



فصل نامه علمی - ترویجی

پژوهش های مهدوی

با رویکرد امامت و مهدویت

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

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

استادیار 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

مترجم چکیده های عربی:

ضیاء الدین خزرچی (پیراسته)

صفحه آرا:

علی قنبری

حروف نگار:

ناصر احمدپور

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

مدیر مسئول:

سیدمسعود پورسیدآقای

سر دبیر:

نصرت الله آیتی

مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه:

مجتبی خانی

ویراستار:

سعید صناعتی

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

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۸۳۳۳۴۸ | دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۸۲۴۰

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

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

اعتقاد به مهدویت و به وجود مقدس مهدی موعود - ارواحناده -
امید را در دل ها زنده می کند. هیچ وقت انسانی که معتقد به این
اصل است، ناامید نمی شود. چرا؟ چون می داند یک پایان روشن
حتمی وجود دارد؛ برو برگرد ندارد. سعی می کند که خودش را به
آن برساند.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- نقد استراتژی «تیموتی فرنیش» در تغییر دکترین مهدویت / زهرا علیمزادی، محمدهادی منصوری ۵
- احادیث آخرالزمان در خوانش متفاوت و جریان ساز جهیمان العتیبی / مرتضی آقامحمدی، یحیی جهانگیری ۳۳
- بررسی دستاوردهای روان شناختی سبک زندگی انتظار / محمدجواد آقاجانی، بهمن اکبری، رضا باقی زاده ۵۳
- بازنمایی تحلیلی - تطبیقی مهدویت در صحیح بخاری / سیدرضی قادری، سید محمد قادری ۷۳
- واکاوی کیفی راهکارهای تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور ... / حسن نجفی، مهدی سبحانی نژاد، علی نقی فقیهی ۹۱
- نقش مسیح علیه السلام در دولت امام مهدی علیه السلام / مجید یعقوب زاده، صفرعلی قانونی ۱۱۱
- منبع شناسی روایات علائم ظهور در کتاب الغیبة شیخ طوسی رحمته الله / محمد براری ۱۴۵
- چکیده مقالات به عربی ۱۶۳

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 صفحه‌ای 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 می‌آید:
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 بیان‌گر دیدگاه‌های 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 نمی‌شوند و نویسنده محترم می‌تواند 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 می‌شود.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۲۵

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

نقد استراتژی «تیموتی فرنیش» در تغییر دکتربین مهدویت

زهرا علیمزادی^۱

محمدهادی منصوری^۲

چکیده

باورداشت مهدویت، شاخص عقیدتی شیعه و از مقبولات اهل سنت به شمار می رود و دشمنان اسلام و دگراندیشان در طول تاریخ، با هدف تضعیف، تخریب و دگرگونی آن، فعالیت های گوناگونی انجام داده اند. از این رو برای دفاع و گسترش فرهنگ صحیح مهدویت، بررسی چگونگی فهم متفکران غربی از عقیده مهدویت و چگونگی القای آن، ضرورتی انکارناشدنی است. کتاب *مقدس ترین جنگ ها* اثر تیموتی فرنیش - که یکی از پرفروش ترین کتاب های مستشرقان درباره اسلام با موضوعیت جهاد و مهدویت به شمار می آید - از جمله آثاری است که به مسئله مهدویت پرداخته است. سنگ بنای اندیشه فرنیش آن است که دیدگاه های اهل سنت را دیدگاه اسلام برشمرده و به شیعه نگاهی حاشیه ای دارد. از آن جا که علمای اهل سنت درباره آموزه های مهدویت به دو دسته مخالفان و موافقان تقسیم می شوند، فرنیش سعی کرده چالش های پیش روی مهدویت را در میان اهل سنت بیان کند، اشکالات مخالفان مهدویت را مطرح نماید و پاسخ معتقدان به مهدویت را نقل کند. در این راستا دیدگاه های خود را نیز به طور سربسته اشراب می کند، به گونه ای که اشکالات را پررنگ جلوه می دهد و پاسخ ها را توجیهی و

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران - نویسنده مسئول (z.alimoradi@ut.ac.ir).

۲. استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم.

کم‌ارزش می‌نمایند. از نظر وی، اهل سنت مهدی‌گرا برای اثبات ادله خود به راه‌حل‌های ارائه شده توسط شیعه متوسل شده و مخالفان مهدویت نیز به دستاویزهای عقلانی متفکران غربی نظیر فوکویاما تمسک می‌جویند. در نهایت به نظر می‌رسد فرنیس از نگاه یک غربی مسیحی درباره دیدگاه مسلمانان به دنبال اصلاحاتی به سبک غرب‌گرایانه است که بتواند از این راه، با ایجاد رویکرد اعتدالی، مواجهه مسلمانان انقلابی و معتقد به مهدویت با غرب را از حالت مخاطره‌آمیز بودن برهاند و اندیشه مهدویت را در عمل خنثی سازد. نوشتار حاضر ضمن بیان نکات قوت کتاب فرنیس، استراتژی وی را در بوته نقد قرار داده است.

واژگان کلیدی

مستشرق، اهل سنت، مهدی‌گرا، اسلام غربی شده، منتظر غیرانقلابی.

مقدمه

از بنیادی‌ترین مباحث اعتقادی اسلام، مهدوی‌باوری است. با مطالعه منابع اسلامی درمی‌یابیم که باور به آمدن مصلح و منجی در انتهای تاریخ، از جمله اساسی‌ترین و بدیهی‌ترین مؤلفه‌های فکری و کلامی تمام فرقه‌های مذهبی به شمار می‌رود. افزون بر مذاهب اسلامی، در تمام ادیان ابراهیمی و غیرابراهیمی (سامی و غیرسامی) نیز این اعتقاد، به گونه‌های متفاوت به چشم می‌خورد و همه مذاهب، آرمان نهایی جوامع بشری را ظهور و تجلی شخصیتی آسمانی و منجی‌ای دینی می‌دانند. بر این اساس، بسیاری از دین‌پژوهان غربی به موضوع مهدویت پرداخته‌اند و مباحثی همچون منجی‌گرایی، بازگشت مسیح، هزاره‌گرایی، نجات و رستگاری، انتهای تاریخ و امثال آن را بررسی کرده‌اند و درباره نگرش ادیان به آخرالزمان و منجی‌گرایی، کتاب‌ها و مقالات بسیاری نوشته‌اند. برخورد مستشرقان با مهدویت نیز به دنبال ظهور متمهدیانی چون مهدی سودانی یا مطالعه کتبی مانند *مقدمه ابن‌خلدون* بوده که احادیث مهدویت را مجعول و نادرست می‌شمرند.

انتخاب زیرکانه نام کتاب *جنگ‌های مقدس: مهدویت اسلامی، جهاد آنان و اسامه بن‌لادن* با نام کامل *Holiest Wars: Islamic Mahdis, Their Jihads, and Osama bin Laden* توسط تیموتی فرنیس، نشان می‌دهد آنچه در مفهوم غربی تروریسم شناخته می‌شود، مصداقی از جنگ‌های مقدس تحت مفاهیم جهاد و مهدویت اسلامی به شمار می‌آید و اسامه بن‌لادن از افراد شاخص این عقیده است. عنوان فصل چهارم - که محور بحث به شمار می‌رود - در جای

خود قابل تأمل است. «مهدی غیرواقعی معاصر»^۱ به منزله رهبران قیام‌هایی است که از نگاه غربیان، رهبری تروریست‌ها را به عهده دارند و احتمال دارد مهدی‌وار در عصر حاضر ظهور کنند.

این نوشتار در واقع انعکاسی از فهم غربیان نسبت به دیدگاه‌های عامه مسلمانان در موضوع مهدویت به شمار می‌آید و در این راستا اهداف استشراق در زمینه ایجاد تغییر در دگرترین مهدویت میان مسلمانان قابل توجه است. برای مواجهه صحیح با دیدگاه‌های مستشرقان در موضوع مهدویت، باید چرایی و چگونگی فهم آن‌ها درباره مهدویت را شناخت و به خاستگاه آن دست یافت. در این صورت است که می‌توان رفتاری بجا و مناسب در دفاع از اندیشه‌های اسلامی ارائه نمود. آنچه برای حضور و ایفای نقش در حیطه‌های بین‌المللی و بین‌ادیانی بدان نیاز داریم، درک اندیشه غربی از اسلام و ارائه اندیشه صحیح اسلامی برای جلوگیری از سوء برداشت توسط طرف مقابل است.

در این مقاله ابتدا زیست‌شناختی از تیموتی فرنیش - نویسنده کتاب *جنگ‌های مقدس* - همراه با برخی نظریات وی درباره اسلام و مهدویت ارائه می‌شود. آن‌گاه پس از اشاره به پیشینه مسئله و روش کار نویسنده، بخشی از رؤوس مطالب مطرح شده در فصل چهارم کتاب، با نام «مهدی غیرواقعی معاصر» بیان می‌شود و در پایان، نقاط قوت و ضعف نگارش ذکر می‌گردد.

پیشینه مسئله

فعالیت مستشرقان در بررسی دیدگاه مسلمانان و نتایج به دست آمده از آن در اوضاع سیاسی و اجتماعی، در قرن اخیر رو به افزایش بوده است. حوزه‌های فعالیت مستشرقان به اندازه تنوع مباحث اسلامی، گسترده و مختلف است. برخی از آنان به صورت تخصصی، پیرامون موضوع مهدویت و آخرالزمان تحقیق می‌کنند که از این رهگذر، مدیریت فرهنگی و رسانه‌ای و نیز تحولات منطقه‌ای متأثر از آن را بهتر کنترل نمایند. بررسی تلاش استشراق در تعیین مسیر برای راهبردها و دگرترین‌های فرهنگی، سیاسی و نظامی معاصر، ثمربخش است. تغییر در نگرش به مقوله مهدویت در میان مسلمانان، از جمله این دگرترین‌های فرهنگی به شمار می‌رود؛ بدین معنا که مستشرقان از جانب مسلمانان معتقد به مهدویت،

1. The Virtual Mahdi Today

احساس خطر کرده‌اند و با حرکتی خزننده‌وار، سعی در به چالش کشاندن این عقیده دارند. در مرتبه دیگر، می‌کوشند از میزان تأثیر اعتقاد به مهدویت بکاهند؛ چرا که تأثیر مهدویت در انقلاب‌ها و حرکت‌های ظلم‌ستیزانه در برابر دولت‌های کشورهای اسلامی یا استعمارگران غربی، امری مناقشه‌ناپذیر است.

دکتر تیموتی فرنیش ۵۶ ساله، یکی از مهم‌ترین کسانی که مهدویت را به عنوان موضوع کاری خود انتخاب کرده و دیدگاه‌های وی مورد استقبال مخاطب غربی نیز قرار گرفته است. با وجود فعالیت قابل توجه وی در سایت‌ها و نیز انتشار مصاحبه‌های فراوان از او، تنها یک کتاب چاپ شده به نام *جنگ‌های مقدس: مهدویت اسلامی، جهاد آنان و اسامه بن لادن* دارد. این کتاب به گفته خود وی، برای پرداختن به زمینه‌های مهدی‌گرایانه در ایجاد حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ نگاشته شده و در سال ۲۰۰۵ انتشار یافته است. کتاب یادشده مشتمل بر شش فصل است: ۱. مهدویت چیست و از کجا آمده است؟ ۲. جنبش‌های مهدی‌گرا در طول تاریخ؛ ۳. مقابله‌کنندگان با مهدویت، عقاید و خط‌مشی‌ها؛ ۴. مهدی‌غیرواقعی در عصر حاضر؛ ۵. ضد‌مهدی‌گرایان عصر مدرن؛ ۶. نتیجه: چه کسی مهدی بعدی خواهد بود؟

معیار این نوشتار، فصل چهارم کتاب است و به بخش‌هایی اختصاص دارد که در پایان‌نامه *بررسی و نقد نظریات تیموتی فرنیش و جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت*، بررسی نشده‌اند. از این رو در نوشتار پیش رو، موازی‌کاری رخ نداده است. گفتنی است نگاه فرنیش به جامعه اسلامی - همان‌طور که خود می‌گوید - از دریچه عرب زبان‌هاست؛ به این معنا که تنها کتب عربی را معرفی و بررسی کرده است. البته در بخشی از کار خود به سایت‌های انگلیسی نیز می‌پردازد، ولی عمده هندسه بخش چهارم در معرفی دیدگاه مسلمانان نسبت به مهدویت، حول کتاب‌هایی به زبان عربی است. یکی از علل این مسئله، تسلط فرنیش به زبان عربی می‌تواند باشد و به سبب ناآشنایی با زبان‌های دیگر مسلمانان مثل اردو یا فارسی، به آن‌ها اهمیتی نداده است. بنابراین در انتخاب عناوین کتاب خود نیز به عربی بودن کتاب‌های مورد بررسی‌اش تصریح می‌کند. همین غفلت عامدانه یا کاهلانه مستشرقان است که به ارائه توصیفات ناقص یا اشتباه انجامیده و در پایان به نتایجی صحیح دست نمی‌یازند. البته وی کوشیده است افزون بر بیان دیدگاه عامه مسلمانان، برای تکمیل بحث خود، به شبیحی از دیدگاه شیعه نیز به عنوان «عصاره‌ای از گفتمان مهدویت شیعی» اشاره کند.

زیست‌شناخت تیموتی فرنیش

تیموتی آر فرنیش^۱ متولد ۱۹۶۰م، از جمله نویسندگان و پژوهشگران غربی است که درباره مهدی‌گرایی اسلامی، به نگارش مقاله و کتاب، اقدام است. فرنیش، شخصی نویسنده، ویرایش‌گر و استاد دانشگاه است که کارشناسی ارشد خود را از مدرسه علوم دینی کونکوردیا در سنت لویس و دکتری خود را در تاریخ اسلام، از دانشگاه ایالتی اوهایو در سال ۲۰۰۱ گرفته و بیش از هفت سال است که با سمت استادیار در دانشگاه جورجیا مشغول به تدریس است. فرنیش - که خود را از نظر مذهبی، پیرو کلیسای پروتستانی لوتری می‌داند - یکی از شخصیت‌های مطرح کلیسای لوتری «ریورکلیف» در «سندی اسپرینگ» جورجیاست. از جمله تخصص‌هایی که برای وی برشمرده‌اند، عبارت‌اند از «جنبش‌های مهدی‌گرایانه»، «شیعه» (تمامی شاخه‌ها)، «فرق اسلامی»، «حرکت‌های چندملیتی اسلامی»، «تصوف»، «اسلام در آفریقا و جنوب آسیا»، «ایران»، «تاریخ اسلام و تاریخ عثمانی»، «آخرت‌شناسی»، «جهادگرایی». فرنیش پیش از دوران تحصیلات تکمیلی در بخش جاسوسی ارتش آمریکا به عنوان بازجوی زبان عربی و گاهی کشیش هنگ حضور داشت و پس از سربازی، دکترای تاریخ اسلام را اخذ کرد. تنها کتاب او که - پیش‌تر بدان اشاره شد - پس از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ نوشته شده است. در این کتاب ادعا شده که وقوع حادثه مذکور، به دلیل وجود زمینه‌های مهدی‌گرایانه در بین مسلمانان است. فرنیش نسبت به اسلام، قرآن و پیامبر اسلام ﷺ نظریاتی بدبینانه ارائه می‌کند. وی همچنین از برخورد بد اسلام با دیگر ادیان به‌ویژه یهودیان یاد کرده و چهره خشن و جنگ‌طلبی از اسلام معرفی نموده است، به طوری که از دیدگاه وی در دین اسلام، گردن زدن، روش مورد علاقه برای اعدام به شمار می‌آید. با این حال، او از حامیان ترویج فرقه‌های میانه‌رو برای اصلاح اسلام است. وی مانند اغلب مستشرقان، به منابع شیعی ارجاع قابل‌ذکری نمی‌دهد و بیشتر به صحیحین نظر دارد.

فرنیش در چهارمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت در ایران (۱۳۸۷ ش / ۲۰۰۸م) با ارائه یک مقاله شرکت کرد و بعدها هدف ایران از برگزاری کنفرانس‌های مهدوی را این‌گونه بیان نمود:

ایران از همایش دکترین مهدویت به دنبال دو هدف است: ۱. تلاش برای گسترش

1. Timothy R. Furnish

مهدویت در میان مسلمانان سنی مذهب (شیعیان ایران می‌خواهند در رقابت با عربستان سنی مذهب، رهبری کشورهای اسلامی را به عهده گیرند و در این راه از مهدی به عنوان اهرم استفاده می‌کنند)؛ ۲. افزون بر این، آیت الله‌های ایران می‌خواهند توجه جهان غیرمسلمان را نیز از راه نمایش تجلی منجی یهودیان و مسیحیان در امام دوازدهم - مهدی - جلب کنند. (دهقانی آرانی، ۱۳۹۴: ۱۸-۴۴)

روش کارفرمایش در فصل چهارم کتاب

تیموتی فرنیش، در فصل چهارم از کتاب *مقدس‌ترین جنگ‌ها* با عنوان «مهدی غیرواقعی معاصر»، به ترتیبی که در ذیل آمده، مطالب فصل را سامان داده است. وی اطلاعات و ادراکات خود از جامعه مسلمانان - بیشتر اهل سنت و کمتر شیعه - درباره عقیده مهدویت بیان کرده و دیدگاه‌های تلویحی و گاه صریح خود را در میان آن گنجانده است. در این نوشتار سعی شده است از طریق تجزیه و تحلیل این فصل، روش‌ها و اهداف تحقیق وی روشن گردد. آنچه فرنیش در این فصل می‌گوید، عبارت است از:

۱. گزارش تاریخی از شروع مجدد بحث مهدویت در جامعه اسلامی؛
۲. بیان ضرورت بحث مهدویت به علت خطرات تروریستی آن برای غرب؛
۳. معرفی ۱۳ مورد از کتاب‌های اهل سنت به زبان عربی با موضوع - اصلی یا فرعی - مهدویت، همچنین معرفی سایت‌های عربی و انگلیسی با محوریت مهدویت؛
۴. تقسیم‌بندی دیدگاه‌های نویسندگان اهل سنت معاصر به دو گروه حامی و مخالف مهدویت؛
۵. بیان چالش‌های پیش روی حامیان مهدویت از سوی مخالفان در شش مورد به صورت پراکنده؛
۶. اشاره به وجود تلاش توجیه‌گرایانه از سوی حامیان مهدویت برای اثبات وجود منجی آخرالزمان به نام مهدی (عجله)، در یک سیر تکراری و تقلیدی؛
۷. ذکر بسیاری جزئی از دیدگاه‌های شیعه به عنوان بحث تکمیلی در زیرمجموعه حامیان مهدویت؛
۸. نتیجه‌گیری.

روایت فرنیش در فصل چهارم کتاب خود

فرنیش در فصل یادشده، در مقدمه‌ای نسبتاً طولانی، پس از بیان تاریخچه‌ای از بحث مهدویت، متذکر رشد و گسترش اعتقاد به مهدویت در میان کشورهای اسلامی اعم از

شیعه و سنی می‌شود.

نخست یادآور می‌شویم که در این بخش از کتاب، عبارت «اعراب سنی» استفاده شده و علت آن، تعبیری است که فرنیش در اثرش به کار برده است. گویا تمرکز یا تعریف وی از کشورهای اسلامی، تنها اهل سنت و آن هم صرفاً عرب‌زبانان است. همچنین وی نسبت به توسعه این تفکر و نتایج به دست آمده هشدار می‌دهد؛ از جمله افزایش حملات تروریستی مهدی‌گرایی برای ایجاد زمینه ظهور حضرت مهدی علیه السلام و نیز افزایش جرقه‌های انقلاب بین کشورهای سنی.

مؤلف معتقد است توجه به بحث مهدویت مربوط به حادثه قیام قحطانی (۱۴۰۰ق/ ۱۹۷۹م) در عربستان است. این قیام سرکوب شد، ولی مباحث مهدویت پس از آن رو به رشد نهاد. گسترش ابعاد کلامی و تئوری عقیده مهدویت آن‌چنان افزون شد که در سال ۱۹۷۶ «سازمان جهان اسلام» (رابطة العالم الاسلامی)^۱ در وجوب اعتقاد به ظهور حضرت مهدی علیه السلام فتوایی صادر کرد و انکار آن را بدعت و بی‌توجهی به سنت دانست:

حافظان و دانشمندان حدیث تصدیق کرده‌اند که گزارش‌های موثق و قابل قبولی درباره مهدی علیه السلام بین احادیث وجود دارد که اکثر آن‌ها از طریق تعداد کثیری از مراجع روایت شده است. درباره جایگاه آن‌ها به عنوان گزارش‌های متواتر و دقیق شکی نیست و اعتقاد به ظهور مهدی علیه السلام واجب است... کسی آن را انکار نمی‌کند، مگر کسانی که یا نسبت به سنت غافل‌اند و یا در اصول بدعت‌گذاراند. (Furnish, 2005: 86)

از نظر فرنیش، مهدی‌گرایی در میان اهل سنت، تفکری غالبی است و به همین دلیل، بحث مهدویت برخلاف گذشته، موضوعی مناقشه‌انگیز در محافل علمی آن‌ها به شمار نمی‌رود. علت برخورد با این اعتقاد در گذشته، احتمالاً به دلیل ظهور مهدیان دروغین مثل القحطانی و العتیبی - که از متمم‌هدهان معاصر به شمار می‌روند - بوده است.

محمد بن عبدالله قحطانی (المهدی القحطانی) در روز اول محرم سال ۱۴۰۰ق (نوامبر

۱. رابطة العالم الاسلامی، سازمانی غیردولتی است که در سال ۱۹۶۲م برابر با ۱۳۴۲ش با بودجه عربستان در مکه تأسیس شد. اهداف این سازمان شامل تبلیغ دین اسلام، شرح مبانی آن و مقابله با شبهات وارد شده، دفاع از مسائل و مواضع اسلام و ارائه خدمات اسلامی درباره موضوعات تربیتی، آموزشی، فرهنگی و بهداشتی است. این سازمان در فعالیت‌های تبلیغی خود، از آخرین امکانات و اطلاعات روز، سود می‌برد. مراکز و دفاتر رابطة العالم الاسلامی در مناطق مختلف از جمله آفریقا، امریکا و اروپا، فعال‌اند (سازمان رابطة العالم الاسلامی، ۱۳۸۵: ۳۶-۳۸).

۱۹۷۹م) در مکه خروج کرد و به همراه جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی - متحد خود - مسجدالحرام را به اشغال درآورد. حکومت عربستان از همان لحظات نخستین تلاش می‌کرد این مشکل را بدون اعمال خشونت و از طریق گفت‌وگو حل کند و جهیمان تسلیم شود و با خروج از حرم، گروگان‌ها را آزاد کند، اما او نپذیرفت. به این ترتیب برگزاری نماز و مراسم عبادی دیگر در مسجدالحرام تعطیل شد و نیروهای حکومتی و افراد طرفدار جهیمان و محمد بن عبدالله شروع به تیراندازی به سوی هم کردند. جنگی سخت در گرفت و مسجدالحرام در این حوادث، آسیب زیادی دید. حکومت عربستان نیروهای خود را با پشتیبانی کماندوها و نیروهای ویژه، در عملیاتی گسترده وارد کار کرد. این نیروها از تجهیزات و سلاح‌هایی پیشرفته برخوردار بودند که جهیمان و پیروانش با آن آشنایی نداشتند. شمار زیادی از پیروان جهیمان کشته شدند و در این میان داماد جهیمان، محمد بن عبدالله نیز - که آنان ادعا می‌کردند مهدی موعود است - کشته شد. با کشته شدن وی، ضربه‌ای سخت به پیروان جهیمان وارد آمد. آن‌ها گمان می‌کردند او نخواهد مرد، از این رو دچار تزلزل شدند. در پی آن، جهیمان و بقیه پیروانش تسلیم شدند. پس از مدتی کوتاه، دادگاه عربستان حکم اعدام ۶۱ نفر از اعضای این گروه را صادر کرد و جهیمان نیز جزو محکومان به اعدام بود (الساده، ۱۳۸۷).

نویسنده از حوادثی مهم یاد می‌کند که هر کدام می‌توانست بهانه‌ای برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام باشد. همچنین معتقد است وقوع این رخدادها بزرگ، زنگ خطر مهدویت را برای عربستان به صدا درآورده که اجازه حرکت‌های مشابه را در حیطه قلمرو خود ندهد. فرنیس جای این سؤال را برای مخاطب باز می‌کند که در آینده چه کسی می‌تواند با جرقه‌ای انبار باروت عربستان را به آتش بکشد و رهبری قیام را به دست گیرد؟ وی در ادامه بیان می‌کند که این گزینه می‌توانست شخصی مثل اسامه بن لادن باشد یا رهبر صاحب نفوذ دیگری که هنوز در عرصه جهانی شناخته نشده است.

او پس از بیان جنگ شش روزه میان جمال عبدالناصر^۱ و اسرائیل می‌گوید:

از آن‌جا که امثال ناصر در قدرت بخشی دوباره جامعه مسلمانان با شکست مواجه شدند، شاید زمان آن بود که باید مهدی علیه السلام می‌آمد که آن‌چه ناصر می‌خواست انجام دهد را تمام کند. اگرچه با احتمال وجود وقایع بزرگ‌تر و مهم‌تر مثل انقلاب اسلامی ایران در سال ۷۹-۱۹۷۸ و همچنین قیام العتیبی در عربستان سعودی در همان زمان که این دو واقعه

۱. جمال عبدالناصر (۱۹۱۸ - ۱۹۷۰) دومین رئیس‌جمهور مصر است که از سال ۱۹۵۶ تا ۱۹۷۰ قدرت را به عهده داشت.

شمع پیش‌بینی و گمانه‌زنی درباره مهدویت را فروزان‌تر می‌کرد؛ یا جنگ ایران و عراق در سال ۱۹۸۰-۱۹۸۸ که نزدیک به یک میلیون (بیشتر ایرانی‌ها) کشته شدند؛ یا اولین جنگ خلیج فارس آمریکا در سال ۱۹۹۱ که در آن ارتش صدام حسین از کویت بیرون رانده شد؛ حمله به مرکز تجارت جهانی در سال ۲۰۰۱ و در نتیجه سرنگونی طالبان در افغانستان توسط آمریکایی‌ها، و آخرین مورد در سال ۲۰۰۳ درباره براندازی صدام حسین و سپس اشغال عراق به دست ایالات متحده. (ibid: 88)

از نظر تیموتی فرنیش، این وقایع آن قدر مهم بودند که باید حضرت مهدی علیه السلام ظهور می‌کرد. نویسنده *مقدس‌ترین جنگ‌ها* چهل کتاب را به عنوان بهترین مشت از خروار کتاب‌های اهل سنت معاصر درباره مهدویت می‌داند که از سال ۱۹۶۷ منتشر شده‌اند. وی از بین چهل کتاب، تنها ۱۳ کتاب را بر اساس تاریخ چاپ معرفی می‌کند که به باور او از منابع اولیه موضوع مهدویت‌اند. وی در ادامه، به معرفی کتب معاصر اهل سنت با محوریت موضوع مهدویت می‌پردازد و دیدگاه‌های آنان را به دو گروه طرفدار و مخالف مهدویت تقسیم می‌کند. البته در فصل مورد بررسی، به طور تفصیلی به بررسی دیدگاه موافق پرداخته و گروه دیگر در سایر فصل‌های کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد، اگرچه در فصل حاضر، به طور ضمنی به بیان دیدگاه‌های مخالف نیز پرداخته است. او تنها به ۱۳ کتاب از اهل سنت معاصر با رعایت تاریخ نگارش به آن‌ها اشاره می‌کند.

باید پرسید در حالی که در بین کتب اهل سنت، منابعی بسیار قدیمی‌تر به عنوان منبع اولیه احادیث مهدویت وجود دارد، کتاب‌هایی که نهایتاً قدمتی نزدیک به پنجاه سال دارند، چگونه منبع اولیه حدیثی شناخته می‌شوند؟ از این‌رو می‌توان کتب اهل سنت را به دو گروه عمده تقسیم کرد:

۱. کتب عمومی که موضوع مهدویت در ذیل آن‌ها بحث شده است؛ مانند *المصنف صنعانی* (م ۲۱۱ ق)، *الفتن* (۲۲۹ ق)، *الکتاب المصنف فی الاحادیث والاثار* (۲۳۵ ق)، *مسند احمد بن حنبل* (۲۴۱ ق)، *صیحیحین و سنن اربعه* (قرون ۳ و ۴ ق)، *المستدرک* (۴۰۵ ق)، *فرائد السمطين* (۷۲۰ ق) و *الصواعق المحرقة* (۹۷۳ ق)؛

۱۳

۲. کتب اختصاصی مهدویت، از جمله سه کتاب از ابونعیم اصفهانی (م ۴۲۰ ق)، *البيان فی اخبار صاحب الزمان* (قرن ۷)، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر* (قرن ۷)، *العرف الوردی فی اخبار المهدی* (۹۱۱ ق)، *القول المختصر فی علامات المهدی* (۹۷۴ ق)، *البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان* (۹۷۵ ق) (فقیه ایمانی، ۱۳۷۶: ۱۰۱). در بخشی از کتاب *اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن*، نام

۱۵۲ اثر تألیفی اعم از کتاب، رساله و مقاله از علمای اهل سنت درباره حضرت مهدی (عج) همراه با توضیحی مختصر گردآوری شده است. این کتاب ردی بر مقاله پروفیسور روحی - رئیس دانشگاه الهیات ترکیه - است.

از نظر فرنیس، اهل سنت حامی مهدویت، در مجموع با شش مشکل مواجه‌اند که مورد آخر، شدیدتر است:

۱. روایات مهدویت از نوع احادیث ضعیف‌اند. وی می‌نویسد:

مبلغان و حامیان مهدویت باید با دو نقطه ضعف بالقوه در احادیث مهدویت مواجه شوند: یکم، این حقیقت وجود دارد که بسیاری از روایات درباره مهدی (عج)، در طول قرن‌ها توسط محدثان مسلمانان تحت عنوان «حدیث ضعیف» طبقه‌بندی شده است؛ به این معنا که اتصال ضعیفی میان سلسله راویان تا [حضرت] محمد پیامبر (ص) وجود دارد. (ibid: 91)

۲. غالباً به عنوان جعلیاتی معرفی می‌شوند که از سوی شیعه وارد منابع اهل سنت شده است:

مشکل دیگری که بالقوه برای عقیده مهدویت بسیار مخرب‌تر است، ادعایی غالباً تکراری مبنی بر این است که روایاتی با موضوع مهدی (عج)، جعلیاتی است که توسط شیعیان و دیگر مبلغان منحرف مسلمان در طول قرن‌ها میان احادیث موثق گنجانده شده است. چنین احادیث مردودی معمولاً با عناوین «تزویز»، «جعلی»، یا «تدلیس» نیز توصیف شده‌اند. (ibid)

همچنین طرفداران مهدویت گاهی تصدیق می‌کنند که برخی از پرسروصداترین حامیان مهدی‌گرایی در طول قرن‌ها، مشکوک به صوفی‌گری بوده و برخی از آن‌ها تفکر زندیق داشته‌اند. بنابراین شاید تفکر ایشان به صورت تدریجی و پنهانی در دکتترین مهدویت خزیده باشد. اما از آنجایی که یکی از عمده نقدهای مخالفان مهدویت، احتجاج بر این مسئله است که صوفیه به سادگی از خطاهای موجود در اندیشه مهدویت شیعی نسخه‌برداری کرده، از قبیل ادعای اضافه شدن به بیانات قرآن و حدیث و همچنین ادعای درج توهم، خیالات و اسطوره درون بدنه دکتترین مهدویت. گاهی اوقات معتقدان به مهدویت، به نظریات صوفیه از جنبه‌ای بسیار سازگارانه استشهاد می‌کنند؛ برای مثال، از سید ابوعلا المودودی (م ۱۹۷۹) - پاکستانی مشهور، اسلام‌گرای تندرو و روشنفکر نواصولگرا - نقل شده که گفته است: «مهدی (عج) شبیه به یک صوفی خواهد بود». (ibid: 94)

فرنیس در جایی دیگر می‌گوید:

گلدزیهر معتقد است مفهوم مهدویت، ریشه در متذمرون [شاکیان] دارد. آن ها کسانی بودند که نسبت به قوانین بنی امیه شکایت داشتند. (ibid: 92)

وی همچنین درباره چگونگی درج روایات مهدویت از جانب شخصی به نام عبدالله بن سبأ سخن می گوید:

عقیده شیعه درباره غیبت امام غایب یا مهدی [علیه السلام] به عنوان عقیده‌ای نادرست در پیش‌بینی بر اساس احادیث ضعیف، مورد تمسخر قرار گرفته است. این عقیده نادرست ممکن است از طریق دخل و تصرف در اسناد حدیثی شیعه توسط بدعت‌گزاران به جای حدیث صحیح - که همان عقیده اهل سنت است - رخ داده باشد. عقیده اهل سنت این است که مهدی [علیه السلام] به دنیا خواهد آمد و در فرصتی در آینده حرکتی رو به جلو خواهد داشت. نظریه دیگر خاطرنشان می‌کند منبع این دگرترین ارتدادآمیز از سوی شیعه، شخصی به نام عبدالله بن سبأ است. او فردی یهودی بود که در صدر تاریخ اسلام، مسلمان شد. گفته می‌شود او متمسلم بود و به دروغ مسلمان شد. وی کسی بود که در نهایت می‌خواست به سبب عقیده غیرعقلایی مفهوم منجی غایب در شیعه، از ریشه به اقتدار جدید اسلام صدمه بزند. (ibid: 93)

۳. مهدویت ریشه در ادیان دیگر دارد و به نوعی عقیده‌ای وارداتی است. از جمله اشکالات مطرح شده، درباره ریشه دخیل و غیر اسلامی عقیده مهدویت است و پاسخ‌های داده شده، قانع‌کننده نیستند:

ادعا می‌شود مهدویت، عقیده‌ای بیگانه است که از طریق آیین یهود، مسیحیت یا حتی بت پرستان و شاید زرتشتیان یا مردم خاور نزدیک وارد اسلام شده است. در پاسخ به این شبهه نیز مهدی‌گرایان دوباره به روایات پذیرفته شده مهدویت پناه می‌برند؛ با این توجیه که معنای مورد نظر وجود او [مهدی علیه السلام] در ادیان دیگر، امتداد مهدویت در اسلام است. (ibid: 94)

۴. مخالفت برخی علمای شاخص با مهدویت:

ابن خلدون برای مهدویت اعتباری قائل نیست. این عقیده او مشهور است و مهدی‌گرایان با بی میلی بر وجود این عقیده ابن خلدون اعتراف می‌کنند. همچنین دو تن از متفکران اخیر به عقیده ابن خلدون گرایش دارند؛ [نفر نخست] محمد عبده (م ۱۹۰۵) - نویسنده اصلاح‌گرا و مفتی مصری - و [دیگری] رشید رضا (م ۱۹۳۵) - شاگرد و مرید سوری عبده با گرایش اسلام‌گرایی متعصب و حامی احیای خلافت اسلامی - است. عبده و رضا با عتابی بسیار شدید درباره ادعای مورد مناقشه، در اعتراضی جدل‌آمیز در رد مهدویت، عقیده دارند تنها مهدی حقیقی، عیسی [علیه السلام] بوده و هست. (ibid: 91)

۵. اهل سنت مهدی گرا، باید مراقب اتهام شیعی شدن نیز باشند:

سنی‌های مخالف مهدویت - که از ابن‌خلدون و به مقدار کمتر، از رشید رضا تأثیر پذیرفته‌اند - اغلب از مهدویت به عنوان چهره شیعی سخن می‌گویند. بنابراین، طرفداران مهدویت برای نشان دادن حسن نیت خود در عقیده ضدشیعی، باید خود را از این برچسب و اتهام احتمالی مبرا سازند که بتوانند از دیدگاه خود دفاع کنند. (ibid: 90)

۶. فقدان احادیث مهدویت در صحیحین (بخاری و مسلم) بحران اصلی روایات

مهدویت است:

یکی از شدیدترین انتقادات بر مهدویت، از فقدان آن در کتب دو شخص از محترم‌ترین گردآورندگان حدیث، بخاری و مسلم ریشه می‌گیرد. (ibid)

فرنیش ادعا می‌کند این اشکالات را از سوی نویسندگان سنی مخالف عقیده مهدویت استخراج کرده است. بر همین اساس، پاسخ‌های سنی‌های حامی مهدویت را نیز بیان می‌کند. با این حال، لحن فرنیش در نقل پاسخ‌های اهل سنت به گونه‌ای توجیه آمیز بیان شده که مخاطب متوجه شود او قانع نشده است. از نظر وی، در پاسخ به دو اشکال نخست، غالباً این موارد مشاهده می‌شود:

الف) مطلق احادیث بر ضعف آن‌ها غلبه دارد. گویا مقصود فرنیش این است که در نگاهی کلی، احادیث مهدویت هرچند ضعیف هم باشند، اما ضعفشان به گونه‌ای نیست همه آن‌ها را کنار بگذاریم.

ب) احادیث مهدویت متواترند. فرنیش در کتابش برای واژه متواتر، معادل «قطع نشده یا unbroken» را به کار برده است (ibid)، در حالی که تواتر صرفاً به اتصال سند اشاره نمی‌کند، بلکه تعداد راویان و به عبارتی «روایت گروهی» آن نیز مد نظر است، به گونه‌ای که هماهنگی ایشان بر دروغ بعید باشد. از نظر عالمان سنی، خبر متواتر، زیرمجموعه خبر صحیح، بلکه حسن است؛ زیرا عنوان متواتر را از اصطلاحات مشترک میان خبر صحیح و حسن می‌دانند. اما متواتر در نظر عالمان شیعه، خبر متواتر قسیم خبر صحیح است، نه زیرمجموعه آن (رحمانی، ۱۳۷۶: ۱۴۱).

ج) بسیاری از احادیث مهدویت، صحیح‌اند. گفتنی است حدیث صحیح از نظر اهل سنت، آن است که شخص عادل تامّ الضبط - یعنی دارای حافظه‌ای قوی - با سند متصل آن را روایت کند و داری شدوذ و علت قاذح نباشد. علت قاذح، یعنی در روایت چیزی باشد که مشخص کند

روایت، اشتباه یا ساختگی است (شهرورزی، بی تا: ۱۰۴، ۱۰۶).

د) جعلی نامیده شدن احادیث مهدویت از سوی حاکمان سیاسی ظالم مطرح شده است که پایه حکومتشان متزلزل نشود.

فرنیش در ادامه معتقد است سنی های مهدی گرا برای توجیه اشکال اساسی ششم، مسیری مشخص طی می کنند:

یکم. ابتدا به راحتی فقدان احادیث مهدویت در صحیحین را می پذیرند، اما سعی در کم رنگ جلوه دادن آن و جبران این کمبود توسط جوامع حدیثی دیگر دارند:

یکی از شدیدترین انتقادات بر مهدویت، از فقدان آن در کتب دو شخص از محترم ترین گردآورندگان حدیث، بخاری و مسلم ریشه می گیرد. ادبیات معنادار طرفداران مهدویت با این محرومیت از دو طریق اصلی برخورد می کند. به آسانی فقدان تصدیق دو شیخ محدث درباره مهدویت را می پذیرند، اما این حقیقت [مهدویت] را به دلیل وجود ارجاعاتی درباره مهدی (علیه السلام) در جوامع روایی دیگر ارزشمندتر می شمرد یا دست کم موجب متوازن شدن اسناد مهدویت می شود. (ibid)

دوم. مهدی گرایان ادعا می کنند این دو منبع مهم به شکل ضمنی به موضوع مهدویت اشاره می کنند:

طرفداران مهدویت ادعا خواهند کرد که بخاری و مسلم در واقع به صورت غیرمستقیم یک بار از مهدویت و منجی آینده نام برده اند؛ در روایاتی از قبیل «امام شما پیش روی شماس» یا «یک خلیفه از قریش خواهد آمد که ثروت را از نو توزیع کند». (ibid)

گفتنی است وجود روایات مشعر به حضرت مهدی (علیه السلام) صرف ادعا نیست که فرنیش به این شکل آن را به حامیان مهدویت نسبت داده است، بلکه شارحان بزرگ اهل سنت بدان تصریح کرده اند؛ از جمله این روایت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که فرمود:

کیف أنتم اذا نزل ابن مریم فیکم و امامکم منکم؛ (بخاری، بی تا - ب: ۶۳۳)
چگونه خواهید بود، هنگامی که فرزند مریم (علیه السلام) در میان شما نازل شود، در حالی که امام شما از خود شماس است؟

شارحان برجسته صحیح بخاری، همچون ابن حجر عسقلانی (بی تا: ج ۶، ۴۹۱ - ۴۹۴) و قسطلانی (بی تا: ج ۷، ۴۰۷، ح ۳۴۴۹)، منظور از «امام» در این حدیث را مهدی موعود (علیه السلام) دانسته اند.

همچنین، پنج نفر از بزرگان اهل سنت، روایتی را از صحیح مسلم نقل کرده‌اند که لفظ «مهدی» در آن آمده است؛ در حالی که در نسخه‌های کنونی این کتاب، این روایت وجود ندارد و حذف شده است؛ در روایت یادشده رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

المهدی من عترتی، هومن ولد فاطمة؛

مهدی [ﷺ] از عترت من و از فرزندان فاطمه [ﷺ] است.

پنج محقق اهل سنت که این روایت را به صراحت از صحیح مسلم نقل کرده‌اند، عبارت‌اند از: ابن حجر هیثمی (بی‌تا: ۲۴۹)، متقی هندی (۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۶۴، ح ۳۸۶۶۲)، شیخ محمد بن علی الصبان (صبان مصری، بی‌تا: ۱۴۵)، سلیمان بن ابراهیم القندوزی به نقل از صاحب جواهر العقدين (قندوزی، ۱۴۱۶: ۴۳۲) و شیخ حسن العدوی الحمزاوی المصری (حمزاوی، بی‌تا: ۱۱۲). از آن جا که این پنج نفر در سال‌ها و قرون متفاوتی زندگی می‌کرده‌اند، نسبت اشتباه دادن به همه آن‌ها بسیار بعید است. از این رو احتمال تحریف در صحیح مسلم و حذف روایاتی که نام حضرت مهدی [ﷺ] به صراحت در آن‌ها آمده، وجود دارد.

افزون بر این، اگرچه بخاری در کتاب صحیح، ظاهراً متعرض روایات مهدوی نشده، ولی در کتاب دیگرش این روایت را آورده است:

المهدی من ولد فاطمة؛ (بخاری، بی‌تا - الف: ۴۰۶، رقم ۳۴۹۷)

مهدی [ﷺ] از فرزندان حضرت فاطمه [ﷺ] است.

سوم. در گام بعدی به دیدگاه برخی از علمای شاخص اهل سنت استشهد می‌کنند و از جمله این علما، ابن تیمیه و سیوطی را نام برده‌اند. حتی برای افزودن بر فهرست علما، به افرادی کم‌اهمیت‌تر مانند محمد بن احمد بن سلیم السفارینی (م ۱۷۷۴م)، محمد بن احمد بن عثمان الذهبی (م ۱۳۴۸م) و عبدالوهاب الشعرانی (م ۱۵۶۵م) نیز اشاره کرده‌اند:

مهدی‌گرایان فهرستی بلندبالا از دانشمندان اهل سنت که ادعا می‌کنند متمایل به عقیده مهدویت‌اند، تهیه کرده‌اند. برای مثال، ابن تیمیه (م ۱۳۲۸م)، یکی از علمای معروف ضد عرفانی که نوشته‌های او ریشه وهابیت امروز در عربستان سعودی است، در فهرست آرمان مهدویت قرار داده شده است، به این عنوان که حداقل مشروعیت احادیث مهدویت را تصدیق کرده است. نویسنده مشهور دیگری که در این فهرست آورده شده است، مؤلف خردمند و اهل قلم مصری، جلال‌الدین السیوطی (م ۱۵۰۵م) نام مهدی [ﷺ] را در آموزه‌های خود آورده است. علاوه بر این دو دانشمند بنام مسلمان، ادعا شده گروهی از اندیشمندان کمتر معروف مسلمان نیز در این فهرست قرار گرفته‌اند. برای مثال، محمد بن

احمد بن سلیم السفارینی (م ۱۷۷۴م)، نویسنده مکتب دمشق و دارای تعدادی اثر درباره حدیث و مباحث مربوط به آن، محمد بن احمد بن عثمان الذهبی (م ۱۳۴۸م)، مؤلف دیگر اهل دمشق از دانشمندان رشته تاریخ، امامت و حدیث و عبدالوهاب الشعرانی (م ۱۵۶۵م) دانشمند صوفی مذهب در اوایل حکومت عثمانی در مصر. این چنین نقل قول های دسته بندی شده از فقهای مسلمان و مورد احترام در گذشته، امروزه بخشی از تلاش نویسندگان مهدی گراست که تا حد ممکن، شواهد بیشتری را برای تأیید مهدویت اعلام کنند. (ibid: 91)

برای نمونه به نقل دو تن از علمای اهل سنت اشاره می کنیم:

جلال الدین سیوطی شافعی (۷۴۹-۹۱۱ق) در کتاب *الحاوی للفتاوی*، بخشی را به احادیث مهدی علیه السلام اختصاص داده و آن را «العرف الوردی فی اخبار المهدی» نامیده است. سیوطی نیز بیش از دویست حدیث درباره حضرت مهدی علیه السلام آورده که در بین آن ها حدیث صحیح، حسن، ضعیف و مجهول وجود دارد. وی به هنگام ذکر حدیث، اسامی کسانی را که آن را نقل کرده اند را نیز ذکر می کند (الهامی، ۱۳۷۷).

شیخ محمد بن احمد السفارینی النابلسی الحنبلی (۱۱۱۴-۱۱۸۸ق)، در کتاب *لوائح الانوار البهیة وسواطع الاسرار الاثرية* می نویسد:

از جمله آن علائم روز قیامت که در اخبار به طور متواتر آمده، یعنی از نشانه های بزرگ آخرالزمان و نخستین آن، این است که امامی که به گفتار و کردار، مقتداست و خاتم و پایان بخش امامان است. ظاهر می گردد که هیچ امامی پس از او نخواهد آمد، همان طور که پیامبر، خاتم پیامبران است و هیچ پیامبر و رسولی پس از او نخواهد آمد. زبانش فصیح است؛ زیرا او از اعراب اصیل، اهل فصاحت و بلاغت است. نام او «محمد المهدی» است این نام، مشهورترین اوصاف اوست؛ زیرا «محمد» در چندین خبر آمده و در بعضی از آن ها گفته شده که اسمش «محمد» و نام پدرش «عبدالله» است. (الهامی، ۱۳۷۷)

چهارم. آنان سعی در عقلانی جلوه دادن احادیث مهدویت دارند. با این حال، فرنیش در این باره توضیحی نداده است و تنها می گوید: «مهدی گرایان سعی می کنند تردید خود را نسبت به عقاید مخالفان مهدویت، منطقی جلوه دهند» (ibid: 88). همچنین در جایی دیگر گفته است: «طرفداران مهدی گرایی به دفاع و عقلانی کردن احادیث متنوع مهدویت می پردازند» (ibid: 91).

پنجم. علاوه بر این پاسخ ها، حربه آخر این است که روایات دال بر یکسانی مهدی و مسیح علیه السلام را ضعیف می دانند:

استدلال متقابل مهدی گرایان این است که روایاتی که این تبیین (یکی بودن مهدی علیه السلام و مسیح علیه السلام) را ارائه می‌دهند، ضعیف‌اند. (ibid)

ششم. سرانجام این که فرنیس معتقد است مهدی گرایان برای مخالفت مخالفان واقعی نمی‌نهند:

مؤلفان آثار مهدویت، انتقادات مخالفان را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند (ibid: 88). آنان می‌گویند: ابن‌خلدون با وجود نبوغ سرشارش، معصوم از خطا نبود (ibid: 91).

فرنیس درصدد تخطئه اهل سنت در چرایی پذیرش عقیده مهدویت است، درحالی که پاسخ‌های ارائه شده از سوی طرفداران را تلویحاً زیر سؤال می‌برد. همچنین وی پیش‌فرض‌های ذهنی دیدگاه خود نسبت به مهدویت را در ادبیات خویش داخل می‌کند. برای مثال، با به کار بردن لفظ «جعبه پاندورا» درباره مهدویت، به مخاطب غربی چنین القا می‌کند که جعبه مهدویت، محتوایی خطرناک دارد:

جنگ شش روزه در سال ۱۹۶۷ - که اسرائیل با دفاعی شکننده از سوی ارتش‌های مرکب از خط حمله کشورهای عربی مواجه بود و به اشغال سینا، ساحل غربی، شرق فلسطین و ارتفاعات جولان در سوریه توسط اسرائیل انجامید - واقعه‌ای بنیادین بود که بار دیگر جعبه پاندورای مهدویت را در قرن بیستم گشود. (ibid: 88)

نویسنده، بحث مجدد از تفکر مهدویت را به «گشودن جعبه پاندورا» تشبیه کرده است. امروزه اصطلاح «جعبه پاندورا»^۱ به معنای چیزی است که مشکلات زیاد و غیرمنتظره را به وجود می‌آورد و به عنوان ضرب‌المثل درباره مواردی استفاده می‌شود که فلاکتی بی‌علاج به بار آمده باشد (dictionary.cambridge.org). با توجه به افسانه‌های یونان باستان، پاندورا اولین زنی است که با همکاری خدایان خلق شد. زئوس جعبه‌ای به او داد که در آن به سختی باز می‌شد. کنجکاوی پاندورا موجب شد جعبه را بگشاید و تمام شر و بدبختی به جهان انسان‌ها جریان یابد (Pandora's box, n.d).

از نظر وی، اهل سنت مهدی گرا برای قبولاندن این احادیث بر کمیت و تعداد آن تأکید دارند، نه بر کیفیت احادیث. در واقع کثرت احادیث مهدویت دستاویزی برای حامیان آن است که به این وسیله، پایین بودن کیفیت آن را کم‌رنگ جلوه دهند:

1. Pandora's box

اهل سنت حامی مهدویت، برای تأیید احادیث مهدوی، تعداد این احادیث را در بوق و کرنا می‌کنند، به گونه‌ای که کمیت آن‌ها بر کیفیتش غلبه کند. (ibid: 91)

غالباً علت انکار مهدویت از سوی مخالفان، ناشی از تبعات باطلی است که به دنبال پذیرش آن حاصل می‌شود. آن‌چه تیموتی از ادله اعراب سنی فهمیده، این است که اعتقاد به ظهور امام مهدی (عج) به عنوان برپاکننده عدل جهانی، موجب سستی و رخوت در جامعه اسلامی می‌گردد؛ زیرا این تفکر باعث می‌شود مسلمانان هیچ حرکت انقلابی از خود نشان ندهند. این دلیل در نظریات محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ ق) و شاگرد وی رشید رضا وجود دارد. این اشخاص با رد شدید مهدویت، مهدی (عج) را همان عیسی (عج) می‌دانند:

مخالفان مهدی‌گرایی - یعنی کسانی که اصطلاحات موهن و تحقیرآمیزی درباره مهدویت به کار می‌برند - درباره خطرات پنهانی این عقیده هشدار می‌دهند. این خطر همان ایجاد حس بی‌تفاوتی و سستی است که توسط کسانی که در انتظار نجات از سوی مهدی (عج) هستند القا می‌شود. (ibid)

از نظر وی، حامیان مهدی‌گرا با تکنیک «فرار به جلو» به بیان علت مخالفت از سوی طرف مقابل می‌پردازند و آن دسته از علما که مخالف مهدویت‌اند، از جمله همان افرادی خواهند بود که در آخرالزمان به جای پذیرش دعوت حضرت مهدی (عج) به کمک دجال می‌شتابند:

معتقدان به مهدویت با یک فرار به جلو، نسبت به فرضیات مخالفان، از انگیزه مخالفت ایشان سؤال می‌کنند و می‌کوشند سؤالی تصنعی و بی‌پاسخ را بپرسند. برای مثال، علما و رهبران مؤسس، هنگام ظهور مهدی (عج) حامیان دجال خواهند بود. بنابراین افراد مردد درباره مهدویت دچار سرگشتگی خواهند شد. (ibid: 94)

فرنیش سخن فرانسیس فوکویاما^۱ در ارائه تصویری سکولار از آخرالزمان را ذکر کرده و سپس از یک قائل نامعلوم، سخنی دال بر تشابه نظریه پردازان غربی و نی‌نواز هاملن نقل می‌کند. در واقع این سخن استعاره‌ای مبنی بر تلاش برخی از مستشرقان و نظریه پردازان غربی مثل گلدزیهر، فوکویاما و هانتیگتون در اغوای مسلمانان و جلوگیری از توجه آنان به وظایف آخرالزمانی مسلمانان است:

فوکویاما در کتاب پایان تاریخ و آخرین انسان^۲ معتقد است با سقوط اتحاد جماهیر شوروی، امروزه سرمایه‌داری دموکراتیک، آخرین واژه‌ای است که در تنازع ایدئولوژی‌ها باقی مانده

1. Yoshihiro Francis Fukuyama 1952 (age 63)

2. The End of History and the Last Man, Originally published: 1992

است. نیز ساموئل هانتینگتون^۱ در کتاب *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی* دنیا بیان می‌کند دنیای بعد از کمونیسم، دنیای برخورد بین تمدن‌هاست؛ مخصوصاً بین اسلام و غرب. فوکویاما به عنوان مثالی در نظر گرفته می‌شود که نقشه‌های شرورانه غرب را برای غلبه بر خاورمیانه و در نهایت کل جهان طرح‌ریزی می‌کند. از این‌رو گفته شده هانتینگتون نی‌نواز رنگین‌پوشی است که یک تئوری سکولار از نبرد دنیا ارائه می‌دهد و از این طریق روشنفکران مسلمانان را اغوا می‌کند که از وظایف مهم خود نسبت به نشانه‌های موجود در قرآن و حدیث درباره آخرالزمان غافل شوند. (ibid: 92)

نی‌نواز هاملن یا فلوت‌زن رنگارنگ هاملن - در آلمانی Rattenfänger von Hameln به معنای موش‌گیر هاملن، در انگلیسی Pied Piper of Hamelin به معنای نی‌نواز رنگین‌پوش هاملن - از داستان‌های اروپایی سده‌های میانه، مربوط به شهر هاملن در آلمان است. موضوع این داستان رفتن یا مرگ بیشتر کودکان این شهر است و نسخه‌های قدیمی این داستان، یک نی‌نواز سحرآمیز را علت ترک شهر توسط کودکان نامیده‌اند. در سده ۱۶ میلادی این داستان تبدیل به قصه‌ای کامل شد، به این مضمون که موش‌های مزاحم، شهر هاملن را دربر گرفته بودند و روزی سر و کله نی‌نوازی رنگین‌پوش با یک نی سحرآمیز در این شهر پیدا می‌شود و قول می‌دهد مشکل موش را حل کند. او با نواختن نی خود موفق می‌شود همه موش‌ها را از شهر به بیرون بکشانند. پس از آن، مردم شهر از پرداخت دستمزد توافق‌شده به نی‌نواز خودداری می‌کنند و او برای تلافی این کار، با نواختن آوازی دیگر با نی خود، همه کودکان شهر را افسون می‌کند و به بیرون از شهر می‌کشانند و با خود می‌برد.

به عقیده تیموتی فرنیش، مستشرقان متقدم و متأخر در این موضوع اتفاق نظر دارند که مخالفان مهدویت در انکار این عقیده، برده‌وار از متفکران غربی صرفاً تقلید می‌کنند؛ نظری که می‌توان به خود او نیز منتسب کرد، ولی صراحتاً در این بخش از نوشتار خود بیان نمی‌کند:

جالب است که مستشرقان قدیمی و نویسندگان جغرافیای سیاسی امروزی گاهی اوقات در یک موضع مشابه در رد مهدویت باهم جمع می‌شوند: «کسانی که در مقابل ایده مهدویت قرار می‌گیرند، صرفاً برده‌وار از متفکران غربی تقلید می‌کنند». اگرچه مسلمانان هرگز در پذیرش این عقیده تقلید نکردند، اما در حقیقت، برای مناقشه درباره مهدویت به دستاویزهای عقلانی ارائه شده از دانشمندان غربی برای تخریب اندیشه مهدویت همواره نیاز داشته‌اند. (ibid: 92)

1. Samuel Phillips Huntington (1927 -2008)

وی به این ترتیب نتیجه می‌گیرد ریشه اشکالات بررد مهدویت از سوی مخالفان سنی، به تفکرات مستشرقان بازمی‌گردد. اگرچه مخالفان همواره نیازمند دستاویزهای عقلانی متفکران غربی بوده‌اند، اما از آثار ابن‌خلدون و به نحو کمتری رشید رضا نیز متأثر شده‌اند. به عقیده وی، از آن‌جا که مهدی‌گرایی از ویژگی‌های مذهب شیعه به شمار می‌رود، این گروه سعی در تبری خود از عقاید تشیع داشته‌اند. اما با وجود تلاش در تنزیه خود، نتوانسته‌اند از راه فرار شیعه در پذیرش مهدویت استفاده نکنند (ibid).

در نگاهی کلی و آماری درباره منابع و عقاید اهل سنت نسبت به مهدویت، اعتقاد آنان «پذیرش» است و نه «انکار»؛ اما این‌گونه برداشت می‌شود که فرنیش در کتاب خود قصد دارد با پررنگ نشان دادن ادله مخالفان - آن‌هم با ریشه غربی‌اش - و نیز عمیق‌تر جلوه دادن فاصله بین موافقان و مخالفان، وزنه را به سمت مخالفان سنگین کند که خواننده در مواجهه با هر دو گروه، دیدگاه مخالفان را منطقی‌تر بداند. افزون بر این، تبلیغ نظریات مخالفان برای اصلاح اسلام و منعطف کردن اصول آن در جهت تعامل گرنشی بین مسلمانان و غرب مفیدتر خواهد بود؛ یعنی اسلامی که در آن، چهره انقلابی مهدویت از شکل اسلامی به چهره مسیحی مسخ شود، بسیار ساده‌تر مورد استعمار و بهره‌برداری غرب قرار می‌گیرد و این همان هدفی است که استشراف استعماری و سیاسی در پی آن است.

همچنین فرنیش معتقد است در مقابل این دیدگاه، حامیان مهدویت به شدت از عقیده خود دفاع می‌کنند و علاوه بر انتقاد بر مخالفان مسلمان، به مستشرقانی مثل گلدزیهر^۱ به دلیل استناد ریشه احادیث مهدویت به شاکیان حکومت بنی‌امیه به سبب شرایط اجتماعی و سیاسی سخت ایشان، یا دوايت دونالدسون^۲ به علت جعلی خواندن تمام روایات مهدویت، اشکال وارد می‌کنند. اگرچه فرنیش در صدد بیان این نکته است که حامیان مهدویت - برخلاف طرف مقابلشان - از تفکر غربی پیروی نمی‌کنند، اما ریشه انتقادات مهدی‌گرایان را به کتاب *استشرق* نوشته ادوارد سعید^۳ فعال سیاسی فلسطینی - امریکایی بازمی‌گرداند. وی از کتاب یادشده به

1. Ignác Goldziher (1850 – 1921)

۲. Dwight Martin Donaldson (1884 - 1976) خاورشناس بریتانیایی است که پژوهش‌های بسیاری درباره شیعه انجام داد و کتاب *عقیده شیعه در امامت* را در سال ۱۹۳۱ و کتاب *مذهب شیعه* را در ۱۹۳۳ منتشر کرد. بخشی از این اثر درباره امامت و زندگی حسین بن علی علیه السلام و مشاهدات نویسنده از شهر کربلاست (<http://thesaurus.islamicdoc.org>).

۳. ادوارد ودیع سعید (۱۹۳۵ - ۲۰۰۳)؛ نظریه شرق‌شناسی (Orientalism) از ابتکارات فکری اوست که در مقاله‌ای با

عنوان یک شاهکار نام می‌برد و با جدل آمیز خواندن آن می‌کوشد نتیجه‌گیری سعید را درباره اهداف/استشراق، غیرواقعی جلوه دهد:

ادوارد سعید در شاهکار جدل آمیزش/استشراق در سال ۱۹۷۸، در یک کلمه می‌گوید: غربی‌هایی که بر روی موضوعات اسلامی و خاورمیانه تحقیق می‌کنند (مستشرقان) صرفاً به توجیه عقلانی و ایدئولوژیک کردن امپریالیسم می‌پردازند. (ibid)

فرنیش نگران ظهور مهدیان جدید از مشرق زمین است؛ چرا که با افزایش نشانه‌های ظهور، مدعیان مهدویت نیز افزایش پیدا خواهد کرد. از نظر وی، عامل آن فعالیت حامیان مهدویت است. همچنین فرنیش معتقد است، اگر بتوان میزان حمایت از مهدویت را در بین مسلمانان کاهش داد، احتمال ظهور متمم‌مهدان نیز به طور طبیعی کاهش پیدا می‌کند و این مساوی با کم کردن خطر تروریسم در جهان است.

از جمله اشکالات قابل تأمل نویسنده کتاب به اهل سنت مهدی‌گرا، این است که اهل سنت با وجود داشتن عقاید ضدشیعی، در باب پذیرش احادیث مهدویت به ادله‌ای که شیعیان استناد می‌کنند، متمسک می‌شوند. فرنیش از این حالت آنان به شیوه‌ای طنزآمیز سخن گفته و آن را به مثابه ضرب‌المثل «دیگ به دیگ می‌گوید: رویت سیاه» می‌داند! به طوری که سنی‌های مهدی‌گرا، شیعیان را به سبب تحت سلطه قرار گرفتن زیر پرچم مدعیان مهدویت به سخره می‌گیرند، اما ادله رقیب شیعی خود را در این موضوع مطرح نموده و از آن دفاع می‌کنند:

مهدی‌گرایان امروزی اهل سنت، کاملاً نسبت به تشیع انتقاد دارند، با این حال به تدریج اعتباریات شیعه را در جلوگیری از رد مهدویت اخذ کرده‌اند. برای مثال، در یک شرایط طنز که گفته می‌شود: «دیگ به دیگ می‌گوید: رویت سیاه»، به شیعه گفته می‌شود که آن‌ها تمایل دارند تحت سلطه متمم‌مهدان گردن نهند. (ibid: 93)

تیموتی فرنیش این نحوه برخورد اهل سنت حامی مهدویت را تخطئه می‌کند؛ زیرا این گروه از اهل سنت، هم از شیعه برائت می‌جویند و هم از ادله آنان برای اثبات مهدویت استفاده می‌کنند. وی در جایی دیگر می‌گوید:

کتاب امروزی اهل سنت درباره مهدی [علیه السلام] همان راهکارهای شیعه و صوفیه را دست کم برای رد نشدن دکتربین مهدویت در برابر مخالفان به کار بسته‌اند. اما به طور هم‌زمان، هر دو گروه [شیعه و صوفیه] را به دلیل عقاید نادرستی که درباره مهدویت ادعا کرده‌اند از

اعتبار ساقط می‌کنند. (ibid: 94)

تیموتی فرنیش، به شب‌چی از دیدگاه شیعه با استناد به سخنان عبدالله الغاریبی - صاحب کتاب *روایات و گفته‌هایی درباره امام مهدی (عج)* چاپ شده در سال ۱۹۸۷ - اشاره می‌کند و آن را «عصاره گفتمان شیعی درباره مهدویت» می‌نامد (ibid: 93). الغاریبی در کتاب خود، چند نکته را یادآور می‌شود؛ از جمله این که:

۱. مهدیت بدعت شیعه نیست و اغلب علمای اهل سنت آن را می‌پذیرند.
 ۲. طول عمر حضرت مهدی (عج) از نظر علمی توجیه‌پذیر است و عمر انسان محدودیتی ندارد.
 ۳. طبق آموزه‌های قرآن کریم و تورات، حضرت نوح (ع) نزدیک یک میلیون سال زندگی کرده است.
 ۴. مهدویت شیعه به طور صحیح برای اهل سنت فهم نشده است.
 ۵. نگرانی امثال محمدعبده و رشیدرضا در صورتی صحیح است که از مهدویت به شیوه اهل سنت برداشت شود؛ زیرا طبق پذیرش اهل سنت، منجی آخرالزمان هنوز به دنیا نیامده است. بنابراین احتمال ایجاد سستی و رخوت در بین مسلمانان وجود دارد. اما اگر طبق آموزه‌های شیعی، بپذیریم که حضرت مهدی (عج) در میان مسلمانان زندگی می‌کند و هر زمانی امکان ظهورش وجود دارد، هرگز کسالت بین ایشان ایجاد نخواهد شد.
 ۶. شیعه و سنی باید در کنار یکدیگر قرار گیرند؛ زیرا آخرالزمان به سرعت در حال نزدیک شدن است.
- فرنیش در ادامه به نقل نظر از دانشمند شیعی به نام کورانی در کتاب *آماده‌کنندگان راه برای مهدی (عج) (چشم به راه مهدی (عج))* می‌پردازد. از نظر وی، استدلال‌های این کتاب نیز مشابه کتاب الغاریبی است.
- فرنیش اعتقاد دارد سنی‌های مهدی‌گرا و شیعیان در رسیدن به انتظاری مشترک از حضرت مهدی (عج) با موانعی عمده روبه‌رو هستند. اعراب سنی معتقد به مهدویت با شیعیان، و به شکلی قابل انتظار با ایرانی‌ها، به طور شدید مشکل دارند (ibid).

نقاط قوت

برخی نکات قوت موجود در نگاشته فرنیش عبارت‌اند از:

۱. اذعان به این که غالب مسلمانان - به‌ویژه اهل سنت - مهدویت را قبول دارند.
۲. اشاره به تلاش غربیان در کم‌رنگ کردن عقیده مهدویت.
۳. اعتقاد به تقلید مخالفان از ادله غربیان در مخدوش نشان دادن مهدی‌گرایی، به این معنا که مخالفان چیزی از خود ندارند.
۴. غیرموجه خواندن عملکرد اهل سنت حامی مهدویت به سبب دو رویکرد متناقض؛ آنان شیعه را مردود اعلام می‌کنند، ولی از ادله شیعیان در اثبات مهدویت بهره می‌برند. اگرچه فرنیس از این کار، قصد عمیق‌تر کردن شکاف بین اهل سنت و شیعه را دارد، اما این سخن وی منطقی به نظر می‌رسد.
۵. تیموتی فرنیس در مقایسه با دیگر مستشرقان، به منابع بیشتری ارجاع داده است و به نظر می‌رسد سعی داشته بر خلاف هم‌قطاراناش - فارغ از این که در این امر موفق بوده یا نه - ادله خود را مستند بیان کند.

نقاط ضعف

- برخی ضعف‌های موجود در بیان دیدگاه‌های به‌روز عامه مسلمانان از جنبه‌های مختلف شامل موارد زیر است:
۱. عدم تعریف جامع از کشورهای اسلامی و تحدید آن‌ها به اهل سنت و از میان آنان، صرفاً به عرب‌زبانان.
 ۲. ایجاد رویکرد تهدیدآمیز و خطرناک نسبت به تفکر مهدویت در مخاطب غربی، با گوشزد کردن افزایش احتمالی ظهور متمم‌ه‌دان با افزایش روحیه مهدویت میان مسلمانان.
 ۳. نام بردن از مجموعه‌ای به نام «سازمان جهان اسلام» و تثبیت ضمنی مرجعیت آن در بین کشورهای اسلامی در نظر مخاطب غربی، در حالی که این مرکز از سوی عربستان حمایت شده و در راستای تبلیغ فرهنگ وهابیت است.
 ۴. معرفی شخصیت حضرت مهدی علیه السلام در قالب فردی مثل اسامه بن لادن.
 ۵. معرفی کتاب‌هایی با قدمت حداکثر پنجاه ساله به عنوان منابع دست اول در موضوع مهدویت.
 ۶. به کار بردن لفظ معنادار «جعبه پاندورا» برای مهدویت به منظور تداعی خطرناک بودن مفهوم آن و در نتیجه، دخالت دادن مفاهیم پیش‌فرض غربی در نگارش.

۷. رعایت نکردن اصل پیش‌داوری در نقل روایت و استفاده از ادبیاتی خاص برای غیرمنطقی خواندن اهل سنت حامیان مهدویت؛ نویسنده ادعا می‌کند صرفاً اشکالات سنی‌های مخالف مهدویت را به همراه پاسخ‌های اهل سنت نقل می‌کند، اما روح حاکم بر نوشتار حاکی از رویکرد منفی فرنیش در انکار پاسخ‌ها و کفایت نکردن ادله مهدویت در راضی کردن مخاطب است. عباراتی که وی درباره آنان به کار گرفته، از قبیل سعی در توجیه کردن، تهیه لیست بلندبالا، توجه کردن به مخالفان، تخطئه مخالفان، تلاش برای عقلانی کردن، ارائه پرسش مصنوعی و بی‌پاسخ از مخالفان، فرار به جلو، تأکید بر کمیت احادیث مهدویت به جای کیفیت، جعلی بودن اغلب احادیث و ... است.

۸. فرعی قلمداد کردن شیعه به عنوان گروهی منحرف و اصالت‌بخشی به اهل سنت؛ زیرا حتی در انتخاب عناوین و معرفی کتاب یا سایت‌های مهدویت صرفاً به زبان عربی یا انگلیسی بسنده کرده است. فرنیش در این فصل، هرچا شیعه و سنی را با هم به کار برده، سنی را مقدم بر شیعه آورده است.

۹. ایراد اشکال به اهل سنت درباره رخنه روایات شیعی از سوی عبدالله بن سبأ و بدون پاسخ گذاشتن اشکال؛ فرنیش حتی به مناقشه‌انگیز بودن شخصیت عبدالله بن سبأ و عدم پذیرش وی از سوی شیعه اشاره‌ای نمی‌کند.

۱۰. تفکیک بین انتظار اصلاح شده اهل سنت - البته از نوع غربی‌اش - و مهدویت انقلابی شیعه با ایجاد تقابل بین اهل سنت حامی مهدویت و شیعه؛ وی حتی با وجود عقیده مشترک مهدویت - که به اذعان علمای شیعه می‌تواند از عوامل تقریب و وحدت بین شیعه و اهل سنت باشد - سعی در عمیق‌تر نشان دادن اختلاف بین دو فرقه در این باره دارد که از این رهگذر، اهل سنت را از تفکر انتظار به سبک شیعی انقلابی منزّه کند و آنان را به سمت انتظار انفعالی سوق دهد.

۱۱. کاربرست ناتمام واژه unbroken به جای مفهوم «متواتر»؛ وی در به کار بردن معادل واژه متواتر به طور صحیح عمل کرده است؛ چرا که متواتر بودن، افزون بر عدم قطع سند، به روایت گروهی حدیث نیز اشاره دارد، به گونه‌ای که هماهنگی آن‌ها بر دروغ بعید باشد.

سرانجام چنین برداشت می‌شود که فرنیش در ابتدا با لحنی منطقی و علمی به تقسیم‌بندی دیدگاه‌ها پرداخته و ادله هر یک از گروه‌ها را نیز بیان کرده است؛ اما در خلال آن، در پی هدف اصلی خود مبنی بر ادامه راه دیگر مستشرقان در کم‌رنگ نشان دادن استدلال‌های

مهدی‌گرایان، می‌کوشد با گرفتن روحیه انقلابی برگرفته از مهدویت از مسلمانان، خطرات قیام‌های احتمالی را به سود غرب کنترل کند.

نتیجه‌گیری

عقیده مهدویت از جهت سیاسی، دارای اهمیت بوده و همواره موجب تحركات انقلابی و سیاسی در کشورهای اسلامی شده است. وقوع انقلاب اسلامی به عنوان دولت شیعی و نشر عقیده مهدویت و نیز قیام‌هایی علیه حکومت سعودی در عربستان با نام مهدویت، سبب شد بار دیگر مهدی‌گرایی در جهان معرفی شود و توجه استشراف‌بدان جلب گردد.

با توجه به دیدگاه‌های تیموتی فرنیش به عنوان یک مستشرق مسلط به زبان عربی و آشنا با تاریخ اسلام و فرق اسلامی، بررسی چگونگی فهم وی از عقیده مهدویت بین مسلمانان ضرورت پیدا می‌کند. بنابراین برای برنامه‌ریزی در تعاملات بین‌المللی و گسترش فرهنگ صحیح مهدویت شیعی، بی‌نیاز از درک میزان و نحوه فهم طرف غربی نخواهیم بود. بر اساس آنچه در این نوشتار بررسی شده است، می‌توان گفت تیموتی فرنیش در فصل چهارم از کتاب *مقدس‌ترین جنگ‌ها*، بر چندین محور تأکید کرده است. وی نخست، مقدمه‌ای طولانی درباره اهمیت مقوله مهدویت بین اعراب سنی بیان می‌کند و درباره افزایش مهدی‌گرایی بین مسلمانان و احتمال وقوع حرکت‌های تروریستی منبعت از آن هشدار می‌دهد. سپس به دسته‌بندی کتاب‌هایی که در به پنجاه سال اخیر در این باره نگاشته شده‌اند می‌پردازد و آن‌ها را بر اساس دیدگاه جانبدارانه یا انکارانه از مهدویت تقسیم می‌کند. وی رشد چشمگیر این کتاب‌ها را نشانه پررنگ شدن این عقیده بین مسلمانان برمی‌شمرد. بحث اصلی جایی است که وی مشکلات پیش روی سنی‌های مهدی‌گرا را بر اساس کتب خود اهل سنت بیان می‌کند و در مجموع شش چالش را برای ایشان جمع بندی می‌نماید. این مشکلات عبارت‌اند از: ضعف احادیث مهدویت، جعل، عقیده وارداتی، مخالف علمای شاخص اهل سنت با احادیث مهدویت و فقدان آن روایات در صحیحین. پاسخ‌های داده شده با سیری مشخص در کتاب‌ها شامل غلبه مطلق احادیث مهدویت بر ضعف آن‌ها، تواتر روایات، وجود احادیث صحیح، بیان این‌که جعلی بودن اتهامی از سوی حکام ظالم بوده برای جلوگیری از قیام‌های احتمالی و توجیه فقدان احادیث در صحیحین است. این توجیه غالباً به سه شکل دیده می‌شود: وجود احادیث در منابع روایی دیگر و جبران آن، اشاره ضمنی بخاری و مسلم به مهدویت در

صحیحین و استشهاد به قول علما و تهیه لیستی بلندبالا از ایشان در پذیرش مهدویت. از نظر تیموتی فرنیش، اهل سنت مهدی گرا برای اثبات ادله‌ای خود به شیعه متوسل می‌شوند و مخالفان مهدویت نیز به دستاویزهای عقلانی متفکران غربی متمسک می‌گردند. به عقیده وی، دو گروه سنی و شیعه برای داشتن یک فهم مشترک از مهدویت با چالش‌های زیادی روبه‌رو هستند.

فرنیش به دو کتاب از کتب علمای شیعه، عبدالله الغاریبی و کورانی به نام *روایات و گفته‌هایی درباره امام مهدی (عج)* و *آماده کنندگان راه برای مهدی (عج)* اشاره کرده و در لزوم فهمی مناسب‌تر از دیدگاه شیعه را نزد اهل سنت بیان می‌کند.

در پایان، به نظر می‌رسد فرنیش از نگاه یک غربی مسیحی به دنبال اصلاح دیدگاه مسلمانان به شیوه غربی است که بتواند از این طریق، با ایجاد رویکردی اعتدالی، مواجهه انقلابیون مهدی گرا و غرب را از حالت مخاطره آمیز بودن برهاند و این اندیشه را بی‌خطر سازد.

منابع

- الهامی، داوود، (۱۳۷۷ش)، *امامان اهل بیت علیهم السلام در گفتار اهل سنت*، بی‌جا، مکتب اسلام.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی‌تا - الف)، *تاریخ الکبیر*، بیروت، دار الکتب العلمية.
- _____ (بی‌تا - ب)، *صحیح بخاری*، بیروت، دار الجیل.
- حمزوی، حسن بن العدوی (بی‌تا)، *مشارق الانوار فی فوز اهل الاعتبار*، مصر، بی‌نا.
- دهقانی آرانی، زهیر (۱۳۹۴ش)، *بررسی و نقد نظریات تیموتی فرنیش و جوئل ریچادسون در زمینه مهدویت*، پایان‌نامه سطح سه مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.
- رحمانی، محمد (۱۳۷۶ش)، «بحث‌های مقارن در علم الحدیث (۲)»، فصل‌نامه علوم حدیث، شماره ۵، قم، دارالحدیث.
- السادة، مجتبی (۱۳۸۷ش)، «ادعاهای دروغین»، ترجمه: سید شاپور حسینی، ماه‌نامه موعود، سال سیزدهم، شماره ۹۱.
- «سازمان رابطه العالم الاسلامی در یک نگاه» (۱۳۸۵ش)، ماه‌نامه چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، شماره ۲۵، تهران، معاونت ارتباطات سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
- شهروزری، ابن‌الصلاح (بی‌تا)، *علوم الحدیث*، تحقیق و شرح: نور الدین عتر، دمشق، دارالفکر.
- صبان مصری، محمد بن علی (بی‌تا)، *اسعاف الراغبین فی سیرة المصطفی و فضائل اهل بیته الطاهرین*، مصر، بی‌نا.
- عسقلانی (ابن حجر) احمد بن علی بن محمد (بی‌تا)، *فتح الباری*، بیروت، دار المعرفة.
- فقیه ایمانی، مهدی (۱۳۷۶ش)، *اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن*، قم، چاپخانه نمونه.
- قسطلانی، احمد بن محمد بن ابی‌بکر (بی‌تا)، *ارشاد الساری*، بیروت، دار الکتب العلمية.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶ق)، *ینابیع المودة*، قم، اسوه.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرسالة، چاپ دوازدهم.
- هیثمی (ابن حجر)، احمد بن محمد (بی‌تا)، *الصواعق المحرقة*، بیروت، دار الکتب العلمية.
- "Islam Through Western Eyes", The Nation April 26, 1980,
<http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pandora-s-box>

- _ Pandora's box. (n.d.). *The American Heritage, New Dictionary of Cultural Literacy*, Third Edition. Retrieved May 06, 2016 from Dictionary.com website <http://www.dictionary.com/browse/pandora-s-box>
- _ Timothy R. Furnish (2005), *Holiest Wars*, Praeger Publishers, 88 Post Road Westport, United States of America.
- _ <http://www.thenation.com>
- _ <http://thesaurus.islamicdoc.org>
- _ <https://fa.wikipedia.org>
- _ <https://about.me/trfurnish>
- _ <http://www.wikistrat.com/experts/dr-timothy-furnish>
- _ <http://www.amazon.com/Timothy-R.-Furnish/e/B001KDHY64>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۱۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

احادیث آخرالزمان در خوانش متفاوت و جریان ساز جهیمان العتیبی

مرتضی آقامحمدی^۱

یحیی جهانگیری^۲

چکیده

در کتب حدیثی اهل سنت، روایات متعددی درباره اخبار از آینده وجود دارد. این روایات همواره مورد توجه و اهتمام مسلمانان بوده اند. در یک تقسیم بندی کلی، احادیث یادشده درباره فتن، مبشرات و علائم آخرالزمان و اشراف الساعة هستند. این احادیث موجود در کتاب های اهل سنت، در مجموع روحیه انفعال و ترس از آینده را القا می کنند و مؤمنان را به فرار از فتنه ها و دخالت و مشارکت نکردن در آن ها دعوت می نمایند. این نگاه سلبی در بسیاری از این احادیث به چشم می خورد. در این میان، قرائتی متفاوت از احادیث یادشده وجود دارد که فاقد این روحیه سلبی است و پیروان خود را برای سرکوب فتنه و محقق کردن وعده الهی به اقدام و حرکت وامی دارد. این حرکت در روز اول محرم سال ۱۴۰۰ هجری با قیام جهیمان العتیبی در عربستان و اشغال مسجدالحرام تحقق یافت. آن چه خوانش جهیمان را از حالت انفعالی خارج می کرد، پرداختن به مسئله مهدی بود.

۱. دانش آموخته سطح چهار مؤسسه بین المللی مطالعات اسلامی حوزه علمیه قم؛ دانشجوی دکتری شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی؛ مدیر گروه مطالعات اسلامی (گروه انگلیسی) مؤسسه زبان و فرهنگ شناسی، وابسته به جامعه المصطفی العالمیه؛ پژوهشگر مرکز مطالعات راهبردی اسلام معاصر (مرام) - نویسنده مسئول (Mam50025@gmail.com).

۲. دانش آموخته سطح چهار مؤسسه بین المللی مطالعات اسلامی حوزه علمیه قم؛ دانشجوی دکتری شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی؛ پژوهشگر مرکز مطالعات راهبردی اسلام معاصر (مرام).

این نوشتار در صدد بررسی خوانش جهیمان العتیبی از احادیث آخرالزمان، در رسائل به جای مانده از اوست.

واژگان کلیدی

جهیمان العتیبی، آخرالزمان، فتن، ملاحم، اشراف الساعة، مهدی، رسائل جهیمان.

مقدمه

در ابواب مختلفی از صحاح سته و دیگر کتب روایی اهل سنت، به نقل احادیث فراوانی درباره اخبار از آینده پرداخته شده است. در این باره کتاب‌های دیگری نیز به طور تخصصی به نگارش درآمده‌اند؛ از جمله کتاب *الفتن* تألیف نعیم بن حماد که از قدیمی‌ترین کتاب‌ها در این زمینه به شمار می‌رود. این کتاب مشتمل بر احادیث غریب و نیز موضوعه بسیاری است. موارد متعددی از پیش‌گویی‌های پیامبر صلی الله علیه و آله درباره خلفای پس از خود، به خصوص امویان و ذکر نام آن‌ها در این کتاب وجود دارد که به نظر می‌رسد از جعلیات دوران امویان و دوره پیش از کتابت حدیث اند.^۱

نمونه قدیمی دیگر، کتاب *النهاية في الفتن والملاحم* نوشته ابن کثیر دمشقی است. ابن کثیر در این کتاب بیشتر به نقل حدیث پرداخته و کمتر از خود نظری در تحلیل محتوای احادیث بیان کرده است. اشکال خلط بین حدیث صحیح و ضعیف بر او نیز وارد است. او ابتدا به احادیث مربوط به فتن و اشراف الساعة پرداخته که بدون ترتیبی خاص ذکر شده‌اند و سپس در بخش دوم - که قریب به دوسوم آن را دربر می‌گیرد - به نقل احادیث مربوط به قیامت و بهشت و جهنم و مسائل مربوط به آن می‌پردازد. *التذكرة باحوال الموتى وامور الآخرة* نوشته قرطبی، اثر دیگری در این باره است. این کتاب دارای مباحث تحلیلی بیشتری است، اما احادیث ضعیف زیادی در آن وجود دارد. *الاشاعة في اشراف الساعة* نوشته برزنجی، دیگر کتابی است که محتوای علمی و تحلیل نسبتاً بهتری دارد. سعید الحوی نیز در فصل عقاید از کتاب *الاساس في السنة*، در

۱. برای مثال، با سند خود از امام حسن علیه السلام از پدرش امیرمؤمنان علیه السلام روایت کرده است: «سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول: لا تذهب الليالي والايام حتى يجتمع امر هذه الامة على معاوية» (مروزی، ۱۹۹۳: ۷۰).

در حدیثی دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «سیكون رجل اسمه الوليد يسد به ركنًا من اركان جهنم او زاوية من زواياها» (همو: ۷۴).

و نیز از آن حضرت نقل شده است: «يليكُم عمر و عمر و یزید و یزید و الولید و الولید و مروان و مروان و محمد و محمد» (همو).

ذیل بحث از آخرت، بابتی مفصل به ملاحم و فتن اختصاص داده است. احادیث در این بخش با توجه به رویکرد اعتقادی بودن کتاب، با تحلیل علمی بسط داده شده‌اند. در دوران کنونی نیز کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های متعددی در این باره نگاشته شده است.

فراوانی این احادیث در کتب اهل سنت، داستانی متفاوت از وجودشان در کتب شیعی دارد. احادیث یادشده در کتب شیعی با توجه به نقل احادیث از پیامبر و ائمه علیهم‌السلام قابل پذیرش‌اند و مجال قریب به سه قرن حضور آنان، توجیه‌کننده پرداختن به این امور است. اگرچه بررسی‌های سندی و محتوایی نیز این مطلب را تأیید می‌نماید، اما صرف کثرت این احادیث در کتب اهل سنت و استناد همه آن‌ها به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در نگاه نخست، خواننده را با تردیدی جدی روبه‌رو می‌کند. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در طول مدت پیامبری‌اش با مسائل مختلفی مواجه بوده و زمان قابل توجهی را به انجام امور جاری مسلمین اختصاص داده است. مبارزه با آداب و رسوم نادرست و تعلیم سنت صحیح، آموزش قرآن و معارف آن و نیز آموختن اخلاق و احکام دین به صحابه، از اولویتهای بالا برخوردار بود و آن حضرت، باید این امور را در اولویت قرار داده باشد که در این صورت، فرصت و مجال چندانی برای پرداختن و بیان این همه حدیث و مطلب درباره فتن و ملاحم نداشته است. به نظر می‌رسد برخی از این احادیث در دوره‌های بعدی و پیش از زمان کتابت حدیث، در زمان خلافت امویان وضع شده باشند، به خصوص که بنی‌عباس برای ضربه زدن به امویان، از این احادیث بهره می‌جستند. در نتیجه، جداکردن احادیث صحیح از ضعیف، در این باره اهمیتی بسزا داشت.

اهل سنت نیز به این امر اذعان دارند و بسیاری از احادیث این کتب را موضوعه یا ضعیف می‌دانند. از این‌رو در دوران متأخر، برای جداکردن احادیث صحیح از ضعیف، تلاش‌هایی صورت گرفته است که به عنوان نمونه می‌توان از *الصحيح المسند من احادیث الفتن والملاحم و اشراط الساعة* اثر مصطفی عدوی، *الموسوعة فی الفتن والملاحم و اشراط الساعة* نوشته محمد احمد المبیض و *صحيح اشراط الساعة* به قلم عصام موسی هادی نام برد. پیشگام همه این‌ها، جهیمان العتیبی است. وی در *رسائل خود*، در این عرصه تلاش وافر و مبذول داشته تا بتواند در زمینه فتن و ملاحم و اشراط الساعة، احادیث صحیح را از سقیم جدا نماید. جهیمان در بیان امتیاز رساله خود به نام *رسالة الفتن و اخبار المهدی و نزول عیسی و اشراط الساعة* می‌گوید:

بدان که بسیاری از کتب که درباره مهدی و دجال و ملاحم نوشته شده است، بین حدیث صحیح و ضعیف فرق نگذاشته‌اند و وقایع را به ترتیب وقوعش بیان نکرده‌اند؛ اما تلاش ما

بر این بوده که این احادیث را مرتب نماییم و به قدر توان خود، هشت سال در این زمینه تلاش کرده‌ایم و احادیث صحیح و ضعیف را بر اساس راه‌هایی که مصنفان در این باب بیان کرده‌اند جدا کرده‌ایم. آن‌چه صحیح بود را جمع کردیم و احادیث تکراری را حذف نمودیم. (عتیبی، بی تا - د: ۲۲)

این نوشتار با مطالعه *رسائل جهیمان*، به بررسی خوانش متفاوت وی از احادیث فتن و ملاحم و اشراط الساعة می‌پردازد. شهرت جهیمان تنها به دلیل نگارش این رسائل نیست، بلکه مهم‌تر از آن، به اجرا گذاشتن احادیث فتن به شکل سناریویی رهایی‌بخش است. وی در تاریخ ۱۴۰۰/۱/۱ به همراه جماعت خود، مسجدالحرام را اشغال کرد و درهای آن را بست و با شخصی به نام محمد بن عبدالله القحطانی به عنوان مهدی آخرالزمان، بیعت کرد تا بدین وسیله به بدعت‌ها و فساد خاتمه دهد و مقدمات برپایی قیامت را آماده سازد.

دسته‌بندی کلی محتوایی احادیث اخبار از آینده

در نگاهی کلی، احادیث نبوی موجود در کتب اهل سنت یا موضوع اخبار از امور آینده، چند دسته‌اند و به بیان «علامات صغرا»، «فتنه‌ها»، «مبشرات» و «علامات کبرا» یا همان اشراط الساعة می‌پردازند. به اعتقاد اهل سنت این اخبار و احادیث به امت کمک می‌کنند تا راه خود را در حوادث دشوار آینده بیابند و در شرایط دشوار، دارای بینش و نشانه راه باشند. بنابراین اعتقاد، پرداختن پیامبر ﷺ به این مطالب از مقتضیات رحمت الهی به امت و از دلایل شفقت و مهربانی رسول خدا ﷺ نسبت به آنان است. اما در عمل، به دلیل جهل یا مقاصد دیگر، همواره از این نشانه‌ها و اخبار سوء استفاده شده و در خدمت برخی مقاصد خاص قرار گرفته که شاید در مواردی متعدد، ناشی از هیجانات مذهبی یا علاقه به اسرارآمیز کردن امور و نشان دادن ماورایی بودن ماهیت وقایع و رخدادهای پیرامون مؤمنان بوده است. طبیعتاً سرآمیختگی، جذابیت‌هایی دارد که ذهن انسان را به خود جلب می‌کند و گاه مبلغان مذهبی از همین ویژگی برای جذب افراد به دین و با انگیزه الهی استفاده کرده‌اند. اگر پدیده‌ای در عصری خاص، مصداق همان پیش‌گویی قرار گیرد که در احادیث به آن اشاره شده است، حکم آن و تکلیف مسلمین نیز درباره آن، بر اساس آن‌چه در روایات آمده خواهد بود. در مواردی نیز برای حفظ مذهب و طرد مخالفان عقیدتی به این احادیث استناد می‌شود. شاید از جمله بارزترین مصادیق این داستان، در میان جریان‌ها و مذاهب مختلف اسلامی، همین است که طرف مقابل خود را مصداق دجال معرفی شده در روایات می‌دانند. از سوی دیگر، همین استفاده‌های ابزاری،

آسیب‌های فراوانی نیز در پی داشته است. تشکیک در مصادیق علامت‌های آخرالزمان و فتنه‌ها و نیز تخریب این علم در ذهن مردم با تطبیق‌های نامناسب و شتاب‌زده، از جمله این استفاده‌های نادرست به شمار می‌رود. گاهی نیز برای دمیدن روح امید در جامعه و امت مایوس و دلسرد، به این احادیث استناد می‌گردد. همچنین در برخی موارد، برای تسلی دادن به دردها و مرخمی بر تلخ‌کامی‌ها، از آن‌ها استفاده می‌شود. بی‌گمان در این جا نمی‌توان از انگیزه‌های سیاسی و مقاصد حکام در سوءاستفاده یا جعل این قسم احادیث چشم پوشید.

از جمله این سوء استفاده‌های سیاسی، جعل یا پررنگ کردن روایاتی است که جامعه اسلامی را از بخش ایجابی این احادیث محروم کرده و روحیه‌ای سلبی و منفعل را به بدنه متدین جامعه تلقین می‌کند. در نتیجه با تأکید بر فتنه‌های پیش رو و سیاه‌نشان دادن آینده، مؤمنان به سکوت و عدم اقدام به مقابله با مفسد و قیام نکردن در برابر حکام جور دعوت می‌شوند. بر این اساس، چنین القا می‌شود که مخالفت با حاکم - حتی اگر ستمگر و فاسق باشد - مصداق ورود در فتنه است و باید از آن اجتناب کرد؛ امروز با همه مشکلات آن، از آینده بهتر است و نباید گمان کرد می‌توان آینده‌ای بهتر رقم زد؛ جامعه ایده‌آل و بهتر، در گذشته بوده است؛ دوره صدر اسلام، دوران طلایی است و بهتر از آن روزگار وجود ندارد و هر چه از آن دوران فاصله می‌گیریم، فضل زمانه کمتر می‌شود؛ بنابراین فرد مسلمان باید به نماز، روزه، حج و زکات بپردازد و پیرو حاکم خود باشد که به فلاح دنیا و آخرت برسد. بخاری می‌گوید:

حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن الزبير، عن عدی قال: أتينا أنس بن مالك فشكلونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: اصبروا فإنه لا يأتي على الناس زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعت هذا من نبيكم ﷺ. (ترمذی، ۱۹۷۸: ج ۴، ۴۹۲، ح ۲۲۰۶)

ترمذی، قرطبی و عدوی این حدیث را صحیح دانسته است (قرطبی، بی‌تا: ج ۱، ۱۰۹۰؛ عدوی، ۱۹۹۱: ۶۹؛ موسی هادی، ۲۰۰۳: ۷۱).

هنگامی که گروهی از ظلم‌های پر شمار حجاج به انس شکایت می‌کنند، وی امر به صبر می‌نماید و با نسبت دادن این کلام به پیامبر ﷺ که «همواره آینده بدتر از امروز است»، آنان را متقاعد می‌کند ظلم حجاج را بپذیرند و بدانند بدتر از این‌ها در انتظارشان است.

ابن‌کثیر در *النهایه* و نیز قرطبی در کتاب *التذکره* و دیگران، فصلی با این عنوان آورده‌اند که «لایاتی زمان الا والذی یأتیه شر منه» (قرطبی، بی‌تا: ج ۱، ۱۰۹۰).

حدثنا محمد بن إدريس الشافعی، حدثني محمد بن خالد الجندی، عن أبان بن صالح،

عن الحسن، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: لا يزداد الأمر إلا شدة، ولا الدنيا إلا إدباراً، ولا الناس إلا شحاً، ولا تقوم الساعة إلا على شرار الناس، وما المهدي إلا عيسى بن مريم. (ابن كثير، ۱۹۸۸: ج ۱، ۵۸)

بنابراین، به طور کلی آینده تاریک، و گذشته روشن و درخشان است. طبیعتاً انسان مؤمن دل در گذشته دارد و از شرایط نامطلوب امروز نیز نباید شکوه کند یا دست به اقدامی بزند؛ چرا که آینده بدتر خواهد بود!

قال أحمد: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث بن سعد عن عياش بن عباس عن بكر بن عبد الله عن بشر بن سعيد أن سعد بن أبي وقاص، قال: عند فتنة عثمان بن عفان أن رسول الله ﷺ قال: إنها ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي. قال: رأيته إن دخل على بيتي فبسط يده أي ليقبضني؟ قال: كن كابتن آدم.^۱

بر اساس این احادیث - که از فراوانی بالایی برخوردارند - بهترین کار همانی است که امثال عبدالله بن عمر، ابوموسی اشعری و سعد ابی وقاص برگزیدند و در تقابل امام علی (ع) و اصحاب جمل یا صفین، جانب هیچ طرفی را نگرفتند. این مطلب تا جایی مورد تأکید قرار می‌گیرد که حتی مبرر و مجوز ترک امر به معروف و نهی از منکر نیز صادر می‌شود:

قال أحمد: حدثنا زيد بن يحيى الدمشقي، حدثنا أبو سعيد، حدثنا أبو مكحول عن أنس بن مالك قال: قيل: يا رسول الله! متى ندع الائتمار بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: إذا ظهركم مثل ما ظهري بني إسرائيل! إذا كانت الفاحشة في كباركم والعلم في أرذلكم والملوك في صغاركم. (ابن كثير، ۱۹۸۸: ج ۱، ۶۷)

بر اساس این حدیث، در زمان امویان و سبطره حکام شام بر جهان اسلام و رواج فسق و فجور در میان بزرگان مسلمانان و خلفایشان، ترک امر به معروف و نهی از منکر کاملاً موجه و پذیرفته شده بود. طبیعت سبطره این طرز فکر بر ذهن‌های مسلمانان، این بود که امام حسین (ع) یا هر مصلح دیگری تنها بماند.

چنان‌که گذشت، احادیث فتن و آخرالزمان روحیه انفعالی و عزلت را تشویق و ترویج می‌کنند و می‌توان ادعا کرد برای نخستین بار جهیمان بود که موضعی فعالانه در این باره گرفت. البته

۱. ترمذی در الفتن، این حدیث را آورده و آن را حسن دانسته است (ترمذی، ۱۹۷۸: ش ۲۲۹۰). العدوی نیز اسناد این روایت را صحیح می‌داند (عدوی، ۱۹۹۱: ۲۷۳).

امثال بن باز نیز پیش تر بدون انجام هرگونه اقدام عملی، با فتنه ها مخالفت می کردند. بن باز در دهه چهل میلادی چندین فتوا علیه حضور غیرمسلمانان در عربستان صادر کرد که باعث شهرت وی و محبوبیتش نزد بقایای اخوان سعودی شد. فتوای بن باز بدین مضمون بود:

استفاده از خدمتکار غیرمسلمان یا راننده غیرمسلمان چه زن و چه مرد در عربستان سعودی و خلیج عربی حرام است؛ همچنان که پیامبر اکرم نیز فرمان داد باید همه مسیحیان و یهودیان از مکه و مدینه خارج شوند و فقط مسلمانان در این دو شهر بمانند.

ملک عبدالعزیز - که طعم درآمد هنگفت نفتی را چشیده بود و نمی خواست شرکای امریکایی خود در شرکت آرامکو را از دست بدهد - بن باز را به زندان افکند. بن باز در زندان دریافت می تواند از مدرنیته انتقاد کند، ولی باید همیشه حتی در انتقادات نیز پشتیبان و حامی شاه سعودی باشد و در زمان سختی از او دفاع کند (Trofimov, 2007: 23 - 24).

جهیمان در بیان فتنه ها از جایی متفاوت آغاز کرد و به نتیجه ای دیگر رسید. او نه فقط به مباحث نظری پرداخت و نه تنها به قیام مسلحانه دست یازید. در گذشته اخوان نیز با ملک عبدالعزیز جنگیدند، اما دکتترین مشخصی نداشتند. جهیمان به مدت چند سال روی احادیث فتن و محن مطالعه و کارکرد و با کنار زدن احادیث ضعیف آن ها، یک منشور عملیاتی را به نگارش درآورد و سپس با یاران خود کوشید این مانیفست و سناریو را عملیاتی سازد.

پیشینه جهیمان

جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی در سال ۱۹۳۸ در جنوب قصیم در یکی از هجر^۱های اخوان به نام هجر «ساجر» متولد شد. این هجر در سال ۱۹۱۳ تشکیل شده بود (نقیدان، ۲۰۱۱: ۱۱۷). وی تا ابتدای دهه هفتاد در گارد ملی در فوج ابن ربیعان مشغول به خدمت بود و در سال ۱۹۷۳ آن را ترک کرد (هیگهامر و لاکرو، ۲۰۱۴: ۴۷). کار او در ارتش، آغاز جدایی و نفرتش از مسلک نظامی به طور خاص و کارهای دولتی به طور عمومی شد و سبب این که او ارتش را ترک کرد تأثیری بود که از کتاب های شیخ حمود التویجری - به ویژه کتاب *الابضاح والتبیین لما وقع فیه الاکثرون من مشابهة المشرکین* - گرفت. در این کتاب، نویسنده به شدت بر کسانی که تشبه به کفار پیدا می کنند می تازد و گاهی آن ها را خارج از ملت اسلام می داند. نویسنده مثال هایی می زند و

۱. «هجر» به روستاهایی نسبتاً بزرگ گفته می شد که در زمان تأسیس حکومت سعودی، برای اسکان بدویان ساخته شدند.

احترام نظامی گرفتن با آوردن دست به کنار ابروی سمت راست یا پاکوبیدن نظامی را از مختصات غربی‌ها دانسته و انجام آن را تشبیه به کفار می‌داند.

جهیمان از زادگاه خود به مدینه نقل مکان کرد؛ چرا که بر اساس روایات اشراط الساعة، دجال وارد این شهر نخواهد شد (حزیمی، ۲۰۱۲: ۹۸).^۱ شیخ البانی نیز بر جماعت و همچنین جهیمان تأثیری بسزا داشت. سلفیت آن‌ها، مبتنی بر نظر البانی در رها کردن تمذهب و اخذ به احادیث صحیحه و پاکسازی آن‌ها از احادیث ضعیف بود. آنان در فهم توحید از کتب شیخ محمد بن عبدالوهاب، شیخ ابن تیمیه و شیخ ابن قیم استفاده می‌کردند (همو، ۲۰۰۹). شیخ بدیع بن احسان الله الراشدی السندی نیز از اساتید پرتأثیر بر جهیمان به شمار می‌رود (همو، ۲۰۱۱: ۵۶).

رسائل جهیمان

در کتاب *رسائل جهیمان العنسی قائد المقتحمین للمسجد الحرام* مجموعه‌ای از رسائل به جهیمان نسبت داده شده است؛ چهار رساله با نام‌های «الامارة والبيعة والطاعة و كشف تلبیس الحکام علی طلبه العلم و العوام»، «التوحید»، «النصيحة»، «الميزان لحياة الانسان» و هفت رساله با نام‌های «الفتن و اخبار المهدي و الدجال و نزول عيسى عليه السلام و اشراط الساعة»، «بيان الشرك و خطره»، «الفطرة السليمة»، «اوثق عرى الايمان الحب في الله و البغض في الله»، «مداخل الشيطان لافساد القلوب»، «اختصار رسالة الامر بالمعروف و النهي عن المنکر لابن تیمیه»، «البيان و التفصيل في وجوب معرفة الدليل». این رساله‌ها در یک انتشارات کویتی - که رویه‌ای ضد سعودی داشت - چاپ شد و به طور مخفیانه به عربستان ارسال گردید.

فتنه‌های آخر الزمان

جهیمان مردم دوران خود را تباه شده می‌داند؛ مردمی که به دنیا چسبیده و به سلاطین و حکام جور تقرب می‌جویند و در برخورد با باطل و منکرات یا ساکت هستند و یا از آن دفاع می‌کنند (عتیسی، بی تا - الف: ۴). از نظر وی، تکنولوژی و مظاهر آن همگی از نشانه‌های آخر الزمان بودند. به عنوان نمونه، در حدیثی در بیان اشراط الساعة آمده است:

۱. ابن کثیر، در این باره از کتاب *صحیح بخاری* حدیثی نقل کرده است: من حدیث مالک، عن نعيم المحمر، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «المدینة لا یدخلها الطاعون ولا الدجال» (ابن کثیر، ۱۹۸۸: ۷۸).

سیکون فی آخر هذه الامة رجال یرکبون علی المیائثر... قال ابن عمر رضی اللہ عنہما: قلت لابی: وما المیائثر؟ قال سروج عظام... (برزنجی، ۲۰۰۵: ۱۵۶)

این احادیث در نزد جهیمان و هم فکرا نش بر مصادیق خارجی حمل می شد. به گفته حزیمی^۱ در سال ۱۳۹۹، سخن از این که آخر الزمان فرارسیده است در بین جماعت، زیاد شده بود. جماعت به این امر یقین داشت و از اخباری که در این باره است، حمایت می کرد. حتی آن ها سناریوی آخر الزمان را نیز ترسیم کرده بودند که جهیمان در *رسالة الفتن* این سناریو و حوادث آن را به ترتیب بیان می کند (حزیمی، ۲۰۱۲: ۷۳). او در آغاز رساله یاد شده، پنج حدیث درباره فتنه های آخر الزمان ذکر می کند؛ از جمله حدیث ذیل:

أخرج أبوداود بإسناد صحيح عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہما قال: كنا قعوداً عند رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فذكر الفتن حتى ذكر فتنة الاحلاس فقال قائل: يا رسول الله! وما فتنة الاحلاس؟ قال: هي حرب وحرب، ثم فتنة السراء دخنها من تحت قدمي رجل يزعم أنه مني وليس مني وإنما أوليائي المتقون، ثم يصطليح الناس على رجل كورك على ضلع، ثم فتنة الدهيماء لاتدع أحد من هذه الامة إلا لطمته لطمه، فإذا قيل إنقضت قتادت يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً حتى يصير الناس إلى فسطاطين؛ (عتیبي، بی تا - د: ۱۲)

ابوداود در کتاب الفتن (۴۲۴۲) به اسناد صحیح از عبدالله بن عمر نقل کرده است: در کنار رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نشسته بودیم که ایشان درباره فتنه ها صحبت فرمود تا این که به فتنه «احلاس»^۲ رسید. کسی پرسید: ای رسول خدا! فتنه احلاس چیست؟ فرمود: این فتنه بین «گریز و غارت»^۳ است. سپس فتنه «السراء»^۴ (رفاه) است که آتش فتنه زیر دو پای مردی از اهل بیت من است. او گمان می کند که از من است، اما از من نیست. همانا اولیای من متقین هستند. سپس مردم با مردی غیر قابل اعتماد (کورك) علی

۱. حزیمی از دوستان جهیمان و از اعضای جماعت وی بود که اندکی پیش از حادثه اشغال حرم، از جماعت جدا شد. وی بعدها کتاب *ایام مع جهیمان* را نوشت و از بسیاری از ابعاد مبهم و ناگفته ها درباره جهیمان و جماعت او پرده برداشت.

۲. احلاس جمع «حلس» است و حلس، پارچه ای است که به زیر زین چوبین شتر می گذارند. در نتیجه این پارچه پیوسته ملازم و همراه آن شتر است. از این رو فتنه احلاس، فتنه ای است که همواره دامنگیر مردم است و مانند حلس، سیاه و تاریک است.

۳. هَرَب: مردم در اثر جنگ و دشمنی از یکدیگر گریزان هستند.

حرب: و اموال و جان و ناموس آن ها به غارت برده می شود.

۴. به سبب فراوانی نعمت ها مردم در راحتی و تنعم قرار می گیرند، برخی سرمستی می کنند و در معاصی فرو می روند: «وَالْمُرَادُ بِالسَّرَاءِ النَّعْمَاءُ الَّتِي تَسُرُّ النَّاسَ مِنَ الصِّحَّةِ وَالرِّخَاءِ وَالْعَافِيَةِ مِنَ الْبَلَاءِ وَالْوَبَاءِ، وَأُضِيفَتْ إِلَى السَّرَاءِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِي وَقُوعِهَا إِزْكَابُ الْمَعَاصِي بِسَبَبِ كَثْرَةِ التَّنَعُّمِ»

ضلع^۱ بیعت می‌کنند. آن‌گاه فتنه دهیماء (سیاه و بزرگ) است که این فتنه هیچ شخصی از امت را فرو نمی‌گذارد، مگر این که لطمه‌ای بر او وارد می‌سازد.

جهیمان در شرح این حدیث می‌گوید:

پیامبر ﷺ فتنه احلاس را ذکر کرده است و چنان‌که فرمود، این فتنه بین «گریز و غارت» است. معنای این کلام، این است که مردم بین جنگ و گریز خواهند بود و این در عصر، شریف حسین و ملک عبدالعزیز در جزیره العرب رخ داد. مردم اکنون نیز آن زمان را زمان جاهلیت می‌نامند که در بین آن‌ها جنگ و غارت بود و برخی از مردم به گوشه و کنار جزیره و شام و عراق گریختند.

اما این که پیامبر ﷺ فرمود: «فی فتنة السراء ان دخنها...»، آتش فتنه زیر دو پای مردی از اهل بیت من است او کسی جز شریف حسین نیست که قبل از ملک عبدالعزیز بر حجاز حکومت داشت. او از نسل پیامبر بود، ولی در زمان او به دور قبه‌ها طواف می‌شد، همان‌طور که به دور کعبه طواف می‌شود و از او نقل می‌کنند که به شیخ محمد بن عبدالوهاب طعنه می‌زد که او موجب شکاف بین مردم شده است... پس می‌بینی همان‌طور که ظاهر است، قول پیامبر ﷺ بر او منطبق می‌شود: «او گمان می‌کند از من است، اما از من نیست» و خود حضرت علت را ذکر کرده و فرموده است: «همانا اهل تقوا اولیای من هستند».

اما آن مردی که مردم بر او اتفاق نظر می‌کنند، ظاهراً ملک عبدالعزیز است؛ چرا که پیش از او جزیره العرب پراز جنگ و راهزنی بود و نه مسلمان در امنیت بود و نه کافر. سپس به دست او برای همه مسلمان و کافر امنیت برقرار شد تا جایی که مسلمان و مسیحی و شیعی با هم در آمیخته و در امنیت بودند. پس قول رسول الله: «سپس مردم به دور مردی غیر قابل اعتماد جمع می‌شوند...» بر او منطبق است. و ما اکنون در فتنه «دهیماء» هستیم که هیچ‌کسی از این امت را رها نکرده، به هر کس لطمه‌ای می‌زند و هرگاه گفته می‌شود تمام شد، باز ادامه پیدا می‌کند. این واقع امروز ماست که می‌بینیم هر روز اهل باطل فتنه‌ای جدید بر سرما می‌آورند. ابتدا آن را می‌آورند و سپس ادامه پیدا می‌کند، مانند رادیو که وقتی آمد، فقط قرآن و اخبار پخش می‌کرد و صدای زنی از آن پخش نمی‌شد، سپس امور عوض شد و زن‌ها با مردان برنامه اجرا می‌کردند و ترانه‌های غیر اخلاقی می‌خواندند. سپس آن‌ها را عریان بر صفحه تلویزیون آوردند و همین‌طور عکس‌ها و تصاویر شیوع پیدا کرد. کسی که در سایر برنامه‌هایشان هم تدبیر کند و اهل بصیرت باشد،

۱. «ورک» قسمت بالای ران را گویند و «ضلع» نیز استخوان دنده است. این عبارت کنایه از این است که کار آن مردم با این شخص پایدار نمی‌ماند؛ چرا که ورک سنگین است و ضلع کوچک و ضعیف است. کار بیعت با این شخص استمرار نخواهد یافت. از این‌رو این اصطلاح اشاره به امری واهی است که آن را استقامتی نیست و دیری نپاید که زوال یابد.

این مطلب را می‌بیند. (همو: ۱۳-۱۴)

به گفته جهیمان، روایتی نبوی که احمد، ابن حبان و حاکم آن را نقل کرده‌اند، صحیح است:

لتنقض عری الاسلام عروة عروة فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها فاولاهن نقضا الحكم وآخرهن الصلاة؛ (همو، بی تا - ه: ۲۱)

ریسمان اسلام، بند بند بریده می‌شود و هر بندی که بریده می‌شود مردم به باقی آن چنگ می‌زنند. اولین این بندها که بریده می‌شود، حکومت و آخرینش نماز است.

او در جای دیگر با مقایسه نماز صحابه با نمازی که در عصر خودش اقامه می‌شود، نتیجه می‌گیرد که دیگر از نماز نیز چیزی نمانده است:

حال شما این مطالب را در مشایخ امروز جست و جو کن! اینان چطور نماز می‌خوانند؟ وقتی صدای اذان را می‌شنوی از منزلت برخاسته و به سمت مسجد می‌روی، در حالی که فاصله پانصد متری را هروله می‌کنی یا می‌دوی و با این عمل خود، برخلاف سنت عمل می‌کنی که پیامبر فرمود: وقتی برای اقامه نماز می‌روید، با حالت سکون و آرامش قدم بردارید؛ ولی با این وجود می‌بینی که دو یا سه رکعت نماز از دست رفته و نماز را خوانده‌اند. مصیبت عظمی این است که اکثر مسلمانان امروزه به این نماز بسنده کرده‌اند و حتی برخی نمازشان را جلوی در مسجد می‌خوانند تا وقتی سلام داده شد، از مسجد بیرون ببرند. (همو، بی تا - و: ۸)

جهیمان در رساله الفتن حدیثی از عوف بن مالک از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که فرمود:

... ثم فتنة لاتدع بيتاً من العرب إلا دخلته ...

در این حدیث، سخن از فتنه‌ای است که هیچ خانه‌ای از خانه‌های عرب را فرونگذارد و در همه وارد خواهد شد. جهیمان این احتمال را رجحان می‌دهد که مراد از این فتنه، همان تصاویر موجود بر پول هاست و می‌گوید:

اما آن فتنه‌ای که هیچ خانه‌ای از عرب نیست، مگر این که در آن داخل می‌شود، در این حدیث به طور مجمل آمده است و وقتی در زندگی امروز تأمل کنی، خواهی دید هیچ خانه‌ای نیست، مگر این که فتنه در دین، در آن وارد شده است. و از جمله آن‌ها فتنه تصاویر موجود بر اسکناس‌ها و غیر آن است که هیچ خانه‌ای از عرب را نمی‌یابی، مگر این که این فتنه در آن داخل شده است. (همو، بی تا - د: ۱۲)

بیشتر آنان پول نقد را به دلیل وجود تصاویر بر روی آن‌ها با خود حمل نمی‌کردند و غالباً پول

و مدارک شناسایی - که تصویرشان بر آن بود - را در داشبورد ماشین می‌گذاشتند. حتی تعدادی از آنان به کمک برخی علما، مدارک شناسایی معاف از عکس گرفته بودند. برخی نیز از پول‌های سکه‌ای - که خالی از تصویر بود - استفاده می‌کردند و یا با ریختن جوهر، تصاویر را از روی اسکناس‌ها محو می‌کردند. همه این کارها برای این بود که از فتنه‌ای که هیچ خانه‌ای را فرو نمی‌گذارد، فرار کنند (حزیمی، ۲۰۱۲: ۱۲۸).

در رساله‌ی النصیحة آمده است:

اختلال و به هم ریختگی دولت‌ها در این ایام، اشاره به وقوع قتال و درگیری و خروج ملاحم ذکر شده توسط نبی صادق مصدق علیه السلام دارد. او فرمود که از جمله فتنه‌ها این است که قاتل نمی‌داند برای چه کشته است و مقتول هم نمی‌داند که چرا کشته می‌شود. و نیز خبر داده که در انتهای این جنگ‌ها خروج شدیدی از دین حاصل می‌شود. و نیز خبر داده که در اول این جنگ‌ها، مسلمانان به مسیحیان امان داده، با آنان صلح می‌کنند. سپس این دو با دشمن می‌جنگند و بر آن پیروز می‌شوند و به غنایمی دست می‌یابند. پس از آن مسیحیان خیانت می‌کنند و دوست، به دشمن تبدیل می‌شود. مسیحیان صلیب‌ها را برافراشته و می‌گویند: صلیب پیروز شد. در این زمان، مردی از مسلمین برخاسته و آن کس که صلیب به دست دارد را می‌کشد. در پی این اتفاق، آن‌ها علیه مسلمانان و مسلمانان علیه آنان اجتماع می‌کنند. پس مسیحیان در هشتاد بیرق می‌آیند که زیر هر بیرقی نهصد و شصت هزار نفر است. ما اکنون در حال صلح امن هستیم و در انتظار آن‌چه نبی اسلام از آن خبر داده است به سر می‌بریم. (عتیبی، بی‌تا - ب: ۱)

فتنه‌ای بزرگ‌تر از دجال

جهیمان در رساله‌ی الفتن درباره علمای دین چنین می‌نویسد:

فتنه دیگری وجود دارد که از فتنه بزرگ دجال بزرگ‌تر است و بسیاری از آن غافل‌اند و آن، چیزی است که در حدیث صحیح احمد بیان شده است: «غیر الدجال اخوف علی امتی من الدجال الاثمة المضلون». (همو، بی‌تا - د: ۲۷)

وی مشکل را در عالمانی می‌دید که از بیان حقیقت اجتناب می‌کردند و در مقابل بدعت‌های

موجود، سکوت اختیار می‌نمودند:

آری، به خدا که خطر دجال کمتر از این حاکمان است؛ چرا که دجال حالش معلوم است. اما این حاکمان امرشان بر بسیاری از مردم مشتبه است؛ به این دلیل که اینان مشایخ مسامحه‌کاری در خدمت دارند که به خاطر معاش و حقوقشان به جهل و ضلالت دعوت می‌کنند. پس از همه این اوصاف، آیا باز هم اطاعت این امامان گمراه - که خطرشان از

دجال بیشتر است - واجب است؟ (همو، بی تا - ج: ۱۸)

او در همان رساله، علت بها دادن حکومت به علمایی همانند بن باز - که نابینا هستند - را چنین بیان می کند:

می دانیم آن ها امثال شیخ بن باز را در این جایگاه قرار می دهند که هم مردم بر تدین آن ها اعتماد دارند و هم نابینا هستند و خیلی از منکرات را نمی بینند و وقتی حکومتی ها با این علما ملاقات می کنند، پیشانی آن ها را می بوسند و چرب زبانی می کنند که اگر خبری به آن ها رسیده و چیزی در دلشان برای گفتن هست را خنثی نمایند و این ها از دسایس ابلیس است. (همو: ۲)

جهیمان در رساله ای دیگر، به تفصیل به این مطلب می پردازد که باید مؤمن خود به کتاب و سنت رجوع کند و دینش را بیاموزد و کتب علما تنها از جهت کمک به فهم کتاب و سنت اعتبار دارد و نه بیشتر (همو، بی تا - ج: ۲۶).

دیدگاه جهیمان درباره حکومت بر اساس اسلام؛ ملت ابراهیم

در دیدگاه جهیمان، حاکمان موجود، فاسدند و برخلاف باور عموم اهل سنت، لازم الاتباع نیستند. عالمان دین فروخته نیز سکوت کرده و بیان حق را فرو نهاده اند. آخر الزمان فرا رسیده و فتنه ها از همه سوی هجوم آورده اند. در این شرایط، راه نجات را باید در روایات آخر الزمان جست. او هدف از نوشتن رساله رفع الالباس را تبیین منهج خود درباره دو اصل توحید و نبوت عنوان می کند و معتقد است هر کس به آن ها اخذ کند گمراه نشود. آن گاه می افزاید: «واقعیتی وجود دارد که اکثر آن هایی که گمان می کنند این دو اصل را دارند، در واقع فاقد آن ها هستند». وی در این باره می گوید:

ملت ابراهیم بر دو اصل استوار است: اخلاص در عبادت خدا و نیز تبری از شرک و اهل شرک و اظهار دشمنی و عداوت با آن ها. ... در صحیح مسلم از قول پیامبر ﷺ آمده است: «ان الله اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً». پس ملت ابراهیم، همان ملت نبی ما ﷺ است و ملت ابراهیم جز با اظهار برائت از شرک و اهل آن و جدا شدن از آنان نیست و ظهور دین اسلام به تمام و کمال نرسید، مگر با همین مطلب؛ همان طور که بخاری از جابر نقل می کند: «و محمد فزق بين الناس». (همو، بی تا - ه: ۳-۶)

ابومحمد مقدسی - از جمله شاگردان مکتب و منطق جهادی جهیمان و نیز پدر معنوی ابومصعب زرقاوی، بنیان گذار اولیه داعش در عراق - به پیروی از جهیمان، کتابی

با نام *ملة ابراهیم* نگاشت. او در این کتاب بیان می‌کند که تبعیت از ملت ابراهیم، تنها با بیان توحید نظری محقق نمی‌شود، بلکه باید از اهل باطل نیز برائت شود و این مخالفت با باطل اعلام گردد. او معتقد است اگر حرکت حضرت ابراهیم علیه السلام تنها به بیان توحید می‌پرداخت و نسبت به کارهای باطل آن‌ها اغماض داشت و سکوت می‌کرد، مردم زمانش او را در آتش نمی‌انداختند و چه بسا از او حمایت می‌کردند و برای تدریس گفته‌هایش معهد و دانشگاه به راه می‌انداختند و به فارغ التحصیلانش نیز جایزه و دکتری می‌دادند. وی حاکمان مسلمان را طاغوت‌هایی می‌نامد که با اسلام مخالفت نمی‌ورزند، بلکه برای آن دانشگاه و همایش و کنفرانس برگزار می‌کنند، اما در نهایت، یک اسلام پرو و بال بریده و ناقص را به مردم تحویل می‌دهند. به باور وی، دولت سعودی مردم را با تشویق به خواندن کتب توحید و مخالفت با صوفیه و زیارت قبور می‌فریبد؛ چرا که از این اسلام گزندگی به تاج و تخت آن‌ها نمی‌رسد، ولی اجازه نمی‌دهند کتب جهیمان - که مملو از معارف توحیدی است - توزیع و پخش شود (مقدسی، ۱۹۸۴: ۲۰-۲۲).

خروج مهدی

مهم‌ترین عنصر در تفکر جهیمان - که روش او را غیرمنفعل کرد و وی را به عمل و حرکت واداشت - مسئله اعتقاد به مهدی بود. مقدماتی که پیش‌تر گفته شد، در نزد وی مبرّر خروج مهدی منتظر به شمار می‌آمد. جامعه مملو از فتنه‌ها بود و حاکمان مسلمان نیز شرایط وجوب اتباع را نداشتند. در این شرایط، احادیث اشراط الساعة راه‌گشای جهیمان برای برون‌رفت از وضع موجود و رسیدن به رهایی بود. در این جا قضیه مهدی منتظر مطرح گردید و بر محمد بن عبدالله قحطانی تطبیق داده شد. او این سناریو را چنین تبیین می‌کند:

بدان که پیامبر صلی الله علیه و آله از خروج مردی صالح از امتش خبر داده که زمین را پراز عدل می‌کند، پس از این که از ظلم پر شده باشد. پیامبر او را به نام خودش و از قبیله خودش و از فرزندان فاطمه معرفی کرد و خبر داد او هفت سال در زمین باقی می‌ماند. نیز خبر داد که خداوند کار او را در یک شب اصلاح خواهد کرد. سپس می‌آید و به بیت‌الله پناه می‌برد، در حالی که از مردم گریزان است. در این زمان عده کمی در بین رکن و مقام با او بیعت می‌کنند و سپس سپاهی که از مدینه می‌گذرد، به جنگ او می‌آید. خداوند این لشکر را در وادی بیداء به درون زمین می‌کشد. پس از آن مسیحیان مسلمانان را فریب خواهند داد و

آن گاه درگیر جنگ می شوند. این مرد از مکه به سوی آن ها خارج می شود و با همراهان به مدینه می رسند. اینان بهترین های زیر سقف آسمان در آن روزگارند. وقتی مسیحیان او را می بینند به او می گویند: با ما و مسلمانانی که با ما در دوستی و تسالم هستند، کاری نداشته باش! اما او و همراهانش امتناع می ورزند. او می گوید: به خدا که ما شما را با برادرانمان تنها نمی گذاریم! پس به برادرانش ملحق می شود و آماده جنگ می شوند و عدد مسیحیان در آن روز نهصد و شصت هزار نفر است. یک سوم مسلمانان در زمانی که تعداد آن ها را می بینند جا می زنند. خداوند هرگز توبه آن ها را نخواهد پذیرفت. ثلث دوم آنان کشته می شوند و آن ها در نزد خدا، قرین شهدا هستند. سپس خداوند برای ثلث باقی مانده فتح و گشایش می رساند تا این که قسطنطنیه را با تکبیرهایشان فتح می کنند و وقتی این کار انجام شد در بین آن ها شیطان فریاد می زند: همانا دجال پشت سر شما در بین خانواده های شماست! و حال آن که او دروغ می گوید. مهدی ده سواره می فرستد که مطلب را بررسی کنند. آن ها حقیقت امر را کشف می کنند. سپس خداوند دجال را خارج می کند. مهدی به همراه یاران به سوی بیت المقدس می رود و منتظر آمدن دجال می شوند که با او بجنگند. در این زمان در هنگام صبح، در حالی که مسلمانان برای نماز به امامت مهدی به صف ایستاده اند، عیسی علیه السلام نازل می شود و او هم پشت سر مهدی نماز می گذارد. (عتبی، بی تا - د: ۱۵)

نقش رؤیاها

در کتب حدیثی اهل سنت، احادیث متعددی وجود دارد که در نگاه آن ها و به خصوص سلفی ها جایگاهی رفیع به رؤیا می دهد، به طوری که هرکسی با رؤیاها مخالفت کند را روی گردان از حق تلقی می کنند. اعتقاد به رؤیا و ایمان به آن به این شکل، از اصول عقیده پدر فکر سلفی، امام احمد بن حنبل است. در *طبقات الحنابلة* از احمد حنبل چنین نقل شده است:

کیست جاهل تر از آن کسی که در رؤیا اشکال می کند و آن را ناچیز می پندارد؟ ... از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: رؤیای مؤمن، کلام رب با عبد است. و فرمود: رؤیا از خدای عزوجل است. (ابن ابی یعلی، بی تا: ج ۱، ۲۱)

محمد بن سیرین می گوید: از ابوهریره شنیدم که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكْذِبْ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ، وَرُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ، وَمَا كَانَ مِنَ النَّبُوءَةِ فَإِنَّهُ لَا يَكْذِبُ. (ابن بطلال البکری، ۲۰۰۳: ج ۹، ۵۳۷)

جماعت جهیمان نیز به رؤیا توجه زیادی داشتند و هرگاه جهیمان با دوستانش جمع

می‌شد، از آن‌ها می‌پرسید: آیا کسی رؤیایی دیده است یا نه؟ در واقع جهیمان معبر و مفسر خواب‌های آنان بود. در نیمه دوم سال ۱۹۷۸ این رؤیاها بر جماعت سیطره پیدا کرد (نقیدان، ۲۰۱۱: ۱۴۰). در سال ۱۳۹۹ هجری نیز سخن از تواتر رؤیاها درباره آخرالزمان و خروج مهدی در میان بود (حزیمی، ۲۰۱۲: ۷۳). در همان سال، موج رؤیاهای صادقه یکی پس از دیگری یاران جهیمان را درمی‌نوردید. نخستین نفر، خواهر محمد بن عبدالله بود. در این رؤیا محمد بن عبدالله کنار خانه کعبه ایستاده بود و هزاران مؤمن با او بیعت می‌کردند. حتی اعضای لبنانی گروه جهیمان نیز چنین رؤیایی را تجربه کرده بودند (Trofimov, 2007: 43). این رؤیاها نوعی توهم جمعی در آن‌ها به وجود آورد که محمد بن عبدالله، مهدی است و باید با او وارد مسجدالحرام شوند و بقیه امور به دست خداوند، آن‌گونه که در احادیث آمده رقم خواهد خورد.

نتیجه‌گیری

جهیمان العتیبی در سال ۱۴۰۰ هجری با اشغال مسجدالحرام و بیعت با مهدی، نقطه عطفی را در تاریخ سلفیت رقم زد. این قیام و حرکت، عوامل فراوانی دارد که نگارنده در مقاله‌ای دیگر به آن پرداخته است. بی‌گمان خاستگاه قبیله‌ای جهیمان در این میان، نقشی مهم دارد. درگیری قبیله جهیمان با ملک عبدالعزيز در درگیری السبله سبب شد کینه خاندان سعود در دل او نهادینه شود. این امر زمینه قیام علیه حاکم را در نزد وی آسان می‌کرد. نکته دیگر، مربوط به ذهن بدوی و بسیط جهیمان است. آن‌چه او ترسیم می‌کرد، بر مبنای روایات فتن و ملاحم بود. او در برخورد با فتنه‌ها رویکردی انفعالی نداشت و به سراغ احادیثی رفت که فضا را برای عمل باز می‌کردند. مهم‌ترین این احادیث، مربوط به مهدی و قیام منجی بود. او به خوبی می‌دانست مخالفت با نظام حاکم و دعوت به مهدی، مخالفت عالمان سعودی را در پی خواهد داشت. از این‌رو خود در اقدامی قاطع، آنان را عالمان دین‌فروشی معرفی می‌کرد که از دجال خطرناک‌ترند و اعضای جماعت را از ارتباط با آن‌ها منع می‌کرد. او در رسائل خود موفق به بازسازی سناریویی پویا از درون احادیث فتن و ملاحم شد. رؤیاها نیز به قطعیت برنامه وی، کمکی شایان نمودند. در نهایت در تاریخ ۱۴۰۰/۱/۱ هجری اقدام به قیام کرد.

اگرچه پس از او، دیگر جریان‌های سلفی، مسئله مهدی را مطرح نکردند، اما رویکردی پویا

نسبت به احادیث آخرالزمان شدت گرفت. حوادث پس از جنگ خلیج فارس و آزادسازی کویت، برای اهل سنت، به نوعی تداعی کننده احادیث آخرالزمان بود. این جنگ که با درخواست کمک از امریکا و حضور آنان پیروز شد، ضربه سنگین روحی و عقیدتی برای مسلمانان و به ویژه سلفی ها به شمار آمد. دخالت امریکا در داستان، برای اهل سنت تلخ بود و اوج این انزجار در حادثه ۱۱ سپتامبر بروز کرد. بعد از آن و پس از تحولات خاورمیانه، سلفی ها بیشتر به احادیث مربوط به حوادث عراق و یمن و به خصوص شام^۱ و تطبیق آن ها بر وقایع خارجی مبادرت می ورزند.

۱. به عنوان نمونه، از شرحبیل بن مسلم از قول پدرش چنین نقل شده است: «بلغنا ان لن تقوم الساعة حتی یخرج خیار اهل العراق الی الشام و شرار اهل الشام من الشام الی العراق، فاکره ان یدرکنی اجلی و انا بالعراق (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۱، ۳۶۳).

منابع

- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینة دمشق*، بیروت، دارالفکر.
- ابن ابی یعلی، محمد بن محمد (بی تا)، *طبقات الحنابلة*، بیروت، دارالمعرفة.
- ابن بطلال البکری، علی بن خلف بن عبدالملک (۲۰۰۳م)، *شرح صحیح البخاری*، ریاض، مکتبة الرشد.
- ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن عمر (۱۹۸۸م)، *النهاية فی الفتن والملاحم*، بیروت، دار الجیل.
- برزنجی، محمد بن رسول (۲۰۰۵م)، *الاشاعة لاشراط الساعة*، بیروت، دارالمنهاج، چاپ سوم.
- ترمذی، ابی عیسی محمد بن سوره (۱۹۷۸م)، *الجامع الصحیح (سنن ترمذی)*، بی جا، مکتبة مصطفى البابي و اولاده، چاپ دوم.
- حزیمی، ناصر (۲۰۱۱م)، *ذکریاتی مع جہیمان العتیبی قائد المحتلین للمسجد الحرام، قصه و فکر المحتلین للمسجد الحرام*، بی جا، مرکز المسبار للدراسات والبحوث.
- _____ (۲۰۱۲م)، *ایام مع جہیمان*، الشبكة العربية للابحاث و النشر.
- _____ (۲۱ نوامبر ۲۰۰۹م)، *مصاحبه گر: خالد المشوح*، مجله الکترونیکی *خطیئة جہیمان*.
- رفعت، سید احمد (۲۰۰۴م)، *رسائل جہیمان: قائد المقتحمین للمسجد الحرام بمكة*، قاهره، مکتبة مدبولی.
- عتیبی، جہیمان (بی تا - الف)، *المیزان فی حياة الانسان*، وبسایت منبر التوحید والجهاد.
- _____ (بی تا - ب)، *النصيحة*، وبسایت منبر التوحید والجهاد.
- _____ (بی تا - ج)، *رسالة الامارة والبيعة والطاعة*، وبسایت الجبهة الاعلامية الاسلامية العالمية.
- _____ (بی تا - د)، *رسالة الفتن واخبار المهدي ونزول عيسى واشراط الساعة*، وبسایت منبر التوحید والجهاد.
- _____ (بی تا - هـ)، *رسالة رفع الالتباس عن ملّة من جعله الله اماماً للناس*، وبسایت منبر التوحید والجهاد.
- _____ (بی تا - و)، *رساله اوثق عری الايمان الحب فی الله والبغض فی الله*، بی جا، بی نا.
- _____ (بی تا - ز)، *البيان والتفصيل فی وجوب معرف الدلیل*، وبسایت منبر التوحید والجهاد.

- عدوى، مصطفى (١٩٩١م)، *الصحيح المسند من احاديث الفتن والملاحم*، مصر، دار البراق.
- قحطاني، فهد (١٩٨٧م)، *زلزال جهيمان في مكة*، منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية.
- قرطبي، محمد بن احمد بن ابي بكر (بى تا)، *التذكرة لاحوال الموتى وامور الآخرة*، رياض، مكتبة دارالمنهاج.
- مروزي، نعيم بن حماد (١٩٩٣م)، *كتاب الفتن*، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- مقدسى، ابومحمد (١٩٨٤م)، *ملة ابراهيم*، <http://www.almaqdese.net>.
- موسى هادى، عصام (٢٠٠٣م)، *صحيح اشراف الساعة*، بيروت، دار ابن حزم، چاپ اول.
- نقيدان، منصور (٢٠١١م)، *الجماعة السلفية المحتسبة دراسة في فكر المحتلين للمسجد الحرام*، قصة وفكر المحتلين للمسجد الحرام، مركز المسبار للدراسات والبحوث.
- هيگهامر، توماس؛ استيفان لاکرو (٢٠١٤م)، *حتى لا يعود جهيمان*، بيروت، منتدى المعارف.
- Yaroslav, Trofimov (2007), *The siege of Mecca*, Anchor Books.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۲۷

فصل نامه علمی-ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

بررسی دستاوردهای روان شناختی سبک زندگی انتظار

محمدجواد آقاجانی^۱

بهمن اکبری^۲

رضا باقی زاده^۳

چکیده

انسان برای رسیدن به اهداف گوناگون خود، نیازمند الگوها و روش هایی خاص است که در مجموع، با نام سبک زندگی شناخته می شوند. براساس همین نیاز انسان، دین اسلام با توجه به اهمیتی که برای سعادت بشر قائل است و برای نزدیک کردن انسان به سعادت، روش هایی خاص معرفی می کند.

نوشتار حاضر با هدف بررسی مفهوم سبک زندگی انتظار و دستاوردهای معنوی و روان شناختی آن، با استفاده از منابع کتابخانه ای و به روش تحلیلی-توصیفی نگاشته شده است. سبک زندگی انتظار، به عنوان یکی از شیوه های دستیابی انسان به کمال، دستاوردهای مهمی دارد که حفظ و ارتقای سلامت روانی، افزایش توان مقابله با مشکلات، کاهش اضطراب مرگ، افزایش مثبت نگری و تغییر نگرش نسبت به جنسیت، از جمله آن هاست.

واژگان کلیدی

امام عصر^{علیه السلام}، انتظار، سبک زندگی، دستاوردهای معنوی و روان شناختی.

۱. دانشجوی دکتری روان شناسی عمومی دانشگاه آزاد اسلامی رشت - نویسنده مسئول
(psy.aghajani@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه روان شناسی دانشگاه آزاد اسلامی رشت.

۳. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی آشتیان.

مقدمه

واژه «انتظار» مفهومی ضد «یأس» دارد و منظور از «در انتظار چیزی بودن»، آن است که وقوع آن را یقینی بدانیم و چشم به راه آن باشیم. الگوی مهدویت در اسلام، مجموعه نظام اعتقادی فرد درباره امام عصر علیه السلام است که در پی آن، انتظار حضرت و انجام تکالیف خاص درباره ایشان لازم می‌شود. اعتقاد به امام عصر علیه السلام به معنای ایمان و اعتقاد به امامی معصوم است که متولد شده و اکنون در پس پرده غیبت به سر می‌برد و روزی به مشیت الهی ظهور خواهد کرد (پورسیدآقای، ۱۳۸۸: ۱۱۰). البته «موعودگرایی» از مفاهیمی است که در همه ادیان وجود داشته و از ابتدای تاریخ بشر در ذهن مردم بوده است؛ زیرا ادیان آسمانی پیش از ظهور اسلام نیز همگی از وقوع این حقیقت خبر داده‌اند و حتی صفات مصلح و راهکارهای اصلاحی او را بیان کرده‌اند. در همین مسیر، اعتقاد به ظهور مصلحی به نام مهدی علیه السلام از اولاد پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مورد اتفاق همه فرقه‌های اسلامی است. عده‌ای از بزرگان اهل سنت، از جمله ابوداود، ترمذی، ابن ماجه، حاکم و طبرانی، در این باره احادیثی آورده‌اند. فرهنگ شیعه نیز معتقد است از نسل پیامبر اعظم، شخصی هم‌نام ایشان ظهور می‌نماید و جهان را از عدل و داد پر می‌کند، همان‌طور که از جور پر شده است و مهدی علیه السلام دوازدهمین وصی تعیین شده پیامبر است که در سال ۲۵۵ هجری متولد شد و با شهادت پدر بزرگوارش امام حسن عسکری علیه السلام از سال ۲۶۰ تاکنون، مسئولیت سنگین هدایت امت اسلامی را بر عهده دارد (علی اکبری، ۱۳۹۲: ۱۴۸).

واژه‌شناسی سبک زندگی

سبک زندگی (Style of life) از مهم‌ترین مفاهیم روان‌شناسی است و همه ویژگی‌ها و رفتارهای فرد در سطح شخصیت و خانواده - که در سراسر عمر او وجود خواهد داشت - را دربر می‌گیرد (Keeling-Herrmann, 2008: 1). آلفرد آدلر نخستین کسی بود که تلاش کرد به مسئله سبک زندگی بپردازد. به اعتقاد او، سبک زندگی هر انسان بر اساس تعامل‌های اجتماعی سال‌های نخستین زندگی او ایجاد می‌شود و این جریان در سن چهار یا پنج سالگی چنان تبلوری می‌یابد که پس از آن، دگرگونی‌اش دشوار است. در واقع، از نظر آدلر، هر فرد با اراده آزاد، مناسب‌ترین سبک زندگی را برای خود می‌آفریند و هرگاه این سبک زندگی پدید آید، در طول زندگی ثابت می‌ماند و منش بنیادین انسان را شکل می‌دهد. به بیانی دیگر، سبک زندگی

روشی است که فرد در طول زندگی انتخاب می‌کند و زیربنای آن در خانواده پی‌ریزی می‌شود که در واقع متأثر از فرهنگ، نژاد، مذهب، وضعیت اقتصادی، اجتماعی، اعتقادات و باورهای آن است. به گفته میری و همکاران (۱۳۸۹) سبک زندگی به روش زندگی فرد با توجه به توانایی‌هایش اشاره دارد؛ اما به دلیل نقش پراهمیت این مسئله در بهداشت و سلامت فردی، به معنای انتخاب بهترین شیوه بهبود جنبه‌های بهداشتی در زندگی است.

سبک زندگی انتظار

اسلام در بُعد فردی و اجتماعی برای اندیشیدن، آموزش، یادگیری، بهداشت فردی، خوردن و آشامیدن، نوع پوشش، آداب آراستگی، دوری از غرور و خودپسندی و بسیاری از موارد دیگر، برنامه و سبک زندگی مشخصی معرفی می‌کند. دین اسلام برای انسان، فارغ از وضعیت اقتصادی، رنگ پوست، گذشته تربیتی و منطقه جغرافیایی، ارزش فراوانی قائل است؛ چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (نور: ۵۵)

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند.

براین اساس، توجه به کلام الهی و شیوه‌های تربیتی پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام، سبک زندگی خاصی را معرفی می‌کند که هدف اصلی آن، رسیدن به مقام قرب الهی است و زندگی به سبک انتظار، از مهم‌ترین بخش‌های اعتقادی و رفتاری آن به شمار می‌آید. سبک زندگی در معنای اعتقادی خود در اسلام سابقه‌ای دیرینه دارد؛ چنان که در سراسر کتاب الهی و احادیث و منش رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام مورد توجه قرار گرفته است.

۵۵

سبک زندگی انتظار - که نشئت گرفته از شیوه زیستن اسلامی است - بیش از هر چیز دیگر بر چگونگی زندگی انسان در قالب تمایل و تعهد او نسبت به مفاهیم معنوی و اشتیاق به ظهور حضرت قائم ﷺ متمرکز می‌شود. این الگو، همه مؤلفه‌های مادی و معنوی انسان را به بهترین شکل در نظر گرفته و از سوی دیگر، با یافته‌های مسلم علمی در تضاد نیست. در این شیوه

زندگی، تمامی مفاهیم ذهنی، خُلق و خو و عملکردهای افراد، در مسیر زمینه‌سازی ظهور حضرت قائم علیه السلام معنا می‌یابد.

نکته مهم این است که تنها انتظار منفعلانه در زمینه ظهور کافی نیست؛ بلکه تحول و زیستن در این مسیر، به اعتقاداتی فعال و پی‌گیرانه نیاز دارد که تمامی آثار آن در مرحله عمل، قابل طرح و بررسی است. بر اساس روایات مختلف، انتظار و حرکت در مسیر آن، به شیوه‌های گوناگونی انجام می‌گیرد که طیفی از رفتارهای فعالانه مانند تشکیل حکومت اسلامی، شهادت طلبی، ولایت‌پذیری، رعایت و عمل به اصول اخلاقی تا به‌کارگیری روش‌هایی مانند دعا و نیایش را شامل می‌شود. امام عصر علیه السلام در توقیع خود به شیخ مفید، پیروان و منتظران ظهورش را به ولایت‌پذیری و انجام دستورات الهی سفارش فرموده است:

فَلْيَعْمَلْ كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ بِمَا يَقْرُبُ بِهِ مِنْ مَحَبَّتِنَا وَيَتَجَنَّبُ مَا يُذْنِبُهُ مِنْ كِرَاهَتِنَا وَ سَخَطِنَا؛ (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۹۸)

هر یک از شما باید به آن‌چه به وسیله دوستی ما به آن تقرب می‌جست عمل کند و از آن‌چه او را به کراهت و دشمنی با ما نزدیک می‌کند و خوشایند ما نیست اجتناب نماید.

آن‌چه اهمیتی ویژه دارد، ایجاد شیوه‌ای قابل اجرا و عقلانی است که در بطن خود، تحول انسان و در نتیجه تولد و تحکیم «جریان انتظار و جامعه مهدوی» را ممکن می‌سازد.

دستاوردهای سبک زندگی انتظار

بر اساس تئوری سبک زندگی انتظار، انسان - به عنوان موجودی دارای مبدأ و مقصد الهی و صاحب بخشی از نظام هستی است و در ارتباط نزدیک با خود، دیگران و جهان قرار دارد - از اهداف، اصول و شیوه‌هایی خاص در زندگی برخوردار است که تنها بر اساس الگوی انتظار تحقق می‌یابند. سبک زندگی انتظار در واقع، احیا، تکرار و تداوم آموزه‌های محمدی و علوی است که بر تفکر و منش انسان، تأثیراتی درخور توجه بر جای می‌گذارد. با توجه به مطالب یادشده و در نوشتار حاضر، دستاوردهای سبک زندگی انتظار، در پنج مؤلفه قرار می‌گیرد:

۱. افزایش سطح بهداشت معنوی

از جمله مهم‌ترین دستاوردهای سبک زندگی انتظار، افزایش سطح سلامت جسمی و بهداشت روانی در سایه عمل به باورهای معنوی است. مطالعات نشان می‌دهد بین مذهب و سلامت انسان، ارتباط وجود دارد. برای نمونه، دعا و مناجات، وسیله اظهار بندگی در پیشگاه

الهی و یکی از روش‌های ارتباط انسان با خالق است. اشاره قرآن کریم به مناجات آدم و حوا در بدو هبوط به زمین، گویای این نکته است که پیشینه دعا از تاریخ زندگی بشر جدا نیست و وجود عبادتگاه‌ها در زمان‌های مختلف و در مناطق متعدد دنیا نشان می‌دهد نیاز انسان به مناجات، نیازی فطری می‌باشد.

عملکردهایی مانند دعا کردن، حضور در اماکن مذهبی، خواندن قرآن و سایر متون مذهبی، در پیش‌گیری و کاهش اختلالات روانی مؤثرند و افزون بر این، زمینه‌ساز پرورش مناسب برخی ویژگی‌های شخصیتی مانند عزت نفس و احساس کنترل بر شرایط می‌توانند باشند که در ارتقای سلامت روانی و پیش‌گیری از برخی مشکلات انسان، تأثیراتی مثبت خواهد داشت (آقاجانی و مقتدر، ۱۳۹۳: ۵۶).

به عقیده بنسون (۲۰۰۶) هیچ شکافی بین علم و معنویت وجود ندارد. تکرار دعا موجب می‌شود سرعت تنفس، فعالیت قلب، فشار خون و فعالیت‌های موجی مغز کاهش یابد. گاهی نماز و نیایش در نزد بیماران چنان قدرت درمانی دارد که نیاز به عمل جراحی یا درمان پرهزینه دارویی را از بین می‌برد (اژدر و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

این محقق در مقاله‌ای با نام «دارویی به نام دعا»، با اشاره به نتایج تحقیقات سال ۱۹۹۸ بخش عروق بیمارستان سانفرانسیسکو و پژوهش‌های همان مرکز در سال ۱۹۸۰ درباره دعا و نیایش، می‌نویسد: «اگر به اعتبار این دارو (دعا) معترف باشیم، باید در نسخه‌های پزشکی خود بنویسیم: سه بار در روز دعا کنید».

دکتر الکسیس کارل می‌گوید:

اعتقاد به خداوند و نیایش، قوی‌ترین نیرویی است که مانند نیروی جاذبه، وجود خارجی و حقیقی دارد. ... در حرفه پزشکی خود، کسانی را دیده‌ام که پس از بی‌تأثیر ماندن دیگر معالجات در آنان، به کمک نیروی دعا از بیماری‌ها رهایی یافتند. دعا مانند رادیوم، یک منبع انرژی است که خود به خود تولید می‌شود. از طریق دعا، بشر می‌کوشد نیروی محدود خود را با توسل به منبع نامحدود، افزایش دهد. (آقاجانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۱۱)

تاریخ معنویت و مناجات، آشکارکننده این حقیقت است که زبان مذهب، زبانی جهانی و مشترک بین تمام انسان‌هاست و به آموزش نیاز ندارد؛ چراکه استعداد آن در همه آدمیان به رغم اختلاف نژادها، مکان‌ها و زمان‌ها به طور مساوی نهفته است. در کتاب‌های مقدس ادیان الهی دیگر نیز به مناجات و باورهای معنوی اشاره شده است. در انجیل مرقس، درباره

شفای پسری غشی آمده است که حضرت عیسی علیه السلام بیمار را شفا می‌دهد و آن‌گاه وقتی شاگردان در خانه با آن حضرت تنها بودند، پرسیدند: چرا ما نتوانستیم روح ناپاک را بیرون کنیم؟ عیسی علیه السلام فرمود: این نوع روح ناپاک، جز با دعا بیرون نمی‌رود (جهانگیر، ۱۳۸۸: ۱۵۳).

سبک زندگی انتظار، به باورهای معنوی و اعتقادات عمیق الهی، بسیار توجه کرده و معتقد است سلامت جسمی و روان‌شناختی، تنها در سایه سلامت معنوی به دست می‌آید. در حقیقت، پذیرفتن و ارج نهادن به سبک زندگی انتظار، بدون در نظر داشتن مؤلفه‌ها و آموزه‌های مذهبی - معنوی، غیرممکن به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، اعتقاد به انتظار موجب می‌شود انجام مناسک مذهبی و تفکرات معنوی - که خود زمینه‌ساز پرورش شخصیت انسان است - معنایی تازه و در عین حال تکامل یافته یابد؛ چرا که چنین اعتقادی، با معرفی رفتارهایی ثمربخش مانند تلاوت قرآن، نیایش و نماز، در حفظ یکپارچگی روان‌شناختی فرد - حتی در دشوارترین لحظات زندگی - نقشی مؤثر ایفا می‌کند. در سبک زندگی انتظار نیز اعتقاد به وجود و حضور خداوند، از جمله آرمان‌های اساسی انسان منتظر است؛ زیرا با همین اعتقاد، رویدادهای زندگی انسان معنا می‌یابد و گرد ناامیدی از حیات او زدوده می‌شود.

۲. تقویت مثبت‌نگری

از دیگر نتایج سبک زندگی انتظار، ایجاد نگرش مثبت، نسبت به ویژگی‌های شخصی، دیگران و آینده بشریت است. به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان، احساس ما نسبت به زندگی و جهان اطراف، ناشی از حوادثی که رخ می‌دهد نیست، بلکه نتیجه تفسیر ما از این حوادث است و در این باره، فرد خوش‌بین، بهترین تفسیر را برای مسائل مختلف زندگی خود برمی‌گزیند. در حقیقت، این خود ما هستیم که تصمیم می‌گیریم زندگی را چگونه ببینیم و در برابر اتفاقات روزانه آن، چه واکنشی داشته باشیم (توانایی و سلیم‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۵). هرچه سالم‌تر و زیباتر فکر کنیم، زندگی عینی خود را گسترده‌تر، عمیق‌تر و لذت‌بخش‌تر می‌سازیم. بر همین اساس، «مثبت‌نگری» را می‌توان استفاده کردن از تمامی ظرفیت‌های نشاط‌انگیز و امیدوارکننده برای مقابله با عوامل منفی واقعی، ذهنی و احساسات یأس‌آور ناشی از دشواری‌های موجود در روابط انسانی و حوادث طبیعی در نظر گرفت (سهرابی و جوانبخش، ۱۳۸۸: ۵۹).

بدون تردید در زندگی هر انسان، اتفاقات خوب و بد وجود دارد. در تفکر مثبت - چنان‌که پیش‌تر گفته شد - هدف این است که با تکیه بر جنبه‌های خوب رویدادهای زندگی، حتی از بدترین شرایط، بهترین نتیجه‌ها حاصل شود. در واقع نمی‌توان گفت اتفاقات بد یا شکست وجود ندارد؛ چرا که مسلماً افراد بسیار موفق نیز در طول زندگی خود بارها با ناکامی و تلخی‌ها مواجه شده‌اند؛ اما تفاوت یک فرد موفق با ناموفق این است که فرد موفق، شکست را به منزله تجربه‌ای برای رسیدن به موفقیت می‌داند (توانایی و سلیم‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۶). بر اساس تئوری‌های موجود، مثبت‌اندیشی، شکلی از فکر کردن است که در آن بر حسب عادت، در پی به دست آوردن بهترین نتیجه از بدترین شرایط هستیم. شخص مثبت‌اندیش هیچ‌گاه مسائل منفی را به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه با آن‌ها به مقابله می‌پردازد.

اسلام، به هدایت انسان و تأثیر بهداشت‌روانی در برقراری تعامل در زندگی فردی توجهی ویژه دارد. از این‌رو طبیعی است که برای برقراری تعادل روانی، روش‌هایی خاص ارائه کند. هدف اصلی شیوه‌های توصیه شده در آموزه‌های دینی، یاری رساندن به انسان برای برخورداری از روح و روان سالم است که بتواند با توسل به بهترین روش ممکن، با مشکلات مقابله کند و با امید به الطاف بی‌کران الهی، به آرامش برسد. نگرش صحیح نسبت به مسائل و ناکامی‌ها موهبتی است که به سبب آن، آدمی در برخورد با نمونه‌های به ظاهر ناموزون خلقت، زیبایی و توانایی را در آن‌ها می‌بیند و حتی در زشتی‌ها نیز زیبایی‌ها را جست‌وجو می‌کند (صادقی و اللهیاری‌نژاد، ۱۳۹۲: ۶۴).

در آیات قرآن کریم بیشتر بر خوبی‌ها، درستی‌ها و نقاط قوت افراد تأکید شده و ضعف و کژی‌ها کمتر مورد توجه قرار گرفته است. خداوند با تأکید بر ظرفیت‌ها و توانایی‌های بشر می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾؛ (اسراء: ۷۰)

ما آدمی‌زادگان را گرامی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا، [بر مرکب‌های راهوار] حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾؛ (فصلت: ۳۰ - ۳۱)

به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!» سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که: «نترسید و غمگین مباشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است! ما یاران و مددکاران شما در زندگی دنیا و آخرت هستیم».

امام علی علیه السلام فرموده است:

دارو و درمان در توسست، ولی احساس نمی‌کنی؛ و درد تو از توسست، ولی نمی‌بینی و می‌پنداری که شیء کوچکی هستی، و حال آن که دنیای بزرگ‌تری در تو پیچیده شده است.

البته چنین دیدگاه مثبتی تنها جنبه شخصی ندارد و در تمامی حیطه‌های زندگی و به خصوص روابط اجتماعی نیز ارزشمند تلقی می‌شود. بر اساس آموزه‌های قرآنی، افراد جامعه ایمانی نه تنها در امور خود مثبت و شایسته عمل می‌کنند، بلکه به سایر افراد جامعه نیز نگاهی مثبت دارند و اعمال و رفتار آنان را هنجاری مثبت تفسیر می‌کنند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

خداوند با نگاهی خوش بینانه با قضایا برخورد کردن را دوست دارد.

تأکید اصلی بر این است که افراد باید در روابط خود با دیگران بیشتر به نقاط مثبت و قوت یکدیگر توجه کنند و بدانند خداوند دوست دارد انسان‌ها درباره هم خوب فکر کنند و خیرخواه یکدیگر باشند و از پی‌گیری ضعف‌ها بپرهیزند که آن ضعف‌ها دامن‌گیر آنان و دیگران نشوند؛ چنان که امام محمد باقر علیه السلام با تکیه بر همین مثبت‌نگری اجتماعی فرموده است:

بر شخص مسلمان واجب است حتی اگر هفتاد گناه کبیره از مسلمان دیگری سراغ دارد، پرده‌پوشی نماید و آبرویش را حفظ کند.

امام سجاد علیه السلام نیز می‌فرماید:

از شریف‌ترین کارهای فرد کریم، چشم‌پوشی از بدی‌های مردم است که از آن آگاه باشد.

همچنین، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

گمان‌های خود را در حق برادران خود نیکو کنید که دلی بی‌آلایش و طبعی پاک به غنیمت برید.

این روش برخورد مثبت با موضوعات، به منزله آموزشی برای انسان‌هاست که همیشه نیمهٔ پر لیوان را ببینند و همه چیز را با نگاهی مثبت و سازنده بنگرند. در واقعه عاشورا، هنگامی که عرصه بر امام حسین علیه السلام و یارانش تنگ‌تر شد و شرایط دشوار گشت، ایشان به جای ترس از

مرگ و شدت بلا و سردرگمی، یاران را به صبر دعوت کرد و با مطرح نمودن جنبه مثبت موضوع، آنان را به یاد شهادت انداخت و آن را معبره‌هایی و پل اتصالی برای رسیدن به محبوب حقیقی یعنی خداوند دانست. پس از واقعه عاشورا نیز وقتی ابن زیاد خطاب به حضرت زینب علیها السلام گفت: «دیدي خدا با شما چه کرد و چه بلایی بر سر شما آورد و چگونه خوارتان کرد؟» آن حضرت در پاسخ فرمود: «چیزی جز زیبایی ندیدم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ۱۱۵-۱۱۶).

بی‌گمان، چنین نگرش مثبتی در دشوارترین موقعیت‌های زندگی، به یاری انسان و سازندگی روح او می‌شتابد.

از آن‌جا که زندگی در چارچوب سبک انتظار نیز برگرفته از تفکرات اصیل اسلامی است، تمامی ویژگی‌های موجود در آن را شامل می‌شود و به دلیل ایجاد احساس امیدواری عمیق نسبت به فرایند آفرینش و ادامه حیات و غایت جهان، در تقویت نگرش مثبت انسان‌ها نقشی اساسی دارد. انسان منتظر به دلیل برخورداری از نگاهی عمیق نسبت به حوادث گوناگون زندگی، هیچ اتفاقی را شر و بد نمی‌داند؛ بلکه از نظر او، همه رخدادهای دنیا، حساب شده، هشیارانه و در کنترل کارگردان بزرگ عالم‌اند. وقتی انسان خردمند درک می‌کند جهان خلقت بر نظام احسن و لطف و محبت خداوند خلق شده، احساس شادمانی می‌کند و نسبت به همه پدیده‌های اطراف خود نگرشی جدید می‌یابد. در این باره، احادیث و روایات بسیاری وجود دارد که جهانی مملو از ویژگی‌های مثبت انسانی در هنگام برپایی جامعه مهدویت را به مؤمنان وعده داده و از این طریق، بر مثبت‌نگری کنونی آنان می‌افزاید:

آن‌گاه که قائم قیام کند، همه را بر یک فکر و مرام واحد گرد می‌آورد. او کسی است که وحدت کلمه ایجاد می‌کند و نعمت را کامل می‌سازد. کینه‌ها و دشمنی‌ها از قلوب مسلمانان می‌رود و بین قلب‌های گوناگون، الفت ایجاد می‌شود. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۲۰۶)

۳. پرورش ویژگی سرسختی

زندگی همواره سرشار از حوادث و موقعیت‌هایی است که توان مقاومت انسان را مورد هجوم قرار می‌دهد و زمینه تحلیل نیروهای او را فراهم می‌آورد. در واقع، امروزه به دلیل گسترش عوامل تنش‌زا و کاهش توان مقابله انسان در برابر آن‌ها، فشارهای روانی به پدیده‌هایی پیچیده و بزرگ تبدیل شده‌اند که از مهم‌ترین دلایل آن می‌توان مهاجرت به شهرهای بزرگ یا کشورهای بیگانه، صنعتی شدن، تحولات روزافزون و سریع علم و فناوری، افزایش جمعیت، عدم پای‌بندی به آداب و رسوم گذشته، تغییر نقش و گسستگی روابط خانوادگی، اضطراب

فراگیر درباره جنگ‌های هسته‌ای، فقر، معلولیت، بیماری‌های مزمن و تغییر ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی را نام برد. افزون بر این، حوادثی مانند مرگ عزیزان، سیل، زلزله، بیماری‌های مزمن و طلاق، از جمله رویدادهایی به شمار می‌آیند که تقریباً در اکثر انسان‌ها ایجاد استرس می‌کنند. بنابراین می‌توان انتظار داشت همه افراد در طول دوران زندگی خود با فشارهای مختلفی روبه‌رو می‌شوند که از این میان، تنها انسان‌هایی با ویژگی‌های خاص می‌توانند سلامت خود را به گونه‌ای مناسب حفظ کنند.

واژه سرسختی (Hardiness) به توانایی تحمل موقعیت‌های مشکل، سخت‌کوشی و سعه صدر معنا می‌شود. سرسختی، مفهومی روان‌شناختی است که به شیوه با ثبات فرد در واکنش به رویدادهای زندگی اشاره دارد. این واژه نخستین بار توسط کوباسا و مدی (Kobasa & Maddi, 1977) در سال ۱۹۷۹ به عنوان عامل تعدیل‌کننده استرس مطرح شد. در واقع، کوباسا و همکارانش سازه سرسختی را به عنوان مجموعه‌ای از ویژگی‌های شخصیتی تعریف می‌کنند که به عنوان منبع مقاومت در مواجهه با رویدادهای استرس‌زای زندگی عمل می‌کند و از سه مؤلفه تعهد، کنترل و مبارزه‌جویی تشکیل شده است. شخصی که از تعهدی بالا (نقطه مقابل بیگانگی) برخوردار است، به اهمیت ارزش و معنای این‌که چه کسی هست و چه فعالیت‌هایی انجام می‌دهد، پی برده است. افرادی که در مؤلفه کنترل (نقطه مقابل ناتوانی) قوی هستند، رویدادهای زندگی را قابل پیش‌بینی و کنترل می‌دانند و بر این باورند که قادرند با تلاش، آن‌چه در اطرافشان رخ می‌دهد را تحت تأثیر قرار دهند. مبارزه‌جویی (نقطه مقابل احساس خطر یا ترس) نیز باور به این موضوع است که تغییر و نه ثبات و امنیت، جنبه طبیعی زندگی است. چنین افرادی، معنا، ارزش، اهمیت و هدفمندی خود، کار و خانواده‌شان و به طور کلی زندگی‌شان را دریافته‌اند. انسان سرسخت تصمیم گرفته است زندگی کند و بر مشکلات فائق آید. از این‌رو به زندگی و شخص خود، خوش‌بینانه می‌نگرد و انتظار دارد وقایع زندگی به شکلی مناسب پیش رود.

انسان منتظر برای ادای رسالت سنگین خود، باید در برابر حوادث و سختی‌ها بایستد. استحکام و پختگی او نیز از معرفت و آگاهی و توانایی‌اش سرچشمه می‌گیرد. از این‌رو مهم‌ترین دعا و خواسته او از خداوند، فزونی شناخت نسبت به حجت حاضر و استقامت در این مسیر است:

خدایا! خودت را به من بشناسان ... مرا در راه دینت استوار گردان و به من صبر عطا کن!

... مرا بر اطاعت او قدرت ده و بر پیروی از او پایداری عطا کن! مرا در گروه و از یاران و یاوران او و آنان که راضی به کارهای اویند قرار ده و این عقیده را در زندگی‌ام و نه در هنگام مردن از من مگیر تا آن هنگام که ما را بر این عقیده بمیرانی؛ نه شک داشته باشیم و نه پیمان شکن و نه تکذیب کننده باشیم. خدایا! در ظهورش شتاب کن و به یاری خود تأییدش نما و یاورش را یاری کن. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۷۰)

مردم در زمان غیبت به سخت‌ترین امتحان‌ها دچار می‌گردند و زیر و رو می‌شوند و انسان منتظر در کنار خوشی‌ها، رنج‌ها و سختی‌ها را نیز باید تحمل کند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

این امر تحقق نخواهد یافت، مگر پس از یأس و ناامیدی از دیگران. به خدا سوگند، امر ظهور به وقوع نخواهند پیوست تا زمانی که در اثر ابتلائات شدید، ماهیت افراد آشکار نشود و صف‌بندی‌ها مشخص نگردد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۱۱)

مفضل بن عمر نیز در این باره می‌گوید:

خدمت امام صادق علیه السلام بودم. صحبت از حضرت قائم به میان آمد. به ایشان گفتم: امیدوارم کار فرج به آسانی به نتیجه برسد. حضرت در پاسخ فرمود: «به خدا سوگند چنین نخواهد شد، مگر این‌که شما و طرفدارانش در عرق و خون خود غرق شوید». (نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۹۳)

سبک زندگی انتظار به دلیل ایجاد نگرشی مثبت نسبت به ادامه حیات و آینده بشر، موجب تقویت روحیه مقاومت فرد در برابر مشکلات می‌شود. از سوی دیگر، انسان منتظر با بهره‌گیری از منابع مذهبی خود، نسبت به وجود دشواری‌های پیش رو، آگاهی و آمادگی نسبی دارد که این امر در احساس قدرت پیش‌بینی و کنترل موقعیت‌های گوناگون زندگی، نقشی بسزا دارد و به نوعی سبب پرورش ویژگی سرسختی می‌شود.

۴. تغییر نگرش نسبت به زن

از مهم‌ترین دستاوردهای سبک زندگی انتظار، تغییر نگرش نسبت به نقش زنان است. تاریخ نشان می‌دهد فاصله گرفتن از اعتقادات اصیل الهی در بسیاری از موارد اثراتی جبران‌ناپذیر بر بشر وارد آورده که از جمله مهم‌ترین آن‌ها، افراط و تفریط در نگرش‌های جنسیتی است.

زنان در دوره‌های اولیه تاریخ، سمبل زاینده‌گی، عاطفه و الهیات به شمار می‌آمدند که این اهمیت تاریخی به خوبی در افسانه‌های قدیمی و نقش‌های باقی مانده بر آثار باستانی قابل

ردیابی است. زنان، قدرت بارداری، تربیت فرزند، فعالیت‌های اقتصادی و نقطه امید بقای نسل‌های آینده را به طور یک جا و هماهنگ در اختیار داشتند و به همین دلیل، دوران تسلط زنان و مادران بر جوامع گذشته را دوره «مادرشاهی» نامیده‌اند. با وجود این، همانند بسیاری از پدیده‌های اجتماعی دیگر، تسلط زنان بر جامعه و اعتقادات بشری به تدریج دستخوش تحولات و تغییراتی شد که در آن، نقش مادران به پایین‌ترین سطح اجتماعی و ارزشی خود تنزل یافت و حتی در پاره‌ای از دوره‌ها، مادران به دلایل گوناگونی از رفتار مادرانه محروم شدند یا از ایفای وظایف مادری خود امتناع می‌کردند (آقاجانی، ۱۳۹۳: ۳۴).

در غرب مسیحی، پرهیز از زن به عنوان یک اصل اساسی تلقی شده و قدرت جنسی انسان مطابق با آرمان مسیحی، تنها برای تکثیر نسل، مشروعیت داشته است. برتراند راسل - فیلسوف انگلیسی - دیدگاه کلیسای کاتولیک درباره زنان را این چنین بیان می‌کند:

زن به صورت ام الفساد و دروازه جهنم جلوه‌گر بود. از این‌رو زنان باید از فکر زن بودنشان شرم‌منده باشند و به دلیل نفرینی که به این جهان آورده‌اند، مدام باید در حالت توبه باشند. ... باید از لباس خود شرم‌منده باشند؛ چرا که یادآور سقوط آن‌هاست. (سخایی، ۱۳۹۰: ۲۶۳)

وجود چنین طرز تلقی‌هایی موجب شد زنان به‌رغم تمدن جدید، در حاشیه قرار گیرند. هنری هشتم - پادشاه انگلستان - زنان را از مطالعه کتاب مقدس محروم می‌کرد و در سال ۱۸۵۰ در انگلستان قانونی تصویب شد که به موجب آن، زنان جزو شهروندان جامعه محسوب نمی‌شدند. احتمالاً در مقابله با چنین تفکرات و قوانینی بود که فمینیست‌ها با تشکیل جلسات متعدد و نقد و اعتراض نسبت به برخی از موضوعات مانند تصاویر حوا و مریم، نفی اهمیت تشکیل خانواده، نفی هرگونه تفاوت‌های جنسی و رد نقش مادری کردن، به تدریج با نگرش‌های موجود درباره زنان به مخالفت برخاستند.

مری دیلی (Mary daly) با نگاشتن کتاب *فراتر از خدای پدرم* مدعی شد پیام محوری مسیحیت، «سادومازوخیسم» است که به شکنجه مشروعیت می‌دهد. به عقیده او سوزاندن زنان پس از مرگ همسرانشان نیز شکلی دیگر از این نوع شکنجه است. کتاب *مقدس زنان*، نوشته الیزابت کدی استانتون (Elizabeth cady Stanton) نیز یکی از نخستین فعالیت‌های برجسته فمینیستی برای ایجاد تغییرات اساسی در مذهب بود. به اعتقاد او، زبان و تفسیر قطعاتی از کتاب مقدس که به زنان مربوط می‌شود، یکی از سرچشمه‌های اصلی موقعیت

پست‌تر زنان بوده است؛ چرا که زنان قرن نوزدهم در بیشتر مواقع برای دست‌یافتن به احساس آرامش، به کتاب مقدس رجوع می‌کرده‌اند. بعدها نیز فمنیست‌های رادیکال تأکید کردند که برخلاف دیدگاه سنتی، صورت اصلی انسان، صورتی زنانه است. کروموزوم جنس مؤنث کامل‌تر از جنس مذکر است و کروموزوم Y که به شکل‌گیری جنس مذکر می‌انجامد، نیمی از گونه‌ها را ندارد. بنابراین، مردانگی چیزی نیست جز زاییده‌ای بر ساختار بنیادین زنانه (هاشمی، ۱۳۸۷: ۲۳۳).

گذر زمان و اوج‌گیری فمنیسم نشان داد آن‌ها نیز عقایدی مغایر با شخصیت و ویژگی‌های ذاتی زنان داشتند و تا حدود زیادی از مسیر عقلانیت فاصله گرفتند تا جایی که در صدد احیای «خدای مؤنث» برآمدند که مقام خود را بازیابند. زنان بر مبنای چنین اعتقادی، تنها در چارچوب کروموزوم‌ها ارزش‌گذاری شدند و به تدریج از حقوق اساسی و طبیعی خود محروم گشتند و این اعتقادات جانب‌دارانه، تا مرز سرکوبی عواطف مادرانه پیش رفت. امروزه نیز عقیده بر این است که آزادی زنان در چنین دیدگاهی در واقع نوع پیشرفته ابزارانگاری آنان به شمار می‌رود و در عمل، زن به عنوان طغیان‌گر در برابر ویژگی‌های مادری، به ایفای نقش صنعتی نوین مشغول است؛ نقشی که در حقیقت، اسارتی جدید برای زنان به ارمغان آورده است. زن در این دیدگاه باید برای خود زندگی کند و در فضای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و ... آزادانه تنفس نماید، ولی دست‌آورد این‌گونه تفکر، اغلب نتیجه‌ای جز احساس تنهایی عمیق زنان به دلیل رغبت نداشتن به تشکیل خانواده و مواردی از قبیل شیوع ابتذال نداشته است. امروزه بر کسی پوشیده نیست که آسیب وارده از سوی نگرش فمنیستی، به اندازه آثار مخرب نادیده انگاشتن حضور زنان در جامعه، عمیق و پایدار بوده است.

با توجه به مطالب گفته شده، آیا در فرهنگ مهدویت - که جامعه‌ای جهانی است و با رهبری ولایی رهبری دینی و آسمانی برقرار می‌شود - به حقوق ازدست‌رفته زنان توجهی شده است؟ آیا این رهبر عالی‌قدر در نظام آینده خود، به حقوق متعالی و آزادی زنان توجه دارد؟

در متون اسلامی، تفاوت زن و مرد تنها از شئون ماده‌ی شیء بوده و مذکر یا مؤنث بودن در بخش صورت و فعلیت بی‌تأثیرند و تنها در ماده تأثیر دارند و نشانه‌ی این ذکورت و انوئت به ماده برمی‌گردد. بررسی آیات الهی درباره‌ی خلقت زن و مرد نشان می‌دهد در همه‌ی امور مربوط به آن‌ها، وحدت و تساوی وجود دارد و منشأ خلقت، نفس واحده‌ای است که سرمایه‌های متنوعی در آن گنجانده شده است. انسان - چه مرد و چه زن - در دکتترین مهدویت بر خلاف انسان بالفطره

گناهکار گذشته، مخلوقی است که بازتاباننده حکمت و قدرت خداوند در این جهان، مظهر صفات الهی، اشرف همه مخلوقات و با وجود این، عبد خاضع خداوند به شمار می‌رود که کرامت خود را از او گرفته است؛ کرامتی که با آن می‌تواند اراده و مشیت مولای متعال جهان را اجرا کند (همو).

زن در سبک زندگی انتظار، به دلیل برخورداری از عواطف مادرانه و ایفای نقش مؤثر در مدیریت خانواده، مورد تکریم فراوانی بوده و سرچشمه جوشان محبت و صلح و صفا به شمار می‌آید تا جایی که در منابع معتبر اسلامی، نام سیزده زن آمده است که در هنگام ظهور قائم عجل الله تعالی فرجه زنده خواهند شد و در لشکر آن حضرت به مداوای مجروحان جنگی و سرپرستی بیماران خواهند پرداخت.

۵. اضطراب مرگ

مرگ، توقف کامل و بی‌بازگشت همه اعمال حیاتی، فرایندهای سوخت و سازی و ازکار ایستادن قلب و دستگاه تنفسی است. مرگ، رویداد مهم و نهایی زندگی است؛ با این حال، تا آغاز نیمه دوم قرن معاصر، روان‌شناسان به این مفهوم به عنوان یک مرحله انتقالی در چرخه زندگی توجه چندانی نداشتند و حتی بررسی آن را خوشایند نمی‌دانستند، اما در سال‌های اخیر، مرگ به طور جدی در حوزه روان‌شناسی رشد بررسی شده است (احدی و جمهری، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

انسان با سایر مخلوقات در تولد، بلوغ، سال‌خوردگی و مرگ سهیم است، ولی از میان همه جانداران، تنها انسان است که به عنوان موجودی هوشمند می‌داند روزی خواهد مُرد. انسان، آگاه است که سرانجام زمان مرگش فرا خواهد رسید. از این‌رو تدابیر و دوراندیشی‌هایی خاص به خرج می‌دهد که از خود در برابر خطر نابودی محافظت کند. اما مرگ پدیده‌ای بیگانه نیست که از بیرون به قلمرو حیات تجاوز کند. مرگ تصادف نیست، بلکه قانونی است که از همان ابتدای حیات، با زندگی بشر پیوستگی دارد (نادری و روشنی، ۱۳۸۹: ۱۴).

خداوند در آیه ۶۸ سوره غافر تأکید می‌کند که مرگ موجودات زنده از جمله انسان، تنها به فرمان تکوینی الهی انجام می‌گیرد. بنابر این مرگ و زندگی تنها در اختیار خداوند است و کسی اختیار مرگ و زندگی موجودات را ندارد. اگر مرگی اتفاق می‌افتد، هرگز بیرون از اراده و مشیت الهی نیست و مرگ هر موجود از جمله انسان، دارای زمانی معین و معلوم خواهد بود (نک: آل عمران: ۱۴۵؛ انعام: ۲؛ اعراف: ۳۲).

مرگ، پدیده‌ای بیگانه نیست که از بیرون به قلمرو حیات تجاوز کند و یک تصادف به شمار نمی‌آید، بلکه قانونی است که از همان ابتدای حیات، با زندگی پیوستگی دارد؛ اما تفکر درباره مرگ، بهایی دارد که انسان باید بپردازد و آن، سپری کردن عمری در سایه ترس از مرگ است. ترس از مرگ، هراس از ناشناخته‌ها نیست و معنای آن، بسیاری از ترس‌های موجود در زندگی را که در محرومیت‌ها و شکست‌ها انعکاس می‌یابند، دربر می‌گیرد. اضطراب مرگ (death anxiety) تنها یک اضطراب دوردست نیست که در پایان راه به انتظار ما نشسته باشد؛ اضطراب نهفته‌ای است که به نهانگاه احساس رخنه می‌کند، تا جایی که گویی طعم مرگ را در همه چیز می‌توان چشید (نادری و روشنی، ۱۳۹۰: ۱۲). اضطراب مرگ شامل افکار، ترس‌ها و هیجانات مرتبط با پایان زندگی است؛ مفهومی که هشت بُعد برای آن در نظر گرفته‌اند: ۱. هراس از فرایند مردن؛ ۲. هراس از مرگ زود هنگام؛ ۳. هراس از مرگ افراد مورد علاقه؛ ۴. هراس بیمارگونه از مرگ؛ ۵. هراس از تباهی؛ ۶. هراس از بدن پس از مرگ؛ ۷. هراس از ناشناخته بودن مرگ؛ ۸. هراس از مُرده (قربانعلی پور و اسماعیلی، ۱۳۹۱: ۳).

جوامع غربی همواره شیفته موضوع اضطراب مرگ و علت‌های آن بوده‌اند. در مقابل و در فرهنگ‌های دیگر، به مطالعه اضطراب مرگ اهمیت زیادی داده نشده است؛ شاید به این دلیل که مرگ برای جوامع شرقی، همیشه موضوعی قابل احترام و بخشی از زندگی به شمار می‌رود. مرگ و زندگی اغلب دو روی یک سکه‌اند، اما متأسفانه بسیاری از مردم مرگ را به عنوان موضوعی ممنوعه می‌بینند و ممکن است به بحث درباره آن تمایلی نداشته باشند (کور و همکاران، ۲۰۰۳: ۱۱).

مرگ، رویدادی است که هیچ کنترلی بر آن وجود ندارد. بنابراین برای برخی مردم و غالباً در جوامع مدرن، فکر مرگ خود یا هر چیز دیگر، ناراحت‌کننده و تا حدودی ترسناک است. بسیاری معتقدند اضطراب مرگ می‌تواند به وسیله عوامل گوناگونی مانند سن، جنس و باورهای دینی تضعیف شود. موارد دیگری مانند آشنایی با مرگ، از دست دادن ناگهانی، مذهب، بیماری‌های جسمی، و بلوغ روانی نیز می‌توانند درجه اضطراب مرگ را تغییر دهند.

در روان‌شناسی، مکتب وجودگرایی بر این عقیده است که زندگی انسان‌ها محدود به اندیشیدن و محاسبات روزمره نیست، بلکه هنگامی به واقعیت‌های موجود نزدیک می‌شویم که صادقانه زندگی کنیم. به عنوان یک اصل دیگر، انسان‌ها اغلب در جست‌وجوی معنایی برای زندگی خود هستند و هر اندازه که از آن دورتر شوند، احساس پوچی و بی‌حاصلی بیشتری

خواهند کرد. در این فلسفه، هیچ شرایط بد و ناجوری نمی‌تواند انسان را آشفته کند یا از پا درآورد، بلکه نداشتن معنا در زندگی است که انسان را نابود می‌سازد. بسیاری از انسان‌ها جرئت روبه‌رو شدن با سرنوشتشان را ندارند. از این‌رو در جریان گریختن از آن، بیشتر آزادی خود را از دست می‌دهند و با نفی آزادی‌شان از مسئولیت نیز می‌گریزند. کسانی که تمایلی به انتخاب کردن ندارند، آگاهی خود را نسبت به این‌که چه کسی هستند، از دست می‌دهند و دچار احساس بی‌معنایی و بیگانگی می‌شوند. از سوی دیگر، افراد سالم، سرنوشت خود را به چالش می‌کشند، آزادی خود را گرامی می‌دارند و با خود و دیگران صادقانه زندگی می‌کنند. آن‌ها اجتناب‌ناپذیر بودن مرگ را تشخیص می‌دهند و در عین حال، جرئت زندگی کردن در زمان حال را دارند (فیست، ۱۳۸۷: ۱۱۲).

اضطراب مرگ، از جمله پدیده‌هایی است که همه ادیان و مکاتب دینی و غیردینی از آن آگاه‌اند. شواهد موجود در تاریخ زندگی بشر نشان می‌دهد ادیان توحیدی با توجهی ویژه به مرگ، برای آن برنامه داشته‌اند. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾؛

(مؤمنون: ۹۹ - ۱۰۰)

آن‌گاه که مرگ یکی از آنان فرارسد، می‌گوید: «پروردگارا! مرا بازگردانید، شاید من در آن‌چه وانهادهام کاری نیک انجام دهم.»

در سبک زندگی انتظار نیز غفلت از مرگ، سبب گمراهی و سقوط در پرتگاه‌های دنیا می‌شود و انسان را از کمالات انسانی و الهی باز می‌دارد. نتیجه آن نیز تشویش و اضطراب به هنگام جدایی و مفارقت از دنیاست؛ چنان‌که پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید:

بالاترین درجه زهد در دنیا، بالاترین عبادت و با فضیلت‌ترین تفکر، به یاد مرگ بودن است.

بر این اساس، در آموزه‌های دینی و سیره بزرگان، یاد مرگ و توجه به آن، موجب افزایش توجه و بیداری می‌شود. بنابراین، سبک زندگی انتظار در کنار تمایل عمیق نسبت به زندگی و تلاش برای آن، راهکار روان‌شناختی مشخصی معرفی می‌کند که یاد مرگ از مهم‌ترین آن‌هاست.

نتیجه‌گیری

سبک زندگی به عنوان یک مفهوم علمی جدید، سابقه‌ای طولانی در اسلام دارد که با توجه

به منابع موجود، اعم از قرآن کریم، روایات نبوی و فرمایشات ائمه هدی، می‌توان به شیوه‌ای خاص از تفکر و رفتار دست یافت و براساس آن عمل کرد. در این میان، سبک زندگی انتظار، به مجموعه باورهای رفتاری اشاره دارد که افزون بر زمینه‌سازی ظهور منجی علیه السلام دستاوردهایی بااهمیت برای بشر به همراه دارد. سبک زندگی انتظار از طریق معنویت و رفتارهای مسئولانه می‌تواند در افزایش مقاومت جسمی و بهداشت روانی نقش‌هایی عمده داشته باشد. در این شیوه زندگی، خوش‌بینی منطقی در فرد، نسبت به خود، دیگران و جهان به وجود می‌آید و او می‌تواند در معرض فشارهای روانی متعدد مقاومت کند. همچنین، زیستن در چارچوب سبک زندگی انتظار، در تغییر نگرش انسان درباره تفاوت‌های جنسی و اضطراب ناشی از تفکر در حادثه مرگ مؤثر خواهد بود. مسلمانان با توجه به وعده الهی، ظهور منجی علیه السلام را حتمی می‌دانند؛ چراکه در قرآن کریم صراحتاً وعده وراثت مستضعفان (قصص: ۵)، وراثت به صالحان (انبیاء: ۱۰۵)، استخلاف به مؤمنان و صالحان (نور: ۵۵) و تسلط اسلام بر کل ادیان (صف: ۹) آمده است. از سوی دیگر، در احادیث متعدد نیز به حتمی بودن اصل ظهور اشاره شده، به گونه‌ای که اگر یک روز از عمر عالم باقی مانده باشد، خداوند آن را آن‌چنان طولانی می‌کند که ظهور اتفاق بیفتد.

منابع

- آقاجانی، محمدجواد (۱۳۹۳ش)، *روان‌شناسی تربیت کودک*، تهران، انتشارات رویان پژوه.
- آقاجانی، محمدجواد. اکبری، بهمن. میرارض گر، مژینه سادات، ۱۳۹۵، ارتباط رفتار دعاکردن و سرسختی روانشناختی با سلامت عمومی سالمندان بازنشته، مجموعه مقالات دومین کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی، قم: موسسه سفیران فرهنگی مبین.
- آقاجانی، محمدجواد؛ لیلا مقتدر (۱۳۹۳ش)، *مقدمه‌ای به اصول بهداشت روانی*، تهران، انتشارات سروا.
- آقاییوسفی، علیرضا و همکاران (۱۳۹۲ش)، «سبک زندگی سوء مصرف کنندگان مواد و افراد بهنجار؛ یک مقایسه مبتنی بر آدلری‌نگری»، *مجله روان‌شناسی سلامت*، سال دوم، شماره ۵.
- آهنگران، محمدرسول (۱۳۸۸ش)، «بررسی مبانی ضرورت زمینه‌سازی برای ظهور موعود»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی *مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۲.
- احدی، حسن؛ فرهاد جمهری (۱۳۸۶ش)، *روان‌شناسی رشد: نوجوانی، جوانی، میان‌سالی، پیری*، تهران، نشر پردیس.
- اژدر، علیرضا و همکاران (۱۳۹۱ش)، «بررسی جایگاه دعا در سلامت روان و جسم»، فصل‌نامه *تازه‌های روان‌درمانی*، سال هفدهم، شماره ۶۱ و ۶۲.
- پورسیدآقایی، زهراسادات (۱۳۸۸ش)، «بررسی تطبیقی شخصیت انسان منتظر با شخصیت سالم از دیدگاه روان‌شناسی کمال»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی *مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۲.
- توانایی، محمدحسین؛ الهه سلیم‌زاده (۱۳۸۹ش)، «بررسی تأثیر مثبت‌اندیشی از دیدگاه قرآن و احادیث»، *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، شماره ۷.
- جهانگیر، اکرم و همکاران (۱۳۸۸ش)، «نقش دعا در ارتقای سلامت: چشم‌اندازی بر سیره نبوی و مستندات جدید علمی»، فصل‌نامه *اخلاق پزشکی*، سال سوم، شماره نهم.
- سخایی، مژگان، ۱۳۹۰، ریشه یابی بحران زنان در غرب با تکیه بر آموزه‌های کتاب مقدس، فصل‌نامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده، سال ۱۴، شماره ۵۳.
- سهرابی، فرامرز؛ عبدالرحمن جوانبخش (۱۳۸۸ش)، «اثر بخشی تقویت مهارت‌های مثبت‌اندیشی به شیوه گروهی بر منبع کنترل دانش‌آموزان دبیرستانی شهر گرگان»، *دوماه‌نامه علمی - پژوهشی دانشگاه شاهد*، سال شانزدهم، شماره ۳۷.

- صادقی نیری، رقیه؛ مریم اللهیاری نژاد (۱۳۹۲ش)، «مثبت‌اندیشی و خوش‌بینی در نهج‌البلاغه»، پژوهش‌های نهج‌البلاغه، سال اول، شماره ۱.
- صمدی، قنبرعلی (۱۳۸۷ش)، «بایسته‌های ظهور»، مشرق‌موعود، سال دوم، شماره ۵.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، چاپ اول.
- علی‌اکبری، راضیه (۱۳۹۲ش)، «آینده‌پژوهی در پرتو انتظار پویا با تأکید بر کارکرد وحدت امت اسلامی»، انتظارموعود، سال سیزدهم، شماره ۴۰.
- فیست، جس؛ گریگوری فیست (۱۳۸۷ش)، نظریه‌های شخصیت، ترجمه: یحیی سیدمحمدی، تهران، نشر روان.
- قربانعلی‌پور، مسعود؛ علی اسماعیلی (۱۳۹۱ش)، «تعیین اثربخشی معنا درمانی بر اضطراب مرگ در سالمندان»، فصل‌نامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، سال سوم، شماره ۹.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- میری، سید محمد و همکاران (۱۳۸۹ش)، «اهمیت مطالعه پیرامون سبک زندگی: بررسی کمی مقالات موجود در زمینه سبک زندگی»، مجله سبک زندگی/اسلامی با محوریت سلامت، سال اول، شماره ۲.
- نادری، فرح؛ خدیجه روشنی (۱۳۹۰ش)، «رابطه هوش معنوی و هوش اجتماعی با اضطراب مرگ زنان سالمند»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی زن و فرهنگ، سال دوم، شماره ۶.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ترجمه سید احمد فهری زنجانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۳ش.
- هاشمی، خدیجه (۱۳۸۷ش)، «مقایسه منزلت زن در فمینیست و مهدویت»، مشرق‌موعود، سال دوم، شماره ۶.
- Benson, H. (2006), "Study of the Therapeutic Effects of Intercessory Prayer (STEP) in cardiac bypass patients: A multicenter randomized trial of uncertainty and certainty of receiving intercessory prayer". *American Heart Journal*. PP. 24-36.
- Corr, C. Nabe, C. Corr, D (2003), *Death and dying, life and living*, 4th ed. Belmont, CA: Wadsworth /Thomson Learning.
- Herrmann - Keeling, R (2008), *The Pattnrs of The Life Style*, Director, Life Course Institute.
- Kobasa, SC & Maddi SR (1977), *Existential personality theory, in Existential Personality Theories*, ed. by R Corsini (Peacock, Itasca, IL, 1977).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۱۷

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

بازنمایی تحلیلی - تطبیقی مهدویت در صحیح بخاری

سیدرضی قادری^۱

سید محمد قادری^۲

چکیده

بی گمان مسئله مهدویت از جمله مسائل مهم اعتقادی مسلمانان به شمار می رود که در طول تاریخ مورد توجه علما و محدثان قرار گرفته و پرداختن به آن - که در ساختار معرفتی و اعتقادی مسلمانان تأثیری عمیق دارد - دارای اهمیتی ویژه است. از سوی دیگر، پژوهش درباره این موضوع در صحیح بخاری - که مهم ترین منبع دینی اهل سنت است - اهمیت مسئله را دوچندان می کند. برخلاف تصور برخی که گمان کرده اند در صحیح بخاری به موضوع مهدویت اشاره نشده است، نگارنده اعتقاد دارد در کتاب یادشده، این موضوع از جهات گوناگون مورد توجه واقع شده است. بخاری در صحیح خود، به حدیث معرفت و نیز روایت دوازده خلیفه پرداخته و نیز به برخی از موضوعات مهم علائم ظهور مانند نزول عیسی علیه السلام در آخر الزمان و اقتدا به امام مهدی علیه السلام، ظهور سفیانی، خسف بیداء و... تصریح کرده است. در این نوشتار سعی شده به روش تحلیلی و با نگاه تطبیقی - تقریبی، این موارد بازنمایی شوند.

واژگان کلیدی

مهدی، خلیفه، فتن، آخر الزمان، اثنی عشر، اشراف الساعه.

۱. سطح چهارم فقه و اصول حوزه علمیه قم و پژوهشگر مباحث مهدویت - نویسنده مسئول

(ghaderi1@chmail.com)

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه بین المللی امام خمینی علیه السلام قزوین.

مقدمه

مسئله اعتقاد به منجی و موعود آخرالزمان، از جمله مسائل مهم اعتقادی بشر در حیات اجتماعی است. این اعتقاد در جمیع ادیان الهی و حتی مکاتب غیردینی مطرح است و آن را مطابق با فطرت آدمی دانسته‌اند.

این اعتقاد در آموزه‌های اسلامی با نام «مهدویت» تبلور یافته است. مسلمانان معتقدند در آخرالزمان، مردی از تبار پیامبر ﷺ ظهور می‌کند، عدالت را اجرا می‌نماید، دین خدا را یاری می‌کند و همگان از او پیروی می‌نمایند (امین، بی‌تا: ۴۱). از این رو در امت اسلامی، کمتر می‌توان کسی را یافت که منکر این مسئله باشد و آن را عقیده‌ای صرفاً سیاسی یا شیعی بداند (ابن خلدون، بی‌تا: ج ۱، ۵۵۵)، یا آن را برگرفته از اندیشه‌های یهودی و مسیحی به شمار آورد (فلوتن، ۱۹۸۱: ۱۰۷).

بسیاری از علما در طول تاریخ شیعه و سنی، کتاب‌های فراوانی درباره مهدویت نوشته‌اند و مدعی تواتر احادیث مهدوی شده‌اند (اکبرنژاد، ۱۳۸۶: ۴۹).

صحیح بخاری معتبرترین منبع دینی اهل سنت است؛ به گونه‌ای که آنان پس از قرآن کریم، این کتاب را صحیح‌ترین کتاب‌ها و تالی‌تو قرآن دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۰۶: ج ۱۲، ۴۰۱). نووی - که از شارحان صحیح مسلم است - می‌نویسد:

علما یک صدا معتقدند صحیح‌ترین کتاب‌ها پس از قرآن، صحیح بخاری و صحیح مسلم‌اند و همگی این کتب را پذیرفته‌اند، اما صحیح بخاری را مقدم بر صحیح مسلم دانسته‌اند. (نووی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۹۲)

به باور برخی محققان، از آن جا که عقیده مهدویت نزد اهل سنت از عقاید مسلم و قطعی به شمار نمی‌آید، این مسئله در صحیحین - به ویژه در صحیح بخاری - مغفول مانده است (ابوزهره، ۱۴۰۱: ۲۳۸). آنان معتقدند احادیث مهدویت از حیث سند یا دلالت، دارای ضعف‌هایی است که بخاری در کتاب خود، به آن‌ها اشاره نکرده است (امین، بی‌تا: ۴۲)؛ زیرا سعی وی بر این بوده که احادیث صحیح را در کتاب خود مطرح کند و از نقل احادیث ضعیف، بپرهیزد. هرچند در طول تاریخ، عالمان و محققانی از اهل سنت به این شبهه پاسخ داده‌اند و این گمان‌ها را باطل و بی‌اساس دانسته‌اند (غماری، ۱۴۰۱: ۴۲۳). از این رو لازم است با تتبع کامل در روایات کتاب یادشده - که معتبرترین کتاب اهل سنت به شمار می‌رود - با کاوش در مسئله مهدویت، موضوعات مهم در این باره را برابر با معیارهای خود بخاری و شارحان آن

بازنمایی و تحلیل کنیم.

۱. حدیث «معرفت امام»

از جمله احادیثی که شیعه و سنی آن را نقل کرده و در منابع حدیثی خود آورده‌اند، حدیث لزوم معرفت به امام یا خلیفه است. این حدیث در منابع اهل سنت با تعبیر گوناگون، اما با مضمون واحد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است. بخاری به سند خود از ابن عباس نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية؛ (بخاری، بی تا: کتاب الاحکام، ح ۱)
هرکس از سلطنت [امام یا خلیفه] به اندازه یک وجب خارج شود، به مرگ جاهلیت مرده است.

بخاری همین حدیث را به گونه‌ای دیگر در «باب السمع و الطاعة للامام ما لم تكن معصية» می‌آورد و باز به نقل از ابن عباس، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که فرمود:

ليس احد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلامات ميتة جاهلية؛
کسی از جماعت مسلمین [تحت یک امام یا خلیفه] به اندازه یک وجب جدا نمی‌شود، مگر این‌که مرگ او مرگ جاهلیت خواهد بود.

این حدیث در صحیح مسلم به چندین سند و تعبیر مختلف (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۶، ۲۱ - ۲۲) و دیگر منابع اهل سنت (ابن ابی شیبہ، ۱۴۱۶: ج ۱۱، ۳۳؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۲، ۸۳؛ طبرانی، ۱۴۱۶: ج ۱۰، ۳۵۰) و... با تعبیر گوناگون، اما مضمون واحد ذکر شده است. در جایی دیگر آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية؛ (ابن حبان، ۱۴۱۸: ۴۹، ح ۴۴)
هرکس بمیرد، در حالی که برای او امامی نباشد، به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است.

این روایت در منابع معتبر شیعی نیز آمده است؛ هرچند در برخی، از رسول خدا صلی الله علیه و آله (کلینی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۷۷) و در برخی دیگر، از ائمه علیهم السلام (مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۴، ۲۲۰) نقل شده است.

از آن‌جا که روایت یادشده در منابع معتبر و متعددی از شیعه و اهل سنت نقل شده، به بررسی سندی آن نیازی نیست، ولی محققان و عالمان شیعه و سنی به تحلیل محتوایی حدیث مذکور پرداخته‌اند و دو نکته را بیشتر مورد تحلیل قرار داده‌اند:

نکته اول: در این‌که مراد از مرگ جاهلیت چیست، دو احتمال داده می‌شود: احتمال

نخست، مرگ در عصر جاهلیت است؛ جاهلیتی که همراه با شرک و بت پرستی است؛ اما احتمال دوم این است که مراد، مرگ توأم با ضلالت و گمراهی، یعنی بدون معرفت به امام و جهل نسبت به آن باشد.

علامه مجلسی در تفسیر این حدیث به روایتی از امام صادق علیه السلام تمسک می‌کند که امام علیه السلام احتمال دوم را تأیید کرده و می‌فرماید: «مراد، مرگِ ضلالت و گمراهی است» (مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۴، ۲۲۲). سپس در تحلیل این مسئله می‌نویسد: «شخصی که از امام صادق علیه السلام درباره این روایت سؤال کرده، گمان برده که اگر کسی به امام معرفت نداشته باشد، احکام کفر - همچون نجاست، نفی نکاح و امثال آن - بر او بار شده است؛ ولی امام علیه السلام این احتمال را نفی کرده و فرموده که چنین احکامی در دنیا بر او بار نمی‌شود». البته علامه مجلسی اضافه می‌کند که بعید نیست چنین شخصی در آخرت دچار عذاب سختی شود، یا اگر در این گمراهی، علم و عمد در کار باشد، در آتش جهنم به کفار پیوندد (همو: ۲۲۴).

عجیب آن است که ابن حجر عسقلانی - که از بهترین شارحان کتاب بخاری به شمار می‌آید - در شرح خود درباره این روایت می‌نویسد: «مراد از مرگ جاهلیت، مرگ ضلالت است، نه آن که به کافران و بت پرستان ملحق شود» (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۲۱۷). به باور وی، لازمه پذیرش احتمال اول، آن است که بسیاری از امت اسلامی را به کفار ملحق کنیم.

نکته دوم: مطلبی که دقتی بیشتر می‌طلبد و مهم‌تر از نکته قبلی است، متعلق معرفت است؛ یعنی معرفت به کسی که بدون آن، انسان به مرگ جاهلیت از دنیا می‌رود و به تعبیر بخاری، خروج از سلطنت او به اندازه یک وجب، یا نداشتن بیعت او، مرگ جاهلیت را در پی دارد (بخاری، بی‌تا: کتاب الاحکام، ح ۱).

حاکم نیشابوری - از علمای بزرگ اهل سنت - روایتی نقل می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

من أراد أن يحيي حياتي ويموت موتي ويسكن جنة الخلد التي وعدني ربي، فليتول بعلي بن أبي طالب فانه لن يخرجكم من هدى ولن يدخلكم في ضلالة؛ (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۳: ج ۳، ۱۲۸)

هر کس می‌خواهد حیاتی مانند حیات من و مرگی مانند مرگ من داشته باشد و فردای قیامت در بهشت برین سکنی گزیند، باید تحت ولایت علی بن ابی‌طالب درآید؛ زیرا علی علیه السلام کسی است که شما را از هدایت بیرون نکرده و در گمراهی وارد نخواهد کرد.

حاکم نیشابوری با استفاده از این روایت، نتیجه می‌گیرد مرگ جاهلی در مقابل مرگ

پیامبرگونه است و اگر کسی بخواهد دچار مرگ جاهلی نشود، باید به ولایت و امامت امامی چون علی بن ابی طالب گردن نهد.

گفتنی است روایت مذکور، در منابع معتبر دیگری از اهل سنت این چنین آمده که رسول خدا ﷺ فرمود:

... فلیوال علیاً من بعدی و لیقتد بالائمة من بعدی، فانهم عترتی؛ (متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۱۰۳؛ خطیب بغدادی، بی تا: ج ۴، ۴۱۰)

... پس باید ولایت علی را پذیرا باشد و به امامان بعد از من اقتدا کند؛ زیرا آنان عترت من هستند.

در بین شارحان صحیح بخاری تنها کسی که به تحلیل این روایت می پردازد، ابن حجر عسقلانی است. وی با اشاره ای بسیار مختصر می نویسد:

هنگامی که جماعت مسلمین به حاکمی و خلافت او معتقد شده اند، اگر کسی مخالفت کند و از آن روی برگرداند، به ضلالت رفته است. (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۲۳۸)

ابن حجر عسقلانی تحلیلی بسیار مبهم ارائه داده و متعلق معرفت را مشخص نکرده است. آیا مراد، هر حاکمی است، هر چند جائز و ظالم باشد؟ یا این که مقصود، حاکمی به مانند علی بن ابی طالب (ع) با روشی همچون روش هدایت پیامبر ﷺ است؟

اما در روایتی که در منابع شیعی نقل شده، هم ویژگی های این امام و حاکم مشخص شده و هم مصادیق آن معین شده اند که البته در برخی از منابع معتبر اهل سنت نیز این روایت نقل شده است (قندوزی حنفی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۴۰۷).

علامه مجلسی می گوید: از امام حسین (ع) درباره معرفت به چنین امامی سؤال شد. حضرت فرمود:

مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامُهُمُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ طَاعَتُهُ؛ (مجلسی، ۱۴۰۱: ج ۳۳، ۸۳، ح ۲۲)

شناخت اهل هر زمان امامشان را، آنان که طاعتشان بر مردم واجب است.

بر اساس این روایت، امام باید کسی باشد که خداوند متعال اطاعت او را واجب کرده است. از سوی دیگر باید در هر زمان، امام و خلیفه ای باشد که اطاعتش شامل چنین حکمی شود. از سوی دیگر، روایات بسیاری مطرح شده که مراد از این امام را ائمه اثنی عشر بر شمرده اند که اول آن ها علی بن ابی طالب و آخرین آن ها امام مهدی (ع) است (همو: ج ۹۶، ۲۱، ح ۱۳؛ کلینی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۱۸۱).

افزون بر این، برابر با آنچه در حدیث ثقلین مطرح شده - که برخی علمای اهل سنت نیز قائل به تواتر آن شده‌اند (متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۱۴۹) - در طول تاریخ، باید فردی از اهل بیت پیامبر ﷺ در کنار قرآن قرار گیرد که وجود او و معرفت به او موجب هدایت و عدم آن، موجب ضلالت باشد. برخی از دانشمندان اهل سنت نیز بر این باورند که امام و خلیفه دوازدهم رسول خدا ﷺ امام مهدی ﷺ است که معرفت به او از واجبات به شمار می‌آید (سیوطی، ۱۴۱۴: ۱۲۱؛ اصفهانی، بی‌تا: ج ۱، ۸۶).

۲. حدیث «اثنی عشر خلیفه»

از جمله احادیث معتبر و متواتر نزد فریقین، روایت «دوازده خلیفه» است که با تعبیر متعدد از پیامبر ﷺ نقل شده است. رسول اکرم ﷺ در این روایت، خلفا و امامان پس از خود را معرفی می‌فرماید و تعداد آن‌ها را دوازده نفر مشخص می‌کند. بخاری این روایت را در «باب الاستخلاف» آورده که نشان می‌دهد این دوازده نفر، خلفای رسول خدا ﷺ خواهند بود. وی به سند خود از جابر بن سمره نقل کرده که پیامبر ﷺ فرمود:

يَكُونُ اثْنَا عَشَرَ أَمِيرًا. فَقَالَ: كَلِمَةً لَمْ أَسْمَعْهَا، فَقَالَ أَيْ: إِنَّهُ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ؛ (بخاری، بی‌تا: ج ۸، ۱۲۷، ح ۷۲۲۳)

دوازده امیر خواهند بود. [جابر می‌گوید:] آن‌گاه سخنی گفت که من آن را نشنیدم. پدرم گفت: پیامبر ﷺ فرمود: همه آنان از قریش‌اند.

این روایت با تعبیر گوناگون و مضمونی تقریباً واحد در صحیح مسلم با چند سند نقل شده است (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۶، ۳ - ۴). البته در صحیح مسلم، مسند احمد (ابن حنبل، ۱۴۰۹: ج ۵، ۹۳)، معجم الکبیر طبرانی (۱۴۰۶: ج ۲، ۱۹۶، ح ۱۷۹۴) و دیگر منابع معتبر اهل سنت، آمده که پیامبر ﷺ فرمود:

این دوازده خلیفه موجب عزت اسلام هستند و دین بدون آنان قوام نمی‌یابد.

این روایت در منابع معتبر شیعی نیز با اسناد مختلف و صحیح وارد شده که پیامبر ﷺ خلفای پس از خود را امامان این امت دانسته و عدد آنان را دوازده نفر، به عدد نقبای بنی اسرائیل (کلینی، ۱۴۰۸: ج ۱، ۵۳۰، ب ۱۸۴، ح ۶) دانسته و در برخی از این روایات نیز اسامی این دوازده نفر مطرح شده است. از جمله این‌که اصبع بن نباته می‌گوید:

از حسن بن علی رضی الله عنه شنیدم که فرمود: امامان بعد از رسول خدا دوازده نفرند؛ نه نفر آن‌ها از

صلب برادر حسین است و از جمله آن‌ها مهدی این امت است. (همو: ۵۳۳، ب ۱۸۴، ح ۱۶)

هرچند این روایت در منابع معتبر از شیعه و سنی با اسناد معتبر و مختلف وارد شده است و نیازی به بررسی سندی آن نیست، اما برخی از علمای اهل سنت صریحاً نوشته‌اند: «هذا حدیث حسن صحیح» (ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۴، ۱۹۰). البته آن‌چه در این میان باید مورد توجه قرار گیرد، دلالت حدیث و بررسی محتوایی آن است.

از مجموعه روایات دوازده خلیفه درمی‌یابیم که پیامبر ﷺ این سخن را در ضمن خطبه‌ای مهم، آن هم در اواخر عمر مبارک خود ایراد فرموده است. در این‌که خلفای بعد از آن حضرت، دوازده نفرند، در تحلیل‌های عالمان شیعی و سنی هیچ اختلافی یافت نمی‌شود، ولی نکته مهم در تطبیق این خلفای اثنی عشر است.

آیت‌الله صافی گلپایگانی هفت تفسیر از علمای اهل سنت مطرح کرده (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج ۳، ۱۹۵) که سه تحلیل از ابن حجر عسقلانی در شرح صحیح بخاری است.

ابن حجر در تفسیر نخست از این روایت می‌نویسد:

برخی معتقدند پیامبر ﷺ در این روایت مشخص نکرده که این دوازده خلیفه در یک زمان و همگی پشت سر هم باشند. بنابراین اگر خلفای بعد از رسول خدا ﷺ از بنی‌امیه و بنی‌عباس را بشماریم، بیش از چهل نفر می‌شوند. از این رو این حدیث معنا و مفهومی مشخص ندارد. (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۱۸۲)

برخی دیگر از علمای اهل سنت نیز معتقدند این حدیث مبهم است و نمی‌توان برای آن مصادیق قطعی مشخص کرد (ابن عربی، ۱۴۰۱: ج ۹، ۶۸).

دیگر تفسیر ابن حجر این است که دوازده خلیفه، عبارت‌اند از خلفای چهارگانه (ابوبکر، عمر، عثمان و علی رضی الله عنهم)، معاویه، یزید بن معاویه، مروان بن حکم، عبدالملک بن مروان، ولید بن عبدالملک، سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۱۸۳).

این تفسیر را برخی دیگر از علمای اهل سنت مطرح کرده‌اند، اما خود عسقلانی آن را نپذیرفته است. دیگر علمای اهل سنت نیز نه تنها آن را نپذیرفته‌اند، بلکه کاملاً مردود دانسته‌اند.

سیوطی در این باره به صراحت می‌نویسد:

چگونه می‌توان برخی از اینان را از خلفای رسول خدا ﷺ دانست، در حالی که آلوده به انواع معاصی و منکرات بوده‌اند؟ چگونه می‌توان یزید را از خلفای اثنی عشر به شمار آورد، در حالی که به امر او امام حسین رضی الله عنه به قتل رسید و سر مبارکش به نیزه‌ها

رفت؟ یزید کسی بود که علناً به فسق و فجور می‌پرداخت، شرب خمر می‌کرد و کفر می‌گفت. (سیوطی، ۱۴۰۶: ۲۱۶)

سپس وی به ذکر منکرات و فجایع دوران یزید می‌پردازد و آن‌گاه از جنایات عبدالملک و ولید بن عبدالملک حکایاتی نقل می‌کند و می‌نویسد:

ولید بن عبدالملک چنان فاسقی بود که قصد داشت در ایام حج، به بالای کعبه برود و در آن‌جا شراب بیاشامد که این امر موجب خشم مردم شد. (همو: ۲۳۰)

برخی دیگر از علمای اهل سنت نیز اشکالی مطرح کرده‌اند مبنی بر این که برخی از این خلفا در زمان خلافتشان لبریز از فساد و جنایت بوده‌اند. از این رو نمی‌توان آن‌ها را خلیفه رسول خدا ﷺ نامید (هیثمی، ۱۴۱۴: ۲۱۹).

ابن حجر در تفسیر سوم خود، کلامی از قاضی عیاض نقل می‌کند که شاید مراد از دوازده خلیفه، آن باشد که این خلفا در زمان عزت و قوت اسلام حکومت می‌کنند؛ یعنی در هر زمان که اسلام در عزت و قوت قرار گرفته است، حاکم و خلیفه آن روزگار از خلفای اثنی عشر به شمار می‌رود (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۱۸۳). وی در ادامه، این تفسیر را بهترین توجیهی می‌داند که می‌توان درباره حدیث یادشده مطرح کرد.

در پاسخ به دیدگاه ابن حجر باید گفت خود قاضی عیاض به تعیین مصادیق این خلفا پرداخته و برخی از آنان همچون یزید و ولید بن عبدالملک را از خلفای اثنی عشر به شمار آورده است؛ در حالی که عالمانی از اهل سنت، آنان را فاسق و فاجر دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۰۶: ۲۱۶؛ هیثمی، ۱۴۱۴: ۲۱۹). دیگر این که برخی از محققان اهل سنت گفته‌اند:

عدد این خلفا از دوازده نفر بیشتر می‌شود؛ زیرا در طول تاریخ، حاکمان زیادی بوده‌اند که در زمان آن‌ها اسلام از قوت و قدرت زیادی برخوردار بوده است. (البانی، ۱۴۱۵: ۳۷۶)

ایراد مهم دیگری که باید یادآور شد، آن است که در عرف و لغت، هرگاه از خلیفه سخن گفته می‌شود، مراد کسی است که پشت سر مستخلف عنه باشد (ابن منظور، بی‌تا: ج ۲، ۲۱۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۹۶). بنابراین اگر کسی با فاصله زمانی زیادی از مستخلف عنه قرار گیرد، در عرف و لغت به او خلیفه نمی‌گویند. افزون بر این، از برخی از همین روایات برمی‌آید که این استخلاف، پس از رحلت رسول خدا ﷺ تا آخر الزمان ادامه دارد (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۳، ۴ - ۳).

با این حال، دکتر احمد محمود صبحی - از پژوهشگران معاصر اهل سنت - پس از نقل اقوال

و تفاسیر متعدد علمای اهل تسنن در این باره، می‌نویسد:

اهل سنت از بیان نظر قطعی در مصداق این دوازده خلیفه عاجزند. (رضوانی، ۱۳۸۵: ۲۷۸)

اما این دوازده خلیفه در منابع معتبر شیعی کاملاً مشخص شده‌اند که همان امامان دوازده‌گانه از اهل بیت علیهم‌السلام هستند. شهید صدر در ذیل این حدیث آورده است:

کسی که این حدیث را مطرح کرده، وجود مبارک پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که لسان و حیانی دارد و از حقیقتی ربانی سخن می‌گوید. این پیامبر صریحاً می‌فرماید: «خلفای بعد از من دوازده نفرند» و در روایات دیگر، این دوازده نفر را مشخص کرده است که از امام علی علیه‌السلام شروع شده و به امام مهدی علیه‌السلام ختم خواهد شد. (صدر، ۱۴۱۰: ۶۷)

قندوزی حنفی نیز می‌نویسد:

این احادیث از طرق زیادی نقل شده که دلالت دارد خلفای بعد از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دوازده نفرند و مراد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همان دوازده امام از اهل بیت اوست؛ زیرا نمی‌توان بر تمامی خلفای پس از ایشان حمل کرد، چون از دوازده نفر بیشترند. همچنین نمی‌توان فقط بر خلفای بنی امیه حمل کرد؛ چون هم از دوازده نفر بیشترند، هم غیر از بنی هاشم هستند و هم برخی از آنان از ظالمان بوده‌اند. بنابراین باید این خلفای اثنی عشر را به دوازده امام تطبیق کرد که از حیث نسب، عالی‌تر و از حیث حسب، افضل و اکرم مردم نزد خداوند. (قندوزی حنفی، ۱۴۱۸: ج ۳، ۲۹۲ - ۲۹۳)

وی می‌افزاید:

شاهد و مرجع این تحلیل، حدیث ثقلین و احادیث بسیار دیگری است که در همین کتاب و دیگر کتب آمده‌اند. (همو: ۲۹۴)

بنابراین باید این روایت بخاری و دیگر منابع معتبر روایی را بر محملی تطبیق کرد که مقبول خود محققان اهل سنت باشد.

۳. نزول عیسی بن مریم علیه‌السلام

از جمله موضوعات مورد اتفاق فریقین و مطرح شده در منابع معتبر و متعدد، نزول عیسی بن مریم علیه‌السلام در آخر الزمان و اقتدای ایشان به امام مهدی علیه‌السلام است.

بخاری در صحیح خود بابتی خاص را به این موضوع اختصاص داده و این روایت را با اسناد مختلف نقل کرده است (بخاری، بی‌تا: ج ۴، ۱۴۳).
در نقل اول از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است که فرمود:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ يَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخَنَزِيرَ وَيَصْعُقُ الْجُزْيَةَ وَيَفِيضُ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ؛ (همو: ۱۴۳، ج ۱)

قسم به خدایی که جانم در دست اوست، نزدیک است فرزند مریم نزول کند که صلیب را بشکند و خوک را بکشد و جزیه را بردارد و مال ببخشد، آن قدر که دیگر کسی آن را نپذیرد.

در نقل دوم نیز آورده است:

كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ؛ (همو)

چگونه خواهید بود هنگامی که پسر مریم بین شما فرود آید، در حالی که امام شما از خودتان است؟

بخاری پس از نقل این حدیث، دو سند برای آن ذکر می‌کند که یکی از اوزاعی و دیگری از عقیل است.

روایات نزول عیسی بن مریم علیه السلام در منابع معتبر شیعه و سنی - به ویژه در **صحیح مسلم** - با بیست سند مطرح شده‌اند. ابن حجر در ذیل این روایت، تأکید می‌کند که مراد از این امام، حضرت مهدی علیه السلام است (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۲۹۴). نووی نیز در **شرح صحیح مسلم** همین قول را تأیید می‌کند (نووی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۱۸۵). گفتنی است برخی عارفان و علمای اهل سنت در این باره که چگونه حضرت عیسی علیه السلام - که پیامبر الهی است - به یک امام اقتدا می‌کند، بحث کرده‌اند؛ آن گاه خود پاسخ داده‌اند: زیرا نبوت عیسی علیه السلام با آغاز نبوت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم پایان یافته است (ابن عربی، ۱۴۰۲: ج ۳، ۳۰۱). در **صحیح مسلم** آمده که امام مهدی علیه السلام در آخرالزمان به سنت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر جهان حکومت می‌کند (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۱، کتاب الایمان، باب نزول عیسی بن مریم، ح ۴) در منابع معتبر شیعی نیز نزول عیسی بن مریم علیه السلام و اقتدای ایشان به امام مهدی علیه السلام در روایات متعددی مطرح شده است (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۹۶).

۴. سفیانی و خسف بیداء

«خسف» در لغت به معنای فرورفتن و پنهان شدن است (ابن منظور، بی‌تا: ج ۴، ۹۱). بیداء نام سرزمینی است که بین مکه و مدینه قرار دارد (حموی، بی‌تا: ج ۱، ۵۲۳). سفیانی نیز از دشمنان اسلام است که در آخرالزمان به قصد ویران کردن خانه کعبه و از بین بردن دین اسلام، با لشکری عظیم به سمت مکه حمله می‌کند. وی سرزمین‌های زیادی را فتح می‌کند و جنگ و خون‌ریزی شگفت‌آوری به راه می‌اندازد؛ اما او و لشکرش به گونه‌ای معجزه‌آسا در سرزمین

بیداء در زمین فرو می‌روند.

این ماجرا در کتب معتبر و متعددی از شیعه و سنی نقل شده است (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۸، ۱۶۷؛ نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۷۶، ۱۸۸؛ ابن ماجه، بی‌تا: ج ۴، ح ۴۰۶۳؛ طوسی، بی‌تا: ۴۳۶) فریقین سفیانی و خسف در بیداء را، از جمله علائم آخرالزمان و ظهور امام مهدی علیه السلام می‌دانند؛ هرچند در منابع اهل سنت نامی از سفیانی نیامده، ولی به این جریان و خسف در بیداء اشاره شده است.

بخاری در صحیح خود با دو سند از عایشه نقل می‌کند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

يَغْزُو جَيْشُ الْكُفَّةِ فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ؛ (بخاری، بی‌تا: ج ۲، ح ۲۰۱۲)

لشکری آهنگ کعبه می‌کند. پس هنگامی که به زمین بیداء می‌رسد، زمین همه آن‌ها را فرو می‌برد.

این نشانه در منابع شیعی با اسناد متعدد و معتبر مطرح شده (نعمانی، ۱۳۶۳: ب ۱۸) و یکی از پنج علامت حتمی ظهور امام مهدی علیه السلام به شمار آمده است (طوسی، بی‌تا: ۴۳۶). در شرح صحیح بخاری این علامت، از علائم آخرالزمان معرفی شده، ولی در برخی دیگر از منابع معتبر اهل سنت، آن را از علائم ظهور امام مهدی علیه السلام برشمرده‌اند (مروزی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۲۸۷، ۳۰۱؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۹۶؛ مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: ب ۴، ف ۲).

۵. خروج دجال

از جمله موضوعات مطرح شده در منابع فریقین که به جریان ظهور امام مهدی علیه السلام استناد داده شده، مسئله دجال است. البته در منابع اهل سنت بیشتر به این بحث پرداخته شده، اما در منابع شیعی، به گستردگی روایات اهل سنت نیست. بخاری در صحیح در ابوابی گوناگون به بحث دجال می‌پردازد (بخاری، بی‌تا: ج ۴، ح ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۱). در صحیح مسلم و دیگر منابع معتبر اهل سنت نیز بحث دجال، روایات متعددی را به خود اختصاص داده است (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۸، کتاب الفتن، ۱۸۷ - ۱۸۸).

در منابع شیعی، مفصل‌ترین روایتی که درباره دجال آمده، در کمال الدین شیخ صدوق است (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۲، ۵۲۵). جریان دجال از جمله نشانه‌هایی است که حتی در کتب مقدس مسیحیت نیز مطرح گردیده و از آن به عنوان جریانی منفی و ضد مسیح یاد شده که قصد دارد

خود را به جای مسیح جای دهد؛ دجال است که مسیح بودن عیسی علیه السلام و نیز پدر و پسر را انکار می‌کند (رساله اول یوحنا، باب ۲، آیه ۲۲).

در **صحیح بخاری** سه روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که در نماز و دعایش از فتنه دجال و فتنه مسیح دجال به خدا پناه می‌برد (بخاری، بی‌تا؛ ج ۸، کتاب الاستعاذه، باب التعوذ). در یکی از این روایات به نقل از ابوهریره آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین دعا می‌کرد:

اللهم إني أعوذ بك من شر المسيح الدجال؛

خدایا! از شر مسیح دجال به تو پناه می‌برم.

به باور برخی محققان، مقصود از مسیح دجال در روایات اهل سنت، همان دجال است که ممکن است با پرچم مسیحیت خروج کند یا مسیحیت را به دنبال خود بکشد (رضوانی، ۱۳۸۵: ۵۲۴).

در **صحیح بخاری** (ج ۸، ۱۹۳) به دو سند آمده که دجال کافر است. همچنین در همان کتاب (ج ۸، ۱۹۷) و نیز در **صحیح مسلم** (ج ۸، ۲۰۶) نقل شده است که دجال در آخر الزمان توسط عیسی علیه السلام کشته می‌شود.

البته باید توجه کرد که محققان و صاحب نظران شیعه و سنی درباره جریان دجال، بحث کرده‌اند که آیا دجال یک شخص است یا جریانی فرهنگی که زمین را فرا می‌گیرد؟ برخی معتقدند دجال، جریانی فرهنگی و دشمن اسلام و معارف توحیدی است (صدر، ۱۴۱۰: ۱۴۱). وی معتقد است شاید مراد، همین فرهنگ و تمدن غربی باشد که در منابع روایی شیعه و سنی با رمزها و کنایات متعدد مطرح شده است (همو)؛ اما برخی دیگر از علما بر این باورند که از آن چه در روایات درباره دجال مطرح شده، درمی‌یابیم وی یک شخص است، نه یک جریان فکری (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۱۷۷).

۶. فتنه‌ها و فساد فراگیر

تحولات اجتماعی پیش از ظهور - که پیامد آن، قیام منجی و موعود است - از جمله موضوعات مطرح شده در کتب فریقین به شمار می‌رود که با تعابیری متعدد در روایات شیعی و سنی آمده است. البته کاوش در جنبه‌های مختلف این تحولات و شرایط آن، مجالی دیگر می‌طلبد، اما اصل این مسئله مورد توجه است که فریقین بر آن اتفاق نظر دارند. در منابع شیعی، این موضوع بیشتر با عنوان شرایط پیش از ظهور مطرح شده،

اما در منابع اهل سنت، از آن بیشتر به «علائم و فتنه‌های آخرالزمان» یا «اشرار الساعة» نام می‌برند. گستردگی فساد، بالاگرفتن فتنه‌ها و فراگیر شدن ظلم و جور در عالم، از مهم‌ترین تحولات اجتماعی در آخرالزمان به شمار می‌روند که در روایاتی متعدد در منابع معتبر اهل سنت به آن‌ها پرداخته شده است (نیشابوری، ۱۳۹۸: کتاب الفتن، ۱۶۸؛ سجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۰۸). البته این قاعده‌ای کلی است که هرگاه دردها و سختی‌ها به اوج برسد، فرج و گشایش نزدیک خواهد بود. بخاری در صحیح خود روایات بسیاری را در ابواب مختلف به این موضوع اختصاص داده است. او در کتاب الفتن، روایتی از ابو موسی اشعری نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ فرمود:

إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ أَيَّامًا يَرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ وَيَنْزِلُ فِيهَا الْجَهْلُ وَيَكْثُرُ فِيهَا الْهَرَجُ وَالْمَرْجُ وَالْقَتْلُ؛ (بخاری، بی‌تا: ج ۸، ۸۹)

همانا در آستانه قیامت، ایامی خواهد بود که علم برمی‌بندد و جهل سرازیر می‌گردد و هرج و مرج و قتل زیاد می‌شود.

بخاری در همین باب، چند روایت دیگر به همین مضمون و با اسناد مختلف متذکر شده است (همو: ۸۹ - ۹۰). وی در کتاب الفتن بیش از ۴۵ حدیث درباره فتنه‌های آخرالزمان می‌آورد که یکی از آن‌ها بیشتر از همه مورد توجه است. وی به سند خود از انس بن مالک نقل می‌کند که انس می‌گوید: من از رسول خدا ﷺ حدیثی درباره آخرالزمان و فتنه‌های آن شنیدم که کسی آن را برای شما نقل نکرده است:

سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا أَنْ يَرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَشْرَبَ الْخَمْرُ وَيُظْهَرَ الزَّنا وَيَقْلُ الرِّجَالُ وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ؛ (همو: کتاب المحاربين، باب الاثم، ۴۴، ح ۱)

شنیدم که پیامبر ﷺ می‌فرمود: قیامت برپا نمی‌شود مگر این که علم رخت بریند و جهل پدیدار شود و شراب آشامیده می‌شود و زنا آشکارا آن جام پذیرد و مردان کم و زنان زیاد شوند.

بخاری بابتی را نیز در کتاب الفتن، با نام «باب الفتنۃ التي تموج كموج البحر» مطرح می‌کند و در آن روایاتی می‌آورد که در آخرالزمان به قدری فتنه و فساد بالا می‌گیرد که مردم به آسانی از دین خارج می‌شوند و تحفظ بر دین، بسیار سخت خواهد بود (همو: ج ۸، ۱۹۴).

در منابع معتبر شیعی نیز روایاتی با اسناد معتبر آمده است که بر پر شدن عالم از ظلم و جور پیش از ظهور امام مهدی ﷺ دلالت دارند که سبب می‌شود آن حضرت ظهور کند و عالم را از

عدل و قسط لبریز نماید (کلینی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۶۳، ح ۳۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۵۲، ۲۶۴، ح ۱۵۰؛ نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۹۱، ح ۱ و ۲).

۷. نشانه‌های ظهور

در منابع معتبر فریقین، روایاتی وجود دارند که می‌توان آن‌ها را به زمان ظهور امام مهدی علیه السلام و خلیفه آخرالزمان نسبت داد. در **صحیح مسلم** روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که آن حضرت می‌فرماید:

يكون في آخر امتي خليفة يحثي المال حثياً لا يعده عدداً؛ (نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۸، ۱۸۵)
در آخر امت من، خلیفه‌ای خواهد بود که مال را بدون شمارش، فراوان می‌بخشد.

نووی در **شرح صحیح مسلم** مراد از این خلیفه را امام مهدی علیه السلام می‌داند (نووی، ۱۴۰۷: ج ۹، ۲۰۲). برخی دیگر از علمای اهل سنت نیز همین نظریه را مطرح کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۴: ۱۲۷).

بخاری در **صحیح** خود چند روایت در ابواب مختلف مطرح کرده است که می‌توان آن‌ها را بر زمان ظهور و حکومت امام مهدی علیه السلام منسوب کرد. وی در کتاب الزکاة، چهار روایت به این موضوع اختصاص داده است؛ از جمله از ابوهریره نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

لا تقوم الساعة حتى يكثرفيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته؛
(بخاری، بی‌تا: ج ۲، کتاب الزکات، باب الصدقة، ح ۱ و ۲)
قیامت برپا نمی‌شود، مگر آن که اموال شما زیاد شود، به گونه‌ای که صاحب مال، می‌کوشد کسی را پیدا کند که به او صدقه دهد.

در روایتی دیگر در همین باب آمده است که صاحب مال به هر کس می‌خواهد بخشش کند، آن فرد می‌گوید: به آن نیازی ندارم (همو: ح ۳ و ۴).

ابن حجر در ذیل این روایت، مصداق آن را در آخرالزمان و قدرت گرفتن اسلام عزیز می‌داند (عسقلانی، ۱۴۰۶: ج ۴، ۱۹۹).

البته پرداختن به موضوعاتی دیگر که بخاری در **صحیح** خود از نشانه‌های ظهور مطرح کرده - مانند چیره شدن مسلمین بر دیگر ادیان، به ویژه بر یهودیان و از بین بردن آنان (کتاب الجهاد، باب قتال الیهود) و ... - به فرصتی بیشتر نیاز دارد؛ اما موارد متعددی می‌توان یافت که وی مطرح کرده و با موارد مشابه در منابع شیعی کاملاً قابل تطبیق‌اند و به نشانه‌های ظهور و

قیام امام مهدی علیه السلام اشاره دارند.

نتیجه‌گیری

با بررسی کامل روایاتی که در *صحیح بخاری* درباره آخرالزمان و اشراف الساعه و نشانه‌های آن مطرح کرده است، مشخص می‌شود موضوع مهدویت از جمله مباحثی است که وی در کتاب خود به آن پرداخته و به بسیاری از جوانب و زوایایش توجه کرده است؛ اما باید توجه کرد که گاه این پردازش، با نامی خاص مطرح می‌شود؛ مانند آن‌چه در *سنن ابی داوود* و *سنن ترمذی* با نام «باب المهدی» آمده است. اما گاه تحت عنوان نامی خاص مطرح نمی‌گردد، بلکه به ویژگی‌هایی اشاره می‌شود که جز مسئله مهدویت و نشانه‌های آن، نمی‌توان هیچ محمل دیگری برای آن یافت. از این رو بخاری در *صحیح* خود به این مسئله و جوانب آن توجه داشته و روایات بسیاری را به‌ویژه درباره علائم آخرالزمان و پیشامدهای پیش از ظهور مطرح کرده که در این مقاله به آن‌ها پرداخته شد.

منابع

- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۱۶ق)، *المصنف فی الاحادیث والآثار*، بیروت، دارالکتاب العلم.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد (۱۴۱۸ق)، *الصحيح*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق)، *مسند احمد*، مصر، دارالحديث.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (بی تا)، *مقدمه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی المالکی، محمد (۱۴۰۱ق)، *شرح ابن عربی علی سنن الترمذی*، بیروت، دار صادر.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۴۰۲ق)، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار المکتبه العلمیه.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (بی تا)، *السنن*، بیروت، دار الفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابوزهره، محمد احمد مصطفی (۱۴۰۱ق)، *الحديث والمحدثون*، مصر، مساهمه.
- اصفهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله (بی تا)، *حلیه الاولیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- اکبرنژاد، محمد (۱۳۸۶ش)، *بررسی تطبیقی مهدویت*، قم، بوستان کتاب.
- امین، احمد (۱۳۵۳ق)، *المهدی والمهدویه*، مصر، دارالمعارف.
- البانی، ناصرالدین (۱۴۱۵ق)، *سلسلة الاحادیث الصحیحه*، ریاض، مکتب المعارف للنشر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، *الجامع الصحیح*، بیروت، دارالفکر.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۰۳ق)، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (بی تا)، *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (بی تا)، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۶ق)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۸ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۵ش)، *امام شناسی*، قم، انتشارات مسجد جمکران.
- سجستانی، ابی داود سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰ق)، *سنن ابی داود*، بیروت، دارالفکر.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۶ق)، *تاریخ الخلفاء*، بیروت، دارالعلم.

- _____ (۱۴۱۴ق)، *العرف الوردی فی اخبار المهدی*، بیروت، دارالفکر.
- صافی گلیاگانی، لطف الله (۱۴۱۹ق)، *منتخب الاثر*، قم، انتشارات حضرت معصومه علیها السلام.
- صدر، سید محمد (۱۴۱۰ق)، *بحث حول المهدی*، قم، الغدير.
- _____ (بی تا)، *تاریخ ما بعد الظهور*، قم، الغدير.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۴ق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- صنعانی، عبدالرزاق (۱۳۹۰ق)، *المصنف*، تحقیق: حبيب الرحمن اعظمی، هند، المجلس العلمی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۰۶ق)، *المعجم الكبير*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن الحسن (بی تا)، *الغیبة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
- عسقلانی (ابن حجر) احمد بن علی بن محمد (۱۴۰۶ق - الف)، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دارالفکر.
- _____ (۱۴۰۶ق - ب)، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارالمعرفة.
- غماری، ابوالفیض احمد بن محمد (۱۴۰۱ق)، *ابرار الوهم المکنون من کلام ابن خلدون*، دمشق، مكتبة الترقی.
- فلوتن، فان (۱۹۸۱م)، *السيادة العربية*، مصر، مكتبة النهضة.
- قندوزی حنفی، سلیمان (۱۴۱۸ق)، *ینابیع المودة*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۸ق)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- کنجی شافعی، محمد بن یوسف (۱۴۰۴ق)، *البيان فی اخبار صاحب الزمان*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۱ق)، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۰۶ق)، *مرآت العقول*، قم، دارالکتب الاسلامی.
- مروزی، ابوعبدالله نعيم بن حماد (۱۴۱۸ق)، *الفتن*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی (۱۴۱۶ق)، *عقد الدرر*، قم، انتشارات مسجد جمکران.
- مکارم شیرازی، ناصر (بی تا)، *حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام*، قم، انتشارات نسل جوان.

- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ق)، الغیة، تهران، مكتبة الصدوق.
- نووی، یحیی بن شریف (۱۴۰۷ق)، شرح صحیح مسلم، بیروت، دارالکتب العربیة.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۳۹۸ق)، الجامع الصحیح، بیروت، دارالفکر.
- هیثمی (ابن حجر)، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، الصواعق المحرقة، بیروت، مؤسسة الرسالة.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۲۸

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

واکاوی کیفی راهکارهای تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور در برنامه های درسی دانشگاهی از دید متخصصان

حسن نجفی^۱

مهدی سبحانی نژاد^۲

علی نقی فقیهی^۳

چکیده

پژوهش پیش رو با هدف بررسی دیدگاه های متخصصان درباره راهکارهای تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور در برنامه های درسی دانشگاهی انجام شده است. این مطالعه، یک پژوهش کیفی به شمار می رود و جامعه آماری آن، متخصصان حوزه های برنامه درسی و فلسفه تعلیم و تربیت هستند که به کمک روش نمونه گیری هدفمند (غیرتصادفی) تعداد ۱۵ نفر از آنان به عنوان نمونه انتخاب شده اند. دیدگاه های افراد، با مصاحبه نیمه ساختاریافته به دست آمده و برای تجزیه و تحلیل اطلاعات نیز از روش کدگذاری اسمیت استفاده شده است. عمده ترین یافته های پژوهش نشان می دهد: ۱. از دیدگاه متخصصان، ملاحظات عملی و راهکارهای پیشنهادی گسترش و نفوذ تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور در برنامه های درسی دانشگاهی را می توان در قالب چهار عنصر اصلی (اهداف، محتوا، روش های یاددهی - یادگیری و ارزشیابی) و ۴۷ مضمون فرعی استخراج و تدوین کرد؛ ۲. در

۱. دانشجوی دکتری مطالعات برنامه درسی دانشگاه علامه طباطبائی - نویسنده مسئول
(hnajafih@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شاهد تهران.

۳. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه قم.

صورت توجه همه جانبه به راهکارهای پیشنهادی متخصصان، تربیت فرهنگی مبتنی بر آموزه مهدویت نظام مطلوبی یافته و دانشجویان را به کمال شایسته خویش رهنمون می سازد که از سبک زندگی مهدوی مطلوبی با هم نوعان خود برخوردار شوند، رابطه خود را با هستی واقع بینانه کنند و در راستای تحقق اهداف خلقت و نیل به قرب الهی، از مواهب پروردگار بهره مند گردند.

واژگان کلیدی

تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور، برنامه های درسی دانشگاهی، راهکارهای کیفی، دیدگاه های متخصصان.

مقدمه

اعتقاد به ظهور منجی و مصلح جهانی یا همان مسئله مهدویت، ازجمله موضوعاتی است که در زندگی بشر نقشی مهم دارد؛ زیرا انتظار آینده بهتر و ظهور دولت حق و عدل، در طول تاریخ مرفقی ترین آرمان اجتماعی بوده است. این اعتقاد سبب توجه روزافزون منتظران به موضوع مهدویت و زمینه سازی ظهور حضرت مهدی علیه السلام شده است. بنابراین در این دوره، منتظران ظهور وظایفی سنگین تر و حساس تر بر عهده دارند. ایجاد جامعه ای منتظر، از مهم ترین وظایف منتظران به شمار می رود. ساختن این چنین جامعه ای ایده آل، به الزاماتی نیاز دارد که یکی از آن ها، تربیت فرهنگی افراد جامعه منتظر است (چناری، بی طرفان، ۱۳۹۳: ج ۳، ۱۱۶)؛ به گونه ای که تربیت یافتگان آن بتوانند از عهده مسئولیت ها و رشادت های مورد نیاز به خوبی برآیند و گام به گام با صاحب و سالار زمان و جهان همراهی کنند.

در این نوشتار ابتدا در بخش مبانی نظری، به مفهوم شناسی و تبیین ضرورت واژگانی همچون تربیت، فرهنگ، تربیت فرهنگی، زمینه سازی ظهور و تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور می پردازیم؛ سپس نتایج دیدگاه های متخصصان درباره راهکارهای کیفی تربیت فرهنگی زمینه ساز ظهور در برنامه های درسی دانشگاهی را بیان می نماییم.

مبانی نظری

۱. تربیت

«تربیت» در زبان فارسی به معنای «پروردن، آداب و اخلاق را به کسی آموختن، آموختن و پروردن کودک تا هنگام بالغ شدن» به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۲۸: ۵۵۰). در زبان عربی،

واژه «التربیه» مصدر باب تفعیل بوده و با ریشه «رَبَّ» در ارتباط است (ابن فارس، ۱۳۹۰: ج ۲، ۴۸۳). ریشه «رَبَّ» به معانی گوناگونی همچون حضانت و در دامن خود پروردن (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۸، ۲۵۷)، حفظ و مراعات و سرپرستی (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ۴۰۱)، اصلاح و بر عهده گرفتن کاری و ملازمت با آن (ابن فارس، ۱۳۹۰: ج ۲، ۳۸۲)، ایجاد چیزی و به تدریج تکامل بخشیدن به آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۷۷) به کار رفته است.

مصطفوی بر این باور است که معنای اصلی «رَبَّ» سوق دادن شیء به سوی کمال و رفع کمبودها به واسطه تخلیه و جایگزینی است؛ خواه این فرایند در جهت ذاتیات شیء باشد یا عوارضش، در اعتقادات و معارف متجلی شود یا در اخلاق و صفات، در اعمال و رفتار باشد یا در دانش‌های رایج. وی بر پایه این معنای اصیل، معتقد است تربیت، ترفیع جایگاه و تکمیل آن به اقتضای شرایط است. از این رو در معاجم لغت از این معنای ریشه‌ای، گاهی به اصلاح تعبیر می‌شود و گاهی به إنعام، إتمام، تدبیر و...؛ اما معنای ای چون مالکیت، مصاحبت، همراهی، سیادت و بزرگی، قیمومت و سرپرستی، زیادت و رشد و نمو، برطرف کردن نیازها و... همگی از لوازم و آثار این معنای اصیل هستند که به تناسب موضوع و اقتضای شرایط خاص، بیان شده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۴، ۱۹).

از آن جا که در بحث تربیت انسان، مفهوم واژه تربیت بر پرورش دادن استعداد های انسانی - یعنی فراهم کردن زمینه رشد استعداد های آدمی - دلالت می‌کند (باقری، ۱۳۹۰: ج ۱، ۵۳) و همچنین با توجه به این که در تربیت اسلامی، مقصد و مقصود «کمال مطلق» است، می‌توان تربیت را چنین تعریف کرد: «رفع موانع موجود و ایجاد مقتضیات برای آن که استعداد های انسان در جهت کمال مطلق شکوفا شود» (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۷: ۲۲). به عبارت دیگر تربیت، فراهم کردن زمینه‌ها و عوامل برای شکوفایی استعداد های بالقوه انسان در جهت مطلوب است (فایضی، آشتیانی، ۱۳۷۷: ۳۲).

۲. فرهنگ

اصطلاح فرهنگ از نظر تنوع مفاهیم و وسعت معانی، چنان ابعاد گسترده دارد که دستیابی به تعریفی جامع از آن عملاً ناممکن گردیده و با توجه به ابعاد آن، شاید تاکنون بیش از ۲۵۰ تعریف از فرهنگ ارائه شده است (شاه‌نوروزی، ۱۳۸۷: ۴۵۹). ویلیامز^۱ (۱۹۷۶: ۷۶)

1. Williams

فرهنگ را یکی از دو یا سه واژه‌ای می‌داند که بیشترین پیچیدگی را در زبان دارد. باروفسکی^۱ (۱۹۹۸: ۶۴) معتقد است تلاش‌های معطوف به تعریف فرهنگ شبیه تلاش برای به چنگ آوردن باد است. این تشبیه زیبا بر این امر دلالت دارد که دستیابی به تعریفی جامع از فرهنگ تا چه اندازه دشوار است. کروبر^۲ و کلاکن^۳ با مرور بیش از ۱۶۴ تعریف از فرهنگ، بیان می‌دارند که فرهنگ مجموعه‌ای پیچیده از علوم، دانش‌ها، هنرها، افکار، اعتقادات، آداب، سنن و قوانین اجتماعی و مقررات حاکم بر جامعه است که اعضای جامعه آن‌ها را پذیرفته‌اند (قهرمانی، ۱۳۸۶: ۳۱؛ بیرو، ۱۳۷۰: ۷۷). از دیگر تعاریف مشهور فرهنگ، تعریف تایلور^۴ است. از نظر او فرهنگ عبارت است از مجموعه‌ای در هم تنیده از ارزش‌ها، هنجارها، آداب و رسوم، اخلاقیات، قوانین، هنرها، صنایع و هرآنچه انسان به عنوان عضو جامعه، از جامعه خود فرامی‌گیرد (آشوری، ۱۳۸۹: ۴۷).

به طور خلاصه باید گفت فرهنگ راه و روش زندگی است که هر قوم برای خود دارد و شامل همه ساخته‌ها، پرداخته‌ها، اندوخته‌ها، آداب و رسوم، مقررات عقاید، هنرها و دانستنی‌های عامه است که از نسلی به نسل بعد منتقل می‌گردد.

تربیت فرهنگی

تربیت فرهنگی به رشد افراد از طریق تداوم یادگیری و شناخت بهتر میراث‌های فرهنگی، آداب و رسوم و ارزش‌های گوناگون و رفتار مؤثر با افراد دیگر تعریف شده است (ارلی و انگ،^۵ ۲۰۰۳: ۳۷۵). تربیت فرهنگی، فراگیر را قادر می‌سازد از طریق دانش و آگاهی، تفاوت‌های فرهنگی را تشخیص دهد و بتواند به درستی در فرهنگ‌های متفاوت رفتار کند (تراندیس،^۶ ۲۰۰۶: ۲۲). توماس و اینکسون^۸ (۲۰۰۸) معتقدند افراد از طریق تربیت فرهنگی می‌توانند ظرفیتی کسب کنند که در رویارویی با فرهنگ‌های مختلف، درک و فهمی درست داشته باشند و به طور مناسب عمل کنند. به طور قطع تربیت فرهنگی حاکم بر نظام آموزش عالی ایران تحت تأثیر باورهای هستی‌شناختی و انسان‌شناسی اسلام است. نگاه اسلام به عالم و آدم، نگاهی

1. Borofsky
2. Kroeber
3. Kluckhohn
4. Birou
5. Taylor
6. Earley & Ang
7. Triandis
8. Thomas & Inkson

زمینی و ناشی از تفسیرهای خودبنیاد انسان از عالم و آدم نیست؛ بلکه اساس تربیت فرهنگی بر هدایت و تربیت انسان به سوی خداوند متعال شکل گرفته است. از نگاه اسلام، اصلی‌ترین و بالاترین نقش و وظیفه فرهنگ، تربیت انسان صالح است. بنابراین از آن‌جا که تربیت فرهنگی، تلاش برای انتقال دادن و فرصت‌سازی برای بینش بیشتر، بهتر و عمیق‌تر فرهنگ و ارزش‌های الهی است، این فعالیت به نوعی دعوت به اندیشه اسلامی و در راستای آن به شمار می‌رود. بر این اساس می‌توان گفت تربیت فرهنگی، روی آوردن آزادانه و آگاهانه به سمت فرهنگ الهی است (خنکدار، سلحشوری، ۱۳۹۲: ۱۲۲ - ۱۲۳). با توجه به این تعریف، می‌توان عنوان کرد فلسفه وجودی تربیت فرهنگی در این است که زمینه رشد توانمندی‌های فطری را فراهم سازد و نگذارد عوامل محیطی و نظام‌های فرهنگی غیرصحيح، در انسان تأثیری منفی گذارد و او را به بیراهه بکشاند و موجب خسران وی شوند (نجفی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۸).

زمینه‌سازی ظهور

اصطلاح «زمینه‌ساز»، برگرفته از مضمون احادیثی است که در آن‌ها از گروه‌هایی یاد شده که پیش از ظهور حضرت مهدی علیه السلام بسترها و شرایط لازم را برای قیام ایشان فراهم می‌آورند. این اصطلاح، معادل فارسی واژه‌های «تمهید»، «توطیه» و «اعداد» در عربی است که به معنای مقدمه‌چینی، فراهم‌سازی، آماده‌سازی و بسترسازی است؛ چنان‌که کلمات «يُؤْطَنُونَ» (ابن ماجه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۱۳۶۸) و «لَيُعِدَّنَّ» (نعمانی، ۱۳۷۶: ۳۲۰) در احادیث به همین معناست.

با توجه به این معنا، زمینه‌سازی ظهور، یعنی فراهم ساختن و ایجاد مقدمات، اسباب و علل ظهور، به گونه‌ای که شرایط برای تحقق ظهور و خارج شدن امام از پرده غیبت، مهیا و هموار باشد که امام بتواند حرکت خود را آغاز کند و حکومت جهانی‌اش را تحقق بخشد (پورسیدآقایی، ۱۳۸۸: ۲۰).

تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور

۹۵

انتظار، همان زمینه‌سازی برای ظهور است و رسالت منتظران، تحقق جامعه‌ای است که زمینه‌ساز ظهور امام علیه السلام باشد. تربیت فرهنگی زمینه‌ساز، تربیتی است که چنین جامعه‌ای را می‌سازد و شرایط لازم برای پذیرش ولایت و حاکمیت حضرت حجت علیه السلام را در فرد و جامعه فراهم می‌آورد. البته تربیت فرهنگی زمینه‌ساز همان تربیت مبتنی بر فرهنگ اسلامی و

دعوت به دین خداست (صدوق، ۱۴۰۵: ج ۱، ۳۲۰) و عنوان زمینه‌ساز، تنها بر جایگاه امام در تربیت تأکید دارد. بنابراین مهم‌ترین رکن زمینه‌سازی و تغییر جامعه به سمت آمادگی برای حضور حجت خدا، توجه به عوامل فرهنگی و اهتمام به رشد، توسعه و ارتقای شخصیت انسان‌ها و پرورش کمالات آدمی است که در پرتوگزینش ایده‌آل برتر از راه تعلیم و تربیت است (موسوی، ۱۳۸۸: ۹۰).

سوابق پژوهشی

مطالعات انجام شده نشان می‌دهد زمینه‌سازی ظهور در زوایای مختلف تربیتی از سوی پژوهشگران مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است؛ اما پژوهشی که به طور ویژه به واکاوی کیفی راهکارهای تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در برنامه‌های درسی دانشگاهی بپردازد وجود ندارد. در ادامه، برخی از پژوهش‌هایی که اندکی با موضوع پژوهش مرتبط هستند، مرور می‌شوند. مرادی و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «طراحی الگوی برنامه درسی معنوی در راستای تربیت زمینه‌ساز» به معرفی مبانی نظری (فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی) این برنامه درسی و عناصر آن (اهداف، محتوا، روش‌ها، شیوه‌های ارزشیابی) مبادرت ورزیده‌اند که نتیجه آن، ترسیم الگوی پیشنهادی در راستای تربیت زمینه‌ساز برای متخصصان امر با راهبردها و راهکارهای اجرایی است.

نتایج پژوهش بقایی و همکاران (۱۳۹۳) - که به بررسی «الگوی مفهومی - عملیاتی راه‌انداز راهبردهای تربیت مهدوی در نظام آموزشی کشور» پرداخته‌اند - حاکی از آن است که پرداختن به تربیت الهی نوآموزان و فراگیران جامعه اسلامی اعم از کودکان، نوجوانان و جوانان و تلاش برای تحقق حیات طیبیه و قرب الهی، همواره از دغدغه‌های نظام تعلیم و تربیت کشورمان بوده است. در این راستا از گذشته تا کنون، گام‌هایی هرچند نمادین و نه‌چندان بنیادین در ابعاد گوناگون تربیت اسلامی، دینی و قرآنی برداشته شده است. روشن است که محور مشترک و تأکید قاطع ابعاد گوناگون تربیت الهی مبتنی آموزه‌های دینی و فقه شیعی، کوشش برای تربیت انسان‌هایی موحد، پویا، امیدوار به آینده و منتظر مصلح جهانی است که ضمن دوری از اندیشه‌های پوچ‌گرایانه، برای دستیابی به حیات طیبیه و ساختن جامعه زمینه‌ساز و منتظر، گام برمی‌دارند. در سال‌های اخیر با همت برنامه‌ریزان تربیتی و مسئولان فرهنگی کشور، به‌ویژه با تولید «سند تحول بنیادین آموزش و پرورش»، اقدامات برنامه‌ای کلان و ریل‌گذاری اساسی در

حوزه تربیت مهدوی فراگیران صورت گرفته است؛ اما بجاست برای تحقق اهداف برنامه‌ها و راه‌اندازی الگوی تربیت مهدوی، در حوزه‌های سه‌گانه مغزافزار، نرم‌افزار و سخت‌افزار نظام آموزش و پرورش کشور، گام‌های اجرایی و عملیاتی برداشته شود.

فقیهی و همکاران (۱۳۹۳) در پژوهش خود با نام «راهکارهای تربیت اخلاقی زمینه‌ساز ظهور در آموزش و پرورش» اظهار می‌دارند ایجاد فضای اخلاقی در مدارس و محیط‌های آموزشی، محبت و احسان، پرورش آگاهی و بصیرت اخلاقی، تقویت گرایش‌ها و عادات مطلوب اخلاقی و روش‌های اصلاح رذایل، از جمله راهکارهای کاربردی هستند که نظام آموزش عمومی به عنوان نهاد رسمی تربیت‌کننده می‌تواند از آن‌ها بهره‌گیرد.

رضوی (۱۳۹۳) در مطالعه 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 و با چابک‌سازی زیربخش‌ها و میان‌بخش‌هایی که در حوزه‌های ستادی و استان‌ها وجود دارد، در این زمینه آینده‌ای نویدبخش وجود خواهد داشت.

ادیب و همکاران (۱۳۹۲) نیز در پژوهشی با نام «بررسی تحلیلی - نظری راهکارهای بهبود عملکرد نهادهای تربیتی جمهوری اسلامی ایران در تربیت زمینه‌ساز ظهور» به پرسش‌هایی درباره راهکارهای نهادهای جامعه در تربیت زمینه‌ساز ظهور و روش‌های پیشنهادی برای عملی کردن راهکارها و میزان امکان عملی شدن آن‌ها پاسخ داده‌اند.

میرزاحمدی و رسولی (۱۳۸۹) با بررسی «تربیت ولایی به عنوان اصلی‌ترین مبنای تربیت دینی»، اذعان می‌دارند در برنامه‌های درسی تربیت دینی در مدارس و دانشگاه‌ها متأسفانه به طور روشن به جایگاه ولایت توجه نشده است و هیچ‌گاه آن‌گونه که در اصل دین و اعتقادات شیعه بیان گردیده، به این مسئله اهمیت داده نشده است. به باور آنان، اگر برای حل این معضل هر چه سریع‌تر اقدامات لازم صورت نپذیرد، به تدریج عموم جامعه با تضادها و تناقض‌های بیشتری روبه‌رو می‌شوند و با محوریت نفس پیش خواهند رفت. در نتیجه نه تنها جامعه را به هلاکت و نابودی و فساد اخلاقی می‌کشاند، بلکه با توجه به نیاز روحی، زمینه را برای نفوذ اعتقادات خرافی و تبلیغ ادیان منحرف نیز فراهم می‌کند. در این صورت، نه تنها برای نزدیک شدن ظهور و وقوع عبادات تامه و تحقق ولایت الهی کامل قدمی برنداشته‌ایم،

بلکه سبب دوری هر چه بیشتر نیز شده‌ایم.

صمدی (۱۳۸۷) در پژوهشی به بررسی «رسالت نظام تعلیم و تربیت در شکل‌دهی جامعه مهدوی» پرداخته است و رسالت نظام تعلیم و تربیت را باور داشتن تصمیم‌گیران و برنامه‌ریزان به مهدویت در درجه نخست و تبیین و ترویج آن در ادامه می‌داند. به باور وی، لازمه موفقیت نظام تعلیم و تربیت در تبیین و ترویج موضوع مهدویت، بازنگری در حوزه محتوایی و روشی است.

مرزوقی (۱۳۸۷) در پژوهش خود با نام «سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس؛ رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار» با معرفی رویکرد منجی‌گرا به عنوان باور یا فلسفه انتظار فرج، تأکید می‌کند از منظر باورهای اسلامی - به‌ویژه شیعه - رویکرد منجی‌گرا باید جهت‌گیری کلان و غالب برنامه‌های آموزشی و درسی تربیت دینی در نظام آموزش و پرورش باشد؛ زیرا این رویکرد از جمله ارزشمندترین و اساسی‌ترین سرمایه‌های معنوی و اجتماعی به شمار می‌رود که ضمن حفظ و صیانت از آن، باید اقدام به گسترش و انتقال مطلوب آن به نسل جدید - به‌ویژه دانش‌آموزان - نمود. بنابراین تلاش برای درونی کردن و نهادینه ساختن فرهنگ مهدویت باید به عنوان اولویتی اساسی و مهم در برنامه‌های درسی قصد شده، مورد توجه قرار گیرد.

همچنین برخی از پژوهشگران خارجی همچون میدگلی و اندرمان^۱ (۲۰۰۳)، تیسدل^۲ (۲۰۰۳)، مک دونالد^۳ (۲۰۰۲) و آیزنر^۴ (۱۹۹۴) در مطالعات خود نشان داده‌اند زمینه‌سازی آموزش ارزش‌های فرهنگی و دینی از طریق برنامه‌های درسی بسیار مؤثر است و اقدام مراکز آموزشی برای بسط بینش و افزایش توانش فراگیران با تدوین برنامه‌های درسی استاندارد، ضروری می‌نماید.

روش‌شناسی پژوهش

این مطالعه، یک پژوهش کیفی است که جامعه آماری آن شامل متخصصان حوزه‌های برنامه درسی و فلسفه تعلیم و تربیت است. با توجه به منطق پژوهش‌های کیفی، روش نمونه‌گیری هدفمند (غیرتصادفی) بوده و گزینه‌هایی که محققان را بیشتر به پاسخ مطلوب نزدیک می‌کردند، انتخاب شده‌اند. در این پژوهش، از نظریات پانزده نفر از صاحب‌نظران

1. Midgley & Anderman
2. Tisdell
3. Macdonald
4. Eisner

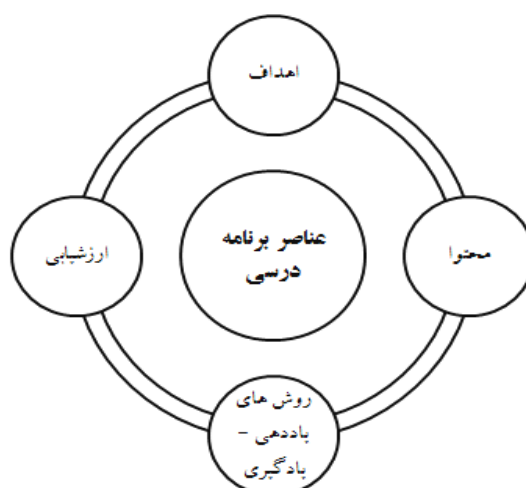
مذکور استفاده شده است. دیدگاه‌های افراد درباره راهکارهای تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در آموزش عالی از طریق مصاحبه عمیق و به صورت نیمه‌ساختاریافته به دست آمده است. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات، از روش کدگذاری اسمیت^۱ استفاده شد؛ بدین صورت که پس از گردآوری داده‌ها، هر مصاحبه به صورت مجزا و چندین بار مرور شد که متن کامل مصاحبه‌ها عیناً نوشته شود. پس از پیاده‌سازی کامل مصاحبه‌ها بر روی کاغذ، همه آن‌ها به صورت خط به خط کدگذاری شد و کدهای اساسی شناسایی گردید. پس از کدگذاری، مضمون‌هایی که مشخص‌کننده هر یک از بخش‌های متن بود، تعیین شد و یک برچسب یا عنوان به آن تعلق گرفت. در مرحله بعد، عناوین مشترک در یک خوشه اصلی دسته‌بندی شد که به تجزیه و تحلیل داده‌ها و به مضمون‌های استخراج شده، سازمان داده شود. آن‌گاه یک جدول خلاصه‌سازی از مضمون‌های سازماندهی شده تهیه گردید. نقل قول‌هایی که نشانگر هر یک از مضمون‌ها بودند و نیز نقل قول‌ها از متن مصاحبه، استخراج شدند و در جدول جاگذاری شد. برای تلفیق داده‌ها با یکدیگر، یک جدول خلاصه‌سازی برای اولین شرکت‌کننده تهیه گردید و برای تجزیه و تحلیل موردهای بعدی از آن استفاده شد. در این فرایند، مضمون‌های جدید به جدول اولیه اضافه شدند. در نتیجه، مضمون‌ها به صورت پیش‌رونده و در طول زمان تلفیق شد و این کار با تجزیه و تحلیل آخرین دست‌نوشته به پایان رسید. جمع‌آوری داده‌ها نیز هنگامی که مشخص شد داده‌های جمع‌آوری شده، تکرار داده‌های قبلی است و اطلاعات جدیدی به دست نمی‌آید، به پایان رسید. همچنین برای دستیابی به اعتبار^۲ سؤالات مصاحبه، از نظریات اساتید صاحب‌نظر بهره گرفته شد و برای حصول اطمینان از قابلیت اعتمادپذیری^۳ داده‌های پژوهش، از تکنیک‌های پیشنهادی می‌کات و مورهوس^۴ (۲۰۰۲) - که شامل بازرسی مجدد مسیر کسب اطلاعات، بازنگری ناظران و کنترل کردن از طریق شرکت‌کنندگان در تحقیق و کنترل اعضاست - استفاده گردید. دقت و امانت‌داری پژوهشگران نیز به قابلیت اعتماد افزوده است.

یافته‌های پژوهش

سؤال: از دید متخصصان، راهکارهای کیفی تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در برنامه‌های

-
1. Smith
 2. Validity
 3. Reliability
 4. Maykut & Morehouse

درسی دانشگاهی کدام‌اند؟ نتایج مصاحبه‌های صورت پذیرفته، با استفاده از تحلیل محتوای کیفی، تحلیل شده و در قالب کدهای گزینشی استخراجی، در جدول شماره ۱ ارائه گردیده است. همان‌گونه که در جدول می‌بینیم، مصاحبه‌ها نشان دادند طراحی و تدوین یک برنامه درسی اسلامی مستلزم بهره‌گیری از یک چارچوب نظری یا نظریه زیربنایی و مبتنی بر اصول و موازین علمی و نیازهای واقعی است که بتواند به عنوان راهنمای عمل در بررسی و اجرای مراحل پژوهش استفاده شود. در این راستا محورهای مهم برای تعمیق و کاربردی‌سازی مباحث تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در برنامه‌های درسی دانشگاهی، در چهار عنصر اهداف، محتوا، روش‌های یاددهی - یادگیری و ارزشیابی تجلی یافته است. به عبارت دیگر، موارد چهارگانه مذکور، عناصری هستند که در مرحله تحلیل نهایی کدهای گزینشی استخراجی، حاصل شده‌اند و نمایانگر وجوه مختلف برنامه‌های درسی دانشگاهی‌اند و هر کدام می‌توانند به گونه‌ای در گسترش تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور سهیم باشند.



شکل ۱. عناصر برنامه درسی (اسدیان، ۱۳۹۰: ۴۱)

اهداف

در جریان آموزش، باید مشخص کرد سرانجام، چه تغییری را باید در عمل یادگیرنده دید. به دیگر سخن، هدف‌ها به منزله معیاری برای انتخاب مواد تدریس، طرح‌ریزی محتویات یادگیری، مشخص کردن روش‌های تدریس و روش‌های ارزشیابی هستند (اکر، ۲۰۰۳: ۶). از

جمله راهکارها و الزامات مطرح شده از سوی متخصصان برای هدف گذاری برنامه‌های درسی دانشگاهی، می‌توان به مواردی همچون توجه به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور به عنوان چتر فلسفی و مبانی اعتبار بخشی ارزشی، فراهم سازی مقدمات طرح و ارائه اندیشه‌های نوین در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، تعیین اهداف تربیت فرهنگی مطابق با نیازهای دانشگاه و دانشجویان زمینه‌ساز ظهور، بهره‌گیری از عنصر زیبایی‌شناختی در تدوین اهداف برای تأثیرپذیری عمیق و مطلوب دانشجویان، تقویت توجه به آینده‌نگری و شناخت نیازهای جدید آموزش دانشگاهی در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، توجه متوازن به حیطه‌های یادگیری (شناختی، عاطفی و روانی حرکتی) در هنگام تدوین اهداف زمینه‌ساز ظهور، سیاست گذاری مناسب در آموزش رسمی و غیررسمی برای تجلّی رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان، تبیین دیدگاه خدا و اولیای دین درباره تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، در نظر گرفتن هم‌گرایی فطرت و فرهنگ در اهداف جهان‌شمولی زمینه‌ساز ظهور، سیاست گذاری برای ایجاد دروس میان‌رشته‌ای در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، توجه به هم‌گرایی چشم‌اندازها و دیدگاه‌های علمی - فلسفی در قلمرو تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور و تعیین اهداف برای گسترش و تعمیق فرهنگ پژوهش با موضوعیت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور اشاره کرد.

محتوا

محتوای برنامه درسی دربردارنده دانش‌ها، مهارت‌ها، فرایندها و ارزش‌هاست (ملکی، ۱۳۸۹: ۶۸) که دانشجو در ضمن آموزش یا در فرایند یاددهی - یادگیری با آن در تعامل قرار می‌گیرد (نوریان، ۱۳۸۷: ۶۵). در تدوین و انتخاب محتواهای درسی باید راهکارهایی همچون مفهوم‌سازی‌های مشترک با جوامع علمی جهان برای انتخاب محتوای تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، تدوین محتوا در راستای هدایت دانشجویان به تفکر، تدبر و فعالیت در قلمرو فرهنگ زمینه‌ساز ظهور، اشاره به منابع جانبی برای تعمیق رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، برقراری ارتباط افقی و عمودی بین مباحث درسی مختلف تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، طراحی محتوای آموزش ارزش‌های فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در یک جامعه پیچیده اسلامی برای دانشجویان، در نظر گرفتن پیش‌فرض‌های ارزشی تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در انتخاب محتوای آموزشی، توجه به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در گزینش محتوای برنامه درسی، فراهم کردن زمینه تحقق خودآگاهی فردی در حیطه رفتار

فرهنگی زمینه‌ساز ظهور با الهام از محتوای استاندارد، پرهیز از عوام‌زدگی نظری و عملی در انتقال مفاهیم تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور به دانشجویان و تهیه و توزیع بسته‌های دانش‌افزایی با محوریت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور لحاظ شوند. همچنین کتاب‌های درسی اندیشه اسلامی ۱ و ۲، انسان در اسلام، فلسفه اخلاق، اخلاق اسلامی (مبانی و مفاهیم)، آیین زندگی، مهارت‌های زندگی، عرفان عملی اسلام، اخلاق خانواده، تاریخ امامت و ادبیات فارسی - که از جمله دروس عمومی ارائه شده برای دانشجویان اند - چنان‌چه با منطق رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور همسو باشند، می‌توانند به تسهیل فرایند آماده‌سازی دانشجویان در نیل به این هدف کمک کنند.

روش‌های یاددهی - یادگیری

آموزش، فعالیتی هدف‌دار و از پیش تعیین شده است که هدف آن، فراهم کردن فرصت‌ها و موقعیت‌هایی برای تسریع در امر یادگیری است. از جمله عوامل تسهیل فرایند آموزش، انتخاب روش تدریس است. تدریس یا آموختن به آن بخش از فعالیت‌های آموزشی که با حضور استاد در کلاس درس رخ می‌دهد گفته می‌شود. تدریس بخشی از روند آموزش و پرورش است که یک رشته کردارهای بسامان و از پیش برنامه‌ریزی شده را دربر می‌گیرد و هدفش پیدایش شرایط مطلوب یادگیری از سوی استاد به شمار می‌رود (شعبانی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۱۰). تأکید بر خردورزی برای تفهیم مطلوب و تشخیص درست از نادرست، تشریح هدفمند بودن زندگی با تمسک به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، گفت‌وگوی استاد با دانشجویان در عرصه‌های مرتبط با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، تشویق دانشجویان به سمت فعالیت‌های همسو با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، کمک به پرورش تجلیات رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان، پرورش احساس عزت نفس در دانشجویان برای تسهیل پیوند با انسان‌های کامل از بزرگان اسلام، تبادل برّ، محبت و مهرورزی میان استاد و دانشجویان بر اساس مباحث تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، ایجاد جو مشارکتی بین دانشجویان با مرکزیت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، تمهید شرایط رشد رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان، تأکید بر احیای امور طبیعی و فطری در تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، استفاده از روش‌هایی برای تقویت روحیه پاسداری از نتایج تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان، فراهم‌سازی بسترهای لازم برای آموزش شهروندی مبتنی بر تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، استفاده از ابزارهای آموزشی و

کمک آموزشی مناسب برای معرفی بهتر تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، استفاده از شواهد پژوهشی برای تبیین مواضع تئوری، استفاده از استدلال منطقی متناسب با وضعیت روانی دانشجویان به منظور تحلیل و تفهیم تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، تدریس عالمانه استاد و عدم تکیه وی بر ظنیات تحقیق نشده در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، معرفی شخصیت‌های دینی و بارز عصر حاضر برای الگودهی تأثیرگذار از جمله مضامین همسو با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در تدریس به شمار می‌رود که می‌تواند به درونی‌سازی و پرورش آن کمک شایانی نماید.

ارزشیابی

واژه «ارزشیابی» به معنای یافتن ارزش‌هاست؛ یافتن آن چه نه در زمان محدود، بلکه در فرایند آموزش و تلاش برای یادگیری و آموختن حاصل می‌شود. به عبارت دیگر، ارزشیابی، فعالیتی نظام‌دار است که ضمن فراهم کردن ملاک‌هایی برای ارزش‌گذاری، به تهیه اطلاعاتی درباره پدیده یا موضوع ارزشیابی اقدام می‌کند و با مقایسه این دو دسته اطلاعات از سودمندی و ارزش موضوع یا پدیده خبر می‌دهد. ارزشیابی، سیمایی از وضعیت فعلی ترسیم می‌کند و فاصله آن را با وضعیت مطلوب نشان می‌دهد و در واقع نیازها را برملا می‌سازد. بی‌بای^۱ معتقد است ارزشیابی، جمع‌آوری و تفسیر نظام‌دار شواهدی است که به قضاوت ارزشی با عنایت به عملی می‌انجامد (فتحی و اجارگاه، ۱۳۸۸: ۲۷۹). عملیاتی کردن راهکارهایی مانند توجه به ارزیابی درونی و خودارزشیابی برای افزایش اعتماد دانشجو به الگوی عملی (استاد)، تساهل در ارزشیابی برای ماندگاری و افزایش حس اشتیاق نسبت به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، قائل شدن امتیاز مثبت برای فعالیت‌های همسو با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، ارزشیابی هماهنگ با اهداف آموزشی، تسلط استاد بر ملاک‌های ارزشیابی برنامه درسی میان‌رشته‌ای مرتبط با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، بهره‌جستن از روش‌های کیفی ارزشیابی، ارزیابی پایانی از کیفیت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور و انعکاس مسائل و معضلات تربیتی به مسئولان و دست‌اندرکاران نظام آموزش عالی می‌تواند ضمن انجام ارزشیابی تحصیلی، بستر ساز و رشد دهنده رفتارهای فرهنگی دانشجویان شود.

1. Beeby

جدول ۱. نتایج تحلیل نظریات متخصصان درباره راهکارهای کیفی تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در برنامه‌های درسی دانشگاهی

عناصر برنامه درسی	کدهای گزینشی استخراجی
اهداف	توجه به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور به عنوان چتر فلسفی و مبانی اعتباربخشی ارزشی
	فراهم‌سازی مقدمات طرح و ارائه اندیشه‌های نوین در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	تعیین اهداف تربیت فرهنگی مطابق با نیازهای دانشگاه و دانشجویان زمینه‌ساز ظهور
	بهره‌گیری از عنصر زیبایی‌شناختی در تدوین اهداف برای تأثیرپذیری عمیق و مطلوب دانشجویان
	تقویت توجه به آینده‌نگری و شناخت نیازهای جدید آموزش دانشگاهی در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	توجه متوازن به حیطه‌های یادگیری (شناختی، عاطفی و روانی حرکتی) در هنگام تدوین اهداف زمینه‌ساز ظهور
	سیاست‌گذاری مناسب در آموزش رسمی و غیررسمی برای تجلی رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان
	تبیین دیدگاه خدا و اولیای دین درباره تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	در نظر گرفتن هم‌گرایی فطرت و فرهنگ در اهداف جهان‌شمولی زمینه‌ساز ظهور
	سیاست‌گذاری برای ایجاد دروس میان‌رشته‌ای در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	توجه به هم‌گرایی چشم‌اندازها و دیدگاه‌های علمی، فلسفی در قلمرو تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	تعیین اهداف برای گسترش و تعمیق فرهنگ پژوهش با موضوعیت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	مفهوم‌سازی‌های مشترک با جوامع علمی جهان برای انتخاب محتوای تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
محتوا	تدوین محتوا در راستای هدایت دانشجویان به تفکر، تدبر و فعالیت در قلمرو فرهنگ زمینه‌ساز ظهور
	اشاره به منابع جانبی برای تعمیق رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	برقراری ارتباط افقی و عمودی بین مباحث درسی مختلف تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	طراحی محتوای آموزش ارزش‌های فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در یک جامعه پیچیده اسلامی برای دانشجویان
	در نظر گرفتن پیش‌فرض‌های ارزشی تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در انتخاب محتوای آموزشی
	توجه به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در گزینش محتوای برنامه درسی
	فراهم کردن زمینه تحقق خودآگاهی فردی در حیطه رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور با الهام از محتوای استاندارد
	پرهیز از عوام زدگی نظری و عملی در انتقال مفاهیم تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور به دانشجویان
	تهیه و توزیع بسته‌های دانش‌افزایی با محوریت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور

عناصر برنامه درسی	کدهای گزینشی استخراجی
روش‌های یاددهی - یادگیری	تأکید بر خردورزی برای تفهیم مطلوب و تشخیص درست از نادرست
	تشریح هدفمند بودن زندگی با تمسک به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	گفتگوی استاد با دانشجویان در عرصه‌های مرتبط با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	تشویق دانشجویان به سمت فعالیت‌های همسو با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	کمک به پرورش تجلیات رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان
	پرورش احساس عزت‌نفس در دانشجویان برای تسهیل پیوند با انسان‌های کامل از بزرگان اسلام
	تبادل بَر، محبت و مهرورزی میان استاد و دانشجویان براساس مباحث تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	ایجاد جو مشارکتی بین دانشجویان با مرکزیت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	تمهید شرایط رشد رفتار فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان
	تأکید بر احیای امور طبیعی و فطری در تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	استفاده از روش‌هایی برای تقویت روحیه پاسداری از نتایج تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در دانشجویان
	فراهم‌سازی بسترهای لازم برای آموزش شهروندی مبتنی بر تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	استفاده از ابزارهای آموزشی و کمک‌آموزشی مناسب برای معرفی بهتر تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	استفاده از شواهد پژوهشی برای تبیین مواضع تئوری
	استفاده از استدلال منطقی متناسب با وضعیت روانی دانشجویان به منظور تحلیل و تفهیم تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	تدریس عالمانه استاد و تکیه نکردن وی بر ظنیات تحقیق نشده در حوزه تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
ارزشیابی	معرفی شخصیت‌های دینی و بارز عصر حاضر برای الگودهی تأثیرگذار
	توجه به ارزیابی درونی و خودارزشیابی برای افزایش اعتماد دانشجو به الگوی عملی (استاد)
	تساهل در ارزشیابی برای ماندگاری و افزایش حس اشتیاق نسبت به تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	قائل شدن امتیاز مثبت برای فعالیت‌های همسو با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	ارزشیابی هماهنگ با اهداف آموزشی
	تسلط استاد بر ملاک‌های ارزشیابی برنامه درسی میان‌رشته‌ای مرتبط با تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	بهره جستن از روش‌های کیفی ارزشیابی
	ارزشیابی پایانی از کیفیت تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور
	انعکاس مسائل و معضلات تربیتی به مسئولان و دست‌اندرکاران نظام آموزش عالی

نتیجه‌گیری

با غیبت امام دوازدهم علیه السلام، همه جهانیان، به‌ویژه مسلمانان و به‌خصوص شیعیان، دچار محرومیتی جانکاه و عمیق شدند. شیعه در این عصر با پذیرش مسئولیت تاریخی خود برای خروج از این محرومیت، چشم به راه موعود و عصر ظهور، به انتظار ایستاد؛ انتظاری که بار سنگین رسالت زمینه‌سازی ظهور را با خود به همراه داشت؛ چرا که انتظار، عمل است و برترین اعمال، جهاد است و بهترین جهادها، انتظار آمادگی و زمینه‌سازی برای همه خوبی‌ها و زیبایی‌ها و رهایی از همه محرومیت‌هاست. انتظار، تعهد و مسئولیت است و این رسالت بزرگ شیعه در غیبت امام خویش است. تربیت، ابعاد مختلفی همچون بعد جسمانی، دینی، عرفانی، عقلانی، اجتماعی، عاطفی، فرهنگی و سیاسی دارد که به تناسب آن، زمینه‌سازی نیز در این ابعاد صورت می‌گیرد.

بعد فرهنگی تربیت، از جمله ابعاد مهم و اساسی در تربیت زمینه‌ساز به شمار می‌رود. نهاد آموزش عالی، به عنوان یکی از گسترده‌ترین نهادهای اثرگذار و جهت‌دهنده در جمهوری اسلامی ایران، با توجه به مخاطبان فراوان و مستعد و با توجه به رسالت‌های آموزشی و پرورشی خود، باید تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور را از اصلی‌ترین و محوری‌ترین رسالت‌های خود قرار دهد. این ضرورت - که برخاسته از نقش و جایگاه فرهنگ مهدویت در حیات انسانی است - زمانی مورد تأکید قرار می‌گیرد که وظیفه اصلی این نهاد را احیای فطرت الهی انسان‌ها بدانیم؛ چرا که رسالت متولیان امر تعلیم و تربیت، بیدار کردن فطرت انسان‌ها و پاک کردن غبار غفلت از آن‌هاست که انسان، حضور خدا و ولی او را در زندگی و از درون خود لمس کند و گرایش او به دین و فرهنگ متعالی آشکار شود. در بحث تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، تنها شناخت ضرورت و جایگاه آن در میان ابعاد مختلف تربیت، مطرح نیست؛ بلکه یکی از دغدغه‌های موجود، چگونگی کاربردی‌سازی آن است. امروزه مسئولان و برنامه‌ریزان، به دنبال راهکاری عملی برای حل این مشکل‌اند. دستیابی به این هدف بزرگ در نظام آموزش عالی، نیازمند نقشه‌ای است که در ادبیات علوم تربیتی، به آن برنامه درسی می‌گویند و می‌توان از آن به منزله قلب نظام تعلیم و تربیت دانشگاهی و ابزاری برای تحقق اهداف آموزشی و پرورشی یاد کرد.

در این مقاله، مهم‌ترین راهکارهای نهادینه‌سازی مباحث تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور در برنامه‌های درسی دانشگاهی در قالب عناصر اصلی چهارگانه (اهداف، محتوا، روش‌های

یاددهی - یادگیری و ارزشیابی) و مضمون‌های فرعی ۴۷ گانه - که از سوی متخصصان علوم تربیتی (کارشناسان برنامه درسی و فلسفه تعلیم و تربیت) پیشنهاد شده بودند - تبیین گردید و مشخص شد پرداختن به راهکارهای تبیین شده به صورت پیوسته و زنجیری شکل، می‌تواند در شخصیت دانشجویان مؤثر افتد و در ابعاد عاطفی، اجتماعی و معنوی، پیامدهایی برای آنان پدید آورد. بدیهی است نظام آموزش عالی کشور باید تلاش و فعالیت‌های منظم و سازمان‌یافته خود را در راستای طراحی و اجرای برنامه‌های درسی مبتنی بر اهداف، مبادی، اصول و مؤلفه‌های تربیت فرهنگی زمینه‌ساز ظهور، دوچندان نماید.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۹ش)، *تعریف‌ها و مفهومی فرهنگ*، تهران، آگه.
- ابن فارس، احمد بن فارسی بن زکریا (۱۳۹۰ق)، *معجم مقاییس اللغة*، مصر، بی‌نا.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (۱۳۹۵ق)، *السنن*، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ادیب، یوسف و همکاران (۱۳۹۲ش)، «بررسی تحلیلی - نظری راهکارهای بهبود عملکرد نهادهای تربیتی جمهوری اسلامی ایران در تربیت زمینه‌ساز ظهور»، فصل‌نامه *مشرق موعود*، سال هفتم، شماره ۲۶.
- اسدیان، سیروس (۱۳۹۰ش)، *بنیادهای راهکارهای اسلامی کردن برنامه درسی* (رساله دکتری)، تهران، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی.
- باقری، خسرو (۱۳۹۰ش)، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، انتشارات مدرسه.
- بقایی، حسین و همکاران (۱۳۹۳ش)، «الگوی مفهومی - عملیاتی راه‌انداز راهبردهای تربیت مهدوی در نظام آموزشی کشور»، *تربیت زمینه‌ساز راهبردها و راهکارها* (ج ۱)، قم، مؤسسه آینده روشن.
- بیرو، آلن (۱۳۷۰ش)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران، مؤسسه کیهان.
- پورسیدآقای، سیدمسعود (۱۳۸۸ش)، «زمینه‌سازی ظهور»، فصل‌نامه *مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۰.
- چناری، مهین؛ فاطمه بی‌طرفان (۱۳۹۳ش)، «انتظار و راهبردهای تربیت زمینه‌ساز در رسانه ملی با محوریت کلام امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری»، *تربیت زمینه‌ساز راهبردها و راهکارها* (ج ۳)، قم، مؤسسه آینده روشن.
- خنکدار، معصومه؛ احمد سلحشوری (۱۳۹۲ش)، «عوامل تربیت فرهنگی از دیدگاه امام خمینی». فصل‌نامه *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، سال بیست و یکم، شماره ۲۰.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۷ش)، *سیری در تربیت اسلامی*، تهران، ذکر.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۲۸ش)، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۶ق)، *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دارالقلم.

- رضوی، عبدالحمید (۱۳۹۳ش)، «جست‌وجوی راهبردهای زمینه‌ساز تربیت مهدوی در اسناد بالادستی نظام آموزش و پرورش»، *تربیت زمینه‌ساز؛ راهبردها و راهکارها* (ج ۲)، قم، مؤسسه آینده روشن.
- شاه‌نوروزی، مهدی (۱۳۸۷ش)، «سهم بودجه فرهنگی کشور در گسترش فرهنگ ایشار و شهادت»، *مجموعه مقالات همایش ملی ترویج فرهنگ ایشار و شهادت*، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- شعبانی، حسن (۱۳۸۹ش)، *مهارت‌های آموزشی و پرورشی؛ روش‌ها و فنون تدریس* (ج ۲)، تهران، سمت.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- صمدی، معصومه (۱۳۸۷ش)، «مهدویت، رسالت نظام تعلیم و تربیت در شکل دهی جامعه مهدوی»، *مجله علوم انسانی*، سال پانزدهم، شماره ۶۶.
- فایضی، علی؛ محسن آشتیانی (۱۳۷۷ش)، *مبانی تربیت و اخلاق اسلامی*، قم، روحانی.
- فتحی واجارگاه، کورش (۱۳۸۸ش)، *اصول و مفاهیم برنامه‌ریزی درسی*، تهران، بال.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فقیهی، علی نقی و همکاران (۱۳۹۳ش)، «راهکارهای تربیت اخلاقی زمینه‌ساز ظهور در آموزش و پرورش»، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، سال سوم، شماره ۹.
- قهرمانی، محمد و همکاران (۱۳۸۸ش)، «جهانی‌شدن، فرهنگ و برنامه‌ریزی آموزشی»، *ماه‌نامه مهندسی فرهنگی*، سال چهارم، شماره ۳۳ و ۳۴.
- متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۳۹۷ق)، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، تحقیق: حسن روزق، تصحیح: صفوة السقاء، بیروت، مكتبة التراث الاسلامی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مرادی، مسعود و همکاران (۱۳۹۳ش)، «طراحی الگوی برنامه درسی معنوی در راستای تربیت زمینه‌ساز»، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، سال سوم، شماره ۹.
- مرزوقی، رحمت‌الله (۱۳۸۷ش)، «سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس؛ رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار»، *دوفصل‌نامه تربیت اسلامی*، سال سوم، شماره ۷.
- ملکی، حسن (۱۳۸۹ش)، *برنامه‌ریزی درسی (راهنمای عمل)*، تهران، پیام اندیشه.

- موسوی، مهدی (۱۳۸۸ش)، «مدرسه مهدوی: درآمدی بر فلسفه و نظام آموزش و پرورش زمینه‌ساز»، فصل‌نامه مشرق‌موعود، سال سوم، شماره ۱۰.
- میرزاحمدی، محمدحسن؛ رسولی، رحیمه (۱۳۸۹ش)، «تربیت ولایی، اصلی‌ترین مبنای تربیت دینی». دوفصل‌نامه اسلام و پژوهش‌های تربیتی، سال دوم، شماره ۱.
- نجفی، حسن و همکاران (۱۳۹۴ش)، «بازیابی اصول تربیت فرهنگی از آموزه‌های اسلامی»، ماه‌نامه معرفت، سال بیست و چهارم، شماره ۲۰۹.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۶ش)، الغیبة، ترجمه: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
- نوریان، محمد (۱۳۸۷ش)، تحلیل محتوای رسانه‌های آموزشی با تأکید بر کتاب‌های درسی، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب.
- Akker, v, J (2003), *Curriculum perspectives: An introduction*, Netherlands: University of Twente.
- Borofsky, R (1988), *Cultural Possibilities in UNESCO world culture report*.
- Earley, P, C, Ang, S (2003), *Cultural Intelligence: Individual interactions across cultures*, Stanford ,CA, Stanford Business Books.
- Eisner, E, W (1994), *The educational imagination: on the desing and evaluation of school programs*, New york, Macmillan.
- Macdonald, J, J (2002), *Spiritual Health in Older Men*, Paper Presented, Interactive Seminar on Older Men and Community Building.
- Maykut, P, Morehouse (2002), R, *Beginning Qualitative Research: A Philosophical and Practical Guide*, London: Falmer.
- Midgley, C, Anderman, E, L (2003), "Differences between elementary and middle school teachers and students", *Journal of Early Adolescence*, Vol.15, No1.
- Thomas, D,C, Inkson, K (2008), "People Skills for global Workplace", *Consulting to Management*, Vol.16, No1.
- Tisdell, E, J (2003), *Exploring Spirituality and Culture in Adult and Higher Education*. San Francisco: Jossey - Bass.
- Triandis, H, C (2006), "Cultural Intelligence in Organizations"; *Group & Organization Management*, Vol 32, No1.
- Williams, R (1976), *Key word, A Vocabulary of culture and society*, London: Fontana.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۱۷

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

نقش مسیح علیه السلام در دولت امام مهدی علیه السلام

مجید یعقوب زاده^۱

صفرعلی قانونی^۲

چکیده

در این پژوهش، نقش بی بدیل حضرت مسیح علیه السلام در دولت امام مهدی علیه السلام بر اساس روایات اسلامی بررسی خواهد شد. روش گردآوری اطلاعات، اسنادی و کتابخانه‌ای و روش ارزیابی اطلاعات نیز توصیفی - تحلیلی است. در احادیث مهدوی، از عیسی بن مریم علیه السلام به عنوان یکی از یاران حضرت مهدی علیه السلام یاد شده است. او در عصر ظهور امام مهدی علیه السلام از آسمان نزول می‌کند و با آن حضرت نماز می‌گذارد و به وی اقتدا می‌کند. این اقتدا ثابت می‌کند که حتی پیامبر برگزیده الهی، خادم و وزیر دولت مهدی علیه السلام است و ماهیت قیام امام عصر علیه السلام، ماهیتی دینی و به منظور اقامه استوانه‌های دین و شریعت است. سپس وی معاون و کمک کار مهدی علیه السلام خواهد بود. در این میان، اشتراک این دو رهبر جهانی در هدف خود، بسیار روشن است. از آن جا که امام مهدی علیه السلام و فرزند پیامبر خاتم و شریک قرآن به شمار می‌آید، می‌توان گفت مهدی علیه السلام و مسیح علیه السلام برای احیای آیین دین خاتم، آخرین پیامبر و آخرین کتاب آسمانی قیام خواهند کرد.

بر اساس روایات اسلامی، مهدی علیه السلام رهبر دادگستر انقلاب دینی و جهانی است. عیسی بن مریم علیه السلام نیز در کنار آن حضرت در راه جهانی سازی فرهنگ

۱. دانش‌آموخته و کارشناسی ارشد مبانی نظری دانشگاه اصفهان - نویسنده مسئول.
(majid.yaghobzadeh@gmail.com)

۲. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی (گرایش تاریخ) دانشگاه پیام نور قم.

دادگری اسلام خواهد کوشید و موانع را از میان برخواهد داشت. بر این اساس، یکی از عوامل تأثیرگذار در پیشرفت انقلاب جهانی مهدوی، حضور «مسیح» در کنار «مهدی» است. او با این که سردار دغل ستیز دولت مهدی علیه السلام است و نماد صلیب و دجال و یأجوج و مأجوج را برخواهد انداخت، قاضی القضاات، وزیر خزانه داری و پیک صلح جهانی مهدی علیه السلام نیز خواهد بود. از این رو، انتظار دولت عدل مهدی، انتظار وزیر الهی او نیز هست. پیام نماز عیسی علیه السلام در صف جماعت امام مهدی علیه السلام و وزارت و مأموریت او در کنار مهدی علیه السلام این است که منتظرانش باید هم به آسمان، چشم نیاز و نیایش بدوزند و اقامه نماز کنند و هم آفت شناسی سترگ باشند و با نفاق، دروغ، دجال و دغل، میانه‌ای نداشته باشند و بدانند شناسایی دغل و دروغ دجال، بصیرت عیسوی می‌خواهد.

واژگان کلیدی

مهدی، دولت مهدی، نقش مسیح، دجال، یأجوج و مأجوج.

مقدمه

حضور معنادار مسیح علیه السلام در ادبیات مهدویت و ظهور دولت عدل و نجات، آن چنان پررنگ و جدی است که گاه تصور شده است مهدی علیه السلام به جز مسیح علیه السلام نیست. البته در مفهوم مسیح، پیام نجات و بشارت به خوبی فهمیده می‌شود؛ اما تواتر معنوی یا استفاضه روایات مهدوی، پیامی دیگر دارد و آن، حضور مسیح علیه السلام در دولت امام مهدی علیه السلام است. در این روایات، مسیح علیه السلام عضوی از دولت فراگیر و جهانی مهدی امم است، نه رهبر این دولت. حال باید معنای این حضور را درک کرد. اگرچه شاید در حجاب الفاظ و اسناد، درک درست حقیقت حضور فرزند مریم علیها السلام در کنار مهدی علیه السلام دست‌نیافتنی باشد، اما این گفتار می‌تواند گامی در مسیر فهم واقعی تراز ماجرای مسیح علیه السلام و مهدی علیه السلام به شمار آید.

این پژوهش - که به باور نگارندگان، فاقد پیشینه است - در پی پاسخ به این پرسش برآمده که جایگاه و نقش مسیح علیه السلام در دولت امام مهدی علیه السلام از منظر روایات چیست؟ بر اساس یافته‌ها، مؤلفه‌های نه‌گانه ذیل، پاسخی عاجل برای این پرسش به شمار می‌روند.

۱. اقتدا به نماز امام مهدی علیه السلام

بر اساس روایات، مهدی موعود علیه السلام در آغاز قیام خود نماز جماعتی باشکوه در بیت المقدس

قبله اول مسلمانان - برگزار می‌کند. او با این که سختی‌های اوایل قیام را پیش رو دارد، از این کار مهم - که عظمت اسلام را به امت‌های دیگر نشان می‌دهد - غافل نخواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸۵، ۱۴-۱۵). آن گاه حضرت عیسی علیه السلام از آسمان نزول می‌کند و در نماز جماعت مسلمین حاضر می‌شود. امام مهدی علیه السلام به او پیشنهاد می‌کند امامت نماز را بر عهده گیرد، ولی حضرت مسیح علیه السلام نمی‌پذیرد و آن را دلیل احترام مهدی علیه السلام نزد امت می‌داند. سپس با اشاره صریح به منصب امارت و امامت آن حضرت می‌گوید: «تو امامت کن و من به تو اقتدا می‌کنم» (حلی، ۱۴۰۹: ۸۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ۸۵ و ۹۳).

درباره اقتدای مسیح علیه السلام به نماز امام مهدی علیه السلام بیش از بیست روایت در منابع عامه و خاصه نقل شده است که در این جا به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. حجاج بن یوسف ثقفی به شخصی به نام شهر بن حوشب گفت: آیه‌ای در کتاب خدا هست که مرا خسته کرده است. شهر بن حوشب گفت: ای امیر! کدام آیه؟ گفت: آیه ۱۵۹ سوره نساء که می‌فرماید: «و از اهل کتاب، کسی نیست، مگر آن که پیش از مرگ خود حتماً به او (عیسی علیه السلام) ایمان می‌آورد و روز قیامت [عیسی نیز] بر آنان شاهد خواهد بود». آری، عیسی علیه السلام در روز قیامت، علیه همه اهل کتاب شاهد خواهد بود؛ چه آنان که به وی ایمانی سودمند آورده باشند و چه ایمانی بی‌فایده. به عبارت دیگر، در طول زندگی به وی ایمان داشته باشند یا به هنگام مرگ، قبل از جان دادن ایمان آورند. از آن جا که در آیات قرآن آمده است پیامبران از گواهان قیامت هستند، حضرت عیسی علیه السلام نیز گواه امت خویش - یعنی مسیحیان - است و درباره اعمال و رفتار آن‌ها شهادت می‌دهد. ^۱ حجاج گفت: سوگند به خدا من دستور می‌دهم گردن یهودی و نصرانی را می‌زنند ^۲ و او را به دقت می‌نگرم تا وقتی که خاموش می‌شود و دهانش را حرکت نمی‌دهد. شهر بن حوشب گفت: خدا امیر را به سلامت دارد! آیه چنین نیست که تأویل کردی. گفت: پس چگونه است؟ شهر گفت: عیسی پیش از قیامت به دنیا فرود می‌آید و هیچ اهل ملتی اعم از یهودی و... نمی‌ماند، مگر آن که پیش از مرگ به وی ایمان می‌آورد و پشت سر مهدی علیه السلام نماز می‌خواند. حجاج گفت: شگفتا! این مطلب از کجا به تو رسیده است؟

۱. «پس حالشان چگونه است، آن گاه که از هرامتی گواهی گیریم و تو را بر آنان گواه آوریم؟» (نساء: ۴۱).

۲. منظور حجاج، یهودی و نصرانی زمان خودش است، در حالی که روایت، یهودی و نصرانی عصر ظهور را بیان می‌کند؛ همچنان که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل تفسیر همین آیه می‌نویسد: «عیسی علیه السلام زنده است و در آخر الزمان از آسمان می‌آید و همه یهود و نصاری موجود در آن روز، پیش از مرگ حضرت به وی ایمان می‌آورند» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۲۲۱).

[راوی می‌گوید: گفتیم: از محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام. حجاج گفت: به خدا از سرچشمه زلالی گرفته‌ای (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۲۳۳). علامه طباطبایی می‌گوید:

مراد آیه آن است که اهل کتاب در زمان نزول مسیح علیه السلام و پیش از مرگ آن حضرت به وی ایمان می‌آورند و این ایمان موجبات پیروی از رهبر اسلام - حضرت مهدی علیه السلام - را فراهم می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۲۱۹)

۲. امام محمد باقر علیه السلام خطاب به خیمه فرمود:

ای خیمه! زمانی خواهد آمد که مردم خدا را شناسند و توحید را ندانند، تا این که دجال خروج کند و عیسی بن مریم علیه السلام از آسمان فرود آید و خداوند دجال را به دست او به قتل می‌رساند و با مردی از اهل بیت من نماز می‌خواند. آیا نمی‌بینی که عیسی علیه السلام پشت سر ما اهل بیت نماز می‌خواند، در حالی که او پیامبر است؟ آگاه باش که ما اهل بیت از او برتریم. (صدوق، ۱۴۱۷: ۲۸۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۴، ۳۴۸)

۳. سلیم بن قیس ماجرای دیدار یک راهب با علی علیه السلام را نقل می‌کند که کتب شمعون - وصی عیسی بن مریم علیه السلام - را در دست داشته و با امیرالمؤمنین علیه السلام صحبت می‌کند تا آن جا که می‌گوید:

عیسی علیه السلام پشت سر آخرین امام (مهدی علیه السلام) نماز می‌گذارد و ... شما امامانی هستید که برای کسی سزاوار نیست بر شما تقدم جوید. (هلالی، ۱۳۸۶: ۳۷۳؛ اردبیلی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۹۵۹ - ۹۶۰)

۴. در روایتی آمده است: عیسی بن مریم علیه السلام از امامت جماعت مسلمانان خودداری می‌ورزد و آن مقام را شایسته حضرت مهدی علیه السلام می‌داند؛ زیرا در حکمت الهی پسندیده نیست پیامبر آیین پیشین، حاکم مسلمانان شود؛ در غیر این صورت، امت اسلامی از داشتن رهبری بزرگ محروم خواهد بود. از این رو ابوسعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که فرمود:

کسی که عیسی بن مریم علیه السلام پشت سرش نماز می‌خواند از ماست. (سیوطی، ۱۴۲۱: ج ۲، ۶۱)

۵. عبدالله بن عمر گفت:

مهدی کسی است که عیسی بن مریم علیه السلام پشت سرش نماز می‌خواند. (مروزی، ۱۴۲۴: ۲۳۰)

۶. در یکی از روایات، اقتدای حضرت مسیح علیه السلام به امام مهدی علیه السلام در نماز صبح بیان شده است و در پایان حدیث، به نقل از حضرت مسیح علیه السلام آمده است:

من وزیر حضرت مهدی هستم نه امیر. کعب می گوید: ... خلیفه مسلمین به عیسی علیه السلام می گوید: ای مسیح! بیا و نماز را بخوان (امام جماعت باش)، ولی عیسی علیه السلام می گوید: شما نماز را برای اصحابت بخوان؛ زیرا خداوند از تو راضی است و من مبعوث شده ام که وزیر و یاور تو باشم، نه آن که امیر و امام باشم. سپس پشت سر وی دو رکعت نماز می خواند. (ابن طاووس، بی تا: ۶۸ - ۶۹)

اقتدای مسیح علیه السلام به مهدی آل محمد علیهم السلام باعث تعجب مسیحیان می شود و تعداد زیادی از آنان با دیدن این صحنه به نیروهای انقلاب می پیوندند و جزو یاران امام زمان علیه السلام می شوند؛ زیرا اقتدای پیامبر مسیحیان به امام مسلمین، تأیید انقلاب و حرکت جهانی حضرت مهدی علیه السلام است. در حدیث آمده است که عیسی بن مریم علیه السلام چون تصدیق کننده پیامبر اسلام و آیین اوست، به درستی جانشین او نیز شهادت خواهد داد (سیوطی، ۱۴۲۱: ج ۲، ۱۴۷).

از این روایات معلوم می شود که عیسی بن مریم علیه السلام پیامبری است که در عصر ظهور کبرای امام مهدی علیه السلام تنها به وظایف وزارتی خود - یعنی تأیید ظهور و یاری همه جانبه آن حضرت - خواهد پرداخت و رسالت دیگری ندارد. معلوم است که دیدن اقتدای مسیح علیه السلام به مهدی علیه السلام، جامعه مسیحیان و یهودیان را به فکر فرو می برد و در برانگیختن همراهی آنان با حضرت مهدی علیه السلام تأثیری بسزا می گذارد تا جایی که تعداد زیادی از مسیحیان و یهودیان به پیروی از مسیح علیه السلام در نماز به امام مهدی علیه السلام اقتدا می کنند. همچنین معلوم است وقتی آنان در نماز به امام مسلمین اقتدا کنند، به این معنا خواهد بود که به طور کامل تسلیم دین اسلام شده اند. بنابراین می توان این تبعیت حضرت مسیح علیه السلام و پیروانش را تبعیتی سیاسی به شمار آورد.

آری، چون عیسی بن مریم علیه السلام در نماز امام مهدی علیه السلام و انجام رسالتش، به شریعت آخرین پیامبر عمل می کند، در آن دوره، ایمان یهود و نصارا به حضرت عیسی علیه السلام ایمان و التزام به دین مبین اسلام و پذیرفتن رهبری امام مهدی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خواهد بود و این، مقدمات همراهی آنان با مسلمین است. در پی این همراهی و پیروی، جهان با جنگ و خون ریزی کمتری فتح خواهد شد و کسانی که امام مهدی علیه السلام را نمی شناختند، با اقتدای مسیح به او دست از جنگ برمی دارند و جزو پیروانش می شوند.

۱۱۵

بنابر این می توان تأثیر اقتدای مسیح علیه السلام به نماز امام مهدی علیه السلام را در اموری چند برشمرد:

۱. حقانیت جهانی امام مهدی علیه السلام به اثبات می رسد؛ ۲. طاغیان یهودی و مسیحی با این اقتدا، ساکت و تسلیم می شوند؛ ۳. اهل کتاب پیرو امام مهدی علیه السلام می شوند؛ ۴. فتح جهان با کمترین جنگ و خون ریزی انجام می شود.

۲. وزارت در دولت امام مهدی (عج)

در حکومت جهانی مهدی (عج)، کارگزاران دولت از بزرگان و نیکان امت‌اند. از روایات می‌توان دریافت وزیران این دولت را ترکیبی از پیامبران، جانشینان آنان، تقوای پیشگان، صالحان زمان ظهور و امت‌های پیشین و از سران و بزرگان اصحاب پیامبر (ص) تشکیل می‌دهند که عبارت‌اند از حضرت عیسی (ع)، هفت تن از اصحاب کهف، یوشع وصی موسی (ع)، مؤمن آل فرعون، سلمان فارسی، ابودجانه انصاری، مالک اشتر نخعی و قبیله همدان (طبری، ۱۳۸۰: ۱۷). افزون بر روایات یادشده، در روایات دیگری نیز آمده است که حضرت عیسی (ع) به وزارت امام زمان (ع) انتخاب می‌شود. در این روایات از مسیح (ع) به عنوان وزیر، حاجب (پرده‌دار)، مشاور، فرمانده سپاه و مسئول اموال در حکومت یاد شده است؛ چنان‌که از افراد دیگری نیز به عنوان وزیر نام برده می‌شود.

در حدیثی دیگر از رسول خدا آمده است:

عیسی (ع) هنگام سپیده صبح در میان دو جامه زرد و زعفرانی فرود می‌آید. بدنش سفید، مویش بور و میان زلفش از هم باز است [از فرط درخشندگی] گویی از سرش روغن می‌چکد و سلاحی در دست دارد؛ صلیب را می‌شکند، خوک را می‌کشد و دجال را به هلاکت می‌رساند. او مسئول اموال قائم (ع) می‌شود و اصحاب کهف، معاونان او خواهند بود. او وزیر دست راست و پرده‌دار و نایب قائم است و همو به کرامت حجة بن الحسن امنیت را در مغرب و مشرق می‌گستراند. (مقدس، ۱۴۱۶: ۳۴۴؛ بحرانی، بی‌تا: ۳۰۷)

ثعلبی از رسول خدا (ص) روایت می‌کند که فرمود:

عیسی (ع) در طلوع صبح فرود می‌آید و در دست او حربه‌ای است که به وسیله آن، صلیب‌ها را می‌شکند و خوک‌ها را می‌کشد و اموال قائم (ع) را ضبط و جمع‌آوری می‌کند؛ او وزیر، امین قائم (ع)، حاجب و نایب اوست. (بحرانی، بی‌تا: ۳۰۷)

می‌توان حدس زد که این وزیران در رده‌های بعدی حکومت و سیاست قرار دارند و عیسی (ع) به عنوان رئیس الوزراء، قاضی القضاات و فرمانده کل قوای امام مهدی (ع) در رأس امور مهم دولت فراگیر او خواهد بود. معاونان او اصحاب کهف‌اند؛ افرادی که در روایات، از یاران حضرت مهدی (ع) به شمار آمده‌اند. در واقع معاونان عیسی (ع) معاونان مهدی موعودند. از این رو بین روایاتی که اصحاب کهف را از یاران مهدی (ع) دانسته‌اند با روایاتی که آنان را از یاران عیسی بن مریم (ع) معرفی کرده‌اند هیچ تعارضی دیده نمی‌شود. او در این پست

وظایفی دارد که در روایات به بخشی از آن‌ها (شکستن صلیب، کشتن خوک و قتل دجال) اشاره شده است.

۳. شکستن صلیب

بر اساس برخی گزارش‌ها صلیب، نمادی چلیپایی است که مهرپرستان ایرانی نخستین بار آن را به عنوان نماد دین تازه‌شان به کار بردند. چهار شاخه این نشان چلیپایی، نمایان‌گر چهار عنصر اصلی (آب، باد، خاک و آتش) بود که آریاییان نخستین، بدان باور داشتند. نشان چلیپا از ایران برخاست و در سیر زمانی و مکانی خود، در روم، به صلیب و در ایران، نخست به ستاره و سپس به نماد شیر و خورشید تبدیل شد. این نماد از شش هزار سال پیش (چهار هزار سال پیش از مسیح علیه السلام) توسط مهرپرستان ایرانی به کار برده شد و به همراه قدرت یافتن مهرپرستان و به سبب جنگ‌های طولانی بین ایران و یونان - و سپس روم - به غرب رفت (ربیع‌زاده، ۱۳۸۷: ۴-۵).

درباره تاریخ صلیب باید گفت از آلات قدیمی است که در حال حاضر در میان هندوها و اهالی چین استفاده می‌شود. رومیان به وسیله صلیب، بدترین و زشت‌ترین قتل‌ها را انجام می‌دادند و از آن برای خیانت‌کاران استفاده می‌کردند. از این‌رو مصلوب را ملعون می‌دانستند. صلیب به شکل‌های گوناگون بود؛ در یکی از آن اشکال، چوب بلندی در طول و چوب دیگری به صورت عرضی در بالای آن چوب بلند قرار می‌دادند که دست‌های مجرم را به این چوب عرضی می‌بستند. شکل دیگر آن شبیه حرف ایکس لاتین بود (هاکس، ۱۳۸۳: ۵۵۷).

در باور مسیحیان، حضرت عیسی علیه السلام توسط یهودیان به صلیب کشیده شد و در راه گناهان مسیحیان جان داده است (انجیل متی، ۲۷: ۳۲ - ۴۴؛ رساله اول قرنتیان، ۱۵: ۳ - ۸)، اما بنابر آیه ۱۵۷ سوره نساء، حضرت عیسی علیه السلام را دار نزدند و به صلیب نکشیدند.

صلیب - که به عنوان نماد شرک و خرافه‌پرستی در بین مسیحیان رواج داده شده است - به گواهی روایات، در عصر ظهور به دست حضرت عیسی بن مریم علیه السلام شکسته می‌شود. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در این باره فرمود:

قسم به آن که جانم در دست اوست، به زودی فرزند مریم در میان شما نازل می‌شود. او حاکم و امامی عادل است و صلیب را می‌شکند. (مقدس، ۱۴۱۶: ۳۴۴)

در جایی دیگر فرمود:

سوگند به آن که جانم در دست اوست، زود است که فرزند مریم به عنوان داوری عادل در میان‌شان فرود آید و صلیب را بشکند، خوک را بکشد، جزیه را برقرار کند و آن قدر از اموال [به مردم] بدهد که دیگر کسی آن را نپذیرد و وضع آن گونه شود که یک سجده برای خدا بهتر از دنیا و هرچه در آن هست خواهد شد. (ابن حنبل، ۱۴۱۴: ج ۳، ۶۴۲؛ ابن ماجه، ۱۴۲۴: ۱۳۶۳)

رسول خدا ﷺ ویژگی‌های ظاهری و فعالیت‌های حضرت عیسی علیه السلام در عصر ظهور را بیان می‌کند و می‌فرماید:

میان من و عیسی پیامبر دیگری نیست و او نزول خواهد کرد. هنگامی که او را دیدید، او را بشناسید. او مردی چهارشانه، درشت اندام و سرخ و سفیدگونه است، گویی از سرش قطرات آب می‌چکد، با این که آبی بر سرش نریخته است. او صلیب را می‌شکند... (سجستانی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۱۰۱)

بنابراین شکستن صلیب در بدو حکومت امام مهدی علیه السلام به دست عیسی علیه السلام مقابله با رسوم بی پایه مسیحیان است که آنان و پیروان دیگر ادیان، دنباله‌رو نمادهای غلط به جا مانده از اجدادشان نباشند. شکستن صلیب یعنی نابود کردن نمادهای کفر و الحاد؛ نمادهایی که باعث گمراه شدن اذهان مردم شده است؛ مردمی که سال‌هاست گمان می‌کنند پیامبرشان توسط یهودیان به صلیب کشیده شده است، در حالی که چنین نیست. هنگامی که عیسی علیه السلام این نماد کفرآلود را می‌شکند، به امتش می‌فهماند اشتباه کرده‌اند؛ زیرا او را نه به صلیب کشیده‌اند و نه کشته‌اند (صدر، ۱۳۸۴: ۵۱۷)

۴. کشتن خوک

خوکی که در خشکی زندگی می‌کند، حیوانی نجس العین و حرام گوشت است. خداوند در قرآن، خوردن گوشت آن حرام شمرده است:

مردار و خون و گوشت خوک و آن چه به نام غیر خدا کشته شده باشد، بر شما حرام شده است. (مائده: ۳)

نجاست خوک ذاتی است و در فقه اسلامی یکی از نجاسات یازده‌گانه به شمار رفته است و هرگز تطهیر نمی‌شود. حضرت عیسی علیه السلام در عصر ظهور، با کشتن این حیوان نجس العین، به تمام کسانی که گوشت خوک را حلال می‌دانند، می‌فهماند این حیوان نجس و خوردن گوشتش حرام است.

معمار از ابن طاووس چنین نقل می‌کند:

فرزند مریم نازل می‌شود، در حالی که او حاکم و امامی عادل است. پس زمانی که نازل شود خوک را می‌کشد ... (مروزی، ۱۴۲۴: ۳۵۱)

در روایتی دیگر رسول اکرم ﷺ پس از توصیف حضرت عیسی علیه السلام به این مطلب می‌پردازد که او صلیب را می‌شکند و خوک را می‌کشد (سجستانی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۱۰۱؛ بیهقی، بی‌تا، ج ۱، ۲۴۴؛ بحرانی، بی‌تا: ۳۰۷).

پیداست که خورندگان گوشت خوک، خوک کشته شده را می‌خورند و با کشتن آن مشکلی ندارند. افزون بر این، خوک در این جا به معنای جنس خوک است، نه یک رأس خوک؛ زیرا کشتن یک خوک، پیامی خاص ندارد. از سوی دیگر، منقرض کردن و کشتن همه خوک‌ها نیز عملاً ناممکن است. همچنین کشتار فراگیر حیوانات توسط یک وزیر الهی برای براندازی و تغییر یک رفتار نادرست، قابل درک نیست. با این حال، کشتن خوک در روایات، چه معنا و مفهومی دارد؟ به نظر می‌رسد منظور این باشد که عیسی بن مریم علیه السلام خوردن خوک را تحریم می‌کند و رسم خوردن آن را برای همیشه برمی‌اندازد (صدر، ۱۳۸۴: ۵۱۷).

۵. کشتن دجال

در روایات بسیاری به دجال - به عنوان جریانی انحرافی در عصر ظهور که در مقابل حضرت قرار می‌گیرد - اشاره شده است. اذهان بسیاری از افراد، با این چالش درگیر است که دجال چیست؟ آیا منظور، یک شخص یا اشخاصی خاص است یا این که به یک دستگاه انحرافی اشاره دارد؟ پرسش دیگر این است که وی به دست چه کسی و چرا به هلاکت می‌رسد؟ دجال در لغت عرب، صفت مبالغه برگرفته از دَجَلَ به معنای فریب، نیرنگ و دروغ است. بنابراین دجال، موعود کذاب منافق است. از این رو گفته می‌شود او حق را با باطل می‌آمیزد و به هنگام ظهور امام مهدی علیه السلام یا پس از آن خروج می‌کند (فراهیدی، بی‌تا: ج ۶، ۸۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ۲۳۶؛ طریحی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۳۶۹). در *انجیل* این واژه نخستین بار به معنای Anti-Christ (ضد مسیح) به کار رفته است (عهد جدید، نامه اول یوحنا: ۳ - ۴).

دغدغه وجود دجال و انحرافاتش - که امت‌ها را به بیراهه می‌کشاند - در میان مسیحیان سابقه‌ای دیرینه دارد. در قسمت‌هایی از *کتاب مقدس* درباره دجال، مطالبی آمده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

در آن روزها اگر کسی به شما بگوید مسیح به فلان جا آمده است یا او این جا یا آن جاست، باور نکنید؛ چون از این مسیح‌ها و پیغمبران دروغین زیاد خواهند آمد و حتی معجزه نیز

خواهند کرد، به طوری که اگر ممکن بود، حتی برگزیدگان خدا را نیز گمراه می‌کردند. (انجیل متی، ۲۴: ۲۳ - ۲۴)

این عبارت نشان می‌دهد دجال چگونه برای فریب دادن مردم حتی به ابزار معجزه‌آسا نیز متوسل می‌شود و از همین‌روست که مبارزه با وی دشوار خواهد بود و ضرورت ظهور پیامبری انسان‌شناس و انسانی الهی برای مبارزه با او اثبات می‌شود.

در نامه یوحنا آمده است:

فرزندان عزیزم! پایان دنیا نزدیک شده است. شما حتماً درباره ظهور دجال - که دشمن مسیح است - چیزهایی شنیده‌اید. حتی اکنون نیز مخالفان مسیح همه‌جاذیده می‌شوند و از همین متوجه می‌شویم که پایان دنیا نزدیک شده است. دروغ‌گوی واقعی کیست؟ هرکس بگوید عیسی همان مسیح نیست، دروغ‌گوست. این همان دجال است؛ زیرا نه به خدای پدر ایمان دارد و نه به فرزند خدا. (عهد جدید، نامه اول یوحنا، ۲: ۱۸، ۲۲)

در بخشی از انجیل نوشته شده است:

مگذارید هیچ کس به هیچ طریقی شما را بفریبد؛ زیرا تا آن عصیان واقع نشود و آن مرد بی‌دین - که فرزند هلاکت است - ظهور نکند، آن روز فرا نخواهد رسید. او با هر آن چه خدا خوانده می‌شود و مورد پرستش قرار می‌گیرد، مخالفت می‌ورزد و خود را بالاتر قرار می‌دهد، تا آن‌جا که در معبد خدا جلوس می‌کند و خود را خدا معرفی می‌نماید. (همان، دوم تسالونیکیان، ۲: ۳ - ۴)

با توجه به مطالب انجیل می‌توان گفت دجال در ادبیات مسیحیت، جریانی بدیل در برابر پیامبر و پیامبران راستین است. او بدل واقعیت است که با حيله‌ها و ترفندهایی فریب‌کارانه حتی برخی دین‌داران نا آگاه را می‌فریبد. این جریان همیشه و در زمان هر مصلح و پیامبری بوده و حتی در پایان تاریخ - که قرار است به اراده لایزال خداوندی همه زمین از آن صالحان باشد - نیز خواهد بود.

دجال از واژه‌های پریسامد روایات شیعه و سنی است و ده‌ها روایت در این باره نقل شده است (نک: غفاری، ۱۳۹۱). دجال در روایات اسلامی، دو مفهوم عام و خاص دارد. منظور از مفهوم عام، مفهوم وصفی است و به معنای شخصیتی بدلی در تاریخ حیات سیاسی و اجتماعی مصلحان و پیامبران خدا و نماد دروغ، شیطنت و فریب‌کاری است. در برخی روایات، از دجال به عنوان مسیح دجال یاد شده است. این تعبیر ناظر به شخصیت بدلی این پدیده تاریخی است. از آن‌جا که قاتل او باید مسیح علیه السلام - وزیر مهدی علیه السلام - باشد، او بدیل قاتل خودش است و

بدیل را جز اصیل نمی‌شناسد (ابن ماجه، ۱۴۲۴: ج ۲، ۱۴۰۶؛ سجستانی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۲۰۲، ۲۲۲، ۳۴۴، ۵۵۷، ج ۲، ۳۱۳). این مفهوم در دانش رجال نیز فراوان به کار رفته است. دجال در ادبیات ایرانی و اسلامی نیز غالباً ناظر به مفهوم عام و معنای وصفی است و به دغل‌بازان تاریخ گفته می‌شود.

اما به مفهوم خاص، همان شخصیت مهدی‌نماست که به دروغ نقش او را دارد و از نمادها و نشانه‌های او نیز بهره می‌برد. او مهدی دروغین است که در آستانه ظهور منجی رخ می‌نماید و جهان را در نقاب نفاقش پر از ظلم و جور و کفر می‌کند و سرانجام، جهان با هلاکتش از فساد و انحرافات پاک می‌شود. ظهور او مانند ظهور سفیانی و دابة من الأرض، یکی از علائم آخرالزمان شمرده شده است.

در سخن از دجال، عموماً ذهن‌ها متوجه انسانی یک چشم می‌شود که با سیما و مرکبی افسانه‌ای و برنامه‌ای مخصوص، پیش از انقلاب بزرگ امام مهدی (عج) ظهور خواهد کرد، ولی همان‌گونه که از مفهوم دجال و از منابع حدیثی استفاده می‌شود، این نام منحصر به یک فرد نیست؛ بلکه دجال عنوانی کلی برای افراد پرتزویر و حيله گراست که برای کشیدن توده‌های مردم به دنبال خود از هر وسیله‌ای استفاده می‌کنند و بر سر راه هر انقلاب و حرکت سازنده - که در ابعاد مختلف صورت می‌گیرد - ظاهر می‌شوند (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۸، ۱۰۲؛ ابن ماجه، ۱۴۲۴: ج ۲، ۱۳۵۹).

در روایت نبوی آمده است:

او شرّ منتظر است و همیشه باید از شر منتظر به خداوند پناه برد. (ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۷۸؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ۳۲۱)

در ادبیات عرب و فارسی نیز مفهوم عام دجال فراوان به چشم می‌خورد. از آثار نویسندگانی چون جاحظ (م ۲۵۵ ق) و ابن قتیبه (م ۲۷۶ ق) درمی‌یابیم که مفهوم دجال در قرن اول و دوم در میان اصحاب ادب و شعر نیز شناخته شده بوده است (نک: جاحظ، ۲۰۰۲: ج ۳، ۲۳۲؛ ابن قتیبه، ۱۴۲۳: ج ۱، ۲۸۲، ج ۲، ۵۷۱). در اشعار برخی شاعران نیز نمونه‌هایی از آن را می‌توان یافت. در اشعار فرغانی، دجال، نماد مبارزه با دین حق و خرا و نماد جهل معرفی شده است:

ز بی‌دینی، تو چون گبری و زند تو سجل تو ز بی‌علمی، تو چون گاوی و نطق تو خوار تو
چو باطل را دهی قوت ز بهر ضعف دین حق تو دجالی در این ایام و جهل تو حمار تو
(دیوان اشعار سیف فرغانی، ش ۱۰۵)

شبستری، دجال را نماد نادانی و تک‌چشمی او را سمبل دنیاپرستی و ظاهرگرایی می‌داند:

کسی کز چشم معنی هست اعور نبیند آخرت را ای برادر
که چشم چپ جز از دنیا نبیند چو دنیا دید هم دنیا گزیند
کسی کش میل جمله سوی دنیاست به چشم راست چون دجال اعماست
مثال تن خرو عیساست جانت اگر عیسی صفت باشد روانت
چو جان نادان بود دجال باشد چو دانا گشت عیسی حال باشد

(کنزالحقایق شبستری)

سنایی نیز از این که جهان معاصرش جهان دجالان دغل‌کار است سخت شکوه می‌کند و در انتظار منجی بشر، از چنگ خران و گاوان است:

ای دریغا مهدی‌ای کامروز از هر گوشه‌ای یک جهان دجال عالم سوز سر بر کرده‌اند
مصحف یزدان در این ایام کس می‌ننگرد چنگ و بربط را بها اکنون فزون تر کرده‌اند
ای مسلمانان دگر گشته‌ست حال روزگار زان که اهل روزگار احوال دیگر کرده‌اند
ای سنایی پند کم ده کاندترین آخر زمان در زمین مُشتی خرو گاو سر و بر کرده‌اند

(دیوان اشعار سنائی، قصیده ۴۹)

در کتاب‌های رجال، به صفت دجال فراوان برمی‌خوریم. در این متون دجال به مفهوم عام دغل‌باز دروغ‌گو به کار رفته است. این مفهوم عام نشان می‌دهد عالمان دینی در کنار مصداق خاص، از دجال مفهومی عام‌تر در ذهن داشته‌اند. با جست‌وجویی سریع، نمونه‌های بسیاری می‌توان یافت که رجال‌شناسان و نقادان، برخی راویان حدیث را دجال معرفی کرده‌اند (نک: ابن معین، بی‌تا: ج ۱، ۳۹۴؛ سمعانی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۷۴، ۳، ۴۲۴، ج ۴، ۱۰۴).

روشن است که پیامبران پیشین نسبت به فتنه دجالی که در آخر الزمان آشکار می‌شود، هشدار نمی‌دادند، بلکه از دجال‌های پیش روی امت‌های خویش و کسانی که در فاصله زمانی بین آن پیامبر و پیامبر بعدی خواهند بود، هشدار می‌دادند. بر همین اساس، رسول خدا ﷺ نیز این چنین مخاطبانش را بیم می‌دهد:

شاید برخی از آن‌هایی که مرا دیده‌اند یا سخنم را شنیده‌اند او را به زودی درک کنند! (صافی گلیپاگانی، ۱۴۱۹: ۵۷۰)

به احتمال فراوان در ذیل حدیث، به طاغیان و فریب‌کارانی چون بنی‌امیه و افرادی مانند معاویه اشاره شده است که به عنوان «خال المؤمنین»، «کاتب وحی» و «خلیفه رسول الله ﷺ»

به مکر، تزویر، گمراه ساختن مردم و سوق دادن مردم به سوی سنن جاهلی پرداختند و ناصالحانی چاپلوس و جنایتکارانی بی باک را به کارگماردند و صالحان و فرهیختگان را کنار زدند (صانعی، ۱۳۸۵: ۱۶۵ - ۱۶۶).

در تأیید تنوع و تعدد دجال‌ها و این که دجال، یک جریان تاریخی است و نه یک پدیده تاریخی خاص، می‌توان به روایاتی از پیامبر ﷺ اشاره کرد. در برخی از این روایات آمده است:

در آخرالزمان دجالان دروغ‌گویی هستند که سخنان و احادیثشان را نه شما و نه پدرانتان نشنیده باشید. پس از آنان بپرهیزید و دوری کنید؛ مبادا گمراهتان سازند و با نیرنگشان شما را بفریبند. (متقی هندی، ۱۴۰۵: ح ۲۹۰۲۴)

پیش از قیامت، ۷۲ دجال می‌آیند که برخی از آن‌ها جز یک نفر پیرو ندارند. (همو: ج ۱۱، ۱۶۳ - ۱۶۴)

رستخیز برپا نمی‌شود، مگر آن که شصت دروغ‌گو ظهور خواهند کرد که همگان خود را پیامبر می‌خوانند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۰۹)

هر پیامبری پس از نوح ﷺ قوم خود را از فتنه دجال بیم داد و من نیز شما را از آن بیم می‌دهم. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ۵۷۰)

می‌توان گفت اعداد یادشده درباره شمار دجال به کثرت اشاره دارد و الزاماً منحصر به اعداد نیست.

اما در توضیح نشانه‌های دجال آخرالزمان، مانند یک چشم بودن او گفته شده است که این علامات، بی‌شبهات به تعبیرات سمبولیک و اشاره و کنایه نیست. بنابر این، دجال با صفاتش به فریب‌کاران و رهبران مادی ستمگر در دنیای ماشینی اشاره دارد. مادی‌گرایان ظاهر بین یک چشم دارند و آن، چشم ظاهر و اقتصاد و زندگی مادی است. آنان تنها به یک بعد می‌نگرند که منافع مادی ملت خویش است و به هزار گونه نیرنگ و تزویر برای رسیدن به این هدف متوسل می‌شوند. آن‌ها دجالانی فریب‌کارند که چشم معنوی و انسانی را از دست داده‌اند؛ اما همین یک چشم مادی آن‌ها بسیار خیره‌کننده و پرفروغ است. در صنایع به پیروزی‌هایی درخشان نایل شده‌اند و از اقطار زمین نیز گذشته‌اند. آن‌ها مقدرات مردم جهان را در دست می‌گیرند و با تمام ضعف و ناتوانی خود، پیاده شدن در کره ماه را دلیل تسخیر فضا و مهار کردن پاره‌ای از نیروهای طبیعت را نشانه تسخیر طبیعت می‌دانند، در حالی که یک زمین‌لرزه مختصر، یک توفان کم‌قدرت یا یک سلول سرطانی، همه ساز و کار آن‌ها را در هم می‌شکند. آنان در عین ضعف

همچون فرعون دعوی خدایی دارند؛ با زیردریایی‌های مجهز به زیر دریاها می‌روند؛ در پیش روی کارخانه‌های عظیمشان، کوهی از دود و به دنبال سرشان کوهی از فراورده‌های صنعتی و مواد غذایی - که مردم آن‌ها را مواد غذایی سالم می‌پندارند و غالباً خوراکی‌هایی ناسالم هستند - مشاهده می‌شود. مردم به عللی از قبیل خشکسالی یا استثمار، استعمار، تبعیضات مختلف و سرمایه‌گذاری‌های کمرشکن درباره تسلیحات و هزینه طاقت‌فرسای جنگ‌ها و ویرانی‌های حاصل از آن - که همگی معلول زندگی یک‌بعدی مادی است - گرفتار کمبود مواد غذایی می‌شوند؛ گروهی از گرسنگی می‌میرند و از میان می‌روند و دجال - که عامل اصلی این نابسامانی‌هاست - از این وضع بهره‌برداری می‌کند و به عنوان کمک به گرسنگان و محرومان جامعه، برای تحکیم پایه‌های استعمار خود تلاش می‌کند (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۷۱ - ۱۸۰).

روایات فراوانی نیز حاکی از آن است که پیش از ظهور حضرت مهدی علیه السلام دجالی پیدا خواهد شد که منشأ فتنه‌انگیزی و فساد و خرابی می‌شود و در دروغ‌گویی و حقه‌بازی سرآمد تمام دجال‌های تاریخ خواهد بود و چنین جلوه می‌دهد که آب و نان مردم به دست اوست. مردم نیز به طوری اغفال می‌شوند که گمان می‌کنند او اختیار آسمان و زمین را دارد؛ اما درباره این‌که آن دجال، همان دجال زمان پیامبر صلی الله علیه و آله - یعنی صائد بن صید یا صائد بن صائد - باشد، تردید وجود دارد. اگر هم پیامبر صائد را دیده و از او تعبیر به دجال کرده باشد، باز هم مراد همان دجال لغوی - یعنی دروغ‌گوی فتنه‌انگیز - است. در واقع رسول خدا صلی الله علیه و آله صائد را به عنوان یکی از مصادیق دجال به اصحاب خود معرفی کرده و چون بعدها از خروج دجال آخرالزمان خبر داده، این دو مطلب سبب اشتباه مردم شده و گمان کرده‌اند دجال آخرالزمان همان صائد خواهد بود و او زنده و دارای عمری طولانی است (اوسطی، ۱۳۸۶: ۲۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۱۹۷ - ۲۰۰).

به نظر می‌رسد هرچند برخی از روایات به معرفی فردی با ذکر نام خود و پدرش پرداخته‌اند، اما مدلول عام بسیاری از روایات، تنها در مقام تطبیق به مصداقی از مفهوم عام دجال اشاره دارد. بنابراین می‌توان گفت دجال عنوانی عام است که در هر دوره بر کسانی اطلاق می‌گردد که در صدد فریب مردم و دور کردن آنان از حقیقت بوده‌اند و رهبری جریان‌های انحرافی را بر عهده دارند.

آری، دجال، شخصیت بدلی تاریخ اولیا و انبیاء علیهم السلام و مزاحم همیشگی مصلحان تاریخ

بشر است. این شخصیت بدلی، از حقیقت جز ساحت مادی آن را نمی بینید، اما به ابزار تزویر دینی و حتی به کرامت خرق عادت نیز مسلح است (درباره مفهوم عام دجال، نک: غفاری ۱۳۹۱: ۵۱ و ۸۰).

پیامبر ﷺ درباره علائم آخرالزمان فرمود:

قیامت بر پا نمی شود، مگر این که ده نشانه ظاهر شود: طلوع خورشید از مغرب، نزول عیسی بن مریم علیه السلام، خروج دجال، دود، دابّه، یأجوج و مأجوج، سه فرورفتن در مشرق و مغرب و جزیره العرب و آتشی که از قعر سرزمین عدن در یمن خارج می شود و مردم را به سوی محشر می کشاند. (نک: متقی هندی، ۱۴۰۵: ج ۲۹۰۲۴؛ اوسطی، ۱۳۸۶: ۲۶۰)

از این روایت و روایات مشابه آن مفهومی خاص از دجال در سنت دینی اراده شده است. از برخی روایات نیز چنین استنباط می شود که دجال آخر الزمان حتی در عصر پیامبر اسلام ﷺ زنده بوده است. براساس این روایات، دجال صافی بن صیاد بوده است و زمانی که پیامبر ﷺ دجال را می بیند، به او می گوید: «بگو اشهدان لا إله إلا الله و گواهی بده که من رسول خدایم». او پاسخ می دهد: «من از تو به نبوت و رسالت سزاوارترم» (صدوق، ۱۳۷۴: ج ۲، ۲۰۹ - ۲۱۰).

گفته می شود ابن صیاد زنده است و زنده بودن دجال از زمان پیامبر اکرم ﷺ تا حال حاضر امری غیرممکن نیست؛ چرا که خداوند می تواند عمر بعضی انسان ها را طولانی کند؛ از خوبان و اولیای خدا، حضرت نوح، خضر، عیسی بن مریم علیهم السلام و عده ای دیگر صدها سال عمر کرده اند. از میان بدان نیز ابلیس و دجال، زندگانی ای طولانی دارند. حیات و بقای دجال مانند ابلیس و شیاطین، دست مایه امتحان و آزمایش الهی است تا مطیع از عاصی و نیکوکار از بدکار، و صالح از فاسد تمییز داده شود (اربلی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۳۳۲ - ۳۹۵؛ صدوق، ۱۳۷۴: ج ۲، ۲۱۰ - ۲۱۸). در روایتی دیگر از نزال بن سبره نقل شده است که اصبع بن نباته از امیر مؤمنان علیه السلام پرسید: دجال کیست؟ حضرت فرمود:

دجال صائد بن صائد است. بدبخت کسی است که او را تصدیق کند و خوشبخت آن است که او را تکذیب نماید. (صدوق، ۱۳۷۴: ج ۲، ۲۰۶ - ۲۰۷؛ مجلسی، ۱۳۷۸: ۹۶۴ - ۹۶۵)

در روایاتی پرشمار، خروج دجال از علائم حتمی و قطعی ظهور به شمار آمده است و حتی گفته شده است منکر آن، کافر است. از رسول خدا ﷺ روایت شده است که فرمود:

کسی که [وجود] دجال را تکذیب کند کافر است و کسی که مهدی علیه السلام را [نیز] تکذیب کند

کافر است. (صدوق، ۱۳۷۴: ج ۱، ۲۸)

آن حضرت در حدیثی دیگر فرمود:

کسی که خروج مهدی علیه السلام را انکار کند، به رسالت محمد صلی الله علیه و آله کافر شده است. کسی که نزول عیسی علیه السلام را انکار کند، کافر شده است. کسی که خروج دجال را انکار کند، کافر شده است. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ۱۹۹؛ قندوزی، ۱۴۱۷: ۵۸۴-۵۳۶)

همچنین فرمود:

هرکس در آخر الزمان با ما به ستیز برخیزد و بجنگد، مانند آن است که در لشکر دجال با ما به جنگ برخاسته باشد. (صدوق، ۱۳۷۲: ج ۲، ۶۶-۶۷)

براین اساس، ایمان به وجود و ظهور دجال مانند ایمان به وجود و ظهور مهدی علیه السلام است، تا جایی که انکار وجود او از دلایل کافر بودن شخص منکر به شمار می‌رود. اهتمام و عطف توجه به دجال، مصداق روشن دشمن‌شناسی و براءت از آن‌هاست. اقتضای چنین براءتی آن است که:

۱. به وجود دشمن مکار و فریب کار باور داشته باشیم و آن را موهوم ندانیم؛

۲. از این موجود، شناخت کافی به دست آوریم؛

۳. نفرت قلبی‌اش را در دل داشته باشیم؛

۴. در عمل از گفتار و رفتار او کناره گیریم.

این‌ها مراتب براءت‌اند که همیشه می‌توانند راهنمای عمل ما باشند. اکنون باید دید سرنوشت دجال در روایات چگونه خواهد بود؟

اگر دجال خاص را بپذیریم، روایاتی که درباره سرنوشتش می‌آوریم بیانگر آن‌اند که توسط حضرت مهدی علیه السلام یا حضرت عیسی علیه السلام به هلاکت می‌رسد. اگر هم آن عام را بدانیم، حضرت مهدی علیه السلام با یاری حضرت عیسی علیه السلام استعمار فریبنده و مظاهر فساد و گمراهی‌اش را برمی‌چیند و این پایانی برای جریان عمومی دجالان است.

در کتاب مقدس، جملاتی نوشته شده که از کشته شدن دجال توسط حضرت عیسی علیه السلام خبر می‌دهد. در انجیل می‌خوانیم:

آن‌گاه آن بی‌دین ظاهر خواهد شد که خداوند عیسی با نفس دهان خود او را هلاک خواهد کرد و با درخشندگی ظهور خویش، او را نابود خواهد ساخت. (عهد جدید، دوم تسالونیکیان، ۲: ۸)

در روایات شیعه، درباره سرنوشت دجال دو نوع گزارش به چشم می خورد؛ در گزارش نخست آمده است که حضرت مهدی علیه السلام دجال را به سزای عملش می رساند و در گزارش دوم، توسط حضرت عیسی علیه السلام به هلاکت می رسد. امام صادق علیه السلام فرمود:

... قائم همان است که پس از غیبت خود قیام می کند و دجال را می کشد و زمین را ازهر جور و ستمی پاک می کند. (صدوق، ۱۳۷۴: ج ۲، ۵)

امام سجاد علیه السلام می فرماید:

مهدی همان است که دجال را می کشد. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ۲۲۶)

جعفر بن محمد الفزاری می گوید: امام محمد باقر علیه السلام در تفسیر آیه ۱۵۸ سوره انعام^۱ فرمود:

... زمانی می آید که مردم نمی دانند توحید چیست! تا آن گاه که دجال خروج می کند و عیسی بن مریم علیه السلام از آسمان فرود می آید و خداوند دجال را به دست او می کشد. (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۳۸-۱۳۹)

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

آن روز با دجال هفتاد هزار یهودی خواهد بود که همه آن ها دارای اسلحه و شمشیر زینت شده هستند. وقتی دجال به عیسی علیه السلام می نگرد، [از ترس یا خجالت] آب می شود، آن چنان که قلع و سرب [در آتش] ذوب گردد یا آن چنان که نمک در آب [حل شود]. آن گاه فرار می کند و عیسی علیه السلام می گوید: «من باید ضربه ای به تو بزنم که از آن جان سالم به در نبری!» و او را می گیرد و به قتل می رساند. (ابن طاووس، بی تا: ۶۷)

در کتب روایی اهل سنت آمده است:

حضرت عیسی علیه السلام در کنار دروازه ای به نام لُد شرقی دجال را به سزای عملش می رساند. (سیوطی، ۱۴۲۱: ج ۲، ۸۴ و ۱۵۵؛ ابن حبان، ۱۴۲۵: ۱۸۱۴)

رسول خدا صلی الله علیه و آله در روایتی دیگر فرمود:

عیسی بن مریم علیه السلام نزول می کند. زمانی که دجال او را می بیند ذوب می شود، همان طور که دنبه ذوب می شود. سپس دجال را می کشد. و یهود از مسیح علیه السلام جدا می شوند و کشته می شوند تا جایی که سنگ می گوید: «ای بنده مسلمان خدا! این یهودی است؛ بیا و او را بکش!» (مروزی، ۱۴۲۴: ۳۵۲)

۱. «روزی که پاره ای از نشانه های پروردگارت [پدید] آید، کسی که قبلاً ایمان نیاورده یا خیری در ایمان آوردن خود به دست نیاورده، ایمان آوردنش سودی نمی بخشد».

همچنین از آن حضرت چنین نقل شده است:

دجال در اتمم خارج خواهد شد و خداوند عیسی بن مریم را - که شبیه عروۀ بن مسعود است - می‌فرستد و او را می‌کشد. (ابن‌کثیر، ۱۳۸۴: ۹۳ - ۹۴)

بنابراین، دجال توسط حضرت مسیح علیه السلام - که کارگزار امام مهدی علیه السلام است - به هلاکت می‌رسد و از این رو روایات به کشته شدن دجال به دست امام مهدی علیه السلام اشاره دارند. در واقع، هلاکت دجال توسط مسیح علیه السلام به مثابه هلاکت دجال توسط امام مهدی علیه السلام خواهد بود.

۶. نابود کردن یاجوج و ماجوج

بر اساس روایات موجود، یاجوج و ماجوج جریانی انحرافی در عصر ظهور است که در مقابل موعود امم قرار می‌گیرد. حال باید دانست یاجوج و ماجوج چه کسانی هستند؟ آیا آنان یک قوم خاص یا دو قوم متحد و منحرف‌اند؟ اگر آنان جریانی در تاریخ بوده‌اند، با یاجوج و ماجوج عصر ظهور چه پیوندی دارند؟ نقش و سرنوشت آنان در عصر ظهور چگونه خواهد بود؟ مفهوم یاجوج و ماجوج در فرهنگ لغت‌های مختلف آمده است. راغب اصفهانی می‌گوید:

یاجوج و ماجوج از «أج» به تشدید جیم اخذ شده و این دو به آتشی که شعله‌ور و افروخته است و همه جا را دربر گرفته و می‌سوزاند، و نیز به آبی که مثل موج دریا در اضطراب است، تشبیه شده‌اند؛ چون این قوم در همه جا ظلم و ستم می‌کنند و به هر جا می‌رسند آن را به خرابه‌ای تبدیل می‌کنند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴)

برخی معتقدند یاجوج و ماجوج دو اسم اعجمی هستند که با همزه (یاجوج و ماجوج) و بدون همزه (یجوج و مجوج) قرائت شده‌اند (حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۳، ۲۸۵؛ طریحی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۷۳). ابن‌منظور نیز معتقد است آن‌ها دو طایفه از آفریده‌های خداوند هستند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ۲۰۷).

قرآن کریم درباره برخی اقوام، وقایعی ذکر کرده که برای آیندگان مایه پند و عبرت است؛ از جمله درباره قوم یاجوج و ماجوج در سوره‌های انبیاء و کهف آیاتی آمده است که تفاسیر مختلف به بررسی آن‌ها پرداخته‌اند. برخی بر این باورند که یاجوج و ماجوج دو قبیله از نسل حضرت آدم علیه السلام و از فرزندان یافث بن نوح‌اند (طوسی، بی‌تا: ج ۷، ۹۱). در شرح قول خداوند که می‌فرماید «یاجوج و ماجوج سخت در زمین فساد می‌کنند» (کهف: ۹۴) گفته شده است:

آنان به مردم یورش می‌بردند و آن‌ها را می‌کشتند و گوشتشان و گوشت حیواناتشان را می‌خوردند. زمان خروجشان بهار بود، همه سبزه‌ها را می‌خوردند و هرچه خشک بود

می بردند. در آینده نیز فساد خواهند کرد. (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۶، ۳۸۷)

قرآن نیز به این که این دو قوم از بین نرفته اند اشاره دارد و می فرماید:

تا وقتی که [راه] یاجوج و ماجوج گشوده شود و آن ها از هر پشته ای بتازند. (انبیاء: ۹۶)

علامه طباطبایی می گوید:

ذوالقرنین پس از آن که سد را ساخت، گفت: این سد رحمتی از جانب پروردگار است؛ یعنی نعمت و سپری بود که خداوند با آن اقوامی از مردم را از شر یاجوج و ماجوج حفظ فرمود. در آیه ۹۸ سوره کهف ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ وعده ای است که خداوند درباره آن سد داده بوده که به زودی در نزدیکی های قیامت آن را از میان برمی دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۵۰۵ - ۵۰۶)

با توجه به آیه ۹۸ کهف، یاجوج و ماجوج به دست ذوالقرنین به هلاکت نرسیدند؛ بلکه او با ساختن سد، از فساد و ورود آن ها به میان مردم جلوگیری کرد. اما بر اساس آیه مذکور، باز شدن سد، از نشانه های قیامت است. آن سد در عصر ظهور شکسته می شود و آنان از پشت سد بیرون می آیند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ۴۶۰).

بر اساس روایات، این قوم سه گروه اند؛ عده ای طول قامتشان بیست وجب، عده ای قدشان صد وجب و عرض هفتاد وجب و عده ای دیگر یک گوش را تشک و گوش دیگرشان را لحاف قرار می دهند. آن ها به هر حیوانی - وحشی و اهلی - برخورد کنند، آن را می خورند و به هر آبی برسند آن را می آشامند؛ عمرشان طولانی است، به حدی که هیچ مردی از آنان نمی میرد، مگر آن که هزار فرزند از نسل خودش را ببیند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۷، ۱۱۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۶، ۳۸۷؛ طالقانی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۳۳۱ - ۳۳۲؛ اردبیلی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۵۲۱ - ۵۲۴).

امام صادق علیه السلام فرمود:

دنیا هفت اقلیم است؛ یاجوج و ماجوج، روم، چین، زنج، قوم موسی و اقلیم بابل. (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۵۷)

علامه مجلسی در توضیح این حدیث می نویسد:

شاید مقصود، بیان اقلیم جهان از نظر ساکنان آن ها و بیان اختلاف صورت و رنگ و طبع آن ها است و اگر منظور، حصر بشر در آن ها باشد، اقلیم بابل شامل عرب و عجم است و اقلیم چین شامل همه ترک ها و اقلیم زنج شامل هندیان است. بسا مقصود بیان اصناف عجیب آدمی است و این روشن تر است و مقصود از قوم موسی، اهل جابلقا و جابرس است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۷، ۱۱۸)

برخی بر این باورند که ممکن است یاجوج و ماجوج از اقوام وحشی سیت‌ها و سکاها باشند که در اراضی شمالی و شمال شرقی دریای سیاه می‌زیستند و در زبان‌های اروپایی به گوگ و ماگوک خوانده شده‌اند. به گمان برخی دیگر، آنان اقوام وحشی تاتاری که به نام‌های مختلف خزر و تتر و ترک شناخته می‌شوند هستند (نک: صدوق، ۱۳۷۴: ج ۲، ۷۱ - ۷۵؛ مجلسی، ۱۳۵۱: ج ۴، ۱۰۰؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۶، ۳۸۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۵۱۴ - ۵۱۵؛ طیب، ۱۳۶۲: ۶۷۶).

شیخ صدوق در اوصاف این دو قوم می‌نویسد:

یاجوج و ماجوج زمان قحطی و گرسنگی به شهرها یورش می‌بردند و به هر چه می‌رسیدند می‌خوردند و فساد این‌ها به هرجا می‌رسید، از ملخ و سرما و همه آفات بدتر بود. به هر مکانی که می‌رفتند، اهل آن مکان فرار می‌کردند؛ چون کسی توان مقابله با آن‌ها را نداشت و به حدی تعدادشان زیاد بود که دیگر جای پا و نشستن برای کسی نمی‌ماند. از بس نجس و پلید و بدشکل بودند، کسی نمی‌توانست به آن‌ها نگاه کند و نزدیکشان برود و این وسیله پیروزی آن‌ها بود. چون به سرزمینی حمله می‌کردند، از بس زیاد بودند، سرو صدایشان مانند آواز باد و بارانی که از دور به گوش رسد، از صد فرسخ راه شنیده می‌شد. و چون به سرزمینی وارد می‌شدند، چون زنبور عسل همه‌همه داشتند، ولی سخت‌تر و پر جنجال‌تر که احدی نمی‌توانست از غوغای این همه‌همه چیزی بشنود. و وحوش و درندگان از آن‌ها گریزان بودند؛ زیرا همه را با خود می‌بردند. هر کدام از آن‌ها می‌دانند که چه وقت می‌میرد؛ زیرا هر مرد و زنشان نمی‌میرد تا این که صاحب هزار فرزند شود و با این نشانه، زمان مرگ خود را می‌دانند و چون هزار فرزند آوردند، آماده مرگ می‌شوند و زندگانی را ترک می‌کنند. یاجوج و ماجوج سالی یک بار با آن سد [ی که ذوالقرنین برایشان ساخت] مصادف می‌شوند؛ زیرا در بلاد خود می‌گردند تا به سد ساخته شده ذوالقرنین برسند. سرانجام چون نشانه‌های برپایی قیامت - که قیام قائم است - پدید می‌آید، سد و راه بر یاجوج و ماجوج گشوده می‌شود و از هر تپه و بلندی سرازیر می‌گردند: «حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ» (انبیاء: ۹۶). (نک: صدوق، ۱۳۷۴: ج ۲، ۷۱ - ۷۵)

به نظر می‌رسد یاجوج و ماجوج، انسان‌هایی وحشی، جنگجو و خون‌ریزند، اما برخی صفات و ویژگی‌های موجود در روایات از جمله قد بلند و گوش‌هایی پهن و عریض، با واقعیت فاصله‌ای زیاد دارند. می‌توان این دسته روایات را - که توصیفاتی عجیب و غریب از یاجوج و ماجوج ارائه می‌دهند - به شدت وحشی‌گری و کشتار این قوم ظالم و ترسناک تفسیر و تأویل کنیم. همه گروه‌هایی که بر ضد یک انقلاب نوظهور یا یک ملت گام برمی‌دارند، کارهایشان را با

برنامه و زمان بندی ای مشخص پیش می‌برند و درباره زمان و مکان حرکت و محل فرود خود برنامه ای منظم دارند که به مشکل برنخورند. یأجوج و مأجوج نیز زمان حرکت و خروجشان را طبق برنامه پیش می‌برند (نک: مقدسی، ۱۴۱۶: ۳۷۶؛ صدر، ۱۳۸۴: ۱۳۲).

در هر حال در باره فرجام آن قوم، در برخی روایات آمده است که با گذشتن از کوه‌ها و سرزمین‌های هموار، به دریاچه طبریه می‌رسند. در این هنگام، خداوند به حضرت عیسی علیه السلام وحی می‌کند: «بندگان از بنده‌هایم را فرستادم که هیچ کس نمی‌تواند دست به کشتن آن‌ها دراز کند؛ پس بندگانم را در کوه طور نگه‌داری فرما!» سپس خداوند یأجوج و مأجوج را برمی‌انگیزاند و آن‌ها از هر فراز و نشیبی برمی‌جهند و پیش می‌تازند. گروه پیش‌تاز به دریاچه طبریه می‌رسند و از آن می‌آشامند، آن‌گاه گروه دیگر می‌رسند و به سبب تلخی‌اش از آن نمی‌آشامند. در آن هنگام حضرت عیسی علیه السلام و یارانش در محاصره آن‌ها قرار می‌گیرند (نک: ابن‌ماجه، ۱۴۲۴: ۹۱۰؛ نیشابوری، ۱۴۲۱: ۱۴۳۶).

ابوسعید خدری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود:

راه یأجوج و مأجوج گشوده می‌شود و همان‌طور که خداوند فرموده است: از هر پشته‌ای می‌تازند، در همه جای زمین حاضر می‌شوند و مسلمانان از آن‌ها کناره می‌گیرند و به شهرها و دژهای خود می‌روند. یأجوج و مأجوج از نه‌ری می‌گذرند و همه آن‌ها را می‌نوشند تا آن‌که خشک شود. گروهی دیگر که از آن‌جا می‌گذرند، می‌گویند: قبلاً در این‌جا آب بوده است. [پس] بر اهل زمین پیروز می‌شوند و می‌گویند: کار مردم زمین را تمام کردیم. حال باید با اهل آسمان بجنگیم. یکی از آن‌ها تیری به آسمان می‌افکند، اما خون‌آلود به سوی آن‌ها برمی‌گردد. پس می‌گویند: اهل آسمان را کشتیم. (ابن‌ماجه، ۱۴۲۴: ۹۱۶)

با مطالعه کتب روایی شیعه و اهل سنت، می‌توان گفت یأجوج و مأجوج در عصر ظهور برنامه‌هایی به این ترتیب دارند: ۱. عبور از سرزمین‌های مختلف از جمله کوه خمر، دریاچه طبریه و... برای تسخیر سراسر جهان؛ ۲. جنگیدن با اهل آسمان؛ ۳. از بین بردن دریاچه‌ها و کشتن انسان‌ها و به طور کلی نابود کردن کل جانداران تا تسلط کامل بر جهان.

مرگ پایانی برای همه انسان‌ها و جانداران است؛ البته پایانی که آغاز حیات دیگری به شمار می‌آید که با ورود به سرای باقی و آخرت شروع می‌شود. یأجوج و مأجوج نیز همانند دیگر جانداران، پایانی دارند، اما این پایان آن‌چنان که خود رقم می‌زنند، شوم و بدفرجام است.

در کتاب مقدس درباره قوم یأجوج و مأجوج نوشته شده است که آن‌ها با نیرنگ شیطان، برای جنگ و حمله به اورشلیم، سپاهی عظیم تشکیل می‌دهند و سرانجام با اراده الهی به

هلاکت می‌رسند:

پس از پایان آن هزار سال، شیطان از زندان آزاد خواهد شد. او بیرون خواهد رفت که قوم‌های گوناگون - یعنی جوج و ماجوج - را بفریبد و برای جنگ متحد سازد. آنان سپاهی عظیم تشکیل خواهند داد که تعدادشان همچون ماسه‌های دریا بی‌شمار خواهد بود. آنان در دشتی وسیع، خلق خدا و شهر محبوب اورشلیم را از هر سو محاصره خواهند کرد؛ اما آتش از آسمان، از سوی خدا خواهد بارید و همه را خواهد سوزاند. (عهد جدید، مکاشفه بیستم، بند ۷ - ۹)

بنابر برخی روایات، هلاکت قوم یاجوج و ماجوج به دست حضرت عیسی علیه السلام و با همراهی سپاهیان اسلام صورت می‌گیرد. در برخی دیگر از روایات آمده است که این دو قوم، به دعای حضرت عیسی علیه السلام هلاک می‌شوند نه با جنگ و خون‌ریزی. در برخی نقل‌های دیگر، این هلاکت به فرمان الهی و توسط جنیان انجام می‌پذیرد و در بعضی روایات، این دو قوم به خواست خدا و بدون دخالت دیگران هلاک می‌شوند. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم جریان هلاکت یاجوج و ماجوج توسط حضرت عیسی علیه السلام و سپاهیان اسلام را این‌گونه بیان می‌فرماید:

حضرت عیسی علیه السلام پس از غلبه بر یاجوج و ماجوج، با مسلمین به سوی بیت المقدس بازمی‌گردد و می‌گوید: «سختی جنگ تمام شد و فروکش کرد». سپس زمین به اذن خداوند، تمام گنج‌هایی که از اول دنیا در خود جای داده بود را خارج می‌کند. سپس عیسی بن مریم علیه السلام و مؤمنان سال‌ها در بیت المقدس زندگی می‌کنند. آن‌گاه خدای عزیز، بادی می‌فرستد که ارواح مؤمنان را قبض کند. (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۳، ۳۱۳)

در جایی دیگر فرمود:

یاجوج و ماجوج خروج می‌کنند و خداوند متعال آنان را به دست حضرت عیسی علیه السلام به هلاکت می‌رساند و اثری از آن‌ها در زمین باقی نمی‌ماند. (مقدسی، ۱۴۱۶: ۳۸۷؛ کورانی، ۱۴۲۸: ج ۳، ۳۱۱)

در این دو قول، به صراحت بیان شده است که حضرت عیسی علیه السلام با یاجوج و ماجوج می‌جنگد و سرانجام آن‌ها را به هلاکت می‌رساند.

اما در برخی روایات، گفته شده است که یاجوج و ماجوج با دعای حضرت عیسی علیه السلام نابود می‌شوند، نه با جنگ و خون‌ریزی. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در این باره فرمود:

خدای متعال دعای عیسی علیه السلام و اصحابش را بر هلاکت یاجوج و ماجوج مستجاب می‌کند، سپس مردم در کنار هم زندگی می‌کنند. (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۳، ۳۱۳)

همچنین آن حضرت می‌فرماید:

... سپس همانا عیسی دو دستش را به طرف آسمان بالا می‌برد و مؤمنان نیز این کار را می‌کنند. آنان از خدا می‌خواهند یاجوج و ماجوج را هلاکت کند. پس خداوند دودی خلق می‌کند و این دود در دماغ آن‌ها داخل می‌شود؛ صبح می‌کنند در حالی که مرده‌اند. (مقدسی، ۱۴۱۶: ۳۸۱-۳۸۲)

بر اساس برخی از روایات، هلاکت این دو قوم توسط جنیان صورت می‌پذیرد. ابوجریح می‌گوید: پیامبر ﷺ پس از بیان ماجرای نزول حضرت عیسی ﷺ فرمود:

... این در حالی است که یاجوج و ماجوج خروج کردند. سپس عیسی مؤمنان را به کوه طور می‌برد و در آن جا متحصن می‌شوند. (حلی، ۱۴۰۹: ۸۴۴)

بنابر نقلی دیگر، خداوند عفریت‌های جن را برای مقابله با یاجوج و ماجوج می‌فرستد. آن‌ها این دو قوم ظالم را به هلاکت می‌رسانند و هنگامی که خبر به مسلمین می‌رسد، شروع به شادمانی می‌کنند (مقدسی، ۱۴۱۶: ۳۸۷).

ابوسعید خدری از پیامبر اکرم ﷺ روایت کرده است که فرمود:

... در این حال خداوند جانورانی همچون کرم را پدید می‌آورد که گردنشان را می‌گیرند و مانند انبوهی از ملخ‌های مرده بر روی یکدیگر می‌افتند. صبحگاهان مسلمانان صدایی از آن‌ها نمی‌شنوند [و] می‌گویند: چه کسی فداکاری می‌کند و از آن‌ها خبری می‌آورد؟ مردی اظهار آمادگی می‌کند و [وقتی می‌رود] می‌بیند همه آن‌ها مرده‌اند. پس مسلمانان را صدا می‌زند [و می‌گوید]: بشارت باد بر شما! دشمنانتان هلاک شدند. مردم از خانه‌هایشان خارج می‌شوند و راه را برای چارپایانشان باز می‌کنند. آن‌ها نیز از گوشت بدن کشته‌ها تغذیه می‌کنند، چنان‌که گویی از گیاهان تناول می‌کنند. (ابن ماجه، ۱۴۲۴: ج ۲، ۱۳۶۴)

۷. قضاوت و داوری حضرت عیسی ﷺ در دولت مهدوی

از جمله مهم‌ترین مناصب و پست‌ها در هر حکومت، منصب قضاوت و داوری است که سختی‌ها و پیچیدگی‌هایی خاص دارد؛ به طوری که در منابع اسلامی برای شخص قاضی، شرایط و ویژگی‌هایی آمده است؛ از جمله این که قاضی باید مجتهد، امین، باتقوا، صادق، زیرک، باهوش و دارای پشتکار و همتی بالا باشد که پیش از حکم دادن و داوری کردن، به خوبی و با دقت به بررسی مسائل پرونده بپردازد. این داوری دقیق، سنت حسنه همه پیامبران الهی - به‌ویژه پیامبرانی که در مدتی از عمر خود عهده‌دار حکومت بودند - است؛ از جمله حضرت داوود ﷺ، حضرت سلیمان ﷺ و پیامبر اسلام ﷺ که هر یک به روشی خاص - که

اقتضای شرایط و عصر حضورشان بود - قضاوت می کردند.

اما روش قضاوت حضرت مهدی علیه السلام نوین و تازه است. آن حضرت در جامعه، همانند نیاکان پاک و صدیق خود، عادلانه، انسانی و براساس حق و عدالت قضاوت می کند، اما با یک ویژگی از آنان متمایز می شود که قضاوت بر اساس آگاهی خویش درباره رخدادها و حوادث است، نه بر پایه گواهی گواهان و مدارک و شواهدی که ادعا را ثابت کند (نک: مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۲۰، ۳۳۹، ۳۴۵).

در روایتی از امام حسین علیه السلام آمده است که فرمود:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِي فَيَمْلَأَهَا عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا، كَذَلِكَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

يَقُولُ؛^۱ (صدوق، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۳۴ - ۴۳۵؛ مقدسی، ۱۴۱۶: ۲۰۷)

اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را به قدری طولانی می فرماید که مردی از فرزندان من خروج کند و زمین را از عدل و داد آکنده سازد، همچنان که پراز ظلم و جور شده باشد. از رسول خدا ﷺ این چنین شنیدم.

امام صادق علیه السلام روش قضاوت امام مهدی علیه السلام را قضاوت با علم و آگاهی درونی خود، در حالی که از باطن و درون همه آگاه است بیان می کند و می فرماید:

او در بین مردم همچون داوود علیه السلام قضاوت می کند و به دلیل نیاز ندارد. خدا به او الهام می کند که در نتیجه، مطابق علم خود قضاوت نماید و از باطن همه آگاه شود و از روی چهره، دوست را از دشمن تشخیص دهد. (مفید، بی تا: ج ۲، ۳۶۱)

بر اساس روایات، حضرت عیسی علیه السلام قاضی القضاات امام مهدی علیه السلام است. بنابر برخی روایات، امام زمان علیه السلام برای تسریع در اداره حکومت، قضاوت را به حضرت عیسی علیه السلام واگذار می کند و او به عنوان قاضی القضاات، این امر را همانند امور دیگر به خوبی انجام می دهد. روش قضاوت حضرت عیسی علیه السلام همانند حضرت مهدی علیه السلام بدون نیاز به شاهد است. از مهم ترین کارهای عیسی علیه السلام پس از بازگشت، قضاوت عادلانه و ستاندن حقوق انسان هاست و او هر کس را برابر اعمالش جزا خواهد داد.

حضرت رسول ﷺ در باره روش داوری عیسی علیه السلام می فرماید:

۱. شیخ حر عاملی در کتاب *إثبات الهداة* (ج ۵، ص ۲۲۰ - ۲۷۷) از کتاب های اهل سنت و منابع شیعه، ده ها روایت مانند این نقل کرده است.

قسم به آن کسی که جانم در دست اوست، به یقین به همین زودی پسر مریم به عنوان داوری دادگر در میان شما نازل می شود. (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۴۲۹)

در روایتی دیگر از آن حضرت آمده است:

عیسی بن مریم علیه السلام در میان امت من داوری دادگر خواهد بود؛ کینه و دشمنی را از میان مردم برطرف می سازد و به اندازه ای ثروت و مال می ریزد که دیگر کسی آن را نمی پذیرد؛ خشم و آزار از هر جنبنده ای برداشته می شود و سرتاسر زمین مانند نقره نرم می شود. (مقدسی، ۱۴۱۶: ۳۴۴؛ کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۴۵۳؛ ابن طاووس، بی تا: ۶۷)

در انجیل نیز درباره روش قضاوت حضرت عیسی علیه السلام آمده است:

اما چون پسرانسان در جلال خود با جمیع ملائکه مقدس خویش آید، آن گاه بر کرسی جلال خود خواهد نشست و جمیع امت ها در حضور او جمع شوند و آن ها را از همدیگر جدا می کند، به قسمی که میش ها را از بزها جدا می سازد. (انجیل متی، باب ۲۵، بندهای ۳۱ - ۳۳)

جالب آن که بر حسب روایات موجود، عیسی مسیح علیه السلام در میان ادیان مختلف با کتاب آن دین قضاوت می کند. از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمود:

او بین اهل تورات به تورات، بین اهل انجیل به انجیل، بین اهل زبور به زبور و بین اهل فرقان به فرقانشان قضاوت می کند. (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۴۲۸؛ بحرانی، بی تا: ۳۰۷)

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جایی دیگر می فرماید:

او کتاب ها را از انطاکیه جمع می کند تا این که بین اهل مشرق و مغرب قضاوت می نماید و بین اهل تورات با توراتشان و اهل انجیل با انجیلشان و اهل زبور با زبورشان و اهل فرقان با فرقانشان حکم می کند. (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۴۲۸؛ بحرانی، بی تا: ۳۰۷)

۸. خزانه داری

مسئول خزانه داری کسی است که بودجه حکومتی را در دست دارد و بر این که چه مقدار، در کجا و چگونه مصرف شود نظارت می کند. بر اساس روایات اسلامی، این مسئولیت مهم و خطیر توسط مهدی موعود علیه السلام به عیسی مسیح علیه السلام واگذار شده است؛ اما ایشان برای مصرف اموال، محدودیتی ندارد؛ زیرا در زمان ظهور، زمین تمام اموال خود را به امام مسلمین عرضه می کند. با این وصف، دولت مهدوی مشکل کمبود بودجه نخواهد داشت. دستور داده می شود به هر کس که می خواهند، از اموال حکومتی ببخشند و به حدی از این ثروت ها بین مردم تقسیم می شود که هیچ نیازمندی را نمی یابند که به او مال ببخشند (مفید، بی تا: ج ۲، ۳۵۵ - ۳۵۶؛

حر عاملی، ۱۴۲۲: ج ۵، ۱۱۵).

رسول اکرم ﷺ فرمود:

عیسی بن مریم علیها السلام ... مسئول اموال قائم می‌شود (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۴۲۸؛ بحرانی، بی‌تا: ۳۰۷)

قسم به آن کسی که جانم در دست اوست، به یقین به همین زودی پسر مریم به عنوان داوری دادگر در میان شما نازل می‌شود ... و آن قدر [به مردم] مال می‌دهد که دیگر کسی آن را نمی‌پذیرد. (کورانی، ۱۴۲۸: ۴۲۹)

۹. پیک صلح

امپراتوری روم - که از آسیا تا اروپا و آفریقا ادامه داشت و بسیاری از کشورهای مجاور عربستان، مانند مصر، شام، فلسطین، مراکش، حبشه و اسپانیا جزو اقمار آن به شمار می‌رفتند - تا زمان امپراتوری کنستانتین - که شهر قسطنطنیه^۱ (استانبول فعلی) را در نزدیکی شهر باستانی بیزانسیوم بنیان نهاد و پایتخت امپراتوری خود را از شهر قدیمی رم به رم نو در کنار تنگه بسفور منتقل ساخت - یکپارچه و متحد بود؛ ولی از آن پس، امپراتوری به روم شرقی و غربی تقسیم شد. روم غربی بر کشورهای چون ایتالیا، بریتانیا (انگلستان)، فرانسه، بلغارستان، و اسپانیا نفوذ داشت و پایتخت آن شهر رم بود. شهر تاریخی «کنستانتیوپل» (استانبول / اسلامبول) نیز پایتخت روم شرقی شد که یونان، ترکیه کنونی، شام (سوریه - اردن)، فلسطین، مصر و قسمت‌هایی از آفریقا را در تصرف خود داشت. روم و اقمارش مرکز و پایتخت دنیای مسیحیت بودند و همه افکار، عقاید و آرای که درباره مسیح و آیین مسیحیت به کشورهای مختلف روم شرقی و غربی می‌رسید، دستاورد کلیساهای قسطنطنیه و پدران روحانی آن بود. در اوایل اسلام، بین امپراتوری روم شرقی و امپراتوری ایران در سرزمینی میان شام و حجاز جنگی در گرفت و روم از ایران شکست خورد. پس از مدتی دوباره با هم جنگیدند و در این جنگ، ایرانیان شکست خوردند. در آیات نخستین سوره روم، به این دو جنگ اشاره شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۲۳۳، ۲۴۵):

۱. قسطنطنیه: منسوب به قسطنطین.

قسطنطین نام عده‌ای از امپراتوران روم است که اول آنان کایوس فلاویوس اورلیوس است. وی در سال ۳۱۲ میلادی بر رم چیره شد و این پیروزی سبب شد مسیحیت به عنوان دین رسمی امپراتوری شناخته شود تا این که در سال ۳۲۳ یا ۳۳۰ میلادی خود به دین عیسوی گروید و پایتخت امپراتوری را به بیزانس - که به نام او، قسطنطنیه نامیده شد - منتقل کرد (معین، ۱۳۶۴: ج ۶، مدخل قسطنطنیه؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۱۱، مدخل قسطنطنیه).

﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾
(روم: ۲-۵)

رومیان شکست خوردند، در نزدیک‌ترین سرزمین، و[لی] بعد از شکستشان، در ظرف چند سال، به زودی پیروز خواهند گردید. [فرجام] کار در گذشته و آینده از آن خداست، و در آن روز است که مؤمنان از یاری خدا شاد می‌شوند؛ هر کس را بخواهد یاری می‌کند و اوست شکست‌ناپذیر مهربان.

امام باقر علیه السلام یاری خداوند نسبت به مؤمنان را در این آیات شریفه به ظهور حضرت مهدی علیه السلام تفسیر فرموده است که گویا خداوند آن حضرت را بر رومیان پیروز می‌گرداند (کورانی، بی تا: ۵۷).

در کتاب‌های روایی آمده است که حضرت مهدی علیه السلام عیسی بن مریم علیها السلام را برای تبلیغ اسلام و احتجاج با نصارای روم، به نزد آنان می‌فرستد. کعب الأحبار در این باره می‌گوید:

من تعجب می‌کنم چرا دیگران را بر علی بن ابی طالب علیه السلام مقدم می‌دارند و نیز تعجب می‌کنم از کسی که دربارهٔ مهدی موعود علیه السلام - که اوضاع زمین را دگرگون می‌سازد و به وسیلهٔ او عیسی بن مریم با نصارای روم و چین احتجاج می‌کند - تردید دارید! قائم از دودمان علی علیه السلام است. (نعمانی، ۱۳۶۲: ۱۶۴ - ۱۶۵؛ مجلسی، ۱۳۷۸: ۱۰۵)

همچنین از او چنین نقل شده است:

مهدی علیه السلام به بلاد روم حمله می‌کند و صدهزار سرباز همراه اویند. او پادشاه روم را به دین اسلام دعوت می‌کند. پادشاه دعوت حضرت را نمی‌پذیرد. آن‌گاه خدای متعال به حضرت مهدی علیه السلام نصرت می‌بخشد و او تعداد زیادی از سپاهیان روم را می‌کشد و سرانجام پیروز می‌شود. (مقدس، ۱۴۱۶: ۲۳۷ و ۲۴۹)

این جاست که حضور مسیح علیه السلام در بین اطرافیان امام زمان علیه السلام ضرورت می‌یابد؛ چون فرود آمدن عیسی علیه السلام در بین آنان - که به رسالت و حتی الوهیت یا فرزند خدا بودن او معتقدند - برای جلوگیری از بروز جنگ یا دست‌کم، جلوگیری از تشدید آن، اهمیتی فراوان دارد. در جلوگیری از تشدید جنگ، عواملی دیگر همچون دیدن معجزات حضرت مهدی علیه السلام نیز وجود دارد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که سپاهیان مهدی علیه السلام به خلیج می‌رسند، چیزی روی پاهایشان می‌نویسند و روی آب راه می‌روند. وقتی رومیان آن‌ها را در آن حال می‌بینند، می‌گویند: این‌ها اصحاب اویند که روی آب راه می‌روند، خودش چگونه است؟! درهای شهر را برایشان

می‌گشایند و آن‌ها داخل می‌شوند و تا هر وقت بخواهند در آن جا حکومت می‌کنند.
(نعمانی، ۱۳۶۲: ۳۷۶-۳۷۷)

حضرت مسیح علیه السلام به عنوان کسی که مورد پذیرش عالم مسیحیت در عصر ظهور است، بیشترین تأثیر را در جلوگیری از تشدید جنگ خواهد داشت. آن حضرت پس از معجزه فرود آمدنش از آسمان، در دگرگونی اوضاع سیاسی نقشی مهم و اساسی دارد (ابن حنبل، ۱۴۱۴: ج ۳، ۶۴۲؛ نیشابوری، ۱۴۲۱: ۹۳؛ مروزی، ۱۴۲۴: ۳۵۱).

نتیجه‌گیری

نقش مسیح علیه السلام در دولت امام مهدی علیه السلام پرده‌ای دیگر از گفتمان مهدویت است. در این پرده، با نه ویژگی اساسی درباره نقش مسیح آشنا شدیم. اقامه نماز به امامت آن حضرت با اقتدای مسیح علیه السلام نماد پیوستگی عنصر دیانت و امامت در نظام سیاسی موعود امت‌هاست. جایگاه مسیح در این دولت، جایگاه علی بن ابی طالب در دولت محمد صلی الله علیه و آله است. او وزیر مهدی علیه السلام است و نخستین گام‌های این وزارت، شکستن بت‌های اعتقادی برساخته تاریخ ادیان است؛ شکستن صلیب، کشتن خوک، هلاک کردن دجال و نابود ساختن یأجوج و مأجوج به دست ایشان، گام‌های نخستین و مهم آن حضرت در جایگاه وزارت است. با برداشته شدن این آفت‌ها، نوبت به مهم‌ترین ارکان دولت جهانی مهدوی، یعنی قضاوت و اقتصاد می‌رسد. بر اساس روایات موجود، او قاضی القضاات و وزیر الوزرای دولت امام عصر علیه السلام خواهد بود. ۳۱۳ یار مهدی علیه السلام - که کارگزاران منویات دولت جهانی اویند - در فرمان مسیح علیه السلام خواهند بود. شاید تأکید روایات بر نقش آن حضرت در قضاوت و خزانه‌داری، عطف توجه به مهم‌ترین رکن دولت مهدوی - یعنی نظام دادرسی و مالی - است. صرف نظر از اعتبار سندی روایات - که پژوهشی دیگر می‌طلبد - می‌توان گفت این دسته از احادیث مهدویت، هم ناظر به پیش‌گویی‌های عهد جدید هستند و هم تا حدی با آن‌ها هم‌سخن‌اند و البته گاه نسبت به آن‌ها نقش پایش و پیرایش دارند.

منابع

- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المسند*، بيروت، دارالفکر، دوم.
- ابن طاووس، علی بن موسی (بی تا)، *فتنه و آشوب های آخرالزمان*، ترجمه: محمدجواد نجفی، تهران، انتشارات اسلامیه.
- ابن ماجه قزوینی، ابو عبدالله محمد بن یزید (۱۴۲۴ق)، *السنن*، تحقیق: یوسف الحاج احمد، بی جا، مکتبه ابن حجر، اول.
- ابن معین، ابوزکریا یحیی (بی تا)، *التاریخ*، تحقیق: عبدالله احمد حسن، بیروت، دارالقلم للطباعة و النشر.
- ابن مغازلی شافعی، علی بن محمد (۱۳۵۶ش)، *مناقب امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، ترجمه: سید جواد مرعشی نجفی، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، اول.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، به اهتمام: سید جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر - دار صادر، سوم.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۲ش)، *كشف الغمة عن معرفة احوال الأئمة واهل البيت العصمة علیهم السلام*، ترجمه و شرح: علی بن حسین زواره ای، تهران، انتشارات اسلامیه، سوم.
- اردبیلی، احمد (۱۳۸۳ش)، *حدیقه الشیعه*، تصحیح: صادق حسن زاده، قم، انصاریان، سوم.
- اوسطی، حسین (۱۳۸۶ش)، *دوازده گفتار درباره حضرت مهدی علیه السلام*، تهران، مشعر، اول.
- آزاد، ابوالکلام (۱۳۳۰ش)، *ذوالقرنین کوروش کبیر*، ترجمه: باستانی باریزی، بی جا، بی نا.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (۱۴۱۱ق)، *حلیه الأبرار فی احوال محمد وآله الأطهار*، تحقیق: غلامرضا بروجرودی، قم مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم (۱۴۰۱ق)، *الصحيح*، بیروت، دارالفکر.
- بیهقی، احمد بن الحسن (بی تا)، *السنن الکبری*، بیروت، دارالفکر.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، *السنن (الجامع الصحيح)*، تصحیح: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت، بی نا.
- جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۲م)، *البيان والتبيين*، تحقیق: علی ابو ملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- حاکم نیشابوری، أبو عبدالله محمد بن عبدالله (بی تا)، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالمعرفه.

- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲ش)، *الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة*، ترجمه: احمد جنتی، تهران، انتشارات نوید.
- _____ (۱۴۲۲ق)، *إثبات الهداة*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، اول.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۶ش)، *مجموعه مقالات*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم.
- حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۳ق)، *معاذشناسی*، مشهد، نور ملکوت قرآن، اول.
- حسینی واسطی زبیدی، سید مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر، اول.
- حلی، حسن بن یوسف بن علی (۱۴۰۹ق)، *الآلفین*، ترجمه: وجدانی، قم، هجرت، دوم.
- حمود، محمد جمیل (۱۴۲۱ق)، *الفوائد البهیة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، دوم.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۳ش)، *معجم البلدان*، تهران، سازمان میراث فرهنگی، اول.
- دمشقی (ابن کثیر)، ابی الفداء اسماعیل (۱۳۸۴ش)، *سیمای رستخیز نشانه‌ها، وقایع و نتایج (خلاصه‌ای از آخرین قسمت تاریخ ابن کثیر)*، ترجمه: یعقوب خوش خبر، بی جا، انتشارات صدیقی، اول.
- _____ (۱۴۲۲ق)، *مختصر تفسیر ابن کثیر*، بیروت، المكتبة العصرية.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳ش)، *لغت نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، انتشارات دارالقلم، اول.
- ربیع زاده، علی (۱۳۸۷ش)، «از چلیپای ایرانی تا صلیب رومی»، *مجله چیستا*، شماره ۲۵۲.
- سجستانی، ابی داود سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰ق)، *السنن*، بیروت، دارالفکر، سوم.
- سلیمان، کامل (۱۳۷۱ش)، *روزگارهای*، ترجمه: علی اکبر مهدی پور، تهران، آفاق.
- سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور (۱۳۸۲ق)، *الانساب*، تحقیق: عبدالرحمن المعلمی، حیدرآباد، دارالمعارف العثمانیة.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۰ق)، *الدرالمثور فی تفسیر المأثور*، بیروت، دارالفکر.
- _____ (۱۴۲۱ق)، *الحاوی للفتاوی*، بیروت، دارالکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضوی، اول.

- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ش)، الملل والنحل، تحقیق: محمد بدران، قم، الشریف الرضی، سوم.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۹ق)، منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر علیه السلام، قم، مؤسسة السيدة المعصومة علیها السلام، پانزدهم.
- _____ (۱۴۲۲ق)، منتخب الأثر فی احوال الامام الثانی عشر، قم، مؤلف.
- صانعی، سید حسن؛ نیره سادات صانعی (۱۳۸۵ش)، پاسخ به شبهات شب های پیشاور، تهران، مشعر، اول.
- صدر، سید محمد (۱۳۸۴ش)، تاریخ پس از ظهور، ترجمه: حسن سجادی پور، تهران، موعود عصر عصر ظهور.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۳۶۱ش)، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۶۷ش)، من لا یحضره الفقیه، ترجمه: محمد جواد غفاری، تهران، صدوق، اول.
- _____ (۱۳۷۱ش)، الاعتقادات، ترجمه: حسنی، تهران، انتشارات اسلامی، چهارم.
- _____ (۱۳۷۲ش)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ترجمه: حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، اول.
- _____ (۱۳۷۴ش)، کمال الدین و تمام النعمة، ترجمه: کمره ای، تهران، انتشارات اسلامی، اول.
- _____ (۱۴۰۳ق)، الخصال، قم، جامعه مدرسین.
- _____ (۱۴۱۷ق)، الأمالی، قم، مؤسسة البعثة، اول.
- _____ (بی تا)، علل الشرائع، قم، مكتبة الداوری.
- طالقانی، نظر علی (۱۳۷۳ش)، کاشف الأسرار، به: کوشش مهدی طیب، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، اول.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ش)، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامی، سوم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، اول.

- _____ (بی تا)، *الإحتجاج*، ترجمه: مازندرانی، تهران، مرتضوی، اول.
- _____ طبسی، نجم الدین (۱۳۸۰ ش - الف)، *چشم اندازی به حکومت مهدی (عج)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، سوم.
- _____ (۱۳۸۰ ش - ب)، «نگاهی به کتاب غیبت نعمانی»، *مجله انتظار*، شماره ۱.
- _____ طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ق)، *مجمع البحرين*، تهران، مرتضوی، سوم.
- _____ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، *الأمالی*، قم، دارالثقافة.
- _____ (۱۴۲۵ ق)، *الغیبة*، تحقیق: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، سوم.
- _____ (بی تا - الف)، *التبیان فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، *دار احیاء التراث العربی*.
- _____ (بی تا - ب)، *الفهرست*، نجف، المكتبة المرتضوية.
- _____ طیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲ ش)، *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*، بی جا، کتابخانه اسلام، چهارم.
- _____ غفاری، یونس (۱۳۹۱ ش)، *بررسی تحلیلی دجال در روایات شیعی* (پایان نامه کارشناسی ارشد)، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- _____ فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *العین*، تحقیق: المهدی المحزومی و ابراهیم السامرائی، قم، دارالهجرة، افست.
- _____ قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی (۱۴۰۴ ق)، *تفسیر القمی*، تصحیح: سید طیب جزایری، قم، مؤسسه دارالکتاب، سوم.
- _____ کورانی، علی (۱۳۸۶ ش)، *معجم احادیث المهدی (عج)*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، اول.
- _____ (بی تا)، *عصر ظهور*، ترجمه: عباس جلالی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ ق)، *تفسیر فرات کوفی*، تحقیق محمدالکاظم، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، مؤسسة الطباعة و النشر.
- _____ متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۵ ق)، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسة الرسالة، پنجم.
- _____ مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۸ ش)، *مهدی موعود (عج)* (ترجمه ج ۵۱ - ۵۳ *بحار الأنوار*)، ترجمه: علی دوانی، تهران، اسلامی، بیست و هشتم.

- _____ (۱۳۸۲ش)، *حياة القلوب: تاريخ پیامبران علیهم السلام*، تحقیق: سید علی امامیان، انتشارات سرور، پنجم.
- _____ (۱۳۸۴ش)، *امام شناسی (جلد پنجم حیات القلوب)*، قم، سرور، ششم.
- _____ (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- _____ (بی تا)، *حق الیقین*، تهران، انتشارات اسلامی.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳ش)، *دانش نامه امام مهدی علیهم السلام بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ*، ترجمه: عبدالهادی مسعودی، قم، دارالحديث، دوم.
- مروزی، ابو عبدالله نعیم بن حماد (۱۴۲۴ق)، *الفتن*، بیروت، دارالفکر.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۳۶۲ش)، *اثبات الوصية للإمام علی بن أبی طالب علیهم السلام*، ترجمه: محمدجواد نجفی، تهران، اسلامی، دوم.
- معین، محمد (۱۳۶۴ش)، *فرهنگ معین*، تهران، امیرکبیر، هفتم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق - الف)، *اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ مفید، اول.
- _____ (۱۴۱۳ق - ب)، *مصنفات شیخ مفید (تصحیح الاعتقاد)*، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
- _____ (بی تا)، *الإرشاد*، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامی، دوم.
- مقدسی، یوسف بن یحیی (۱۴۱۶ق)، *عقد الدرر فی أخبار المتتظر*، تحقیق: دکتر عبدالفتاح محمد الحلو، بی جا، نصاب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، *حکومت جهانی مهدی علیهم السلام*، قم، نسل جوان، پنجم.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۲ش)، *الغیة*، ترجمه: سید احمد فهری زنجانی، تهران، دارالکتب الإسلامية، چهارم.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۲۱ق)، *الجامع الصحیح*، بیروت، دارالفکر.
- هاکس، مستر (۱۳۸۳ش)، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، اساطیر.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، *کتاب سلیم*، ترجمه: اسماعیل انصاری، قم، الهادی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۱۹
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۲۶

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی
سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۵

منبع شناسی روایات علائم ظهور در کتاب الغیبة شیخ طوسی^۱

محمد براری^۱

چکیده

علمای شیعه از دیرباز نسبت به حفظ احادیث معصومین^{علیهم السلام} و نگارش آن ها اهتمام می ورزیدند و در انتقال معارف اهل بیت^{علیهم السلام} به نسل های بعد، کوششی وافر داشتند. جوامع حدیثی و کتب مدونه قدماى علما درباره موضوعات گوناگون نیز وام دار کتب پیشین خود هستند؛ کتبى که در طول تاریخ از بین رفتند، اما اندک آثارشان را در همین کتاب ها می توان یافت. شیخ طوسی - که حلقه رابط بین متقدمان و متأخران به شمار می رود - به بسیاری از این کتب دسترسی داشته است که با مراجعه به کتاب الفهرست ایشان می توان نام کتاب های بسیاری را یافت که وی مطالعه کرده و در آثار خود از تعداد زیادی از آن ها بهره برده است. شیخ طوسی در کتاب الغیبة للحجة از کتب بسیاری استفاده کرده است که در نوشتار پیش رو برآنیم منابعی که شیخ در باب «علائم ظهور» کتاب یادشده از آن ها استفاده بیشتری برده را بررسی کنیم.

واژگان کلیدی

شیخ طوسی، کتاب الغیبة، فضل بن شاذان، اثبات الرجعة، یعقوب بن نعیم، قرقاره، علائم ظهور.

۱. پژوهشگر مباحث مهدویت (mohbar14@chmail.ir).

مقدمه

شیخ طوسی از جمله علمای بزرگ شیعه در قرن پنجم به شمار می‌آید که جایگاه والای ایشان بر هر فردی که اندک آشنایی با بزرگان شیعه داشته باشد، پوشیده نیست. شیخ چنان عظمتی داشت که تا سال‌ها پس از وی، احدی از علما، مخالفت با مبانی و نظریاتش را بر خود روا نمی‌داشت (گرجی، ۱۴۲۱: ۲۲۳). اگرچه ممکن است این کار به خودی خود درست نباشد، ولی حکایت از اوج مقام و جایگاه علمی شیخ طوسی، در نزد متأخران از ایشان دارد. علامه حلی در این باره می‌نویسد:

محمد بن الحسن بن علی الطوسی، أبو جعفر شیخ الإمامیة - قدس الله روحه - رئیس الطائفة جلیل القدر عظیم المنزلة ثقة عین صدوق عارف بالأخبار والرجال والفقہ والأصول والکلام والأدب. (حلی، ۱۴۱۱: ۱۴۸)

وی در ادامه با عبارتی که حکایت از جامعیت شیخ دارد، نوشته است:

و جميع الفضائل تنسب إليه؛
تمام فضائل به ایشان نسبت داده می‌شود.

شیخ طوسی در راه حفظ معارف اهل بیت علیهم‌السلام تلاش‌هایی وافر داشت و در این راستا به نگارش کتبی ذی‌قیمت مبادرت ورزید. از این رو حقی بزرگ بر مریدان و پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام دارد. وی چه در دوران زعامت شیعیان و چه پیش از آن، بر حسب نیازها و رفع مشکلات جامعه شیعی، کتاب‌هایی نگاشت که منحصر به حوزه‌ای خاص نیست و بسیاری از حوزه‌های دینی اعم از حدیث، فقه، اصول، کلام و... را دربر می‌گیرد.

از جمله حوزه‌هایی که شیخ برای از بین بردن مشکلات جامعه دست به قلم برد و کتابی مستقل درباره‌اش نگاشت، حوزه مهدویت و بحث غیبت امام زمان علیه‌السلام است. وی در این زمینه، کتاب *الغیبة* را تألیف کرد. به گفته شیخ طوسی در مقدمه کتاب یادشده، توسط شیخی فاضل، متوجه می‌شود که به سبب طولانی شدن غیبت امام زمان علیه‌السلام و نیز وضعیت بحرانی آن دوران - که هرج و مرج در جامعه رواج پیدا کرده بود - مردم از خود می‌پرسند علت طولانی شدن غیبت چیست؟ زیرا وضع جامعه به گونه‌ای است که امام علیه‌السلام باید ظهور کند و از پرده غیبت بیرون آید (طوسی، ۱۴۱۱: ۱). از این رو شیخ - چنان که خود در مقدمه اشاره کرده است - با وجود مشغله فراوان، کوشید کتابی متقن با باب‌بندی‌هایی مناسب در این باره تدوین کند و در

حد توان خود شبهات را برطرف نماید. وی در پی نقل هر آن چه در این باره نقل شده - که موجب طولانی شدن کتاب می‌شد - نبوده و با خودداری از آوردن بسیاری از روایات مهدوی، به مقدار نیاز، اکتفا کرده است (همو: ۲).

از جمله موضوعاتی که شیخ طوسی به دلیل تناسب با بحث مهدویت، وارد آن شده و روایاتی را درباره آن نقل کرده، موضوع علائم ظهور است که بابتی مستقل به آن اختصاص یافته و به نوعی از بزرگ‌ترین ابواب کتاب به شمار می‌رود. البته برخلاف انتظار، همه احادیث این باب، مربوط به بحث علائم ظهور نیست و از مجموع ۶۱ روایت، ۱۵ روایت به موضوعاتی دیگر اشاره دارند که برخی از محتواهای آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. بیان برخی از حوادث زمان ظهور مانند بیعت با امام علیه السلام بین رکن و مقام؛
 ۲. دشواری دین‌داری و پای‌بندی به اعتقاد به امام مهدی علیه السلام در عصر غیبت؛
 ۳. اجر و پاداش کسانی که در زمان غیبت به امام مهدی علیه السلام اقتدا نمایند و صبر پیشه کنند؛
 ۴. عظمت و والایی باورمندان به امامت و پای‌بندان به آن از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم؛
 ۵. انتظار فرج؛
 ۶. اهمیت معرفت و جایگاه آن و عدم تزلزل در اعتقاد با وجود معرفت.
- نوشتار پیش رو به نوعی منبع‌شناسی حدیثی نسبت به روایات این باب می‌پردازد و در پی یافتن دیگر منابعی است که شیخ در نگارش باب مذکور، از آن‌ها بهره برده است که بدین وسیله با برخی از کتبی که دسترسی به آن‌ها ممکن نیست اندک آشنایی حاصل شود.

منابع شیخ طوسی علیه السلام در باب علائم ظهور

شاید شیخ در هنگام نگارش باب علائم ظهور، کتاب‌های بسیاری از نظر گذرانده باشد، ولی با توجه به آن چه در این باب جمع شده است، سه کتاب از نظر نویسنده نقشی عمده در نگارش آن ایفا می‌کنند که عبارت‌اند از کتاب فضل بن شاذان، کتاب یعقوب بن نعیم و کتاب الارشاد شیخ مفید. از این رو در نوشتار حاضر، به این سه کتاب و چگونگی استفاده شیخ از آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. کتاب فضل بن شاذان

از جمله منابعی که شیخ طوسی در باب علائم ظهور کتاب خود، از آن استفاده فراوان کرده و به گونه‌ای می‌توان گفت عمده مطالب این باب را از آن نقل نموده، کتاب فضل بن شاذان است.

فضل بن شاذان از شخصیت‌های برجسته بین علمای شیعی به شمار می‌رود که عظمت و بزرگی‌اش بر کسی پوشیده نیست. نجاشی درباره وی می‌نویسد:

الفضل بن شاذان بن الخلیل أبو الأزدی النیشابوری ... وکان ثقة، أحد أصحابنا الفقهاء و المتکلمین. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۶ - ۳۰۷)

وی در ادامه می‌گوید:

جلالت و عظمت فضل در بین امامیه بسیار مشهورتر از آن است که بخواهیم وی را توصیف کنیم.

ابن شاذان دارای کتاب‌های فراوانی است؛ به طوری که نجاشی از شخصی به نام کنجی نقل می‌کند که وی ۱۸۰ کتاب نگاشته که بخشی از آن‌ها به دست وی رسیده است و آن‌گاه تعداد کتب موجود را ۴۸ کتاب برمی‌شمرد (همو: ۳۰۷). آیت‌الله خویی در معجم رجال الحديث، کنجی را همان مرحوم کنی - رجالی بزرگ شیعه - معرفی می‌کند (خویی، بی‌تا: ج ۱۴، ۳۰۹). شیخ طوسی در کتاب فهرست خود برای فضل بن شاذان، ۳۳ کتاب نقل می‌کند و در ادامه می‌نویسد:

فضل مصنفات دیگری نیز دارد که نامشان شناخته شده نیست. (طوسی، ۱۴۲۰: ۳۶۱ - ۳۶۲)

از جمع بین دو نقل شیخ طوسی و نجاشی می‌توان حداقل به ۵۸ عنوان از کتب فضل دست یافت؛ زیرا دست کم ده عنوان از کتبی که شیخ معرفی می‌کند، در نقل نجاشی نیست و دو مورد نیز وجود دارد که ممکن است مراد همان کتابی باشد که نجاشی نام برده و امکان دارد عنوان دیگری باشد. آن دو کتاب، یکی الرد علی الغلاة در نقل شیخ طوسی است که احتمالاً همان کتاب الرد علی الغالیة المحمدیة در نقل نجاشی باشد. همچنین کتاب الرد علی المثلثة در نقل شیخ، ممکن است همان کتاب الرد علی المنانیه باشد که نجاشی از آن نام برده است. حال اگر عینیت این دو مورد ذکر شده را بپذیریم، تعداد کتب فضل - که عناوین آن‌ها به ما رسیده - ۵۸ مجلد است و اگر نپذیریم، شصت عنوان کتاب خواهد بود.

در هر صورت، از بین ۶۱ روایتی که شیخ طوسی در بحث علائم ظهور نقل می‌کند، ۴۲ روایت از طریق فضل بن شاذان است. از این میان تنها در چهار روایت (روایات شماره ۱ و ۳ - ۵)، سندی پیش از فضل بن شاذان ارائه شده است؛ ولی مابقی روایات، به طور مستقیم از فضل بن شاذان نقل شده‌اند، در حالی که شیخ طوسی در سال ۳۸۵ هجری متولد شده است و نمی‌تواند

از فضل بن شاذان - که از اصحاب امام هادی و امام عسکری علیه السلام به شمار می‌آید و تاریخ وفاتش سال ۲۷۴ یا ۲۸۰ است (طوسی، ۱۴۰۷: ۴۷) - چیزی شنیده باشد.

از سوی دیگر نمی‌توان گفت تمام روایاتی که شیخ طوسی از فضل نقل می‌کند، به قرینه روایات اول، از همان طریقی است که در آن چهار حدیث عنوان کرده است؛ زیرا اگر چنین بود، بر اساس مرسوم کتب حدیثی و همچنین روش خود شیخ در این باب، همان‌گونه که درباره حدیث ۴ و ۵ انجام داده است و در این کتاب (همو، ۱۴۱۱: ۳۸، ۴۷، ۱۲۸) و کتب دیگر (همو، ۱۴۰۷: ج ۱، ۶-۷)، در این گونه موارد، با عباراتی همچون «بهذا الاسناد» که رساننده شباهت سند باشد، مخاطب را مطلع می‌کند، ولی در نقل شیخ از فضل، به مطلبی که گویای این امر باشد بر نمی‌خوریم. شیخ طوسی در ۳۸ روایت باقی مانده که از طریق فضل نقل می‌کند، هرگز چنین نکرده است و حتی عبارتی که از آن احتمال همانندی ابتدای سند از آن به مشام برسد را نیز عنوان نمی‌کند.

از این رو می‌توان گفت شیخ طوسی در باقی روایات، به طور مستقیم از کتاب فضل بن شاذان نقل کرده است.

اثبات الرجعة یا الغیبة؟

اما نام کتاب فضل بن شاذان - که در باب علائم ظهور، بسیار مورد استفاده شیخ طوسی قرار گرفته - *اثبات الرجعة* است یا *الغیبة*؟ به نظر می‌رسد *اثبات الرجعة* باشد؛ زیرا در میان کتبی که از فضل نقل شده است، به *الغیبة* بر نمی‌خوریم، هرچند در نقل نجاشی، از کتاب *القائم* علیه السلام نام برده شده است، ولی شیخ از این کتاب مطلبی نقل نکرده است؛ زیرا وی در بین کتب فضل، از کتاب *القائم* علیه السلام نام نبرده است و در ضمن کسی مدعی نقل وی از این کتاب نشده است. البته این امر به معنای نفی کتاب *القائم* علیه السلام از فضل نیست؛ زیرا بنابر نقل کنجی (کشی) فضل ۱۸۰ کتاب نگاشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۷) و شیخ نیز صراحتاً بیان داشته که فضل، کتاب‌های بسیاری داشته که نام آن‌ها را نمی‌داند (طوسی، ۱۴۲۰: ۳۶۲).

مؤید این ادعا، سخن شیخ حر عاملی در مقدمه *اثبات الهداة* است که در بین منابع کتاب خود، از *اثبات الرجعة* فضل بن شاذان نیز نام می‌برد (حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۱، ۵۰).

طریق شیخ به کتاب فضل در الفهرست

شیخ طوسی در کتاب *فهرست*، برای نقل روایات خود دو طریق ارائه می‌کند:

۱. أبو عبد الله، عن محمد بن علي بن الحسين، عن محمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، عن علي بن محمد بن قتيبة، عن الفضل.
۲. محمد بن علي بن الحسين، عن حمزة بن محمد العلوي، عن أبي نصر قنبر بن علي بن شاذان، عن أبيه، عن الفضل. (طوسی، ۱۴۲۰: ۳۶۳)

آیت‌الله خویی در شرح حال فضل بن شاذان، هر دو طریق شیخ را تضعیف می‌کند و می‌نویسد:

أن كلا طريق الشيخ ضعيف، الأول بعلي بن محمد والثاني بحمزة بن محمد ومن بعده. (خویی، بی‌تا: ج ۱۳، ۲۹۹)

وی علت تضعیف طریق اول را آخرین فرد در سلسله سند - یعنی علی بن محمد بن قتیبة - می‌داند و در سند دوم به جز شیخ صدوق، بقیه را تا فضل تضعیف می‌کند. اما محقق اردبیلی طریق اول را حسن و طریق دوم را مجهول معرفی می‌کند و می‌نویسد:

والیه طریقان أحدهما حسن، والاخر مجهول. (اردبیلی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۵۱۰)

از آن جا که در طریق دوم شیخ، اگر بتوانیم حمزة بن محمد علوی را به جهت ترضی شیخ صدوق (خویی، بی‌تا: ج ۷، ۲۹۲) و قنبر بن علی بن شاذان را به سبب کلام ابن داوود در جلالت قدر وی (حلی، ۱۳۴۲: ۲۷۸) تصحیح کنیم، چون شخص علی بن شاذان مجهول است و هیچ‌گونه عبارتی که بر ممدوح یا حسن بودن وی دلالت داشته باشد یا حتی بر ضعف وی دلالت کند، نمی‌توان یافت و به هیچ طریق نمی‌توان وی را تصحیح کرد یا حسن دانست و از سوی دیگر، کسی طریق دوم را تصحیح یا تحسین نکرده است، تنها به بیان و توضیح طریق اول ایشان بسنده می‌کنیم.

۱. ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید: وی از بزرگان شیعه در بغداد است. نجاشی درباره وی می‌نویسد:

فضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹۹)

فضل وی در فقه، کلام، روایت، ثقه بودن و علم، مشهورتر از آن است که توصیف شود.

۲. محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق: از بزرگان شیعه و ساکن ری بوده است و عظمتش بر کسی پوشیده نیست.

شیخ طوسی درباره ایشان می‌نویسد:

جلیل القدر، یکنی أبا جعفر، کان جلیلا، حافظا للأحادیث بصیرا بالرجال، ناقدًا للأخبار، لم یرفی القمیین مثله فی حفظه وکثرة علمه. (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۴۲)

۳. محمد بن الحسن بن الولید: از مشایخ شیخ صدوق و از بزرگان شیعه به شمار می‌ورد. نجاشی درباره وی چنین می‌نگارد:

شیخ القمیین و فقیههم و متقدمهم و وجههم و یقال: إنه نزیل قم و ماکان أصله منها، ثقة، ثقة، عین، مسکون إلیه. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳)

۴. احمد بن محمد بن ادریس [احمد بن ادریس]: شیخ طوسی در فهرست این شخص را احمد بن محمد بن ادریس معرفی کرده است، ولی آیت‌الله خویی معتقد است اشتباهی رخ داده و این شخص، همان احمد بن ادریس است؛ زیرا اولاً نام وی در نسخه‌های قدیمی احمد بن ادریس است، نه احمد بن محمد بن ادریس؛ ثانیاً نه در کتب رجالی و نه در روایات، از شخصی به نام احمد بن محمد بن ادریس هیچ نام برده نشده است (خویی، بی‌تا: ج ۲، ۲۴۹). افزون بر این، شخصی که در سلسله سند شیخ طوسی - مانند روایت ۱ و ۳ - ۵ همین باب - در این طبقه مکرر دیده می‌شود، احمد بن ادریس - استاد شیخ کلینی - است (همو).
نجاشی درباره وی می‌نویسد:

أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمي، كان ثقة فقيهاً في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۲)

شیخ طوسی نیز در کتاب *الفهرست*، وی را با تعبیراتی نزدیک به همان تعبیرات نجاشی معرفی می‌کند (طوسی، ۱۴۲۰: ۶۴) و در کتاب *رجال* از وی به عنوان یکی از قواد، رهبران و مراجع شیعیان نام می‌برد (همو، ۱۳۷۳: ۴۱۱).

تا این جای طریق شیخ، هیچ ضعفی وجود ندارد و همه کسانی که از آن‌ها نام برده شده است، از ثقات اصحاب، بزرگان و فقیهان نامدار شیعه‌اند.

۵. علی بن محمد بن قتیبة: شخصیتی است که در طریق شیخ به فضل، جای بحث است و به خاطر وی، امثال آیت‌الله خویی حکم به ضعف طریق شیخ کرده‌اند. وی از همراهان فضل بن شاذان و راوی کتاب‌های وی به شمار می‌آید.

نجاشی درباره وی می‌نویسد:

علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري عليه اعتمد أبو عمرو الكشي - في كتاب الرجال،

أبو الحسن صاحب الفضل بن شاذان، وراویة کتبه. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۹)

شیخ طوسی او را جزو کسانی که از ائمه علیهم‌السلام روایت نقل نکرده‌اند، برمی‌شمرد و می‌نویسد:

علی بن محمد القتیبی تلمیذ الفضل بن شاذان نيسابوری، فاضل. (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۲۹)

آیت‌الله خویی نیز پس از نقل عبارات نجاشی و شیخ طوسی، درباره وثاقت یا عدم وثاقت وی بحثی مطرح می‌کند و ضمن نقل دلایل قائلان به وثاقت او و رد آن‌ها، حکم به ضعف و عدم وثاقتش می‌دهد و ادعا می‌کند وی مدحی که در بحث رجال، قابل اعتنا باشد ندارد. در ادامه به دلایل و نقدهای مورد استناد آیت‌الله خویی می‌پردازیم:

دلیل اول: بر اساس نقل نجاشی، مرحوم کشی بر علی بن محمد بن قتیبة اعتماد کرده است. آیت‌الله خویی این دلیل را نمی‌پسندد و دلیلش را سخن نجاشی می‌داند که نوشته است: «کشی از ضعفا بسیار زیاد نقل حدیث می‌کرد» (خویی، بی‌تا: ج ۱۲، ۱۶۰). از این رو نمی‌توان به دلیل اعتماد کشی به یک شخص، وثاقت وی را تحصیل کرد.

دو نکته:

الف) بین نقل زیاد از ضعفا و اعتماد کردن به کسی تفاوت دارد؛ به این معنا که لازمه نقل از ضعفا، اعتماد بر آنان نیست. بنابر این می‌تواند کسی از ضعفا نقل حدیث نماید و در عین حال، به آن شخص اعتماد نکند.

ب) بر اساس نقل نجاشی، اعتماد کشی به وی در کتاب *رجال* بوده است؛ کتابی که برای جرح و تعدیل راویان نگاشته است و کشی به استناد نقل از وی، راوی‌ای را جرح یا تعدیل می‌کند. روشن است که بین روایت از ضعفا و اعتماد به شخصی در کتابی که برای جرح و تعدیل راویان نگاشته شده، تفاوت بسیاری وجود دارد و در مجموع، ۴۷ مورد به نقل از وی - گاه با عنوان علی بن محمد بن قتیبة (کشی، ۱۴۰۹: ۲۹) و گاه با عنوان علی بن محمد القتیبی (همو: ۱۶) - درباره راویان اخباری بر مدح یا ذم، آورده است.

برخی راویانی که کشی از طریق علی بن محمد بن قتیبة، بر مدح آنان اخباری نقل کرده است، عبارت‌اند از زید بن صوحان (همو: ۶۷)، سدید بن حکیم (همو: ۲۱۰)، یونس بن عبدالرحمن (همو: ۴۸۳)، عبدالعزیز بن مهتدی (همو: ۵۰۶)، ابوجعفر محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین (همو: ۵۳۷)، ابوجعفر بصری و محمد بن الحسن الواسطی (همو: ۵۵۸). همچنین برخی راویانی که از همان طریق بر ذم آنان اخباری نقل شده، محمد بن ابی‌زینب

ابی‌الخطاب (همو: ۲۹۰)، زرعة بن محمد الحضرمی (همو: ۴۷۷)، محمد بن سنان (همو: ۵۰۷)، احمد بن هلال (همو: ۵۳۵)، احمد بن حماد المروزی (همو: ۵۶۱) و سهل بن زیاد آدمی (همو: ۵۶۶) هستند. از این رو اگر اعتماد کشی در کتاب رجال بر این شخص را دلیل بر ثقه بودن وی ندانیم، دست کم بر مدح قابل اعتنای وی دلالت می‌کند، برخلاف آن چه مرحوم خویی معتقد است که هیچ دلالتی حتی بر ممدوح بودن که قابل اعتنا باشد، وجود ندارد.

دلیل دوم: علامه حلی به صحت روایات علی بن محمد بن قتیبه حکم کرده است. دلیلی که باعث شده آیت‌الله خویی این حکم را نیز نپذیرد، مبنایی است که ایشان درباره حکم به صحت روایت از جانب علامه دارد و آن، اصالة العدالة بودن مبنای علامه حلی درباره راویان است؛ یعنی اصالة العدالة درباره راویانی که درباره آنان مذمتی که در عدالتشان دخالت نکند، نرسیده باشد، به عدالت آنان و در نتیجه، صحت روایاتشان حکم می‌کند (خویی، بی‌تا: ج ۱۲، ۱۶۰).

دلیل سوم: شیخ طوسی از این شخص به عنوان «فاضل» یاد می‌کند و این امر دست کم باعث ورود وی در بین افراد حسن و ممدوح می‌شود.

آیت‌الله خویی این دلیل را نیز مردود می‌شمارد؛ زیرا کلمه «فاضل»، لفظ مدح است، ولی نه مدح راوی بما هو راوی، بلکه مدح شخص به اعتبار متصف بودن به کمالات و علوم است. به عبارت دیگر، لفظ مدح زمانی باعث شمرده شدن راوی در شمار روایات حسن می‌شود که مدح از جهت راوی بودن وی باشد، نه به سبب کمالات نفسانی و امور دیگر (همو).

آن چه به ذهن می‌رسد این است که شاید لفظ فاضل، به تنهایی معنایی که گفته شده را نرساند و باعث مدح راوی بما هو راوی نشود، ولی اگر راوی ای معین که همراه و مصاحب فضل بن شاذان بوده باشد، کتاب‌های وی را روایت کند و مورد اعتماد یکی از بزرگان رجال همچون کشی در کتاب رجالش باشد و در عین حال، متصف به فاضل - که از کمالات نفسانی و علوم وی حکایت دارد - شود، کمترین لازمه‌اش آن است که این کمالات و علوم، در روایت کردن وی تأثیرگذار و مثمر ثمر باشد. بر این اساس، این نکته که پایین‌ترین درجه مدح - که باعث ممدوح

گشتن و حسن شدن راوی می‌گردد - درباره این شخص احراز نمی‌شود، جای تأمل دارد.

بنابراین آن چه به نظر می‌رسد این است که کلام محقق اردبیلی درباره طریق اول شیخ به روایات و کتب فضل بن شاذان، به صواب نزدیک‌تر بوده باشد؛ یعنی اگر نگوییم طریق اول صحیح است، ولی حدی که برایش می‌توان اثبات کرد، حسن بودن آن است.

۲. کتاب یعقوب بن نعیم

از دیگر کتبی که به عنوان منابع مورد استفاده شیخ طوسی در بحث علائم و شرایط ظهور می‌توان برشمرد، کتابی به قلم ابویوسف یعقوب بن نعیم کاتب است. شیخ طوسی هفت روایت پایانی بحث علائم و شرایط ظهور را از این شخص روایت کرده و اولین آن‌ها را با سلسله سند خود به شخص یعقوب بن نعیم می‌رساند و بقیه را مستقیماً از خود وی نقل می‌کند که ظاهراً از کتاب او روایت کرده است؛ نه این که مابقی روایات را به قرینه اولین روایتی که از وی نقل می‌کند، با همان سند متصل به شمار آوریم. دلیل بر این ادعا، همان چیزی است که درباره نقل از کتاب فضل ارائه شده است. نکته‌ای که پیش از بیان کلمات رجالیون باید بدان اشاره شود، این است که شیخ در اولین روایت نقل شده از یعقوب بن نعیم، وی را این‌گونه معرفی می‌کند:

عن ابی یوسف یعقوب بن نعیم بن عمرو قرقره الکاتب. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۱)

از این عبارت و عبارات بعدی درمی‌یابیم که شیخ، صفت قرقره کاتب را صفت خود ابویوسف یعقوب بن نعیم دانسته است. بنابراین در ادامه روایات، سند را با شخص قرقره آغاز می‌کند؛ هرچند به جز الغیة، در دیگر کتب شیخ طوسی از این شخص هیچ روایتی نقل نشده است. این در حالی است که با مراجعه به کتب حدیثی دیگر و رجال نجاشی درمی‌یابیم که قرقره، صفت عمرو - جد یعقوب بن نعیم - است. نجاشی پس از معرفی وی می‌نویسد:

یعقوب بن نعیم بن قرقره الکاتب. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۹)

ابن داوود نوشته است:

یعقوب بن نعیم بن قرقره الکاتب أبویوسف. (ابن داوود، ۱۴۱۲: ۳۷۹)

شیخ صدوق نیز در کتاب فضائل الاشرار الثلاثة آن‌گاه که در بیان حدیث ام داوود و اعمال آن روایتی را به شش سند نقل می‌کند، در سند چهارم می‌نویسد:

قَالُوا أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الدِّيَوَرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ نَعِيمٍ بْنِ قَرْقَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ السَّيِّعِيُّ بِالْمَدِينَةِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ. (صدوق، ۱۳۹۶: ۳۲-۳۳)

به نظر می‌رسد صفت قرقره بر خلاف آن‌چه از کلام شیخ برداشت می‌شود، صفت خود

یعقوب بن نعیم نیست؛ بلکه صفت جد وی عمرو است. اما صفت الکاتب، صفت خود یعقوب است، همچنان‌که کلام علامه حلی بر آن صراحت دارد:

یعقوب بن نعیم قرقاره: بالقاف قبل الراء و بعدها والراء الأخری بعد الألف الکاتب أبو یوسف کان جلیلاً فی أصحابنا ثقة فی الحدیث روی عن الرضا علیه السلام. (حلی، ۱۴۱: ۱۸۴)

از سوی دیگر، شخصی که از او در صدر روایات بعدی نام برده شده را نیز نمی‌توان عمرو قرقاره - جد یعقوب بن نعیم - معرفی کرد؛ زیرا از طرفی طبق نقل نجاشی و دیگران، یعقوب بن نعیم از اصحاب امام رضا علیه السلام به شمار می‌آید (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۹) که در سال ۲۰۳ هجری به شهادت رسید (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۴۸۶) و سن یعقوب بن نعیم به حدی است که از ایشان روایت نقل کند و از طرفی دیگر، بر اساس نقل شیخ، قرقاره از کسانی نقل می‌کند که در طبقه یعقوب بن نعیم هستند و نقل از آن‌ها برای جد یعقوب یا غیرممکن است یا بعید به نظر می‌رسد؛ مانند محمد بن خلف حدادی که ابن حجر عسقلانی در *تهذیب التهذیب* درباره تاریخ وفات وی نوشته است:

محمد بن خلف الحدادی ... مات سنة إحدى وستين ومائتين. (عسقلانی، ۱۴۲۱: ج ۷، ۱۳۸، رقم ۶۰۷۸)

همچنین عباس بن یزید بحرانی که ابن حجر و ذهبی تاریخ وفات وی را ۲۵۷ هجری ثبت کرده‌اند (همو: ج ۴، ۲۲۲، رقم ۳۲۸۱؛ ذهبی، ۱۴۲۲: ج ۱۲، ۱۰۲). یا ابوحاتم که به گفته ابن خلکان، در سال ۲۴۸ از دنیا رفته است (ابن خلکان، بی‌تا: ج ۲، ۴۳۳). بنابر این مراد از قرقاره در روایات انتهایی بحث علائم الظهور کتاب *الغیبه* شیخ طوسی، خود یعقوب بن نعیم است و شیخ از آن‌جا که صفت قرقاره را صفت خود یعقوب بن نعیم به شمار آورده، برای اختصار، در ادامه احادیث از این واژه استفاده کرده است. در هر صورت، یعقوب بن نعیم از بزرگان اصحاب به شمار می‌آید و نجاشی درباره وی می‌نویسد:

یعقوب بن نعیم بن قرقاره الکاتب أبو یوسف، کان جلیلاً فی أصحابنا، ثقة فی الحدیث، روی عن الرضا علیه السلام. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۶، ۴۴۹)

در کتاب *فهرست و رجال* شیخ طوسی هیچ متنی درباره این شخص پیدا نمی‌شود و شیخ هرگز متعرض این شخص نشده است. همچنین به جز در باب یادشده از کتاب *الغیبه*، در کتب دیگر

موجود از شیخ هیچ اثری از این راوی وجود ندارد.

ابن داوود (حلی، ۱۴۱۲: ۳۷۹)، علامه (حلی، ۱۴۱۱: ۱۸۶) و دیگران نیز به تبع نجاشی، عباراتی مانند وی، درباره این شخص به کار برده‌اند. اما آیت‌الله خویی پس از نقل عبارات نجاشی، ابن داوود، علامه و دیگران در بزرگی و وثاقت یعقوب بن نعیم، صحت انتساب عبارات نجاشی به وی را مورد تردید قرار داده و در کلمات دیگران خدشه وارد کرده و می‌نویسد:

أقول: الظاهر أن جميع هؤلاء استندوا فيما ذكروه إلى نسخة ابن طاوس، وهذه الترجمة غير موجودة في بقية نسخ النجاشي حتى النسخة الموجودة عندنا المصححة على نسخة صحيحة قريبة من عصر النجاشي؛ (خویی، بی‌تا: ج ۲۰، ۱۴۶)

می‌گوییم: ظاهراً تمام آنان (کسانی که مانند نجاشی وی را از بزرگان اصحاب و ثقه معرفی کرده‌اند) در مطلبی که ذکر نموده‌اند به نسخه [رجال نجاشی نزد] ابن طاوس استناد کرده‌اند؛ ولی این ترجمه در بقیه نسخه‌های [رجال] نجاشی موجود نیست، حتی در نسخه‌ای که نزد ماست و بر طبق نسخه صحیحی که [زمانش] نزدیک به عصر نجاشی است، تصحیح شده است.

وی در پایان، با عبارت «و الله العالم بالحال؛ خدا به حال مسئله داناتر است»، نظری در رد یا پذیرش آن بیان نمی‌کند.

عبارت پایانی آیت‌الله خویی، نشانگر این است که نمی‌توان به سادگی متنی که بسیاری از بزرگان - به ویژه امثال علامه و ابن داوود - به آن اعتماد کرده‌اند را زیر سؤال برد یا آن را ناصواب دانست.

کتاب فی الامامة

بنابر آن چه درباره نقل شیخ طوسی از کتاب یعقوب بن نعیم گفته شد، مراد از آن، کتابی درباره امامت خواهد بود؛ زیرا تنها کتابی که از وی در کلام نجاشی و دیگران نقل شده است، کتابی است که در زمینه امامت نگاشته است.

نجاشی در این باره می‌نویسد: «و صنف كتاباً (کتاباً) فی الإمامة» و سپس طریق خود را به کتاب مذکور بیان می‌دارد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۹).

شیخ در کتب رجالی خود نامی از یعقوب بن نعیم نبرده است و ناگزیر، طریقی از شیخ به کتاب و روایات وی به دست نمی‌آید؛ حتی بر مبنایی که آیت‌الله خویی در مقدمات کتاب معجم رجال الحديث، اتخاذ کرده است. ایشان در معجم رجال الحديث در بیان طریق به اشخاص در

مشيخه، می نویسد:

... بل لو فرضنا أن طريق الشيخ إلى كتاب ضعيف في المشيخة والفهرست ولكن طريق النجاشي إلى ذلك الكتاب صحيح، وشيخهما واحد حكم بصحة رواية الشيخ عن ذلك الكتاب أيضا، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبره شخص واحد كالحسين بن عبيد الله بن الغضائري مثلاً للنجاشي مغايراً لما أخبر به الشيخ، فإذا كان ما أخبرهما به واحداً وكان طريق النجاشي إليه صحيحاً؛ حكم بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب لا محالة و يستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روى بطريقتين، قد ذكر الشيخ أحدهما، و ذكر النجاشي الآخر؛ (خوبی، بی تا: ج ۱: ۸۲-۸۳)

... اگر فرض کنیم کتیب طریق شیخ به کتابی در مشیخه و فهرست، ضعیف بوده، ولی طریق نجاشی به آن کتاب صحیح باشد، در حالی که استاد آن دو یکی است، حکم به صحت روایت شیخ از آن کتاب نیز می شود؛ زیرا احتمال ندارد یک شخص مانند حسین بن عبیده الله غضائری که مثلاً برای نجاشی نقل روایت می کند، چیزی مغایر و متفاوت از آن چه برای شیخ خبر داده را بگوید. وقتی آن چه آن دو خبر می دهند یکی باشد و طریق نجاشی به آن صحیح باشد، ناگزیر حکم به صحت طریق شیخ از آن کتاب نیز می دهد و معلوم می شود یک کتاب به دو طریق نقل شده است؛ شیخ یک طریق را ذکر کرده و نجاشی طریق دیگر را بیان نموده است.

اگر این مبنای آیت الله خوبی را نیز بپذیریم، باز نمی توان طریقی قابل تصحیح برای شیخ مطرح کرد؛ زیرا اصلاً شیخ طریقی ذکر نکرده که با تشابه در اول طریق آن دو و وحدت استاد و شیخ در ابتدای طریق، بتوان از راه حل مذکور بهره برد.

۳. کتاب الارشاد شیخ مفید

از دیگر کتبی که در انتخاب احادیث الغیبه طوسی نقش داشته و به گونه ای می توان کتاب الغیبه را در بحث علائم ظهور، ناظر به آن به شمار آورد، کتاب الارشاد شیخ مفید است. شیخ طوسی در باب علائم ظهور از ۲۳ روایتی که شیخ مفید در فصل علائم ظهور کتاب خود نقل کرده، ۱۷ مورد را می آورد و از فصل بعدی آن نیز - که تنها دو روایت در آن وجود دارد - هر دو روایت را ذکر کرده است و مجموع روایات نقل شده در دو فصل، به عدد ۱۹ می رسد.

البته آن چه گفتیم به این معنا نیست که روایاتی که حکم به وحدت آن ها می کنیم، کاملاً شبیه به هم باشند، بلکه این روایات، گاه در اجمال و تفصیل با هم متفاوت اند؛ به این صورت که گاهی شیخ مفید قسمت بیشتری از آن را نقل کرده و شیخ طوسی تنها به موضع حاجت خود

از آن روایت اکتفا نموده است؛ یا حتی روایات یادشده در بعضی از کلمات، با هم تفاوت دارند، اما در مجموع، هرکس این روایات را از لحاظ سند و متن مورد بررسی قرار دهد، حکم به وحدت آن‌ها خواهد کرد.

با توجه به روایات مشترک بین *الغیة* و *الارشاد*، این نکته به دست می‌آید که شیخ در نگارش *الغیة* از *الارشاد* شیخ مفید هم بهره برده است؛ زیرا اولاً علاوه بر ذکر کردن ۱۷ روایت از ۲۳ روایات *الارشاد* در بحث علائم ظهور، ترتیب آن‌ها نیز همان ترتیب کتاب شیخ مفید است، به گونه‌ای که شیخ طوسی، همان تقدم و تأخر روایات *الارشاد* را نیز رعایت کرده است؛ بدین گونه که روایات شماره ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۰ و ۲۱ از کتاب *الارشاد* را به ترتیب در روایات ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹ و ۳۵ ذکر می‌کند. تنها در دو روایت دیگر، یعنی حدیث ۳۷ و ۳۹ *الغیة* که در فصل بعد *الارشاد* با عنوان «روز و سال قیام» قرار دارند، این ترتیب رعایت نشده است؛ چنان که دو روایت فصل بعد را شیخ طوسی به عکس شیخ مفید آورده است.

ثانیاً اکثر روایاتی که شیخ مفید در *الارشاد* آورده، به صورت مرسل است و شیخ مفید به طور مستقیم از راویانی نقل می‌کند که امکان ملاقات و استماع از آن‌ها را نداشته است؛ مانند حسن بن محبوب از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۳۴ و ۳۵۴)، عبدالله بن بکیر از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام (برقی، ۱۳۴۲: ۲۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۲۲)، حماد بن عیسی از اصحاب امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهما السلام (همو: ۱۴۲)، سیف بن عمیره از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام (همو: ۱۸۹) و ...

ولی با نگاهی به *الغیة* می‌توان تا حد زیادی این ارسال را از بین برد؛ زیرا شیخ در این کتاب همان روایات را با تطبیق کامل در رجال‌های پایانی و منتهی به امام، با سلسله سند متصل نقل می‌کند که اکثر آن‌ها به فضل بن شاذان می‌رسند.

با بیانی که گذشت و از کثرت نقل شیخ طوسی از فضل بن شاذان، شاید تصور شود علت تشابه دو کتاب در ترتیب روایات، نقل هر دو از کتاب فضل باشد. بنابراین ترتیب روایات نیز بی‌گمان یکی خواهد بود. از این رو این نکته که شیخ به دلیل عین هم بودن ترتیب روایات مشترک بین دو کتاب، ناظر به *الارشاد* بوده است، صحیح نیست.

اما این اشکال وارد نیست؛ زیرا از ۱۸ روایت مشترک بین دو کتاب، سه روایت از طریق فضل نقل نشده است، ولی با این حال ترتیب‌ها عین هم هستند، بدون آن که اندک تفاوتی در این

امر بین آن‌ها بوده باشد. آن سه روایت بدین شرح‌اند:

۱. حدیث دوم از هر دو کتاب که در سند آن فضل وجود ندارد و شیخ طوسی سند را این‌گونه آورده است:

وأخبرني جماعة عن التلعكبري عن أحمد بن علي الرازي عن محمد بن علي عن عثمان بن أحمد السماك عن إبراهيم بن عبدالله الهاشمي عن يحيى بن أبي طالب عن علي بن عاصم عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ ... (طوسی، ۴۳۴:۱۴۱)

شیخ مفید در سند این روایت، از یحیی بن ابی طالب به بعد را ذکر کرده است (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۱).

۲. حدیث نهم /ارشاد و سیزدهم /الغیة که سند شیخ طوسی از این قرار است:

أحمد بن علي الرازي عن المقانعي عن بكار بن أحمد عن حسن بن حسين عن عبدالله بن بكير عن عبدالملك بن إسماعيل الأسدي عن أبيه قال حدثني سعيد بن جبير. (طوسی، ۴۴۳:۱۴۱)

شیخ مفید از عبدالله بن بکیر به بعد را ذکر کرده است (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۳).

۳. حدیث بیست و یکم /الارشاد و سی و پنجم /الغیة که سند شیخ از این قرار است:

أحمد بن علي الرازي عن محمد بن إسحاق المقرئ عن المقانعي عن بكار عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن سعيد الأسدي عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام. (طوسی، ۴۵۱:۱۴۱)

شیخ مفید از ابراهیم بن محمد تا انتهای سند آورده است (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۷).

البته این بدان معنا نیست که شیخ طوسی روایات را از /الارشاد گرفته است، بلکه به معنای توجه و نگاه ویژه‌ی وی به اثر شیخ مفید به هنگام نگارش علائم ظهور است.

نتیجه‌گیری

شیخ طوسی در باب علائم ظهور کتاب /الغیة از کتاب /اثبات الرجعة فضل بن شاذان استفاده بسیاری کرده است؛ به گونه‌ای که عمده روایات این باب، از کتاب یادشده است. در عین حال، از کتاب فی الامامة یعقوب بن نعیم نیز بهره برده و می‌توان گفت تعدادی از روایات این کتاب را احیا کرده است. همچنین شیخ، افزون بر نگاهی ویژه به کتاب /الارشاد شیخ مفید، روایات قابل توجهی از کتاب مذکور در بحث علائم ظهور را از ارسال خارج می‌سازد.

منابع

- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر (بی تا)، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، بیروت، دارالثقافة.
- اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *جامع الرواة وازاحة الشبهات عن الطرق والاسناد*، قم، مکتبه آية الله مرعشی نجفی.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۴۲ش)، *رجال البرقی (الطبقات)*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی، چاپ اول.
- حلی، حسن بن علی بن داود (۱۳۴۲ش)، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)، *رجال العلامة الحلی (خلاصة الأقوال)*، نجف، دار الذخائر، چاپ دوم.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی تا)، *معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة*، قم، مدینه العلم آية الله الخویی.
- ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۲۲ق)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ چاپ یازدهم.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۶ق)، *فضائل الأشهر الثلاثة*، قم، کتاب فروشی داوری، اول.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳ش)، *رجال الطوسی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين، سوم.
- _____ (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام*، تحقیق: خراسان، تهران، دار الکتب الإسلامية، چهارم.
- _____ (۱۴۱۱ق)، *الغیة للحجة*، قم، دار المعارف الإسلامية، اول.
- _____ (۱۴۲۰ق)، *فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول*، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، اول.
- عسقلانی (ابن حجر)، شهاب الدین احمد بن علی (۱۴۲۱ق)، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دارالفکر.

- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، رجال الکشی (إختیار معرفة الرجال)، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، اول.
- گرجی، ابوالقاسم (۱۴۲۱ق)، تاریخ فقه و فقها، تهران، مؤسسه سمت، سوم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره هزاره شیخ مفید، اول.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین، ششم.

مجلة فصلية علمية

تعنى بحوث ودراسات مهدوية

السنة الخامسة، العدد ١٧، صيف ١٤٣٧ق / ١٣٩٥ش

هيئة التحرير:

الدكتور السيد رضی الموسوي الجيلاني
مساعد وعضو الهيئة العلمية في جامعة الاديان والمذاهب الاسلامي 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 محمد صابر جعفري

عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور حسين الهي نجاد

مساعد وعضو الهيئة العلمية في كلية العلوم والثقافة الاسلامية في قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين محمد تقی رباني

عضو الهيئة العلمية في كلية العلوم والثقافة الاسلامية في قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين السيد مسعود بورسید آقائي

استاذ الحوزة العلمية 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 محمد تقی هادي زاده

استاذ الحوزة العلمية في قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور صادق سهرابي

عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة

تعريب خلاصة المقالات:

ضياء الدين خزرجي (ببراسته)

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:

مجتبی خاني

مقوم النص:

سعيد صناعتي

مكتب النشر: قم، شارع الشهداء (صفائية)، زقاق ٢٥، رقم الدار ٢٧

هاتف: ٣٧٨٣٣٣٤٨ - ٢٥ فاكس: ٣٧٧٣٨٢٤٠ - ٢٥

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@yahoo.com - pajoheshhayemahdavi@gmail.com

موقع الانترنتي للمجلة: noormags.ir - magiran.ir

خلاصة المقالات

تعريب: ضياء الدين خزرجي

النقد الاستراتيجي «تيموتي فرنيش» في تغيير العقيدة المهدوية

زهراء عليمرادي^١

محمد هادي المنصوري^٢

نبذة

الاعتقاد بالمهدوية، مؤشر ديني للشيعة ومن مقبولات أهل السنة، وقد حاول أعداء الإسلام والمنشقين وعلى مر التاريخ تنفيذ أنشطة مختلفة لغرض الإضعاف والتخريب والتدمير. لذلك، الدفاع عن الثقافة المهدوية الصحيحة ونشرها، وتحليل كيفية فهم المفكرين الغربيين للعقيدة المهدوية، وكيفية غرس ذلك، إنما هو ضرورة لا تقبل الإنكار. كتاب "أشرف الحروب" تأليف "تيموتي فرنيش" هو واحد من الكتب الأكثر مبيعاً في الأسواق العالمية من قبل المستشرقين، يتحدث الكتاب حول الإسلام وتناوله موضوع الجهاد والمهدوية، و الأمور التي تناقش القضية المهدوية. الحجر الأساس في فكر "فرنيش" هو اعتقاده أن وجهات نظر أهل السنة هي نفس وجهات نظر الإسلام، ونظرته إلى الشيعة بنظرة هامشية. فمن حيث إن علماء السنة قد انقسموا حول العقيدة المهدوية إلى قسمين: موافقين ومخالفين، حاول "فرنيش" أن يبين التحديات التي تواجه المهدوية بين أهل السنة، وطرح إشكالات المخالفين للمهدوية، ونقل أجوبة المعتقدين بالمهدوية. وفي هذا الصدد، حاول إشراب وجهات نظره أيضاً بصورة غامضة، فعظم من تلك

١. جامعي دكتوراه تدريسي المعارف الإسلامية بجامعة طهران . الكاتب المسئول (z.alimoradi@ut.ac.ir)

٢. أستاذ مساعد في جامعة المعارف الإسلامية في قم .

الإشكالات وقلل من أهمية الإجابات عليها.

في رأيه، أهل السنة القائلون بالمهدي ولإثبات أدلتهم لجأوا إلى الحلول التي تقدّمها الشيعة ومخالف المهدوية أيضاً، مختلفاً لها أعذار عقلانية المفكرين الغربيين، نظير فوكوياما. وأخيراً يبدو أن "فرنيس" من وجهة نظره كغربي مسيحي حول عقيدة المسلمين كان يبحث عن تطبيق إصلاحات على النمط الغربي ليتمكن بهذه الطريقة، ومن خلال إيجاد منهج معتدل من مواجهة المسلمين الثوريين والمعتقدين بالمهدوية للغرب، والتحرر من المخاطر المحفوفة بهم، وإحباط الفكرة المهدوية عملياً. ناقشت هذه الدراسة نقاط القوة في كتاب "فرنيس" واستراتيجيته من خلال النقد الموضوعي البناء.

المصطلحات الأصلية في البحث:

المستشرق، أهل السنة، المنهج المهدوي، الإسلام الغربي، المنتظر اللاثوري.

أحاديث آخر الزمان في قراءة متفاوتة وتيار جهيمان العتيبي

مرتضى آقا محمدي^١

يحيى جهانجيري^٢

نبذة

في الكتب الحديثة لأهل السنة، هناك العديد من الروايات التي تتحدث عن الأخبار في المستقبل. وقد كانت هذه الروايات دائماً محل انتباه واهتمام المسلمين. وفي تقسيم كلي، الأحاديث المذكورة إنما تدور حول الفتن والمبشرات وعلائم آخر الزمان و أشرار الساعة.

وهذه الأحاديث المذكورة في كتب أهل السنة، تحث من حيث الإجمال على إيجاد روح

١. طالب حوزة في المرحلة الرابعة في المؤسسة الدولية للدراسات الإسلامية في الحوزة العلمية في قم؛ جامعي دكتوراه فرع دراسة الشيعة في جامعة الأديان والمذاهب الإسلامية؛ مدير قسم الدراسات الإسلامية (الفرع الإنجليزي) مؤسسة اللغة و معرفة المصطلحات، التابعة لجامعة المصطفى العالمية؛ باحث في مركز الدراسات الاستراتيجية للإسلام المعاصر [مرام] - المؤلف مسئول (Mam50025@gmail.com).

٢. طالب حوزوي الرتبة الرابعة المؤسسة الدولية للدراسات الإسلامية في الحوزة العلمية في قم؛ جامعي دكتورى فرع معرفة الشيعة في جامعة الأديان والمذاهب الإسلامية؛ باحث في مركز الدراسات الاستراتيجية للإسلام المعاصر [مرام].

الإنفعال والخوف من المستقبل، وتدعو المؤمنين للهروب من الفتن وعدم التدخل والمشاركة، وتشاهد النظرة السلبية هذه في كثير من هذه الأحاديث. وفي هذه الأثناء، هناك قراءة متفاوتة عن الأحاديث المذكورة، تفتقد الروح السلبية هذه، وتحفز أتباعها للقضاء على الفتنة وتحقيق وعد الله والعمل. ظهرت هذه الحركة في اليوم الأول من شهر محرم عام ١٤٠٠ هجري مع ثورة "جهيمان العتيبي" في المملكة العربية السعودية، واحتلال المسجد الحرام.

إن ما دعا له "جهيمان" يخرج عن حالة الإنفعال، وتناول مسألة المهدي. تناول هذه الدراسة قراءة "جهيمان العتيبي" لأحاديث آخر الزمان في رسائله التي خلفها.

المصطلحات الأصلية في البحث:

جهيمان العتيبي، آخر الزمان، الفتن، الملاحم، أشراط الساعة، المهدي، رسائل جهيمان.

تحليل الإنجازات النفسية لنمط حياة الانتظار

محمد جواد آقا جاني^١

بهمن أكبري^٢

رضا باقي زاده^٣

نبذة

لكي يحقق الإنسان أهدافه المختلفة، يحتاج إلى أنماط وأساليب وتقنيات خاصة، وهي من حيث الإجمال يمكن التعرف عليها عبر نمط الحياة وأسلوبها. وفقاً لحاجة الإنسان لهذه، فإن الدين الإسلامي وبالنظر إلى الأهمية التي يوليها لسعادة الإنسان، يعرض طرقاً وأساليب خاصة ومحددة لذلك. استعرض هذا البحث، تحليلاً لمفهوم نمط حياة الانتظار والإنجازات المعنوية والنفسية لها، باستخدام مصادر المكتبة، وتدوينها بأسلوب تحليلي - وصفي.

١. جامعي دكتوراه علم النفس العام في الجامعة الإسلامية الحرة رشت - المؤلف المسؤول (psy.aghajani@yahoo.com).

٢. أستاذ مساعد في علم النفس في الجامعة الإسلامية الحرة رشت.

٣. أستاذ مساعد في فرع المعارف الإسلامية في الجامعة الإسلامية الحرة آشتيان.

ولنمط حياة الانتظار باعتباره واحداً من الطرق لتحقيق الكمال البشري إنجازات مهمة، منها:

صيانة وتعزيز السلامة النفسية، زيادة القدرة على التعامل مع المشاكل، تقليل القلق من الموت، زيادة الآثار الإيجابية، وتغيير المواقف تجاه الجنسية والهوية.

المصطلحات الأصلية في البحث:

إمام العصر عليه السلام، الإنتظار، نمط الحياة، الإنجازات المعنوية و النفسية.

التمثيل التحليلي - التطبيقي للمهدوية في صحيح البخاري

السيد رضي قادري^١

السيد محمد قادري^٢

نبذة

من المؤكد أن قضية المهدوية تعدّ من جملة القضايا الاعتقادية الهامة للمسلمين، والتي كانت على مرّ التاريخ محلّ انتباه واهتمام العلماء والمحدثين، ولتناولها - تأثير عميق على بنية المعرفة ومعتقدات المسلمين - من الأهمية الخاصة بمكان . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، البحث حول هذا الموضوع في صحيح البخاري - الذي يعدّ المصدر الرئيسي لأهل السنة - يضاعف من قيمة وأهمية هذه المسألة أكثر فأكثر، على خلاف البعض ممن اعتقدوا بأن صحيح البخاري لم يشر إلى موضوع المهدوية. يرى المؤلف في الكتاب المذكور أن لهذا الموضوع اهتمام وأهمية كبيرة من جهات عديدة. لقد ذكر البخاري في صحيحه: حديث المعرفة، وأيضاً رواية الإثني عشر خليفة، وبعض المواضيع المهمة حول علامات الظهور، كنزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، والإقتداء بالإمام المهدي عليه السلام، وظهور السفيناني، والخسف بالبيداء و... استعرض المؤلف في هذا المقال أسلوباً تحليلياً ونظرة تطبيقية مقارنة - وتقريبية للمهدوية في صحيح البخاري.

١. السطح الرابع في الفقه والاصول في الحوزة العلمية في قم و الباحث في الدراسات المهدوية (الكاتب المسئول)

ghaderi1@chmail.ir

٢. جامعي دكتوراه في الفلسفة و الكلام في الجامعة العالمية للإمام الخميني في قزوین

المصطلحات الأصلية في البحث:

المهدي، الخليفة، الفتن، آخر الزمان، الإثني عشر، أشراف الساعة.

التحليل النوعي للحلول التربوية الثقافية الممهدة للظهور في المناهج الدراسية الجامعية من وجهة نظر الخبراء

^١ حسن النجفي

^٢ مهدي سبحاني نجاد

^٣ علي النقي الفقيهي

نبذة

يتناول البحث الذي أمامكم تحليلاً لوجهات نظر الخبراء والمختصين حول الأساليب التربوية والثقافية الممهدة للظهور في المناهج الدراسية الجامعية. يستعرض الباحث في هذه الدراسة تحليلاً نوعياً لها، ولمجتمعه الإحصائي المتشكّل من الخبراء والمختصين في مجالات المناهج الدراسية وفلسفة التربية والتعليم عن طريق أخذ العينات الهادفة (غير العشوائية) باختيار ١٥ شريحة وعيّنة للاحتذاء والتأسي.

لقد تم التعرف على وجهات نظر الأفراد من خلال المقابلة شبه المنظّمة وتجزئة وتحليل المعلومات عبر التشفير ووضع الكود.

وأظهرت النتائج الرئيسية لهذه الدراسة:

من وجهة نظر الخبراء والمختصين، يمكن استخراج وتدوين الاعتبارات العملية والحلول المقترحة لتطوير وانتشار التربية والتعليم الثقافي الممهّد للظهور في المناهج الدراسية الجامعية في قالب أربعة عناصر أصلية هي:

(الأهداف، المحتوى، أساليب التعليم، التعلم والتقييم)

و ٤٧ مضمون فرعي.

١. جامعي دكتوراه دراسات المناهج الدراسية في جامعة العلامة الطباطبائي - المؤلف المسؤول (hnajafih@yahoo.com).

٢. مساعد أستاذ لفرع العلوم التربوية في جامعة شاهد في طهران.

٣. مساعد أستاذ لفرع العلوم التربوية في جامعة قم.

وفي حال الاهتمام من كافة الجوانب بالحلول المقترحة من قبل الخبراء والمتخصصين، فستبنى التربية والتعليم الثقافي على أساس التعاليم المهدوية للنظام المطلوب، وعرض دعوة للطلاب الجامعيين إلى الالتزام بالإنجاز عبر الكمال الهادف والمطلوب، وذلك من خلال الاتصاف بنمط الحياة المهدوية الراقي للتعامل مع من هم على شاكلتهم، ولتكون علاقتهم بالكون والوجود حقيقية وواقعية، متمشياً مع أهداف الخلقة و نيل القرب الإلهي، والاستفادة من بركات السماء ومواهب رب العالمين.

المصطلحات الأصلية في البحث:

التربية الثقافية الممهدة للظهور، المناهج الدراسية الجامعية، الحلول النوعية، وجهات نظر الخبراء والمختصين.

دور المسيح ﷺ في دولة الإمام المهدي ﷺ

مجيد يعقوب زاده^۱

صفرعلي القانوني^۲

نبذة

في هذه الدراسة، يُحلّل الدور الفريد والرائد للسيد المسيح ﷺ في دولة الإمام المهدي ﷺ على أساس الروايات الإسلامية. إن أسلوب جمع المعلومات والبيانات إسنادي و مكتبي، وأسلوب تقييم المعلومات أيضاً وصفي-تحليلي.

في الأحاديث المهدوية، ذكر عيسى بن مريم ﷺ على أنه أحد أنصار الإمام المهدي ﷺ. وأنه ﷺ يهبط من السماء في عصر الإمام المهدي ﷺ، ويصلي خلفه، وهذا الاقتداء يثبت أن النبي المختار من الله أيضاً هو خادم و وزير لدولة المهدي ﷺ.

أما طبيعة ثورة إمام العصر ﷺ فهي ذو طابع ديني، ولأجل إقامة دعائم الدين والشريعة، لذا سيكون هذا النبي معاوناً للإمام المهدي ﷺ ومساعدته في هذه الأثناء.

أما اشتراك هذين القائدين العالميين في هدفهم فواضح جداً. فمن جهة: الإمام المهدي ﷺ

۱. ماجستير في المباني النظرية في جامعة الاصفهان - الكاتب المسئول (majid.yaghobzadeh@gmail.com)

۲. طالب دكتوراه تدريس المعارف الاسلامية في جامعة بيام نور في قم.

هو ابن النبي الخاتم، وشريك القرآن، لذا يمكن أن يقال: إن المهدي عليه السلام والمسيح عليه السلام جاء لإحياء دين الخاتم، وسيقوم آخر نبي وآخر كتاب سماوي في آخر الزمان.

وفقاً للروايات الإسلامية، المهدي عليه السلام هو زعيم الثورة الدينية والعدالة العالمية. وعيسى بن مريم عليه السلام سيكون إلى جانب الإمام المهدي عليه السلام، يسعى إلى عولمة ثقافة إحقاق العدالة في الإسلام والقضاء على العقبات.

وفقاً لذلك، فإن أحد العوامل التي ستسهم في تطوير الثورة العالمية المهدوية هو حضور «المسيح» بجوار «المهدي»، فهو مع كونه قائداً في الحكومة المهدوية ضد مؤامرات المارقة والمرتقة، سيطيح برمز الصليب والدجال ويأجوج ومأجوج، وسيكون قاضي القضاة، ووزير الخزانة المالية ومبعوثاً للسلام العالمي للإمام المهدي.

ومن هنا، سيكون انتظار دولة العدل المهدوي انتظار لوزيره الإلهي أيضاً. إن رسالة صلاة عيسى عليه السلام في صف الجماعة للإمام المهدي عليه السلام، ووزارته ومهمته إلى جوار المهدي عليه السلام هي: أن على منتظريه أن يشخصوا بعيونهم إلى السماء تضرعاً وطلباً للحاجة، وقيموا الصلاة، ويتعرفوا على الأضرار العظيمة المحدقة بهم، وأن لا تكون لهم مصالح ومراوغة مع النفاق والكذب والدجل والخداع من المسيح الدجال، ويعرفوا أن معرفة خدع وكذب الدجال يتطلب البصيرة العيسوية.

المصطلحات الأصلية في البحث:

المهدي، دولة المهدي، دور المسيح، الدجال، يأجوج ومأجوج.

معرفة مصادر روايات علامات الظهور في كتاب الغيبة للشيخ الطوسي عليه السلام

محمد البراري^١

نبذة

كان لعلماء الشيعة منذ القدم اهتمام شديد في حفظ أحاديث المعصومين عليهم السلام وتدوينها، وقد بذلوا جهوداً كبيرة في نقل المعرفة إلى الأجيال القادمة، فجوامع الحديث والكتب المدونة لعلماء السلف في موضوعات متنوعة إنما هي مدينة لكتب سلفهم، الكتب التي تفسخت وتلفت على

١. ماجستير في الدراسات المهدوية. (mohbar14@chmail.ir)

مَرَّ التاريخ، لكن بعض آثارهم يمكن العثور عليها في هذه الكتب.
الشيخ الطوسي - الرابط بين السلف والخلف - كان العديد من الكتب في متناوله، وبمراجعة
كتاب الفهرست يمكن العثور على العديد من الكتب التي قرأها، واستفاد الكثير منها في كتبه.
استفاد الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة للحجة العديد من الكتب.
في الدراسة التي أمامكم، سنحلل كثيراً من المصادر التي استفاد منها الشيخ الطوسي في باب
علائم الظهور في الكتاب المذكور.

المصطلحات الأصلية في البحث:

الشيخ الطوسي، كتاب الغيبة، الفضل بن شاذان، إثبات الرجعة، يعقوب بن نعيم، قرقرة،
علائم الظهور.