالیزه شدن دارد.

در نتیجه، می‌توان گفت که برگزیدگی قومی زمانی مستعد رادیکالیزه شدن است که از چارچوب عهدی، اخلاقی و وظیفه محور خود جدا شود و به صورت امتیاز مطلق یا حقانیت ذاتی برای قوم تلقی گردد، وضعیتی که نه فقط سبب تقویت هویت جمعی می‌شود، بلکه می‌تواند به دیدگاه‌های انحصارگرایانه و حتی تفسیرهای خصمانه در برابر دیگران دامن بزند، مخصوصاً هنگامی که در فضاهای سیاسی یا هویتی معاصر وارد شود.

۲-۳. وعده سرزمین موعود (الهیات سرزمین مقدس)

در الهیات عبرانی، وعده سرزمین موعود نه تنها یک وعده دینی، بلکه ابزاری هویتی و سیاسی بالقوه برای مشروعیت بخشی به قدرت و نفوذ است. این آموزه در متن کلاسیک، با عهد میان خدا و قوم و شرط وفاداری به تورات مرتبط است. (Lifshitz, 2018: p.67-87) وعده‌ی زمین به ابراهیم و نوادگانش (پیدایش ۱:۱۲، ۱۵:۱۸-۲۱) یکی از ستون‌های مرکزی

حافظه‌ی جمعی عبرانی است. این وعده که در متون پیامبری (مانند حزقیال ۱۳: ۴۷-۲۰) بسط یافته، نه تنها یک وعده‌ی مادی، بلکه یک واقعیت الهیاتی است که هویت قومی را به جغرافیا گره می‌زند. در سنت ربانی، این سرزمین اغلب به عنوان «مرکز جهان» یا «زمین زیبا» توصیف شده که رابطه‌ی خاصی میان خدا و قوم در آن محقق می‌شود. (شرباک، ۱۴۰۴: ج ۱، ص. ۶۷)

در نگاه تحلیل‌گران، وقتی این وعده از چارچوب عهدی خود خارج می‌شود و به صورت حق مطلق ارضی خوانده شود، ظرفیت ایجاد «حقانیت مطلق سیاسی» را پیدا می‌کند؛ این یعنی مشروعیت بخشی به اشغال یا کنترل سرزمین بدون شرط اخلاقی یا عهدی، که اساساً زمینه‌ای برای رادیکالیزه شدن در سطح سیاسی و هویتی فراهم می‌آورد. (Turhan, 2024)

الهیات سرزمین مقدس یکی از محوری‌ترین نقاط اتصال الهیات عبرانی با رادیکالیسم موعودگرایانه است. در متون عهد عتیق، سرزمین موعود نه یک عنصر نمادین، بلکه بخشی لاینفک از عهد الهی با بنی اسرائیل تلقی می‌شود (پیدایش، ۱۸: ۱۵). این پیوند، در خوانش‌های کلاسیک، واجد ابعاد اخلاقی و مشروط بوده است؛ اما در قرائت‌های متأخر، به ویژه تحت تأثیر الهیات سیاسی، به «حقانیت مطلق تملک سرزمین» بازتفسیر شده است. در این بازخوانی، وعده الهی به بنی اسرائیل، به مبنایی برای مشروعیت بخشی سیاسی و حتی نظامی تبدیل می‌شود. سرزمین، نه موضوع مذاکره یا توافق تاریخی، بلکه ملک مقدسی تلقی می‌شود که هرگونه چالش نسبت به آن، معارضه با اراده الهی به شمار می‌آید. (Smith, 2010: p.79) خطر اصلی رادیکالیزاسیون زمانی است که تملک کامل یک سرزمین - به مرزهای مشخص شده در تفسیرهای خاص - به عنوان پیش شرط الهیاتی برای تحقق رستگاری یا اطاعت از فرامین الهی فهمیده شود. در این صورت، هرگونه سازش سیاسی، تقسیم زمین، یا عقب نشینی از بخشی از آن، نه یک تصمیم استراتژیک قابل بحث، بلکه یک گناه کبیره‌ی دینی و خیانت به عهد الهی تلقی می‌گردد. این نگرش، فضایی برای مذاکره یا حل و فصل مسالمت‌آمیز منازعات باقی نمی‌گذارد. (Gorenberg, 2000؛ حمیدیه، ۱۳۸۸)

این الهیات سرزمینی، در پیوند با موعودباوری، به طور مستقیم به رادیکالیزه شدن کنش سیاسی می‌انجامد؛ زیرا هرگونه مصالحه، عقب نشینی یا راه حل غیرخشونت‌آمیز، به مثابه تعلیق یا خیانت به وعده‌های آخرالزمانی تفسیر می‌شود. بدین ترتیب، منازعه سیاسی به نزاعی قدسی ارتقا می‌یابد و خشونت، شأنی الهی پیدا می‌کند.

تحلیل‌های تاریخی نشان می‌دهند که در دوره‌های بحرانی، قوم بنی اسرائیل با اتکاء به

وعده سرزمین موعود، توانسته انگیزه مقاومت و حتی جنگ را مشروعیت بخشد. از منظر رادیکالیزه‌سازی، دو عامل اصلی این ظرفیت را تقویت می‌کنند: ۱) قدسی‌سازی سرزمین به عنوان نمادی از تحقق اراده الهی، و ۲) اتصال مستقیم وعده به هویت قومی؛ این ترکیب باعث می‌شود هر تهدیدی نسبت به سرزمین یا قوم، به عنوان تهدیدی دینی و فرجام‌شناختی تلقی شود، و در نتیجه واکنش‌های خشونت‌آمیز یا افراطی را مشروع جلوه دهد. (Lifshitz, 2018: p.70)

به بیان دیگر، وعده سرزمین موعود از این جهت مستعد رادیکالیزه شدن است که در متن مدرن و ایدئولوژیک، از چارچوب عهدی و اخلاقی تورات جدا شده و با منطق حقانیت مطلق سیاسی پیوند خورده است. این جدایی باعث می‌شود آموزه دینی به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به خشونت و سلطه تبدیل شود، به‌ویژه در شرایطی که گروه‌ها با تهدیدات واقعی یا ادراک شده مواجه باشند.

هم‌چنین، مطالعات مقایسه‌ای الهیات سیاسی نشان می‌دهند که وعده سرزمین، وقتی با سایر عناصر رادیکالیزه‌کننده مانند «برگزیدگی قومی» و «انتظار فعال موعود» ترکیب شود، ظرفیت ایجاد دیدگاه آرماگدونی و توجیه خشونت در راستای تحقق وعده الهی را می‌یابد. این ترکیب باعث می‌شود آموزه صرفاً هویتی یا تاریخی نباشد، بلکه به محرکی عملی و ایدئولوژیک برای اقدامات رادیکال تبدیل گردد. (کایل، ۱۳۷۴: ص ۲۰۲)

۳-۳. انتظار فعال و شتاب‌زده ماشیح

در الهیات عبرانی، انتظار ماشیح یکی از عناصر کلیدی در ساختار فکری و دینی قوم یهود است. این انتظار، در متون کلاسیک تورات و به‌ویژه در نوشته‌های نبوی و تلمودی، به معنای امید به ظهور منجی الهی است که عدالت، صلح و تحقق عهد الهی را در جهان به ارمغان می‌آورد. (Collins, 2010: p.45-66) اما آن‌چه این آموزه را مستعد رادیکالیزه شدن می‌کند، ماهیت فعال و شتاب‌زده انتظار است؛ یعنی باور به این‌که جامعه یا قوم می‌تواند یا باید با اقدامات خود، شرایط ظهور ماشیح را تسریع کند.

تحقیقات تاریخی و دینی نشان می‌دهند که انتظار فعال ماشیح باعث می‌شود برخی گروه‌ها، با اتکاء به مشروعیت الهی، اعمالی را انجام دهند که در متن تورات و تلمود الزامی یا اخلاقی تلقی نمی‌شوند، اما با هدف تحقق «ظهور قریب الوقوع» ماشیح توجیه می‌گردند. این رویکرد، ظرفیت بالایی برای رادیکالیزه شدن دارد، زیرا هر اقدام، حتی خشونت‌آمیز، می‌تواند

به عنوان خدمت به تحقق وعده الهی و تسریع فرجام تاریخی تلقی شود. (Shapiro, 2012: p.78-95)

از منظر جامعه‌شناسی دین، انتظار فعال ماسیح در شرایط بحران یا تهدید هویتی می‌تواند به انگیزش ایدئولوژیک برای کنش‌های افراطی تبدیل شود. زیرا «تسریع ظهور» به معنای کاهش صبر و تمسک به اقدامات انسانی برای تحقق وعده فرجام‌شناختی است. در این شرایط، آموزه‌های اخلاقی و محدودیت‌های سنتی ممکن است کنار گذاشته شوند و تقابل با گروه‌های دیگر مشروعیت پیدا کند. (Feldman, 2015: p.102-123) علاوه بر این، ترکیب انتظار فعال ماسیح با آموزه‌هایی هم‌چون «برگزیدگی قومی» و «وعده سرزمین موعود»، می‌تواند دیدگاه آرماگدونی و خشونت‌آمیز فرجام‌شناختی ایجاد کند: ماسیح نه تنها موعود ظهور است، بلکه هرگونه تلاش برای تحقق وعده الهی، حتی از طریق کنش‌های خصمانه، مشروع و ضروری تلقی می‌شود. این سازوکار، به وضوح ظرفیت رادیکالیزه کردن آموزه را نشان می‌دهد، چرا که دیگر هیچ محدودیت اخلاقی یا اجتماعی، جلوگیری از اقدامات افراطی را تضمین نمی‌کند. (Feldman, 2015: p.115)

به بیان خلاصه، انتظار فعال و شتابزده ماسیح از این رو مستعد رادیکالیزه شدن است، که:

۱. باور به ضرورت تسریع ظهور ماسیح، زمینه مشروعیت بخشی به اقدامات انسانی حتی خشونت‌آمیز را فراهم می‌کند؛

۲. این انتظار با سایر آموزه‌های هویتی و ارضی (برگزیدگی و وعده سرزمین) ترکیب شده و چارچوب فرجام‌شناختی می‌سازد که کنش رادیکال را توجیه می‌کند.

۳. محدودیت‌های اخلاقی و عهدی سنتی، در مواجهه با «وظیفه تسریع ظهور»، کاهش یافته و امکان افراط در رفتارهای سیاسی و اجتماعی افزایش می‌یابد.

۴-۳. تقابل آخرالزمانی و دوگانه‌سازی حادّ خیر و شر

یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های رادیکال‌ساز در الهیات عبرانی، صورت‌بندی تاریخ در قالب تقابل نهایی و آشتی‌ناپذیر میان خیر و شر است. در بسیاری از متون نبوی و آخرالزمانی یهودی، تاریخ نه عرصه‌ای سیال از تعاملات انسانی، بلکه میدان نزاعی قدسی ترسیم می‌شود که در آن، نیروهای خیر و شر به صورت مطلق و غیرقابل مصالحه در برابر یک‌دیگر صف‌آرایی می‌کنند. (دانیال، ۷ و ۱۲)

این الگوی تفسیری، به تولید نوعی «دوگانه‌سازی آخرالزمانی» می‌انجامد که در آن،

پیچیدگی‌های اخلاقی، تاریخی و سیاسی به نفع قطب‌بندی مطلق حذف می‌شوند. در چنین چارچوبی، کنشگران تاریخی نه بر اساس اعمال مشخص، بلکه بر پایه جایگاه‌شان در این دوگانه قدسی داوری می‌شوند. این منطق، زمینه‌ساز آن است که «دیگری» نه به مثابه رقیب یا حتی دشمن سیاسی، بلکه به عنوان تجسم شرّ کیهانی تلقی شود (Armstrong, 2000: p. 132).

از منظر رادیکالی‌زاسیون موعودگرایانه، این دوگانه‌سازی کارکردی کلیدی دارد: زیرا خشونت علیه «شرّ مطلق» نه تنها مجاز، بلکه ضرورتی اخلاقی و الهی جلوه می‌کند. در اینجا، موعودباوری به جای آنکه افق اصلاح اخلاقی باشد، به سازوکار حذف و نابودی تبدیل می‌شود. (Juergensmeyer, 2003: p. 188؛ مارتل، ۱۴۰۱: ص. ۲۳۷)

۳-۵. آرماگدونیسیم: الهیات نبرد پایانی و عادی‌سازی خشونت فرجام‌شناختی

«آرماگدونیسیم» به عنوان یکی از صورت‌بندی‌های برجسته الهیات آخرالزمانی، نقش محوری در رادیکالیزه‌سازی موعودباوری دارد. هرچند اصطلاح آرماگدون ریشه‌ای کتاب مقدسی دارد (مکاشفه یوحنا، ۱۶:۱۶)، اما در بستر الهیات عبرانی-یهودی، به الگویی تفسیری تبدیل شده است که بر «ضرورت نبرد نهایی» پیش از تحقق نجات تأکید می‌کند. در این الگو، خشونت نه یک اختلال تاریخی، بلکه مرحله‌ای ضروری از تحقق طرح الهی تلقی می‌شود. به عبارت دیگر، صلح نه مقدمه ظهور، بلکه نتیجه نابودی کامل نیروهای شر است. این منطق، به عادی‌سازی خشونت فرجام‌شناختی می‌انجامد؛ خشونتی که نه از سر اضطرار، بلکه به مثابه بخشی از سناریوی مقدس تاریخ توجیه می‌شود. (Juergensmeyer, 2003: p. 163; Eisen, 1995: p. 201)

در چنین چارچوبی، کنش‌گران رادیکال می‌توانند خود را نه آغازگر خشونت، بلکه مجری اراده الهی در آستانه نبرد پایانی بدانند. این تلقی، یکی از مهم‌ترین پیشران‌های رادیکالیزاسیون نحله‌های موعودگرایی متخاصم است.

۳-۶. الهیات دشمن: بازتولید دائمی «خصم مقدس»

یکی دیگر از مؤلفه‌های کلیدی، شکل‌گیری «الهیات دشمن» در الهیات عبرانی است. در این چارچوب، دشمن صرفاً یک واقعیت تاریخی متغیر نیست، بلکه عنصری ثابت در ساختار معناشناختی تاریخ قدسی است. دشمنان قوم، در متون مختلف، به عنوان ابزار آزمون الهی یا مانع تحقق وعده‌ها معرفی می‌شوند.

این بازنمایی، به بازتولید دائمی «خصم مقدس» می‌انجامد؛ به گونه‌ای که حتی در فقدان تهدید واقعی، ذهنیت دینی هم چنان نیازمند دشمن است تا روایت آخرالزمانی خود را حفظ کند. (Armstrong, 2000: p.219) این وضعیت، امکان آشتی پایدار را به شدت تضعیف کرده و منطق منازعه دائمی را نهادینه می‌کند.

۴. گونه‌شناسی و فرایندهای رادیکال‌سازی نخله‌های موعودگرای متأثر از الهیات عبرانی

الهیات عبرانی با آموزه‌هایی هم‌چون برگزیدگی قوم یهود، وعده سرزمین موعود، انتظار فعال ماشیح، و فرجام‌شناسی آرماگدونی، هم‌واره منابع معنایی قابل توجهی برای بسیج سیاسی و اجتماعی فراهم کرده است. در دوران معاصر، این آموزه‌ها در بستر بحران‌های هویتی، منازعات سیاسی و تحولات ژئوپلیتیک، به شکل نخله‌های متخاصم موعودگرا بازتفسیر و بسط یافته‌اند. این گروه‌ها، اگرچه در اصل بر موعودگرایی مبتنی‌اند، اما در نوع قرائت، استراتژی، تعامل با وضع موجود و میزان مشروعیت‌بخشی به خشونت، تفاوت‌های بنیادین دارند.

تحلیل منابع تاریخی و جامعه‌شناختی نشان می‌دهد که گونه‌شناسی این نخله‌ها اساس فهم فرایندهای رادیکال‌سازی آنان است.

۴-۱. صهیونیسم مذهبی افراطی (فعال‌گرای موعودباور)

صهیونیسم مذهبی افراطی، یکی از جریان‌های اصلی موعودگرایی معاصر در اسرائیل و میان یهودیان مهاجر است که با تلفیق ناسیونالیسم مدرن و الهیات عبرانی، چارچوبی ایدئولوژیک و عملیاتی برای فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی فراهم آورده است. خاستگاه فکری این جریان به آموزه‌های خاخام آبراهام اسحاق کوک (۱۸۶۵-۱۹۳۵) و فرزندش زوی یهودا کوک (۱۸۹۱-۱۹۸۲) بازمی‌گردد. آنان وقایع معاصر، به ویژه تأسیس دولت اسرائیل، را نه صرفاً رخ‌دادهایی سیاسی بلکه به عنوان «آغاز فرایند رستگاری الهی» تفسیر کردند. (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۶؛ Inbari, 2009: p.22) براساس این دیدگاه، انسان‌ها عاملان فعال تحقق وعده‌های الهی هستند و مشروعیت هر اقدام سیاسی یا نظامی باید در چارچوب تحقق الهیاتی و موعودگرایانه سنجیده شود. این تفسیر فعالانه، تفاوت اصلی صهیونیسم مذهبی افراطی با نخله‌های انفعالی و سنتی را نشان می‌دهد، زیرا برخلاف حریدی‌ها که منتظر ظهور منفعلانه منجی هستند، این نخله اقدام انسانی برای تسریع ظهور وعده الهی را مشروع و حتی واجب دینی می‌داند. (Inbari, 2009: p.30)

خاستگاه ایدئولوژیک صهیونیسم مذهبی افراطی مبتنی بر چند محور است: باور به برگزیدگی قوم یهود، تقدس سرزمین کامل از نیل تا فرات، انتظار فعال ماشیح و بازتفسیر محدود آرماگدونیسیم. باور به برگزیدگی قومی، زمینه مشروعیت بخشی به سیاست های هویتی و گفتمان های برتری طلبانه را فراهم می کند. (van Niekerk, 2018: p.12) آموزه تقدس سرزمین کامل، شهرک سازی و بازپس گیری سرزمین ها را نه صرفاً پروژه ای سیاسی بلکه وظیفه ای دینی معرفی می کند و مقاومت در برابر دستور دولت یا مخالفت با شهرک نشینان را مشروع می سازد. (Fischer, 2007: p.45) انتظار فعال ماشیح، انگیزه ای برای مشارکت مستقیم در تحولات سیاسی فراهم می آورد و هرگونه فعالیت انسانی در جهت تحقق وعده های الهی را واجد ارزش دینی می کند. در برخی گروه های فرعی، آموزه های آرماگدونی محدود، زمینه مشروعیت بخشی به نبرد با دشمنان و تعبیر آن به عنوان تحقق بخشی از فرایند فرجام شناختی الهی را فراهم می آورد.

در عمل، صهیونیسم مذهبی افراطی شامل گروه های متنوعی است که هر یک نقش ویژه ای در پیشبرد ایدئولوژی فعال دارند. از جمله جنبش گوش امونیم (Gush Emunim) که از سال ۱۹۷۴ پیش گام شهرک نشینی در کرانه باختری و نوار غزه بود و هر وجب سرزمین را مقدس می دانست. (کیدون آران، ۱۳۷۸: ص ۲۰) هم چنین حرکت کاخ (Kach) و کاخانه (Kahane Chai) که تحت رهبری خاخام مئیر کاهان، با ترکیب نژادپرستی افراطی و موعودگرایی تهاجمی، هدف اخراج اعراب و تأسیس حکومتی تئوکراتیک را دنبال می کردند. علاوه بر این، سازمان های شهرک نشین افراطی مانند «عطار یهودا» و «هتفوله» مقاومت مسلحانه علیه تخلیه شهرک ها را سازماندهی کرده و مشروعیت اقدامات خود را بر اساس آموزه های الهیات موعود باورانه توجیه می کنند.

گفتمان صهیونیسم مذهبی افراطی بر سه محور اصلی استوار است: تقدس سرزمین کامل، وظیفه الهی استقرار و مشروعیت بخشی به اقدامات سیاسی و نظامی. شهرک سازی و بازپس گیری سرزمین ها نه انتخاب سیاسی بلکه میصوا یا فریضه دینی تلقی می شود. مقاومت در برابر دستور دولت و مخالفت با مخالفان، مشروعیت دینی یافته و آموزه برگزیدگی قوم یهود حس مسئولیت ویژه و هویت جمعی برتر را در میان اعضای گروه تقویت می کند. علاوه بر این، آموزه های فرجام شناختی و انتظار فعال ماشیح انگیزه های روانی و هویتی قوی برای مشارکت مستقیم در سیاست و اقدامات مسلحانه ایجاد می کند (Inbari, 2007 ; Fischer, 2009).

تحلیل جامعه شناختی و سیاسی نشان می دهد که این نحله، با تلفیق آموزه های الهیات

عبرانی و نیازهای سیاسی معاصر، زمینه مشروعیت بخشی به خشونت و رادیکال شدن فعال را فراهم کرده است. آموزه های الهیات عبرانی، که به صورت سنتی برای حفظ هویت اخلاقی و دینی بودند، در بستر بحران سیاسی و هویتی، ابزاری قدرتمند برای بسیج و مشروعیت بخشی به اقدامات رادیکال شده اند. این جریان نمونه ای آشکار از ارتباط مستقیم آموزه های دینی با سیاست عملی و رفتارهای افراطی در شرایط معاصر است.

۲-۴. حریدی های ضد صهیونیسم رادیکال (انفعالی موعودباور)

حریدی های ضد صهیونیسم رادیکال، جریان سنت گرای افراطی در یهودیت معاصر هستند که تشکیل هرگونه دولت یهودی پیش از ظهور ماشیح را حرام می دانند و هرگونه اقدام انسانی برای تسریع ظهور منجی را ناقض فرمان آسمانی تلقی می کنند. ریشه های این نخله را می توان در مخالفت خاخام های اروپای شرقی با صهیونیسم مدرن در قرن نوزدهم و بیستم مشاهده کرد. آموزه های آنان مبتنی بر تلمود و به ویژه مفهوم «سه سوگند» است که طبق آن، یهودیان سوگند خورده اند بدون هدایت الهی و قیام مسلحانه، به بازگشت به سرزمین و تشکیل دولت اقدام نکنند. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۲: ص. ۲۸۲) این دیدگاه، صراحتاً بر انتظار منفعلانه برای تحقق وعده های الهی تأکید دارد و هرگونه تلاش انسانی را برای تسریع فرایند موعودگرایی ممنوع می داند.

این نخله شامل گروه های متنوعی است که هر یک به نوعی از انفعال فعال دینی پیروی می کنند. از جمله، ناطوری کارتا (Neturei Karta) که از سال ۱۹۳۸ شکل گرفت و خود را حافظ «یهودیت اصیل» می داند، دولت اسرائیل را موجودیتی نامشروع تلقی کرده و در کنفرانس ها و نشست های ضد صهیونیستی شرکت می کند. ساطمر (Satmar) یکی دیگر از گروه های برجسته است که با تأکید بر آموزه های رب یوئل تایتلباوم، از خدمت سربازی، پرداخت مالیات و مشارکت در انتخابات دولت خودداری می کند. هم چنین، ادعیه (Edah HaChareidis)، کمیته ای از خاخام های افراطی اورشلیم، نهادهای آموزشی و دینی خود را کاملاً مستقل از دولت اداره می کنند و تمام قوانین داخلی و رفتارهای اجتماعی خود را بر اساس سنت های دینی تنظیم می نمایند. (Feldman, 2015: p.110)

گفتمان حریدی های ضد صهیونیسم رادیکال بر چند محور اصلی استوار است. نخست، حرمت تشکیل دولت پیش از ظهور ماشیح که هرگونه اقدام سیاسی فعال را خلاف دستور الهی و ممنوع می داند. دوم، جدایی از دولت و جامعه مدرن، به گونه ای که حفظ هویت دینی و

سنتی از طریق اداره مستقل نهادهای دینی و آموزشی و محدودیت تعامل با جامعه مدرن ممکن می‌شود. سوم، انتظار منفعلانه و اعتماد به تحقق وعده الهی، که اساس رفتار اجتماعی و هنجارهای گروه را شکل می‌دهد. این گفتمان موجب می‌شود که اعضای گروه، حتی در مواجهه با بحران‌ها و فشارهای سیاسی، از هرگونه اقدام خشونت‌آمیز یا تسریع‌آمیز برای تحقق وعده الهی خودداری کنند و به جای آن، بر رعایت سنت و انتظار مطلق برای ظهور ماشیح تمرکز کنند.

تحلیل جامعه‌شناختی و تاریخی نشان می‌دهد که حریدی‌های ضدصهیونیسم رادیکال با تمرکز بر انفعال الهیاتی و جدایی اجتماعی، مسیر مشروعیت بخشی به مقاومت غیرمسلحانه و رفتارهای ایدئولوژیک خاص خود را طی کرده‌اند. آموزه‌های آنان، با تأکید بر جدایی از دولت و محدود کردن نقش انسان در تحقق وعده‌های الهی، از نظر هویتی و فرهنگی هژمونی دین را بر سیاست و جامعه حفظ کرده و رادیکالیزه شدن منفعلانه‌ای را ایجاد می‌کنند. این نحله نمونه‌ای از نوعی رادیکالیسم «انفعالی - انتظاری» است که برخلاف جریان فعال، خشونت مستقیم را مشروع نمی‌داند، بلکه مشروعیت در اطاعت کامل از آموزه‌های سنتی و انتظار مطلق قرار دارد.

۳-۴. معبدگرایان و احیاگران مناسک (آرماگدون‌یست‌های عمل‌گرا)

معبدگرایان و احیاگران مناسک را می‌توان یکی از رادیکال‌ترین صورت‌بندی‌های موعودگرایی فعال در سنت یهودی معاصر دانست؛ جریانی که تحقق وعده نجات و ظهور منجی را نه امری صرفاً الهی و آینده‌محور، بلکه وابسته به اقدام عملی انسان در تاریخ تلقی می‌کند. تمرکز اصلی این جریان بر بازسازی «معبد سوم» در مکان کنونی مسجدالاقصی و قبه‌الصخره در اورشلیم است؛ مکانی که در الهیات آنان، نه تنها یک نماد عبادی، بلکه مرکز کیهان‌شناختی تاریخ نجات و شرط فیزیکی تحقق ظهور ماشیح به‌شمار می‌آید. از این منظر، فقدان معبد به معنای تعلیق رستگاری و تأخیر در فرایند نجات است و بنابراین، بازسازی آن ضرورتی الهیاتی و تاریخی تلقی می‌شود. (Gorenberg, 2000: p.94-102)

خاستگاه فکری این رویکرد را می‌توان در تفسیرهای خاص از متون پیامبری عهد عتیق، به‌ویژه توصیف معبد آینده در کتاب حزقیال (۴۰-۴۸)، و نیز در سنت ربانی پساتبعید جست‌وجو کرد؛ سنتی که معبد را کانون حضور الهی و محور نظم دینی - سیاسی می‌دانست. با این حال، این ایده تا پیش از قرن بیستم عمدتاً در سطح انتظار نظری باقی مانده بود. نقطه

عطف تاریخی، جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ و اشغال بخش شرقی اورشلیم است که به‌طور عینی امکان «دست‌یابی به مکان معبد» را فراهم ساخت و الهیات معبدگرا را از حالت انتظاری به سوی کنش‌گرایی عملی سوق داد. در این بستر، الهیات فعال‌گرای خاخام آوراهاام اسحاق کوک و پیروان فکری او نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرد؛ الهیاتی که دولت اسرائیل و بازسازی معبد را اجزایی از فرایند تدریجی رستگاری می‌دانست و کنش سیاسی - مذهبی را واجد معنای قدسی تلقی می‌کرد. (Ravitzky, 1996: p.78-85)

در سطح نهادی، «مؤسسه معبد» (The Temple Institute) که در سال ۱۹۸۷ تأسیس شد، شاخص‌ترین بازوی عملی این جریان به‌شمار می‌آید. این مؤسسه با آموزش کاهنان، بازسازی ابزارها و لباس‌های مناسکی، و تولید گفتمان عمومی درباره ضرورت معبد، در پی «عادی‌سازی» ایده بازسازی معبد و آماده‌سازی عملی برای تحقق فوری آن است. (Gorenberg, 2000: p.109) در کنار آن، گروه‌هایی موسوم به «ایمان‌داران کوه معبد» با برگزاری تجمعات، تلاش برای ورود آیینی به محوطه، و لابی‌گری سیاسی، می‌کوشند حاکمیت یهودی بر این مکان را تثبیت و وضعیت موجود را به چالش بکشند. در سطوح افراطی‌تر، در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰، شبکه‌های زیرزمینی نیز شکل گرفتند که برخی از اعضای آن‌ها، تخریب مسجدالاقصی را یک «میصوا» (تکلیف شرعی) دانسته و آن را مقدمه ضروری بازسازی معبد تلقی می‌کردند. رویکردی که به‌وضوح نشان‌دهنده گذار الهیات معبدگرا به مشروعیت بخشی دینی به خشونت است.

گفتمان مسلط در میان این جریان‌ها بر سه محور اساسی استوار است: نخست، الهیات معبدمحور که معبد را شرط تحقق کامل رستگاری می‌داند؛ دوم، ضرورت اقدام عملی و شتاب بخشی به تاریخ نجات از طریق آمادگی فنی، مناسکی و سیاسی؛ و سوم، نوعی آرماگدون‌یسم مثبت که تنش‌ها و درگیری‌های بزرگ مذهبی - سیاسی را نه یک فاجعه ناخواسته، بلکه بخشی مقدر و حتی مطلوب از سناریوی ظهور می‌بیند، زیرا مرزهای خیر و شر را آشکار و نبرد نهایی را تسریع می‌کند. (حمیدیه، ۱۳۸۸: ص. ۲۳۷) از این رو، معبدگرایی را می‌توان نمونه‌ای روشن از تبدیل الهیات موعودگرایانه به انگیزش ایدئولوژیک برای کنش رادیکال دانست؛ جریانی که مرز میان انتظار دینی و مداخله خشونت‌بار در تاریخ را عملاً از میان برمی‌دارد.

۴-۴. نحله‌های آرماگدونی و خشونت محور فرجام‌شناختی

نحله‌های آرماگدونی و خشونت محور فرجام‌شناختی، نمونه‌ای از جریان‌های موعودگرایی یهودیت معاصر هستند که آموزه‌های آخرالزمانی را به نحوی تفسیر می‌کنند که نبرد نهایی میان خیر و شر، حذف دشمنان و تحقق وعده‌های الهی از طریق اقدام فعال و حتی خشونت‌آمیز مشروع شمرده می‌شود. این نحله برخلاف حریدی‌های انفعالی که انتظار منفعلانه برای ظهور ماشیح دارند و برخلاف صهیونیسم مذهبی افراطی که فعالیت انسانی را مشروعیت بخشی به تحقق وعده الهی می‌داند، باور دارد که انسان‌ها نقش مستقیم و تعیین‌کننده در تسریع تحقق وعده‌های الهی و نبرد نهایی دارند. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۲: ص. ۱۰۱)

مبانی فکری این نحله مبتنی بر آموزه‌های آخرالزمانی یهودیت، به‌ویژه متون تلمود و مکاشفه‌ای مانند کتاب دانیال است، که دوران آخرالزمان (Acharit Hayamim) را دوره‌ای می‌داند که در آن وعده‌های الهی درباره بازگشت قوم، برپایی عدالت و تحقق صلح جهانی کامل می‌شود. در تفسیرهای آرماگدونی، این وعده‌ها نه به شکل نمادین یا اخلاقی، بلکه به صورت نبرد واقعی خیر و شر و تحقق عدالت از طریق اقدام مستقیم انسانی تفسیر می‌شوند. این خوانش، زمینه مشروعیت بخشی به اقداماتی را فراهم می‌کند که از نظر سنت کلاسیک یهودیت صرفاً نمادین یا تحت داوری الهی محسوب می‌شدند.

یکی از مؤلفه‌های کلیدی در آموزه‌های آرماگدونی، شخصیت «آرمیلوس» است که در متون میان‌روا (Midrash) و متون فرجام‌شناختی یهودیان معرفی شده است. آرمیلوس نماینده دشمن نهایی است که در پایان زمان با ماشیح مقابله می‌کند و نهایتاً توسط او شکست می‌خورد. (سوکولوف، ۱۳۷۷: ج ۲، ص. ۱۹۰) این تصویر نمادی از تقابل مطلق خیر و شر است و به عنوان چارچوبی فکری، امکان توجیه رادیکالیزه شدن نحله‌ها و اقدامات خشونت‌آمیز علیه دشمنان را فراهم می‌آورد.

در عمل، نحله‌های آرماگدونی، برخلاف جریان‌های انفعالی، فعالیت انسانی را برای تسریع ظهور وعده الهی ضروری می‌دانند و آموزه‌های آخرالزمانی را با زمینه‌های سیاسی و اجتماعی معاصر تلفیق می‌کنند. این نحله‌ها در مواجهه با بحران‌های هویتی، تهدیدهای امنیتی و رقابت‌های قومی، آموزه‌های فرجام‌شناختی را به عنوان ابزار مشروعیت بخش به اقدامات نظامی و سیاسی به کار می‌گیرند.

از منظر جامعه‌شناختی، این نحله با تمرکز بر تحقق وعده الهی و نبرد نهایی، خشونت

رادیکال را نه به عنوان انتخاب، بلکه به عنوان تکلیف الهی تلقی می‌کند. آموزه‌های آرماگدونی، به ویژه تقابل خیر و شر مطلق و نقش فعال انسان، به رادیکالیزه شدن سیاسی و هویتی اعضای گروه منجر می‌شود و رفتار آنان را در مقابله با دشمنان دینی یا سیاسی توجیه می‌کند. این نخله نمونه‌ای از رادیکالیسم فرجام‌شناختی فعال است که با ترکیب الهیات عبرانی و شرایط اجتماعی - سیاسی معاصر، خشونت و اقدام مستقیم را مشروع می‌داند.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر را می‌توان به شکل زیر جمع‌بندی کرد:

۱. تمایز میان الهیات کلاسیک و قرائت‌های رادیکال

پژوهش حاضر نشان داد که موعودباوری در الهیات عبرانی کلاسیک، عمدتاً در چارچوب انتظار اخلاقی و اصلاح اجتماعی تعریف می‌شود و حامل پیام صلح، عدالت و تعهد به اصول دینی است. این تلقی برخلاف قرائت‌های رادیکال معاصر، ظرفیت ذاتی تحریک خشونت یا حذف دیگری را ندارد. بنابراین، رادیکالیزه شدن موعودگرایی، نتیجه گسست از چارچوب اخلاقی و عهدی الهیات کلاسیک و تبدیل آن به آموزه‌ای ایدئولوژیک است، نه پیامد ذاتی آموزه‌های دینی.

۲. شناسایی مؤلفه‌های مستعد رادیکالیزه‌شدن

مؤلفه‌هایی مانند برگزیدگی قومی، وعده سرزمین موعود، انتظار فعال و شتاب‌زده ماشیح و دوگانه‌سازی حاد خیر و شر در شرایط تاریخی و سیاسی خاص، توانایی تبدیل به ابزار مشروعیت بخش خشونت و تقابل با دیگری را دارند. این عناصر در تعامل با بحران‌های هویتی و منازعات سیاسی، چارچوبی آرماگدونی و ایدئولوژیک فراهم می‌کنند که کنش‌های رادیکال را توجیه و مشروعیت می‌بخشد.

۳. پیوند الهیات با ایدئولوژی و پیامدهای معاصر

ظهور نخله‌های متخاصم موعودگرا، هم‌چون جریان‌های افراطی صهیونیستی، محصول سیاسی شدن الهیات و بازتفسیر گزینشی آموزه‌هاست. این نخله‌ها آموزه‌های موعودگرایانه را به سازه‌هایی بسیج‌گر و خشونت‌زا تبدیل کرده‌اند. درک این فرآیند، برای تحلیل و مدیریت نخله‌های متخاصم موعودگرا و پیش‌گیری از بازتولید خشونت فرجام‌شناختی در حوزه‌های متأثر از این آموزه‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد.

منابع

- آران، کیدیون (۱۳۷۸)، *بنیادگرایی صهیونیستی یهود*، ترجمه: احمد تدین، تهران: هرمس.
- برگر، پیتر، و توماس لاکمن (۱۹۶۶)، *ساخت اجتماعی واقعیت*، نیویورک: کتاب‌های انکر.
- جکسون، ریچارد (۲۰۱۱)، *سازوگرایی، گفتمان و رادیکالیزاسیون خشونت‌آمیز، در روان‌شناسی تروریسم*، ویرایش شده توسط کریس ئی. استاوت، نیویورک: اسپرینگر.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۸)، *صهیونیسم مسیحایی: بنیادگرایی و سیاست خارجی آمریکا*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- زیبایی نژاد، محمدرضا (۱۳۹۶)، *مسیح‌شناسی مقایسه‌ای*، قم: انتشارات سروش.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۲)، *یهودیت*، قم: آیات عشق.
- سوکولف، ناهوم (۱۳۷۷)، *تاریخ صهیونیسم*، ترجمه: داوود حیدری، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- شجاعی مهر، رضا (۱۳۹۳)، *غرب و مهدویت*، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل‌الله تعالی فرجه الشریف.
- شرباک، دن کوهن (۱۴۰۴)، *یهودیت: تاریخ، باورها و آیین‌ها*، ترجمه: طاهره حاج ابراهیمی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- شولم، گررشوم (۱۳۹۸)، *جریان‌های بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه: فریدالدین رادمهر، تهران: نشر نی.
- شولم، گررشوم (۱۹۷۱)، *جریان‌های بزرگ در عرفان یهودی*، نیویورک: شوکن.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۴۰۳)، *الهیات سیاسی یهودیت*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کایل، یتیس (۱۳۷۴)، *دین یهود در جهان مذهبی*، ترجمه: دکتر عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- گهن، آبراهام (۱۳۵۰)، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه: امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.
- مارتل، آر، جیمز (۱۴۰۱)، *خشونت الهی*، مترجم: سیاوش طلایی زاده، تهران: شب خیز.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، *دین پژوهی*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Armstrong, Karen. ۲۰۰۰. *The Battle for God*. New York: Ballantine Books
- Barkun, Michael. (۲۰۰۶). *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley & Los Angeles: University of California

- Press
- Collins, J. J. ۱۹۹۸. The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature. Eerdmans
 - Collins, John J. ۲۰۱۰. The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature. ۲nd edition, Eerdmans. pp. 45-66
 - Cook, David. ۲۰۰۵. Contemporary Muslim Apocalyptic Literature. Syracuse: Syracuse University Press
 - Cook, David. ۲۰۰۵. Contemporary Muslim Apocalyptic Literature. Syracuse: Syracuse University Press
 - Eisen, Arnold. ... ۱۹۹۵ Rethinking Modern Judaism. Chicago: University of Chicago Press
 - Feldman, Louis H. ۲۰۱۵. Judaism and Radical Messianism: Historical and Sociological Perspectives. Oxford University Press, pp. ۱۰۲-۱۲۳
 - Fischer, Michael. ۲۰۰۷. Religious Zionism and the Gush Emunim Movement. Jerusalem: Magnes Press
 - Fischer, S. ۲۰۰۷. Radical Religious Zionism: From Rabbi Kook to the Settlers. (Hebrew). Magnes Press
 - Gorenberg, G. ۲۰۰۰. The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount. Oxford University Press
 - Horgan, John. ۲۰۰۹. Walking Away from Terrorism: Accounts of Disengagement from Radical and Extremist Movements. London: Routledge
 - Horgan, John. ۲۰۰۹. Walking Away from Terrorism: Accounts of Disengagement from Radical and Extremist Movements. London: Routledge
 - Idel, Moshe. (۱۹۹۸). Messianic Mystics. New Haven & London: Yale University Press
 - Inbari, M. ۲۰۰۹. Jewish Fundamentalism and the Temple Mount. SUNY Press
 - Inbari, Motti. ۲۰۰۹. Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Statehood. New York: Palgrave Macmillan
 - Juergensmeyer, Mark. (۲۰۰۳). Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence. Berkeley & Los Angeles: University of California Press

- Juergensmeyer, Mark. ۲۰۰۳. Terror in the Mind of God. Berkeley: University of California Press
- Laclau, Ernesto, & Chantal Mouffe. ۱۹۸۵. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso
- Leyla Gürkan, S. ۲۰۰۹. The Jews as a Chosen People: Tradition and Transformation. Routledge Jewish Studies Series
- Lifshitz, Joseph Isaac. ۲۰۱۸. Holiness and the Land of Israel, in Holiness in Jewish Thought, Oxford University Press, pp. ۶۷-۸۷
- Minneapolis: Fortress Press.
- Neusner, Jacob. (۲۰۰۴). Judaism and Theology. Minneapolis: Fortress Press
- Neusner, Jacob. ۲۰۰۴. Judaism and Theology
- Ravitzky, A. ۱۹۹۶. Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism. University of Chicago Press
- Ravitzky, Aviezer. ۱۹۹۶. Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism. Chicago: University of Chicago Press
- Reconstructing Judaism. ۲۰۱۶. Rejecting Chosenness in Favor of Distinctiveness
- Schmitt, Carl. ۲۰۰۵. Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Chicago: University of Chicago Press
- Scholem, Gershom. (۱۹۷۱). The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. New York: Schocken Books
- Scholem, Gershom. ۱۹۷۱. The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. New York: Schocken Books
- Shapiro, Marc B. ۲۰۱۲. Jewish Messianism and Radical Movements in History. Brill Academic Publishers, pp. ۷۸-۹۵
- Smith, Anthony D. (۲۰۱۰). Chosen Peoples. Oxford: Oxford University Press
- Soloveitchik, Joseph B. ۱۹۸۳. Reflections of the Rav. New York: Ktav Publishing House
- Sprinzak, E. ۱۹۹۱. The Ascendance of Israel's Radical Right. Oxford University Press
- The Babylonian Talmud. Tractate Sanhedrin, ۹۷b

- The Holy Bible. ۱۹۸۹. New Revised Standard Version (NRSV). New York: Oxford University Press
- Turhan, Abdullah. ۲۰۲۴. «Siyonizm, Arz-ı Me'ûd ve Kur'ân» ،Burdur Theology Journal, ۴۵-۵۵
- van Niekerk, Brimadevi. ۲۰۱۸. The concept of chosen people in the construction and maintenance of Jewish identity. HTS Teologiese Studies/Theological Studies, ۷۴(۳, a.۴۹۴۷)



The Role of Steadfastness in Shaping the Desired Future from the Perspective of the Holy Qur'an

Dr. Abbas Elahi ¹

Abstract

The Holy Qur'an, with its comprehensive view of human beings, offers diverse solutions across material, spiritual, worldly, and otherworldly dimensions for portraying a blissful future. The Qur'an's repeated emphasis on matters that influence humanity's future highlights the necessity of paying close attention to this issue. Creating a sense of concern for the future, along with adherence to religious principles and Islamic values, can strengthen faith and hope in the reappearance of the Promised Mahdi (may Allah hasten his relief), thereby laying the groundwork for realizing a desirable future for human society. In this regard, steadfastness in following religious teachings leads to the strengthening of belief in Mahdism and the realization of divine ideals. The present study, using a descriptive-analytical method and a comprehensive interpretive approach with an istinbati (inferential/extractivist) application, analyzes religious texts and extracts meanings and concepts from Qur'anic verses and traditions. By employing this method, it explains the various dimensions of steadfastness and its impact on shaping the desired future. In this research, the key roles of steadfastness in areas such as seeking the straight path, commitment to religion, leadership of society, fulfillment of covenants and pledges, and intellectual balance have been extracted from the Holy Qur'an, and the influence of this steadfastness in shaping the desired future has been comprehensively and precisely explained.

Keywords: Qur'an, Steadfastness, Human Being, Society, Desired Future

1. Assistant Professor, Al-Mustafa University, Qom, Iran(abas_elahi@miu.ac.ir)

نقش استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب از دیدگاه قرآن کریم*

عباس الهی^۱

چکیده

قرآن کریم با نگاهی جامع به انسان، راهکارهای متنوعی در ابعاد مختلف مادی، معنوی، دنیوی و اخروی برای ترسیم آینده‌ای سعادتمندانه ارائه می‌کند. تأکیدات مکرر قرآن بر موضوعات مؤثر در آینده انسان، ضرورت توجه به این مقوله را نمایان می‌سازد. ایجاد دغدغه نسبت به آینده و توجه به اصول دینی و ارزش‌های اسلامی می‌تواند تقویت‌کننده ایمان و امید به ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه باشد و بدین ترتیب، زمینه‌ساز تحقق آینده‌ای مطلوب برای جامعه انسانی گردد. در این راستا، استقامت در پیروی از آموزه‌های دینی به تقویت باور به مهدویت و تحقق آرمان‌های الهی می‌انجامد. نوشتار حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و تفسیر جامع با کاربست استنباطی به تحلیل متون دینی و استخراج معانی و مفاهیم از آیات و روایات پرداخته و با استفاده از این روش، به تبیین ابعاد مختلف استقامت و تأثیر آن در شکل‌گیری آینده مطلوب می‌پردازد. در این پژوهش، نقش‌های کلیدی استقامت در حوزه‌های مختلفی چون: جستجوی راه مستقیم، پایبندی به دین، رهبری جامعه، وفای به عهد و پیمان، و تعادل فکری، از قرآن کریم استخراج و تأثیر این استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب به طور جامع و دقیق تبیین گردیده است.

واژگان کلیدی

قرآن، استقامت، انسان، جامعه، آینده مطلوب.

مقدمه

تاریخ بشریت در برهه حساسی قرار دارد که هر روز تغییرات گسترده‌ای در ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و زیست محیطی انسان‌ها رونمایی می‌شوند. این تحولات، لزوم بازنگری در استراتژی‌های کنونی و آینده‌نگری بر مبنای اصول و ارزش‌هایی را می‌طلبد که قادر به هدایت جامعه در مسیر پایداری و دوام باشند. بدون تردید، آینده‌نگری وسیله‌ای مناسب و مفید برای برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری در زمینه‌های مختلف است که می‌تواند چشم‌انداز هر جامعه را نسبت به آینده تغییر دهد و در سطوح فردی، گروهی، سازمانی و اجتماعی، چگونگی زیستن را بهبود بخشد.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۷

۱. استادیار جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (abas_elahi@miu.ac.ir).

از منظر دینی، هر چند نقش دانش و تجربه بشری در ساختن آینده مطلوب برای افراد و جامعه انسانی مورد تایید و پذیرش است، اما آموزه‌های وحیانی، به ویژه قرآن کریم و روایات معصومین، معتبرترین و قابل اعتمادترین منابع برای ترسیم آینده مطلوب به شمار می‌روند؛ بنابراین، برای دستیابی به تصویری دقیق و قابل اتکا از آینده، توجه به این آموزه‌ها ضروری است (ر.ک: کارگر، ۱۳۸۸: ص. ۶۶). قرآن کریم با تأکید بر تأثیر اعمال امروز بر آینده، انسان‌ها را به تأمل و تلاش برای تحقق آینده‌ای مطلوب و سعادت‌مندانه دعوت می‌کند. بیان قرآن صریح است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاسْتَقِيمُوا سَبِيلَهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حشر: ۱۸). با توجه به اینکه واژه «عَد» به دو مفهوم قیامت و مطلق آینده اطلاق شده است (فخر رازی، ۱۴۲۲ق: ج ۲۹، ص. ۲)، این آیه نشان می‌دهد که آینده انسان اعم از دنیوی و اخروی براساس اعمال او شکل می‌گیرد و هر تصمیم امروز، می‌تواند سرنوشت متناسب با آن را برای فردای او رقم بزند. چنان که می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳). ما راه حق و باطل را به انسان نشان دادیم و او را در پذیرش هدایت و شکران نعمت و گرایش به باطل و کفران نعمت مختار گذاشتیم. اما چپستی و چگونگی انتخاب، آینده‌ی او را خواهد ساخت. چنان که پیامد انتخاب درست یا غلط انسان در آیه ۷ سوره ابراهیم بیان شده است «لَئِنْ كَفَرْتُمْ لَازِيدَنَّ كُفْرَكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ». شکرگزاری، افزایش نعمت و کفر و ناسپاسی، تنبیه سخت را در پی خواهد داشت.

با نگاهی به آموزه‌های وحیانی، به طور کلی می‌توان گفت که در ادبیات قرآنی، عناوینی مانند عاقبت‌اندیشی، تدبیر، عبرت‌آموزی، بصیرت و دوراندیشی، به تلاش برای دستیابی به آینده مطلوب ترغیب و تأکید شده است. در این میان، مفهوم «استقامت» یکی از تعالیم مورد توجه در قرآن کریم است که از بار معنایی بسیار غنی برخوردار است و می‌تواند به عنوان یک محور اصلی در غلبه بر مشکلات و تحولات آتی نقش مؤثری ایفا کند. پژوهش پیش رو در این راستا سعی در پاسخ به این سؤال دارد که مفهوم استقامت چه نقشی در شکل‌گیری آینده‌ای مطلوب، پایدار و مقاوم ایفا می‌کند و چه درس‌آموزی‌هایی از استقامت می‌توانند به عنوان راهکارهای مؤثر در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های آتی به کار گرفته شوند.

در این راستا، ارتباط مفهوم استقامت با مهدویت نیز حائز اهمیت است. با توجه به آموزه‌های مهدوی و تأکید بر ضرورت استقامت در پیروی از اصول دینی، می‌توان نکات زیر را به عنوان توجیهاتی برای این ارتباط ذکر کرد:

۱. استقامت و ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف: باور به مهدویت و انتظار ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیازمند

استقامت در ایمان و عمل است. در شرایط کنونی که فشارها و چالش‌های اجتماعی و سیاسی وجود دارد، استقامت و پایداری در راه حق و پیروی از آموزه‌های دینی، می‌تواند به تحقق ظهور و تحقق عدالت جهانی کمک کند.

۲. **آینده مطلوب در فرهنگ مهدوی:** مفهوم آینده مطلوب در مهدویت به وضوح بیان می‌شود. طبق آموزه‌های مهدوی، ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به تحقق یک جامعه عادل و مطلوب در سطح جهانی منجر خواهد شد. استقامت در پیروی از دین و ارزش‌های اسلامی می‌تواند افراد و جوامع را برای آن آینده آماده کند.

۳. **نقش رهبری و الگوهای دینی:** در مقاله به نقش استقامت در رهبری جامعه اشاره شده است. مهدویت خود به عنوان یک رهبری الهی و الهام‌بخش در نظر گرفته می‌شود. استقامت در رهبری می‌تواند به رشد و پیشرفت جامعه منجر شود که این خود در راستای تحقق اهداف مهدوی است.

۴. **وفای به عهد و پیمان‌ها:** وفای به عهد و پایبندی به اصول اخلاقی که در مقاله به آن پرداخته شده، می‌تواند به طور مستقیم با وعده‌ها و پیمان‌های الهی در مورد ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مرتبط باشد. مسلمانان مکلف به وفای به عهد خود هستند و این وفاداری می‌تواند به تحقق اهداف مهدوی کمک کند.

۵. **تعادل فکری و آمادگی برای ظهور:** تعادل فکری که در مقاله به آن اشاره شده، برای آماده‌سازی جامعه در برابر ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بسیار اهمیت دارد. در زمانی که جامعه دارای تفکر صحیح و متعادل باشد، بهتر می‌تواند به استقبال از تغییرات و ظهور جهانی براساس ارزش‌های الهی برآید.

۶. **توجه به آینده:** مهدویت خود به عنوان یک آینده‌نگری و امید به تغییرات مثبت در آینده مطرح می‌شود. با توجه به نیاز به برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری برای آینده، مفاهیم مربوط به استقامت و تلاش برای تحقق آینده مطلوب می‌تواند به عنوان پیش‌زمینه‌ای برای توجه به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تلقی شود.

با توجه به این نکات، مقاله حاضر ضمن بررسی نقش استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب، سعی دارد ارتباط این مفهوم را با مهدویت نیز به تصویر کشد و به این ترتیب، به غنای مباحث مهدوی کمک نماید.

این واژه از ریشه «ق و م» در زبان عربی گرفته شده و در منابع لغوی به معانی مختلفی مانند اعتدال، ثبات و مداومت، استمرار، پایداری، ایستادن، درست شدن و قیمت نهادن، آمده است که در این میان معنای اعتدال شهرت بیشتری دارد (ر.ک: واژه استقامت در: فراهیدی، بی‌تا: ص. ۶۹۴؛ جواهری فارابی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص. ۱۷۰-۲۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۷، ص. ۵۹۲؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص. ۵۶۶؛ ابوهلال عسکری، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ص. ۱۲۵).

معنای اصطلاحی این واژه همان چیزی است که مفسران در ذیل آیات مربوط به این واژه بیان کرده‌اند. برخی از مفسران گفته‌اند: «حقیقت استقامت وفاء نمودن به تمام حقوق است و ملازم بودن بر صراط مستقیم یعنی گفتار، رفتار و افکار در مسیر اعتدال قرار گیرد» (بانو امین، ۱۳۶۱: ج ۶، ص. ۳۲۰). علامه طباطبایی در توضیح استقامت می‌نویسد:

استقامت طلب قیام از هر چیز و استدعای ظاهر شدن تمامی آثار و منافع آن چیز است. استقامت انسان در يك کار این است که از نفس خود بخواهد که درباره آن امر قیام نموده، آن را اصلاح کند، به طوری که دیگر فساد و نقص به آن راه نیابد و به حد کمال و تمامیت خود برسد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۱، ص. ۱۶۱).

ابن عاشور استقامت در دین را به معنای عمل کردن کامل به شریعت دانسته است به طوری که ذره‌ای از آن منحرف نشود (ر.ک: ابن عاشور، بی‌تا: ج ۱۱، ص. ۳۴۰).

در معنای جامع با توجه به تعریف لغوی و اصطلاحی این مفهوم، می‌توان چنین بیان کرد که استقامت به معنای توانایی و قابلیت ایستادگی و پایداری در برابر مشکلات، فشارها و تحولات است که در سطوح مختلف زندگی فردی، گروهی، سازمانی، اجتماعی و نیز ابعاد جسمی، روحی، مادی و معنوی انسان را در بر می‌گیرد.

آینده مطلوب

آینده مطلوب در سطوح و ابعاد مختلف حیات انسانی، در دو دیدگاه اندیشه و مکاتب بشری و الهی مطرح است در دیدگاه بشری، اندیشمندان با طرح تئوری‌های انسان‌گرایانه صرفاً مادی و این جهانی مثل سوسیالیسم، لیبرالیسم و... تلاش‌هایی را چه در قالب تسلط مکاتب نامبرده بر جهان و چه در قالب تشکیل سازمان‌های بین‌المللی و جهانی و طرح مباحث مانند حقوق بشر، کرامت انسان، حق حیات، آموزش، بهداشت، رفاه عمومی، صلح و امنیت جهانی و...

تاکنون انجام داده‌اند تا جامعه ایده آل بشری محقق شود. اما دیدگاه الهی، در پی تحقق مطلوبیت جامع، دو بعدی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی بوده که با تلاش‌های انبیای عظام علیهم‌السلام آغاز و براساس روایات اسلامی فرجام آن، توسط آخرین ذخیره الهی برای مدیریت جهانی حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه‌السلام آینده مطلوب جامعه انسانی مورد نظر قرآن و سنت، مُحَقَّق خواهد شد.

پیشینه پژوهش

در ارتباط با موضوع «نقش استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب از دیدگاه قرآن کریم»، جستجوی صورت گرفته حاکی از آن است که این حوزه تحقیقی که به صورت مشخص و هدفمند، نقش استقامت را در قالب تحقق آینده مطلوب در آموزه‌های وحیانی بررسی کرده باشد، تاکنون مورد کاوش قرار نگرفته است؛ البته، به صورت مجزا، مقالات و پژوهش‌های فراوانی در دو حوزه آینده‌نگری و استقامت به چشم می‌خورد که نمی‌توان آنها را در تشابه کامل با این پژوهش قلمداد کرد. با این وجود، تعدادی از آثار پژوهشی که می‌تواند در ارتباط با مقاله پیش رو، معرفی شود، موارد ذیل است:

صمد عالی‌نژاد در اثری مبتنی بر مفاهیم قرآنی نگرشی آینده‌پژوهانه ارائه داده است. در این پژوهش با عنوان «آینده‌پژوهی از دیدگاه قرآن: مبانی، اصول و روش‌ها» که به صورت کتاب عرضه شده، تلاش شده است تا مبانی، اصول و روش‌های آینده‌پژوهی را با نگرش تحلیلی آیات قرآن کریم و با استفاده از منابع تفسیری بیان نماید (عالی‌نژاد، ۱۳۹۶).

محمود واعظی و زینب سادات قوام در مقاله‌ای با عنوان «جایگاه آینده‌پژوهی در آیات و روایات» درصدد پاسخ به این سؤال است که اهمیت آینده‌پژوهی از دیدگاه قرآن و روایات چیست و چه واژه‌ها و مفاهیمی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، مؤمنان را به آینده‌پژوهی سوق می‌دهد؟ در این پژوهش با تمرکز به واژه «متوسمین» تلاش شده است که اهمیت دوراندیشی و برنامه‌ریزی را در فرهنگ اسلامی تبیین نماید (واعظی و قوام، ۱۳۹۴: ص ۷۱-۹۸).

مرتضی علویان و حبیب‌الله حلیمی، در مقاله‌ای با عنوان «آینده‌پژوهی از منظر آموزه‌های دینی» تلاش کرده‌اند تا نشان دهند که در آموزه‌های دینی، بحث‌های مرتبط با آینده‌پژوهی وجود دارد. نویسندگان با مطالعه، تحلیل و بررسی آیات، روایات و کتب مربوط، به این نتیجه رسیده‌اند که اسلام، در ترسیم وضع مطلوب در آینده، همیشه از وضع موجود بهره جسته است

و در آموزه‌های دینی، برای رسیدن به وضع مطلوب، توجه به همه‌ی شرایط را ضروری دانسته است. در مقاله نامبرده شده، پیش فرض‌هایی چون عدم قطعیت آینده، نقش اراده در تکوین آینده‌ی بشر، جایگاه امید در فرهنگ اسلامی، مورد توجه قرار داده شده و سیره‌ی معصومین، رویاهای صادق و... به عنوان مهم‌ترین منابع آینده‌پژوهی مطرح شده‌اند (علویان و حلیمی جلودار، ۱۳۹۳: ص. ۱۲۷-۱۴۰).

سید عزت‌الله احمدی در مقاله‌ای با عنوان «کاربست اصول آینده‌پژوهی در تبیین آینده جهان از منظر قرآن کریم» به تجزیه و تحلیل آینده جهان از دیدگاه قرآن کریم پرداخته است. در این مقاله این پرسش مطرح بوده که آینده جهان از منظر قرآن کریم چگونه ارزیابی می‌شود؟ بدین منظور بعد از بررسی آیات ناظر به مسئله پژوهش چنین نتیجه گرفته است که نگاه قرآن نسبت به آینده جوامع بشری نگاه خوش بینانه است و اسلوبی که قرآن در تحلیل آینده به کار گرفته از این ظرفیت و ظرافت برخوردار است که آن را در قالب اصول آینده‌پژوهی مثل رویدادشناسی و تحلیل روند نشان داده شود (احمدی، ۱۴۰۰: ص. ۳-۲۰).

در پایان نامه‌ای که با عنوان «بررسی آینده‌نگری و دوراندیشی در زندگی در قرآن و حدیث» توسط زیبا جنگو، سهراب مروتی و جمال فرزند وحی، تدوین شده است، واژه آینده‌نگری با حزم و تدبیر معادل دانسته شده و عواملی که بر آینده‌نگری و دوراندیشی تأثیر می‌گذارند؛ مورد تحلیل قرار داده شده است. در این پژوهش، عواملی که مانع گسترش دید انسان نسبت به آینده می‌شوند؛ تحت عنوان عوامل بازدارنده آینده‌نگری و دوراندیشی، نیز بیان شده است. در نهایت با توجه به اهمیت مسئله، به آثار و نتایجی چون: توسعه و پیشرفت، صبر و استقامت، آرامش و امنیت، شادی و نشاط و... که از آینده‌نگری و دوراندیشی به دست می‌آید؛ پرداخته است (جنگو و همکاران، ۱۳۹۰: ص. ۵).

همان گونه که مشاهده می‌شود، این مطالعات انجام شده از لحاظ ساختار و ماهیت متفاوت با پژوهش حاضر است، هر چند که به لحاظ هدف و جهت‌گیری‌های مادی و معنوی همسویی‌های را با پژوهش حاضر می‌توان در آنها ملاحظه کرد.

یافته‌های پژوهش

این پژوهش با تحلیل گونه‌های مختلف از کاربردهای مفهوم «استقامت» در قرآن کریم، به استخراج نقش استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب برای انسان می‌پردازد. واژه استقامت به صورت مصدری در قرآن نیامده است؛ اما صورت‌های فعلی و اسم فاعلی آن ۴۷ بار به کار

رفته است: در ۹ آیه، مشتقات فعلی استقامت ۱۰ بار به صورت‌های «استقم» (هود: ۱۱۲؛ شوری: ۱۵)، «استقیما» (یونس: ۸۹)، «استقیموا» (فصلت: ۶) برای امر به استقامت، و به گونه «یُسْتَقِيمُ» (تکویر: ۲۸) و «اُسْتَقَامُوا» (توبه: ۷؛ فصلت: ۳۰؛ احقاف: ۱۳-۱۴؛ جن: ۱۶) برای بیان آثار استقامت، استعمال شده است. در ۳۷ آیه دیگر نیز واژه «مستقیم» که اسم فاعل مصدر استقامت است کاربرد دارد (از جمله در: آل عمران: ۴؛ یس: ۶۱؛ زخرف: ۴۳). بیشتر مباحث قرآنی استقامت مربوط به ۹ آیه‌ای است که متضمن مشتقات فعلی استقامت است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲: ج ۳، ص. ۱۴۷). در ذیل براساس کاربردهای مفاهیم استقامت در قرآن کریم، به گونه‌ای تلاش شده که بتوان نقش آن را در زمینه چگونگی شکل‌گیری آینده مطلوب برای جوامع انسانی استنباط و تبیین نمود:

نقش استقامت در یافتن راه مستقیم

استقامت به عنوان یک قصد متعالی و اراده‌ی قوی برای دستیابی به هدایت الهی، نقش مهمی در زندگی انسان و تحقق آینده مطلوب برای او ایفا می‌کند. آیات قرآن بر این نکته تأکید دارند که هدایت به سوی صراط مستقیم به اراده و پایداری انسان نیازمند است و خداوند کسانی را که در این عزم، ثابت قدم‌اند، به سوی تعالی رهنمون می‌شود. براین اساس یکی از کاربردهای استقامت، با درخواست هدایت به صراط مستقیم از خداوند متعال قابل تحقق است؛ براساس این کاربرد، صراط مستقیم، همان نقشه راهی است که هیچ‌گونه ناراستی در آن وجود ندارد و کسانی می‌توانند شایستگی ورود در صراط مستقیم الهی را به دست آورند و در آن ثابت قدم بمانند که دارای استقامت باشند و دچار تردید و تزلزل نشوند. در آیه ۵ سوره حمد، بندگان از خداوند، راه مستقیم را درخواست می‌کنند: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد: ۵)، در ادامه همین آیه، راه مستقیم، راه کسانی شمرده شده که به ایشان نعمت داده شده است: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (حمد: ۶) و نعمت داده شدگان در آیه ۶۸ سوره نساء، پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحان معرفی شده است: «مَنْ يَطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ» (نساء: ۶۸). در مقابل این دسته راه کسانی است که خداوند متعال آنها را مورد غضب خود قرار داده و از مسیر هدایت دور شده‌اند: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (حمد: ۷).

درجای دیگر، قرآن کریم راه مستقیم را همان دین قیم دانسته که هیچ‌گونه شرک در آن راه ندارد؛ چنان که می‌فرماید: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام: ۱۶۱). در حقیقت، دین الهی است که قیم انسان هاست و جامعه بدون دین، همانند کودک بی سرپرست است، انسان منه‌ای دین، قوام و قیامی ندارد، اصلی که انسان را مستقیم نگاه می‌دارد، دین اوست و قیم انسان باید از هر اعوجاجی مصون باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ج ۱۲، ص ۱۵۰). از این منظر، صراط مستقیم چیزی جز بندگی خدا نیست: «اغْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس: ۶۱).

این نکته قابل توجه است که انتخاب صراط مستقیم در گروهی خواست خود انسان است و او با اراده و اختیار خود این مسیر را بر می‌گزیند: «لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» (تکویر: ۲۸)، در این صورت است که صلاحیت و شایستگی هدایت به صراط مستقیم را کسب می‌کند و خداوند متعال نیز دست او را گرفته و هدایت خود را شامل حال او می‌نماید: «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره: ۲۱۳).

«صراط مستقیم در نگرش کلی، بزرگراهی است که ورود به آن، ورود به حوزه امنیت، سلامت و هدایت است که مصون از خطر شیطان است؛ به همین خاطر است که در آیه دیگر قرآن به: «الصِّرَاطِ السَّوِيِّ ...» (طه: ۳۵) (راه استواء) نیز توصیف شده است. مصونیت صراط مستقیم از دستبرد شیطان، به روشنی در قرآن کریم آمده است. ابلیس پس از رانده شدن، به خداوند گفت: «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» (حجر: ۳۹-۴۱)؛ خدایا چون مرا گمراه کردی زشتی‌ها را در زمین برای انسان‌ها می‌آرایم و همه را به کام گمراهی می‌کشانم؛ مگر بندگان مخلص تو را که نسبت به آنان تزیین و اغوا ندارم. خداوند سبحان در پاسخ فرمود: خود عهده‌دار حفظ این راه بوده، به دست تو نمی‌سپارم. ممکن است شیطان، سالکان صراط مستقیم را مجذوب کرده، از راه باز دارد، اما هرگز توان دسترسی به اصل راه را ندارد؛ زیرا مصادیق صراط مستقیم در جهان عینی همان «دین»، «قرآن» و «پیشوایان معصوم» هستند و اینها از دسترس شیطان مصونند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۶۸).

در دنیای پویای امروز، به‌کارگیری مفهوم استقامت، به‌ویژه در زمینه دستیابی به آینده مطلوب، ضروری به نظر می‌رسد. این مفهوم می‌تواند به ما کمک کند تا در برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های راهبردی خود، حسی از ثبات و استواری را حفظ کنیم. استقامت در این مسیر به معنای داشتن چشم‌اندازی است که بر ارزش‌های پایدار تکیه دارد و قادر است در برابر آشفتگی‌ها و فراز و نشیب‌های زمانه ایستادگی کنند.

بنابراین نقش استقامت را در یافتن راه مستقیم برای دستیابی به آینده مطلوب که

تضمین‌کننده سعادت دنیا و آخرت انسان باشد، به طور خلاصه می‌توان چنین تبیین کرد، برای رسیدن به آینده مطلوب نیاز است تا با تعیین اهداف روشن و استراتژی‌های مشخص، از انحراف و سردرگمی جلوگیری شود. شناخت نقشه راه در آینده‌نگری و رسیدن به آینده مطلوب و سعادت‌مند، به معنای تحلیل و درک دقیق اهداف، راهکارها و مسیرهای مورد نیاز برای بهبود و شکل‌دهی به آینده مطلوب است. این مفهوم، نشان‌دهنده اهمیت برنامه‌ریزی دقیق و استراتژیک برای شناخت بهتر چگونگی رسیدن به آینده‌ای بهتر و پیشرفته است.

نقش استقامت در دین‌مداری

بدون شک، شناخت راه و گام نهادن در آن، اگر زودگذر باشد، برای سعادت و خوشبختی انسان کفایت نمی‌کند؛ بلکه با استقامت و ایستادگی می‌توان به مقصود نهایی دست یافت. یکی از نقش‌های کلیدی استقامت، در پایداری و ثبات در دین‌مداری یعنی ایمان و عمل به دستورات اسلام است که می‌تواند آینده مطلوب و سعادت‌مندانه را برای انسان‌های مقاوم در این مسیر رقم بزند. در این کاربرد قرآنی، استقامت به معنای پیگیری مداوم مسیری است که انسان آن را شناخته و انتخاب کرده است؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶)؛ «یعنی اگر آدمیان و جئیان بر طریق ایمان استقامت می‌ورزیدند ما ایشان را آب گوارای فراوان می‌نوشانیدیم» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ص. ۵۵۹). آنچه در این آیه مورد تأکید قرار داده شده، استقامت در «طریقه» است. «طریقه همان ایمان به آموزه‌های دینی و شریعت الهی است که حقوق و وظایف افراد را به گونه‌ای تعریف می‌کند که هیچ کس در حقوق خودش زیاده‌روی نکند و در وظایف خویش کوتاهی نرزد. این امر موجب برقراری نظم و عدالت در جامعه می‌شود» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ج ۲۳، ص. ۱۶۰). این پیام از قرآن کریم «ندایی است به تمامی موجودات عاقل، که چنانچه در مسیر اسلام قدم گذارند، به اصول آن راسخ بمانند و در اجرای تکالیف دینی خود سستی نورزند، آن‌گاه خداوند به هر یک از آنان به پاس استقامت‌شان سخاوتمندانه و بی‌دریغ، از نعمت‌ها و برکات فراوان بهره خواهد بخشید. در دنیای محسوس ما، به خصوص برای کسانی که با ایمان و تقوا زندگی می‌کنند، خداوند وعده زندگی راحت و لذتبخش را داده است. این وعده الهی از جمله وعده‌هایی است که مشوّق و ترغیب‌کننده برای عمل به اصول فرهنگی و مذهبی به شمار می‌رود و عینیت بخشیدن به ایمان را در قالب رفاه و خیر و برکت در زندگی روزمره آموزش می‌دهد» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۷، ص. ۱۲۶). آیه شریفه فوق، ارتباط میان استقامت و رفاه را بیان می‌کند

و قرآن، خواهان تأکید بر آن در جهت آگاهی انسان است. «این حالت طبیعی است که جریان انرژی‌ها در مسیر عادی خود که زندگی را پراز خیر و برکت می‌کند، به کار گرفته می‌شود؛ در حالی که انحراف، نمایانگر دور شدن انرژی‌ها از نتایج نیکو است تا جایی که نتایج شرور و دور از منفعت انسان جایگزین آنها می‌شود» (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ج ۲۳، ص. ۱۶۰). «ماءٌ غَدَقًا» کنایه از فراوانی و گشایش در روزی می‌باشد؛ چرا که، آب، ریشه زندگی است. بنابراین معنای آیه چنین است: اگر مردم حقیقتاً به خدا ایمان بیاورند و به آئین عدالت عمل کنند و از ستم و تجاوزگری دوری گزینند، در گشایش، برخورداری و امن و امان زندگی خواهند کرد» (مغویه، ۱۳۷۸: ج ۷، ص. ۷۳۱).

این نگاه تأکید دارد که توسعه واقعی جوامع تنها با معیارهای مادی قابل سنجش نیست. از دیدگاه قرآن، توسعه پایدار مستلزم توجه به ابعاد مادی و معنوی زندگی و تلفیق ارزش‌های اخلاقی با تلاش‌های عملی است. به گفته یکی از محققان، «هر گاه افراد جامعه به ارزش‌های اسلامی ایمان آورند و به آن عمل کنند، اقتصادی قدرتمند، پویا و بالنده به وجود خواهد آمد که در آن، همه سرچشمه‌های ایجاد توزیع نامتعادل درآمد و ثروت مسدود می‌شود و تمامی راه‌هایی که ساختار اقتصاد ممکن است ضربه‌های درونزا را از آن راه به پیکر اقتصاد وارد آورد، از میان برمی‌دارد. این ارزش‌ها درون مایه پیام‌ها و آموزه‌های دینی است که از کتاب الهی به دست می‌آید» (قنبری نیک، ۱۳۸۸: ص. ۱۴۶).

بر این اساس می‌توان گفت استقامت در دین‌مداری یعنی عمل به «عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات اجرایی اسلام» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص. ۳۰). استقامت به این مفهوم در صورتی می‌تواند تضمین‌کننده شکل‌گیری آینده مطلوب و سعادت‌مندانه برای افراد و جوامع انسانی باشد که رهبران و مدیران، در تدوین و اجرای هدف‌گذاری‌ها، برنامه‌ریزی‌ها، خط مشی‌ها، از تعهد ایمانی نسبت به قدرت خالق قدر مقتدر، در کمک به حل مشکلات و تخصص علمی همراه با ثبات، پایبندی، تلاش و پشتکار برخوردار باشند. قرآن کریم چنین استقامتی را به عنوان زمینه‌ساز توسعه و بالندگی در ابعاد مادی و معنوی جامعه انسانی مطرح می‌کند.

نقش استقامت در رهبری جامعه

در تبیین مفاهیم استقامت از منظر قرآنی، نقش دیگر استقامت، تأکید بر ثبات قدم، استواری و تزلزل‌ناپذیری رهبران جامعه است. این استقامت، در درجه نخست توصیه به رهبران الهی است و اشاره به پایبندی و انجام دقیق و مستمر مأموریت الهی دارد که به ایشان

محول شده است؛ چنان‌که خداوند متعال به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور می‌دهد: «وَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (هود: ۱۱۲). منظور از استقامت در این آیه، ثبات و پایداری در راه اسلام و تحمل سختی‌ها، رنج‌ها و مرارت‌هاست؛ همان‌گونه که پیامبران پیشین و مؤمنان به آنها در برابر آزار و اذیت کافران صبر می‌کردند و استقامت نشان می‌دادند، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز در این آیه مأمور به استقامت، در تلاش برای تحقق هدف در توسعه دین مبین اسلام و هدایت جامعه شده است. این فرمان، مسئولیت پیامبر صلی الله علیه و آله را سنگین می‌کند، او باید در برابر هر نوع کارشکنی، توطئه و فشارمخالفان و مشرکان ایستادگی کند تا آئین توحید مستقر و ندای توحیدی فراگیر گردد. بدین جهت بود که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: سوره هود به خاطر آیه «وَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ» مرا پیر کرد (جعفری، ۱۳۷۶: ج ۵، ص ۳۱۹). آیه دیگر در این زمینه، آیه ۸۹ سوره یونس است که خطاب به حضرت موسی و هارون علیه السلام می‌فرماید: «فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (یونس: ۸۹). شرح مختصر آیه آن است که موسی و برادرش هارون علیه السلام، بعد از آن‌که مأمور به هدایت فرعون شدند، نه سخن نرم و لَین آنان، و نه معجزات و آیات الهی‌شان، هیچ یک کمترین تأثیری در فرعون نبخشید و فرعون به استکبار و استعلا خود ادامه داد: «اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ. فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» (طه: ۴۴). «ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَ أَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ» (مؤمنون: ۴۵). فرعون در برابر هدایت موسی و برادرش هارون علیه السلام و معجزات‌شان، استعلا نشان داد و خود را پروردگار اعلی دانست: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ» (نازعات: ۲۴). فرعون که در برابر هدایت موسی و برادرش، هارون، به گمراه کردن مردم از راه حق می‌پرداخت، حضرت موسی علیه السلام از بین بردن اموال و عذاب او را از پروردگار متعال خواستار شد: «وَ قَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ زِينَةً وَ أَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوَا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» (یونس: ۸۸). حق تعالی در پاسخ به این دعا، مژده اجابت خواسته موسی و هارون علیه السلام را نوید داد و آنان را به استقامت در استمرار مأموریت‌شان که همان اشاعه توحید بود، امر کرد، و از آنان خواست که از نادانان و ناآگاهان پیروی نکنند: «قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (یونس: ۸۹).

در راستای این مفهوم، دو نقش اساسی برای استقامت در نظام مدیریت و رهبری جامعه قابل برداشت است:

۱. الگوسازی رهبری در مقاوم‌سازی اجتماعی: استقامت و قاطعیت رهبران از اهمیت ویژه‌ای

برخوداراست زیرا افراد جامعه او را به عنوان الگوی عملی خود می‌پذیرند. ایستادگی در برابر ظلم، موضع‌گیری در برابر انحرافات فکری و عملی، و پایداری در برابر مشکلات، از مهم‌ترین ویژگی‌های رهبری مقاوم است که منجر به گسترش عدالت و توسعه مادی و معنوی جامعه می‌شود. نهادینه کردن این ویژگی در نظام رهبری کشور، نقش مؤثری در تحقق آینده مطلوب برای جامعه می‌تواند داشته باشد.

۲. **استقامت به عنوان معیار گزینش مدیران و رهبران:** رهبران با تصمیمات خود می‌توانند جامعه را به سمت رشد یا انحطاط سوق دهند. بنابراین، انتخاب مدیران متخصص، متعهد و با استقامت، ایجاد سازوکارهای نظارتی برای ارزیابی میزان استقامت مدیران، و تقویت روحیه مقاومت در برابر مشکلات، برای پیشرفت جامعه ضروری است. در این راستا، الهام گرفتن از چگونگی صبر و استقامت رهبران الهی مطرح در قرآن کریم، می‌تواند در تحقق این هدف و شکل‌گیری آینده مطلوب نقش اساسی داشته باشد.

نقش استقامت در وفای به عهد

استقامت مبتنی بر اصول قرآنی، بر اهمیت عهد و پیمان تأکید دارد، هر چند که معاهده با مشرکین صورت گرفته باشد. براساس این اصل قرآنی همه مسلمانان مکلفند به پیمان‌هایی که درستی و صحت آنها از طرف مقابل اثبات شده است، متعهد و پایبند باشند. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» (توبه: ۷). بر مبنای این آیه، استقامت و تداوم وفاداری مسلمین به عهد، منوط به پایبندی مشرکین به عهد و پیمان‌شان است؛ تا آن‌جا که آنان نسبت به عهد و پیمان استمرار دارند، مسلمانان هم باید بر عهد و پیمان خود نسبت به آنها استمرار داشته باشند (ر. ک: طوسی، بی‌تا: ج ۵، ص. ۱۷۶). این بدین معناست که اگر گروهی از مشرکان در عهدی که در حضور خدا و رسول و در کنار مسجدالحرام بسته‌اند، استقامت و پایداری نشان دهند، مسلمانان نیز به همان شکل باید به آن عهد استقامت ورزند و به تعهدات خود عمل کنند.

مسئله وفای به عهد از اساسی‌ترین شرائط زندگی دسته جمعی است و بدون آن هیچ‌گونه همکاری اجتماعی ممکن نیست و بشر با از دست دادن آن، زندگی اجتماعی و اثرات آن را عملاً از دست خواهد داد، به همین دلیل در منابع اسلامی تأکید فوق‌العاده‌ای روی این مسئله شده است. زیرا بدون آن هرج و مرج و سلب اطمینان عمومی که بزرگ‌ترین بلای اجتماعی است در میان بشر پیدا می‌شود. از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ»؛ آن کس

که به پیمان خود وفادار نیست دین ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۱، ص. ۲۵۲). به همین خاطر، «وفای به عهد از موضوعاتی است که هیچ‌گونه تفاوتی در میان انسان‌ها درباره آن نیست؛ خواه طرف پیمان، مسلمان باشد یا غیرمسلمان و به اصطلاح از حقوق انسان است نه از حقوق برادران دینی» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۷، ص. ۲۹۷). براساس دستور اکید قرآن و سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام بر ضرورت وفای به عهد، آشکارترین نقشی که استقامت در پایبندی به تعهدات، در سطوح مختلف فردی، گروهی، سازمانی، اجتماعی، ملی، و بین‌المللی و نیز، ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و... می‌تواند داشته باشد این است که در انعقاد پیمان‌ها در سطوح و ابعاد مختلف، باید دقت لازم و جدی نسبت به ظرافت‌های حقوقی، قوانین ملی و بین‌المللی، پیچیدگی‌ها، سود و زیان‌های محتمل، متناسب با وضعیت و شرایط طرف‌های حقوقی و حقیقی، انجام شود و متناسب آن، تصمیمات هوشمندانه اتخاذ گردد؛ تا امنیت، اعتماد و تعامل اجتماعی مفید و مؤثر، برای حال و آینده جامعه مُحقق شود. یعنی انعقاد پیمان‌ها در سطوح خرد و کلان و ابعاد مختلف، باید از دقت و استحکام لازم برخوردار باشد تا منافذ سوء استفاده مسدود گردد و در پایبندی به پیمان‌ها نیز باید متناسب با رفتار طرف مقابل عمل کرد در این صورت است که ثمره و نتیجه مطلوبی از آن متوجه افراد و جامعه خواهد گردید. زمانی که وفای به عهد در جامعه تقویت شود، باعث افزایش اعتماد و اطمینان افراد نسبت به یکدیگر گردیده و این اعتماد و اطمینان، باعث می‌شود که افراد جامعه به قول و عمل یکدیگر امیدوار شده و به همکاری‌ها و سرمایه‌گذاری‌های مشترک دل ببندند.

نقش استقامت در تعادل فکری

یکی از نقش‌های کلیدی استقامت از منظر قرآن کریم، تعادل فکری، ذهنی و اندیشه انسان است؛ براساس آموزه‌های قرآنی، فردی که از استقامت فکری برخوردار است، ذهن و اندیشه‌ای فعال و متعادل دارد و به همین دلیل، آموزه‌های قرآنی در او اثرگذارتر خواهد بود. براساس آیات ۲۷ و ۲۸ سوره تکویر، ذکر، تنبّه و بیدارگر بودن قرآن برای کسانی است که استقامت داشته باشند: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (تکویر: ۲۷-۲۸). در آیه اول می‌گوید:

قرآن مایه ذکر و بیداری برای همه جهانیان است و در آیه بعدی تنها گروه خاصی را ذکر می‌کند همانان که تصمیمی بر قبول هدایت و پیمودن راه راست گرفته‌اند، باقی ماندن در مسیر هدایت و تداوم راه راست و عدم انحراف از آن، مراقبت، مداومت و استقامت لازم دارد تا انسان در برابر وسوسه‌های نفسانی و عوامل محیطی بتواند

مقاومت کند. این تفاوت به خاطر آن است که آیه ۲۷ عمومیت این فیض الهی و آیه ۲۸ شرط بهره‌گیری از این فیض را بیان می‌کند. تمام مواهب عالم چنین است که اصل فیض، عام است ولی استفاده از آن مشروط به اراده جدی و تصمیم قاطع است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۲۶، ص. ۲۰۱).

به عقیده مفسران، راه استقامت در این آیه، یعنی اراده اعتدال در افکار و اعمال که جز با پیروی از ذکر؛ یعنی آنچه از معانی آیات قرآن در ذهن حاصل شده است، به دست نمی‌آید. این در حالی است که شخص باید آن معانی را تصدیق کند و به وجود عینی آنها اعتقاد داشته باشد (ر.ک: مستنبط غروی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص. ۸۹).

قرآن کریم در آیات مختلف بر اهمیت تعقل و تفکر تأکید کرده و انسان‌ها را به اندیشیدن در آیات الهی، آفرینش و تاریخ دعوت می‌کند. همچنین از آنها می‌خواهد که در برابر شبهات و ادعاهای دروغین، بصیرت و استقامت فکری داشته باشند. افراد با استقامت فکری ویژگی‌هایی مانند ذهن باز، جستجوی حقیقت، عدم تأثیرپذیری از جریان‌ات انحرافی و صبر در بررسی مسائل دارند. این افراد آمادگی لازم برای دریافت پیام‌های الهی و استفاده از آموزه‌های قرآن برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه و صالح دارند.

براساس این مفهوم، نقش استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب، پرورش اندیشه‌های مقاوم و پایدار در برابر شبهات فکری، عقیدتی و سیاسی است. با پرورش اندیشه‌های پایدار، فعال و تحلیل‌گر، افراد می‌توانند منابع اطلاعاتی را تحلیل کنند و فضایی برای اندیشه‌ورزی و پرسشگری به وجود می‌آید. ارتقاء سطح آگاهی اجتماعی و فرهنگی، به تقویت تعادل اندیشه و تفکر در سطح وسیع‌تری افراد، در طبقات مختلف اجتماعی و محافظت جامعه در برابر شبهات مختلف و مخرب، منتهی خواهد شد که به صورت طبیعی جامعه‌ای که به این حد از رشد و بالندگی فکری برسد آینده مطلوب و سعادت‌مند خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مطرح شده در مقاله حاضر، می‌توان نتیجه گرفت که نگاه به آینده و تلاش برای شکل‌گیری و تحقق آینده مطلوب در قرآن، جامع‌تر از آنچه در دانش و تجربه بشری آمده است، مطرح شده است؛ زیرا قرآن ابعاد مادی، معنوی، دنیوی و آخرتی انسان را به طور همزمان مورد توجه قرار می‌دهد. از منظر قرآن کریم، توسعه واقعی جوامع انسانی نمی‌تواند تنها با معیارهای مادی این جهانی سنجیده شود. در این راستا، توسعه پایدار و شکل‌گیری آینده مطلوب برای جوامع انسانی مستلزم توجه به ابعاد مادی و معنوی زندگی و

تلفیق ارزش‌های اسلامی با تلاش‌های عملی است.

ایجاد دغدغه نسبت به آینده و تأکیدات مکرر قرآن کریم بر مسائل مرتبط با آن، به وضوح نشان می‌دهد که آینده‌نگری و تلاش برای زمینه‌سازی شکل‌گیری آینده مطلوب از اهمیت بالایی برخوردار است. این پژوهش نشان داده است که مفهوم کلیدی استقامت، که در قرآن به شیوه‌های مختلف و با کاربردهای معنایی متفاوت بیان شده است، می‌تواند نقش مؤثری در تحقق آینده مطلوب ایفا کند. بهره‌گیری از این مفاهیم کلیدی می‌تواند راهکارهای مؤثری در هدف‌گذاری، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت استخراج نماید.

بر این اساس، نقش پنج‌گانه استقامت در شکل‌گیری آینده مطلوب و سعادت‌مندانه به شرح زیر مشخص شد:

۱. یافتن راه مستقیم: این مورد به عنوان یک ضرورت اساسی در راستای تحقق آینده مطلوب، نقش بسیار مهمی در تکامل انسان دارد. شناخت راه درست از این جهت اهمیت دارد که انسان بدون قرار گرفتن در مسیر صحیح و پایداری در طریق متعادل، نمی‌تواند به سعادت‌مندی برسد.

۲. استقامت در دین‌مداری: ایمان و عمل به دستورات دینی می‌تواند در مسیر رشد و توسعه مادی و معنوی فردی و اجتماعی کمک شایانی کند.

۳. پایداری در وفای به عهد و پیمان‌ها: پایبندی به اصول اخلاقی منجر به اعتماد و اطمینان فردی و اجتماعی شده و سازوکار تعامل مطلوب اجتماعی را فراهم می‌آورد، که زمینه‌ساز رشد و پیشرفت در کارهای جمعی و مشارکت عمومی است.

۴. ثبات در رهبری جامعه: این امر زمینه‌ساز الگوسازی اجتماعی می‌شود و افراد با الگوگیری از مقاومت، ایستادگی و تزلزل‌ناپذیری رهبری در برابر مشکلات، امید و انگیزه را در دل جامعه ایجاد می‌کنند و بینش و انگیزش‌کنش و روش دستیابی به آینده بهتر را فراهم می‌آورند.

۵. استواری در تعادل فکری: تعادل در اندیشه و پاک بودن از انحرافات و شبهات نقش بسیار مهمی در ایجاد آینده‌ای امن، پویا و پایدار برای افراد و جامعه خواهد داشت.

از سوی دیگر، ارتباط مفهوم استقامت با مهدویت نشان می‌دهد که باور به ظهور امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و تلاش برای تحقق آن، نیازمند استقامت در ایمان و عمل است. در شرایط کنونی که چالش‌های اجتماعی و سیاسی وجود دارد، استقامت در پیروی از آموزه‌های دینی می‌تواند به تحقق عدالت و ظهور مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف کمک کند. رهبران و مدیران مؤمن با تأسی به پیامبران

الهی می‌توانند مراتب نازله پیام‌های قرآنی را درک کرده و در زندگی فردی و اجتماعی از آن بهره‌برداری نمایند.

این نتایج نشان می‌دهد که استفاده از تعالیم و حیانی به عنوان نقشه راه جامع و مطمئن، می‌تواند به شکل قابل توجهی در ایجاد آینده‌ای بهتر و پایدار برای انسان و جوامع انسانی مؤثر باشد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق)، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۱۲ق)، *معجم الفروق اللغویة*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- احمدپور داریانی، محمود؛ مقیمی، سید محمد. (۱۳۸۵)، *مبانی کارآفرینی*، تهران: نشر سریرا.
- احمدی، سید عزت‌الله. (۱۴۰۰)، *کاربست اصول آینده‌پژوهی در تبیین آینده جهان از منظر قرآن کریم*، دو فصل نامه یافته‌های تفسیری، (۲).
- بانو امین، نصرت بیگم. (۱۳۶۱)، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- جعفری، یعقوب. (۱۳۷۶)، *تفسیر کوثر*، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
- جنگو، زیبا؛ و دیگران (۱۳۹۰)، *بررسی آینده‌نگری و دوراندیشی در زندگی در قرآن و حدیث*. [پایان نامه ارشد منتشر نشده]. دانشگاه ایلام.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم*، قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲)، *فطرت در قرآن: تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم: نشر اسراء.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ق)، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران: لطفی.
- رضائیان، علی. (۱۳۸۷)، *مبانی سازمان و مدیریت*، تهران: انتشارات سمت.
- رهنمایی ذکاوت، مجید و پیدایی میرمهرداد. (۱۳۹۴)، *بررسی مزایای آینده‌پژوهی در سازمان‌های فناور محور*، کنفرانس سالانه مدیریت و اقتصاد کسب و کار، SID:
<https://sid.ir/paper/825530/fa>
- زهره سرمد و دیگران. (۱۴۰۳)، *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، بی‌جا: نشر آگاه.

- زین‌الدین رازی، محمد بن ابی بکر. (۱۳۸۰)، پرسش و پاسخ‌های قرآنی: ترجمه مسائل الرازی. قم: نور گستر.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بی‌جا: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عالی‌نژاد، صمد. (۱۳۹۶)، آینده‌پژوهی از دیدگاه قرآن کریم (مبانی، اصول و روش‌ها)، تهران: زمزم هدایت وابسته به پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق علیه السلام.
- عظیمی، سید علی اکبر. (۱۳۸۸)، بازنگری دستگاه نظری آینده‌پژوهی در جهان بینی اسلامی، فصل‌نامه انتظار موعود، ۹ (۲۹).
- علویان، مرتضی؛ حلیمی جلودار، حبیب‌الله. (۱۳۹۳)، آینده‌پژوهی از منظر آموزه‌های دینی، مطالعات فهم قرآن، ۲.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد. (بی‌تا)، کتاب العین، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فضل‌الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق)، القاموس المحیط، بیروت: منشورات محمدعلی بیضون.
- قنبری نیک، سیف‌الله، (۱۳۸۸)، رابطه دین و توسعه با تأکید بر آموزه‌های دینی، فصل‌نامه فرهنگ پژوهش، ۱ (۵).
- کارگر، رحیم. (۱۳۸۸)، آینده‌پژوهی مهدوی، فصل‌نامه انتظار موعود، ۹ (۲۸).
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بی‌جا: مؤسسه الوفاء.
- محمدلو، مجید؛ آقایی، محمد. (۱۴۰۱)، بنیان‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آینده‌پژوهی مرسوم، فصل‌نامه آینده‌پژوهی راهبردی، ۱ (۱).
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۲)، دائرة المعارف قرآن کریم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مستنبط غروی، مرتضی. (۱۳۸۸ق)، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (مستنبط)، بی‌جا: شرکت سهامی چاپ کتاب آذربایجان.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل

- سازمان تبلیغات اسلامی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۳۷۸)، ترجمه تفسیر کاشف، قم: بوستان کتاب قم.
 - مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.
 - ملکی فر، عقیل (۱۳۹۳)، الفبای آینده پژوهی: آینده پژوهی: علم و هنر کشف و اختراع آینده، تهران: نشر آینده پژوه.
 - مؤمنی، فرشاد. (۱۳۸۴). چند نکته درباره چالش‌ها و چشم‌اندازهای کاربری مطالعات آینده شناختی برای پیشبرد اهداف توسعه ملی (مجموعه مقالات و سخنرانی‌های نخستین کارگاه آینده اندیشی)، تهران: مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، وزارت آموزش، تحقیقات و فناوری.
 - واعظی، محمود؛ قوام، زینب سادات. (۱۳۹۴)، جایگاه آینده پژوهی در آیات و روایات، بصیرت و تربیت اسلامی، ۱۲ (۳۴).
 - یدالهی، نرگس؛ نجفی برنا، غلامرضا؛ مرادی، مینا. (۱۳۹۵)، بررسی و تعیین مولفه‌های آینده پژوهی جهت طراحی مدل در آموزش‌های مهارتی، سازمان آموزش فنی و حرفه‌ای کشور، پنجمین همایش ملی و چهارمین همایش بین‌المللی مهارت‌آموزی واشتغال.
 - Bell, W & Mau, J.A. (1997). The Sociology of Future, New York: Russell Sage Foundation.
 - Keenan, Michael, (2003) "Technology Foreight: An introduction", Technology Foresight for Orgonizers, 8-12, Ahklara, Turkey, December.



A Comparative Study of the Doctrine of Salvation and the Concept and Instances of the Savior in Monotheistic Religions

Navid Abou talebi ¹

Dr. Amir Hossein Karimian ²

Dr. Hamidreza Fahimitabar ³

Abstract

The doctrine of salvation and the belief in a savior represent one of the most fundamental common theological components in monotheistic religions, manifested in concepts such as the "Messiah" (Mashiach) in Jewish tradition, the "Promised Christ" in Christian theology, and "Mahdism" in Islamic thought. Adopting a comparative-analytical approach and relying on authentic religious sources (including the Tanakh, Talmud, New Testament, the Qur'an, and authoritative hadith collections), the present study analyzes the theological structure and doctrinal foundations of these three teachings in Judaism, Christianity, and Islam. The main research question is to explain the similarities and differences concerning the concept, functional role, ultimate goals of salvation, and the instances of the savior within these religious traditions. The findings indicate that despite significant differences in the historical and theological contexts of each religion—such that salvation in Judaism is essentially ethnic-political, in Christianity essentially spiritual and redemptive (vicarious), and in Islam essentially both moral and civilization-building—all three traditions emphasize three core principles: first, hope for a salvific and just future; second, firm faith in the divine promise to establish peace and justice among humanity; and third, the pivotal role of a divine figure in global reform and bringing an end to humanity's tumultuous history. This fundamental commonality is rooted in the innate human need for redemption and ultimate perfection, and can pave the way for constructive interreligious dialogue and the deepening of a shared understanding of divine promises.

Keywords: Salvation, Savior, Monotheistic Religions, Comparison(Comparative Study)

1. PhD student, Department of Theology, Kashan University, Kashan, Iran(Corresponding Author)(n.abutalebi@grad.kashanu.ac.ir)

2. PhD in Quran and Hadith Sciences, University of Kashan, Kashan, Iran (Amirhosseinkarimian436@gmail.com)

3. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Kashan University, Kashan, Iran(fahimitabar@kashanu.ac.ir)

بررسی تطبیقی آموزه نجات بخشی و مفهوم و مصادیق منجی در ادیان توحیدی*

نوید ابوطالبی^۱

امیرحسین کریمیان^۲

حمیدرضا فهیمی تبار^۳

چکیده

آموزه نجات بخشی و باور به منجی، از بنیادی ترین مؤلفه های کلام مشترک در ادیان توحیدی به شمار می آید که در قالب مفاهیمی چون «ماشیح» در سنت یهودی، «مسیح موعود» در الهیات مسیحی، و «مهدویت» در تفکر اسلامی تجلی یافته است. پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی تطبیقی - تحلیلی و با تکیه بر منابع اصیل دینی (اعم از تنخ، تلمود، عهد جدید، قرآن و متون حدیثی معتبر)، به واکاوی ساختار کلامی و مبانی الهیاتی این سه آموزه در آئین یهود، مسیحیت و اسلام می پردازد. مسئله اصلی تحقیق، تبیین وجوه اشتراک و افتراق در مفهوم، نقش کارکردی، اهداف غایی نجات بخشی و نیز مصادیق منجی در این سنت های دینی است. یافته های تحقیق نشان می دهد که با وجود تفاوت های چشمگیر در بسترهای تاریخی و الهیاتی هر دین چنان که در یهودیت نجات ماهیتی قومی و سیاسی، در مسیحیت نجات ماهیتی روحانی و فدیوی و در اسلام نجات ماهیتی توأمان اخلاقی و تمدن ساز دارد. همگی بر سه محور اساسی تأکید می کنند: نخست، امید به آینده ای نجات بخش و عادلانه؛ دوم، ایمان راسخ به وعده الهی برای استقرار صلح و عدالت در میان بشریت؛ و سوم، نقش کلیدی شخصیتی الهی در اصلاح جهانی و پایان بخشی به تاریخ پر آشوب بشر. این اشتراک بنیادین، ریشه در نیاز فطری انسان به رستگاری و کمال نهایی دارد و می تواند زمینه ساز گفت وگوهای سازنده میان دینی و تعمیق فهم مشترک از وعده های الهی باشد.

واژگان کلیدی

نجات بخشی، منجی، ادیان توحیدی، مقایسه.

مقدمه

موضوع نجات بخشی (Salvation) و منجی (Savior/ Redeemer) یکی از اصول مشترک در

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۲

۱. دانشجوی دکتری الهیات، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول) (n.abutalebi@grad.kashanu.ac.ir).

۲. دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (Amirhosseinkarimian436@gmail.com).

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (fahimitabar@kashanu.ac.ir).

ادیان است. و باور به منجی و نجات بخشی، یکی از مهم ترین باورهای مشترک و محوری در ادیان توحیدی یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام است. هر یک از این ادیان دیدگاه خاصی درباره منجی نهایی، چگونگی ظهور، ویژگی های شخصیتی و اهداف او دارند. این تحقیق سعی بر آن دارد با بهره گیری از منابع معتبر دینی، این آموزه را از منظر هر یک از این ادیان مورد بررسی و مقایسه قرار دهد. زیرا این مفاهیم، چشم اندازی از آینده ای روشن و تحقق عدالت الهی بر زمین را ارائه می دهند. همچنین تبیین این مهم در دوران کنونی برای نیل به مقاصد والای دینی بسیار ضرورت می نماید. لذا در یهودیت، باور به ماشیح، در مسیحیت، باور به عیسی موعود و در اسلام، اعتقاد به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، هر یک بازتابی از نگرش دینی به رهایی از ظلم، فساد و گناه و رسیدن به کمال انسانیت بر بستر عدالت الهی می باشند. بدین منظور پرسش اصلی تحقیق این است: وجوه اشتراک و تمایز مفاهیم نجات بخشی و منجی در ادیان توحیدی چیست و چه مؤلفه های کلامی در شکل گیری این مفاهیم دخیلند؟ بر این اساس این تحقیق با تکیه بر منابع معتبر یهودی (تورات و تلمود)، مسیحی (عهدین)، و اسلامی (قرآن و احادیث)، آموزه نجات بخشی منجی را کاویده است تا از منظر کلامی و تاریخی، وجوه اشتراک و افتراق این آموزه در ادیان ابراهیمی را تبیین نماید زیرا فهم عمق آموزه نجات بخشی در هر دین، مستلزم مطالعه و بررسی درون دینی و بینامتنی (intertextual) منابع الهیاتی و تفسیری است. شایان ذکر است دغدغه نجات بشر و گشودن راهی برای رهایی از شر، ظلم، فساد و گمراهی، به عنوان یکی از باورهای بنیادین در ادیان توحیدی و آموزه نجات بخشی که با مفهوم "منجی" پیوندی وثیق داشته و در قالب انتظار آمدن فردی الهی یا فرستاده ای خاص برای تحقق عدالت، نجات انسان، و استقرار حکومت الهی، در ادیان ابراهیمی بروز یافته است از دیر زمان مورد بحث بوده است این آموزه در طول تاریخ الهیات ادیانی چون یهودیت، مسیحیت و اسلام، جایگاهی ویژه دارد و در قالب مفاهیم آخرالزمانی، موعودباوری و نجات شناسی جلوه گر می شود. پژوهشگرانی چون Gershom Scholem و Martin Buber آموزه منجی باوری در یهودیت را در قالب مفاهیم عرفانی و تاریخی تحلیل کرده اند. اما این آموزه در طول تاریخ با فراز و فرودهایی همراه بوده و گاه جنبه ای نمادین و اجتماعی پیدا کرده است. الهیات مسیحی، به ویژه در اندیشه متفکرانی چون آگوستین، توماس آکویناس و در دوره معاصر، هانس کونگ و کارل رانر، بر نقش محوری مسیح در نجات انسان و نیز بازگشت نهایی او در آخرالزمان برای داوری بشریت تأکید دارد. در اسلام، مفهوم منجی در قالب اعتقاد به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، در هر دو شاخه تشیع و

تسنن مطرح است. در تفکر شیعی، امام دوازدهم (حضرت مهدی علیه السلام) به عنوان منجی آخرالزمان معرفی شده که با ظهورش عدالت محقق خواهد شد و زمین از قسط و عدل پر خواهد گشت؛ در حالی که از دیدگاه اهل سنت نیز برخی از روایات ناظر به آمدن فردی از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد که در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. متکلمانی چون خواجه نصیرالدین طوسی، علامه طباطبایی، محمدباقر صدر و در دوره معاصر، آیت الله مطهری، در تبیین فلسفه غیبت و مهدویت آثار مؤثری نگاشته اند. با وجود تنوعی که در نگرش ها نسبت به منجی و چگونگی تحقق نجات در این سه دین دیده می شود، اشتراک هایی از جمله انتظار فرج، امید به برآمدن حق، تحقق عدالت و رهایی بشر از ظلم، به صورت مشترک دیده می شود. مطالعات تطبیقی محدود در این زمینه (نظیر آثار عبدالجواد فلاطوری، سیدحسین نصر، Hans Küng، Norman Cohn) رویکردی عمومی به مسئله آخرالزمان و نجات جهانی داشته اند، اما مطالعه ای منسجم و نظام مند که به مقایسه آموزه نجات بخشی منجی در یهودیت، مسیحیت و اسلام بپردازد، کمتر صورت گرفته است. لذا پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی آموزه نجات بخشی و مفهوم و مصادیق منجی در سه دین توحیدی ابراهیمی، تلاش می کند تا ضمن تحلیل متون مقدس و منابع الهیاتی، به تبیین شباهت ها و تفاوت های این آموزه پرداخته، و تحلیل عمیق تری از نقش منجی در روند رستگاری بشر به دست دهد. این مطالعه می تواند زمینه ساز گفت و گوی بین الادیانی و غنای مطالعات نجات شناسی و آینده پژوهی دینی نیز باشد. همچنین آثار پژوهشگرانی چون Abraham Joshua Heschel و Michael Fishbane با تأکید بر عهد و پیمان الهی با قوم اسرائیل، جایگاه الهیات نجات را در یهودیت تبیین کرده اند. در این آثار، نجات مفهومی است مرتبط با تاریخ و سرنوشت قومی. در مسیحیت، نیز مسئله نجات در محور صلیب و قیام عیسی مسیح تعریف می شود. آموزه فدیه یکی از ستون های اصلی نجات در الاهیات مسیحی است. متفکرانی چون Paul Tillich، Karl Barth و Hans Urs von Balthasar نظریات متعددی درباره کفاره، فیض و ایمان به مسیح ارائه داده اند. این آموزه در شاخه های گوناگون مسیحیت از جمله کاتولیک، ارتدکس و پروتستان هر یک با تفاوت هایی تبیین شده است. لیکن با این وصف، پژوهش های موجود عموماً روندی تک دینی داشته یا به گفت و گوهایی میان دینی پرداخته اند و بررسی تطبیقی منسجم آموزه نجات از منظر الاهیاتی و تاریخی کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ لذا، این تحقیق می کوشد با رویکردی تطبیقی، ضمن تحلیل منابع مقدس، تفاسیر الهیاتی و دیدگاه های متفکران سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام، اشتراکات و تمایزات آموزه نجات را بررسی کند و به فهم

عمیق‌تری از مفهوم نجات در ادیان توحیدی دست یابد. چنین مطالعه‌ای می‌تواند به تقویت گفت‌وگو و تفاهم میان دینی، و بسط نظریات نوین در نجات‌شناسی بینجامد.

پیشینه

پیش از پرداختن به یافته‌های تحقیق حاضر، بازخوانی نظام‌مند پیشینه پژوهشی در حوزه «نجات‌شناسی تطبیقی» ضرورتی انکارناپذیر دارد. در میان آثار انجام‌شده، مقاله ارزشمند «بررسی تطبیقی آموزه نجات در ادیان الهی با تأکید بر مذهب تشیع» به قلم مهدی عزیزان و حسن سجادی‌پور یکی از مستحکم‌ترین و نظام‌مندترین پژوهش‌هایی است که مستقیماً به موضوع نجات در ادیان ابراهیمی و به‌ویژه رویکرد تشیع پرداخته است.

مقاله مذکور با روشی توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، نخست به این پرسش بنیادین پاسخ می‌گوید که آیا ادیان آسمانی (از جمله زرتشتی، یهودی، مسیحی و اسلامی) رویکردی انحصارگرایانه نسبت به نجات دارند یا برای پیروان سایر ادیان نیز سهمی از رستگاری قائل‌اند؟ یافته کلیدی آن مقاله این است که در گذشته تاریخی، رویکرد غالب در میان پیروان ادیان، رویکردی «انحصارگرایانه» بوده است. با این حال، نویسندگان به‌ویژه دیدگاه مکتب تشیع را مورد واکاوی عمیق قرار داده‌اند و نشان داده‌اند که در متون و آموزه‌های شیعی، تلقی‌های ظریف‌تر و بعضاً شمول‌گرایانه‌تری از نجات به چشم می‌خورد.

نکته حائز اهمیت آن که، مقاله عزیزان و سجادی‌پور عمدتاً بر نجات در معنای اخروی آن (رهایی از آتش دوزخ و ورود به بهشت) متمرکز است و از منظری کلامی - فقهی به «گستره شمول نجات» می‌نگرد. در مقابل، تحقیق حاضر با حفظ این دستاورد گرانبها، افق را گسترده‌تر می‌نگرد: «آموزه نجات‌بخشی» را در معنای دنیوی و تاریخی - تمدنی آن (برقراری عدالت، رفع ظلم، و ظهور منجی در آخرالزمان) کانون توجه قرار داده و با رویکردی تطبیقی - کلامی به مقایسه سه آموزه ماشیح، مسیح موعود و مهدویت می‌پردازد. به این ترتیب، تحقیق حاضر نه در تکرار، که در تکمیل و توسعه افقی پژوهش پیش‌گفته، گام برمی‌دارد.

در مقاله‌ای با عنوان «خوانشی نو از مصادیق سه منجی در تاریخ کیش زرتشت» نوشته ابوالقاسم جعفری، چنین نتیجه‌گیری شده است که در آئین زرتشت سه سوشیانت (هوشیدر، هوشیدرماه، سوشیانت) پیشگویی شده‌اند که به ترتیب با حضرت عیسی علیه السلام، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و امام زمان عجله الله تعالی فرجه الشریف منطبق هستند و در حقیقت تنها یک منجی موعود در سه مقطع تاریخی ظهور کرده است. تفاوت این مقاله با تحقیق حاضر در آن است که مقاله جعفری به

آئین زرتشت (غیرتوحیدی) می‌پردازد، در حالی که تحقیق حاضر محدود به سه دین توحیدی یهودیت، مسیحیت و اسلام است.

در مقاله دیگری با عنوان «بررسی اندیشه نجات و موعودباوری در ادیان» به قلم حسین علی جباری، این نتیجه به دست آمده است که اندیشه منجی موعود عمری به اندازه تاریخ ادیان دارد و کارکرد اصلی آن امیدآفرینی و ایجاد انسجام اجتماعی در میان پیروان ادیان گوناگون (از ابراهیمی گرفته تا هندو، بودا و کنفوسیوس) است. آنچه این مقاله را از تحقیق حاضر متمایز می‌سازد، رویکرد کارکردگرایانه و جهان دینی مقاله جباری در برابر رویکرد ساختاری - کلامی و محدود به ادیان توحیدی تحقیق حاضر است که به جزئیات الهیاتی مانند منشأ منجی، نوع نجات و رابطه با عیسی مسیح علیه السلام می‌پردازد.

در پایان نامه‌ای با عنوان «نجات بخشی ادیان از منظر قرآن و حدیث» نوشته حسین سیاح گرجی (با راهنمایی دکتر محمدعلی مهدوی راد و مشاوره دکتر احمد عابدی)، این نتیجه حاصل شده است که قرآن و حدیث، برخلاف برداشت‌های انحصارگرایانه رایج، به صرف مسلمان بودن بسنده نکرده و برای نیکوکاران پیروان دیگر ادیان نیز سهمی از رستگاری اخروی قائل هستند. تمایز این پایان نامه با تحقیق حاضر در آن است که این اثر صرفاً درون دینی (اسلامی) است و تنها از قرآن و حدیث تغذیه می‌کند، اما تحقیق حاضر تطبیقی - میان دینی است و منابع یهودی (تنخ، تلمود) و مسیحی (عهد جدید) را نیز در بر می‌گیرد. لذا این تحقیق درصدد است تا با رویکردی تطبیقی - تحلیلی و با تکیه بر منابع اصیل دینی (تنخ، تلمود، عهد جدید، قرآن و حدیث)، به بررسی همزمان سه آموزه ماشیح در یهودیت، مسیح موعود در مسیحیت و مهدویت در اسلام بپردازد و وجوه اشتراک و افتراق آنها را در مفهوم، نقش و اهداف نجات بخشی و نیز مصادیق منجی تبیین نماید.

مفهوم نجات بخشی

۱. مفهوم لغوی

اصطلاح نجات بخشی خود مشتق یافته از دو کلمه نجات و بخشیدن می‌باشد. نجات به معنی رهایی، خلاصی، رستگاری و آزادی می‌باشد. (نفیسی، ج ۵، ص. ۳۶۷۴) بخشیدن نیز در لغت به معنی عطا نمودن و بذل می‌باشد. (رشیدی، ص. ۲۵۵) و لذا نجات بخشیدن به رهاندن، رهانیدن، آزاد کردن و خلاص دادن تعبیر می‌شود. (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۲۹۶۵)

۲. مفهوم اصطلاحی

مفهوم نجات در ادیان توحیدی به عنوان یکی از بنیادی‌ترین اصول دینی مطرح شده است، لذا انسان در تلاش است تا از شرایط نامطلوب رهایی یابد و به وضعیت بهتری رو نهد. این مفهوم در ادیان الهی به شیوه‌های گوناگونی تفسیر می‌شود، اما همه آنها بر این نکته تأکید دارند که انسان به نجات بخشی نیاز دارد.

واژه "نجات بخشی" به معنای فرآیند نجات دادن انسان‌ها از مشکلات، گناهان، و عذاب‌های روحی و جسمی است. این مفهوم در ادیان توحیدی به عنوان یک اصل بنیادین مطرح می‌شود که به رابطه انسان با خدا و راه‌های رسیدن به رستگاری اشاره دارد. (Katoozian, 2011)

در اصطلاح دینی نیز نجات بخشی به معنای رهایی و آزادسازی از گناه، درد، یا وضعیت‌های نامطلوب است. این مفهوم در بسیاری از ادیان و مکاتب فکری مطرح شده است و هر دین تعبیر خاص خود را از آن ارائه می‌دهد همچنین مفهوم نجات بخشی در متون دینی و فلسفی به طور گسترده‌ای مورد بحث قرار گرفته است. در ذیل، به مفهوم نجات بخشی در ادیان توحیدی به تفکیک یهودیت، مسیحیت و اسلام پرداخته می‌شود:

در یهودیت، نجات نه تنها به معنای رهایی فردی از گناه یا عذاب الهی است، بلکه بیشتر به عنوان یک مفهوم جمعی و تاریخی مطرح می‌شود. (Cohen, Eisen, 2000)

آنان مفهوم نجات را به طور عمیق با پیمان (بریت) بین خداوند و قوم اسرائیل مرتبط می‌دانند. این پیمان به معنای تعهد متقابل است که در آن خداوند وعده داده است که قوم اسرائیل را برکت دهد و آنها نیز موظف به پیروی از احکام و دستورات او می‌باشند. (سفر پیدایش، پیدایش ۵: ۱۵-۶ و ۴: ۱۷-۸) ساکس در این خصوص اظهار می‌دارد که نجات نه تنها به معنای رهایی از مشکلات مادی یا روحانی است، بلکه همچنین شامل توجه به اصول اخلاقی و دینی است که در پیمان مشخص شده‌اند. او در کتاب خود به آیات مختلفی از تنخ (کتاب مقدس عبری) اشاره می‌کند که نشان‌دهنده اهمیت پیمان و ارتباط آن با نجات می‌باشد. (Sacks, 2011) از دیگر مشخصه‌های نجات در یهودیت رهایی از دشمنان، مشکلات و مصائب است. برای مثال، داستان خروج (هگزیت) از مصر یکی از نمونه‌های بارز نجات است که در آن خداوند قوم اسرائیل را از بردگی نجات داد و آنها را به سرزمین موعود هدایت کرد. (اشعیا ۴۳: ۱-۲) در آینده‌نگری یهودی، انتظار ظهور مسیحا (مشیاح) نیز بخشی از مفهوم نجات است. یهودیان معتقدند که مسیحا روزی خواهد آمد تا صلح و عدالت را برقرار

کند و قوم اسرائیل را به وضعیت ایده آل خود بازگرداند. (اشعیا ۱۱:۹-۱۱:۴؛ اشعیا ۲:۴) بنابراین در یهودیت، نجات مفهومی ارضی، سیاسی و قومی دارد. چنان که آمده است: «و عصایی از تنه ییسا (نماد نسل داوود و خاندان سلطنتی اسرائیل) بیرون خواهد آمد و شاخه ای از ریشه هایش خواهد شکفت». (سفر اشعیا نبی ۱۱:۹-۱۱:۱)

لذا نجات در ادیان ابراهیمی معمولاً به معنای رهایی از گناه و عذاب الهی است. در این ادیان، نجات به عنوان یک هدیه الهی تلقی می شود که از طریق ایمان و عمل صالح به دست می آید. (Smith, 1991)

چنان که در مسیحیت، نجات بخشی به معنای رهایی انسان ها از گناه و پیامدهای آن از طریق ایمان به عیسی مسیح است. براساس آموزه های مسیحی، عیسی با قربانی کردن خود بر روی صلیب، راه را برای آشتی انسان ها با خدا فراهم کرد و نجات به عنوان یک هدیه الهی تلقی می شود که از طریق ایمان و توبه دریافت می شود. (یوحنا ۱۶:۳؛ رومیان ۱۰:۹) و پذیرش او به عنوان نجات دهنده از دیگر مصادیق نجات بخشی است. (Huston, 1991)

پولس (از حواریون) در نامه های خود به وضوح بر این نکته تأکید می کند که نجات از طریق ایمان به عیسی مسیح و نه براساس اعمال انسانی حاصل می شود. او به مؤمنان یادآوری می کند که خداوند آنها را انتخاب کرده و به آنها هویت جدیدی بخشیده است. (افسیان ۲:۸-۹)

در کاتشیزم کلیسای کاتولیک،^۱ که یک منبع جامع و نظام مند از آموزه های کلیسای کاتولیک است مفهوم نجات و رابطه آن با ایمان به عیسی مسیح به تفصیل بررسی شده است و نجات در آموزه های کاتولیک به عنوان یک هدیه الهی تلقی شده که از طریق ایمان به عیسی مسیح و توبه دریافت می شود. (Libreria Editrice Vaticana, 1992) در باور سنتی مسیحی (مانند اندیشه آگوستین)، انسان نیازمند نجاتی الهی است. این نجات نه از راه شریعت، بلکه از راه فیض و ایمان به مسیح حاصل می شود. (McGrath, 2016)

سند دیگر با عنوان "Redemptoris Missio" بر اهمیت بشارت و مأموریت کلیسا در زمینه نجات تأکید دارد.

"Redemptoris Missio" به معنای "مأموریت نجات دهنده" است و هدف آن تشویق مسیحیان به مشارکت فعال در بشارت پیام نجات است. این سند تأکید می کند که بشارت

باید فراتر از مرزها باشد و همه انسان‌ها را شامل شود. تنها عیسی مسیح می‌تواند انسان‌ها را از گناه نجات دهد و این پیام باید به همه ملت‌ها منتقل شود. این سند همچنین دعوت می‌کند تا همه مؤمنان در مأموریت بشارتی مشارکت کنند و نقش خود را در گسترش پیام نجات ایفا کنند. (John Paul II, 1990)

همچنین در دوران معاصر کتاب "الهیات امید (Theology of Hope)" نوشته‌ی یورگن مولتمن، یکی از آثار مهم در الهیات معاصر است که به بررسی مفهوم نجات و امید در مسیحیت می‌پردازد. مولتمن در این کتاب بر این باور است که امید، عنصر مرکزی ایمان مسیحی است و باید به عنوان نیروی محرکه‌ای برای تغییر و تحول در زندگی فردی و اجتماعی در نظر گرفته شود. مولتمن به ارتباط بین رنج و امید اشاره می‌کند و بیان می‌کند که رنج انسان‌ها نمی‌تواند مانع از تجربه‌ی امید باشد. او همچنین بر اهمیت جامعه و همبستگی انسانی تأکید دارد و معتقد است که امید باید به صورت جمعی تجربه شود. در نهایت، مولتمن با استفاده از مفاهیم کتاب مقدس، به تبیین این نکته می‌پردازد که نجات نه تنها یک واقعیت فردی، بلکه یک واقعیت اجتماعی است که شامل عدالت، صلح و آزادی برای همه انسان‌ها می‌شود. این کتاب تأثیر زیادی بر الهیات لیبرال و جنبش‌های اجتماعی داشته است. (Moltmann, 1967)

لذا مفهوم نجات در مسیحیت نه تنها به عنوان یک آموزه دینی بلکه به عنوان عاملی برای شکل‌دهی هویت اجتماعی و فرهنگی مسیحیان می‌باشد. (Sanders, 1993)

در دوران معاصر نیز آثار متعددی به مفهوم نجات‌بخشی پرداخته‌اند. به عنوان نمونه آرمسترانگ اظهار می‌کند که مفهوم نجات در طول تاریخ دچار تغییرات زیادی شده است. او تأکید می‌کند که این مفهوم نه تنها محدود به رهایی از گناه نیست بلکه شامل ابعاد اجتماعی و اخلاقی نیز می‌شود. آرمسترانگ بر اهمیت بعد اجتماعی نجات تأکید دارد. او معتقد است که بسیاری از پیامبران و رهبران مذهبی در تاریخ، نجات را نه تنها به عنوان یک تجربه فردی بلکه به عنوان یک فرآیند اجتماعی و جمعی در نظر گرفته‌اند. آرمسترانگ نجات را به عنوان تغییر اجتماعی می‌داند و مدعی است که بسیاری از پیامبران، از جمله حضرت عیسی مسیح صلی الله علیه و آله، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و دیگران، بر این باور بودند که نجات باید منجر به تغییرات مثبت در جامعه شود. آنها دعوت به عدالت، محبت و همبستگی انسانی را در کنار دعوت به ایمان مطرح کردند. او همچنین تأکید می‌کند که نجات باید شامل همبستگی با دیگران باشد. این بدان معناست که مؤمنان باید نسبت به نیازهای دیگران حساس باشند و در تلاش برای

ایجاد یک جامعه عادلانه تر و مهربان تر مشارکت کنند. آرمسترانگ همچنین بر اهمیت اخلاقیات در مفهوم نجات تأکید دارد. او معتقد است که نجات واقعی مستلزم رفتار اخلاقی و انسانی است که پیامبران برای پیروان خود تعیین کرده اند. او انتقاداتی نیز به رویکردهای انحصارگرایانه نسبت به نجات دارد، جایی که برخی ادیان یا گروه ها خود را تنها راه نجات می دانند. آرمسترانگ بر این باور است که چنین نگرشی می تواند منجر به جدایی و تضاد بین جوامع مختلف شود. آرمسترانگ همچنین بر ایده نجات جهانی تأکید دارد، جایی که همه انسان ها با هم مرتبط اند و نجات هر فرد یا گروهی باید شامل توجه به رفاه کلی بشریت باشد. (Armstrong, 1993)

در اسلام نیز مفهوم نجات شامل ابعاد فردی (توحید باوری و اصلاح باطن) و اجتماعی است. چنان که قرآن کریم در این باره می فرماید:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل: ۹۷)؛

هرکس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً زندگی دلپذیری برای او فراهم می کنیم و مسلماً پاداش شان را طبق بهترین عملی که می کرده اند خواهیم داد. همچنین آموزه مهدویت، که مبتنی بر ظهور فردی از نسل پیامبر اسلام در آخرالزمان است، نقشی کلیدی در الهیات اسلامی به ویژه تشیع درباره نجات بخشی دارد. در آیات متعدد قرآن کریم به مفهوم نجات بخشی و اهمیت آن بسیار پرداخته شده است. چنان که در آیاتی با طرح نجات بخشی الهی در ادوار تاریخی کیفیت و خصوصیات این نجات بخشی ها نیز بازگو شده است. همان گونه که در آیه ذیل روزنه ی نجات در تنگناها و بحران های سهمگین چنین توصیف شده است:

﴿هُوَ الَّذِي يَسِيرُكُم فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِمِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَجَبْنَاهُمْ مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (يونس: ۲۲).

اوست آن که شما را در خشکی و دریا سیر می دهد، تا آن گاه که در کشتی ها قرار گرفتید و [کشتی ها] با بادی ملایم و مطبوع آنان را بردند و به آن شادمان شدند، ناگهان بادی سهمگین بر آنها می وزد و موج از هر طرف بر آنان در می رسد و گمان می کنند که در محاصره قرار گرفته اند؛ در آن حال، خدا را درحالی که عقیده خود را برای او خالص کرده اند می خوانند که اگر ما را از این [مهلکه] نجات بخشی، حتماً از سپاسگزاران خواهیم بود و در آیه دیگر چنین

می‌فرمایند:

﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّي مَن نَّشَاءُ وَلَا يَرُدُّ
بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (یوسف: ۱۱۰).

[ما هلاکت تکذیب‌کنندگان را به تأخیر انداختیم،] تا این که وقتی پیامبران [از ایمان مردم]
کاملاً ناامید شدند و [مردم] گمان کردند که به آنان دروغ گفته شده است، یاری ما برای آنان
آمد؛ پس کسانی که ما می‌خواستیم نجات یافتند، ولی مجازات ما از گروه مجرمان بازگردانده
نمی‌شود.

و در خصوص افرادی که نجات بخشی الهی شامل آنان شده است چنین می‌فرماید:

﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَّعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ (شعراء: ۶۵)؛

و موسی و کسانی که با او بودند، همگی را نجات دادیم.

﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَنْ مَّعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْهُونِ﴾ (شعراء: ۱۱۹)؛

پس او و هرکه را با او در آن کشتی پربار بود، نجات دادیم.

﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ﴾ (شعراء: ۱۷۰)؛

پس او و خانواده‌اش را همگی، نجات دادیم.

و در خصوص نجات بخشی الهی در آخرالزمان چنین می‌فرماید:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص: ۵)

و می‌خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین به زبونی کشیده شده بودند، نعمت
بی‌زحمت ارزانی داریم و آنان را پیشوا سازیم و وارث [زمین] گردانیم.

اما در کنار نجات فردی، در فهم اسلامی (به خصوص نگرش شیعی)، نقش تاریخی و
اجتماعی منجی یعنی امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام بسیار کلیدی است.

بنابراین اسلام نیز همانند دیگر ادیان توحیدی بر اصل نجات بخشی صحه می‌گذارد لیکن
امید به نجات بخشی را که در آینده دور و مجهول به دنیا خواهد آمد به ایمان به کسی که
هم‌اینک وجود دارد و خود در انتظار روز موعود نشسته، تبدیل کرده است و حضور وی به خاطر
این است که همه نقش‌هایی را که بایستی ایفا کند، تکمیل نماید تا به هدف خود جامه عمل
پوشاند. (صدر، ۱۳۷۹، ص. ۵۶)

۱. مفهوم لغوی

الْمُنَجِّی از کلمه مُنَجَّج مشتق یافته و دارای معانی نجات دهنده و رهایی بخش می باشد. (آذرنوش، ۱۳۸۶، ص. ۶۷۶)

لذا واژه «منجی» در لغت به معنای کسی است که نجات می دهد یا رهایی می بخشد. چنان که علامه دهخدا معانی: رها کننده. نجات دهنده. رستگاری دهنده و نجات بخش را برای این واژه ذکر نموده است. (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۲۸۲۵) بنابراین واژه مزبور به طور کلی به فردی اشاره دارد که در شرایط سخت یا خطرناک، کمک کرده و افراد را از مشکلات و مصائب نجات می دهد.

در دیگر ادیان نیز ممکن است واژه های مشابهی وجود داشته باشد که به شخصیت هایی با نقش نجات دهنندگی اشاره دارند.

۲. مفهوم و مصادیق منجی در یهودیت (Messianism in Judaism)

در یهودیت، مفهوم «ماشیح» (Messiah) به معنای «مسح شده» و منظور از آن «مسیحا» یا «نجات دهنده» است و بخشی از باورهای نبیانه و متون مقدس یهودی به شمار می آید. این اعتقاد به ظهور ماشیح به عنوان یک رهبر سیاسی و روحانی که در آینده خواهد آمد تا قوم یهود را نجات دهد و دنیایی بهتر بسازد، ریشه دارد.

در یهودیت، انتظار ماشیح (منجی) به معنای بازگشت به سرزمین موعود و برقراری صلح جهانی است. این امید در متون مقدس مانند کتاب اشعیا (اشعیا ۹: ۱۱-۹) بیان شده است که در آن وعده ای برای صلح و عدالت وجود دارد. ماشیح نه تنها رهبر سیاسی بلکه معلم روحانی نیز خواهد بود که مردم را به سوی خداوند هدایت می کند. ماشیح (منجی) در یهودیت به عنوان یک انسان عادی از نسل داوود شناخته می شود که وظیفه اش بازگرداندن یهودیان به سرزمین موعود و برقراری صلح جهانی است. او باید ویژگی هایی مانند دانش عمیق از تورات، توانایی رهبری و برقراری عدالت را داشته باشد و براساس آنها رفتار کند. او باید توانایی تفسیر صحیح احکام الهی را داشته باشد. (کتاب میشناه، سنهدرین ۱۱: ۱) یهودیان معتقدند که ماشیح هنوز نیامده است و نشانه های ظهور او شامل بازگشت یهودیان به سرزمین اسرائیل، برقراری صلح جهانی و بازسازی معبد سلیمان است. همچنین وحدت و یکپارچگی از نشانه های این ظهور است، به طوری که همه مردم به پرستش خداوند می پردازند. این ویژگی

نشان‌دهنده‌ی پایان اختلافات و جنگ‌هاست. زیرا قبل از ظهور منجی، نشانه‌هایی مانند بحران‌ها، جنگ‌ها و ظلم وجود داشته و این نشانه‌ها به عنوان علامت‌هایی برای آماده‌سازی مردم برای آمدن منجی تلقی می‌شوند. (کتاب زکریا ۹: ۱۴) متون مقدس یهودی، به ویژه کتاب مقدس عبری (تنخ)، شامل پیشگویی‌هایی درباره ظهور ماشیح است. در کتاب زکریا به ورود ماشیح به اورشلیم با نشانه‌هایی خاص نیز اشاره شده است. (زکریا ۹: ۹-۱۰) در تلمود نیز بحث‌های زیادی درباره ماهیت و ویژگی‌های ماشیح وجود دارد. برای مثال، در تلمود بابلی آمده است که ظهور ماشیح ممکن است در زمان‌های سخت و دشوار باشد و او قوم یهود را از پراکندگی نجات خواهد داد. به طور کلی، اعتقاد به ماشیح در یهودیت نه تنها جنبه‌ای مذهبی دارد بلکه ابعاد اجتماعی و سیاسی نیز پیدا کرده است. (تلمود سنهدریم ۹۸: ۹۸) چنان‌که در تلمود بابلی، گفته شده که یکی از اصول ایمان، انتظار ماشیح است همان‌گونه که آمده: «با این‌که آمدنش به تأخیر می‌افتد، ولی باز هم منتظر او خواهیم ماند.» (Maimonides, 1963) همچنین ماشیح در آرای علمای یهود، به ویژه در آثار موسا بن میمون (ابن میمون)، به عنوان یک شخصیت تاریخی و سیاسی توصیف شده است او بر اهمیت عقل و شریعت تأکید دارد و معتقد است که ایمان به ماشیح باید با عقلانیت همراه باشد و نباید صرفاً براساس باورهای غیرمنطقی شکل بگیرد.

البته در خصوص مفهوم و مصداق «ماشیح» تفاوت‌هایی نیز بین فرقه‌های مختلف یهودیت می‌باشد به طوری که یهودیان ارتدوکس به شدت به مفهوم ماشیح اعتقاد دارند و آن را بخشی اساسی از ایمان خود می‌دانند. آنها معتقدند که ماشیح یک فرد خاص خواهد بود که از نسل داوود می‌آید و وظیفه‌اش برقراری صلح جهانی و بازسازی معبد در اورشلیم است و انتظار دارند که ماشیح در زمان‌های سخت بیاید و قوم یهود را نجات دهد. یهودیان کنسرواتیو ممکن است به مفهوم ماشیح به عنوان یک ایده یا نماد نگاه کنند تا یک شخص خاص آنها بر اهمیت رفتار اجتماعی و اخلاقی تأکید دارند و ممکن است بر این باور باشند که هر نسل باید تلاش کند تا دنیایی بهتر بسازد. این فرقه بیشتر بر روی تاریخ و تحولات اجتماعی تمرکز دارد و ممکن است مفهوم ماشیح را با توجه به شرایط معاصر تفسیر کند. یهودیان رفرمی معمولاً مفهوم ماشیح را به صورت نمادین می‌بینند و بر این باورند که هر فرد می‌تواند نقش ماشیح را از طریق کار برای عدالت اجتماعی و صلح ایفا کند. (Neusner, 2003)

۳. مفهوم و مصادیق منجی در الهیات مسیحی

در الهیات مسیحی، «منجی» به شخصی اطلاق می‌شود که برای نجات بشر از گناه و عواقب آن آمده است. عیسی مسیح (Jésus-Christ) به عنوان منجی شناخته می‌شود که با قربانی کردن خود بر روی صلیب، راه نجات را برای انسان‌ها فراهم کرده است. مسیحیان بر این باورند که عیسی مسیح با قربانی خود بر روی صلیب، نجات را برای بشریت فراهم کرده است. در انجیل یوحنا آمده است که "زیرا خدا جهان را آن قدر محبت کرد که پسر یگانه‌اش را داد تا هر که به او ایمان آورد هلاک نگردد بلکه حیات جاودانی داشته باشد" (یوحنا ۳:۱۶) و عیسی مسیح خود را "راه و حقیقت و حیات" معرفی کرده است (یوحنا ۱۴:۶) این نشان‌دهنده‌ی نقش او به عنوان راهنما برای بشریت و نه تنها به عنوان یک معلم یا پیامبر بلکه به عنوان منجی بشریت می‌باشد.

منجی در مسیحیت به عنوان پسر خدا و نجات‌دهنده بشریت شناخته می‌شود. او نه تنها انسانی معمولی بلکه الهی نیز می‌باشد. همچنین نام او "عیسی" خواهد بود، زیرا او قوم خود را از گناهان‌شان نجات خواهد داد. این نام به معنای "نجات‌دهنده" است و نشان‌دهنده‌ی مأموریت اصلی اوست. ویژگی‌های او شامل معجزات، تعلیمات اخلاقی و قربانی برای گناهان بشر است زیرا یکی از ویژگی‌های کلیدی عیسی به عنوان منجی، توانایی او در نجات بشر از گناهان است. این مفهوم نشان‌دهنده‌ی اهمیت روحانی و اخلاقی مأموریت اوست. (McGrath, 2016) همچنین عیسی به عنوان تحقق پیشگویی‌های عهد عتیق معرفی می‌شود. این ویژگی نشان می‌دهد که ظهور او بخشی از طرح الهی برای نجات بشریت است. عیسی با تعالیمش درباره عشق، رحمت و بخشش، الگوی اخلاقی برای پیروانش فراهم می‌آورد. او دعوت به زندگی براساس اصول اخلاقی و انسانی می‌کند. (انجیل متی ۱:۲۱) مسیحیان بر این باورند که عیسی مسیح دوباره خواهد آمد یعنی دومین آمدن.^۱ McGrath, (2016) نشانه‌های این ظهور شامل جنگ‌ها، قحطی‌ها، زلزله‌ها و افزایش فساد در دنیا است. این نشانه‌ای از تنش‌ها و بحران‌های جهانی است که پیش از ظهور منجی رخ خواهد داد. (انجیل متی ۲۴:۶-۸)

۴. مفهوم و مصادیق منجی در اسلام

در اسلام، مفهوم نجات بخشی با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه و برقراری عدالت جهانی

1 Second Coming

بسیار مرتبط می باشد. در این خصوص قرآن کریم با اشاره به وقایع پیش رو حکومت امام مهدی علیه السلام را بشارت فرموده اند:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور: ۵۵).

بنابراین انسان ها با ظهور آن حضرت و تشکیل حکومت مهدوی به سوی نجات رهنمون می شوند. چنان که ابن سنان گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم تفسیر قول خدای جل جلاله را (آیه ۵۵ سوره نور) «خدا از میان شما کسانی را که ایمان آورده و کار شایسته کرده اند وعده فرموده است که در زمین به خلافت گمارد چنان که پیشینیان ایشان را به خلافت گماشت» فرمود: ایشان ائمه هستند. (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۹۳)

و در روایت دیگر نقل است که این آیه درباره حضرت مهدی قائم علیه السلام و اصحاب او است و اگر از دنیا نماند مگر یک روز خدا آن روز را دراز کند تا آن حضرت ظهور کند و در روی زمین فرمانروائی نماید و زمین را پر از عدل و داد کند چنانچه پر از ظلم و جور شده باشد. (اربلی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۴۳۷)

و در آیه دیگر چنین می فرمایند:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵)؛
و البته در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.
به مضمون روایت قبل ابی بصیر و او از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام نقل نموده که آن حضرت در معنای آیه ۵۵ سوره نور می فرمایند: درباره قائم و یارانش نازل شده است. (نعمانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۴۰) استاد فهری بعد از نقل این روایت می افزاید: نظیر آیه فوق آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ می باشد زیرا مضمون این آیه و آیه پیش نه در زمان پیغمبر تحقق یافته و نه پس از آن حضرت بلکه تحقق آن در زمان ظهور حضرت قائم خواهد شد وگرنه خلاف وعده الهی لازم آید ﴿وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ (حج: ۴۷).

لذا حضرت مهدی علیه السلام به عنوان یک رهبر شایسته الهی شناخته می شود که با ظهورش، مردم همه جهانیان را به سوی حق و عدالت هدایت و حکومتی براساس قسط و عدالت را می گسترانند.

چنان که ابن مسکان نقل می نماید که شنید از امام صادق علیه السلام که می فرمایند:

مؤمن در زمان قائم، اگر در مشرق باشد، برادر خود را که در مغرب است می بیند و همچنین کسی که در مغرب است برادر خود را که در مشرق است می بیند. (حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص. ۲۱۴)

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در اسلام به عنوان یک شخصیت الهی؛ معصوم و امام دوازدهم شیعه شناخته می شود که از نسل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. طبق نص صریح روایات بسیار او باید ویژگی هایی چون علم غیب، عدالت و قدرت رهبری را داشته باشد. همچنین، او به عنوان یک رهبر سیاسی و مذهبی ظهور خواهند فرمود. در این خصوص از حارث بن مغیره نصری نقل است که به ابی عبدالله امام صادق علیه السلام عرض کرد:

امام به چه چیز شناخته می شود؟ فرمود: به سکینه و وقار عرض کرد دیگر به چه چیز؟ فرمود: او را با حلال و حرام (و در بعضی از نسخه ها: با شناختن حلال و حرام) می توانی بشناسی و به این که همه مردم به او نیازمند باشند و او از همه بی نیاز و اسلحه رسول خدا در نزد او باشد. عرض کرد: آیا ممکن است به جز وصی فرزند وصی کس دیگری امام باشد؟ فرمود: نمی شود، باید وصی فرزند وصی باشد. (نعمانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص. ۲۴۲)

مسلمانان معتقدند که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در زمان بحران ها و ظلم های گسترده ظهور خواهد کرد. نشانه های ظهور او شامل فساد اجتماعی، جنگ ها، و افزایش ظلم و ستم در دنیا است.

چنان که نقل شده که صقر بن ابی دلف گوید از امام دهم شنیدم می فرمود امام بعد از من پسر من حسن است و بعد از حسن پسرش قائم است آن که زمین را پر از عدل و داد کند چنانچه پر از جور و ستم شده است. (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص. ۳۸۳)

همچنین، برخی احادیث به نشانه هایی مانند ظهور دجال و نزول عیسی مسیح علیه السلام اشاره دارند که در کنار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به برقراری عدالت کمک خواهد کرد.

این مطلب در روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که می فرمایند شخصی یهودی به محضر پیغمبر صلی الله علیه و آله رسید و پس از طرح سؤالات خود پیامبر خطاب بدان شخص چنین می فرمایند:

ای یهودی از فرزندان من مهدی است که چون ظهور فرماید فرود آید عیسی بن مریم به یاری او پس پیش دارد عیسی او را و نماز خود را به او اقتدا کند. (شعیری، ج ۱،

بنابراین مهدویت به عنوان یک مفهوم اساسی در دین اسلام، به ویژه در مذهب شیعه، به معنای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و تحقق عدالت جهانی است. این باور بر پایه این اصل استوار است که خداوند همواره حجت‌هایی را در زمین قرار داده تا هدایت بشر را بر عهده داشته باشند. همان‌طور که در روایت نقل است:

امام چهارم فرمود ما امامان مسلمانانیم و حجت‌های بر عالمیان و آقای مؤمنان... مولای اهل ایمان، ما امان اهل زمین هستیم چنانچه ستارگان امان اهل آسمانند مائیم که خداوند به ما آسمان را نگهداشته تا بر زمین نیفتد مگر به اذن او و به ما زمین را نگهداشته که اهلش را نلرزاند به ما باران فرو فرستد و رحمت منتشر سازد و برکات زمین را بیرون آورد و اگر حجت ما بر زمین نباشد اهلش را فرو برد، سپس فرمود از روزی که خدا آدم را آفریده خالی از حجت نیست که یا ظاهر است و مشهور یا غائب است و مستور و تا روز قیامت از حجت خالی نباشد و اگر نه خدا پرستیده نشود. (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص. ۲۵۷)

در چارچوب حکمت الهی، وجود این حجت‌ها نه تنها برای راهنمایی انسان‌ها ضروری است، بلکه استمرار طرح الهی را نیز تضمین می‌کند. مهدویت به عنوان اوج این طرح، نماد امید و انتظار برای ظهور منجی‌ای است که با آمدنش، عدالت و صلح را در جهان برقرار خواهد کرد.

همان‌گونه که از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین نقل شده که:

در آخرالزمان، مردی از اهل بیت بر امور این امت (امت اسلامی) حکومت خواهد کرد که نام او با نام من مطابقت دارد. (طبرانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص. ۳۲)

این مفهوم همچنین بر لزوم وجود یک رهبر معصوم و الهی در هر زمان تأکید دارد که بتواند مردم را به سوی حق و حقیقت هدایت کند. لذا، مهدویت نه تنها یک اعتقاد دینی، بلکه بخشی از نظام تشریعی و اجتماعی اسلام نیز به شمار می‌آید که هدف آن ایجاد جامعه‌ای عادلانه و متعالی است.

چرا که از جابر بن سمره نقل است که گفت:

شنید رسول الله صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: این دین همیشه عزیز خواهد بود تا دوازده خلیفه بر آن حاکم شوند که همه آنها از قریش‌اند. (ابو داود، ۱۴۱۸ق، ج ۴: کتاب المهدی، ح ۴۲۷۹)

لذا مهدویت فراتر از یک باور دینی صرف، به عنوان جزئی از نظام تشریعی و اجتماعی اسلام شناخته می‌شود که هدف آن برقراری جامعه‌ای عادلانه و متعالی است. این مفهوم به ما یادآوری می‌کند که انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نه تنها به معنای امید به آینده‌ای بهتر است، بلکه دعوتی به عمل و تلاش برای تحقق عدالت و ارزش‌های انسانی در زندگی روزمره نیز می‌باشد. بدین ترتیب، مهدویت به عنوان یک اصل بنیادین در تفکر اسلامی، نقش مهمی در شکل‌دهی به رفتارها و تعاملات اجتماعی مسلمانان ایفا می‌کند. یکی از اسلام‌پژوهان معاصر در این خصوص می‌گوید:

در تشیع، امامان به عنوان راهنمایان الهی شناخته می‌شوند که وظیفه هدایت جامعه را بر عهده دارند. این رهبری نه تنها جنبه دینی دارد بلکه ابعاد اجتماعی و سیاسی نیز شامل می‌شود. انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان آخرین امام، تجلی این رهبری الهی در آینده است و یکی از اهداف اصلی ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برقراری عدالت در جامعه است. باور به این که او روزی خواهد آمد تا ظلم و فساد را از بین ببرد، موجب می‌شود که پیروان او در زندگی روزمره خود به دنبال تحقق عدالت باشند و برای ایجاد تغییرات مثبت تلاش کنند. (AmirMoezzi, 2002)

بنابر آنچه نقل شد در اسلام، مفهوم نجات بخشی و منجی به ویژه در قالب باور به «مهدویت» تجلی پیدا می‌کند:

- در تفکر شیعی، اعتقاد بر این است که امام دوازدهم، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، امامی زنده ولی غایب است که در آخرالزمان ظهور خواهد کرد تا جهان را پر از عدل و داد فرماید.
- در اهل تسنن نیز اعتقاد به مهدی وجود دارد اما نه به صورت امام معصوم و غایب. بلکه او مردی از نسل پیامبر است که در آخرالزمان ظهور خواهد کرد.

لذا نقش حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در اسلام آمیخته با برقراری عدالت، نجات مستضعفان، تشکیل حکومت اسلامی جهانی و غلبه بر ظلم است. پس اهل تسنن و شیعیان گرچه در برخی جزئیات اختلاف دارند، اما اصل باور به آمدن منجی را قبول دارند.

تطبیق و مقایسه

پس از طرح مفهوم نجات بخشی و مصادیق منجی و ویژگی‌های او در ادیان توحیدی در ذیل به تطبیق و مقایسه آنها پرداخته می‌شود:

۱. شباهت‌ها

الف) مفهوم نجات بخشی و امید به آینده بهتر

همان گونه که اشاره شد در ادیان توحیدی، مفهوم نجات بخشی به عنوان یک اصل اساسی درون دینی مطرح است که به انسان‌ها امید می‌دهد. این امید به رهایی از ظلم، گناه و مشکلات دنیوی و معنوی اشاره دارد.

ب) نقش منجی به عنوان راهنمای بشریت

طبق اقوال مطرح شده منجی در هر یک از این ادیان مورد بحث به عنوان راهنمایی برای هدایت انسان‌ها به سوی حقیقت و عدالت و هدایتگری دینی و اخلاقی شناخته می‌شود.

۲. تفاوت‌ها

الف) مصادیق منجی و ویژگی‌های او در هر دین

کیفیت تعریف؛ مصادیق و ویژگی‌های منجی در ادیان توحیدی متفاوت است.

ب) زمان بندی ظهور منجی و نشانه‌های آن

زمان بندی ظهور منجی و نشانه‌های آن نیز به طور کلی در ادیان مختلف تا حدودی مشابه اما جزئیات آن در هر دین متفاوت است.

بنابراین مفهوم نجات بخشی و منجی در ادیان توحیدی به عنوان یک اصل اساسی مطرح است که امید به آینده‌ای بهتر را برای پیروان این ادیان فراهم می‌آورد. با وجود شباهت‌های موجود در این آموزه‌ها، تفاوت‌های قابل توجهی نیز در تعریف منجی، ویژگی‌های او و زمان بندی ظهورش وجود دارد. این تفاوت‌ها نشان دهنده‌ی کیفیت تفکر در ادیان و نقش باورهای کلامی در میان ادیان توحیدی است. مقایسه تطبیقی آموزه نجات بخشی و منجی در ادیان توحیدی نشان می‌دهد که در هر یک، مفهومی از «وعده الهی برای آینده مطلوب» وجود دارد. لیکن هر دین با توجه به ساختار الهیاتی و تاریخی خود، تفسیر خاصی از منجی و نجات بخشی ارائه داده:

- در یهودیت، ماشیح منجی قومی است که شکوه دینی و سیاسی را به اسرائیل بازمی‌گرداند.
- در مسیحیت، عیسی مسیح منجی جهانی است که نجات روح بشر از گناه را سبب می‌شود.

- در اسلام، نجات با ظهور حضرت مهدی علیه السلام (در شیعه و سنی) پیوند دارد که عدل جهانی

را به ارمغان می‌آورد.

تفصیل این مقایسه در جدول ذیل مشهود است:

مؤلفه	یهودیت	مسیحیت	اسلام شیعی	اسلام سنی
منجی	ماشیح	عیسی مسیح	حضرت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه	مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه
منشأ	از نسل داوود	پسر خدا، تجسم خداوند	از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله	از اهل بیت
نوع نجات	قومی - سیاسی - زمینی	معنوی - اخروی	سیاسی - اجتماعی - اخروی	اجتماعی - اخروی
نقش منجی	پادشاهی قومی و سیاسی، بازسازی معبد	رهایی از گناه، نجات‌دهنده معنوی و اخلاقی	اقامه عدالت جهانی و اقامه شریعت برپاکنده جامعه عدل محور	احیای سنت نبوی
زمان نجات	تاریخی	فردی و اخروی	آخرازمانی	آخرازمانی
غیبت منجی	ندارد	بازگشت در آینده	غیبت و ظهور در آینده	عدم تأکید بر غیبت یا شناخت شخص خاص
زمان ظهور	آینده نامعین	بعد از فجایع عظیم جهانی	در آخرازمان بعد از فجایع عظیم	در آخرازمان
رابطه با عیسی مسیح صلی الله علیه و آله	پیامبر یا موعظه‌گر ساده	منجی اصلی، پسر خدا	همکاری با مهدی	منجی نهایی در کنار مهدی
حالت فعلی منجی	نیامده است	آمده، برمی‌گردد	زنده و غایب	هنوز نیامده
منبع	عهد عتیق. تَنخ، تلمود	عهد جدید، اناجیل	قرآن، احادیث، کلام اسلامی	قرآن، احادیث نبوی

جدول ۱. تطبیق و مقایسه مفهوم نجات بخشی و مصادیق منجی و ویژگی‌های او در ادیان توحیدی

نتیجه‌گیری

مفهوم نجات بخشی و منجی از مؤلفه‌های مشترک و اساسی ادیان توحیدی است و نشان‌دهنده نیاز فطری بشر به امید، عدالت و نجات جهانی است.

در یهودیت، نجات ناظر بر احیای قوم بنی اسرائیل است و ماهیتی قومی، دنیوی و سیاسی دارد. از نگاه یهودی، مسیح هنوز نیامده و منتظر ظهور اویند.

در مسیحیت، نجات مفهوم روحانی یافته و مبتنی بر رابطه شخصی انسان با خدا از طریق ایمان به عیسی است. مسیح برای نخستین بار آمده، اما مجدد باز می‌گردد و نجات نهایی را

کامل می‌کند.

در اسلام، مهدی تجسم عدالت الهی بر زمین است. نجات در اسلام ترکیبی است از نجات اخلاقی - معنوی انسان و نجات اجتماعی - تمدنی جوامع بشری. لیکن وجه امت محوری و جهانی بودن آن در تفکر شیعی بیشتر مشهود است.

ویژگی‌های مشترک در سه دین:

- باورمندی به فساد و ناهنجاری گسترده در «آخرالزمان»

- ظهور منجی به عنوان پایان بخش به تاریخ ظلم و آغازگر حیات معنوی مجدد

- بازگرداندن انسان به سیر در مسیر حقیقت، عدالت و خداپرستی

اما هر دین به دلیل تلقی متفاوت از مسائلی همچون گناه، تاریخ، و انسان‌شناسی دینی، تفسیر ویژه‌ای از نقش و ماهیت نجات و منجی ارائه داده است. از ساحت فلسفه دین، حضور منجی نوعی پاسخ به تمنای عدالت، تحقق خیر کل و رهایی از شر است. این مفاهیم به آرمان‌شهر (Utopia) دینی پیوند می‌خورند؛ در حالی که در یهودیت، این نجات سیاسی و قومی است، در مسیحیت بیشتر معنوی و در اسلام ترکیبی از عدالت اجتماعی، اخلاقی و الهیاتی است.

بنابراین اگرچه تفاوت‌های عقیدتی و تفسیری زیادی میان سه دین بزرگ توحیدی درباره منجی وجود دارد، اما اشتراکاتی چون انتظار جهانی برای عدالت، صلح، بازگشت به معنویت و نقش کلیدی شخصیتی الهی در اصلاح جهان از وجوه اشتراک آنان است. این امر نشان‌دهنده خواست فطری بشر برای نجات و برقراری عدالت نهایی است.

این تحقیق با تحلیل مفاهیم نجات‌بخشی و منجی در ادیان توحیدی، یافت که این آموزه‌ها ریشه در امید دینی به تحقق غایت نهایی جهان دارند. هرچند تفاوت‌هایی در تعریف، مصداق و اهداف نجات در این ادیان وجود دارد، اما ریشه مشترک در ایمان به وعده الهی برای استقرار صلح، عدالت و رستگاری نشانگر اشتراک عمیقی در میان پیروان ادیان توحیدی است.

منابع

قرآن کریم

- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۶). *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*. تهران: نشر نی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۶ق). *کمال الدین و تمام النعمة*. با ترجمه فهری. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث. (۱۴۱۸ق). *سنن أبی داود*. بیروت: دار ابن حزم.

- اربلی، علی بن عیسی. (۱۴۳۳ق). کشف الغمة فی معرفة الاثمة ﷺ. بی جا: المجمع العالمی لاهل البيت ﷺ.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه، تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا و دانشگاه تهران.
- رشیدی، عبدالرشید بن عبدالغفو. (بی تا). فرهنگ رشیدی. تهران: کتابفروشی بارانی.
- شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۳۷۹). رهبری بر فراز قرون، تهران: مؤسسه موعود.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۲۲ق)، معجم کبیر طبرانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۲۶ق). الغیة. قم: مدين.
- نفیسی، علی اکبر. (بی تا). فرهنگ نفیسی. بی جا: بی نا.
- عهد عتیق: اشعیا (کتاب نبیان)
- میشناه (متن اصلی تلمود)
- سنهدرین (بخشی از میشناه و تلمود)
- عهد عتیق: زکریا (کتاب نبیان)
- تلمود سنهدریم (بخشی از تلمود)
- عهد جدید: انجیل یوحنا
- عهد جدید: انجیل متی (کتاب مقدس)
- عهد جدید: افسسیان (نامه پولس به اهل افسوس)
- Amir-Moezzi, M. A. (2002). The Divine Guide in Early Shi'ism. SUNY Press.
- Armstrong, K. (1993). A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam. Ballantine Books.
- Catechism of the Catholic Church. (1992). Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.
- Eisen, A., & Cohen, S. (2000). Jewish Identity in the Modern World.
- Huston, A. (1991). Christianity and Salvation.
- McGrath, A. E. (2016). Christian Theology: An Introduction. Wiley-Blackwell.
- Maimonides. (1963). The Guide for the Perplexed (S. M. Stern, Trans.). University of Chicago Press.
- Moltmann, J. (1967). Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology. Harper & Row.
- Neusner, J. (2003). The Talmud of the Land of Israel: An Introduction.

University of Chicago Press.

- Sanders, E. P. (1993). Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion. Trinity Press International.
- Sacks, J. (2011). The Great Partnership: God, Science and the Search for Meaning. Hodder & Stoughton.
- Smith, A. (1991). Salvation in Judaism.
- John Paul II. (1990). *Redemptoris Missio: On the Permanent Validity of the Church's Missionary Mandate*. Libreria Editrice Vaticana.



A Comparative Study of the Behavior of the Promised Figure in Judaism and Islam toward the Followers of Other Religions

Dr.Ali Ranjbar ¹

Abstract

In the texts and teachings of both Judaism and Islam, there is a promise regarding the advent of an individual in the End of Days (ākhir al-zamān) who will emerge as a savior, whose religion will prevail over all other faiths, and who will fill the world with justice and equity. The question that arises here is: how will the promised savior of these religions behave towards the followers of other faiths? In this study, the behavior of the promised saviors in both Judaism and Islam towards the followers of other religions is comparatively investigated. The findings indicate that the Jewish promised savior, known as the Messiah (Māshīah), upon his advent and the establishment of his government, will initially invite all of humanity to the Mosaic Law. The majority of people, due to the knowledge and insight they acquire, will accept this invitation. However, individuals who reject this call and engage in hostility towards the Jews will be eliminated by the Messianic government. Similarly, the Islamic promised savior, [Imam Mahdī], at the beginning of his advent, will invite all people to Islam by demonstrating its truth. Most people, as a result of this enlightenment, will accept his invitation and embrace Islam. Those who reject Islam and exhibit hostility towards Muslims will be killed. Therefore, the behavior of the promised saviors in Judaism and Islam towards the followers of other religions bears a striking resemblance. Each of the two promised saviors, after presenting the proofs of the truth of their religion and finalizing the conclusive argument, will eliminate the polytheists (mushrikūn) and their other enemies. From this similarity in behavior, it can be concluded that the promised savior in Judaism is the very same promised savior in Islam.

Keywords: Promised Savior (Maw'ūd), Messiah (Māshīah), Imam Mahdī, Judaism, Islam, Religions

1. PhD in Religions and Mysticism, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran(ali.ranjbar.1359.324@gmail.com)

بررسی تطبیقی رفتار موعود یهود و موعود اسلام با پیروان سایر ادیان*

علی رنجبر^۱

چکیده

در متون و تعالیم هر یک از ادیان یهودیت و اسلام، وعده به ظهور شخصی در آخرالزمان داده شده که به عنوان منجی ظهور خواهد کرد و دین او بر همه ادیان غلبه خواهد کرد و جهان پر از عدل و داد خواهد شد. پرسشی که در این جا مطرح می شود این است که، رفتار موعود این ادیان، با پیروان سایر ادیان چگونه خواهد بود؟ در این نوشتار، رفتار هر کدام از موعودیها و اسلام با پیروان سایر ادیان، به صورت مقایسه ای مورد پژوهش قرار گرفته است. یافته ها نشان می دهد که موعودیها، که ماسیح نام دارد، پس از ظهور و تشکیل حکومت، در ابتدا همه بشر را به شریعت موسوی دعوت خواهد نمود و بیشتر مردم نیز به دلیل معرفت و بینشی که پیدا می کنند، این دعوت را خواهند پذیرفت. اما افرادی که این دعوت را نپذیرند و با یهودیان به دشمنی بپردازند، توسط حکومت ماسیح از بین خواهند رفت. موعود اسلام نیز، در آغاز ظهور، با بیان حقانیت اسلام، همه مردم را به آن دعوت خواهند نمود، بیشتر مردم به دلیل این آگاهی بخشی، دعوت وی را پذیرفته و مسلمان خواهند شد. کسانی که اسلام را نپذیرند و به دشمنی با مسلمانان بپردازند، کشته خواهند شد. بنابراین رفتار موعودیها و اسلام با پیروان سایر ادیان، شباهت زیادی با یکدیگر دارد. هر کدام از دو موعود، پس از بیان ادله حقانیت دین خود و اتمام حجت، مشرکان و دشمنان خود را از بین خواهند برد. از این شباهت در نوع رفتار، می توان نتیجه گرفت که منجی وعده داده شده در یهودیت همان منجی وعده داده شده در اسلام است.

واژگان کلیدی

موعود، ماسیح، مهدی، یهود، اسلام، ادیان.

مقدمه

هر یک از دین یهودیت و اسلام مژده به آمدن مردی در آخرالزمان داده اند. به اعتقاد یهودیان سرانجام، شخصی به نام ماسیح ظهور خواهد کرد و آنها را از آوارگی و پراکندگی نجات خواهد داد و با مرکزیت اورشلیم و احیای شریعت موسوی حکومت جهانی تشکیل خواهد داد. از دیدگاه اسلام نیز در آخرالزمان شخصی به نام مهدی علیه السلام ظهور خواهد کرد و با غلبه اسلام بر ادیان دیگر، حکومت جهانی تشکیل خواهد داد. پرسشی که در این جا مطرح می شود،

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۳

۱. دکترای ادیان و عرفان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (ali.ranjbar.1359.324@gmail.com).

چگونگی رفتار موعود یهود و اسلام با پیروان سایر ادیان است. براساس متون مقدس یهودی، ماشیح پس از ظهور، همه اقوام و ملت‌های غیریهودی را به شریعت موسوی دعوت خواهد نمود. همه آنان به یهودیت خواهند گروید، چنانچه برخی آن را نپذیرند و با یهودیان و شریعت موسوی دشمنی بورزند، ماشیح آنان را از بین خواهد برد. براساس آیات و روایات اسلامی نیز، مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، تشکیل حکومت خواهد داد و با تبیین و تبلیغ عقاید دین اسلام، همه بشر را به آن دعوت خواهد نمود، با روشن شدن حقانیت اسلام، بیشتر مردم آن را خواهند پذیرفت، و چنانچه برخی آن را نپذیرند، توسط حکومت مهدوی از بین خواهند رفت. برخی از آیات و روایات دلالت بر وجود اهل کتاب در عصر ظهور می‌کنند، اما با توجه به آیات و روایات زیادی که به روشنی دلالت بر غلبه اسلام بر ادیان دیگر در عصر ظهور دارند، می‌توانیم بگوئیم که تعداد کمی از اهل کتاب، به گونه‌ای که منافاتی با غلبه داشتن اسلام ندارد، باقی خواهند بود، که اسلام را نپذیرند. یا می‌توانیم بگوئیم که این روایات مربوط به دوره اول عصر ظهور هستند. اما در دوره دوم عصر ظهور که دوره تشکیل حکومت مهدوی و ارشاد و هدایت است، تنها دین اسلام وجود دارد و سایر ادیان نابود می‌شوند. با مقایسه رفتار موعود یهود و اسلام با پیروان سایر ادیان، شباهت زیادی به چشم می‌خورد، به گونه‌ای که به نظر می‌رسد شخص وعده داده شده در متون یهودیت همان شخص وعده داده شده در منابع اسلام است.

رفتار موعود یهود با پیروان سایر ادیان

ماشیح در اندیشه یهود

یهودیان پس از نخستین ویرانی شهر قدس، همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده‌اند که اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داوود و سلیمان علیه السلام برگرداند (توفیقی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۱). در متن عهد عتیق عبارات بسیاری درباره ظهور منجی موعود و اوصاف و ویژگی‌های او وجود دارد. مثلاً در کتاب اشعای نبی، مژده ظهور این موعود یهود، چنین بیان شده است:

و نهالی از تنهٔ یسی بیرون آمده شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت. و روح یهوه بر او قرار خواهد گرفت، یعنی روح حکمت و فهم و روح مشورت و قوت و روح معرفت و ترس یهوه. و خوشی او در ترس یهوه خواهد بود و موافق رؤیت چشم خود داوری نخواهد کرد. و بر وفق سمع گوش‌های خویش تنبیه نخواهد نمود. بلکه مسکینان را به عدالت داوری خواهد کرد. و به جهت مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود. و جهان را به عصای دهان خویش زده شیران را به نفخهٔ لب‌های خود خواهد گشت.

و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود، و کمر بند میانش امانت. و گرگ با بره سکونت خواهد داشت. و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید. و گوساله و شیر و پرواری با هم، و طفل کوچک آنها را خواهد راند. و گاو با خرس خواهد چرید و بچه های آنها با هم خواهند خوابید. و شیر مثل گاو، کاه خواهد خورد. و طفل شیرخواره بر سوراخ مار، بازی خواهد کرد و طفل از شیر بازداشته شده، دست خود را بر خانه افعی خواهد گذاشت. و در تمامی کوه مقدس م، ن ضرر و فسادى نخواهند کرد، زیرا که جهان از معرفت یهوه پر خواهد بود، مثل آب هایی که دریا را می پوشاند (اشعیا ۹: ۱۱-۱).

نام موعود مورد انتظار یهودیان، "ماشیح" (به معنای مسح شده) است. در سنت یهودی پادشاهان توسط پیامبران با روغن مسح می شدند و از این طریق نوعی قداست پیدا می کردند. چنان که سموئیل نبی عليه السلام، شائول و داوود عليه السلام را برای پادشاهی مسح کرد: «پس فرستاده او را آورد و او سرخ رو و نیکو چشم و خوش منظر بود و یهوه گفت: "برخاسته او را مسح کن زیرا که همین است." پس سموئیل حقه روغن را گرفته او را در میان برادرانش مسح نمود. و از آن روز به بعد، روح یهوه بر داود مستولی شد، و سموئیل برخاسته به رame رفت» (اول سموئیل ۱۳: ۱۶-۱۲). پس ماشیح لقب پادشاهان قدیم بنی اسرائیل بود که روغن بر سر آنان مالیده می شد و نوعی قداست پیدا می کردند (توفیقی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۱).

از نظر عموم اندیشمندان یهودی، خلقت ماشیح از جمله اهداف خداوند در جهت ایجاد صلح و صفا در جهان و سعادت بشر بوده است. به اعتقاد عالمان یهودی نام ماشیح از جمله هفت چیزی است که قبل از بوجود آمدن عالم هستی، آفریده شده است (کهن، ۱۸۸۷/م ۱۳۹۰، ص. ۳۵۲).

برخی از دانشمندان یهود، با توجه به این عبارت کتاب مقدس که می گوید: «بعد از آن بنی اسرائیل برگشته و خداوند، خدای خود و داود، پادشاه خویش را خواهند طلبید» (هوشع ۵: ۳)، معتقدند که ماشیح همان داوود پادشاه می باشد. اما برخی دیگر با استناد به عبارت دیگر کتاب مقدس که می گوید: «نجات عظیمی به پادشاه خود می دهد و به ماشیح خویش احسان می کند، یعنی به داوود و به ذریت او تا به ابد» (مزامیر ۵۱: ۱۸)، معتقدند که ماشیح خود داوود عليه السلام نیست، بلکه از نسل او می باشد.

نام های دیگری نیز عالمان یهودی، با توجه به فقرات و تعبیرات کتاب مقدس، برای ماشیح بیان نموده اند. چرا که در آنها سخن از آینده جهان و یهود است، که شخصی خواهد آمد و کارکردهایی خواهد داشت. مانند، نام «شیلو» که از این عبارت عهد عتیق گرفته شده است:

«تا شیلو بیاید. و مرا و را اطاعت امت‌ها خواهد بود» (سفر پیدایش ۴۹: ۱۰). یا نام «یینون» که به معنای دوام آوردن پیش آفتاب است «اسم او پیش آفتاب دوام خواهد کرد» (مزامیر، ۷۲: ۱۷). نام‌های دیگری که با توجه به عبارات عهد عتیق بیان شده است: «بَر نَفْلِه» به معنای بر پاکننده افتاده (عاموس ۹: ۱۱)، «صمح» به معنی شاخه، نهال (زکریا ۶: ۱۲).

ماشیح پس از ظهور، بنی اسرائیل را از دست ستمگران و ظالمان نجات خواهد داد. ماشیح اسباط پراکنده یهود را گرد هم خواهد آورد و حکومت واحدی در اورشلیم تشکیل خواهد شد. ارمیای نبی علیه السلام درباره منجی موعود می‌گوید:

خداوند می‌گوید اینک ایامی می‌آید که شاخه عادل برای داوود علیه السلام برپا می‌کنم و پادشاهی سلطنت نموده، به فطانت رفتار خواهد کرد و انصاف و عدالت را در زمین مجرا خواهد داشت. در ایام وی یهودا نجات خواهد یافت و اسرائیل با امنیت ساکن خواهد شد (ارمیا ۲۳: ۵-۶).

در جایی دیگر می‌خوانیم:

خدا خاندان یعقوب را گرد هم (میکاه ۲: ۱۲) زیر پرچم پادشاه عادل از خاندان داوود علیه السلام (ارمیا ۲۳: ۵-۶) جمع می‌کند و دیگر تنها یک امت و یک مملکت خواهند بود (حزقیال ۳۷: ۲۲).

بنی اسرائیل وارثان زمین در عصر ماشیح هستند. «و به شما گفتم شما وارث این زمین خواهید بود و من آن را به شما خواهم داد و وارث آن بشوید زمینی که به شیر و شهد جاری است. من یهوه خدای شما هستم که شما را از امت‌ها امتیاز کرده‌ام» (لاویان ۲۴: ۲۰).

رفتار ماشیح با مشرکان و شریران

در عصر ظهور ماشیح، با بنی اسرائیل چنان که بیان شد، به صورت قوم برگزیده خدا رفتار خواهد شد و آنها سرور عالم و دارای قدرت جهانی خواهند شد. اما درباره این که رفتار ماشیح با مشرکان و شریران چگونه خواهد بود، به بررسی عبارات متون مقدس یهود در این مورد می‌پردازیم.

بت پرستی مقدم بر گناهان دیگر به طور صریح در کتاب مقدس نهی شده است چرا که موجب نابود شدن مذهب و اخلاق و انکار نبوت و حقیقت الهام می‌شود. «به جهت خود صورت تراشیده یا هیچ تمثالی از آنچه بالا در آسمان یا از آنچه پائین در زمین یا از آنچه در آب‌های زیر زمین است مساز. آنها را سجده و عبادت منما» (تثنیه ۹: ۵-۸).

بت پرستی در یهودیت گناه بزرگی است. چنان که براساس فتوای دانشمندان یهود، اگر کسی برای ترک دستورات تورات، تهدید به کشتن شود، نمی تواند فرمان مربوط به بت پرستی را ترک کند، در حالی که برخی دیگر از دستورات تورات را می تواند ترک کند (کهن، ۱۳۹۰/م ۱۸۸۷، ص. ۳۱).

ماشیح پس از ظهور همه امت های مشرک را نابود خواهد کرد (گرینستون، ۱۳۸۷، ص. ۶۵). زیرا از دیدگاه تورات، بت پرستان دشمن خدا هستند و خداوند وعده داده، که دشمنانش در عصر ظهور نابود خواهند شد. «آنانی که با یَهُوه مخاصمه کنند، شکسته خواهند شد. او برایشان از آسمان صاعقه خواهد فرستاد. یَهُوه، اقصای زمین را داوری خواهد نمود و به پادشاه خود قوت خواهد بخشید و شاخ مسیح خود را بلند خواهد گردانید» (اول سموئیل ۱۰: ۲).

مزامیر نیز، از نابودی دشمنان خدا خبر داده، چنین می خوانیم:
زیرا شیران هلاک می شوند و دشمنان یَهُوه مثل خرمی مرتع ها فانی خواهند شد. بلی، مثل دخان فانی خواهند گردید (مزامیر ۳۷: ۲۰).
ماشیح در عصر ظهور، شیران و خطاکاران را نابود خواهد کرد. اما صالحان نجات یافته و وارث زمین خواهند شد. در کتاب مزامیر چنین می خوانیم:

از غضب برکنار شو و خشم را ترک کن. خود را مشوش مساز که البته باعث گناه خواهد شد. زیرا که شیران منقطع خواهند شد. و اما منتظران یَهُوه وارث زمین خواهند بود. هان بعد از اندک زمانی شیر بر نخواهد بود. در مکانش تأمل خواهی کرد و نخواهد بود. و اما حلیمان، وارث زمین خواهند شد و از فراوانی سلامتی متلذذ خواهند گردید... بازوهای شیران شکسته خواهد شد. و اما صالحان را یَهُوه تأیید می کند... شیران هلاک می شوند و دشمنان یَهُوه مثل خرمی مرتع ها فانی خواهند شد. بلی مثل دخان فانی خواهند گردید... نسل شیر منقطع خواهد شد. صالحان وارث زمین خواهند بود و در آن تا ابد سکونت خواهند نمود... خطاکاران جمیعاً هلاک خواهند گردید و عاقبت شیران منقطع خواهند شد و نجات صالحان از یَهُوه است (مزامیر ۳۷: ۸-۳۹).

کتاب ملاکی نیز درباره عاقبت متکبران و بدکاران در عصر ماشیح می گوید:
آن روزی که مثل تنور مشتعل می باشد خواهد آمد و جمیع متکبران و جمیع بدکاران، کاه خواهند بود. و یَهُوه صباوت می گوید: آن روز که می آید ایشان را چنان خواهد سوزانید که نه ریشه و نه شاخه ای برای ایشان باقی خواهد گذاشت (ملاکی ۱: ۴).

در کتاب اشعیا نیز درباره گناهکاران و عاصیان می خوانیم:

و هلاکت عاصیان و گناهکاران با هم خواهد شد و آنانی که یَهُوَه را ترك نمایند نابود خواهند گردید (اشعیا ۲۸: ۱).

پس ماشیح شریران را خواهد کشت و با مسکینان و مظلومان به عدالت داوری خواهد کرد. «بلکه مسکینان را به عدالت داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود و جهان را به عصای دهان خویش زده و شریران را به نفخه لب‌های خود خواهد کشت و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت» (اشعیا ۱۱: ۹-۱۰).

رفتار ماشیح با ملل و اقوام غیر یهودی

بر اساس متون مقدس یهودی، ماشیح در عصر ظهور، همه ملل جهان را به شریعت یهودی دعوت خواهد نمود. در کتاب اشعیا می‌خوانیم: «بنده خدا» نور همه ملت‌ها، پیامبر جهان و آموزگار امت‌ها خواهد بود تا آنان را به مبانی دین حقیقی و به پارسایی رهنمون شود (اشعیا ۸-۵: ۴۹ و ۷: ۴۲-۱). و نیز آمده است: «ای جمیع مردم زمین، به من توجه نمائید و نجات یابید زیرا من خدا هستم و دیگری نیست» (اشعیا ۲۲: ۴۵).

به عقیده برخی از یهودیان، بنی اسرائیل، «پیش از به دست آوردن برکات عصر مسیحایی، باید رسالت گسترده پیام وحی الهی را میان امت‌ها به انجام رسانند. برای تحقق این رسالت ملت‌ها نیز به اندازه بنی اسرائیل مؤظفند که یهودیت را ارج نهند و آن را بپذیرند» (گرینستون، ۱۳۸۷، ص. ۹۲).

به اعتقاد یهودیان ماشیح در دوران ظهور، حکومت جهانی و الهی تشکیل خواهد داد و مرکز آن اورشلیم خواهد بود و همه ملت‌ها به طرف آن خواهند رفت و آن را خواهند پذیرفت. بر اساس عهد عتیق، اورشلیم در عصر ماشیح این‌گونه خواهد بود: مرکز دینی جهان و افتخار همه نسل‌ها خواهد بود. زیبا، و بر پارسایی استوار خواهد بود و ساکنان آن خدای اسرائیل را مورد ستایش قرار خواهند داد. سایر ملل جهان، عقاید بنی اسرائیل را قبول خواهند کرد «تا از مشرق آفتاب و مغرب آن بدانند که سوای من احدی نیست. من یَهُوَه هستم و دیگری نی». معبد، عبادتگاه سایر ملل جهان خواهد بود تمام بشر در اورشلیم جمع خواهند شد و در برابر خدا سجده خواهند کرد (گرینستون، ۱۳۸۷، صص. ۳۲-۳۳).

بنابراین به اعتقاد یهودیان، از نسل داوود، پادشاه بزرگی قیام خواهد کرد، و حکومتش را در تپه صهیون، به امر خدا و دمیده شدن روح خدا در او تشکیل خواهد داد. آن‌جا سرزمین نمونه‌ای خواهد شد، و همه ملت‌ها برای کسب علم و معرفت به راه‌های الهی، روانه آن

سرزمین خواهند شد (گرینستون، ۱۳۸۷، ص. ۳۰).

در فصل دوم اشعیا چنین می خوانیم:

و در ایام آخر واقع خواهد شد که کوه خانه یَهُوه بر قله کوه ها ثابت خواهد شد، و فوق تل ها برافراشته خواهد گردید و جمیع امت ها به سوی آن روان خواهند شد. و قوم های بسیار، عزیمت کرده خواهند گفت: «بیائید تا به کوه یَهُوه و به خانه خدای یعقوب برآئیم تا طریق های خویش را به ما تعلیم دهد و به راه های وی سلوک نمائیم.» زیرا که شریعت از صهیون و کلام یَهُوه از اورشلیم صادر خواهد شد (اشعیا ۳: ۲-۲).

عهد الهی در آخرالزمان همه تاریخ بشر را در برمی گیرد و همه امت ها در اورشلیم جمع خواهند شد و از شریعت پیروی خواهند کرد (یسوعی، ۱۹۸۸ م، ص. ۵۷۷).
براساس کتاب مقدس، در عصر ظهور درک و آگاهی همگان افزایش خواهد یافت و پرستش خداوند به صورت همگانی خواهد شد. «و در تمامی کوه مقدس من ضرر و فسادی نخواهند کرد زیرا که جهان از معرفت یَهُوه پرخواهد بود مثل آب هایی که دریا را می پوشاند» (اشعیا ۹: ۱۱).

در کتاب صفنیا نیز به این مطلب اشاره شده می گوید:

زیرا که در آن زمان زبان پاک به امت ها باز خواهم داد تا جمیع ایشان اسم یَهُوه را بخوانند و به يك دل او را عبادت نمایند (صفنیا ۹: ۳).

همچنین در کتاب زکریا می خوانیم:

و یَهُوه بر تمامی زمین پادشاه خواهد بود. در آنروز یَهُوه واحد خواهد بود و اسم او واحد (زکریا ۹: ۱۴).

در عصر ظهور، ماشیح در میان همه امت ها داوری خواهد نمود و اقوام بسیاری را تنبیه خواهد کرد و هیچ امتی بر امتی دیگر شمشیر نخواهد کشید، و میان آنها جنگی صورت نخواهد گرفت. «و او امت ها را داوری خواهد نمود و قوم های بسیاری را تنبیه خواهد کرد و ایشان شمشیرهای خود را برای گاو آهن و نیزه های خویش را برای اژه ها خواهند شکست و امتی بر امتی شمشیر نخواهد کشید و بار دیگر جنگ را نخواهند آموخت» (اشعیا ۴: ۲).

خداوند در عصر ظهور، امت ها را تسلیم ماشیح خواهد نمود و ایشان را بر پادشاهان مسلط خواهد کرد. «کیست که کسی را از مشرق برانگیخت که عدالت او را نزد پای های وی می خواند؟ امت ها را به وی تسلیم می کند و او را بر پادشاهان مسلط می گرداند. و ایشان را مثل غبار به شمشیر وی و مثل کاه که پراکنده می گردد به کمان وی تسلیم خواهد نمود» (اشعیا ۲: ۴۱).

با توجه به این عبارت چنین به نظر می‌رسد که ماشیح، پس از ظهور بر تمام جهان تسلط خواهد داشت و همه امت‌ها و انسان‌ها چه یهودی و چه پیروان سایر ادیان، به اجبار باید مطیع ایشان باشند. در پیدایش نیز می‌خوانیم: «عصا از یهودا دور نخواهد شد. و نه فرمان فرمایی از میان پای‌های وی تا شیلو بیاید. و مر او را اطاعت امت‌ها خواهد بود» (پیدایش ۱۰: ۴۹). کسانی که با ماشیح دشمنی کنند، توسط حکومت ماشیح نابود خواهند شد. «اینک همه آنانی که بر تو خشم دارند خجل و رسوا خواهند شد و آنانی که با تو جنگ نمایند ناچیز شده هلاک خواهند گردید» (اشعیا ۱۱: ۴۱).

جمع‌بندی

ماشیح پس از ظهور و تشکیل حکومت، پیروان سایر ادیان را به شریعت یهودی و پرستش خدای واحد دعوت خواهد نمود و آنها نیز به دلیل افزایش علم و آگاهی و یا به جهت اقتدار حکومت آن را خواهند پذیرفت، و چنانچه برخی از پذیرش آن امتناع کنند و بایهودیان دشمنی ورزند، به وسیله حکومت ماشیح از بین خواهند رفت.

اشکال

یهودیان خود را قوم برتر می‌دانند و سایر مردم را انسان‌های درجه دو می‌دانند. آنان تبلیغ و تلاشی در جهت جذب پیروان سایر ادیان به یهودیت ندارند. این فضای بسته در یهودیت، چگونه با دیدگاه دعوت ملل و اقوام غیریهودی توسط ماشیح به شریعت یهودی در عصر ظهور، و گرویدن آنان به یهودیت، سازگار است.

پاسخ

رسالت حضرت موسی علیه السلام مخصوص بنی اسرائیل نبوده است. چنان که حضرت موسی علیه السلام مأمور دعوت قوم فرعون شدند، در حالی که از بنی اسرائیل نبودند:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ (دخان: ۱۷)؛

و ما پیش از این امت، قوم فرعون را آزمودیم و رسولی بزرگوار (مانند موسی علیه السلام) به سوی آنها فرستادیم.

بنابراین شریعت موسی علیه السلام مختص قوم یهود نبوده است. اما قوم یهود به دلیل نژادپرستی و دنیاطلبی منحرف شدند و شریعت موسی علیه السلام را مختص خود دانستند.

دیدگاه عالمان یهودی درباره جایگاه نوکیشان یهودی متفاوت است. برخی از ایشان، براساس عباراتی از عهد عتیق، که قوم یهود را قومی خاص و برگزیده معرفی نموده، یهودیان را

دارای جایگاه ویژه‌ای می‌دانند. چنان‌که یهودا لوی معتقد است، یهودیان از لحاظ ساختار روحی با غیریهودیان تفاوت دارند، یهودیان قابلیت دارند که می‌توانند از اراده خدا آگاهی یابند اما غیریهودیان چنین قابلیت ندارند، هر چند به یهودیت بگروند (آنترمن، ۱۹۹۶م/۱۳۹۳، ص. ۳۴۹).

اما براساس دیدگاه دیگری، قوم اسرائیل دارای برتری ذاتی نسبت به سایر ملل جهان نمی‌باشد و برگزیدگی این قوم به دلیل قبول کردن و پذیرفتن تورات است و در صورت روی گرداندن از تورات، مقام خود را از دست خواهند داد (کهن، ۱۸۸۷م/۱۳۹۰، ص. ۸۲) و مغضوب خدا خواهند شد. در کتاب ارمیا آمده است:

(ای اورشلیم) موی خود را تراشیده دور بینداز و بر بلندی‌ها، آواز نوحه برافراز، زیرا یَهُوَه طبقه مغضوب خود را رد و ترك نموده است. چونکه یَهُوَه می‌گوید، بنی یهودا آنچه را که در نظر من ناپسند است به عمل آوردند و رجاسات خویش را در خانه‌ای که به اسم من مسمی است، برپا نموده آن را نجس ساختند (ارمیا ۳۰/۷-۲۹).

بنابراین براساس دیدگاه دوم، یک تازه کیش یهودی به مانند سایر یهودیان است. «غیریهودیانی که از روی پاکی نیت و علاقه به دین یهود در می‌آیند، بسیار مورد احترام هستند» (کهن، ۱۸۸۷م/۱۳۹۰، ص. ۸۳). برخی عالمان یهودی، مقام غیریهودیانی را که به دستورات تورات عمل کنند، با مقام کاهن اعظم برابر دانسته‌اند (کهن، ۱۸۸۷م/۱۳۹۰، ص. ۸۳).

دیدگاه رانیون درباره یهودی شدن سایر اقوام جهان در عصر مسیحا، متفاوت است. به اعتقاد برخی از آنان، امکان یهودی شدن اقوام غیریهودی وجود نخواهد داشت. زیرا گرویدن به یهودیت در آن زمان به جهت ایمان حقیقی به اصول یهودیت نمی‌باشد، بلکه به طمع استفاده از نعمات و شادی‌های آن زمان می‌باشد. اما از نظر برخی دیگر، امکان گرویدن به یهودیت برای همه ملل جهان، هر چند به سختی، وجود خواهد داشت (گرینستون، ۱۳۸۷، ص. ۶۷).

رفتار موعود اسلام با پیروان سایر ادیان

مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه در اسلام

عقیده به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه یک عقیده کاملاً اسلامی است که ریشه‌های ثابت آن در کتاب و سنت به طور صحیح و متواتر قرار دارد (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۵). خداوند در سوره انبیاء

می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵)؛
در "زبور" بعد از ذکر (تورات) نوشتیم: بندگان شایسته‌ام وارث (حکومت) زمین
خواهند شد!

امام باقر علیه السلام در مورد این آیه می‌فرمایند مراد از کلمه «ذکر» در ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا...﴾ همه
کتاب‌های (پیامبران) است. و مراد از ﴿أَنَّ الْأَرْضَ...﴾ قائم عَلَيْهِ السَّلَام و یاران او می‌باشد. «قال
الكتب كل ها ذكر أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ، قال: القائم عَلَيْهِ السَّلَام و أصحابه» (قمی، ۱۴۰۴ق،
ص. ۷۷).

در سوره توبه خداوند می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۳)؛
او کسی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد، تا او را بر همه ادیان غالب
سازد، هرچند مشرکان کراهت داشته باشند!

با توجه به این‌که، چنین عصری که در آن دین اسلام بر همه ادیان غلبه کرده باشد، هنوز
تحقق نیافته است، بنابراین باید بگوئیم که این وعده الهی در آینده تحقق خواهد یافت و در
آن زمان دین اسلام بر همه ادیان غلبه خواهد یافت.

رفتار با مشرکان در حکومت مهدوی

سیره انبیای الهی مبارزه با کافران و مشرکان و از بین بردن آنان بوده است، چرا که «انسان‌ها
همانند درختان از زمین می‌رویند و جهان آفرینش مانند یک مزرعه است و خدای سبحان
باغبانی است که آن را اداره می‌کند: «وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا». ظالم و کافر نیز مانند علف
هرز است که باید آن را وجین کرد، تا مزاحم درخت‌های ثمربخش جوامع انسانی
نباشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۲۳).

بنابراین کفر و شرک در نظام خلقت، محکوم به نابودی هستند و لذا سیره انبیا و اولیای
الهی بر مبارزه با شرک و کفر و گسترش عدل و داد بوده است. این سیره در عصر حضرت
مهدی عَلَيْهِ السَّلَام ظهور کامل خواهد یافت. آن حضرت پس از ظهور با اثبات حقانیت اسلام برای
همه مردم جهان، آنها را به پذیرش اسلام دعوت خواهند نمود. «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَام اسْتَأْنَفَ
دُعَاءَ جَدِيدًا كَمَا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۳۲۲). چنانچه کافران و مشرکان،

دعوت به اسلام را نپذیرند، به طور کامل از بین خواهند رفت. در سوره توبه خداوند می‌فرماید:

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

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و آئین حق فرستاد، تا آن را بر همه آئین‌ها پیروز گرداند، هرچند مشرکان ناخشنود باشند.

امام صادق (ع) در مورد این آیه می‌فرماید:

... فَقَالَ وَاللَّهِ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَلَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ الْقَائِمُ (ع) فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ (ع) لَمْ يَبْقَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا مُشْرِكٌ بِالْإِمَامِ إِلَّا كَرِهَ خُرُوجَهُ حَتَّىٰ أَنْ لَوْ كَانَ كَافِرًا أَوْ مُشْرِكًا فِي بَطْنِ صَخْرَةٍ لَقَالَتْ يَا مُؤْمِنُ فِي بَطْنِي كَافِرٌ فَاكْسِرْنِي وَاقْتُلْنِي (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ص. ۶۷۰)؛

به خدا سوگند تأویل آن هنوز نازل نشده، و تأویل آن نازل نخواهد شد تا این که قائم (ع) خروج کند، پس چون قائم (ع) خروج نماید هیچ کافر به خدای عظیم، و هیچ مشرک به امامت باقی نماند، مگر این که خروج او را اکره دارد، تا این که اگر کافر یا مشرکی در دل سنگی باشد، آن سنگ (به زبان آمده) خواهد گفت: ای مؤمن درون من کافری است، مرا بشکن و او را بکش.

در روایتی امام باقر (ع) می‌فرماید:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾ فَقَالَ لَمْ يَجِئْ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ بَعْدُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) رَخَّصَ لَهُمْ لِحَاجَتِهِ وَحَاجَةَ أَصْحَابِهِ فَلَوْ قَدْ جَاءَ تَأْوِيلُهَا لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُمْ لِكَيْفِهِمْ يُقْتَلُونَ حَتَّى يُوَحِّدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَحَلَّ وَحَتَّى لَا يَكُونَ شِرْكٌ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص. ۲۰۱)؛

محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر (ع) پیرامون تفسیر این آیه شریفه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: هنوز تأویل این آیه نیامده. همانا رسول خدا (ص) از سر نیازی که خود و اصحابش داشتند [و ناگزیر بودند با مشرکان و منحرفان بسازند] بدان‌ها مهلت داد، و روزی که تأویل این آیه برسد این مهلت از آنها پذیرفته نشود بلکه کشته شوند تا خدای عزوجل به یگانگی پرستش شود و شرکی به جای نماند.

پس چنان که از این روایات فهمیده می‌شود در عصر ظهور هیچ شرکی بر روی زمین باقی نخواهد ماند و همه مشرکان توسط حکومت مهدوی از بین خواهند رفت.

رفتار با اهل کتاب در حکومت مهدوی

حضرت مهدی علیه السلام در عصر ظهور با اثبات حقانیت اسلام، بشر را به آن دعوت خواهند نمود. آن حضرت در جهت اثبات حقانیت اسلام با اهل کتاب مناظره خواهد نمود. اهل کتاب پس از شنیدن دلایل و اثبات حقانیت اسلام، باید اسلام را بپذیرند، و اگر از پذیرش آن ممانعت کنند از بین خواهند رفت. چرا که در آن زمان، تنها دین اسلام پذیرفته می شود و ادیان دیگر از بین خواهند رفت.

در سوره آل عمران خداوند می فرماید:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (آل عمران: ۸۳)؛

آیا آنها غیر از آئین خدا می طلبند؟! (آئین او همین اسلام است) و تمام کسانی که در آسمان ها و زمین هستند، از روی اختیار یا از روی اجبار، در برابر (فرمان) او تسلیمند، و همه به سوی او بازگردانده می شوند.

عَلَيْهِ السَّلَام
وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَحِيَّتُهُ

حضرت موسی ابن جعفر علیه السلام این آیه را مربوط به زمان ظهور حضرت مهدی

دانسته اند. ابن بکیر می گوید:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوله: «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا» قال: أنزلت في القائم عليه السلام إذا خرج باليهود والنصارى والصابئين والزنادقة وأهل الردة والكفار في شرق الأرض وغربها، فعرض عليهم الإسلام فمن أسلم طوعاً أمره بالصلاة والزكاة - وما يؤمر به المسلم - يجب لله عليه، ومن لم يسلم ضرب عنقه - حتى لا يبقى في المشارق والمغارب أحد إلا وحده الله، قلت له: جعلت فداك إن الخلق أكثر من ذلك فقال: إن الله إذا أراد أمراً قلل الكثير وكثر القليل (عباشي، ۱۳۸۰، ص. ۱۸۳)؛

ابن بکیر می گوید: «از حضرت موسی ابن جعفر علیه السلام درباره فرموده خداوند: (وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا) پرسیدم؛ فرمود درباره قائم علیه السلام نازل شد. هرگاه به پا خیزد، اسلام را بر یهود و نصاری و صابئیان و زنادقه و اهل ارتداد و کافران در شرق و غرب زمین، عرضه کند. پس هر آن که از روی فرمانبری و دلخواه مسلمان شود، او را به نماز و زکات و سایر کارهایی که یک مسلمان باید انجام دهد و برای خداوند بر او واجب می شود امر فرماید و هر که را اسلام نپذیرد، گردن می زند تا آن جا که در خاورها و باخترها هیچ کس نماند جز این که یکتایی خدا را بپذیرد. عرضه داشتم: فدایتان گردم! خلایق بیش از آناند! فرمود: همانا اگر خداوند چیزی را بخواهد، بسیار را اندک و اندک را بسیار گرداند.

برخی روایات نشان می‌دهند که دعوت حضرت مهدی علیه السلام جهانی می‌باشد و کسانی که به آئین اسلام نگروند به قتل خواهند رسید. مانند آنچه درباره یاوران حضرت مهدی علیه السلام بیان شده که همه را دعوت به حق و اسلام می‌کنند.

... لَا يَأْتُونَ عَلَى أَهْلِ دِينٍ إِلَّا دَعْوُهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَإِلَى الْإِسْلَامِ، وَالْإِقْرَارِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّوْحِيدِ، وَلَا يَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. فَمَنْ أَجَابَ مِنْهُمْ وَدَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ تَرْكُوهُ وَأَمَرُوا عَلَيْهِ أَمِيرًا مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُحِبَّ وَلَمْ يَقَرَّ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يَقَرَّ بِالْإِسْلَامِ، وَلَمْ يُسَلِّمْ قَتْلُوهُ، حَتَّى لَا يَبْقَى بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا دُونَ الْجَبَلِ أَحَدٌ إِلَّا آمَنَ (حلی، ۱۴۲۱ق، ص. ۷۰)؛

اهل هر کیشی را به خدای عزوجل و اسلام و اقرار به پیغمبری محمد و توحید و ولایت ما اهل بیت دعوت می‌کنند، هر که بپذیرد و مسلمان شود او را رها می‌کنند و فرمانده و امیری از خودشان بر او می‌گمارند و هر که نپذیرد و اقرار به رسالت محمد و اسلام نکند و مسلمان نشود، او را می‌کشند تا در میان مشرق و مغرب و پائین کوهستان، کسی جز ایمان آورنده باقی نماند.

در برخی روایات بیان شده که در زمان ظهور، باب توبه بسته می‌شود و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه توبه افراد را قبول نمی‌کنند:

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: قُلْتُ لَهُ صَالِحٌ مِنَ الصَّالِحِينَ سَمِّهِ لِي أُرِيدُ الْقَائِمَ عَلَيْهِ السَّلَام فَقَالَ اسْمُهُ اسْمِي قُلْتُ أَسِيرٌ بِسِيرَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَمَّاتِ هَمَّاتِ يَا زُرَّارَةُ مَا يَسِيرُ بِسِيرَتِهِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَمْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَارَ فِي أُمَّتِهِ بِالْمَنْ كَانَ يَتَأَلَّفُ النَّاسَ وَالْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَام يَسِيرُ بِالْقَتْلِ بِذَلِكَ أَمَرَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي مَعَهُ أَنْ يَسِيرَ بِالْقَتْلِ وَلَا يَسْتَتِيبَ أَحَدًا وَيَلْ لِمَنْ نَاوَاهُ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۳۱)؛

زراره می‌گوید: به آن حضرت عرض کردم: نام یکی از شایستگان را - و مقصودم حضرت قائم علیه السلام بود - برای من بفرما. فرمود: نام او، نام من است. گفتم آیا همچون محمد رفتار می‌کند؟ فرمود: هرگز هرگز ای زراره، طبق رفتار او رفتار نمی‌کند. عرض کردم: فدایت شوم، چرا؟ فرمود: همانا رفتار رسول خدا در امتش با (مَنْت گذاشتن) بود. حضرتش با مردم الفت داشت. ولی رفتار امام قائم علیه السلام با کشتار است؛ زیرا در کتابی که به همراه دارد چنین دستور داده شده است که به کشتار رفتار نماید و توبه از کسی نپذیرد. وای به حال کسی که با او دشمنی ورزد.

بنابراین براساس آیات و روایات، حضرت مهدی علیه السلام در عصر ظهور اهل کتاب و پیروان سایر ادیان را دعوت به اسلام خواهند نمود و بیشتر آنان این دعوت را خواهند پذیرفت و افراد اندکی که اسلام را نپذیرند از بین خواهند رفت. بنابراین در عصر ظهور، اسلام بر سایر ادیان

غلبه خواهد نمود.

پاسخ به اشکالات

اشکال اول

از برخی آیات و روایات چنین استفاده می شود که در دوران ظهور ادیان دیگری غیر از اسلام نیز وجود خواهند داشت. به عنوان نمونه خداوند در سوره اعراف می فرماید:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (اعراف: ۱۶۷)؛

و (نیز به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت اعلام کرد: تا دامنه قیامت، کسی را بر آنها مسلط خواهد ساخت که همواره آنها را در عذاب سختی قرار دهد؛ زیرا پروردگارت مجازاتش سریع، (و در عین حال، نسبت به توبه کاران) آمرزنده و مهربان است.

از این آیه به دست می آید که یهودیان به دلیل نافرمانی از دستورات خداوند تا روز قیامت دچار کیفر دنیوی خواهند بود. بنابراین یهودیان در عصر ظهور هم خواهند بود. از آیه ۱۴ سوره مائده، دوام مسیحیت نیز تا روز قیامت استفاده می شود.

در روایتی هم آمده که حضرت مهدی علیه السلام در دوران ظهور، با اهل کتاب براساس کتب خودشان داوری خواهد کرد. پس آنها وجود خواهند داشت و حضرت مهدی علیه السلام میان آنها داوری خواهند کرد.

... يَسْتَخْرِجُ التَّوْرَةَ وَ سَائِرَ كُتُبِ اللَّهِ مِنْ غَارٍ بَانُطَاكِيَّةٍ فَيَخْجُمُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِالتَّوْرَةِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِالْإِنْجِيلِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِالزَّبُورِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْفُرْقَانِ بِالْفُرْقَانِ (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص. ۱۶۱)؛

حضرت مهدی علیه السلام تورات و تمام کتب آسمانی دیگر را از غاری که در انطاکیه هست بیرون آورده و بین اهل تورات به تورات و بین اهل انجیل به انجیل و بین اهل زبور به زبور و بین اهل فرقان به فرقان حکم می فرماید.

براساس برخی از آیات و روایات، حضرت مهدی علیه السلام اهل کتاب را ملزم به پرداخت جزیه خواهد نمود. در سوره توبه خداوند می فرماید:

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

با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا، و نه به روز جزا ایمان دارند، و نه آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام می شمردند، و نه آئین حق را می پذیرند، پیکار کنید تا زمانی

که با خضوع و تسلیم، جزیه را به دست خود بپردازند!

براساس این آیه می‌توان گفت چنانچه اهل کتاب در عصر ظهور حاضر به پرداختن جزیه و زندگی مسالمت‌آمیز با مسلمانان شوند در آن صورت آزاد خواهند بود.

در روایتی نیز ابوبصیر از امام صادق علیه السلام در مورد چگونگی برخورد حضرت مهدی علیه السلام با اهل ذمه، سؤال کرده‌اند و حضرت در پاسخ فرموده‌اند که از آنها جزیه گرفته می‌شود:

قُلْتُ فَمَا يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ عِنْدَهُ قَالَ يُسَالِمُهُمْ كَمَا سَالَتْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُؤَدُّونَ الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ص. ۳۷۶).

یا در روایتی دیگر آمده که:

... فَيَبِيعُ مَلِكُ الرُّومِ يَطْلُبُ الْهَدَنَةَ مِنَ الْمَهْدِيِّ وَيَطْلُبُ الْمَهْدِيُّ عَلَيْهِ السَّلَام مِنْهُ الْجِزْيَةَ فَيَجِيبُهُ إِلَى ذَلِكَ... (یزدی حایری، ۱۴۲۲ق، ص. ۲۳۸).

... پس پادشاه روم نماینده‌ای می‌فرستد و درخواست صلح می‌کند مهدی علیه السلام نیز از او می‌خواهد تا جزیه بپردازد پادشاه روم هم می‌پذیرد....

براساس این روایت نیز حضرت مهدی علیه السلام از برخی از اهل کتاب در عصر ظهور جزیه خواهند گرفت.

بنابراین این‌گونه آیات و روایاتی که دلالت بر وجود اهل کتاب یا دلالت بر جزیه گرفتن از اهل کتاب در عصر ظهور می‌کنند، مخالف با دیدگاه نابودی پیروان سایر ادیان، توسط حکومت مهدوی در صورت عدم پذیرش اسلام است.

پاسخ

در مقام جمع بین آیات و روایاتی که دلالت بر وجود پیروان سایر ادیان و گرفتن جزیه از آنان در عصر ظهور می‌کنند با آیات و روایاتی که دلالت بر نابودی پیروان سایر ادیان و عدم قبول جزیه و توبه از آنان در عصر ظهور می‌کنند، با چشم‌پوشی از مرسل بودن برخی روایات، می‌توانیم بگوئیم، با توجه به اهتمام اسلام بر امر هدایت انسان‌ها، این دو دسته آیات و روایات مربوط به دو دوره پس از ظهور حضرت مهدی علیه السلام می‌باشند. دسته اول مربوط به دوره نخست ظهور و قبل از تشکیل حکومت مهدوی می‌باشد و دسته دوم مربوط به پس از تشکیل حکومت و بعد از ارشاد و هدایت و اتمام حجت با بشر می‌باشد. در آن زمان چنانچه عده‌ای هنوز بر عقیده باطل قبلی خودشان اصرار بورزند به وسیله حکومت مهدوی از بین خواهند رفت و در نتیجه در جهان تنها دین اسلام خواهد بود.

همچنین در مقام جمع می‌توانیم بگوئیم، در عصر ظهور با اثبات حقانیت اسلام و عرضه کردن آن به بشر و دعوت آنها به اسلام، اکثر ملت‌ها به حقانیت اسلام پی خواهند برد و آن را خواهند پذیرفت. تنها عده اندکی بر کیش قبلی خود باقی خواهند ماند، آیات و روایات دسته دوم مربوط به رفتار حضرت مهدی علیه السلام با شریران و فتنه‌گران از این گروه اندکی است که پس از ظهور، اسلام را نمی‌پذیرند. اما آیات و روایات دسته اول مربوط به رفتار آن حضرت با افرادی از این گروه اندک است، که به دنبال فتنه و دشمنی با اسلام نیستند لذا در پناه حکومت مهدوی با پرداختن جزیه به صورت مسالمت‌آمیز زندگی خواهند کرد. و وجود این عده کم، با غلبه اسلام منافاتی ندارد چرا که حکومت مهدوی جهانی است و بیشتر مردم مسلمان خواهند بود.

اشکال دوم

دیدگاه، غلبه اسلام در عصر ظهور و کشته شدن پیروان سایر ادیان در صورت عدم پذیرش اسلام توسط حکومت مهدوی، با اصل عدم اجبار در دین، که از آیات و روایات، مانند آیه: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (بقره: ۲۵۶) استفاده می‌شود، سازگار نیست.

پاسخ

موعود اسلام در ابتدای ظهور به تبیین و تبلیغ اسلام می‌پردازد و بشر را به دین اسلام دعوت می‌کنند، برای بیشتر مردم، حقانیت اسلام اثبات می‌شود و لذا اسلام را می‌پذیرند. بنابراین تعداد اندکی غیرمسلمان باقی خواهند ماند. از این تعداد اندک، افرادی که با مسلمانان دشمنی ورزند، توسط حکومت مهدوی نابود خواهند شد. کشتن این افراد به دلیل عدم ایمان آوردن اجباری نیست، چرا که اساساً ایمان اجباری میسر نیست، بلکه کشتن آنان به دلیل دفاع از انسانیت و یکتاپرستی است که از امور فطری بشر است. اما افرادی از آنان که با مسلمانان دشمنی نداشته باشند، با پرداختن جزیه، باقی خواهند ماند، و وجود این عده کم هم، منافاتی با غلبه داشتن اسلام بر سایر ادیان ندارد. و نیز می‌توانیم بگوئیم این تعداد اندک هم با گذشت زمان، بر اثر شنیدن ادله و معارف اسلامی، حقانیت اسلام برای آنان اثبات می‌شود، و همه آنان، هرچند بعد از چند نسل، مسلمان می‌شوند و سرانجام اثری از ادیان دیگر باقی نخواهد ماند.

بررسی و مقایسه رفتار دو موعود با پیروان سایر ادیان

با توجه به چگونگی رفتار موعود یهود و اسلام با پیروان سایر ادیان، چنین به دست می‌آید که هر کدام از موعود یهود و اسلام، در آغاز ظهور، همه بشر را به دین خود دعوت خواهند نمود. و چنانچه برخی این دعوت را نپذیرند، آنها را از بین خواهند برد. بنابراین هر کدام از موعود

یهود و اسلام، با شریران و مشرکان و نیز پیروان سایر ادیان، که دعوت آنان را به دین خود نپذیرند، رفتار سختی داشته، آنها را از بین خواهند برد. لذا در عصر ظهور همه مردم پیرو یک دین خواهند بود.

از شباهت زیاد در چگونگی رفتار موعود یهود و موعود اسلام، با پیروان ادیان دیگر جهان، چنین به نظر می‌رسد که موعود یهود غیر از موعود اسلام نیست، بلکه موعود در منابع مقدس یهودیت، همان موعود اسلام است، که در آخرالزمان خواهد آمد و با گسترش عدل و داد، پیروانش را نجات داده و دشمنان را نابود خواهد کرد.

نتیجه‌گیری

براساس تعالیم دین یهود و متون مقدس یهودیان مایشیح پس از ظهور به مبارزه با مشرکان و شریران خواهد پرداخت و زمین را از شرک و شرارت پاک خواهد کرد و پیروان غیریهودی را به شریعت موسوی دعوت خواهد نمود، و آنها نیز آن دعوت را خواهند پذیرفت و چنانچه برخی نپذیرند و به دشمنی با یهود بورزند به وسیله حکومت مایشیح از بین خواهند رفت. حضرت مهدی علیه السلام نیز، براساس آیات و روایات، پس از ظهور به تبیین حقانیت اسلام خواهند پرداخت و همگان را به اسلام دعوت خواهند نمود. اکثر جمعیت زمین، اسلام را خواهند پذیرفت، و اسلام بر سایر ادیان غلبه خواهد کرد. کسانی که اسلام نیاورند، و با مسلمانان دشمنی کنند، توسط حکومت مهدوی از بین خواهند رفت. البته براساس برخی آیات و روایات، اهل کتاب در عصر ظهور، نیز وجود خواهند داشت. اما با توجه به آیات و روایاتی که دلالت بر غلبه اسلام در عصر ظهور می‌کنند، تنها عده کمی بر کیش قبلی خود باقی خواهند ماند. حضرت مهدی علیه السلام در ابتدا با این گروه اندک با مسالمت رفتار خواهند کرد و از آنها جزیه خواهند گرفت اما پس از امر هدایت و روشن شدن حقانیت اسلام از کسی جزیه قبول نخواهد شد و تنها دین اسلام باید در جهان وجود داشته باشد. و یا از فتنه‌گران جزیه قبول نخواهد شد، ولی برخی اندک که اهل فتنه نباشند، با پرداختن جزیه در لوای حکومت اسلامی به صورت مسالمت‌آمیز زندگی خواهند کرد. و وجود این تعداد کم، منافاتی با غلبه داشتن اسلام ندارد. بنابراین با مقایسه نوع رفتار موعود یهود و موعود اسلام با پیروان سایر ادیان، به این نتیجه می‌رسیم که، براساس هر کدام از تعالیم یهودیت و نیز اسلام، منجی نهایی پس از ظهور، با آگاهی بخشی نسبت به حقانیت دین خود، همگان را به پذیرش آن دعوت خواهند نمود. اکثر پیروان سایر ادیان، آن را خواهند پذیرفت، تنها تعداد اندکی آن دین را نخواهند پذیرفت. براساس متون مقدس یهودی به نظر

می‌رسد رفتار ماسیح با این عده کم سخت خواهد بود به طوری که بسبب اقتدار حکومت ماسیح، یا ملتزم به شریعت موسوی خواهند شد و یا از بین خواهند رفت، چرا که به اعتقاد یهودیان آنها قوم برگزیده خدا و سرور عالم هستند و برکات عصر ظهور در مرحله اول برای قوم یهود است. و اما درباره چگونگی رفتار حضرت مهدی علیه السلام با این گروه اندک، با توجه به آیات و روایات و با توجه به اهتمام اسلام بر امر هدایت انسان‌ها، به نظر می‌رسد که حضرت مهدی علیه السلام در مرحله اول ظهور، از آن گروه اندک جزیه خواهند گرفت و در مرحله دوم ظهور و پس از اثبات حقانیت اسلام و اتمام حجت بر همگان، جزیه و توبه را قبول نخواهند کرد و یا حداقل از فتنه‌گران قبول نخواهند کرد. و لذا ممکن است عده‌ای هرچند کم از پیروان سایر ادیان در لوای حکومت مهدوی با پرداختن جزیه به گونه‌ای مسالمت‌آمیز زندگی کنند. بنابراین در مقایسه نوع رفتار موعود یهود با موعود اسلام، نسبت به پیروان سایر ادیان، تشابه زیادی وجود دارد، و اختلافات، جزئی می‌باشد. لذا به نظر می‌رسد که منجی وعده داده شده در یهودیت همان منجی وعده داده شده در اسلام است.

منابع

- آبراهام کهن، (۱۳۹۰)، *گنجینه‌ای از تلمود*، (امیر فریدون گرگانی، مترجم)، اساطیر. (اثر اصلی در سال ۱۸۸۷ م منتشر شده است)
- آلن، آنترن، (۱۳۹۳)، *باورها و آئین‌های یهودی*، (رضا فرزین، مترجم)، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب. (اثر اصلی در سال ۱۹۹۶ م منتشر شده است)
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵ ق)، *علل الشرائع*، کتابفروشی داوری.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۵ ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، اسلامیه.
- توفیقی، حسین، (۱۳۸۴)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، مؤسسه فرهنگی طه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *تفسیر موضوعی قرآن*، (علی اسلامی، محقق)، اسری.
- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، (۱۴۲۱ ق)، *مختصر البصائر*، (مشتاق مظفر، مصحح)، مؤسسه النشر الإسلامی.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، (۱۳۹۲)، *عقیده نجات بخش*، دفتر تنظیم و نشر آثار آیت الله صافی گلپایگانی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰)، *تفسیر العیاشی*، (سیدهاشم رسولی محلاتی، مصحح)، المطبعة العلمیه.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ ق)، *تفسیر قمی*، (طیب موسوی جزائری، مصحح)، دارالکتاب.

- گرینستون، جولیوس، (۱۳۸۷)، *انتظار مسیحا در آئین یهود*، (حسین توفیقی، ترجمه)، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، (علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، مصحح)، دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، (علی اکبر غفاری، مصحح)، نشر صدوق.
- یزدی حائری، علی، (۱۴۲۲ق)، *إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه*، (علی عاشور، مصحح)، مؤسسة الأعلمی.
- یسوعی، فاضل سیداروس (۱۹۸۸م)، *معجم اللاهوت الكتابی*، دارالمشرق.



The Role of the Esoteric (Ta'wili) Meanings of Qur'anic Verses in the Consolidation of the Doctrine of Mahdism

Leili Nariman Zand ¹

Dr. Masoumeh sadat Hosseini Mirsafi ²

Abstract

The doctrine of Mahdism, as one of the fundamental pillars of Shi'i thought, has always attracted the attention of Islamic exegetes and theologians. This article, using a descriptive-analytical method and relying on library sources, examines the pivotal role of ta'wili meanings (esoteric interpretations) of Qur'anic verses in strengthening the theory of Mahdism. By emphasizing the distinction between tafsir (the uncovering of apparent meanings) and ta'wil (the discovery of inner intent and concrete referents), the study demonstrates that ta'wil functions as a key to linking the immutable Qur'anic text with changing historical realities in the context of Mahdism. Ta'wil, understood as restoring the divine speech to its inner purpose, serves as a means of unveiling the deeper layers of Qur'anic meaning—flourishing particularly under the light of the traditions of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). The research shows how Shi'i exegetes, through the use of ta'wil, have interpreted numerous verses—seemingly related to past events or general principles—as references to the era of the reappearance of Imam Mahdi (PBUH). In doing so, they have presented Mahdism not as a peripheral belief, but as a central, Qur'an-based vision of the ultimate destiny of Islamic history. The findings reveal that ta'wili meanings establish a bridge between the Qur'anic text and the broad historical-theological realities, demonstrating the Qur'an's inexhaustible capacity to address the spiritual and intellectual needs of all ages.

Keywords: Ta'wil, Tafsir, Imam Mahdi, Narrations of the Ahl al-Bayt, The Holy Quran, Mahdism, Doctrine of Mahdism

1. PhD student, Department of Quranic and Hadith Sciences, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (l.narimanzand@iau.ac.ir)

2. Assistant Professor, Department of Philosophy, Theology and Islamic Studies, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding author) (dr.hosseini@iau.ac.ir)

نقش معانی تأویلی آیات در استواری نظریه مهدویت*

لیلی نریمان زند^۱

معصومه السادات حسینی میرصفی^۲

چکیده

نظریه مهدویت به عنوان یکی از ارکان اساسی اندیشه شیعی، همواره مورد توجه مفسران و متکلمان اسلامی بوده است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و اتکا به منابع کتابخانه‌ای، به بررسی نقش کلیدی «معانی تأویلی» آیات قرآن در استحکام بخشی نظریه مهدویت می‌پردازد. تأکید بر تمایز بین «تفسیر» (کشف معانی ظاهری) و «تأویل» (کشف مقصود باطنی و مصادیق عینی)، این پژوهش نشان می‌دهد که تأویل به عنوان کلیدی برای پیوند نص ثابت قرآن با مصادیق متغیر تاریخی، در موضوع مهدویت، عمل می‌کند. تأویل به معنای بازگرداندن کلام به مراد اصلی و باطنی و ابزاری برای کشف لایه‌های عمیق تر معانی قرآن است که در پرتو روایات اهل بیت علیهم السلام شکوفا می‌شود و این که چگونه مفسران شیعه با بهره‌گیری از تأویل، آیات بسیاری را که در ظاهر اشاره به وقایع گذشته یا کلیات دارند، به عصر ظهور و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه ارجاع داده و بدین ترتیب نظریه مهدویت را نه یک عقیده حاشیه‌ای، بلکه خوانشی مرکزی و قرآن بنیاد از فرجام تاریخ اسلام معرفی کرده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که معانی تأویلی، پلی بین نص قرآن و واقعیت‌های گسترده تاریخی - اعتقادی زده و ظرفیت بی‌پایان قرآن برای پاسخگویی به نیازهای همه اعصار را به نمایش می‌گذارد.

واژگان کلیدی

تأویل، تفسیر، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، روایات اهل بیت علیهم السلام، قرآن کریم، مهدویت، نظریه مهدویت.

مقدمه

قرآن کریم، به عنوان معجزه جاویدان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، ظرفیت‌ها و لایه‌های معنایی بی‌پایانی دارد که در هر عصر و نسلی، گنجینه‌های جدیدی از آن کشف می‌شود. یکی از

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱۳

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (l.narimanzand@iaau.ac.ir).

۲. استادیار گروه فلسفه، الهیات و معارف اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (dr.hosseini@iaau.ac.ir).

ژرف‌ترین روش‌های کشف این معانی «تأویل» است که در سنت تفسیری شیعه، با هدایت و آموزش اهل بیت علیهم‌السلام که راسخان در علم‌اند (آل عمران: ۷)، به اوج خود رسیده است. از سوی دیگر، اعتقاد به مهدویت و ظهور مصلح جهانی که از امامت حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه نشأت می‌گیرد، از بنیادی‌ترین عقاید اسلامی و به ویژه شیعی است که ساختار امید و انتظار را در تمدن اسلامی شکل می‌دهد.

پرسش اصلی این است که چگونه آیات قرآن که در ظاهر به امت‌های گذشته یا مفاهیم کلی‌تر اشاره دارند، می‌توانند مستندات محکم برای نظریه‌ای با این جزئیات و شفافیت مانند مهدویت باشند؟ پاسخ در سایه «معانی تأویلی» نهفته است. تأویل، کلید گشودن درهای باطن قرآن و پیوند زدن نص ثابت با مصادیق متغیر و گسترده در طول تاریخ است.

این مقاله در پی آن است تا با واکاوی روشمند این معانی، نشان می‌دهد که چگونه نظریه مهدویت ریشه‌ای عمیق در قرآن دارد و با استناد به تأویلات منقول از معصومین علیهم‌السلام از قوت و استواری بی‌بدیلی برخوردار شده است. این پژوهش مسیری را طی خواهد کرد که از تبیین مفاهیم آغاز شده، با ارائه مصادیق عینی ادامه یافته و در نهایت، به جمع‌بندی نقش بی‌بدیل تأویل در شکل‌گیری نظام فکری مهدویت خواهد پرداخت.

کلیات تحقیق: مفهوم شناسی تأویل و مهدویت

تأویل به عنوان یکی از لایه‌های اساسی معنایی قرآن است. مهدویت نیز از اصول مهم کلام اسلامی است که با آیات متعدد قرآن در ارتباط است. بررسی تأویلی آیات نشان می‌دهد مفسران با استفاده از روش تأویل توانسته‌اند مفهوم مهدویت را در بستر وحی الهی تقویت کنند.

معناشناسی تأویل و تمایز آن با تفسیر

در نگاه اولیه «تفسیر» و «تأویل» اغلب به صورت مترادف به کار می‌روند؛ اما در ادبیات تخصصی علوم قرآنی و به ویژه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تمایز آشکاری بین آنها وجود دارد.

تفسیر

از بُعد دیدگاه روش‌شناختی در تفسیر فرآیند تفسیر به دو مرحله متمایز می‌شود مرحله اول به معنای کشف معانی (مفاد استعمالی) است. این مرحله شامل فهم ظاهر الفاظ مشکل و توضیح و تبیین معانی ظاهری و تحت اللفظی الفاظ قرآن، شأن نزول آیات، مفردات و ساختار دستوری براساس قواعد مسلم زبان عربی است. در این مرحله مفسر به دنبال پاسخ به این پرسش است؛ این کلمات و جملات در زبان عرب و در زمان نزول قرآن به چه معنایی دلالت

می‌کرده است؟ این مرحله با استفاده از علوم مقدماتی مانند صرف و نحو، لغت، معانی، بیان و بدیع انجام می‌شود. به عبارتی تفسیر، کشف مراد خداوند از الفاظ در سطح اولیه و عمومی است (طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص. ۸۰). علمی که به وسیله آن معانی و مفاهیم آیات قرآن کریم فهمیده شده و احکام و حکمت‌های آن استخراج می‌گردد. اما مرحله دوم تفسیر کشف مقصود و مراد جدی است. این مرحله فراتر از معنای تحت اللفظی رفته و به دنبال قصد نهایی خداوند و پیام و مقصود اصلی آیه در بافت خاص خود است. در این مرحله مفسر به این پرسش که خداوند با این بیان چه هدف و مقصودی داشته پاسخ می‌دهد (بابایی، ۱۳۸۵، صص. ۲۶-۲۷). این مرحله نیازمند بهره‌گیری از شواهد و قرائن خارجی مانند شأن نزول آیات، آیات دیگر قرآن (تفسیر قرآن به قرآن)، روایات معتبر، عقل قطعی و گاهی به تاریخ و علوم تجربی به عنوان مؤید مطلب نیاز است. در این بخش است که دیدگاه و پیش‌فرض‌های مفسر (مثلاً شیعه و اهل سنت بودن) و مکتب تفسیری (روایی، عقلی، عرفانی، علمی و...) در نتیجه نهایی تأثیر می‌گذارد. از آن جا که قرآن یک کتاب عمیق و چند لایه است و به زبان عربی فصیح و گاه با ایجاز و مجاز نازل شده برای درک صحیح آن نیاز به تفسیر وجود دارد.

تأویل

در لغت از ریشه «أَوَّل» به معنای بازگشتن به اصل و ریشه چیزی، عاقبت و پایان امری و نیز تفسیر و توضیح است. بنابراین تأویل به معنای بازگرداندن کلام به حقیقت و واقعیتی است که به آن اشاره دارد. تأویل، فراتر از لفظ رفته و به باطن، مصداق خارجی، واقعیت عینی و تحقق نهایی یک آیه در آینده می‌پردازد. به عبارت دیگر، تأویل، «حادثه‌ای است که آیه درباره آن نازل شده است»، حتی اگر آن حادثه سال‌ها پس از نزول قرآن رخ دهد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص. ۴۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۲۱۳) مانند آیات مربوط به قیامت که هم تفسیر دارند (شرح واژه‌ها) و هم تأویل (خود وقایع عینی روز قیامت). در اصطلاح علوم قرآنی و اسلامی تأویل آیات به فرآیند کشف معانی باطنی، عمیق، مجازی آیات قرآن کریم اطلاق می‌شود که فراتر از معنای ظاهری و اولیه (تنزیل) است. تأویل جستجو برای یافتن مقصد نهایی و حقیقت غایی است که آیه به آن اشاره دارد. تأویل علاوه بر معانی ظاهری، معانی کاربردی نیز دارد. واژه تأویل در چهار معنا به کار رفته است. سه معنای آن اصطلاح قرآنی و یک معنا اصطلاح اهل حدیث و تفسیر است. در معانی قرآنی عبارتند از: (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۳، صص. ۴۴-۴۳)

الف) توجیه متشابه

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات «محکم» [= صریح و روشن] است؛ که اساس این کتاب می باشد؛ (و هر گونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به اینها، برطرف می گردد.) و قسمتی از آن، «متشابه» است [= آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آنها آشکار می گردد] (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۴۳۰).

ب) تعبیر رویا

در آیات متعددی از سوره یوسف به آن اشاره شده از جمله «نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ» (از تعبیر آن ما را خبر ده) که البته این مفهوم را به عنوان متشابه هم می توان طبقه بندی کرد چرا که تعبیر رویا ظاهر متشابه خواب به مقصود واقعی آن تأویل می شود.

ج) سرانجام کار

این معنا همان معنای لغوی صرف تأویل است که در آیات قرآن ذکر شده «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء: ۳۵) این برای شما بهتر و فرجامش نیکوتر است.

بطن قرآن: مفهوم کلی نهفته در آیه و در اصطلاح اهل حدیث نیز این معنا به کار رفته (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۳، ص. ۴۴).

آیت الله معرفت با بررسی آیات و روایات تأویل را حقیقت عینی و خارجی که کلام به آن برمی گردد می دانند و تأویل را حقیقت نازل شده که در مقابل تنزیل که به معنای نزول قرآن به صورت الفاظ و عبارات است قرار می دهند و آن را مخصوص خدا و راسخان در علم می دانند. ایشان تأویل را به معنای باطنی که مستقل و جدا از ظاهر باشد و موجبات تحریف قرآن را فراهم آورد نمی دانند و معتقد هستند هیچ باطنی در مقابل ظاهر نیست بلکه باطن عمق و حقیقت ظاهر است که برای همگان آشکار نیست. به عبارتی تأویل مصداق ژرف و کامل تر معنای ظاهری است (معرفت، ۱۳۸۱، ج ۱، صص. ۱۰۵-۱۰۰).

بنابراین محوریت تفسیر شرح و توضیح معنای ظاهری الفاظ و آیات براساس قواعد زبان و

شواهد تاریخی است اما تأویل به کشف معانی باطنی آیات که ممکن است در آینده یا برای اهل معرفت آشکار شود خواهد بود.

تفسیر روش متکی بر نقل (روایات، شان نزول، اقوال صحابه) و عقل (قواعد ادبی، استدلال عقلی) می باشد در تأویل متکی بر شهود عرفانی، استنباط عمیق عقلی، دلالت های سیاقی و گاهی علم الهی است.

در تفسیر معمولاً به معانی قطعی یا احتمال قوی پرداخته می شود اما در تأویل اغلب با احتمال و برداشت های چند لایه سر و کار دارد و ممکن است برای افراد مختلف متفاوت باشد. در مجموع تفسیر پاسخ به سؤال «آیه چه می گوید؟» است در حالی که تأویل پاسخ به سؤال «آیه چه معنایی دارد و به کجا اشاره می کند؟» است.

اقسام و انواع تأویل

با توجه به نگاه متفاوت به لایه های درونی آیات قرآن تأویل انواع گوناگونی دارد و درک درست آنها ما را به حقیقت آیات نزدیک تر می سازد.

۱. تأویل صحیح و مشروع

تأویل صحیح و مشروع یعنی برداشت باطنی از آیات قرآن که بر پایه ی قواعد زبان، قرائن معتبر و رهنمود معصومان علیهم السلام انجام شود، نه براساس سلیقه یا گمان شخصی.

تأویل علمی و اجتهادی: مفسر با استفاده از قرائن داخلی (سیاق آیات) و خارجی (روایات، علوم روز) به کشف معنای

عمیق تر می پردازد. بسیاری از تفسیرهای فلسفی، عرفانی و علمی قرآن در این دسته قرار می گیرند.

تأویل عرفانی و شهودی: اولیای الهی و عرفا با تهذیب نفس و کشف باطن، به حقایقی از قرآن دست می یابند که برای دیگران پنهان است.

۲. تأویل باطل و نامشروع

تأویل باطل یا نامشروع یعنی تفسیر آیات براساس ذوق، سلیقه یا هدف شخصی بدون پشتوانه ی عقل، زبان یا سنت معتبر دینی.

تأویل به رای: یعنی تحمیل نظر و عقیده شخصی بر قرآن بدون استناد به هیچ دلیل معتبر شرعی، زبانی یا عقلی. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شدت از این عمل نهی کرده اند: «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، جایگاه خود را در آتش

فراهم کرده است).

تأویلات انحرافی: مانند برخی تأویلات افراطی غالبان یا فرقه‌های ضاله که معانی قرآن را کاملاً از ظاهر آن جدا کرده و به مفاهیم غیرمنطقی و نادرست می‌رسانند.

حال با اوصاف فوق چه کسانی تأویل آیات را می‌دانند؟ خداوند در قرآن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۷) اوست که این کتاب را بر تو نازل کرد که بخشی از آن کتاب، آیات محکم است [که دارای کلماتی صریح و مفاهیمی روشن است] آنها اصل و اساس کتاب‌اند، و بخشی دیگر آیات متشابه است [که کلماتش غیرصریح و معانی‌اش مختلف و گوناگون است و جز به وسیله آیات محکم و روایات استوار تفسیر نمی‌شود] ولی کسانی که در قلوب‌شان انحراف [از هدایت الهی] است برای فتنه‌انگیزی و طلب تفسیر [نادرست و به تردید انداختن مردم و گمراه کردن آنان] از آیات متشابهش پیروی می‌کنند، و حال آن‌که تفسیر واقعی و حقیقی آنها را جز خدا نمی‌داند. و استواران در دانش [و چیره‌دستان در بینش] می‌گویند: ما به آن ایمان آوردیم، همه [چه محکم، چه متشابه] از سوی پروردگار ماست. و [این حقیقت را] جز صاحبان خرد متذکر نمی‌شوند.

بنابراین می‌توان دو دیدگاه عمده در این زمینه را بیان کرد:

دیدگاه اول وقف بر ذات خداوند در این دیدگاه جمله «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» کاملاً مستقل است و به پایان می‌رسد. سپس جمله جدیدی آغاز می‌شود «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» بر این اساس فقط خداوند تأویل حقیقی و کامل متشابهات را می‌داند و راسخان (عالمان و مفسران بزرگ اسلامی از صحابه تابعین و علما در طول تاریخ) در علم با وجود این‌که تأویل را نمی‌دانند اما به همه قرآن هم محکم و هم متشابه ایمان می‌آورند و می‌گویند همه اینها از جانب پروردگار است و در برابر متشابهات سر تسلیم فرود می‌آورند.

دیدگاه فوق براساس سیاق آیه که در مقابله بین کسانی که به دنبال فتنه هستند و کسانی که ایمان می‌آورند است و نقش راسخون ایمان آوردن و تسلیم بودن در برابر متشابهات است نه دانستن تأویل آنها برخی از روایت‌های اهل سنت بر این دیدگاه تاکید دارد.

دیدگاه دوم وصل و عطف راسخون به الله است. در این دیدگاه استثنای «إِلَّا اللَّهُ» شامل «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» نیز می‌شود یعنی ساختار جمله این‌گونه است «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «بنابرین خداوند و راسخون در علم تأویل متشابهات را می‌دانند. خداوند این علم را به پیامبر ﷺ و اوصیای معصومش آموخته است. مصداق راسخون در درجه اول پیامبر ﷺ و اهل بیت معصومین علیهم السلام و سپس کسانی که این علم را از آنان دریافت می‌کنند؛ می‌باشند.

در آیات قرآن به راسخون در علم اشاره شده از جمله آیه «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ» (نساء: ۱۶۲) ولی راسخان در علم از آنها، و مؤمنان (از امت اسلام)، به تمام آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو نازل گردیده، ایمان می‌آورند. آنچه مسلم است امکان دستیابی به معانی و تأویل همه آیات برای کسانی که پیگیر آن هستند فراهم است. همان طور که در متن آیه هم مشخص شده راسخون در قرآن براساس آیات محکم و آیات متشابه تأویل و تفسیر کنند. اما فسادگران تلاش می‌کنند متشابهات را به سوی اغراض خود بکشانند و همسو با باورهای خود تأویل کنند که در آیه هم به صراحت آمده «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَبْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» در احادیث آمده اگر در هر دوره و دیاری علمایی ربانی نباشند که تأویل باطل پیشگان را پاسخ گویند قرآن ابزاری برای آشوب و تباهی در دین می‌شود (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص. ۲۰۴). بنابراین بر پایه قاعده لطف، لازم است علمای آگاه به دین تأویل درست متشابهات را بدانند تا برابر انحراف گرایان بایستند و مانع تحریف آیات کتاب الهی شوند. بنابراین اگر تأویل آیات متشابه را کسی جز خدا نداند نزول بخش بزرگی از آیه‌های قرآن فایده‌ای جز قرائت نخواهد داشت (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۳، ص. ۴۸۰).

شیخ طبرسی می‌نویسد:

از جمله مؤیدات این دیدگاه که راسخان در علم تأویل متشابهات را می‌دانند؛ آن است که صحابه و تابعان بر تفسیرپذیری همه آیات قرآن اتفاق نظر دارند و کسی از آنان را نمی‌یابیم که در تفسیر سخنی از قرآن توقف کرده و گفته باشد: این متشابهی است که کسی جز خدا آن را نمی‌داند (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۳، ص. ۵۰).

امام محمد باقر علیهم السلام می‌فرماید: «أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ عَلِمَ جَمِيعَ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَالتَّأْوِيلِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْزِلَ عَلَيْهِ شَيْئاً لَمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلُهُ» برترین راسخان در علم، رسول خدا ﷺ می‌باشد. او همه تنزیل و تأویلی را که خداوند در قرآنش فرو فرستاد، می‌داند و چیزی را خداوند بر او فرو نفرستاد مگر آن که تأویلش را به او آموخت. اما آنچه مشخص است و در احادیث متعدد نیز بیان شده اولین راسخون در علم پیامبر ﷺ

و ائمه معصومین علیهم السلام هستند، بدیهی است تأویل آیات که بیانگر همان سخن و هدف آفریدگار خواهد بود از طریق کسانی که پاک و به دور از هر گناه و معصیتی باشند می تواند انتقال یابد و پس از آن کسانی که از این افراد تبعیت می کنند سخنان آنان را می توانند نقل قول کنند. بنابراین پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام بری از هر گناه و اشتباهی هستند و این موضوع در آیات قرآن نیز بیان شده است.

عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام در حوزه قرآنی شامل آیه تطهیر «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳) جز این نیست که همواره خدا می خواهد هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت [که به روایت شیعه و سنی محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام] برطرف نماید، و شما را چنان که شایسته است [از همه گناهان و معاصی] پاک و پاکیزه گرداند. اگر اهل بیت علیهم السلام معصوم و پاک از هر گناه و اشتباهی هستند، پس قطعاً از علم بالایی برخوردارند و مصداق اتم راسخون فی العلم می باشند.

همچنین آیه اطاعت «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) ای اهل ایمان! از خدا اطاعت کنید و [نیز] از پیامبر و صاحبان امر خودتان اطاعت کنید. در تفاسیر متعدد ذکر شده چون در آیه در وجوب اطاعت مطلق تاکید شده بنابراین شرط عصمت در اولی الامر ضروری است و افرادی هستند که مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله دارای عصمت هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۲۰).

در بخش روایی نیز حدیث ثقلین که به تواتر نقل شده به نوعی اهل بیت را مرجع و مفسر همتراز قرآن معرفی می کند. اینان بسان قرآن، ریسمانی ناگسستگی از جانب خداوند به سوی مردم اند و این عبارت، کنایه از این است که این بزرگواران واسطه فیض بین خدای تعالی و بندگان هستند و گفتارشان از جانب خداست و اگر معصوم نباشند نباید چنین ویژگی ای داشته باشند. بنابراین براساس روایات فراوان، «راسخون فی العلم» ائمه اطهار علیهم السلام هستند که تأویل قرآن را می دانند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۵). بنابراین، تأویل، علمی الهی و منحصر به فرد است که از طریق معصومین علیهم السلام در اختیار امت قرار می گیرد. مهم ترین و کلیدی ترین استدلال مهدوی از حدیث ثقلین، تأکید بر عدم جدایی قرآن و عترت است. از آن جا که قرآن تا قیامت باقی و جاویدان است، برای تحقق این "عدم جدایی"، باید در هر زمان فردی از جنس عترت (اهل بیت) که شایستگی همراهی و همتایی با قرآن را داشته باشد، زنده و موجود باشد. در غیر این صورت، یا باید گفت قرآن برای مدتی بدون همراه باقی مانده (که خلاف صراحت

حدیث است) و یا باید معنای "عترت" را به افراد مرده یا مجموعه‌ای از بزرگان امت تعبیر کرد که با ظاهر حدیث سازگار نیست.

بنابراین، این حدیث به روشنی بر وجود امام زنده و عادل از تبار عترت در هر عصر و زمانی دلالت دارد که همان امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. این حدیث می‌رساند که قرآن و عترت تا روز قیامت و تا هنگام ورود بر حوض، از همدیگر جدا نمی‌شوند. پس هم‌چنان که قرآن تا روز قیامت باقی است، واجب است کسی که مورد تمسک و اقتدا واقع می‌شود و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و حجت وقت از عترت پاک رسول خدا است نیز تا روز قیامت موجود باشد (حسینی میلانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۲۶۲).

چگونگی شکل‌گیری نظریه مهدویت از عقیده به یک نظام فکری

شکل‌گیری نظریه مهدویت از یک عقیده به یک نظام فکری منسجم، فرآیندی تدریجی و مبتنی بر مبانی دینی، فلسفی، کلامی و اجتماعی است. باور به مهدویت تنها یک اندیشه مربوط به آخرالزمان نیست، بلکه به دلیل دارا بودن ارکان اساسی، به یک سامانه فکری و عملی تبدیل شده است که می‌تواند چگونگی نگرش به جهان، چارچوب ارزشی و راهنمای عمل ارائه دهد.

مهدویت، منجی‌گرایی اسلامی است که براساس احادیث متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به باور به ظهور فردی از نوادگان پیامبر صلی الله علیه و آله با نام «مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف» در آخرالزمان برای گسترش عدالت و توحید در سراسر جهان اشاره دارد. این نظریه از یک عقیده ساده فراتر رفته و به یک «نظام فکری» با ابعاد زیر استوار و تبدیل شده است.

۱. نصّ دینی و روایی

ارائه تحلیلی الهی از روند تاریخ و هدف دار دانستن آن به گونه‌ای که به سوی یک پایان‌گاه روشن (ظهور موعود) در حرکت است. تاریخ، عرصه نبرد همیشگی حق و باطل است که سرانجام به پیروزی نهایی حق می‌انجامد. این مطلب در آیه «و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) و ما می‌خواستیم به آنان که در آن سرزمین به ناتوانی و زبونی گرفته شده بودند، نعمت‌های با ارزش دهیم، و آنان را پیشوایان مردم و وارثان [اموال، ثروت‌ها و سرزمین‌های فرعونیان] گردانیم. همچنین آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) که در آن وعده غلبه حق بر باطل داده شده است که در تأویل بیان شده برای آیات مذکور به این موضوع که

وراث نهایی صالحان و ظهور موعود که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد اشاره شده است. از جمله روایتی از حضرت امام صادق علیه السلام در آیه فوق به این موضوع که منظور از وارثان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص ۶۴).

۲. جامعه‌شناسی آرمانی

به معنای توصیف و تحلیل جامعه مطلوب و نهایی بشر است که در عصر ظهور امام مهدی علیه السلام تحقق می‌یابد. این جامعه، نه صرفاً یک تصور ذهنی، بلکه الگوی الهی و غایت تاریخ اجتماعی انسان است. جامعه‌ای است که بر پایه‌ی عدالت، خرد، ایمان، و معنویت استوار است و از هرگونه ظلم، تبعیض و جهل پاک شده است. چنین جامعه‌ای، معیار و ملاکی برای ارزیابی و سنجش مشروعیت و کارآمدی همه نظام‌های سیاسی و اجتماعی در طول تاریخ به شمار می‌آید. این جامعه دارای ویژگی مانند: «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْرًا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص ۹۰) خواهد بود.

۳. فلسفه انتظار

فلسفه انتظار بر این باور استوار است که تاریخ بشر هدفمند و غایت‌دار است و سرانجام به تحقق جامعه‌ای عادلانه و توحیدی منتهی خواهد شد. این دیدگاه، برخلاف نگرش‌های بدبینانه یا پوچ‌گرایانه به تاریخ، بر حرکت تکاملی انسان و جهان بر محور حق و عدل تأکید دارد.

بنابراین نظام فکری که بر پایه‌های ذکر شده استوار است و قرآن به عنوان منبعی تأویلی و الهام بخش پشتوانه معرفتی برای نظریه مهدویت دارد (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۲). بنابراین برای استحکام چنین نظام فکری، نیاز به مستنداتی قوی و بدون تغییر است و قرآن، با ظرفیت تأویلی خود، این نقش را ایفا می‌کند.

پیشینه تأویل آیات در باب مهدویت در روایات اهل بیت علیهم السلام، اهل بیت علیهم السلام به عنوان مفسران راستین قرآن، مهم‌ترین منبع برای کشف ارتباط آیات با موضوع مهدویت هستند. در کتاب‌های حدیثی و تفسیری شیعه، مانند «تفسیر قمی»، «تفسیر عیاشی»، «کافی»، «غیبت نعمانی» و «کمال‌الدین»، صدها روایت وجود دارد که آیات مختلف قرآن را به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، یارانش، دوران ظهور و حکومت جهانی ایشان تأویل و تطبیق داده‌اند.

به عنوان مثال، امام صادق علیه السلام در ذیل آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) می‌فرمایند: «آن بندگان صالح، یاران مهدی علیه السلام در

آخرالزمان هستند» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص. ۶۸؛ العروسی الحویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص. ۴۶۴؛ بحرانی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص. ۸۴۸، ح. ۷۲۲۰). این روایت، یک آیه عمومی درباره صالحان را به مصداق اعلای آن در عصر ظهور ارجاع می‌دهد. این روش در کلام همه ائمه علیهم‌السلام به چشم می‌خورد و نشان می‌دهد که قرآن، کتابی است که همه زمان‌ها و مکان‌ها را در بر می‌گیرد و معصوم علیه‌السلام، کلید فهم این ارتباط است.

تحلیل مصادیق کلیدی آیات تأویلی در استواری نظریه مهدویت

آیات تأویلی به آیاتی گفته می‌شود که معنای ظاهری آنها ممکن است به رخداد‌های تاریخی یا مصادیق عمومی اشاره داشته باشد، اما طبق روایات اهل بیت علیهم‌السلام تأویل آنها ناظر به آینده و ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است. در این نوع آیات، باطن و غایت معنا با ظهور و تحقق وعده الهی در حکومت عدل مهدوی پیوند می‌خورد.

نظریه مهدویت برای استواری خود نیازمند پشتوانه قرآنی است. اما چون در قرآن به صراحت نام "مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف" نیامده، آیات تأویلی نقش بنیادین در تبیین قرآنی آن دارند. این آیات، چشم‌انداز وعده‌ی الهی درباره‌ی آینده تاریخ را ترسیم می‌کنند و نشان می‌دهند که سنت الهی بر وراثت صالحان، پیروزی حق و تحقق عدالت جهانی است.

۱. استخلاف و وراثت صالحان

«استخلاف و وراثت صالحان» به عنوان یکی از مصادیق کلیدی معانی تاویلی، بیانگر آن است که زمین و قدرت در عصر ظهور به صالحان واگذار می‌شود و عدالت و قسط الهی در سطح جهانی تحقق می‌یابد؛ این تفسیر تأویلی عمق مفهومی آیات را روشن می‌کند:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا...﴾ (نور: ۵۵)؛

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، 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 و بیم شان را تبدیل به امنیت کند، [تا جایی که] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریک من نگیرند. و آنان که پس از این نعمت‌های ویژه ناسپاسی ورزند [در حقیقت] فاسق‌اند.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق به نقل از مفسرین دیگر بیان می‌دارد این آیه مربوط به

مهدی موعود علیه السلام است، که اخبار متواتر از ظهورش خبر داده، و فرموده که: زمین را پر از عدل و داد می‌کند همان طور که پر از ظلم و جور شده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص. ۲۱۳).

عیاشی از حضرت علی بن الحسین علیه السلام روایت نموده که حضرت این آیه را تلاوت و فرمود:

هم والله شیعتنا اهل البيت يفعل الله بهم على يدى رجل منا وهو مهدى هذه الامة وهو الذى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِي فَيَمْلَأَ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مِلْتُمْ ظُلْمًا وَجَوْرًا (طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص. ۲۳۹)؛

قسم بخدا ایشان شیعیان ما هستند به جا آورد آن را درباره ایشان بر دست مردی از ما، و اوست مهدی این امت و او کسی است که رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: اگر باقی نماند از دنیا مگر يك روز، هر آینه دراز فرماید خدا آن روز را تا آن که بیاید مردی از عترت من، نام او نام من، و کنیه او کنیه من، پر کند زمین را عدل و داد چنان که پر شده باشد ظلم و جور.

به طور کلی این آیه به صراحت از یک وعده الهی برای خلافت و تمکن مطلق مؤمنان در زمین سخن می‌گوید. در حالی که ممکن است مصادیق محدودی در تاریخ اسلام داشته باشد، اما تأویل نهایی و کامل آن، مربوط به عصر ظهور است. امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: این آیه درباره قائم عجل الله تعالی فرجه و یارانش نازل شده است (نعمانی، ۱۳۹۷، ص. ۲۳۴).

این تأویل، وعده الهی را از یک مفهوم کلی به یک واقعیت تاریخی مشخص و اجتناب ناپذیر تبدیل می‌کند و به نظریه مهدویت، پشتوانه الهی می‌بخشد. به عبارتی وعده قطعی و تخلف ناپذیری و ویژگی منحصر به فرد حکومت موعود و تمکن و استقرار دین حق و در نهایت اشاره به استخلاف صالحان و تبدیل خوف به امنیت کامل در زمین از دلایل استواری نظریه مهدویت در این آیه است.

۲. منجی و مصلح جهانی در امت‌های پیشین

خداوند در طول تاریخ، پیش از امت اسلامی، نیز فرستادگانی را برانگیخته است که نقش اصلاحگر و نجات‌دهنده جامعه را داشته‌اند. این شخصیت‌ها با هدایت الهی، عدالت و حق را در میان مردم گسترش داده و فساد و ظلم را کاهش داده‌اند. با بررسی این موضوع در تفسیر تأویلی، زمینه فهم ظهور منجی در آخرالزمان و استمرار سنت الهی اصلاح و هدایت بشری را نشان می‌دهد:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵)؛

و همانا ما پس از تورات در زبور نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به میراث می‌برند.

این آیه نشان می‌دهد وعده حاکمیت صالحان بر زمین، در کتاب‌های آسمانی پیشین نیز آمده است. در روایات، این "عباد الصالح" بر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و یارانش تطبیق داده شده‌اند. امام باقر علیه السلام فرمودند: «القائم و اصحابه هم العباد الصالحون» (طبرسی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص. ۶۶)، همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: اگر از دنیا تنها یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی می‌کند تا مردی از اهل بیتم برانگیخته شود که زمین را پر از قسط و عدل کند، همان گونه که از ستم و بیدادی پر شده باشد (حویزی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۴۶۴). قائم و یارانش، همان بندگان شایسته هستند. همچنین از امام باقر علیه السلام در ذیل تفسیر آیه فوق روایت شده: «هم أصحاب المهدي علیه السلام في آخر الزمان» ایشان یاران و اصحاب مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخر زمان هستند. (کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص. ۳۵۷) در این آیه نیز قطعیت وعده الهی، جهانی بودن و استمرار تا تحقق کامل از دلایل استواری نظریه مهدویت خواهد بود.

۳. نشانه‌ها و شرایط ظهور حق و دین

آیاتی که به نشانه‌ها و شرایط ظهور حق و دین الهی اشاره دارند، در واقع بخشی از همان منظومه‌ی قرآنی‌اند که سنت الهی را در غلبه حق بر باطل و تحقق وعده نهایی خداوند در زمین بیان می‌کنند. ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۳) اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند، هرچند مشرکان خوش نداشته باشند.

این آیه، پیروزی نهایی دین اسلام بر تمام ادیان را نوید می‌دهد. در حالی که این امر به صورت کامل و جهانی محقق نشده است. روایات، تحقق نهایی این آیه (تأویل آن) را در عصر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۹، ص. ۲۶۷). این تأویل، غایت تاریخ را ترسیم کرده و به نظریه مهدویت، جهت‌گیری و هدفمندی می‌بخشد. ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (انبیاء: ۱۸) نه، بلکه [شأن ما این است که] با حق بر باطل می‌کوبیم تا آن را درهم شکند [و از هم بپاشد] پس ناگهان باطل نابود شود و وای بر شما از آنچه [درباره خدا و مخلوقات او به ناحق] توصیف می‌کنید. در

روایات، تحقق کامل این آیه در عصر ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته شده است؛ زمانی که حق مطلق آشکار و باطل در همه جلوه‌هایش از میان می‌رود. در همین خصوص آیه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» نیز به عصر ظهور اشاره دارد. یعنی هنگامی که حق آشکار و باطل زائل گردد. «إذا قام القائم عليه السلام ذهب دولة الباطل» (وقتی قائم قیام کند، دولت باطل از بین می‌رود). (شیخ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص. ۲۸۷) از دلایل استواری نظریه مهدویت در آیات فوق این است که مصداق کامل "ظهور اسلام بر همه ادیان" هنوز به طور کامل در تاریخ محقق نشده است و ضرورت وقوع آن در آینده اثبات می‌شود.

۴. پیروزی مستضعفان

قرآن وعده داده که مستضعفان وارث زمین و حاکمان آینده خواهند شد. این وعده در روایات، ناظر به حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته شده که در آن عدالت الهی برقرار و سلطه ظالمان پایان می‌یابد. «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) نخست این که ما می‌خواهیم آنها را مشمول نعمت‌های خود کنیم «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...»، دیگر این که ما می‌خواهیم آنها را پیشوایان نمائیم «نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً»، سوم این که ما می‌خواهیم آنها را وارثان حکومت جباران قرار دهیم «وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»، و در آیه بعدی بیان می‌کند که ما حکومت قوی و پا بر جا به آنها می‌دهیم «وَنُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» و بالاخره این که آنچه را دشمنان شان از آن بیم داشتند و تمام نیروهای خود را بر ضد آن بسیج کرده بودند به آنها نشان دهیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص. ۱۶). امیرالمومنین عليه السلام می‌فرماید: "این گروه آل محمد صلی الله علیه و آله هستند، خداوند مهدی آنها را بعد از رحمت و فشاری که بر آنان وارد می‌شود برمی‌انگیزد و به آنها عزت می‌دهد و دشمنان شان را ذلیل و خوار می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص. ۱۸). بنابراین آیات تأویلی با ریشه در متن قرآن و پشتوانه روایی، ستون معرفتی نظریه مهدویت هستند. این آیات، نقشه الهی تاریخ بشر را از ظلم و فساد به سوی عدالت، توحید و حکومت صالحان نشان می‌دهند. بدین سان، مهدویت نه تنها یک باور روایی یا تاریخی، بلکه تحقق وعده قطعی قرآنی در پایان تاریخ بشر است.

استواری نظریه مهدویت در این قسمت به جهت استفاده از صیغه مضارع فعل «نريد» (می‌خواهیم) در آیه که نشان‌دهنده استمرار اراده الهی است و همچنین در آیه صرفاً به بنی اسرائیل یا قوم دیگری اشاره نمی‌کند و کلیت مفهوم مستضعفین را در نظر گرفته و بیان داشته "کسانی که در زمین به استضعاف کشیده شده اند" به عبارتی عنوان کلی است که شامل

همه مصادیق در طول تاریخ می‌شود بنابراین تا زمانی که مستضعفی در زمین وجود داشته باشد سنت الهی ادامه خواهد یافت و نهایتاً در حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به اوج می‌رسد. بنابراین به طور خلاصه ارتباط مصادیق کلیدی با استفاده از مضامین تأویلی با مهدویت به شرح جدول زیر خواهد بود.

محور قرآنی	مضمون تأویلی	ارتباط با استواری نظریه مهدویت
استخلاف و وراثت صالحان	وعده خلافت و امنیت جهانی	ایجاد حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
منجی و مصلح جهانی	وراثت زمین توسط صالحان	تحقق عدالت جهانی در زمان ظهور
نشانه‌های ظهور دین و حق	غلبه دین حق بر همه ادیان	جهان‌شمولی اسلام در عصر ظهور
پیروزی مستضعفین	امامت مستضعفان	وعده نهایی پیروزی اهل بیت علیهم السلام

واکاوی شبهات مخالفان و پاسخ به آنها

مخالفان استفاده از تأویل در باب مهدویت، عمدتاً دو شبهه اصلی را مطرح می‌کنند: دور شدن از معنای ظاهری: ادعا می‌شود که این تأویلات، تحمیل نظر بر قرآن و دور شدن از معنای شهودی آیه است و صراحت در اشاره به مهدویت ندارد.

پاسخ: اولاً، این تأویلات از جانب امام معصوم علیه السلام است که عالم به تأویل قرآن است. ثانیاً، این روش، انکار معنای ظاهری نیست، بلکه کشف مصداق اکمل و اعلی برای آیه‌ای است که دارای مراتب معنایی است. معنای ظاهری مربوط به شأن نزول، محترم است، اما آیه منحصر در آن نیست. اما هر چند این آیات عام هستند اما روایات متواتری از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مصداق آن را حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص. ۲۱۵). جمع بین عمومیت آیه و تخصیص روایی امری پذیرفته شده در علوم قرآنی است.

ضعف سندی برخی روایات: برخی روایات تأویلی، از نظر سند ضعیف قلمداد می‌شوند. پاسخ: اولاً، بسیاری از این روایات از نظر سند، صحیح یا حسن هستند. ثانیاً، هنگامی که مجموعه‌ای از روایات با مضامین مشابه حول یک آیه گرد می‌آیند و به دلیل تکرار در منابع مختلف تواتر معنوی پیدا می‌کنند و به صورت «مضمونی» تقویت می‌شوند و اعتبار می‌یابند. انباشت این روایات، یک «سیستم تفسیری» منسجم را ایجاد می‌کند که نمی‌توان به سادگی آن را نادیده گرفت (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص. ۴۵).

در حدیثی مأثور آمده است: «به راستی که ظاهر قرآن، حکم [و شریعت] است و باطن آن، علم [و معرفت]». «

منظور از «حُکم»، شریعت به همراه عوامل اجرایی آن است؛ مانند ترغیب و تشویق، تهدید، داستان‌ها و مَثَل‌ها. اما «علم»، همان سنت‌های فطری و ذاتی است که قرآن مجید آنها را تبیین کرده، و نیز قوانین علمی است که به آنها اشاره نموده است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص. ۴۳). همچنین در روایات معصومین آمده است:

ظاهر قرآن [خطاب و اشاره] به کسانی است که آیات درباره آنان نازل شد، و باطن آن [شامل] کسانی است که همانند اعمال [و شرایط] آنان را انجام دهند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۱۷۰).

به عبارتی داستان‌ها مربوط به کسانی که آیات درباره آنان نازل شده است و جنبه تربیتی قرآن را تشکیل می‌دهد. اما هنگامی که قرآن، سنت‌های کلی و عمومی را از دل این داستان‌ها استخراج کند شامل سنت‌های کسانی که آیات در موردشان نازل گشت و هم کسانی را که همانند اعمال آنان را انجام می‌دهند می‌شود (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص. ۴۴).

در حدیث از معصوم آمده است منظور از این سخن که «قرآن را ظاهر و باطنی است» چیست؟ فرمود: «ظاهر آن، تنزیل آن است و باطن آن، تأویل آن. برخی از آن گذشته و برخی هنوز رخ نداده است. [تأویل قرآن] همچون خورشید و ماه جریان دارد؛ هر زمان چیزی از آن فرا رسد، واقع می‌شود».

هر دو حدیث فوق بر این معنا هم‌داستان هستند که تنزیل قرآن، همان ظاهر است که دلالت بر الفاظ می‌کند، در حالی که تأویل که همان بطن قرآن است، واقعیت عینی‌ای است که ظاهر به آن هدایت می‌کند و بر هر کسی که در اعمال [و مصادیق] آن شریک باشد، منطبق می‌گردد.

برخی از احادیث، علوم قرآن را با تعبیر «بطن» بیان کرده‌اند زیرا این معانی بر مردم پنهان است و سپس با تدبّر و اندیشه آشکار می‌شود و بسته به اختلاف مردم از جنبه‌های عقلی و علمی، درجات پنهان بودن متفاوت است؛ تا جایی که یک واقعیت واحد، نسبت به گروهی «ظاهر» و نسبت به گروهی دیگر «بطن» محسوب می‌شود. بنابراین، بطون و ظواهر به اندازه درجات مختلف مردم در عقل و علم، تکثر می‌یابند.

امام باقر علیه السلام در پاسخ به سؤالات در خصوص تفسیرهای متفاوت از آیه که بیان داشته بودند فرمودند: همانا برای قرآن باطنی است و برای آن باطن، باطن دیگری [عمیق‌تر]، و برای قرآن ظاهری است و برای آن ظاهر، ظاهر دیگری [عمیق‌تر].

بدین ترتیب، امام یک آیه را با چندین تفسیر، متناسب با درک و درجات سؤال کننده

توضیح دادند؛ زیرا هنگامی که او تفسیری را که بیانگر ظاهر قرآن بود فهمید، از نظر علمی آماده شد تا تفسیری را که باطن آن را شرح می دهد، درک کند. از این جا در می یابیم که می گویند قرآن هفت بطن یا هفتاد بطن دارد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص. ۴۵).

نتیجه گیری

قرآن کریم، به عنوان کتابی ژرف و چندلایه، ظرفیت بی پایانی برای ارائه معانی جدید در هر عصر دارد. تأویل به عنوان کلید گشودن درهای باطن قرآن، نقش محوری در پیوند نص ثابت قرآن با مصادیق متغیر تاریخی ایفا می کند. در این مقاله نشان داده شد که «معانی تأویلی» آیات قرآن کریم، که توسط خاندان عصمت و طهارت تبیین شده است، نقشی بی بدیل در استواری، عینیت یابی و نظام مند کردن «نظریه ظهور و مهدویت» ایفا کرده است. تأویل، پلی است که فاصله بین نص ثابت قرآن و واقعیت های متغیر تاریخی را پر می کند و نشان می دهد که قرآن، کتابی برای همه زمان ها و مکان هاست.

تمایز میان تفسیر (کشف معانی ظاهری) و تأویل (کشف مقصود باطنی و مصادیق عینی) و همچنین تبیین دیدگاه صحیح در مورد «راسخون فی العلم» به عنوان معصومین علیهم السلام، پایه های نظری این ارتباط را مستحکم می سازد.

از رهگذر تأویل، وعده های الهی درباره پیروزی نهایی حق بر باطل، استخلاف صالحان و تشکیل جامعه توحیدی، از حالت کلی و انتزاعی خارج شده و در قالب نظریه مهدویت، به یک برنامه الهی - تاریخی با مشخصات دقیق (شخصیت مصلح، یاران، ویژگی های عصر ظهور) تبدیل می شود. این امر نه تنها به استحکام دکترین این نظریه کمک می کند، بلکه برای معتقدین، امید و انتظاری فعالانه می آفریند که ریشه در کتاب خدا دارد.

بدین ترتیب، می توان ادعا کرد که نظریه مهدویت، یک نظریه کاملاً قرآن بنیاد است که استواری خود را مرهون معانی تأویلی ای است که اهل بیت علیهم السلام - به عنوان ثقل اصغر - برای فهم ثقل اکبر (قرآن) به ارمغان آورده اند و مفسرین قرآنی خصوصاً مفسرین معاصر با استفاده از روش های تفسیری و با استناد به روایات و همچنین آیات خود قرآن نسبت به بیان تأویل آیات اهتمام جدی داشته اند. بدون بهره گیری از این گنجینه، درک کامل و همه جانبه نقش قرآن در ترسیم فرجام شناسی اسلامی ممکن نخواهد بود.

منابع

- قرآن کریم
- العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *تفسیر نورالثقلین*، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۳۸۳). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (ترجمه گروهی از مترجمان). تهران: انتشارات فراهانی.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۵). *قواعد تفسیر قرآن*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۳). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- حسینی میلانی، سیدعلی. (۱۳۸۴). *نفحات الازهار فی خلاصة عقبات الانوار*. قم: مرکز الحقایق الاسلامیه.
- صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۴۱۹ق). *منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر*. قم: مؤسسه السیده المعصومه.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان* (محمدباقر موسوی همدانی، مترجم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۵ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: المكتبة الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۷). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، دارالمعرفه.
- عیاشی، محمدبن مسعود. (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی* (سیدهاشم رسولی محلاتی، محقق). تهران: المطبعة العلمیه.
- فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۵ق). *تفسیر صافی*. مكتبة الصدر.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی* (سیدطیب موسوی جزائری، محقق). مؤسسه دارالکتاب.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی* (علی اکبر غفاری، مصحح). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۳). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مدرسی، سید محمدتقی. (۱۴۱۹ق). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبی الحسین علیه السلام.

- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۶). ترجمه التمهید فی علوم القرآن (علی اکبر رستمی، مترجم) قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۱). علوم قرآنی. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۹۷). الغیة (علی اکبر غفاری، محقق). تهران: نشر صدوق.



A Critical Examination of Etan Kohlberg's View on the Absence of Occultation Narrations in Basā'ir al-Darajāt

Dr. Mohammad Reza Mollanori ¹

Abstract

Basā'ir al-Darajāt by Muḥammad ibn Ḥasan al-Ṣaffār is one of the earliest extant ḥadīth compilations from the Qummī school on the doctrine of imāma, primarily devoted to the virtues and esoteric knowledge of the Ahl al-Bayt. The limited number of narrations it contains regarding the occultation (ghayba) of the Twelfth Imam has led Etan Kohlberg to argue that belief in the twelve Imams, Mahdism, and the doctrine of occultation emerged only gradually after the Minor Occultation. The present study, adopting a descriptive-analytical approach and drawing upon historical, biographical (rijālī), and ḥadīth sources, refutes Kohlberg's hypothesis. It challenges his methodological assumption that the authenticity of early Shi'i beliefs can only be confirmed through currently surviving written sources. The research demonstrates that references to Mahdism and the Twelfth Imam existed from the earliest centuries of Islam and were not later constructions. Contrary to Kohlberg's claim, both Basā'ir al-Darajāt and other early Shi'i ḥadīth collections contain reports about the Mahdī and his occultation. The study concludes that al-Ṣaffār's relatively limited focus on the topic stems from the thematic structure and purpose of his work, which centers on elucidating the Imams' epistemic and spiritual authority as the essence of imāma.

Keywords: Muḥammad ibn Ḥasan al-Ṣaffār; Basā'ir al-Darajāt; Occultation (Ghayba); Etan Kohlberg; Mahdī; Qā'im

1. Assistant Professor, Department of Shia Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (mmollanori@gmail.com)

بررسی انتقادی دیدگاه اتان کلبرگ در ارتباط با فقدان روایات غیبت در بصائر الدرجات*

محمدرضا ملانوری^۱

چکیده

کتاب بصائرالدرجات محمدبن حسن صفار از نخستین منابع حدیثی موجود در مدرسه قم درباره‌ی امامت است که بیشتر به بیان فضایل و علوم اهل بیت می‌پردازد و احادیث اندکی درباره‌ی غیبت امام دوازدهم دارد. اتان کلبرگ با استناد به این کمبود، نتیجه گرفته که باور به دوازده امام، مهدویت و غیبت، پس از غیبت صغری و در روندی تدریجی شکل گرفته است. این پژوهش با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با بررسی منابع تاریخی، رجالی و حدیثی، این فرضیه را نادرست دانسته و با خدشه در فرضیه کلبرگ که اعتبار داده‌های تاریخی را فقط به مستندات مکتوب موجود محدود می‌داند نشان می‌دهد اندیشه مهدویت و یادکرد از امام دوازدهم از سده‌های نخستین اسلامی وجود داشته و منحصر به دوره‌های متأخر نیست. برخلاف ادعای کلبرگ، در بصائرالدرجات و همچنین در دیگر منابع حدیثی شیعه احادیثی درباره مهدویت و غیبت از وی گزارش شده است. در نتیجه تمرکز اندک صفار بر این مباحث ناشی از هدف و ساختار موضوعی کتاب بوده که بر تبیین مقام علمی امامان به عنوان جوهره امامت تأکید دارد.

واژگان کلیدی

محمدبن حسن صفار، بصائرالدرجات، غیبت، اتان کلبرگ، مهدی، قائم.

مقدمه

در پهنه تاریخ امامت، که با فراز و نشیب‌های بسیاری همراه بوده، سخنان گهربار پیامبر اسلام ﷺ و خاندان پاک ایشان همواره به عنوان دومین رکن استوار در اثبات و تشریح مباحث مرتبط با امامت، مورد توجه و استناد بوده‌اند. از همان ابتدای طلوع اسلام، عالمان و اندیشمندان با اهتمامی خاص به جمع‌آوری و انتشار این میراث گرانبها همت گماشتند و حفاظت از این منبع جوشان معارف الهی را سرلوحه تلاش‌های خویش قرار دادند. در میان انبوه آثار حدیثی که توسط راویان و محدثان امامیه به نگارش درآمده، برخی از این آثار به

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۸/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۲۵

۱. استادیار گروه شیعه‌شناسی، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران
(mmollanori@gmail.com)

دلیل ویژگی‌های بی‌نظیر خود، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و نقشی اساسی در مباحث مربوط به امامت ایفا می‌کنند. یکی از این آثار ارزشمند، کتاب *بصائر الدرجات* تألیف محدث والامقام، محمد بن حسن صفار قمی است که به عنوان یکی از نخستین آثار به جای مانده در این زمینه شناخته می‌شود.

محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، از یاران و پیروان امام حسن عسکری علیه السلام و از بزرگان شهر قم در سده سوم هجری به شمار می‌رود. (نجاشی، ۱۴۰۲ق: ص. ۳۹۰) او محدثی بلندآوازه و بسیار مهم در تاریخ حدیث شیعه و امامیه است و دلایل متعددی بر این اهمیت گواهی می‌دهند. برای درک اهمیت صفار نزد محدثان و رجال یون امامی، تنها کافی است به توصیفات نجاشی اکتفا کنیم. او صفار را با عبارت «کان وجهاً فی أصحابنا القمیین» ستایش کرده و ضمن تأیید اعتبار او، وی را «ثقه عظیم القدر راجحاً قلیل السقط فی الروایه» معرفی نموده است. (همان)

نویسندگان بزرگی چون کلینی (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص. ۳۹۶ و ۴۶۲ و ۵۲۶)، ابن ابی زینب نعمانی (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ص. ۲۸۶)، ابن بابویه (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۱، ص. ۳-۴)، شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص. ۷)، علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص. ۱۰۹ و ۱۸۶)، محمد بن یحیی العطار (همان: ص. ۵۲۶)، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه پدر شیخ صدوق (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۹، ص. ۲۲۷)، محمد بن قولویه پدر جعفر بن محمد بن قولویه صاحب کامل الزیارات (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص. ۲۱۲)، محمد بن الحسن بن احمد بن الولید (همان: ص. ۷)، الحسن بن الفضل بن الحسن الطبرسی (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۵، ص. ۳۴) و علی بن موسی بن جعفر بن طاووس (همان: ج ۷، ص. ۸۸) متعدد از صفار روایت کرده‌اند. تأکید مکرر بر نقل حدیث از صفار قمی نشان‌دهنده جایگاه محوری وی در شکل‌گیری و نگارش اصول اعتقادی مذهب امامیه است.

کتاب *بصائر الدرجات* اثر محمد بن حسن صفار، مجموعه‌ای شامل ده بخش و ۱۹۰۲ روایت است. (صفار، ۱۳۹۱: ص. ۱۱۸۵) این اثر با احادیثی در حوزه دانش، از جمله ضرورت تحصیل علم، منزلت عالمان و شاگردان، و برتری دانشمندان آغاز می‌شود و در ادامه به روایات مربوط به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله، دانش، فضیلت و ولایت ائمه شیعه علیهم السلام می‌پردازد. در این کتاب، موضوعاتی نظیر وجوب اطاعت از خاندان نبوت و محبت به ایشان، جایگاه آنان به عنوان گنجینه‌های علم و کلیدهای حکمت، حجت‌های الهی، وارثان دانش پیامبران، و منبع تفسیر و تأویل قرآن مورد تأکید قرار گرفته است.

نکته قابل توجه این است که در این اثر، صفار اشاره چندانی به مسئله مهدویت و غیبت نکرده و تنها به ذکر چند حدیث در این موضوع اکتفا نموده است. همچنین، احادیث بیان شده با موضوع اصلی باب‌هایی که در آن قرار گرفته اند، ارتباط منطقی ندارند. این جاست که این سؤال مطرح می‌شود که چرا صفار از ارائه اسامی ائمه و به ویژه مسئله غیبت آخرین امام خودداری کرده است؟ اهمیت این پرسش زمانی آشکارتر می‌شود که به بافت تاریخی دوران نگارش اثر توجه کنیم. دوره غیبت صغرا، به عنوان مقطعی سرنوشت‌ساز در تاریخ اندیشه امامیه، با بحران‌های اعتقادی و اجتماعی متعددی همراه بود و جامعه شیعی را در وضعیت دشوار تردید و پرسش قرار داد. ظهور پدیده غیبت باعث سردرگمی و پراکندگی در میان بخشی از شیعیان شد و برخی از آنان، با انکار وجود امام غایب، از جریان اصلی امامیه فاصله گرفتند؛ هرچند بسیاری از این گروه‌ها در ادامه به آموزه‌های اصیل امامی بازگشتند.

از سوی دیگر، فرقه‌های شیعی غیر امامی با طرح پرسش‌ها و نقدهای تازه نسبت به باورهای امامیه، چالش‌های فکری و کلامی نوینی ایجاد کردند. مجموعه این عوامل موجب شد تا دوران غیبت صغرا در تاریخ امامیه به عنوان مرحله‌ای بحرانی و پیچیده شناخته شود. بر این اساس، جای این پرسش است که چرا صفار در اثر خود که اصلی‌ترین محور آن تبیین مقام امامت و شئون معرفتی آن است، از بحث درباره غیبت و مهدویت تا این اندازه فاصله گرفته است؟ چگونه می‌توان سکوت او را در کتابی که در دوره‌ای نگارش یافته که نقل و تثبیت احادیث مربوط به غیبت و مهدویت نقش اساسی در استحکام هویت تشیع داشته است، تفسیر کرد؟

فرضیه اتان کلبرگ

اتان کلبرگ، شیعه پژوه و اسلام‌شناس اسرائیلی، مدعی است که نظریه دوازده امامی شیعه، که براساس وجود دوازده امام و غیبت امام دوازدهم استوار است، به تدریج و در طی قرون نخستین اسلام شکل گرفته است. به زعم وی، این نظریه، که شامل اعتقاد به دوازده امام، غیبت صغری و کبرای امام دوازدهم، و وجود سفرا در زمان غیبت صغری است، در آثار اولیه شیعی به طور کامل دیده نمی‌شود. کلبرگ با استناد به متون تاریخی و کلامی شیعی، استدلال می‌کند که اگر چه در آثار اولیه مانند *فرق الشیعه* نوبختی و *المقالات والفرق* سعدبن عبدالله قمی، به وجود فرقه امامیه که معتقد به امامت جانشین پنهان امام عسکری علیه السلام بود اشاره شده است، اما از تعداد دوازده امام، غیبت صغری و کبرا، و ویژگی‌های خاص این نظریه سخنی به

میان نیامده است.

او مدعی است که این اندیشه تا اواخر قرن سوم هجری، دچار تحولات بنیادین نشده بود و تحول اساسی در این اندیشه، بعد از رحلت امام حسن عسکری علیه السلام و در قرن چهارم هجری رخ داده است و باور به دوازده امام و غیبت آخرین امام، به عنوان یک اصل اعتقادی، در نیمه دوم قرن چهارم قمری به صورت کامل تثبیت شده است. یکی از مهم‌ترین شواهد مورد استناد وی برای اثبات مدعای خود - علاوه بر کتاب *فرق الشیعه* نوبختی، *المقالات والفرق* و *محاسن برقی* - استناد به کتاب *بصائر الدرجات* اثر محمد بن حسن صفار قمی است. کلبرگ با تأکید بر این که این کتاب که قبل یا همزمان با آغاز غیبت صغری تألیف شده است، هیچ حدیثی در باب غیبت یا دوازده امام ذکر نکرده است، نتیجه می‌گیرد که باور به دوازده امام هنوز در آن دوره، به عنوان یک اصل اعتقادی ثابت و فراگیر و به عنوان جزء لاینفک از اصول اعتقادی شیعه، جای نگرفته بود. (کلبرگ، ۱۳۷۴: ص. ۲۰۳) این نوشتار ابتدا در سال ۱۹۷۶ میلادی در نشریه (Bulletin of the School of Oriental and African Studies)، شماره ۳۹، صفحات ۵۲۱ تا ۵۳۴ منتشر گردید و پس از آن، در سال ۱۹۹۱ میلادی، تحت عنوان مجموعه مقالات با عنوان (Belief and Law in Imami Shiism) دوباره به چاپ رسید. در این نوشتار با تمرکز بر ادعای کلبرگ، به بررسی و نقد این استدلال خواهیم پرداخت.

نقد فرضیه اتان کلبرگ

اکنون باید فرضیه اتان کلبرگ را ارزیابی کرد و دید که آیا این نظریه با واقعیات تاریخ کلام امامیه و داده‌های منابع تاریخی، رجالی، فهرستی و حدیثی سازگار است؛ یا آن که باید وجه دیگری برای این معضل معرفتی جست.

اعتبار روایات شفاهی در تاریخ اسلام؛ چالشی بر دیدگاه کلبرگ

کلبرگ اعتبار گزاره‌های تاریخی را منحصرأ به مستندات مکتوب محدود می‌کند. به این معنا که زمان نگارش یک روایت در یک کتاب، به عنوان زمان صدور آن گزاره در نظر گرفته می‌شود. این رویکرد چندان دقیق به نظر نمی‌رسد؛ زیرا در قرون اولیه اسلام، نقل شفاهی حدیث روشی رایج و پذیرفته شده بود. اگر اعتبار سلسله راویان یک حدیث از طریق روش‌های نقل حدیثی اثبات شود و راویان به جعل و دروغ‌گویی متهم نباشند، می‌توان پذیرفت که حدیث توسط یکی از ائمه نقل شده است، حتی اگر روایت برای اولین بار در قرن چهارم هجری مکتوب شده باشد. در صورت وثوق راویان، اعتبار و حجیت حدیث به دوران قبل از نگارش نیز

تسری می‌یابد و وجود آن حدیث در آن دوران نیز پذیرفته می‌شود.

به عبارت دیگر نکته‌ای که باید بدان توجه داشت آن است که آثار حدیثی شیعه مثل *بصائر الدرجات* که از نخستین جوامع حدیثی ما به شمار می‌روند، برگرفته از آثار محدثان پیشین‌اند. این آثار متقدم نیز خود متکی بر منابع کهن‌تری بوده‌اند، تا آن‌جا که به متونی می‌رسیم که شاید برای نخستین بار روایات در آنها به صورت مکتوب ثبت شده است. از این رو، می‌توان گفت که آثار باقی‌مانده، در واقع آئینه‌ای از آن متون مفقودند و روایات موجود در آنها بازتاب و برگرفته از همان منابع نخستین است.

بر همین اساس، فرضیه کلبرگ که اعتبار گزاره‌های تاریخی را تنها در چارچوب مستندات مکتوب موجود محدود می‌کند - بدین معنا که زمان نگارش روایت در یک کتاب را معادل زمان صدور آن روایت می‌گیرد - محل تأمل و خدشه است. زیرا چنین دیدگاهی، انتقال شفاهی، اسنادهای پیشینی و سیر تطور منابع حدیثی را نادیده می‌گیرد و نمی‌تواند به درستی زمان و منشأ واقعی صدور روایت را بازنمایی کند.

برای نمونه مرحوم کلینی از مفضل بن عمر و همچنین اسحاق بن عمار گزارش می‌کند که: «للقائم غیبتان: إحداهما قصيرة والأخرى طويلة...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص. ۳۴۰) این گزارش نشان می‌دهد که مفهوم دو غیبت، یعنی غیبت صغری و کبری از زمان امام صادق علیه السلام در بدنه‌ی روایات قدیمی‌تر وجود داشته است. مفضل بن عمر از راویان قرن دوم هجری و از اصحاب امام صادق علیه السلام است و اسحاق بن عمار از اصحاب امام کاظم علیه السلام به شمار می‌آید. پس این روایت، اگرچه در *الکافی* قرن چهارم ثبت شده، منطقاً باید سابقه‌ی شفاهی یا مکتوبی در قرون دوم و سوم داشته باشد. پس زمان ثبت در کتاب، معادل زمان صدور نیست؛ بلکه سندی برای استمرار و حفظ روایت در شبکه‌ی راویان است.

فرضیه‌ی کلبرگ، با وجود ارزش روشمند در مطالعه‌ی نسخه‌شناختی، در تحلیل اسنادی حدیث شیعی نیازمند اصلاح است؛ زیرا روایت «للقائم غیبتان...» نه محصول ذهن مؤلف قرن چهارمی، بلکه بازتاب حافظه‌ی روایی دیرین اصحاب امامان است که از مسیرهای شفاهی و اصول مکتوب پیشینی به دست ما رسیده است.

پیشینه تدوین آثار مهدوی در میان دانشمندان شیعه و ابطال دیدگاه کلبرگ

برخلاف فرضیه‌ی اتان کلبرگ، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که دغدغه‌ی موضوع مهدویت و غیبت، محدود به دوره‌های متأخر نبوده و ریشه در اعماق تفکر اسلامی دارد. در همان

دوران‌های نخستین، جمعی از اندیشمندان و علمای شیعه، با انگیزه‌ی آگاه‌سازی و روشنگری جامعه‌ی اسلامی، به تبیین و تشریح این موضوع مهم همت گماشتند. این تلاش‌ها به شکل تألیف کتاب‌ها و رساله‌هایی متمرکز بر ابعاد گوناگون مهدویت و غیبت نمود یافت. متأسفانه، گذر زمان و حوادث گوناگون، آثار مکتوب آن دوران را از بین برده است. با این حال، نام و مشخصات این آثار، در فهرست‌نامه‌ها و کتب رجال شیعه حفظ شده و اطلاعاتی ارزشمند درباره‌ی آنها در دسترس است. سه منبع مهمی که جهت بازشناسی آثار مهدوی در عصر غیبت در اختیار داریم عبارت است از فهرست ابن ندیم، فهرست شیخ طوسی و فهرست نجاشی. با توجه به این‌که نجاشی، فهرست ابن ندیم و فهرست شیخ طوسی را دیده و پس از آن دو، فهرست خودش را نوشته، به نظر می‌رسد فهرست نجاشی دقیق‌ترین فهرست باشد. ما وقتی فهرست نجاشی را جهت بازشناسی آثار مهدوی در عصر غیبت بررسی می‌کنیم با گونه‌ها و سبک‌های مختلفی در غیبت نگاری روبرو هستیم که نشان می‌دهد کسانی که در این دوره تاریخی بحث‌های مربوط به غیبت را مطرح می‌کنند با توجه به رویکردها و اهدافی که از تدوین این آثار داشته‌اند، عناوین و دسته‌بندی مباحث‌شان را انتخاب کرده‌اند.

در عصر حضور در کنار آثاری که به طور خاص و به صورت صریح درباره مهدویت نوشته شده آثاری نیز به طور ضمنی در خصوص مهدویت به رشته تحریر درآمده است؛ این آثار عبارت‌اند از: کتاب الملاحم، کتاب الاوصیاء، کتاب عدد الاثمه و کتاب الامامه. طبعاً در عموم منابع روایی متقدم و همچنین بسیاری از آثاری که با عناوینی حول نص، امامت و ائمه نگاشته شده، روایات مرتبط با مهدویت در آنها گزارش شده است اما این آثار به عنوان آثار مهدوی شناخته نشده‌اند زیرا نه عنوان کتاب ارتباط وثیقی با مهدویت دارد و نه بحث منسجم و متمرکزی در این باره دارند. اما از آن جهت که متضمن روایات مهدوی هستند می‌توان از آنها به عنوان آثار ضمنی در حوزه مهدویت یاد کرد.

اما آثاری که به وضوح موضوع مهدویت را بررسی کرده‌اند، شامل کتاب‌هایی هستند که نام آنها مستقیماً به مهدویت اشاره دارد. هرچند بسیاری از این متون به مرور زمان از بین رفته‌اند، اما عناوین آنها همچون «المهدی»، «صاحب الزمان»، «قائم» و «غیبت» نشان‌دهنده این است که محتوای آنها به مهدویت اختصاص داشته است.

در عصر حضور در زمینه مهدویت آثار صریح و ضمنی با گونه‌ها و عناوین مختلفی همچون غیبت، قائم، سیره القائم، وقت خروج القائم، رجعت، عدد الاثمه و کتاب الامامه نگاشته شده است.

به عنوان نمونه برای عبیس (عباس) بن هشام ناشری اسدی عراقی کتاب الغیبه (نجاشی، ۱۴۰۲ق: ص. ۳۰۹)، علی بن مهزیار اهوازی کتاب الغیبه و کتاب القائم (همان: ص. ۲۸۰)، معلی بن محمد بصری کتاب سیره القائم (همان: ص. ۴۵۵) و فارس بن حاتم کتاب عدد الاثمه گزارش شده است. (همان: ص. ۳۴۲)

همچنین برای فضل بن شاذان آثاری همچون کتاب اثبات الرجعه، کتاب الرجعه حدیث، کتاب القائم علیه السلام، کتاب الملاحم و کتاب الامامه گزارش شده است. (همان: ص. ۳۳۸-۳۳۹) این آثار نشان دهنده‌ی توجه عمیق این عالم به موضوع مهدویت و تلاش او برای تبیین زوایای مختلف آن است.

تعداد زیادی از آثار این دوره به موضوع ملاحم و فتن اختصاص دارد. این اصطلاحات به وقایع بزرگ آینده اشاره دارند و در میان موضوعات مربوط به آخرالزمان، «دجال» و «ظهور مهدی» از بیشترین اهمیت برخوردارند. در این زمینه، اهل تسنن به نگارش آثار با عنوان «فتن» تمایل بیشتری نشان می‌دادند در حالی که شیعیان بیشتر از واژه «ملاحم» استفاده می‌کردند. این آثار، عمدتاً روایات مرتبط با مهدویت را شامل می‌شوند و به همین دلیل در زمره آثار ضمنی قرار می‌گیرند.

علاوه بر فضل بن شاذان، از افراد دیگری که در این دوره به نگارش کتاب‌هایی با عنوان ملاحم اهتمام ورزیده‌اند می‌توان به ابراهیم بن حکم بن ظهیر فزاری (همان: ص. ۳۰)، اسماعیل بن مهران (همان: ص. ۴۲)، حسن بن سعید و حسین بن سعید اهوازی (همان: ص. ۷۷)، حسن بن علی بن فضال (همان: ص. ۵۲)، علی بن ابی صالح کوفی (همان: ص. ۲۸۵)، علی بن مهزیار اهوازی (همان: ص. ۲۸۱) و محمد بن ابی عمیر (همان: ص. ۳۶۰) اشاره کرد.

یکی از نمونه‌های نگارشی امامیه در این دوره که به صورت ضمنی موضوع مهدویت را بررسی کرده‌اند، آثاری است که با عنوان کتاب الامامه گزارش شده است. اگر چه موضع این آثار بررسی مسائل کلی امامت و به تعبیری امامت عامه است ولی می‌توانند مباحث مرتبط با مهدویت را نیز پوشش دهند. برای نمونه می‌توان به کتاب التنبيه فی الامامه اثر اسماعیل بن علی نوبختی اشاره کرد. (همان: ص. ۴۸) اگرچه این اثر از بین رفته و در دسترس نیست اما صدوق در کمال الدین چند صفحه از آن را نقل کرده است. بنابر گزارش صدوق، اسماعیل بن علی در کتاب التنبيه فی الامامه به موضوع نص به امام زمان علیه السلام و همچنین دلایل غیبت ایشان پرداخته است. از این جهت می‌توان از این آثار به عنوان منابع ضمنی یاد کرد. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص. ۹۰)

همچنین در عصر حضور و بعد از آن شاهد نگارش کتاب‌هایی با عنوان *الاصیاء* هستیم که به معرفی جان‌نشینان پیامبر صلی الله علیه و آله و دوازده امام می‌پردازند. قدیمی‌ترین اثر شناخته شده با این عنوان، کتاب علی بن محمد بن زیاد صیمری (متوفی ۲۸۰ هجری) است. صیمری از یاران نزدیک امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام بوده و بنابر روایات کلینی و صدوق، توقیعی از امام زمان علیه السلام درباره‌ی زمان وفاتش دریافت کرده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص. ۵۲۴) کتاب او یکی از منابع اولیه درباره‌ی ولادت و غیبت امام دوازدهم است و طبق گفته‌ی ابن طاووس که نسخه‌ای قدیمی از آن را در اختیار داشته، شامل *برهین نجومی* (دلالة النجوم) درباره‌ی حکومت مهدی علیه السلام بر جهان بوده است. (سید ابن طاووس، ۱۴۱۱ق: ص. ۲۷۳؛ سید بن طاووس، ۱۳۶۸: ص. ۳۶)

نگارش کتاب‌هایی با عنوان *الاصیاء* در دوره‌های غیبت صغری و غیبت کبری ادامه داشته است. در غیبت صغری، افرادی مانند علی بن محمد بن زیاد صیمری و ابن ابی العزاقر شلمغانی (نجاشی، ۱۴۰۲ق: ص. ۴۱۷) و در غیبت کبری، افرادی مانند ابوالقاسم علی بن احمد کوفی (همان: ص. ۲۹۳) و محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی (همان: ص. ۳۸۸) با رویکردی مشابه به معرفی جان‌نشینان پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخته‌اند. مطالعه‌ی محتوای این کتاب‌ها می‌تواند اطلاعات بیشتری در این زمینه ارائه دهد.

بررسی گونه‌های نگارشی مهدوی در عصر حضور و بازشناسی آنها، در گام اول نشان‌دهنده غنای فکری و تحقیقی موضوع غیبت در این دوره و در گام بعدی نشان‌دهنده نادرستی فرضیه اتان کلبِگ است.

وجود روایات مرتبط با غیبت و تعداد ائمه در کتاب *بصائر الدرجات* و ابطال دیدگاه کلبِگ

ادعای کلبِگ درباره نبود روایاتی درباره مهدویت و همچنین دوازده امام در کتاب *بصائر الدرجات* اشتباه است. در *بصائر الدرجات* بارها از امام دوازدهم یاد شده است؛ دست‌کم سه حدیث درباره اوصیای پس از پیامبر و حضرت مهدی علیه السلام ذکر شده که بنابر این روایات خدای متعال به وسیله مهدی علیه السلام دینش را نصرت می‌دهد و دولتش را آشکار می‌کند و از دشمنانش انتقام می‌گیرد. (صفار قمی، ۱۳۹۱: ص. ۲۱۶ و ۲۱۸ و ۲۹۲)

در کتاب *بصائر الدرجات* احادیث متعددی درباره قائم در موضوعات گوناگون گزارش شده است برای نمونه: دشواری احادیث اهل بیت علیهم السلام و بیان آن توسط حضرت قائم علیه السلام در هنگام قیام (همان: ص. ۱۱۴ و ۱۲۷)، تفسیر آیه «... حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا

هُم مُبْلِسُونَ﴾ (انعام: ۴۴) به زمان ظهور حضرت قائم (همان: ص. ۲۳۳)، حکومت حضرت مطابق آنچه در جفر سرخ است یعنی حکومت با خونریزی و کشتن دشمنان دین خدا (همان: ص. ۳۸۹)، پوشیدن زره رسول خدا ﷺ و اندازه بودن آن زره به قامت ایشان (همان: ص. ۴۳۱ و ۴۵۶)، عمل کردن قائم ایشان به نوشته‌های امیرالمؤمنین که به او رسیده در هنگام قیام (همان: ص. ۴۰۷)، رسیدن عصای حضرت موسی ﷺ به وی و بلعیده شدن ساخته‌های نیرنگی جادوگران به وسیله آن (همان: ص. ۴۴۷)، قیام حضرت در مکه و حرکت به سمت کوفه و همراه داشتن سنگ حضرت موسی ﷺ و نحوه فراهم آوردن توشه راه (همان: ص. ۴۵۵)، خواندن قرآن براساس مصحفی که حضرت علی ﷺ نوشته و حاوی همه آن چیزی است که بر رسول ﷺ خدا نازل شده (همان: ص. ۴۶۶)، خروج مردی از اهل بیت پیش از به پایان رسیدن دنیا و حکم کردن ایشان به حکم داود و سلیمان و عدم اخذ دلیل و بینة از مردم (همان: ص. ۶۰۲-۶۰۳)، خبر دادن حضرت از مرگ شیعیان و علت آن (همان: ص. ۶۱۱)، محلی که اولین فتنه برای ایشان برانگیخته خواهد شد (همان: ص. ۷۶۱)، تفسیر آیه «يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالْأَنَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (رحمن: ۴۱) به شناخت حضرت از چهره کافران در زمان قیام و از دم شمشیر گذراندن آنان (همان: ص. ۸۰۴)، ذخیره «السحاب الصعب» برای حضرت. (همان: ص. ۹۱۹)

در این کتاب روایتی نقل شده که براساس آن، جهان مشتمل بر دوازده عالم است و هر امام پس از وفات، در یکی از آن عوالم جای می‌گیرد. آخرین امام، یعنی قائم، در همین عالمی که ما در آن زندگی می‌کنیم حضور خواهد داشت. این روایت علاوه بر مشخص کردن شمار امامان، بر قائم بودن امام پایانی نیز تأکید دارد. (همان: ص. ۹۱۰) در روایت دیگری، تعداد امامان به طور آشکار بیان شده است؛ زراره از امام باقر ﷺ روایت می‌کند که تمام دوازده امام از خاندان پیامبر ﷺ همگی محدث و برخوردار از علم الهی هستند. (همان: ص. ۷۲۷ و ۷۲۹)

با توجه به بررسی‌های انجام شده، مشخص می‌شود که ادعای کلبرگ مبنی بر عدم وجود روایات مرتبط با امام دوازدهم و دوازده امام در کتاب *بصائر الدرجات*، نادرست است. به نظر می‌رسد این اشتباه ناشی از بررسی ناکافی و عدم تتبع دقیق او در روایات موجود در این زمینه بوده است.

وجود احادیث مربوط به غیبت در سایر منابع و ابطال دیدگاه کلبرگ

اگرچه در *بصائر الدرجات* با توجه به هدفی که مؤلف داشته، به احادیث مربوط به غیبت

کمتر پرداخته شده است، اما با بررسی مجموعه‌های روایی متأخر، مشخص می‌شود که صفّار روایات نسبتاً زیادی در موضوعاتی مانند انتظار فرج، دوران ظهور و حکومت مهدوی، نشانه‌های ظهور، تعداد ائمه علیهم‌السلام، ولادت امام زمان علیه‌السلام، شباهت ایشان به پیامبران، فلسفه غیبت و شرایط دشوار غیبت کبری نقل کرده است. براساس روایتی از صفّار، برای حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف دو غیبت است که غیبت دوم طولانی‌تر خواهد بود به گونه‌ای که مردم در مورد ولادت او شک و تردید دارند. در این دوران، مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند: انکارکنندگان، مترددان و اهل ایمان و یقین، که تنها اهل یقین حضرت را تصدیق می‌کنند و در زمره نجات‌یافتگان قرار می‌گیرند.

در خصوص تعداد ائمه علیهم‌السلام نیز در منابع روایی از صفّار گزارش شده، تعداد دقیق امامان، دوازده امام است و دوازدهمین آنها مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد و حتی نام دوازده امام نیز در یکی از این روایات آورده شده است. گزارشی از محتوای این روایات در مقاله دیگری از اینجانب منتشر شده است. (ملانوری، ۱۳۹۴: ص. ۷۹-۸۲) به نظر می‌رسد صفّار در تألیف دیگری (کتاب الملاحم) این احادیث را نقل کرده و از تکرار آن در این اثر خودداری نموده است.

بنابراین، صفّار نه تنها از ذکر این روایات رویگردان نبوده، بلکه با تفصیل به جزئیات مسئله مهدویت و غیبت پرداخته است. علت خطای کلبِگ، در استناد صرفاً به کتاب *بصائر الدرجات* و در نتیجه نادیده گرفتن گستره‌ی واقعی روایات مربوط به مهدویت گزارش شده از صفّار و عدم توجه به منظومه‌ی کامل اندیشه‌ی امامت از دیدگاه وی برمی‌گردد. به تعبیر دیگر اشکال اصلی مربوط به رویکرد محدود و گزینشی او در استفاده از منابع است. وی در تحلیل خود، نتیجه گرفته است که نظریه‌ی امامت شیعی - شامل اعتقاد به دوازده امام، باور به غیبت صغری و کبری امام دوازدهم - در آثار اولیه‌ی شیعیان انعکاس کامل ندارد و شکل نهایی این منظومه در سده‌ی چهارم هجری به تدریج صورت‌بندی و تثبیت شده است.

این برداشت، ناشی از آن است که کلبِگ تنها به *بصائر الدرجات* صفّار به عنوان منبع اصلی تکیه کرده و از مراجعه به سایر آثار معتبر و کهن شیعه که گزارش‌های محمدبن حسن صفّار از روایات مهدوی و داده‌های اعتقادی مربوط به غیبت را در خود جای داده‌اند، غفلت ورزیده است. او به منابعی همچون، *کامل الزیارات* ابن قولویه، *اکمال الدین و اتمام النعمه* شیخ صدوق، *الغیة* شیخ طوسی، *الخصال* ابن بابویه، *الأمالی* همان مؤلف، *ملاذ الأخیار* علامه مجلسی، *جمال الأسبوع* سید ابن طاووس، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات* اثر حرّ عاملی، *دلائل الإمامة* طبری *آملی*

صغیر، *حلیۃ الأبرار* سیدهاشم بحرانی و *معانی الأخبار* ابن بابویه مراجعه نکرده است. در حالی که بررسی این آثار نشان می‌دهد حجم قابل توجهی از روایات گزارش شده از صفار که ناظر به مهدویت، ولادت امام مهدی عج، غیبت، علائم ظهور و وظیفه شیعیان در دوران غیبت است در آن منابع منعکس شده است.

نظریه‌ی مختار

تا این جا مشخص شد که فرضیه کلبرگ در استناد به فقدان روایات غیبت در *بصائر الدرجات* و اضافه شدن آموزه غیبت و دوازده امام به باور امامیان بعد از شهادت امام حسن عسکری عج، نمی‌تواند صحیح باشد و با واقعیاتی که تاریخ حدیث شیعه حکایت می‌کند سازگار نیست. اما هم چنان این سؤال باقیست که: با در نظر گرفتن اهمیت حیاتی مباحث غیبت و مهدویت در صیانت و انتقال باورهای اصیل شیعه به نسل‌های آینده، چرا مجموعه‌ای مانند *بصائر الدرجات* که به‌طور بنیادی بر محور امامت متمرکز است، به احادیث این حوزه کمتر پرداخته است؟ علاوه بر موردی که قبلاً ذکر آن گذشت (ذکر روایات مهدویت و غیبت در تألیف دیگر)، می‌توان به هدف و انگیزه صفار از نگارش این کتاب اشاره کرد.

ماهیت و هدف کتاب *بصائر الدرجات* و ابطال دیدگاه کلبرگ

کتاب *بصائر الدرجات* دارای ۱۰ بخش است که هر بخش شامل ۱۰ تا ۲۴ باب می‌شود. مجموع ابواب کتاب بدون احتساب ابواب نوادر، ۱۸۹ باب است. تعداد احادیث کتاب با توجه به شیوه شمارش در چاپ‌های مختلف، متفاوت است. در تحقیق کوچه باغی تعداد روایات ۱۸۸۱، در تحقیق زکی زاده تعداد روایات ۱۹۰۵، طبق تحقیق معلمی ۱۹۰۱ و بر پایه تحقیق ابطحی ۱۸۶۵ حدیث در کتاب یافت می‌شود. این ساختار منظم، دسترسی به مطالب و دسته‌بندی موضوعات را برای خوانندگان آسان می‌کند. به‌طور کلی، مباحث کتاب را می‌توان در دو عنوان کلی خلاصه نمود:

فضائل و مناقب اهل بیت عج: این بخش به بررسی جایگاه ویژه اهل بیت عج و ویژگی‌های منحصر به فرد آنها و شیعیان‌شان می‌پردازد.

علوم اهل بیت عج: بخش عمده کتاب به موضوع علوم اهل بیت عج، مبادی و چگونگی علم آنها و ویژگی‌های علمی آنان اختصاص دارد.

بیشتر مباحث کتاب *بصائر الدرجات* پیرامون معرفت و دانش ویژه‌ی اهل بیت عج سامان یافته است. این اثر دربردارنده‌ی چند محور اساسی است:

۱. جایگاه علمی اهل بیت علیهم السلام: آنان سرچشمه‌ی معرفت، مخزن علوم الهی، جانشینان دانش پیامبران، آگاه‌ترین انسان‌ها، و ثبت قدمان در علم هستند؛ چشمه‌ی زلال دانش الهی در وجود آنان جریان دارد.

۲. دامنه‌ی علوم اهل بیت علیهم السلام: آگاهی ایشان گسترده است؛ به تفسیر و تأویل قرآن، اسم اعظم، زبان همه‌ی موجودات (از انسان و جن تا حیوان)، آنچه در گذشته و آینده رخ می‌دهد، زمان مرگ‌ها و حوادث، و تمام آنچه در آسمان و زمین و در جریان شب و روز اتفاق می‌افتد، دانایی کامل دارند.

۳. منابع علم اهل بیت علیهم السلام: سرچشمه‌ی دانش ایشان آموزش پیامبر صلی الله علیه و آله اصول علم، کتاب‌های پیامبران پیشین، کتاب امیرالمؤمنین علیه السلام، مصحف فاطمه علیها السلام، و مجموعه‌هایی چون جامعه و جفر است.

۴. ویژگی‌های علم اهل بیت علیهم السلام: علم در اختیار آنان است؛ هرگاه اراده کنند آگاه می‌شوند، دانش‌شان توسعه و رشد دارد و همواره در مسیر زیادت و گسترش است.

در بخش دیگر کتاب، سخن از فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام است؛ در آن‌جا از حقیقت ممتاز وجودی آنان و نیز از برتری ذاتی شیعیان‌شان یاد شده است. این مباحث شامل موضوعاتی چون طینت پاک، ستونی از نور که برای اهل بیت قرار داده شده و ارتباط آن با جهان‌بندگان، و نظارت ایشان بر اعمال انسان‌ها در شرق و غرب عالم است. در همین بخش، قدرت‌های ویژه‌ی اهل بیت نیز نمایان می‌شود؛ از جمله توان آنان در زنده کردن مردگان، شفای بیماری‌های سخت، و درمان نابینا و جذامی. (صفر، ۱۳۹۱: ص. ۴۶-۴۷)

در رویکرد تألیف کتب، مؤلفان معاصر معمولاً در مقدمه کتاب به مبانی، روش‌ها و انگیزه‌های خود برای نگارش آن اشاره می‌کنند. این رویکرد هر چند به شکلی محدودتر در آثار پیشینیان نیز قابل مشاهده است. با این حال در نسخه‌های موجود کتاب *بصائر الدرجات*، مقدمه‌ای از مؤلف یافت نمی‌شود که در آن انگیزه و روش کار وی به صراحت بیان شده باشد. *بصائر الدرجات* کتابی کاملاً حدیثی است؛ به این معنا که محتوای آن صرفاً شامل احادیث اهل بیت علیهم السلام بوده و مؤلف از افزودن مطالب دیگری مانند شرح و توضیح احادیث یا استدلال‌های کلامی به آنها خودداری کرده است. این سبک در دوران صفار و به ویژه در حوزه حدیثی قم، امری طبیعی به نظر می‌رسد. بزرگان محدث قم تا حد امکان سعی داشتند در آثار حدیثی خود به متن حدیث وفادار مانده و از افزودن توضیحات اضافی پرهیز کنند برای مثال در آثار شیخ صدوق نیز، به جز در موارد اندک، دیدگاه‌های مؤلف به چشم نمی‌خورد حتی در کتاب *من لا*

یحضره الفقیه که رساله‌ای عملی است، صدوق تنها در موارد ضروری و به صورت مختصر به توضیح روایات پرداخته است. تنها در کتاب کمال الدین و به اقتضای بحث وارد مباحث کلامی مبسوط می‌شود اما در بخش روایات توضیحات کمی از مؤلف دیده می‌شود. این سبک مشابه در کتاب کافی کلینی نیز مشاهده می‌شود. لازم به ذکر است که بصائرالدرجات حدود ۴۰ سال پیش از الکافی و حدود یک قرن پیش از من‌لا یحضره الفقیه تألیف شده است. در آن دوران حتی همین میزان اندک از توضیح درباره احادیث نیز چندان مرسوم نبود.

کتاب المحاسن برقی که از نظر زمانی بر بصائرالدرجات مقدم است نیز مؤید این مطلب است. این امر فهم دقیق روش مؤلف را با چالش‌هایی روبرو می‌سازد اما به هیچ وجه غیرممکن نیست. برای درک این مهم باید با مطالعه دقیق کتاب، بررسی عملکرد مؤلف در تألیف، شناخت بسترهای شکل‌گیری کتاب و همچنین روش‌های رایج در دوران وی، به سبک و رویکرد مؤلف پی برد. در این بخش تلاش می‌کنیم تا با اتخاذ همین شیوه به اندازه توان خود با توجه به بررسی ساختار ابواب و چینش کتاب به شناخت روش تألیف صفار و علت عدم تمرکز بر ذکر روایات مهدویت و غیبت دست یابیم.

با بررسی دقیق ابواب و ساختار کتاب به این نتیجه می‌رسیم که بصائرالدرجات یک کتاب کاملاً امامتی است. به نظر می‌رسد که منظور صفار از بصائرالدرجات روشن کردن درجات و جایگاه افراد در نسبت با امامت است؛ به عبارتی کتاب درصدد معرفی نظام طبقات انسان‌ها و جایگاه هر یک براساس میزان نزدیکی به امامت است. عنوان کتاب تا حدودی مشابه عنوان کتاب الصفوه بوده که از نظر عنوان سابقه بیشتری دارد و مربوط به دوران قبل از صفار است. اندیشمندان امامیه در کتاب الصفوه به معرفی برگزیدگان و طبقات مؤمنان در نسبت با امامت می‌پرداختند. صفار با نگارش بصائرالدرجات در تلاش است تا همانند کتاب‌های الصفوه نشان دهد که چگونه درجات و ارزش انسان‌ها براساس مسئله امامت تعیین می‌شود. بر این اساس ارزش انسان‌ها از امام شروع شده و به کسانی که تسلیم و پیرو امام هستند ادامه می‌یابد و در نهایت به افرادی که از این مدار خارج‌اند ختم می‌شود. در این کتاب واژه عالم نقش کلیدی در معرفی امامت ایفا می‌کند. کتاب بصائرالدرجات از ده جزء تشکیل شده و در هر جزء ابوابی وجود دارد. در اکثر موارد صفار با واژه عالم از امام یاد می‌کند. حتی در عناوینی که از امام نام برده شده اغلب با واژه عالم همراه است. این رویکرد از ابتدای کتاب آغاز شده و تا پایان ادامه دارد. برای مثال در جزء اول به ترتیب عناوین زیر ذکر شده است: «واجب بودن طلب علم بر مردم»، «ثواب عالم و متعلم» و باب «شناخت عالمی که با شناخت او، خدا شناخته می‌شود و با

انکارش، خدا انکار می‌گردد، و دلیلی که توفیق شناخت او را فراهم می‌آورد» در این عناوین و سایر بخش‌های کتاب، صفار عالم را به معنای امام دانسته و بر این باور است که شناخت امام در واقع شناخت خداوند است. این در حالی است که در کتاب کافی کلینی واژه عالم به معنای مجتهد و صاحب علم به کار رفته و بر معصوم اطلاق نمی‌شود. در *بصائرالدرجات* صفار برخلاف کافی از همان ابتدا واژه عالم را به امام تفسیر کرده و سایر افراد را حتی اگر صاحب علم باشند در مرتبه‌ای پایین‌تر از امام قرار می‌دهد. او معتقد است که اگر دیگران نیز عالم نامیده می‌شوند به این دلیل است که علم خود را از امام گرفته‌اند و گرنه عالم بالاصاله کسی جز امام نیست. با بررسی عناوین ابواب *بصائرالدرجات* در ده جزء کتاب مشخص می‌شود که محور اصلی کتاب بر مبنای علم امامت و ارتباط امت با امام استوار است. جزء اول تا نهم به طور کلی در این بخش‌ها مباحثی مانند وجوب طلب علم، ثواب عالم و متعلم، شناخت عالم (امام)، برتری عالم بر عابد، طبقات مردم (عالم، متعلم و غثاء) و لزوم فراگیری علم از معدن آن (ائمہ علیهم السلام) مطرح شده است. همچنین راه‌های کسب علم از امام، نحوه انتقال علم به امام و چگونگی جلوگیری از خطا در این مسیر نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. صفار در این بخش‌ها به طور مفصل به تبیین نقش علم الهی که از طریق پیامبر به امام منتقل می‌شود و مسئولیت انسان‌ها در قبال این علم می‌پردازد. جزء دهم این بخش به نوعی جمع‌بندی مباحث مطرح شده در بخش‌های قبل است. در این قسمت صفار به مسائلی همچون آگاهی ائمه از عهد پیامبر ﷺ در وصیت به جانشینان پس از خود، آگاهی ائمه از جانشین بعدی و در نهایت به عدم خالی بودن زمین از حجت و این که اگر دو نفر در زمین باشند یکی از آنها حجت است پرداخته است. موضوع بحث تا جزء دهم بر محور علم پیش می‌رود اما در جزء دهم تبدیل می‌شود به حجت. جمع‌بندی جزء آخر هم این است که امام با این ویژگی‌ها که تا جزء دهم بیان شد حجت الهیست و غیر از این فرد نمی‌تواند حجت باشد. در نهایت می‌توان گفت که کتاب *بصائرالدرجات* با تمرکز بر محوریت علم و امامت، به دنبال تبیین جایگاه امام به عنوان عالم حقیقی و حجت الهی است. صفار با ارائه مباحثی پیرامون علم، جایگاه انسان‌ها در نسبت با امام و ویژگی‌های امام، تلاش کرده است تا نظام امامت را به طور کامل معرفی و تبیین کند. این کتاب به شکلی منسجم و با رویکردی حدیث محور، به بررسی مسائل مربوط به امامت و علم می‌پردازد و در نهایت بر این نکته تأکید می‌کند که امام با ویژگی‌های خاص خود، حجت الهی و راهنمای انسان‌ها در مسیر هدایت است.

با توجه به آنچه گذشت درمی‌یابیم که هیچ کتابی جامع تمام عقاید و باورهای یک مذهب

نیست. هر کتابی به تناسب موضوع و هدف خود، بخشی از آموزه‌ها و معارف آن مذهب را بیان می‌کند. همان‌طور که اشاره شد کتاب *بصائر الدرجات* در زمینه تبیین جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام، به خصوص علم امام، اثری تقریباً کامل تلقی می‌شود. با وجود این، در کلیت مباحث مربوط به امامت، نمی‌توان آن را کتابی فراگیر و جامع انگاشت. هدف اصلی این کتاب، بیان فضایل و علوم ائمه علیهم‌السلام است. این‌که علم جوهره امامت و معیار برتری امامان بر دیگران است و در حقیقت، امامت بر محور علم ربانی امام استوار است؛ علمی که برخاسته از علم مکنون الهی است. (صفار، ۱۴۰۴ق: ص. ۱۰۶ و ۱۰۹ و ۱۱۸) به همین دلیل، اندک بودن روایات اختصاصی درباره دوازده امام و غیبت را نباید به عنوان نقصانی در کار تألیف به‌شمار آورد و یا دلیلی بر شکل‌گیری تدریجی نظریه غیبت و دوازده امامی بودن شیعه دانست.

نویسنده کتاب با توجه به هدفی که داشته به جمع‌آوری روایات مرتبط با بحث پرداخته و از نقل احادیث خارج از موضوع (احادیث تعداد امامان و غیبت) خودداری کرده است. احادیث اندکی که در این خصوص در کتاب *بصائر الدرجات* گزارش کرده نیز به صورت استطرادی و به مناسبت موضوعات دیگر بوده است.

نتیجه‌گیری

مدعای اتان کلبرگ در خصوص منشأ نظریه دوازده امامی، براساس استنتاجی استوار شده است که از عدم ذکر این نظریه در برخی منابع اولیه شیعی مانند *بصائر الدرجات* به دست آمده است. اما با واکاوی دقیق منابع تاریخی و حدیثی، این نتیجه حاصل می‌شود که نمی‌توان عدم ذکر یک موضوع خاص در یک کتاب را، به معنای عدم وجود آن اعتقاد در میان پیروان آن مذهب دانست. پژوهش حاضر نشان داد که برخلاف فرضیه اتان کلبرگ، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که دغدغه‌ی مهدویت و غیبت از همان دوران نخستین اسلام در تفکر شیعه ریشه داشته و اندیشمندان و علمای آن دوره با تألیف کتاب و رساله به تبیین و تشریح آن پرداخته‌اند. همچنین ادعای وی درباره نبود روایات درباره غیبت و دوازدهم امام در *بصائر الدرجات* اشتباه است و در این کتاب ولو به صورت محدود از این دو موضوع یاد شده است. کمبود تعداد روایات مهدویت در این کتاب، ناشی از چارچوب موضوعی کتاب صفار است چرا که هدف اصلی این کتاب، جمع‌آوری روایات در فضایل و علوم ائمه علیهم‌السلام بوده و نه بیان تمامی مباحث امامت. بیش از چهل حدیث در منابع حدیثی - به غیر از بصائر - از صفار نقل شده که جزئیات موضوع مهدویت و غیبت را به خوبی نشان داده و بیانگر آن است که

دغدغه‌ی موضوع مهدویت و غیبت، محدود به دوره‌های متأخر نبوده و ریشه در اعماق تفکر امامیه دارد. اگرچه برخی مستشرقان با روش‌های نوین و تلاش فراوان به یافته‌های علمی ارزشمندی دست یافته‌اند، اما گاهی به دلیل عدم آشنایی کافی با تاریخ و منابع حدیثی شیعه، نظریات نادرستی ارائه می‌دهند. دیدگاه کلبی در این پژوهش در همین چارچوب مورد ارزیابی قرار گرفته است.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). *الغیة للنعمانی*. (علی اکبر غفاری، مصحح). تهران: نشر صدوق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*. (علی اکبر غفاری، مصحح). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*. (عبدالحسین امینی، مصحح). نجف اشرف: دار المرتضویه.
- انصاری، حسن. (۱۳۸۸). «تبار شناسی کتاب بصائر الدرجات و هویت نویسنده آن»، *کتاب ماه دین*، شماره (۱۴۳)، ۷۱-۶۱.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۱ق)، *حلیة الأبرار فی أحوال محمد وآله الأطهار علیهم السلام*. (غلامرضا بروجرودی، مصحح). قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: آل البيت.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- حلی، سید ابن طاووس. (۱۳۶۸ق). *فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم*. قم: نشر دارالذخائر.
- حلی، سید ابن طاووس. (۱۴۱۱ق). *مهج الدعوات و منهج العبادات*. قم: نشر دارالذخائر.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۳۹۱). *بصائر الدرجات فی علوم آل محمد*. (علیرضا زکی زاده رنانی، محقق) قم: وثوق.
- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر. (۱۴۱۳ق). *دلائل الإمامة*. قم: بعثت.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۷۳). *رجال الطوسی*. قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام* (حسن خراسان، محقق و معلق).

تهران: دار الكتب الإسلامية.

- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). *الغیة*. قم: دار المعارف الإسلامية.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). *الأمالی* (لطوسی). قم: دار الثقافة.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۷ق). *الفهرست*. (جواد قیومی، محقق). قم: موسسه نشرالفقاهة .
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کلبرگ، اتان. (۱۳۷۴). «از امامیه تا اثناعشریه»، ترجمه محسن الویری، *نشریه دانشگاه امام صادق علیه السلام*، شماره (۲)، ۲۰۱-۲۲۰.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: موسسه الوفاء.
- ملانوری، محمدرضا. (۱۳۹۴). تبیین کم شماری احادیث مهدویت و غیبت در بصائر الدرجات، *مشرق موعود*، شماره (۳۶)، ۸۶-۶۷.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۲). *رجال النجاشی*. قم: موسسه بوستان کتاب.



The Impact of Religious Governance of Cyberspace on Nurturing the Awaiting Human

Dr. Maryam Mozaffari ¹

Abstract

Cyberspace, as a new arena for communication and information exchange, has significantly influenced various aspects of human life, including culture and character formation. The “nurturing of the Muntazir” (the Awaiter of the Promised Mahdi), as a core concept in Shi’a theology, has not been immune to these influences. Employing a qualitative research method with a descriptive-analytical approach, this study examines relevant sources, utilizes content analysis, and incorporates the perspectives of experts in the field. The nurturing of the Muntazir comprises cognitive, emotional, and behavioral dimensions. Findings reveal that the religious governance of cyberspace exerts both positive and negative influences on this developmental process. Positive effects include enhanced access to religious resources, strengthening religious awareness, content moderation to prevent ideological deviation, improved social interactions, positive reinforcement of lifestyle, better coordination between institutions, and the promotion of ethical standards in information dissemination. Conversely, negative impacts include the spread of misinformation, the generation of religious doubts, the fostering of judgmental or isolationist religious environments, the imposition of specific ideologies at the expense of religious diversity, and a reliance on superficial religious content lacking depth. The study concludes that effective, intelligent, and comprehensive religious governance in cyberspace can leverage the potential of this medium to play a pivotal role in nurturing the Muntazir, thereby fostering the individual and social growth of the faithful. Such governance must adopt a holistic approach—maximizing positive impacts while proactively mitigating negative consequences.

Keywords: Religious Governance, Dimensions of Religious Governance, Cyberspace, Nurturing the Muntazir, Dimensions of Nurturing, Positive Impacts, Negative Impacts

1. PhD in Arabic Language and Literature, Lecturer and Researcher, Jami'at al-Zahra Seminary, Qom, Iran(maryam110927@gmail.com)

تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر*

مریم مظفری^۱

چکیده

فضای مجازی به عنوان عرصه‌ای نوین از ارتباطات و تبادل اطلاعات، تأثیرات گسترده‌ای بر ابعاد مختلف زندگی بشر، از جمله تربیت و فرهنگ، داشته است. تربیت منتظر، به عنوان یک مفهوم مهم در اندیشه شیعی، نیز از این تأثیرات مستثنی نبوده است. این پژوهش با استفاده از روش تحقیق کیفی و با رویکرد توصیفی - تحلیلی، به بررسی منابع مرتبط با موضوع می‌پردازد. همچنین، از تحلیل محتوای منابع و بررسی دیدگاه‌های متخصصان و صاحب‌نظران در این زمینه استفاده می‌شود. تربیت منتظر ابعاد مختلفی دارد که شامل بعد شناختی، بعد عاطفی و بعد رفتاری است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند تأثیرات مثبت و منفی بر تربیت منتظر داشته باشد. از جمله تأثیرات مثبت می‌توان به: ۱. افزایش دسترسی به منابع دینی و تقویت آگاهی دینی؛ ۲. کنترل محتوا و جلوگیری از انحرافات فکری؛ ۳. تأثیر بر ارتباطات و تعاملات؛ ۴. تأثیر بر رفتار و سبک زندگی؛ ۵. تأثیر بر تعامل بین نهادهای مختلف؛ ۶. توجه به ابعاد اخلاقی در انتشار اطلاعات اشاره کرد. در مقابل: ۱. انتشار اطلاعات نادرست و ایجاد شبهات دینی؛ ۲. ایجاد فضای دینی قضاوت محور و انزواگرایانه؛ ۳. تعلیم ایدئولوژی‌های خاص و از بین بردن تنوع دینی؛ ۴. اعتماد به محتوای سطحی و فقدان عمق در آموزش‌های دینی از جمله تأثیرات منفی هستند. حکمرانی مؤثر، هوشمندانه و جامع در فضای مجازی می‌تواند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های این فضا، نقش بسیار مهمی در تربیت منتظر ایفا کند و زمینه‌های لازم برای رشد و تعالی فردی و اجتماعی منتظران را فراهم آورد. این حکمرانی باید با در نظر گرفتن همه ابعاد موضوع، ضمن توجه به تأثیرات مثبت، با تأثیرات منفی نیز مقابله کند.

واژگان کلیدی

حکمرانی دینی، ابعاد حکمرانی دینی، فضای مجازی، تربیت منتظر، ابعاد تربیت، تأثیرات مثبت، تأثیرات منفی.

مقدمه

در دنیای معاصر، فضای مجازی به عنوان یک بستر فراگیر و تأثیرگذار در زندگی روزمره انسان‌ها شناخته می‌شود. این فضا نه تنها به عنوان یک ابزار ارتباطی و اطلاعاتی عمل

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱

۱. دکتری زبان و ادبیات عرب، مدرس و پژوهشگر جامعه الزهراء (ع) قم، ایران (maryam110927@gmail.com).

می‌کند، بلکه به نوعی هویت و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی افراد را نیز شکل می‌دهد. در این راستا، حکمرانی دینی به عنوان یک رویکرد مدیریتی می‌تواند نقش مهمی در هدایت و تنظیم این فضا ایفا کند. «حکمرانی دینی» به معنای استفاده از اصول و ارزش‌های دینی در مدیریت و نظارت بر رفتارها و فعالیت‌های اجتماعی است. «تربیت منتظر» نیز به مفهوم آماده‌سازی و پرورش افراد برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی ورجه العزیز و تحقق عدالت و صلح در جامعه است. این دو مفهوم به طور طبیعی در یکدیگر پیوند دارند، زیرا تربیت منتظر نیازمند بستری است که در آن ارزش‌های دینی و اخلاقی حاکم باشد. با وجود اهمیت حکمرانی دینی در فضای مجازی، چالش‌های متعددی وجود دارد که مانع از تحقق این هدف می‌شود. یکی از این چالش‌ها، عدم وجود یک چارچوب مشخص و منسجم برای حکمرانی دینی در فضای مجازی است. همچنین، گسترش محتوای غیردینی و ضد ارزشی در این فضا، می‌تواند تأثیرات منفی بر تربیت منتظر داشته باشد. این مسئله به ویژه در میان نسل جوان که بیشتر از سایر گروه‌ها به فضای مجازی وابسته‌اند، بارزتر است. برای حل این مشکل، نیاز به تدوین و اجرای سیاست‌های حکمرانی دینی در فضای مجازی است که براساس اصول اسلامی و نیازهای جامعه طراحی شده باشد. این سیاست‌ها باید شامل نظارت بر محتوا، ایجاد بسترهای مناسب برای تولید محتوای دینی و آموزشی، و ترویج ارزش‌های اخلاقی و انسانی در فضای مجازی باشد. همچنین، آموزش و پرورش در زمینه استفاده صحیح از فضای مجازی و تربیت منتظر باید در دستور کار قرار گیرد. بر این اساس، این پژوهش به سوال «تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر چگونه است؟» پاسخ خواهد داد.

فضای مجازی به عنوان یک بستر ارتباطی گسترده، تأثیر زیادی بر رفتارها، نگرش‌ها و هویت اجتماعی افراد دارد. در این راستا، حکمرانی دینی می‌تواند به عنوان یک راهنمای اخلاقی و فرهنگی عمل نموده و از انحرافات و آسیب‌های اجتماعی جلوگیری کند. این امر به ویژه در دوران کنونی که نسل جوان بیشتر وقت خود را در فضای مجازی سپری می‌کند، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. تربیت منتظر به معنای آماده‌سازی افراد برای ظهور مهدی عجل الله تعالی ورجه العزیز و تحقق عدالت در جامعه است. حکمرانی دینی می‌تواند به عنوان یک ابزار مؤثر در این زمینه عمل کرده و نسل جوان را به سمت آرمان‌های دینی و اجتماعی هدایت کند. با توجه به گسترش سریع فضای مجازی و تغییرات مداوم آن، ایجاد چارچوب‌های قانونی و فرهنگی برای حکمرانی دینی در این فضا ضروری است. این چارچوب‌ها می‌توانند به عنوان راهنمایی برای تولیدکنندگان محتوا و کاربران عمل کرده و از انحرافات جلوگیری نمایند. با

توجه به اینکه فضای مجازی به سرعت در حال تحول است و چالش‌های جدیدی را به همراه دارد، حکمرانی دینی باید به این چالش‌ها پاسخگو باشد و به‌روز رسانی مستمر سیاست‌ها و برنامه‌ها را در دستور کار خود قرار دهد. این ضرورت به ویژه در مواجهه با تهدیدات فرهنگی و اجتماعی که نسل جوان را تحت تأثیر قرار می‌دهد، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

پیشینه بحث

پیشینه این پژوهش، با مرور آثار کلاسیک و معاصر، روند پیدایی موضوع حکمرانی دینی و تأثیر آن بر تربیت و شناخت دینی را نشان می‌دهد و با اشاره به نگارش‌های معتبر فقهی، فلسفی و تربیتی، زمینه تحلیلی و نظری لازم برای پژوهش حاضر را فراهم می‌آورد.

پیشینه پیدایی

مسئله تلاقی فضای مجازی، تربیت منتظر و حکمرانی دینی، پدیده‌ای نسبتاً جدید است که با گسترش روزافزون فناوری اطلاعات، ارتباطات و تحولات اجتماعی و سیاسی شکل گرفته است. با ظهور اینترنت و شبکه‌های اجتماعی، فضای مجازی به عنوان یک بستر جدید برای ارتباطات، اطلاعات و تعاملات اجتماعی شکل گرفت. فضای مجازی الگوهای ارتباطی سنتی را دگرگون کرد و امکان ارتباطات گسترده و آنی را فراهم آورد. دسترسی آسان به اطلاعات در فضای مجازی، مرزهای جغرافیایی را از بین برد و به جهانی شدن اطلاعات منجر گشت. با توجه به نفوذ گسترده فضای مجازی در زندگی روزمره، بسیاری از نهادهای فرهنگی و مذهبی به استفاده از این فضا برای تربیت منتظران روی آورده‌اند. در عین حال، فضای مجازی با ارائه محتوای نامناسب می‌تواند تهدیدی برای تربیت منتظران باشد. حکمرانی فضای مجازی می‌تواند با ایجاد زیرساخت‌های مناسب، حمایت از تولید محتوای مفید و مقابله با تهدیدات، به تقویت تربیت منتظر کمک کند. تا جایی که نگارنده جستجو نمود اثری با عنوان «تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر» یافت نشد. آثار مرتبط با این موضوع در ادامه می‌آید.

پیشینه نگارشی

مقاله «فضای مجازی و چالش‌های تربیتی» نوشته علی‌رضا نصراللهی (۱۳۹۶)؛ این نوشته به بررسی تأثیرات فضای مجازی بر جوانان و نحوه تعامل دین با این پدیده جهانی می‌پردازد. مقاله «نقش فضای مجازی در تربیت دینی کودکان» نوشته دکتر صفورا شکوهی و پریسا اصغرزاده طالبی (۱۳۹۶)؛ این مقاله به بررسی نقش فضای مجازی و ظرفیت‌های بالقوه

فراوان آن پرداخته و می‌نویسد با فراهم بودن شرایط و ایجاد آن اثرات قابل توجهی در شکل‌گیری شخصیت افراد به خصوص کودکان خواهد داشت.

مقاله «الزامات حکمرانی اسلامی فضای مجازی در گام دوم انقلاب اسلامی» نوشته محسن عابدی درجه (۱۴۰۲)؛ در این نوشتار، الزامات حکمرانی اسلامی را نیازسنجی، طراحی سامانه، بسترسازی، عملیاتی کردن و نظارت بر آن معرفی کرده و در نهایت بیان می‌دارد در گام دوم انقلاب اسلامی، این شیوه حکمرانی ظرفیت و توانمندی تمدن سازی را دارد.

مقاله «الگوی حکمرانی مردمی در فضای مجازی مبتنی بر نظریه مردم سالاری دینی» نوشته حسین بشری خاوه و محمدصادق نصراللهی (۱۴۰۳)؛ در این نوشتار یافته‌ها را در طی سه مرحله، کدگذاری باز، محوری و انتخابی، تحلیل نموده و روایی و پایایی فرآیند پژوهش نیز براساس چهار معیار انطباق، قابلیت فهم، تعمیم و کنترل، ارزیابی نموده است. تحقق مردم سالاری دینی در حکمرانی فضای مجازی را از طریق فراحکمرانی دانسته است.

مبانی نظری پژوهش

مفهوم «حکمرانی»، تاریخی طولانی و پیچیده دارد که به اشکال مختلف در طول زمان ظاهر شده است. این واژه از زمان‌های قدیم در متون فلسفی و سیاسی مورد استفاده قرار گرفته و امروزه نیز به عنوان یک موضوع محوری در علوم اجتماعی و سیاست عمومی مطرح است. به مفهوم حکمرانی در دوره‌های تاریخی در ادامه اشاره می‌شود.

۱. فلسفه سیاسی یونان باستان و روم

در سنت فلسفه سیاسی یونان باستان، افلاطون در *جمهوری* (کتاب پنجم) نظریه‌ای هنجاری از حکمرانی ایده‌آل ارائه می‌کند که محور آن پیوند درونی عدالت و دانایی است؛ به زعم او، حکمرانی تنها زمانی مشروع و کارآمد است که قدرت سیاسی با فلسفه و شناخت حقیقت متحد شود، به گونه‌ای که یا فیلسوفان حاکم باشند یا حاکمان به مرتبه فلسفه دست یابند (Plato, trans. 1997: Republic, V, 473c-d) در این چارچوب، عدالت نه به معنای برابری صوری یا توزیع مکانیکی حقوق، بلکه به مثابه نظامی عقلانی فهم می‌شود که در آن هر جزء شهر تحت حاکمیت عقل و معرفت سامان می‌یابد. بر همین اساس، افلاطون حکومت فاقد حکمت را اساساً نامشروع و منشأ «شور شهرها» می‌داند، زیرا جدایی قدرت از دانش، به انحراف سیاست از خیر عمومی و فروپاشی نظم عادلانه منجر می‌شود؛ بدین سان، نظریه او الگویی عقل محور و معرفت‌گرایانه از حکمرانی ارائه می‌کند که تأثیر عمیقی بر کل سنت فلسفه

سیاسی کلاسیک و پسا کلاسیک گذاشته است.

ارسطو در کتاب سیاست با رویکردی طبیعت‌گرایانه و غایت‌مند، حکمرانی را امری اخلاقی و برخاسته از سرشت اجتماعی انسان می‌داند و تصریح می‌کند که دولت نه صرفاً برای بقا، بلکه برای تحقق «زیست نیک» (eudaimonia) پدید می‌آید (Book I). وی در کتاب سوم با تفکیک میان صورت‌های صحیح و منحرف حکومت، معیار تمایز را جهت‌گیری قدرت به سوی خیر عمومی یا منفعت خصوصی می‌داند و بر این اساس، پادشاهی، اشراف‌سالاری و پولیتیا را به عنوان رژیم‌های درست، و استبداد، الیگارشی و دموکراسی منحرف را به مثابه اشکال فاسد حکومت معرفی می‌کند (Aristotle, trans. 1998: Politics, III, 1279a–1280b) در همین چارچوب، عدالت به عنوان معیار بنیادین مشروعیت حکمرانی نه بر پایه برابری عددی یا سلطه اکثریت، بلکه به مثابه توازن عقلانی میان قدرت‌ها و شایستگی‌ها تعریف می‌شود (همان) ارسطو در کتاب چهارم، با رویکردی واقع‌گرایانه، «پولیتیا» را بهترین حکومت عملی می‌داند؛ حکومتی مبتنی بر حاکمیت قانون، ترکیب متعادل عناصر دموکراسی و الیگارشی، اتکاء به طبقه متوسط نیرومند و جلوگیری از تمرکز قدرت، که بیشترین امکان تحقق عدالت و ثبات سیاسی را فراهم می‌آورد (Politics, IV, 1295b).

۲. در قرون وسطی

آگوستین قدیس در کتاب «شهر خدا» نظریه‌ای الهیاتی - سیاسی از حکومت ارائه می‌کند که در آن مشروعیت قدرت سیاسی به طور انحصاری به «عدالت» گره خورده است؛ وی در کتاب چهارم، فصل چهارم تصریح می‌کند حکومتی که فاقد عدالت باشد (اگر منظم و قدرتمند باشد) چیزی جز «راهزنی سازمان یافته» نیست (Augustine, trans. 1998: City of God, IV.4) و بدین سان یکی از بنیادین‌ترین معیارهای مشروعیت سیاسی در سنت مسیحی را صورت‌بندی می‌کند. در کتاب نوزدهم، فصل بیست و یکم، عدالت حقیقی را تنها در پرتو قانون الهی معنادار می‌داند و قوانین انسانی جدا از عدالت الهی را فاقد مشروعیت واقعی تلقی می‌کند (همان، ص. ۲۱) که این موضع تمایز بنیادین او با سنت فلسفه سیاسی یونانی را نشان می‌دهد. آگوستین در کتاب چهاردهم، فصل بیست و هشتم، با طرح نظریه «دو شهر» - شهر زمینی (Civitas Terrena) مبتنی بر قدرت، منفعت و خودخواهی، و شهر الهی (Civitas Dei) مبتنی بر اطاعت از خدا، عدالت و خیر حقیقی - نشان می‌دهد که هیچ حکومتی در جهان به طور کامل منطبق با شهر خدا نیست، هرچند می‌تواند بهره‌ای نسبی از عدالت داشته باشد (همان، ص. ۲۸). از نظر

غایت شناختی، او در کتاب نوزدهم (فصول ۱۳-۱۷) هدف حکومت زمینی را نه رستگاری اخروی، بلکه تأمین صلح، نظم و عدالت نسبی اجتماعی می‌داند، در حالی که نجات مختص شهر خداست؛ و نهایتاً در کتاب پنجم، فصل بیست و چهارم، ضمن الهی دانستن اصل قدرت، اطاعت از حکومت را مطلق نمی‌شمارد و مشروعیت اخلاقی آن را مشروط به عدالت و اطاعت از خدا می‌داند (همان، ص. ۲۴)، امری که چارچوبی انتقادی و مشروط برای نسبت مؤمن و قدرت سیاسی فراهم می‌آورد.

ابن خلدون در «مقدمه» با رویکردی نظام‌مند و تحلیلی، بنیان یک نظریه علمی درباره دولت و جامعه اسلامی را پی‌ریزی می‌کند و تاریخ را از سطح نقل رویدادها به سطح کشف «قوانین حاکم بر اجتماع انسانی» ارتقا می‌دهد؛ وی با طرح مفهوم «عمران» به مثابه علم جامعه، نشان می‌دهد که زندگی اجتماعی انسان تابع علل و قواعدی عینی است که فهم آن‌ها شرط تبیین تحولات تاریخی است. (ابن خلدون، ۱۴۰۱ هـ: کتاب ۱، باب ۱، فصول تمهیدیه) در این چارچوب، «عصبیه» به عنوان نیروی محوری همبستگی اجتماعی، شرط امکان شکل‌گیری قدرت سیاسی و دولت معرفی می‌شود، به گونه‌ای که بدون عصبیت مؤثر، نه دولت پایدار می‌ماند و نه جامعه توان استقلال سیاسی می‌یابد (همان، باب ۲). ابن خلدون سپس در تحلیل ساختار دولت، آن را فرایندی تاریخی و مرحله‌مند می‌داند که از پیدایش مبتنی بر عصبیت آغاز شده، با تثبیت قدرت و نهادسازی ادامه می‌یابد و نهایتاً به افول و فروپاشی می‌رسد؛ در این تحلیل، نقش دین و دعوت دینی در تقویت عصبیت، تنظیم مشروعیت، و سامان‌دهی قدرت سیاسی برجسته است و نهادهایی چون خلافت، بیعت، مناصب حکومتی و نظام مالیاتی به عنوان اجزای کارکردی دولت اسلامی بررسی می‌شوند (همان، باب ۳). در نهایت، ابن خلدون با نقد الگوهای فلسفی یونانی سیاست، نظریه دولت اسلامی را بر محور شریعت، عدالت و تأمین مصلحت عمومی صورت‌بندی می‌کند و بدین سان، الگویی واقع‌گرایانه و جامعه‌شناختی از حکمرانی ارائه می‌دهد که پیوندی درونی میان قدرت، اجتماع، دین و تاریخ برقرار می‌سازد.

۳. دوره مدرن

دوره مدرن، مرحله‌ای از تاریخ سیاسی و فکری است که با تأکید بر عقلانیت، دولت‌های متمرکز، حقوق بشر و تحولات اجتماعی-اقتصادی مشخص می‌شود و تحولات فکری و سیاسی آن، از عصر روشنگری تا قرن بیستم و یکم، زمینه‌ساز شکل‌گیری نظریه‌های

مدرن حکمرانی، مشروعیت سیاسی و نقش شهروند در دولت است.

در عصر روشنگری

توماس هابز در کتاب *لویاتان* (1651) دولت را به مثابه یک نهاد مرکزی قدرت تعریف می‌کند که هدف اصلی آن تأمین امنیت، نظم و جلوگیری از هرج و مرج طبیعی در جامعه است. او با بازگشت به فرضیه «وضع طبیعی» (state of nature) نشان می‌دهد که انسان‌ها در غیاب قدرت متمرکز، در وضعیت بی‌ثبات و جنگ «همه علیه همه» (bellum omnium contra omnes) قرار دارند، زیرا غرایز خودخواهانه و ترس از آسیب متقابل، رفتارهای خشونت‌آمیز را اجتناب‌ناپذیر می‌کند. (Hobbes, 1651/1996: Leviathan, ch. XIII, pp. 89–91) برای جلوگیری از این هرج و مرج، افراد به صورت داوطلبانه «قرارداد اجتماعی» (social contract) می‌بندند و حق حاکمیت مطلق خود را به یک قدرت مرکزی، یعنی دولت، می‌سپارند. دولت مطلق، چه به شکل پادشاهی و چه به شکل حاکمیت جمعی، موظف است نظم، امنیت و اجرای قانون را تضمین کند، و مشروعیت آن براساس توانایی حفظ صلح و امنیت عمومی تعریف می‌شود. (همان، ص. ۱۳۴–۱۴۲) هابز همچنین تأکید می‌کند که اطاعت از دولت حتی در صورت فقدان عدالت کامل حاکم ضروری است، زیرا فقدان اطاعت بازگشت به وضعیت طبیعی و هرج و مرج را به دنبال دارد (همان، ص. ۱۷۶–۱۷۹) این دیدگاه یکی از بنیادی‌ترین نظریه‌های سیاسی مدرن درباره دولت و مشروعیت سیاسی است و هابز را به پدر نظریه دولت مدرن بدل کرده است.

جان لاک در دو رساله حکومتی (۱۶۸۹) دولت را نهادی می‌داند که هدف اصلی آن حفاظت از حقوق طبیعی انسان‌ها (زندگی، آزادی و مالکیت) است. وی با ارجاع به وضعیت طبیعی (state of nature) نشان می‌دهد که انسان‌ها آزاد و برابر آفریده شده‌اند و در طبیعت قوانین طبیعی را می‌شناسند که رعایت آن، تضمین‌کننده عدالت و احترام به حقوق دیگران است (Locke, 1689/1980: Two Treatises of Government, II, Ch. II, 4) با این حال، فقدان نهادی قانونی و قدرت اجرایی، اجرای این قوانین را دشوار می‌سازد و منجر به تضاد و عدم امنیت می‌شود؛ بنابراین افراد به طور داوطلبانه بخشی از آزادی خود را به حکومت می‌سپارند تا حقوق طبیعی آنها محفوظ بماند و قانون و عدالت برقرار شود (Locke, 1689/1980: II, Ch. II, 4) لاک تأکید می‌کند که اقتدار دولت محدود و مشروط به حفظ حقوق طبیعی مردم است و هرگاه حکومت از این وظیفه کوتاهی کند یا حقوق طبیعی شهروندان را نقض نماید، مردم حق

دارند مقاومت کنند و حتی دولت را تغییر دهند (همان، ص. ۲۲۲) بدین سان، نظریه لاک مبنای کلیدی فلسفه سیاسی مدرن لیبرال و نظریه دولت مشروطه را شکل می دهد و دولت را به مثابه ابزاری در خدمت حقوق و آزادی های بنیادین انسان معرفی می کند.

قرن بیستم و بیست و یکم

میشل فوکو در نظم و انضباط و مجازات (Discipline and Punish, 1975) مفهوم حکومت مداری را نه صرفاً به عنوان اعمال مستقیم قدرت سیاسی، بلکه به عنوان شبکه ای گسترده از روانشناسی قدرت، نظارت و انضباط اجتماعی تحلیل می کند. او نشان می دهد که از قرن هجدهم، قدرت مدرن دیگر صرفاً از طریق مجازات های بدنی و اعمال خشونت آشکار اعمال نمی شود، بلکه با ایجاد نهادهای آموزشی، زندان ها، ارتش و بیمارستان ها به طور سیستماتیک در زندگی روزمره افراد نفوذ می کند و رفتارها را مدیریت و شکل می دهد (Foucault, 1977/1995: Discipline and Punish, Part 3: "Discipline" Chs. 1–3) مفهوم «قدرت - دانش» (power/knowledge) را معرفی می کند، یعنی قدرتی که از طریق دانش و تکنیک های مشاهده، ثبت و تحلیل رفتارها اعمال می شود و این همان چیزی است که دولت ها و نهادهای مدرن برای کنترل اجتماعی و مدیریت جمعیت به کار می گیرند. (همان) از نظر ایشان، حکمرانی مدرن با ایجاد نظم در بدن ها، زمان ها و مکان ها، افراد را به خودنظارتی وادار می کند، به گونه ای که قدرت نه صرفاً تحمیلی بلکه درونی شده و تبدیل به یک فن آوری زندگی و نظم اجتماعی می شود. این تحلیل، تحول قدرت از خشونت آشکار به قدرت نرم و پنهان را نشان می دهد و تأثیر عمیقی بر فلسفه سیاسی، جامعه شناسی و مطالعات حکومت مدرن داشته است.

ساموئل پی. هانتینگتون در کتاب خود، تحلیل تاریخی - تکاملی تحولات سیاسی و حکمرانی کشورها در عصر مدرن را از منظر «روند جهانی دموکراتیزاسیون» بررسی می کند؛ وی نشان می دهد که از ۱۹۷۴ تا حدود ۱۹۹۰ بیش از سی کشور در اروپا، آمریکای لاتین، آسیا و اروپای شرقی مسیر انتقال از رژیم های اقتدارگرا به نظام های دموکراتیک را پیموده اند و این روند را به عنوان «موج سوم دموکراسی» توصیف می کند که مهم ترین تغییر ساختاری در توزیع نظام های حکمرانی در قرن بیستم است (Huntington, 1991: p. 45) هانتینگتون تحلیل خود را با مرزبندی سه موج بزرگ دموکراتیزاسیون - اولین موج از ۱۸۲۸ تا ۱۹۲۶، دومین موج پس از جنگ جهانی دوم، و موج سوم از میانه دهه ۱۹۷۰ - و دو موج معکوس بین آن ها آغاز

می‌کند و سپس به علل داخلی و بین‌المللی این موج سوم، از جمله بحران مشروعیت رژیم‌های اقتدارگرا، توسعه اقتصادی و اجتماعی، و «اثر گلوله برفی» (snowballing) دموکراتیزاسیون در کشورهای همسایه، می‌پردازد (همان) وی همچنین فرایندها و انواع انتقال سیاسی (از جمله تغییرات توسط نخبگان، جایگزینی و همکاری میان حکومت و اپوزیسیون) و چالش‌های تثبیت دموکراسی را تحلیل می‌کند و تأکید می‌کند که دموکراتیزاسیون یک فرایند پیچیده، چندعاملی و تعامل محور است، نه صرفاً یک رویداد خطی. (همان)

«حکمرانی دینی» به معنای اعمال اصول و آموزه‌های دینی در سیاست‌گذاری و مدیریت فضای عمومی جامعه است. در فضای مجازی، این حکمرانی می‌تواند از طریق نظارت، هدایت و گفتمان‌های دینی موجود در این فضا به توسعه و تقویت آگاهی‌های دینی کمک کند. (احمدی، ۱۴۰۱: ج ۱، ص. ۲۵) حکمرانی دینی در فضای مجازی شامل چندین مؤلفه است: ۱. محتوای دینی و آموزشی؛ تولید و انتشار محتوای دینی مطابق با آموزه‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) و متون معتبر دینی؛ ۲. مدیریت و نظارت؛ نظارت بر محتواهای دیجیتال و مدیریت محتوای مجازی براساس اصول اسلامی؛ ۳. تعامل اجتماعی و گروهی؛ ایجاد فضای امن و محترمانه برای تعاملات اجتماعی براساس آموزه‌های دینی. (نصر، ۱۳۹۵: ص. ۳۲۰) در فرهنگ لغات مختلف و منابع دینی، اصطلاح «حکمرانی دینی» ممکن است با اصطلاحات مختلفی همچون «حکومت اسلامی»، «ولایت فقیه» و «حکمرانی دولت» بیان شود. این مفاهیم گرچه هم‌راستا و هم‌پوشانی دارند، اما تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر دارند.

۴. تفاوت حکمرانی دینی با حکومت اسلامی، ولایت فقیه و حکمرانی دولت

حکمرانی دینی مفهومی چندبُعدی است که در چهار بعد اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی قابل تحلیل است؛ به گونه‌ای که بعد اعتقادی ناظر به باورها و ارزش‌های دینی به عنوان زیربنای فکری نظام حکمرانی، بعد اخلاقی معطوف به اصول سامان‌دهنده رفتار فردی و جمعی، بعد اجتماعی مرتبط با نقش دین در انسجام اجتماعی و تحقق عدالت، و بعد سیاسی ناظر به تأثیر دین بر ساختار قدرت، سیاست‌گذاری و هدایت جامعه است (عرفانی و عون نقوی، ۱۳۹۶: ص. ۳۲-۵۷). در معنای عام، حکمرانی دینی به بکارگیری ارزش‌ها و آموزه‌های دینی در اداره جامعه اشاره دارد، بدون آن که لزوماً به تشکیل یک نهاد سیاسی متمرکز بینجامد و در این چارچوب، نقش فقیه غالباً مشورتی و اخلاقی تلقی می‌شود. در مقابل، حکومت اسلامی به تأسیس و اداره جامعه بر پایه شریعت و فقه اسلامی اطلاق می‌شود و

به عنوان یک نهاد سیاسی مشخص، مشروعیت و ساختار خود را از احکام دینی می‌گیرد و حاکم را موظف به اجرای شریعت و تحقق عدالت می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۲، صص. ۵۰-۶۰). در سنت شیعی معاصر، نظریه ولایت فقیه - به ویژه در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه - این پیوند را به بالاترین سطح می‌رساند و فقیه جامع‌الشرایط را همزمان رهبر دینی و سیاسی جامعه در عصر غیبت معرفی می‌کند، به گونه‌ای که اجرای شریعت، تحقق عدالت و اداره امور عمومی در قالب یک ساختار حکمرانی واحد صورت می‌گیرد (موسوی خمینی، ۱۳۹۸: صص. ۵۳-۷۰). در نهایت، حکمرانی دولتی در چارچوب مدرن می‌تواند با ابزارهایی چون تنظیم و پالایش محتوای ناسازگار با آموزه‌های دینی و نیز تولید محتوای دینی غنی، در ارتقای معرفت و آگاهی دینی جامعه نقش ایفا کند (کریک، ۱۳۹۵: صص. ۱۰۰-۱۲۰؛ فتاحی، ۱۳۹۸: ش ۱۵، صص. ۱۲۳-۱۴۰)، و بدین ترتیب این مفاهیم را می‌توان در یک طیف تاریخی - فلسفی از تأثیر هنجاری دین بر حکمرانی تا ادغام نهادی دین و دولت در نظریه ولایت فقیه صورت‌بندی کرد.

۵. تربیت منتظر

تربیت منتظر در نظریه‌های اسلامی، به خصوص در آموزه‌های شیعه، به معنای آماده‌سازی فرد برای پذیرش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه است. تربیت منتظر دارای ابعاد مختلفی چون: بُعد شناختی، بُعد عاطفی و بُعد رفتاری است. تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر هر یک از ابعاد بررسی می‌شود:

تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر بُعد شناختی تربیت منتظر

«حکمرانی دینی فضای مجازی» به مجموعه‌ای از اصول و قواعدی اشاره دارد که براساس آموزه‌های دینی، نحوه استفاده و مدیریت فضای مجازی را تعیین می‌کند. این حکمرانی می‌تواند شامل محدودیت‌ها، راهنمایی‌ها و سیاست‌هایی باشد که به منظور حفظ ارزش‌های دینی و اخلاقی در فضای مجازی اعمال می‌شود (احمدی، ۱۴۰۱: ج ۱، ص. ۲۵). «بُعد شناختی تربیت منتظر» به جنبه‌هایی از تربیت اشاره دارد که بر آگاهی، دانش و فهم افراد نسبت به مفاهیم دینی و انتظار ظهور موعود تمرکز دارد. این بُعد شامل آموزش‌های نظری و عملی است که به تقویت باورها و ارزش‌های دینی در افراد کمک می‌کند (فیروزآبادی و همکاران، ۱۳۹۹: ص. ۴۵). بُعد شناختی به فرآیندهایی اشاره دارد که فرد را قادر می‌سازد تا مفاهیم دینی و اعتقادی را درک کرده و آنها را به گونه‌ای مناسب در زندگی خود پیاده‌سازی کند. این بُعد

شناختی در تربیت منتظر می‌تواند شامل شناخت درست از زمان غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، اهمیت انتظار و نقش فرد در تحقق ظهور باشد. از این منظر، شناخت درست از مفاهیم کلیدی مانند «انتظار» و «وظایف منتظر» اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا این مفاهیم درک بهتری از نقش فردی و اجتماعی هر مسلمان را در دوران غیبت فراهم می‌کند. (همان) بعد شناختی تربیت منتظر به توانایی کاربران در تحلیل، درک مفاهیم و آموزه‌های انتظار، تشخیص منابع معتبر دینی و شکل‌دهی نگرش‌های عقیدتی براساس آموزه‌های شریعت می‌پردازد (موسوی خمینی، ۱۳۹۸: صص ۵۳-۷۰). حکمرانی دینی فضای مجازی، با تعیین ضوابط محتوا، سیاست‌های انتشار، شبکه‌های آموزشی و رسانه‌ای، می‌تواند مهارت‌های شناختی، قدرت تحلیل و بینش منتظرانه را ارتقاء دهد یا برعکس، در صورت ناکارآمدی، موجب اطلاعات ناقص، برداشت‌های تحریف‌شده یا سطحی‌نگری دینی شود. از منظر فلسفی و تربیتی، این موضوع با مبانی حکمرانی دینی و نظریه ولایت فقیه نیز ارتباط دارد، زیرا هدف حکمرانی دینی، نه صرفاً کنترل، بلکه شکل‌دهی عقلانی و اخلاقی ذهن و رفتار جامعه است؛ در فضای مجازی، این هدف به بعد شناختی تربیت دینی تعمیم می‌یابد، به‌ویژه در پرورش نسل منتظر که شناخت آنها از مفاهیم دین، انتظار و عدالت الهی مستقیماً تحت تأثیر سیاست‌ها و ساختارهای حکمرانی دینی قرار می‌گیرد (موسوی خمینی، ۱۳۹۸: صص ۵۳-۷۰).

بنابراین، تحلیل محور تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر بعد شناختی تربیت منتظر می‌تواند به عنوان یک رابطه میان سیاست‌گذاری دینی، رسانه‌های نوین و تربیت عقیدتی - فرهنگی نسل جوان منتظر مورد مطالعه قرار گیرد و اهمیت آن در فرایندهای آموزش دینی، توسعه بینش عقیدتی و ارتقاء مهارت‌های شناختی در عصر دیجیتال برجسته شود. در ادامه به انواع تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر بعد شناختی تربیت منتظر اشاره می‌شود.

۱. افزایش دسترسی و تقویت آگاهی دینی

این محور شامل مواردی است که به افزایش دسترسی به منابع دینی و تقویت آگاهی دینی و مهدوی می‌پردازند:

ایجاد پلتفرم‌های آنلاین و منابع دیجیتال برای دسترسی به متون دینی و آموزش‌های مرتبط با انتظار: این امر می‌تواند به افزایش دانش و آگاهی دینی کمک کند (بارک بوبر، ۱۴۰۱: صص ۳۲-۵۷).

ارائه محتوای معتبر و دقیق در حوزه مهدویت از طریق مقالات، کتاب‌ها، و کلاس‌های

آنلاین: حکمرانی دینی بر فضای مجازی می‌تواند بسترهایی برای دسترسی به محتوای پایدار، دقیق و معتبر در حوزه مهدویت فراهم کند. از طریق تولید محتوای هدفمند نظیر مقالات، کتاب‌ها، پادکست‌ها، کلاس‌های آنلاین و نشست‌های مجازی، امکان افزایش شناخت افراد درباره مفاهیمی چون غیبت، انتظار فرج، و نقش جامعه در دوران غیبت فراهم می‌شود. این محتواها می‌توانند کاربران را به مواجهه‌ای فعال و هوشمندانه با آموزه‌های مهدویت دعوت کنند (حسن زاده، ۱۳۹۷: ص. ۴۵) برای تقویت آگاهی نسبت به مفاهیم مهدویت، می‌توان به مجموعه‌ای از متون دینی، کتاب‌ها، مقالات علمی و پایان‌نامه‌ها اشاره کرد که به تبیین و تحلیل ابعاد مختلف مهدویت از جمله جنبه‌های فلسفی، اجتماعی، تربیتی و فرهنگی پرداخته‌اند. مهدویت در اعتقادات شیعی به عنوان باور به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریع به عنوان منجی بشریت مطرح است. تقویت آگاهی نسبت به این مفهوم نه تنها از منظر دینی بلکه از ابعاد اجتماعی و روان‌شناختی نیز مورد توجه قرار گرفته است. یکی از منابع اصلی برای تقویت آگاهی نسبت به مهدویت، قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام است. آیات قرآنی و احادیث نبوی و امامان شیعه به طور غیرمستقیم و مستقیم به این مسأله اشاره کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۸۴: ج ۴، ص. ۴۵)

استفاده از رسانه‌های دیجیتال برای گسترش مفاهیم دینی و مهدوی: امروزه رسانه‌های دیجیتال مانند وب‌سایت‌ها، شبکه‌های اجتماعی و حتی اپلیکیشن‌ها به یک ابزار مؤثر برای تقویت آگاهی دینی و مهدوی تبدیل شده‌اند. برخی از پژوهش‌ها به این موضوع پرداخته‌اند که چگونه می‌توان از فضای مجازی به طور مؤثر برای گسترش مفاهیم مهدوی بهره برد. (ملکی راد، ۱۴۰۱: ص. ۸۵) برای تقویت آگاهی نسبت به مفاهیم مهدویت، نیاز به منابع دینی، علمی و فرهنگی متنوع است. با توجه به پیشرفت تکنولوژی، رسانه‌ها و فضای مجازی می‌توانند ابزارهای مؤثری در این مسیر باشند. از این رو، تلاش برای گسترش مفاهیم مهدویت از طریق این ابزارها، می‌تواند تأثیرات مثبتی بر فرهنگ عمومی و تربیت نسل‌های آینده داشته باشد.

۲. کنترل محتوا و مقابله با انحرافات فکری

این محور به کنترل محتوا و جلوگیری از انتشار اطلاعات نادرست و انحرافی می‌پردازد: اعمال سیاست‌های نظارتی برای جلوگیری از انتشار محتوای ضد دینی: این امر به حفظ سلامت فکری و شناختی افراد کمک می‌کند (عرفانی، ۱۳۹۶: صص. ۳۲-۵۷).

ایجاد سامانه‌های رصد و پاسخگویی به شبهات برای مقابله با تهدیدات اعتقادی: یکی از خطرات جدی در فضای مجازی، انتشار اطلاعات ادرست و شبهات درباره عقاید مهدویت است. حکمرانی دینی مؤثر می‌تواند با شناسایی و مقابله با چنین تهدیداتی، ابزارهای مناسبی برای پاسخگویی علمی و منطقی به این شبهات ارائه دهد. در این راستا، ایجاد سامانه‌های رصد محتوا و تولید محتوای پاسخگو به شبهات براساس ادبیات شناختی مورد نیاز جامعه منتظر، می‌تواند تحول‌آفرین باشد (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ص. ۸۹).

۳. تشویق به مشارکت و تعاملات دینی

این محور به تشویق افراد به مشارکت در بحث‌ها و تعاملات دینی می‌پردازد: ایجاد بسترهایی برای تبادل نظر و مشارکت در گفت‌وگوهای دینی: این تعاملات می‌تواند به تعمیق فهم و شناخت دینی افراد کمک کند (نوری، ۱۴۰۳: ج ۵، ص. ۱۱۰). ایجاد شبکه‌ها و پلتفرم‌های اخلاقی برای تقویت ارتباطات مؤمنان و ترویج گفت‌وگو: انتظار: شبکه‌های اجتماعی امروزه به یکی از مهم‌ترین ابزارهای ارتباطی تبدیل شده‌اند. حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند با ایجاد پلتفرم‌ها و شبکه‌هایی که پایه‌های اخلاقی انتظار در آنها ترویج می‌شود، زمینه‌ساز تقویت ارتباط مؤمنان و توسعه گفت‌وگو در سطح جهانی باشد. این ابزارها همچنین می‌توانند محلی برای تبادل دیدگاه‌ها، پاسخ‌دهی به شبهات و ترویج سبک زندگی منتظرانه باشند (مطهری، ۱۳۷۹: ص. ۵۹).

۴. تربیت و تقویت ابعاد فردی و اجتماعی

این محور به تربیت و تقویت ابعاد فردی و اجتماعی افراد در زمینه مهدویت می‌پردازد: ارائه منابع آموزشی و محتوای تأثیرگذار برای تقویت رفتارهای اجتماعی و فردی مبتنی بر اصول مهدویت: یکی از جنبه‌های مهم تقویت آگاهی نسبت به مهدویت، شناخت بعد تربیتی آن است. مفاهیم مهدوی در شکل‌دهی به شخصیت فردی و اجتماعی مسلمانان، به ویژه نسل‌های جوان، نقشی اساسی دارد. در این راستا، کتاب‌ها و مقالات زیادی به تربیت دینی و تأثیرات مفاهیم مهدویت در رفتار اجتماعی پرداخته‌اند.

ایجاد پویش‌ها و کمپین‌های تبلیغاتی برای تبیین نقش افراد در دوران غیبت و تشویق به مشارکت در اصلاح جامعه: حکمرانی دینی بر فضای مجازی، از طریق ایجاد پویش‌ها و کارزارهای تبلیغاتی، می‌تواند افراد را نسبت به وظایف فردی و اجتماعی‌شان در دوران غیبت آگاه کند. ترویج رویکردهای صحیح از انتظار، به‌ویژه مفهوم «انتظار فعال»، نقشی تعیین‌کننده

در تربیت منتظر خواهد داشت؛ به نحوی که افراد به مشارکت در اصلاح جامعه تشویق شوند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۲، ص. ۸۵).

۵. تاریخ‌شناسی و آینده‌پژوهی مهدویت

در این محور به بررسی و انتشار مطالب علمی و کتاب‌ها درباره علائم ظهور و پیش‌بینی‌های مرتبط با آن پرداخته می‌شود: آگاهی از تاریخچه حرکت مهدوی و تأثیرات آن در آینده جهان نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. برخی کتاب‌ها به بررسی علائم و پیش‌بینی‌های ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و نقش آن در تغییرات اجتماعی و جهانی پرداخته‌اند (صدر و طالب، ۱۳۸۶: ج ۱، ص. ۱۲۰).

۶. تقویت امید و انگیزه به ظهور

این محور به تقویت امید و انگیزه به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پرداخته و محتوای انگیزشی و آموزشی برای تقویت امید به ظهور و تشویق به پیگیری عدالت و اصلاحات اجتماعی ارائه می‌دهد. این باور می‌تواند به فرد حس مسئولیت اجتماعی بدهد و او را به پیگیری عدالت و اصلاحات اجتماعی تشویق کند (درخشانی، ۱۴۰۲: ص. ۱۱۲).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که حکمرانی دینی فضای مجازی، به شرط رعایت اصول اخلاقی، محتوایی و فنی، می‌تواند به عنوان ابزاری کلیدی در تقویت بعد شناختی تربیت منتظر ایفای نقش کند. با توجه به اهمیت فزاینده این فضا در زندگی امروز افراد، سیاست‌گذاری هدفمند و الهام‌گرفته از آموزه‌های اسلامی ضرورت دارد تا فضای مجازی از تهدیدهای اعتقادی به فرصتی بزرگ برای تقویت امید، آگاهی و بیداری انتظار تبدیل شود.

تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر بُعد عاطفی تربیت منتظر

حکمرانی دینی نقش مهمی در شکل‌دهی به نگرش‌ها، ارزش‌ها و رفتارهای افراد ایفا می‌کند. حکمرانی دینی فضای مجازی بر بعد عاطفی تربیت منتظر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. «تربیت منتظر» به معنای پرورش فردی است که در انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان منجی بشریت است و این تربیت نیازمند تقویت ابعاد روحی، عاطفی و اجتماعی خاصی است که در فضای مجازی می‌توان آنها را گسترش داد. «تربیت منتظر» به معنای تربیت افرادی است که با امید به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف زندگی کرده و برای تحقق عدالت، امنیت و رفاه عمومی در جهان تلاش می‌کنند. این نوع تربیت به طور خاص بر جنبه‌های عاطفی انسان تأثیر می‌گذارد، زیرا منتظر بودن به معنای یک حالت عاطفی خاص است که از امید، صبر و

تلاش برای تحقق آرمان‌ها تشکیل می‌شود. در این راستا، حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند ابزاری کارآمد برای تقویت این بعد عاطفی باشد.

۱. تقویت امید به ظهور و افزایش احساسات مثبت

در حکمرانی دینی فضای مجازی، یکی از مهم‌ترین وظایف، تقویت «امید به ظهور» و گسترش احساسات مثبت مرتبط با آن است. فضای مجازی به دلیل قابلیت دسترسی بالا و سرعت انتشار اطلاعات، می‌تواند بستر مناسبی برای تبلیغ مفاهیم دینی باشد. از طریق رسانه‌های اجتماعی، ویدیوها، مقالات و پادکست‌ها می‌توان داستان‌ها و آیات مرتبط با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به اشتراک گذاشت تا منجر به ایجاد امید و انگیزه در افراد جهت انتظار ظهور شود (درخشانی، ۱۴۰۲: ص. ۱۰۲).

۲. ترویج صبر و مقاومت در برابر مشکلات

حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند به پرورش «صبر و مقاومت» در افراد کمک کند. انتظار ظهور به عنوان یک فرآیند عاطفی به طور طبیعی نیازمند صبر است. در فضای مجازی، محتواهایی که بر صبر در برابر مشکلات و امید به آینده تأکید دارند، می‌توانند تأثیرات عاطفی مثبتی بر افراد بگذارند و آنها را به پذیرش چالش‌ها و مشکلات زندگی تشویق کنند (مهدوی‌فر، ۱۳۹۷: ص. ۵۸).

۳. ایجاد احساس تعلق به جامعه مهدوی

حکمرانی دینی در فضای مجازی می‌تواند به تقویت احساس «تعلق به جامعه مهدوی» کمک کند. این احساس تعلق باعث می‌شود تا افراد، به ویژه جوانان، خود را بخشی از یک پروژه جهانی و معنوی بدانند که در آن منتظر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند. گروه‌ها و شبکه‌های مجازی که مباحث مهدویت را مطرح می‌کنند، می‌توانند به افزایش ارتباطات عاطفی و اجتماعی میان افراد منتظر کمک کنند (رضوانی، ۱۳۹۵: ص. ۱۱۲). حکمرانی دینی در فضای مجازی می‌تواند تأثیرات عاطفی عمیقی بر تربیت منتظر داشته باشد. از طریق تقویت امید به ظهور، ترویج صبر و مقاومت، و ایجاد احساس تعلق به جامعه مهدوی، فضای مجازی می‌تواند ابزاری مؤثر برای شکل‌دهی به شخصیت‌های منتظر باشد. استفاده صحیح و هدفمند از رسانه‌های دیجیتال در حکمرانی دینی می‌تواند به تقویت روحیه انتظار در نسل جوان و جامعه به طور کلی کمک کند.

۴. کاهش اثرات منفی فضای مجازی بر عواطف

فضای مجازی می‌تواند تأثیرات منفی زیادی بر عواطف افراد بگذارد، از جمله احساسات منفی چون اضطراب، افسردگی، و انزوا. حکمرانی دینی می‌تواند با هدایت درست و ایجاد محدودیت‌ها و مراقبت‌های لازم، از این آسیب‌ها جلوگیری کند. به‌طور خاص، تأکید بر مفاهیم معنوی و تربیت دینی می‌تواند به کاهش اثرات منفی فضای مجازی و تقویت احساسات مثبت و سازنده کمک کند.

۵. ایجاد تعاملات مثبت اجتماعی و عاطفی

با نظارت و حکمرانی دینی بر فضای مجازی، امکان ایجاد شبکه‌های اجتماعی با محتوای دینی و اخلاقی فراهم می‌شود که باعث ایجاد تعاملات مثبت میان کاربران خواهد شد. این تعاملات می‌توانند به تقویت روابط عاطفی و انسانی افراد کمک کنند، به‌ویژه در زمینه تربیت منتظر که بر مبنای محبت و همکاری جمعی استوار است.

در مجموع، حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند تأثیرات مثبت و بسزایی بر بعد عاطفی تربیت منتظر داشته باشد. با هدایت صحیح این فضا و ایجاد محدودیت‌های مناسب، می‌توان از آسیب‌های روانی و اجتماعی که ممکن است ناشی از فضای مجازی باشد، جلوگیری نموده و به تقویت احساسات معنوی و دینی در افراد کمک کرد. این فرآیند، در نهایت می‌تواند به تربیت افرادی منتظر و آماده برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف منجر شود. حکمرانی دینی فضای مجازی از طریق تعیین محتوای قابل دسترسی، کنترل بر پلتفرم‌های اجتماعی و تعیین الگوریتم‌های جستجو، می‌تواند به‌طور مستقیم بر بعد عاطفی افراد تأثیرگذار باشد.

تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر بعد رفتاری تربیت منتظر

با توجه به تحولات روزافزون فضای مجازی و گسترش استفاده از آن در زندگی روزمره، این فضا به یکی از ابزارهای اصلی برای انتقال مفاهیم دینی، فرهنگی و اجتماعی تبدیل شده است. به‌ویژه در موضوعات دینی مانند مهدویت و تربیت منتظر، فضای مجازی می‌تواند نقش ویژه‌ای در هدایت رفتارهای فردی و اجتماعی ایفا کند. در این راستا، «حکمرانی دینی در فضای مجازی» می‌تواند بر جنبه‌های مختلف رفتاری افراد، به‌ویژه رفتارهای مرتبط با تربیت منتظر، تأثیرگذار باشد.

برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های این بعد عبارتند از:

عملکرد اجتماعی: توانایی تعامل موثر با دیگران، مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و حل

تعارضات؛

مسئولیت‌پذیری: احساس مسئولیت نسبت به خود، خانواده، جامعه و محیط زیست؛
پایداری: پایبندی به ارزش‌ها و اصول اخلاقی؛
خلاقیت و نوآوری: توانایی تولید ایده‌های جدید و حل مسائل به روش‌های نوآورانه.

۱. تقویت رفتارهای اخلاقی و معنوی

یکی از اساسی‌ترین رفتارهایی که در «تربیت منتظر» باید تقویت شود، رفتارهای «اخلاقی و معنوی» است. حکمرانی دینی در فضای مجازی می‌تواند با ترویج محتوای آموزنده و مثبت، افراد را به رفتارهایی چون «صداقت، انصاف، همکاری و احترام» تشویق کند. چنین رفتارهایی نه تنها بر روحیه فردی اثر می‌گذارد بلکه در سطح اجتماعی نیز به ایجاد جامعه‌ای مهدوی کمک می‌کند که در آن افراد از اصول اخلاقی پیروی می‌کنند. در فضای مجازی، پیام‌های آموزشی که در قالب‌های مختلف همچون ویدیوها، پست‌های اجتماعی، مقالات و حتی کتاب‌های الکترونیکی منتشر می‌شوند، می‌توانند به‌طور مؤثری رفتارهای اخلاقی مرتبط با تربیت منتظر را تقویت کنند. برای مثال، انتشار مطالبی درباره «آداب انتظار» و «رفتارهای اجتماعی منتظران امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف» می‌تواند به تقویت مفاهیمی چون صداقت، تعاون، و مشارکت اجتماعی کمک کند (مهدوی‌فر، ۱۳۹۷: ص. ۹۵).

۲. تقویت مشارکت اجتماعی و مسئولیت‌پذیری

حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند تأثیر زیادی در «تقویت مشارکت اجتماعی» و «مسئولیت‌پذیری» در افراد منتظر داشته باشد. در آموزه‌های دینی، تأکید زیادی بر اهمیت «خدمت به جامعه» و «برادری دینی» وجود دارد. تربیت منتظر به‌ویژه در زمینه رفتارهای اجتماعی، به فرد کمک می‌کند تا در انتظار ظهور امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف در تلاش برای برپایی عدالت و اصلاح جامعه باشد. در فضای مجازی، برنامه‌ها و گروه‌های اجتماعی می‌توانند نقش مؤثری در تقویت مشارکت اجتماعی ایفا کنند. شبکه‌های اجتماعی و گروه‌های آنلاین می‌توانند بستر مناسبی برای جمع‌آوری منابع، مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و ایجاد شبکه‌های حمایتی برای فعالیت‌های دینی و مذهبی باشند. به‌عنوان مثال، برگزاری کمپین‌های آنلاین برای کمک به نیازمندان یا مشارکت در پروژه‌های خیرخواهانه می‌تواند روحیه مسئولیت‌پذیری را در افراد تقویت کند (درخشانی، ۱۴۰۲: ص. ۱۲۰).

۳. هدایت رفتارهای منفی و کاهش آسیب‌های اجتماعی

فضای مجازی به دلیل آزادی و دسترسی بالا، گاهی بستری برای انتشار «رفتارهای منفی» همچون «خشونت، نفرت‌پراکنی» و «بی‌اخلاقی» می‌شود. حکمرانی دینی در فضای مجازی می‌تواند از طریق «نظارت و پالایش محتوا» و «هدایت رفتارهای کاربران»، این آسیب‌ها را کاهش دهد. با ایجاد الگوریتم‌های محتوای دینی و معرفی اصول اخلاقی در راستای تربیت منتظر، می‌توان زمینه‌های بروز رفتارهای منفی را محدود کرد و از فضای مجازی برای ارتقاء رفتارهای مثبت استفاده نمود. مثال‌هایی از این نظارت‌ها می‌توانند شامل حذف محتوای توهین‌آمیز، مطالب ضد دینی، یا تبلیغ خشونت و ترویج آرمان‌های ضد مهدوی باشد. به این ترتیب، حکمرانی دینی می‌تواند در راستای تقویت رفتارهای مثبت و کاهش آسیب‌ها عمل کند (رضوانی، ۱۳۹۵: ص ۱۱۲).

۴. تأثیرگذاری بر الگوهای رفتاری از طریق محتوای رسانه‌ای

رسانه‌های اجتماعی مانند «اینستاگرام، تلگرام، و یوتیوب» از ابزارهای قوی برای تأثیرگذاری بر رفتار کاربران هستند. حکمرانی دینی در فضای مجازی می‌تواند به تولید محتوای آموزشی، تشویقی و خبری کمک کند که الگوهای رفتاری مثبت در راستای تربیت منتظر را تقویت کند. به عنوان مثال، ویدیوهایی که داستان‌هایی از شخصیت‌های مذهبی و منتظران واقعی امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف ارائه می‌دهند، می‌توانند بر رفتار کاربران تأثیر بگذارند.

۵. ایجاد و پشتیبانی از گروه‌ها و شبکه‌های اجتماعی

ایجاد و پشتیبانی از گروه‌ها و شبکه‌های اجتماعی آنلاین که به موضوعات دینی و تربیت منتظر پرداخته‌اند، می‌تواند به افراد کمک کند تا رفتارهای خود را در چارچوب اصول مهدویت و انتظار اصلاح کنند. این گروه‌ها می‌توانند بستر مناسبی برای تبادل نظر، مشورت، و هم‌اندیشی در زمینه‌های مختلف مذهبی و اجتماعی باشند (تقوی، ۱۴۰۲: ص ۷۸).

حکمرانی دینی در فضای مجازی می‌تواند تأثیرات عمیقی بر بعد رفتاری تربیت منتظر داشته باشد. از طریق اعمال نظارت بر محتواهای منتشرشده، تولید و انتشار محتوای آموزشی مرتبط با آموزه‌های دینی و تقویت گفتمان‌های مثبت، فضای مجازی می‌تواند به ایجاد بسترهای مناسب برای شکل‌دهی رفتارهای فردی و اجتماعی که با مفاهیم دینی، به ویژه مهدویت، همخوانی داشته باشد، کمک کند.

در نهایت، حکمرانی دینی در فضای مجازی نه تنها به تقویت رفتارهای فردی و اجتماعی

کمک می‌کند، بلکه می‌تواند به شکل‌دهی یک جامعه منتظر و آماده برای ظهور امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف منجر شود. با استفاده از این فضا به عنوان ابزاری برای انتقال آموزه‌های دینی، می‌توان نه تنها رفتارهای فردی را بهبود بخشید، بلکه جامعه‌ای مهدوی را با ویژگی‌هایی چون همبستگی، اخلاق‌مداری و امید به آینده‌ای روشن برای ظهور امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف ساخت. این فرآیند نیازمند همکاری همگانی است که در آن رسانه‌ها، نهادهای دینی، مسئولان فضای مجازی، و عموم مردم نقش خود را در تقویت این بعد رفتاری ایفا کنند.

تأثیرات مثبت حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر

حکمرانی دینی فضای مجازی به عنوان یک بستر مؤثر در عصر حاضر، نقش بسیاری در تربیت منظر، به‌ویژه در بُعد شناختی، عاطفی و رفتاری، ایفا می‌کند. در این راستا، فضای مجازی می‌تواند به تقویت و نهادینه‌سازی اصول دینی و مفاهیم مرتبط با انتظار و مهدویت کمک کند.

تأثیرات مثبت حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر عبارت است از:

۱.۱. افزایش دسترسی به منابع دینی و تقویت آگاهی دینی

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فضای مجازی، فراهم‌آوری امکان دسترسی آسان به منابع دینی است. با ایجاد پلتفرم‌های آنلاین و اپلیکیشن‌های آموزشی، افراد می‌توانند به متون دینی معتبر، ویدئوها، سخنرانی‌ها و مباحث علمی در حوزه مهدویت و انتظار دسترسی داشته باشند. این دسترسی بدون محدودیت‌های جغرافیایی و زمانی می‌تواند به ارتقای سطح آگاهی دینی کمک کند. براساس پژوهش‌های مختلف، افراد می‌توانند با استفاده از فضای مجازی، از منابع آموزشی متنوع و تخصصی بهره‌برداری کنند که به طور مؤثر مفاهیم دینی و مهدوی را در ذهن آنها نهادینه می‌کند (بارک بوبر، ۱۴۰۱). این نوع دسترسی، به‌ویژه برای افرادی که در مناطق دورافتاده زندگی می‌کنند یا به دلایل مختلف دسترسی محدود به منابع دینی سنتی دارند، امکانی منحصر به فرد فراهم می‌آورد. همچنین، محتوای آنلاین می‌تواند شامل تفسیر و شرح معانی آیات قرآن، بررسی احادیث مرتبط با مهدویت، و حتی ارائه تحلیل‌های فلسفی و کلامی از مفاهیم مهدوی باشد که به طور عمیق‌تری افراد را با این مفاهیم آشنا می‌سازد (ملکی‌راد، ۱۴۰۱: ص. ۶۴).

۲.۱. کنترل محتوا و جلوگیری از انحرافات فکری

تأثیر حکمرانی فضای مجازی بر محتوا و اطلاعات در چند محور است که عبارتند از:

انتشار معارف مهدوی: حکمرانی مناسب می‌تواند با فراهم کردن بسترهای مناسب، به انتشار صحیح و گسترده معارف مهدوی کمک کند. ایجاد وب‌سایت‌ها، نرم‌افزارها و شبکه‌های اجتماعی با محتوای غنی و مستند، می‌تواند به افزایش آگاهی و معرفت منتظران نسبت به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و آموزه‌های مهدویت منجر شود (بهشتی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۱۵۰).

مقابله با شبهات و انحرافات: فضای مجازی، عرصه‌ای برای انتشار شبهات و انحرافات در مورد مهدویت نیز هست. حکمرانی صحیح می‌تواند با نظارت بر محتوا و برخورد با موارد خلاف واقع و گمراه‌کننده، از انحراف اذهان و ایجاد تردید در باورهای منتظران جلوگیری کند (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۷۵).

هدایت محتوای نامناسب: حکمرانی می‌تواند با فیلترینگ و محدود کردن دسترسی به محتوای نامناسب، از تأثیرات منفی آن بر تربیت منتظران، به ویژه نسل جوان، جلوگیری کند (Castells, 2001: p.120).

۱.۳. تأثیر بر ارتباطات و تعاملات

تأثیر حکمرانی فضای مجازی بر ارتباطات و تعاملات در چند محور قابل بررسی است: ایجاد شبکه‌های اجتماعی مهدوی: حکمرانی می‌تواند با حمایت از ایجاد و توسعه شبکه‌های اجتماعی با محوریت مهدویت، زمینه را برای تعامل و تبادل نظر بین منتظران فراهم کند. این شبکه‌ها می‌توانند به تقویت روحیه همدلی، همکاری و همفکری در بین منتظران کمک کنند (Schultz, 2005: p.91-86).

ارتباط با علما و اندیشمندان: فضای مجازی می‌تواند امکان ارتباط آسان‌تر منتظران با علما و اندیشمندان حوزه مهدویت را فراهم کند. برگزاری کلاس‌های آنلاین، پرسش و پاسخ و انتشار مقالات و سخنرانی‌ها در فضای مجازی، می‌تواند به ارتقای سطح علمی و معرفتی منتظران کمک کند (Giddens, 1990: p.180).

گسترش ارتباطات بین‌المللی: فضای مجازی می‌تواند زمینه را برای ارتباط منتظران در سراسر جهان فراهم کند و به تبادل تجربیات و دیدگاه‌ها در مورد مهدویت منجر شود (Robertson, 1992: p.200).

۱.۴. تأثیر بر رفتار و سبک زندگی

تأثیر حکمرانی فضای مجازی بر رفتار و سبک زندگی در چند محور قابل توجه است:

۱.۴.۱. ترویج سبک زندگی منتظرانه: حکمرانی می‌تواند با ترویج محتوای مناسب در فضای

مجازی، به تبیین و ترویج سبک زندگی منتظرانه کمک کند. این سبک زندگی شامل ویژگی‌هایی مانند تقوا، عدالت‌خواهی، صبر، امیدواری و تلاش برای اصلاح جامعه است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۱۷، ص ۲۵۰).

۱.۴.۲. **مقابله با رفتارهای ناهنجار:** فضای مجازی می‌تواند زمینه را برای بروز برخی رفتارهای ناهنجار مانند خشونت، پرخاشگری و بی‌اخلاقی فراهم کند. حکمرانی صحیح می‌تواند با نظارت و برخورد با این رفتارها، از تأثیرات منفی آنها بر تربیت منتظران جلوگیری کند (liuz, 2004: p.89-74).

۱.۴.۳. **تقویت هویت دینی:** استفاده صحیح از فضای مجازی می‌تواند به تقویت هویت دینی و مذهبی منتظران کمک کند. انتشار محتوای دینی، برگزاری مراسم مذهبی آنلاین و ایجاد گروه‌های مذهبی در فضای مجازی، می‌تواند به تعمیق باورهای دینی و افزایش تعلق خاطر به مذهب منجر شود (Inglehart, 1997: p.150).

۱.۵. **تأثیر بر تعامل بین نهادهای مختلف**

حکمرانی مؤثر در فضای مجازی نیازمند تعامل و همکاری بین نهادهای مختلف از جمله نهادهای دولتی، نهادهای مذهبی، سازمان‌های مردم‌نهاد و خانواده‌هاست. هر یک از این نهادها می‌توانند نقش خاص خود را در تربیت منتظر در فضای مجازی ایفا کنند. به عنوان مثال، نهادهای مذهبی می‌توانند با تولید محتوای دینی و مهدوی مناسب، به ارتقاء سطح معرفت منتظران کمک کنند، در حالی که خانواده‌ها می‌توانند با نظارت بر فعالیت فرزندان خود در فضای مجازی، از آنها در برابر خطرات احتمالی محافظت کنند (Livingstone, 2008: p.100-118).

۱.۶. **توجه به ابعاد اخلاقی در انتشار اطلاعات**

حکمرانی دینی فضای مجازی با توجه به ابعاد اخلاقی موجب رعایت حریم خصوصی افراد، جلوگیری از انتشار اطلاعات نادرست و ترویج رفتارهای اخلاقی در فضای مجازی می‌شود. در تربیت منتظر، توجه به اخلاق و معنویت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا منتظران باید الگویی برای دیگران در رعایت اصول اخلاقی باشند (Floridim, 2010: p.122).

تأثیرات منفی حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر

در دنیای مدرن امروز، فضای مجازی به عنوان یک ابزار قدرتمند در حکمرانی دینی و تربیت منتظر، فرصت‌ها و چالش‌های فراوانی را به همراه داشته است. هرچند که این فضای

دیجیتال می‌تواند در بسیاری از موارد موجب تقویت آموزه‌های دینی و تربیت صحیح منتظر شود، اما در صورت نبود نظارت و حکمرانی دینی دقیق و اصولی، می‌تواند پیامدهای منفی قابل توجهی به همراه داشته باشد. این پیامدهای منفی، از منظر فرهنگی، اجتماعی، و اخلاقی می‌توانند اثرات جدی بر نسل جوان و حتی تمامی اقشار مختلف جامعه داشته باشند.

۱.۱. انتشار محتوای نادرست و انحرافی

از چالش‌های اساسی فضای مجازی، انتشار محتوای نادرست و انحرافی است که می‌تواند باورهای دینی افراد را به خطر بیندازد. حکمرانی دینی با اعمال سیاست‌های نظارتی و کنترلی می‌تواند به ایجاد یک فضای امن در فضای مجازی کمک کند تا افراد به محتوای دینی معتبر و صحیح دسترسی داشته باشند. این سیاست‌ها می‌تواند شامل فیلتر کردن محتوای ضد دینی، ایجاد سیستم‌های ارزیابی و نظارت بر محتوای تولید شده، و ارائه راهکارهای آموزش محور برای ارتقای سواد رسانه‌ای کاربران باشد. محققان معتقدند که با وجود حجم بالای اطلاعات و محتواهای تولیدی در فضای مجازی، فرآیند نظارت و مدیریت محتوا می‌تواند به کاهش انتشار شبهات و اطلاعات نادرست کمک کند و زمینه‌ای برای تقویت اصول دینی فراهم آورد (عرفانی و عون نقوی، ۱۳۹۶: ص. ۱۳۲) همچنین، این فرآیندها می‌توانند به مبارزه با ترویج افکار غیرمعتبر و انحرافی در مورد مهدویت و نقش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بپردازند.

۱.۲. انتشار اطلاعات نادرست و ایجاد شبهات دینی

حکمرانی دینی فضای مجازی در صورت عدم مدیریت دقیق و علمی، ممکن است به نشر اطلاعات نادرست و شبهات دینی منجر شود. در بسیاری از موارد، حتی با وجود سیاست‌های نظارتی، اطلاعات اشتباه یا تحریف شده به راحتی در فضای مجازی منتشر می‌شوند. این اطلاعات می‌توانند به تربیت منتظر، آسیب برسانند و افراد را به سوی تفکرات غلط هدایت کنند. مطالعات نشان می‌دهند که بسیاری از افراد به ویژه جوانان، از فضای مجازی به عنوان منبع اصلی اطلاعات دینی خود استفاده می‌کنند (حسن زاده، ۱۳۹۷: ص. ۱۲۳). در این شرایط، اگر محتواها به طور مناسب و با دقت علمی بررسی نشوند، می‌توانند موجب گمراهی و گسترش شبهات دینی شوند. همچنین، اگر به طور دائم محتوای دینی از دیدگاه‌های مختلف به ویژه در رابطه با مسائل پیچیده‌ای مانند مهدویت و آینده پژوهی دینی ارائه نشود، ممکن است تنها یک برداشت سطحی از مفاهیم دینی شکل گیرد که این امر می‌تواند به تربیت منتظر ناقص و تحریف شده منجر شود.

۱.۳. ایجاد فضای دینی قضاوت محور و انزواگرایانه

یکی دیگر از پیامدهای منفی حکمرانی دینی در فضای مجازی، ایجاد فضایی است که افراد را به جای تبادل آزادانه ایده‌ها و تجربیات، به سمت قضاوت کردن و انزواگرایی سوق می‌دهد. در فضای مجازی، کاربران ممکن است به دلیل نظارت و فیلتر محتوای دینی، از مشارکت در بحث‌های باز و بی‌پرده در مورد مسائل دینی و اجتماعی منصرف شوند. طبق پژوهش‌ها، هنگامی که به طور مداوم محتوای دینی به طور یک طرفه و از زاویه‌ای خاص عرضه شود، این امر ممکن است به تقویت افکار بسته و نپذیرفتن دیدگاه‌های مختلف دینی منجر شود. در چنین شرایطی، تربیت منظر به جای این که به افراد کمک کند که درک عمیق‌تری از مفاهیم دینی پیدا کنند، آنها را در دایره‌ای بسته و محدود از تفکرات دینی محصور می‌کند که می‌تواند به انزوا و فاصله‌گذاری دینی منجر شود (جاشوگری، ۱۳۹۹).

۱.۴. تحکیم ایدئولوژی‌های خاص و از بین بردن تنوع دینی

حکمرانی دینی فضای مجازی، در صورتی که به صورت شدید و یک طرفه اعمال شود، می‌تواند به تقویت ایدئولوژی‌های خاص و غالب منجر شود و تنوع دینی را در فضای مجازی به خطر اندازد. این رویکرد می‌تواند منجر به حذف یا تخریب سایر نگاه‌های دینی، فلسفی یا کلامی شود که در حقیقت به طور طبیعی در فضای آنلاین وجود دارند. مطالعات نشان می‌دهند که در جوامعی که حکمرانی دینی فضای مجازی بیش از حد فشرده و کنترلی است، خطر ایجاد فضای تک صدایی و حذف سایر ایدئولوژی‌ها وجود دارد. این روند به ویژه برای نسل جوان که در جستجوی شناخت و رشد فکری است، آسیب‌زننده خواهد بود. نتیجه این امر می‌تواند انزوای فکری و گسترش تفکرات افراطی و تک خطی باشد که در آن تربیت منظر و تقویت آگاهی دینی به طور صحیح شکل نمی‌گیرد (بهشتی، ۱۳۸۵: ص ۱۳۴).

۱.۵. اعتماد به محتوای سطحی و فقدان عمق در آموزش دینی

حکمرانی دینی فضای مجازی می‌تواند به ویژه در محیط‌های آموزشی و تربیتی موجب سطحی‌نگری و فقدان عمق در یادگیری دینی شود. این مشکل زمانی به وجود می‌آید که محتواها به جای توجه به جوانب علمی، فلسفی و کلامی دین، تنها به پیام‌های سطحی و کوتاه مدت تکیه کنند. در این شرایط، افراد به ویژه جوانان ممکن است مفاهیم دینی را به صورت ناقص و بدون تحلیل عمیق فرا بگیرند. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که این نوع آموزش‌ها و محتواهای سطحی می‌توانند درک نادرستی از مفاهیم دینی مانند مهدویت ایجاد

کنند و افراد را از تفکر و تحقیق عمیق تر باز دارند (دوورا، هیتز، بی تا: ۱۴۰). این مشکل در نهایت به تربیت منظر ناقص و غیرجامع منتهی می شود. بر این اساس، حکمرانی دینی فضای مجازی، اگر به درستی و به صورت متعادل اعمال نشود، می تواند اثرات منفی زیادی بر تربیت منتظر و تقویت آگاهی دینی داشته باشد. از سرکوب آزادی بیان گرفته تا نشر اطلاعات نادرست و محدودیت دسترسی به محتوای متنوع، این چالش ها می توانند موجب ایجاد شکاف های فکری و فرهنگی در جامعه شوند. بنابراین، حکمرانی دینی باید با توجه به اصول آزادی فکری و تنوع دیدگاه ها، با رویکردی علمی و باز عمل کند تا بتواند اثرات منفی فضای مجازی را کاهش دهد و از آن برای ارتقای تربیت منظر به طور مؤثر استفاده کند.

نتیجه گیری

پس از بررسی دقیق مسئله «تأثیر حکمرانی دینی فضای مجازی بر تربیت منتظر»، روشن شد که حکمرانی دینی در فضای مجازی، یکی از ابزارهای مؤثر توسعه و ترویج آموزه های دینی و تربیت فکری و معنوی نسل منتظر است. با این حال، این حوزه به دلیل ماهیت گسترده و چندلایه فضای مجازی، نیازمند برخوردی هوشمندانه، متعادل، و مبتنی بر اصول علمی است. حکمرانی فضای مجازی دارای تأثیرات مثبت و منفی می باشد. تأثیر مثبت آن عبارت است از: ۱. افزایش دسترسی به منابع دینی و تقویت آگاهی دینی؛ ۲. کنترل محتوا و جلوگیری از انحرافات فکری؛ ۳. تأثیر بر ارتباطات و تعاملات؛ ۴. تأثیر بر رفتار و سبک زندگی؛ ۵. تأثیر بر تعامل بین نهادهای مختلف؛ ۶. توجه به ابعاد اخلاقی در انتشار اطلاعات. علیرغم فرصت های موجود، حکمرانی دینی در فضای مجازی به دلیل ویژگی های فنی و اجتماعی این فضا، گاهی دچار چالش های جدی می شود که مهم ترین آنها عبارت اند از: ۱. انتشار اطلاعات نادرست و ایجاد شبهات دینی؛ ۲. ایجاد فضای دینی قضاوت محور و انزواگرایانه؛ ۳. تعلیم ایدئولوژی های خاص و از بین بردن تنوع دینی؛ ۴. اعتماد به محتوای سطحی و فقدان عمق در آموزش های دینی. نتیجه این است که حکمرانی دینی فضای مجازی می تواند در عین حال هم فرصتی بی بدیل برای تقویت تربیت منتظر باشد و هم چالشی جدی در مسیر تربیتی آن خلق کند. موفقیت در بهره مندی از فرصت ها و مدیریت چالش ها بستگی به رویکردهای متعادل در حکمرانی فضای مجازی دارد. همچنین حکمرانی موفق دینی باید بستری را فراهم سازد که در آن مخاطبان بتوانند مفاهیم انتظار و مهدویت را به صورت عمیق، جذاب و در عین

حال مبتنی بر تعاملات اجتماعی درک و تجربه کنند. تنها در چنین فضایی است که می‌توان به تحقق اهداف بلندمدت تربیتی در این زمینه امیدوار بود. حکمرانی مؤثر، هوشمندانه و جامع در فضای مجازی می‌تواند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های این فضا، نقش بسیار مهمی در تربیت منتظر ایفا کند و زمینه‌های لازم برای رشد و تعالی فردی و اجتماعی منتظران را فراهم آورد. این حکمرانی باید با در نظر گرفتن همه ابعاد موضوع، ضمن توجه به تأثیرات مثبت، با تأثیرات منفی نیز مقابله کند.

پیشنهادهات

با توجه به ابعاد حکمرانی دینی و ابعاد تربیت منتظر پیشنهاد می‌شود در چند بُعد تلفیقی پژوهش‌هایی انجام پذیرد. بعضی از آن ابعاد پیشنهادی عبارتند از:

- تأثیر بُعد اعتقادی حکمرانی دینی فضای مجازی بر بُعد شناختی تربیت منتظر؛
- تأثیر بُعد اخلاقی حکمرانی دینی فضای مجازی بر بُعد عاطفی تربیت منتظر؛
- تأثیر بُعد اجتماعی حکمرانی دینی فضای مجازی بر بُعد رفتاری تربیت منتظر؛
- تأثیر ابعاد حکمرانی دینی فضای مجازی بر ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری تربیت منتظر در جدول شماره (۱) نمایش داده می‌شود.

جدول شماره (۱)

ردیف	ابعاد حکمرانی دینی	ابعاد تربیت منتظر	تأثیرات مثبت و منفی حکمرانی
۱	اعتقادی؛ مربوط به باورها، و ارزش‌های دینی = زیرساخت‌های فکری و نظام حکومتی را شامل می‌شود.	بُعد شناختی؛ ۱. افزایش دسترسی و تقویت آگاهی ۲. کنترل محتوا و مقابله با انحرافات ۳. تشویق به مشارکت و تعاملات دینی ۴. تربیت و تقویت ابعاد فردی و اجتماعی ۵. تاریخ‌شناسی و آینده‌پژوهی مهدویت ۶. تقویت امید و انگیزه به ظهور	تأثیرات مثبت: ۱. افزایش دسترسی به منابع دینی و تقویت آگاهی دینی؛ ۲. کنترل محتوا و جلوگیری از انحرافات فکری؛ ۳. تأثیر بر ارتباطات و تعاملات؛ ۴. تأثیر بر تعامل بین نهادهای مختلف؛ ۵. توجه به ابعاد اخلاقی در انتشار اطلاعات

ردیف	ابعاد حکمرانی دینی	ابعاد تربیت منتظر	تأثیرات مثبت و منفی حکمرانی
۲	اخلاقی؛ مربوط به اصول و ارزش‌های اخلاقی = تامین کننده رفتارهای فردی و اجتماعی است.	۱. تقویت امید به ظهور و افزایش احساسات مثبت ۲. ترویج صبر و مقاومت در برابر مشکلات ۳. ایجاد احساس تعلق به جامعه مهدوی ۴. کاهش اثرات منفی فضای مجازی بر عواطف ۵. ایجاد تعاملات مثبت اجتماعی و عاطفی	تأثیرات منفی: ۱. تأثیر بر رفتار و سبک زندگی؛ ۲. انتشار اطلاعات نادرست و ایجاد شبهات دینی؛ ۳. ایجاد فضای دینی قضاوت محور و انزواگرایانه؛ ۴. تعلیم ایدئولوژی‌های خاص و از بین بردن تنوع دینی؛ ۵. اعتماد به محتوای سطحی و فقدان عمق در آموزش‌های دینی
۳	اجتماعی؛ بررسی نقش دین در شکل‌گیری جوامع = موجب توسعه انسجام اجتماعی و عدالت در میان افراد می‌شود.	۱. تقویت رفتارهای اخلاقی و معنوی ۲. تقویت مشارکت اجتماعی و مسئولیت‌پذیری ۳. هدایت رفتارهای منفی و کاهش آسیب‌های اجتماعی ۴. تأثیرگذاری بر الگوهای رفتاری از طریق محتوای رسانه ۵. ایجاد و پشتیبانی از گروه‌ها و شبکه‌های اجتماعی	
۴	سیاسی؛ تأثیر دین بر ساختارهای قدرت و سیاست‌گذاری‌ها، نقش رهبران مذهبی در هدایت جوامع را مشخص می‌نماید.		

منابع

قرآن کریم

- ابراهیم‌زاده آملی. عبدالله (بی‌تا)، *فلسفه انتظار*، بی‌جا: بی‌نا.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۴۰۱ق)، *مقدمة العلامة ابن‌خلدون*، بیروت: دارالفکر.
- احمدی، مجید (۱۴۰۱)، *دوراهی فضای مجازی و خانواده*، قم: امتداد حکمت.
- اکبری، احمد (۱۳۹۴)، *فضای مجازی در انتظار تولید محتوای دینی*، قم: موسسه تحقیقاتی.
- بویر، بارک (۱۴۰۱)، *دسترسی به منابع دینی در فضای مجازی*، ترجمه: کاظمی، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- بهشتی، محمد (۱۳۸۵)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات سروش.
- تقوی، محمدرضا (۱۳۹۹)، *درآمدی بر فلسفه فضای مجازی با نگاهی به تمدن نوین اسلامی*، شیراز: پژوهشکده علوم انسانی.

- جاشوگری، محمد (۱۳۹۹)، تأثیر دین و فضای مجازی بر تربیت، بی جا: پارلاق قلم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسن زاده، م (۱۳۹۷)، مهدویت: نظریه ها و دیدگاه ها، بی جا: اسلامی.
- درخشانی، علی (۱۴۰۲)، راهبرد جوان گرایی در حکمرانی دینی با تاکید بر گام دوم انقلاب اسلامی، بی جا: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، انتشارات معارف اسلامی.
- دوورا، هیتز (بی تا)، تربیت فرزند در عصر دیجیتال، ترجمه: امین پورحسن، تهران: کتاب خوانا.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۹۵)، جامعه مهدوی، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- صافی گلیاگانی، لطف الله (۱۴۰۰)، گفتمان مهدویت، قم: مسجد مقدس جمکران.
- صدر، محمدباقر؛ طالب، سیدحسین (۱۳۷۶)، متی يظهر الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف دراسة فی علامات الظهور، بی جا: دارالزهر.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴)، مجمع البیان: تفسیر قرآن کریم، بی جا: ناصر خسرو.
- عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۶)، رسانه و آموزه مهدویت، تهران: انتشارات رسانه.
- عرفانی، محمدنظیر؛ عون نقوی، محمد علی (۱۳۹۶)، فرصت ها و چالش های نهادهای دینی در فضای مجازی، قم: پژوهشگاه علوم اسلامی.
- فتاحی (۱۳۹۸)، آزادی بیان و تفکر انتقادی در فضای مجازی، فصل نامه مطالعات ارتباطات، شماره ۱۵.
- فیروزآبادی، سیدابوالحسن و همکاران (۱۳۹۹)، درآمدی بر حکمرانی فضای مجازی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- کریک، برنارد (۱۳۹۵)، مبانی سیاست، ترجمه: مصطفی یونسی، تهران: سمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، قیام و انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از دیدگاه فلسفه تاریخ و مقاله شهید، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، انتظار، مکتب اعتراض از دیدگاه اسلامی، تهران: صدرا.
- ملکی راد، محمود (۱۴۰۱)، مهدویت و سبک زندگی، قم: باقرالعلوم.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۹۸)، ولایت فقیه، قم: شمس.
- مهدوی فر، میرزا عباس (۱۳۹۷)، اسلام و فلسفه انتظار، بی جا: یاران قلم.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۵)، حکمرانی دینی، نظریه ها و رویکردها، بی جا: بی نا.

- نوری، ع (۱۴۰۳)، *فضای مجازی و مشارکت دینی*، تهران: انتشارات فرهنگ و ارتباطات.
- Aristotle. (1998). *Politics* (C. D. C. Reeve, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Augustine. (1998). *The City of God against the Pagans* (R. W. Dyson, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Castells, M. (2001). *The internet galaxy: Reflections on the internet, business, and society*. Oxford University Press.
- Floridi, L. (2010). *Information: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). New York, NY: Vintage Books. (Original work published 1977)
- Giddens, A. (1990). *The consequences of modernity*. Stanford University Press.
- Hobbes, T. (1996). *Leviathan* (R. Tuck, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press. (Original work published 1651)
- Huntington, S. P. (1991). *The third wave: Democratization in the late twentieth century*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Inglehart, R. (1997). *Modernization and postmodernization: Cultural, economic, and political change in 43 societies*. Princeton University Press.
- Liu, Z. (2004). Word of mouth for movies: Its dynamics and impact. *Journal of Marketing*, 68(3), 74-89.
- Livingstone, S. (2008). Internet literacy: Young people's negotiation of new online opportunities. In D. Buckingham (Ed.), *Youth, identity, and digital media* MIT press.
- Locke, J. (1980). *Two Treatises of Government* (P. Laslett, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press. (Original work published 1689)
- Plato. (1997). *Republic* (G. M. A. Grube, Trans.; rev. C. D. C. Reeve). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. Sage.
- Schultz, D. E. (2005). IMC—A requiem. *Journal of Advertising Research*, 45(1).



A Meta-Analysis of the Shi'a Mahdavi Doctrine and the Global Culture of Messianism: The Tripartite Link of Belief, Assistance, and Living in Communication Discourse (Case Study: Mashreq-e Mouood Journal)

Dr. Hassan Bashir ¹

Seyyed Majid Taheri ²

Abstract

The absence of a systematic model for applying communication theories to Mahdist teachings has made it difficult to assess the efficacy of research in this field. Aiming to bridge this gap, the current study analyzes the trends in Mahdism studies and elucidates the structural relationship between the triadic axes of "Mahdi-Belief" (Cognitive Dimension), "Mahdi-Support" (Behavioral Dimension), and "Mahdi-Lifestyle" (Lifestyle Dimension) with foundational communication theories. Adopting a "Mixed-Method Meta-Analysis" approach, this study monitored and conducted an in-depth content analysis on a statistical population comprising 246 scientific articles published in issues 1 to 30 of the Mashreq-e Mouood Quarterly (spanning from 2006 to 2014 / 1385-1393 SH). Statistical analyses and thematic data mining indicate that although the predominant focus of the articles was on theoretical foundations, the extraction of components demonstrates the feasibility of convergence between Mahdist realms and five communication theories, including "Cultivation," "Persuasion," "Uses and Gratifications," "Public Diplomacy," and "Spiritual Communication." Based on the extracted data, a new conceptual model was designed to elucidate the distribution and impact of this triad within the context of communication functions. The model derived from this meta-analysis, while diagnosing existing trends, provides a standard and measurable framework for evaluating the impact of the media system on promoting the Culture of Waiting (Intizar). Furthermore, it can serve as a foundation for research policymaking in the specialized interdisciplinary field of "Mahdism and Communication."

Keywords: Mahdism Doctrine, Meta-Analysis, Mahdi-Belief, Mahdi-Support, Mahdi-Lifestyle, Communication Theories, Public Diplomacy, Mashreq-e Mouood Quarterly

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

2. PhD Candidate, Faculty of Social Sciences, Media and Communication, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author) (majidst63@gmail.com)

فرا تحلیل دکتترین مهدویت شیعی و فرهنگ جهانی منجی باوری پیوند سه گانه مهدی باوری، مهدی یاوری و مهدی زیستی در گفتمان ارتباطی (مطالعه موردی: مقالات «مشرق موعود»)*

حسن بشیر^۱

سیدمجید طاهری^۲

چکیده

فقدان الگوی نظام مند در کاربست نظریه های ارتباطی با آموزه های مهدوی، سنجش کارآمدی پژوهش های این حوزه را دشوار ساخته است. پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلأ، به واکاوی جریان شناسی مطالعات مهدوی و تبیین ساختار روابط میان محورهای سه گانه «مهدی باوری» (بُعد شناختی)، «مهدی یاوری» (بُعد کنشی) و «مهدی زیستی» (بُعد سبک زندگی) با نظریه های اصیل ارتباطی می پردازد. این پژوهش با رویکرد «فرا تحلیل کمی و کیفی»، جامعه آماری شامل ۲۴۶ مقاله علمی منتشر شده در شماره های ۱ تا ۳۰ فصل نامه مشرق موعود (بازه زمانی ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۳) را مورد پایش و تحلیل محتوای عمیق قرار داده است. تحلیل های آماری و داده کاوی مضامین نشان می دهد که اگرچه تمرکز غالب مقالات بر مبانی نظری بوده است، اما استخراج مؤلفه ها امکان همگرایی میان ساحت های مهدوی و پنج نظریه ارتباطی شامل «کاشت»، «اقتناع»، «استفاده و رضامندی»، «دیپلماسی عمومی» و «ارتباط معنوی» را اثبات می کند. براساس داده های مستخرج، مدل مفهومی جدیدی طراحی شد که چگونگی توزیع و تأثیرگذاری این سه گانه را در بستر کارکردهای ارتباطات تبیین می کند. مدل برآمده از این فرا تحلیل، ضمن آسیب شناسی روند موجود، چارچوبی استاندارد و سنجه پذیر برای ارزیابی تأثیر نظام رسانه ای بر ترویج فرهنگ انتظار ارائه می دهد و می تواند به عنوان مبنایی برای سیاست گذاری پژوهشی در حوزه میان رشته ای تخصصی «مهدویت و ارتباطات» مورد بهره برداری قرار گیرد.

واژگان کلیدی

دکتترین مهدویت، فرا تحلیل، مهدی باوری، مهدی یاوری، مهدی زیستی، نظریه های ارتباطات، دیپلماسی عمومی، فصل نامه مشرق موعود.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۱

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

۲. دانشجوی دکتری دانشکده علوم اجتماعی، رسانه و ارتباطات، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) (majidst63@gmail.com).

در زیست‌بوم رسانه‌ای جهان معاصر، که نظام‌های ارتباطی نقشی محوری در بر ساخت واقعیت‌های اجتماعی و جهت‌دهی به باورهای عمومی ایفا می‌کنند، واکاوی نسبت میان «آموزه‌های دینی» و «نظریه‌های ارتباطی» به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در مطالعات میان‌رشته‌ای تبدیل شده است. در این میان، دکترین مهدویت به عنوان یکی از بنیادین‌ترین مؤلفه‌های هویت شیعی و فرهنگ جهانی منجی‌باوری، ظرفیتی تمدنی برای ارائه الگوهای نوین زیستی دارد. این آموزه در ساختاری نظام‌مند، سه ساحت مکمل را در بر می‌گیرد: نخست، «مهدی‌باوری» (بُعد شناختی) که بنیان معرفتی انتظار را شکل می‌دهد؛ دوم، «مهدی‌یاوری» (بُعد کنشی) که بر تعهد و مشارکت اجتماعی استوار است؛ و سوم، «مهدی‌زیستی» (بُعد سبک زندگی) که ترجمان عینی ارزش‌های آخرالزمانی در حیات روزمره است.

لذا درک نقش و جایگاه انتظار و زمینه‌سازی به عنوان دو سازهٔ معنایی در روابط بین‌الملل و سطح رسانه‌ها می‌تواند تا حد زیادی کمک‌کننده به فهم موانع و آسیب‌های پیش روی زمینه‌سازی برای ظهور باشد. موانع و آسیب‌هایی که پدید آمدن‌شان توسط رسانه‌ها ایجاد می‌گردد. از همین رو بر طرف کردن و اصلاح این مفاهیم نیز تا حد زیادی مستلزم پیگیری يك پیوست رسانه محور خواهد بود.

مقام معظم رهبری، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، در یکی از سخنان خود دربارهٔ وجوه سه‌گانه پیوند و ارتباط با اولیای الهی می‌فرماید:

در قرآن نسبت به اولیای الهی سه تعبیر وجود دارد: يك تعبیر، تعبیر ولایت است؛ «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»؛ (مائده: ۵۵) بحث ولایت. معلوم است که پیوند، ارتباط، معرفت، اینها داخل در زیرمجموعه ولایت است. يك بحث، بحث اطاعت است؛ «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛ (نساء: ۵۹) اطاعت رسول و اطاعت اولی الامر. این، در عمل است. در میدان عمل باید اطاعت کرد، پیروی کرد. اما يك بحث سومی وجود دارد و آن، بحث مودت است. «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى». (شوری: ۲۳) (سخنان مقام معظم رهبری در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون، ۱۳۸۸/۹/۲۲)

با وجود اهمیت راهبردی این سه‌گانه، مرور ادبیات پژوهشی نشان می‌دهد که مطالعات مهدویت در ایران، به‌ویژه در دهه اخیر، غالباً با رویکردهای توصیفی، کلامی صرف و گسست از نظریه‌های مدرن علوم انسانی همراه بوده است، فقدان یک الگوی نظام‌مند برای سنجش

کارآمدی پژوهش‌های مهدوی در بستر دانش ارتباطات، موجب شده تا سنجش میزان اثرگذاری این تولیدات علمی بر بدنه جامعه دشوار گردد. علی‌رغم انتشار حجم قابل توجهی از مقالات علمی، کمتر تلاشی برای «فراتحلیل» این آثار جهت کشف الگوی حاکم بر آن‌ها و تبیین همگرایی میان مفاهیم مهدوی و نظریه‌های رسانه‌ای صورت گرفته است.

پژوهش حاضر با درک این خلأ نظری، به دنبال آن است تا با رویکردی «فراتحلیل‌گرانه» جریان‌شناسی مطالعات مهدویت را در یکی از معتبرترین پایگاه‌های تخصصی این حوزه، یعنی فصل‌نامه علمی - پژوهشی *مشرق موعود*، مورد واکاوی قرار دهد. انتخاب این نشریه به دلیل جایگاه مرجعیت آن در گفتمان مهدویت و انتشار مداوم آثار علمی از سال ۱۳۸۵ تاکنون است. در این راستا، جامعه آماری پژوهش شامل ۲۴۶ مقاله منتشرشده در شماره‌های ۱ تا ۳۰ (بازه زمانی ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۳) است که به عنوان «کلان‌داده‌های معرفتی» این حوزه، دستمایه تحلیل قرار گرفته‌اند.

مسئله اصلی پژوهش این است که چگونه می‌توان با عبور از کلی‌گویی‌های نظری، ساختاری سنجه‌پذیر برای پیوند میان ابعاد سه‌گانه مهدویت و نظریه‌های اصیل ارتباطی ترسیم کرد؟ بدین منظور، این مطالعه بر پنج نظریه بنیادین شامل «نظریه کاشت» (Cultivation)، «نظریه اقناع» (Persuasion)، «نظریه استفاده و رضامندی» (Uses & Gratifications)، «دیپلماسی عمومی» و «ارتباط معنوی» تمرکز دارد، فرض بنیادین تحقیق آن است که هر یک از ابعاد مهدویت (باوری، یآوری، زیستی) قابلیت همپوشانی و انطباق با کارکردهای خاص این نظریات را دارا هستند؛ به‌گونه‌ای که مهدی‌باوری با فرایند کاشت باورها، مهدی‌یآوری با مکانیسم‌های اقناع و مشارکت، و مهدی‌زیستی با دیپلماسی عمومی و سبک زندگی پیوند می‌خورد.

اهمیت و نوآوری این پژوهش در ارائه یک «مدل مفهومی ادغام‌شده» است؛ مدلی که نه تنها به آسیب‌شناسی روند موجود می‌پردازد، بلکه چارچوبی استاندارد برای سیاست‌گذاری پژوهشی در حوزه میان‌رشته‌ای تخصصی «مهدویت و ارتباطات» فراهم می‌آورد. نتایج این فراتحلیل می‌تواند به نهادهای علمی و سیاست‌گذاران فرهنگی کمک کند تا با گذار از پژوهش‌های صرفاً نظری، به سمت تولیدات علمی مسئله‌محور و کاربردی در ترویج فرهنگ انتظار حرکت کنند بر این اساس، اهداف اصلی پژوهش عبارتند از:

۱. تحلیل روند کمی و کیفی مقالات مهدوی و تعیین سهم هر یک از ابعاد سه‌گانه (باور، یاری، زیست) در تولیدات علمی؛

۲. تبیین چگونگی همگرایی میان ساحت‌های مهدویت و نظریه‌های پنج‌گانه ارتباطی؛
۳. ارائه مدل مفهومی برای ارزیابی و ارتقای پژوهش‌های آتی در حوزه مهدویت و رسانه.

مبانی نظری

تحلیل داده‌های مقالات می‌تواند بر پایه یک چارچوب مفهومی دوجبهی صورت گیرد؛ بدین معنا که از یک سو، مؤلفه‌های مضمونی مرتبط با مهدویت به عنوان چارچوب محتوایی تحلیل در نظر گرفته شوند و از سوی دیگر، نظریه‌های رسانه‌ای به مثابه پشتوانه نظری برای تبیین نحوه بازنمایی و دلالت‌سازی رسانه‌ای به کار روند. (Krippendorff, 2018: p. 52)؛ (McQuail, 2010: p. 34)

الف) سه‌گانه‌ی مهدویت در پژوهش‌های معاصر

آموزه‌های مهدوی فراتر از یک انتظار منفعلانه است و شامل سه لایه تعاملی است که در این پژوهش به عنوان محورهای تحلیل محتوایی انتخاب شده‌اند. (خلیل بیگی، ۱۳۸۶: ص ۶۷)

مهدی باوری

این بعد، هسته‌ی معرفتی و بنیاد الهیاتی دکترین مهدویت را تشکیل می‌دهد. شامل مباحثی چون اثبات وجود حضرت، صفات ایشان، غیبت صغری و کبری، علائم ظهور و مباحث کلامی مرتبط با معاد و عدل الهی است. هدف آن ایجاد بنیان‌های فکری و اعتقادی مستحکم در جامعه منتظر است. (خلیل بیگی، ۱۳۸۶: ص ۷۱)

مهدی یاوری

این بعد ترجمان اجتماعی و عملی ایمان مهدوی است. مهدی یاوری به تکالیفی اشاره دارد که منتظران باید در زمان غیبت برای اصلاح جامعه و زمینه‌سازی ظهور انجام دهند (مانند امر به معروف و نهی از منکر، مبارزه با ظلم و فساد، و آمادگی‌های تشکیلاتی). این محور بر کنشگری اجتماعی تأکید دارد. (خلیل بیگی، ۱۳۸۶: ص ۸۵)

مهدی زیستی

این بُعد، عینی‌ترین سطح تعامل با آموزه‌های مهدوی است و به تحقق عملی این آموزه‌ها در سبک زندگی فردی و اجتماعی (اخلاقیات، روابط خانوادگی، کسب و کار، و مدیریت بحران‌های معاصر) می‌پردازد. این بُعد مستلزم درونی‌سازی کامل آموزه‌ها و تبدیل آن‌ها به هنجارهای رفتاری است. (خلیل بیگی، ۱۳۸۶: ص ۱۰۲)

ب) نظریه‌های ارتباطاتی و رسانه‌ای مرتبط (متغیرهای نظری)

جدول (۸) چارچوب نظری پژوهش: نظریه‌های ارتباطی منتخب و کارکرد آن‌ها در مطالعات مهدویت

بنیانگذار اصلی (Main Founder)	کارکرد در پژوهش مهدویت (فرضیه ارتباطی)	نظریه (Theory)
جورج گربرنر (G. Gerbner)	تبیین اثرات تجمیعی و بلندمدت پیام‌های رسانه‌ای تکرارشونده در شکل‌دهی به درک مخاطب از واقعیت جهانی و ضرورت ظهور منجی.	نظریه کاشت (Cultivation Theory)
کارل هاولند (C. Hovland)	تحلیل فرایند تأثیرگذاری رسانه‌ها بر تغییر نگرش‌ها، تقویت ایمان و بسیج مخاطب به سمت کنش عملی در راستای آرمان منجی‌گرایی.	نظریه اقناع (Persuasion Theory)
کاتز و همکاران (Katz et al.)	سنجش انگیزه‌های فعالانه‌ی مخاطبان در انتخاب و مصرف محتوای رسانه‌ای مهدوی و ارزیابی میزان ارضای نیازهای شناختی و عاطفی آنان.	نظریه استفاده و رضامندی (Uses & Gratifications Theory)
جوزف نای (J. Nye)	بررسی چگونگی استفاده از رسانه‌ها برای معرفی و تبیین ابعاد جهانی مهدویت (انتظار نجات‌بخش) در عرصه بین‌المللی از طریق نفوذ نرم.	دیپلماسی عمومی (Public Diplomacy)
نظریه‌های نوین ارتباطات دینی	تحلیل رابطه پیام‌های رسانه‌ای با تجربه‌های قدسی، تعالی‌بخشی ایمان و ایجاد حس حضور معنوی امام در زندگی روزمره مخاطب.	ارتباط معنوی (Spiritual Communication)

پرسش‌های پژوهش

این پژوهش با هدف تحلیل نظام‌مند و جریان‌شناسی مطالعات مهدویت در بستر دانش ارتباطات، به دنبال پاسخگویی به پرسش‌های بنیادین زیر است:

۱. پرسش اصلی اول (توصیفی): روند توزیع موضوعی در مقالات فصل‌نامه «مشرق موعود» (شماره ۱ تا ۳۰) با تمرکز بر سه‌گانه «مهدی‌باوری» (بُعد شناختی)، «مهدی‌یاوری» (بُعد کنشی) و «مهدی‌زیستی» (بُعد سبک زندگی) چگونه است و کدام ابعاد سهم بیشتری را به خود اختصاص داده‌اند؟

۲. پرسش اصلی دوم (تحلیلی): مفاهیم و ابعاد سه‌گانه مهدویت تا چه میزان و چگونه با کارکردهای نظریه‌های ارتباطی پنج‌گانه (کاشت، اقناع، استفاده و رضامندی، دیپلماسی عمومی و ارتباط معنوی) در مقالات مورد بررسی، پیوند یافته‌اند؟

۳. پرسش اصلی سوم (ترکیبی): براساس یافته‌های حاصل از فراتحلیل، چه الگوی مفهومی ادغام‌شده‌ای می‌توان برای تبیین نسبت میان «دکترین مهدویت» و «نظام رسانه‌ای» ارائه داد که بتواند راهنمای پژوهش‌های آتی در این حوزه باشد؟

بیشتر مقالات مورد بررسی در این پژوهش یعنی نزدیک به دوسوم (۶۶٪ از مقالات) با یک پرسش پژوهشی با موضوع: زمینه‌سازی برای ظهور، شرایط و موانع آن ۲۴٪ حدود یک سوم با دو تا چهار پرسش پژوهشی با موضوع: معرفت‌شناسی امام و نشانه‌های ظهور بیشتر این

موارد پرسش های اصلی پژوهش بوده اند و پرسش های فرعی نیز طرح شده است تنها در ۱۰٪ مقالات با موضوع: آینده پژوهی و فرجام ادیان در آخرالزمان مهمترین و پرکاربردترین پرسش های مورد استفاده در مقالات در جداول ذیل با عنوان سئوالات اصلی و فرعی ارائه می گردد.

پیشینه پژوهش

در این پژوهش، برای دستیابی به تصویری روشن از جایگاه مطالعات مهدویت در نسبت با فرهنگ، آموزش، رسانه و مطالعات میان رشته ای، بخشی از آثار شاخص این حوزه مرور شده است. بررسی پیشینه نشان می دهد که پژوهش های موجود را می توان در چند محور عمده دسته بندی کرد: نخست، مطالعاتی که به مبانی اعتقادی، کلامی و روایی مهدویت پرداخته اند؛ دوم، آثاری که مهدویت را در نسبت با فرهنگ، هنر، آموزش و سبک زندگی بررسی کرده اند؛ سوم، پژوهش هایی که به آسیب شناسی، جریان شناسی و نیازسنجی مطالعات مهدوی توجه داشته اند؛ و چهارم، مطالعاتی که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم امکان پیوند میان آموزه مهدویت و حوزه رسانه و ارتباطات را فراهم می کنند.

در محور نخست، بخشی از پژوهش ها بر مبانی کلامی، تاریخی و روایی مهدویت تمرکز داشته اند. برای نمونه، رضایی در معرفی و نقد کتاب بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت، به مقایسه جایگاه مهدویت در منابع روایی دو مذهب پرداخته و نشان داده است که مسئله مهدویت صرفاً به سنت شیعی محدود نیست، بلکه در منابع اهل سنت نیز بازتاب گسترده ای دارد؛ هرچند در جزئیات اعتقادی و تاریخی تفاوت هایی مشاهده می شود. (رضایی، ۱۳۸۸: ص. ۵۴)

در همین راستا، جعفرزاده نیز در مقاله جلوه مهدویت در اندیشه اهل سنت به بازتاب آموزه مهدویت در تفکر اهل سنت پرداخته و کوشیده است ابعاد اعتقادی این مسئله را در میراث کلامی آنان بررسی کند. (جعفرزاده، ۱۳۹۰: ص. ۷۲) همچنین هاشمی در مقاله شیعیان عصر حضور امامان علیهم السلام و موضوع مهدویت، به سیر شکل گیری و تثبیت باور مهدوی در میان شیعیان عصر حضور پرداخته و نشان داده است که مسئله مهدویت در امتداد بحث امامت، از همان دوره های نخستین در ذهنیت شیعیان حضور داشته است. (هاشمی، ۱۳۸۹: ص. ۴۳)

در ادامه این رویکرد اعتقادی و تاریخی، برخی پژوهش ها به نسبت مهدویت با مفاهیم کلان دینی توجه کرده اند. رضوی در مقاله بعثت، غدیر و مهدویت؛ نیم نگاهی به سه مؤلفه مبنایی انسجام اسلامی، مهدویت را در پیوند با بعثت و غدیر بررسی کرده و آن را یکی از اضلاع

بنیادین انسجام اسلامی دانسته است (رضوی، ۱۳۸۶: ص ۶۱) همچنین محمدی منفرد و دادجو در مقاله امامت و مهدویت، نسبت میان اصل امامت و باور به مهدی موعود را تبیین کرده‌اند و کوشیده‌اند نشان دهند که مهدویت در منظومه اعتقادی شیعه، ادامه طبیعی و منطقی نظریه امامت است. (محمدی منفرد و دادجو، ۱۳۸۳: ص ۸۹) این دسته از آثار، اگرچه در تثبیت بنیان‌های نظری مهدویت اهمیت دارند، اما غالباً کمتر به نسبت این آموزه با نظام رسانه‌ای، ارتباطات اجتماعی و الگوهای انتقال پیام پرداخته‌اند. محور دوم پیشینه، به مطالعات فرهنگی، هنری و آموزشی مهدویت اختصاص دارد. موسوی گیلانی در مقاله رویکرد هنری به مهدویت، ظرفیت هنر دینی را برای ترویج و تعمیق آموزه مهدویت بررسی کرده و بر تعامل میان هنر، دین و عرفان تأکید داشته است. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۵: صص ۳۲-۳۵) اهمیت این مقاله برای پژوهش حاضر از آن جهت است که نشان می‌دهد انتقال پیام مهدوی تنها از مسیر مباحث کلامی و نظری انجام نمی‌شود، بلکه زبان هنر نیز می‌تواند در بازنمایی، اقناع و تثبیت مفاهیم مهدوی نقش آفرین باشد. از سوی دیگر، مرزوقی در مقاله سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس: رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار، جایگاه مهدویت را در برنامه‌های آموزشی مدارس بررسی کرده و نشان داده است که توجه به این آموزه در برخی پایه‌ها و متون درسی با کاستی‌هایی همراه است. (مرزوقی، ۱۳۸۷: صص ۱۲۷-۱۳۷) این مقاله از حیث توجه به نهاد آموزش و تربیت رسمی، برای فهم سازوکارهای انتقال معرفت مهدوی اهمیت دارد.

در همین زمینه، نیک‌پناه و حسن‌زاده در مقاله تجلی پارامترهای احمد، مهدویت و ظهور در کتب فارسی دوره متوسطه، به بررسی بازتاب مؤلفه‌های مهدویت و ظهور در کتاب‌های فارسی دوره متوسطه پرداخته‌اند (نیک‌پناه و حسن‌زاده، ۱۳۹۷، «تجلی پارامترهای احمد، مهدویت و ظهور در کتب فارسی دوره متوسطه»). محسنی آهوئی و خادمی نیز در مقاله فرصت‌ها و چالش‌های کتب درسی در موضوع مهدویت؛ تحلیل بازنمایی مهدویت در کتب آموزش رسمی کشور با رویکرد معیار انقلاب اسلامی، بازنمایی مهدویت در کتاب‌های درسی را تحلیل کرده و نشان داده‌اند که اگرچه از نظر کمی به این موضوع توجه شده، اما از حیث کیفیت و پوشش همه معیارهای اساسی مهدویت، هم‌چنان خلأهایی وجود دارد. (محسنی آهوئی و خادمی، ۱۳۹۶: صص ۷۹-۱۰۲) این آثار نشان می‌دهند که حوزه آموزش رسمی، یکی از میدان‌های مهم بازنمایی و انتقال آموزه مهدویت است؛ با این حال، بیشتر آنها بر محتوای آموزشی تمرکز دارند و کمتر از منظر نظریه‌های ارتباطی و رسانه‌ای به مسئله نگاه کرده‌اند.

در محور سوم، برخی آثار به مهدویت در نسبت با فرهنگ عمومی، سبک زندگی، امنیت اجتماعی و فرهنگ جهانی پرداخته‌اند. ملکی‌راد در مقاله کارکردهای اجتماعی اندیشه مهدویت در حوزه امنیت و دفاع، نشان داده است که باور به مهدویت می‌تواند در تحکیم روابط اجتماعی، افزایش انسجام جمعی و تقویت کارکردهای امنیتی و دفاعی نقش داشته باشد. (ملکی‌راد، ۱۳۹۷: ص. ۱۰۱-۱۲۲) مددی‌زاده و نوری نیز در مقاله مهدویت و تأثیر آن بر فرهنگ جهانی، ظرفیت‌های جهانی آموزه مهدویت را بررسی کرده‌اند و بر امکان تأثیرگذاری این اندیشه بر فرهنگ جهانی تأکید داشته‌اند (مددی‌زاده و نوری، ۱۳۹۴، «مهدویت و تأثیر آن بر فرهنگ جهانی»). از منظر پژوهش حاضر، این دسته از مطالعات اهمیت دارند؛ زیرا مهدویت را نه صرفاً به عنوان یک باور فردی، بلکه به عنوان گفتمانی فرهنگی و اجتماعی بررسی می‌کنند. با این حال، در این آثار نیز معمولاً سازوکارهای رسانه‌ای گسترش فرهنگ مهدوی و نسبت آن با نظریه‌هایی مانند کاشت، اقناع، استفاده و رضامندی یا دیپلماسی عمومی به صورت نظام‌مند تبیین نشده است.

محور چهارم پیشینه، به مطالعات آسیب‌شناختی، جریان‌شناختی و نیازسنجی در حوزه مهدویت اختصاص دارد. بهرامی در مقاله شبهه اختلال هویتی شیعه در ساخت اندیشه مهدویت، یکی از شبهات مطرح درباره شکل‌گیری اندیشه مهدویت را بررسی کرده و به نقد دیدگاه‌هایی پرداخته است که مهدویت را محصول بحران یا اختلال هویتی شیعه می‌دانند. (بهرامی، ۱۳۹۸: صص. ۹۷-۱۱۸) مؤیدی نیز در مقاله عوامل و زمینه‌های پیدایش جریان‌ات انحرافی در حوزه مهدویت از منظر فرهنگی، عوامل فرهنگی مؤثر بر شکل‌گیری جریان‌های انحرافی در حوزه مهدویت را بررسی کرده است (مؤیدی، ۱۳۹۸: صص. ۸-۲۹) این دو پژوهش از آن جهت اهمیت دارند که نشان می‌دهند مطالعه مهدویت بدون توجه به بسترهای اجتماعی، فرهنگی و ارتباطی آن، نمی‌تواند به آسیب‌شناسی دقیق این حوزه منجر شود.

در کنار این آثار، مطالعاتی نیز به نسبت مهدویت با سایر فرقه‌ها، نحله‌ها و نگاه‌های بیرونی پرداخته‌اند. روحی و روشن ضمیر در مقاله جایگاه امامت و مهدویت از نظر قرمطیان، تلقی قرمطیان از امامت و مهدویت را بررسی کرده‌اند و نشان داده‌اند که برداشت‌های متفاوت از مهدویت در تاریخ فرق اسلامی چگونه شکل گرفته است (روحی و روشن ضمیر، ۱۳۹۹: صص. ۵۵-۷۸) حکیمیان و حکیمیان در مقاله پیدا و پنهان دیدگاه مستشرقان در حیطه مهدویت، رویکرد خاورشناسان به مسئله مهدویت را تحلیل کرده‌اند. (حکیمیان و حکیمیان، ۱۳۹۷: صص. ۷۹-۱۰۲) دهقانی آرانی نیز در مقاله سیر تحول آراء مستشرقان در مورد مهدویت:

دوره دوم ۱۹۴۶ تا ۱۹۷۸ میلادی، تحول نگاه مستشرقان به مهدویت را در یک بازه تاریخی مشخص مطالعه کرده است (دهقانی آرانی، ۱۳۹۸: صص. ۱۰۵-۱۲۸) اهمیت این آثار برای پژوهش حاضر در آن است که نشان می‌دهند مهدویت، علاوه بر درون‌گفتمان شیعی، در میدان ارتباطات بین‌فرهنگی و نگاه‌های بیرونی نیز موضوع مطالعه بوده است؛ اما این مطالعات نیز اغلب با رویکرد تاریخی، کلامی یا انتقادی پیش رفته‌اند و کمتر به مدل‌سازی ارتباطی انتقال و بازنمایی مهدویت پرداخته‌اند.

در محور پنجم، برخی پژوهش‌ها به نیازسنجی و نسبت مهدویت با حوزه‌های میان‌رشته‌ای توجه کرده‌اند. عرفان در مقاله سنجش نیازهای پژوهشی تراز انقلاب اسلامی در گستره مناسبات آموزه مهدویت و مطالعات رسانه، یکی از نزدیک‌ترین آثار به مسئله پژوهش حاضر است؛ زیرا به طور مستقیم مناسبات میان آموزه مهدویت و مطالعات رسانه را موضوع بررسی قرار داده است (عرفان، ۱۳۹۹، «سنجش نیازهای پژوهشی در گستره مناسبات آموزه مهدویت و مطالعات رسانه»). همچنین عرفان و کارگر در مقاله سنجش نیازهای پژوهشی در گستره مناسبات آموزه مهدویت و (عرفان، ۱۳۹۹: صص. ۲۵-۴۸) مطالعات مدیریت، به امکان امتداد آموزه مهدویت در قلمرو مطالعات مدیریت پرداخته‌اند و از ضرورت توجه به فرصت‌های راهبردی در ترویج فرهنگ مهدوی سخن گفته‌اند (عرفان و کارگر، ۱۳۹۹: صص. ۱۰۱-۱۲۴). این دسته از مطالعات از حیث میان‌رشته‌ای بودن، به پژوهش حاضر نزدیک‌اند؛ با این تفاوت که پژوهش ما به جای نیازسنجی صرف، در پی فراتحلیل و استخراج الگوی مفهومی پیوند میان سه گانه مهدی‌باوری، مهدی‌یآوری و مهدی‌زیستی با نظریه‌های ارتباطی است. برخی آثار نیز به طبقه‌بندی منابع و مباحث مهدوی پرداخته‌اند. سلیمیان در کتاب‌شناسی موضوعی مهدویت، بخشی از منابع مرتبط با این حوزه را معرفی و دسته‌بندی کرده است. (سلیمیان، ۱۳۹۱: ص. ۱۸)

خوشفر و طائب اصفهانی در مقاله گونه‌شناسی آیات مهدویت با تأکید بر تفسیر اطیب‌البیان، آیات مرتبط با مهدویت را گونه‌شناسی کرده و نشان داده‌اند که نسبت برخی آیات با مهدویت، گاه مستقیم و گاه از مسیر دلالت‌های التزامی قابل فهم است. (خوشفر و طائب اصفهانی، ۱۳۹۹: صص. ۴۱-۶۲) این آثار در تقویت بنیان‌های متنی و منبع‌شناختی مطالعات مهدوی سودمندند، اما از نظر روش‌شناسی، کمتر به تحلیل کلان‌روند تولید دانش یا نسبت‌سنجی با نظریه‌های رسانه‌ای توجه دارند.

برآیند مرور پیشینه نشان می‌دهد که ادبیات موجود در حوزه مهدویت از حیث موضوعی

گسترده و متنوع است؛ از مباحث روایی و کلامی تا آموزش، هنر، فرهنگ جهانی، امنیت اجتماعی، مستشرقان، فرقه‌ها و نیازسنجی‌های میان‌رشته‌ای را در بر می‌گیرد. با این حال، مسئله اصلی آن است که بیشتر این مطالعات یا به صورت تک‌موضوعی سامان یافته‌اند یا فاقد یک چارچوب مفهومی منسجم برای پیوند دادن آموزه مهدویت با نظریه‌های ارتباطی هستند. به بیان دیگر، اگرچه پژوهش‌هایی مانند رویکرد هنری به مهدویت، سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس، فرصت‌ها و چالش‌های کتب درسی در موضوع مهدویت و سنجش نیازهای پژوهشی در گستره مناسبات آموزه مهدویت و مطالعات رسانه، هر یک بخشی از مسئله ارتباط، انتقال، بازنمایی یا نیازسنجی را پوشش داده‌اند، اما هنوز الگویی جامع که بتواند سه ساحت «مهدی باوری»، «مهدی یآوری» و «مهدی زیستی» را در نسبت با نظریه‌هایی چون کاشت، اقناع، استفاده و رضامندی، دیپلماسی عمومی و ارتباط معنوی تحلیل کند، به صورت روشن و سنجه‌پذیر ارائه نشده است.

از این رو، نوآوری پژوهش حاضر در آن است که با رویکرد فراتحلیل کمی و کیفی، به جای تمرکز بر یک متن، یک کتاب درسی، یک مسئله کلامی یا یک نیازسنجی محدود، مجموعه‌ای از مقالات منتشرشده در فصل‌نامه *مشرق موعود* را به عنوان جامعه پژوهش بررسی می‌کند و می‌کوشد از خلال آنها، الگوی حاکم بر مطالعات مهدوی را استخراج کند. بر همین اساس، ما در این مقاله تلاش کرده‌ایم از سطح مرور توصیفی پیشینه فراتر برویم و با تکیه بر سه گانه مهدی باوری، مهدی یآوری و مهدی زیستی، نسبت میان محتوای مهدوی و نظریه‌های ارتباطی را صورت‌بندی کنیم. این رویکرد، خلأ موجود در پیشینه را پوشش می‌دهد و می‌تواند مبنایی برای ارزیابی نظام‌مندتر پژوهش‌های آینده در حوزه میان‌رشته‌ای «مهدویت و ارتباطات» فراهم سازد.

جایگاه پژوهش حاضر

پژوهش حاضر با درک این خلأها، می‌کوشد تا از سطح مطالعات موردی و پراکنده فراتر رود. برخلاف رویه‌های معمول که صرفاً به یکی از ابعاد مهدویت می‌پردازند، این مطالعه با اتکا به روش «فراتحلیل»، فارغ از تقسیم‌بندی‌های رایج، به دنبال کشف الگوی نظام‌مند پنهان در کلان داده‌های پژوهشی است. تمرکز اصلی بر آن است تا نشان دهد چگونه می‌توان سه ضلع «باور، یاری و زیست مهدوی» را به نظریه‌های رسانه‌ای پیوند زد تا مدلی کارآمد برای سیاست‌گذاری فرهنگی استخراج گردد.

چارچوب روشی

روش پژوهش در این مقاله فراتحلیل است، مفهوم فراتحلیل نخستین بار در سال ۱۹۷۶ توسط گلاس مطرح شد. (Glass, 2015: 221-231) در واقع فراتحلیل، اصطلاحی کلی برای توصیف فنون آماری است که به پژوهشگر این امکان را می‌دهد که الگوی یافته‌های حاصل از انواع مطالعات منتشرشده را در مورد یک پرسش پژوهشی خاص تحلیل کند. هدف از کاربرد این روش، تجمیع تحقیقات انجام شده در باب مهدویت است که با رویکرد تحلیل آماری به ۳۰ شماره اول مجله علمی - پژوهشی مشرق موعود می‌پردازد. بدین منظور مقاله‌های مورد مطالعه با جستجو در وب سایت مجله علمی - پژوهشی، مشرق موعود مورد بررسی قرار گرفت. پژوهش از میان ۲۴۶ مقاله موجود در آرشیو مقالات منتشرشده در بازه زمانی سال ۱۳۸۵ تا سال ۱۳۹۳ تعداد انجام شد.

پس از دو مرحله بررسی و بازبینی مقالات، درنهایت تمام ۲۴۶ مقاله که با موضوع پژوهش، یعنی شاخصه‌های دکترین مهدویت، برای فراتحلیل مورد استفاده قرار گرفتند. محتوای مقالات براساس مجله مورد مطالعه، نویسندگان مقالات، تاریخ انتشار، نشریه چاپ‌کننده مقاله، روش تحقیق، رویکردهای نظری به کار گرفته شده و یافته‌های پژوهش، مقوله‌بندی شد و به این ترتیب این مقالات مورد ارزیابی قرار داده شدند.

یافته‌های پژوهش

زمان انتشار: براساس یافته‌های پژوهش، کل مقالات مورد مطالعه: ۲۴۶ عنوان و مربوط به سال‌های: ۱۳۹۳-۱۳۸۶ شمارگان ۱ تا ۳۰ هستند. و پس از سه شماره ابتدایی، میانگین در هر شماره ۷ مقاله به چاپ می‌رسیده است. اما با توجه به این که این پژوهش در بهار سال ۱۴۰۳ انجام گردیده است، به طور طبیعی مجله مشرق موعود در این سال‌ها به دلیل شناخته‌تر شدن بین پژوهشگران حوزه مهدویت و معارف دینی، دچار تغییر و تحولات جدی در زمینه کیفیت محتوایی و تعداد مقالات منتشر شده و سطح همکاری نویسندگان گردیده است.



جدول (۱): توزیع فراوانی مقالات منتشرشده در فصول مختلف سال ۱۳۸۵-۱۳۹۳

سال انتشار	فصل انتشار	تعداد	میانگین	توضیحات
۱۳۸۶-۱۳۸۵	تابستان، تابستان، پاییز زمستان	۴۶	۱۱,۵	یک شماره در فصل تابستان سال ۸۵ به دلیل پیش شماره است.
۱۳۸۷	تابستان، پاییز، زمستان	۲۹	۹,۶	بهار چاپ نگردیده است
۱۳۸۸	بهار، تابستان، پاییز	۳۱	۱۰,۳	زمستان چاپ نگردیده است
۱۳۸۹	بهار، تابستان، پاییز، زمستان	۲۸	۷	
۱۳۹۰	بهار، تابستان، پاییز، زمستان	۲۸	۷	
۱۳۹۱	بهار، تابستان، پاییز، زمستان	۲۸	۷	
۱۳۹۲	بهار، تابستان، پاییز، زمستان	۲۸	۷	
۱۳۹۳	بهار، تابستان، پاییز، زمستان	۲۸	۷	
جمع	۳۰	۲۴۶	۶۶,۴	
۱۴۰۲	بهار، تابستان، پاییز، زمستان	۴۷	۱۵,۶	مقالات اصلی به علاوه ویژه نامه همایش بین المللی دکترین مهدویت

یافته‌های پژوهش (پرسش‌های مطرح شده در مقالات)

تحلیل محتوای پرسش‌های اصلی و فرعی مطرح شده در جامعه آماری مقالات (۲۴۶ مقاله فصل نامه مشرق موعود) نشان دهنده‌ی تمرکز بر چند حوزه مفهومی مشخص و در عین حال، غفلت از برخی حوزه‌های دیگر است. یافته‌ها نشان می‌دهد که جریان غالب پژوهش‌های مهدویت در بازه زمانی مورد بررسی، پرسش‌های خود را حول سه محور اصلی سازماندهی کرده است.

۱. تمرکز بر ابعاد شناختی و کلامی (مرتبط با مهدی باوری)

بخش بزرگی از پرسش‌ها به دنبال تبیین «معرفت‌شناسی امام مهدی عجل الله تعالی و «نشانه‌های ظهور» هستند. این دسته از سوالات، که مستقیماً با بعد شناختی (دانش‌افزایی) دکترین مهدویت ارتباط دارند، بر موضوعاتی مانند منشأ علم امام، تفاوت نشانه‌های ختمی و غیرختمی، و نحوه تشخیص صحت روایات متمرکز هستند. این یافته نشان می‌دهد که پژوهشگران عمدتاً به دنبال تحکیم بنیان‌های اعتقادی مخاطبان بوده‌اند.

۲. غلبه پرسش‌های معطوف به کنش و زمینه‌سازی (مرتبط با مهدی‌باوری)

محور دوم پرسش‌ها، به شدت بر مفاهیم «زمینه‌سازی برای ظهور»، «شرایط ظهور» و «موانع ظهور» متمرکز است. سؤالاتی نظیر «نقش انسان‌ها در زمینه‌سازی چیست؟»، «چه اقداماتی باید انجام شود؟» و «چگونه می‌توان موانع را رفع کرد؟» مستقیماً به بعد کنشی (حرکت‌زایی) آموزه مهدویت اشاره دارند. این امر نشان می‌دهد که گفتمان غالب در این مقالات، به دنبال تشویق مخاطب به انجام فعالیتی مشخص برای تسریع در امر فرج است.

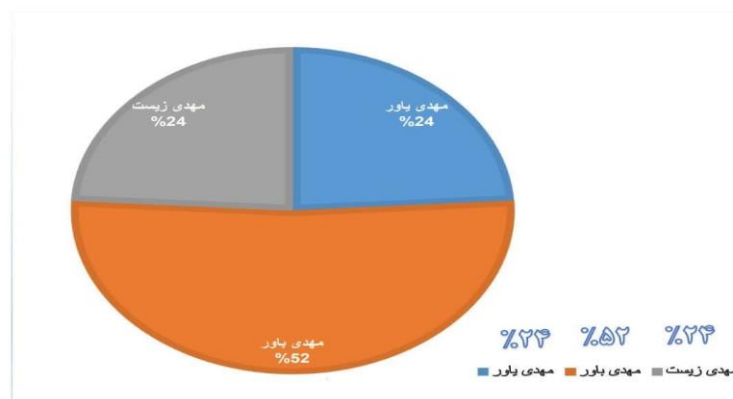
۳. رویکرد آینده‌پژوهانه و کلان (ترکیبی از باور و کنش)

دسته سوم سؤالات، به «آینده‌پژوهی و فرجام‌ادیان» می‌پردازد. این پرسش‌ها با نگاهی کلان و بین‌المللی، به دنبال ترسیم سناریوهای آینده جهان و جایگاه ادیان در آخرالزمان هستند. این محور، اگرچه ماهیتی شناختی دارد، اما نتایج آن می‌تواند بر راهبردهای کنشی و دیپلماسی فرهنگی تأثیر بگذارد. (کارگر، ۱۳۸۷: ص. ۱۶)

مهم‌ترین یافته این فراتحلیل، خلأ مشهود پرسش‌های مرتبط با بُعد سوم دکترین مهدویت، یعنی «مهدی‌زیستی» (سبک زندگی) است. در میان صدها پرسش اصلی و فرعی استخراج شده، سؤالاتی که مستقیماً به چگونگی جاری‌سازی ارزش‌های مهدوی در زندگی روزمره، الگوهای مصرف، روابط اجتماعی، معماری شهری و ساختارهای اقتصادی یک جامعه منتظر بپردازند، تقریباً غایب هستند. (شجاعی، ۱۳۹۳: صص. ۴۵-۵۲)

این یافته، فرضیه اصلی پژوهش مبنی بر «جزیره‌ای بودن مطالعات» و «غفلت از پیوند نظام‌مند میان ابعاد سه‌گانه مهدویت» را به خوبی تأیید می‌کند. در حالی که پژوهش‌ها در حوزه‌های «دانش‌افزایی» (مهدی‌باوری) و «حرکت‌زایی» (مهدی‌باوری) فعال بوده‌اند، حوزه «سبک زندگی» که نیازمند پیوند با نظریه‌های ارتباطی مانند «دیپلماسی عمومی» و «کاشت» است، مغفول مانده است. این شکاف، ضرورت ارائه یک مدل مفهومی جدید برای جهت‌دهی به پژوهش‌های آتی را دوچندان می‌سازد.

نمودار شماره (۳): نمودار توزیع فراوانی محور های مورد مطالعه



روش پژوهش مقالات

مقالات مورد مطالعه در این پژوهش به لحاظ روش کلی، عمدتاً در قالب پژوهش های از شیوه تحلیل کیفی به منظور تحلیل و جمع بندی یافته ها بهره گرفته شده و کمتر از روش کمی استفاده شده است.

افزون بر این بیشتر پژوهش ها (ضمن گرایش بیشتر به موضوع زمینه سازی ظهور و رویکرد مهدی باوری و بنیان های فکری و مبانی عقیدتی) روش تحقیق در بیشتر این پژوهش ها به روش، توصیفی - تحلیلی است.

جدول شماره (۳): توزیع فراوانی روش های کلی پژوهش

تعداد کل مقالات	روش کمی	روش کیفی	درصد
۲۴۶	۶ مقاله		۲٫۵ درصد
۲۴۶		۲۴۰ مقاله	۹۷٫۵ درصد

بررسی روش پژوهش در مقالات نشان داد بیشتر مقالات مورد مطالعه (۶ مقاله معادل ۲٫۵ درصد) از مقالات (در گردآوری داده های خود از پرسشنامه ها، آزمون ها و تست های مختلف استفاده کرده و بقیه مقالات (۲۴۰ مقاله معادل ۹۷٫۵ درصد) از مقالات (از روش های اسنادی و کتابخانه ای و سایر روش ها) استفاده کرده اند. در بخش روش تحلیل البته تنوع بیشتری در مقالات وجود دارد. بخش زیادی از مقالات بیش از یک روش تحلیل استفاده کرده اند.

جدول (۵): توزیع فراوانی پرسش‌های پژوهشی در مقالات

تعداد پرسش پژوهشی	فراوانی	درصد	تعداد پرسش پژوهشی	فراوانی	درصد	تعداد پرسش پژوهشی	فراوانی	درصد
۱ پرسش	۲۴۶	۱۰۰	بدون پرسش فرعی	۱۰	۴	۱ پرسش اصلی	۲۲۰	۸۹
۲ پرسش	۱۹۰	۷۷	۱ پرسش فرعی	۱۴	۵	۲ پرسش اصلی	۱۸۰	۷۳
۳ پرسش	۱۵۰	۶۰	۲ پرسش فرعی	۱۸۳	۷۴	۳ پرسش اصلی	۵۰	۲۰
۴ پرسش	۵۰	۲۰	۳ پرسش فرعی	۴۲	۱۷	---	---	---

نگاه کلی به اعداد و ارقام جنسیت، رتبه علمی، تکراری بودن نویسندگان

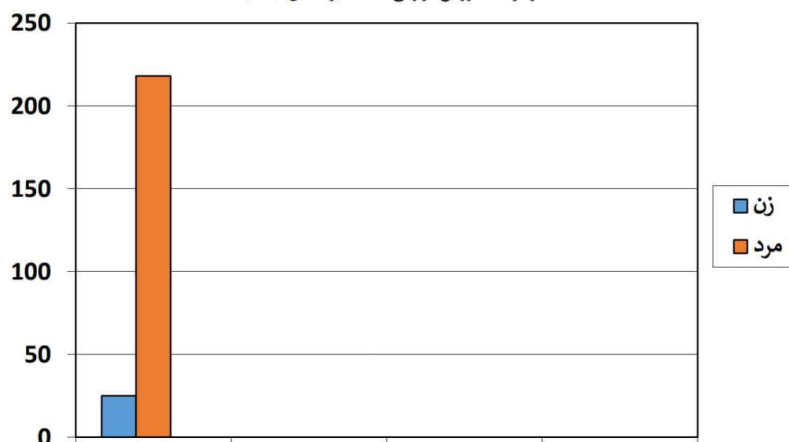
الف) انتشار مقالات براساس جنسیت

تعداد کل: ۲۴۶ مقاله

زنان: ۲۸ مقاله

مردان: ۲۴۴ مقاله

نمودار (۶): توزیع فراوانی مقالات بر اساس جنسیت



ب) رتبه علمی نویسندگان مقالات

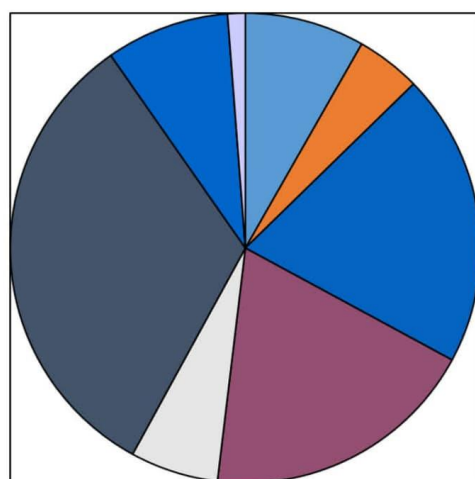
با بررسی بین نویسندگان مجله، یافته‌های زیر به دست آمد.

آمار و نتایج:

*کارشناسی (۱۵) *کارشناسی ارشد (۶۳) *دانشجوی دکتری (۵۵)

*دکتری (۵۳) *مدرس (۱۸) *استادیار (۸۱)

نمودار (۷): توزیع فراوانی مقالات بر اساس رتبه علمی نویسندگان

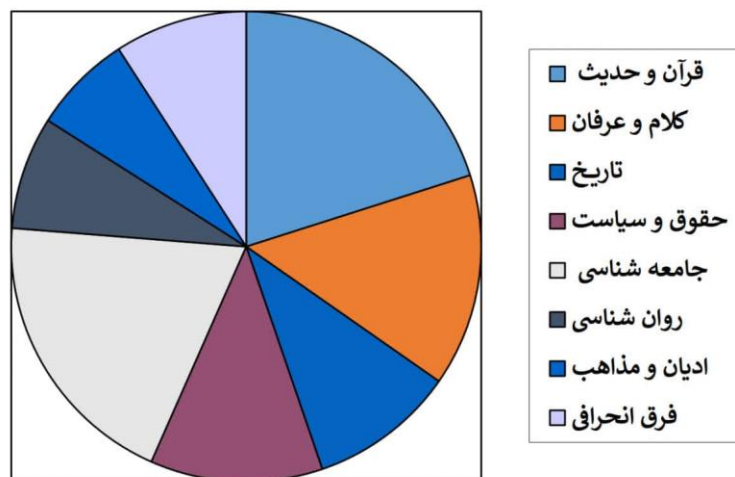


*دانشیار (۲۲) *استاد (۵)

مقالات برحسب موضوعات

- قرآن (۴۶)
- کلام و عرفان (۳۷)
- تاریخ (۲۶)
- حقوق و سیاست (۲۶)
- جامعه شناسی (۴۶)
- روان شناسی (۱۷)
- ادبیان و مذاهب (۱۵)
- فرق انحرافی (۲۲)

نمودار (۹): توزیع فراوانی براساس داده‌های موضوعی

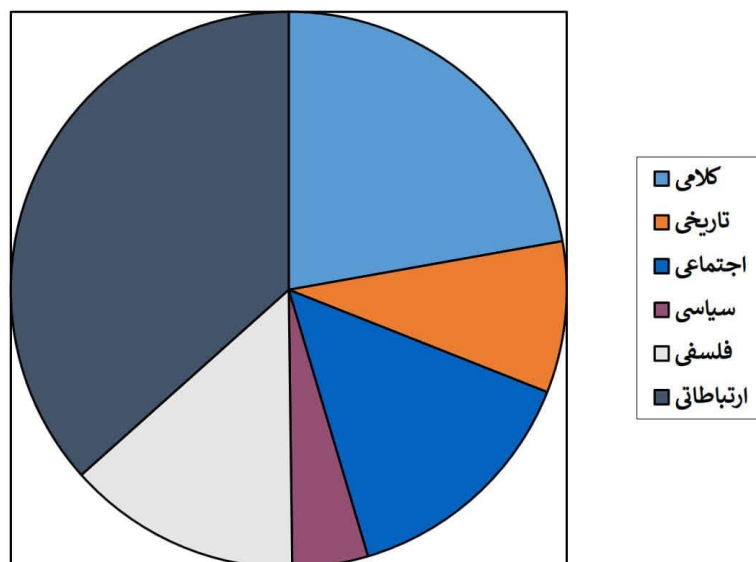


رویکرد نظری

با بررسی تعداد ۲۴۶ مقاله مشخص گردید نظریات غیر تکراری ۹۰ نظریه بوده‌اند که به دسته‌بندی‌های نظریه‌ها اشاره می‌گردد و نظریات مورد اشاره را نیز با تعریف آن در ذیل جدول (شماره ۹) ارائه می‌شود:

- نظریه‌های کلامی: حدود ۲۲/۲ درصد مقالات
- نظریه‌های تاریخی: حدود ۸/۸ درصد مقالات
- نظریه‌های اجتماعی: حدود ۱۴/۴ درصد مقالات
- نظریه‌های سیاسی: حدود ۴/۴ درصد مقالات
- نظریه‌های فلسفی: حدود ۱۳/۶ درصد مقالات
- نظریه‌های ارتباطاتی: حدود ۳۶/۶ درصد مقالات

نمودار (۱۰): توزیع فراوانی بر اساس نظریات



توزیع فراوانی رویکردهای نظری حاکم بر مقالات

جدول (۶): (یافته‌های بخش مبانی نظری)

ردیف	حوزه نظری	کاربرد در مطالعات مهدویت	نظریه‌های محوری	فراوانی تعداد مقاله
۱	علوم ارتباطات و رسانه	تبیین نقش تکرار پیام‌های مهدوی در شکل‌دهی به باورهای مخاطب	کاشت (Cultivation)	۴۵
		بررسی شیوه‌های جذب مخاطب و پاسخ به شبهات	اقناع و تغییر نگرش (Persuasion)	۳۸
		تحلیل انگیزه‌های مخاطبان از مصرف محتوای دینی/مهدوی	استفاده و رضامندی (G&U)	۳۰
		استفاده از مهدویت برای تعاملات بین‌المللی و قدرت نرم	دیپلماسی عمومی و رسانه‌ای	۲۵
		نحوه بازتابی اخبار آخرالزمانی و نشانه‌های ظهور در رسانه	برجسته‌سازی و چارچوب‌بندی (Framing)	۲۰
۲	جامعه‌شناسی و آینده‌پژوهی	فرصت‌های فضای مجازی برای جهانی‌سازی فرهنگ انتظار	دهکده جهانی (Global Village)	۱۵
		تحلیل مهدویت به عنوان تنها آلترناتیو برای جهانی‌سازی غربی	جهانی‌شدن (Globalization)	۴۰
		تبیین تقابل گفتمان مهدوی با گفتمان لیبرال دموکراسی	برخورد تمدن‌ها (Clash of Civilizations)	۳۵

۲۸	آرمان شهر (Utopia)	مقایسه جامعه موعود شیعی با یوتوپیاهای غربی		
۱۸	سرمایه اجتماعی (Social Capital)	نقش انتظار در افزایش اعتماد و انسجام اجتماعی		
۶۰	ولایت فقیه و حکومت اسلامی	تبیین مدل حکمرانی در عصر غیبت به عنوان زمینه ساز	۳	مبانی کلامی و سیاسی
۵۵	فلسفه تاریخ (پایان تاریخ)	نقد فوکویاما و ارائه مدل فرجام شناسی شیعی		
۴۲	عدالت اجتماعی	مهدویت به عنوان مانیفست تحقق عدالت جهانی		

بررسی جدول (۶) نشان می دهد که ادبیات نظری مقالات فصل نامه مشرق موعود در حال گذار از «رویکردهای صرفاً کلامی» به «رویکردهای میان رشته ای» است.

۱. غلبه رویکرد تطبیقی: بخش قابل توجهی از مقالات تلاش کرده اند مفاهیم مهدوی را با نظریه های کلان جامعه شناسی و سیاسی (مانند جهانی شدن و پایان تاریخ) همسان سازی یا نقد کنند.

۲. ظرفیت های ارتباطی: وجود نظریه هایی مانند «کاشت»، «اقتناع» و «دیپلماسی عمومی» در میان نظریه های پرکاربرد، نشان دهنده درک پژوهشگران از اهمیت رسانه در ترویج فرهنگ مهدویت است. با این حال، تمرکز بر نظریه های جدیدتر ارتباطی (مانند ارتباطات شبکه ای یا روایت شناسی دیجیتال) کمتر دیده می شود.

۳. پالایش داده ها: در این فراتحلیل، مفاهیم کلامی محض (مانند قاعده لطف یا برهان واسطه فیض) که ماهیت درون دینی دارند، از فهرست نظریه های علمی تفکیک شده اند تا تمرکز بر جنبه های «کارکردی» و «اجتماعی» پژوهش حفظ شود.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با اتکا به روش فراتحلیل نظام مند و بررسی ۲۴۶ مقاله علمی - پژوهشی فصل نامه مشرق موعود (در بازه زمانی ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۳)، تلاشی برای آسیب شناسی جریان تولید علم در حوزه «مهدویت و ارتباطات» بود. هدف اصلی، تبیین نسبت میان آموزه های مهدوی با نظریه های ارتباطی و سنجش میزان تعادل در پرداختن به سه گانه «مهدی باوری» (بُعد شناختی)، «مهدی باوری» (بُعد کنشی) و «مهدی زیستی» (بُعد سبک زندگی) بوده است. تحلیل نهایی یافته ها منجر به نتایج زیر گردید:

۱. عدم توازن موضوعی (غلبه رویکرد کلامی بر رویکرد اجتماعی)

تحلیل محتوای کمی نشان می دهد که تمرکز اصلی پژوهش ها (۵۲٪ از کل مقالات) بر محور

«مهدی باوری» و مباحث نظری، کلامی و معرفت شناختی استوار بوده است. این دسته از مقالات عمدتاً کارکرد «دانش افزایی» داشته اند. در مقابل، ابعاد «مهدی باوری» (زمینه سازی سیاسی - اجتماعی) و به ویژه «مهدی زیستی» (سبک زندگی و الگوهای رفتاری) که کارکردهای «شورآفرینی» و «حرکت زایی» دارند، سهم کمتری (مجموعاً ۴۸٪) را به خود اختصاص داده اند. این یافته بیانگر آن است که ادبیات پژوهشی موجود، بیشتر در مرحله «اثبات نظری» باقی مانده و در مرحله «امتداد اجتماعی» و ارائه الگوهای عملی برای زندگی روزمره دچار خلأ است.

۲. خلأ روش شناختی (فقر مطالعات پیمایشی و میدانی)

از منظر روش شناسی، بیش از ۹۰٪ مقالات متکی بر روش های کیفی (تحلیلی - توصیفی، اسنادی و کتابخانه ای) بوده اند و سهم پژوهش های کمی و میدانی (مانند پیمایش، تحلیل محتوای کمی و روش های آماری) بسیار ناچیز است. این امر نشان می دهد که پژوهش های مهدویت عمدتاً ماهیت انتزاعی و تجویزی دارند و کمتر به سنجش واقعیت های موجود در جامعه منتظر و میزان اثربخشی پیام های دینی بر مخاطبان پرداخته اند.

۳. انطباق با نظریه های ارتباطی (مدل پیشنهادی)

تطبیق یافته ها با پنج نظریه ارتباطی چارچوب پژوهش نشان می دهد:

نظریه اقتناع: بیشترین کاربرد را در مقالات محور «مهدی باوری» داشته است (تلاش برای تثبیت عقیده).

دیپلماسی عمومی و دهکده جهانی: عمدتاً در مقالات محور «مهدی باوری» و مباحث حکومت جهانی مورد توجه بوده اند.

نظریه کاشت و استفاده و رضامندی: که باید زیربنای مباحث «مهدی زیستی» و سبک زندگی باشند، کمترین بازتاب را داشته اند.

این عدم تقارن نشان می دهد که ظرفیت رسانه به مثابه ابزاری برای «جامعه پذیری» و «شکل دهی به عادات رفتاری» (مطابق نظریه کاشت) هنوز به طور کامل در مطالعات مهدوی مورد بهره برداری قرار نگرفته است.

۴. دستاورد نهایی

پاسخ به پرسش های اصلی پژوهش نشان می دهد که اگرچه راهبردهای کلان و مبانی نظری دکترین مهدویت به خوبی تبیین شده اند، اما در حوزه «تبدیل گفتار به رفتار» و تدوین استراتژی های رسانه ای برای نهادینه سازی سبک زندگی مهدوی، ضعف جدی وجود

دارد.

پیشنهاد پژوهشی

ضروری است پژوهش‌های آتی از رویکردهای صرفاً توصیفی و کلامی عبور کرده و با بهره‌گیری از روش‌های ترکیبی (Mixed Methods) و مدل‌های ارتباطی نوین، بر حلقه مفقوده این پژوهش، یعنی «چگونگی تحقق مهدی‌زیستی در عصر رسانه» متمرکز شوند. همچنین، پیشنهاد می‌شود در مطالعه‌ای مستقل، شماره‌های جدیدتر فصل‌نامه مشرق موعود (از سال ۱۳۹۴ تاکنون) با همین مدل فراتحلیل مورد ارزیابی قرار گیرند تا تغییرات احتمالی در رویکردهای پژوهشی و حرکت به سمت مسائل کاربردی تر رصد شود.

منابع

قرآن کریم

- بهرامی، علیرضا (۱۳۹۷)، شبهه اختلال هویتی در ساخت اندیشه مهدویت، *پژوهش‌های مهدوی*، شماره ۲۹.
- پورسیدآقایی، سیدمسعود (۱۳۸۸)، تجلی محبت به امام زمان عجل الله تعالی فرجه‌ه در اطاعت از ولی فقیه است، *مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۱.
- حسن‌زاده، کاظم (۱۳۹۷)، تجلی پارامترهای امید، مهدویت و ظهور در کتب فارسی دوره متوسطه، *عصر آدینه*، ۱۱ (۳).
- حکیمیان، محمدرضا، حکیمیان، زهرا (۱۳۹۷)، پیدا و پنهان دیدگاه مستشرقان در حیطه مهدویت، *مطالعات مهدوی*، ۹ (۱).
- خلیل‌بیگی، نغمه (۱۳۸۶)، مهدویت در صداوسیما، *ماهنامه موعود*، سال ۱۲، شماره ۸۰.
- خوشفر، محمد، و طائب اصفهانی، محمدرضا (۱۳۹۹)، گونه‌شناسی آیات مهدویت با تأکید بر تفسیر اطیب‌البیان، *پژوهش‌های مهدوی*، ۱۲ (۱).
- دهقانی آرانی، زهیر (۱۳۹۸)، سیر تحول آرای مستشرقان در مورد مهدویت (از ۲۰۰۱ میلادی تاکنون)، *انتظار موعود*، شماره ۶۵.
- روحی، محمدرضا؛ روشن‌ضمیر، مهدی (۱۳۹۹)، جایگاه امامت و مهدویت از نظر قرمطیان، *پژوهش‌های مهدوی*، ۱۲ (۲).
- سلیمیان، حسن (۱۳۹۱)، *کتاب‌شناسی موضوعی مهدویت*، قم: مؤسسه آینده روشن.
- شجاعی، محمد (۱۳۹۳)، آفت‌های عارض شده بر زندگی، *ماهنامه موعود*، سال ۱۹، شماره

۱۶۰.

- عرفان، احمد؛ کارگر، محمدحسین (۱۳۹۹)، سنجش نیازهای پژوهشی در گستره مناسبات آموزه مهدویت و مطالعات مدیریت، *مشرق موعود*، ۱۳(۳).
- عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۹)، سنجش نیازهای پژوهشی تراز انقلاب اسلامی در گستره مناسبات آموزه مهدویت و مطالعات رسانه، *مطالعات/انقلاب اسلامی*، شماره ۶۱.
- کارگر، رحیم (۱۳۸۷)، *آینده جهان: دولت و سیاست در اندیشه مهدویت*، قم: مرکز تخصصی مهدویت.
- محسنی آهویی، ابراهیم، خادمی، عاطفه (۱۳۹۶)، فرصت‌ها و چالش‌های کتب درسی در موضوع مهدویت؛ تحلیل بازنمایی مهدویت در کتب آموزش رسمی کشور با رویکرد معیار انقلاب اسلامی، *عصرآدینه*، شماره ۲۴.
- محمدی منفرد، بهروز (۱۳۸۹)، *امامت و مهدویت*، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- مرزوقی، رحمت‌الله (۱۳۸۷)، سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس: رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار، *تربیت اسلامی*، دوره ۳، شماره ۷.
- ملکی‌راد، محمود (۱۳۹۷)، کارکردهای اجتماعی اندیشه مهدویت در حوزه امنیت و دفاع، *انتظار موعود*، شماره ۱۸.
- موسوی گیلانی، سید رضی (۱۳۸۵)، رویکرد هنری به مهدویت، *عصرآدینه*، شماره ۱.
- مویدی، علی (۱۳۹۸)، عوامل و زمینه‌های پیدایش جریان‌ات انحرافی در حوزه مهدویت، *مطالعات مهدوی*، شماره ۴۳.
- Hall, S. (1997). Representation: Cultural representations and signifying practices. Sage.
- Krippendorff, K. (2018). Content analysis: An introduction to its methodology (4th ed.). Sage.
- McQuail, D. (2010). McQuail's mass communication theory (6th ed.). Sage.