



فصل نامه علمی - ترویجی

پژوهش های مهدوی

با رویکرد امامت و مهدویت

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی دارای اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی است.
فصل نامه «پژوهش های مهدوی» براساس نامه شماره ۳۷۷۹ مورخه ۱۳۹۳/۵/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره چهارم به بعد دارای درجه علمی - ترویجی است.

هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جواد جعفری

استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه حج قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدصابر جعفری

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

حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین الهی نژاد

دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم

حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی ربانی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم

حجت الاسلام والمسلمین سیدمسعود پورسیدآقای

استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نصرت الله آیتی

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

حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی هادی زاده

استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر صادق سهرابی

استادیار و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت) قم

دکتر سیدرضی موسوی گیلانی

دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم

مدیر مسئول:

سیدمسعود پورسیدآقای

سر دبیر:

نصرت الله آیتی

مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه:

مجتبی خانی

ویراستار:

گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

مترجم چکیده های عربی:

گروه ترجمه مؤسسه آینده روشن

صفحه آرا:

علی قنبری

حروف نگار:

ناصر احمدپور

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

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

تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۰۰۸۵ - ۰۲۵ دورنگار: ۰۲۵-۳۷۷۳۸۲۴۰

صندوق پستی: ۴۷۱-۳۷۱۸۵ کد پستی: ۴۵۶۵۱-۳۷۱۳۷

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

شمارگان: ۱۰۰۰ قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavy@gmail.com - pajoheshhayemahdavi@yahoo.com

سایت های دسترسی به نشریه: noormags.ir - magiran.ir

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

اصل این که چنین دورانی پیش خواهد آمد و یک نفر از خاندان پیامبر چنین حرکت عظیم الهی را انجام خواهد داد و «یملأ الله به الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً»، بین مسلمانان متواتر است.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- ۵..... بررسی و نقد دیدگاه هاینس هالم و اندرو جی نیومن درباره مهدویت و مسائل پیرامونی
اصغر فروغی ابری، ندا بدیعیان فرد
- ۴۷..... ردپای موعودگرایی در الهیات اجتماعی
فاطمه مریدی
- ۶۳..... تأملی کیفی بر چگونگی آموزش معارف مهدویت
مهدی قنبری، محمد نیکخواه
- ۸۵..... بازشناسی مفهومی انتظار با رویکرد عام و خاص از منظر شیعه و اهل سنت
حسین الهی نژاد
- ۱۰۵..... قیام امام مهدی (عج) در تفاسیر اهل سنت
مصطفی ورمزیار، مرضیه ورمزیار
- ۱۲۵..... ویژگی‌های یاران حضرت مهدی (عج) از منظر امام علی (ع)
فاطمه آراسته فرد
- ۱۵۱..... بررسی نظریه شیخ احمد احسائی در مورد رجعت
محمود صیدی، رسول محمدجعفری
- ۱۶۹..... چکیده مقالات به عربی

فصل نامه «پژوهش های مهدوی» از مقالات ترویجی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع امامت و مهدویت با تمامی روی کردهای تخصصی استقبال می کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به طور هم زمان به دیگر نشریات ارائه نشده یا قبلاً در هیچ جای دیگری منتشر نشده باشد.
۲. مقاله با مباحث امامت و مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای نوآوری باشد.
۴. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل وپرنت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۵. ساختار مقاله باید دربرگیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، داده های تحقیق، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا براساس نام نویسنده).
۶. چکیده مقاله دربردارنده مسئله تحقیق، روش تحقیق و نتایج تحقیق باشد.
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 درون متنی و با ذکر نام مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه ای که مطلب مورد نظر از آن نقل شده انجام شود و در داخل پرانتز قرار گیرد.
۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می آید:
برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون 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 انتشار درون پرانتز)، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشرکننده.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان گردیدگاه های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، 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 بلا مانع است.
۵. از نظریات اندیشمندان، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می شود.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۷/۱۸

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

بررسی و نقد دیدگاه هاینس هالم و اندرو جی نیومن درباره مهدویت و مسائل پیرامونی

اصغر فروغی ابری^۱

ندا بدیعیان فرد^۲

چکیده

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ م (۱۳۵۷ ش)، شرق شناسی وارد عرصه جدیدی شد. ماهیت انقلاب اسلامی ایران چنان بود که سیاست های حکومتی کشورهای جهان به ویژه در قرن بیستم را بر هم زد و دریچه جدیدی حول محور حاکمیت دین طبق آموزه های اسلام ناب برای اداره جهان به سوی بشریت باز نمود. آن چه مستشرقین را به واکنش و داشت و منجر به بازنگری آنها در مطالعات اسلامی شان شد؛ مسائلی همچون جایگاه امامت، مهدویت و ولایت فقیه در این حکومت جدید بود. آن چه در این پژوهش مورد تأکید است، بررسی آراء هالم و نیومن (دو مستشرق متأخر) در عقیده مهدویت است که نتیجه آن زیر سؤال بردن مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران است. با توجه به روش تاریخی و حدیثی دو مستشرق مورد مطالعه، روش این نوشتار نیز جمع آوری شواهد و قرائن تاریخی و ذکر احادیث در اثبات مسائل مورد تردید این دو متفکر غربی است. این تحقیق برای اثبات متولد شدن امام دوازدهم علیه السلام در سال ۲۵۵ ه. ق و غیبت ایشان در

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان.

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته شیعه شناسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) (n.badieian@yahoo.com).

زمان کنونی و صدور مجوز تشکیل حکومت اسلامی به نیابت از امام غایب در صورت فراهم شدن شرایط و در نتیجه مشروعیت نظام مقدس جمهوری اسلامی در زمان غیبت است.

واژگان کلیدی

مهدویت، متولد شدن امام مهدی علیه السلام، غیبت، سازمان وکالت، ظهور امام مهدی علیه السلام.

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران و در پی آن تشکیل حکومت اسلامی حول محور ولی فقیه که در زمان غیبت، جانشین آن امام معصوم بود، شکل گرفت و مشروعیت خود را از عقیده به مهدویت وام گرفت. محققان و مستشرقانی که پیرامون این انقلاب تحقیق و نظریه پردازی کردند نیز به خوبی به این نتیجه دست یافتند و برای یافتن یکی از ریشه‌های مهم (و بلکه مهم‌ترین ریشه) پیروزی این انقلاب دینی، تحقیق در باب مهدویت را ضروری دانسته و وارد عرصه تحقیق در این زمینه شده‌اند. دو مستشرق مورد مطالعه این نوشتار نیز در این باره به تحقیق پرداخته و به نتایجی دست یافته‌اند که در ادامه به ذکر و نقد آنها پرداخته خواهد شد. بررسی آراء این دو مستشرق با تکیه بر دو کتاب مهم و مشهور این دو مستشرق یعنی کتاب تشیع هالم و دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی نیومن خواهد بود. آن چه مسلم است آنکه، یکی از مهم‌ترین اشکالات تحقیق هر دو مستشرق (و به طور کلی مستشرقان) که اثر بسیار وسیعی در تحقیق ایشان گذارده و در نهایت نوع نتیجه‌ای که از تحقیقات‌شان عایدشان شده را نیز تحت الشعاع قرار داده است، استفاده از منابع محدود است. روش تحقیق هالم که به طور کلی به بررسی منابعی درباره مهدویت پرداخته و با همان منابع (عمدتاً کتب اهل سنت) محدود دست به نتیجه‌گیری زده است، بیشتر قابل تأمل است. شایان ذکر است کتب اهل سنت نیز حاوی احادیث فراوانی در اثبات وجود و غیبت امام مهدی علیه السلام است اما عقیده کلی اهل سنت بر به دنیا نیامدن امام و غیبت ایشان است.

هالم درباره مهدویت منابعی شیعی مانند *فرق الشیعه* نوبختی و *الارشاد* شیخ مفید را نیز برای مطالعه بیشتر معرفی می‌کند اما پرواضح است که این منابع (چنانچه مورد مطالعه خود هالم قرار گرفته باشد) برای او اغنا کننده در این باره نبوده است. البته تنها این دو کتاب برای چنین مبحثی و چنان نتایجی که هالم گرفته است بسیار کم و تقریباً هیچ است. در مورد دکتر نیومن

باید گفت که ایشان اساس کار تحقیقی اش را بررسی سه کتاب *محاسن برقی*، *بصائر الدرجات* صفار قمی و *کافی* کلینی قرار داده است و بر اساس این کتب به جملاتی محدود درباره مهدویت اشاره کرده و بنای بررسی کتب بیشتر را نداشته است؛ ضمن آن که ایشان خود را متخصص در باب مهدویت نمی داند. با این وجود با بررسی این سه کتاب مشخص می شود که در این کتب نیز آشکارا مطالبی وجود دارد که نیومن رأی بر نبود آنها می دهد و به همین دلیل مطالبی را اذعان می کند که به طور ضمنی اشاره بر ترجیح او بر نبود امام مهدی علیه السلام و در نتیجه باطل بودن عقیده به مهدویت است. البته او در ادامه با قبول فرضی عقیده مهدویت، ولایت فقیه به عنوان جانشین امام و حکومتی که بر پایه این عقیده استوار باشد را بر اساس روایاتی که در کتب سه گانه مذکور یافته است، زیر سؤال می برد.

معرفی اجمالی هالم و نیومن

هالم اسلام شناس و شیعه شناسی آلمانی است که در سال ۱۹۶۹ دکترای فلسفه را اخذ کرد و در سال ۱۹۷۵ استاد رشته اسلام شناسی دانشگاه توپینگن شد. محور مطالعات و تحقیقات او تاریخ اسلام در شرق نزدیک، بخصوص مصر و آفریقای شمالی و فرقه های اسماعیلی و شیعه بوده است. (حسینی، ۱۳۸۷: ۳۰۸) نیومن نیز استادیار مطالعات اسلامی و فارسی دانشگاه ادینبورو، دارای مدرک کارشناسی ارشد در مطالعات اسلامی از دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس و دکترای مطالعات اسلامی از همان دانشگاه است. حوزه تحقیقاتی او تاریخ تشیع امامیه، تاریخ فقه اسلامی، سیر تکاملی بنیان های شرعی نظری و عملی پزشکی اسلامی، تاریخ ایران و زبان و ادبیات فارسی و ادبیات معاصر عرب است. (حسینی، ۱۳۸۷: ۳۰۴)

دیدگاه هالم و نیومن در مورد اصل مهدویت

هالم اصطلاح «المهدی» را ساخته و پرداخته مختار می داند که در مقابل دو رهبر ضلال یعنی بنی امیه و ابن زبیر وضع کرد. او ادعا می کند در ابتدا، این اصطلاح خالی از مفهوم آخرالزمانی است و صرفاً امام بر حقی به شمار می آمد که از طرف خدا تعیین شده بود. وی در ادامه اظهار می دارد:

«کیسانیه» به وجود آورنده عقاید و مفاهیمی مانند مهدویت، غیبت و رجعت است که بعدها از عناصر اصلی سنت تشیع به شمار آمد و شاخه های دیگر تشیع آن را پذیرفتند و گسترش دادند.

سپس در تناقضی آشکار با اظهارات قبلی‌اش می‌نویسد:

تشیع دوازده امامی، عقیده به مهدویت را از واقفی‌ها اقتباس نموده است.

هالم مدعی است:

رساله‌های غیبت به قلم شیعیان دوازده امامی از نمونه واقفیه سرچشمه گرفته بود. (هالم، ۱۳۸۹: ۸۹)

هالم اظهار می‌کند:

عقیده به این‌که امام دوازدهم در سال ۲۶۰ از نظرها غایب شد، به تدریج از قرن چهارم بر سایر تعالیم امامی شیعیان تفوق یافت و در آن زمان بود که امامیه‌ها به صورت «دوازده امامی» درآمدند. (هالم، ۱۳۸۹: ۸۱)

وی همچنین اظهار می‌دارد:

مهم‌ترین کمک ابن بابویه به تدوین اصول عقاید تشیع دوازده امامی عبارت است از استدلال‌ها و شواهدی بر وجود امام غایب و موضوع‌هایی چون غیبت و سفارت و به موازات آن، که مفهوم امامت در تلقی اثنی عشری آن را سرانجام نویسندگان قرن چهارم رسمیت بخشیدند. (هالم، ۱۳۸۹: ۹۰)

بدین ترتیب روشن می‌شود که هالم عقیده مهدویت را از اصول اساسی اسلام (مانند پیامبر ﷺ یا امامان علیهم‌السلام) نمی‌داند و به دنبال منبع اولیه تقلید تفکر امامیه در مورد امام دوازدهم است که گاهی به اشتباه آن را به کیسانیه و گاهی به واقفیه نسبت می‌دهد. او عقاید بنیادین مهدویت را که اولین بار از زبان پیامبر گرامی اسلام ﷺ جاری شده و وارد تعلیمات اساسی این دین گشته است را به علمای قرن چهارمی نسبت می‌دهد که کتاب‌هایشان تنها برای نقل احادیث پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام و روشنگری‌های عقلی و تاریخی تدوین گشته بود.

نیومن نیز مهدویت را اصلی که بعدها به آن معتقد شده‌اند می‌داند و می‌نویسد:

قریب سال ۲۹۰ ق / ۹۰۳ م یعنی یک دهه پس از فوت برقی و قریب سی سال پس از غیبت امام دوازدهم علیهم‌السلام، این ایده که پسر امام یازدهم علیهم‌السلام همان "قائم" است، به طور گسترده ای پذیرفته شد... و در این دوره با توجه به تداوم فشارهای سیاسی و نظامی که بر قم وارد آمده بود، گردآوری محاسن برای زندگی شیعیان قم مهم تر انگاشته شد. (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۰۴)

با این جملات می‌توان نتیجه‌گیری نمود که از نظر دکتر نیومن، منبع الهام عقیده شیعیان

امامی به امام دوازدهم، تولد و غیبت این امام؛ منابعی است که در این دوره توسط علمای امامیه مثل برقی و صفار قمی و... نوشته شده است و اتصال آن به احادیث پیامبر ﷺ که هم در منابع اهل سنت و هم در منابع تشیع وجود دارد و احادیث همه ائمه علیهم السلام که در منابع شیعی است، رد شده است. این در حالی است که منابع قدیمی تر که محتوای آن، بحث تخصصی در زمینه مهدویت است، قبل از این سه کتاب وجود داشته و این که چرا دکتر نیومن تنها این سه کتاب و مقایسه آنها را برای دست یافتن به مباحثی مانند مهدویت و حکومت اسلامی در زمان غیبت (ولایت فقیه) انتخاب کرده و به سراغ کتاب دیگری برای نتیجه گیری علمی تر نرفته است، محل پرسش است.

با توجه به این ایرادات و نواقص در کار هر دو مستشرق؛ لازم می نماید ابتدا عقیده به مهدویت شامل تولد و غیبت از احادیث نبوی هم از منابع اهل سنت و هم منابع تشیع آورده شود. همین اندازه که اهل سنت هم (با تفاوت هایی جزئی) عقیده به وجود این امام دوازدهم دارد و علمایی از اهل سنت کتاب هایی مستقل درباره مهدویت نوشته اند و حتی گاهی در همین منابع مواجه می شویم با این عقیده اهل سنت که اگر فردی به مهدویت عقیده نداشته باشد، مرتد است؛ به این نتیجه بسیار مهم می رسیم که عقیده مشترک در تشیع و اهل سنت، نشان از سرچشمه واحد آن که همانا پیامبر عظیم الشان اسلام است، دارد.

نقد دیدگاه هالم و نیومن درباره اصل مهدویت

در پاسخ ادعای دکتر هالم مبنی بر تقلید امامیه از کیسانیه یا واقفیه در مورد مهدویت، باید گفت اگر فرق مختلف اسلامی اعتقاد به اندیشه واحدی دارند، نشان از سرچشمه واحد (احادیث نبوی در این باره) آن دارد نه آن که فرقه های مختلف این اندیشه را از یکدیگر تقلید و اقتباس کرده اند. اگر طبق نظر دکتر هالم پذیرفته شود که اندیشه مهدویت شیعه امامیه از دیگر فرق تقلید شده است، ناگزیر باید پذیرفت که مسیحیت نیز اندیشه منجی را از یهود و یهود از بوداییان و بوداییان از زرتشتیان و... اقتباس کرده اند چرا که در همه این ادیان از منجی آخرالزمان صحبت شده و وعده ظهور آن داده شده است. در حالی که چنین نیست و تنها نتیجه معقول از این وسعت تذکار منجی در همه ادیان، آن است که خدایی واحد که فرستنده همه این ادیان الهی و آسمانی بوده، این وعده را داده است. در اسلام نیز وعده ظهور امام مهدی ﷺ از زبان آخرین مرسل، پیامبر اکرم ﷺ داده شده، بنابراین در اعتقاد همه فرق

اسلامی یافت می‌شود.

۱. اندیشه منجی در ادیان

در اینجا به ذکر مثال‌هایی (بشارت‌دهنده بر ظهور منجی در آخرالزمان) در ادیان مختلف پرداخته می‌شود که نشان می‌دهد در همیشه تاریخ، ظهور منجی در همه ادیان مطرح بوده است.

کتاب عهد قدیم	شماره روایت
سفر لاوین	روایت ۲۶
سفر عدد	روایت ۱۴
سفر تثنیه	روایت ۳۳
سفر مزامیر	مزمور یا سرودهای ۳۴، ۳۷، ۴۵، ۷۲ و ۸۵
سفر امثال سلیمان	روایت ۲
سفر اشعیا	روایات ۲، ۵، ۱۱، ۱۴، ۱۸، ۳۲، ۳۷، ۴۰، ۴۳، ۴۵، ۴۹، ۵۱، ۶۰ و ۶۵
سفر ارمیا	روایات ۱۱، ۲۹ و ۳۰
سفر حزقیال	روایات ۳۷، ۳۹ و ۴۹
سفر دانیال	روایات ۲ و ۱۲
سفر هوشع	روایت ۳
سفر یوئیل	روایات ۲ و ۳
سفر عاموس	روایت ۴
سفر حبقوق	روایت ۲
سفر صفتیا	روایت ۳
سفر حزکی	روایت ۲
سفر زکریا	روایات ۹، ۱۳ و ۱۴
سفر تکوین	روایت ۱۷
سفر یشوع	روایت ۲۳
رساله عبرانیان	صفحه ۹
اسرائیل و تلمود	انتظار موعود در نزد یهودیان در صفحه ۶۰ و انتظار مسیح در نزد یهودیان در صفحه ۶۵

مثلاً در کتاب «حبقوق» نبی می‌خوانیم:

... و اگرچه تأخیر نماید، برایش منتظر باش! زیرا که البته خواهد آمد و درنگ خواهد نمود؛ بلکه جمیع امت‌ها را نزد خویش جمع می‌کند و تمامی را برای خویشتن فراهم می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۵)

کتاب عهد جدید (اناجیل)	شماره روایت
انجیل متی	روایات ۱، ۳، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۴ و ۲۵

شماره روایت	کتاب عهد جدید (اناجیل)
روایات ۱۰ و ۱۳	انجیل مرقس
روایات ۶، ۹، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۱۹، ۲۱	انجیل لوقا
روایات ۴، ۵، ۸، ۱۴، ۱۵، ۱۶	انجیل یوحنا
روایت ۸۲	انجیل برنابا
روایات ۸ و ۱۵	رساله پولس نبی به سوی رومیان

مثلاً در انجیل «لوقا» آمده است:

کمرهای خود را بسته و چراغ‌های خود را افروخته دارید و شما مانند کسانی باشید که انتظار آقای خود می‌کشند تا هر وقت بیاید و در را بکوبد بی درنگ برای او باز کنید! (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۶)

شماره صفحه	کتاب هندویان
صفحه ۳۲۱	کتاب ماللهند
صفحات ۱۸ و ۲۷۲	کتاب شن جوک
صفحات ۲۴۵-۲۴۶	کتاب دیده
صفحه ۲۴۶	کتاب باسک
صفحات ۴۷ و ۲۴۶	کتاب پاتیکل
صفحات ۱۷ و ۲۴۲	کتاب شاکمونی
صفحه ۲۳۷	کتاب اوپانیشاد

مثلاً در کتاب «دیده» آمده است:

پس از خرابی دنیا پادشاهی در آخر زمان پیدا شود که پیشوای خلائی باشد و نام او «منصور» باشد و تمام عالم را بگیرد و به آئین خود درآورد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۴)

شماره صفحه	کتاب زرتشتیان
صفحات ۲۰ و ۷۳	کتاب جاماسب
صفحات ۱۵، ۱۹، ۲۵، ۳۴، ۳۸ و ۲۳۷	کتاب زند بهمن یسن

مثلاً در کتاب «جاماسب نامه»، جاماسب از زرتشت نقل می‌کند که می‌گوید:

مردی بیرون می‌آید از زمین تازیان... مردی بزرگ سرو بزرگ تن و بزرگ ساق، و بر آئین خویش و با سپاه بسیار و روی به ایران نهد و آبادانی کند و زمین را پر داد کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۳)^۱

۱۱

بنابراین با وجود چنین روایاتی در باب انتظار در همه ادیان، زیر سؤال بردن اندیشه مهدویت در تشیع، برابر است با زیر سؤال بردن این اندیشه در همه ادیان. با این وجود، برای

۱. برای داده‌های در جداول رجوع کنید به: المهری، ۱۴۲۸: ۱، ۲۵-۷۶.

اثبات صحت اعتقاد به مهدویت آن گونه که در تشیع است، به نظر می‌رسد برای اثبات تولد یافتن، غیبت و وجود آن امام همام در حال حاضر، ذکر احادیث پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام با رجوع به منابع شیعه و سنی، اولین قدم باشد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

لازم به ذکر است روش تحقیقی هالم بیشتر تاریخی است و از وقایع تاریخی اقدام به نتیجه گیری نموده است و روش نیومن حدیثی است و سعی کرده با بررسی سه کتاب حدیثی پیش گفته به ذکر مفاهیم شیعی بپردازد. بنابراین در این پژوهش نیز پس از بررسی مطالب این دو شرق شناس، متناسب با روش هر دو روش، از لحاظ تاریخی و حدیثی به اثبات تولد و وجود امام مهدی ﷺ و غیبت ایشان پرداخته خواهد شد.

۱.۲ احادیث مهدویت

در ابتدا باید گفت احادیث مهدوی در موضوعات مختلف آن، بسیار زیاد و دارای تواتر است. تنها فهرستی کوچک از این احادیث به همراه تعداد به صورت موضوعی ارائه می‌گردد. لازم به ذکر است احادیث مهدوی چه در منابع اهل سنت و چه منابع شیعی، بسیار زیاد است و در اینجا تنها به ذکر مواردی پرداخته شده که با موضوعات مطرح شده در این پژوهش در تناسب است:

موضوعات مهدوی	تعداد احادیث در این مورد
۱ بشارت بر ظهور مهدی ﷺ	۶۵۷ حدیث
۲ مهدی از اهل البیت است	۳۸۹ حدیث
۳ از فرزندان امیر المؤمنین علی ﷺ است	۲۱۴ حدیث
۴ از فرزندان فاطمه زهرا ﷺ است	۱۹۲ حدیث
۵ از فرزندان حسین ﷺ است	۱۸۵ حدیث
۶ فرزند امام حسن عسکری ﷺ است	۱۴۶ حدیث
۷ زمین را پراز عدل و داد می‌کند	۱۲۳ حدیث
۸ غیبتی طولانی دارد	۹۱ حدیث
۹ دارای دو عیبت است که یکی کوتاه تر از دیگری است	۱۰ حدیث
۱۰ عمری طولانی دارد	۳۱۸ حدیث
۱۱ ولادت او مخفی است	۱۴ حدیث
۱۲ کسانی که او را در زمان پدر یا در غیبت صغری دیده اند	۴۴ حدیث
و حدود ۷۰ نوع موضوع دیگر	

به گونه‌ای که می‌توان گفت در اسلام پس از موضوع ولایت و امامت علی ﷺ در هیچ مبحث کلامی دیگر بدین تفصیل و تأکید سخن نگفته‌اند. (صدوق، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۰) باید اشاره کرد تعداد منابع شیعه و سنی مورد مطالعه در منتخب/لایه، ۱۵۷ کتاب و مجموع احادیث ۶۰۳۶ و

جمع کل آورده شده در این کتاب ۹۲۲ حدیث است. (جمعی از محققان مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۱: ۳۰) البته در نقلی دیگر گفته شده در این کتاب جمعاً ۸۳۰ روایت ذکر شده که ارجاعات آن نیز ۵۳۸۷ مورد می باشد، که مجموع احادیث و ارجاعات آن به عدد ۶۲۱۷ بالغ می شود. (اکبر نژاد، ۱۳۸۸: ۳۶) در *معجم احادیث امام مهدی* علیه السلام نیز تعداد ۱۹۴۱ حدیث مهدوی آورده شده است.^۱

۳. احادیث ثبت شده مهدوی پیش از تولد امام مهدی علیه السلام و پس از آن

از کتاب های حدیثی مستقلی که توسط اهل سنت درباره مهدویت نوشته شده است؛ می توان به محدثان و دانشمندان بنامی هم چون: صنعانی (م ۲۱۱ ه. ق)، ابن ابی شیبہ (م ۲۳۵ ه. ق)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ ه. ق)، ابن ماجه (م ۲۷۳ ه. ق)، ابی داود (م ۲۷۵ ه. ق)، ترمذی (م ۲۹۷ ه. ق)، مقدسی (م ۳۵۵ ه. ق)، طبرانی (م ۳۶۰ ه. ق)، حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ ه. ق)، ابن اثیر (م ۶۰۶ ه. ق)، سبط جوزی (م ۶۵۴ ه. ق)، ابن تیمیه (م ۷۲۸ ه. ق)، ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴ ه. ق)، هیثمی (م ۸۰۷ ه. ق)، سیوطی (م ۹۱۱ ه. ق)، ابن حجر هیتمی (م ۹۷۴ ه. ق) و متقی هندی (م ۹۷۵ ه. ق) اشاره کرد که در کتاب های خود روایات و احادیث مربوط به امام مهدی علیه السلام را ذکر کرده اند. از میان دانشمندان شیعه نیز می توان از محدثان بنام و معروفی هم چون شیخ کلینی (م ۳۲۹ ه. ق)، نعمانی (م ۳۴۲ ه. ق)، شیخ صدوق (م ۳۸۱ ه. ق)، شیخ مفید (م ۴۱۳ ه. ق)، شیخ الطائفه طوسی (م ۴۶۰ ه. ق)، محقق اربلی (م ۶۹۳ ه. ق) و مجلسی (م ۱۱۱۱ ه. ق) نام برد که حدیث های مهدویت را به تفصیل ذکر کرده اند. (اکبر نژاد، ۱۳۸۸: ۳۳)

آن چه قابل توجه است و پاسخ درخور توجهی است برای ادعاهای هر دو مستشرق، منابع زیاد شیعه و سنی است که از سال ها پیش از تولد امام دوازدهم به رشته تحریر درآمده است. شایان توجه است که بسیاری از مسائلی که شیعه پس از غیبت با آن مواجه شد، در کتب شیعی از زبان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام پیش گویی شده و نشان از آن دارد که شیعیان خالص پیرو اهل بیت علیهم السلام از همان ابتدا می دانستند که چنین دورانی خواهد آمد. شیعه در زمان غیبت صغری با وجود امام عصر علیه السلام و تشکیلاتی مانند سازمان وکالت که از سال ها قبل آغاز به کار کرده بود و شیعیان با سازوکار آن آشنایی کامل داشتند، دچار حیرت نشد. تنها در اوایل عصر

۱. برای داده های جدول رجوع کنید به: منتخب الاثر.

غیبت کبری است که مدتی این تحیر به وجود می‌آید چرا که تا کنون شیعه از وجود امام و دستور مستقیم یا با واسطه ایشان محروم نبود و وجود چنین شرایطی، تحیر شیعیان را کاملاً قابل درک می‌سازد. این تحیر نیز پس از مدت کوتاهی با مراجعه به احادیث امام مهدی علیه السلام برطرف گشته و عصر علما و فقاہت ایشان آغاز می‌گردد. چنان که می‌بینیم از این عصر به بعد فرقه‌ای بر فرق تشیع اضافه نشد و شیعیان طبق دستور قبلی چهارده معصوم، چنان که باید عمل می‌کردند، عمل کردند.

بعد از ولادت امام مهدی علیه السلام	قبل از ولادت امام مهدی علیه السلام	
کتاب الکافی از کلینی - کتاب قرب الإسناد از ابوالعباس حمیری - کتاب بصائر الدرجات از صفار قمی - کتاب المحاسن از برقی - کتاب کفایة الأثر از خزاز قمی - کتاب الارشاد از شیخ مفید	کتاب اسرار آل محمد علیهم السلام از سلیم بن قیس - کتاب الغیبة للحجه از عباس بن هشام - کتاب اخبار المهدی از الرواجی الکوفی - کتاب القائم الصغیر از البطائی - کتاب الغیبة از الأنماطی	منابع شیعه
سنن ابی داود - سنن ابن ماجه - سنن ترمذی - کتاب بغیة الرائد از نورالدین هیثمی - صحیح ابن حبان - موارد الظلمات از نورالدین هیثمی - المعجم الاوسط از طبرانی - المستدرک علی الصحیحین از حاکم نیشابوری - السنن الواردة از سعید المقرئ الدانی	کتاب الجامع از راشد ازدی - کتاب الرسالة از محمد بن ادريس شافعی - کتاب المصنف از صنعانی - کتاب الفتن از الخزاعی المروزی - المصنف فی الاحادیث والآثار از ابن ابی شیبة الکوفی العبسی - مسند احمد	منابع اهل سنت

(جمعی از محققان مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۱: ۱۲-۲۱)

شایان ذکر است کتاب‌های نام برده در جدول بالا تنها منابعی است که به طور اجمال یا مفصل، در کنار پرداختن به مباحث دیگر به بحث امام مهدی علیه السلام نیز توجه کرده‌اند. اما چنانچه در ادامه خواهد آمد و نقدی است بر مطالب هر دو مستشرق؛ آن است که در موضوع مهدویت علاوه بر کتب پیش گفته، کتبی موجود است (هم در منابع شیعه و هم اهل سنت) که اختصاص به موضوع مهدویت دارد و از طرح مباحث دیگر اجتناب نموده تا منبع جامعی باشد برای تحقیق در مهدویت. چنانچه قبلاً نیز ذکر شد، هالم به کتبی مانند *فرق الشیعه* نوبختی یا *الارشاد* شیخ مفید برای مطالعه بیشتر در زمینه مهدویت ارجاع داده است و همان طور که گذشت، هر دو این کتب از کتبی است که به صورت تخصصی وارد مبحث تخصصی مهدویت نشده‌اند و لازم بود از کتب مشهور تخصصی شیعه یا اهل سنت برای نتیجه‌گیری درست علمی توسط این دو مستشرق استفاده می‌شد. دکتر نیومن نیز برای هر سه موضوع مورد مطالعه در

این پژوهش، تنها به همان سه کتاب کافی کلینی، محاسن برقی و بصائر الدرجات صفار قمی تکیه کرده و اصلاً بنای بررسی بیشتر را نداشته است و با این وجود اقدام به نتیجه‌گیری در مبحثی تخصصی مانند مهدویت کرده است.

منابع شیعه	منابع اهل سنت	کتاب‌های تخصصی مهدویت
* کمال الدین و تمام النعمة از شیخ صدوق * الغیبة از ابن ابی زینب (نعمانی) * الفصول العشرة فی الغیبة از شیخ مفید * اربع رسالات فی الغیبة از شیخ مفید * الغیبة للحجة از شیخ طوسی * معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام * منتخب الاثر از آیت الله صافی گلپایگانی	* الاربعین از ابونعیم اصفهانی * البیان فی اخبار صاحب الزمان از گنجی شافعی * الفصول المهمة از ابن صباغ * الصواعق المحرقة از ابن حجر هیتمی شافعی * البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان از متقی هندی * موسوعة المهدی المنتظر از عبدالعلیم عبدالعظیم البستوی	

(جمعی از محققان مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۱: ۱۵-۱۷ و ۲۱-۲۲)

ابتدا لازم می‌نماید تصویری روشن از عرصه‌های مشترک شیعه و سنی درباره امام مهدی علیه السلام ارائه گردد تا اثبات تواتر و حقانیت این احادیث عینی‌تر گردد و مشخص شود که این احادیث محصول محافل شیعی نبوده است. پذیرش گسترده این احادیث توسط اهل سنت، سندی است بر رد ادعای شیعی بودن عقیده به امام مهدی علیه السلام و انکار این عقیده توسط انکارکنندگان.

عرصه‌های مشترک تشیع و تسنن راجع به امام مهدی علیه السلام

عرصه‌های مشترک راجع به مهدویت حدود چهارده مورد است.

عرصه‌های مشترک تشیع و تسنن راجع به امام مهدی علیه السلام	
۱	اصل مهدویت
۲	وجوب اعتقاد به امر مهدی علیه السلام
۳	جهانی بودن دعوت و حکومت مهدی علیه السلام
۴	نزول عیسی علیه السلام و اقتدا به امام مهدی علیه السلام
۵	خسف بیداء
۶	اتفاق بر لقب مهدی علیه السلام
۷	امداد الهی
۸	طلوع خورشید از مغرب

عرصه‌های مشترک تشیع و تسنن راجع به امام مهدی علیه السلام	
مهدی علیه السلام از فرزندان فاطمه علیها السلام	۹
مشخصات ظاهری امام مهدی علیه السلام	۱۰
فراوانی نعمت در زمان امام	۱۱
بیعت بین رکن و مقام	۱۲
عدالت فراگیر	۱۳
هم‌نام بودن با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم	۱۴

(جمعی از محققان مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۵)

دیدگاه هالم و نیومن پیرامون تولد امام مهدی علیه السلام

هالم در کتاب تشیع صریحاً اعلام می‌کند:

امام حسن عسکری علیه السلام هنگام رحلت، از خود پسری برجای نگذاشت... این انقطاع در دودمان امامان، عامل ایجاد بحرانی شد که نویسندگان شیعی از آن به واژه «الحیره» و دوران سرگردانی نام می‌برند. (هالم، ۱۳۸۹: ۷۳-۷۴)

نیومن نیز در کتاب دوره شکل‌گیری تشیع به اشتباه می‌گوید:

امام دوازدهم علیه السلام در ماه شعبان و به احتمال زیاد در سال ۲۵۶ قمری به دنیا آمد. (نیومن، ۸۶: ۱۱۷)

و در مورد سال تولد ایشان این‌گونه اظهار تردید می‌کند:

خود کافی حاوی روایات متناقضی درباره ولادت امام دوازدهم علیه السلام است. در روایتی گفته شده است که ایشان در سال ۲۵۸ ق / ۸۷۱ م متولد شده درحالی که در روایت متقدم تری در مجموعه کلینی از امام علیه السلام نقل شده که ایشان در سال ۲۵۶ ق / ۸۷۰ م متولد گردیده است. (نیومن، ۱۳۸۶: ۳۷۳)

نقد دیدگاه هالم و نیومن پیرامون تولد امام مهدی علیه السلام

۱. اثبات تاریخی تولد امام مهدی علیه السلام

برای بررسی این که آیا امام مهدی علیه السلام در سال ۲۵۵ ه. ق متولد شده‌اند یا نه باید ابتدا بررسی شود که از نظر عقل این مسئله مربوط به چه رشته‌ای است و در نتیجه روش یافتن پاسخ را درک کرد. سؤال این که: آیا امام در سال ۲۵۵ متولد شده‌اند؟ تنها رشته‌ای که می‌تواند به این سؤال پاسخ مناسب و قانع‌کننده دهد، تاریخ است؛ روش تحقیق در علم تاریخ نیز جمع‌آوری قرائن و شواهد تاریخی است. پس برای فهم صحت آن، سنجش سلسله روایات احادیث (کاری

که ابن خلدون کرده و به این نتیجه رسیده که احادیث ضعیف است) کاری به جا و روشی مناسب سؤال تحقیق نیست. نکته دیگری که در پاسخ به این مسئله باید مد نظر قرار بگیرد، رعایت اقتضای زمان و مکان است؛ منظور آن که در آن شرایط زمانی (سال ۲۵۵) قرار نبوده است همه ولادت امام علیه السلام را بدانند چرا که ولادت ایشان باید پنهانی می بود (هم از دشمنان و هم از نزدیکانی مانند عموی امام مهدی علیه السلام به نام جعفر کذاب) تا جان ایشان حفظ شود. با وجود چنین شرایط سختی، به اقدامات امام حسن عسکری علیه السلام برای شناساندن فرزندان به شیعیان و ادامه امامت با وجود ایشان که ادله و شواهد تاریخی ولادت ایشان نیز هست، پرداخته می شود.

روایات بسیاری در منابع مختلف وجود دارد که نشان می دهد منجی موعود، موجود است و در سال ۲۵۵ ق متولد گشته است. در این میان، نقل تاریخی این واقعه نیز از زبان حکیمه خاتون (عمه امام حسن عسکری علیه السلام) در منابع گوناگون ذکر شده که در اینجا آورده می شود:

ابو عبد الله مطهری از حکیمه نقل کرده که گفت: در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ ه. ق امام ابو محمد عسکری به سراغ من فرستاد، و فرمود: عمه جان! افطار امشب را با ما باش که خداوند به زودی به وسیله ولی و حجتش بر خلق و جانشین من، تو را خوشحال و مسرور می فرماید... ابو محمد علیه السلام به من گفت: چون سپیده سر زدا اثر زایمان آشکار شود زیرا مثل او همچون مادر موسی است که تا هنگام ولادت موسی کسی از حاملگی او آگاه نبود. زیرا فرعون در جست و جوی موسی شکم زنان آبستن را می شکافت و این نیز مانند موسی است... (سوسن از شدت درد و فشار) دستم را گرفت و ناله ای زد و شهادتین گفت، در همان حال در بستر، ولی خدا را دیدم که به سجده افتاده بود، شانه هایش را گرفتم و کنار خودم آوردم، دیدم کاملاً پاک و پاکیزه است. امام حسن عسکری علیه السلام به من فرمودند: عمه جان! پسر مرا برایم بیاور، او را به محضر حضرت بردم، امام او را از من گرفت و زبان خود را بیرون آورده و به چشم های او مالید، چشمانش را باز کرد، بعد حضرت زبانش را به دهان و بعد به گوشش گذاشت، بعد در کف دست چپ خودش نشاند، و ولی خدا در دست آن حضرت نشست، حضرت دست مبارکش را به سر او کشیده و فرمودند: پسر! با قدرت خداوندی، سخن بگو. در همین وقت ولی خدا علیه السلام از شیطان رجیم به خداوند پناه برد و (گفت: اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) این گونه آغاز (سخن) کرد:

به نام خداوند بخشنده مهربان؛ اراده ما بر این قرار گرفته است که به مستضعفین مَنّت بخشیده و آن ها را پیشوایان و وارثین روی زمین قرار دهیم. حکومتشان را پابرجا سازیم و به فرعون و هامان و لشکریان آن ها آن چه را بیم داشتند از این گروه نشان دهیم. (قصص: ۵ - ۶) آن گاه بر پیامبر و امیر المؤمنین و سایر ائمه تا پدر بزرگوارش یکی پس از

دیگری صلوات فرستاد... بعد از سه روز شوق زیارت ولی خدا را داشتم، پس به طرف آن‌ها و به سراغ حجره‌ای که سوسن در آن بود رفتم، نه اثری دیدم و نه صدایی شنیدم (اثری از طفل نبود) با این حال سختم بود سؤالی بپرسم، بعد به محضر ابی محمد علیه السلام رسیدم، حیا کردم که ابتدا به سؤال کنم. خود حضرت شروع به صحبت کرده و فرمودند: عمه جان! او در کنف و حفظ و امان خداوند تبارک و تعالی است و در غیب خدا است تا زمانی که برای (ظهور) او اجازه داده شود، (عمه جان) زمانی که من از دنیا بروم و خداوند جسمم را غایب کند، دیدی که شیعیان من اختلاف می‌کنند، آن وقت به افراد مورد اعتماد آن‌ها خبر (ولی خدا) را برسان، ولی نزد خودت و آن‌ها مخفی نمایم، تحقیقا خداوند ولی‌اش را از دیده‌ها پنهان کرده و غایب خواهد نمود، تا زمانی که جبرئیل علیه السلام اسب او را پیش او بکشد، «برای آن است که خداوند کاری را که می‌بایست انجام شود تحقق بخشد» (انفال: ۴۲) (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۱۸-۴۲۲).

در مورد تاریخ دقیق تولد ایشان (که نیومن نیز اظهار می‌کند این تاریخ در منابع، یکسان ذکر نشده) نقل‌های مختلفی وجود دارد که البته با توجه به شرایط سخت آن زمان (که باید به گونه‌ای برخورد می‌شد که هم حکومت متوجه وجود فرزند برای امام عسکری علیه السلام نشود و هم شیعیان دچار انحراف در شناخت امام بعدی نشوند) قابل درک است و اگر غیر از این بود باعث تعجب می‌شد.

در مورد تاریخ تولد امام مهدی علیه السلام چهار قول وجود دارد:

قول اول؛ این قول که معروف‌ترین و مستندترین قول است و تاریخ تولد آن حضرت را نیمه‌ی شعبان سال ۲۵۵ ه. ق می‌داند.

کلینی می‌نویسد:

امام مهدی علیه السلام در نیمه‌ی شعبان سال دویست و پنجاه و پنج هجری قمری متولد شده است. (کلینی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۴۴۹)

علامه مجلسی در بحارالانوار نیز همین تاریخ را ذکر می‌کند. (مجلسی، ۱۳۰۱: ج ۲، ۵۱)

از شهید اول علیه السلام نیز نقل شده است که:

امام مهدی علیه السلام در سامرا، جمعه شب، در پانزدهم شعبان ۲۵۵ ه. ق به دنیا آمد. (مجلسی، ۱۳۰۱: ج ۵۱، ۲۸)

ابن خلکان، یکی از علمای اهل سنت نیز همین تاریخ را تاریخ ولادت امام مهدی علیه السلام

می‌داند. (مجلسی، ۱۳۰۱: ج ۵۱، ۲۴)

قول دوم؛ در برخی از مآخذ، تاریخ تولد حضرت مهدی علیه السلام سال ۲۵۶ هجری ضبط شده است. کتاب *کمال الدین* شیخ صدوق (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، ۴۳۲) و *الغیة* شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۹ و ۱۴۷)، از جمله ی این منابع است.

قول سوم؛ ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم طبری، تاریخ ولادت امام مهدی علیه السلام را سال ۲۵۷ ه. ق دانسته است. (طبری، ۱۳۶۷: ۲۷۱-۲۷۲)

قول چهارم؛ برخی، مانند علی بن عیسی اربلی (اربلی، ۱۳۴۰، ج ۳: ۲۲۷) تاریخ ولادت امام مهدی علیه السلام را سال ۲۵۸ ه. ق ذکر کرده اند.

در این میان نکته جالب توجه این جاست که *کافی* (کتابی که مورد بررسی نیومن قرار گرفته) تاریخ ۲۵۵ ه. ق را ذکر می کند.

۲. دلایل متولد شدن امام مهدی علیه السلام

تصریح پدر: مانند حدیث امام حسن علیه السلام به نقل از ابو جعفر که در قسمت احادیث تولد امام مهدی علیه السلام به آن پرداخته شده است.

گزارش قابله: گزارش حکیمه خاتون (که قبلاً ذکر آن رفت). همچنین به جزوی، از زنان دیگری که هنگام وضع حمل، به نوعی کمک کرده اند نام برده شده؛ از جمله: نسیم و ماریه خادمه امام عسکری علیه السلام (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۰۴) و نیز کنیز ابو علی خیزرانی که او را به امام عسکری علیه السلام هدیه کرده بود. (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۰۵)

نشان دادن مهدی علیه السلام به خواص: احمد بن اسحاق که از بزرگان شیعه و از پیروان ویژه امام یازدهم علیه السلام است، خدمت امام عسکری علیه السلام شرفیاب شده و به زیارت امام دوازدهم علیه السلام نائل می شود. (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۸۰، ب ۳۸، ح ۱)

روایت دیگر نیز درباره محمد بن عثمان (دومین نائب خاص امام مهدی علیه السلام) و چهل تن دیگر از بزرگان شیعه است که به دیدار آن حضرت رفته اند. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۵۱۴، ح ۲؛ ۳۲۹، ح ۴ و ۶: ۳۳۲، ح ۱۳ و ۱۴)

شیخ صدوق نیز به نقل ملاقات هایی که با امام انجام شده پرداخته است، و در مجموع ۴۱ حدیث را ذکر کرده که در شماری از آنها ماجرای مشاهده حضرت در دوره خردسالی بیان شده است. (ابن بابویه، ۱۳۸۰، ج ۲: باب ۴۳، ح ۱) بسیاری از محدثان دیگر، ماجرای دیده شدن امام مهدی علیه السلام را در دوران کودکی، با عبارت های مختلفی گزارش کرده اند؛ از جمله: مسعودی در کتاب *اثبات الوصیه* (مسعودی، ۱۳۴۳: ۲۷۵)، طبری در کتاب *دلائل الامامه* (طبری، ۱۳۶۷:

۲۷۴ و ۲۷۷) فتال نیشابوری در کتاب *روضه الواعظین* (فتال نیشابوری، ۱۳۶۶: ۲۵۷-۲۶۲) و قطب راوندی در کتاب *الخرائج والحرائج* (قطب راوندی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۹۵۷، ۹۶۰ و ۱۱۰۱) عقیقه‌های متعدد: برای مثال، محمد بن ابراهیم گوید: امام عسکری علیه السلام برای یکی از شیعیان خود، گوسفند سربریده‌ای فرستاد و فرمود:

این از عقیقه فرزندم محمد است. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ج ۲، ۱۵۸، ح ۱۰)

نامه‌نگاری: مثل نامه امام حسن عسکری علیه السلام به احمد بن اسحاق. (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۶۰، باب ۴۲، ح ۱۵)

پاسخ‌گویی به سؤالات: مانند شرفیاب شدن سعد بن عبدالله قمی از بزرگان شیعه همراه احمد بن اسحاق قمی وکیل امام حسن عسکری علیه السلام برای طرح سؤالات و دریافت پاسخ آنها به محضر امام مهدی علیه السلام. (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۹۰، باب ۴۳، ح ۲۱) دریافت هدایای مادی: مانند هدایای ابن اسحاق. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ج ۲، ۱۹۰، باب ۴۳، ح ۲۱)

معجزات امام: مانند نجات زندگی ابراهیم بن احمد نیشابوری از دست عمرو بن عوف توسط امام مهدی علیه السلام. (حر عاملی، ۱۳۶۶: ج ۳، فصل ۷، ۷۰۰)

نماز بر پیکر پدر: آخرین فراز از زندگی امام مهدی علیه السلام از ابوالادیان، خدمتکار امام یازدهم علیه السلام نقل شده است. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ج ۲، ۲۲۳، باب ۴۳، ح ۲)

علاوه بر این‌ها، برخورد حکومت و دولت که با فرستادن نیروهای متعدد به خانه امام عسکری علیه السلام قصد جست‌وجو و یافتن کنیزان باردار برای کشتن فرزند آنها را داشته‌اند، نشان دهنده وجود اخباری در این زمینه بوده است.

۳. علمای اهل سنت و تولد امام مهدی علیه السلام

برخی از علمای اهل سنت (نام ۱۲۸ عالم در کتاب *دفاع عن الکافی* آمده است) تصریح به تولد امام مهدی علیه السلام و مهدی آخرالزمان بودن ایشان کرده‌اند. به تعدادی از این عالمان و سخنان ایشان اشاره می‌گردد.

محمد بن طلحه شافعی نوشته است:

ابوالقاسم محمد بن الحسن علیه السلام در سال ۲۵۸ ق در سامره متولد شد. نام پدرش حسن خالص است. حجت، خلف صالح و منتظر از القاب اوست.

پس از آن چندین حدیث درباره مهدی نقل کرده و می‌گوید:

مصدق این احادیث، فرزند امام حسن عسکری علیه السلام که اکنون غایب و بعداً ظاهر می‌گردد.

محمد بن یوسف بعد از ذکر وفات امام عسکری علیه السلام می‌نویسد:

فرزندى جز محمد نداشت و گفته شده که او همان امام منتظر است.

ابن صباغ مالکی نوشته است:

فصل دوازدهم در احوال ابی القاسم، محمد، حجت، خلف صالح، فرزند ابی محمد، حسن خالص است و آن جناب، امام دوازدهم شیعیان است. سپس تاریخ آن حضرت را نوشته و اخباری راجع به حضرت مهدی علیه السلام نقل کرده است. (ابن صباغ، ۱۴۲۲، ج ۱، ۲۷۳ و ۲۸۶)

یوسف بن قزاوعلی بعد از بیان احوال امام حسن عسکری علیه السلام نوشته:

نام فرزندش محمد و کنیه اش ابوعبدالله و ابوالقاسم است. اوست حجت و صاحب الزمان و قائم و منتظر و امامت به وی ختم شده است.

شبلنجی نوشته است:

محمد، فرزند حسن عسکری علیه السلام است. مادرش امّ ولدیه بوده به نام نرجس، صیقل یا سوسن. کنیه اش ابوالقاسم است. (امینی، ۱۳۸۷: ۱۱۹-۱۲۱)^۱

بنابر آن چه که مورخان شیعه و سنی در خصوص تاریخ و چگونگی ولادت امام مهدی علیه السلام نوشته اند، اصل ولادت امام مهدی علیه السلام و به دنیا آمدنش، جزء امور مسلم و قطعی تاریخ است. برای نمونه مسعودی (از مورخان اهل سنت) می‌گوید:

در سال ۲۶۰ ابومحمد حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب علیه السلام، در زمان خلافت معتمد عباسی درگذشت. او به هنگام درگذشت، ۲۹ سال داشت و او پدر مهدی منتظر است. (مسعودی، ۱۳۴۴، ج ۲: ۱۹۹)

و شیخ سلمان قندوزی می‌نویسد:

خبر معلوم و مسلم، در نزد موثقان، این است که ولادت قائم علیه السلام، در شب نیمه شعبان

۱. و... (برای کسب اطلاعات بیشتر رجوع کنید به کشف الأستار تألیف حسین بن محمد تقی نوری و کفایة الموحّدين تألیف طبرسی).

سال ۲۵۵ هجری قمری، در شهر سامرا واقع شده است. (قندوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۱۴)

۴. کسانی که امام مهدی علیه السلام را دیده‌اند

از آنجایی که خلفای بنی عباس دانسته بودند که دوازدهمین امام شیعیان همان مهدی موعود است که زمین را پر از عدل و داد می‌کند و دژهای گمراهی و فساد را در هم می‌کوبد و نیز می‌دانستند که از فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام است؛ در صدد برآمدن این نور را خاموش کنند. از این رو امام مهدی علیه السلام از نخستین روز ولادت، همواره در نهان می‌زیست و مردم به طور عموم او را نمی‌دیدند. ولی با این وجود، عده‌ای از اصحاب امام حسن عسکری (علیه السلام) بودند که توفیق شرفیابی و معرفی را یافته بودند. بعضی از آنها عبارتند از:

حکیمه خاتون، دختر امام جواد، خواهر امام هادی و عمه امام حسن عسکری علیه السلام که شرح آن از کتاب غیبت طوسی نقل شد.^۱

۵. ملاقات‌کنندگان با امام مهدی علیه السلام در دوره غیبت صغری

آنچه در قسمت پیشین مطرح شد، احادیث گویای دیده شدن آن حضرت در زمان خردسالی است، افزون بر این‌ها روایت‌های زیادی در کتاب‌های حدیثی شیعه نقل شده که ماجرای ملاقات افراد متعددی را با آن حضرت در دوره غیبت صغری (۲۶۰ ق تا ۳۲۹ ق) گزارش کرده‌اند. این دیدارها، گاه مربوط به نایبان خاص آن حضرت و گاه، مربوط به وکلای مالی ایشان بوده و برخی اوقات دیگر، شیعیان چنین توفیقی را پیدا می‌کردند:

عبد الله بن جعفر حمیری از محمد بن عثمان (دومین نائب خاص امام) سؤال کرد که آیا صاحب الامر را دیده‌اید؟ وی پاسخ داد: بلی و آخرین مرتبه در بیت الله الحرام... (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۵۲۰، ح ۳۱۱۵)

و نیز از وی نقل شده که می‌گوید:

حضرت را دیدم در حالی که به پرده کعبه چنگ زده بود و می‌گفت: "اللهم انتقم لی من اعدائك" (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۲: ۵۲۰، ح ۳۱۱۵)

برخی از افرادی که در دوره غیبت صغری آن حضرت را دیدار کرده‌اند عبارتند از: ابراهیم بن

۱. همچنین رجوع کنید به: یزدی حائری، ۱۴۲۲، ج ۱: ۳۴۰؛ ابوبصیر خادم (ارلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹۹)؛ سعد بن عبدالله (یزدی حائری، ۱۴۲۲، ج ۱: ۳۴۲)؛ چهل تن از شیعیان (یزدی حائری، ۱۴۲۲، ج ۱: ۳۴۱)؛ ابوسهل نوبختی (یزدی حائری، ۱۴۲۲، ج ۱: ۳۵۱).

ادریس (کلینی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۳۱ ح ۸؛ مفید، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۳) - ابراهیم بن محمد تبریزی (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۵۹، ج ۲۲۶) - احمد بن اسحاق بن سعد اشعری (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، ۳۸۴، باب ۴۳، ح ۱) - ابراهیم بن عبده نیشابوری (کلینی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۳۱ ح ۶ و مفید، ؟، ج ۲، ص ۲۵۳) - احمد بن الحسین بن عبد الملك ابو جعفر ازدی (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، باب ۴۳، ح ۱۸) - علان کلینی (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، باب ۴۳، ح ۲۳) - ابو الهیثم دیناری (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، باب ۴۳، ح ۲۳) - ابو جعفر الاحول همدانی (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، باب ۴۳، ح ۲۳) - محمد بن القاسم العلوی عقیقی (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، باب ۴۳، ح ۲۳ و طوسی، ۱۳۸۷: ۲۵۹، ج ۲۲۷) - ابو الأدیان (صدوق، ۱۳۳۸، ج ۲، باب ۴۳، ح ۲۴) - ابو العباس محمد بن جعفر الحمیری قمی (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، ۴۷۶، ح ۲۶) - ابن نعیم محمد بن احمد انصاری (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۵۹، ج ۲۲۷) - ابو جعفر اودی (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۵۳، ح ۲۲۳) - محمد بن عثمان (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۵۱، ج ۲۲۱) - الحسن بن وحناء نصیبی (صدوق، ۱۳۳۸: ج ۲، ۴۴۳، ح ۱۷) - حاجز (صدوق، ۱۳۳۸: ۴۴۲، ح ۱۶)

۶. احادیث راجع به تولد امام مهدی علیه السلام

از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنَ الْأَيَّامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَمِنَ اللَّيَالِي لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَمِنَ الشُّهُورِ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَاخْتَارَنِي مِنَ الرِّسْلِ، وَاخْتَارَ مِنِّي عَلِيًّا، وَاخْتَارَ مِنْ عَلِيٍّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَاخْتَارَ مِنَ الْحُسَيْنِ الْأَوْصِيَاءَ تَأْسِعُهُمْ قَائِمُهُمْ...

خداوند از میان روزها، روز جمعه را برگزید و از شبها، شب قدر و از ماهها، ماه رمضان را انتخاب کرد و مرا از میان رسولان برگزید و علی را از من، و حسن و حسین را از علی برگزید و اوصیای بعدی را، از حسین انتخاب کرده که نهمین آنان قائم است... (مسعودی، ۱۳۴۳: ۲۶۶؛ طبری، ۱۳۶۷: ۲۴۰)

بیشتر احادیث راجع به تولد امام مهدی علیه السلام را آیت الله صافی گلپایگانی در کتاب خود *منتخب الأثر گردآوری کرده است*. (صافی گلپایگانی، ۱۳۳۳: ۱۶۴-۲۲۱)

از قول امام ابی محمد عسکری علیه السلام روایت شده که ایشان وقت تولد صاحب الزمان علیه السلام فرمودند:

ستمگران برای قطع کردن این نسل مبارک خیال کردند که مرا به قتل می‌رسانند، پس قدرت خدا را چگونه دیدند؟ بعد نام فرزند را مؤمل، یعنی آرزو شده گذاردند. (شیخ طوسی،

ابوهاشم جعفری می‌گوید:

از امام عسکری علیه السلام پرسیدم: آیا شما فرزندی دارید؟ فرمود: آری. عرض کردم: اگر برای شما حادثه‌ای رخ دهد کجا سراغ او را بگیرم؟ فرمود: در مدینه. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۲۸)

دیدگاه هالم و نیومن پیرامون غیبت امام

نظریه غیبت نظریه ایست که برای قبول آن ابتدا باید مفاهیمی را که پشتوانه عقیدتی آن محسوب می‌شوند دانست و به درک صحت آن‌ها نایل آمد تا بتوان به حقیقت این امر واقف شد و پس از روشن شدن ذهن و پذیرفتن دلایل عقلی و نقلی آن، دیگر بعید بودن چنین عقیده ای بعید است و هر انسان متفکری می‌پذیرد که چنین امری قابل تحقق است. اما دو مستشرق مورد مطالعه و به طور کلی صاحبان قلم و نظر (عرب یا غربی یا ایرانی) که از این مسائل دور هستند، با توجه به این که با این پشتوانه‌های عقیدتی نامأنوس هستند؛ نمی‌توان از ایشان انتظار تحلیل درست در مورد اندیشه غیبت را داشت. خصوصاً که آن‌ها نیز خود را بی‌نیاز از تحلیل منابع تخصصی شیعی دانسته‌اند و تحقیق بیشتر در این مورد را نیاز ندانسته‌اند. البته شاید اگر این منابع که پذیرش عقیده به غیبت را آسان‌تر می‌نماید به زبان ایشان هم یافت می‌شد، شاید آن‌ها را ترغیب به تحقیق در این منابع نیز می‌نمود. کم‌کاری عالمان شیعی و مترجمان در این زمینه به شدت حس می‌شود که البته به توفیق الهی شاهد کمتر شدن این نقص به مرور زمان هستیم.

با مقدمه بالا به ذکر آن‌چه این دو مستشرق درباره غیبت امام مهدی علیه السلام بدان رسیده‌اند پرداخته و پس از آن، مطالب ایشان مورد بررسی و ارزیابی قرار خواهد گرفت.

هالم نیز رسمیت یافتن اعتقاد به امامت اثنی عشری و پدیده غیبت و سفارت را به قرن چهارم نسبت می‌دهد. (هالم، ۱۳۸۹: ۹۱)

نیومن می‌نویسد:

هنگام وفات امام حسن عسکری علیه السلام، عثمان در ملأ عام اعلام کرد که امام یازدهم علیه السلام پسری دارد که جانشین اوست اما از بیم این که مبادا حکومت وی را ترور کند، غایب شده است. (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۳۳)

نیومن درباره وجود دو غیبت کوتاه و طولانی، اشاره به ابهاماتی در این مورد می‌کند

و می نویسد:

ابهاماتی درباره ماهیت و مدت (دو) غیبت به چشم می خورند. در برخی از ۳۱ روایت موجود در بابی راجع به غیبت، ائمه فرموده اند: قائم (آل محمد علیهم السلام) فقط یک غیبت دارد؛ در حالی که در روایات دیگری، برخی از همان راویان، احادیثی روایت کرده اند که به دو غیبت اشاره دارد. (نیومن، ۱۳۸۶: ۳۱۷)

در مورد نظر نیومن مبنی بر اعلام امامت پسر امام یازدهم علیه السلام در ملأ عام توسط عثمان؛ احادیث و روایات تاریخی بی شمار موجود (که تعدادی از آن در این پژوهش نیز آورده شد) کاملاً این نظر را رد کرده و معتقد است شرایط زمانی به گونه ای بوده که فقط شیعیان خالص از وجود آن حضرت مطلع گشته و اصلاً یکی از دلایلی که منجر به تولد پنهانی و غیبت امام دوازدهم علیه السلام شد، همین خطر جانی از سمت حکومت بود. با این که معلوم است این دو محقق نیز واقف به این دلیل شیعیان برای غیبت هستند، واضح نیست که چرا در اینجا از اعلام امامت در ملأ عام سخن رانده شده است.

نقد دیدگاه هالم و نیومن پیرامون غیبت امام

۱. احادیث راجع به غیبت امام مهدی علیه السلام

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

سوگند به خدایی که مرا برای بشارت برانگیخت، قائم فرزندان من، طبق عهدی که به او می رسد، غایب می شود به طوری که بیشتر مردم خواهند گفت: خدا به آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم احتیاجی ندارد و دیگران نیز در اصل تولدش شک می کنند. پس هرکس زمان غیبت را درک کرد، باید دینش را نگهداری کند و شیطان را از طریق شک به خود راه ندهد. مبادا که او را از ملت من بلغزند و از دین خارج سازد، چنان که قبلاً پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد. خدا شیطان را دوست و فرمانروای کفار قرار داده است. (حر عاملی، ۱۳۶۶، ج ۶: ۳۸۶)

عبدالرحمن بن عباس می گوید، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

نهم از اوصیای من، قائم اهل بیت من و مهدی امت من است و شبیه ترین مردم به من از نظر شمائل، اقوال و افعال است و بعد از غیبتی طولانی و حیرتی گراه کننده ظاهر شده، امر الهی را اعلان و آشکار کرده، دین الهی را ظاهر نموده، با نصرت خدا و ملائکه اش تأیید می شود و زمین را پس از آن که پراز ظلم و جور شده، مملو از عدل و داد خواهد نمود. (ابن بابویه، ۱۳۳۸، ج ۱، ۳۷۰-۳۷۱؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۶: ۹۵)

جابر بن عبدالله انصاری گوید، رسول خدا ﷺ فرمود:

فرزندم مهدی نامش نام من است و کنیه اش کنیه من، اشبه ناس است به من در خلقت و اخلاق. یک غیبتی دارد، یک سرگردانی درباره اش پیش آید که امتها در آن گمراه شوند سپس چون شهاب ثاقب پیش آید و زمین را پراز عدل و داد کند چنانچه پراز جور و ظلم شده. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۴۰۳، باب ۲۶)

امام پنجم علیا فرمود، رسول خدا ﷺ فرمود:

خوشا به کسی که قائم اهل بیتم را درک کند و در غیبت او پیش از ظهور به امامت او معتقد باشد، با دوستانش دوست باشد و با دشمنانش دشمن. او در روز قیامت از رفقای منف طرف دوستی من و اکرم امت من است. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۴۰۳، باب ۲۶)

امام ششم علیا فرمود، رسول خدا ﷺ فرمود:

خوشا به حال کسی که قائم اهل بیتم را درک کند و پیش از ظهورش پیرو او بوده و به امامت او و ائمه هدایت پیش از او معتقد بوده و از دشمنان شان بیزار بوده؛ آنان رفیقان من و گرامی ترین امت منند. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۴۰۳، باب ۲۶)

امام ششم علیا از پدراناش روایت کرده که رسول خدا ﷺ فرمود:

فرزندم مهدی نامش نام من است و کنیه اش کنیه من. در خلقت و اخلاق اشبه ناس مردم است به من. یک غیبت و حیرتی دارد که خلق از دین خود گمراه شوند و این وقت است که چون شهاب ثاقب باز آید و زمین را پراز عدل و داد کند چنانچه پراز ظلم و جور شده. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۴۰۴، باب ۲۶)

امام علی علیا فرمود که رسول خدا ﷺ فرمود:

فرزندم مهدی یک غیبت و حیرتی دارد که گمراه شوند در آن امتها با ذخیره پیغمبران آید و زمین را پراز عدل و داد کند چنانچه پراز جور و ظلم شده است. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۴۰۳، باب ۲۶)

سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمود:

کسانی که در دوران غیبتش بر عقیده امامتش بپایند، از کبریت احمر کمیاب ترند. جابر بن عبدالله انصاری عرض کرد یا رسول الله ﷺ برای فرزند قائم غیبت است؟ فرمود: آری، به پروردگارم تا آنان که گرویدند امتحان شوند و کافرین محو گردند. ای جابر! این یکی از کارهای مهم خداست و یکی از اسرار او است که از بندگان خود پنهان داشته، مبادا در آن شک کنی که شک در کار خدای عزوجل کفر است. (ابن بابویه،

امام علی علیه السلام در حدیثی طولانی وصیت پیغمبر صلی الله علیه و آله یاد کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرمود:

ای علی! بدان که شگفت آورترین مردم در ایمان و بزرگ‌ترین آنان در یقین مردمی باشند در آخرالزمان که پیغمبر صلی الله علیه و آله خود را ندیدند و از امام خود محجوبند و همان به نوشته که خط سیاهی است بر صفحه سفید ایمان آورده‌اند. (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۴۰۵، باب ۲۶)

ابوبصیر از امام باقر علیه السلام در مورد این آیه کریمه قرآن که می‌فرماید: (به کافران) بگو اگر آب (که مایه حیات است) به زمین فرو رود، کیست که باز آب گوارا برایتان پدید آورد؟ (ملک: ۳۰)، نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

این آیه پیرامون امامت نازل شده است، بعد فرمودند: هر وقت امام شما غایب شود و ندانید که در کجاست، پس چه کسی برای شما امامی می‌آورد که ظاهر بوده و اخبار آسمان و زمین و همچنین حلال و حرام خداوند را برایتان بیان کند؟ سپس فرمودند: بدان، به خدا قسم هنوز تأویل این آیه نیامده و حتماً تأویل آن (که مصداق عینی آن غیبت امام زمان علیه السلام است) خواهد آمد. این حدیث از امام موسی بن جعفر علیه السلام نیز صادر شده است. (طوسی، ۱۳۸۶: ۳۱۷)

عبید بن زراره گفته است، از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند:

مردم امام‌شان را گم می‌کنند، پس ایشان در موسم حج حاضر می‌شود و مردم را می‌بیند ولی آن‌ها امام را نمی‌بینند. (طوسی، ۱۳۸۶: ۳۱۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۳۹، ح ۱۲)

نعمانی که در زمانی غیبت صغری متولد شده، در کتاب غیبت که هنگام تألیف آن هشتاد و چند سال از عمر امام شریف امام زمان علیه السلام می‌گذشته، نوشته است:

ائمه اطهار علیهم السلام، وقوع غیبت امام زمان علیه السلام را قبلاً خبر داده بودند؛ اگر غیبت ایشان اتفاق نمی‌افتاد، خود این موضوع، برای بطلان عقیده امامیه شاهی می‌شد. اما خدای متعال با غایب نمودن آن حضرت، صحت اخبار ائمه علیهم السلام را آشکار ساخت. (امینی، ۱۳۸۷: ۱۳۰)

۲. احادیث راجع به وجود دو غیبت کوتاه و طولانی

همان‌طور که در نقل مطالب هالم و نیومن درباره غیبت آورده شد؛ نیومن درباره وجود دو غیبت اظهار تردید می‌کند که در اینجا تعدادی از احادیثی که در این مورد از معصومین علیهم السلام صادر شده، آورده شده است:

ابوبصیر گفت: خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم: حضرت ابوجعفر می‌فرمود: قائم آل محمد علیه السلام دو غیبت دارد: یکی طولانی و دیگری کوتاه. امام صادق علیه السلام فرمود: آری یکی از آن دو غیبت از دیگری طولانی‌تر می‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ۴۱۶)

اسحاق بن عمار گفته است: از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: قائم را دو غیبت خواهد بود: یکی طولانی و دیگری کوتاه. در غیبت اول شیعیان خاص جایش را می‌دانند ولی در دومی جز خواص دوستان دینی کسی از جایش اطلاع ندارد. (حر عاملی، ۱۳۶۶، ج ۷: ۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۱، ج ۱۵۵، ۵۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ۳۴۰، ۱؛ ح ۱۹)

مفضل بن عمر گفته است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند: برای صاحب این امر دو غیبت است: یکی آن قدر طولانی خواهد شد تا این که بعضی می‌گویند: امام مرده است و عده ای می‌گویند کشته شده است و برخی می‌گویند آمده و رفته است تا آنجا که از اصحاب و یارانش عده بسیار کمی می‌مانند و هیچ کسی از اولاد حضرت و دیگران از مکان ایشان مطلع نخواهد بود به جز غلامی که کارهای ایشان را انجام می‌دهد. (طوسی، ۱۳۸۶: ۳۱۹؛ مجلسی، ۱۳۰۱، ج ۵۲، ۱۵۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ۳۴۰، ۱؛ ح ۲۰)

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پس از شمردن ائمه علیهم السلام فرمود:

سپس امامشان از نظرشان غایب می‌شود تا وقتی که خدا بخواهد او را در غیبت خواهد برد که یکی از دیگری طولانی‌تر است. (مجلسی، ۱۴۰۱، ج ۵۲، ۳۸۰)

از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده که به حازم بن حبیب فرمود:

ای حازم! برای صاحب این امر دو غیبت است که در دومین آن ظاهر می‌شود، اگر کسی نزد تو آمد و گفت: دست خود را از خاک قبرش تکانیده، او را تصدیق مکن. (مجلسی، ۱۴۰۱، ج ۵۲، ۱۵۴)

ابو حمزه ثمالی (م. ۱۴۸)، از اصحاب امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام در تفسیر خود، در ذیل آیه شریفه: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» (زخرف: ۲۸) از امام زین العابدین علیه السلام روایت کرده که فرمود:

... برای قائم ما دو غیبت است که یکی از دیگری طولانی‌تر است. (خزاز رازی، ۱۳۶۰: ۱۵۰)

حسن بن محبوب در کتاب گرانسنگ مشیخه خود، از ابو بصیر روایت کرده که گفت:

به محضر امام صادق علیه السلام عرض کردم: حضرت امام باقر علیه السلام می‌فرمود: برای قائم آل محمد صلی الله علیه و آله دو غیبت است، یکی طولانی و دیگری کوتاه. فرمود: آری ای ابو بصیر، یکی از آنها طولانی‌تر از دیگری است. (نعمانی، ۱۳۷۶: ۱۷۲، ب ۱۰، ۷؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۲)

کتاب مشیخه اگرچه به دست ما نرسیده، ولی این حدیث را سعد بن عبد الله اشعری در کتاب بصائر الدرجات از کتاب مشیخه نقل کرده است. اهمیت توجه به این حدیث در آن است که حدیث یاد شده را حسن بن محبوب بیش از یکصد سال پیش از آغاز غیبت کبری در مشیخه و اشعری سی سال پیش از غیبت کبری در بصائر الدرجات نقل کرده است. آمدن این حدیث در بصائر الدرجات، خط بطلان است بر ادعای دکتر نیومن که مدعی است پس از بررسی بصائر الدرجات، حدیثی در این باره (وجود دو غیبت) نیافته است.

شیخ مفید در این رابطه می‌گوید:

روایات فراوان از پیشوایان پیشین از آل محمد علیهم‌السلام رسیده است که حضرت قائم منتظر علیه‌السلام را دو غیبت است، که یکی از آنها طولانی‌تر از دیگری است. در غیبت کوتاه خواص شیعیان از اخبار او مطلع هستند، ولی در غیبت طولانی محل استقرار از عموم پوشیده است، به جز نزدیکانش که متصدی خدمت او می‌باشند. پیش از ولادت امام حسن عسکری علیه‌السلام و پدران بزرگوارش، اخبار فراوان در این رابطه رسیده است. هنگامی که وکلا و سفیران یاد شده درگذشتند، نویدهای مربوط به غیبت کبری تحقق پیدا کرد. و این یکی از دلایل روشن بر حقانیت شیعه و اعتقادات راسخ آنان می‌باشد. (مفید، ۱۴۱۳: ۱۸؛ مفید، ۱۳۷۲: ج ۳، ۸۲)

محمد بن یعقوب کلینی، برجسته‌ترین، استوارترین و مورد اعتمادترین محدث در عصر غیبت صغری بود و پیش از آغاز غیبت کبری، به سال ۳۲۹ ه. ق دیده از جهان فرو بسته است. از این رهگذر آمدن این احادیث در کتاب شریف کافی با این صراحت و شفافیت، هرگونه تردید را از همگان می‌زداید و جای ابهامی برای احدی باقی نمی‌گذارد و روشن می‌نماید که در کتاب کافی کلینی نیز احادیثی در باب دو غیبت کوتاه و بلند وجود دارد. بدین طریق سخن نیومن مبنی بر عدم وجود دو غیبت (بر اساس دو کتاب بصائر الدرجات صفار قمی و کافی کلینی) و ایجاد آن توسط علمای اصولی به منظور راه حلی برای عدم ظهور امام غایب و بدون امام باقی ماندن تشیع، رد می‌گردد.

دیدگاه نیومن راجع به تعداد ائمه اطهار علیهم‌السلام

نیومن با اشاره به کتاب بصائر الدرجات، در مورد تعداد ۱۲ عدد بودن ائمه علیهم‌السلام اظهار تردید می‌کند و در این رابطه از سخن امیر معزی در این باره بهره می‌جوید. او در کتاب دوره شکل‌گیری

تشیع دوازده امامی این گونه در این باره اظهار تردید می‌کند:

نقص آشکار بصائر در بیان ماهیت و مدت غیبت ائمه علیهم‌السلام - صرف نظر از بیش از ۵ مورد، ذکر عدد ۱۲ به عنوان حد نهایی تعداد ائمه - بیش از آن چه را صفار در نظر داشت، از او می‌طلبد.

وی در قسمت پانوش، این مطلب را اضافه می‌نماید که:

امیر معزی این واقعیت را که صفار فقط ۵ روایت در خصوص عدد ۱۲ به عنوان حد نهایی تعداد ائمه علیهم‌السلام در باب‌هایی آورده که عناوین آن‌ها با این جزئیات ارتباطی ندارد، مضطرب دانسته، می‌افزاید: این واقعیت که او از ۱۸۸۱ حدیث تشکیل دهنده بصائر، فقط ۵ روایت درباره این موضوع نقل کرده، تقریباً در حکم یک سکوت مطلق است.

وی همچنین با نقل از برای امامیه اثر کلبی^۱ می‌افزاید:

به نظر می‌رسد صفار هیچ روایتی درباره نظریه غیبت نقل نکرده است. (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۵۰)

نقد دیدگاه نیومن راجع به تعداد ائمه اظهار علیهم‌السلام

این مطلب از آنجا مهم است که با رد این که ائمه علیهم‌السلام ۱۲ نفر هستند، نمی‌توان انتظار داشت به مراحل بعدی امامت ایشان یعنی متولد شدن در سال ۲۵۵ ق و غیبت ایشان تا کنون پی برد و انکار نکرد. بدین منظور به احادیثی متواتر در این باره از کتب حدیثی تخصصی مهدویت (که انتظار است از همه موضوعات مربوط به امام دوازدهم علیه‌السلام احادیث فراوان آورده باشد) نه کتاب‌هایی مانند بصائر که اقتضای مطالب متنوع آن مانع از آوردن احادیث زیاد در موضوعات تخصصی شیعه است، اشاره می‌گردد.

۱. روایات اهل سنت در این که ائمه علیهم‌السلام دوازده نفرند

جابر بن سمره می‌گوید، از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شنیدم که می‌فرمودند:

بعد از من دوازده خلیفه خواهد بود که همگی از قریش هستند. (طوسی، ۱۳۸۶: ۲۷۹)

جابر بن سمره گفته است: پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند:

همواره این دین غالب و پیروز است و کسی که قصد سوئی نسبت به آن داشته باشد نتواند که ضرری برساند تا دوازده خلیفه. (طوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۰)

1. From Imamiyya

شیخ طوسی رحمته الله علیه حدود ۱۰ حدیث دیگر را در این باب از اهل سنت در کتاب خود می آورد.

۲. روایات شیعه در این که ائمه علیهم السلام دوازده نفرند

امام باقر علیه السلام فرمود، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

علی جان! من، تو و یازده نفر از اولاد تو رز زمین هستیم؛ یعنی میخ ها و کوه های زمین هستیم. خداوند تبارک و تعالی به وسیله ما زمین را از این که اهلش را از بین ببرد محکم کرده است و وقتی که دوازده امام از اولاد من رفتند، زمین اهلش را فرو خواهد برد و به اهل زمین مهلت داده نمی شود. (طوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۸)

امیرالمؤمنین علیه السلام به ابن عباس فرمود:

در هر سالی شب قدر وجود دارد، در آن شب برنامه و دستور کار یک ساله و آن چه طی آن سال باید انجام شود از آسمان نازل می شود و برای آن کار والیانی پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم معین شده است. ابن عباس عرض کرد: ای امیر مؤمنان آنان چه کسانی اند؟ فرمود: من و یازده تن از نسل من، امامانی که فرشتگان با آنان حدیث می کنند. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۹۴-۹۵؛ طوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۹-۲۹۰)

ابوحمره از امام باقر علیه السلام روایت می کند که ایشان فرمودند:

خداوند متعال، محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به سوی همه ی جن و انس (برای هدایت) فرستاد و بعد از ایشان دوازده وصی قرار داد، بعضی از ایشان قبل از ما بودند و بعضی دیگر هنوز نیامده اند و به هر وصی سنتی جریان می یابد و سنت اوصیایی که پس از محمد صلی الله علیه و آله و سلم هستند، همانند سنت اوصیای عیسی علیه السلام تا محمد صلی الله علیه و آله و سلم است که دوازده نفر بودند و امیرالمؤمنین علیه السلام بر سنت مسیح است. (طوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۹)

دیدگاه هالم و نیومن پیرامون سازمان وکالت

نیومن سازمان وکالت را نهادی از سوی عقل گرایان برای تداوم مذهب تشیع می داند و ایجاد آن را به خاندان بنی نوبخت نسبت می دهد و می نویسد:

اگر از بعد عملی اقدامات عقل گرایان در توجه مستقیم به مسئله تداوم مذهب شیعه پس از غیبت امام دوازدهم علیه السلام سخن به میان آوریم، بنی نوبخت نیز در نیم قرن اول پس از غیبت امام دوازدهم علیه السلام، به جد تلاش می کردند که در بغداد، نفوذ خود را بر جامعه دوازده امامی تثبیت کنند. اولین شخص از کسانی که بر چنین نفوذی اصرار داشتند، عثمان بن سعید عمری بود که با امام نهم، دهم و یازدهم علیهم السلام رابطه ای نزدیک داشت... (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۳۳)

او در ادامه اقتدار شیعه را بر اساس عملکرد این سازمان و افراد فعال در سازمان که دارای منصب حکومتی بودند می‌داند و می‌نویسد:

معقول ساختن اقتدار بر عقیده و عمل جماعت شیعه از طریق بنا نهادن یک ساختار سلسله مراتبی سازمانی بود. خاندان نوبختی و حامیان‌ش از طریق چنین اقداماتی در پی حفظ آینده جامعه شیعه بودند. به همان میزان که استمرار چنین گفت‌وگویی - چه رسد به موفقیت چنین اقداماتی - بر محدود شخصیت‌های مهم و تداوم اهمیت این افراد در دربار متکی بود، تداوم حیات خود جامعه شیعه در چند دهه نخست این قرن بس مشکل به نظر می‌رسد. (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۴۱)

نیومن پس از ذکر وقایع پایانی سازمان وکالت و نائب چهارم، این تلاش عقل‌گرایان به ویژه خاندان نوبختی را شکست خورده دانسته و از نظر او این دلیلی شد برای مطرح کردن غیبت کبری یا طولانی. این مطلب در بیان وی چنین نگاشته شده است:

اظهارات ابن روح نوبختی و انجمن بغدادی او دایر بر نمایندگی امام دوازدهم علیه السلام در دوران غیبت، ظاهراً در سطح عمومی به رسمیت شناخته نشد و نتوانست عملی شود و اندکی پس از درگذشت چهارمین سفیر، علی بن محمد سامری، مفهوم منصب سفارت کنار گذاشته شد. این نشانه پایان نخستین کوشش برای رسمیت بخشیدن به نمایندگی منظم امام غایب و تعیین یک رهبر برای شیعیان بود. (نیومن، ۱۳۸۶: ۷۸)

او فوت نائب چهارم را این‌گونه می‌نویسد:

علی بن محمد سمری آن قدر زود فوت کرد که نتوانست در جامعه شیعه و در منصبش نقشی ایفا کند. منابع متأخر نقل کرده‌اند که امام دوازدهم علیه السلام که همراه با دادن نوشته‌ای به سمری که در آن فوت قریب الوقوع او را پیش‌بینی کرده بود، به او فرمان داد که جانشینی برای خود تعیین نکند... (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۴۰)

نقد دیدگاه هالم و نیومن پیرامون سازمان وکالت

مشخص نیست منظور از منابع متأخر کدام منابع است؟! اگر کتب حاوی این مطلب شامل **کمال الدین** شیخ صدوق، غیبت شیخ طوسی و ابن ابی زینب از نظر نیومن منابع متأخر محسوب شوند، پس از نظر ایشان منابع دست اول کدام منابع است؟!

با توجه به مطالب یاد شده به قلم نیومن، دو موضوع کلی باید به طور مفصل بررسی شود: نیومن این سازمان را به خاندان نوبختی نسبت می‌دهد؛ پس باید ریشه تاریخی تشکیل این سازمان بررسی شود. علاوه بر آن مطلب دیگر که بر اساس مطالب نیومن باید مورد بررسی قرار

گیرد، ساز و کار سازمان وکالت و چگونگی انتخاب این نائبان و عملکرد ایشان است. با توجه به این که نیومن این سازمان را وابسته به افراد شاغل در دربار می‌داند، باید دانست عملکرد این سازمان چگونه بوده است.

۱. علل تشکیل سازمان وکالت

یکی از مسائل ریشه‌ای در این بحث، بررسی این نکته است که چرا ائمه علیهم‌السلام به تشکیل و استمرار فعالیت چنین نهادی اقبال نمودند و چه عوامل و زمینه‌هایی در میان بود که موجب می‌شد ائمه هدی علیهم‌السلام به طور جدی نسبت به این نهاد و اعضای آن و حفظ و توسعه آن همت بگذارند. این عوامل را می‌توان تحت عناوین زیر ذکر نمود:

لزوم ارتباط بین رهبری و پیروان؛ در هر نظام دینی، سیاسی و اجتماعی ارتباط بین رهبری و اعضای آن نظام اجتناب ناپذیر است. بنابراین می‌بایست کسانی از سوی امامان شیعه علیهم‌السلام تعیین می‌شدند که به عنوان وکلای آنان نقش ارتباطی بین شیعه و آنها را ایفا می‌کردند. جو خفقان عباسی و لزوم حفظ شیعیان و مکتب توسط امام؛ وجود چنین جوی می‌تواند علت تشدید فعالیت این نهاد و گسترش و توسعه آن باشد.

آماده‌سازی شیعه برای عصر غیبت؛ با توجه به همین حقیقت بود که هر چه شیعه به عصر غیبت نزدیک تر می‌شد، راه ارتباط مستقیم او با امام نیز محدود تر می‌گشت و نهاد وکالت نیز تقویت می‌شد تا حدی که در عصر دو امام هادی و امام عسکری علیهم‌السلام غالب امور شیعه با این دو امام بزرگوار از راه مکاتبه و از طریق وکلا و نمایندگان صورت می‌گرفت.

رفع بلا تکلیفی شیعه در عصر غیبت؛ در این عصر، وکلا و سفرای خاص و عام امام به عنوان تنها مرجع برای شیعه، در مشکلات سیاسی، فکری، اجتماعی، اقتصادی و دینی بودند. همین طور در عصر امامانی مثل امام کاظم علیه‌السلام یا دو امام عسکری علیهم‌السلام که شیعه دسترسی به امام نداشت، وکلا مرجع مطمئنی برای شیعیان بودند. (پور سید آقایی و همکاران، ۱۳۸۱: ۱۳۹-۱۴۰)

۲. تاریخ پیدایش سازمان وکالت

تشکیل این نهاد مربوط به عصر امام صادق علیه‌السلام است. در این عصر، آن حضرت تعدادی وکیل و نماینده به شهرهای شیعه نشین دور و نزدیک ارسال نمودند تا نقش ارتباطی بین امام و شیعیان را ایفا کنند و وظایف محوله را انجام دهند. در عصر امام کاظم علیه‌السلام این نهاد شکلی

وسیع تر و منسجم تر یافت و در اواخر عصر امام رضا علیه السلام و سپس در عصر امام جواد علیه السلام سامان مند شد و فعالیت وسیعی را آغاز کرد. در عصر غیبت مواجه با اوج فعالیت این نهاد می شویم؛ چرا که در این عصر تنها وسیله ارتباطی شیعه با امام این نهاد بود. بدین ترتیب، نهاد وکالت با این سیر حرکتی، فعالیت خود را آغاز کرد و تا پایان عصر غیبت صغری ادامه حیات داد. (پور سید آقایی و همکاران، ۱۳۸۱: ۱۳۸) در عصر غیبت صغری یکی از حساس ترین و مهم ترین دوران فعالیت این نهاد پیش آمد، چرا که با غیبت امام معصوم تنها ملجأ و مرجع شیعیان، وکلا و نواب آن حضرت بودند. (پور سید آقایی و همکاران، ۱۳۸۱: ۱۴۱)

چنان که می بینیم، بنا بر منابع تاریخی، این سازمان از زمان امام صادق علیه السلام آغاز به کار کرده است و در نتیجه این نهاد به ابتکار نوبختیان نبوده که به تصمیم ایشان پایان پذیرد. رهبری اصلی این سازمان و تصمیم برای آغاز یا اتمام کار آن تنها به تصمیم شخص امام معصوم علیه السلام بوده است.

۳. وظایف سازمان وکالت

نقش مالی؛ می توان این نقش را در چهار زمینه تصویر نمود: اخذ و تحویل وجوه شرعی و هدایا، رسیدگی به امور موقوفات، استرداد اموال سازمان از غاصبان، توزیع و مصرف اموال نقش ارتباطی؛ پس از نقش مالی، یکی از مهم ترین نقش ها و وظایف تشکیلات وکالت، ایجاد ارتباط بین امامان معصوم علیهم السلام و شیعیان آنان بود.

نقش علمی و ارشادی؛ یکی از مهم ترین اهداف تشکیل سازمان وکالت، تعلیم معارف اهل بیت علیهم السلام به شیعیان و ارشاد آنان به حق، در عصر حیرت و بروز تردیدها و شبهات بوده است.

نقش سیاسی؛ این تشکیلات، گرچه به ظاهر نهادی مالی و ارتباطی بوده است، ولی در همین قالب، بهترین خدمات سیاسی و مبارزاتی بر ضد حاکمیت عباسی را انجام داده است. از روزهای اول تشکیل سازمان وکالت، هجمه سرمداران حکومت عباسی به آن آغاز شد و همین امر اقتضا می کرد که وکلای امام صادق علیه السلام در اوج پنهان کاری به فعالیت بپردازند.

نقش حفاظتی برای امامان علیهم السلام، شیعیان و سازمان وکالت؛ یکی از اهداف تشکیل سازمان وکالت که مراجعات مستقیم شیعیان نزد ائمه علیهم السلام به حداقل ممکن کاهش یابد تا ضریب امنیتی بیشتری هم برای شیعیان و هم برای ائمه علیهم السلام حاصل شود.

نقش تمهیدی برای ورود شیعه به عصر غیبت؛ دیگر مسئولیت این سازمان، به خصوص در

عصر امامین عسکریین علیه السلام، آماده سازی شیعه برای ورود به عصر غیبت بود. از جمله شیوه هایی که امامین عسکریین علیه السلام بدین منظور به کار می بردند، غیبت نسبی از شیعیان و احاله آنها به وکلایشان بود.

نقش اجتماعی و خدماتی نسبت به امامان علیه السلام و شیعیان؛ وکلای ائمه علیه السلام علاوه بر فعالیت های اصلی یاد شده، در مشکلات و سختی های شیعیان، همراه و همدل با آنان حرکت می کردند و در حد توان و امکان در رفع حوائج شان کوشا بودند.

نقش مبارزاتی بر ضد منحرفان و مدعیان دروغین باییت؛ برخی از منحرفان فکری، اعتقادی و اخلاقی، گاهی با سابقه وکالت برای ائمه علیه السلام یا بدون آن راه خیانت و انحراف در پیش می گرفتند و مقابله با فسادها و خیانت های مالی وکلای فاسد و خائن نیز از مسئولیت های کارگزاران سازمان وکالت بود. (جباری، ۱۳۸۲: ج ۱، ۲۸۰-۳۳۵)

۴. نواب اربعه و چگونگی انتخاب ایشان

نواب اربعه امام مهدی علیه السلام عبارت بودند از:

نائب اول: عثمان بن سعید عمری؛

نائب دوم: ابوجعفر محمد بن عثمان بن سعید عمری؛

نائب سوم: ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی؛

نائب چهارم: ابوالحسن علی بن محمد سمري.

علاوه بر ملاک های عامی مانند ایمان، تقوی، درایت، بندگی خداوند سبحان؛ ملاک های دیگری برای گزینش نوابان خاص وجود داشت، از جمله:

تقیه و پنهان کاری؛ مثلاً عثمان بن سعید در مباحث و جدال های مذهبی یا سیاسی شرکت نمی کرد تا موقعیت مهم و جایگاه نیابت او مورد توجه حاکمان واقع نشود. حسین بن روح نیز از روی تقیه در مجلسی از خلفای راشدین به نیکی یاد کرد و بالاتر این که یکی از خادمان خود را به دلیل لعن معاویه، اخراج نمود. (پورسیدآقایی و همکاران، ۱۳۸۱: ۱۹۲-۱۹۳)

استواری و مقاومت؛ در همین راستا برخی از ابوسهل نوبختی پرسیدند:

چگونه به جای تو، حسین بن روح به نیابت رسید؟ او گفت: امامان بهتری می دانند که چه کسی برای نیابت لیاقت دارد. من با مخالفان مناظره می کنم و اگر آن چه را حسین بن روح درباره مهدی علیه السلام می داند می دانستم، شاید در مقام بحث برای اثبات وجود امام، محل اقامت او را آشکار می کردم؛ ولی حسین بن روح چنان است که اگر امام را در زیر عبای خود

داشته باشد، او را نشان نخواهد داد؛ گرچه بدنش را با قیچی قطعه قطعه کنند.
(بالادستیان، حائری پور، یوسفیان، ۱۳۹۳: ۸۵)

زیرکی و درایت؛ مثلاً عثمان بن سعید و فرزندش محمد بن عثمان به روغن فروش
معروف بودند و در پوشش یک شغل مرسوم و متداول اجتماعی، کار نیابت را انجام می‌دادند.
نائب سوم، حسین بن روح نیز با نفوذ در دستگاه حاکم و به عهده گرفتن پست دولتی، از
حساس شدن دستگاه درباره خود جلوگیری کرد. آنان هرگز نمی‌پنداشتند که وی با امام غایب
در ارتباط باشد. (بالادستیان، حائری پور، یوسفیان، ۱۳۹۳: ۸۵؛ پورسیدآقایی و همکاران،
۱۳۸۱: ۱۹۱-۱۹۳)

چنان‌که می‌بینیم در روایات، پست دولتی حسین بن روح، تنها به عنوان پوششی برای
مخفی کردن نیابت او مورد بهره‌برداری ایشان قرار گرفته است. ضمناً وجود او در دربار، به
یاری رساندن به شیعیان در مواقع لزوم کمک فراوان می‌نمود؛ اما در این روایات هیچ‌گاه
مطلبی از نیومن مبنی بر وابستگی سازمان نیابت به افراد درباری دیده نمی‌شود.

۵. آخرین توقیع و روشن شدن تکلیف شیعیان در دوران غیبت طولانی

آخرین توقیع از ناحیه مقدسه شش روز قبل از درگذشت «ابوالحسن علی بن محمد سمری»
صادر شد. در این توقیع امام مهدی علیه السلام زمان درگذشت سمری را پیشگویی کرد و اعلان نمود
که بعد از این سفیر و نائبی را معین نکند و با مرگ سمری دوره غیبت صغری به پایان می‌رسد و
غیبت کبری شروع می‌شود. آن توقیع شریف بدین قرار است:

بسم الله الرحمن الرحيم، يا علي بن محمد السمری! أعظم الله أجرًا خوانك فيك فإِنَّكَ مَيِّتٌ
ما بينك وبين سِتَّةِ أيام، فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد
وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور إلا بعد إذن الله تعالى ذكره وذلك بعد طول الأمد وقسوة
القلوب وامتلاء الأرض جوراً. وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة (ألا فمن ادّعى
المشاهدة) قبل خروج السفیانی والصّیحة فهو كذاب مفتر ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ
العظیم؛

به نام خداوند بخشنده مهربان. ای علی بن محمد سمری! خداوند متعال به برادران
دینی تو در مصیبت رحلت تو اجر و پاداش بزرگی عطا فرماید. شما تا شش روز دیگر از دنیا
می‌روی، بنابراین کارهایت را جمع کرده، به کسی هم وصیت نکن که جانشین تو بشود؛
زیرا که غیبت کبری واقع شده است، پس دیگر ظهوری نخواهد بود. مگر به اذن و اجازه
حق تعالی، و آن هم پس از مدّت بسیار طولانی و وقتی که قلب‌ها را قساوت فراگیرد و

زمین مملو از جور و ستم شود. به زودی از شیعیان من کسانی می آیند که مدعی دیدن من هستند، بدانید که هرکس پیش از خروج سفیانی و رسیدن زمان صیحه آسمانی ادعا کند که مرا دیده است، دروغگو و افترازننده است و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم. این روایت با توجه به صدر آن ناظر بر این است که پس از سمری، امام، نایب خاصی ندارد و هرکسی که ادعا کند امام را زیارت می کند و با ایشان ارتباط دارد و دستور می گیرد و یا این که مأمور است کاری را انجام دهد و یا این که مردم را به عنوان نایب خاص به پیروی خود دعوت کند، حتما دروغ گفته است. بنابراین مراد صرف زیارت امام نیست؛ چنان که بسیاری از علمای باخلاص، ایشان را زیارت کرده اند. (طوسی، ۱۳۸۶: ۶۸۴)

چنان که از این توقیع آخر مشخص است، شیعیان از این زمان به بعد وارد عصر غیبت کبری شده و ارتباط ایشان با امام به واسطه نائبان به اتمام رسیده و برای حل مشکلات باید به فقهای امامیه مراجعه شود. چنان چه ولی عصر علیه السلام طبق توقیعی دیگر می فرماید:

و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و أنا حجة الله علیهم؛

اما در حکم پیشامدهای تازه به راویان حدیث ما رجوع کنید زیرا آنها حجت بر شماست و من حجت بر آنهایم (ابن بابویه، ۱۳۳۸: ۱۶۱).

بدین ترتیب شیعه وارد عصر جدیدی (غیبت کبری یا دوره فقها) می شود که بر اساس همین دستور امام مهدی علیه السلام بوده است و نه راه حلی از فقهای امامیه برای ادامه حیات تشیع که این دو مستشرق مطرح کرده اند.

دیدگاه هالم و نیومن پیرامون ظهور امام مهدی علیه السلام

آن چه از ظهور امام مهدی علیه السلام در مطالب هر دو مستشرق (و اصولاً بیشتر کسانی که در این باره بدون مطالعه مطالب اصیل شیعه نظریه پردازی کرده اند) یافت می شود، خشونت و خونریزی شدید امام مهدی علیه السلام است. هالم در کتاب تشیع خود در مورد ظهور امام مهدی علیه السلام این گونه می نویسد:

برعکس امامان قبل از خود که بردبار و صلح جو بودند، آن حضرت صاحب السیف (دارای شمشیر) خواهد بود. (هالم، ۱۳۸۹: ۷۹)

نیومن نیز روایتی از کتاب محاسن از امام صادق علیه السلام درباره زکات نقل می کند:

امام جعفر صادق علیه السلام می فرماید: هنگامی که حضرت باز می گردد، کسانی را که از پرداختن زکات خودداری کنند، گردن می زند. (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۰۲)

البته نیومن خود در کتابش اعلام می‌کند که این کتاب در مقام سنجش صحت احادیث نبوده است؛ با این وجود تأثیر این گونه احادیث در مطالب او واضح است، چرا که هر جا از ظهور سخن رانده به همین خشونت‌ها اشاره کرده است. از جمله می‌نویسد:

«جفر سرخ» اسلحه‌ای است که هنگام بازگشت امام غایب مورد استفاده‌اش قرار خواهد گرفت. (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۲۹)

و بعد در تعریف این اسلحه، حدیثی از *بصائر الدرجات* صفار قمی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

ایشان دارای «جفر سرخ» هستند که به گفته ایشان، سلاحی است که کشیده نمی‌شود مگر برای خون ریزی و می‌فرمایند: «صاحب سیف» یعنی امام غایب علیه السلام آن را برای قتل بیرون می‌آورد. (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۳۱)

یا در جای دیگر از کتاب حسین نقل می‌کند که در کتاب *قیام علی* علیه السلام نوشته شده: قائم علیه السلام شمشیر خواهد کشید و پس از آن ممکن است به پیروانش اجازه دهد تا مادام که مالیات زمین را پرداخت می‌کنند، آن را - که به راستی همه‌اش متعلق به اوست - اداره کنند. (نیومن، ۱۳۸۶: ۴۳۴)

نقد دیدگاه هالم و نیومن پیرامون ظهور امام مهدی علیه السلام

۱. احادیث راجع به ظهور امام مهدی علیه السلام

در روایات فراوانی (تقریباً همه احادیثی که درباره ظهور صادر شده است) می‌بینیم که از پر شدن جهان با قسط و عدل سخن گفته شده است. مطالبی که در بالا از دو مستشرق بیان شد، در تضاد کامل با صفت عادل بودن امام مهدی علیه السلام و پر شدن جهان از قسط و عدل توسط ایشان است. از جمله از وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که ایشان فرمودند:

اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی بماند، خداوند تبارک و تعالی همان روز را آن قدر طولانی می‌کند تا این که مردی از فرزندان من قیام کرده و زمین را همچنان که پراز ظلم و تبعیض شده، مملو از عدل و قسط می‌کند. (طوسی، ۱۳۸۶: ۷۳۴)

این گونه روایات در منابعی حدیثی شیعه و سنی به وفور یافت می‌شود و آنچه در احادیث خصوصاً نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم دیده می‌شود آن که ایشان برای مبارزه با فساد و ظلم فراگیر به پا خاسته و جهان پس از ظهور ایشان به همان گونه که پراز ظلم شده است، پراز عدل و عدالت مهدوی می‌شود و در تضاد کامل با خشونت‌ی است که نه تنها در استنادات این دو مستشرق

یافت می‌شود بلکه در کتب حدیثی شیعه خصوصاً کتاب *الغیة نعمانی* نیز یافت شده و باعث این سوء برداشت‌ها و نیز سوء استفاده‌ها شده است. برداشت خشونت‌آمیز از روایاتی که حاوی مبارزه حضرت با ظالمینی است که حجت بر آنها تمام شده و راهی جز خشونت برای آن که آنها دست از ظلم و ستم بردارند، وجود ندارد نیز بیشتر حاکی از تفکر زیدی این منابع است.

۲. تحلیل برداشت‌های نادرست از احادیث و سوء استفاده‌های ناشی از آن

متأسفانه عدم توجه به سایر قسمت‌های این دسته از روایات (روایات حاوی خشونت) یا روایات دیگری که مضمون این روایات را کامل می‌سازند، سبب شده است که برخی افراد تصویری مخدوش و نامناسب از مسئله ظهور امام زمان علیه السلام در ذهن داشته باشند و این امر خود بستر و زمینه‌ای را فراهم ساخته تا دشمنان آگاه از طریق تصرف در مفهوم یا ایجاد تحریف در متن و موضوع این قبیل روایات، حقیقت مسئله مهدویت را بر خلاف آن چه که هست نشان دهند و حتی امروزه شاهد هستیم که به کمک ابزارهای تبلیغاتی مدرن، این مسئله را به عنوان یک اندیشه خطرناک که فرهنگ و تمدن بشری را تهدید می‌نماید معرفی می‌کنند.

ساختن فیلم‌هایی چون «نوستر آداموس» (به معنی مردی که فردا را دید که در آن ضمن پیش‌گویی‌هایی، حضرت مهدی علیه السلام را «پادشاه وحشت» معرفی می‌کند) از جمله این فعالیت‌هاست که در ضمن آن عوامل استکبار جهانی و صهیونیست بین‌الملل تلاش می‌کنند که «مهدی موعود» را ضد صلح و امنیت و جنگ طلب و... معرفی نمایند و از این طریق به تخطئه تفکر مهدویت می‌پردازند و به اهداف مهدی‌ستیزانه خود می‌پردازند. صهیونیسم کوشیده است در رسانه‌های مکتوب و تصویری خود، قضیه دستیابی ایران به انرژی هسته‌ای و ضدیت جمهوری اسلامی با اسرائیل را با موعود باوری شیعی، در یک راستا تحلیل نمایند و نبرد غرب را با عنوان مبارزه با جنگ طلبی شیعیان و تروریسم مهدی معرفی کنند. (بالادستیان، حائری پور و یوسفیان، ۱۳۹۳: ۱۴۸)

درباره این گونه احادیث باید متذکر شد، «شمشیر» همیشه کنایه از قدرت و نیروی نظامی بوده و هست همان‌گونه که «قلم» کنایه از علم و فرهنگ است. منظور از قیام امام زمان علیه السلام به سیف، همان اتکای بر قدرت است؛ برای این که چنین گمان نشود که این مصلح بزرگ آسمانی به شکل یک معلم یا واعظ یا راهنمای مسائل اجتماعی، ظاهر می‌شود و رسالت او تنها اندرز مردم است. بلکه او یک رهبر درون‌نگر و دور اندیش است که نخست از حربه منطق بهره‌گیری کافی می‌کند و آنجا که گفتار حق سودی نبخشد که در مورد بسیاری از زورگویان و جباران

سودی هم نخواهد داشت، دست به شمشیر می‌برند یعنی متوسل به قدرت می‌شود. ایشان تنها وظیفه روشنگری و ارائه راه ندارند بلکه وظیفه مهم ترشان - علاوه بر این - اجرای قوانین الهی و به ثمر رساندن انقلاب تکاملی اسلام و رساندن به مقصد و ایصال به مطلوب است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۵۲-۲۵۴)

قرآن کریم در آمادگی مسلمانان در مقابل دشمنان می‌فرماید:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (انفال: ۶۰)؛

هرچه توانایی دارید در برابر دشمنان از نیرو و قدرت و اسب‌های ورزیده برای جنگ با دشمن آماده سازید تا بدین وسیله دشمنان خدا و خود را بترسانید.

مفسران در تفسیر «من قوه» گفته‌اند که منظور از قوت هر نوع سلاحی است که انسان به وسیله آن تقویت شود و بر دشمن حمله نماید. خواه نیزه، و خواه موشک و... باشد. شاید سبب بکار بردن کلمه «قوه» یعنی نیرو، این باشد که شامل هر نوع اسلحه و نیروی جنگی و دفاعی که تا قیامت ساخته می‌شود بشود؛ چون در زمان نزول قرآن بزرگ‌ترین مظهر و مصداق نیرو و قدرت جنگی، اسب‌های جنگی بوده که آیه به آنها تصریح نموده است. (رجالی تهرانی، ۱۳۸۷: ۲۱۹)

مسلم است که امام مهدی علیه السلام نیز مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نخست اعلان دعوت عمومی می‌کند و در آغاز ظهورش، مردم را از پیام انقلاب خود آگاه می‌سازد و اتمام حجت می‌کند. در این میان عده‌ای دعوتش را می‌پذیرند و راه سعادت پیش می‌گیرند و عده‌ای به مخالفت برمی‌خیزند که امام مهدی علیه السلام در برابر این‌ها قیام مسلحانه می‌کند. چنان که امام جواد علیه السلام فرموده است:

وقتی ۳۱۳ نفر یاران خاص حضرت قائم علیه السلام به خدمتش در مکه رسیدند، حضرت دعوتش را به جهانیان آشکار می‌سازد، و وقتی که این تعداد به ده هزار نفر رسید، به اذن خدا قیام مسلحانه می‌کند و خروج می‌نماید. (مجلسی، ۱۴۰۱: ج ۵۲، ۲۸۳)

نتیجه‌گیری

در این نوشتار که به بررسی دیدگاه هالم و نیومن درباره اصل اندیشه مهدویت، متولد شدن امام مهدی علیه السلام، مسئله غیبت ایشان و ظهورشان پرداخته شد. با توجه به رویکرد تحقیقی

هالم (تاریخی) و نیومن (حدیثی) از دو منظر تاریخ و حدیث به بررسی و ارزیابی این دیدگاه پرداخته شد. سعی شد با ذکر مستندات تاریخی، متولد شدن امام مهدی علیه السلام در سال ۲۵۵ ق اثبات گردد و با ذکر قول افراد موثقی که امام را در بدو تولد و در کودکی مشاهده کرده بودند، جای هیچ‌گونه تردیدی برای پذیرفتن این امر باقی نماند. همچنین با ذکر کتبی (شیعی و سنی) که پیش از غیبت ایشان و بر اساس گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله نوشته شده بود و ذکر احادیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله که مسئله غیبت امام را از همان آغاز اسلام مطرح نموده بودند؛ مشخص شد امت مسلمان با غیبت ایشان بیگانه نبودند و می‌دانستند چنین اتفاقی می‌افتد. وجود افرادی که از صدر اسلام ادعای مهدویت می‌کردند، مانند طرفداران محمد حنفیه که فرقه کیسانیه را تشکیل دادند و قائل به غیبت و زندگی پنهانی ایشان در کوه رضوی بودند نیز تأییدی بر مطرح بودن غیبت «مهدی» از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. البته اگر احادیث غیبت امام مخصوص شیعه تلقی شود و به علمای قرن چهارم نسبت داده شود (تهمتی که برخی به علما و فقهای شیعه زده‌اند)، حتی اگر به سلسله روایات این احادیث و صحت آن رجوعی نشود، احادیث فراوان شیعه و سنی مبنی بر ظهور امام در آخرالزمان برای نجات بشر از ظلم و جور که دنیا را فرا گرفته است، کاملاً باعث تصدیق رخ دادن امر ظهور توسط فردی از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله، فاطمه علیها السلام و امام حسین علیه السلام خواهد شد و بنابراین انکار اصل مهدویت توسط عالمان حقیقت‌جو امکان نخواهد داشت.

اثبات وجود امام و حضور ایشان از سال ۲۵۵ ق تا کنون و غیبت ایشان، امری است که ممکن است تحقق آن تنها با ذکر احادیث، بعید یا غیر ممکن باشد و در این راستا، باید به دلایل قرآنی و عقلی نیز پرداخته شود و جای انکار و شبهه‌ای باقی نگذاشت؛ اما چون آوردن این مطالب مقتضی این نوشتار نبود، از ذکر آن صرف نظر شد؛ ضمن آن که تحقیق و آثار در این زمینه به فضل الهی با قلم قدرتمند و بیان شیوای دانشمندان و علمای شیعی به فراوانی انجام شده و به رشته تحریر درآمده است؛ به گونه‌ای که جای تردید برای هیچ محقق حقیقت‌جویی باقی نمی‌ماند. اگر طرح شبهات متعدد از هر سو (با وجود سایت‌های مختلف مجازی که خود را مجاز به اظهار نظر در هر زمینه‌ای بدون اطلاع کافی و درست می‌دانند) افزایش یافته و ایجاد تردید نموده است، از کمبود اطلاعات و دانش عقلی، حدیثی و قرآنی در این زمینه نیست و بی‌تردید یا از محقق نبودن و تلاش علمی نکردن برای یافتن حقیقت است و یا از معاند بودن و بستن گوش و چشم به علت وجود منافع فردی و گروهی است؛ چنان که کفار در صدر اسلام نیز

برای آن که قرآن و سخن حق الهی به گوششان نرسد، گوش‌های خود را گرفته و از شنیدن آن خودداری می‌کردند، مباد که مورد قبول فطرت خدایی‌شان قرار گیرد!

با این که از ذکر دلایل دیگر (عقلی و قرآنی) و همچنین ذکر موضوعات دیگر (مانند شبهاتی که در زمینه‌های مختلف از همان ابتدا از افراد مختلف وجود داشته است و پاسخ به آنها) به علت انطباق با سبک نگارش دو مستشرق مورد مطالعه خودداری شده؛ ذکر این نکته لازم می‌نماید که قصد این پژوهش هرگز متقاعد کردن این دو متفکر شرق‌شناس نبوده و نیست و شاید به منظور اشاره‌ای به ایشان برای تحقیق بیشتر در این زمینه باشد؛ چرا که وقتی متفکران حقیقت جوی غربی به صحت امری پی ببرند، انتقال آن به بلاد غربی و دیگر متفکران و صاحبان قلم و بیان، ساده‌تر می‌شود زیرا مطمئناً ایشان به گفتار متفکران خود که به صحت سخنانشان واقف‌اند، اعتنای بیشتری دارند. انتخاب این مستشرقان برای این تحقیق نیز به علت همین روحیه حقیقت‌جویی ایشان که از آثارشان نمایان است، بوده است.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمة*، محمدباقر کمره‌ای، تهران، اسلامیه، ۱۳۳۸.
- ابن صباغ، علی بن محمد، *الفصول المهمة فی معرفة الاثمة*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، ۱۴۲۲.
- ابی داود، سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داود*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۰.
- اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمه فی معرفة الاثمة*، علی بن حسن زواره ای، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۱.
- اکبرنژاد، مهدی، *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه*، قم، بوستان کتاب قم، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
- امینی، ابراهیم، *دگسترجهان*، قم، شفق، چاپ ششم، ۱۳۸۷.
- بالادستیان، حائری پور، یوسفیان، محمدامین، *نگین آفرینش*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، چاپ هفتم، ۱۳۹۳.
- پورسید آقایی، جباری، عاشوری، حکیم، مسعود، *تاریخ عصر غیبت*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
- جباری، محمدرضا، *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
- جمعی از محققان مرکز تخصصی مهدویت، *امام مهدی علیه السلام در احادیث شیعه و سنی*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، چاپ هفتم، ۱۳۹۱.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، احمد جنتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۶.
- حسینی، غلام احیا، *شیعه پژوهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان (۲۰۰۶-۱۹۵۰م)*، قم، شیعه شناسی، ۱۳۸۷.
- خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النص علی الاثمة الاثنی عشر*، قم، بیدار، ۱۳۶۰.
- رجالی تهرانی، علیرضا، *یکصد پرسش و پاسخ پیرامون امام زمان علیه السلام*، قم، بلوغ، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۷.

- صافی گلپایگانی، لطف الله، *منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر علیّه السلام*، تهران، بوذر جمهری، ۱۳۳۳.
- طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری بأعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۳۷۶.
- طبری، محمد بن جریر، *دلائل الامامة*، بیروت، مؤسسه الاعمی للمطبوعات، ۱۳۶۷.
- طوسی، محمد بن حسن، *الغیة*، ترجمه: مجتبی عزیزی، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶.
- فتال، محمد بن حسن، *روضة الواعظین و بصیرة المتعظین*، محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی، ۱۳۶۶.
- قطب راوندی، سعید بن هبة الله، *الخرائج والجرائح*، قم، مؤسسه الامام مهدی علیّه السلام، ۱۳۶۸.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، *ینابیع المودة لدوی القربی*، قم، دارالأسوه للطباعة و النشر، ۱۴۲۲.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تهران، منظم الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۷.
- _____، *کافی*، محمدباقر کمره‌ای، تهران، اسوه، ۱۳۷۲.
- کورانی، علی، *معجم احادیث امام مهدی علیّه السلام*، مؤسسه معارف اسلامی به کوشش عباس مهری، قم، مسجد مقدس جمکران، چاپ دوم، ۱۴۲۸.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، تحقیق: علی دوانی، تهران، اسلامی، ۱۴۰۱.
- مسعودی، علی بن حسین، *اثبات الوصیة لعلی بن ابی طالب علیّه السلام*، محمد جواد نجفی، تهران، اسلامی، ۱۳۴۳.
- مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- مفید، محمد بن محمد، *ارشاد*، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۴۶.
- مفید، محمد بن محمد، *فصول العشرة فی الغیة*، محمد باقر خالسی، تهران، راه امام، ۱۴۱۳.
- مفید، محمد بن محمد، *مصنفات*، ج ۳، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۲.
- مکارم شیرازی، ناصر، *حکومت جهانی حضرت مهدی علیّه السلام*، قم، نسل جوان، چاپ ششم، ۱۳۸۷.

- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ترجمه: محمدجواد غفاری، تهران، کتابخانه صدوق، ۱۳۶۳.
- نیومن، جی، اندرو، دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی، مهدی ابوطالبی، محمدرضا امین، حسن شکراللهی، سید لطف الله جلالی، قاسم جواد صفری، قم، شیعه‌شناسی، ۱۳۸۶.
- هالم، هاینس، تشیع، محمدتقی اکبری، تهران، ادیان، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
- یزدی حائری، علی بن زین العابدین، الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب علیه السلام، ج ۱، بیروت، مؤسسه الأعمی للمطبوعات، ۱۴۲۲.

ردپای موعودگرایی در الهیات اجتماعی

فاطمه مریدی^۱

چکیده

موعودگرایی، اعتقاد به موعودی نجات بخش و شخصی، از دیرباز تا کنون از اساسی ترین و بنیادی ترین آموزه های ادیان بزرگ بوده و هست؛ به طوری که به راحتی می تواند یکی از زیرمجموعه های برجسته در الهیات اجتماعی قرار گیرد. الهیات اجتماعی شاخه ای از الهیات است که به واریسی و تحلیل معضلات اجتماعی از نظرگاه وحی و مکاشفه الهی می پردازد. ما نیز در این مجال کوتاه با روش توصیفی تحلیلی، با معرفی الهیات اجتماعی و برخی رویکردهای موجود آن، و نیم نگاهی به باور موعودگرایی در کتاب مقدس، تلاش کرده ایم جایگاه موعودگرایی در الهیات اجتماعی مسیحیت امروز را گزارش نماییم. آن چه اکنون در حوزه موعودگرایی، خصوصاً از منظر الهیات مسیحی، موجود است، سهم قابل توجهی از ادبیات متراکم الهیات اجتماعی را شامل نمی شود، و جز چندین تلاش علمی با رویکرد الهیاتی، محصول شایان دیگری به چشم نمی آید. این در حالی است که باور موعودگرایی در دوران معاصر، به ویژه از قرن بیستم، تحت تأثیر جریان های سیاسی و فرهنگی به نحو مغرضانه ای، در قالب اشکال گوناگون ظهور و بروز داشته است؛ ظهور و بروزی که تحت لوای مفهوم منجی موعود، توانسته است افکار، باورها، کنش ها و قلمروهای زیادی را تحت سیطره خود در آورد.

واژگان کلیدی

موعودباوری، الهیات اجتماعی، مسیحیت، هزاره گرایی، عدل و صلح.

۱. دکتری دین پژوهی دانشگاه ادیان قم (rezvanelahi@yahoo.com).

مقدمه

اندیشه نجات موعود، که در اغلب موارد با باور به موعودی نجات بخش و شخصی همراه است، از پر دامنه‌ترین اندیشه‌های بشری است که شاید به جرأت بتوان گفت که پس از اعتقاد به خداوند بیشترین فراوانی را در میان سایر باورها و اعتقادات به خود اختصاص می‌دهد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹). با این حال این مورد همانند سایر موارد رایج در میان ابناء بشر از تفاوت، تنوع، تکثرهای تفریطی و افراطی مصون نبوده است. این تنوع و گونه‌گونی تا حدی است که مبدأ یا مبادی موعود اندیشی را نیز در بستگی به ادیان و مذاهب گوناگون قرار داده است. اسلام، مسیحیت و یهودیت، به عنوان سه دین بزرگ آسمانی، بیشترین و فراوان‌ترین خبرهای مربوط به وقایع آخرالزمانی را به خود اختصاص می‌دهند؛ با این که در همه پیشگویی‌های مربوط به آخرالزمان خبرهای وحشتناک و نگران‌کننده‌ای وجود دارد، باز هم باور و آموزه موعودگرایی از شامل‌ترین آرمان‌های بشری در طول تاریخ زندگانی بوده است. به عنوان نمونه وصف این فتنه‌ها در یهودیت به گونه‌ای است که در گذشته برخی از بزرگان یهود از ترس مقدمات ظهور موعود آخرالزمان، دعا می‌کردند تا خدا ظهور را در عصر آنان قرار ندهد. در مسیحیت گفته می‌شود در آخرالزمان هنگامی که شیطان آزادی مجدد به دست می‌آورد، آشوب و ناامنی جهان را فرا می‌گیرد و ستمکارانی ظاهر می‌شوند و جنگ‌های خونینی در سراسر جهان در می‌گیرد (توفیقی، ۱۳۷۸).

اندیشه نجات یا موعودباوری، که در غرب آن را مسیح‌اگرایی^۱، آینده‌گرایی و یا هزاره‌گرایی^۲ می‌خوانند، اکنون بیش از هر زمان دیگری مورد توجه قرار گرفته است. این موضوع نه تنها در قالب یک آموزه دینی، بلکه در برخی معادلات سیاسی و فرهنگی نیز جای خود را باز کرده است. به نحوی که در این میان مذهب شیعه جعفری، به طور عام، و جمهوری اسلامی ایران، به طور خاص، از پرچم‌داران اصلی آن به شمار می‌آیند. همه آن‌چه تاکنون در اهمیت و ضرورت پرداختن به موعودگرایی ارائه شد خلأ و فقدان این موضوع را در حوزه الهیات اجتماعی جبران نکرده و نمی‌کند.

الهیات اجتماعی

الهیات اجتماعی^۳ شاخه‌ای از الهیات است که عمده توجه و تمرکز خود را بر مسایل و

1. Messianism.

2. Millenarian.

۳. از الهیات اجتماعی گاهی تحت عناوین دیگری چون کلام اجتماعی، جامعه‌شناسی دینی و الهیات جامعه‌شناختی

معضلات اجتماعی قرار می‌دهد. گرچه در دنیای اسلام اجتماعیات و مسایل اجتماعی همواره مطرح و مورد نظر بوده است، و الهیات غیراسلامی، به ویژه الهیات مسیحی از آن بهره‌چندانی نداشته است، با این حال خاستگاه اصلی طرح و ارائه الهیات اجتماعی مغرب زمین و مسیحیت بوده است.

متکلمان و الهی‌دانان مسیحی در دو قرن اخیر تمام هم و غم خود را در تأسیس و توسعه شاخه‌ای از الهیات که مسایل و معضلات اجتماعی را تحت پوشش قرار می‌دهد، به کار گرفته‌اند؛ به طوری که در این راستا و به ویژه در سال‌های اخیر دریای وسیعی از آثار و ادبیات حول الهیات اجتماعی را پدید آورده‌اند. در مقابل نیز متکلمان مسلمان در خلال سایر مباحث کلامی و الهیاتی خود نیم‌نگاهی به امور اجتماعی و مسایل مربوط به جامعه داشته و ضمن تولید آثاری در این حوزه، هرگز به طور منظم و منسجم و تحت لوای الهیات اجتماعی فعالیت ننموده‌اند. و اگر مواردی از این قسم مشاهده شود به هیچ وجه قابل قیاس با عالم مسیحیت نیست.

بر اساس تعریفی که لغت نامه امریکن هریتیج از الهیات اجتماعی داده است، الهیات اجتماعی عبارت است از یک مطالعه نظام‌مند و یک دغدغه منظم نسبت به مباحث مربوط به آسایش و خوشبختی بشر، که از منظر و نظرگاه وحی و مکاشفه الهی صورت پذیرد (دانشنامه امریکن هریتیج).^۱ به تعبیر محمد لگن هاوسن همانطور که تعابیر و تعاریف از الهیات متعدد و متنوع است، تعاریف الهیات اجتماعی نیز متعدد خواهد بود. به عنوان نمونه، برخی اندیشمندان الهیات را در برابر فلسفه قرار می‌دهند زیرا نقش الهیات را در دفاع از دین و نقش فلسفه را بی‌طرفی نسبت به دین قلمداد می‌کنند. گرچه این دیدگاه قابل مناقشه است، اما بهتر آن است که به تبعیت از فلو و مک اینتایر، واژه الهیات را به معنای وسیع و عام آن به کار ببریم؛ الهیات در واقع به علمی اشاره دارد که هدف آن به دست دادن معرفت و شناخت درباره خدا و روابط خداوند با انسان و جهان است (لگن هاوسن، ۱۳۸۸: ۱۰).

به نظر می‌رسد که الهیات اجتماعی به آن بخش از دانش الهیات اطلاق می‌شود که به حیات اجتماعی انسان و عوارض و لوازم و تبعات آن حیات اجتماعی چون حکومت و دولت، اقتصاد و

تعبیر می‌شود. از آنجاییکه در هر یک از موارد مذکور بروجهی یا وجوهی از موضوع تأکید و تمرکز بیشتری می‌شود، تفاوت و افتراق‌هایی به وجود خواهد آمد. با این حال، در ضمن مطالعات انجام شده به نظر می‌رسد کلام اجتماعی و الهیات جامعه‌شناختی قرابت‌های بیشتری با الهیات اجتماعی دارند.

1. The American Heritage, Dictionary of English Language.

داد و ستد، تعلیم و تربیت، قضاوت، جنگ و صلح، ازدواج و طلاق، خانواده، هنر و ورزش، آیین‌ها و مناسک دینی و... می‌پردازد. به عبارت دیگر، الهیات اجتماعی یعنی بررسی الهیاتی جامعه و نهادهای جامعه و بررسی و ارزیابی الهیاتی پدیده‌ها و مسائل اجتماعی (همو: ۱۲). می‌توان گفت الهیات اجتماعی پاسخی است الهیاتی به مسائل و مشکلات اجتماعی زندگی امروز بشر؛ و الهیات اجتماعی شاخه‌ای از الهیات است که معطوف به مسایل اجتماعی است.

موعودباوری در مسیحیت

موعودگرایی در مسیحیت پیشینه‌ای تاریخی دارد. بدیهی است که اندیشه موعودگرایی در آیین مسیحیت کاملاً ریشه در سنت یهودی دارد؛ همانگونه که مسیحیت در اصل و اساس برخاسته از دین یهود است. به همین خاطر برخی از یهودیان که در انتظار ماشیح لحظه شماری می‌کردند، پس از ظهور عیسی او را مسیح، یا همان موعود بنی اسرائیل قلمداد کردند. به طوری که مرگ و سپس رستاخیز عیسی در پیوندی عمیق با آموزه بازگشت عیسی، به مثابه منجی موعود در آخرالزمان قرار گرفت و بخش‌های زیادی از کتاب مقدس مسیحیان را به خود اختصاص داد (صادق نیا، ۱۳۸۸: ۲۲۵). با این حال در بازگشت عیسی مسیح همواره تفاسیر گوناگونی وجود داشته و دارد، و علی‌رغم ریشه تاریخی و فرهنگی مشترک، مسیحیان و یهودیان نیز درباره موعودگرایی به اتفاق نظر قابل توجهی دست نیافته‌اند.

موعودگرایی مسیحی در اغلب فرقه‌های مسیحیت بر موعودی شخصی و متعین اصرار دارد؛ فلذا منجی موعود مسیحی از موعودهای رجعت‌کننده است (تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۳۱). مهمترین کارکرد موعودگرایی مسیحی جنبه نجات‌گری آن است که می‌تواند به صورت فردی، جمعی، معنوی و اجتماعی محقق گردد (همو: ۲۳۲) و (انجیل یوحنا، ۵: ۲۶). نجات بخشی اولیه این منجی تنها در گرو ایمان مسیحی و اعتقاد راسخ به موعودباوری مسیحی است و این نجات فرجامین است که می‌تواند تمامی اقوام، ملت‌ها و ابناء بشر را تحت پوشش در آورد (انجیل متی، ۲۴: ۳۶ و ۲۱: ۳۱-۳۲). اندیشه موعود باوری مسیحی راه را برای پیشگویی‌ها و پیش فرض‌های آینده اوضاع عالم چنان گشاده و هموار نموده است که آن را از محدوده حیات بشری فراتر برده و سرتاسر عالم کیهانی را در بر می‌گیرد (مزامیر، ۸۹: ۳).

اگرچه با آغاز عصر روشنگری در قرن هجدهم بسیاری از ساختارهای ایمان مسیحی متزلزل گشت و حتی باور به موعودگرایی با چالش‌های جدی مواجه گردید (لین، ۱۳۸۰: ۳۷۶)، با آغاز

قرن بیستم و به ویژه دهه ۱۹۶۰، ایمان مسیحی احیا گردید و اندیشه‌هایی جدید در راستای حقانیت آموزه‌های مسیحی سر بر آورد (رابرتسون، ۱۳۷۸: ۶۳). الهیات امید، به عنوان یکی از رویکردهای الهیات اجتماعی، حاصل تلاش یورگن مولتمان است؛ که در این راستا بر مفهوم اجتماعی امید مسیحی، که می‌تواند عامل محرکی در احیا و تداوم کلیسا و فرد مسیحی باشد، تاکید نمود.

وسیع‌ترین و عمیق‌ترین مصادیق باور به موعودگرایی مسیحی در نهضت‌های هزاره گرایی یا مسیحایی تجلی یافته است. نکته قابل توجه در همه این جریان‌ها، علی‌رغم تفاوت‌های اساسی که با هم دارند، انتقاد و نارضایتی از وضع موجود و امید به ایجاد اصلاحات و بهبود شرایط بوده است. عمده فعالیت و رونق هزاره گرایی یا همان اعتقاد به هزاره خوشبختی، مربوط به قرن نوزدهم میلادی است که علاوه بر تلاش‌های گسترده الهیاتی و نظری، رویکردهای متفاوتی از خود به یادگار گذاشته است؛ ادوینیست‌ها،^۱ انجمن شاهدان یهوه،^۲ صهیونیسم مسیحی،^۳ دیسپنساشنالیست‌ها،^۴ مورمون‌ها^۵ و پنجاهه‌گرایان^۶ نمونه‌های برجسته‌ای از این موارد است.

از میان موارد یاد شده شاید بتوان گسترده‌ترین و تأثیرگذارترین فرقه را از آن صهیونیسم مسیحی دانست؛ به نحوی که اکنون با فراتر رفتن از قالب یک جنبش مذهبی به یک حزب سیاسی غالب، به قدرتی کامل در برخی از کشورها چون ایالات متحده و اسرائیل^۷ تبدیل شده

۱. یک نهضت اصلاحی مکاشفه‌ای یک کشاورز انگلیسی به نام ویلیام میلر در قرن نوزدهم است که معتقد است عیسی مسیح به زودی، مثلاً در سال ۱۸۴۳ یا ۱۸۴۴، به زمین بازخواهد گشت (مولند، ۱۳۶۸: ۲۹۵).

۲. یک سازمان یهودی مسیحی است که بر پایه پیشگویی یک تاجر آمریکایی به نام چارلز راسل، مبنی بر ظهور عیسی مسیح در سال ۱۹۰۸ و سپس سال ۱۹۲۵ شکل گرفت (جوویور، ۱۳۸۱: ۲۷۵).

۳. یک جنبش سیاسی اجتماعی، و الهیاتی صهیونیسم مسیحی است که با سه عنصر یهودیت، مسیحیت و صهیونیسم گره خورده است. بر این اساس حضور یهودیان در فلسطین و دولت اسرائیل زمینه را برای آمدن دوباره مسیح فراهم خواهد ساخت (هلال، ۱۳۸۳: ۶۶).

۴. دیسپنساشنالیست‌ها یا مقطع‌گرایان از هزاره گرایان موثر قرن بیستم هستند که معتقدند حضور و رفتار خداوند در تاریخ انسان در هر مقطع متفاوت با مقاطع دیگری است. بر این اساس اکنون مسیحیان در مقطع ششم قرار دارند که مقطع هفتم زمان آمدن ملکوت و ظهور عیسی مسیح است (جوویور، ۱۳۸۱: ۲۷۶).

۵. این گروه توسط جوزف اسمیت در سال ۱۸۳۰ در نیویورک تأسیس شد که در واقع خود را مصلحی از جنس مسیح می‌دانست.

۶. برخاسته از عید پنجاهه یهودیان است که ضمن باور به هزاره گرایی، معتقدند روح القدس مانند زبانه‌های آتش بر حوارین ظاهر شد و همه از روح القدس پر شدند (کتاب مقدس، اعمال رسولان، ۱: ۲).

۷. منظور همان فلسطین اشغالی است که از سال ۱۹۴۸ تا کنون زیر یوغ صهیونیسم قرار گرفته است.

است. اگرچه طرفداران این رویکرد به شدت به واقع شدن آخرالزمان باور دارند و همه تلاش خود را در وقوع حوادثی که قبل از ظهور دوباره عیسی لازم است، به کار گرفته‌اند، بیش از آن که در وجهه یک نوع از الهیات اجتماعی متصور باشند یک ایدئولوژی سیاسی اند.^۱

نگاهی بر برخی الگوهای الهیات اجتماعی معاصر

همان‌گونه که حیات اجتماعی زندگی بشری از وجوه و جنبه‌های متعدد و متنوعی برخوردار است، طبعاً الهیات اجتماعی نیز رویکردها و رهیافت‌های متکثری خواهد داشت. افکار و آراء اجتماعی الهیات مسیحی در طول تاریخ پرنشیب و فراز خود از چنان گستردگی برخوردار بوده است که هرگز نمی‌توان تنها به ارائه فهرستی از آن در این مجال پرداخت. فلذا اکنون خالی از لطف نخواهد بود که بر برخی از مهم‌ترین رویکردهای الهیات اجتماعی مسیحی نیم‌نگاهی ببندیم.

الهیات عملی، اندیشیدن درباره عمل فردی و اجتماعی انسان به روش الهیاتی است. وظیفه هنجاری در الهیات عملی را می‌توان چنین مطرح ساخت: تفسیر الهیاتی از رخدادها، وضعیت و زمینه اجتماعی، تفسیر اخلاقی از عمل با استفاده از هنجارهای اخلاقی موجود در آن، و عمل خوب و مناسب (osmer، ۲۰۰۸).

در الهیات صلح‌گرا، اصولی چون عشق، رحمت، بخشش و حکومت هزاره مسیح همگی دال بر شواهدی مستحکم از صلح‌گرا بودن آیین مسیحیت است. اکثر مسیحیان بر این عقیده هستند که مسیح برای هزار سال حکومت خواهد کرد و این دوره مملو از صلح، رفاه و عدالت خواهد بود؛ جای بسی امیدواری است که امروزه بسیاری از مسیحیان به ویژه الهی دانان این آیین، با نگرش‌های جنگ‌طلبانه به مبارزه برخاسته و همه همت و تلاش خود را برگسترش و اشاعه الهیاتی مبتنی بر صلح و دوستی میان همه ملت‌ها و ادیان معطوف می‌دارند.

الهیات عمومی، عبارت است از مجموعه دغدغه و دل‌مشغولی‌هایی که ایمان مسیحی را با مسائل اجتماعی آن هم در سطح وسیع و گسترده مرتبط می‌سازد.

الهیات پسالیبرال، پسالیبرالیسم هم شالوده ستیز است یعنی مفهوم مبنایی کلی برای

۱. ایدئولوژی سیاسی نوعی تفکر سیاسی که بر مبنای برخی اصول اولیه از پیش پذیرفته شده شکل می‌گیرد، اصولی که از نوعی جزمیت و قطعیت برخوردار بوده و از هرگونه انتقادی مصون است. برخی از خصوصیات ایدئولوژی سیاسی عبارتند از: کار ویژه تبلیغاتی دارد، مشروعیت‌ساز است، ساده‌انگاری و انعطاف‌ناپذیر است.

شناخت را انکار می‌کند، و هم اجتماعی است یعنی به ارزش‌ها، تجربه‌ها و زبان جامعه توسل می‌جوید و اولویت را به افراد نمی‌دهد و در عین حال تاریخ باور نیز هست یعنی بر اهمیت سنت‌ها و جوامع تاریخی مرتبط با آنها در شکل دادن به تجربه و تفکر تأکید دارد.

الهیات حوزه اقیانوس آرام، این نوع الهیات، یک الهیات عصری و زمینه‌گراست که در دل آب و خاک حوزه اقیانوس آرام روییده است و هدف آن مرتبط ساختن انجیل عیسی مسیح با حوادث و شرایط جامعه شناختی، سیاسی، زیست محیطی و دینی معاصر و نیز وضعیت آینده این دیار است.

الهیات مینجونگ، الهیات مینجونگ نوعی الهیات سیاست و فرهنگ است که در سال‌های اخیر در کره جنوبی پدید آمده است. این واژه به طور مشخص دلالت بر ستمدیدگان در برابر ستمگران و مردم مستمند در برابر ثروتمندان و قدرتمندان دارد.

الهیات آمریکای شمالی، گرچه اشکال مختلفی از این نوع الهیات وجود دارد، اما این نوع الهیات در واقع در باب جهان‌گشایی و استعمارگری است.

الهیات‌رهای بخش، اصطلاح الهیات‌رهای بخش به یک معنای عام به پاره‌ای جریان‌های معاصر الهیاتی اشاره دارد که در باب حضور قدرت خداوند در زندگی و مبارزات مردم ستم‌دیده، بر اساس آموزه‌آمزش‌گرایانه خداوند که در عیسی مسیح تجلی یافته است، تأکید می‌ورزند. الهیات سیاهان، الهیات آفریقایی و الهیات آسیایی مواردی از این نوع است.

الهیات فمینیستی، یکی از زیرمجموعه‌های الهیات اجتماعی است که بر تبعیض‌های جنسیتی میان زنان و مردان بر اساس آموزه‌های الهیاتی تأکید دارد. الهیات فمینیست در ابتدا واکنشی در قبال برخورد تبعیض‌آمیز الهیات سنتی مسیحی نسبت به زنان و امور آنان بود، سپس علاوه بر عناصر انتقادی، عناصر ساختاری نیز بدان افزوده شد.

الهیات عصری، از منظر الهیات عصری، الهیات نمی‌تواند صرفاً از اعتقادات کلیسایی آغاز کند و نسبت به شرایط پیرامونی غافل مانده و از بافت و زمینه‌ای که درباره آن سخن می‌گوید گسسته شود. نقطه عزیمت الهیات باید روابط مشخص اجتماعی، امیدها و هراس‌های مردم یعنی مقتضیات و شرایط جامعه باشد؛ زیرا به همین دلیل است که تحلیل اجتماعی جنبه حیاتی الهیات عصری به شمار می‌رود.

الهیات آسیایی، این رویکرد الهیاتی به موازات رویارویی کلیسا با مصالح و چالش‌های جدید تبلور یافته است. رابطه بین ایمان مسیحی و ادیان عمده آسیایی هم‌چنان یکی از موضوعات

مهم مطرح در الهیات آسیایی است.

الهیات سیاسی، به دنبال توضیح ماهیت عمومی پیام فرجام شناختی مسیحیت است. آن چه که مسیحیت بدان وعده داده است تنها دستیابی به معرفت نفس جدیدی برای فرد نیست بلکه تحقق یک جامعه جدید نیز هست. حتی آنگاه که فرد مخاطب قرار می‌گیرد واقعیت آن است که فرد در یک محیط اجتماعی زندگی می‌کند و از طریق او این جامعه است که مخاطب واقع می‌شود. به علاوه خدای انجیل خدایی غیر سیاسی و ناظری بی تفاوت در برابر وضعیت بشری نیست بلکه خدایی مبارز است که بر علیه قدرت‌های ستمگر مبارزه می‌کند.

الهیات امید، در الهیات امید، ایمان مسیحی به عنوان موضوعی زنده و تحت نظارت مستمر خداوند معرفی می‌شود. نظارت و داوری خداوند در تاریخ ما انسان‌ها با برخاستن عیسای مصلوب از میان مردگان به واقعیت پیوست؛ و این نشانه وعده الهی است که خداوند نخواهد گذاشت تا حقوق ستم‌دیدگان و کشته شدگان از بین برود و آنان احساس نومیدی و بی‌خدایی کنند.^۱

الهیات لیبرال، الهی‌دانان لیبرال از یک سو خواهان آزادی در مورد میراث اعتقادات مسیحیت و از سوی دیگر آزادی در مورد شیوه‌های سنتی تفسیر کتاب مقدس بوده و هستند. از این منظر الهیات باید به طور گسترده، تجربی و عقلانی شود و عقاید دینی با توجه به پیامدهای آن در زندگی انسان و قدرتی که در برآوردن عمیق‌ترین نیازهای بشری دارند، بر حق هستند.

الهیات سوسیالیسم، الهیات سوسیالیستی همان دفاع الهیاتی از سوسیالیسم (جامعه‌گرایی) است. این دانش گرچه می‌تواند نوع خاصی از الهیات اجتماعی باشد اما برخلاف الهیات اجتماعی، تنها دفاع الهیاتی از سوسیالیسم و فاقد دیدگاه‌ها و مواضع گوناگون اجتماعی است.^۲

۱. الهیات امید حاصل تلاش یورگن مولتمان است؛ بر این اساس رهیافت کلی او در الهیات که ناظر به مفاهیمی همچون امید و انتظار و رستاخیز و آغازهای نو است و تجربه و سلوک فکری و دیالوگ و همپرسی را محور روش خود قرار می‌دهد می‌تواند برای الهیات دانان و اندیشمندان سایر ادیان نیز الهام بخش باشد. این نکته که او الهیات را نگرشی بسته و تفسیرکننده صرفاً امور واقع در گذشته و حال نمی‌داند و بر برخی از مقولات دین از جمله معاد و رستاخیزشناسی و حاکمیت الهی در زمین تأکید و توجه ویژه دارد برای علاقه‌مندان به بسط و گسترش نظام یا نگرش الهیاتی‌ای ناظر به «آینده»، تأمل برانگیز است (سایت باشگاه اندیشه).

۲. برگرفته از رساله دکتری تحت عنوان الگوی الهیات اجتماعی اسلامی در آثار و آراء امام موسی صدر و شهید بهشتی.

موعودگرایی و الهیات اجتماعی مسیحی

با توجه به گستردگی و پیردامنه بودن الهیات اجتماعی در مسیحیت معاصر، به نحوی که اکنون عدالت و صلح از رویکردهای بسیار قابل توجه در این حوزه است، اما آموزه موعودباوری به آموزه‌ای پررونق در الهیات اجتماعی مبدل نگشته است.

جالب توجه است که قرن بیستم، خصوصاً نیمه دوم آن، شاهد رویکردهایی در جهان مسیحیت بوده است که با انواع قبل از آن بسیار متفاوت است. این موارد، که عمدتاً در مورد زندگی و اصلاحات اجتماعی است، تا آموزه‌های خاص الهیاتی، مورد توجه و اهمیت خاصی قرار دارند. هاروی کاکس، از متکلمان مسیحی، معتقد است در حالی که جهان به سرعت به سوی دو هزارمین سالگرد تولد مسیح پیش می‌رود، چهارگرایش عمده وجود دارد که می‌تواند مسیحیت هزاره آینده را شکل دهد (کاکس، ۱۳۷۸: ۱۲۱). کاکس این چهار رویکرد را تحت عناوین زیر جمع‌بندی می‌کند:

شکل زندگی مسیحی مبتنی بر تجربه مستقیم روح القدس، آیین‌های پنجاهه‌گرایی، نظام‌های الهیاتی آزادی بخش و حضور زنان در نقش‌هایی بی سابقه در رهبری کلیسا (سلیمانی اردستانی، ۲۶۵). گرچه چهار رویکرد مذکور در شکل ظاهری خود و برخی آموزه‌ها تفاوت‌هایی دارند^۱، اما همگی در یک کلام بر اصلاح امور نابسامان جامعه و رفع تبعیض و محرومیت‌های اجتماعی اقتصادی انگشت تأکید می‌فشارند. از این رو در اغلب و اکثر موارد در میان قشرهای پایین و مستضعف جامعه، از جمله سیاه‌پوستان و فقرا، شکل گرفته و به نحوی بسیار فزاینده رو به رشد و افزایش اند. این رشد و فزاینده‌گی تا حدی است که بسیاری از صاحب‌نظران هزاره سوم مسیحیت را هزاره پنجاهه‌گرایی پیش‌بینی می‌کنند. آموزه موعودگرایی (هزاره‌گرایی) در این رویکردها آن‌چنان قدرت دارد که در برخی از آنها این اعتقاد وجود دارد که تجربه آنان شروعی برای دوران آخرالزمان است، آخرالزمانی که در کتاب مقدس بدان اشاره شده است؛ روزگاری که در آن خدا بار دیگر نعمات خود را ارزانی می‌دارد و مسیحیان

۱. به طور نمونه نظام‌های الهیاتی آزادی بخش، بر خلاف زندگی مبتنی بر تجربه روح القدس و پنجاهه‌گرایی، بر حضور زنده و پویای مسیح در میان مستضعفان تأکید دارد. و بر این نکته اصرار دارد که خداوند شاهد و ناظر ظلم‌ها و ستم‌هایی است که بر آنان روا داشته و می‌شود. در ضمن او خدایی بی طرف و بی تفاوت نیست، بلکه دست کسانی که در راه تحقق عدالت تلاش می‌کنند را خواهد گرفت. در حالی که در تجربه مستقیم روح القدس یا پنجاهه‌گرایی بیشتر بر شفا دادن، دعا کردن و سخن گفتن به طرق مختلف، پرداخته می‌شود.

را قادر می سازد تا شفا دهند و به زبان های ناشناخته دعا بخوانند:

که خدا می گوید در ایام آخر چنین خواهد بود که از روح خود بر تمام بشر خواهم ریخت و پسران و دختران شما نبوت کنند و جوانان شما رؤیاها و پیران شما خواب ها خواهند دید (کتاب مقدس، اعمال رسولان، ۲: ۱۷).

شاید بتوان الهیات آزادی بخش و الهیات فمینیستی را در ذیل هم قرار داد؛ زیرا در هر دو رویکرد بر استقرار مساوات و عدالت میان همه اقشار جامعه تأکید می شود. اما واقعیت آن است که فعالیت الهیاتی زنان، و نیز مردان مدافع حقوق زنان، به سال هایی بسیار پیشتر برمی گردد. زنان که همواره در طول تاریخ سلطه مسیحیت از تبعیض و تفاوت های ظاهری و باطنی میان مردان و زنان در کلیسا رنج می بردند، با آغاز فعالیت رسمی فمینیسم، به عنوان پیش قراول حمایت از حقوق زنان، کم کم پا به عرصه نقد محافل مذهبی گذاشتند. این تبعیض ها که به صراحت ریشه در کتاب مقدس، آباء کلیسا و نیز جامعه مسیحی داشت، باعث شد تا نوک پیکان حملات فمینیستی آیین مسیحیت را نشانه رود و بهترین راهکار را در بازتفسیری اصلاحی و ساختاری، و البته زنانه، از آیین مسیحیت بدانند. از این منظر نمی توان فراموش کرد که زنان همواره نقش برجسته ای در تاریخ مسیحیت ایفا کرده اند؛ زنان بودند که قبر خالی مسیح را یافتند و نیز نخستین کسانی بودند که خبر رستاخیز مسیح را اعلام کردند. حاصل تلاش های گسترده و دامنه دار الهی دانان فمینیست ره آوردهای بدیعی را برای زنان مغرب زمین در بر داشته است که ظهور زنان در نقش هایی بی سابقه در رهبری کلیسا، الهیات و به طور کلی در زندگی مسیحی، یکی از این موارد است. امروزه رویکرد فمینیستی در الهیات اجتماعی مسیحی به یکی از پرنفوذترین رویکردها مبدل شده است و چنان قدرتمندانه به پیش می رود که توانسته است آراء خود را در بسیاری از کلیساها و محافل مذهبی عملی سازد.

اگر بخواهیم موعودگرایی را در قالب هزاره گرایی مسیحی، و آن هم در فضای الهیات اجتماعی مورد بازخوانی تاریخی قرار دهیم، می بایست از ابتدای کار نهضت پروتستانتیسم و عقاید مارتین لوتر آغاز کنیم. در پروتستانتیسم، بر خلاف تصور ماقبل آن، هزاره گرایی از صورت صرفاً اعتقادی به صورت سیاسی و تشکیل نهضت های عمل گرا تغییر شکل داده است. پیش از شکل گیری پروتستانتیسم می توان میان دو نوع هزاره گرایی تمایز قائل شد؛ هزاره گرایی خواص حاصل آراء یوآخیم اهل فیوره،^۱ که عمدتاً قالبی الهیاتی داشت. و هزاره گرایی عوام، جدای از

1. Joachim from Fiore.

متون کلاسیک دینی، که حاصل ادبیات شفاهی کلیسا بود و طرفداران بیشتری نیز داشت (Rowe: 341). ترجمه متون مقدس به زبان‌های محلی توسط پروتستان‌ها به همراه پیشگویی‌های عامیانه نیروی جدیدی در فضای جامعه ایجاد می‌کردند؛ این نیروی جدید، به عنوان ابزاری در اختیار نهضت‌های سیاسی و اجتماعی قرار گرفت. نهضت‌های ملی در امریکا، انقلاب فرانسه و سوسیالیسم ملی در آلمان مواردی از این نوع است. آرمان‌گرایی‌های برخاسته از این فضا نهضت‌های جدید اجتماعی در سراسر اروپا، از جمله مارکسیسم و کمونیسم الحادی، را موجب شدند. حتی نهضت‌های ضد امپریالیستی در کشورهای غیر غربی چون چین نیز در همین راستا ارزیابی می‌شوند (قاسمی قمی، ۱۳۹۰: ۱۷۹).

صهیونیسم مسیحی، که در صفحات قبل نامی از آن گذشت، در این راستا با برنامه کاملاً از پیش تعیین شده، موعودگرایی دینی قومی یهودیان را به اصلی قومی سیاسی تقلیل داد؛ به نحوی که در گذار از نشیب و فرازهای تاریخی اجتماعی، این نجات‌گرایی دارای گرایش‌های مسیحاگرا، آمال‌اندیش و در عین حال تبعیض‌آمیز شد.^۱ رویکردی چنان نژادگرایانه و تبعیض‌آمیز، که در طی پنجاه سال اخیر سخیف‌ترین و شنیع‌ترین فجایع انسانی را به بار آورده است.

الهیات امید یکی دیگر از رویکردهای الهیات اجتماعی در ارتباط با موعودگرایی، وقایع آخرالزمان و بازگشت مسیح است؛ بر این اساس در آخرالزمان حکومت عدالت بر زمین حاکم گشته، مسیح به زمین باز خواهد گشت. مردگان زنده گردیده و همه چیز در پرتو حکومتی عادلانه خلقتی از نو می‌یابند؛ چراکه خداوند، خداوند امید بوده و حکومت صالحان را به انسان‌ها وعده داده است. با این حال آخرت، آخر امور نبوده، بلکه آغازی برای همه چیز است. طبق عقیده یورگن مولتمان، این نحو نگرش مسیحایی سبب می‌گردد که انقلابی درونی و پیش‌برنده در پیروان مسیح صورت پذیرد. در تعارض میان جهان حقیقی، که سرشار از رنج و درد و ناملایمات است، وعده بشارت الهی و امید به جهانی بهتر، سبب تقویت ایمان مؤمنان می‌گردد. این وعده، شور و انگیزه برای حرکت به سوی امور ممکن و تحمل و صبر در برابر ناملایمات را ایجاد می‌کند. از منظر وی، امید از ایمان جدایی ناپذیر است؛ چراکه بر اساس ایمان، ما معتقدیم که خداوند وجود دارد انتظار داریم که وعده‌های او محقق گردد. بر مبنای

۱. برای مطالعه بیشتر به آثاری چون مسیحیت صهیونیستی و بنیادگرایی امریکا، ص ۶۲ و ۶۳ نوشته رضا هلال و نیز بنیادهای سیاسی جنبش صهیونیسم مسیحی و انگاره موعودگرایی نوشته محسن قنبری آلانق مراجعه کنید.

ایمان، می‌توان به زندگی جاودانه دست یافت. ایمان اساس آن چیزی است که امید در آن سکنی می‌گزیند؛ امید ایمان را تقویت می‌کند. بر اساس الهیات امید نکته جالب آن است که امید باید در جان و عمل مؤمنان نفوذ کند؛ چراکه اگر این امید، تنها به طرز تفکر بسنده کند و در زندگی عملی انسان‌ها جاری و ساری نگردد، تغییر اساسی در زندگی انسان رخ نخواهد داد. در این نگرش مفاهیم الهیاتی، حقیقت ثابتی را تداعی نخواهند کرد، بلکه تنها از طریق امید به مشارکت مؤمنان در آینده‌ای بهتر بسط خواهند یافت (Moltman, 1993: 15-20).^۱

مارکسیسم، کمونیسم و حتی سوسیالیسم، تحت عنوان بارزترین رویکردهای الهیات سکولار برخاسته از آموزه موعودگرایی و نجات بخشی، آخرین نقطه مسیح‌باوری سکولار نبوده است. اکنون همچنان می‌توان شاهد اندیشه‌های ناظر به آخرالزمان و پایان تاریخ در مغرب زمین بود. نظریه پایان تاریخ و جنگ تمدن‌ها، حاصل آراء ساموئل هانتینگتون است که لیبرالیسم را شکل آرمانی و نهایی جامعه بشری می‌داند. ایده‌ای که با اصل معروف جهانی شدن^۲ پیوندی عمیق دارد. این اندیشه به یک دست کاری فرهنگی سیاسی همه جوامع بشری گرایش دارد تا بتواند جهان را از بحران قریب الوقوع و اجتناب ناپذیر جنگ تمدن‌ها رهاند.

در نهایت با همه این توضیحات چنین می‌توان اظهار داشت که علی رغم تصور موجود و آن چه از الهیات اجتماعی انتظار می‌رود، موعودگرایی جایگاه واقعی خود را در الهیات اجتماعی مسیحی نیافته است. گرچه در رویکردهایی چند از الهیات اجتماعی مسیحی ردپایی از موعودگرایی وجود داشته و بر آموزه بازگشت مسیح تأکید شده است، اما این نکته بیشتر آموزه‌ای اعتقادی است که کمتر در مسیر مستقیم خود، راه عمل را هموار نموده باشد. شاید به جرأت بتوان گفت آن چه از ردپای موعودگرایی در الهیات اجتماعی مسیحی قابل مشاهده است، در اغلب موارد، از رویکردهای الهیاتی و مباحث کلامی خارج شده و یا دستمایه ایدئولوژی‌های سیاسی قرار گرفته و یا هم در پایین‌ترین سطح اجتماع و به دست عوام مردم به انحراف کشیده شده است.

نتیجه‌گیری

از آن چه در این نوشتار ذکر شد نتایج چندی قابل برداشت است، که عبارتند از:

۱. برگرفته از سایت <http://marefateadyan.nashriyat.ir/node/>

۲. از منظر برخی اندیشمندان به کار بردن واژه جهانی سازی نسبت به جهانی شدن، به واقعیت نزدیک تر است.

۱. اصل ظهور منجی در آخرالزمان از اصول مسلم مسیحیان است. طبق کتاب مقدس تصریح شده است که منجی عالم در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و او شخص عیسی مسیح است.
۲. الهیات اجتماعی شاخه‌ای از الهیات است که، ضمن دارا بودن خاستگاه غربی مسیحی، تمام هم و غم خود را بر مسایل و موضوعات اجتماعی بشر با رویکردی الهیاتی، متمرکز کرده است.
۳. عناوین و موضوعات موجود در الهیات اجتماعی چنان گسترده و متنوع است، که صلح و عدالت خود به تنهایی یکی از رویکردهای عمده آن را تشکیل می‌دهد. صلح و عدالتی که از بنیان‌های باور به موعودگرایی در ادیان، به ویژه مسیحیت، است.
۴. با این حال ظهور و بروز معنویت‌های نوظهور، که در نیمه دوم قرن بیستم، به اوج خود رسیده است از بارزترین و آشکارترین تأثیرات آموزه موعودگرایی مسیحی است. این ویژگی که تنها اختصاص به مسیحیت ندارد، در دنیای اسلام نیز قابل رویت است.
۵. اگرچه موعودگرایی کم و بیش در ادبیات انبوه الهیات اجتماعی مسیحی وجود دارد، اما این کاملاً خلاف انتظار است که تا کنون حول موضوع موعودگرایی در الهیات اجتماعی آثار درخوری شکل نگرفته است. و آن‌چه از موعودگرایی در عالم خارج قابل مشاهده است تحت تأثیر امواج گوناگون به بیراهه رفته است.

منابع

- کتاب مقدس، انتشارات ایلام، بی تا.
- توفیقی، حسین، «هزاره گرایی در فلسفه تاریخ مسیحیت»، مجله موعود، شماره ۱۸، ۱۳۷۸.
- تیلیخ، پل، الهیات سیستماتیک، ترجمه حسین نوروزی، تهران: حکمت، ۱۳۸۱.
- جو ویور، مری، درآمدی به مسیحیت، ترجمه حسن قنبری، قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۸۱.
- رابرتسون، آرچیبالد، عیسی اسطوره یا تاریخ، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان، ۱۳۷۸.
- رسول زاده، عباس و جواد باغبانی، شناخت مسیحیت، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، اول، ۱۳۸۹.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، مسیحیت، انتشارات آیت عشق، ۱۳۸۴.
- صادق نیا، مهراب، گونه شناسی اندیشه منجی موعود در مسیحیت، گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- قاسمی قمی، جواد، مبانی هزاره گرایی در مسیحیت، مجله پژوهش‌های مهدوی، ش ۱، ۱۳۹۰.
- کاکس، هاروی، مسیحیت (ادیان ما)، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۸.
- لگن هوسن، محمد، درآمدی بر الهیات پروتستان، ترجمه محمد نصیری، دوفصل نامه الهیات اجتماعی، قم: موسسه شیعه پژوهی، ش ۲ و ۳، ۱۳۸۹.
- لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران: فرزانه، ۱۳۸۰.
- مریدی، فاطمه، الگوی الهیات اجتماعی اسلامی در آراء و آثار امام موسی صدر و شهید دکتر بهشتی، رساله دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۴.
- موحدیان عطار، علی و جمعی از نویسندگان، گونه شناسی اندیشه منجی موعود، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۸۸.
- مولند، اینار، جهان مسیحیت، ترجمه مسیح مهاجری و محمدباقر انصاری، تهران: امیرکبیر، اول، ۱۳۶۸.
- هلال، رضا، مسیحیت صهیونیست و بنیادگرایی آمریکا، ترجمه علی جنتی، قم: مرکز مطالعات و

تحقیقات ادیان، ۱۳۸۳.

- سایت باشگاه اندیشه، یورگن مولتمان.

- سایت معرفت ادیان.

- _ David L.Rowe,"Protestanism,in Encyclopedia of Millennialism.
- _ Hunt Stephan(ed),Christian Millenarianism,Indiana University Press
- _ Moltman, Jorgen, Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology, SCM Press, London, 1993.
- _ Osmer, R. Richard, Practical Theology An Introduction Michigan /Cambridge, 2008.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۷/۲۹

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

تأملی کیفی بر چگونگی آموزش معارف مهدویت (مطالعه موردی: کتاب های درسی پیام های آسمان دوره اول متوسطه)

مهدی قنبری^۱

محمد نیکخواه^۲

چکیده

این مطالعه در نظر داشت چگونگی آموزش معارف مهدویت در کتب درسی پیام های آسمان دوره اول متوسطه را تحلیل نماید. مطالعه حاضر به انگاره تحقیقات کیفی تعلق داشته و با استفاده از روش تحلیل مضمون عملیاتی شد. جامعه پژوهش شامل متن سه کتاب درسی پیام های آسمان دوره اول متوسطه چاپ ۱۳۹۵ بود. با توجه به منطق تحقیقات کیفی، پژوهشگر به صورت هدفمند متونی از این کتب که مرتبط با بحث مهدویت بودند را برای تحلیل برگزید. با هدف حصول اطمینان از صحت و دقت موردگزینی، بخش های انتخاب شده در اختیار نه نفر از معلمان خبره که تدریس کتب مدنظر را بر عهده داشتند و دو نفر از متخصصان دانشگاهی که در زمینه مهدویت سابقه مطالعاتی دارند، گذاشته شد تا در این مورد اظهار نظر کنند. به منظور تأمین اعتبار پژوهش، تحلیل گر چندین بار روند تحلیل را مورد بررسی قرار داد تا از صحت کدگذاری و مقوله بندی اطمینان یابد. علاوه بر این از تکنیک بررسی همکار و ناظر بیرونی نیز استفاده کرد. یافته ها نشان

۱. عضو باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرکرد (نویسنده مسئول)
(Ghanbary73@gmail.com).

۲. استادیار گروه تربیت حرفه ای دانشگاه فرهنگیان شهرکرد.

می‌دهد معارفی مانند: معرفی حضرت به‌عنوان اهل بیت پیامبر ﷺ؛ پیشوای دینی و امام معصوم و مسائل پیرامونی آن؛ منجی و مهدویت؛ دلایل غیبت حضرت؛ آفت‌های زمان غیبت؛ اهداف ظهور و قیام حضرت و پیش‌شرط‌های آن؛ یاران حضرت؛ انتظار و وظایف منتظران؛ اداره جامعه اسلامی در زمان غیبت؛ ظهور حضرت؛ پاسخ برخی شبهات درمورد طول عمر و سن حضرت؛ جهان پس‌ازظهور و حکومت مهدوی در کتاب‌های درسی پیام‌های آسمان ذکر شده‌اند.

واژگان کلیدی

آموزش، معارف مهدویت، تحلیل مضمون، کتاب‌های درسی پیام‌های آسمان، دوره اول متوسطه.

مقدمه

انسان شگفت‌انگیزترین و والاترین نشانه قدرت حق است که مستعد اتصاف به همه صفات و کمالات الهی بوده و آفریده شده تا به مقام خلیفه‌اللهی برسد. گرچه حقیقت انسان، حقیقتی ملکوتی است، اما در مرتبه خاکی در پایین‌ترین مراتب قرار گرفته و تنها با طی مراتبی، می‌تواند سیر سعودی را طی نماید و این سیر فقط از طریق تربیت امکان‌پذیر بوده و با تربیت صحیح انسان می‌تواند به حقیقت وجود خویش دست یابد. در دین مبین اسلام، مقوله تربیت از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین و مهم‌ترین نیازهای زندگی بشری است. یکی از وجوه مهم تربیت، در اسلام تربیت دینی است. تربیت دینی، مجموعه رفتار عمدی و هدف‌دار، به منظور آموزش گزاره‌های معتبر هر دین به افراد دیگر به گونه‌ای که آن افراد در عمل و نظر به آن آموزه‌ها متعهد و پایبند باشند، است (داودی، ۱۳۸۴: ۲). مقصود از تربیت دینی، هرگونه فعالیت هدفمندی است که به منظور ایجاد شناخت و باور به معارف دینی و تقویت آن، گرایش به ارزش‌ها و هنجارهای دینی و التزام عملی به احکام و دستورهای دینی مطرح می‌شود و در مجموع زمینه‌ساز تکوین هویت دینی و رشد متعادل دینداری در مرتبه‌ای در همه جنبه‌ها گردد (صادق‌زاده، ۱۳۸۰). ساجدی (۱۳۸۴) آورده است که تربیت دینی به معنای به فعلیت رساندن کمالات معنوی بالقوه در مرتبه‌ای است. به بیان دیگر، تربیت دینی عبارت است از ایجاد تغییر تدریجی در مرتبه‌ای برای سیر از بودن به شدن یا انتقال از وضعیت بالقوه به بالفعل بر اساس اهداف و ارزش‌های دینی در هر یک از ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری. تربیت دینی

محدود به مسائل اعتقادی، معنوی و یا اخلاقی نبوده، بلکه رفتار و اندیشه آدمی را در سایر ابعاد فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، عاطفی و هیجانی نیز در بر گرفته و شخصیت او را پوشش می‌دهد.

تربیت دینی نوجوانان و جوانان، ازجمله دغدغه‌های اصلی والدین و اولیای مدارس به عنوان متولیان اصلی تربیت است. در عصر حاضر والدین و متولیان امر تربیت، از جمله مسئولان، برنامه‌ریزان درسی و معلمان مدارس، برای تربیت دینی کودکان، نوجوانان و جوانان با چالش‌هایی جدی روبرو هستند. بنابراین شیوه‌های آموزش معارف دینی همواره نیازمند توجه و تغییر ساختار مطلوب و روش‌های نوین تربیت مطابق با شرایط زمانی است. از طرفی جامعه ایران یک جامعه اسلامی و مبتنی بر آموزه‌های دین مبین اسلام و رفتار و گفتار پیامبر ﷺ و اهل بیت  است، به گونه‌ای که فلسفه تربیتی نظام آموزشی جمهوری اسلامی ایران طبق اسناد بالادستی نظام از جمله کتاب *مبانی نظری سند تحول بنیادین نظام آموزشی جمهوری اسلامی ایران* (۱۳۹۰: ۴۷)، عبارت است از مجموعه قضایای مدلی که تبیین چیرستی، چرایی و چگونگی تربیت بر اساس دیدگاه اسلامی، با توجه به آنها صورت می‌پذیرد و از آموزه‌های وحیانی اسلام و معارف اسلامی یا از تبیین‌های مدلل در دانش فلسفه با رویکرد اسلامی به دست آمده است. طبق سند مذکور هدف غایی در نظام جمهوری اسلامی ایران دستیابی متریبان به مراتب حیات طیبه است. حیات طیبه دارای ابعاد، وجوه و ساحت‌های مختلفی است که از جمله مهم‌ترین آنها اهداف ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی است. پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ، بعد از قرآن مجید و وحی مهم‌ترین منابع تربیت اسلامی بوده و آشنایی با سیره علمی، رفتار و گفتار آنان و حب آنان و پیروی از سیره و سنت آنان مهم‌ترین راه‌های تربیت دینی است.

مهم‌ترین عامل پیوستن به خدا و اهل بیت  و الهام گرفتن از آنان و آنان را سر مشق و الگوی زندگی فردی و اجتماعی قرار دادن، شناخت درست آنان و آگاهی کامل و با بصیرت نسبت به آنان است. محبت صادقانه و حقیقی، آثار مثبت و سازنده‌ای چون شادابی، نزول رحمت الهی، آمرزش گناهان، طول عمر، تقویت روابط انسانی، اعتماد به نفس، عزت نفس و غیره دارد و در جای جای قرآن و احادیث، سخن از محبت و محبت‌ورزی است و خداوند متعال در قرآن مجید انسان‌های مؤمن و صالح را مورد ستایش قرار داده است. از مصادیق محبت به خداوند متعال، محبت به پیامبر ﷺ و اهل بیت آن حضرت است،

چنان که قرآن مجید می‌فرماید:

بگو ای پیامبر اگر خدا را دوست می‌دارید، مرا پیروی کنید که خدا شما را دوست بدارد و گناهان شما را بر شما بیخشد و خداوند آمرزنده و مهربان است. (آل عمران: ۳۱)^۱

پیامبر ﷺ در حدیثی فرموده است:

هر کس بخواهد بر خدا توکل کند و هر کس بخواهد از عذاب قبر نجات یابد و هر کس بخواهد بدون حساب وارد بهشت شود، باید اهل بیت مرا دوست بدارد به خدا قسم کسی اهل بیت مرا دوست نمی‌دارد، الا این که در دنیا و آخرت سعادت‌مند شود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۷، ۱۱۶)^۲

بنابراین محبت به اهل بیت علیهم‌السلام نقش اساسی در تربیت آدمی دارد چرا که محبت، به انسان‌ها عزت نفس می‌دهد و انسان را در راه تربیت انعطاف‌پذیر می‌کند و این نرم بودن باعث نرم شدن روح طرف مقابل می‌شود تا حقایق را بهتر بپذیرد و در مقابل حق جبهه نگیرد. با توجه به میدان گسترده تأثیر محبت در تربیت و نقشی که محبت در زندگی انسان دارد، اولیای خداوند آن را بهترین بستر تربیت می‌دانستند و آن را محور تربیت قرار می‌دادند. لازمه محبت واقعی، شناخت کافی است که این شناخت از راه تربیت میسر می‌شود.

از طرفی خداوند متعال به دلیل محبتی که نسبت به انسان داشته است، هیچ‌گاه او را بدون حجت به خود وانگذاشته است و در زمان‌های مختلف از طریق رسولان خود، اقدام به هدایت بشری نموده است. این مهم بعد از آخرین پیامبر الهی به عهده ائمه علیهم‌السلام گذاشته شد و بعد از ایشان به عهده امام زمان ﷺ به عنوان منجی عالم هستی و امام آخر زمان گذاشته شده است. با این وجود از آنجا که بنابر خواست و مشیت الهی و شرایط و مقتضیات زمانی آن حضرت در غیبت به سر می‌برند، مباحث متعددی مطرح است که در ادامه با توجه به هدف اصلی پژوهش، به بحث در این زمینه پرداخته شده است

یکی از باورهای مشترک قریب به اتفاق انسان‌ها (فارغ از نژاد، رنگ، مذهب و غیره) که تاحدودی ریشه در تعالیم پیشوایان آیینی‌شان دارد، باور به ظهور منجی است (جعفری‌هرندی، ۱۳۹۵؛ قضاوی، ۱۳۹۳؛ عرب، ۱۳۹۳؛ پورسیدآقای و همکاران، ۱۳۹۳؛ ادیب و همکاران،

۱. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

۲. «مَنْ أَرَادَ التَّوَكُّلَ عَلَى اللَّهِ فَلْيُحِبِّ أَهْلَ بَيْتِي وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْجُوا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَلْيُحِبِّ أَهْلَ بَيْتِي وَمَنْ أَرَادَ الْحِكْمَةَ فَلْيُحِبِّ أَهْلَ بَيْتِي وَمَنْ أَرَادَ دُخُولَ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ حِسَابٍ فَلْيُحِبِّ أَهْلَ بَيْتِي، فَوَاللَّهِ مَا أَحْبَبَهُمْ أَحَدٌ إِلَّا تَرَبَّحَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».

۱۳۹۳؛ الله‌باداشتی، ۱۳۹۱؛ هاشمی، ۱۳۸۹؛ فرمانیان، ۱۳۸۶؛ فلاح‌رفیعی، ۱۳۸۶). به‌زعم برخی پژوهشگران باتوجه به فطرت و غریزه عدالت‌خواهی آدمی، اعتقاد به منجی باید اندیشه‌ای آغازین بوده باشد و این صورت آغازین در طول هزاران سال، نفوذ خود را به‌گونه‌های مختلف نشان داده‌است (موسوی‌گیلانی و مولوی، ۱۳۹۰؛ هاشمی، ۱۳۸۶). البته اختلاف نظرهایی در این باره وجود دارد. در یک جا، نجات‌بخش صرفاً یک مصلح اجتماعی است و در گونه دیگر فقط در صدد رستگاری معنوی افراد بشر است و در حالت سوم هر دو رسالت را به عهده می‌گیرد (عرب، ۱۳۹۳). این باور، در بین شیعیان مسلمان در قالب مفهوم مهدویت معنا پیدا کرد. توضیح بیشتر این که در بین مسلمانان شیعه این باور وجود دارد که پیش از برپایی قیامت یکی از فرزندان رسول خاتم صلی الله علیه و آله قیام می‌کند و بر تمام زمین فرمانروا می‌گردد. او زمین را که از ظلم و جور پُرگشته، آکنده از عدل و داد خواهد کرد (فرهمند، ۱۳۸۵). به‌نظر جعفری‌هرندی (۱۳۹۵) باور مهدویت ریشه در اصل اعتقادی امامت دارد. کرین (۱۳۸۲: ۱۲) نیز معتقد است آموزه مهدویت ریشه در اعتقاد به امامت و ولایت دارد و دور ولایت دوری است که پس از دور نبوی در عالم تشیع آغاز گردیده و هم‌چنان تا پایان تاریخ ادامه می‌یابد.

اندیشه مهدویت از جمله سنت‌های قطعی و تخلف‌ناپذیر اسلام است که از لحاظ کارکرد جزء سنت‌های اجتماعی شرع مقدس محسوب می‌شود (الهی‌نژاد، ۱۳۹۲). در اصطلاح اسلامی، مهدویت به معنای خوش‌فرجامی بشر در پایان تاریخ و ظهور امام مهدی علیه السلام به عنوان منجی بشریت تلقی می‌گردد (همو). آموزه مهدویت تداعی‌کننده این معناست که جامعه بشری در مجموع به سوی تعالی فرهنگی و حاکمیت نور بر ظلمت و خوبی‌ها بر زشتی‌ها حرکت می‌کند (الله‌باداشتی، ۱۳۹۱)؛ هم‌چنین به عنوان مدینه فاضله بشر و ظهور منجی موعود، لطف و تدبیر الهی برای سرانجام تاریخ است تا آرزوی بشر در طول قرن‌ها تحقق یابد (خنیفرو همکاران، ۱۳۸۹). شایان ذکر است که برخی از محققان، علاوه بر جنبه اعتقادی، جنبه آموزشی و تربیتی نیز برای مهدویت قائل شدند (صمیمی، ۱۳۹۰). هم‌چنین در برخی منابع و با نظر به حدیث امام کاظم علیه السلام که فرمودند: «شیعه با امید و آرزو تربیت شده‌است» (کلینی، ۱۳۴۴: ج ۱، ۳۶۹)؛ مهدویت را در مقام چشم‌انداز تربیت معرفی کردند (مرادی و همکاران، ۱۳۹۳).

مهدویت خاستگاه قرآنی داشته و بیش از دویست آیه عهده‌دار تبیین و تثبیت آن هستند (الهی‌نژاد، ۱۳۹۳)؛ فی‌المثل آیات زیر:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵).

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾

(قصص: ۵).

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

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

بحث از اعتقاد به مهدویت، مورد توجه بسیاری از اندیشمندان بوده و تنها به محدثان محدود نگشت؛ بلکه بیشتر متکلمان، عرفا و فیلسوفان هم در آثار خود این بحث را وارد کرده و به مقتضای نظام فکری خود، به تحلیل و تبیین آن پرداخته‌اند (پوربهرامی، ۱۳۸۵). جالب توجه این که باور به مهدویت در بین اندیشمندان اهل سنت نیز رواج دارد (هاشمی، ۱۳۸۹). جعفرزاده (۱۳۹۰) به منظور اثبات این ادعا، مبادرت به انجام مطالعه‌ای ذیل عنوان «جلوه مهدویت در اندیشه اهل سنت» ورزید. وی با انعکاس اظهار نظر صریح علماء و متکلمان اهل سنت از مذاهب چهارگانه در این زمینه و هم‌چنین بیان دیدگاه برخی از مفسران اهل سنت در ذیل آیاتی از قرآن کریم، سند غیرقابل خدشه‌ای در این باره ارائه نمود. فرمانیان (۱۳۸۶) نیز اظهار داشت در طول تاریخ، بیشتر علما و اندیشه‌ورزان اهل سنت آموزه مهدی موعود را پذیرفتند و تنها در نوع نگاه به امام و مصداق با شیعیان اختلاف دارند.

در کشور ما، طبق اسناد بالادستی نظام آموزشی مانند سند تحول بنیادین و سند برنامه درسی ملی، پرورش مهدوی به عنوان یکی از جهت‌گیری‌ها و اولویت‌های مهم نظام آموزش و پرورش مطرح است (امینی و همکاران، ۱۳۹۱) و در سند برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران به اهمیت تربیت مهدوی دانش‌آموزان اشاراتی شده است (سند برنامه درسی ملی، ۱۳۹۱: ۷-۸-۴۲-۴۴-۵۸). بنابراین نظام آموزشی می‌تواند نقش مهمی در آشناسازی دانش‌آموزان با فرهنگ و اندیشه‌های مهدویت ایفاء نماید. اما بررسی کتاب‌های درسی مختلف حاکی است که این مهم آن‌گونه که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته است. برای حرکت در راستای عملیاتی شدن این مهم، محتوای آموزشی کتاب‌های درسی به‌ویژه درس‌های گروه معارف اسلامی از جمله کتاب *پیام‌های آسمان* از جمله مهم‌ترین و بهترین ابزارها هستند که می‌توانند آموزه‌های مهدویت را مورد تحلیل و بررسی قرار دهند. از این رو در این پژوهش نظر بر آن است متون کتاب‌های درسی *پیام‌های آسمان* دوره اول متوسطه که به نوعی به مسایل مهدویت

پرداختند، به روش کیفی تحلیل شوند. در واقع در مطالعه پیش رو، پاسخ گویی به این سؤال تعقیب می شود: تا چه اندازه ای در کتاب های درسی پیام های آسمان دوره اول متوسطه مسئله آموزش معارف مهدویت مورد تأکید قرار گرفته شده اند؟

پیشینه پژوهش

بررسی های متعدد پژوهشگر نشان از آن دارد که تاکنون مطالعه ای در زمینه تحلیل مضمون محتوای کتاب های درسی دوره اول متوسطه در زمینه میزان توجه آنها به آموزش معارف مهدویت انجام نگرفته است. با این وجود بررسی پژوهش های مختلف حاکی است که در برخی از پژوهش ها مقوله مهدویت و نظام آموزشی به گونه ای مورد بررسی قرار گرفته شده است. از جمله مرزوقی (۱۳۸۷) مبادرت به انجام مطالعه ای با عنوان «سیمای مهدویت در برنامه های آموزشی مدارس: رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار» ورزید. وی دریافت که توجه نظام مندی در حوزه هدف گذاری و تدوین محتوا، جهت ترویج تفکر مهدویت در منابع درسی دوره ابتدایی وجود ندارد. شاید نزدیک ترین پژوهش انجام شده با مطالعه حاضر، پژوهشی باشد که با عنوان «تحلیل محتوای کتاب های هدیه های آسمان و فارسی مقطع ابتدایی از نظر توجه به مهدویت» پیرامون کتاب های چاپ شده در سال ۱۳۹۰، توسط امینی و همکاران (۱۳۹۱) انجام شده است. این تحقیق حکایت از آن دارد که توجه به نمادها و مؤلفه های مهدویت و آموزش آن در کتاب های یاد شده، بسیار کم می باشد.

وضعیت فرهنگ مهدویت در بین دانش آموزان دوره متوسطه شهر قم توسط یزدخواستی و همکاران (۱۳۹۱) بررسی شد. نتایج نشان داد درباره شناخت امام زمان علیه السلام بیشتر دانش آموزان به پرسش ها، پاسخ درست دادند. علاوه بر این، درباره ایمان و باور قلبی به حضرت، انتظار ظهور، فلسفه غیبت و فلسفه ظهور میانگین به دست آمده بالاتر از حد متوسط است. جعفری هرنیدی و نجفی (۱۳۹۲) میزان توجه به مؤلفه های مهدویت در محتوای برنامه درسی دوره متوسطه را بررسی کردند. آن ها نتیجه گرفتند در مجموع ۲۵۵۱ بار به محورها و مؤلفه های مفهومی مرتبط با مهدویت توجه شد. ضمناً در کتاب دین و زندگی اول متوسطه بیشترین توجه و در کتاب ادبیات فارسی دوم متوسطه کمترین توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت شده است. بقایی و همکاران (۱۳۹۲) در مقاله ای با عنوان «الگوی مفهومی - عملیاتی راه انداز راهبردهای تربیت مهدوی در نظام آموزشی کشور» پیشنهاد کردند برای تحقق اهداف برنامه ها و راه اندازی الگوی تربیت مهدوی، در حوزه های سه گانه مغزافزار، نرم افزار و

سخت‌افزار نظام آموزش و پرورش کشور، گام‌های اجرایی و عملیاتی برداشته شود. ادیب و همکاران (۱۳۹۳) اقدام به بررسی ادراک دانش‌آموزان فارغ‌التحصیل سوم متوسطه نظری از مهدویت کردند. آن‌ها دریافتند همه دانش‌آموزان وجود امام زمان (عج) را قبول دارند و علاقمند به ظهور و یاری حضرت هستند؛ اما صرفاً از اطلاعات کلی برخوردار هستند و آگاهی‌های مورد نیاز را دریافت نکرده‌اند؛ به مواردی هم که آگاهی دارند، در عرصه عمل توجه نمی‌کنند و از لحاظ رفتاری ضعیف هستند. ضمناً دانش‌آموزان خود را منتظر حقیقی نمی‌دانند و معرفت لازم را به امام زمان (عج) ندارند. مرادی و همکاران (۱۳۹۳) اظهار داشتند آموزش و پرورش نتوانست برون‌دادهایی مطابق با فرهنگ انتظار تحویل جامعه دهد. راهکارهای تربیت اخلاقی زمینه‌ساز ظهور در مطالعه فقیهی و همکاران (۱۳۹۳) مورد بررسی قرار گرفت. ایجاد فضای اخلاقی در مدارس و محیط‌های آموزشی، محبت و احسان، روش‌های پرورش آگاهی و بصیرت اخلاقی، روش‌های پرورش گرایش‌ها و عادات مطلوب اخلاقی و روش‌های اصلاح رذایل، از جمله راهکارهای مورد تاکید برای تربیت اخلاقی زمینه‌ساز ظهور در مطالعه مذکور می‌باشد. رضوی (۱۳۹۳) در تحقیق خود درباره «جست‌وجوی راهبردهای زمینه‌ساز تربیت مهدوی در اسناد بالادستی نظام آموزش و پرورش» به بحث می‌پردازد و به این نکته اشاره می‌کند که تقریباً همه پشتوانه‌های تقنینی و سیاستی در اسنادی هم‌چون نقشه جامع علمی کشور، سند تحول بنیادین آموزش و پرورش و سیاست‌های کلی ایجاد تحول در نظام آموزش و پرورش فراهم است که با چابک‌سازی زیربخش‌ها و میان‌بخش‌هایی که در حوزه ستادی و استان‌ها وجود دارد، در این زمینه آینده‌ای نویدبخش پیش رو خواهد بود (به نقل از نجفی و همکاران، ۱۳۹۵ ب).

جعفری هرندی (۱۳۹۵) راهکارهای مؤثر بر نهادینه‌سازی فرهنگ مهدویت در برنامه درسی دوره متوسطه را از دیدگاه دبیران شهر اصفهان تحلیل کرد. وی دریافت که از نظر دبیران در میان راهکارهای سه‌گانه مؤثر بر نهادینه‌سازی فرهنگ مهدویت در مدارس، راهکار آموزشی بیشترین و راهکار پژوهشی کمترین تأثیر را دارد. در بین راهکارهای آموزشی، طرح مفاهیم، مصادیق، تصاویر و مؤلفه‌های مربوط به فرهنگ مهدویت در کتاب‌های درسی؛ نقش الگویی دبیران و کادر اجرایی مدرسه و تطابق گفتار و کردار آن‌ها با فرهنگ مهدویت و یاد کردن از افراد مشهور در حوزه مهدویت در حین تدریس متناسب با محتوای درس کلاس؛ بیشترین تأثیر را دارند. جعفری هرندی و همکاران (۱۳۹۵) میزان توجه به مفاهیم مهدویت در کتب درسی

معارف اسلامی آموزش و پرورش از سال ۱۳۳۰ تا سال ۱۳۸۷ را بررسی و مقایسه کردند. این مطالعه حکایت از وجود اختلاف معنادار در دو دوره قبل و بعد از انقلاب اسلامی در پرداختن به مؤلفه‌های مهدویت در کتب درسی معارف اسلامی دارد. نجفی و همکاران (۱۳۹۵ الف) مبادرت به تحلیل ابعاد و مؤلفه‌های تربیتی سبک زندگی زمینه‌ساز ظهور در مبانی نظری تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی ایران ورزیدند. این تحلیل نشان داد در مجموع ۲۲۰۴ بار به مؤلفه‌های تربیتی سبک زندگی زمینه‌ساز ظهور در مبانی نظری تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی توجه شد؛ هم‌چنین در بین ابعاد مورد بررسی، بیشترین توجه مربوط به بُعد اجتماعی و کمترین توجه مربوط به بُعد فرهنگی بود.

بررسی و تحلیل پژوهش‌های ذکر شده حاکی از آن است که همه آنها به نحوی نشان داده‌اند که نظام آموزشی و کتاب‌های درسی در حدی که لازم و شایسته است به مسئله آشناسازی دانش‌آموزان با معارف مهدویت، با توجه به اهمیت وافر آن پرداخته‌اند و جای بسیاری از آموزه‌های مربوط به مقوله مهدویت در نظام آموزشی خالی بوده و بین آن‌چه در اسناد بالادستی آورده شده و آن‌چه در برنامه درسی فعلی نظام آموزشی در زمینه اشاعه فرهنگ مهدویت، فاصله زیادی وجود دارد.

روش‌شناسی پژوهش

الف) طرح پژوهش: پژوهش حاضر به انگاره تحقیقات کیفی تعلق دارد و برای اجرای آن از روش تحلیل مضمون^۱ استفاده شد. این روش به منظور شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌ها به کار می‌رود (براون و کلارک، ۲۰۰۶).^۲ محقق قبل از شروع تحلیل، چندین بار متون را مطالعه می‌کرد تا با متن به طور کامل آشنا شود و بتواند مضامین اصلی را استخراج نماید. متون موبه‌مو کاویده شد و جملات معنادار آن، علامت‌گذاری گردید. مفهوم اصلی جملات معنادار در قالب مضمون پایه،^۳ احصاء و سپس دسته‌بندی گردید. مضامین پایه‌ای که مفهوم مشترکی در برداشتند، درون یک مضمون سازمان‌دهنده^۴ قرار گرفتند. نهایتاً یک مضمون به عنوان مضمون فراگیر^۵ انتخاب شد. پژوهشگر چندین بار شبکه مضامین را بررسی کرد تا از دقت و صحت آن‌ها اطمینان یابد.

1. thematic analysis
2. Braun & Clarke
3. Basic them
4. Organizing them
5. Global them

جدول ۱: نمونه‌ای از نحوه تحلیل

متن کتاب درسی	مضمون پایه	مضمون سازمان‌دهنده	مضمون فراگیر
البته اعتقاد به ظهور منجی، تنها به ما شیعیان اختصاص ندارد بلکه سایر مسلمانان نیز به ظهور یکی از فرزندان پیامبر و قیام او برای برقراری عدالت معتقد هستند.	اتفاق نظر تمام فرق اسلامی پیرامون ظهور منجی	منجی و مهدویت	مهدویت در کتاب‌های درسی پیام‌های آسمان دوره اول متوسطه

ب) **جامعه و نمونه آماری:** جامعه آماری این پژوهش شامل متن کامل سه کتاب درسی *پیام‌های آسمان* دوره اول متوسطه چاپ ۱۳۹۶ بوده است. با توجه به منطق تحقیقات کیفی، پژوهشگران به صورت هدفمند تمامی کتاب‌ها را به عنوان نمونه انتخاب و با مطالعه و بررسی کامل تمام بخش‌ها، مضمون‌ها و جمله‌هایی که به نحوی مرتبط با مقوله مهدویت بوده را انتخاب و مورد تحلیل قرار داده‌اند.

ج) **ابزار گردآوری داده‌ها:** با توجه به هدف‌های پژوهش و روش آن، ابزار گردآوری داده‌های پژوهش چند چک‌لیست برای استخراج، مقوله‌بندی و کدگذاری مقوله‌های استخراج شده است. برای حصول اطمینان از صحت و دقت موردگزینی، بخش‌های انتخاب شده و نوشته شده در چک‌لیست‌ها در اختیار نه نفر از معلمان خبره استان چهارمحال و بختیاری که تدریس کتاب‌های یادشده را در سال انجام پژوهش عهده‌دار بودند، قرار داده شد و آنان روایی ابزار را با توجه به هدف‌هایی که ابزار برای اندازه‌گیری آنها ساخته شده است، مورد تأیید قرار داده‌اند. برای تأمین اعتبار پژوهش، ابتدا پژوهشگران چندین بار روند تحلیل را مورد بررسی قرار داده‌اند تا از صحت کدگذاری و مقوله‌بندی اطمینان یابند، سپس سی درصد تحلیل‌ها در اختیار سه همکار (بررسی همکار^۱) قرار گرفت تا اعتبار تحلیل‌های پژوهشگران و همکاران (بین‌الذهانی) بالاتر رود. در مرحله سوم مقوله‌ها در اختیار دو نفر از استادان دانشگاه فرهنگیان استان که در زمینه مباحث مربوط به مهدویت از دانش و تخصص لازم برخوردار بودند، قرار داده شده (ناظر بیرونی^۲) و آنان نیز با تغییراتی مقوله‌ها و کدگذاری‌ها را مورد تأیید قرار دادند.

یافته‌های پژوهش

در این بخش، یافته‌های حاصل از تحلیل مضمون به دست آمد و در قالب شبکه مضامین ارائه شده است. شایان ذکر است که در بخش موردگزینی، برخی از مطالب که به صورت

1. peer debriefing
2. external auditor

مستقیم به حضرت حجت و مسایل مهدویت مربوط نمی‌شد، اما به صورت ضمنی به بحث مهدویت پرداخته بودند، با تأیید معلمان خبره و متخصصان دانشگاهی انتخاب و تحلیل شدند. به عنوان مثال در جاهایی با طرح بحث پیرامون اهل بیت پیامبر ﷺ، پیشوایان دینی و امامان معصوم ﷺ به صورت غیرمستقیم مسئله مهدویت بررسی شده است.

شبکه مضامین ارائه شده متشکل از سه بخش مضامین پایه، سازمان دهنده و فراگیر است. طبق تعریف، مضمون پایه مبین نکته مهمی در متن است و با ترکیب آن‌ها مضمون سازمان دهنده ایجاد می‌شود. مضمون سازمان دهنده واسط مضامین پایه و فراگیر شبکه است. مضمون فراگیر نیز در کانون شبکه مضامین قرار گرفته و سایر مضامین در ذیل آن قابل طرح و بررسی هستند (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰).

جدول شماره ۲: مضامین مربوط به مهدویت در کتاب‌های درسی پیام‌های آسمان دوره اول متوسطه

مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	پایه	درس	عنوان درس	صفحه
اهل بیت ﷺ به عنوان نعمت الهی، ضرورت حب و پیروی از دستورات آنان	تشریح تأکید قرآن، پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ بر نعمت ولایت و اهل بیت ﷺ بعد از رحلت پیامبر ﷺ	هشتم	۴	پیوند جاودان	۳۴-۳۵
	دوستی نسبت به امامان به عنوان یکی از وظایف شیعیان	هشتم	۴	پیوند جاودان	۴۰
	مسئولیت امامان معصوم ﷺ برای هدایت مردم به رستگاری پس از پیامبر	هشتم	۵	روزی که اسلام کامل شد	۴۱
	اهل بیت پیامبر در مقام عالم‌ترین هدایتگران	هشتم	۵	روزی که اسلام کامل شد	۴۲
	پیروی از دستورات امامان به عنوان یکی از وظایف شیعیان	هشتم	۵	روزی که اسلام کامل شد	۴۲
	حفاظت اهل بیت ﷺ از احکام و معارف دین (در کلام پیامبر ﷺ)	هشتم	۵	روزی که اسلام کامل شد	۴۲
خبر از آخر زمان و بشارت به ظهور امام زمان ﷺ	معرفی امامان پس از خود توسط پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ از امام علی ﷺ تا حضرت حجت ﷺ	هشتم	۴	پیوند جاودان	۳۸- ۳۷
	بشارت پیامبر ﷺ به ظهور	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۶

مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه	پایه	درس	عنوان درس	صفحه
	اعتقاد به قیام و ظهور به عنوان تأثیرگذارترین عقیده تشیع	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۶
	اعتقاد سایر مسلمان به ظهور منجی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۶
	اعتقاد و بشارت کتب مسیحیت و یهود به نجات بخش بزرگ آسمانی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۶
وضعیت و آفت‌های جهان قبل از غیبت	گرفتار در اختلاف و تزلزل و خونریزی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۶
	سرشار از جور و ظلم و حاکمیت قدرت‌ها و حاکمان زورگو	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۶
	ادعای برخی افراد دروغگو و شیاد در زمینه ارتباط با حضرت حجت علیه السلام	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	ادعای امام‌زمان بودن از جانب برخی افراد دروغگو و شیاد	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	تلاش رسانه‌های غربی برای نمایش چهره‌ای خشن و جنگ طلب از حضرت	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸
دلایل غیبت حضرت	در خطر بودن جان حضرت حجت علیه السلام به عنوان یکی از دلایل غیبت	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۵
	عدم شایستگی جامعه برای درک حضرت به عنوان یکی از دلایل غیبت	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۵
شرایط ظهور	آمادگی مردم جهان برای همراهی با قیام امام	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	وجود یاران باوفایی که تا پای جان در راه اهداف و آرمان‌های امام بایستند (فراتر از ۳۱۳ نفر یار ویژه)	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
اهداف ظهور و قیام حضرت	اتمام جنگ و خون‌ریزی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸
	گسترش عدالت و مهربانی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸
	مبارزه با ظلم و ظالم تا نابودی ظالمان و اتمام جنگ و خون‌ریزی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸
	دفاع از دین خداوند به عنوان هدف قیام حضرت (در مقام یکی از بزرگان دین)	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸

مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	پایه	درس	عنوان درس	صفحه
	آمادگی مردم جهان برای همراهی با قیام حضرت به عنوان یکی از پیش شرط های ظهور	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	وجود یاران با وفا به عنوان یکی از پیش شرط های ظهور	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷-۴۸
ویژگی یاران حضرت و منتظران حقیقی	یار و یاور حضرت بودن حتی در زمان دوران غیبت	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۹
	منحصر نبودن به ۳۱۳ نفر حلقه اصلی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۹
	وفادار، پای بند به واجبات دینی، پرهیزکاری از گناه، گره گشا از گرفتاران، دارای اخلاق نیکو	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۹
انتظار و وظایف منتظران (در کلام امام رضا علیه السلام)	همواره منتظر ظهور بودن از دل و جان	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۹
	انتظار ظهور به عنوان بهترین کار امت پیامبر (باتوجه به حدیث ایشان)	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	صبور بودن به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	خوش رفتاری به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	همسایه داری به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	ترویج کارهای نیک به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	خودداری از آزار و اذیت دیگران به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	گشاده رویی به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	خیرخواهی به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
	مهربانی با مؤمنان به عنوان وظایف منتظران	نهم	۴	خورشید پنهان	۵۰
پاسخ به شبهات پیرامون سن حضرت	طولانی بودن عمر حضرت و امتداد آن تا سال ها پس از ظهور	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	ظهور حضرت در چهره جوانی کمتر از چهل سال به عنوان مصداق توانایی خداوند (در کلام امام حسن علیه السلام)	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷

مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	پایه	درس	عنوان درس	صفحه
	آیه ۱۴ سوره عنکبوت و عمر طولانی حضرت نوح علیه السلام	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	امکان برخورداری از عمر طولانی در صورت مسایل بهداشتی و تغذیه‌ای با توجه به پژوهش‌های علمی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	قدرت و مشیت بیکران الهی بر جهان هستی (باعنایت به نجات حضرت ابراهیم، موسی و عیسی علیهم السلام در برهه‌هایی از زمان)	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
	ظهور حضرت حجت در چهره جوانی کمتر از چهل سال (در کلام امام حسن علیه السلام)	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۷
ویژگی‌های جهان بعد ظهور و حکومت مهدوی	امتداد حکومت طولانی حضرت و اداره امور به دست صالحان پس از ایشان	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸
	عدالت فراگیر و حاکمیت نیکوکاران بر سرنوشت جامعه	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۸
	فارغ از حکومت‌های ظالمانه و زورگو	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	فارغ از تعرض به حقوق دیگران	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	خالی از حرص و طمع و ثروت‌اندوزی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	بدون فقر و تنگدستی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	بدون فساد و فحشا و دادگاه و حبس	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	تهی از بت‌پرستی، انسان‌گرایی، مادی‌گرایی و خرافه‌پرستی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	مملو از رحمت و برکت الهی، سرسبزی و خرمی	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	مملو از شادی و نشاط	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	نهایت رشد عقل انسان‌ها و شکوفایی فراگیر علم و دانش	نهم	۴	خورشید پنهان	۴۵
	ضرورت مراجعه به عالمان دین در زمان غیبت جهت پاسخگویی به مسائل	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۵

مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	پایه	درس	عنوان درس	صفحه
ویژگی های لازم جامعه اسلامی در زمان غیبت	ضرورت پیروی مردم از فقیه جامع الشرایط به عنوان نائب امام در زمان غیبت	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۶
	پرهیزکاری به عنوان یکی از ویژگی های فقیه شایسته پیروی در زمان غیبت (در کلام امام صادق علیه السلام)	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۶
	محافظت از دین به عنوان یکی از ویژگی های فقیه شایسته پیروی در زمان غیبت (در کلام امام صادق علیه السلام)	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۶
	رفتار برخلاف هوای نفس به عنوان یکی از ویژگی های فقیه شایسته پیروی در زمان غیبت (در کلام امام صادق علیه السلام)	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۶
	اطاعت از دستور خداوند به عنوان یکی از ویژگی های فقیه شایسته پیروی در زمان غیبت (در کلام امام صادق علیه السلام)	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۶
	لزوم اسلام شناس بودن حاکم جامعه اسلامی در زمان غیبت	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۷
	ضرورت احراز ویژگی های مدنظر دین در فقیه جامع الشرایط برای نیل جامعه به سعادت در زمان غیبت	نهم	۵	رهبری در دوران غیبت	۵۷

با توجه به داده های جدول ۲، نتایج حاصل از بررسی کتاب های سه پایه متوسطه اول حاکی است که از کتاب *پیام های آسمان* پایه هفتم هیچ مقوله یا مضمون مرتبط با مهدویت قابل برداشت نبوده است. در پایه هشتم مقوله های قابل برداشت، اغلب مرتبط با اهل بیت علیهم السلام و به ویژه لزوم وجود حجت خدا بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و ادامه حکومت دینی توسط امام علی علیه السلام و مسئله جانشینی ایشان و ماجرای غدیر خم مطرح بوده است، اما از آن مضامینی مرتبط با ضرورت برخورداری جامعه از اهل بیت علیهم السلام به عنوان حجت های خدا بر روی زمین؛ نعمت های ایشان برای بشریت؛ لزوم محبت به آنان و اطاعت از فرامین و دستورات آنان قابل برداشت است.

با این وجود در کتاب *پیام های آسمان* پایه نهم، درس چهارم به طور خاص به آموزش معارف مهدویت پرداخته و در درس پنجم، وظایف حکومت اسلامی در زمان غیبت با تفصیل مورد بررسی قرار گرفته شده است. از جمله مهم ترین مضامین و مقوله های قابل برداشت از کتاب

مذکور می‌توان به ده مضمون سازمان‌دهنده و حدود ۵۷ مضمون پایه اشاره نمود. مهم‌ترین مضامین سازمان‌دهنده قابل برداشت از این کتاب عبارتند از: خبر از آخر زمان و بشارت به ظهور امام زمان علیه السلام؛ وضعیت و آفت‌های جهان زمان غیبت؛ دلایل غیبت؛ شرایط ظهور؛ اهداف ظهور و قیام؛ ویژگی‌ها و وظایف یاران و منتظران؛ شبهات پیرامون سن حضرت؛ ویژگی‌های جهان بعد از ظهور و وظایف حکومت در زمان غیبت.

نتیجه‌گیری

با توجه به اسناد بالادستی و هدف غایی نظام تربیتی جمهوری اسلامی ایران، لازم است در پایه‌های تحصیلی و کتاب‌های مختلف درسی، مقوله مهدویت و فرهنگ و اندیشه مهدویت با جدیت دنبال شود و دانش‌آموزان از دوره‌های مختلف تحصیلی با این مهم آشنا شوند. در این زمینه درس‌های گروه معارف اسلامی به‌ویژه کتاب‌های *پیام‌های آسمان*، نقش مهمی در این زمینه به عهده دارند. از طرفی دانش‌آموزان دوره اول متوسطه با توجه به ویژگی‌های مختلف شناختی، عاطفی و عملکردی خود در بهترین سن برای آشنایی با مقوله‌های مربوطه دارند. چرا که در این سن آنان از نظر مراحل شناختی در حال ورود به دوره رشد شناختی و تفکر انتزاعی بوده و قادر به درک بسیاری از امور انتزاعی و ذهنی هستند و از نظر عاطفی دانش‌آموزان در این سن بیشترین تمایل را در زمینه آشنایی با حقایق، عدالت‌خواهی و دستیابی به هویت واقعی دینی خود، دارند و تشنه یادگیری مسائل دینی و اسلامی هستند و عدم توجه به این مهم می‌تواند زمینه‌های انحراف آنان را از طریق تلاش‌های بی‌وقفه استکبار و استعمار غرب و عوامل داخلی آنان از طریق رسانه‌های مختلف فراهم آورد. با این وجود تحلیل مضمون کتاب‌های درسی پایه‌های سه‌گانه دوره متوسطه اول، به‌ویژه پایه‌های هفتم و هشتم حاکی از توجه به این مهم دارد.

آن‌چه از کتاب‌های درسی مورد بررسی قابل برداشت است، این است که در پایه هشتم در ذیل مضمون سازمان‌دهنده «حضرت به‌عنوان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، پیشوای دینی و امام معصوم علیه السلام و مسائل پیرامونی آن» مضامینی مثل معرفی اهل بیت علیهم السلام، ویژگی‌های اهل بیت علیهم السلام، مسئولیت اهل بیت علیهم السلام در برابر امت و وظایف امت در برابر اهل بیت علیهم السلام جای گرفتند. به بیان دیگر باید گفت در کتاب‌های درسی تحلیل شده، معلوم می‌گردد ریشه مهدویت را در مفاهیمی نظیر امامت باید جست‌وجو کرد. این موضوع در آثار جعفری‌هرندی (۱۳۹۵) و

کربن (۱۳۸۲: ۱۲) نیز دیده می‌شود.

اتفاق نظر تمام فرقه‌های اسلامی، مسیحیت و یهود بر ظهور منجی از جمله مضامینی بود که در قالب مضمون سازمان‌دهنده «منجی و مهدویت» طرح شدند. در آثار بسیاری از پژوهشگران (جعفری‌هرندی، ۱۳۹۵؛ قضاوی، ۱۳۹۳؛ عرب، ۱۳۹۳؛ پورسیدآقایی و همکاران، ۱۳۹۳؛ ادیب و همکاران، ۱۳۹۳؛ الله‌بداشتی، ۱۳۹۱؛ هاشمی، ۱۳۸۹؛ فرمانیان، ۱۳۸۶؛ فلاح‌رفیع، ۱۳۸۶) نیز بر این مسئله تأکید شده است. از بررسی شبکه مضامین، مشخص شد که در خطر بودن جان حضرت و عدم شایستگی جامعه برای درک ایشان از جمله دلایل غیبت؛ و ادعای برخی افراد دروغگو و شیاد در زمینه ارتباط با حضرت و امام‌زمان بودن از جمله آفات زمان غیبت است.

یافته‌ها نشان می‌دهد پیرامون اهداف ظهور و قیام حضرت و پیش‌شرط‌های آن در متون تحلیل‌شده، مواردی هم‌چون: اتمام جنگ و خون‌ریزی؛ گسترش عدالت و مهربانی؛ مبارزه با ظلم و ظالم و دفاع از دین خداوند از اهداف ظهور و قیام؛ هم‌چنین آمادگی مردم جهان برای همراهی با حضرت و وجود یاران باوفا به عنوان پیش‌شرط‌های ظهور عنوان شدند. در بخش دیگری از این پژوهش، محقق دریافت که در کتب مورد بررسی، عنوان شده است که یاران حضرت منحصر به ۳۱۳ نفر حلقه اصلی نیستند و برای پیروزی بر دشمن، حضور تمامی آن‌ها لازم است. افزون بر این، گفته شد که یاری حضرت مختص زمان ظهور نیست؛ بلکه در زمان غیبت هم این امکان وجود دارد. بررسی‌ها نشان داد در نمونه مورد بررسی، انتظار ظهور به عنوان بهترین کار امت پیامبر ﷺ مطرح شد. هم‌چنین با تأسی به کلام گهربار امام رضا (ع) مواردی چون صبور بودن، خوش رفتاری، همسایه‌داری، ترویج کارهای نیک، خودداری از آزار و اذیت دیگران، گشاده‌رویی، خیرخواهی و مهربانی با مؤمنان به عنوان وظایف منتظران برشمرده شد. این مضامین در قالب مضمون سازمان‌دهنده «انتظار و وظایف منتظران» در شبکه مضامین نمایش داده شد.

درباره «اداره جامعه اسلامی در زمان غیبت» مضامینی مثل ضرورت مراجعه به عالمان دین جهت پاسخگویی به مسائل و ضرورت پیروی از فقیه جامع‌الشرایط به عنوان نائب امام، طرح شد. با استناد به فرمایشات امام صادق (ع) از چهار شاخصه پرهیزکاری، محافظت از دین، رفتار برخلاف هوای نفس و اطاعت از دستور خداوند به عنوان ویژگی‌های فقیه شایسته پیروی در زمان غیبت نام برده شد. علاوه بر موارد یادشده، بر لزوم اسلام‌شناس بودن حاکم جامعه

اسلامی در زمان غیبت تأکید شده و گفته شد احراز ویژگی‌های مدنظر دین در فقیه جامع‌الشرایط برای نیل جامعه به سعادت در زمان غیبت ضروری است. کتاب‌های پیام‌های آسمان متوسطه اول به بحث «ظهور حضرت» نیز پرداختند. بشارت پیامبر مبنی بر ظهور حضرت از جمله مضامین این قسمت است. در این کتاب‌ها آمده است که اعتقاد به ظهور حضرت اثرگذارترین عقیده شیعیان جهت برون‌رفت از سختی‌ها و نیرویی عظیم در مسیر ایستادگی و تلاش آنان است. در مورد روزگار ظهور گفته شد، روزگاری است متزلزل و مملو از اختلاف، جور و ستم و ظلم و خونریزی توسط حکام زورگو. نهایتاً گفته شد به جز خداوند کسی از زمان ظهور آگاه نیست و تعیین‌کنندگان وقت، دروغگویانند. در مقام پاسخ‌گویی به برخی شبهات پیرامون طول عمر و سن حضرت، باتوجه به عمر طولانی حضرت نوح، یافته‌های علم در زمینه مسائل بهداشتی و تغذیه‌ای و قدرت الهی (باعنایت به نجات حضرت ابراهیم، موسی و عیسی در برهه‌هایی از زمان) عمر طولانی حضرت ممکن انگاشته شد. مضاف بر این، با ذکر حدیثی از امام حسن علیه السلام ظهور حضرت حجت علیه السلام در چهره جوانی کمتر از چهل سال به عنوان مصداق توانایی خداوند تبیین شد.

«جهان پساظهور و حکومت مهدوی» مضمون سازمان‌دهنده‌ای است که بیش از سایر موضوعات در کتب پیام‌های آسمان به آن توجه شده است. این ادعا را می‌توان با توجه به تعداد بیشتر مضامین پایه آن (در قیاس با سایر مضامین سازمان‌دهنده) محکمه‌پسند پنداشت. حکومت مهدوی به عنوان حکومت عدل جهانی معرفی شد و جهان پساظهور به صورت جهانی مملو از عدل و رحمت الهی و شادی و نشاط و خالی از حکومت‌های ظالمانه تعرض به حقوق دیگران، حرص و طمع، ثروت‌اندوزی و فقر و بت‌پرستی تصویر گشت. حکومت مهدوی که آرزوی پیامبران و مؤمنان بود، در جایگاه گسترنده عدل و داد و شکوفاکننده دانش دانسته شد و گفته شد در آن زمان انسان‌ها به نهایت رشد عقل خود می‌رسند. هم‌چنین عنوان شد که حضرت برای تشکیل حکومت وارد جنگ با ظالمان شده و به جنگ‌های همیشگی پایان می‌دهد. ضمن پاسخ منفی دادن به این سؤال که آیا حکومت حضرت مقارن با برپایی قیامت است؟ امتداد حکومت مهدوی در طول سالیان زیاد و روی کار آمدن حکام صالح دیگر پس از حضرت حجت علیه السلام طرح شد. ویژگی‌هایی که برای جهان پساظهور عنوان شد با مطالبی که الله‌بداشتی (۱۳۹۱) در این زمینه اظهار کرد، همسو است. فرهمند (۱۳۸۵) زمان تشکیل حکومت مهدوی را بیش از برپایی قیامت دانست. این مطلب مؤید مضامین استخراج‌شده از

متون تحلیل شده می‌باشد. در این تحقیق معلوم شد به میزان کمی به موضوع مهدویت در کتاب‌های درسی پیام‌های آسمان دوره اول متوسطه پرداخته شد. زیرا فقط در کتاب پایه نهم دو درس اختصاصی برای این موضوع در نظر گرفتند و در پایه‌های هفتم و هشتم به طرح مسایلی به صورت جسته و گریخته بسنده شد. نتایج پژوهش حاضر از نظر کم‌توجهی به مسئله مهدویت در کتب بررسی شده با یافته‌های مطالعات مرزوقی (۱۳۸۷) و امینی و همکاران (۱۳۹۱) همسو می‌باشد.

از آنجا که طبق نتایج پژوهش مذکور و پژوهش‌های مرتبط، کتاب‌های درسی دوره به میزان کافی به مقوله مهدویت و آموزه‌های نپرداختند، پیشنهاد می‌شود که با توجه به اهمیت موضوع مهدویت و طبق اهداف مقدس نظام جمهوری اسلامی ایران و اسناد بالادستی نظام آموزشی و با توجه به تلاش‌های استعمار و استکبار شرق و غرب، وهابیون و ایادی داخلی آنان برای منحرف نمودن جامعه از توجه به آموزه مهدویت، پیشنهاد می‌شود که: ۱. مسئولان نظام آموزشی، سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان درسی توجه بیشتری به این مهم داشته باشند و از طریق ارائه مناسب محتوای آموزشی در دوره‌ها و پایه‌های مختلف تحصیلی، زمینه‌های آشنایی بیشتر دانش‌آموزان با فرهنگ و معارف مهدویت را فراهم آورند ۲. از طریق دوره‌های ضمن خدمت مختلف، برای آشناسازی معلمان با معارف مهدویت تلاش‌های لازم به عمل آید ۳. معلمان و اولیای مدرسه خود را موظف و مکلف به آشناسازی دانش‌آموزان با معارف مهدویت در کلاس‌های درس و همچنین از طریق برگزاری برنامه‌های مختلف و فعالیت‌های فوق برنامه و مکمل، مراسم‌های صبح‌گاهی، برگزاری مسابقه‌های مختلف و... نمایند ۴. جامعه، والدین، سازمان‌های فرهنگی و اجتماعی و مردم نهاد مانند صداوسیما، سپاه پاسداران، سازمان تبلیغات اسلامی، مساجد، ائمه جمعه و جماعت و سایر نهادهای انقلاب و اسلام تلاش نمایند به روش‌های مختلف خلأ و کاستی‌های نظام آموزشی در زمینه گسترش فرهنگ و معارف مهدویت را جبران و در آشناسازی دانش‌آموزان با این معارف به روش‌های مختلف اقدام نمایند.

منابع

قرآن کریم.

- ادیب، یوسف؛ فتحی‌آذر، اسکندر؛ ابراهیمی‌هرستانی، اصغر. ادراک دانش‌آموزان فارغ‌التحصیل سوم متوسطه نظری از مهدویت: پژوهشی پدیدارشناسانه. تربیت/اسلامی، سال ۹، شماره ۱۶، ۱۳۹۳.
- امینی، محمد؛ ماشاء‌الهی‌نژاد، زهرا؛ علیزاده‌زارعی، مرضیه. تحلیل محتوای کتاب‌های هدیه‌های آسمان و فارسی مقطع ابتدایی از نظر توجه به مهدویت. مطالعات/اسلام و روان‌شناسی، سال ۶، شماره ۱۰، ۱۳۹۱.
- بقایی، حسین؛ مهماندوست، حمید؛ قهرمانی‌فرد، فاضل؛ قهرمانی‌فرد، کامیار. الگوی مفهومی - عملیاتی راه‌انداز راهبردهای تربیت‌مهدوی در نظام آموزشی کشور. مشرق‌موعود، سال ۷، شماره ۲۶، ۱۳۹۲.
- پوربهرامی، اصغر. مهدویت و ضرورت وجود امام از دیدگاه صدرالمتألهین. اندیشه‌دینی، سال ۶، شماره ۱۹، ۱۳۸۵.
- پورسیدآقای، سیدمسعود؛ کاظمی، سیدمحسن؛ حلفی، محمد. مهدویت در قرآن (تأملی در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء). پژوهش‌های مهدوی، سال ۳، شماره ۱۰، ۱۳۹۳.
- جعفرزاده، علی. جلوه مهدویت در اندیشه اهل سنت. علوم/اسلامی، سال ۶، ۲۱، ۱۳۹۰.
- جعفری‌هرندی، رضا. تحلیل راهکارهای مؤثر بر نهادینه‌سازی فرهنگ مهدویت در برنامه‌درسی دوره متوسطه از دیدگاه دبیران شهر اصفهان. مشرق‌موعود، سال ۱۰، شماره ۳۷، ۱۳۹۵.
- جعفری‌هرندی، رضا؛ فقیهی، علی‌نقی؛ نجفی، حسن. بررسی و مقایسه میزان توجه به مفاهیم مهدویت در کتب‌درسی معارف اسلامی آموزش و پرورش (از سال ۱۳۳۰ تا ۱۳۸۷). پژوهش در برنامه‌ریزی‌درسی، سال ۱۳، شماره ۲۱، ۱۳۹۵.
- جعفری‌هرندی، رضا؛ نجفی، حسن. بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های مهدویت در محتوای برنامه‌درسی دوره متوسطه. مشرق‌موعود، سال ۷، شماره ۲۸، ۱۳۹۲.
- خنیفر، حسین؛ زروندی، جواد؛ زروندی، نفیسه. جهانی‌شدن و فرهنگ مهدویت از دیدگاه آیات قرآن کریم و روایات اسلامی. مشرق‌موعود، سال ۴، شماره ۱۶، ۱۳۸۹.

- داودی، محمد. نقش معلم در تربیت دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
- ساجدی، دین‌گزینی چرا؟ دین‌گرایی چه سان. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام. اول، ۱۳۸۴.
- صادق‌زاده قمصری، علی‌رضا. تربیت اسلامی. بی‌جا: انتشارات تربیت اسلامی، ۱۳۸۰.
- عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن؛ شیخ‌زاده، محمد. تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. *اندیشه مدیریت راهبردی*، سال ۵، شماره ۱۰، ۱۳۹۰.
- عرب، مهین. منجی موعود در ادیان بزرگ قبل از اسلام. *الهیات تطبیقی*، سال ۵، شماره ۱۱، ۱۳۹۳.
- فرمانیان، مهدی. جایگاه آموزه منجی در اندیشه اهل سنت. *مشرق موعود*، سال ۱، شماره ۲، ۱۳۸۶.
- فرهمند، مهناز. مهدویت و سنت‌های الهی در قرآن. *سفینه*، سال ۳، شماره ۱۰، ۱۳۸۵.
- فقیهی، علی‌نقی؛ جعفری‌هرندی، رضا؛ بادی، ملیحه؛ بی‌طرفان، فاطمه‌سادات. راهکارهای تربیت اخلاقی زمینه‌ساز ظهور در آموزش و پرورش. *پژوهش‌های مهدوی*، سال ۳، شماره ۹، ۱۳۹۳.
- فلاح‌رفیع، علی. مهدویت، فرجام‌اندیشی تاریخ هگل. *شیعه‌شناسی*، سال ۵، شماره ۲۰، ۱۳۸۶.
- قضاوی، منیره. جهان پس از ظهور منجی در عهد جدید. *پژوهش‌های مهدوی*، سال ۳، شماره ۱۰، ۱۳۹۳.
- کربن، هانری. شیعه، مذاکرات و مکاتبات با علامه طباطبایی. ج ۴، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ۱۳۸۲.
- الله‌بادشتی، علی. نقش مهدویت در معناداری زندگی شیعیان. *مشرق موعود*، سال ۶، شماره ۲۲، ۱۳۹۱.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحارالانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- مرادی، مسعود؛ سیدکلان، میرمحمد؛ عیاری، لیلا. طراحی الگوی برنامه‌درسی معنوی در راستای تربیت زمینه‌ساز؛ راهبردها و راهکارهای اجرایی آن. *پژوهش‌های مهدوی*، سال ۳، شماره ۹، ۱۳۹۳.

- مرزوقی، رحمت‌الله. سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس: رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار. *تربیت اسلامی*، سال ۳، شماره ۷، ۱۳۸۷.
- موسوی گیلانی، سیدرضی؛ مولوی، مریم. اعتقاد به منجی براساس ضمیر ناخودآگاه یونگ؛ با بررسی اسطوره کهن سیمرغ و تبیین اسطوره مدرن بشقاب پرنده. *مشرق موعود*، سال ۵، شماره ۱۷، ۱۳۹۰.
- نجفی، حسن؛ سبحانی نژاد، مهدی؛ فقیهی، علی نقی. واکاوی کیفی راهکارهای تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور در برنامه‌های درسی دانشگاهی از دید متخصصان. *پژوهش‌های مهدوی*، سال ۵، شماره ۱۷، ۱۳۹۵ ب.
- نجفی، حسن؛ ملکی، حسن؛ سبحانی نژاد، مهدی. تحلیل ابعاد و مؤلفه‌های تربیتی سبک زندگی زمینه ساز ظهور در مبانی نظری تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی ایران. *مشرق موعود*، سال ۱۰، شماره ۳۹، ۱۳۹۵ الف.
- وزارت آموزش و پرورش. *برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۹۰.
- هاشمی، سیدعلی. بررسی تطبیقی آموزه منجی موعود در اسلام و آیین هندو. *طلوع نور*، سال ۹، شماره ۳۲، ۱۳۸۹.
- الهی نژاد، حسین. استخلاف و مهدویت. *مشرق موعود*، سال ۷، شماره ۲۷، ۱۳۹۲.
- _____ . معرفت‌شناسی مهدویت پژوهی. *مشرق موعود*، سال ۸، شماره ۲۹، ۱۳۹۳.
- یزدخواستی، علی؛ امینی، محمد؛ رحیمی، حمید؛ غفاری ایرانی، ساره. بررسی وضعیت فرهنگ مهدویت در بین دانش‌آموزان دوره متوسطه شهر قم. *مشرق موعود*، سال ۶، شماره ۲۳، ۱۳۹۱.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*. 3 (2), 77-101.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۲

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

بازشناسی مفهومی انتظار با رویکرد عام و خاص از منظر شیعه و اهل سنت

حسین الهی‌نژاد^۱

چکیده

در این مقاله موضوع انتظار با رویکرد عام و خاص از منظر شیعه و اهل سنت مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد. مقوله انتظار دارای تنوعات و ابعاد مختلفی است که با سه نگرش رویکردی، کارکردی و کاربردی توجیه می‌شود. نگرش رویکردی، انتظار را از نظر عام و خاص بررسی می‌کند. نگرش کارکردی، تأثیرات انتظار را در افراد و جامعه تحلیل می‌کند و نگرش کاربردی، قلمروی انتظار را از حیث فرا دینی و فرا مذهبی می‌کاود. ذکر مقدمه، آغازین بحث این نوشتار است که دورنمای تحقیق را نشان می‌دهد. بعد از بیان مقدمه به مفهوم شناسی انتظار و قلمروی آن مبادرت می‌شود. بحث بعدی، تحلیل و بررسی انتظار با رویکرد عام و خاص از منظر شیعه است که ابتدا با دلایل و قرائین سه گانه نظیر «توجیه صدور با پرسش‌های خاص» و «توجیه صدور با واژگان خاص» و نیز «فهم و کاربرد خاص» به توجیه انتظار خاص می‌پردازد و در ادامه و فرایند بحث به نظرگاه اهل سنت پیرامون انتظار توجه می‌شود که بر این اساس روایات انتظار با رویکرد عام و خاص در منابع حدیثی اهل سنت مورد گفتگو قرار می‌گیرد و در آخر، مقاله با ذکر نتیجه‌ای به پایان می‌رسد.

واژگان کلیدی

انتظار، انتظار عام، انتظار خاص، صدور خاص، کاربرد خاص، انواع انتظار.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (hosainelahi1212@gmail.com).

مقدمه

انتظار از جمله آموزه‌های مهم مهدویت است که مورد قبول و باورداشت همه گروه‌های اسلامی می‌باشد. موضوع انتظار به جهت پیچیده بودن و پیرامنه بودن دارای ابعاد و قلمروی مختلفی است که از نظر ماهیت به رویکردهای عام و خاص تقسیم می‌شود، و از نظر کاربرد به شاخصه فرا مذهبی و فرا دینی متنوع می‌شود و از نظر کارکرد به کارکردهای فردی و اجتماعی انقسام می‌پذیرد. در این نوشتار در میان گونه‌های مختلف رویکردی، کاربردی و کارکردی انتظار، تنها به گونه رویکردی انتظار که در قالب دو قسم عام و خاص باز شناسی می‌شوند توجه شده و نظرگاه شیعه و اهل سنت را در این خصوص به صورت مجزا به بحث می‌گذاریم.

بی تردید مقوله انتظار با رویکرد عام و خاص، یکبار از منظر روایات و منابع روایی، مورد غور و کنکاش قرار می‌گیرد و بار دیگر از منظر اندیشمندان و باورمندان اسلامی و به بیان دیگریک بار به صورت حدیث محور و بار دیگر به صورت باور محور دنبال می‌شود که در این مقال تنها به قسمت اول (حدیث محور) پرداخته می‌شود یعنی در اینجا مقوله انتظار با رویکرد عام و خاص به صورت حدیث محور مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد. که لازم است قبل از ورود به بحث به دو نکته اشاره شود نکته اول این که مقوله انتظار با رویکرد سه گانه فوق فاقد پیشینه بوده و در هیچ کتاب و تک نگاره مهدوی به این موضوع پرداخته نشده است و نکته دوم این که روایات انتظار در منابع حدیثی اهل سنت اولاً؛ بسیار محدود بوده و تعداد آنها از عدد سه تجاوز نمی‌کند. ثانیاً؛ این تعداد محدود نیز در جهت انتظار عام تعریف شده‌اند نه انتظار خاص. اما وقتی به منابع حدیثی شیعه نظر می‌افکنیم عکس این قضیه را خواهیم دید یعنی اولاً؛ روایات بسیاری در این خصوص در منابع حدیث شیعه آمده است. ثانیاً؛ علاوه بر انتظار عام، بسیاری از آنها در راستای انتظار خاص توجیه و تعریف می‌شوند. پس دیدگاه شیعه و اهل سنت از نظر روایات الانتظار فاصله زیادی از یکدیگر گرفته و از یکدیگر جدا شده‌اند زیرا یکی تنها به توجیه انتظار عام می‌پردازد و دیگری علاوه بر انتظار عام به توجیه انتظار خاص نیز می‌پردازد.

مفهوم‌شناسی انتظار

انتظار از نظر لغت

واژه انتظار از ریشه « نظر » می‌باشد که در باب افتعال به کار برده شده، از مترادف‌های معنایی آن تأنی و ترقّب است (اقرب الموارد، فرهنگ بزرگ جامع نوین) و در لغت به معنای

تأمل کردن، چشم داشتن، چشم براه بودن، امید داشتن و امیدوار بودن است. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۵، ۲۱۹. دهخدا، ۱۳۳۴: ج ۸، ۲۹۴) آن چه باعث تمایز این واژه از مترادف های آن می شود، وجود خاصیت «مطاوعه» در معنای آن است که به طور کلی از خصوصیات باب افتعال به شمار می رود. «مطاوعه» به معنای تأثیرپذیری است و بدین خاطر معنای واژه انتظار برابر با «چشم به راه شدن» خواهد بود. از مطلب مذکور به این نتیجه می رسیم که «انتظار» حالت و وصفی است که بر شخص متأثر، یک سلسله اموری مترتب می شود و بین وی و آن چه منتظر آن است رابطه تأثیر و تأثر برقرار است.

انتظار از نظر اصطلاح

چنان که انتظار با دو رویکرد عام و خاص توجیه پذیر است در معنای اصطلاحی نیز باید همین دو معنا مدنظر باشد. یعنی مقوله انتظار یک بار با رویکرد عام و بار دیگر با رویکرد خاص قابل تعریف می باشد که از این رو انتظار عام در اصطلاح، به معنای امید و امیدواری جهت گشایش و فراخی کار در امور زندگی است که این امور زندگی به فردی و اجتماعی تقسیم می شود و امور اجتماعی نیز شامل همه ابعاد آن نظیر مشکلات اقتصادی، سیاسی و... می شود. به عبارت دیگر متعلق انتظار اصطلاحی عام، مطلق مشکلات و معضلات در همه ابعاد و رویکردهای مختلف اجتماعی و فردی است.

صاحب مکالمات المکارم در کتابش درباره مفهوم شناسی انتظار می نویسد:

انتظار حالتی است نفسانی که آمادگی برای آن چه انتظارش را می کشیم از آن بر می آید و ضد آن، یأس و ناامیدی است. (اصفهانی؛ ۱۴۲۱: ۴۵)

در برابر آن انتظار خاص قرار دارد که متعلق آن مشکلات و معضلات خاص می باشد اما انتظار خاصی که در این نوشتار در صدد تبیین و تشریح آن هستیم انتظار ظهور امام زمان علیه السلام است. بر این اساس انتظار اصطلاحی خاص به معنای امید داشتن به تحقق ظهور و آمدن منجی آسمانی به نام امام مهدی علیه السلام است یعنی چشم داشتن به فرا رسیدن روز موعود که موعود جهانی با آمدنش زمین و زمینیان را خوش بخت کرده و بستر زندگی انسانی را برای انسان ها فراهم نماید. به بیان دیگر انتظار فرج به معنای تهیو و ترقب (الحرانی؛ ۱۳۶۳: ۱۰۶) و یا به معنای آمادگی روحی و عملی برای ظهور امام زمان علیه السلام جهت یاری رساندن به آن حضرت است که در این خصوص باید از کارهایی که با این عمل منافات دارد دوری کرد. (الخویی؛ ۱۴۱۳: ج ۵، ۳۱۹)

شیخ صدوق در کتاب *عیون الاخبار* ابتدا روایت «بهترین عبادات امت من انتظار فرج در امور مسلمین از ناحیه خداست» را از رسول گرامی اسلام ﷺ نقل می‌کند و بعد در ذیل آن به تبیین انتظار اصطلاحی خاص پرداخته و می‌گوید:

معنی انتظار فرج الهی؛ خود را آماده و مهیای آن نمودن است، و کوشش و خودسازی برای آمدن آن مانند کسی که انتظار وقت نماز، یا وقت افطار، یا آمدن مسافر را می‌کشد، نه این که بدون هیچ گونه اقدامی دست روی دست بگذارد، و بگوید: هر چه شدنی است خواهد شد، انتظار فرج آل محمد ﷺ را کسانی دارند که در راه تحقق آن شبانه روز می‌کوشند و خود و جمعیت خود را برای آن آماده می‌سازند، و باید دانست که تا مردمی خود را صد در صد آماده و مهیای آن ننمایند، امکان ندارد که بدان دست یابند، و هرگاه ما خود را برای تحقق و پذیرش آن آماده ساختیم، خداوند يك شبه کار را تمام می‌کند و رحمت خود را شامل ما خواهد گردانید، و در غیر این صورت محال است، و به حسب روایات مستفیضه این جمعیت در جهان پیدا خواهند شد و سعادت دیدار محبوب را خواهند یافت و به مطلوب خواهند رسید. (صدوق؛ ۱۳۷۲: ج ۲، ۳۳)

چنان که امام جواد علیه السلام در باره واژه منتظر و معنای آن می‌فرماید:

و سمی المنتظر لا انتظار المخلصین خروجه بعد غیبه، له غیبه یطول أمدها (البیاضی؛ بی تا: ج ۲، ۲۳۱)؛
نام‌گذاری مهدی علیه السلام به منتظر به جهت انتظاری است که مخلصین بعد از غیبت او می‌کشند و برای او غیبت طولانی است.

در کتاب *اعلام‌الوری* طبرسی همین روایت با تفاوت‌هایی آمده است:

لَمْ سَمِی الْمُنْتَظَرُ قَالَ لِأَنَّ لَهُ غِیْبَةً یَكْثُرُ أَیَامُهَا وَ یَطْوُلُ أَمْدُهَا فِیَنْتَظِرُ خُرُوجَهُ الْمُخْلِصُونَ (الطبرسی؛ ۱۳۹۰: ۴۳۶)؛

عرض کردم: چرا به او منتظر گفته‌اند؟ فرمود: برای این که غیبتش به طول خواهد انجامید، و افراد مخلص در انتظار خروج او خواهند بود.

از مجموع تعاریف و مفهوم‌شناسی اصطلاحی انتظار خاص سه نکته و یا سه پیام قابل برداشت است: پیام اول رضایت نداشتن از وضعیت موجود است دومین پیام، امیدواری نسبت به آینده مطلوب می‌باشد و سومین پیام، آمادگی و حرکت به سوی وضعیت مطلوب و رسیدن به جامعه ایده‌آل مهدوی است. پس مفهوم انتظار در ابعاد سه گانه فوق خلاصه شده و انتظار صحیح و عالی باید همه آنها را به صورت مجموعی داشته باشد.

انواع انتظار

مقوله انتظار از جهات مختلف به تنوعات گوناگونی قابل تقسیم است از نظر ماهیت به عام و خاص تقسیم می‌شود و از نظر کارکرد به اجتماعی و فردی انقسام می‌پذیرد و از نظر غایت به انتظار صحیح و غلط منتهی می‌شود و از نظر گستره به انتظار قلبی، انتظار زبانی و انتظار عملی متنوع می‌شود در این تحقیق در میان تنوعات و تقسیمات مختلف انتظار که با رویکردهای چهارگانه ماهیت شناختی انتظار، کارکرد شناختی انتظار، غایت شناختی انتظار و گستره شناختی انتظار توجیه می‌شوند. تنها به رویکرد ماهیت شناختی انتظار که انتظار را به عام و خاص تقسیم می‌کند خواهیم پرداخت. پس انتظار عام به معنای انتظار مطلق است و در برابر آن انتظار خاص یعنی انتظار مقید قرار دارد و واژه مقید شامل هر نوع انتظار خاص می‌شود اما بحثی که در این نوشتار مطرح است تنها انتظار خاص یعنی انتظار ظهور امام زمان علیه السلام منظور است نه هر انتظار خاص و مقیدی دیگری پس انتظار مطلق و عام از آنجائی که با حیطة و گستره اطلاقی ظاهر می‌شود نیاز به تحدید و تعیین ندارد زیرا در کنار این انتظار، انتظار مطلق دیگری وجود نخواهد داشت اما انتظار خاص به تعداد مؤلفه‌های خاص، متنوع و متکثر می‌شود از این رو لازم است مشخص شود که مقصود از انتظار خاص در این نوشتار کدام است.

انتظار عام

انتظار عام، انتظاری است کلی و مطلق که شامل امید به گشایش هر نوع سختی و مشکلاتی می‌شود به تعبیر دیگر انتظار عام، انتظاری است که متعلق آن عام و مطلق بوده و به معنای امید و امیدواری نسبت به هر نوع مشکل و معضلی؛ اعم از مادی و معنوی، دنیائی و آخرتی، فردی و اجتماعی و... است.

چنان که امیر مومنان علی علیه السلام در پاسخ به پرسش‌های سائلی می‌فرماید:

... قَالَ فَأَيُّ الْمَصَائِبِ أَشَدُّ قَالَ الْمُصِيبَةُ بِالْدِّينِ قَالَ فَأَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
قَالَ انْتَظَارُ الْفَرَجِ قَالَ فَأَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ أَخَوْفُهُمْ لِلَّهِ وَأَعْمَلُهُمْ
بِالتَّقْوَى وَأَزْهَدُهُمْ فِي الدُّنْيَا... (صدوق؛ ۱۴۰۰: ۳۹۵. القضاء؛ بی‌تا: ۱۰۳)؛

کدام مصیبت سخت‌تر است؟ فرمود مصیبت در دین، کدام عمل پیش خدا محبوب‌تر است، فرمود انتظار فرج، کدام مردم نزد خدا بهترند؟ فرمود ترس‌اتر و با تقواترشان و زاهدترشان در دنیا.

چنان که رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

أفضل العبادة انتظار الفرج (المیثمی، ۱۴۰۸: ج ۱، ۱۴۷؛ السیوطی، ۱۴۰۱: ۱۹۲).

علاوه بر روایات در قرآن نیز به انتظار فرج با رویکرد عام اشارت شده است نظیر آیه: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشارح: ۶)

موارد فوق تنها به عنوان شاهد مثال ذکر شده که البته موارد بیشتر، و تبیین و تحلیل آنها در ادامه نوشتار به صورت مفصل خواهد آمد.

انتظار خاص

چنان که در اصطلاح‌شناسی بیان شد انتظار خاص یا مقید؛ انتظاری است که تعلق و تقید به امر یا امور خاصی داشته و به طور نسبی گشایش و امید را در دایره محدود دنبال می‌نماید. آری یک بار انتظار عام مطرح است که متعلق آن محدود به امر یا امور خاصی نبوده و شاخصه مهم آن عدم تقید و تحدید از نظر متعلق می‌باشد و بار دیگر انتظار خاص مطرح است که این نوع انتظار در برابر انتظار عام قرار داشته و از نظر متعلق، تقید و محدودیت دارد. البته محدودیت و تقید انتظار خاص نسبی است یعنی؛ بعضاً متعلق آن یک امر است مثل ظهور امام زمان علیه السلام و بعضاً چندین امر تحت یک عنوان کلی، مثل انتظار گشایش در امور مادی و یا معنوی، و یا انتظار فرج در امور دنیائی و یا آخرتی از این قبیل امور که در واقع عمومیت دارند ولی نسبت به انتظار مطلق به صورت نسبی، خاص و محدود می‌باشند.

چنان که امام باقر علیه السلام در پرسش ابی جارود در بیان شاخصه‌های دین اهل بیت علیهم السلام به انتظار خاص که همان انتظار ظهور امام زمان علیه السلام باشد اشاره می‌فرماید:

وَاللّٰهُ لَأَعْطِيَنَّكَ دِيْنِي وَدِيْنَ آبَائِي الَّذِي نَدِيْنُ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ بِهِ شَهَادَةً اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَالْاِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَالْوَلَايَةُ لَوَلِيِّنَا وَالْبِرَاءَةُ مِنْ عَدُوِّنَا وَالتَّسْلِيْمُ لِأَمْرِنَا وَانْتِظَارُ قَائِمِنَا (کلینی؛ ۱۳۶۲: ج ۲، ۲۲)؛

به خدا دین خود و دین پدرانم را که خدای عزوجل را با آن دینداری می‌کنیم، به تو می‌گویم. آن دین؛ شهادت به وحدانیت خدا و رسالت محمد ﷺ و اقرار به آن چه او از جانب خدا آورده و ولایت ولی ما و بیزاری از دشمن ما و گردن نهادن به فرمان ما و انتظار قائم ما.

باز امام باقر علیه السلام در روایت دیگری به انتظار خاص تحت عنوان «فرج آل محمد» اشاره می‌فرماید:

اِذَا رَأَيْتُمْ نَارًا مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ شَبَّهَ الْهُرْدَى الْعَظِيمِ تَطْلُعُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً فَتَوَقَّعُوا فَرَجَ

آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ كَرِيمٌ (الطبرسی؛ ۱۳۹۰: ۴۵۸)؛

هنگامی که آتش مانند بنای مرتفعی از طرف مشرق دیده شود و این وضع چند روز طول می‌کشد، در این وقت منتظر فرج آل محمد باشید، زیرا خداوند کریم و عزیز است.

شاخصه‌ها و معیار انتظار خاص در روایات

انتظار خاص در روایات با شاخصه‌ها و معیار خاصی از انتظار عام متمایز می‌گردد بی‌تردید وقتی که با معیار و شاخصه‌های معین دست به شناسائی انتظار خاص زده و شعاع و گستره آن را تبیین و تحدید نمودیم به‌طور قهری حریم و شاخصه انتظار عام بر ملا شده و دیگر نیازی به پرداختن آن به صورت مستقل و مجزا نمی‌باشد. از این رو در این نوشتار تنها به تبیین حدود و ثغور انتظار خاص پرداخته و به معیار و ملاک تحدیدکننده آن اشاره می‌شود که این مهم از طریق مؤلفه‌ها و الگوهای برآمده از متن روایات و فهم مفسران روائی و حدیث شناسان و نیز از طریق جایگاه گذاری احادیث و کاربرد آنها توسط محدثین بدست خواهد آمد. به‌طور کلی از داده‌های روائی و از برداشت‌های فهم مفسران، می‌توان به دو نوع معیار و ملاک برای جداسازی انتظار خاص از انتظار عام دست یازید. «زمینه‌های صدور روایات» اولین معیاری است که در این خصوص مطرح است که خود به دو قسم «زمینه‌های صدور با پرسش‌های خاص» و «زمینه‌های صدور با محتوا و واژگان خاص» انقسام می‌پذیرد. دومین معیار جداسازی انتظار خاص از عام «فهم مفسران و به‌کارگیری روایات در جایگاه خاص» می‌باشد. پس به‌طور کلی سه معیار «صدور خاص»، «واژگان خاص» و «کاربرد خاص» معیار و ملاک تمیز انتظار خاص از انتظار عام در منابع روائی شیعه می‌باشد که در ذیل به تفصیل آن می‌نشینیم.

الف) زمینه‌های صدور روایات

از جمله معیار و ملاک تشخیص انتظار خاص و تمایز آن از انتظار عام، زمینه‌های صدور روایات انتظار می‌باشد، زمینه‌های صدور روایات انتظار خاص، بعضاً به محتوا و متن روایات مربوط می‌شود و بعضاً به پرسش‌هایی که راویان در مورد مهدویت از حضرات معصومین علیهم‌السلام می‌پرسند ارتباط دارد و نیز بعضاً به پیوندی که متن روایات با مسئله ظهور و قیام امام زمان علیه‌السلام پیدا می‌کند مرتبط می‌شود و بعضاً در قالب واژگان خاصی که در روایات آمده توجیه می‌شود.

زمینه‌های صدور با پرسش‌های خاص

به جهت اهتمام ورزی اصحاب و یاران ائمه علیهم‌السلام نسبت به مباحث مهدویت و نیز بخاطر

فشارهای سیاسی و اجتماعی مخالفان و حاکمان جور نسبت به مسلمانان و نیز به جهت تلاش و کوشش بی‌وقفه حضرات معصومین علیهم‌السلام جهت معرفت بخشی به مسلمانان نسبت به مسائل مهدویت، همه اینها به نوعی حس دغدغه‌مندی و آگاهی خواهی نسبت به مباحث مهدویت را در مردم ایجاد کرده و زمینه طرح پرسش‌هایی نظیر چیستی ظهور، زمان رخداد ظهور، چگونگی وظایف منتظران و... را در اذهان آنان شکل بخشیده است. که بی‌تردید این پرسش‌های خاص پیرامون ظهور و انتظار، بستر پاسخ‌های خاص را از طرف حضرات معصومین علیهم‌السلام فراهم نموده است. بر این اساس گفته می‌شود؛ یکی معیار و ملاک انتظار خاص، صدور پرسش‌ها و پاسخ‌های خاص است.

مثلاً؛ در کتاب کمال الدین روایتی نقل شده است که پرسشگر در این روایت ابی خالد کابلی است که ایشان از امام سجاد علیه‌السلام در مورد ائمه (از جمله امام مهدی) و وظیفه‌ای که مردم در برابر آنها دارند می‌پرسد حضرت در پاسخ، ابتدا به وقایع بعد از رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم اشاره کرده و بعد به بیان جانشینان دوازدهگانه ایشان می‌پردازد و تا این که به دوازدهمین حجت خدا یعنی امام زمان علیه‌السلام رسیده و به بیان شاخصه‌های حضرت و مظلومیتی که در حق ایشان از ناحیه جعفر کذاب روا داشته می‌شود می‌پردازد و در ادامه به زمان غیبت و شاخصه‌های مردمان عصر غیبت پرداخته و در نهایت روایت را با این مطلب به پایان می‌برد: *انْتَظَرُوا الْفَرَجَ مِنْ أَكْظَمِ الْفَرَجِ*. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۳۲۰) که در واقع از پرسشی که ابو خالد کابلی طرح می‌کند و از متن خاصی که در خلال این حدیث طولانی آمده است صدور این روایت را به سوی انتظار خاص هدایت می‌کند. گرچه از متن «انتظار الفرَج من اعظم الفرَج» که به ظاهر یک جمله مطلق و عامی است، انتظار عام و مطلق برداشت می‌شود. ولی پرسش خاصی که در صدر این روایت آمده زمینه طرح پاسخ خاص را فراهم می‌نماید و با فراهم شدن پاسخ خاص، زمینه برداشت مورد خاص که همان انتظار خاص باشد مهیا می‌شود.

باز در این خصوص اسحاق بن یعقوب توقیعی همراه با طرح پرسش‌های مختلف توسط نائب اول امام زمان علیه‌السلام جناب عثمان بن سعید عمری به محضر امام مهدی علیه‌السلام ارسال می‌کند که در این نامه از ظهور و زمان آن سوال می‌کند. که حضرت به خط خودش در جواب ایشان می‌نویسد:

وَأَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ وَكَذَبَ الْوَقَّاتُونَ (صدوق، ۱۴۰۵: ۴۸۴).

توقیع مورد نظر که دارای متن طولانی و مفصلی است در آن دو قرینه برای اثبات مدعا (انتظار خاص) وجود دارد که انتظار فرج با این که به ظاهر واژه عامی است، اختصاصی شده و به سوی انتظار خاص جهت پیدا می‌کند. نخستین قرینه، متن پرسشی است که اسحاق بن یعقوب مطرح کرده و در آن از ظهور و زمانش می‌پرسد. و قرینه دوم محتوای خاصی است که از جمله کذب الوقاتون، برداشت می‌شود زیرا جمله کذب الوقاتون متن خاصی است که فقط پیرامون ظهور و فرج امام زمان به کار می‌آید و تعیین‌کنندگان زمان رخداد فرج امام زمان علیه السلام را که فرج خاص باشد تکذیب می‌نماید. پس دو قرینه فوق یعنی پرسش خاص، محتوای خاص دلیل بر انتظار خاص و تمیز آن از انتظار عام است.

همچنین امام حسن عسکری علیه السلام در پاسخ به پرسش‌های علی بن بابویه پیرامون زمان ظهور، می‌فرماید:

عَلَيْكَ بِالصَّبْرِ وَانْتَظِرِ الْفَرَجَ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَفْضَلُ أَعْمَالٍ أُمِّي انْتَظَارُ الْفَرَجِ وَلَا تَزَالُ شِيعَتُنَا فِي حُزْنٍ حَتَّى يَظْهَرَ وَلَدِي الَّذِي بَشَّرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا (مجلسی، بی تا: ج ۵۹، ۳۱۸):

پیوسته شکیبائی را پیشه کن و منتظر فرج باش زیرا پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده است: بهترین اعمال امت من انتظار فرج است پیوسته شیعیان ما در غم و اندوهند تا موقعی که ظهور کند فرزندم همان کسی که پیامبر اکرم بشارت ظهور او را چنین داده: زمین را پر از عدل و داد نماید آن چنان که پر از ظلم و ستم شده است.

متن بالا قسمتی از نامه‌ای است که امام حسن عسکری علیه السلام برای علی ابن بابویه قمی پدر بزرگوار شیخ صدوق نوشته است در این نامه ابتدا به دو شاخصه مهم صبر و انتظار فرج اشاره شده است و در کنار یکدیگر قرار گرفتن آنها به نوعی مترتب و مکمل بودن آنها را نشان می‌دهد و همچنین در این روایت دو بار واژه انتظار فرج به کار رفته است یکبار از خود امام حسن عسکری علیه السلام و بار دیگر از رسول گرامی اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. بر اساس ظاهر متن حدیث، هر دو واژه انتظار در راستای انتظار مطلق و عام تعریف می‌شوند اما وقتی به پرسش خاص علی بن بابویه در باره زمان ظهور امام زمان علیه السلام توجه می‌کنیم پی خواهیم برد که انتظار فرجی که در صدر روایت آمده انتظار مطلق و عام نیست بلکه انتظار خاص است.

زمینه‌های صدور با جملات و واژگان خاص

از جمله راه‌های توجیه‌گری انتظار خاص، جملات و واژگان خاص است که در برخی از

روایات انتظار آمده است. منظور از جملات و واژگان خاص، جملات و واژگانی است که به نحوی با مسئله مهدویت مرتبط بوده و با آن پیوند خورده است و نیز به نوعی اختصاص به مهدویت داشته و تداعی‌گر مفاهیم و آموزه‌های خاص مهدویت می‌باشد نظیر: «فرج قائمنا»؛ «فرج آل محمد»؛ «امرنا»؛ «دولتنا»؛ «فرج امرنا»؛ «انتظار قائمنا» که این کلمات و الفاظ، مخصوص مهدویت بوده و به نحوی اشاره به اوصاف امام زمان علیه السلام و اوصاف نهضت جهانی و حکومت جهانی حضرت دارند که در واقع با این القاب و اوصاف می‌توان دامنه انتظار را تخصیص زد و انتظار خاص را از انتظار عام باز شناخت.

چنان که امام باقر علیه السلام در روایتی با بیان یکی از نشانه‌های ظهور، توجه مردم را برای رسیدن به فرج آل محمد که همان آمدن امام زمان علیه السلام باشد جلب می‌کند:

اِذَا رَأَيْتُمْ نَارًا مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ شِبْهَ الْهَرْدِيِّ الْعَظِيمِ تَطْلُعُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً فَتَوَقَّعُوا فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ كَرِيمٌ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳)؛

هنگامی که آتش مانند بنای مرتفعی از طرف مشرق دیده شود و این وضع چند روز طول می‌کشد، در این وقت منتظر فرج آل محمد باشید، زیرا خداوند کریم و عزیز است.

روایت بالا در سه منبع شیعه با اندک اختلافی نقل شده است از نظر تاریخی ابتدا در کتاب الغیبه نعمانی آمده و علامه مجلسی با اندک تفاوتی از آن نقل کرده و به جای ترکیب واژه «الهردی» واژه «الهروی» را آورده است. (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۲، ۲۳۰) و مرحوم طبرسی نیز در اعلام‌الوری به جای ترکیب «شبه الهردی»، واژه «کهیئۃ المردی» را آورده است (الطبرسی، ۱۳۹۰: ۴۵۸). وجود این اختلافات هیچ گونه خدشه‌ای به مقصود ما که ارتباط این متن و پیوند آن به مباحث مهدویت است نمی‌زند. بی‌تردید در این روایت دو قرینه وجود دارد که ما را به مقصودمان (انتظار خاص) می‌رساند قرینه اول محتوای خاص است که همان بیان نشانه‌های ظهور می‌باشد و قرینه دوم واژه خاص است که همان «آل محمد» می‌باشد. آری محتوای خاص و واژه خاص دلیل بر انتظار خاص است. پس منظور از فرج و گشایشی که در این روایت آمده است، فرج و گشایش خاص یعنی فرج و ظهور امام زمان علیه السلام است.

جابر جعفری به امام باقر علیه السلام می‌گوید: مَتَى يَكُونُ فَرَجُكُمْ؟ حضرت در جواب می‌فرماید:

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لَا يَكُونُ فَرَجُنَا حَتَّى تُغْرِبُوا ثُمَّ تُغْرِبُوا ثُمَّ تُغْرِبُوا يَقُولُهَا ثَلَاثًا حَتَّى يَذْهَبَ الْكَدْرُ وَيَبْقَى الصَّفْوُ (طوسی؛ ۱۴۱۱: ۳۳۹)؛

هیاهات! هیاهات! فرج ما تحقق نمی‌پذیرد مگر این که شما آزمایش شوید! باز هم آزمایش

شوید! باز هم آزمایش شوید! این راسه بار فرمود تا آنجا که آلودگی برطرف شود، و پاکی بماند.

روایت فوق تنها از یک منبع یعنی الغیة شیخ طوسی نقل شده است و بحارالانوار (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ۱۱۳) و اثبات الهداة هم به عنوان منابع بعدی از همین کتاب نقل نموده اند. در این روایت دو پیش زمینه صدوری یعنی پرسش خاص (مَتَى يَكُونُ فَرَجُكُمْ) و واژگان خاص (فَرَجُكُمْ وَ فَرَجْنَا) وجود دارد که قرینه است بر این که واژه فرج در این متن واژه مطلق نیست بلکه منظور، فرج امام زمان علیه السلام است. پس انتظاری که در پس این فرج نهفته است انتظار خاص می باشد.

در این مورد یعنی در خصوص انتظار خاص با واژگان خاص روایات فراوانی در منابع حدیثی نقل شده است که در این جا تنها به دو نمونه بدون تبیین اشاره می شود.
امام صادق علیه السلام می فرماید:

إِذَا أَصْبَحْتَ وَأَمْسَيْتَ يَوْمًا لَا تَرَى فِيهِ إِمَامًا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَأَحْبَبُ مَنْ كُنْتَ تُحِبُّ وَ
أَبْغَضُ مَنْ كُنْتَ تُبْغِضُ وَوَالٍ مَنْ كُنْتَ تُوَالِي وَاتَّقِ الْفَرَجَ صَبَاحًا وَمَسَاءً (نعمانی،
۱۳۹۷: ۱۵۸)؛

هرگاه صبح و شام کردی و امامی را از آل محمد در آن وقت ندیدی همان کس را که دوست می داشتی دوست بدار و همان را که دشمن می داشتی دشمن بدار و با هر کس که پیوند ولایت داشتی داشته باش و صبح و شام منتظر فرج باش.

ابی جارود از امام باقر علیه السلام در خصوص شاخصه های دین واقعی که حضرات معصومین علیهم السلام بدان اعتقاد دارند می پرسد و حضرت می فرماید:

شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَالْوَلَايَةَ
لِوَلِيِّنَا وَالْبِرَاءَةَ مِنْ عَدُوِّنَا وَالتَّسْلِيمَ لِأَمْرِنَا وَاتِّظَارَ قَائِمِنَا وَالْإِجْتِهَادَ وَالْوَرَعَ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۲۲)؛

شهادت به وحدانیت خدا و رسالت محمد ﷺ و اقرار به آنچه خداوند نازل کرده، دوستی با دوستان ما و بیزاری از دشمنان ما و تسلیم به امر ما، و انتظار قائم ما و عبادت و پرهیزگاری.

(ب) فهم و کاربرد خاص

چنان که گفته شد دو قسم زمینه های صدوری یعنی «زمینه های صدوری با پرسش خاص» و «زمینه های صدوری با واژگان خاص» عوامل مهمی جهت تمیز انتظار خاص از انتظار عام

است. در کنار آنها، «فهم و کاربرد خاص» نیز عامل دیگری است جهت بازشناسی انتظار خاص از انتظار عام. فهم خاص یعنی تلقی و برداشتی که علماء و اندیشمندان شیعه نسبت به روایات انتظار دارند و کاربرد خاص یعنی قرار گرفتن و به کار رفتن روایات انتظار توسط علماء و اندیشمندان اسلامی در محل خاصی از کتاب که به طور قهری همین به کارگیری خاص زمینه کاربرد خاص را فراهم می‌کند. به بیان دیگر وقتی می‌بینیم روایات انتظار عام در منابع حدیثی شیعه یا اهل سنت در تبویب‌بندی کتاب در قسمت خاصی مثل مباحث مهدویت جاسازی شده‌اند خود این جاسازی و به کارگیری خاص نشان از برداشت خاص و کاربرد خاص این روایات از منظر صاحب این کتاب دارد حتی اگرچه مؤلف و صاحب کتاب در این مورد مطلبی را به صراحت بیان نکرده باشد.

نکته‌ای که باید در اینجا بیان شود این است که کاربرد خاص همیشه در مورد روایات انتظار عام به کار گرفته می‌شود یعنی روایات انتظار عام، متعلق کاربرد خاص است زیرا روایات انتظار خاص به طور قهری همیشه در کاربرد خاص مطرح بوده و خواهد بود. بر این اساس روایاتی که در این قسمت مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد، روایات انتظار عام است.

۱. پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

أَفْضَلُ أَعْمَالٍ أُمِّي أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۴).

این روایت، روایتی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ است که در قالب روایات انتظار با رویکرد عام تعریف می‌شود. ولی در منابع حدیثی شیعه در جایگاه و کاربرد خاص به کار رفته است. مثلاً شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین که یک کتاب مهدوی است این روایت را در کنار روایات دیگر مهدویت قرار داده و تنظیم نموده است. کاربرد خاص این روایت در کتاب کمال‌الدین به دو جهت است نخست به جهت مشهور بودن این کتاب به عنوان کتب مهدویت. دوم به جهت جای‌گذاری و تبویب این روایت در میان روایات مهدویت که این دو جهت نشان از برداشت خاص و کاربرد خاص از ناحیه مؤلف دارد. پس با این برداشت خاص و کاربرد خاص، رویکرد عام در این روایت، تخصیص خورده و به سوی رویکرد خاص که همان انتظار خاص باشد سوق داده می‌شود.

البته همین روایت در کتاب عیون/اخبارالرضا با رویکرد عام مطرح شده و شیخ صدوق مؤلف کتاب هیچ‌گونه برداشت و کاربرد خاصی از آن ارائه نداده است. (صدوق، ۱۳۷۳: ج ۲، ۳۷)

در کتاب *خصال* توقیعی نقل شده که امام حسن عسکری علیه السلام برای ابن بابویه پدر شیخ صدوق نوشته است در این توقیع امام حسن عسکری روایت بالا را که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده، با کاربرد خاص مطرح کرده است:

مَّا كَتَبَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابَوَيْهِ الْقُمِيِّ وَاعْتَصَمْتُ بِحَبْلِ اللَّهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... وَعَلَيْكَ بِالصَّبْرِ وَانْتَظِرِ الْفَرَجَ فَإِنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله قَالَ أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي انْتِظَارُ الْفَرَجِ وَلَا تَزَالُ شِيعَتُنَا فِي حُزْنٍ حَتَّى يَظْهَرَ وَلَدِي الَّذِي بَشَّرَ بِهِ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا. (صدوق، ۱۳۶۲: ۲۹)

در این توقیع روایت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که دارای رویکرد عام است در کاربرد خاص به کار رفته و با برداشت خاص به سوی انتظار خاص هدایت شده است زیرا بعد از روایت انتظار، مطالبی چون «لَا تَزَالُ شِيعَتُنَا...» در این توقیع آمده که این قرینه است بر تخصیص خوردن انتظار عام. پس منظور از روایت انتظار در این توقیع انتظار خاص است.

۲. رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۷).

روایت فوق از جمله روایت‌های انتظار با رویکرد عام است ولی در منابع حدیثی شیعه جایگاه و کاربرد خاص پیدا کرده و به سوی رویکرد خاص هدایت شده است. مثلاً شیخ صدوق این روایت را در کتاب *کمال الدین* ذکر کرده است خود اصل نقل آن در کتاب *کمال الدین* که یک کتاب مهدوی است نشان از کاربرد خاص از این روایت دارد. در ثانی تبویبی که مؤلف در این کتاب ایجاد کرده و این روایت را تحت باب «ما اخبر به النبی صلی الله علیه و آله من الوقوع الغیبه بالقائم» قرار داده دومین دلیل از برداشت خاص و کاربرد خاص از این روایت عام می‌باشد. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۷) همچنین علامه مجلسی در کتاب *بحار الانوار* این روایت را در کاربرد خاص به کار برده و از آن برداشت خاص نموده است بابتی که به این امر اختصاص داده و روایت مورد نظر را در آن قرار داده است باب: «فضل انتظار الفرج و مدح الشیعه فی زمان الغیبه» می‌باشد. (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۲، ۱۲۵) پس روایت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که روایتی عام بوده و در مورد مطلق انتظار فرج کاربرد داشته، در این دو کتاب که از جمله منابع حدیثی شیعه است مؤلفین محترم با برداشت خاص، آن را در باب خاصی که مربوط به مهدویت باشد قرار داده‌اند که خود این دلیل بر هدایت مفهومی این روایت به سوی رویکرد خاص که همان انتظار فرج امام زمان علیه السلام

باشد، می‌باشد.

انتظار با رویکرد عام و خاص در منابع اهل سنت

چنان‌که بیان شد در منابع حدیثی شیعه روایات انتظار با دو رویکرد عام و خاص قابل توجیه بودند و در این خصوص برای اثبات آن، دلایل و مؤلفه‌هایی با نگرش‌های کاربردی و صدوری ذکر گردید. اما در منابع حدیثی اهل سنت که در این خصوص روایات محدودی داریم یعنی روایت انتظار بیشتر از چهار عدد نیست. انعطاف و قابلیت که در منابع حدیثی شیعه وجود دارد در این منابع وجود ندارد. پس با این محدودیت در منابع، کاربرد و صدور، نمی‌توان روایات انتظار را با دو رویکرد عام و خاص تقسیم و تعریف کرد. بر این اساس روایات انتظار در منابع حدیثی اهل سنت در واقع تک رویکردی است یعنی تنها با رویکرد عام توجیه می‌شود در اینجا ابتداء تنها به نقل روایات چهارگانه و منابع آنها اشاره می‌شود و در ادامه به تبیین و توضیح آنها خواهیم پرداخت.

روایت اول؛ رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

سَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ يُسْأَلَ وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ (ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۲۲۶).

این روایت را محدثین و مؤلفین فراوانی از اهل سنت در کتاب‌های خویش آورده‌اند. البته در منابع حدیثی شیعه نیز به صورت تقطیع (افضل العبادۃ انتظار الفرج) نقل شده است. در منابع اهل سنت اولین منبعی که به این روایت پرداخته سنن ترمذی می‌باشد. (همو) و بعد از آن در کتاب *مسند الشهاب* قضاعی. (القضاعی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۲۴۵)، *الدعا* طبرانی (الطبرانی، ۱۴۱۳: ۲۹)، *مجمع الزوائد* هیثمی (الهیثمی، ۱۴۰۸: ج ۱، ۱۴۷)، *الجامع الصغير* سیوطی (السیوطی، ۱۴۰۱: ج ۳، ۲۷۵) و... نیز آمده است.

روایت دوم؛ رسول گرامی اسلام ﷺ در باره انتظار و رابطه آن با صبر می‌فرماید:

اَنْتِظَرُ الْفَرَجِ بِالصَّبْرِ عِبَادَةُ الْقَضَاعِي؛ (۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶۲).

در واقع نقل این روایت در منابع اهل سنت برای اولین بار از کتاب *مسند الشهاب* قضاعی (همو) می‌باشد و نیز در کتاب‌های دیگر حدیثی نظیر *شعب الایمان* بیهقی (البیهقی، ۱۴۱۰: ج ۷، ۲۹۴)، *الجامع الصغير* سیوطی (السیوطی، ۱۴۰۱: ج ۱، ۴۱۷) *میزان الاعتدال* ذهبی (الذهبی، بی تا: ج ۳، ۲۵۶)، *کنز العمال* متقی هندی (المتقی الهندی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۲۷۲) و...

نیز نقل شده است.

روایت سوم و چهارم؛ پیامبر گرامی اسلام ﷺ در دو روایت دیگر می‌فرماید:

انْتَظَرُ الْفَرَجَ مِنَ اللَّهِ عِبَادَةَ (البیهقی، ۱۴۱۰: ج ۷، ۲۰۵).

انْتَظَرُ الْفَرَجَ عِبَادَةَ (المرجانی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۷۶).

به نظر می‌آید سه روایت اخیر که با تفاوت‌های اندکی از رسول گرامی اسلام ﷺ در منابع مختلف اهل سنت نقل شده است. همگی از نظر سبک و سیاق به یک روایت باز گردند. بر این اساس می‌توان گفت که روایات موجود پیرامون انتظار در منابع حدیثی اهل سنت بسیار محدود بوده و از عدد دو تجاوز نمی‌کند. البته در کتاب *الفرج بعد الشدة* به تألیف التنوخی که به احتمال زیاد از مؤلفین اهل سنت در قرن چهارم قمری است روایت مرفوعی در این خصوص از امیرمؤمنان علی علیه السلام نقل شده که حضرت می‌فرماید:

أَفْضَلُ مَا يَعْمَلُهُ الْمُمْتَحِنُ انْتِظَارُ الْفَرَجِ (التنوخی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۴۶).

نکته قابل توجه این که این روایات تنها از یک منبع به نام کتاب *الفرج بعد الشدة* نقل شده و در هیچ منبع دیگری اعم شیعه و اهل سنت نیامده است و هیچ‌گونه توجه‌ای از ناحیه علماء و مؤلفین شیعه و اهل سنت بدان نشده است. بر این اساس نمی‌توان این روایت را جزو خانواده روایات الانتظار به حساب آورد و به عنوان یکی از روایات انتظار در دایره روایات چهارگانه انتظار قرار داد. حال باید دید، با توجه به محدود بودن روایات انتظار از نظر تعداد، و کثیر بودن آن از نظر نقل و منابع نقلی، از نظر جایگاه، صدور و کاربرد و رویکرد چگونه توجیه و تفسیر می‌شوند. قبل از پرداختن به رویکرد، کاربرد، جایگاه و صدور روایت انتظار به نکات چهارگانه‌ای اشاره می‌شود:

۱. روایات چهارگانه انتظار، همگی منقول از رسول گرامی اسلام ﷺ است؛

۲. قالب منابع حدیثی اهل سنت بدون تحلیل و تبیین تنها به نقل روایات چهارگانه انتظار پرداخته‌اند؛

۳. در دو کتاب صحیح مسلم و صحیح بخاری هیچ‌یک ذکری از این چهار روایت به میان نیامده است؛^۱

۱. البته لازم به ذکر است گرچه روایات انتظار به صورت صریح در دو کتاب صحیحین نیامده ولی در قالب انتظار عام و به صورت تلویحی آمده است.

۴. با یک نگاه دقیق تر می‌توان چهار روایت فوق را به دو روایت تقلیل داد.

بی‌تردید روایات چهارگانه انتظار که در قالب دو روایت تجمیع می‌شوند از نظر صدور نه دارای پرسش‌های خاصی است که دامنه مفهومی انتظار را محدود کند و نه دارای واژگان و جملات خاصی است که انتظار عام را به سوی انتظار خاص سوق دهد. و همچنین نه دارای کاربرد و جایگاه خاصی است که تداعی گر برداشت خاص از ناحیه علمای اهل سنت است. مثلاً در مورد روایت اول (سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسأل و افضل العبادۃ انتظار الفرج) که در منابع بی‌شماری از تألیفات علمای اهل سنت آمده است در برخی از این منابع تنها به صرف نقل اکتفا شده و هیچ‌گونه توضیحی حتی به صورت کوتاه و مجمل نیز داده نشده است. (الترمذی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۲۶۶) ولی در برخی از کتاب‌های حدیثی نظیر *عمدة القاری*، *شعب الایمان*، *کنز العمال* و... در ذیل باب دعا و استجاب دعا و آداب دعا این روایت ذکر گردیده است. و همین روایت در کتاب‌های تفسیری اهل سنت غالباً در ذیل آیه «و لا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلَّهِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنَّاسِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» (نساء: ۳۲) آمده است.

تقریباً غالب مفسران اهل سنت (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵۰۰؛ السیوطی، بی‌تا: ج ۲، ۱۴۹) در ضمن بیان تفسیر آیه (که به هر کدام از مردان و زنان جایگاه خاصی داده شده که باید به این جایگاه واقف بوده و آرزوی جایگاه دیگری را نداشته باشند)؛ به این روایت اشاره کرده و به نحوی آن را جزو روایت تفسیرگر این آیه قلمداد نموده‌اند و نگرشی که به این روایت انتظار دارند نگرش عام است و جایگاه و کاربردی که برای این روایت در نظر گرفته‌اند نیز عام می‌باشد پس محدثین و مفسرین اهل سنت نسبت به روایت مورد نظر نه توجیه صدوری خاص دارند و نه کاربرد خاص. بر این اساس از این روایت انتظار عام برداشت می‌شود نه انتظار خاص.

اما سه روایت اخیر که به نوعی به یک روایت باز می‌گردد در بیش از بیست منبع از منابع حدیثی اهل سنت آمده است که اولین منبع از نظر تاریخی *مسند الشهاب* (القضاعی، ۱۴۰۵: ج ۱، ۶۲) می‌باشد که القضاعی بدون هیچ‌گونه توضیح و تبیینی و بدون هیچ‌گونه بیان توجیه صدوری و کاربرد خاصی آنها را نقل نموده و آن را تحت عنوان "انتظار الفرج بالصبر عبادة" تبویب‌بندی کرده است. در کتاب *شعب الایمان* (البیهقی، ۱۴۱۰: ج ۷، ۲۰۴) بیهقی این روایت سه‌گانه به صورت یک جا در فصل مستقلی تجمیع شده و در همین فصل روایات دیگری با

مضامین مشکلات و شداید دنیا و چگونگی خلاصی از آن نیز آمده است که آمدن این روایات خود قرینه است بر این که منظور مؤلف از روایات انتظار، انتظار عام است که مربوط به مشکلات و معضلات دنیائی و چگونگی گشایش از آن می باشد. و قرینه دیگری که در اینجا وجود دارد و دلیل است بر انتظار عام، باب بندی است که در این کتاب به کار رفته است تحت عنوان: فی ذکر ما فی الأوجاع و الأمراض و المصیبات. همین فرایند در کتاب *الجامع الصغير* (السیوطی، ۱۴۰۱: ج ۱، ۴۱۷) نیز طی شده است ولی در این کتاب روایات «انتظار الفرج من الله عبادة» با اضافاتی مثل «و من رضی بالقلیل من الرزق رضی الله تعالی منه بالقلیل من العمل» نقل شده است که این اضافات، خود قرینه است بر این که منظور از انتظار در اینجا انتظار عام است. اما در کتاب *فیض القدير* (المنای، ۱۴۱۵: ج ۳، ۶۷) که جزء علمای معاصر اهل سنت است روایات سه گانه به طور یکجا نقل شده و مؤلف قریب به دو صفحه پیرامون آنها توضیح داده است ولی توضیحات و بیانات ایشان همان نگرش و برداشتی است که علمای سلف اهل سنت پیرامون روایات انتظار داشته اند و همان کاربرد عامی است که آنها به کار برده اند. پس نتیجه ای که از مطالب بالا می توان گرفت این است که در منابع اهل سنت اولاً؛ روایات انتظار از نظر تعداد بسیار محدود است. ثانیاً؛ همین تعداد قلیل دارای نقل کثیر می باشد. ثالثاً؛ توجیه صدوری خاص و واژگان خاص که در منابع حدیثی شیعه مطرح بود در اینجا وجود ندارد. رابعاً؛ روایات انتظار اصلاً در کاربرد خاص به کار برده نشده است. از این رو نمی توان روایات انتظاری که در منابع اهل سنت آمده را به سوی انتظار خاص سوق داده و انتظار مورد نظر که همان انتظار مطروحه در مهدویت است را از آن برداشت نمود.

نتیجه گیری

انتظار در میان گروه های اسلامی جایگاه مهم و خطیری دارد. نقش آن در هدایت گری و ساماندهی جامعه نقش تأثیرگذار و بی بدیلی بوده و همه مسلمانان با تفکر و نگرش های مختلف مذهبی به نوعی بدان اعتقاد دارند. اما از اصل این باورمندی و پای بندی همگانی که یک اصل بسیار مثبت و مهمی است بگذریم، اختلافاتی در نقل روایات انتظار و رویکردهای عام و خاصی که نسبت به آنها شده و نیز تفاوت های از نظر تعداد روایات انتظار و گوناگونی منابع نقل آنها در میان گروه های اسلامی مطرح شده است که باید خوب مورد توجه قرار گیرد. روایات انتظار در منابع حدیثی شیعه جایگاه خاصی داشته و با دو رویکرد عام و خاص توجیه می شود و

از نظر تعداد (روایات انتظار عام و خاص) قابل توجه بوده و از نظر نقل دارای منابع مختلفی می‌باشند ولی در منابع حدیثی اهل سنت این قضیه بالعکس شده است مثلاً روایات انتظار در منابع حدیثی اهل سنت همگی با رویکرد عام توجیه شده و متأسفانه با رویکرد خاص اصلاً نشانه‌گذاری نشده است. بنابراین روایات انتظار در منابع حدیثی اهل سنت اولاً؛ از نظر حجم بسیار محدود بوده و از تعداد انگشتان یک دست تجاوز نمی‌کند. ثانیاً؛ همین حجم محدود روایات انتظار همگی بار رویکرد عام توجیه می‌شوند ثالثاً؛ نقل روایات انتظار و منابع نقلی آنها در منابع حدیثی اهل سنت کثیر می‌باشد.

منابع

- ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق
- ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۱۶ق
- اصفهانی، محمدتقی، *مکیال المکارم*، تحقیق: سیدعلی عاشور، بیروت: مؤسسة اعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۱ق
- البستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم، *المهدی المنتظر علیه السلام فی ضوء الأحادیث والآثار الصحیحة*، بیروت: دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۰ق
- البیهقی، احمد بن الحسین، *شعب الایمان*، تحقیق: محمد السعید بن بسیونی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق
- ترمذی، *سنن ترمذی*، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دوم، ۱۴۰۳ق
- الجرجانی، عبدالله بن عدی، *الکامل*، تحقیق: حیدر مختار غزاوی، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۹ق
- الحرائی، ابن شعبه، *تحف العقول*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ش
- خویی، سید ابوالقاسم، *صراط النجاة*، تحقیق: میرزای تبریزی، قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۱۳ق
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۴ش
- الذهبی، محمد بن احمد، *میزان الاعتدال*، بیروت: دارالمعرفه للطباعة و النشر و التوزیع، بی تا
- سیوطی جلال الدین، عبدالرحمن بن کمال، *الدر المشهور*، بیروت: دارالمعرفه للطباعة و النشر، بی تا
- _____، *الجامع الصغیر*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۱ق
- صدوق، محمد بن علی، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش
- _____، *أمالی*، بیروت: اعلمی، پنجم، ۱۴۰۰ق
- _____، *عیون الاخبار الرضا علیه السلام*، مترجم: مستفید و غفاری، تهران: نشر صدوق،

۱۳۷۲ش

- _____، کمال الدین، تهران: اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ق
- _____، کمال الدین، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ق
- الطبرانی، سلیمان بن احمد، الدعاء، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳
- طبرسی، فضل بن الحسن، اعلام الوری، تهران: اسلامیه، سوم، ۱۳۹۰ق
- طوسی، محمد بن الحسن، الغیة، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق
- العاملی النباطی البیاضی، علی بن یونس، الصراط المستقیم، تصحیح: محمد الباقر البهبودی الحیدری، بی جا: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، بی تا
- القاضي التنوخی، محسن بن علی، الفرج بعد الشدة، بیروت: مؤسسة النعمان، ۱۴۱۰ق
- القضاء، محمد بن سلامة، دستور معالم الحكم، قم: مكتبة المفید، بی تا
- _____، مسند الشهاب، تحقیق: حمدی عبدالمجید، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق

- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران: اسلامیه، دوم، ۱۳۶۲ش
- المتقی الہندی، علی بن حسام، کنز العمال، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران: اسلامیه، بی تا
- المناوی، محمد عبدالرؤوف، فیض القدير، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیة، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق
- الہیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق

پیشانی ممدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

۱۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۱۷

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

قیام امام مهدی عج در تفاسیر اهل سنت

مصطفی ورمزیار^۱

مرضیه ورمزیار^۲

چکیده

علمای اهل سنت، همانند شیعیان، مهدویت را یک باور اصیل اسلامی و برگرفته از روایات صحیح می دانند و مفسران آنان نیز با الفاظ صریح یا بیان روایات و تحلیل های ضمنی، اعتقاد خود را به این آموزه اعلام کرده اند؛ بررسی مطالب مربوط به قیام امام مهدی عج در تفاسیر ایشان، نیز وجود این باور را اثبات می کند گرچه این مطالب به دلیل عدم اعتقاد به ولادت و زنده بودن امام عج و در نتیجه کم رنگ بودن فرهنگ انتظار در اهل سنت کم شمار است، اما با این حال مطالبی در خصوص بشارت به قیام، انتظار مسلمانان و لزوم زمینه سازی برای قیام، توصیف قیام، زمان و یاران قیام و حوادث و رخداد های هنگامه قیام، در تفاسیر ایشان یافت می گردد. تحقیق حاضر با روش گردآوری کتابخانه ای و توصیف و تحلیل داده ها، باورمندی قرآن پژوهان عامه را به مهدویت به عنوان عنصر مشترک بین مذاهب اسلامی، برجسته می نماید.

واژگان کلیدی

مهدویت، امام مهدی عج، تفسیر، مفسران اهل سنت، ظهور، قیام مهدوی، یاران امام مهدی عج.

۱. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن و عضو هیأت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) (نویسنده مسئول) (mova277@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

مقدمه

کتاب‌های تفسیر هر فرقه از مذاهب اسلامی، بیان‌گر گزیده‌ای از عقاید، احکام و اصول اخلاقی آنان است و بر همین اساس، منبع درخور توجهی برای شناخت معارف آن مذهب، به ویژه مسائل اعتقادی پیروان آن به شمار می‌رود.

مفسران اهل سنت نیز در ضمن بیان فهم خود از آیات قرآن، عقاید خویش را نیز تبیین کرده‌اند؛ و واکاوی تفاسیر آنان با رویکرد مهدوی، نقش مهمی در فهم عقاید آنان نسبت به این آموزه بالنده دارد.

ایشان هر جا سخن از خروج امام مهدی علیه السلام به میان آورده‌اند، لحن کلام‌شان آمیخته با نوید است و در برخی موارد، به این بشارت تصریح نموده‌اند؛ سیوطی روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که در آن، حضرت مردم را به قیام امام مهدی علیه السلام، بشارت می‌دهد. (سیوطی، بی‌تا (الف): ج ۶، ۵۷) البته اصل روایت در مسند احمد و مجمع الزوائد موجود است (احمد بن حنبل، بی‌تا: ۳، ۳۷. هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ۳۱۳)، ابن کثیر نیز قیام مهدوی را مورد بشارت احادیث می‌داند (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ج ۲، ۳۴).

علاوه بر این بشارت‌های صریح، لحن سایر روایات نقل شده در تفاسیر نیز توأم با بشارت به آمدن منجی است. (طبری، ۱۴۱۵: ج ۳، ۲۰۳؛ سیوطی، بی‌تا (الف): ج ۲، ۳۶؛ ج ۶، ۵۸؛ میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۲۵؛ ج ۲، ۱۳۷. فخر رازی، بی‌تا: ج ۲، ۲۸. نظام‌الدین، ۱۴۱۶ ق: ج ۱، ۱۴۴. ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۸۲؛ نسفی، ۱۳۶۷: ۱۵۶).

آشنایی با کلیدواژه‌ها

امام مهدی علیه السلام

«امام» در لغت کسی است که به او اقتدا می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۵، ۱۸۶۵) و در کارها مقدم می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۸)؛ در اصطلاح شیعه، امام به معنای وصی و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و رهبر جامعه اسلامی بعد از ایشان است، اما این لفظ در فرهنگ اهل سنت به معنای پیشوا و صاحب نام استفاده می‌شود. به سران مذاهب و صاحبان کتب مهم حدیثی و تفسیری نیز امام می‌گویند. و شاید دلیل کاربرد این واژه در فرهنگ اهل سنت در مورد امام مهدی علیه السلام، روایت دوازده امام یا روایت امامت بر عیسی بن مریم علیه السلام در نماز جماعت است و مراد ایشان امامت در اصطلاح شیعه نیست.

«مهدی» در لغت، اسم مفعول از ریشه هدی به معنای هدایت شده، به کسی گفته می‌شود که خداوند او را به سوی حق هدایت کرده است (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۵، ۲۵۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۵، ۳۵۴). مهدی از القابی است که شیعه و اهل سنت درباره حضرت به کار می‌برند. مشهور شدن این لقب در بین اهل سنت به سبب روایات است (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ۳۷؛ سجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۱۰؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۴، ۵۵۷).

قیام

«قیام» در لغت ایستادن (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۵، ۴۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۴۹۶؛ فیروزآبادی، بی تا: ج ۴، ۱۶۸؛ طریحی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۵۷۰)، حفظ (خلیل بن احمد، فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۵، ۲۳۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۴۹۷) و ثبات (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۴۹۷ و ۵۰۰) و تصمیم (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۵، ۴۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۴۹۷) است و در مورد خروج و ایستادن در برابر ظلم به صورت کنایی استفاده می‌گردد (طریحی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۵۷۱) و در روایات بسیاری در مورد آغاز حرکت مهدوی (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۳۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۵: ج ۳، ۳۰۳ و ۳۲۸؛ نعمانی، ۱۴۲۲: ج ۱ و ۱۵۷ و ۱۸۰) و یا استقرار حکومت آن حضرت (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۵ و ۳۹۷؛ ۱۳۶۷: ج ۳، ۴۹۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۵: ج ۱، ۶۷۵؛ نعمانی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۱۶۸ و ۲۴۳) به کار رفته است.

ظهور

ظهور در لغت، معانی متفاوتی دارد و چند معنای آن به بحث ما مرتبط است: تبیین و وضوح (فیروزآبادی، بی تا: ج ۲، ۸۲)، انکشاف و بروز (طریحی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۱۰۱)، اعلان و جهر (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۷۳۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ۴۷۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۴، ۵۲۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۱۶۹ - ۱۷۰)، حدوث و وقوع (عسکری، ۱۴۱۲: ج ۳۴۳ - ۳۴۴)، دست یافتن به چیزی و اطلاع پیدا کردن از آن (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۴، ۵۲۶؛ طریحی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۱۰۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۱۷۰؛ علو، برتری (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۴، ۵۲۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۱۷۰)، غلبه (طریحی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۱۰۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۱۷۰) و قدرت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ۴۷۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۴، ۵۲۶).

معنای ظهور در اصطلاح مهدویت، از منظر شیعی با معنای آن از منظر اهل سنت متفاوت است و این تفاوت دیدگاه، به سبب اختلاف عقیده ایشان درباره تولد و غیبت

امام مهدی علیه السلام است.

در باور شیعه، نکته مهم در مسئله ظهور، مسبوق بودن به غیبت است و معنای ظهور از نظر شیعه، ظاهر شدن حضرت مهدی علیه السلام پس از پنهان زیستی طولانی برای قیام و برپایی حکومت عدل جهانی است (سلیمیان، ۱۳۸۳: ۲۶۷). البته این معنا با معانی دیگر که غلبه و تسلط امام مهدی علیه السلام بر اوضاع جهان یا حدوث و وقوع انقلاب جهانی مهدوی است، قابل جمع است. اما ظهور در اصطلاح اهل سنت - با توجه به باور نداشتن آنان به تولّد امام مهدی علیه السلام و نپذیرفتن مسئله غیبت - به معنای حدوث و وقوع انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام یا تسلط آن حضرت بر اوضاع جهان و غلبه دین اسلام بر سایر ادیان است (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۶۰، و ۴۰۸: ج ۲، ۳۲۱؛ عزة دروزة، ۱۴۲۱: ج ۸، ۴۴۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۳۵۲؛ ج ۱۳، ۲۱۰؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۶، ۵۵۲؛ حقی بروسوی، بی تا: ج ۳، ۱۲۴؛ ج ۴، ۳۴۶؛ ج ۶، ۳۷۲) نه ظاهر شدن پس از غیبت.

در این پژوهش هر جا سخن از ظهور به میان می‌آید، مراد همان معنای مصطلح اهل سنت - یعنی شروع قیام امام مهدی علیه السلام و غلبه دین اسلام بر سایر ادیان - است.

تفسیر و کتب تفسیری

«تفسیر» در لغت از ریشه سفر یا فسر به معنای روشن شدن (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۷۸۱)، بیان و توضیح (خلیل بن احمد، فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۷، ۲۴۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۰۴)، جداسازی (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۳۴۹)، برداشتن حجاب و پرده (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۷۸۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۳۴۹)، کشف کردن معنای معقول (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ۳۴۹) و بیان معنای الفاظ مشکل (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۵، ۵۵) است. در اصطلاح نیز به معنای کشف و پرده برداری از ابهام کلمات و جمله های قرآن و نیز توضیح مقاصد و اهداف آنهاست. به عبارت دیگر مقصود از تفسیر، تبیین مراد استعمالی آیات قرآن و آشکار کردن مراد جدی آن براساس قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱۸). مراد ما از تفاسیر اهل سنت، تفاسیر ترتیبی آنان است؛ بنابراین، تفاسیر موضوعی، تفسیر تک سوره‌ای و کتاب‌های علوم قرآن آنان از مقصود این نوشتار خارج است.

اهل سنت

مراد از اهل سنت در این پژوهش، هر فرقه و مذهبی از مذاهب اسلامی است که خلفای اربعه

را به خلافت پذیرفته باشد و حضرت علی علیه السلام را خلیفه بلا فصل پیامبر نداند. بنابراین تعریف، خوارج و نواصب و همچنین فرقه‌های مختلف شیعی از دایره این تحقیق خارج‌اند. اگرچه تعاریف دیگری از اهل سنت شده است اما این تعریف به عنوان پیش فرض این تحقیق مورد استفاده قرار گرفته است.

مؤلفه‌های قیام مهدوی در تفاسیر اهل سنت

انتظار

دیدگاه اهل سنت بر اساس اعتقادشان نسبت به تولّد و حیات امام مهدی علیه السلام نسبت به ظهور و انتظار با دیدگاه شیعه متفاوت است، اکثریت ایشان تولّد و غیبت آن حضرت را قبول نکرده و می‌گویند امام مهدی علیه السلام در آخر الزّمان متولّد خواهد شد؛ وقتی چنین تفاوتی در دیدگاه و تفکر باشد، هرگز نمی‌توان باور شیعه در مورد ظهور و انتظار را از اهل سنت توقّع داشت. امام شیعه، زنده و در غیبت است و شیعیان هر لحظه منتظر تمام شدن دوران غیبت و برطرف شدن موانع ظهور ایشان هستند؛ اما اهل سنت، مصداق خارجی زنده، برای امام مهدی علیه السلام نمی‌شناسند. طبیعی است که با این اعتقاد، انتظار در اندیشه اهل سنت، بسیار کم‌رنگ‌تر از انتظار در فرهنگ شیعه است؛ با این همه باز رگه‌هایی از اندیشه انتظار در تفاسیر اهل سنت به چشم می‌خورد.

محمد رشید رضا می‌گوید:

مسلمانان قبل از قیامت منتظر علائم و اشراف آن هستند و یکی از آن مقدمات، ظهور امام مهدی علیه السلام است. (رشیدرضا، ۱۹۹۰م: ج ۹، ۴۰۷-۴۰۸)

اگرچه این انتظار مربوط به قیامت است اما همین اندازه که منتظر ظهور، به عنوان یکی از اشراف الساعة باشند مغتنم است.

طه درّة الحمصی نیز می‌گوید:

مسلمانان منتظر امام مهدی علیه السلام و عیسی علیه السلام هستند (طه الدرة، ۱۴۱۰: ج ۱۲، ۵۹۱).

با توجه به دو عبارت فوق به نظر می‌رسد انتظار در اندیشه اهل سنت به معنی مطلع بودن از وقوع چیزی در آینده و علم به وقوع آن است به این معنی که برای ایشان غیر منتظره، یا دور از انتظار نیست. اما انتظار به معنی مترصد بودن و لحظه‌شماری کردن برای وقوع این انقلاب جهانی، در این فرهنگ، کم‌رنگ است؛ بنابراین، مفاهیم بلندی چون: امید به آینده، علاقه به تحقّق ظهور، زمینه‌سازی برای ظهور که در فرهنگ شیعه از کلمه انتظار فهمیده می‌شود در

میان اهل سنت از اهمیت کمتری برخوردار است.

زمینه‌سازی

در بحث زمینه‌سازی آمدن امام مهدی علیه السلام و لزوم آن در بین شیعه بحث‌هایی مطرح است و در چند ساله اخیر اوج و رشد بیشتری پیدا کرده است؛ اما این مبحث در بین اهل سنت به طور جدی مطرح نشده است شاید به این دلیل باشد که:

الف) ایشان معتقد به مهدی زنده و حاضر نیستند و اعتقاد دارند شخصی به نام مهدی علیه السلام، از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله در آخرالزمان خواهد آمد و کار جهان را اصلاح خواهد کرد و با این پیش فرض، بحث زمینه‌سازی و فراهم کردن شرایط آن معنی ندارد، چگونه می‌توان ظهور مهدی‌ای که اطلاعی از به دنیا آمدنش نداریم را نزدیک‌تر نمود.

ب) ایشان شروع قیام امام مهدی علیه السلام را نزدیک و مقارن با قیامت، می‌دانند؛ و مطابق روایات‌شان مدتی بین هفت تا ده سال را برای حکومت امام مهدی علیه السلام، باور دارند.^۱ با وجود چنین تفکری، برای تحقق این ظهور، زمینه‌سازی و تلاش نخواهند کرد؛ در حالی که انتظار می‌رود وجود روایت نبوی صلی الله علیه و آله:

گروهی از مشرق خروج می‌کنند و زمینه سلطه و حکومت مهدی علیه السلام را فراهم می‌آورند (ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ۱۳۶۸).

در منابع ایشان موجب گردد بحث زمینه‌سازی به صورت پررنگ‌تری دنبال شود، البته نمونه‌هایی هرچند اندک از بحث زمینه‌سازی در تفاسیر ایشان به چشم می‌خورد:

۱. روایت زمینه‌سازان مشرقی با متن بالا در تفاسیر اهل سنت نقل نشده است ولی تفسیر «الدرالمشهور» روایت دیگری را با متن متفاوتی نقل کرده است که قومی از مشرق قیام می‌کنند و پرچم‌های سیاه همراه‌شان است، خیر را مطالبه می‌کنند و به ایشان داده نمی‌شود سپس می‌جنگند و پیروز می‌شوند و در این هنگام چیزی را که می‌خواستند به آنها داده می‌شود پس آن را قبول نمی‌کنند تا پرچم را به دست مردی از اهل بیت من بسپارند. (سیوطی، بی‌تا (الف): ج ۶، ۵۸)

این روایت از یک منظر به زمینه‌سازی مربوط نمی‌شود؛ زیرا تنها گزارشگر یک اتفاق است که

۱. رک: بررسی روایات مدت حکومت امام زمان علیه السلام، مصطفی ورمزیار، فصل‌نامه علمی ترویجی پژوهش‌های مهدوی، سال دوم شماره ششم: ص ۲۳-۶۵.

در زمان قبل از ظهور رخ خواهد داد؛ اما از این نظر که کسانی آمده، پرچم و مبارزه‌ای خواهند داشت، خیر را مطالبه کرده به آنها داده نمی‌شود (در بعضی از متون به جای کلمه خیر، واژه حق دارد) بعد از این محرومیت از خیر (حق) به مبارزه ادامه می‌دهند و با تلاش و کوشش به مطلوب خود رسیده و پرچم فتح را به دست امام مهدی علیه السلام می‌سپارند؛ به زمینه‌سازی ربط پیدا می‌کند؛ زیرا از تقدّم این پیروزی بر ظهور و منتهی شدن آن به حکومت امام مهدی علیه السلام می‌توان برداشت کرد که این پرچم، مبارزه و پیروزی به قیام امام مهدی علیه السلام، نیرو می‌بخشد؛ زیرا پرچم در مبارزه، نماد قدرت و حیات لشکر است و نباید بر زمین بیفتد و دادن پرچم، کنایه از تحویل قدرت نظامی به امام مهدی علیه السلام و قبول حاکمیت ایشان و واگذاری تمامی امکانات است، از این رو این روایت یک گروه زمینه‌ساز را معرفی می‌کند و برای بحث زمینه‌سازی قابل استفاده است.

۲. در تفسیر «المنازل» در ضمن انکار مهدویت، می‌گوید:

اگر باور به امام مهدی علیه السلام عقیده درستی باشد لازم است باعث حرکت جامعه اسلامی و آمادگی ایشان بشود، باید یک نیروی قوی فراهم کنند تا به مهدی علیه السلام، جهت تشکیل حکومت کمک نماید، در حالی که این باور باعث سستی و تنبلی در جامعه اسلامی شده و مسلمانانی که با این باور زندگی می‌کنند، دست از فعالیت برای اصلاح و پیشرفت برداشته‌اند. (رشیدرضا، ۱۳۹۰م: ج ۹، ۴۱۶-۴۱۷)

از این کلمات می‌توان این چنین برداشت نمود که زمینه‌سازی قیام به نظر ایشان امری ضروری و لازم است و با فرض باور به مهدویت، باید برای تحقق زمینه‌های آن اقدام کرد.

توصیف قیام

در تفاسیر اهل سنت، درباره قیام امام مهدی علیه السلام، توصیف‌ها و تعبیرهای جالبی به کار برده شده است، برخی از آنها عبارتند از:

۱. زمان ختم نبوت و ظهور ولایت

۱۱۱

ابن عربی در تفسیر خود روز ظهور امام مهدی علیه السلام را زمان انتهاء نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سرآغاز دوران ولایت و امامت امام مهدی علیه السلام می‌داند. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۲۶۰) البته دیدگاه ایشان با نظر شیعه در بحث امامت، سازگار نیست؛ زیرا شیعه بر این باور است که امامت بلا فاصله بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آغاز شده و تا امام مهدی علیه السلام ادامه دارد.

۲. زمان خواری ظالمان

ابو حیان در تفسیر آیه «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۱۱۴) آورده است خواری در دنیا برای ظالمان به این است که مهدی عجل الله تعالی فرجه وقتی خروج کند آنها را به قتل خواهد رسانید. (ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۵۲۹)

۳. قیامت کبری

در مواضع متعددی از تفسیر ابن عربی از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه به عنوان قیامت کبری، يوم القيامة، يوم الجمع و الساعة، نام برده شده است. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۷۰ و ۲۷۰ و ۳۷۰ و ج ۲ ص ۱۲۰ و ص ۱۳۱-۱۳۲ و ۳۲۱) البته توجه به این نکته ضروری است که ابن عربی در این جا برای قیامت و ساعة مفهومی متفاوت از معنی عرفی آن در نظر گرفته است، ایشان معتقد است که در این دنیا نیز قیامت برپا است و قیامت را به لقاء الله و وصول به مرتبه فناء معنی نموده است و بر این باور است که این مقام چنانچه برای یک و یا چند نفر خاص مثل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اولیاء حاصل شود، این قیامت صغری است؛ اما اگر این امکان برای همه افراد فراهم شود آن زمان، قیامت کبری محقق خواهد شد؛ به عقیده وی زمان حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه که زمینه رسیدن همه مردم به مقام لقاء الله و فناء فی الله فراهم می‌شود، شروع قیامت کبری است (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۳۷۰ و ۳۸۰).

وقت قیام

منابع تفسیری اهل سنت به مباحث مربوط به زمان خروج امام مهدی عجل الله تعالی فرجه نیز پرداخته‌اند که از سه منظر قابل بررسی است:

۱. توقیت و نهی از آن

توقیت در لغت به معنی قرار دادن وقت اختصاصی برای چیزی (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۵، ۲۱۲) مشخص کردن وقت (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۷۰؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۲، ۱۰۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۳، ۵) و بیان کردن مقدار مدت (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۵، ۲۱۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۲، ۱۰۸؛ طریحی، ۱۴۰۸: ج ۴، ۵۳۱) است و در اصطلاح مهدویت معنایی متفاوت از کاربرد لغوی نداشته و به معنی تعیین و بیان وقت خاص و یا دایره زمانی خاص برای آغاز قیام مهدوی است.

مراد از توقیت، در این تحقیق، معین کردن وقت خروج امام مهدی (عج) است با هر عبارت و به هر نحو، خواه به صورت صریح و خواه با الفاظ و تعبیری که آن را در بازه زمانی خاصی محدود کند؛ اما گفتن زمان مبهم یا رمزی مانند آن چه در روایت عدد حروف بسم الله آمده که می گوید: وقتی عدد حروف بسم الله الرحمن الرحیم کامل شد زمان تولّد^۱ مهدی (عج) است (حقّی بروسوی، بی تا: ج ۶، ۱۴۸). یا کلام ابن عربی در ادوار هفت گانه زمین و این که مهدی (عج) در دور هفتم ظهور می کند (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۶۰) یا صحبت از علائم و این که ظهور امام مهدی (عج) با فلان علامت چه مقدار فاصله دارد، (حقّی بروسوی، بی تا: ج ۳، ۱۲۴؛ ج ۴، ۳۴۶؛ ج ۶، ۳۷۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۳، ۲۱۰) و یا این که در فلان روز هفته (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۳۲۱) و یا فلان ماه، ظهور اتفاق می افتد، اینها هیچ کدام مصداق توقیت نیستند. (البته با نگاه دقیق تر به توقیت، می توان موارد ذکر شده را هم نوعی توقیت دانست و توقیت را به صریح، رمزی و مبهم تقسیم کرد)

در تفاسیر اهل سنت در مورد نهی از توقیت اظهار نظری نشده است، تنها ابن عربی در دو جا از تفسیر خود با نقل روایت نبوی "کذب الوقّاتون" (نعمانی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۳۰۱) این روایت تنها در منابع شیعه و با استناد به ائمه (علیهم السلام) موجود است) به این نهی اشاره می کند و می گوید:

غیر از خداوند کسی زمان ظهور را نمی داند و پیامبر (ص) وقتی را برای ظهور معین نفرمودند و کسانی را که برای ظهور، وقت مشخص می کنند تکذیب می نمایند (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۷۰).

شاید اهمیت دادن ابن عربی به این نهی و کم توجهی سایر مفسران به این خاطر باشد که وی ظهور را قیامت کبری می داند^۲ و طبق صریح قرآن علم به زمان قیامت مختص خداوند است. (اعراف: ۱۸۷؛ احزاب: ۶۳) و شاید هم به دلیل اعتقاد ایشان به تولد و زنده بودن امام باشد.

نمونه هایی از توقیت

۱۱۳ الف) تفاسیر المنار و روح المعانی از سیوطی نقل کرده اند که ایشان وقت خاصی را برای ظهور

۱. بنابر اعتقاد اهل سنت به تولّد و رشد امام مهدی (عج) در آخرالزمان؛ معین کردن زمان تولّد یعنی تعیین محدوده زمانی خاص برای ظهور.

۲. رک: همین مقاله، توصیف قیام / قیامت کبری.

مشخص کرده و گفته: فاصله ظهور دین اسلام تا قیامت ۱۵۰۰ سال است و ظهور امام مهدی علیه السلام هم قبل از سال ۱۳۰۰ رخ خواهد داد؛ با این بیان که دجال ابتدای سده ظاهر شده، حضرت عیسی علیه السلام که همزمان با مهدی علیه السلام خواهد آمد او را خواهد کشت و بعد به مدت چهل سال زندگی می‌کند؛ سپس طلوع خورشید از مغرب اتفاق می‌افتد و مردم بعد از این واقعه صد و بیست سال زندگی می‌کنند؛ بعد از آن نفخ صور اول اتفاق می‌افتد و با فاصله چهل سال با نفخه دوم، قیامت برپا می‌شود. با جمع این اعداد (۴۰+۱۲۰+۴۰=۲۰۰) و لحاظ این که خروج دجال در راس سده است و مدتی باقی می‌ماند آن گاه به دست حضرت مسیح علیه السلام کشته می‌شود، سال ظهور قبل از شروع سال ۱۳۰۰ خواهد شد. (سیوطی، بی تا (ب): ج ۲، ۱۰۴)

آلوسی و رشید رضا بعد از نقل این توقیت از سیوطی در مقابل آن موضع‌گیری کرده و گفته‌اند تاکنون این وعده سیوطی محقق نشده است و در سالی که وی مشخص کرده بود ظهور اتفاق نیفتاد و تمام اوهام بنا شده به دست او منهدم شد (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۱۲۵؛ ج ۲۶، ۵۴؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م: ج ۹، ۳۹۳-۳۹۴). و عدم تحقق وعده، در زمان معین شده، دلیل واضحی بر کذب ادعای سیوطی است.

ب) حقی بروسوی از سیوطی نقل کرده است که مهدی در سال ۱۲۰۰ و یا سال ۱۲۰۴ قیام خواهد کرد (حقی بروسوی، بی تا: ج ۳، ۱۲۴) ولی چنین متنی در کتاب‌های سیوطی یافت نشد، فقط در کتاب «الحاوی للفتاوی» از محمد بن حنفیه عبارات مأتین (سیوطی، بی تا (ب): ج ۲، ۱۰۰ و ۱۱۰) و اربع و مأتین (همان: ج ۲، ۱۱۰) را نقل کرده است که سال ۲۰۰ و ۲۰۴ را برای ظهور معین کرده، نه سال‌های (۱۲۰۰ و ۱۲۰۴) آن گونه که حقی ادعا کرده است.

ج) با وجود خرده‌گیری بر سیوطی، خود حقی در دو قسمت از تفسیرش (حقی بروسوی، بی تا: ج ۸، ۲۸۵-۲۸۶؛ ج ۹، ۲۶۲) همین تاریخ را برای ظهور مشخص می‌کند و این یک عبارت صریح در توقیت است.

از مجموع مطالب به دست آمده از تفاسیر اهل سنت، در موضوع توقیت، می‌توان این گونه نتیجه گرفت که نهی از توقیت در جامعه شیعی به خاطر وجود روایات ناهیه با جدیت بیشتری نسبت به اهل سنت مطرح شده است و حساسیت بیشتری برای مقابله با آن وجود دارد اما در منابع حدیثی اهل سنت از آن نهی نشده است و تنها ایرادی هم که بر سیوطی گرفته می‌شود این است که وعده او خلاف واقع است و محقق نشده است. البته در تفسیر «المنار» گفته‌های

وی را اوهام نامیده است (رشیدرضا، ۱۹۹۰م: ج ۹، ۳۹۳-۳۹۴).

۲. قیام قبل از خروج امام مهدی علیه السلام و نهی از استعجال

استعجال در لغت به معنی عجله و شتاب بی مورد برای کاری که هنوز زمانش فرا نرسیده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۴، ۱۷۵، ۵؛ ج ۵، ۲۷۸، ۷؛ ج ۷، ۲۳۵، ۸؛ ج ۸، ۲۹۱، ۱۱؛ ج ۱۱، ۴۲۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴ش: ج ۴، ۱۰۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۶، ۲۵۵، ۷؛ ج ۷، ۵۸۳).

در روایات شیعه، از حرکت مسلحانه قبل از ظهور امام مهدی علیه السلام، شتاب زده عمل کردن و خود و دیگران را در معرض هلاک قرار دادن، نهی شده است (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۳۶۸؛ ابن بابویه، ۱۴۰۵ق: ۳۷۸)، ابی حیان در «البحر المحیط» نقل می کند:

بعد از اعتراض زید به برادرش (امام) باقر علیه السلام نسبت به عدم قیام، ایشان زید را این گونه نصیحت کرد که برای امر ما وقتی است که از آن زمان تجاوز نخواهد کرد، هرکدام از اهل بیت قبل از قیام مهدی علیه السلام حرکت مسلحانه کند، مثل پرنده ای است که قبل از پر در آوردن از لانه خارج شود این کار باعث سقوط او شده و ملعبه دست بچه ها خواهد شد، بعد حضرت با علم غیب از آینده خبر می دهند و به زید می فرمایند: مواظب خودت باش تا فردا در کناسه کوفه به دار آویخته نشوی؛ اما زید به کلام (امام) باقر علیه السلام اهمیت نداد و همان بلا بر سرش آمد (ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۵۴۹).

از جهت عقلی نیز شتاب زدگی در هیچ کاری پسندیده نیست، به ویژه در آن جا که خطر هلاک و انحراف وجود دارد. بحث مهدویت به خاطر حساسیتی که دارد استعجال در آن باعث انحراف عقیدتی، ناامیدی و در بعضی موارد نابودی به دست حاکمان وقت خواهد شد. در منابع اهل سنت، نهی از استعجال به چشم نمی خورد و از مفسران ایشان نیز تنها ابن عربی به این نهی توجه کرده است؛ وی در تفسیر آیه «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (نحل: ۱) می گوید: ظهور کامل امر خداوند با وجود مهدی علیه السلام، محقق می شود و هنوز زمان آن فرا نرسیده است، ایشان «امر الله» را به ظهور تفسیر کرده و می گوید: آیه فرموده عجله نکنید و از شتاب زدگی بپرهیزید؛ (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۳۸۰).

البته زمان آغاز این قیام با علائمی قابل تشخیص است که به عنوان علائم ظهور در منابع آمده و در مقاله دیگری به آن پرداخته شده است.^۱

۱. رک: علائم ظهور از دیدگاه مفسران عامه / مصطفی ورمزیار، سیدمسعود پورسیدآقایی، فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی، سال چهارم، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۹۴.

یاران قیام

۱. چه کسانی هستند؟

اگر چه در منابع روایی شیعه تعداد یاران امام مهدی علیه السلام، اسامی و ملیت ایشان بیان شده؛ اما در تفاسیر اهل سنت چنین اطلاعاتی ثبت نشده است و تنها به ذکر بعضی از موارد به مناسبت بسنده شده است:

الف) عیسی بن مریم علیه السلام

از اصلی‌ترین یاران در زمان بعد از ظهور امام مهدی علیه السلام که کمک‌های زیادی به قیام مهدوی می‌کند حضرت عیسی علیه السلام است (سور آبادی، ۱۳۸۰ ش: ج ۱، ۲۸۸ و ۵۰۴؛ ج ۳، ۱۷۹۱؛ ج ۴، ۲۲۳۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۳، ۴۱۶)، خدمات ایشان به دولت امام مهدی علیه السلام که در عنوان کلی نصرت و تأیید جای می‌گیرد، در مقاله علائم ظهور بررسی شده است.^۱

ب) اصحاب کهف

در تفاسیر اهل سنت، روایاتی با این مضمون نقل شده است اصحاب کهف در شمار یاری‌دهندگان به مهدی موعود علیه السلام هستند (سیوطی، بی‌تا: ج ۴، ۲۱۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۱، ۲۱۷؛ ج ۵، ۳۸۱؛ ج ۹، ۱۱۷).

ج) روحانیت حضرت علی علیه السلام

حقی نقل می‌کند که روحانیت (روح)^۲ علی علیه السلام، از وزراء مهدی موعود علیه السلام است و در ضمن این گفتگو اشاره‌ای به رجعت روح کرده، آن را ممکن می‌داند (حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۷، ۳۹۱). وی در جای دیگر می‌گوید:

اصحاب کهف و دو نفر از کامل‌ترین این امت همراه او خواهند بود (همو: ج ۹، ۱۱۷).

که به قرینه کلام پیشین وی می‌توان گفت یکی از این دو نفر حضرت علی علیه السلام است.

۲. خصوصیات ملیتی و اخلاقی

شاکله اصلی سپاه امام مهدی علیه السلام از امت اسلامی است (سور آبادی، ۱۳۸۰ ش: ج ۳،

۱. رک: علائم ظهور از دیدگاه مفسران عامه / مصطفی ورمزیار، سیدمسعود پورسیدآقایی، فصل‌نامه علمی-ترویجی پژوهش‌های مهدوی، سال چهارم، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۹۴.

۲. به نظر می‌رسد منظور حقی بازگشت حضرت علی علیه السلام به دنیا و یا همان رجعت مورد نظر شیعه است، اما چون نمی‌تواند از اعتقاد اهل سنت به عدم رجعت تخطی کند، تعبیر به «روحانیت علی» می‌کند.

ص ۱۷۹۲-۱۷۹۱ و سید قطب، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۳۱۹۹. و ابن کثیر، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۷۴). نیز از مطالب نقل شده در تفاسیر اهل سنت، بعضی از خصوصیات اخلاقی ایشان قابل استفاده است:

الف) اهل راستی و راستگویی هستند

تعبیر به «کُلُّ اهل الصدق من مقدمات المهدی» (حق بروسوی، بی تا: ج ۹، ۲۶۳) گویای این نکته است که جمع شدن اهل صدق، درستی و راستی، در کنار هم اندکی قبل یا هنگام آغاز قیام مهدوی رخ خواهد داد و پرواضح است که افرادی با چنین ویژگی هایی لایق حضور در سپاه امام مهدی علیه السلام خواهند بود.

ب) مجاهد و خستگی ناپذیرند

تعبیر به «ظاهرين على الحق» و «لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم» در روایت نبوی (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ج ۶، ۷۴؛ سید قطب، ۱۴۱۲: ج ۵، ۳۱۹۹). بیان گر این نکته است که ایشان در دفاع از حق خسته نخواهند شد و به عوامل بیرونی بهایی نخواهند داد.

وقایع قیام

۱. وقایع اعجازگونه در هنگام قیام

الف) برگرداندن زیور آلات بیت المقدس

امام مهدی علیه السلام، بعد از رسیدن به بیت المقدس جواهرات گم شده یهود را که در بیت المقدس نگهداری می شده به عنوان نشانه حقانیت خود آشکار می کند. تعبیر به اعجازگونه برای این است که این گنجینه در طول تاریخ یهود مفقود بوده و ایشان بسیار مایل به پیدا شدن آن هستند و همان طور که ظاهر کردن تابوت بنی اسرائیل نشانه حقانیت طالوت بود و قرآن کریم به این مهم اشاره کرده است (بقره: ۲۴۷-۲۴۸) از واژه «بها يجمع الله الاولين و الآخرين» (قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۰، ۲۲۲-۲۲۳؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۱۱، ۲۲۲-۲۲۳؛ ج ۱۵، ۱۷-۱۸؛ سیوطی، بی تا: ج ۴، ۱۶۵؛ بغوی، ۱۴۲۰: ج ۳، ۱۱۳؛ نووی الجاوی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۶۱۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۷۰؛ طه الدرة، ۱۴۱۰: ج ۸، جزء ۱۵-۱۶، ۲۰) نیز برداشت می شود که هویدا کردن این گنجینه نیز نوعی اعجاز قلمداد شده و تأثیر زیادی در گرایش یهود به امام مهدی علیه السلام خواهد داشت.

در مورد خصوصیات این گنجینه نیز گفته شده محموله هزار و هفتصد سفینه است که بر صد و هفتاد هزار گوساله بار خواهد شد (قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۰، ۲۲۲-۲۲۳؛ طبری، ۱۴۱۵:

ج ۱۱، ۲۲۲-۲۲۳؛ طه الدرة، ۱۴۱۰: ج ۸، جزء ۱۵-۱۶، ۲۰؛ ج ۱۵، ۱۷-۱۸؛ سیوطی، بی‌تا؛ ج ۴، ۱۶۵؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۷۰؛ بغوی، ۱۴۲۰: ج ۳، ۱۱۳؛ نووی الجاوی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۶۱۸) که اگر سفینه همان معنای ظاهری و به معنی کشتی باشد از جهت اندازه و ارزش مادی، غیرقابل تصور است. اگرچه در مورد سند این حدیث اشکالاتی مطرح است و برخی آن را جعلی می‌دانند (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ج ۳، ۲۷-۲۸)، اما با این حال منابع تفسیری اهل سنت به آن توجه کرده‌اند.

ب) سلام بر اصحاب کُهِف

یکی از اتفاقات اعجازگونه که در زمان ظهور واقع می‌شود، سلام امام مهدی علیه السلام بر اصحاب کُهِف و زنده شدن ایشان به واسطه این سلام حضرت است (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۱۰، ۳۸۹-۳۹۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۱۵۷؛ اسفراینی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۳۰۷؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۵، ۲۳۲) همین اندازه که زنده شوند و جواب سلام امام را بدهند برای اثبات حقانیت امام مهدی علیه السلام کافی است؛ برخی منابع نقش ایشان در قیام مهدوی را به همین اندازه ترسیم می‌کنند (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۱۰، ۳۸۹-۳۹۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۱۵۷؛ اسفراینی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۳۰۷؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۵، ۲۳۲)، اما در منابع دیگر بیان شده که ایشان به یاری حضرتش می‌پردازند و در پست وزارت به حکومت مهدوی خدمت می‌کنند (سیوطی، بی‌تا: ج ۴، ۲۱۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۱، ۲۱۷؛ ج ۵، ۲۶۹ و ۳۸۱؛ ج ۹، ۱۱۷).

ج) زنده شدن بعضی افراد

در قسمت یاران امام مهدی علیه السلام توضیح داده شد که اصحاب کُهِف، حضرت علی علیه السلام و عده‌ای دیگر به دنیا برمی‌گردند و امام مهدی علیه السلام را یاری خواهند داد. این زنده شدن چون خلاف متعارف است در زمره وقایع اعجازگونه قلمداد می‌شود.

۲. جنگ‌ها و پیروزی‌ها (فتوحات)

امام مهدی علیه السلام بعد از خروج، با مخالفت صاحبان قدرت و مستکبران مواجه خواهند شد و برخورد نظامی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. بر این اساس جنگ‌های متعددی با کفار و مخالفان دارند که مهم‌ترین آنها نبرد با دجال و سفیانی است و در پی این نبردها حکومت جهانی حضرت، شکل خواهد گرفت و عدالت موعود محقق خواهد شد. به برخی از این پیروزی‌ها در منابع تفسیری اهل سنت اشاره شده است مانند فتح عموریّه،

رومیة (ابن عادل، بی تا: ج ۱، ۳۵۸)، و قسطنطنیة (طبری، ۱۴۱۵: ج ۱، ۶۹۹؛ سیوطی، بی تا: ج ۱، ۱۰۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۶۱؛ شوکانی، بی تا: ج ۱، ۱۳۲؛ قنوجی بخاری، ۱۴۲۰: ج ۱، ۱۸۳؛ ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۵۲۹؛ ابن عادل، بی تا: ج ۱، ۳۵۸؛ میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۲۵-۳۲۶؛ ابن ابی حاتم، بی تا: ج ۱، ۲۱۱؛ ج ۴، ۱۱۳۳؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م: ج ۹، ۴۰۱). و اشاره به این موارد خاص حاکی از اهمیت آن ها است.

۳. ظهور و اعتلای دین اسلام بر سایر ادیان

برخی از مفسران اهل سنت در ضمن تفسیر آیات اظهار دین (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸؛ صف: ۹) و... بیان کرده اند که در زمان ظهور امام مهدی (عج) این ظهور و سیطره محقق خواهد شد، در زمین هیچ مشرکی باقی نخواهد ماند و همگی دین اسلام را می پذیرند (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۸، ۱۲۱؛ ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۲: ج ۵، ۳۴؛ فخر رازی، بی تا: ج ۱۶، ۴۰؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۵۰۴؛ نظام الدین، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۴۵۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۳۵۲؛ ج ۵، ۳۴-۳۵؛ خطیب شربینی، بی تا: ج ۱، ۴۷۹؛ قماش، بی تا: ج ۲۵، ۱۹۶؛ ج ۲۶، ۲۶۲؛ ابن عادل، بی تا: ج ۱، ۲۶۱۰). این اعتلای دین اسلام نابودی و یا در اقلیت قرار گرفتن و خواری ظالمان و کفار را در پی دارد که در ضمن تفسیر آیه «لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۱۱۴) و آیه «وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلَدِّ ذُوقَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (سجده: ۲۱) به آن اشاره شد که خزی و خواری دنیوی کفار و ظالمان (طبری، ۱۴۱۵: ج ۱، ۶۹۹؛ ابن ابی حاتم، بی تا: ج ۱، ۲۱۱؛ ج ۴، ۱۱۳۳؛ سیوطی، بی تا: ج ۱، ۱۰۸؛ ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۵۲۹؛ ابن عادل، بی تا: ج ۱، ۳۵۸؛ میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۲۵-۳۲۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۶۱؛ شوکانی، بی تا: ج ۱، ۱۳۲؛ قنوجی بخاری، ۱۴۲۰: ج ۱، ۱۸۳) و عذاب اکبر (ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۲: ج ۷، ۱۹۸؛ عزبن عبدالسلام، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۵۵۳؛ ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۲۱۴؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ۲۵۲؛ ماوردی، بی تا: ج ۴، ۳۶۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۱، ۱۳۲) آنها در زمان حکومت مهدوی محقق خواهد شد و مؤمن و کافر از هم جدا می شوند (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۱۳۹).

نتیجه گیری

بعد از بررسی مطالب مربوط به قیام مهدوی در تفاسیر اهل سنت نتایج زیر به دست می آید:

۱. مفسران اهل سنت نیز همانند دیگر علمای ایشان به آموزه مهدویت اعتقاد دارند، در بیشتر تفاسیر ایشان این موضوع با مباحث پیرامونی به تفصیل آمده است. در بعضی از تفاسیر

ایشان مطالب ارزشمندی یافت می‌شود.

۲. براساس تفاوت دیدگاه شیعه با اهل سنت در خصوص تولّد و غیبت امام مهدی علیه السلام ظهور نیز معنای متفاوتی دارد و معنی ظهور (قیام و خروج) امام مهدی علیه السلام آشکار شدن ایشان بعد از تولّد و رشد است و در تفاسیر اهل سنت مطالبی در خصوص انتظار و زمینه‌سازی ظهور به چشم می‌خورد.

۳. اگرچه بنابر اعتقاد اهل سنت، ظهور امام مهدی علیه السلام بسیار نزدیک به قیامت اتفاق می‌افتد؛ اما ظهور غیر از قیامت است و با آن تفاوت ماهوی دارد.

۴. هم‌چنین از توجه مفسران عامه به وقایع پس از ظهور مانند: برگرداندن زیورآلات بیت المقدّس، سلام بر اصحاب کهف، زنده شدن بعضی افراد، جنگ‌ها و پیروزی‌ها (فتوحات) و ظهور و اعتلای دین اسلام بر سایر ادیان می‌توان نتیجه گرفت که این آموزه مورد قبول و توجه ایشان است.

منابع

قرآن كريم

- ألوسی بغدادی، شهاب الدین محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم وسبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن ادريس رازی، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: اسعد محمد طیب، صیدا، المكتبة العصرية، بی تا.
- ابن اثیر، *النهاية فی غریب الحديث*، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی ومحمود محمد الطناحی، قم، إسماعیلیان، چهارم، ۱۳۶۴ش.
- ابن بابویه القمی، أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، قم، جامعه مدرسين، اول، ۱۴۰۵ق.
- ابن عادل، ابو حفص سراج الدین عمر بن علی، *تفسیر اللباب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ابن عربی، محیی الدین ابوبکر محمد بن عبد الله، *تفسیر منسوب به ابن عربی*، تصحیح: عبد الوارث محمد علی، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۲۲ق.
- ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بی جا، مكتبة الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: یوسف عبد الرحمن مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- ابن ماجة، محمد بن یزید القزوينی، *السنن*، تحقیق وترقیم وتعلیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بی جا، دارالفکر، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن المکرم، *لسان العرب*، قم، نشر أدب حوزه، ۱۴۰۵ق.
- أبو حیان، محمد بن علی بن یوسف أندلسی، *البحر المحیط (تفسیر کبیر)*، تحقیق: عادل عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۲۲ق.
- أبو هلال عسکری، *معجم الفروق اللغویة الحاوی لکتاب أبی هلال العسکری وجزءا من کتاب السید نورالدین الجزائری*، تنظیم: بیت الله بیات، قم، جامعه مدرسين، اول، ۱۴۱۲ق.
- احمد بن حنبل، *مسند احمد*، بیروت، دارصادر، بی تا.

- اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر، *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم*، تحقیق: نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۷۵ ش.
- بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل فی التفسیر*، تحقیق: عبد الرزاق المهدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۰ ق.
- ثعلبی، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق: ابن عاشور، بیروت، داراحیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۲ ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، تحقیق: أحمد عبد الغفور العطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل، *روح البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- خطیب شربینی، شمس الدین، محمد بن أحمد الشافعی، *السراج المنیر*، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
- خلیل بن احمد، فراهیدی، *کتاب العین*، تحقیق دکتر مخزومی و دکتر سامرائی، قم، دارالهجرة، دوم، ۱۴۱۰ ق.
- رشید رضا، محمد رشید بن علی رضا، *تفسیر القرآن الکریم (المنار)*، مصر، الہیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۰ م.
- زبیدی، مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق علی شبری، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۱۴ ق.
- سلیمیان، خدامراد، *فرهنگ نامه مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی مهدی موعود علیه السلام، اول، ۱۳۸۳ ش.
- سمعانی، ابو المظفر منصور بن محمد، *تفسیر القرآن*، تحقیق: یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس، عربستان، دارالوطن، اول، ۱۴۱۸ ق.
- سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، *تفسیر سور آبادی*، تحقیق: علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، اول، ۱۳۸۰ ش.
- سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر بن محمد، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت، دارالفکر، بی تا (الف).
- _____، *الحاوی للفتاوی*، بی جا، بی نا، بی تا (ب).
- سید قطب، سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارشروق،

- هفدهم، ۱۴۱۲ق.
- شوکانی، محمد بن علی بن محمد، *فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير*، بى جا، عالم الكتاب، بى تا.
 - طبرى، ابى جعفر محمد بن جرير، *جامع البيان عن تأويل آى القرآن*، تقديم: خليل الميسى، تخريج: صدقى جميل العطار، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۵ق.
 - طريحي، فخرالدين، *مجمع البحرين*، تحقيق: سيداحمد حسيني، ايران، مكتب النشر الثقافة الإسلامية، دؤم، ۱۴۰۸ق.
 - طه الدرة، محمدعلى الحمصى، *تفسير القرآن الكريم واعرابه وبيانه*، بيروت، دارالحكمة، اول، ۱۴۱۰ق.
 - عزبن عبدالسلام السلمى الدمشقى الشافعى، *تفسير القرآن (تفسير عزبن عبدالسلام) وهو اختصار لتفسير الماوردى*، تحقيق: دكتور عبدالله بن ابراهيم الوهيبى، بيروت، دار ابن حزم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
 - عزة دروزة، محمد، *التفسير الحديث*، بيروت، دار الغرب الاسلامى، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
 - فخر رازى، ابوعبدالله محمد بن عمر، *مفاتيح الغيب (تفسير كبير)*، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ۱۴۲۱ق.
 - قرطبى، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تصحيح: احمد عبد العليم البردونى، بيروت، داراحياء التراث العربى، دوم، ۱۴۰۵ق.
 - قماش، عبدالرحمن بن محمد بن عبد الحميد، *جامع لطائف التفسير*، بى جا، بى نا، بى تا.
 - قنوجى بخارى، ابى الطيب صديق بن حسن (صديق حسن خان)، *فتح البيان فى مقاصد آى القرآن*، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ۱۴۲۰ق.
 - كلينى، أبى جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازى، *الكافى*، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفارى، تهران، دارالكتب الإسلامية، پنجم، ۱۳۶۳ش.
 - ماوردى، ابو الحسن على بن محمد، *تفسير النكت والعيون*، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، بى تا.
 - مظهرى، محمد ثناء الله، *تفسير المظهرى*، تحقيق: غلام نبى تونسى، پاکستان، مكتبة رشدية، ۱۴۱۲ق.
 - ميبدى، رشيدالدين ابو الفضل احمد بن ابى سعد، *كشف الاسرار وعدة الابراز*، تحقيق: على اصغر

- حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر، پنجم، ۱۳۷۱ ش.
- نسفی، ابوحفص نجم‌الدین محمد عبدالله ابن احمد، *تفسیر نسفی*، تهران، انتشارات سروش، سوم، ۱۳۶۷ ش.
- نظام‌الدین، حسن بن محمد بن حسین القمی النیشابوری، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق: زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۶ ق.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *کتاب الغیة*، تحقیق: فارس حسون، قم، أنوار الهدی، اول، ۱۴۲۲ ق.
- نووی الجاوی، محمد بن عمر، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، تحقیق محمد امین الصناوی، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۷ ق.
- ورمزیار مصطفی، پورسیدآقای سید مسعود، *علایم ظهور از دیدگاه مفسران عامه / فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی*، سال چهارم، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۹۴.
- هیثمی، حافظ نورالدین علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، تحریر: العراقی و ابن حجر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ ق.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۷

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

ویژگی های یاران حضرت مهدی علیه السلام از منظر امام علی علیه السلام

فاطمه آراسته فرد^۱

چکیده

یاران امام زمان علیه السلام از منظر حضرت علی علیه السلام دارای ویژگی هایی می باشند که این ویژگی ها به دو دسته فردی، اجتماعی تقسیم می شود. ویژگی های فردی شامل: معرفت داشتن به حق تعالی، سبقت گیرندگان، متقربان، جوانان، افرادی آبدیده و مهیا، انس داشتن با قرآن، نوشیدن جام حکمت هر صبح و شام، عدم منت بر خداوند به جهت بردباری، عدم عجب به خاطر ایثار و فداکاری؛ ویژگی های اجتماعی شامل: زیون از دیدگاه متکبران، گمنامان در زمین و معروفان در آسمان، چراغ های هدایت و نشانه های روشن، عدم مفسده جویی و فتنه انگیزی، عدم اشاعه فحشا، مشمول رحمت یا واسطه رحمت و عذاب اند، جهاد با بصیرت و آگاهی، همدلی و هماهنگی.

واژگان کلیدی

حضرت علی علیه السلام، حضرت مهدی علیه السلام، یاران، ویژگی ها.

۱. کارشناس ارشد قرآن و حدیث.

مقدمه

حضرت علی (ع) در بیانات مختلف ویژگی‌هایی را برای یاران حضرت مهدی (ع) فرموده‌اند. این فرمایشات گاه از نهج‌البلاغه و گاه در میان آثار دیگری که به سخنان حضرت علی پرداخته‌اند، وجود دارد. ما در این نوشتار به دنبال تبیین ویژگی‌های فردی و اجتماعی یاران حضرت مهدی (ع) از منظر حضرت علی (ع) هستیم. یاران حضرت چند گروه‌اند. برخی یاران خاص که فرماندهان و کارگزاران هستند و همان ۳۱۳ نفرند. گروه دیگر مؤمنانی که پس از شروع قیام به حضرت می‌پیوندند. منظور ما از یاران اعم از کارگزاران است و نیز منظور منتظران هم نیستند؛ گرچه منتظران برای رسیدن به مرحله یاری حضرت، باید به این ویژگی‌ها توجه نموده و برای تحقق آن در وجودشان، تلاش کنند.

به دلیل جایگاه و اهمیت نهج‌البلاغه و دیگر سخنان امیرالمومنین (ع) و حکومت تشکیل یافته توسط ایشان (ولو برای مدت کوتاه) و شباهت‌های موجود بین یاران حضرت مهدی (ع) و حضرت علی (ع)؛ تبیین ویژگی‌های یاران امام زمان (ع) از منظر امیرالمومنین (ع) اهمیتی ویژه دارد. همچنین شناخت این خصوصیات می‌تواند به عنوان شاخصی، افراد و جامعه را به سمت تحقق این اوصاف سوق دهد؛ علاوه بر این که تا کنون به طور خاص در این باره کاری صورت نگرفته است.

درباره ویژگی‌های یاران حضرت مهدی (ع) کتب روایی مختلف مانند: *کفایه الاثر، الغیبه نعمانی، کمال‌الدین و تمام النعمه* و... مطالبی را مطرح کرده‌اند؛ و نیز مقالاتی با عناوین مهدی‌یاوران (فصلنامه انتظار، سال دوم شماره ۳)؛ ویژگی‌های یاران حضرت مهدی (ع) (ماهنامه موعود شماره ۷۹، سال ۱۲)؛ ویژگی‌های یاران خاص حضرت مهدی (ع) (بخش مهدویت تبیان)؛ سیمای یاران حضرت مهدی (ع) (قنبر علی صمدی مجله انتظار موعود شماره ۲۹) به طور کلی به موضوع ویژگی‌های یاران امام زمان (ع) پرداخته‌اند. همچنین کتب و مقالاتی که به موضوع مهدویت از منظر نهج‌البلاغه و سخنان حضرت علی (ع) پرداخته‌اند و مباحث مختلف مهدویت را مطرح کرده‌اند؛ شامل این موارد می‌باشند: منجی موعود از منظر نهج‌البلاغه اثر حسین ایرانی؛ علی (ع) و پایان تاریخ نوشته سیدمجید فلسفیان؛ مهدی منتظر در نهج‌البلاغه اثر مهدی فقیه ایمانی؛ امام علی (ع) و امام مهدی (ع)؛ اما به طور خاص و با موضوع ویژگی‌های یاران حضرت مهدی (ع) از منظر حضرت علی (ع) اثر مستقلی یافت نشد.

منظور ما از ویژگی‌های فردی و اجتماعی یاران ولی عصر (عج) این است که ایشان دارای خصوصیتی ویژه و منحصر به فرد باشند که در امر مهم یاری کردن امام زمان (عج) موفق شوند و در زمینه فردی هیچ‌گونه کمبود و نقصانی در شخصیت شان وجود نداشته باشد و در زمینه اجتماعی نیز آن‌چنان دارای مهارت و ورزیدگی باشند که با موفقیت، حضرت مهدی (عج) را اطاعت و یاری کنند. همچنین قرار بر این نیست که خداوند متعال معجزه وار، ولی خود را یاری کند بلکه باید همه شرایط فراهم شود و ظرفیت وجودی انسان‌ها به آن حد ممکن برسد که هم لیاقت دیدار منجی را داشته باشند و هم به یاری ایشان بشتابند؛ چرا که حضرت مهدی (عج) در کلام نورانی خویش از مردم چنین یاری می‌طلبند:

إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ الرَّحْمَةِ وَمَعْدِنُ الرِّسَالَةِ وَالْخِلَافَةِ وَنَحْنُ ذُرِّيَّةُ مُحَمَّدٍ وَسُلَالَةُ النَّبِيِّنَ وَإِنَّا قَدْ ظَلَمْنَا وَاضْطَهَدْنَا وَفَهَرْنَا وَابْتَرَمْنَا حَقًّا مُنْذُ قَبِضِ نَبِيِّنَا إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فَتَنَحْنُ نَسْتَنْصِرُكُمْ فَأَنْصُرُونَا؛

ای مردم ما اهل بیت رحمت و جایگاه رسالت و جانشینان پیامبریم... بر ما ظلم شده است و... حق ما غصب شده... پس ما از شما یاری می‌خواهیم پس یاری ما کنید.
(مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۰)

این یاران که باید به یاری حضرت بپردازند باید چنین ویژگی‌هایی داشته باشند ما از منظر حضرت علی (ع) به بیان این ویژگی‌ها می‌پردازیم:

ویژگی‌های فردی

با توجه به سخنان حضرت علی (ع) یاران حضرت مهدی (عج) از نظر فردی دارای خصلت‌ها و ویژگی‌های ذیل می‌باشند:

۱. معرفت به حق تعالی

یاران امام زمان (عج) دارای معرفت و بینش عمیق نسبت به خداوند هستند چنان که حضرت علی (ع) درباره ایشان می‌فرماید:

... رَجَالٌ مُّؤْمِنُونَ عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَهُمْ أَيْضاً أَنْصَارُ الْمَهْدِيِّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ؛
... مردان مومنی هستند که خداوند را می‌شناسند چنان که حق معرفتش است و ایشان همچنین یاران مهدی در آخر الزمان هستند. (اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ۴۷۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ۸۷)

این یاران در سایه ایمان و اعتقاد به خداوند به این شناخت عمیق دست یافته‌اند و هیچ

تزلزل و شك و شبهه ای به دل راه نمی‌دهند و این اعتقاد راسخ، ایشان را چون کوه با صلابت و محکم و استوار نگه می‌دارد و با ایمان و اتکال به خداوند است که می‌توانند سختی‌ها و شدائدی که در دوران ظهور و در زمان یاری حضرت مهدی علیه السلام برایشان پیش می‌آید را پشت سر گذاشته و در این راه پایداری و استقامت کنند.

کسی که به وحدانیت خداوند اعتقاد دارد؛ دل به هیچ معبود دیگری نمی‌دهد و شرك به هیچ عنوان در او راه ندارد و شیاطین با کید و مکر او را از این عقیده قلبی دور نمی‌کنند و این چنین است که می‌تواند به یاری ولی خدا بپردازد.

۲. برترین افراد

از دیگر ویژگی یاران امام مهدی علیه السلام از منظر امام علی علیه السلام شخصیت منحصر به فرد ایشان است و این که این افراد دارای مقام و منزلت بسیار بالایی هستند. یاری رساندن به ولی خدا فی نفسه دارای ارزش والایی است؛ بنابراین کسانی که لیاقت دارند یار حضرت حجت باشند نیز مقام و ارزش بالایی دارند چنان که در روایتی حضرت علی علیه السلام چنین می‌فرمایند:

لَمْ يَسْبِقْهُمْ الْأَوَّلُونَ، وَلَا يَدْرِكُهُمُ الْآخِرُونَ؛

نه از نسل‌های گذشته کسی از آنان پیشی گرفته و نه از آیندگان کسی به مقام والای آنان می‌رسد. (مقدسی، ۱۴۲۸: ۹۲)

۳. متقربان

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

وَدَانُوا لِرَبِّهِمْ بِأَمْرٍ وَعَظِيمٍ؛

به فرمان راهنمای خود، به پروردگار خویش تقرب جستند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۳۶)

این یاران بنا به فرموده حضرت علی علیه السلام، به امر و فرمان امام زمان علیه السلام به خدای خود تقرب می‌جویند؛ یعنی اطاعت امام زمان علیه السلام و یاری دادن به ایشان نوعی تقرب جستن به پروردگار است و نیز می‌توان گفت که ایشان چون به خداوند تقرب جسته‌اند در نتیجه وظیفه خود را شناخته و زمان و زمانه را به خوبی درک کرده‌اند و امام زمان علیه السلام خود را یاری می‌کنند.

ابن میثم بحرانی مقصود از واعظهم را امام قائم علیه السلام می‌داند.^۱

۱. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ترجمه شرح نهج البلاغه (ابن میثم)، ج ۳، صفحه ۳۹۹

مرحوم خویی و مدرس وحید نیز همین نظر را دارند.^۱

۴. افرادی آبدیده و مهیا

یکی دیگر از ویژگی‌های یاران امام زمان (عج) از دیدگاه علی (ع) این است که ایشان برای در هم کوبیدن فتنه‌ها آماده شده و چون شمشیرها صیقل می‌خورند. فتنه‌های زمان ظهور حضرت مهدی (عج) بسیار زیاد است و بر یاران حضرت لازم می‌آید که خود را برای مقابله با این فتنه‌ها آماده و مهیا کنند. حضرت علی (ع) می‌فرماید:

اینان چون شمشیرها صیقل می‌خورند.

صیقل دادن شمشیر به این دلیل است که تیز و برنده‌تر شود و کندی برطرف شود و کارایی آن بالاتر رود. یاران حضرت مهدی (عج) باید آبدیده شوند و در طوفان بلایا و شدائد دوران ظهور، مستحکم و استوار بمانند و ابتلائات و امتحانات گوناگون را پشت سر گذاشته و با سربلندی و پیروزی از آزمایشات الهی گذر کنند. با این صیقل که بر روح و جانسان داده می‌شود، ناخالصی‌ها و زنگار گناه از وجودشان برطرف می‌شود و به یک روح لطیف و شفاف و زلال، دست می‌یابند که لیاقت این را دارند که یار ولی خدا باشند. و نیز این احتمال هم در این سخن می‌رود که زمانی که کندی و تنبلی از آنان گرفته شود؛ تیز و برنده می‌شوند یعنی عملکردها و تعاملات‌شان بسیار دقیق و سنجیده می‌شود.

امیرالمؤمنین (ع) در خطبه ۱۵۰ در این باره چنین می‌فرماید:

ثُمَّ لِيُشْحَذَنَّ فِيهَا قَوْمٌ سَخَدَ الْقَيْنِ النَّصْلُ؛

سپس تیز می‌گردد در آن فتنه طایفه‌ای مانند تیز کردن تیر ساز سرتیر را. (سیدرضی،

۱۴۱۲: ۲۶۰، ۳۵)

شحد در لغت به معنای تیز^۲ است. قین به معنای آهنگر و کسی که شمشیر می‌سازد^۳ یا تیز می‌کند. و نصل به معنای شمشیر و کارد یا تیر و نیزه تیز^۴ است.^۵

۱. مدرس وحید، احمد، شرح نهج البلاغه (مدرس وحید)، ج ۱۰، صفحه ۵۵؛ هاشمی الخوئی، میرزا حبیب‌الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (الخوئی)، ج ۹، صفحه ۱۴۰؛ نواب اللاهیجی، میرزا محمد باقر، شرح نهج البلاغه (نواب لاهیجی)، صفحه ۱۳۷.

۲. شحد: الشحد التحديد، شحدت السکین أشحده شحذا فهو شحید و مشحوذ. (فراهیدی، بی‌تا: ج ۳، ۹۲)

۳. قین: القین الحداد، و قيل: كل صانع قین. (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۳۵۰)

۴. نصل: النصل للسيف حديدته، و نصل السهام. (فراهیدی، بی‌تا: ج ۷، ۱۲۴)

۵. علامه شوشتری نیز در تبیین لغوی این فراز آورده است: لفظ مجهول ليشحذن از شحدت السکین گرفته شده یعنی

در توضیح و تفسیر این عبارت ابن ابی الحدید می‌گوید:

شَحَذَ بمعنی تیز کردن است و مراد تشویق و ترغیب است؛ یعنی عده ای مشتاق و راغب می‌شوند به جنگ با گمراهان و چنان‌که آهنگر و حداد سر نیزه را تیز می‌گرداند، ایشان نیز ذهن و عزمشان تیز می‌گردد.^۱

ابن میثم بحرانی در شرح این عبارت می‌گوید:

در خلال بروز این فتنه‌ها و آشوب‌ها گروهی صیقلی می‌شوند، و به همان‌گونه که آهنگر شمشیر را تیز و بڑا می‌کند و به آن جلا می‌دهد، زنگار تیرگی‌ها از دل و اندیشه آنها زدوده می‌شود، و برای پذیرش دانش و حکمت آماده می‌شوند، واژه شَحَذَ (تیز کردن) برای آماده کردن افکار و اندیشه‌ها استعاره شده است و وجه مناسبت این است که هر يك از این دو برای استفاده کامل و مفید مهیا می‌شوند، و این گروه مانند تیغ که اگر بر چیزی وارد شود آن را می‌بُزد و تا عمق آن فرو می‌رود، در مسائل علم و حکمت فرو می‌روند. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۹۵)

مدرس وحید ذیل عبارت «لِيشْحَذَنَّ فِيهَا قَوْمَ شَحَذَ الْقَيْنِ التَّصَلَّ» پس از نقل سخن ابن ابی الحدید و شرح بحرانی، این‌گونه گفته است:

مراد از قوم در «لِيشْحَذَنَّ فِيهَا قَوْمَ شَحَذَ الْقَيْنِ التَّصَلَّ» علماء امت می‌باشد که حاوی کمالات نفسانیه می‌باشند. (مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۱۰، ۴۸)

میرزا حبیب‌الله خویی رحمته‌الله مؤلف منهاج البراعه در شرح این عبارت دو قول را بیان می‌کند:

۱. مراد از قوم علمای امت هستند؛ ۲. مراد از قوم اصحاب امام زمان علیه‌السلام می‌باشد. (خویی، ۱۳۵۸: ج ۹، ۱۳۸)

با توجه به نظر شارحین نهج البلاغه می‌توان چنین گفت که استعاره واژه شَحَذَ (تیز کردن) به این دلیل است که یاران و اصحاب امام زمان علیه‌السلام، زنگار تیرگی‌ها را از دل و جان خود می‌زدایند و چون شمشیر صیقل خورده، تیز، بڑاق، آبدیده، خالص، زلال، پاک و مهیا می‌شوند تا مسائل علم و حکمت را دریافت کنند.

۵. مَأْنُوسٌ بِاِقْرَانٍ

یاران امام زمان علیه‌السلام به جهت انس با قرآن؛ هم دیده‌هایشان با قرآن روشنایی می‌گیرد و هم

تیز کردن کارد (چاقو). القین یعنی آهنگر، نصل یعنی کارد و چاقوی تیز. (شوشتری ۱۴۱۸: ج ۶، ۲۲۱)
۱. شَحَذْتُ السَّكِينَ أَشْحَذُهُ شَحَذًا أَيْ حَدَدْتُهُ يَرِيدُ لِيَحْرُضَنِي فِي هَذِهِ الْمَلْحَمَةِ قَوْمٌ عَلَى الْحَرْبِ وَ قَتْلِ أَهْلِ الضَّلَالِ وَ لَتَشْحَذُنْ عَزَائِمَهُمْ كَمَا يَشْحَذُ الصَّيْقِلُ السَّيْفَ. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۹، ۱۳۰)

در گوش‌هایشان تفسیر قرآن طنین انداز می‌شود چنان‌که حضرت علی (ع) چنین می‌فرمایند:

تَجَلَّى بِالْتَنْزِيلِ ابْصَارَهُمْ وَيَرْمِي بِالتَّفْسِيرِ فِي مَسَامِعِهِمْ؛

دیده‌هایشان با قرآن روشنایی می‌گیرد و در گوش‌هایشان تفسیر قرآن طنین افکند.

(سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۳۵)

این افراد همان‌طور که ذکر شد به جهت این‌که زنگارهای گناه و زشتی‌ها را از خود دور کرده‌اند و طبق عبارتی که در نهج‌البلاغه آمده، خود را صیقل داده‌اند؛ حال این زمینه را پیدا کرده‌اند که کلام نورانی الهی در جان‌شان اثر کند. این نشان‌دهنده این مطلب است که یاران امام مهدی (عج) به بیان امام علی (ع) کسانی هستند که انس عمیق و ویژه‌ای با قرآن دارند و کسی که با کلام نورانی خداوند انس و الفت داشته باشد حتماً و مطمئناً انسان خود ساخته و ویژه‌ای است و خود را به دریای بیکران کلام وحی متصل کرده و تمامی نقصان‌ها و کمبودهای وجودی خود را با بهره‌گیری از مفاهیم آموزنده قرآن برطرف می‌سازد. همچنین یاران امام زمان (عج) نه تنها با قرآن مانوس‌اند و آیات قرآن چراغ راه و روشنایی دیده‌هایشان است بلکه به عمق و ژرفای قرآن نیز نفوذ کرده و به بواطن قرآن هم از طریق تفسیر راه می‌یابند؛ و از این طریق راه درست و صراط مستقیم و صحیح‌بندگی را یافته‌اند و بر طبق آن عمل می‌کنند و کسی که به اقیانوس بی‌انتهای تفسیر قرآن دست یابد بی‌شک از طوفان‌ها و حوادث پیش رو که در امر یاری ولی خدا با آن مواجه می‌شود؛ در امان خواهد ماند و تدابیر عاقلانه‌ای خواهد اندیشید؛ چرا که قرآن بهترین راه و بلکه تنها راه نجات انسان‌هاست و دستورالعمل‌هایی که در کلام خدا وجود دارد می‌تواند راه‌گشای بسیاری از مشکلات فردی و اجتماعی جامعه باشد. از بُعد دیگر می‌توان گفت چون این یاران پیوسته با قرآن مرتبط‌اند کلام نورانی خدا در قلب و جان‌شان نفوذ کرده و آنان را از زشتی‌ها و پلیدی‌ها دور کرده و چون شمشیری صیقل داده شده‌اند.

ابن ابی‌الحدید در شرح این ویژگی چنین می‌گوید:

به واسطه تلاوت قرآن، پرده‌ها و شک و شبهه‌ها از قلب‌هایشان زدوده می‌شود و تاویل قرآن و معرفت اسرار آن، بر دل‌هایشان الهام می‌شود. و پرده‌ها برایشان کنار زده می‌شود و معارف حقیقی در دل‌هایشان ایجاد می‌شود و فهم و درک پیچیدگی‌ها و اسرار باطنی قرآن، به آنها عنایت می‌شود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ج ۹، ۱۳۰)

علامه مجلسی نیز عبارتی نظیر ابن ابی‌الحدید آورده است.^۱

۱. یَجَلَّى بِالْتَنْزِيلِ أَيْ يَكْشِفُ الرِّيبَ وَالْغَطَاءَ عَنْ قُلُوبِهِمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَ إِيْلَهُمْ تَفْسِيرُهُ وَ مَعْرِفَةُ أَسْرَارِهِ. (انصاریان،

ابن میثم بحرانی در شرح این عبارت از *نهج البلاغه* می‌گوید:

پس از آن امام این بزرنگی و آمادگی را تفسیر می‌کند و می‌فرماید دیدگان آنها به انوار تنزیل روشنی گرفته است، یعنی با تلاوت قرآن کریم، و تدبیر آیات آن، چشم بصیرت آنها برای ادراک حکمت و اسرار علوم آماده گردیده است، زیرا کتاب الهی مشتمل بر اینهاست، و تفسیر واقعی آیات قرآن از جانب امام وقت به آنها القا می‌شود. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۹۵)

نظر مرحوم خویی مؤلف *منهاج البراعه* در این باره چنین است:

در حالی که جلا و صفا داده شده با قرآن چشم‌هایشان یعنی بتدریس و تدرّس قرآن و تأمل و تفکر در معانی و معارف قرآن ظلمات و تاریکی شک‌ها و شبهه‌ها از چشم‌هایشان و بصائرشان زدوده و دل‌هایشان نورانی و جلوه‌گر می‌گردد. و انداخته می‌شود با تفسیر در گوش‌هایشان. یعنی با تفسیر حق و بیان حقایق و شنودن و تلقی تفسیر قرآن علی‌ما هو الحق و اسرار ظاهری و باطنی قرآن پرده‌های شکوک از ضمائر و مسامع‌شان انداخته گشته، مهبای ادراک معارف حقّه و الهیه می‌باشند. (خویی، ۱۳۵۸: ج ۹، ۱۳۹)

۶. نوشیدن جام حکمت هر صبح و شام

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۱۵۰ نهج البلاغه در مورد یاران امام زمان علیه السلام می‌فرماید:

و یغبقون كأس الحكمة بعد الصبح؛

و هر صبح و شام جام حکمت سر می‌کشند.

حکمت برگرفته از علم و حلم و عدل^۱ است و به معنای معرفت به بهترین امور با بهترین آگاهی^۲ است.

حکمت علمی است که انسان را از کار قبیح و زشت باز می‌دارد. استعاره از «حکمة اللجام» است. حکمت همان است که دور گردن (دابه) را گرفته است و مانع رفتن آن یا چموشی و خروج او می‌گردد.^۳

همان‌طور که در مراحل قبلی بیان ویژگی‌های یاران امام زمان علیه السلام مطرح کردیم این یاران

(۱۴۰۸: ج ۲، ۶۱)

۱. حکم: الحکمة مرجعها إلى العدل و العلم و الحلم. (فراهیدی، بی‌تا: ج ۳، ۶۶)

۲. ابن‌الکثیر: و الحکمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ۱۴۰)

۳. و الحکمة العلم الذي يرفع الإنسان عن فعل القبیح، مستعار من حکمة اللجام و هی ما أحاط بحکمة الدابة یمنعها الخروج. و الحکمة فهم المعانی، و سمیت حکمة لأنها مانعة من الجهل. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۴۳)

در برابر طوفان حوادث خود را آماده می‌کنند، چون شمشیر صیقل می‌خورند، و هرگونه ناخالصی را از وجود خود می‌زدایند و به نقطه اوج انس با قرآن و تفسیر می‌رسند؛ و در نهایت به این مرحله طلایی دست می‌یابند که هر صبح وشام جام حکمت سرکشند. به عبارت دیگر، ایشان با رفتارهای درست، عبادات مخلصانه، انس با قرآن، عمل به وظیفه، از سویی و مراقبت از نفس در مقابل گناهان و زشتی‌ها از سوی دیگر پیوسته و دائماً وجودشان سرشار از حکمت می‌شود که گویا هر روز صبح وشام جام حکمت را سر می‌کشند.

ابن ابی الحدید در شرح این فراز از نهج البلاغه این گونه آورده است:

معارف ربانی و اسرار الهی از این انسان‌ها برداشته نمی‌شود و فیض الهی دائماً در صبح و شام به ایشان می‌رسد و «غبوق» کنایه است از فیضی که در شبانگاهان برایشان حاصل می‌شود و «صبح» کنایه است از آن اسرار و معارفی که در صبحگاهان کسب می‌کنند و این افراد عارفان حقیقی‌اند؛ کسانی که بین زهد و حکمت و شجاعت جمع کرده‌اند و حقیقتاً این افرادند که یاران ولیّ خداوند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۹، ۱۳۰)

مرحوم علامه شوشتری در *بہج الصباغہ* نیز نظر خود را این چنین آورده که غبوق و صبح به وسیله کاسه حکمت است. همچنین ایشان بنابر قول ابن اعرابی در مورد کأس می‌گویند:

کاسه و جام، جام نامیده نمی‌شود مگر این که در آن نوشیدنی باشد.^۱

می‌توان از قول علامه شوشتری در مورد کأس چنین برداشت کرد که این افراد، جام حکمت را سر می‌کشند و می‌نوشند یعنی صفات پسندیده و نیکی‌ها و خلیات خوب و تمام مواردی که از مصداق‌های حکمت هستند را به راحتی و مانند یک نوشیدنی گوارا سر می‌کشند و متخلق شدن به خلیات حکیمانه برایشان سخت و دشوار نیست. چون خداوند به خاطر اخلاص^۲ آنها، حکمت را به آنان عطا می‌کند.

ابن میثم بحرانی و مدرس وحید در شرح «و یغبقون کأس الحکمه بعد الصبح» این چنین می‌گویند:

امام استفاده و کامیابی آنها را از حکمت، و مواظبت آنها را بر فراگیری و حفظ آن، پس از آن که قابلیت آن را یافته‌اند به غبوق و صبح تعبیر فرموده است. این دو واژه استعاره‌اند

۱. و یغبقون بلفظ المجهول، و الغبوق الشرب بالعشی، «کاس» قال ابن الأعرابی: لا تسمی الکأس کأساً إلا وفيها الشراب «بعد الصبح» الشرب فی الصباح، و الغبوق، و الصبح بکأس الحکمة. (شوشتری، ۱۴۱۸: ج ۶، ۲۲۰)

۲. عُدَّة الدَّاعِي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً فَجَزَّ اللَّهُ يَتَابِعَ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۶۷، ۲۴۹)

زیرا معنای حقیقی آنها آشامیدن محسوس در اوقات مخصوص است و اینانی که مورد اشاره‌اند و دارای قابلیت دریافت حکمت و علوم الهی هستند، علمای ائمتد که جامع کمالات نفسانی و پویندگان راه خداوندند و کسانی می‌باشند که از نظر آن حضرت و ائمه علیهم‌السلام پس از او پسندیده و پذیرفته هستند. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۹۵؛ مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۱۰، ۴۹ و ۵۴)

در شرح تنبیه الغافلین و تذکرة العارفين در مورد این عبارت این گونه بیان شده:

بیاشامند ایشان در شبانگاه جام حکمت را که علوم شرعیه است بعد از آنکه آشامیده باشد در نقطه چاشتگاه. لفظ «غبوق» و «صبوح» کنایتند از تعلّم علوم دینیّه بر سبیل دوام ممارست ایشان در آن، به اهتمام تمام به ارشاد امام علیه الصلوة والسلام. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۶۸۴)

علامه مجلسی نیز شرح عبارت «و یغبقون کاس الحکمہ بعدالصبوح» را این طور بیان می‌دارد:

غبوق یعنی شرب شبانگاهی و این که گفته شده: «غبقت الرجل أعبقه - بالضم - فاعتبق هو» یعنی معارف الهی هر صبح و شام به آنان افاضه می‌شود، و «الغبوق» الشرب بالعشّی تقول: «غبقت الرجل أعبقه بالضم فاعتبق هو» أى تفاض علیهم المعارف صباحا و مساء. (انصاریان، ۱۴۰۸: ج ۲، ۶۳)^۱

۷. عدم منت بر خداوند به جهت بردباری

حضرت علی علیه‌السلام در وصف یاران امام زمان علیه‌السلام چنین می‌فرماید:

لَمْ يَمْتُوا عَلَى اللَّهِ بِالصَّبْرِ

با شکیبایی که دارند بر خداوند منت نمی‌نهند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۳۶)

صبر در لغت به معنی جزع و فزع نکردن است^۲ و بنابر نظر جوهری صبر عبارت است از باز داشتن نفس از جزع و بی‌تابی.^۳

یاران حضرت مهدی علیه‌السلام در مسائل و شدائد دوران ظهور و حکومت حضرت؛ بسیار صبور و بردبارند و برای یاری رساندن به امام زمان شان همه مشکلات را به جان می‌خرند و در این راه شکیبایی را پیشه خود می‌سازند؛ از این مهم‌تر این که به جهت این صبوری شان بر خداوند

۱. نظریکی دیگر از شراح به نام نواب لاهیجی نیز مانند نظر علامه مجلسی است. (نواب الاهیجی، بی‌تا، ۱۳۷)

۲. الصبر: نقيض الجزع، (فراهیدی، بی‌تا: ج ۷، ۱۱۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ۴۳)

۳. الجوهری: الصَّبْرُ حَبْسُ النفس عند الجَزَع، (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ۴۳)

هیچ منتی ندارند و این کار را وظیفه و حتی افتخار برای خود می‌دانند.

ابن ابی الحدید در شرح خود در این باره آورده است:

افرادی که خود را از جنگ با گمراهان باز داشتند و صلح کردند؛ به خاطر این که توانایی جنگ با اهل ضلال را نداشتند که داخل در ضلالت و گمراهی بودند، و خود را کنار کشیدند از جانفشانی و جنگ با آنها یا به خاطر تقیه یا به دلیل این که دچار شبهه شده بودند. در این حال خداوند برانگیخت انسان‌های عارف و شجاع را و حکمت را به آنها عطا کرد و آنان را از اسرار ملکوت آسمان و زمین مطلع ساخت پس قیام کردند و بر این صبرشان بر خداوند منت نگذاشتند.^۱

همچنین ابن میثم بحرانی در ذیل این عبارت از نهج البلاغه چنین می‌گوید:

محتمل است که منظور از ضمیر جمع در یَمْنُوا و ما بعد آن، گروهی باشد که در قبال این فتنه و آشوب‌ها کناره‌گیری و آسودگی را اختیار کرده و از جنگ با آشوبگران دست باز داشتند، زیرا از این جهت راه تسلیم را در پیش گرفته و از جنگ خودداری کردند که به آنها اجازه قیام داده نشده بود، و به سبب عدم حضور ولی امر و قائم بحق، توان مقاومت در برابر ستمگران را نداشتند، و هم در آن هنگام که در برابر اوضاع، روش مسالمت در پیش گرفتند و شکیبائی می‌کردند، از مشاهده منکرات رنج می‌بردند و دل‌های آنها در سوز و گداز بود، و اگر پشتیبان و پناهی می‌داشتند در راه نصرت حق، بذل جان را مهم نمی‌شمردند. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۹۹)

با این بیان این افراد در دوران غیبت بدلیل عدم حضور امام اهل صبر و شکیبایی همراه با رنج و سوز و گداز بودند ولی برای این انجام وظیفه و صبر بر آن بر خدا منت نمی‌گذاشتند.

ابن میثم بحرانی احتمال دیگری نیز می‌دهد:

و به جای بالصبر، بالتصبر نیز روایت شده است، یعنی پیروزی برای خدا را بر او منت قرار ندادند و فداکاری و از جان گذشتگی خود را در راه حق بزرگ نشمردند. (همو)

مدرس وحید پس از نقل سخن ابن ابی الحدید و محقق بحرانی، می‌گوید:

و باز داشتند خودشان را از جنگ کردن با ایشان، و این ترك و مهاده یا از عجز و ناتوانی بوده که با اهل ضلال توانائی مقاومت نداشتند و یا تقیه کردند و یا بشبه افتادند، این طایفه حق با اهل ضلال مهاده کردند و القاء سلام کردند، یا این که متمکن نبودند به

۱. حتی إذا ألقى هؤلاء السلام إلى هذه الفئة عجزاً عن القتال واستراحوا من منابذتهم بدخولهم في ضلالتهم وفتنتهم إما تقية منهم أو لشبهة دخلت عليهم أنهض الله تعالى هؤلاء العارفين الشجعان الذين خصهم بحكمته وأطلعهم على أسرار ملكوته فنهضوا ولم يمنوا على الله تعالى بصبرهم. (ابن أبي الحدید، ۱۳۷۸: ج ۹، ۱۳۱)

مقاومت ظالمان بجهت عدم قیام قائم. با غم و غصه بسر می‌بردند و منکرات را می‌دیدند ولی اذن قیام نبود در حالی که این‌ها ممت گزار با صبر نبودند. (مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۱۰، ۵۴)

در شرح نواب لاهیجی در این باره چنین آمده است:

از برای تحمّل جنگ ایشان ممت نگذاشتند بر خدا در صبر و حوصله کردن بمشقت. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۳۷)

۸. عدم عجب به خاطر ایثار و فداکاری

یکی دیگر از ویژگی‌های یاران امام زمان علیه السلام این است که از این که جان خود را در کف اخلاص نهاده‌اند، احساس بزرگی نمی‌کنند. چنان که حضرت علی علیه السلام در باره ایشان چنین می‌فرماید:

وَلَمْ يَسْتَغْظَمُوا بَذْلَ أَنْفُسِهِمْ فِي الْحَقِّ؛

جان دادن در راه خدا را بزرگ نشمردند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: خطبه ۱۵۰)

ایشان جانفشانی و ایثار را به اوج خود رسانده و دریاری امام زمان خود، با ارزش‌ترین عنصر وجودی خویش که همان جان شیرین و با ارزش است را با تمام وجود تقدیم مولی و ولی امر خود می‌کنند و مهم‌تر این که از این عملکرد خود اصلاً احساس بزرگی نمی‌کنند و دچار فخر فروشی و غرور و تکبر نمی‌شوند. آری انسان‌های خود ساخته به چنین مقام و منزلتی می‌رسند که امر ولی خدا را از هر چیزی بالاتر و با ارزش‌تر می‌دانند.

شارحین نهج‌البلاغه نظر خود را ذیل این عبارت از نهج‌البلاغه چنین آورده‌اند:

فداکاری و از جان گذشتگی خود را در راه حق بزرگ نشمردند. ^۱ (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ج ۹، ۱۳۲)

۹. جوانان

از دیگر ویژگی‌های یاران حضرت این است که همگی جوان هستند و تعداد افراد پیر که در زمره یاران حضرت مهدی علیه السلام هستند بسیار کم و اندک است و مقدار آنان به مقدار نمک در غذا

۱. و نیز بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ترجمه شرح نهج‌البلاغه (ابن میثم): ج ۳، ۳۹۹؛ مدرس وحید، احمد، شرح نهج‌البلاغه (مدرس وحید): ج ۱۰، ۵۵؛ هاشمی الخوئی، میرزا حبیب‌الله، منهج‌البراعة فی شرح نهج‌البلاغه (الخوئی): ج ۹، ۱۴۰؛ نواب لاهیجی، میرزا محمد باقر، شرح نهج‌البلاغه (نواب لاهیجی): ۱۳۷.

و یا سرمه در چشم تشبیه شده است. امیرالمؤمنین (ع) در این باره چنین می‌فرمایند:

اصحاب المهدی شباب لا كهول فيهم الا مثل كحل العين والملح في الطعام واقل الزاد الملح؛

یاران قائم همه جوان هستند در میان آنها پیر یافت نمی‌شود مگر اندکی ماند سرمه به چشم و نمک در طعام و کمتر از هر توشه‌ای نمک است. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۳۴)

از خصوصیات ذاتی و لاینفک جوانانی که یار و یاور حضرت مهدی (عج) هستند؛ شور و نشاط، چالاکی، چابکی، نیرومندی، با انگیزه بودن، جدیت و..... می‌باشد که در افراد پیر و سالخورده این خصوصیات وجود ندارد و یا کمتر به چشم می‌خورد و در عوض افراد پیر که در سپاه حضرت وجود دارند؛ دارای تجارب بسیار نیک و سودمند هستند که گاه کارگشای بسیاری از مسائل مهم حکومتی خواهد بود و حضرت ممکن است از مشورت ایشان نیز استفاده کند و تعداد این افراد بسیار اندک است و به اندازه نمک در غذا و یا سرمه در چشم تشبیه شده است. و حضرت مهدی برای اداره امور و اجرای احکام حکومتی به نیروهای جوان و پرانرژی و زور و بازوی آنان نیاز دارد تا با استفاده از این استعدادهایی که در وجودشان است حضرت را یاری کنند.

ویژگی‌های اجتماعی

ویژگی‌ها و شایستگی‌های اجتماعی یاران حضرت مهدی (عج) از دیدگاه حضرت علی (ع) به شرح ذیل می‌باشد:

۱. زبون از دیدگاه متکبران

یاران امام مهدی (عج) در چشم متکبران خوارند. چنان که امیرمؤمنان علی (ع) در خطبه ۱۰۲ نهج البلاغه در وصف ایشان چنین می‌فرماید:

... قومٌ أدلة عند المتكبرين؛

گروهی هستند که نزد متکبران، خوار و زیون‌اند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۶، خطبه ۱۰۲)

خطبه ۱۰۲ درباره فتنی است چون شب سیاه و ظلمانی که افراد درمقابل آن نمی‌توانند مقاومت کنند و... این اوصاف یا به فتنه آخرالزمان منطبق است و یا فتن آخرالزمان را به طریق اولویت یا مناط در برمی‌گیرد؛ به این بیان که در فتن و سختی‌ها، راه برون رفت، افراد مقاوم و مجاهد بی نام و نشانند. معمول شروح از جمله شرح ابن میثم، این فرازاها از خطبه را از اوصاف

مؤمنین دانسته‌اند. ابن ابی الحدید این فرازها را درباره آخرالزمان و ملاحم آن می‌داند. به نظر می‌رسد حق با ابن ابی الحدید است زیرا فتن و اوصاف مختلفی که در این خطبه آمده، فراطراز حادثه عادی و مؤمنین معمولی است نظیر «فتن کقطع اللیل المظلم لاتقوم لها قائمة... اهلها قوم شدید کلبهم، قلیل سلبهم یجاهدهم فی سبیل الله...». هرچند اگر اصرار بر این داشته باشیم که این اوصاف برای مؤمنان است باز یاران حضرت را به طریق اولویت در بر می‌گیرد که سخت‌ترین شرایط را خواهند داشت.

یاران حضرت مهدی علیه السلام چون بر طبق میل و خوشایند متکبران رفتار نمی‌کنند و به فرمان حضرت به دنبال اجرای عدالت هستند؛ مسلم است که در چشم متکبران خوار باشند. ابن ابی الحدید در شرح این عبارت بیان می‌دارد که منظور از «أدلة» آیه قرآن یعنی «أدلة عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» (مائده: ۵۴) است.^۱

به نظر می‌رسد با توجه به بیان حضرت که می‌فرماید: أدلة عند المتکبرین؛ تفسیر ابن ابی الحدید صحیح نباشد چرا که آیه شریفه می‌فرماید أدلة على المؤمنین یعنی در مقابل مومنین متواضع و در مقابل کافران سخت و مستحکم‌اند. ابن میثم بحرانی نیز چنین گفته است:

اینان در نزد متکبران و گردن‌کشان زیون‌اند. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۲۵)

مدرس وحید نیز می‌گوید:

اهل کبر و گردن‌کشان آنها را دلیل می‌پندارند. (مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۳، ۲۵)

۲. گمنامان در زمین و معروفان در آسمان

حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۰۲ نهج البلاغه در وصف ایشان چنین می‌فرماید:

فی الارض مجهولون، و فی السماء معروفون؛

... در روی زمین گمنام و در آسمان‌ها معروفند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۶، خطبه ۱۰۲)

یاران حضرت مهدی به دنبال نام و نشان نیستند و چه بسا تنها خداوند و ملائک و فرشتگان آسمانی از کارهای نیک شان آگاهی دارند و از شهرت و مقام و منصب دوری می‌کنند و فقط رضای الهی برایشان مهم است.

۱. ثم ذکر أن هؤلاء أرباب الفتن یجاهدهم قوم أدلة كما قال الله تعالى أدلة عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ و ذلك من صفات المؤمنین. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۷، ۱۰۴)

در این دنیای وانفسای مادی که اکثر افراد در پی جاه و مقام هستند و وسوسه‌های شیطان و نفس اماره به شدت افراد را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد، وجود یارانی با این خصوصیات نشان می‌دهد که این یاران بر نفس و وسوسه‌های شیطان غلبه دارند و شیفته منصب‌های مادی و تعریف و تمجیدهای دیگران نیستند و این که در زمین بین بندگان گمنام باشند را بهتر می‌پسندند.

ابن ابی الحدید در شرح این خطبه چنین بیان می‌دارد که:

ثم قال هم مجهولون عند أهل الأرض - لخمولهم قبل هذا الجهاد - ولكنهم معروفون عند أهل السماء؛

ناشناخته نزد اهل زمین اند چون قبل از جهاد کسی آنان (شهامت، شجاعت و...) را نمی‌شناخت. اما نزد اهل آسمان شناخته شده‌اند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۷، ۱۰۴)

ابن میثم بحرانی نیز چنین گفته است:

اینان در روی زمین بی‌نام و نشانند یعنی اینها از متنعمان و نامداران دنیا نیستند، و این که فرموده است در آسمان معروفند اشاره است به این که آنان اهل یقین و ایماند، و پروردگار آنها را بندگانی فرمانبردار می‌داند، و فرشتگان آنان را اهل عبادت و بندگی خدا می‌شناسند. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۲۵)

در بیانی دیگر حضرت علی (ع) در وصف آنان تعبیر نُؤْمَةٌ به معنی گمنام^۱ را می‌آورد. حضرت در خطبه ۱۰۳ نهج البلاغه^۲ می‌فرماید:

كُلُّ مُؤْمِنٍ نُؤْمَةٌ، إِنْ شَهِدَ لَمْ يَعْرِفْ وَإِنْ غَابَ لَمْ يَفْتَقَدْ؛

هر مؤمنی گمنام است زمانی که در میان مردم است او را نمی‌شناسند و زمانی که غایب است سراغ او را نمی‌گیرند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۸)

امام صادق (ع) در بیانی نزدیک به فرمایش امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید:

شيعة... الَّذِينَ إِنْ شَهِدُوا لَمْ يَعْرِفُوا، وَإِنْ غَابُوا لَمْ يَفْتَقَدُوا، وَإِنْ مَرَضُوا لَمْ يَعَادُوا، وَإِنْ خُطِبُوا لَمْ يَزُوجُوا، وَإِنْ مَاتُوا لَمْ يَشْهَدُوا. أُولَئِكَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ يَتَوَاسُونَ، وَفِي قُبُورِهِمْ يَتَزَاوَرُونَ، وَلَا تَخْتَلِفُ أَهْوَاؤُهُمْ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ بِهِمُ الْبُلْدَانُ؛

۱. رجل نومة أى حامل الذكر. (فراهیدی، ج ۸، ۳۸۵)

۲. در فراز سوم خطبه ۱۰۳ نهج البلاغه از زمانی در آینده سخن می‌گوید که معمول افراد از آن نجات نمی‌یابند؛ زمانی که اسلام چون ظرف واژگون شده‌ای که محتویاتش ریخته، می‌گردد. این فراز با توجه به روایات فراوان دیگر که ویژگی‌های دوران آخرالزمان را ترسیم می‌کند؛ یا بر حوادث آخرالزمان منطبق است و یا آن را نیز در برمی‌گیرد.

شیعیان ما کسانی اند که ... وقتی حضور دارند ناشناخته اند و وقتی نیستند کسی سراغشان را نمی گیرد و ... (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۶۵، ۱۶۶)

مدرس وحید نیز در شرح خود اینان را در روی زمین ناشناخته و در پیشگاه آسمانیان شناخته شده می داند. (مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۷، ۵۱)

۳. چراغ های هدایت و نشانه های روشن

امام علی علیه السلام در فراز دیگری از نهج البلاغه در مورد یاران امام زمان علیه السلام می فرماید:

مصایح الهدی و أعلام السرى؛

انها چراغ های هدایت و نشانه های روشنند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۸)

مصباح در لغت یعنی چراغ^۱ و نور و شعله آن^۲ و أعلام جمع عَلم و به معنی کوه و نشانه ای است که با آن راه شناخته می شود.^۳ همچنین السرى به معنای سیر در شب^۴ است.

در این فراز از خطبه نهج البلاغه، حضرت علی علیه السلام خصوصیات یاران امام زمان علیه السلام را چنین بیان می دارند که ایشان همانند چراغ های هدایت و نشانه های روشن در شب تاریک هستند و این تعبیر بسیار لطیف و دقیق است؛ چرا که کسی که در تاریکی شب می خواهد به جایی برود حتما باید نشانه ای و یا روشنایی چراغی به همراه داشته باشد و گرنه امکان دارد خطرات بسیار زیادی جان او را تهدید کند و یا به بیراهه برود و مسیرش را گم کند و یا در اثر ماندن در تاریکی به دام دزدان و راهزنان بیفتد؛ پس عقل حکم می کند که انسان روشنایی و چراغی برای پیدا کردن راه خود به همراه داشته باشد. یاران امام زمان علیه السلام این چراغ ها و روشنایی های هدایت برای مردم اند و در جایی که افراد امکان دارد به واسطه قرار گرفتن در تاریکی های جهل و ضلالت، دچار اشتباه و گمراهی شوند؛ ایشان شك و شبهه ها و گمراهی ها را برطرف می کنند و با این کار به یاری حضرت می پردازند.

ابن ابی الحدید در تبیین این فراز روایتی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیان می کند که

۱. المصباح: السراج (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ۵۰۲)

۲. والمصباح: السراج بالمرجة، و المصباح: نفس السراج و هو قرطه الذی تراه فی القنديل و غیره. (فراهیدی، بی تا: ج ۳، ۱۲۵)

۳. فالأعلام: جمع علم و هو الجبل الذی یعلم به الطريق. (طریحی، الشیخ فخر الدین بن محمد، مجمع البحرين، ج ۶، ۱۱۹)

۴. السرى: السیر باللیل. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ۳۷۷)

ایشان می‌فرمایند:

إن الله يحب الأخفاء الأتقياء الأبرياء - الذين إذا غابوا لم يفتقدوا - وإذا حضروا لم يعرفوا -
قلوبهم مصابيح الهدى - يخرجون من كل غبراء مظلمة؛

خداوند بندگان باتقوا و نیکوکار گمنام خویش را دوست دارد اینان دل‌هایشان بسان
چراغ‌های هدایت است و از هر تاریکی و غباری خارج می‌شوند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸:

ج ۷، ۱۱۲)

ابن میثم بحرانی و مدرس وحید واژه‌های مصابیح و اعلام را استعاره برای مؤمنان
می‌دانند و می‌گویند:

این مؤمنان شمع هدایت اند، که مردم را به راه حق راهنمایی می‌کنند و علامت‌ها و
نشانه‌های شب‌های سخت و شدیداند که به واسطه اینان، تاریکی شب‌های جهل و
هلاکت روشن و آشکار می‌شود. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۵؛ مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۷، ۷۱)

مؤلف منهاج البراعه مرحوم خوبی در شرح این عبارت چنین آورده است:

به وسیله آنها، سالکان راه خدا هدایت می‌شوند و به نور وجودشان به مراتب نورانی قرب
می‌رسند. و السری به معنی سیر شبانگاهی است چنان‌که در آیه قرآن چنین آمده: «أَسْرَى
بِعَبْدِهِ لَيْلًا» (اسراء: ۱۰) برای تأکید. (خوبی، ۱۳۵۸: ج ۷، ۱۸۹-۱۹۰)

۴. عدم مفسده جویی و فتنه‌انگیزی

در ادامه خطبه ۱۰۳ نهج‌البلاغه، علی علیه السلام به یکی دیگر از خصوصیات یاران حضرت
مهدی علیه السلام می‌پردازد و می‌فرماید:

لیسوا بالمساييح؛

نه مفسده‌جو هستند و نه فتنه‌انگیز. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۸)

یاران امام زمان علیه السلام سخن چین نبوده و به دنبال فتنه و فساد نیستند. در میان مردم
ایجاد عداوت و دشمنی نمی‌کنند؛ چه بسا افرادی، برای رسیدن به پست و مقام، بالا بردن
جایگاه خود و یا تخریب شخصیت دیگران و یا اهداف دیگر، این اعمال را انجام دهند اما یاران
حضرت ولی عصر علیه السلام به قدری بر نفس و تمایلات نفسانی خود مسلط‌اند که این خصوصیت در
آنان راه ندارد بلکه بالعکس، ایشان در بین مردم و در دل‌هایشان ایجاد الفت و مهربانی و
محبت می‌کنند.

مسیح در لغت یعنی کسی که برای سخن‌چینی و بدی، در زمین می‌گردد.^۱

۱. و المسیح الذي يسيح في الأرض بالنميمة و الشر. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ۴۹۲)

ابن ابی الحدید نیز در آغاز همین تعریف لغوی را بیان می‌کند و می‌گوید:

مسیایح جمع مسیاح است و آن کسی است که برای مفسده و سخن چینی در زمین می‌گردد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۷، ۱۱۴)

علامه شوشتری در *بہج الصباغہ* برای این مطلب سه احتمال می‌دهد و می‌گوید:

۱. مسایح در کتاب نہایہ آمدہ برگرفته از سیح است و روایت لاسیاحہ فی الاسلام یعنی دوری از شهرها مانند آبی که بر زمین پراکنده است. با این بیان، منظور علامہ شوشتری این است کہ یاران حضرت افرادی نیستند کہ شهرها را رها کردہ باشند. با جماعت‌اند.
۲. گفته شده منظور کسانی‌اند کہ برای بدی و نیمیمہ و فساد بین مردم در زمین رفت و آمد می‌کنند. لیسوا بمسایح البذر یعنی کسانی کہ برای تحقق شر و نیمیمہ تلاش می‌کنند.
۳. گفته شده منظور تسبیح در لباس است یعنی در آن خطوط مختلف است. شاید منظور تجمل پرستی و غیرسادگی است. (شوشتری، ۱۴۱۸: ج ۸، ۲۰۲)

این نکته قابل ذکر است کہ؛ بیشتر مفسران و شراح از جملہ ابن میثم بحرانی، علامہ مجلسی، مدرس وحید و مرحوم خویی، معنای افشای فساد را پذیرفته و مسایح را بہ معنی کسی کہ میان مردم برای ایجاد مفسدہ و سخن چینی رفت‌وآمد می‌کند، تفسیر کرده‌اند.^۱

۵. عدم اشاعہ فحشا

امام علی علیه السلام در مورد یاران امام زمان علیہ السلام چنین می‌فرماید:

ولا المذاييع البذر

نہ در پی اشاعہ فحشايند. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۸)

بذر در لغت یعنی کاشتن دانہ و پراکندن آن^۲ و یعنی فاش کردن راز و سری کہ از کسی شنیده.^۳ مذاياع در لغت بہ معنای کسی است کہ نمی‌تواند چیزی را کتمان کند^۴ و یا این کہ نمی‌تواند رازی را مخفی نگہ دارد.^۵

۱. رک: بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ترجمہ شرح نہج البلاغہ (ابن میثم): ج ۳، ۳۵؛ انصاریان، علی، شرح نہج البلاغہ المقتطف من بحار الأنوار، شرح نہج البلاغہ (المجلسی): ج ۱، ۳۴۴؛ مدرس وحید، احمد، شرح نہج البلاغہ (مدرس وحید): ج ۷، ۷۱؛ هاشمی الخوئی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نہج البلاغہ (الخوئی): ج ۷، ۱۸۹.

۲. بذر: بذرت الشيء و الحب بذراً، بمعنی نثرت. (فراہیدی، بی‌تا: ج ۸، ۱۸۲)

۳. البذر: الذي يفشي السر و يظهر ما يسمعه؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ۵۰؛ الذي يفشي السر و يظهر ما يسمعه. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۲۲۱۷)

۴. و رجل مذاياع لا يستطيع كتمان شيء. (فراہیدی، بی‌تا: ج ۲، ۲۳۰)

۵. المذاياع: الذي لا يكتُم السر، و جمعه مذاييع. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۳۲۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۹۹)

یاران مهدی موعود (عج) به دنبال اشاعه فحشا نیستند و افرادی راز دارند؛ همچنین جزء افراد نادان و بیهوده‌گو نیز نیستند. این انسان‌های شریف که نشان زرین یار مولی و ولی امرشان را با افتخار برگردن آویخته‌اند، از این صفات ناپسند مبرا هستند. سخنانشان سنجیده و با درایت است، اگر رازی را از کسی می‌دانند آن را برملا نکرده، و صیانت از آبروی انسان‌ها برایشان بسیار مهم است، و در پی گسترش فحشا در جامعه نیستند. و از تفرقه انداختن بین مردم دوری می‌کنند.

ابن ابی الحدید در این باره چنین می‌گوید:

اما درباره افشا سَر و انتشار آن روایات فراوانی آمده و اگر فقط کلام خداوند سبحان در این باره بود که فرمود وَ لَا تُطْعُ كُلَّ خَلَافٍ مَّهِينٍ - هَمَّا زَمْشَاءَ بَنِمِیمِ (قلم: ۱۱-۱۲) کافی بود. مذایع جمع مزیاع است یعنی آن که وقتی بدی و زشتی درباره کسی می‌شنود آن را منتشر می‌کند بذر جمع بذور است مثل صبر و صبور و منظور کسی است که اسرار را افشا می‌کند. گفته سید رضی صحیح نیست که بذور لزوماً انسان سفیه و بیهوده‌کار باشد. ممکن است فرد مذایع باشد بدون این که از روی سفاهت و بیهودگی باشد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۷، ۱۱۴)

اما نظر بحرانی، علامه مجلسی و مدرس وحید، در مورد این فراز از خطبه امیرالمؤمنین (ع) برخلاف نظر ابن ابی الحدید است. ایشان می‌گویند:

آنان فاش‌کننده اسرار خلاق نیستند و منظور از مذایع کسانی هستند که اسرار مردم را فاش می‌کنند و اگر از کسی امر و یا کار نا روایی دیدند اعلان و اعلام می‌نمایند. و منظور از بذر سفیه و لغوگو و بیهوده‌گو می‌باشد.^۱

مرحوم علامه شوشتری در بهج الصباغه می‌گوید:

مذایع جمع مزیاع است و مراد کسی است که کتمان نمی‌کند چیزی را زمانی که فاش شده و گفته شده از این کلام، کسانی که اشاعه فحشاء می‌کنند، اراده می‌شود. گفته می‌شود کلام را پخش کردم همان‌طور که دانه را پخش می‌کنند؛ یعنی آن را افشا کرده و منتشر کردم. (شوشتری، ۱۴۱۸: ج ۸، ۲۰۲)

مرحوم خویی نیز نظر خود را این چنین بیان کرده است:

مزیاع کسی است که سر را کتمان نکرده بلکه آن را منتشر و افشا و اظهار می‌کند یا بین

۱. رک: بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ترجمه شرح نهج البلاغه (ابن میثم): ج ۳، ۳۵؛ انصاریان، علی، شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الأنوار، شرح نهج البلاغه (المجلسی)، ج ۱، ۳۴۴؛ شرح نهج البلاغه (مدرس وحید)، ج ۷، ۷۱

مردم ندا می‌دهد. بذر جمعی بذور می‌باشد مانند زبر و زبور و صبر و صبور... موبد این سخن در کتاب قاموس آمده که بذور و بذیر؛ نمام و سخن چین و کسی است که سر خویش را نمی‌تواند پنهان کند و مذابیع البذر یعنی کسانی که فاش می‌کنند اسرار مردم را و فحشا را اشاعه می‌دهند. (خویی، ۱۳۵۸: ج ۷، ۱۹۰)

۶. مشمول رحمت یا واسطه رحمت و دفع عذاب

حضرت علی علیه السلام پس از بیان خصوصیات از یاران امام زمان علیه السلام در خطبه ۱۰۳ در فراز آخر کلام‌شان می‌فرمایند:

اولئك يفتح الله لهم ابواب رحمة يكشف عنهم ضراء نكمته؛
اینانند که خداوند درهای رحمتش را به سویشان باز می‌کند، و سختی‌ها و مشکلات را از آن برطرف می‌سازد. (سیدرضی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۸)

ابن ابی الحدید در شرح این فراز این چنین بیان می‌دارد:

ببركاتهم يكون الخير ويندفع الشر؛
به برکات وجود آنان خیر نازل شده و شر دفع می‌گردد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۷، ۱۱۴)

علامه شوشتری در شرح این عبارت، روایتی را از امام باقر علیه السلام بیان می‌کند که می‌فرماید:
خداوند فنا و نابودی را از سرزمینی به واسطه وجود یک نفر مؤمن دفع می‌کند.^۱

مدرس وحید نیز این‌گونه می‌گوید:

این گروه کسانی هستند که می‌گشاید خداوند تعالی بخاطرشان - درهای رحمت را - و گشایش می‌دهد از ایشان با برکات وجودشان شداید نكمتش را. (مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۷، ۷۱)

مرحوم خویی علاوه بر شرح نسخه اصلی، نسخه دیگری از عبارت را آورده و بیان می‌دارد:

في بعض النسخ يفتح الله بهم ويكشف بهم آه أي ببركات وجودهم ينزل الخيرات ويكشف النقمات؛

آنان کسانی هستند که خداوند برای آنان ابواب رحمت و رافت خویش را می‌گشاید و از آنان بدی‌های نكمت و سختی عذاب را دفع می‌کند و در بعضی از نسخه‌ها آمده یفتح الله بهم ويكشف بهم یعنی به برکات وجود آنان خداوند خیرات را نازل و عذاب‌ها را برطرف

۱. عن الباقر علیه السلام: إن الله ليدفع بالمؤمن من الواحد عن القرية الفناء؛ (شوشتری ۱۴۱۸: ج ۸، ۲۰۲)

می‌کند. (خوبی، ۱۳۵۸: ج ۷، ۱۹۰)

۷. جهاد با بصیرت و آگاهی

امیرالمومنین علیه السلام در فراز دیگری از نهج البلاغه در مورد یاران امام مهدی علیه السلام می‌فرماید:

حَمَلُوا بَصَائِرَهُمْ عَلَى أَسْيَافِهِمْ؛

اینان در این هنگام آگاهی و بینش خود را با شمشیرهایشان حمل کردند. (سیدرضی،

۱۴۱۲: ج ۲، ۳۶)

یاران با بصیرت و آگاه امام زمان علیه السلام، از منظر حضرت علی علیه السلام اینگونه‌اند که علاوه بر این که بینش و بصیرت و آگاهی به زمانه دارند و وظیفه خود را در مقابل امام و مقتدای خویش می‌دانند بلکه هر زمان که لازم باشد و امام فرمان دهد آماده و پا در رکاب ایشان و کاملاً مطیع اوامرشان بوده و بینش‌های قلبی و درونی خود را بر شمشیرهایشان قرار می‌دهند و این عبارت کنایه از نهایت دلدادگی، اطاعت محض، زمان‌شناسی و اظهار و نمایان کردن عقاید قلبی‌شان، در مواقع حساس می‌باشد و با دارا بودن این ویژگی می‌توان گفت که بهترین یاری را به حضرت ولی عصر علیه السلام می‌رسانند.

بصیرت به معنای بینش و آگاهی در امور، عبرت، معتقدات دینی،^۱ زره، ثبات در دین است. همچنین به معنای خون نیز گفته شده است. (فراهیدی، بی‌تا: ج ۷، ۱۱۷)

ابن ابی الحدید در توضیح این فراز می‌گوید:

این معنی لطیف است یعنی آن عارفان عقاید و آن چه در قلب مخفی داشتند، آشکار کردند؛ چنان که عقاید خود را نیز با شمشیرشان نشان دادند، گویا که عقاید چیز است که حمل بر شمشیر می‌شود و هر که شمشیر را می‌بیند عقیده را نیز می‌بیند. شکی نیست که سیوف مجزده - شمشیر از نیام کشیده و عریان آشکارترین شی برای چشم است بنابراین عقیده هم که محمول بر اوست هویدا است. بعضی از افراد این کلام را بوجه دیگری تفسیر کرده و گفته‌اند: «بصائر» جمع بصیرة است و آن به معنی دم (خون) است. فکائنه اراده کرده که آن قیام‌کنندگان و یاری‌کنندگان حق به خونخواهی برخاستند. گویا همان خون‌های ریخته شده محمول بر شمشیرهایشان بود که شمشیر کشیدند و آن خون‌ها را از

۱. بصر: البصر العين نفاذ فی القلب و استبصر فی أمره و دینه إذا کان ذا بصيرة. و البصيرة اسم لما اعتقد فی القلب من الدین و حقیق الأمر. و البصيرة: الدرع، و يقال: ما لبس من السلاح فهو بصائر السلاح. البصيرة: العبرة (فراهیدی، بی‌تا: ج ۷، ۱۱۷) البصيرة: الحجة والاستبصار فی الشيء. و البصيرة: عَقِيدَةُ القلب، قال الليث: البصيرة اسم لما اعتقد فی القلب من الدین و تحقیق الأمر؛ و البصيرة: العبرة و البصيرة: الثبات فی الدین؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ۶۴)

ظالمان گرفتند. (ابن ابی الحديد، ۱۳۷۸: ج ۹، ۱۳۲)

نظر بحرانی در شرح این فراز نیز همانند ابن ابی الحديد است. (بحرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۹۹)
مدرس وحید در ذیل عبارت "حملوا بصائرهم علی اسیافهم" علاوه بر بیان نظر ابن ابی
الحديد و ابن میثم بحرانی، در ادامه می‌گوید:

این عارفان و یاران حقّ حمل کردند چشم‌های خود را به شمشیرهای خود برای جنگ و
قتال اهل ضلال، یعنی یاران حقّ اظهار نمودند بصائر و ضمائر و عقاید خود را به مردم و
کشف کردند و از نیام در آورند شمشیرهای خودشان را، یعنی هم اظهار عقاید و ضمائر خود
نمودند و هم با شمشیر آمیخته و عریان بیاری حق برخاستند. پس عقائد و ضمائرشان
دیده و پدیدار شد با غایت جلاء و ظهور هم چنان که شمشیر آمیخته و عریان روشن و آشکار
و با جلاء دیده می‌شود. (مدرس وحید، ۱۴۰۲: ج ۱۰، ۵۵)

مؤلف منهاج البراعه علاوه بر شرح مختصر فرمایش حضرت علی علیه السلام با عبارت «بصائرهم علی
أسیافهم» لحرب أهل الضلال؛ آنان بصیرت‌شان را بر شمشیرها نهادند برای جنگ با گمراهان؛
عبارت ابن ابی الحديد را نیز آورده است.^۱
نظر نواب لاهیجی نیز این‌گونه است:

بینائی‌های خود را بر شمشیرهای خود یعنی بینائی‌های خود را مصروف شمشیر زدن و
جهاد کردن گردانیدند. (نواب لاهیجی، بی تا: ۱۳۷)

۸. همدلی و هماهنگی

یاران امام مهدی علیه السلام بنا به فرموده حضرت علی علیه السلام دارای ظاهری هماهنگ و آراسته‌اند؛ و
قد و لباس و راه و روش‌شان کاملاً با هم هماهنگ است و همه در طلب یک امر مشترک هستند
و آن یاری رساندن به ولی خداست.

و کأني أنظر إليهم والزي واحد والقدر واحد والجمال واحد واللباس واحد كأنما يطلبون
شيئاً ضاع منهم فهم متحIRON في أمرهم حتى يخرج إليهم من تحت ستار الكعبة في آخرها
رجل أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وآله خلقاً وخلقاً وحسناً وجمالاً فيقولون أنت المهدى؟
فيجيهم ويقول أنا المهدى (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۲۴۹)

۱. قال الشارح المعتزلي: وهذا معنى لطيف، يعني أنهم أظهروا بصائرهم و عقاید قلوبهم للناس و كشفوها و جردوها من
أجفانها مع تجريد السيوف من أجفانها فكانها شيء محمول على السيوف يبصره من يبصر السيوف، فتري في غاية
الجلاء و الظهور كما تری السيوف المجردة؛ (خویی، ۱۳۵۸: ج ۹، ۱۳۹)

امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: گویا می‌بینم ایشان را (یاران مهدی (عج) را)، در حالی که روش‌شان هماهنگ و قد و قامت‌شان هماهنگ، زیبایی‌شان هماهنگ و لباس‌شان هماهنگ است گویا به دنبال یک گمشده می‌گردند و آن را طلب می‌کنند و در کار آن متحیر و سرگرداند تا این‌که از زیر پرده کعبه مردی خارج می‌شود که شبیه‌ترین افراد از جهت ظاهری و اخلاق و حسن و جمال و زیبایی به رسول الله (ص) است؛ از او می‌پرسند آیا تو مهدی (عج) هستی؟ او در جواب می‌فرماید: من مهدی‌ام.

در این حدیث شریف امیرالمؤمنین علی (ع) صحنه ظهور را بسیار زیبا و ملموس وصف کرده‌اند و همچنین علاوه بر توصیف هماهنگی و متحدالشکل بودن یاران امام مهدی (عج) از لحاظ ظاهری، آمادگی آنان برای امر مهم ظهور و همدلی ایشان را نیز بیان می‌کنند؛ به بیان دیگر، سخن حضرت علی (ع) این مفهوم را می‌رساند که؛ یاران مهدی موعود (عج) همه در یک امر واحد و مشترک با هم توافق دارند و آن را مطالبه می‌کنند و آن امر مشترک چیزی جز مساعدت و یاری رساندن به ولی خدا نیست و همه تا زمان فرا رسیدن زمان این وظیفه و مسئولیت، متحیر و سرگرداند و تا زمانی که این آمادگی و همدلی خود را برای یاری حضرت، ابراز نکنند، آرام نمی‌شوند؛ علاوه بر این که ایشان دارای یک آرایش نظامی واحد و منسجم هستند و در یک سپاه هماهنگ و یک شکل از لحاظ ظاهری قرار دارند.

نتیجه‌گیری

یاران امام زمان (عج) از دیدگاه حضرت علی (ع) دارای ویژگی‌های فردی، اجتماعی هستند. از جمله این‌که؛ دارای بینشی عمیق و معرفتی بالا نسبت به خداوند هستند و مردانی خدایی و الهی‌اند. به واسطه اطاعت امر امام‌شان، به خداوند تقرب می‌جویند. دارای شخصیت منحصر به فرد و مقام والایی هستند که نه گذشتگان به مقام آنان رسیده‌اند و نه آیندگان کسی به مقام‌شان خواهد رسید. بیشتر یاران حضرت مهدی (عج) را نیروهای جوان تشکیل می‌دهند و افراد مسن به مقدار بسیار کم و به اندازه نمک در غذا و یا سرمه چشم در سپاه یاران حضرت قرار دارند. چون شمشیرها صیقل خورده و خالص و آبدیده می‌شوند و از ابتلائات متعدد در زمینه یاری حضرت سربلند بیرون می‌آیند و برای یاری رساندن به امام زمان‌شان همه مشکلات را پشت سر گذاشته و در این راه شکیبایی می‌کنند؛ از این مهم‌تر این‌که به جهت این صبری‌شان بر خداوند هیچ منتی ندارند و این کار را وظیفه و حتی افتخار برای خود می‌دانند.

با قرآن مأنوسند و چشم‌هایشان با قرآن روشن و در گوش‌هایشان، تفسیر آن طنین انداز می‌شود؛ پیوسته و دائماً وجودشان سرشار از حکمت می‌شود که گویا هر صبح و شام جام حکمت سر می‌کشند؛ ایثار را به اوج خود رسانده و دریاری امام زمان علیه السلام، جان شیرین و بالارش را با تمام وجود تقدیم ولی امر خود می‌کنند؛ و مهم‌تر این که، از این کار خود اصلاً احساس بزرگی نمی‌کنند؛ چون برطبق میل متکبران رفتار نمی‌کنند و به وظیفه خود عمل می‌کنند در چشم آنان خوار و زیون‌اند؛ چون به دنبال نام و نشان نیستند و فقط رضای الهی و انجام وظیفه برایشان مهم است، در زمین گمنام و در آسمان‌ها شناخته شده‌اند؛ و در جایی که افراد امکان دارد به واسطه قرار گرفتن در تاریکی‌های جهل و ضلالت، دچار اشتباه و گمراهی شوند؛ ایشان شك و شبهه‌ها و گمراهی‌ها را برطرف می‌کنند و چراغ هدایت‌اند؛ نه مفسده‌جو هستند و نه فتنه‌انگیز؛ و نه در پی اشاعه فحشا؛ خداوند درهای رحمت و فیض الهی را به سوی اینان باز کرده و گره‌ها و دشواری‌ها و مشکلات آنان را برطرف می‌سازد. و بینش‌های قلبی و درونی خود را بر شمشیرهایشان قرار می‌دهند؛ با هم همدل و هماهنگ‌اند؛ در تحقق اهداف امام ایشان را با جان و دل یاری می‌کنند.

منابع

- قرآن کریم
- بیهقی الکیدری، قطب الدین محمد بن الحسین، *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغة*، مصحح: عزیزالله العطاردی، قم: مؤسسه نهج البلاغة - نشر عطار، اول، ۱۴۱۶ق.
- ابن ابی الحديد، عزالدین أبو حامد، *شرح نهج البلاغة* (ابن ابی الحديد)، مصحح: محمد أبو الفضل إبراهيم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی العامة، اول، ۱۳۷۸ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *الملاحم والفتن فی ظهور الغایب المنتظر (عج)*، قم: الشریف الرضی، پنجم، ۱۳۹۸ق.
- ابن منظور الأنصاری الرویفی الإفريقی، محمد بن مکرم بن علی أبو الفضل جمال الدین، *لسان العرب*، بیروت: بی نا، سوم، ۱۴۱۴ق.
- إربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة*، تبریز: چاپ مكتبة بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- انصاریان، علی، *شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار*، مصحح: مرتضی حاج علی فرد، طهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت ارشاد، اول، ۱۴۰۸ق.
- بحرانی، میثم بن علی بن میثم، *شرح نهج البلاغة* (ابن میثم)، بی جا: دفتر نشر کتاب، دوم، ۱۴۰۴ق.
- سلیمان، کامل، *يوم الخلاص فی ظل القائم المهدي (عج)*، قم: دارالمجتبی، اول، ۱۴۲۷ق.
- سیدرضی، محمد بن الحسین، *تنبيه الغافلين وتذكرة العارفين*، مترجم: ملا فتح الله کاشانی، تهران: پیام حق، اول، ۱۳۷۸.
- سیدرضی، محمد بن الحسین، *نهج البلاغة*، تحقیق: شیخ محمد عبده، قم: دارالذخائر، ۱۴۱۲ق.
- شریف عسگری، نجم الدین جعفر، *المهدي الموعود المنتظر (عج) عند علماء أهل السنة والإمامة*، بی جا: مؤسسه الإمام المهدي (عج)، ۱۳۶۰ش.
- شوشتری (تستری)، محمدتقی، *بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة*، طهران: دارأمیرکبیر للنشر، اول، ۱۴۱۸ق.
- طریحی، شیخ فخر الدین بن محمد؛ *مجمع البحرين*، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مکتبه المرتضوی، ۱۳۷۵ق.

- طوسی، الغیة، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد ابی عبد الرحمن، کتاب العین، بی جا: مؤسسة دارالهجرة، بی تا.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- مدرس وحید، احمد، شرح نهج البلاغه مدرس وحید، قم: بی نا، اول، ۱۴۰۲ق.
- مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر علیه السلام، قم: مسجد مقدس جمکران، سوم، ۱۴۲۸ق.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیة، تهران: مكتبة الصدوق، ۱۳۹۷ق.
- نواب اللاهیجی، میرزا محمدباقر، شرح نهج البلاغه (نواب لاهیجی)، طهران: أخوان کتابچی، بی تا.
- هاشمی الخویی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (خویی)، مصحح: سید ابراهیم المیانجی، طهران: مكتبة الإسلامية، چهارم، ۱۳۵۸ق.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۳

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

بررسی نظریه شیخ احمد احسائی در مورد رجعت

محمود صیدی^۱

رسول محمد جعفری^۲

چکیده

شیخ احمد احسائی از کسانی است که سعی نموده به بررسی تفصیلی رجعت در شیعه بپردازد و ابعاد گوناگون آن را تحلیل نماید. مباحثی که احسائی در مورد رجعت مطرح می کند، چنین اند: نسبت رجعت با اصول اعتقادی، تبیین استدلالی رجعت، مکلف بودن رجعت کنندگان، پاسخ گوئی از اشکال تناسخ در صورت رجعت، سازگاری رجعت با تکمیل رزق و پایان أجل، توبه نمودن کافران محض در زمان رجعت و سازگاری رجعت با قیامت صغری. با وجود این، دیدگاه احسائی از جهات متعددی دچار کاستی است. قرار داشتن آموزه رجعت ذیل اصل امامت و معاد، حجیت اجماع در احکام شرعی نه اصول عقیدتی، مطرح شدن دوباره اشکال تناسخ به دلیل نیازمندی نفس به بدن و ناسازگاری بازگشت دوباره نفس ناطقه به بدن و عالم ماده با کامل شدن رزق، برپائی قیامت صغری در صورت مرگ و امکان توبه رجعت کنندگان از مهم ترین اشکالات نظریه شیخ احمد احسائی در مورد آموزه رجعت هستند.

واژگان کلیدی

احسائی، رجعت، تکلیف، دنیا، تناسخ، توبه.

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول) (m.saidiy@yahoo.com).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شاهد.

مقدمه

رجعت از عقاید اختصاصی شیعه می‌باشد که مطرح شدن آن به دلیل وجود روایات متواتر در این زمینه است (عاملی، ۱۳۶۲: ۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۸، ۱۲۲). این باور از چنان اهمیتی برخوردار است که در روایتی امام باقر علیه السلام سه زمان: ۱. ظهور امام عصر علیه السلام؛ ۲. قیامت؛ ۳. رجعت را ایام الله یاد فرموده است (صدوق، ۱۴۰۳: ۳۶۵-۳۶۶؛ صدوق، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۰۸)، بدین جهت رجعت از اساسی‌ترین آموزه‌های اعتقادی شیعیان می‌باشد.

متفکران و متکلمان شیعی بحث‌های بسیاری در این مورد مطرح نموده‌اند و تلاش در جهت تبیین عقلانی آن تلاش کرده‌اند (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ج ۱، ۴۴۷؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۱۰۳)، به گونه‌ای که اثبات آن همواره از دغدغه‌های آنان در مسائل کلامی - فلسفی از سویی و مباحث حدیثی - تفسیری از سوی دیگر بوده است (صدوق، ۱۴۱۴: ۶۰-۶۳؛ مفید، ۱۴۱۴: ۹۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۰۶-۱۰۹)، البته بررسی و تحلیل نظریات هریک از آنان پژوهش مستقلی می‌طلبد.

شیخ احمد احسائی یکی از عالمان منحرف شیعی می‌باشد که مباحث کلامی بسیاری را در مورد مبانی عقیدتی شیعه با نظر به احادیث امامیه مطرح نموده است. از سوی دیگر احسائی منتقد سرسخت فلاسفه شیعی به خصوص ملاصدرا می‌باشد به گونه‌ای که مجموع این عوامل، شخصیتی منحصر به فرد از او ساخته است.

با وجود این، شهرت احسائی بیشتر در الهام بخشی نظریات او در به وجود آمدن فرقه گمراه و منحرف بهائیت در تاریخ عقاید شیعی است (محمدی اشتهاردی، ۱۳۸۳: ۳۴) که دامنه تأثیرات منفی آن تا روزگار معاصر نیز سرایت نموده است. احسائی از زمان ترویج اندیشه‌هایش، همواره مخالفت جدی عالمان و دانشمندان بزرگ شیعی را برانگیخته است؛ «ملا محمدتقی قزوینی برغانی» معروف به شهید ثالث پس از مذاکره و مباحثه با احسائی، حکم به کفر او داد (نجفی، ۱۳۸۳: ۵۱۲)، سید أبو تراب خوانساری او را متهم به غلو در شأن اهل بیت علیهم السلام می‌کند (سبحانی، بی تا: ج ۹، ۳۵۵). سیدعلی آقا قاضی - استاد علامه طباطبائی - دیدگاه احسائی درباره اسماء و صفات خداوند را عین شرک می‌داند (محمدی اشتهاردی، ۱۳۸۳: ۳۵).

در بین آرای بحث برانگیز احسائی، مسئله رجعت - یکی از مهم‌ترین آموزه‌های کلامی و عقیدتی شیعه - از جمله مسائلی است که احسائی تلاش بسیاری در تبیین و اثبات آن نموده است. از نظر احسائی، عالمان شیعی، رجعت را پذیرفته‌اند. زیرا که احادیث متواتر و آیات

زیادی بر این معنی دلالت می‌نماید (احسائی، ۲۰۰۶: ۲۸). از دیدگاه او رجعت از اسرار خداوندی و از نتایج ایمان به غیب است. از نظر شیخ احمد احسائی، ائمه معصوم علیهم‌السلام، شیعیان و دشمنان آنان که مؤمن محض یا کافر محض باشند^۱ و کسانی که خداوند آنان را در دنیا با عذاب هلاک ننموده باشد؛ رجعت می‌کنند اما کسانی که خداوند آنان را با عذاب خویش هلاک نموده، رجعت نمی‌کنند: «وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (انبیاء: ۹۵). این مطلب در احادیث نیز وارد شده است: «كُلُّ قَرْيَةٍ أَهْلَكَ اللَّهُ أَهْلَهَا بِالْعَذَابِ لَا يَرْجِعُونَ فِي الرَّجْعَةِ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۷۶) (احسائی، ۲۰۰۶: ۲۶). مگر این که مظلومانه به قتل رسیده باشند که در این صورت با قاتل یا قاتلین خویش رجعت می‌کنند تا قصاص صورت گیرد و مقصود از حشر در قرآن همین معنی است: «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل: ۸۳) (احسائی، ۱۴۳۲: ج ۴، ۸۹).

در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه نظریات شیخ احمد احسائی در زمینه رجعت پرداخته می‌شود.

انکار رجعت و کفر

احسائی در پاسخ به این مسئله و تبیین رابطه اعتقاد به رجعت با اسلام بیان می‌دارد که رجعت از شرایط اسلام نیست به گونه‌ای که عدم اعتقاد به آن منجر به خروج از دایره اسلام و کفر گردد. بلکه رجعت جزء کمال ایمان است و آن‌چه که از کمالات ایمان است از شرایط ضروری اسلام به حساب نمی‌آید و در برخی مواقع ذکر نمودن آن صحیح نمی‌باشد. زیرا که ممکن است عقل و فهم انسان‌های عادی توانائی ادراک آن را نداشته باشد. بدین جهت، رجعت از اسرار خداوندی و کامل‌کننده ایمان می‌باشد (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۶).

مسئله دیگر در مورد مؤمن بودن منکر رجعت می‌باشد. از نظر احسائی اگر کسی بدون شناخت و دلیل رجعت را انکار نماید، مؤمن است و اطلاق اسلام به او صادق می‌باشد. ولی اگر کسی بعد از شناخت و اقامه دلیل منکر رجعت گردد، کافر است. قرآن نیز به این

۱. این مدعی احسائی با برخی از روایات نقض می‌گردد: «قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: كُلُّ قَرْيَةٍ أَهْلَكَ اللَّهُ أَهْلَهَا بِالْعَذَابِ وَ مَحْضُوا الْكُفْرَ مَحْضًا لَا يَرْجِعُونَ فِي الرَّجْعَةِ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۵). محض ایمان و کفر، شامل امامان معصوم علیهم‌السلام و دشمنان آنان می‌گردد که در رجعت جنگ و قتال می‌نمایند تا این که حقوق صاحبان حق استیفاء گردد (احسائی، ۱۴۲۵: ۵۱۶). البته احسائی در موارد دیگری برخی از شیعیان والا مقام را نیز جزء رجعت‌کنندگان می‌شمارد (احسائی، ۱۴۳۲: ج ۴، ۸۸).

مطلب صراحت دارد:

«وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ» (نحل: ۳۸-۳۹).

بدین جهت ضمن روایتی این آیه در مورد قیام قائم علیه السلام دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۵۹) (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۶). در احادیث دیگری نیز به چنین تفسیری از آیه مورد بحث تاکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۵۱).

نقد: ابتدای سخن احسائی در خصوص کافر نشدن منکر رجعت صحیح است، اما کافر گردیدن منکر آن پس از شناخت رجعت، صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که اصول اعتقادی به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته‌ای، از اصول دین است؛ مانند: توحید، نبوت و معاد، و دسته دیگر، از اصول مذهب؛ نظیر اصل امامت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۲۱) و با وجود این که اهل سنت، منکر امامت هستند، عالمان شیعه آنها را مسلمان می‌خوانند، چنان که فراوان در کتب شیعه، تعبیر «اجماع المسلمین» به کار رفته است و مراد از آن اجماع دو گروه شیعه و سنی است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۳۱۹). در روایات مورد استناد احسائی مراد از کفر، خروج از اسلام نیست، زیرا که کفر مراتبی دارد و به تعبیر امام خمینی اگر در برخی روایات به منکران امامت کافر اطلاق شده است، ناظر بر مراتب مختلف کفر است و بر مفهومی غیر از کفر اصطلاحی دلالت دارد، همان طور که طبق روایات بر گناهکارانی چون تارک نماز، شارب خمر و زانی، کافر اطلاق شده در حالی که مراد از آنها کافر مصطلح نیست، در خصوص منکر امامت نیز چنین است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۳۱۹-۳۲۰)، لذا منکر رجعت به هیچ روی کافر نیست و به تعبیر آیت‌الله مکارم شیعه در عین اعتقاد به رجعت که آن را از مکتب اهل بیت علیهم السلام گرفته است، منکران رجعت را کافر نمی‌شمرد، چرا که رجعت از ضروریات مذهب شیعه است، نه از ضروریات اسلام، بنا بر این رشته اخوت اسلامی را با دیگران به خاطر آن نمی‌گسلد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ۵۶۱).

اثبات استدلالی رجعت

یکی از مسائل آموزه رجعت، دلیل اثبات آن است. از نظر احسائی اعتقاد به رجعت به دلیل تواتر معنوی اخبار و روایات امامان معصوم علیهم السلام در این زمینه است. به گونه‌ای که این معنی در

احادیث و دعاهای بسیاری از آنان وارد شده و آیات قرآنی بسیاری را به رجعت تفسیر نموده‌اند.^۱ بدین جهت علم قطعی و یقینی برای انسان در اثبات رجعت حاصل می‌شود. با نظر به این معنی عالمان شیعی مدعی ثبوت اجماع در این زمینه هستند و به دلیل کاشفیت اجماع از قول و نظر امام معصوم علیه السلام حجت بوده و یقین آور است.^۲ دیگر این که قرآن کریم در آیات بسیاری از وقوع رجعت خبر داده است (احسائی، ۲۰۰۶، ص ۳۴). در نتیجه اثبات رجعت با نظر به احادیث، آیات قرآنی و اجماع اثبات می‌گردد.

بنابر گزارش سید مرتضی، گروه اندکی از امامیه معتقد هستند که رجعت، بازگشت حکومت ائمه علیهم السلام - و نه بازگشت اجسام آنان - در دوران ظهور امام عصر علیه السلام است (علم الهدی، ۱۴۰۵: ج ۱، ۱۲۵). از نظر شیخ احمد احسائی اینان در حل و پاسخ گوئی از شبهات رجعت عاجز مانده‌اند و نتوانسته‌اند چگونگی رجوع مردگان در زمان رجعت را تبیین کنند. مضاف بر این که اینان تصور می‌کردند که اثبات رجعت با خبر واحد است که فاقد حجیت می‌باشد، ولی بیان گردید که روایات اثبات رجعت متواتر معنوی هستند نه اخبار آحاد (احسائی، ۲۰۰۶: ۴۱).

احسائی در تبیین استدلالی بودن رجعت به احادیث دیگری نیز استدلال می‌جوید که طبق آنها، هر چیزی که در امت‌های سابق اتفاق افتاده باشد، در امت اسلامی نیز روی خواهد داد: «أَنْتُمْ أَشْبَهُ الْأُمَمِ سَمْتاً بِبَنِي إِسْرَائِيلَ لَتَرْكَبَنَّ طَرِيقَهُمْ حَذَوِ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ وَالْقُدَّةِ بِالْقُدَّةِ». (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ج ۲، ۳۸۰). با توجه به این که طبق آیات قرآنی رجعت برخی از افراد در امت‌های گذشته مانند بنی اسرائیل قطعاً اتفاق افتاده است، در امت اسلامی نیز مسلماً چنین امری واقع خواهد شد (احسائی، ۲۰۰۶: ۴۲).

بررسی: شیوه استدلال احسائی برای اثبات رجعت بر اساس تواتر معنوی روایات، آیات و اجماع صحیح است و پیش از او بزرگان شیعه نیز چنین کرده‌اند و احسائی نیز این ادله خود را از آنها گرفته است؛ سید مرتضی از اجماع امامیه بر وقوع رجعت سخن گفته است (علم الهدی،

۱. شیخ حر عاملی در کتاب «الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة» به آیات بسیاری در اثبات رجعت استشهاد می‌جوید (عاملی، ۱۳۶۲: ۷۳).

۲. برخی از عالمان شیعی مدعی اجماعی بودن اثبات رجعت هستند: شیخ مفید می‌گوید: «و اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف» (مفید، ۱۴۱۳: ۴۶). سید مرتضی می‌گوید: «وقد اجتمعت الإمامية على أن الله تعالى عند ظهور القائم صاحب الزمان علیه السلام يعيد قوما من أوليائه لنصرته و الابتهاج بدولته، و قوما من أعدائه ليفعل بهم ما يستحق من العذاب» (علم الهدی، ۱۴۰۵: ج ۳، ۱۳۶).

۱۴۰۵: ج ۱، ۱۲۵)، شیخ حر عاملی، روایات رجعت از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام را متواتر می‌داند و برای آنها تأویلی جز رجعت را جایز نمی‌داند، وی همچنین به اجماع امامیه اشاره کرده است (عاملی، ۱۳۶۲: ۳۱ و ۳۳) و ۶۴ آیه در اثبات رجعت ذکر نموده است (عاملی، ۱۳۶۲: ۷۳-۹۷). علامه مجلسی نیز معتقد است جایی برای تشکیک در روایات متواتر رجعت وجود ندارد، تعداد آنها نزدیک به دویست روایت است که از چهل و اندی راوی ثقه و در بیش پنجاه اثر نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۸، ۱۲۲).

نسبت رجعت با مکلف بودن انسان‌ها

یکی از اساسی‌ترین مسائل در مورد رجعت، چگونگی وجود تکلیف رجعت‌کنندگان در آن است. زیرا که دنیا محل تکلیف می‌باشد. از این رو اگر رجعت‌کنندگان دوباره و بعد از قطع تکلیف از آنان [یعنی بعد از مرگ]، دوباره به دلیل رجوع به دنیا مکلف شوند، اصل، برائت ذمه آنان از تکلیف دوباره است و در صورتی که رجعت‌کنندگان تکلیفی نداشته باشند، با اصل اعتقاد به رجعت در تناقض خواهد بود. زیرا که رجعت‌کنندگان جهت اقامه دین، جهاد در راه خداوند، عدالت و قسط رجعت می‌نمایند و تکلیف نداشتن با انجام این امور در تناقض است (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۰). دیگر این که، اصولاً رجعت با تکلیف تناقض دارد. زیرا هنگامی که امام قائم ﷺ قیام نماید، در برپائی عدالت و قسط، انجام طاعات و ترک محرمات اجباری خواهد بود. در حالی که شیعه معتقد به اختیار انسان می‌باشد (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۳) و احادیث بسیاری نیز در اثبات آن وارد شده است.

از نظر احسائی ملاک ثبوت تکلیف دنیوی در رجعت نیز موجود می‌باشد. به دلیل متغیر بودن و تضاد و تراحم موجودات در دنیا، انسان دارای اختیار است تا این که به واسطه آن میان امور خیر یا شریکی را انتخاب نماید. رجعت‌کنندگان نیز دوباره به دنیا و دار تکلیف باز می‌گردند و به این دلیل تکلیف دوباره شامل آنان نیز می‌گردد. بدین جهت منقطع شدن تکلیف از رجعت‌کنندگان به دلیل مرگ و قطع تعلق از دنیا، با تکلیف دوباره آنان ناسازگاری ندارد. زیرا که ممکن است انقطاع تکلیف آنان در زمان محدود و اندک باشد. مهم‌ترین که خداوند به رجوع دوباره آنها عالم است و چنین امری در لوح محفوظ مکتوب است. در نتیجه رجعت محل تکلیف است نه پاداش یا عقوبت (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۴-۳۳).

دیگر این که احسائی وجود و ماهیت، هر دو را اصیل می‌داند و با نظر به این مبنا به تبیین

اختیاری بودن افعال انسانی می‌پردازد: اختیار از میل وجود انسانی به خیرات و میل ماهیت او به شرور نشأت می‌گیرد (احسائی، ۱۴۲۶: ج ۱، ۱۶۷). وجود و ماهیت نسبت به یکدیگر در تضاد می‌باشند و لذا اقتضاء هر یک با دیگری متفاوت است (احسائی، ۱۴۲۸: ج ۱، ۳۶۲-۳۶۳). از این جهت، امیال انسانی متفاوت بوده و مختلف از یکدیگر می‌شوند. وجود، منشأ صدور اعمال و افعال صالح انسانی می‌گردد و در مقابل، ماهیت، علت انجام افعال ناشایست و خبیث است (احسائی، ۱۴۲۶: ج ۱، ۱۵۱). از این جهت با رجوع دوباره انسان در رجعت این دو میل متضاد نیز همراه او می‌باشد و در نتیجه رجعت کنندگان نیز به دلیل داشتن ماهیت و وجود، دارای صفت اختیار بوده لذا مکلف هستند.

ولی مسئله‌ای که احسائی در این قسمت با آن مواجه می‌شود، حسابرسی امام حسین علیه السلام به حساب انسان‌ها در رجعت با اذن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سپس خداوند است: «إِنَّ الَّذِي يَلِي حِسَابَ النَّاسِ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ [= در زمان رجعت] الْحَسِينُ بْنُ عَلِيٍّ علیه السلام فَأَمَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِنَّمَا هُوَ بَعَثَ إِلَى الْجَنَّةِ أَوْ بَعَثَ إِلَى النَّارِ.» (حلی، ۱۴۲۱: ۱۱۷) که این مطلب در تناقض با پاداش و جزاء دادن در قیامت می‌باشد. زیرا که طبق این حدیث حسابرسی در رجعت بوده و قیامت صرفاً ورود به بهشت یا دوزخ است (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۴). به بیان دیگر در صورتی که برخی از انسان‌ها در رجعت حساب رسی و لذا پاداش یا عقاب داده شوند، مکلف بودن آنها در رجعت بی‌معنی است. احسائی در پاسخ بیان می‌دارد که پاداش و جزاء دادن به دلیل داشتن اسباب و علت‌های گوناگون، زمان‌های مختلفی نیز دارد که شامل دنیا، برزخ و آخرت می‌گردد. این روایت بیانگر وجود حسابرسی در رجعت و لذا در دنیا می‌باشد. از این جهت حسابرسی در دنیا یا رجعت، تناقضی با حسابرسی در آخرت یا قیامت ندارد (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۴).

این مدعای احسائی یعنی مراتب مختلف داشتن حساب و لذا پاداش یا عقاب به دلیل یکسان نبودن اسباب و علل آن، شواهدی قرآنی نیز دارد. زیرا که طبق آیات قرآنی، خداوند قسمتی از مجازات برخی از انسان‌ها مانند قوم حضرت نوح علیه السلام را در همین دنیا قرار داده است:

﴿كَذَّبُوهُ فَأَخْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ (اعراف: ۶۴).

طبق این آیات خداوند قوم نوح علیه السلام را در همین دنیا عذاب نموده است. زیرا که اعمال شنیع آنان مقتضی چنین امری بوده است. در مقابل برخی از آیات دیگر، جزاء و پاداش را در روز قیامت می‌داند:

﴿فَاللَّهُ يَخْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (بقره: ۱۱۳).

قیام مهدی موعود علیه السلام و رجعت امامان دیگر جهت برپائی عدالت و قسط و مبارزه با ظلم و جور، سبب جبری گشتن افعال انسان‌ها نمی‌گردد به گونه‌ای که مجبور به انجام طاعات و ترک معاصی گردند. همان‌گونه که بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و مبارزه او با مشرکان و جهاد نمودن با آنان سبب سلب اختیار مؤمنین در پذیرش ایمان و اختیاری نبودن عدم پذیرش اسلام از سوی کافران نگشت (احسائی، ۲۰۰۶: ۵۴).

نقد: دیدگاه احسائی در مورد مکلف بودن رجعت‌کنندگان را از چندین جهت می‌توان مورد نقادی قرار داد:

۱. مکلف بودن رجعت‌کنندگان با مبانی دیگر احسائی سازگار نبوده و در تناقض است. زیرا که او در آثار دیگر خویش وقوع رجعت را در عالم هورقلیا یا مثال می‌داند (احسائی، ۱۴۳۲: ج ۹، ۳۸۳). به دلیل نبود تکلیف در عالم مثال، مکلف بودن رجعت‌کنندگان نیز باطل است. ولی مسئله این است که رجعت در عالم مثال واقع نمی‌گردد. زیرا همان‌گونه که احسائی خود بیان می‌دارد اتفاقاتی در رجعت می‌افتد مانند انتقام مظلومان، جنگ، اقامه عدالت، حکومت و... که با وجود دنیوی سازگار است نه با وجود تجردی عالم مثال. از این جهت بایستی به تبیین چگونگی وجود تکلیف رجعت‌کنندگان در عالم دنیا یا ماده پرداخت.

۲. با توجه به این که رجعت‌کنندگان قبلاً از دنیا رفته‌اند و با مرگ تکلیف از آنان منقطع گشته است؛ مکلف نمودن دوباره آنان چه حکمتی دارد؟ آیا این مدعی مستلزم برپائی زندگانی دنیوی دوباره در مورد رجعت‌کنندگان نیست؟ هم‌چنین چه نسبتی میان انجام افعال رجعت‌کنندگان در زمان رجعت با افعال و اعمال اختیاری پیشین آنها و در زمان دنیا وجود دارد؟ و میزان نقش آنها در سعادت یا شقاوت اخروی چیست؟

۳. نظریه احسائی در مورد ملاک ثبوت اختیار با استفاده از اصالت داشتن هر دوی وجود و ماهیت با انتقادات بسیاری مواجه است که از جمله آنها می‌توان به دوئیت هر شیء واحد اشاره نمود (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۶). زیرا که در این صورت هر شیئی دارای دو حقیقت اصیل به نام ماهیت و وجود است که ماهیت تناسب با انجام ضرور و وجود متناسب با افعال خیر دارد. در نتیجه با استفاده از این مبنی نمی‌توان به اثبات اختیار و لذا مکلف بودن رجعت‌کنندگان پرداخت.

۴. حسابرسی و لذا گرفتار شدن برخی از امت‌های گذشته مانند امت نوح علیه السلام به عذاب الهی

در دنیا شاید قابل تسری به زمان رجعت نباشد. زیرا که ممکن است دلایلی خاص و ویژه در گرفتار شدن آنها به عذاب دنیوی وجود داشته باشد که در زمان رجعت چنین اموری منتفی باشد. به ویژه این که امت های پیامبران علیهم السلام قبل از اسلام گرفتار چنین عذاب هایی می شدند نه امت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و رجعت مورد بحث در شیعه در مورد امت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است.

اشکال تناسخ در صورت رجعت

یکی دیگر از مسائل رجعت، مطرح شدن اشکال تناسخ در مورد آن است. بدین معنی که اجساد و ابدان انسان هائی که از دنیا رفته اند، پوسیده شده و از بین می رود و صرفاً روح آنان در عالم آخرت باقی مانده است. در صورتی که روح آنان با بدنی دیگر رجوع نماید، تناسخ لازم خواهد آمد. از این جهت، بدن سابق رجعت کنندگان در دنیا با بدن دوباره آنان در رجعت سنخیت و مناسبتی نخواهد داشت (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۱-۳۰). از این رو سؤال این است که روح رجعت کنندگان با چه بدنی رجوع می نمایند به گونه ای که اشکال تناسخ لازم نیاید؟ احسائی در تبیین چگونگی بدن داشتن رجعت کنندگان بیان می دارد که در صورتی تناسخ لازم می آید که روح به بدنی غیر از بدن خودش رجوع نماید. ولی در رجعت چنین نیست. توضیح این که طینت اصلی یا روح انسانی، در هر عالمی به اعراض و حالات مکان و زمان خویش متصف می گردد. از این جهت روح در دنیا بدنی کثیف و مادی دارد، دربرزخ بدنی متناسب با امور برزخی و در آخرت بدنی متناسب با لطافت و روحانیت عالم آخرت داراست. از این رو، روح و بدن مجانست و سنخیت با یکدیگر دارند و همان گونه که روح در دنیا دارای بدنی متناسب با خویش است، در رجعت و سایر مواطن نیز چنین می باشد (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۵). به بیان دیگر روح انسانی یا نفس ناطقه به وجود آورنده و سازنده بدن خویش در هر عالمی متناسب با آن خواهد بود. زیرا که حقیقت وجودی انسان با نفس ناطقه می باشد و بدن فرع اوست.

بررسی: آن چه که احسائی بیان کرده است، همسو با مبانی فلسفی حکما و دیدگاه متکلمان شیعی در نفی تناسخ است، مبانی ملاصدرا در تقریر فلسفی نقد تناسخ چنین است: نفس انسانی به دلیل حرکت جوهری و داشتن حدوث جسمانی به تدریج مراتب فعلیت و کمال را طی می کند و از جانب قوه به سوی فعلیت حرکت می کند. هنگامی که نفس کاملاً بالفعل گردید و حالتی بالقوه در او باقی نماند، در انجام افعال خویش نیازمند بدن نخواهد بود و بدون نیاز به آن افعال خویش را انجام می دهد. از این رو مرگ اتفاق افتاده و نفس به عالم آخرت می رود. با

توجه به اتحادی بودن ترکیب نفس و بدن، در صورتی که نفس بالفعل به دنیا بازگردد و دوباره به بدن تعلق گیرد، نفس بالفعل با بدن بالقوه اجتماع نموده و به آن تعلق گرفته است. یعنی این که، نفس ناطقه از حالت فعلیت به قوه و استعداد رجوع نماید مانند این که انسانی پیر و فرتوت دوباره نوزاد گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲-۳).

ممکن است طبق این استدلال ملاصدرا، توهم شود که رجعت نیز از قبیل تناسخ بوده و عقلاً محال است، در پاسخ باید گفت تناسخ به معنای بازگشت فعلیت به قوه و بازگشت انسان به دنیا از راه نطفه و گذراندن دوباره تکون بشری است تا دوباره انسان گردد، خواه روح او در جسم انسانی و خواه در جسم حیوانی حلول کرده باشد و این هیچ ربطی ندارد به بازگشت روح به بدنی که از هر جهت به کمال رسیده است، بی آن که پس از فعلیت دوباره به مرحله قوه برسد (سبحانی، ۱۳۸۶: ۳۰۰). لذا مانعی ندارد روح به همان بدن دنیایی تعلق گیرد چون هر دو فعلی هستند و اتحاد ما بالفعل و ما بالقوه لازم نمی آید (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ج ۱، ۸۹).

رجعت روح از عالم برزخ به نشئه طبیعت در صورتی امتناع دارد که مستلزم انقلاب در حدّ وجودی روح گردد، به این صورت که فعلیت خود را از دست داده و به حدّ قوه محض درآید و به طور انقلاب به فطرت اولیه برگردد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۷۴)، حکم رجعت از این جهت به سان زنده شدن مردگان در امت های پیشین است و در حقیقت رجعت گروهی به این جهان، جلوه کوچکی از رستاخیز نهایی است که در آن همه انسان ها بدون استثناء زنده می شوند (سبحانی، ۱۳۸۷: ۹۱).

سازگاری داشتن رجعت با تکمیل رزق و پایان أجل

هنگامی که روزی، أجل و رزق انسان ها پایان یافته باشد، از دنیا می روند. به گونه ای که در فرض تکمیل نشدن این امور، مرگ اتفاق نخواهد افتاد. از جهت دیگر، رجعت کنندگان از دنیا رفته اند. بنابراین رجوع دوباره آنها به دنیا، ممکن نیست:

﴿أُولَئِكَ يَنَآهُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوهُمْ﴾ (اعراف: ۳۷) (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۱).

این مطلب یعنی پایان یافتن رزق و روزی با مرگ فردی شواهدی روائی نیز دارد:

إِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ جَبْرَيْلَ أَخْبَرَنِي عَنْ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّىٰ تَسْتَكْمَلَ

رَزَقَهَا (صدوق، ۱۳۷۶: ۲۹۳).^۱

احسائی به شیوه‌های جدلی در صدد پاسخ‌گوئی و حل این مسئله بر می‌آید. بدین بیان که رجعت‌کنندگان بعد از این که همه رزق و روزئی را که خداوند برای آنها در دنیا مقرر نموده، استیفاء کردند، مرگ آنها فرا می‌رسد. با وجود این، هنگامی که دوباره به دنیا رجعت کردند، با رزق و روزی مقدر خویش در رجعت زندگی کرده و دارای حیات هستند. زیرا که خداوند رزق مخصوصی را برای آنها در رجعت مقدر نموده است و داشتن دو نوع رزق دنیوی و رجعتی منافاتی با هم ندارند. مانند عزیر عليه السلام که دارای زندگی دنیوی بود، خداوند او را صد سال میراند و دوباره رجعت داد:

﴿أَوَكَلَّذِي مَرْعَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ (بقره: ۲۵۹).

زندگی دوباره او حاکی از داشتن رزقی مقدّر و معلوم در زمان رجعت است. هم چنین در مورد هزاران نفری که خداوند آنها را میراند و دوباره زنده نمود:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ (بقره: ۲۴۳).^۲

این مدعی نمونه دیگری نیز در آیات قرآنی دارد و آن در مورد کسانی است که از موسی عليه السلام در خواست رؤیت خداوند را نمودند ولی صاعقه آنها را گرفت و میراند ولی دوباره زنده شدند (بقره: ۵۵-۵۶) (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۵-۳۶).

نقد: دیدگاه احسائی در این قسمت با اشکالاتی مواجه است:

۱. با توجه به این که احسائی رجعت را در عالم دنیا می‌داند، سؤال این است که با روی دادن مرگ و پایان یافتن زندگی شخص، رزق و روزی او به اتمام رسیده است. بدین جهت چگونه می‌توان رزق دیگری برای او متصور بود؟

۱. استكمال رزق به معنای کامل شدن آن می‌باشد. مجلسی در شرح این فقره می‌گوید: «حتى تستكمل رزقها أي تأخذ رزقها المقدر على وجه الكمال.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸، ۴۹).

۲. در تفسیر عیاشی ذیل این آیه آمده است: «أحياهم حتى نظر الناس إليهم ثم أماتهم من يومهم أو ردهم إلى الدنيا حتى سكنوا الدور وأكلوا الطعام ونكحوا النساء قال: بل ردهم الله حتى سكنوا الدور وأكلوا الطعام ونكحوا النساء ولبثوا بذلك ما شاء الله ثم ماتوا بأجلهم.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۳۰). این مطلب صراحت دارد در اینکه بعد از رجعت، انسان رزق و روزی خاص خویش را داراست که با رزق دنیوی او تعارضی ندارد.

۲. استدلال احسائی در این قسمت گونه‌ای رفع استبعاد و جدلی است. زیرا که او صرفاً برای تبیین رفع اشکال در مورد تکمیل شدن رزق و روزی افراد با رجعت؛ به آیاتی از قرآن متمسک می‌گردد. در حالی که در مقام تبیین و استدلال برهانی می‌توان در مورد تعارض این گونه آیات با احادیث مورد بحث سؤال نمود که تبیین احسائی ناتوان از پاسخ‌گوئی در مورد آن می‌باشد.

توبه نمودن کافران محض در زمان رجعت

بیان گردید که از دیدگاه شیخ احمد احسائی، یک عده از رجعت‌کنندگان کافران محض می‌باشند و متفکران شیعی نیز تأکید زیادی بر این مطلب دارند که مؤمنان و کافران محض [نه سایر افراد] در رجعت باز می‌گردند (مفید، ۱۴۱۴: ۹۰). ولی مسئله این است که در صورت بازگشت و رجعت این گونه افراد در زمان رجعت از یک سوی و وجود تکلیف در آن از سوی دیگر، اگر این افراد توبه نمایند، گناهان و خطاهای قبلی آنان از بین رفته و مورد بخشایش قرار می‌گیرند (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۱). بدین لحاظ دیگر به عنوان کافر محض در آخرت محصور نمی‌گردند بلکه ممکن است مؤمن حقیقی یا محض گردند. در مقابل عدم امکان توبه این افراد به دلیل نبود تکلیف با حقیقت مکلف بودن رجعت‌کنندگان سازگاری ندارد. هم‌چنین عدم قبول توبه حقیقی در تناقض با حکمت و رحمت خداوند است.

از نظر احسائی، انگیزه‌های این افراد جهت ارتکاب معاصی و گناهان بزرگ در زمان رجعت وجود ندارد. زیرا که وجود آنان در زمان گذشته و چیره گشتن هواهای نفسانی مختلف سبب ارتکاب گناهان بزرگ از سوی آنان گشته است ولی چنین اموری در زمان رجعت نیست و تحقق ندارد (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۱). به بیان دیگر ممکن است به دلیل تغییر شرایط زمانی و مکانی، توبه کردن این افراد منتفی گردد.

دیگر این که آنان توبه حقیقی و صادقانه در زمان رجعت نمی‌کنند. زیرا که در زمان قیامت نیز توبه امکان دارد، عوامل دشمنی و نفاق از بین رفته و انسان‌ها عذاب سخت خداوند را دقیقاً مشاهده می‌نمایند:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُتُومِنِينَ﴾ (انعام: ۲۷).

با وجود این، خداوند در قرآن بیان می‌دارد که انسان‌ها در قیامت توبه حقیقی نمی‌کنند و در توبه خویش صادق نیستند:

﴿بَلْ بَدَأَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾
(انعام: ۲۸) (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۶).

از این جهت اگر کافران در قیامت و رجعت توبه نمایند، به دلیل صادق نبودن، توبه آنان مورد پذیرش قرار نمی گیرد.^۱

نقد: مبانی شیخ احمد احسائی در این قسمت با انتقاداتی بدین شرح مواجه است:

۱. می توان گفت که مقبول نشدن توبه انسان ها در قیامت به دلیل مکلف نبودن انسان ها در آن و نبود اختیار در عالم آخرت است: «يَوْمَ ثُبُلَى السَّرائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ» (طارق: ۹-۱۰). قوه در این آیه به معنای قدرت می باشد. در نتیجه اهالی جهنم هیچ گونه قدرت و اختیاری در دفع نمودن عذاب [به وسیله توبه و غیر آن] ندارند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲۰، ۲۶۰). در حالی که احسائی معتقد به مکلف بودن انسان و اختیار داشتن او در زمان رجعت است.

۲. اصولاً دنیا دار عمل نمودن و انتخاب میان نیکی یا بدی است ولی آخرت دار عمل نبوده و پاداش یا عقاب است. زیرا که ملاک عمل یعنی اختیار در عالم آخرت مفقود می باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۴۱): «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» (انبیاء: ۴۷). از این جهت نمی توان با استناد به آیات مقبول نشدن توبه گناهکاران در قیامت به حقیقی نبودن توبه آنان در رجعت استدلال نمود.

۳. سیر نظام دنیوی در مسیر حرکت به روزی است که آیات خداوند کاملاً ظهور می یابد، در آن روز خداوند معصیت نشده و خالصانه بندگی می گردد و مصون از هوای نفس و اغواگری شیطان است، در چنین روزی برخی از دوستان و دشمنان الهی - که رحلت کرده بودند - به دنیا باز می گردند و حق از باطل جدا می گردد، بر این اساس رجعت از مراتب روز قیامت به حساب می آید اگرچه ظهوری ضعیف تر نسبت به قیامت دارد و تا اندازه ای امکان شر و فساد در رجعت وجود دارد در حالی که در قیامت چنین امکانی وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۰۹).

با توجه به این مطالب و تفاوت رجعت با قیامت در این زمینه، مبانی شیخ احمد احسائی در این زمینه توانایی پاسخ گویی از مسئله توبه گناهکاران در رجعت را ندارد.

۱. توضیح این نکته ضروری است که رجعت و قیامت حکم یکسانی از دیدگاه متفکران شیعی دارد. با این تفاوت که رجعت از نظر کمی و کیفی محدود بوده و قبل از زمان قیامت به وجود می آید ولی قیامت این گونه نیست و همه انسان ها در آن محشور می گردند (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۲۹۱).

ناسازگاری رجعت با قیامت صغری

در برخی از احادیث وارد شده است که کسی که می‌میرد، قیامت او بر پا می‌گردد: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۸، ۷).^۱ اگر رجعت‌کنندگان بخواهند دوباره به دنیا بازگردند، برپائی قیامت برای آنها معنی ندارد. زیرا که در صورت برپایی قیامت و حسابرسی، وارد بهشت یا جهنم خواهند شد و رجوع دوباره آنها به دنیا در رجعت محال است (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۲). بدین جهت اولین روز مرگ انسان، آغاز روزهای آخرت و پایان زندگی دنیوی او خواهد بود. در صورتی که انسان در رجعت به دنیا بازگشت نماید، مرگ او آغاز زندگی اخروی اش نخواهد بود بلکه مرگ وسط زندگی دنیوی او قرار می‌گیرد (احسائی، ۲۰۰۶: ۳۳).

احسائی جهت حل این مسئله و رفع تعارض میان روایات شیعی بیان می‌دارد که مقصود از برپائی قیامت در این گونه احادیث معنای حقیقی آن نیست بلکه معنای مجازی در این روایت مقصود است. به این معنی که هر کسی که بمیرد، احوالی که در قیامت بر او وارد می‌شود را خواهد دانست. زیرا که مرگ بیانگر عاقبت حقیقی هر فردی می‌باشد: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» (ق: ۱۹). از این جهت قیامت حقیقی، رجعت‌کنندگان بر پا نشده است. بنابراین هنگامی که انسان می‌میرد، حقیقتاً آخرت برای او آغاز نمی‌گردد بلکه آغاز آخرت برای او مجازی می‌باشد (احسائی، ۲۰۰۶: ۵۴).

نقد: دیدگاه احسائی در این زمینه را از چندین جهت می‌توان نقادی نمود:

۱. شیخ احمد احسائی حدیث مربوط به قیامت صغری را مجازی می‌داند و نه حقیقی. در صورتی که دلیلی بر اراده معنای مجازی از این حدیث وجود ندارد و قرینه‌ای نیز بر آن دلالت نمی‌کند. بنابراین مجازی بودن این حدیث بدون دلیل می‌باشد.
۲. انسان در صورتی احوال قیامت را خواهد دانست که وارد آن عالم شود و از حقایق آخرت مطلع گردد. ولی احسائی اطلاع انسان از امور اخروی را می‌پذیرد با وجود این، به مجازی بودن حدیث مذکور معتقد می‌گردد. این مطلب نشان‌دهنده وجود ناسازگاری در دیدگاه احسائی در این زمینه است.

۳. شاید بتوان گفت که برپائی قیامت صغری اختصاص به کسانی دارد که در رجعت باز

۱. این حدیث در مورد قیامت صغری است نه کبری (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۹۸). زیرا که بیانگر برپائی قیامت نسبت به هر فردی می‌باشد. ولی قیامت کبری مربوط به رجوع همه انسان‌ها و برپاگشتن معاد نسبت به آنان است. از این جهت مسأله فوق در مورد نسبت قیامت صغری با رجعت است.

نمی‌گردند. به این بیان، دلایل حدیثی و قرآنی اثبات رجعت، تصرف معنائی در مصادیق حدیث قیامت صغری می‌کنند بدون نیاز به قائل شدن به مجاز بدون قرینه.

نتیجه‌گیری

دیدگاه شیخ احمد احسائی در مورد رجعت را در مباحث ذیل می‌توان بررسی و نقادی نمود: احسائی رجعت را از مکملات ایمان می‌داند نه از اصول اعتقادی. حال آن که می‌توان رجعت را از فروع اصل معاد قرار داد. به دلیل جریان داشتن اجماع در احکام شرعی و فقهی نمی‌توان از آن در اثبات اصول اعتقادی مانند رجعت استفاده نمود. با توجه به منقطع گشتن تکلیف با مرگ، مکلف شدن دوباره انسان‌ها با داشتن رزق و روزی آنها صحیح نیست. طبق مبانی احسائی اشکال تناسخ دوباره در رجعت مطرح می‌گردد و مبانی احسائی توانائی پاسخ‌گوئی در این زمینه را ندارند. هم چنین می‌توان فرض نمود که کافران در صورت بازگشت و رجعت توبه نموده و انسان‌های صالح گردند.

منابع

- احسائی، احمد بن زین العابدین، *الرجعه*، تصحیح شیخ مجتبی اسماعیل، بیروت: موسسه فکر الاوحد، ۲۰۰۶.
- _____، *کشکول*، بیروت: دار المحجة البيضاء، ۱۴۲۴.
- _____، *جوامع الکلم*، تصحیح توفیق ناصر ابوعلی، بیروت: موسسه الاحقاقی، ۱۴۳۲.
- _____، *شرح الفوائد فی حکمه اهل البيت علیهم السلام*، شیخ راضی ناصر سلمان احسائی، بیروت: موسسه فکر الاوحد، ۱۴۲۶.
- _____، *شرح المشاعر*، تصحیح توفیق ناصر، بیروت: موسسه البلاغ، ۱۴۲۸.
- ثقفی تهرانی، محمد، *تفسیر روان جاوید*، تهران: انتشارات برهان، ۱۳۹۸ ق.
- جمعی از نویسندگان، *امامت پژوهی (بررسی دیدگاه‌های امامیه، معتزله و اشاعره)*، زیر نظر دکتر یزدی مطلق، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ ش.
- حسن زاده آملی، حسن، *هزارویک کلمه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
- حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر البصائر*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۱.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین، *انوار درخشان*، تحقیق: محمدباقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.
- خمینی، سید روح الله، *کتاب الطهارة*، قم: مطبعة مهر، أفست / مطبعة الآداب فی النجف الأشرف، ۱۳۸۹.
- سبحانی، جعفر، *الإلهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل*، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۲.
- _____، *بحوث فی الملل والنحل*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، بی تا.
- _____، *راهنمای حقیقت*، تهران: نشر مشعر، ۱۳۸۷ ش.
- _____، *سیمای عقائد شیعه*، ترجمه: جواد محدثی، تهران: نشر مشعر، ۱۳۸۶ ش.
- سبزواری، هادی، *شرح المنظومة*، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی، *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۴.

- _____، *الأمالي*، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
- _____، *الخصال*، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- _____، *معانی الأخبار*، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
- طباطبائی، سید محمدحسین، *تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- عاملی، محمدبن حسن، *الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة*، تهران: نوید، ۱۳۶۲.
- علم الهدی، شریف مرتضی، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: سیدمهدی رجائی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵.
- عیاشی، محمدبن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تصحیح: امینی و امید، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- _____، *مفاتیح الغیب*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳.
- _____، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- محمدی اشتیاردی، محمد، *بابی گری و بهایی گری*، قم: گلستان ادب، ۱۳۸۳ش.
- مفید، محمدبن محمد، *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴.
- _____، *الإرشاد فی معرفة حجج الله على العباد*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
- _____، *أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفید، ۱۴۱۳.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- _____، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.
- نجفی، سید محمدباقر، *بہائیان*، تهران: نشر مشعر، ۱۳۸۳ش.

مجلة فصلية علمية

تعنى بحوث ودراسات مهدوية

السنة السادسة، العدد ٢٢، الخريف ٣٩ - ١٤٢٨ ق / ١٣٩٦ ش

هيئة التحرير:

الدكتور السيد رضی الموسوي الجيلاني مساعد وعضو الهيئة العلمية في جامعة الاديان والمذاهب الاسلامي في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين السيد مسعود بورسید آقائي استاذ الحوزة العلمية في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين الدكتور جواد جعفري مساعد وعضو الهيئة العلمية في كلية البحوث والدراسات الحج في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين الدكتور نصرت الله آيتي عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين الدكتور محمد صابر جعفري عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين محمد تقی هادي زاده استاذ الحوزة العلمية في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين الدكتور حسين الهی نجاد مشارك وعضو الهيئة العلمية في كلية العلوم والثقافة الاسلامية في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين الدكتور صادق سهرابي عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين محمد تقی رباني عضو الهيئة العلمية في كلية العلوم والثقافة الاسلامية في قم المقدسة	

تعريب خلاصة المقالات:

لجنة التعريب
تصنيف:
علي قنبري
مطبوعة:
ناصر احمد بور
تغطية مصمم:
ابوالفضل بيكدلي نسب

المدير المسئول:

السيد مسعود بورسید آقائي
رئيس قسم التحرير:
نصرت الله آيتي
المدير الداخلي و سكرتير هيئة التحرير:
مجتبي خاني
مقوم النص:
لجنة التقويم

مكتب النشر: قم، شارع الشهداء (صفائية)، زقاق ٢٥، رقم الدار ٢٧

هاتف: ٣٧٨٤٠٠٨٥ - ٠٢٥ فاكس: ٣٧٧٣٨٢٤٠ - ٠٢٥

صندوق البريد: ٣٧١٨٥ - ٤٧١ الرمز البريدي: ٣٧١٣٧ - ٤٥٦٥١

مركز التوزيع و النشر: قم، شارع الشهداء (الصفائية)، زقاق ٢٥، رقم الدار ٢٧، هاتف: ٣٧٨٤٠٩٠٢

الكمية: ١٠٠٠ السعر: ٢٩٥٠٠٠ ريال

البريد الالكتروني: pajoheshhayemahdavi@gmail.com - pajoheshhayemahdavi@yahoo.com

موقع الانترنتي للمجلة: noormags.ir - magiran.ir

خلاصة المقالات

تعريب: لجنة التعريب

دراسة نقدية عن آراء «هاينز هالم» و«أندرو ج. نيومان» حول القضية المهدوية وما يتعلق بها

الدكتور أصغر فروغي أبري^١

ندي بديعيان فرد^٢

الخلاصة

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م، دخلت الدراسات الاستشراقية طوراً جديداً من حياتها؛ فقد كانت طبيعة الثورة الإسلامية في إيران بحيث نجمت عن انهيار مبادئ النظم الحكومية في العالم، وفي القرن العشرين خاصة، وفتحت آفاقاً جديدة أمام البشرية لقيادة العالم قيادة قائمة على أساس سلطة الدين المبين وتعاليمه الأصيلة؛ فالمبادئ والاتجاهات الملفتة للنظر في هذه الحكومة الجديدة من أمثال: مكانة الإمام، القضية المهدوية، ونظرية ولاية الفقيه كانت مما قد أثارت رد فعل المستشرقين فأدّت إلى إعادة نظرهم في دراساتهم الإسلامية.

هذا وما يتمّ التركيز عليه في هذه الدراسة، هي دراسة نقدية عن آراء هالم ونيومان (الاثنتين من المستشرقين المتأخرين) حول القضية المهدوية والتشكيك في شرعية نظام جمهورية إيران الإسلامية المقدس. وبما أن هذين المستشرقين قد اتخذوا جمع الأدلة التاريخية وذكر الأحاديث

١. أستاذ مساعد في قسم التاريخ بجامعة اصفهان.

٢. طالبة ماجستير في فرع الدراسات الشيعية بجامعة اصفهان (الكاتب المسؤول) (n.badieyan@yahoo.com).

منهجاً للبحث فقد اخترنا نفس الطريقة لإثبات القضايا التي قد أثارها الشبهة والتشكيك فيها. تهدف هذه المقالة إلى إثبات ولادة الإمام الثاني عشر عليه السلام، سنة ۲۵۵ هـ.ق، وغيبته في العصر الحاضر، وجواز تأسيس حكومة إسلامية نيابة عن الإمام الغائب إذا تمّ توفير الشروط اللازمة، وبالتالي شرعية نظام الجمهورية الإسلامية المقدس. الكلمات الرئيسية: القضية المهدوية، ولادة الإمام المهدي عليه السلام، غيبة الإمام المنتظر، نظام الوكالة، ظهور المهدي المنتظر عليه السلام.

اثر الميل الي الموعود في اللاهوت الاجتماعي

الدكتور فاطمة مريدي^١

الخلاصة

الميل الي الموعود، يعنى الاعتقاد بالموعود الذى ينجى، كان واحدا من التعاليم الأساسية للأديان منذ العصور القديمة الى الآن بحيث يمكن بسهولة أن تكون مجموعة فرعية بارزة من اللاهوت الاجتماعي. اللاهوت الاجتماعي هو فرع اللاهوت الذى يحلّل المشاكل الاجتماعية من وجهة نظر الوحي و المكاشفة الالهيه. نحن في هذا المجال نريد تعريف اللاهوت الاجتماعي وبعض مناهجه الموجودة فيه و نصف نظرة علي الاعتقاد بالموعود في الكتاب المقدس، و نحاول ان نبّغ عن حالة التبشير المسيحي في اللاهوت الاجتماعي اليوم. و ما يكون الآن في مجال الميل الي الموعود، وخاصة من وجهة نظر اللاهوت المسيحي ليس له مساهمة كبيرة في الأدب الكثيف اللاهوت الاجتماعي و باستثناء العديد من الجهود البحثية اللاهوتية، ليس هناك منتج كبير آخر. هذا في حين انه الاعتقاد بالموعود في عصر الحاضر، وخاصة منذ القرن العشرين كان يظهر بأشكال مختلفة، متأثراً بالتيارات السياسية و الثقافية بحيث يكون قادراً تحت ستار مفهوم المخلص، علي ان تسود الأمور والمعتقدات والأفعال والأقاليم. الكلمات الرئيسية: الاعتقاد بالموعود، اللاهوت الاجتماعي، مسيحية، الاعتقاد الألفي، العدل و الصلح.

١. دكتوراه في الدراسات الدينية، جامعة الأديان في قم (rezvanelahi@yahoo.com).

مساهمة نوعية في تعليم المهدوية (دراسة حالة: كتب مدرسية للمدرسة الثانوية رسائل السماء)

مهدي قنبري^١

الدكتور محمد نيكخواه^٢

الخلاصة

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل كيفية تدريس تعاليم المهدية في الكتب المدرسية للرسائل النصية للصف الأول من المدرسة الثانوية. واعتبرت الدراسة الحالية بحثاً نوعياً واستخدمت لتحليل العملية. وشملت الأوساط البحثية نص ثلاثة كتب مدرسية لكتب المرحلة الثانوية للصف الثالث عشر. أما فيما يتعلق بمنطق البحث النوعي، فقد اختارت الباحثة عمداً نصوص من هذه الكتب المتعلقة بمناقشة المهدوية. من أجل ضمان دقة ودقة البدائل، قدمت الإدارات المختارة نانفر مع المعلمين المؤهلين الذين درسوا الكتب واثنين من أساتذة الجامعات الذين كانوا يدرسون تاريخ المهدوية للتعليق علي هذا. ومن أجل ضمان الجدارة الائتمانية للبحث، فحص المحلل عملية التحليل عدة مرات لضمان دقة الترميز والتصنيف. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه يستخدم أيضاً تقنية المراجع الأقران الخارجية. وأظهرت النتائج بأن تعاليم مثل إدخال حضرة أهل البيت عليه السلام والزعيم الديني والقضايا الطرفية والمخلص والمهدوية، وأسباب غياب الامام عليه السلام، وأوقات الغياب، وأهداف صعود وقيامه الامام عليه السلام وشروطه المسبقة؛ واصحاب الامام عليه السلام، وتوقعات وواجبات الانتظار، وإدارة المجتمع الإسلامي وقت الغياب؛ ظهور الامام عليه السلام؛ الجواب علي بعض الشكوك حول طول عمر الامام عليه السلام وسنّه؛ والعالم القادم وقاعدة مهدوي المذكورة في الكتب المدرسية من رسائل السماء.

الكلمات الرئيسية: التدريب، تعليم المهدوية، تحليل مواضيعي، الكتب المدرسية عن الرسائل السماوية، دوره اول متوسطه.

١. عضو نادي الشباب والنخبة للبحوث، جامعة آزاد الإسلامية، فرع شهرکرد (الكاتب المسئول) (Ghanbary73@gmail.com).

٢. أستاذ مساعد في التربية المهنية، جامعة فرهنجيان شهرکرد.

تصور مفاهيمي لمقولة الانتظار مع رؤية عامة وخاصة من وجهة نظر الشيعة والسنة

الدكتور حسين الهي نجاد^١

الخلاصة

تتناول هذه المقالة، مقولة الانتظار و يبحث عنها مع رؤية عامة وخاصة من منظر الشيعة و السنة. مقولة الانتظار في الواقع متنوع و ذوابعاد، تطرح مع الرؤية الثلاثية: الاتجاهية، الغائية و العملية. الرؤية الاتجاهية للانتظار، يبحث فيها من حيث العام و الخاص. الرؤية الغائية للانتظار، يبحث فيها عن دور الانتظار في الآحاد الشعبي و الجوامع البشري و اما الرؤية العملية للانتظار، يبحث فيها عن مقولة الانتظار من حيث ما وراء الدين و ما وراء المذهب. هذا المقال يبدأ من ذكر المقدمة و بعدها يبحث عن بيان مفهوم الكلمات المهمة و بيان نطاق البحث و تستمر المقالة في بيان تحليل الانتظار مع الاتجاه العام و الخاص من منظر الشيعة، تتناول في هذا المبحث في اثبات الانتظار الخاص مع دلائل الثلاثة نظير مبرر الصدوري مع سوالات الخاص و مبرر الصدوري مع كلمات الخاص و فهم المطالب مع استعمال الخاص. تستمر المباحث في طرح الانتظار من منظر السنة من حيث الاتجاهي العام و الخاص في منابع الحديثية للسنة و يختم البحث في النهاية مع ذكر النتيجة.

الكلمات الرئيسية: الانتظار، الانتظار العام، الانتظار الخاص، الصدور الخاص، الاستخدام الخاص، انواع الانتظار.

قيام الإمام المهدي عليه السلام في كتب التفسير من اهل السنة

مصطفى ورمزيار،^٢ مرضيه ورمزيار^٣

الخلاصة

اكثر علماء العامة يعتقدون بأن المهديوية عقيدة إسلامية و مأخوذ من الأخبار الصحاح و

١. أستاذ مشارك وعضو هيئة التدريس في معهد العلوم والثقافة الإسلامية في قم (hosainelahi1212@gmail.com).

٢. ماجستير في التفسير و علوم القرآن و من أعضاء الهيئة العلمية في مؤسسة المستقبل المضيئ (الكاتب المسئول) (mova277@yahoo.com).

٣. طالبة دكتوراه في الأخلاق الإسلامي في جامعة المعارف الإسلامي بقم المقدسة.

مفسريهم ينادون ذلك بأعلى صوتهم في كتب التفاسير؛ منهم من صرح بذلك ومنهم من اعترف به بنقل رواياته في نطاق البحث عن الآيات ومنهم من أجاد البحث فيه بإيراد موضوعات تحليلية.

الدراسة والتحقيق عن قيام المهدي في كتب التفسير يثبت هذا العقيدة، ونجد فيها مباحث من قبيل: البشارة بالقيام، انتظار المسلمين و لزوم التوطئة للقيام، وصف القيام، الزمان وأصحاب القيام و حوادث قرب القيام، ولو كانت تلك المباحث بسبب عدم اعتقادهم بولادة الإمام المهدي عليه السلام و حياته و من إثره عدم توجههم التام بمفهوم الإنتظار، أقل بالنسبة إلى تفاسير الشيعي.

هذا التحقيق من طريق تحليل المطالب يثبت عقيدة مفسري العامة بالمهدوية و يبرز هذا العقيدة بأنها من المشتركات بين المسلمين.

الكلمات الرئيسية: التفسير و المفسرون، أهل السنة، المهدوية، الإمام المهدي عليه السلام، الظهور و القيام، أصحاب الإمام المهدي عليه السلام

مميزات أصحاب الامام المهدي عليه السلام من وجهة نظر الامام علي عليه السلام

فاطمة آراسته فرد^١

الخلاصة

أصحاب الامام المهدي عليه السلام من وجهة نظر الامام علي عليه السلام لديهم مميزات التي تنقسم إلى الانقسامات الفردية و الاجتماعية. و تشمل المميزات الفردية: معرفة الله تعالى، السبقة الى الحق، القرب الى الحق، الشباب، الخبرة والاستعداد، الأنس مع القرآن الكريم، وشرب كوب من الحكمة صباحا و مساء، عدم المنة على الله لصبرهم، عدم الكبر لإيثارهم. و تشمل المميزات الاجتماعية: خسيسون من وجهة نظر المستكبرين، مجهولون في الارض و معروفون في السماء، مصاييح الهدى و العلائم المضئية، عدم الإفساد و الإفتان، عدم انتشار الفحشاء. وسائط الرحمة و العذاب، الجهاد مع البصيرة و العلم، التعاطف والتنسيق.

الكلمات الرئيسية: الامام علي عليه السلام، الامام المهدي عليه السلام، الاصحاب، المميزات.

١. ماجستير في تفسير القرآن الكريم و نهج البلاغة.

دراسة حول نظرية الشيخ أحمد الأحسائي في الرجعة

الدكتور محمود الصيدي^١

الدكتور رسول محمد جعفري^٢

الخلاصة

الشيخ أحمد الأحسائي هو أحد الذين حاول البحث التفصيلي من الرجعة عند الشيعة الإمامية و قام بتحليلها من أبعاد مختلفة. المباحث التي يبحث عنها الأحسائي هي: علاقة الرجعة بالاصول الاعتقادية، تبيين الرجعة من المنظر الاستدلالي، تكليف الراجعين، الاجابة لأشكال التناسخ عند الرجعة، توافق الرجعة مع تكميل الرزق و انتهاء الاجل مع الرجعة، توبة الكفار محضاً في زمان الرجعة، توافق الرجعة مع القيامة الصغرى. مع ذلك نظرية الأحسائي غير كافية في كثير من النواحي. طرح عقيدة الرجعة ذيل الامامه و المعاد، حجية الاجماع في الاحكام الشرعية لا البدن و تهافت العود الي البدن و الدنيا ثانياً مع اصل التكامل للانسان و فعليته، قيام القيامة الصغرى عند الموت و امكان التوبة للراجعين هي اهم الاشكالات التي تتوجه الي نظرية الأحسائي حول الرجعة.

الكلمات الرئيسية: الأحسائي، الرجعة، التكليف، الدنيا، التناسخ، التوبة.

پژوهش های مهدی

سال ششم، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۶

۱۷۶

۱. أستاذ مساعد في الفلسفة والحكمة في جامعة شاهد في طهران (الكاتب المسئول) (m.saidiy@yahoo.com).

۲. أستاذ مساعد بقسم علوم القرآن و الحديث بجامعة شاهد في طهران.