



فصل نامه علمی - ترویجی

شروش های مهدوی

با رویکرد امامت و مهدویت

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار 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 پورسیدآقایی

استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نصرت الله آیتی

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

حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی هادی زاده

استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر صادق سهرابی

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

دکتر سیدرضی موسوی گیلانی

دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم

مدیر مسئول:

سیدمسعود پورسیدآقایی

سر دبیر:

نصرت الله آیتی

مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه:

مجتبی خانی

ویراستار:

سعید صنعتی

مترجم چکیده های عربی:

ضیاء الدین خزر جی (پیراسته)

صفحه آرا:

علی قنبری

حروف نگار:

ناصر احمد پور

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

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

تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۳۳۳۴۸ - ۰۲۵-۳۷۷۳۸۲۴۰ - دورنگار: ۳۷۷۳۸۲۴۰-۰۲۵

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

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

شمارگان: ۱۰۰۰ - قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavi@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

امام زمان - ارواحنا فداه - با اقتدار و قدرت و تکیه بر توانایی ای که
ایمان والای خود او و ایمان پیروان و دوستانش، او را مجهز به آن
قدرت کرده است، گریبان ستمگران عالم را می گیرد و کاخ های
ستم را ویران می کند.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- توقیت از دیدگاه علامه بهاری همدانی بر پایه رساله «قامعة اللجاج» / احمد رنجبری حیدریاگی، حمید حاج امینی ۵
- تحلیل چالش های ترویج فرهنگ زمینه ساز ظهور ... / رضا جعفری هرنیدی، عبدالحسین طالعی، حسن نجفی ۳۱
- بررسی ارزش کرامات مدعیان از نگاه عرفان اسلامی / ابوالفضل هاشمی سجزهای ۶۵
- طلوع خورشید از مغرب، نماد یا واقعیت / مصطفی ورمزیار، مرضیه ورمزیار ۸۵
- دیدگاه ابن عربی درباره وزیران امام مهدی (عج) و نقد آن / مجتبی خانی ۱۰۹
- آسیب شناسی جامعه منتظر در مواجهه با موعود / پرویز آزادی، صغری رضوانی ۱۲۷
- مبانی مهدویت ابن تومرت در مغرب اسلامی؛ ریشه ها و زمینه ها / محمدحسن بهنام فر ۱۴۷
- چکیده مقالات به عربی ۱۶۷

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: ۱۳۹۴/۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

توقیت از دیدگاه علامه بهاری همدانی (م ۱۳۳۳ق) بر پایه رساله «قامعة اللجاج»

احمد رنجبری حیدر باغی^۱

حمید حاج امینی^۲

چکیده

یکی از آسیب های جدی جامعه مهدی باور، وقت گذاری (توقیت) برای ظهور امام مهدی عج است. در منابع مهدوی، روایات متعددی در نکوهش تعیین وقت برای زمان ظهور امام مهدی عج وجود دارد. با این حال، شماری درخور توجه از وقت گذاری، در منابع مکتوب یافت می شود و جریان توقیت گر، گاه دست به توقیت می زند. به جز روایات، آثاری دیگر در رویارویی با جریان تعیین وقت ظهور امام مهدی عج وجود دارد که توسط دانشمندان اسلام با رویکردهای حدیثی، فقهی، کلامی و... به نگارش درآمده است. این آثار بیشتر به صورت ماده کتابخانه ای نسخه خطی، در کتابخانه های دارای نسخ خطی یافت می شود. علامه محمدباقر بهاری همدانی (م ۱۳۳۳ق) سه اثر در مواجهه با جریان توقیت گرا تألیف کرده است. یکی از آثار وی در موضوع محال بودن توقیت است که تا کنون مفقود مانده و دست نویسی از آن کشف نگردیده. دیگری در موضوع تبیین حکمت عدم تعیین ظهور است و سومین اثر وی با نام *قامعة اللجاج* در رد توقیت به شیوه کلامی و عقلی تألیف شده که نویسنده در نوشتار پیش رو، اصناف توقیت کنندگان، علم امامان علیهم السلام به زمان

۱. کارشناس ارشد کلام شیعه دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) (a.r.heydarbaqi@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب.

ظهور، عدم توانایی شناخت و تعیین زمان ظهور توسط انسان (غیر از نبی و امام)، شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق عموم روایات «علایم ظهور»، شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق روایات «پرشدن جهان از ظلم» و سرانجام، شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق روایات «مشمتمل بر حسابات جفری» را از دیدگاه علامه بهاری بر اساس *قامعة اللجاج* بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی

محمدباقر بهاری همدانی، توقیت، ردیه نویسی، نسخ خطی مهدوی، *قامعة اللجاج*.

نگاهی به زندگی و فعالیت علمی علامه بهاری

محمد باقر بن محمد کافی بن محمد یوسف، معروف به محمد باقر بهاری در روز آخر ذی‌حجه سال ۱۲۷۷ ق (امین، ۱۴۰۳: ج ۳، ۵۳۷) در روستای بهار همدان به دنیا آمد.^۱ وی در کودکی به علت ناتوانی در فراگیری از مکتب اخراج می‌شود (همو؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ذیل بهاری همدانی) اما تقدیر چنان بود که ایشان بعدها جزء علمای بزرگ همدان شود. خاندان مرحوم بهاری از علمای دین بودند؛ جدّش فقیهی عالم به شمار می‌آمد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۴، ذیل بهاری، محمدباقر)؛ چنان‌که برادرش محمد رضا از فحول علمای نجف بود (امین، ۱۴۰۳: ج ۳، ۵۳۷). محمد باقر تحصیلات ابتدایی خود را نزد پدر و برخی دیگر از علمای بهار فرا گرفت. سپس به همدان آمد و در مدرسه آخوند ملا حسینقلی همدانی نزد محمد اسماعیل همدانی به فراگیری علم پرداخت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ج ۴، ۷۱۹، ذیل بهاری، شیخ محمدباقر) سپس در بروجرد نزد شیخ محمود طباطبایی به دانش‌اندوزی پرداخت و در حالی که ۲۰ سال داشت سطوح عالی علوم حوزوی را به اتمام رساند (حرزالدین، ۱۴۰۵: ج ۱، ۱۴۴). وی در سال ۱۲۹۷ ق به نجف هجرت کرد و ۲۰ سال در آن‌جا رحل اقامت افکند و از محضر بزرگان بهره‌ها برد (رازی، ۱۳۵۳) و پس از ۲۰ سال تلاش علمی و اندوخته‌های بی‌کران و رسیدن به درجه اجتهاد و اخذ اجازات در سال ۱۳۱۶ ق به زادگاه خویش بازگشت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۴؛ مرعشی نجفی، ۱۳۷۷: ۶۷).

۱. بنابر یادداشت فرزند علامه بهاری شیخ محمد حسین بهاری معروف به حجت‌الاسلامی در ابتدای یکی از آثار وی، تولد علامه بهاری در روز سی‌ام ذی‌الحجه سال ۱۲۷۵ در بهار همدان بوده است (نک: مرعشی نجفی، ۱۳۷۷: ۶۷).

برخی از اساتید و مشایخ وی در نجف از این قرار است: آخوند خراسانی، ملا حسینقلی همدانی، شیخ حسن مامقانی، علامه نوری، میرزا حبیب رشتی، ملا لطف الله مازندرانی (امین، ۱۴۰۳: ج ۳، ۵۷)، شیخ محمدحسین کاظمی، سید محمدحسن شیرازی، ملا محمد ایروانی، ملا محمد شریانی (تهرانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۰۱)، شیخ محمد طه نجف و

آیت الله بهاری بعد از آن که به وطن بازگشت مورد استقبال مردم قرار گرفت و از همان روزها پیوسته به تبلیغ و ارشاد مردم و نیز تصنیف آثار ارزشمند و خدمت به دین الهی پرداخت (مرعشی نجفی، ۱۳۷۷: ۶۷). پس از درگذشت حاج سید عبدالمجید گروسی (از مجتهدان میرز همدان، ۱۳۱۸ ق) مرحوم بهاری به خواش اهای شهر تصدی مناصب دینی، امامت مسجد جامع و تولیت موقوفات آن را به عهده گرفت و در کنار آن به کشاورزی اشتغال داشت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ج ۴، ۷۲۰).

آیت الله بهاری به عنوان یک روحانی انقلابی در نهضت مشروطه در همدان سهمی بسزا داشت و به نفع مشروطه دست به فعالیت‌هایی زد که نتیجه آن برپایی جنبش‌هایی در این باره بود. وی از مشروطه حمایت می‌کرد و ایضاح الخطاء را در همین راستا تألیف کرد. به نظر ایشان بین مشروعه و مشروطه هیچ تعارضی وجود نداشت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۴). شمع وجود علامه بهاری پس از پنج دهه مجاهدت علمی و اخلاقی در ماه شعبان سال ۱۳۳۳ ق در همدان خاموش شد و در همان جا مدفون گردید (امین، ۱۴۰۳: ج ۳، ۵۳۷).

تألیفات

علامه بهاری از علمای کثیرالتألیف به شمار می‌رود، وی آثار مهم و ارزشمندی از خود به یادگار گذاشته است. بهاری بیشتر اوقات خود را به تدریس و تألیف می‌گذارند. از او نزدیک شصت کتاب و رساله در موضوعاتی چون فقه، اصول، حدیث، رجال و کلام به فارسی و عربی به جای مانده است. مرحوم بهاری کتابخانه شخصی بزرگی داشت که شامل نسخه‌های نفیس بود. ایشان علاوه بر تألیف، کتب مورد نیاز خود را استنساخ می‌کردند. اکثر نسخه‌های خطی کتابخانه علامه بهاری در بخش مخطوطات کتابخانه آیت الله مرعشی رحمته الله نگهداری می‌شود.

آثار بهاری همدانی را به دو بخش تألیفات مهدوی و غیر مهدوی می‌توان تقسیم کرد؛ زیرا به لحاظ عنوان تقریباً یک سوم آثار ایشان به موضوع مهدویت و معارف آن اختصاص یافته که

در نوع خود از جهت کثرت عناوین و محتوای علمی بی‌نظیر است. چرایی توجه وی به موضوع مهدویت نیازمند بررسی دقیق همه آثار مهدوی علامه بهاری است؛ ولی به اجمال می‌توان گفت که اواخر قرن سیزدهم زمان ظهور عقاید و اندیشه‌ها در رابطه با امام زمان علیه السلام است. این اندیشه‌ها و مذاهب عقیدتی موجب تفرقه در صفوف مسلمین را به وجود آورد؛ از جمله این مذاهب انحرافی می‌توان از فرقه شیخیه، بابیه و بهائیه نام برد که برخی از نظریه‌های این فرق در خصوص اندیشه مهدویت است و ظاهراً مؤلف از آن‌جا که در متن برخورد با این اندیشه‌های انحرافی بوده (نک: «اصناف توقیت‌کنندگان» در همین نوشتار)، از این‌رو برای تبیین اندیشه صحیح در خصوص امام مهدی علیه السلام به تدوین این آثار رو می‌آورد.

در ادامه فقط به ذکر نام آثار مهدوی بهاری می‌پردازیم:

۱. *أبهی الدر فی تکملة عقد الدر فی أخبار الإمام المنتظر* (عربی)
۲. *إضاءة النور فی الامام المستور* (عربی)
۳. *ایضاح المرام فی امر الامام علیه السلام* (عربی)
۴. *بسط النور فی الامام المستور = ترجمة النور فی الامام المستور* (فارسی)
۵. *جایلقا و جابلسا (جایرسا و جایلقا)* (عربی)
۶. *ذیل کتاب العلائم لاهتداء الهوائم = تکملة کتاب العلائم* (عربی)
۷. *ذیل کتاب النور فی الامام المستور علیه السلام* (عربی)
۸. *الرد علی القصيدة البغدادية* (عربی)
۹. *عصمة الإمام المهدي علیه السلام = الاحادیث* (عربی)
۱۰. *العلائم لاهتداء الهوائم* (عربی)
۱۱. *علائم الظهور = شرح احادیث علائم الظهور* (فارسی)
۱۲. *قامعة اللجاج* (عربی)
۱۳. *کتاب النور فی الامام المستور* (عربی)
۱۴. *مقارنات ظهور الحجة علیه السلام* (فارسی)
۱۵. *الوجيزة فی غیبة الحجة علیه السلام* (عربی)
۱۶. *الوجيزة فی علامات الظهور = تفسیر آیه وقضینا الی بنی اسرائیل* (عربی)
۱۷. *مستدرک کتاب النور فی الامام المستور* (عربی)

از تمام عناوین فوق حداقل یک نسخه و در بیشتر موارد دو نسخه وجود دارد. این نسخه‌ها

در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله و دیگر کتابخانه ها نگهداری می شود (برای آگاهی بیشتر درباره این آثار و نسخ خطی آن، نک: رنجبری حیدری، ۱۳۹۰: ۱۱۱ - ۱۲۴)؛ ولی چهار اثر دیگر - که در ادامه نام خواهیم برد - فاقد نسخه خطی بوده و تاکنون در فهرس نسخ خطی، نسخه ای برای این آثار معرفی نشده است:

۱۸. بعث الأموات قبل ظهور الحجة (تهرانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۰۲؛ همو، ۱۴۰۸: ج ۲۴، ۳۷۴؛ مرعشی نجفی، ۱۳۷۷: ۷۴)؛
۱۹. جواب منکر وجود صاحب الزمان (تهرانی، ۱۴۰۸: ج ۵، ۱۹۴)؛
۲۰. الرد على منكر صاحب الزمان في هذه الأزمان (همو: ج ۱۰، ۲۳۰)؛
۲۱. استحالة التوقيت (فارسی) (همو: ج ۲، ۱۷).^۱

مفهوم شناسی توقیت

واژه توقیت مصدر باب تفعیل از ماده «وقت»^۲، به معنای تعیین و بیان وقت برای چیزی است.^۳ این واژه به صورت ماضی مجهول در قرآن کریم آمده است:

﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ﴾ (مرسلات: ۱۱)
و چون پیغامبران را وقت زنند.

معنای فعلی ریشه «وقت» متعدی بوده^۴ و واژه «توقیت» در باب تفعیل به همان معنای ثلاثی مجرد کاربرد دارد. کلمه «توقیت» در برخی از ابواب فقهی نیز به همین معنا به کار رفته است (تبریزی، ۱۳۸۱؛ شهید اول، ۱۳۷۷).^۵

۱. آقابزرگ در نقباء البشر گفته است: پنج عنوان از تألیفات بهاری در سال ۱۳۶۹ ق توسط فرزندش به کتابخانه مدرسه کاظمیه در نجف اشرف وقف شده است. وی می افزاید: علامه بهاری برخی از کتب خود را به برادرش محمدرضا هبه کرده است. امیدواریم این چهار اثر مهدوی جزء این نسخ موقوفه و موهوبه باشد (تهرانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۰۳).
۲. وقت: مقداری از زمان که برای کاری معین شده است. فیومی در مصباح می گوید: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض الامر ما» - قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (حجر: ۳۷ - ۳۸)؛ «گفت: تواز مهلت شدگانی تا روز وقت معلوم که قیامت باشد» (قرشی بنابی، ۱۳۷۱: ج ۲۳۲، ۷).
۳. «فَالْتَوْقِيتُ وَالتَّأْقِيتُ: أَنْ يَجْعَلَ لِلشَّيْءِ وَقْتُ يَخْتَصُّ بِهِ، وَهُوَ بَيَانُ مِقْدَارِ الْمُدَّةِ. وَتَقُولُ: وَقْتُ الشَّيْءِ يَوْقُتُهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ۱۰۸). همچنین در مجمع البحرین آمده است: «الموقوت: المحدود بأوقات معينة، يقال وقته فهو موقوت: إذا بين للفعل وقتا يفعل فيه. والتوقيت للشئ مثله. قوله: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ﴾» (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۲۷).
۴. وَقْتُهُ يَقْتُهُ إِذَا بَيَّنَّ حُدَّهُ (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ۱۰۸).
۵. برای آگاهی بیشتر می توانید از جست و جوی لفظی نرم افزار «جامع فقه اهل البيت» استفاده کنید.

توقیت در اصطلاح مباحث مهدوی به معنای «تعیین تاریخ برای ظهور یا عدم ظهور حضرت مهدی علیه السلام در تاریخ خاصی» است؛ بنابراین اگر کسی ادعا کرد که امام مهدی علیه السلام تا سال دیگر یا ده سال دیگر ظهور خواهد کرد یا تا ۵۰ سال دیگر ظهور نخواهد کرد، مرتکب توقیت گردیده است. واژه «وَقَاتُونَ» نیز صیغه مبالغه از ریشه «وقت» بوده و در مباحث مهدوی بسیار مورد استفاده است و در بیشتر روایات «نهی از توقیت» به چشم می‌خورد. «وَقَاتُونَ» جمع سالم از کلمه «وَقَات» است. این واژه براساس تتبع نویسنده فقط در منابع مهدوی به کار رفته است. به نظر می‌رسد صدور این واژه از سوی پیشوایان دینی، با توجه به کثرت وقت‌گذاری توسط یک شخص باشد؛ چرا که برخی از اشخاص چندین بار به تعیین وقت پرداخته‌اند. این گونه اشخاص با منقضی شدن اولین وقت تعیین شده و عدم وقوع آن، برای دفاع از خود هم که شده باشد، دست به تعیین وقت دیگری می‌زنند و در ادامه شخص وقت‌گذار مرتکب تعیین وقت‌های دیگر می‌شود. در روایات «نهی از توقیت»، از وقت‌گذاران با واژه «المُوقَّتُونَ»^۱ نیز یاد شده که با توجه به ساختار صرفی آن، در این واژه هیچ دلالتی بر کثرت وقت‌گذاری نیست.

توقیت در فرهنگ و منابع شیعی

یکی از آسیب‌های جدی جامعه اسلامی به‌ویژه شیعی، وقت‌گذاری برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام است. این در حالی است که در منابع مهدوی روایات متعددی درباره نکوهش تعیین وقت برای زمان ظهور امام مهدی علیه السلام وجود دارد. کلینی در *الکافی* برای این بحث بابی گشوده است: «بَابُ كَرَاهِيَةِ التَّوْقِيتِ»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۲۴۱)، نعمانی (شاگرد کلینی) در *الغیبه* در بابی با عنوان «ما جاء في المنع عن التوقيت والتسمية لصاحب الأمر» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۸) و شیخ طوسی در *الغیبه* در فصل هفتم ذیل بحثی با عنوان «ذكر الاخبار الواردة في أنه لا تعيين لوقت خروجه» (طوسی، ۱۴۱۱)، فیض کاشانی در *الوافی*، در باب ۴۷ با عنوان «کراهية

۱. به عنوان نمونه از امام صادق علیه السلام چنین روایت شده است: كَذَّبَ الْمُوقَّتُونَ مَا وَقَّتْنَا فِيمَا مَضَى وَلَا نُوقِّتُ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ (طوسی، ۱۴۱۱).

۲. علامه مجلسی در شرح این فقره نوشته است: «أى لظهور القائم علیه السلام وكأن المراد بالكراهية الحرمة إن كان من غير علم» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۱۷۰). علامه شوشتری نیز چنین عبارتی را آورده است: وقال في باب آخر في الحجة علیه السلام: «باب كراهية التوقيت» مع محظورية تعيين الوقت لخروجه علیه السلام ولأن أخبارا رواها في الباب ظاهرة في الحرمة» (شوشتری، ۱۳۶۴). همچنین ملا صالح مازندرانی در *شرح الکافی* می‌نویسد: «باب كراهية التوقيت، ای كراهية تعيين الوقت لظهور هذا الامر و صاحبه و حمل الكراهة على الظاهر ظاهر و على التحريم فمحتمل» (مازندرانی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۳۱۴).

التوقیت و الاستعجال» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۲۶) همچنین علامه مجلسی در بحار الانوار تحت عنوان «باب التمحیص و النهی عن التوقیت و حصول البداء فی ذلك» (مجلسی، ۱۴۰۳) و عوالم العلوم (فی احوال الامام الحجة علیه السلام)، در ضمن بحث از وظایف منتظران در زمان غیبت در باب هفتم با عنوان «باب التمحیص و النهی عن التوقیت و حصول البداء فی ذلك» (بحرانی اصفهانی، ۱۴۳۲) به نقل احادیث این باب پرداخته‌اند. در بین معاصران، نهاوندی در العبقری الحسان، در «عبقریه دوم از بساط پنجم»^۱ (نهاوندی، ۱۳۸۶: ج ۷، ۲۳ - ۶۰)، حائری یزدی در الزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب در بحثی تحت عنوان «الفرع الحادی عشر: فی کراهیه التوقیت» (یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۳۹) و صافی گلپایگانی در منتخب الاثر، بابی با عنوان «فی عدم جواز التوقیت و تعیین وقت لظهوره» (صافی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۱۱۲)، به آوردن احادیث نهی از توقیت پرداخته‌اند. موسوی اصفهانی در مکمال المکارم در تکلیف شصت و نه و هفتاد (اصفهانی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۸۷ - ۴۱۶) و سید محمد صدر نیز در تاریخ پس از ظهور در باره توقیت بحث کرده است (صدر، ۱۳۸۴).

تلاش برای تعیین تاریخ ظهور امام مهدی علیه السلام در گستره تاریخ

از دیرباز و حتی از همان دوره‌های نخستین اسلام و مطرح شدن اندیشه مهدویت، پرسش‌هایی در مورد تاریخ ظهور امام مهدی علیه السلام در جامعه دینی آن زمان مطرح بود. سؤال‌های مردم و جواب‌های امامان شیعه علیهم السلام و حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این خصوص در منابع حدیثی وجود دارد.^۲ بر این احادیث بیفزاییم تلاش گروه‌ها و اشخاص در دوره‌های

۱. نهاوندی در عبقریه سوم (ج ۷، ۹۳ - ۹۴) پنج مورد برای حکمت ترک توقیت ظهور بیان می‌کند.
 ۲. برای نمونه امام رضا علیه السلام در مجلس مأمون در اثناى قرائت قصیده معروف تائیه (مدارس آیات خلت عن تلاوة) توسط دعل خزاعی و پس از قرائت بیتى مربوط به خروج قطعی امام مهدی علیه السلام چنین فرمود: «یا خُزَاعِی! نَظَقَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَی لِسَانِكَ بِهَذَیْنِ الْبَیِّنَیْنِ فَهَلْ تَذَرِی مَنْ هَذَا الْإِمَامُ وَ مَتَى یَقُومُ فَقُلْتُ لَا یَا مَوْلَایَ إِلَّا أَتَى سَمِعْتُ یَخْرُجُ إِمَامٌ مِنْكُمْ یَظْهَرُ الْأَرْضَ مِنَ الْفَسَادِ وَ یَمْلُؤُهَا عَدْلًا کَمَا مِلْتُ جَوْرًا فَقَالَ یَا دُعِیْلُ الْإِمَامُ بَعْدِی مُحَمَّدٌ ابْنِی وَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ ابْنُهُ عَلِی وَ بَعْدَ عَلِی ابْنُهُ الْحَسَنُ وَ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنُهُ الْحُجَّةُ الْقَائِمُ الْمُنْتَظَرُ فِی غَیْبَتِهِ الْمُطَاعُ فِی ظُهُورِهِ لَوْ لَمْ یَبْقَ مِنَ الدُّنْیَا إِلَّا یَوْمٌ وَاجِدَ لَطَوَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ذَلِكَ الْیَوْمَ حَتَّى یَخْرُجَ فِیْمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا کَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَأَمَّا مَتَى فَأَجَابُنَا عَنْ الْوَقْتِ فَقَدْ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَلَیهِمُ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قِیلَ لَهُ: یَا رَسُولَ اللَّهِ! مَتَى یَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ دُورِنَا؟ فَقَالَ ﷺ: مِثْلُهُ مِثْلُ السَّاعَةِ الَّتِی لَا یَجْلِیْهَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلْتُ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا تَأْتِیْكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (صدوق، ۱۳۹۵).

در روایت دیگر چنین آمده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَخْبَرَكَ عَنَّا تَوْقِیتًا فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ فَإِنَّا لَا نُؤَقِّتُ لِأَحَدٍ وَفَتًا» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۹). همچنین در روایتی این گونه آمده است: «عَنْ

مختلف و در جای جای جغرافیای اسلامی را که در مسیر تعیین وقت ظهور امام مهدی علیه السلام صورت گرفته است. در دوره معاصر هم علاقه و انگیزه زیادی برای تعیین تاریخ ظهور مهدویت دیده می‌شود. در سال‌های اخیر هم افراد مختلف و گروه‌ها با گرایش‌های متفاوتی درصدد تعیین وقت ظهور بوده‌اند (برای آگاهی بیشتر، نک: رنجبری حیدر باغی، ۱۳۹۲). مستند جنجالی «ظهور بسیار نزدیک است» یکی از مشهورترین این تلاش‌هاست. پس از بالا گرفتن تب توقیت در سال‌های اخیر کار به جایی رسید که برخی از سایت‌های اینترنتی ایرانی نیز درباره نزدیک بودن ظهور به نظرسنجی روی آوردند (nooreaseman.com). همچنین برخی از پژوهشکده‌های امریکایی نیز در نظرسنجی‌های خود اعتقاد به نزدیک بودن ظهور و بازگشت قریب الوقوع امام مهدی علیه السلام را موضوع نظرسنجی خود قرار دادند (pewforum.org).

مواجهه با توقیت در میراث مهدوی

متأسفانه تاکنون در منابع مهدوی، درباره چگونگی رویارویی بزرگان، علما، حکومت‌ها و ... در مورد توقیت‌کنندگان (تأیید، تکذیب و ...) مطالب چشم‌گیر به دست نیامده است. با بررسی فهرس نسخ خطی آثاری چند با موضوع توقیت به دست آمد. برخی از این آثار برای تاریخ‌گذاری و توقیت و برخی دیگر در رد مطلق توقیت یا برخی از توقیت‌های صورت گرفته به خامه درآمده است.^۱ در ادامه به معرفی اجمالی و ارائه برخی از اطلاعات به دست آمده از فهرس نسخ خطی و نیز رؤیت برخی از آثار مرتبط با توقیت می‌پردازیم:

۱. رساله‌ای درباره توقیت ظهور امام زمان علیه السلام از عبدالهادی بن رفیع الدین رضوی دلیجانی (سده یازدهم)، به عربی. نسخه خطی این اثر به خط مؤلف موجود است و در سال ۱۰۴۸ ق کتابت شده و در کتابخانه مدرسه فیضیه قم به شماره «۱۹۸۸/۲»، نگهداری می‌شود (استادی، ۱۳۹۶: ج ۲، ۱۶۰). این رساله در رد توقیت و تحریم تعیین وقت ظهور است؛

۲. رساله‌ای در هفت برگ از نویسنده‌ای ناشناخته که در آن توقیت اجمالی و تفصیلی، غیرممکن دانسته شده است. نسخه‌ای از این اثر به شماره «۱۲۳۰۸/۳» در کتابخانه آیت‌الله

أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ مَتَى خُرُوجُ الْقَائِمِ عليه السلام؟ فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوقِثُ وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ عليه السلام: كَذَبَ الْوَقَّاثُونَ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۹).

۱. حقیقت آن است که بسیاری از منابع مهدوی با ارزش در قالب نسخه‌های خطی و چاپ سنگی در گوشه کتابخانه‌ها دور از دسترس مانده و مورد بی‌مهری قرار گرفته‌اند. لازم است پس از شناسایی و ارزیابی میراث مهدوی برجای مانده از پیشینیان، به صورت موضوعی منتشر شوند.

مرعشی رحمته الله موجود است؛^۱

۳. *علائم الظهور والتوقیت*، از مؤلفی ناشناخته به فارسی. متأسفانه آغاز این رساله افتاده است. فهرست نگار بخشی از آغاز افتاده را چنین گزارش می کند:

... و درویش صفت است با وجود آن که از او این قسم آثار به ظهور رسیده هر که خود را از طایفه اهل علم نمی خواند و دعوی مراتبی که سواد خوانان کتب فقهی در این ایام می نمایند نمی کند... اما آن چه در این رساله ذکر فرموده از تعیین سال ظهور حضرت صاحب الامر (صلوات الله علیه) از مقوله توقیت است؛ زیرا که خفائی در این نیست که توقیت آن است که مثلاً گوید من ساعت

نسخه این اثر ضمن مجموعه شماره ۴۷۷۶ در مدرسه غرب همدان در ۵۰ برگ موجود است و تاریخ کتابت آن مشخص نیست (روشن و همکاران، ۱۳۵۲: ۱۵۵۰).

۴. *تحفة المستخرجة*، به ترکی عثمانی از احمد حیاتی افندی. این کتاب به قصد ردّ نشانه های قیامت و ظهور مهدی علیه السلام در برخی پیشگویی ها تألیف و به سلطان سلیم سوم تقدیم شده است. این اثر در یک مقدمه و شش بخش ترتیب یافته است (نک: نسخه خطی تحفة المستخرجة). نسخه ای از این اثر (احتمالاً به خط مؤلف) در کتابخانه موزه توطیایی سرای (خزینه، شماره ۱۷۰۱) و نسخه دیگری در کتابخانه سلمیانیه (حاجی محمود افندی، شماره ۴۲۷۴) نگهداری می شود.

بهاری همدانی سه رساله در نقد و بررسی جریان تعیین وقت ظهور به نگارش درآورده است: ۵. *قامعة اللجاج*، به عربی، در ادامه مقاله، اندیشه عدم توانایی بشر بر تعیین زمان ظهور امام مهدی علیه السلام در این مقاله از این اثر علامه بهاری بازخوانی می شود.

۶. *ایضاح المرام فی امر الامام* (درباره حکمت عدم تعیین زمان ظهور، به عربی)، نسخه ای از این اثر به شماره (۳/ ۱۲۳۴۶) در کتابخانه آیت الله مرعشی رحمته الله موجود است. مؤلف می گوید: بعد از تألیف کتاب *قامعة اللجاج* شرح صدری بر من حاصل گشت که در باره حکمت عدم تعیین زمان ظهور نکاتی را بیان کنم (تهرانی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۴۹۹؛ رنجبری حیدریاگی، ۱۳۹۰: ۲۱۴؛ مرعشی نجفی، ۱۳۷۷: ب: ۵).

۱. در فهرست نسخه های خطی این کتابخانه، نام این رساله توسط فهرست نگار محترم، تکلیف زمان غیبت حضرت مهدی علیه السلام تعیین شده است و این نام هیچ تناسبی با محتوای آن ندارد (مرعشی نجفی و همکاران، ۱۳۸۲: ج ۳، ۱۸۰).

۷. / استحالة التوقیت، به فارسی، از آن‌جا که نسخه‌ای از / استحالة التوقیت در دست نیست نمی‌توان با قاطعیت در مورد روش بحث بهاری در آن رساله مطلبی را مطرح کرد. به نظر می‌رسد علامه بهاری این اثر را (با توجه به دیگر آثارش) در محال بودن توقیت و تعیین وقت ظهور حضرت حجت علیه السلام به فارسی نگاشته است. به گزارش آقا بزرگ در / الذریعة نسخه خطی این اثر در کتابخانه شخصی مؤلف وجود داشته است (تهرانی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۱۷)؛ با این وجود تا کنون ظاهراً نسخه یا نسخه‌هایی از این اثر در فهرس نسخ خطی معرفی نشده است.

معرفی قامعة اللجاج و شیوه بحث مؤلف

مؤلف در آغاز رساله قامعة اللجاج انگیزه خود را مبارزه با بدعت عنوان کرده و چنین نوشته است: «برخی از ابناء زمان بلکه طلاب اقدام به تعیین زمان ظهور حضرت مهدی می‌نمایند در حالی که هیچ سند محکمی در دست ندارند و دلیل‌های آنان جزء دسته ظنون بوده و مشتمل بر رکن استوار علمی نیست». هیچ نشانه و قرینه‌ای برای شناسایی شخص توقیت‌گر در رساله حاضر وجود ندارد و معلوم نیست این شخص چه تاریخی را برای زمان ظهور امام مهدی علیه السلام مشخص کرده و روش او در این کار چه بوده، و در چه شهری سکونت داشته است. همچنین دانسته نیست که این توقیت توسط چه کسی و به چه شیوه‌ای (مکتوب یا شفاهی) به علامه بهاری رسیده. از آن‌جا که بیشتر آثار مهدوی علامه بهاری به چاپ نرسیده و به راحتی دستیاب نیست اطلاعاتی در این زمینه فعلاً وجود ندارد.

بهاری این رساله را بنابر روایات مختلفی که در سال تولد وی نقل شده در ۴۰ یا ۴۲ سالگی و یک سال پس از بازگشت از عراق به زادگاهش تألیف کرده است. نسخه خطی این رساله در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی علیه السلام در قم نگهداری می‌شود (مرعشی نجفی و همکاران، ۱۳۸۲). دیگر مشخصات نسخه مذکور به شرح زیر است: شماره نسخه: ۱۲۳۴۶/۲، خط نسخ، تاریخ کتابت: ۲۸ شوال ۱۳۱۷ ق، محل کتابت: روستای بهار همدان، تعداد برگ: ۱۶ برگ «۴۵-۶۰»، سطور مختلف «۱۵-۱۹»

بهاری در این اثر مطالبی ارزشمند و جالب توجه نیز در موضوعات مختلف مهدوی همچون تشریح دیرزیستی امام مهدی علیه السلام، فلسفه نصب حجت و وظایف حجت و... بحث کرده است. روش بحث علامه بهاری در قامعة اللجاج کاملاً عقلی است و به هیچ وجه از روش نقلی استفاده نکرده است؛ در صورتی که در منابع روایی و مهدوی شیعه روایاتی در نکوهش توقیت وجود دارد تا آن‌جا که به راحتی می‌توان به تواتر معنوی در این موضوع قائل شد. بیشتر کسانی

که پیشتر از علامه بهاری در توقیت اثری نوشته‌اند به این دسته از روایات تمسک جسته و بحث خود را با ارائه دلیل نقلی پیش گرفته‌اند.

مؤلف در این رساله چند بار خواننده را به دیگر آثارش ارجاع می‌دهد. برای نمونه دو بار به *بدر الأئمة فی جفر الأئمة* ارجاع داده، سه بار از *إضاءة النور* یاد کرده و هشت بار هم از *کتاب النور فی الامام المستور* نام برده است. متأسفانه متن رساله سلیس و خوش‌خوان نیست و در جاهایی از متن، نکات اصلی در لابه‌لای عبارات گم شده و فهم عبارات را به دلیل تعقید لفظی بر خواننده دشوار می‌سازد؛ زیرا متن نگارش یافته توسط یک عالم فارس‌زبان نگارش یافته که از لحاظ ادب عربی، بدون تعارف، سست بوده و لطافت و ظرافت زبان عربی در آن رعایت نشده و رساله به زبان معیار نگارش نشده؛ بنابراین نباید از نویسنده رساله، توقع عباراتی روان داشته باشیم و این اثر را به لحاظ زیبایی، سلاست و خوش‌خوان بودن، هم‌پایه امالی سید مرتضی و آثار ابوحیان و جاحظ بدانیم.

بهاری همدانی در آغاز این رساله به نوعی به روش نقد و شیوه بحث خود اشاره کرده و همین مبنا را در ادامه با مستندات توقیت‌کنندگان تطبیق داده و از آن‌جا که این مستندات از نظری حائز شرایط نبوده، مردود شناخته می‌شود. بهاری می‌نویسد:

وقتی توسط گروهی به من خبر رسید که برخی از طالبان علم، تعدی و تعرض بر تعیین زمان ظهور صاحب الزمان، حجت بن الحسن علیه السلام کرده و به وسیله اوهام و ظنون و چیزهایی که علم‌آور نبوده و شبیه بدعت بوده و گمراهی است و موجب اخلال می‌شود تعیین وقت ظهور کرده خودم را ملزم کردم تا به برخی از مبادی شناخت [وقت] ظهور اشاره کنم.

این مبنا همان «نهی از عمل به ظن» است که ریشه در آیات و روایات دارد. طبق این دسته از آیات و روایات هر گفتار، کردار یا تصمیمی که از روی علم نباشد، تحت شمول آن‌ها قرار می‌گیرد و باید از آن پرهیز کرد؛ بنابراین نهی از پیروی از غیر علم، معنی وسیعی دارد که مسائل اعتقادی، گفتار، شهادت و قضاوت و عمل را شامل می‌شود. در حقیقت الگوی شناخت در همه چیز، «علم و یقین» است، و غیر آن خواه «ظن و گمان» باشد یا «حدس و تخمین» یا «شک و احتمال» هیچ کدام قابل اعتماد نیست و کسی که غیر از این عمل کند، برخلاف این دستور صریح اسلامی گام برداشته است. این مباحث به صورت گستره در کتاب‌های اصول فقه تحت عنوان «قطع و ظن» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. از خوانش این رساله و بیشتر از همه،

از مطالعه مقدمه طولانی رساله، به این نتیجه می‌رسیم که اصل اولی در شناخت زمان ظهور و تعیین آن، عدم توانایی انسان در دستیابی به چنین علم و شناختی است. اصناف وقت‌گذاران، علم امامان علیهم‌السلام به زمان ظهور، عدم توانایی شناخت و تعیین زمان ظهور توسط انسان (غیر از نبی و امام)، شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق عموم روایات «علائم ظهور»، شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق روایات «پر شدن جهان از ظلم»، و در نهایت شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق روایات «مشمول بر حسابات جفری» از مباحثی است که در ادامه مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. اصناف توقیت‌کنندگان

بهاری در این رساله توقیت‌کنندگان را به لحاظ تاریخ تعیین شده به دو صنف تقسیم می‌کند. گروه اول که قائل به رسیدن وقت ظهور امام مهدی علیه‌السلام هستند (نسخه خطی *قامعه اللجاج*: برگ ۵۶) و گروه دوم که می‌گویند امام مهدی علیه‌السلام ظهور کرده و از دنیا رفته است. بهاری همدانی درباره گروه دوم چنین می‌نویسد:

این دسته از گمراهان می‌گویند امام مهدی علیه‌السلام ظهور کرده و کشته شده است. اینها نسبت به مآثورات جاهل هستند و در حقیقت منکر اخبارند؛ این دسته نه روایات اهل سنت را دیده‌اند و نه در کتب شیعه نظر افکنده‌اند. نه اوصاف امام را درک کرده‌اند و نه اوصاف نایبان وی را. (همان: برگ ۶۰)

بهاری همدانی بیشتر از این در مورد گروه دوم توضیحی نمی‌دهد و نامی و نشانی از این گروه ارائه نکرده، به دلایل آن‌ها اشاره‌ای نمی‌کند. با توجه به ادعای مهدویت علی محمد باب (۲۷ شعبان ۱۲۶۶ ق) و مرگ وی قبل از تاریخ تألیف این رساله می‌توان حدس زد که صنف دوم توقیت‌کنندگان، مرتبط با ادعای مهدویت، ظهور و سپس مرگ سید محمد علی باب باشد. عبارت «آن‌ها نه اوصاف امام را درک کرده‌اند و نه اوصاف نایبان وی را» نیز اشاره به همین گروهی است که طرفدار باب بوده و به ظهور و سپس مرگ وی باور دارند.^۱

۱. بابی‌ها از حدیث امام باقر علیه‌السلام خطاب به ابولیبید استفاده می‌کردند که برای خروج میرزا علی محمد، تاریخی بسازند. محمد باقر سیرجانی یزدی معروف به لسان العلماء (م ۱۳۱۸ ق) نیز در رد آن به حدیث امام حسن عسکری علیه‌السلام استناد می‌کند و برای این‌که تاریخ ادعایی بابیه منطبق بر خبر ابولیبید نباشد توجیهات و برخی وجوه ادبی و حساب ابجدی را ذکر می‌کند و به تاریخ ۱۳۳۵ و ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ می‌رسد و سرانجام، تاریخ اول را متناسب با حدیث نخست می‌داند. البته ایشان در ادامه و در توضیح احتمالات می‌نویسد: «این احتمالات قابل توجه نیست؛ زیرا معصوم تا این اندازه ابهام و اجمال نمی‌فرماید، والا فایده برای فرمودن متصور نیست؛ لهذا احتمال اقوی است که چون سنه

۲. بررسی علم معصومان علیهم السلام به زمان ظهور

بهاری عالم بودن به زمان قطعی ظهور را برای غیر خداوند، نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز اوصیای وی محتمل دانسته، چنین می نویسد:

با رسیدن خبری قطعی مبنی بر ظهور امام مهدی علیه السلام در روز خاصی از ماه معینی و در سال مشخصی از جانب کسی که دارای علم وسیع بوده به گونه ای که احتمال تعدد را از بین می برد می توان به تاریخ ظهور رسید. شاید بتوان این علم را برای نبی و اوصیای وی قائل شد؛ زیرا احادیث مربوط به شب قدر در موضوع تقدیر حوادث سال و احیاناً القای آن به امام و زیاد شدن علمشان در آن شب و نیز احادیث «ليلة الجمعة» و... به صراحت بیانگر زیاد شدن و تجدیدپذیر بودن علم آنان و آگاهی بر علومی که پیشتر به آن مطلع نبودند. (همان: برگ ۵۶ پ)

گرچه ایشان در بخش های بعدی رساله خود، همین علم^۱ را هم زیر سؤال می برد:

برای توقیت به وسیله روایات باید اخبار به صورت تفصیلی بوده، اجمالی در آن وجود نداشته باشد. تحقق شرط تفصیلی بودن و نبود اجمال در این دسته از روایات، غیر معلوم یا حتی معلوم العدم است. روایات تجدد علوم اهل بیت علیهم السلام برای آگاهی از حوادث سال و وضعیت شیعیان و عملکرد ظالمان و... بیانگر عدم وجود علم تفصیلی است. (همان: برگ ۵۹ ر)

بنابراین اصل توقیت بر اساس روایات هم در نظر علامه بهاری جایگاهی ندارد. با این حال بهاری همدانی، در این رساله، تعیین زمان ظهور به وسیله روایات را، در چند بخش مورد بحث و بررسی قرار می دهد که در ادامه به ترتیب مورد نقد و بررسی قرار می گیرد.

۳. ادله ناتوانی از تعیین زمان ظهور توسط غیر معصوم

بهاری معتقد است شناخت و تعیین زمان ظهور نیازمند احاطه و علم قطعی به مصالح مخلوقات و نظام عالم تا آخر جهان است؛ آن علم قطعی ای که جهلی همراه خود نداشته باشد

۱۳۳۵ تمام شد کار شیعیان آل محمد صلی الله علیه و آله اصلاح و خوب خواهد شد». ایشان پس از استخراج این تاریخ می نویسد: «و جهت اختلاف شاید، سزی دارد که درست معین نباشد؛ مثل این که بگوییم از سنه ۱۳۳۵ تا سنه ۱۳۳۸ ظهور خواهد فرمود؛ تعیین وقتی هم نکرده ایم که فلان ساعت و روز و سال ظهور می فرماید تا مستوجب تکذیب باشیم؛ زیرا با این که بگوییم امید داریم که از سال ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۸، ظهور خواهد فرمود؛ اگر کسی بگوید کی ظهور می فرماید؟ گوییم: نمی دانم، به او وقتی معین نکرده ام» (سیرجانی یزدی کرمانی، ۱۳۳۴).
۱. علم امام زمان علیه السلام به زمان ظهور و اقوال مختلف در این باره در مقاله ای با نام «کنکاشی در علم به ظهور» بررسی شده است (الهی نژاد، ۱۳۹۱).

و شامل همه اجزای این عالم انفرادا و اجتماعا گردد و همچنین الزاما مصالح همه اجزای این عالم دانسته شود. آگاهی از زمان «اظهار ناشر العدل» / امام مهدی علیه السلام و باور به رسیدن زمان ظهور در زمانی خاص و عدم تأخیر از آن زمان، تحت شمول این علم است و این علم فقط به خداوند تعلق دارد. استدلالی که بهاری برای این مطلب می‌آورد به طور خلاصه چنین است:

۱. این عالم به سان خانه‌ای واحد است که اجزای آن به هم مرتبط‌اند. خداوند آفریدگانی دارد و تا انقراض عالم، باز مشغول خلق خواهد بود و اوست که شمار مخلوقات، اندازه عمر آنان و تدبیر نظام آن‌ها را می‌داند. خداوند به همه اینها حتی خصوصیات افعال اختیاری بندگان، بدون این که علم او تجدید گردد آگاه بوده، هیچ چیز از او پوشیده نیست. آفرینش همه مخلوقات از آغاز تا انجام به خداوند نسبت داده می‌شود و تفاوت فقط در زمان و نوع خلقت است. به عنوان مثال آدم علیه السلام از خاک آفریده شده؛ عیسی علیه السلام بدون پدر و دیگران به شیوه‌ای دیگر. خلقت یکی دیروز، دیگری امروز و آن یکی فرداست. بنابراین اتفاقات در نظر خدا معلوم است و در خارج با تسلسل زمانی به وقوع می‌پیوندد و عنصر زمان تأثیری در آگاهی و علم خداوند ایجاد نمی‌کند.

۲. بهاری همدانی با استناد به آیات ۱۶ و ۱۷ سوره انبیا^۱ و آیه ۱۱۵ سوره مؤمنون^۲ تمام افعال خداوندی را مقرون به حکمت و غرض می‌داند و می‌نویسد:

گاهی این غرض فقط با ایجاد یک چیزی حاصل می‌شود و گاهی با انضمام به چیز دیگر؛ به طوری که غرض مد نظر، مترتب بر این دو چیز به شرط انضمام است؛ یعنی اگر دیگری نباشد غرض با شیء اول تأمین نمی‌گردد. البته گاهی هم این غرض با همراهی شیء دوم و سوم حاصل می‌گردد. در حقیقت چیزی که منافات با حکمت دارد این است که فعل بدون فایده و غرض باشد، حتی با فرض انضمام به چیزی دیگر.^۳ حکمت متوقف بر وجود، فایده و غرضی است که اگر حاصل نشود موجب اختلال در خلقت می‌گردد. یعنی فایده مند بودن چیزی فقط به این نیست که فایده را در نفس شیء جست‌وجو کنیم و انضمام به چیز دیگر را در نظر نداشته باشیم. بنابراین در همه مخلوقات پروردگار حکمتی

۱. «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَآتَخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ».

۲. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ».

۳. نکته جالب دیگری که مؤلف در این مقام به آن اشاره کرده این است که حکمت‌ها و مصالحی که در شریعت برای خلقت ذکر شده، جزء مفردات با علل ناقصه و یا بعض العلة هستند و با اشاره به آیه خلقت جن و انس خاطرنشان می‌سازد که خداوند همه را برای عبادت خلق نکرده است، و الاکافران و گناهکاران را نمی‌آفرید (نسخه خطی قامعه اللجاج: برگ ۴۸ پ).

نهفته است و این فائده و غرض در هر شیء به تناسب آن یافت می‌شود.^۱

۳. حکمت و غرض خلقت با ارسال رسل و اتمام حجت نمایان می‌شود. برای این که عمده اغراض خالق در این جهان حاصل شود، خداوند حجت‌هایی را نصب کرده است؛ به‌ویژه که قیامتی هم در کار است و مخلوقات هم به اسباب دخول در بهشت و جهنم را نمی‌دانند. بهاری درباره امکان انحراف در امت اسلامی و لزوم نصب حجج و اوصیا را این گونه بیان می‌دارد:

خداوند رسولانی فرستاد و در نهایت آن‌ها را با محمد بن عبد الله ﷺ ختم کرد. پیامبر اسلام از انحراف در امت بیمناک بود؛ زیرا در ارم گذشته نیز این انحراف به منصفه ظهور رسیده بود. به همین دلیل پیامبر سخنانی مبنی بر لزوم شناخت امام بعد از خود بیان داشت و خاستگاه این امامان و تعداد آنان را مشخص کرد.^۲

۱. بهاری برای نشان دادن کار اصلح به مثالی متوسل می‌شود و می‌نویسد: اگر کسی بگوید فرزندی برایم به دنیا آمد که در خردسالی درگذشت، فرزند دیگر زنده ماند، ولی در ورطه فساد افتاد و زناکار گردید، فرزند سوم زنده ماند و جزء صالحان شد (و این فعل اصلح است)، سؤالی که در این جا مطرح است این است که کدام یک اصلح است؟ مرگ فرزند خردسال یا زنده ماندن فرزند فاسق شدن وی یا دیگری که جزء بندگان صالح شد؟ اگر فرزند خردسال زنده می‌ماند، او هم به سان دو فرزند دیگر یا صالح می‌شد یا فاسق می‌گشت. آیا صلاح در زنده ماندن این طفل بود تا به وقت بزرگ شدن به سرنوشت دو مورد دیگر گرفتار می‌شد؟

اگر بگوییم: مرگ اصلح بوده، چرا جملگی را نمیراند؟ اگر ابقا و زنده ماندن اصلح بود، چرا آن یکی زنده نماند؟ این را می‌دانیم که خیر و صلاحی در زندگی توأم با فجور و فرو رفتن در گناهان - که موجب رفتن در جهنم می‌شود - نیست. بنابراین باید گفت خداوند هر آن چه را که انجام می‌دهد اصلح است: «لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْأَلُونَ».

ولی باید دانست که گاهی مصلحت در اصل خلقت است و منافع اختصاصاً به خود مخلوق می‌رسد؛ گاهی منفعت و مصلحت برای والدین مخلوق در نظر گرفته می‌شود؛ گاهی مصلحت برای گروهی خارج از دو حالت قبلی، ولی به واسطه آن‌هاست. همه این‌ها با لحاظ ضرر، توفیق، خذلان یا اجر و... نیز در نظر گرفته می‌شود؛ ولی گوینده مذکور فقط نفس مخلوقات را در نظر گرفته است، ولی توجهی به ارتباط اجزای عالم و مدخلیت هریک در مصالح دیگری نداشته است. زنده ماندن فرزند تا زمان بلوغ و بعد از آن به منظور رعایت حال والدین و نزدیکان فرزند است و نیز به این دلیل است که آن‌ها را در مسائلی مانند تربیت به آزمون بکشد.

همچنین میراندن فرزند می‌تواند ضمن این که در قیامت دارای عوض و جایگزین است می‌تواند به سبب آزمودن صبرشان و شکرشان و جزع آن‌ها، یا موجب یادآوری، بخشش گناهان، یا مؤاخذه خداوندی به دلیل استحقاق صدمه و ضربه بوده باشد یا اصلاً برای مراعات حال آنان در زمان آینده باشد. اما درباره زنده ماندن دو کودک می‌توان سنخ مصلحت در آن را مطابق با اصل اولی ایجاد و نفس ابقا دانست.

۲. بهاری در بیان ادله دیرزیستی امام مهدی ﷺ و غیبت او می‌گوید: طولانی بودن غیبت و استبعاد طولانی شدن زندگی حضرت و زندگی به طریقه غیر عادی و غیر متعارف وی، با دقت در خود دلایل اجمالی وجود اصل امام غایب رفع می‌گردد. وی همچنین می‌نویسد: «همچنین اگر بدانیم غیبت، امری الهی است و خداوند بر همه چیز تواناست، تخلف در احادیث رسول اکرم ﷺ درباره امام مهدی ﷺ محال است، دیگر جایی برای این سؤالات باقی نمی‌ماند». بهاری سپس برای رفع استبعاد به زندگی طولانی اشخاصی مانند اصحاب کهف، عیسی، ادریس و خضر و نیز دجال اشاره می‌کند؛ ولی جزئیات زندگی امام مهدی ﷺ را که حجت خداست و انگیزه‌ای برای نصب او وجود دارد را فقط خدا می‌داند و حفظ امام غایب به دست اوست (نسخه خطی قامعة اللجاج: برگ ۵۳ پ).

۴. عمده یا بیشتر فوائد نصب حجت با نفس وجود مبعوث حاصل است حتی اگر در این میان حجت غایب شود و هر چه قدر هم غیبت او طولانی شود باز ضرری به اصل حجّیت حجت نمی‌زند. همچنان‌که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در غار مخفی شد با این حال وصف حجّیت وی از بین نرفت. بنابراین «غیبت و حضور» کوتاه باشد یا طولانی، بعد از ظهور دعوت و اظهار آن تأثیری در فوائد نصب حجت ندارد و نفس وجود وی قطع کننده عذر و الزام‌آور خواهد بود. بنابراین اصل وجود کسی که منتشر کننده دعوت باشد در حصول انگیزه نصب حجت، کفایت می‌کند و در حصول قیام به اصل وظایف حجّیت بیش از این به چیزی نیاز نیست.^۱ خداوند در وجود امام مهدی که غایب است اغراض دیگری غیر از امامت و حجّیت قرار داده است و خود آگاه به آن‌هاست؛ همان‌گونه که در جریان مخاصمه حضرت موسی علیه السلام و فرعون و مقابله با نمرود... اهدافی غیر از امامت و حجّیت بود.

۵. وعده ظهور از جانب خداست و تعیین زمان ظهور هم به دست اوست.^۲ زمانی را که خدا تعیین کند تخلف ناپذیر است و به سان دیگر وعده‌های الهی تحقق خواهد یافت. (نسخه خطی قامعة اللجاج: برگ ۴۶ پ - ۵۶)

۴. نقد تعیین زمان ظهور از طریق روایات «علائم ظهور»

تعیین وقت بر پایه روایات نیز دارای اشکالاتی چند است:

۱. اولاً باید روایات به صورت تفصیلی باشد و اجمالی در آن وجود نداشته باشد؛ در حالی که تحقق شرط تفصیلی بودن و نبود اجمال در این دسته از روایات غیرمعلوم یا حتی معلوم العدم است. روایات تجدّد علوم اهل بیت علیهم السلام برای آگاهی از حوادث سال و وضعیت شیعیان و عملکرد ظالمان و... بیانگر عدم وجود علم تفصیلی است.

۲. این دسته از روایات فارغ از اعتبارشان و با چشم‌پوشی از اختلاف فراوانی که وجود دارد جز ظن و گمان چیزی نمی‌افزاید؛ بنابراین ادعای علم از قبل این روایات بعید می‌نماید.

۱. بهاری در ادامه برای تبیین فعالیت‌های تبلیغی شبانه‌روزی و زیاد برخی از پیامبران اشاره کرده و می‌نویسد: دعوت شبانه‌روزی حضرت نوح علیه السلام در سُر و علن و تلاش‌های دیگر انبیا از لوازم منصب نبوت نیست؛ اگرچه به این‌گونه کارها نیز به دلایل دیگر امر شده‌اند (همان: برگ ۵۴ پ).

۲. بهاری در حکمت مخفی ماندن وقت ظهور می‌نویسد: خداوند زمان ظهور امام مهدی علیه السلام را به سان زمان وقوع قیامت پنهان داشته است تا کسی که اعتقاد به تأخر آن دارد فریب خورده و در گناهان غرق نشود. یا اگر ظالمی بداند که قیامت بعد از چند صد سال واقع می‌شود جرأت بر ظلم پیدا نکند؛ در حالی که اگر بداند قیامت زود واقع می‌شود این اعتقاد او را از ظلم کردن دور می‌کند تا دچار فضحیت آتش و عار نگردد (همان: برگ ۵۶ ر).

۳. اختلاف در روایات معتبر (در فرض وجود داشتن)، موجب می‌شود که جزم پیدا کنیم امر ظهور قبل از پیدایش این علائم، واقع نخواهد شد. بنابراین این روایات وقت خاصی را بیان نمی‌کند؛ بلکه تنها حوادث قبل از ظهور را بیان کرده است (همان: ۵۹ ر - ۵۹ پ).

۵. نقدِ تعیین زمان ظهور از طریق روایات «پرشدن جهان از ظلم»

این دسته از روایات در کتب فریقین آمده و از حد تواتر هم گذشته است. نکته اساسی در مورد این روایات مربوط به دلالت آن است؛ زیرا در این روایات دلالتی بر «تعقیب بلا مهلت و ظهور بی‌درنگ» امام بعد از پرشدن جهان از ظلم وجود ندارد؛ و برعکس، تدریجی بودن ظهور و آنی نبودن آن خود نافی این فهم نادرست است؛ بلکه مقصود اصلی از این روایات آن است که ظهور امام مهدی علیه السلام قبل از پرشدن جهان از ظلم واقع نخواهد شد و قطعاً متأخر از آن است؛ بنابراین این دسته از روایات، از بیان مقدار زمان این تأخر ساکت هستند. با این حال شناخت و تعیین زمان ظهور از طریق این روایات متوقف بر اموری چند است:

۱. شناخت قطعی و بدون اشتباه و تخلف همه اقسام قسط و عدل و ظلم و جور و مصادیق آن؛

۲. شناخت تمام مخلوقات عالم و موجود در زمانی خاص در تمام بلاد نزدیک و دور (اعم از ممالک کفر و اسلام و حتی شناخت کسانی که زندگی مخفیانه دارند و یا شناخته شده نیستند) و تطبیق افعال و کردار آنان با مصادیق ظلم و جور و عدل و قسط؛

۳. شناخت اعمال (ظاهر و پوشیده؛ فردی و اجتماعی و...) همه مخلوقات در یک زمان؛ به گونه‌ای که هیچ عملی از آنان پنهان نماند. همچنین شرط است که این اعمال باطل باشند و به دور از صواب. طبیعی است که چنین علم و آگاهی‌ای برای افراد بشر محال است (همان: برگ ۵۷ ر - ۵۷ پ).

۶. نقدِ تعیین زمان ظهور از طریق روایات «مشمتمل بر حسابات جفری»

تعیین وقت ظهور برپایه روایات مشتمل بر حسابات جفری نیز دارای اشکالاتی است؛ از جمله:

۱. تمام شرایط و ایرادهای مربوط به استناد بر روایات که در موارد پیشین مطرح شد در این جا وجود دارد. افزون بر آن، علمای جفر (در شیوه‌های محاسبه و اعداد استخراج شده) اختلافات بسیاری دارند. و این روش محاسبه به هیچ رکن محکم علمی که از سوی خداوند

رسیده باشد مستند نیست؛ زیرا کشف غیب باید توسط خبر مأثور از خداوند باشد؛ بنابراین فرد جاهل به این امور نمی‌تواند راهی برای کشف این غیب‌ها ارائه دهد.^۱

۲. استناد به عباراتی مانند «سنة یس * و القرآن الحکیم»^۲ هم صحیح نیست؛ زیرا مجمل است و دانسته نیست به چه دلیلی واژه «سنة؛ سال» را به این آیه اضافه کرده‌اند (همان: برگ ۵۹ پ).

نتیجه‌گیری

شیوه نقد مستندات توقیت‌کنندگان توسط علامه بهاری عقلی است؛ نه نقلی. پس از بررسی مستندات توقیت‌کنندگان توسط وی معلوم شد که مستندات توقیت‌کنندگان از ارزش علمی و

۱. بهاری پس از توضیح ابن مطلب می‌نویسد: «برخی از مطالب درباره جفر را در کتاب *بدر الأئمة فی جفر الأئمة* بیان کردیم».

۲. حدیثی با این عبارت در منابع حدیثی وجود دارد: «حَدَّثَنِي أَبُو أَيُّوبَ الْمُخْزُومِيُّ قَالَ: ذَكَرَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سِيرَ الْخُلَفَاءِ الْإِثْنَيْ عَشَرَ الرَّاشِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَمَّا بَلَغَ أَخْرَجَهُمْ قَالَ الثَّانِي عَشَرَ الَّذِي يَصِلِي عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَلْفَهُ، عَلَيْكَ بِسُنَّتِهِ وَالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ». چیزی که باعث شده است این روایت دستاویزی برای توقیت‌کنندگان باشد وجود چند اختلاف و لفظی موجود در منابع است:

در برخی از منابع به جای «عليك بسنته والقرآن الكريم» عبارت «عند سنة يس و القرآن الحکیم» (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۷۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۱۱، ۵۳). در حقیقت اختلاف اساسی و علت ورود این حدیث به منابع تفسیری و ادبیات توقیت‌گرایانه ذکر «سوره یاسین» است.

به جای «أبو أيوب المخزومي» نام راوی دیگری «أبو لبید المخزومي» آمده است. این اختلاف لفظی هم سبب شده نام ابو لبید مخزومی در کتاب مهدوی و آثار مرتبط با توقیت پررنگ‌تر شود. در برخی منابع حدیث تا عبارت «یصلی عیسی بن مریم علیه السلام خلفه» وجود دارد. همچنین به جای «سیر الخلفاء» عبارت «اسماء الخلفاء» درج شده است. این در حالی است که مصدر اصلی این حدیث در منابع دیگر، *كمال الدین* شیخ صدوق است و در چاپ *حروفی کمال الدین* (چاپ علی اکبر غفاری) حدیث به شکل فوق آمده است. در حقیقت به علت تصحیف یک روایت، حجمی زیادی از تلاش‌ها معطوف به استخراج تاریخ ظهور شده؛ در حالی که در بسیاری از نسخه این روایت به صورت اصلی خود هم یافت می‌شده (برای اطلاعات بیشتر، نک: صافی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۲۰؛ جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۸: ج ۴، ۴۹۹).

روایت دیگری از ابو لبید مخزومی وجود دارد که از قضا آن هم مشتمل بر حروف مقطعه بوده، از آن روایت هم هر کسی سالی را استخراج کرده و این حدیث نیز در مباحث مهدوی مشهور است: «أَبُو لَبِيدٍ الْمُخْزُومِيُّ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا بَا لَبِيدُ! إِنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ وَلَدِ الْعَبَّاسِ اثْنَا عَشَرَ ثَقُفْلَ بَعْدَ الثَّامِنِ مِنْهُمْ أَرْبَعَةٌ تُصِيبُ أَحَدَهُمُ الذَّبْحَةُ فَيَذْبَحُهُ هُمْ فِتْنَةٌ قَصِيرَةٌ أَغْمَارُهُمْ قَلِيلَةٌ مُدَّتُّهُمْ حَبِيبَةٌ سَبْرُهُمْ مِنْهُمْ الْفُؤَيْسُ الْمَلَقْبُ بِالْهَادِي وَ النَّاطِقُ وَ الْقَاوِي يَا بَا لَبِيدُ إِنَّ فِي حُرُوفِ الْقُرْآنِ الْمُقْطَعَةِ لَعِلْمًا جَمًّا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الْم ذَلِكَ الْكِتَابَ فَقَامَ مُحَمَّدٌ ﷺ حَتَّى ظَهَرَ نُورُهُ وَ تَبَثَّتْ كَلِمَتُهُ وَ وُلِدَ يَوْمَ وَلِدَ قَدْ مَضَى مِنَ الْأَلْفِ السَّابِعِ مِائَةٌ سَنَةٍ وَ ثَلَاثَ سِنِينَ ثُمَّ قَالَ وَ تَبَيَّنَتْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِي الْحُرُوفِ الْمُقْطَعَةِ إِذَا عَدَدْتَهَا مِنْ غَيْرِ تَكَرَّرَ وَ لَيْسَ مِنْ حُرُوفِ مُقْطَعَةٍ حَرْفٌ يَنْقُضِي إِلَّا وَ قِيَامَ قَائِمٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ عِنْدَ انْقِضَائِهِ ثُمَّ قَالَ الْأَلْفُ وَاحِدٌ وَ الْأُمُّ ثَلَاثُونَ وَ الْمِيمُ أَرْبَعُونَ وَ الصَّادُ تِسْعُونَ فَذَلِكَ مِائَةٌ وَ إِحْدَى وَ سِتُّونَ ثُمَّ كَانَ بَدُؤُ حُرُوجِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْم اللَّهُ فَلَمَّا بَلَغَتْ مُدَّتُّهُ قَامَ قَائِمٌ وَلَدِ الْعَبَّاسِ عِنْدَ «المص» وَ يَقُومُ قَائِمًا عِنْدَ انْقِضَائِهَا بِ«الر» فَافْتَهُمْ ذَلِكَ وَ عِهُ وَ أَكْثَمُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۰۶؛ همو، ۱۳۸۴: ج ۶۹ - ۷۰).

شایسته‌ای برخوردار نیست. احادیث مورد استناد، معمولاً ضعیف هستند و بر فرض اعتبارشان، بیانی رمزآلود داشته و از ابهام و ابهام برخوردارند؛ بنابراین، معنای صریح و یا ظاهری ندارند و نویسندگان مدّعی تعیین زمان ظهور، بیشتر برداشت شخصی و غیر علمی خویش را بیان می‌کنند که قابلیت اثبات علمی ندارد. علوم غریبه از جمله جفر نیز از مستندات است که قابلیت اثبات یا ابطال ندارد؛ گفته‌هایی است که به آگاهی‌های تجربه‌پذیر یا استدلالی، مستند نیست و از این منظر، سخن علمی محسوب نمی‌شود و دلیلی بر واقع‌نمایی علوم غریبه وجود ندارد.

علم و آگاهی این مقوله از دایره شمول علم بشر خارج است و مانند تاریخ وقوع روز قیامت است که غیر از خداوند کسی از آن آگاه نیست و سری از اسرار خداوند دانسته شده است. امام رضا علیه السلام از جدش، رسول اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل کرده است:

مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يَحِلُّ لَهَا لَوْفَتُهَا إِلَّا هُوَ تَقَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۷۳)

امام صادق علیه السلام به ابن فضل فرمود:

إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَسِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَغَيْبٌ مِنْ غَيْبِ اللَّهِ وَمَتَى عَلِمْنَا أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَكِيمٌ صَدَقْنَا بِأَنَّ أَعْمَالَهُ كُلَّهَا حِكْمَةٌ وَإِنْ كَانَ وَجْهٌ غَيْرُ مُنْكَشِفٍ. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۸۲)

ضمن این که واقع نشدن این تاریخ در طول تاریخ خطا بودن و عدم واقع‌نمایی این مستندات را اثبات می‌کند و نیازی به استدلال جدید برای خطا بودن آن‌ها نیست. بنابراین باید در این زمینه سکوت کرد و تعیین تاریخ ظهور و توقیت دوری جست و تنها باید به وظیفه‌ای که در دوران غیبت امام مهدی علیه السلام توسط اهل بیت علیهم السلام تعیین شده عمل کرد: معرفت و شناخت امام مهدی علیه السلام، رعایت تقوا و عمل به دستورات دینی و انتظار قیام وی.

امام صادق علیه السلام به زراره فرمود:

اعْرِفْ إِمَامَكَ؛ فَإِنَّكَ إِذَا عَرَفْتَهُ، لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدَّمَ هَذَا الْأَمْرُ أَوْ تَأَخَّرَ. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۲۴۹)

همچنین فضیل بن یسار می‌گوید از امام صادق علیه السلام درباره آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (اسرا: ۷۱) سؤال کردم؛ فرمود:

اعْرِفْ إِمَامَكَ؛ فَإِنَّكَ إِذَا عَرَفْتَ إِمَامَكَ، لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدُّمُ هَذَا الْأَمْرِ أَوْ تَأَخُّرُهُ؛ وَمَنْ عَرَفَ
 إِمَامَهُ، ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ قَاعِدًا فِي عَسْكَرِهِ؛ لَا،
 بَلْ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَعَدَ تَحْتَ لُؤَائِهِ. (كلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۲۵۰)

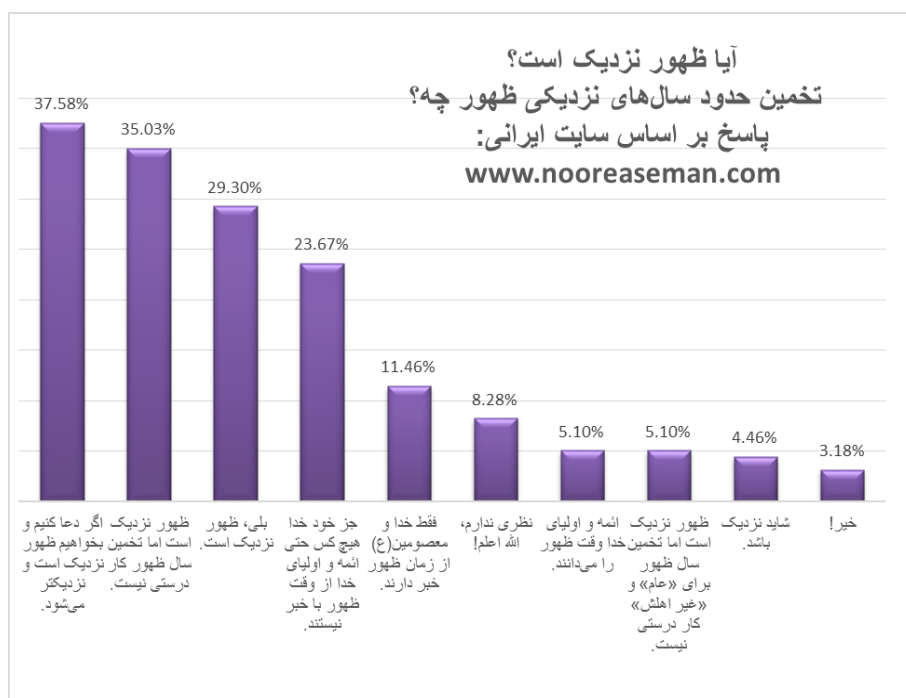
امام جواد علیه السلام درباره وجوب انتظار امام زمان در زمان غیبت و اطاعت وی در زمان ظهور و
 حضور خطاب به عبد العظیم حسنی می فرماید:

الْمُهْدِيُّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُنْتَظَرَ فِي غَيْبَتِهِ وَ يُطَاعَ فِي ظُهُورِهِ هُوَ الثَّالِثُ مِنْ وَلَدِي. (صدوق،
 ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۷۶)

و قد تبارك و تعالیٰ که حضرت سید الشهدا علی مرتضیٰ را در حق تعالیٰ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
واعنة الله على عدائهم اجمعين الحبيب المديح والجليل
فيقولون يا هذا ما طلاب العلوم الدينية وخدمة الاخبار و
الانذار النبوية المراد في الامر بالشرعية انما والله برهانهم وشييدهم
بنياتهم وكفى الناس امثالهم واتباعهم السالكين مناجهم
المقتفين انارهم الاخذين بالدين القيم والصراط المستقيم
محمد باقر محمد جعفر بن محمد كافي بن محمد بن حسين محمد تقى عالمهم
الله بلطفه اجلي واخفى وانجزهم وعد الوفاء وكشف عنهم

1/11/51



پیوست ۲: نظرسنجی ایرانی سایت (http://www.nooreaseman.com)

End Times

According to Islamic tradition, the Mahdi will rid the world of injustice and his return – along with the return of Jesus – will precede the Day of Judgment (see Glossary on page 112).²⁰ The survey asked Muslims in 23 countries whether they expect the Mahdi to return *in their lifetime*. A similar question was asked about the return of Jesus.

Return of the Mahdi

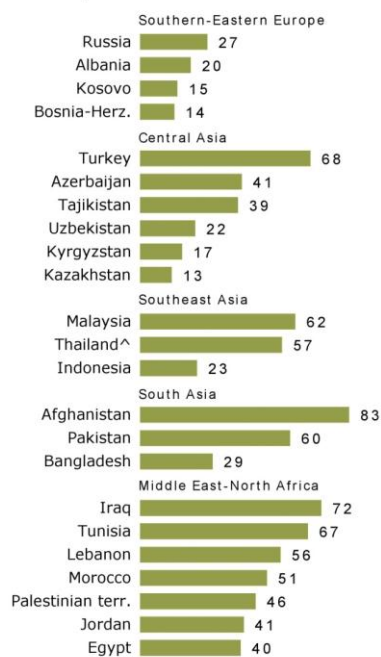
In most countries surveyed in the Middle East and North Africa, South Asia and Southeast Asia, half or more Muslims believe they will live to see the return of the Mahdi. This expectation is most widespread in Afghanistan (83%), Iraq (72%), Tunisia (67%) and Malaysia (62%). It is least common in Bangladesh (29%) and Indonesia (23%).

Outside of these three regions, belief that the return of the Mahdi is imminent is much less prevalent. Across Central Asia, no more than about four-in-ten Muslims surveyed in any country think they will live to see the Mahdi return; the exception is Turkey, where about two-thirds (68%) expect to witness his return. In Southern and Eastern Europe, only about a quarter or less share this expectation.

In some countries with sizable Sunni and Shia populations, views on the Mahdi's return differ by sect. In Iraq, for example, Shias are more likely than Sunnis to expect the Mahdi to return in their lifetime, by an 88% to 55% margin. In Azerbaijan, the difference between the two groups

Belief in Mahdi's Imminent Return

% who expect Mahdi to return in their lifetime



^Interviews conducted with Muslims in five southern provinces only.

PEW RESEARCH CENTER Q43i.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
- استادی، رضا (۱۳۹۶ش)، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه قم*، قم، چاپخانه مهر، چاپ اول.
- اصفهانی، محمدتقی (۱۳۸۷ش)، *مکیال المکارم*، ترجمه: مهدی حائری قزوینی، قم، مسجد مقدس جمکران، چاپ هفتم.
- افندی، احمد حیاتی (نسخه ۱۷۰۱)، *نسخه خطی تحفة المستخرجة*، کتابخانه موزه تویقایی سرای، استانبول.
- الهی نژاد، حسین (۱۳۹۱ش)، «کنکاشی در علم به ظهور»، *انتظار موعود*. شماره ۱۲.
- امین، سید محسن (۱۴۰۳ق)، *أعیان الشیعة*، بیروت، دار التعارف، چاپ دوم.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله (۱۴۳۲ق)، *عوامل العلوم والمعارف والاحوال (فی أحوال الامام الحجة علیه السلام)*، قم، انتشارات عطر عترة، چاپ اول.
- بهاری همدانی، محمد باقر بن محمد کافی بن محمد یوسف (نسخه ۲/۱۲۳۴۶)، *نسخه خطی قامعة اللجاج*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله.
- تهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۸ق)، *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، قم، اسماعیلیان - تهران، کتابخانه اسلامی، چاپ اول.
- _____ (۱۴۰۴ق)، *نقباء البشر فی القرن الرابع عشر*، مشهد، دار المرتضی للنشر، چاپ دوم.
- جمعی از نویسندگان (۱۴۲۸ق)، *معجم أحادیث الإمام المهدی علیه السلام*، قم، مسجد جمکران، دوم.
- _____ (۱۳۸۳ش)، *دائرة المعارف تشیع*، تهران، شهید سعید محبی، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۸۶ش)، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، چاپ دوم.
- حائری یزدی، علی بن زین العابدین (۱۴۲۲ق)، *إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب*، تصحیح: علی عاشور، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
- حرز الدین، محمدحسین (۱۴۰۵ق)، *معارف الرجال*، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.

- حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- رازی، محمدشریف (۱۳۵۳ش)، *گنجینه دانشمندان*، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- روشن، محمد؛ جواد مقصود؛ پرویز اذکایی (۱۳۵۳ش)، *فهرست نسخه های خطی کتابخانه های رشت و همدان*، تهران، فرهنگ ایران زمین، چاپ اول.
- رنجبری حیدریاگی، احمد (۱۳۹۰ش)، «بهار بی خزان؛ کتاب شناسی و نسخه شناسی آثار مهدوی علامه بهاری (علیه السلام)»، *پژوهش های مهدوی*، سال اول، شماره ۱.
- _____ (۱۳۹۲ش)، «گزارشی از توقیت ها در گستره تاریخ»، *پژوهش های مهدوی*، سال دوم، شماره ۵.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۱ش)، *الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف*، قم، مؤسسة الإمام الصادق (علیه السلام)، چاپ اول.
- سیرجانی یزدی کرمانی، محمد باقر بن اسماعیل (۱۳۳۴ش)، *جواهر القوانين*، بی جا، بی نا، چاپ اول.
- شوشتری، محمدتقی (۱۳۶۴ش)، *النجمة فی شرح اللمعة*، تهران، مکتبه الصدوق، چاپ اول.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۳۷۷ش)، *ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۲ق)، *منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر (علیه السلام)*، قم، مکتبه آیه الله لطف الله الصافی الگلپایگانی، چاپ اول.
- صدر، سید محمد (۱۳۸۴ش)، *تاریخ پس از ظهور*، ترجمه: حسن سجادی پور، تهران، موعود عصر (علیه السلام)، چاپ اول.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ش)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *الغیة*، تصحیح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تصحیح: احمد حسینی اشکوری، تهران، مکتبه المرتضویه، چاپ سوم.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان، مکتبه الإمام امیرالمؤمنین

- علی علیه السلام العامة، چاپ اول.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- قمی مشهیدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تصحیح: حسین درگاهی تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، اول.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ش)، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه، چاپ اول.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۸۴ش)، *رجعت*، قم، دلیل ما، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
- مرعشی نجفی، سید محمود (۱۳۷۷ش - الف)، «کتابخانه شخصی آیت الله بهاری همدانی (بخش اول)»، *میراث شهاب*، شماره ۱۲.
- _____ (۱۳۷۷ش - ب)، «کتابخانه شخصی آیت الله بهاری همدانی (بخش دوم)»، *میراث شهاب*، شماره ۱۳.
- _____ و همکاران (۱۳۸۲ش)، *فهرست نسخ خطی کتابخانه آیت الله مرعشی*، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق، چاپ اول.
- نهاوندی، علی اکبر (۱۳۸۶ش)، *العقبری الحسان فی احوال مولانا صاحب الزمان علیه السلام*، تصحیح: حسین احمدی قمی و صادق برزگر، قم، مسجد مقدس جمکران، چاپ اول.
- «آیا ظهور نزدیک است؟ تخمین حدود سال های نزدیکی ظهور چه؟»، سایت نور آسمان، تاریخ مراجعه: ۱۳۹۵/۲/۱۰.
- «دیدگاه مسیحیان ایالت متحده درباره بازگشت مسیح»، سایت مرکز تحقیقاتی پیو، تاریخ مراجعه: ۱۳۹۵/۲/۱۰.
- «مسلمانان جهان: وحدت و تنوع»، سایت مرکز تحقیقاتی پیو، تاریخ مراجعه: ۱۳۹۵/۲/۱۰.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

تحلیل چالش های ترویج فرهنگ زمینه ساز ظهور در عصر حاضر به منظور ارائه راهکارهای پیشنهادی

رضا جعفری هرندي^۱

عبدالحسین طالعی^۲

حسن نجفی^۳

چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل چالش های ترویج فرهنگ زمینه ساز ظهور در عصر حاضر به منظور ارائه راهکارهای پیشنهادی، به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. به منظور گردآوری داده های لازم، منابع موجود و مرتبط با استفاده از فرم های فیش برداری از منابع، جمع آوری شده و با شیوه های کیفی، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. نتایج پژوهش بیان گر آن است که احساس عدم نیاز از سوی مخاطبان، عرضه نامناسب، پندارهای نادرست، پرسش هایی بی پاسخ، پی جویی نیازهای خود در اندیشه های دیگران و کید و مکر شیطان از جمله چالش های موجود در راه فرهنگ زمینه سازی ظهور است. با توجه به چالش های موجود، راهکارهایی چون تبدیل تهدیدها به فرصت ها، ایجاد پیوند درونی میان دو وجهه بیرونی و درونی حقایق مهدوی، ایجاد پیوند میان این بیرون و درون در مردم، استفاده از نکات زیارت جامعه کبیره، نمایاندن فقر و نیاز انسان به امام

۱. استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه قم (نویسنده مسئول) (rjafarih@gmail.com).

۲. عضو هیات علمی دانشگاه قم.

۳. دانشجوی دکتری مطالعات برنامه درسی دانشگاه علامه طباطبائی تهران.

عصر^ﷺ، نمایاندن ضرورت رجوع به حجت حئی الهی، نمایاندن عدالت محوری در اندیشه مهدویت، انتظار مداوم و پیوسته، پیرایش حقایق مهدوی از کژفهمی‌ها، تخلّق به اخلاق مهدوی، کیفیت محوری، عرضه مناسب، توسعه تدریجی برنامه‌ها از جمله پیشنهادهایی برای مقابل با چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌سازی ظهور است.

واژگان کلیدی

فرهنگ زمینه‌ساز ظهور، عصر حاضر، چالش‌ها، راهکارهای پیشنهادی.

مقدمه

مهدویت به عنوان مدینه فاضله اسلامی و ظهور منجی موعود، تدبیری الهی است تا آمال و آرزوهای بشری در طول قرن‌ها تحقق یابد. تحقق چنین عصری مستلزم آماده بودن زمینه‌ها و شرایط لازم است (حسینیان، ۱۳۸۶: ۴۴). رهبر معظم انقلاب می‌فرماید:

جامعه‌ای می‌تواند پذیرای مهدی موعود - ارواحنا فدا - باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد، و الّا مثل انبیا و اولیای طول تاریخ می‌شود. چه علّتی داشت که بسیاری از انبیای بزرگ اولی‌العزم آمدند و نتوانستند دنیا را از بدی‌ها پاک و پیراسته کنند؟ چرا؟ چون زمینه‌ها آماده نبود. چرا امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب - علیه الصّلاة و السّلام - در زمان خودش، در همان مدّت کوتاه حکومت با آن قدرت الهی، با آن علم متّصل به معدن الهی، با آن نیروی اراده، با آن زیبایی‌ها و درخشندگی‌هایی که در شخصیت آن بزرگوار وجود داشت و با آن توصیه‌های پیامبر اکرم ﷺ درباره او، نتوانست ریشه بدی را بخشکاند؟ خود آن بزرگوار را از سر راه برداشتند... تاوان عدالت امیرالمؤمنین، جان امیرالمؤمنین بود که از دست رفت! چرا؟ چون زمینه، زمینۀ نامساعد بود... آن وقت اگر امام زمان - علیه الصّلاة و السّلام - در یک دنیای بدون آمادگی تشریف بیاورند، همان خواهد شد! باید آمادگی باشد. (بیانات معظم له، ۲۵ آذر ۱۳۷۶)

از این رو، امروزه مسئولان، برنامه‌ریزان، سیاست‌مداران و پژوهش‌گران، برای ایجاد بستری مناسب در جهت توسعه هماهنگ و پایدار آماده‌سازی مقدمات ظهور در چارچوب ارزش‌های اعتقادی و باورهای اسلامی، مسئولیتی خطیر به عهده دارند. ارتقای فرهنگ و دانش و معرفت افراد جامعه و داشتن برنامه راهبردی مدون برای آماده‌سازی این شرایط دغدغه اصلی پرچم‌داران این حرکت است. از این رو، حرکت در بسترهای فرهنگی برای زمینه‌سازی ظهور از

مهم‌ترین برنامه‌هاست (صادق عمل‌نیک، ۱۳۸۶: ۴۰).

امروزه با توجه به فراگیر شدن تهاجم فرهنگی دشمن که با در اختیار داشتن انواع رسانه‌ها، ابزار گوناگون و تبلیغات گسترده به مقابله با فرهنگ مهدویت برخاسته است و نمی‌خواهد اثری از ارزش‌های اصیل اسلامی باقی بماند، توجه به فرهنگ مهدویت به‌ویژه فرهنگ زمینه‌ساز ظهور از ضروریات جامعه مهدوی است. به همین جهت باید تحلیل و بررسی چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور از الویت‌های اصلی جامعه اسلامی باشد. دوران غیبت به دلیل در دسترس نبودن امام معصوم و نیز طولانی شدن آن و وجود زمینه مناسب برای مدعیان و ... با مشکلات و دشواری‌های فراوانی همراه است و این مشکلات و دشواری‌ها از دید آینده‌نگر پیشوایان معصوم که از آغاز غیبت تا پایان آن را می‌دیده‌اند و از طولانی شدن این دوران پرمحنت و مشکلات و دشواری‌هایی که شیعه در این مسیر پریپیچ و خم به آن‌ها مبتلا خواهد شد، آگاهی داشته‌اند. بنابراین طبیعی است که حداقل بخشی از سخنانشان ناظر به حل این مشکلات باشد و برای رویارویی درست با این دشواری‌ها، راهکارهایی را برای شیعیان‌شان بیان فرمایند. به همین منظور ما در این مقاله به تحلیل و بررسی چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در عصر حاضر خواهیم پرداخت و در همین راستا پیشنهادهایی برای مقابله با این چالش‌ها ارائه خواهیم نمود. بنابراین با توجه به مطالب فوق، پژوهشگران در این مقاله درصدد پاسخگویی به سؤالات زیر هستند:

۱. چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در زمانه فعلی چیست؟

۲. راهکارهای پیشنهادی ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در زمانه فعلی چیست؟

روش پژوهش

برای نیل به هدف پژوهش، از روش پژوهش توصیفی تحلیلی استفاده و به منظور گردآوری داده‌های لازم، منابع موجود و مرتبط با استفاده از فرم‌های فیش‌برداری از منابع، جمع‌آوری و با شیوه‌های کیفی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

یافته‌ها

سؤال اول: چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در زمانه فعلی چیست؟

تبیین و ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در عصر حاضر، از سوی متولیان و پذیرش آن از سوی مردم، با چالش‌هایی روبه‌روست که برای ارائه گسترده‌تر و بهتر این حقایق والای الهی باید آن

چالش‌ها را دقیقاً شناخت و راهکارهایی مناسب برای آن‌ها یافت. در ادامه مهم‌ترین چالش‌ها در شش مورد بیان می‌شود.

۱. احساس عدم نیاز از سوی مخاطبان

حقایق مهدوی ارج و رتبه والا دارند و به خوبی به کار جامعه‌سازی می‌آیند؛ ولی گاهی اوقات در میان مخاطبان نسبت به آن‌ها عدم نیاز دیده می‌شود. یعنی در نگاه اول، تقاضای کاهنده و گاه منفی در برخی از اقشار می‌توان دید. البته بررسی عالمانه این مطلب نیاز به مطالعات دقیق علمی دارد که پدیده «تقاضا نسبت به حقایق فرهنگ مهدوی» را - هم با نگاه علمی آماری و هم با نگاه تحلیل کیفی تحلیلی تربیتی - پی گیرد (لطف آبادی و نوروزی، ۱۳۸۳).

باید به این نکته مهم اشاره کرد که در بررسی این چالش هرگز نباید دچار سوء تفاهم یا افراط و تفریط شویم. مثلاً کثرت آماری دعا و عبادت در مسجد جمکران را تنها دلیل گسترش توجه واقعی به حقایق مهدوی در دنیا بدانیم، یا این که ظاهر سر و صورت بعضی جوانان را به تنهایی بر رویگردانی آن‌ها از حقایق مهدوی دلیل بگیریم.

هر گونه نگرش از این دست به چنین مطالب مهمی آسیب‌های جبران ناپذیر به فضای فکری و دینی افراد - و در نهایت به وضع فرهنگی و دینی جامعه - وارد می‌سازد. پی آمدهای منفی برخی از این گونه تصمیم‌های ناپخته پس از گذشت سال‌ها همچنان باقی مانده است.

۲. عرضه نامناسب

هر کالایی که تقاضای آن کاهش یابد، نخستین پرسش در مورد آن چگونگی عرضه است. شیوه عرضه مناسب امروز رشته‌هایی تخصصی پدید آورده که این تخصص‌ها پیوسته رو به افزایش دارد. اما چرا در عرضه ارائه فرآورده‌های معنوی - به ویژه عقیده ناب و سرنوشت ساز مهدویت - از تحوّل شیوه‌های عرضه غفلت می‌شود؟ (سعدی پوری، ۱۳۹۲: ۹۷).

بهتر است پاسخ به این پرسش را با کلامی از حضرت بقیة الله ارواحنا فداه آغاز کنیم، کلامی که ده قرن پیش شرف صدور یافته ولی - با کمال دریغ و درد و اسف - هنوز هم مصداق دارد. حضرت در ضمن پیام به شیخ مفید فرمود:

قَدْ أَذَانَا جُهَلَاءُ الشَّيْعَةِ وَحُمَاؤُهُمْ وَمَنْ دِينُهُ جَنَاحُ الْبُعُوضَةِ أَرْجَحُ مِنْهُ؛ (مجلسی، ۱۳۷۲:

ج ۲۵، ۲۲۶)

همانا جاهلان شیعه و احمق‌هایشان، و آن که بال پشه از دین وی سنگین تر است، موجب

آزار ما هستند.

سخن در این است که متولیان پاسداشت عقیده مهدویت، حرمت این گنجینه والای الهی را تا کجا پاس می‌دارند؟ اساساً ارزش این عقیده چه مایه است؟ بد نیست به هشدار از امام صادق (علیه السلام) توجه کنیم.

روزی شخصی به حضور حضرت امام صادق (علیه السلام) رسید و به آن حضرت گفت: ولایت شما در نظر من برتر از تمام دنیا است با همه آن چه در بر دارد. راوی می‌گوید: دیدم که در این حال آثار غضب در چهره آن امام بزرگوار نمایان شد و فرمود:

قَسْتَنَا بِغَيْرِ قِيَاسٍ؛ مَا الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا؟ هَلْ هِيَ إِلَّا سَدَّ فُورَةٍ أَوْ سَتْرُ عَوْرَةٍ؟ وَأَنْتَ لَكَ بِمَحَبَّتِنَا الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ؛ (مجلسی، ۱۳۷۲، ج ۷۸، ۲۶۵)

ما را به چیزی که نباید قیاس کنی مقایسه کردی، ولایت ما را با دنیا قیاس کردی، مگر دنیا و آن چه در آن است چیست؟ آیا چیزی جز سیر کردن شکم یا پوشاندن عورت است؟ اما ولایت و محبت ما سرچشمه حیات ابدی و سعادت همیشگی است.

دقت کنید! این غضب مربوط به زمانی است که آن شخص ولایت امام زمان خود را از تمام دنیا برتر می‌داند. اگر مانند اکثریت جامعه ما کمترین بها را به این گوهر والای الهی بدهد، چگونه با او برخورد می‌شود؟ مبدا مصداق آیه شریفه باشد که «به تجارتی که نگران رکود آن است و خانه‌ها و املاکی که دوست می‌دارد، بیشتر از خدا و رسول و تلاش در راه دین او دل بندد»^۱ (توبه: ۲۴)؛ و گرنه در چنین صورتی باید در انتظار چه واکنشی از جانب خدای متعال باشیم؟

اکنون با کمی دقت به خود بنگریم: برای تبلیغ کالای تجارتی خود چه تدابیری می‌اندیشیم و برای تبلیغ دین خدا و حقایق مهدوی در این روزگار غیبت؟!؟

گاهی گفته می‌شود که خدا خود دینش را نگاه می‌دارد و از ما فقط انجام وظیفه برمی‌آید و نه بیشتر. انصاف دهیم که آیا به مقوله افزودن درآمد نیز همین گونه می‌نگریم که خدا را رزاق بدانیم و به اندکی تدبیر و تلاش قناعت کنیم؟ هنگامی که عزیزی بیمار در بیمارستان با درد دست و پنجه نرم می‌کند، نسبت به درمان او بی‌توجه می‌مانیم، به بهانه این که خدا را شافی می‌دانیم؟ فراموش نکنیم که آن خدای شافی و رزاق همان خدای هادی است. ولی تناقض

۱. «تَجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ».

میان رفتارهای ما مشهود است (کاشانی، ۱۳۹۳: ۹۰).

۳. پندارهای نادرست

دشمنان دانا و دوستان نادان بر گرد حقایق دینی آن چنان پندارهای نادرست ساخته‌اند که گاهی آن حقایق را در پیلۀ درهم تنیده نادرستی‌ها زندانی کرده‌اند. سخن در این زمینه فراوان گفته‌اند، گرچه تحلیل عمیق در این میانه اندک است، ولی این مجال کوتاه جای تفصیل ندارد. از این روی بهتر است به چند پندار نادرست در وادی حقایق مهدوی اشاره شود. گفته‌اند و می‌گویند:

* این مطلب در گذشته اتفاق افتاده و نقشی در زندگی ما ندارد.

* امام عصر علیه السلام جهان را از خون خود رنگین می‌سازد.

* عقیده به مهدویت زمینه‌ساز انحراف‌هایی مانند قادیانی گری، بابیگری و مانند آن‌ها شد.

* بهتر است به جای نادیده‌ها، به علوم تجربی محسوس و ملموس بپردازیم تا از قافله فناوری جهانی عقب نمانیم.

سخنانی از این دست اندیشه‌ها را چنان آلوده می‌سازد که گاهی اوقات، فضا را بر مدافعان حریم مهدوی تنگ می‌کند و فرصت و مجال تبیین حقایق را از آنان می‌گیرد.

در این میان، از دشمنان دانا جای شگفت نیست، چرا که جز این برخورد از آن‌ها انتظار نمی‌رود. دوستان نادان نیز به جهل خود، به این پندارها دامن می‌زنند. اما باید پرسید که چرا مدافعان حریم دین دفاع از این حرمت‌های والای ولایت را فرو نهاده‌اند؟ و این جای شگفتی دارد (عبداللهی پور، ۱۳۸۹: ۳۹).

از امام‌هادی علیه السلام کلامی روایت شده که از سویی نوید بخش است و از سوی دیگر، هشداردهنده. ایشان می‌فرماید:

لَوْلَا مَنْ يَبْقَى بَعْدَ غَيْبَةِ قَائِمِكُمْ عليه السلام مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَالذَّالِّينَ عَلَيْهِ وَالذَّائِبِينَ عَنْ دِينِهِ بِحُجَجِ اللَّهِ وَالْمُنْقِذِينَ لَضَعْفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شِبَاكِ إِبْلِيسَ وَمَرَدَّتِهِ وَمِنْ فِخَاخِ التَّوَاصِبِ لَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا ارْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ - وَلِكِنَّهُمْ الَّذِينَ يُنْسِكُونَ أَرْزَمَةَ قُلُوبٍ ضَعْفَاءِ الشَّبِيعةِ كَمَا يُنْسِكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا أُولَئِكَ هُمُ الْأَفْضَلُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛
(طبرسی، ۱۳۶۱: ج ۴۵۵، ۲)

اگر پس از غیبت قائم شما نبودید عالمانی که مردم را به سوی او فرا خوانند و به پذیرش او

راه نمایند و با حجت‌ها و برهان‌های الهی از دین او دفاع کنند و بندگان ناتوان خدا را از دام‌های شیاطین و یاران سرکش او و از دام‌های دشمنان برهانند، در این صورت هیچ کسی باقی نمی‌ماند مگر این‌که از دین خدا برمی‌گشت. اما این‌ها کسانی هستند که زمام دل‌های شیعیان ضعیف را نگاه می‌دارند، همان‌گونه که ناخدا کشتی را نگاه می‌دارد. این‌گونه عالمان برترین افراد نزد خدای عزوجل هستند.

۴. پرسش‌هایی بی‌پاسخ

ذهن انسان، پیوسته در کار پرسش‌گری است. هر پرسشی به منزله‌ی فرزند اندیشه است که تا وقتی به پاسخ نرسیده، مرحله‌ی جنینی را می‌گذراند و هنگامی که به پاسخ رسید، گویی پا در عالم اندیشه می‌نهد و خود، مراحل رشد را می‌گذراند. دغدغه‌های جنین پرسش، همواره اندیشه را به خود مشغول می‌دارد، تا زمانی که به پاسخ برسد. هر چه شمار پرسش‌ها بیشتر شود، دل مشغولی اندیشه بیشتر می‌شود. این فرایند در ساحت علوم خالص، چندان مشکل‌ساز نیست. اما در حوزه‌ی مسائل دینی، گاه به تردید در برخی حقایق می‌انجامد (محمودی، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

در این موارد چه باید کرد؟ از سویی با ذهن فعال سرو کار داریم که فرآورده‌ی آن پرسش است. از سوی دیگر، دشمنان حق و ظلمت پرستان که ظهور نور را نمی‌خواهند، همواره پرسش‌هایی تازه - و گاه بی‌فایده و بی‌نتیجه - در این عرصه پدید می‌آورند. چاره چیست؟ پاسخ به تک‌تک پرسش‌ها، نه مقدور است و نه مقبول؛ چرا که هرگز به پایان نمی‌رسد. افزون بر این، این مطلب باید تبیین شود که برخی پرسش‌ها سودی در بر ندارد و اصل حکم «حسن السؤال نصف العلم»، باید بر فضای پرسش‌گری حاکم شود. در موارد مختلفی از ساحت مسائل دینی - به‌ویژه در عرصه‌ی مهدویت - با پرسش‌هایی روبرو می‌شویم که نه راهی به پاسخ مطمئن برای آن‌ها داریم، و نه مکلف به دانستن آن‌ها هستیم، مطالبی که به تعبیری «لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِّنْ جُوعٍ» (غاشیه: ۷). متأسفانه این پرسش‌ها غالباً از سوی کسانی مطرح می‌شود که ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین دانستنی‌ها درباره‌ی حضرتش را نمی‌دانند یا نسبت به فراگیری آن احساس نیاز نمی‌کنند. بحث درباره‌ی جزیره‌ی خضراء - به نفی یا اثبات - آن‌گاه تطبیق آن با مثلث برمودا یا مکان دیگر - باز هم به نفی یا اثبات، از این قبیل است.

در همین جا، باب یک وظیفه‌ی مهم و اساسی برای متولیان امور فرهنگی و دینی باز می‌شود: تبیین محک‌های عقاید مهدوی برای گروه‌های مختلف مردم، همراه با توضیح درجات اهمیت

و اولویت آن‌ها، تا خود، مطلب اهمّ را از مهم، و مطلب مهم را از غیر مهم باز شناسند و عمر محدود را به یافتن پاسخ برای پرسش‌های بیهوده نگذرانند. همچنین دروازه ذهن را بر ورود پرسش‌های بی نتیجه ببندند و بر ترازویی که وزن محدودی برای سنجش وزن دارد، باری سنگین ننهند که از سویی بار، ضایع شود و از سوی دیگر، ترازو از کار افتد (خسروی، ۱۳۹۳: ۵۲).

۵. پی‌جویی نیازهای خود در اندیشه‌های دیگران

عوامل زیر تاکنون بررسی شد: عرضه نامناسب، تقاضای کاهنده، احساس عدم نیاز، پندارهای نادرست، پرسش‌های بی‌پاسخ و گاه بی‌فایده.

برآیند طبیعی این عوامل، آن است که انسان، پاسخ نیازهای خود را در اندیشه‌ها و راهکارهای دیگران بجوید (خباز، ۱۳۸۳). نگاهی به تیراژه‌های کتاب‌های فرا روان‌شناسی شرقی و غربی - که غالباً بار اعتقادی خاصی دارند - این حقیقت تلخ را نشان می‌دهد. استاد مطهری در سال ۱۳۵۷ هشدار داده بود که ما، نکات اندیشه اسلامی را به صورت نظام‌مند و منسجم عرضه نکرده‌ایم. به همین دلیل، جوان‌جویای حقیقت به مکاتبی روی می‌آورد که نظام منسجم دارند، به هر سمت و سویی که باشد. ایشان در کتاب *نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر*، این بیت شعر را به عنوان شاهدی بر نظر خود می‌خواند که:

گر نه تهی باشدی اکثر این جوی‌ها خواجه چرا می‌دود تشنه در این کوی‌ها؟
نگارندگان در این گفتار، همان بیان استاد را وام می‌گیرند و می‌گویند: ما، هنوز آثار و برکات سازنده انتظار در تحوّل روحی و بهبود اخلاقی - تربیتی در زندگی فردی و اجتماعی را به دیگران نشان نداده‌ایم. چرا؟ از آن رو که این اصل اصیل در زندگی خود ما - متولیان فرهنگی و دینی - اثری به جای نگذاشته است.

پس چگونه انتظار داریم که جوان نوپای ما، سخنان تازه خوش ترکیب خوش عرضه را رها کند و به مطالب دوازده قرن پیش - که با شیوه نامناسب و زبان کهنه و منسوخ به او ارائه می‌شود - باز گردد؟

این سخن بدان معنا نیست که سخنان تازه، حق است و مفید، یا آن که مطالب پیشین، باطل و غیر مفید. اما واقعیات موجود جامعه را اولاً باید دید، ثانیاً باید گردن نهاد، و ثالثاً با ملاحظه آن‌ها باید به کار برنامه ریزی پرداخت.

۶. کید و مکر شیطان

ابلیس، پس از عبادت طولانی به درگاه خداوند سبحان (شریف رضی، ۱۳۸۶: خطبه ۱۹۲)، در یک مورد، آگاهانه و به سوء اختیار خود، فرمان الهی را عصیان کرد و رانده درگاه شد. پس از آن، به عزت و جلال خداوند، سوگند یاد کرد که بر صراط مستقیم الهی بنشیند و رهروان آن صراط حق را از همه جوانب - پیش رو، پشت سر، سمت راست و سمت چپ - محاصره کند (اعراف: ۱۶-۱۷). شیطان برای این کار خود، از خداوند، عمری جاودانه خواست، یعنی تا روز جزا (همو: ۱۴)؛ ولی خداوند حکیم، به او تا «روز وقت معلوم» مهلت داد (حجر: ۳۸). این روز، بنا بر روایات اهل بیت علیهم السلام، درباره ظهور امام عصر علیه السلام است (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۵۲، ۳۷۶). شیطان، در هنگام بعثت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم، ناله ای از ته دل کشید، از آن رو که نومید شد از این که مردم عبادتش کنند (شریف رضی، ۱۳۸۶: خطبه ۱۹۲). در هنگام ظهور نیز به امر امام عصر، خاتم الأوصیاء علیه السلام به قتل می رسد (موسوی اصفهانی، ۱۳۶۳). بدین رو، طبیعی است که بغض و کینه این رشته نور را در دل بیوراند و بر صراط مستقیم - یعنی راه نبوت و ولایت - به اغوای مردم پردازد. نکته مهم، آن است که کید مکرهای شیطان، از نظر کمی، فراوان است؛ از نظر کیفی، گوناگون؛ و از نظر ژرفایی، بسیار دقیق و ناشناخته. بر این اساس امام سجاد علیه السلام می فرماید: "در سینه های آدمیان جای گرفته و مانند خون در رگ های آنان جریان دارد. آن گاه که آدمیان از او غفلت می ورزند، او از آنان غافل نیست. زمانی که مردم او را از یاد می برند، او آن ها را فراموش نمی کند. مردم را به امان از کیفر الهی دل خوش می دارد و از دیگران (غیر از خدا) نگران می سازد. در هنگام تصمیم به گناه، آن ها را تشویق می کند و در زمان اراده کار خیر، آن ها را دل سرد می دارد. همواره، میل دل را به آن ها عرضه می کند و شبهات را در پیش چشم آن ها می آورد (زین العابدین علیه السلام، ۱۳۸۶). امکانات ابلیس فراوان است: گروه ها، پیروان، یاران، دوستان، هم پیمانان، شریکان، سربازان، دام ها، رنگ ها، نیرنگ ها و ... (قمی، ۱۳۸۲).

آن گاه که چنین دشمنی، پیرامون صراط مستقیم الهی را هدف گیرد، از هر سو بر آنان می تازد، به گونه ای که خود آنان نفهمند، چرا که به تعبیر قرآن «شیطان و گروه او، شما را می بینند، به گونه ای که شما آن ها را نمی بینید» (اعراف: ۲۷). مردم، منشأ ضلالت را نمی بینند و از آن غافل اند. افزون بر این، آن ضلالت، لباس هدایت می پوشد و به آنان عرضه می شود. به هر حال، این عامل مهم نیز چالشی مهم در راه عرضه حقایق مهدوی است که به بیان سید

السَّاجِدِينَ ﷺ جز به توفیق و مدد الهی نمی‌توان بر آن چیره شد و باید برای این کار، همواره از خداوند متعال کمک خواست (زین العابدین ﷺ، ۱۳۸۶) و همواره باید به حصن حصین ولایت پناه برد که کشتی نجات امت و دژ استوار در برابر تمام فتنه‌هاست.

سؤال دوم: راهکارهای پیشنهادی ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در زمانه فعلی چیست؟

در این بخش، تلاش بر آن است که برخی راهکارهای پیشنهادی برای غلبه بر موانع مذکور بیان شود. هدف از این راهکارها، صرف افزایش دانسته‌های مهدوی نیست؛ چرا که توجه صرف به دانسته‌های یاد شده، نه چالشی پیش رو دارد، نه ایمانی می‌افزاید و نه تحوّل در درون پدید می‌آورد. در حالی که پی‌آمد فراخوان به حقایق مهدوی، بالاترین مصداق "حیات بخشی" است که در قرآن می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؛ (انفال: ۲۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ندای خدا و رسول را پاسخ گوید، زمانی که شما را فرا می‌خواند به امری که شما را حیات می‌بخشد.

این حیات بخشی، نتیجه دین‌داری است نه دین‌دانی. نکته دیگر، ارتباط منطقی میان پاره‌ای از بندهای این بخش با بخش پیشین است.

۱. تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها

یکی از هنرهای بزرگ مدیریت، تبدیل تهدیدها به فرصت‌هاست. در مقام مثل می‌توان گفت: جنگجویی برنده است که تیرهای ارسالی دشمن را به دست گیرد و با مهارت تمام به سوی خود او بیفکند. البته در این مثل، نوعی اغراق وجود دارد، چرا که در موضوع بحث، ما همیشه با دشمن و صحنه جنگ روبرو نیستیم. ولی تهدیدهای پیش رو به تیرهای دشمن تشبیه شد تا چشم اندازی کلی از بحث ببینیم. از همان مثال روشن شد که نخستین امر ضروری برای این کار، شناخت دقیق، علمی، کامل، همه‌جانبه و بدون تعصب نسبت به تهدیدها و فرصت‌هاست. کسی که درد را درست نشناسد، چگونه می‌تواند به درمان بیندیشد؟ (شهرابی فراهانی، ۱۳۹۳: ۱۴۹) امام امیرالمؤمنین ﷺ هشدار داد:

واعلموا انکم لن تعرفوا الرشده حتی تعرفوا الذی ترکه و لن تأخذ و لن تأخذوا بميثاق الكتاب حتی تعرفوا الذی نقضه، و لن تمسکوا به حتی تعرفوا الذی نبذه؛ (شریف رضی،

(۱۳۸۶: خطبه ۱۴۷)

بدانید که شما راه رشد را نمی‌شناسید، مگر کسانی که آن را رها کرده‌اند، بشناسید. و پیمان کتاب را نمی‌گیرید، مگر آن که کسانی که این پیمان را پشت سر نهاده‌اند، بشناسید.

جلال الدین بلخی در همین مضمون می‌گوید:

جز به ضدّ، ضدّ را همی نتوان شناخت تا ندانی درد، کی بتوان نواخت؟ نمونه‌ای از این اصل در عرصهٔ ارائهٔ حقایق مهدوی، استفاده از توانمندی‌های شگفت افزای ارتباطات جهانی است. این ارتباطات، هم عطشی جهانی برای شناخت اندیشهٔ شیعه پدید آورده و هم امکانی آسان برای عرضهٔ صحیح حقایق (موسویان، ۱۳۹۰: ۱۵۲). اگر به شناخت دقیق این ویژگی‌ها دست یابیم، آن‌گاه به شیوه‌ای اجرایی و عملی برای بهره‌گیری از آن برای ارائهٔ حقایق مهدوی به جهان می‌اندیشیم. در آن‌جاست که بار دیگر به زبان فطرت - که زبان مشترک همهٔ آدمیان است - روی می‌آوریم و ویژگی جهانی رسالت رسول خدا ﷺ را مدّ نظر می‌داریم. در این صورت، دیگر نیازی نیست که ترجیع بند سخن ما با نسل جوان، مفاسد اخلاقی برخاسته از اینترنت باشد. بلکه با احیای روحیهٔ کمال‌جویی و فضیلت‌خواهی در جوانان و با استفاده از نیروی بی‌مانند جوانی، سرمایه‌ای عظیم و موهبتی الهی و بزرگ را به سودآوری معنوی شگفت رسانده‌ایم. طبیعتاً در خلال این فرایند، پیشگیری از مفاسد به شیوه‌ای نیکو عمل می‌شود که اراده و اختیار جوان، نقشی اساسی در آن دارد (بخشی، ۱۳۹۰: ۶۷).

۲. ایجاد پیوند درونی میان دو وجهه - بیرونی و درونی - حقایق مهدوی

حقایق دینی، یک وجهه از بیرون دارند و یک وجهه از درون. آن‌چه در «آفاق» واقعیت دارد، باید در «انفس» نیز تجلّی یابد. سخن را، از مهم‌ترین اصل دین - یعنی توحید - شروع می‌کنیم. در قرآن می‌فرماید:

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، فَاعْبُدُوهُ﴾. (یونس: ۳)

نیمهٔ اول این آیه شریفه، جمله‌ای خبری است که خداوندگار و مالک و مدبّر انسان‌ها را می‌شناساند. این حقیقتی است که در بیرون از وجود انسان جریان دارد. اما نیمهٔ دوم آیه، امری است که به درون وجود انسان ارتباط دارد. خداوند، از انسان می‌خواهد که او را عبادت کند. این عبادت، از سر اختیار است. وگرنه خداوند - اگر می‌خواست - می‌توانست تمام مردم را جبراً به راه هدایت بکشد:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾. (یونس: ۹۹)

خداوند حکیم، در بیانی دیگر، در مورد شیطان، به انسان هشدار می‌دهد:

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾. (فاطر: ۶)

در این جا نیز جمله اول، بیان حقیقتی است در مورد شیطان و ویژگی اصلی او که دشمنی با انسان است. اما جمله دوم، درخواستی است از انسان‌ها که زندگی خود را بر این مبنا تنظیم کنند که او را دشمن خود بدانند؛ یعنی میان حقیقت بیرونی و خواست درونی خود، پیوندی محکم برقرار کنند.

نمونه‌های دیگر در قرآن آمده که همه بر این پیوند تأکید دارد. از جمله:

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا﴾ (نازعات: ۴۵)؛ ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ﴾ (یس: ۱۱)؛ ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ (فاطر: ۲۲).

واژه «مehتدین» در قرآن، ارزش والایی دارد. در ترجمه این واژه، معمولاً گفته می‌شود «هدایت یافتگان»؛ در حالی که با توجه به مطالب یاد شده، بهتر است «هدایت‌پذیران» معنا شود که چند نکته را روشن می‌نمایند: ۱. هدایتی که فقط از سوی خدا می‌رسد؛ ۲. قبول هدایت که عمل اختیاری انسان‌هاست؛ ۳. پیوند میان حقیقت بیرونی و فعل درونی. این جاست که می‌توان از قرآن، سه مرحله در هدایت یافت: ۱. هدایت ابتدایی؛ ۲. قبول هدایت توسط انسان؛ ۳. افزوده شدن هدایت الهی. این سه مرحله در یک آیه کوتاه بیان می‌شود:

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾. (محمد: ۱۷)

بر این مبنا، عبارات معنایی ژرف می‌یابند. در همین راستا، کلام امام علی علیه السلام در وصف اهل تقوا جایگاهی ویژه می‌یابد:

أما الليل فصافون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن، يرتلونها ترتيباً، يحزنون به انفسهم و يستشيرون به دواء دائم ... (شريف رضى، ۱۳۸۶: خطبه ۱۹۴)

برقراری پیوند میان حقیقت بیرونی (ولایت و امامت امام عصر علیه السلام) که خداوند متعال قرار داده) با خواسته درونی (قبول این ولایت به اختیار) - که در اهمیت دو اصل اصیل تولی و تبری جلوه‌گر می‌شود، فرایندی است پیوسته که انسان، لحظه به لحظه در جهت آن باید بکوشد (افشاری، ۱۳۸۹: ۱۲۴).

۳. ایجاد پیوند میان این بیرون و درون در مردم

قرآن کریم در یک آیه جامع، شیوه جامعه سازی قرآنی را بیان می‌دارد:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (آل عمران: ۱۰۴)

خداوند حکیم در این آیه، وظیفه و برنامه افراد مؤمن را در جامعه سازی، در سه جمله خلاصه می‌کند: ۱. فراخواندن مردم به خیر؛ ۲. امر به معروف؛ ۳. نهی از منکر. بدیهی است کلمات خیر و معروف و منکر، مصادیق زیادی دارند. اما در رأس تمام این مصادیق، قبول ولایت اولیای معصوم و دوری از اطاعت دشمنان دین است. بهتر است نص روایات معتبر بیان شود تا به تطویل نیاز نباشد:

۱. در زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم:

ان ذکر الخیر، کنتم اوله و اصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه. (قمی، ۱۳۸۲)

وقتی اهل بیت پیامبر علیهم السلام را اول و آخر، شاخه و ریشه، معدن و جایگاه خیر بدانیم، چه خیری باقی می‌ماند که در این فضا ننگند؟

۲. رسول خدا صلی الله علیه و آله در خطبه جاودانه غدیریه، خطاب به تمام مردم - تا قیام قیامت - فرمود:

الا و ان رأس الامر بالمعروف ان تنتهوا إلى قولي تبلغوه من لم يحضره، تأمره بقبوله و تنهوه عن مخالفته. (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۳۷، ۲۱۵)

رسول خدا صلی الله علیه و آله که خود آورنده دین مبین و بهترین مبیین آن است - ابلاغ پیام خطبه غدیریه را بالاترین مصداق امر به معروف و نهی از منکر می‌داند.

اکنون سخن در این جاست که مصداق کامل «تمام خیر» در این روزگار کیست؟ رسول هدایت صلی الله علیه و آله در خطبه جاودانه اش، و امام هدایت علیه السلام در زیارت جامعه، به صراحت، از حضرت مهدی علیه السلام، انتظار ظهور و حتی برنامه حضرتش در آن دوران، سخن به میان آورده‌اند. بدین ترتیب، مصداق روشن خیر و معروف - و به تبع آن منکر - را نشان داده‌اند. راه جامعه سازی قرآنی، از همین جا روشن می‌شود.

اما در این جا، هشدار تکان دهنده امام امیرالمؤمنین علیه السلام شنیدنی است که متولیان برنامه های فرهنگی و دینی باید به گوش جان بشنوند و همواره سرلوحه کار خود قرار دهند. از نهج البلاغه بشنویم:

من نصب نفسه للناس اماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بلسانه،
ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالاجلال من معلم الناس ومؤدبهم. (شریف رضی، ۱۳۸۶: حکمت ۷۳)

کسی که چنین پیوندی محکم در درون خود نسبت به آن حقایق والای الهی برقرار نکرده، چگونه می‌تواند دیگران را به این وادی بکشانند؟

بر مبنای همان کلمات نورانی از اهل بیت علیهم‌السلام است که فقیه بزرگ شیعه، مرحوم صاحب جواهر قدس سره، مهم‌ترین وظیفه‌ی آمران به معروف و ناهیان از منکر را "امر خود به معروف و نهی خود از منکر" می‌داند (نجفی، بی‌تا: ج ۲۱، ۳۸۲).

این است شیوه‌ی صحیح در تبلیغ دینی که مبلغ، مردم را با زبان عمل به دین فرا خواند، نه با زبان گفتار (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۶۷، ۳۰۹). کسی می‌تواند جامعه‌ای "دین‌یاور" بسازد که خود "دین‌یاور" باشد، یعنی که بیش از آن و پیش از آن، "دین‌یاور" باشد.

و امروز - که احیا و ابلاغ حقایق مهدوی، سرلوحه‌ی برنامه تبلیغ دین است - مبلغ باید "مهدی‌یاور" باشد تا بتواند "مهدی‌یاور" باشد، آن‌گاه بتواند جامعه‌ای "مهدی‌یاور" بسازد که بامداد هر روز، از سویدای وجود ندا دهد:

اللهم اجعلنی من انصاره و اعوانه و المستشهدین بین یدیه. (همو: ج ۹۶، ۵۳)

و به زبان درون خطاب به حضرتش بگوید:

و نصرتی معده لکم و مودتی خاصة لکم. (قمی، ۱۳۸۲، زیارت آل یاسین)

۴. استفاده از نکات زیارت جامعه کبیره

دیدیم که تنها راه سعادت انسان، این است که بر اساس حقیقت والای بیرونی (توحید، نبوت، امامت)، در درون خود نیز تحوّل پدید آورد. (قبول خداوند حکیم به عنوان خدای واحد، پذیرش پیامبر و امام به عنوان راهنمایان منصوب الهی، عدم پذیرش دشمنان خدا و دشمنان اولیای خدا بطور مطلق). این تحوّل، فرایندی است پیوسته و مستمرّ که در زیارت جامعه کبیره - به بیان امام هادی علیه‌السلام - بارها تکرار می‌شود (پوشه، ۱۳۹۳: ۲۷). از جمله در عبارتی طولانی «أشهد الله و أشهدکم أنّی مؤمن بکم و بما آمنتم به، کافر بعدوکم و بما کفرتم به» تا آن‌جا که می‌فرماید: «تقرّ عینه غداً برؤیتکم» (قمی، ۱۳۸۲). در این جملات، نکاتی بارز و ژرف وجود دارد که به اقتضای اختصار، تنها سر فصل‌های اصلی آن بیان می‌شود. هریک از

- این عنوان‌ها، فصلی مشبع در باب تغییر و تحوّل درونی در بر دارد.
۱. شاهد گرفتن خداوند حکیم جلّ جلاله و اهل بیت علیهم‌السلام بر این خواسته درونی.
۲. ایمان آوردن به اهل بیت، و کفر ورزیدن به دشمنانشان.
۳. بصیرت درونی نسبت به شئون اهل بیت و ضلالت دشمنان.
۴. ولایت برای اهل بیت و یارانشان، هم‌زمان با کینه ورزی نسبت به دشمنانشان که دشمنان نورند و ظلمت پرستان.
۵. سلم نسبت به اهل بیت، جنگ با دشمنان.
۶. درست دانستن آن‌چه اهل بیت درست می‌دانند و باطل دانستن آن‌چه باطل می‌دانند.
۷. اطاعت، معرفت و اقرار، نسبت به مقام و فضیلت اهل بیت.
۸. قبول صحیح الهی که بدون شک و ریب است و از ناحیه آن بزرگواران می‌رسد.
۹. ایمان و تصدیق به رجعت آن گرامیان.
۱۰. انتظار و چشم به راهی نسبت به ظهور دولت حقّه الهی که به دست حضرت خاتم الأوصیاء علیه‌السلام تحقق می‌یابد.
۱۱. عمل به اوامر اهل بیت.
۱۲. زیارت و پناهندگی به ایشان.
۱۳. شفاعت و تقرّب جستن به خدای عزوجل، از این طریق.
۱۴. مقدّم دانستن اهل بیت در تمام دعاها و حوایج به درگاه الهی.
۱۵. ایمان کامل به تمام شئون اهل بیت، تفویض تمام امور به ایشان، تسلیم کامل جسمی و قلبی به ایشان.
۱۶. آمادگی همیشگی برای یاری آن گرامیان، از زمان غیبت تا ظهور.
۱۷. سرایت دادن دو اصل تولّی و تبرّی به تمام امامان معصوم، نه برخی از ایشان.
۱۸. دوری جستن از دشمنان خدا که دشمنان اهل بیت‌اند.
۱۹. درخواست از خداوند متعال برای ثبات بر ولایت و محبّت و اطاعت اهل بیت.
۲۰. درخواست از خداوند برای پیروی راهشان در عمل، قبول هدایت شان، عافیت و جایگاه در دولت حقّه امام موعود علیه‌السلام (عبداللهی، ۱۳۹۲: ۲۱۰).
۵. نمایاندن فقر و نیاز انسان به امام عصر علیه‌السلام

انسان، در بارگاه الهی، فقیر و نیازمند است. این حقیقت روشن را خداوند حکیم، به زبانی

رسا و گویا چنین اعلام می‌دارد:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. (فاطر: ۱۵)

انسان، پیش از وجود، "عدم" بود، یعنی هیچ نبود. خداوند، او را از عدم آفرید (قمی، ۱۳۸۲: دعای جوشن کبیر).^۱ به او خلعت خلقت بخشید و هدایتش فرمود (طه: ۵۰).^۲ کسی که به چشم دل بنگرد، در لحظه لحظه زندگی و در تمام مراحل و موقعیت‌ها، می‌یابد که «از پای تا سر، غرقه در عجز و نیاز است». و رفع این نیاز را، چاره نیست جز این که به درگاه بی‌نیاز برود. مبلّغ دین باید ابتدا این نیاز پیوسته را در وجود خود بیابد و به جان پذیرد؛ وگرنه «استغنا نسبت به خداوند» در انسان پدید می‌آید که به «طغیان در برابر حق» می‌انجامد:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَظْفَرٌ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى﴾. (علق: ۶ - ۷)

اولیای دین به ما گفته‌اند که همواره در دعاها تکرار کنیم که انسان «لا یملک لنفسه نفعاً و لا ضرراً و لا موتاً و لا حیوة و لا نشوراً» (قمی، ۱۳۸۲). و خود را در پیشگاه الهی چنین معرفی کنیم:

یا سیدی فکیف لی وانا عبدک الضعیف الذلیل الحقیر المسکین المستکین. (همو: ۹۸)

این همه، تأکیدی است بر همان پیوند: پیوند میان حقیقت بیرونی (که انسان، نیازمندی است در آستانه خدای بی‌نیاز)، و حالت درونی (قبول این حقیقت و برنتافتن از آن). اکنون می‌افزاییم خدایی که این حقیقت را به انسان‌ها اعلام می‌دارد و همه را به عبودیت خود فرا می‌خواند، به مردم می‌فرماید که به درگاه او وسیله جویند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾. (مائده: ۳۵)

این وسیله، پیامبر رحمت است و جانشینان بحق او که حجت‌های خدا بر روی زمین‌اند (بحرانی، ۱۳۷۴).

همان‌ها که خداوند متعال زمام همه اشیاء - یعنی تمام مخلوقات - را به آن‌ها سپرده، و با حفظ ملکیت خود - که لازمه اصل اصیل توحید است - این بندگان برگزیده را مالک عالم قرار داده است (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۲۳). بدین ترتیب، این بزرگواران، در همان حال که در پیشگاه

۱. یا من خلق الاشیاء من العدم.

۲. ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ۵۰).

خدای متعال، گدای واقعی و نیازمند حقیقی‌اند، به اعطای الهی، نسبت به مردم، بی‌نیاز و غنی و سلطان‌اند.^۱

چنین است که خدای حکیم، انسان‌ها را برای عرض حاجت به درِ خانه اهل بیت علیهم‌السلام کشانده و این حقیقت فطری نهفته در درون انسان‌ها را بیدار کرده است. "توکل بر خداوند حکیم" و "توسل به حجت‌های معصوم او"، دو روی یک سکه‌اند که از هم، جدایی ندارند. این است راه صحیح زندگی که باید فهمید و فهماند. امروز، امام مهدی علیه‌السلام همان بنده برگزیده است که خداوند حکیم، او را به عنوان حجت منصوب خود بر آدمیان برگزیده و مردم را به درِ خانه او فرستاده است. این، همان سفینه نجات امت است که هر که در آن ننشیند، سرنوشتی جز غرق و هلاکت ندارد. و این است همان باب حظه امت که هر که جویای صلاح و فلاح است، باید از این در بیاید. به تعبیر زیارت جامعه کبیره:

انتم... الباب المبتلی به الناس، من اتاکم نجی و من لم یأتکم هلك. (قمی، ۱۳۸۲)

احیای این حقیقت فطری، برگ برنده داعیان به امام مهدی است که در برابر سیل بنیان افکن اطلاعاتی جهان معاصر، انسان را به درون خود می‌خواند و دلسوزانه به او تذکر می‌دهد که این نیاز را نادیده نگیرد و با این حقیقت روشن نجنبد و با تمام وجود بپذیرد. این احساس نیاز، حالتی از "یقین" در انسان پدید می‌آورد که در برابر تئوری‌های ناقص و گذرای دانش بشری، بهترین پناهگاه اوست. بدین سان، "نیاز انسان به یقین" را - که نیازی واقعی است - تأمین می‌کند و او را از سرگردانی و حیرت، نجات می‌بخشد. بدیهی است که تمام این نکات، موکول به آن است که انسان، خود، ابتدا این نیاز را بفهمد و باور دارد، آن‌گاه می‌تواند دیگران را به سوی آن فرا خواند (سبحانی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۹).

۶. نمایاندن ضرورت رجوع به حجت حی الهی

امامت، فرایندی مستمر و پیوسته است. رشته‌ای است کشیده از آسمان به سوی زمین که زمینیان برای ترقی و تکامل معنوی خود، راهی ندارند جز چنگ زدن به این رشته محکم الهی که خود فرمود:

۱. این است رمز صدور و وجه جمع دو گروه روایات از اهل بیت که برخی از کوتاه‌اندیشان، به یک گروه از آن‌ها تمسک می‌جویند و به افراط یا تفریط می‌افتند. و برخی دیگر از کوتاه‌اندیشان، آن‌ها را با هم در تضاد و تناقض می‌بینند؛ در حالی که باید شأن نزول روایت را در نظر گرفت تا معنا و جایگاه آن روشن شود.

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. (آل عمران: ۱۰۳)

و امام باقر علیه السلام فرمود:

آل محمد هم حبل الله المتين الذي أمر بالاعتصام به. (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۶۵، ۲۳۳)

کسی که در چاه افتاده، برای نجات چه می‌تواند کرد؟ جز چنگ زدن به رشته‌ای محکم که رهاکننده‌اش، از بالای چاه به درون آن انداخته و خود، سر آن رشته را در دست دارد. این است حال کسانی که در چاه دلبستگی‌های دنیا - به تمام انواع آن: مال، ریاست، افتخارات بیهوده، غرور علمی و مانند آن - افتاده‌اند و راهی به نجات و رهایی می‌جویند.

این است که چنین فرایندی استمرار دارد و گسستگی نمی‌پذیرد. بدین سان، جایگاه والای حجت حئی در فرهنگ شیعی روشن می‌شود که تعیین‌کننده سرنوشت انسان است:

اللهم عزفنی حجتک، فانک ان لم تعزفنی حجتک ضللت عن دینی. (قمی، ۱۳۸۲)

در مبارزه با فتنه "واقفیه" که می‌خواستند رشته امامت الهی را بگسلند و ناتمام بدارند، در روایات معتبر، تعبیراتی در مورد آن‌ها آمده است، از قبیل: منافق، سرگردان، گمراه، پیروان شیطان و مانند آن‌ها (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۴۸، باب ۱۰). انسان در وهله اول، شگفت‌زده می‌شود که چگونه کسانی که هفت امام معصوم را به امامت پذیرفته‌اند، چنین نامیده می‌شوند. اما توجه به عمق معنای کلام جاودانه پیامبر رحمت، مشکل می‌گشاید که فرمود:

من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة. (تفتازانی، بی‌تا: ج ۲، ۲۷۵)

عمق کلام جناب ابان بن تغلب - صحابی وفادار و امام شناس امام صادق علیه السلام - در این جا نمایان می‌شود که در زمان شدت غوغا سالاری گروه‌های مختلف مدعی تشیع فرمود:

می‌دانید شیعه کیست؟ شیعه کسی است که در اختلافات پس از پیامبر به امام امیرالمؤمنین علیه السلام رجوع کند. و در اختلافات پس از امیرالمؤمنین به امام جعفر صادق علیه السلام. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۱).

اوج کلام جناب یونس بن عبدالرحمن نیز در این جا نمایان می‌شود که فرمود:

پس از شهادت امام کاظم علیه السلام ... زیاد قندی و علی بن ابی حمزه (از سران واقفیه) به من گفتند: اگر از تبلیغ امامت امام رضا علیه السلام دست برداری، ده هزار دینار طلا به تو می‌دهیم، و من می‌دانستم که آن‌ها در آن زمان صد هزار دینار در اختیار دارند. آن‌ها به من گفتند: درباره امامت امام رضا علیه السلام سکوت کن. من گفتم: از امامان معصوم علیهم السلام برایم روایت شده

که فرموده‌اند: وقتی بدعت ظاهر شد، باید عالم علم خود را آشکار کند، وگرنه نور ایمان از او سلب می‌شود. و من کسی نیستم که جهاد را در هیچ حالی رها کنم. آن‌ها پس از شنیدن این سخن از من، با من به دشمنی و عداوت آشکار برخاستند. (کشی، ۱۳۴۸: ۴۹۳)

وقتی حضرت رضا علیه السلام در جمع نیشابوریان، حدیث سلسله الذهب را بیان داشت و در پایان آن فرمود: «انا من شروطها»، اشاره به همین حقیقت داشت. امام حسن عسکری علیه السلام نیز در هشدارنامه شدید اللحن خود خطاب به جمعی از کوتاه نظران که نسبت به امامت حضرتش کم توجه بودند، همین حقیقت را می‌رساند:

فاعلم یقیناً یا اسحاق انه من خرج من هذه الدنيا اعمى، فهو فى الآخرة اعمى و اضل سیلاً. یا اسحاق! لیس تعمی الابصار ولكن تعمی القلوب التى فى الصدور. و ذلك قول الله فى محکم کتابه حکایة عن الظالم اذ یقول: "رب لم حشرتنی اعمی و قد كنت بصیراً قال كذلك انتک آیاتنا فنسیتها و كذلك الیوم تنسى". و ائى آية أعظم من حجة الله على خلقه و أَمینہ فی بلاده و شهیده على عباده من بعد من سلف من آبائه الاولین النبیین و آبائه الآخرين الوصیین علیهم اجمعین السلام و رحمة الله و بركاته؟ فأین یُتاه بکم و این تذهبون؟ (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۷۵، ۳۷۴)

این ضرورت را باید در این زمان فهمید و فهماند که رجوع به پیامبران و امامان گذشته، بدون رجوع به حجت حئی الهی در این روزگار، بی ثمر می‌ماند، بلکه عین گمراهی است، چنان‌که در مورد واقفیه پیش آمد. مبارزه با آفت "واقفی‌گری" - حتی به ضعیف‌ترین درجات آن که ممکن است در اهل ایمان مشاهده شود - عاملی است که سلامت شجره طيبة ایمان به ولایت و ثمردهی آن را تضمین می‌کند. وگرنه این درخت می‌پوسد و پوسته‌ای از آن به جای می‌ماند که مایه دلخوشی کوتاه نظران می‌شود، بدون این که برکت الهی و روح ایمان - یعنی ریشه پاک در سرزمین وجود - داشته باشد (صادقی، ۱۳۸۸: ۶۴).

۷. نمایاندن عدالت محوری در اندیشه مهدویت

عدالت محوری، اساسی‌ترین عنصر در اندیشه مهدوی است. در فرهنگ اسلامی، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم در روایات فراوانی، یکی از مهم‌ترین اقدامات حضرتش در دوره ظهور را چنین بیان می‌دارد: «یملأ الارض قسطاً و عدلاً» (اربلی، بی‌تا: ج ۳، ۲۶۱). این حقیقت بارز و روشن، در مورد تمام منجی‌های موعود نیز وعده داده شده است.

تأکید بر این ویژگی، از سویی سخن گفتن با زبان مشترک درون تمام انسان‌هاست که از ظلم و ستم سده‌ها خسته شده‌اند و به عدالت موعود می‌اندیشند. نیاز آینده‌نگری انسان نیز در

همین جا برآورده می‌شود که به وضع موجود تن نمی‌دهد و جان خود را در هوای آینده‌ای روشن پرواز می‌دهد.

عدالت محوری در نظام فکری شیعی، معنایی ژرف و گسترده دارد. کوچک‌ترین ظلم به حقوق مردم - از ناحیه هر کس باشد: فرد حاکم یا محکوم - در نظام اخلاقی و اعتقادی شیعی، قابل تحمل نیست. بدین رو، کسی که ادعای انتظار مصلح را دارد، باید جان خود را برای آن عدالت آماده سازد. وگرنه به گفته شادروان پروین اعتصامی:

پروین! چگونه جامه تواند برید و دوخت آن کس که نخ نکرده به یک عمر، سوزنی؟
در روایت محدث بزرگ طبری امامی از تشرّف جناب علی بن مهزیار به خدمت امام عصر عجل الله تعالی فرجه می‌خوانیم که حضرتش، علّت قطع ارتباط شیعیان با خود را در یک جمله بیان می‌دارد:

لَكُنْكُمْ كَثَرَتِ الْأَمْوَالُ وَتَجَبَّرْتُمْ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَقَطَعْتُمْ الرَّحِمَ الذِّي بَيْنَكُمْ؛ (طبری، ۲۹۷:۱۳۴۱)

اما شما به انباشتن اموال پرداختید، برضعیفان تکبر کردید و رحم میان خود را قطع کردید.

جناب علی بن مهزیار، راه چاره را از امام همام می‌پرسد. حضرتش راه چاره را در توبه و بازگشت بیان می‌دارد، بازگشت از وضعی که در آن بودند به رعایت حقوق دیگران. این است سازندگی انتظار که هر لحظه باید چشم به راه ظهور بود، با جانی آماده و درونی مهیا، چرا که آن امام همام با جان کار دارد نه زبان، و به درون می‌نگرد نه برون. حال را می‌بیند نه قال را. حال درون، همان است که در آزمون‌های مختلف، نمایانده شده است. به تعبیر امام امیرالمؤمنین علیه السلام:

فِي تَقَلُّبِ الْأَحْوَالِ عِلْمُ جَوَاهِرِ الرِّجَالِ؛ (شریف رضی، ۱۳۸۶: حکمت ۲۱۷)
در دگرگونی‌هاست که درون‌های آدمیان دانسته می‌شود.

بیان این حقایق فطری در دنیای پرغوغای امروز، ضرورتی گریز ناپذیر دارد، تا آدمیان منجی راستین خود را بشناسند و خود را برای دولت عدل او آماده کنند.

۸. انتظار مداوم و پیوسته

در اندیشه شیعی، انسان هر لحظه باید در انتظار ظهور باشد. امامان معصوم علیهم السلام، ظهور حضرتش را به برپایی قیامت تشبیه کرده‌اند، از آن رو که «ناگهانی فرا می‌رسد» (اصفهانی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۶۰). از این رو به ما فرموده‌اند:

تَوَقُّع امر صاحبک لیلک و نهارک؛ (الحسنی، ۱۳۴۲: ج ۱، ۲۰۱)

هر شب و روز، چشم انتظار ظهور مولایت باش.

بدین رو، بیش از توجّه به علائم ظهور، ما را به اصل ظهور توجّه داده‌اند. احتمال بداء در علائم ظهور، تا آن جا مطرح می‌شود که ابوهاشم جعفری - از خواصّ اصحاب امام جواد علیه السلام - روایت می‌کند که در مجلسی خدمت حضرتش بودیم و سخن از سفیانی به میان آمد. گفتیم که نگران آن هستیم که خداوند در اصل ظهور نیز بداء کند. حضرتش فرمود:

قائم (اصل ظهور) از میعاد است که خداوند در میعاد، خلف وعده روا نمی‌دارد. (نعمانی،

۱۳۸۷: ۳۰۲)

گرچه تمام این مجلس برای ما روایت نشده، ولی از عبارات بر می‌آید که سخن در مورد گسترش بداء و حریت خداوند بوده است. تا آن جا که صحابی بلند مرتبه‌ای همچون ابوهاشم، در مورد امکان بداء در اصل ظهور می‌پرسد، و امام جواد علیه السلام آن را ردّ می‌کند (اصفهانی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۴۱-۱۶۲).

این گونه انتظار، همچون جاری زلالی است که هر لحظه، روح مراقبت در انسان می‌دمد و به او آمادگی دائم برای ظهور آن جان جهان می‌دهد. در این حال، روح کلام نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نمودار می‌شود که: «افضل العبادۃ انتظار الفرج» (مجلسی، ۱۳۷۲: ج ۵۲، ۱۲۲). درد این جاست که این عبادت - همچون عبادت‌های دیگر - برای برخی از ما تبدیل به "عادت" شده، یعنی روح خود را از دست داده است. پی‌آمد تبدیل عبادت به عادت، آن است که سالی یک بار، مجلسی تشکیل شود، یا برپایی چراغانی، بدون توجّه به این که مخارج این جشن از کدام مال تهیه شد، آیا برپایی این جشن دست کم در اخلاق و روحیات دست‌اندرکاران آن اثری نهاد یا نه؟ محتوای مجلس مورد ارزیابی و بررسی قرار گرفت یا نه؟ و پرسش‌های جدّی دیگر.

عبادت، باید همیشه عبادت بماند، یعنی همواره تازه و شاداب، در عین تکراری بودن ظاهری. همانند نفس کشیدن که کاری تکراری است، ولی نفس‌هایی که می‌آید و می‌رود، همیشه تازه‌اند، هر یک با دیگری تفاوت دارد، و هر یک در زمان خود ضرورت ادامه حیات است. اگر برای ادامه حیات جسمی، همواره به نفس‌های تازه نیاز داریم، برای تداوم حیات معنوی نیز همواره به عبادت‌های تازه نیازمندیم، عبادت‌هایی که در عین تکراری بودن، همیشه باید برای ما تازه و جدید باشند.

انتظار، برترین عبادت است، و باید همیشه برای ما تازه و شاداب بماند تا تداوم حیات

معنوی ما تأمین و تضمین شود. این امر، می‌طلبد که ما، با دقتی ویژه به متون دعاها و زیارات مهدوی بنگریم و عبارات آن‌ها را، با ژرف نگری در مضامین - نه به صرف تکرار - بخوانیم (فقیهی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۳۲). به این جمله دعای عهد دقت کنید:

اللهم انی اجدد له فی صبیحة یومی هذا و ما عشت من ایامی عهداً و عقداً و بیعة له فی عنقی لا احول عنها ولا ازول ابداً. (قمی، ۱۳۸۲: دعای عهد)

سخن از تجدید بیعت در بامداد هر روز است. سخن از پیمانی دوباره است، در طلوع هر روز که نه از آن روی گردانم و نه از آن سربتایم.

این پیمان و بیعت دوباره، همچون خورشیدی است که تقویم معنوی زندگی منتظر، بدون آن پیش نمی‌رود. خورشید، منبع کهن دیرینه‌ای است که قرن‌ها از نورافشانی آن می‌گذرد، اما نیاز بشر به آن، هر روز تازه است و تجدید می‌شود، به گونه‌ای که تقویم زندگی مادی بشر، بدون آن پیش نمی‌رود. پیمان و بیعت روزانه با امام عصر علیه السلام نیز باید همانند طلوع خورشید، هر روز بر صحنه زندگی ما بتابد و به آن نور دهد. درخت پر برکت انتظار، باید با همین گونه توجه و مراقبت‌ها، همواره سرسبز بماند و بار دهد. تأکید بزرگ مردی همچون جناب سید بن طاووس بر خواندن دو دعا در عصر جمعه، دست کم در این راستا، قابل توجه است. آن جناب در مورد دو دعا - یکی صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی و دیگر دعای معرفت که هر دو، از ناحیه مقدسه حضرت بقیه الله علیه السلام صادر شده - تأکید می‌کند که اگر در مورد هر یک از اعمال و ادعیه روز جمعه عذری داشتی، و با عذر موجه به آن نپرداختی، مبدا این دو دعا را نخوانی. بررسی مضامین دعاها یاد شده در راستای تداوم انتظار، مجالی دیگر می‌طلبد. اما در این جا به یک جمله از دعای معرفت اشاره می‌شود:

اللهم ولا تنسنا ذکره و انتظاره و الایمان به و قوه الیقین فی ظهوره والدعاء له و الصلوة علیه، حتی لا یقطننا طول غیبه من قیامه، و یكون یقیننا فی ذلک کیقیننا فی قیام رسولک صلواتک علیه و آله و ما جاء به من وحیک و تنزیلک. (قمی، ۱۳۸۳)

در این جمله، از خداوند حکیم می‌خواهیم تا به ما توفیق دهد که شش وظیفه را هرگز فراموش نکنیم: ۱. یاد او؛ ۲. انتظار او؛ ۳. ایمان به او؛ ۴. شدت یقین به ظهورش؛ ۵. دعا برای او؛ ۶. درود فرستادن بر حضرتش.

این وظایف را بی‌هدف نمی‌خواهیم؛ بلکه هدفی پیش رو داریم که باید موفقیت خود را در

ادای این وظیفه‌ها را بر مبنای دستیابی به آن هدف بسنجیم. هدف این است که: اولاً، اگر دوره غیبت به طول انجامید، از ظهور حضرتش نومید نشویم، یعنی همواره به این ظهور امیدوار باشیم.

ثانیاً، یقین ما به ظهور آن امام همام، همسان باشد با یقینی که به نبوت و بعثت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و وحی و تنزیلی که آورده است. باید به آن جا برسیم که آن دو رویداد نادیده را در یک درجه یقین و ایمان بنگریم، گرچه یکی در گذشته بوده و دیگری در آینده روی می‌دهد. نکته مشترک در هر دو رویداد، این است که ایمان به آن‌ها، نه بر اساس دیدن شان، بلکه بر مبنای ادله عقلی و نقلی است. همچنین هر دو رویداد، در عین تکراری بودن، نوعی طراوت و تازگی دارند که باید آن را به جان پذیرفت تا از ثمرات آن بهره‌مند شویم.

۹. پیرایش حقایق مهدوی از کُزفهمی‌ها

حقایق آسمانی، آن گاه که با بیان و برداشت زمینی آمیخته شوند، خرافات و پیرایه‌ها بدانها می‌آمیزد و افراط و تفریط در آن‌ها راه می‌یابد که این هر دو، نشان از جهل انسان دارد، چنان که امیر کلام علیه السلام فرمود:

لا تری الجاهل إلا مُفَرطاً أو مُفَرَطاً. (شریف رضی، ۱۳۸۶: حکمت ۷۰)

آمیختگی دین ناشی از علم صحیح الهی، با جهل برخاسته از کوتاه نظری بشری، چهره‌ای زشت از دین نشان می‌دهد که حق جویان را از گرایش به آن باز می‌دارد. بدین رو، آسیب‌شناسی اندیشه مهدوی ضرورتی گریزناپذیر و پیوسته برای تداوم عرضه این حقایق و اثرگذاری آن‌هاست (بیدارمنش، ۱۳۸۹: ۸۸).

۱۰. تخلّق به اخلاق مهدوی

بنای دین الهی بر اختیار است. خداوند حکیم به صراحت اعلام می‌دارد که ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره: ۲۵۶). و هدف از ارسال رسول به بیّنات و انزال کتاب و میزان را این نکته می‌داند که مردم به میل و اراده خود، به قسط اقدام کنند: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵).

برای این کار، باید به تربیت نسل‌های جدید اندیشید. مقدمه واجب آن، تخلّق خود مربیان به این اخلاق الهی است. بدین جهت، بحث را تحت دو عنوان، ادامه می‌دهیم. تخلّق به اخلاق مهدوی (در عرصه کار فردی)، و تربیت مهدوی (در عرصه اجتماعی)

اسلام، دینِ انسان‌سازی است. سخن‌پردازیِ صرف با انسان‌سازی نمی‌انجامد. اهتمام انسان به تحوّل و تربیت خود، به برنامه‌ای دقیق و مستمرّ نیاز دارد که متأسّفانه در نوع مراکز علمی ما مغفول مانده است، در حالی که سرمایه‌های گرانقدری برای این تربیت و تحوّل در اختیار داریم.

نکته مهم این است که تحوّل آفرینان، فرصت‌ها را «ابداع» نمی‌کنند، بلکه «کشف» می‌کنند. آن‌چه در دنیا می‌گذرد، «صید لحظه‌ها در مسیر هدف» است، نه «اختراع لحظه‌های اختصاصی برای خود». همین نکته، از سویی دردآور است که می‌بینیم برای «از دست دادن فرصت»، هیچ فرصتی را از دست نمی‌دهیم!

داعیه صحیح ما آن است که این دین مبین، بهترین امکانات را برای تخلّق انسان‌ها به اخلاق صحیح الهی در اختیار دارد. ولی در مقام عمل، کمترین بهره‌برداری از این معدن خداداد معنوی را داریم (فقیهی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۲۰).

۱۱. کیفیت محوری

در دنیای امروز، کیفیت محوری تعیین‌کننده و اثرگذار است نه کمیت محوری. اینک که قرار است به گونه مستقلّ در باب این اصل سخن رود، سخن را از کلام الهی آغاز می‌کنیم. خداوند حکیم در قرآن کریم فرمود:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. (ملک: ۲)

بیان شیوای امام صادق (علیه السلام) در این جا به خوبی گویاست:

لیس یعنی اکثر عملاً، ولكن اصوبکم عملاً. (کلینی، بی‌تا: ج ۱۶، ۲)

از این حدیث شریف به صراحت بر می‌آید که در حیطه انجام وظیفه و عبادت، با پای افزار آمار و ارقام نمی‌توان به میدان آمد و به گسترش کمیّ دل خوش داشت. می‌توان صدها بوته درخت را از جایی به جای دیگر منتقل کرد و در خاکی نامناسب بر زمین نشاند (یا در جایی که اساساً خاکی در کار نباشد!) آن‌گاه در کوتاه مدت، آن زمین را سرسبز دید و خشنود شد، اما در این حال، نه به رشد این درخت‌های وارداتی باید امید داشت و نه به باروری آن‌ها. در برابر آن، بر اساس شناخت خاک و هوا و بذر و آفتاب و محیط و دیگر عوامل، می‌توان کوشید و چشم امید داشت که بذری در دل زمین جای گیرد و سال‌ها بعد به تدریج بار دهد، گرچه زمان این ثمر دادن، از عمر یک نسل نیز بگذرد. بی تردید مراقبت پیوسته باغبان امین دلسوز پرتجربه در

این کار، بسیار دخیل است. گاهی اوقات، خاکی در حالت عادی خود، آماده پرورش درختان نیست و آماده‌سازی آن برای رویش و بالش درخت، به زمان خاص و عملیات ویژه‌ای نیاز دارد. در این صورت نیز، نباید از این مقدمه واجب چشم پوشید (عرفان، ۱۳۹۱: ۷۴).

تحولات فرهنگی نیز چنین است. هیچ تحول ماندگار و اثرگذار فرهنگی، با کار تزریقی و فوری، پدید نمی‌آید. کارهای تزریقی، همچون مسکن سریع، درد را از بین می‌برد، ولی از میان نمی‌برد. مقدمه درمان، شناخت درد است، آن‌گاه حوصله و زمان بندی و نگرش علمی و ده‌ها عامل دیگر. تا وقتی که ساز و کار تربیت دینی در جامعه‌ای فراهم نشود، تربیت دینی نهادینه نمی‌شود. از سویی دیگر، فراموش نکنیم که امروز سیل خروشان جهانی همه ساختمان‌ها و صخره‌های ملت‌ها و تمدن‌ها را در هم می‌کوبد، بدون این‌که به آمارهای ما بنگرد یا خود، آمار ویرانگری بدهد! آن‌چه در برابر سیل می‌ایستد، آمار ساختمان‌ها نیست، بلکه مقاومت آن‌هاست. مقاوم سازی نسل‌های آینده در برابر سیل‌هایی که در راه است، به برنامه‌ریزی دقیق با حوصله و نگرش عمیق نیاز دارد (نجفی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۴).

فرهنگ‌ها بدین‌سان باقی می‌مانند و اثرگذار می‌شوند. مثلاً حجاب زنان را در نظر بگیریم. در استوار حجاب، یک روزه در هم فرو نریخت، بلکه این ویرانگری با پشتوانه فکری چند صد ساله پیش آمد. معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و ویژه‌ای پدید آمد که حذف حجاب از زندگی را لازمه قرب به بارگاه الهی شناساند. سپس در قالب نقاشی‌های کلیساها تقدس بیشتر یافت، و کار را به این‌جا کشانید. در این کاروان فکری، نام ده‌ها روان‌شناس، جامعه‌شناس، فیلسوف، هنرمند، ادیب، شاعر، مؤرخ و غیر آن‌ها را می‌توان یافت (فیاض، ۱۳۸۲: ۲-۳).

بدیهی است بازگرداندن حجاب به جایگاه ارزشی پیشین، نیاز به تلاش‌های مختلف و برنامه‌ریزی‌های دقیق علمی دارد.

پس از این مقدمات، می‌توان گفت که در جامعه امروز ما، آمار فرآورده‌های فکری مهدوی لحظه لحظه بیشتر می‌شود که در قالب‌هایی همچون: کتاب، نشریه، مقاله، وبلاگ، پیام کوتاه، پوستر، برچسب، مجلس، شعر، لوح فشرده و مانند آن‌ها عرضه می‌شود. ولی پاسخ به چند پرسش برای کنترل کیفیت این فرآورده‌ها ضرورت دارد:

- آیا این فرآورده‌ها، از سر احساس نیاز و رفع کمبود، پدید می‌آید یا صرفاً سلیقه شخصی در کار است؟

- آیا نظرات کارشناسان در تولید این فرآورده‌ها دخالت داشته یا نه؟
 - آیا این تولیدات را بر مبنای برنامه ریزی کلان پدید آورده‌اند یا ناگهانی و بی خبر از هم؟
 - آیا نظرسنجی و بالاتر از آن اثرسنجی از مخاطبان در برابر عرضه این فرآورده‌ها انجام شده و می‌شود یا نه؟

- آیا مرکزی برای نقد و بررسی این فرآورده‌ها وجود دارد یا نه؟
 - آیا فرهنگ مشارکت جمعی و گذشتن از نام و نان در مسیر این جهاد مقدس وجود دارد یا نه؟

تا روزی که به این پرسش‌ها پاسخ روشن ندادیم، از بررسی دقیق موجودی خود باز مانده‌ایم، چه رسد به برنامه‌ریزی برای آینده.

این نکته به معنای نظارت تحکمی و آمرانه از سوی نهادی دولتی یا شبه دولتی بر تلاش‌های مهدوی نیست، بلکه به معنای نقد دلسوزانه، آگاهانه و مخلصانه اهل نظر بر این تلاش‌هاست تا در فضای صمیمانه و دوستانه، تذکرات ضروری به آنان داده شود. بدین‌سان، امید می‌رود که فرهنگ انتظار در ارکان فرد و جامعه - با انتخاب آگاهانه آن‌ها - بیشتر ریشه دواند.

۱۲. عرضه مناسب

پیش از این اشاره شد که کاهش تقاضا، عمدتاً ریشه در عرضه نامناسب دارد. راهکار مقابله با این آسیب، عرضه مناسب حقایق مهدوی است. خداوند حکیم در یک اصل کلی می‌فرماید:

و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم. (ابراهیم: ۴)

خداوند بزرگ، رسولان خود را به «زبان قوم آن‌ها» می‌فرستد تا برای آن‌ها «تبیین کنند». مبلغان دین نیز - که در راستای رسولان در پی آن‌ها گام می‌نهند، باید به زبان قوم سخن گویند و به تبیین بیندیشند، تا پس از آن، مجال برای اختیار و انتخاب انسان‌ها پیش آید. با توجه به این که هدف تبیین است - نه صرفاً بازگویی کلمات - به نظر می‌رسد که مراد از «زبان قوم»، فقط زبان گویشی نباشد، بلکه «زبانِ همدلی» مورد نظر باشد.

ای بسا هندوی و تُرکِ هم‌زبان ای بسا دو تُرکِ چون بیگانگان
 پس زبانِ همدلی خود دیگر است همدلی از هم‌زبانی بهتر است

در آیه دیگر می‌خوانیم که هدف از گسیل شدن جمعی در راه تعلّم علوم دینی، تفقّه در آن است تا به نزد قوم خود برگردند و آنان را هشدار دهند (توبه: ۱۲۲). کیست که نداند زبان هشدار با زبان سخن گفتنِ عادی تفاوت دارد؟ زبان هشدار، به دانستنی‌های متعدّد نیاز دارد که برخی از آن‌ها باید با وجود انسان عجین شود: "با شیراندرون شده با جان به در رود" (نگارش، ۱۳۸۳). اگر هدف، تبیین و هشدار باشد نه رفع تکلیف، آن‌گاه می‌توان بدون فرا گرفتن آیین پژوهش و نگارش قلم به دست گرفت، صفحه‌ها را سیاه کرد، به وقت و اعتماد خوانندگان ستم روا داشت، و آن‌گاه دم از عدالت فراگیر مهدوی زد؟ نگاهی به درون مایه کتاب‌های دینی، انسان را به حقایقی تلخ و دردآور می‌رساند. ناصحان مشفق و دلسوز، ده‌ها سال است که هشدار می‌دهند.^۱ ولی چه سود؟

برسرت هر دم طیب آید، ولیکن چاره چیست

مَدْعایت را که جانم خسته و رنجور نیست؟

بگذارم و بگذرم، که در خانه اگر کس است، یک حرف بس است. در یک کلام، تا روزی که:

- مخاطب خود را درست و دقیق و علمی شناسیم؛

- نیازهای او را ندانیم؛

- نسبت به پیام خود در او نیاز آفرینی نکنیم؛

- زبان مخاطب را به خوبی فراگیریم؛

- مردم را آن گونه بدانیم که واقعاً هستند، نه آن گونه که خود می‌خواهیم؛

- سخن خود را، نه از سر احساس خلأ و کمبود، بلکه به اهداف و اغراض دیگر (ولو به ظاهر

خیرخواهانه) باز گوئیم؛

تا آن روز، در بر همین پاشنه می‌چرخد، حَقّه مهر به همان مُهر و نشان است که بوده، و هیچ

تغییری نمی‌توان دید. تغییر، با یک عزم جمعی آغاز می‌شود، گرچه جمع اندک باشند. و از

نقطه کوچک آغاز می‌شود که به تدریج گسترش می‌یابد. فضای سالم نقد، عرضه مناسب را

تضمین می‌کند و عرضه مناسب، شتاب زندگی را بر نمی‌تابد (عرفان، ۱۳۹۱: ۵۳).

۱. از جمله استاد محمدرضا حکیمی در آثار گوناگون خود، به ویژه کتاب‌های شیخ آقا بزرگ تهرانی، *حماسه غدیر، قصد و عدم وقوع، ادبیات و تعهد در اسلام*. همچنین مصاحبه دردمندانه آقای رضا بابایی، نویسنده و ویراستار با هفته‌نامه کتاب هفته (۱۱ تیر ۱۳۸۴) و دیگران در جاهای دیگر. نیز رساله کم‌برگ و پر بار *سنگدنامه نویسندگان مسلمان* نوشته آقای محمد اسفندیاری (چاپ قم، کتابخانه آیت الله مرعشی) را باید بارها با دقت و ژرف نگری خواند.

۱۳. توسعه تدریجی برنامه‌ها

تمام آن‌چه به عنوان راهکار یاد شد، زمانی به بار می‌نشیند که برنامه ریزی از سطوح کوچک و محدود آغاز شود و تدریجاً گسترش یابد، و همچنین ارزیابی مداوم و پیوسته از برنامه‌ها، برای بهبود کیفی آن‌ها صورت گیرد. کسانی که به دور از واقع بینی طرح‌های بزرگ ارائه می‌کنند، از سویی در تهیه امکانات آن به زحمت می‌افتند؛ از سویی دیگر با کوچک‌ترین شکست، امکانات وسیعی را به باد می‌دهند؛ و در نهایت، همان گونه که با امیدهای فراوان پیش می‌آیند، شکست‌های یأس‌آوری را به ارمغان می‌آورند. طرح‌هایی که در محدوده‌های کوچک عملی شود، از این آفات و آسیب‌ها به دور می‌ماند. این نکته، مخصوصاً برای کسانی که هنوز مدیریت برنامه‌های فرهنگی را تجربه نکرده‌اند، هشدار مهمی است که مبادا با سوء تدبیر، فرصت‌های تجدید ناپذیر - به‌ویژه امید و شوق دست‌اندر کاران و علاقمندان به برنامه‌های خود - را از دست می‌دهند. در زمینه ترویج فرهنگ مهدوی، توجه به این اصل اصیل، بسیار راهگشاست. از ادعاهای بزرگ و بدون امکانات ضروری باید پرهیز کرد، در کارها واقعیات موجود را باید در نظر گرفت و از دستاوردهای مدیریتی - در تمام تخصص‌ها و گرایش‌های آن - بهره برد (صدیقی، ۱۳۹۳: ۲۴).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف، تحلیل چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در عصر حاضر به منظور ارائه راهکارهای پیشنهادی انجام شد. با توجه به تهاجم فرهنگی دشمن در مقابله با فرهنگ مهدودیت و جلوگیری از آن، توجه به ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور از الزامات اصلی جامعه مهدوی است. این امر مسئولیت برنامه ریزان و سیاست‌گزاران این حوزه را پیش از پیش سنگین‌تر می‌کند. جامعه اسلامی که منتظر موعود است و می‌خواهد جامعه را بر طبق خواسته‌های موعود آماده سازد باید آمادگی داشته باشد و شرایط ظهور را مهیا سازد. یکی از راه‌های آمادگی برای ظهور ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور است. در راه ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور مانند سایر پدیده‌ها، چالش‌های پیش رو جامعه قرار می‌گیرد. با شناخت درست و کافی از این چالش‌ها می‌توان در مقابله و خنثی کردن آن عمل نمود. از جمله چالش‌های موجود بر سر راه ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور می‌توان به مواردی از قبیل:

۱. احساس عدم نیاز از سوی مخاطبان است. برخی از مردم نسبت به اطلاع از فرهنگ

- مهدوی احساس بی‌نیازی می‌کنند و در زمینه تحقیق در این باب بی‌اعتنا هستند.
۲. عرضه نامناسب از دیگر چالش‌های موجود است بدین معنا که فرهنگ مهدوی در شرایط و با امکانات و رسانه‌ها مناسب به مردم عرضه نمی‌شود.
۳. پندارهای نادرست هم می‌تواند شامل تبلیغات اشتباه و غرض ورزانه دشمنان و جاهلان که مردم را نسبت به فرهنگ مهدوی و ظهور وحشت زده و دلسرد می‌کنند باشد.
۴. پرسش‌هایی بی‌پاسخ در واقع به پرسش‌های که در ذهن آحاد مردم به وجود می‌آید در مورد فرهنگ مهدوی و پاسخ مناسبی برای آن یافت نمی‌شود را شامل می‌شود.
۵. پی‌جویی نیازهای خود در اندیشه‌های دیگران از دیگر چالش‌های موجود در زمینه فرهنگ مهدوی است بدین معنا که به علت عدم تبیین درست نیازها و پاسخ‌گویی به آن‌ها در کتب و منابع اسلامی، افراد به دنبال دریافت پاسخ خود در منابع غربی هستند.
۶. نهایتاً چالش آخری که در این مقاله به آن اشاره شده است کید و مکر شیطان است که انسان را از رسیدن به فرهنگ مهدوی و زمینه‌های وابسته باز می‌دارد.
- با توجه به چالش‌های موجود راهکارهای از قرار زیر برای مقابله با این چالش‌ها ارائه می‌شود:
۱. تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها، بدین معنا که فی‌المثل گسترش رسانه‌ها و تبلیغات خود تهدیدی در جهت انحراف افکار در زمینه فرهنگ مهدوی به حساب می‌آید، ولی همین رسانه‌ها می‌توانند تبدیل به یک فرصت ارزشمند در جهت اطلاع رسانه و تبلیغ در جهت آگاه‌سازی نسبت به فرهنگ مهدویت شود.
۲. ایجاد پیوند درونی میان دو وجهه - بیرونی و درونی حقایق مهدوی که گویای این است که انسان باید بتواند پیوندی ناگسستنی درباره مهدویت با توجه به اهرم اختیار بین خود درون و خود بیرون برقرار سازد.
۳. ایجاد پیوند میان این بیرون و درون در مردم، بدین معنا که از عناصر پیوند دهنده بین مردم همچون فریضه امر به معروف و نهی از منکر استفاده شود.
۴. استفاده از نکات زیارت جامعه کبیره که شامل استفاده از منابع معتبر اسلامی به خصوص جامعه کبیره و نکات درون‌متنی آن.
۵. نمایاندن فقر و نیاز انسان به امام عصر علیه السلام، انسان در درگاه باری تعالی بی‌شک نیازمند است و باید این نیازمندی هم به امام عصر علیه السلام وجود داشت باشد.

۶. نمایاندن ضرورت رجوع به حجت حئی الهی، بدین معنا که انسان برای در امان ماندن از گرفتاریها و مقابله با مشکلات نیازمند رجوع به حجت الهی است.
۷. نمایاندن عدالت محوری در اندیشه مهدویت، نشان دادن عدالت که محور قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه خواهد بود در تمام ابعاد انسانی.
۸. انتظار مداوم و پیوسته، در فرهنگ مهدوی، انسان باید هر لحظه انتظار فرج داشته باشد.
۹. پیرایش حقایق مهدوی از کژفهمی‌ها، بدین معنا که تلاش در جهت زودودن کج‌فهمی‌ها که پیرامون مهدویت شکل گرفت است.
۱۰. تخلّق به اخلاق مهدوی، انسان که دائماً در حال انتظار برای فرج است باید از اخلاق مهدوی بهره‌مند شود.
۱۱. کیفیت محوری، بدین معنا که اعمال ما در جهت فرهنگ مهدوی و ظهور از کیفیت و مقبولیت مناسبی برخوردار باشد.
۱۲. عرضه مناسب، یعنی فرهنگ مهدوی و انتظار ظهور با استفاده از رسانه‌ها و امکانات مناسب به مردم عرضه شود.
۱۳. توسعه تدریجی برنامه‌ها، بدین معنا که برای به بار نشستن تمام برنامه‌ها، باید از یک سطح کوچک شروع کرد و به سطوح بالاتر دست یافت. این موارد از جمله پیشنهادات موجود برای مقابل با چالش‌های فرهنگی زمینه‌سازی ظهور است.

منابع

- ابن طاووس، رضی‌الدین علی بن موسی (۱۳۴۲ش)، *اقبال اعمال*، تصحیح: جواد قیومی اصفهانی، قم، بوستان کتاب.
- اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة فی معرفة الاثمة*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۳، بی‌تا.
- افشاری، طاهره (۱۳۸۹ش)، *بررسی ویژگی‌های عباد صالح و راهکارهای تربیتی نیل به آن براساس قرآن و سنت* (پایان نامه کارشناسی ارشد تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت)، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه الزهراء علیها السلام.
- بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴ش)، *تفسیر برهان*، تحقیق: واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، قم، الدراسات الاسلامیه.
- بخشی، طیبه (۱۳۹۰ش)، *مفهوم و نقش فطرت در اخلاق اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی* (پایان نامه کارشناسی ارشد)، دانشگاه پیام نور واحد تهران مرکز، دانشکده علوم انسانی.
- بیدارمنش، محمد (۱۳۸۹ش)، *جهانی شدن و فرهنگ شیعه فرصت‌ها و محدودیت‌ها* (پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)، دانشکده علوم سیاسی.
- پوشه، زینت (۱۳۹۳ش)، *تبیین کلامی امامت در زیارت جامعه کبیره* (پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء علیها السلام)، دانشکده دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- تفتازانی، مسعود سعدالدین (بی‌تا)، *شرح المقاصد فی علم الکلام*، دارالمعارف النعمانیة.
- حرانی، ابومحمد حسن (۱۳۸۲ش)، *تحف العقول*، ترجمه: احمد جنتی، تهران، امیرکبیر.
- حسینیان، لیل (۱۳۸۶ش)، «مهدویت، معنویت، جهانی شدن»، *مجموعه آثار سومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت: مقالات برگزیده* (ج ۲)، قم، مؤسسه آینده روشن.
- خباز، یوسف (۱۳۸۳ش)، «مسلمانان و معضل تفریحات مدرن»، *مجله سیاحت غرب*، شماره ۱۳.
- خسروی، محمدعلی (۱۳۹۳ش)، *الهام از شاخص‌های فرهنگی مدینه فاضله مهدوی برای طراحی شاخص‌های فرهنگی الگوی اسلامی*. *ایرانی پیشرفت* (پایان نامه کارشناسی ارشد) دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.
- زین‌العابدین علیه السلام، علی بن الحسین (۱۳۸۶ش)، *صحیفه سجادیه*، ترجمه: میرزا ابوالحسن شعرانی، قم، قائم آل محمد، چاپ ششم.
- سبحانی نژاد، مهدی؛ علی نقی فقیهی؛ حسن نجفی (۱۳۹۴ش)، «تجربه زیسته متخصصین

- تعلیم و تربیت از راهکارهای گسترش رفتار اخلاقی زمینه‌ساز ظهور در برنامه‌های درسی دانشگاهی»، فصل‌نامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۲۶.
- سعدی‌پروری، طاهره (۱۳۹۲ش)، آسیب‌شناسی مباحث مهدویت با رویکردی بر انتظار و علائم ظهور (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام.
- شریف‌رضی، محمد بن حسین (۱۳۸۶ش)، نهج‌البلاغه، ترجمه: علامه محمدتقی جعفری، تهران، فرهنگ اسلامی، چاپ سیزدهم.
- شهرابی‌فراهانی، طاهره (۱۳۹۳ش)، بررسی جایگاه آموزه مهدویت در سبک زندگی اسلامی و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد.
- صادق‌عمل‌نیک، مرتضی (۱۳۸۶ش)، «طرح راهبردی آماده‌سازی شرایط ظهور منجی عالم»، مجموعه آثار سومین همایش بین‌المللی مهدویت: مقالات برگزیده، قم، مؤسسه آینده روشن.
- صادقی، سوسن (۱۳۸۸ش)، آثار و پیامدهای انتظار در زندگی شیعیان با رویکرد حدیثی (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.
- صدیقی، رحیم (۱۳۹۳ش)، وظایف حکومت دینی در زمینه ترویج اخلاق و فرهنگ مهدوی و مبانی آن (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج، تصحیح: محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
- طبری‌امامی، محمد بن جریر (۱۳۴۱ش)، دلائل‌الامامة، قم، دارالذخائر.
- عبداللّهی، راضیه (۱۳۹۲ش)، وظیفه امت در برابر امام معصوم علیه السلام در زیارت جامعه کبیره (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده اصول الدین.
- عبداللّهی‌پور، حسین (۱۳۸۹ش)، آسیب‌شناسی سیاسی - اجتماعی فرهنگ انتظار (پایان‌نامه کارشناسی ارشد) دانشکده علوم سیاسی و اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
- عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۱ش)، نقش باوردداشت آموزه مهدویت در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن اسلامی (پایان‌نامه کارشناسی ارشد) دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.
- فقیهی، علی‌نقی؛ سمیه دریس‌اوی؛ حسن نجفی (۱۳۹۳ش)، «سبک اخلاق اجتماعی

- مهدی یاوران؛ برگرفته از آیات و روایات»، فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی، سال سوم، شماره ۱۱.
- فیاض، ابراهیم، بگاہ حوزه، ش ۱۱۷، ۱۳۸۲ ش.
- قمی، عباس (۱۳۸۲ ش)، مفاتیح الجنان، قم، لقاء.
- کاشانی، فاطمه (۱۳۹۳ ش)، آسیب‌شناسی دین‌داری از منظر قرآن و تبیین روایی آن آسیب‌ها (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، قم، دانشکده علوم حدیث.
- کشی، محمد بن عمر بن عبد العزیز (۱۳۴۸ ش)، رجال کشی، مشهد، دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۳ ش)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- لطف‌آبادی، حسین؛ وحیده نوروزی (۱۳۸۳ ش)، «بررسی چگونگی نگرش دانش‌آموزان دبیرستانی و پیش‌دانشگاهی ایران به جهانی شدن و تأثیر آن بر ارزش‌ها و هویت دینی و ملی آنان»، فصل‌نامه نوآوری آموزشی، سال سوم، شماره ۹.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- محمودی، مریم (۱۳۹۰ ش)، آسیب‌شناسی دین‌داری از منظر قرآن و تبیین روایی آن آسیب‌ها (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ ش)، نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر، تهران، صدرا، چاپ سی‌ام.
- موسوی اصفهانی، محمدتقی (۱۳۶۳ ش)، مکیال المکارم، قم، کامکار.
- موسویان، مرتضی (۱۳۹۰ ش)، «طراحی فضای سناریوی ترویج و آموزش فرهنگ مهدویت از طریق رسانه ملی»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال پنجم، شماره ۱۸.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ ش)، رجال، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجفی، حسن؛ رضا وفایی؛ رضا جعفری هرنندی (۱۳۹۴ ش)، «بازیابی اصول تربیت فرهنگی از آموزه‌های اسلامی»، ماه‌نامه معرفت، سال بیست و چهارم، شماره ۲۰۹.
- نجفی، محمد حسن بن محمدباقر (بی‌تا)، جواهر الکلام، بی‌جا، بی‌نا.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷ ش)، الغیة، ترجمه: محمدجواد غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- نگارش، حمید (۱۳۸۳ ش)، تبلیغ دین از منظر دین، قم، زمزم هدایت.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۱۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

بررسی ارزش کرامات مدعیان از نگاه عرفان اسلامی

ابوالفضل هاشمی سجذه‌ای^۱

چکیده

بحث درباره کرامات و خوارق عادات، ابعاد گوناگون دارد؛ از جمله، ارزش و اهمیت آن نسبت به شخصی که ادعای کرامت دارد و برای دیگران که با این ادعا مواجه هستند. این نوشتار، از نگاه عارفان مسلمان به منظور پاسخ به این پرسش و همچنین برای جلوگیری از آسیب هایی مانند مفتون شدن در اثر مشاهده خرق عادت - که از این راه ممکن است دامن گیر انسان شود - سامان یافته است. وجود مدعیان ولایت و به طور خاص، مدعیان مهدویت و ایجاد حلقه های گوناگون انحرافی، ضرورت این بحث را موجه می سازد. از جمله یافته های پژوهش این است که کرامت حقیقی، معرفت به خدا و تخلّق به اخلاق الله است، نه صرف تصرفات ظاهری در طبیعت. اولیای حقیقی خداوند به خرق عادات توجه نکرده اند و حتی آن را کتمان می کنند و تصرف در عالم در محضر خداوند را خلاف ادب می دانند. مشغول شدن به خرق عادت و غافل گردیدن از معرفت حق، می تواند مکر و استدراج در حق متصرف باشد. از جمله آسیب هایی که این چنین به جامعه وارد می شود و دستداران این طریق را در گرداب خود فرو می برد، پیروی بی چون و چرا از مدعیانی است که برای اثبات ادعای خود دست به خرق عادت و کرامت می زنند. نوشتار پیش رو ما را به این نتیجه رهنمون می سازد که هر کار

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه (abolfazl.hashemy@gmail.com).

خارق‌العاده‌ای کرامت نیست و انسانی صالح که کرامت دارد، کرامت خود را وسیله جلب توجه دیگران و جمع‌آوری مریدان نمی‌کند.

واژگان کلیدی

خرق عادت، کرامت، ولی خدا، مدعی کرامت، عرفان اسلامی.

مقدمه

یکی از پدیده‌هایی که با آن مواجه هستیم و از این جهت حائز اهمیت است که می‌تواند دست‌مایه بسیاری از افراد برای حيله و فریب دیگران گردد، اعمال خارق‌العاده و کرامات است. در علوم عقلی از جمله فلسفه و کلام، به دنبال بحث از معجزه، به این موضوع توجه شده؛ اما جایگاه اصلی بحث از کرامت در عرفان اسلامی است. از آن‌جا که عرفا به این مقوله توجه ویژه داشته‌اند، در این مقاله نگاه آنان منعکس شده است. بنابر این مقصود این است که کرامت در عرفان اسلامی چه ارزش و اهمیتی دارد و نگاه عارفان به این پدیده چگونه است. این اعمال توسط برخی با عنوان کرامت و به ادعای قرب به خداوند و ارتباط خاص با اولیای الهی یا به ادعای ولایت صادر می‌شود. تاریخ گواه است که این اعمال توسط مدعیان نبوت و اخیراً هم شاهد هستیم که توسط مدعیان ولایت و به طور خاص مدعیان مهدویت انجام می‌شود. با فرض پذیرش این مطلب که چنین اعمال خارق‌العاده‌ای از این افراد صادر می‌شود و صرف تبلیغات و دروغ‌پردازی نیست، و به فرض این که این افعال را کرامتی برای صاحب آن بدانیم؛ زیرا بسیاری از این افعال بیش از سحر و شعبده و فریبکاری نبوده و اصلاً نام کرامت بر آن‌ها صادق نیست، به بررسی جایگاه کرامات نزد اولیاء الهی و عرفا می‌پردازیم تا از این میان ارزش این کرامات برای مدعی ولایت و به ویژه پیروان آنان تبیین شود. یکی از مباحث مهم در این زمینه بررسی تشابهات و اختلافات کرامت با سایر خوارق عادت؛ مانند سحر و شعبده است که تحقیق مستقلی می‌طلبد. از آن‌جا که تمایز میان اعمال خارق‌العاده برای همه امکان‌پذیر نیست و ممکن است برخی افراد این اعمال را دلیل و داشتن مقامات بلند برای مدعی بدانند، به فرض این که همه مشاهدات را کرامت بدانیم، این نوشتار جایگاه کرامت را به ما نشان می‌دهد. تنها اثری که در مورد پیشینه این نگاه به کرامت می‌توان نام برد، کتاب «لطایف حکمت و عرفان در روابط خدا و انسان» نوشته غلامحسین رضائزاد است. این اثر نگاهی اجمالی به ارزش کرامات دارد و نوشتار حاضر ارزش کرامات را با این نگاه خاص به تفصیل بررسی می‌کند. برای تمهید مطلب لازم است به معنای واژه کرامت و مسائل پیرامون اشاره و

سپس به بحث اصلی می‌پردازیم.

مفهوم‌شناسی

کرامت در لغت از ریشه «کَرَم» و به معنای «شرافتی در شیء یا شرافت در خلقی از اخلاق» است (ابن فارس، ۱۴۱۱: ذیل ماده کرم). کرامت اسم برای کرم است. «اسم یوضع للإکرام کما وُضعت الطاعة موضع الإطاعة» (ابن منظور، ۱۴۱۶: ذیل ماده کرم). اکرام یعنی احترام کردن و کرامت یعنی احترام. در اصطلاح به امر خارق العاده‌ای که از طرف شخصی صادر می‌شود که دارای ایمان و عمل صالح باشد و ادعای نبوت هم نکند، کرامت گفته می‌شود (جرجانی، ۱۴۰۸: ۱۸۴). چنین شخصی ولی خداست که دارای مقام ولایت خاص یا عام است و خدا با اعطای خرق عادت، او را اکرام می‌کند. فعل خارق العاده اگر به دست انسان صالح صادر شود و مقرون به هیچ ادعایی نباشد یا مشیر به ولایت باشد، کرامت نام دارد (جامی، ۱۳۶۶: ۲۱). بنابر این «المعجزات دلالات الصدق. ثم إن أدعى صاحبها النبوة، فالمعجزات تدل على صدقه في مقالته. وإن أثار صاحبها إلى الولاية، دلت المعجزة على صدقه في حاله فتسمى كرامة و لاتسمى معجزة و إن كانت من جنس المعجزات؛ للفرق» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۷۵). فعل خارق العاده‌ای که برای اثبات نبوت توسط پیامبر یا اثبات امامت توسط امام انجام شود، معجزة نامیده می‌شود و اگر این فعل بدون اثبات ادعای نبوت یا امامت باشد کرامت نام دارد؛ اما کرامت و معجزة در حقیقت امر تفاوتی ندارند و از یک سنخ هستند. کرامت می‌تواند از غیر معصوم نیز صادر شود در صورتی که تبعیت از انبیاء نماید. در این صورت به اذن الهی می‌تواند خرق عادت کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۸۹).

آنچه در بحث از کرامت مورد توجه محققان قرار گرفته، جنبه خرق عادت و تصرفات است؛ چرا که در بحث از معجزة انبیاء، خرق عادت برای اثبات نبوت مطرح می‌شود. خرق عادات انواع مختلفی دارد و شامل سحر، کهنات، علوم غریبه، شعبده و علوم مختلف می‌شود. از این رو تمایز نهادن میان آن‌ها و با معجزة و کرامت کار دشواری است. برخی از بزرگان به این وجه از بحث کرامت توجه کرده‌اند. امور خارق العاده به دو بخش کلی تقسیم می‌شود: بخش اول اموری که هر چند اسباب و علل عادی ندارد؛ اما اسباب غیر عادی آن‌ها تا حدی در اختیار بشر قرار می‌گیرد و می‌توان با آموزش و تمرین به آن‌ها دست یافت؛ مانند کارهای مرتاضان. بخش دیگر، کارهای خارق العاده‌ای که تحقق آن‌ها منوط به اذن خاص الهی است و در اختیار کسانی

قرار می‌گیرد که با خدای متعال ارتباط دارند. از این روی دارای دو ویژگی اساسی است: اول قابل تعلیم و تعلّم نیست، و دوم تحت تأثیر نیروی قوی‌تر و مغلوب عامل دیگری نمی‌شود. این گونه خوارق عادت، اختصاص به پیامبران ندارد، بلکه گاهی سایر اولیای خدا هم از آن‌ها برخوردار می‌شوند. چنین کارهایی که از غیر پیامبران سر می‌زند به نام «کرامت» موسوم می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۶۵). برخی از اعمال خارق‌العاده که از طریق کسب علوم، تعلیم و تجربه حاصل می‌شود، خود انواعی دارد؛ مانند آن‌چه با حيله صادر می‌گردد یا افعالی که از طریق نظم حروف و تلفظ اسماء نشان داده می‌شود یا کارهای شاقی که از طریق ریاضت انجام می‌پذیرد. این امور تحت قدرت مخلوق است. در مقابل، بعضی از خوارق عادت مختص به حق است؛ مانند آن‌چه از پیامبران صادر می‌شود که به آن آیات و معجزات می‌گویند. برخی از این امور نیز کرامت محسوب شده که از اولیا و بندگان صالح پروردگار صادر می‌شود. البته تفاوت معجزه و کرامت در این است که معجزه با عنایت خداوند است و کرامت احتمال دارد با عنایت یا بدون عنایت باشد و به همین دلیل ممکن است امتحان الهی در آن نهفته باشد (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۷۱).

عرفا به این نکته توجه دارند که کرامت می‌تواند با امور دیگر مشتبه شود، از این رو تفاوت آن را در عنایت الهی و اذن خاص خدا می‌دانند. و هر تصرفی را کرامت نمی‌نامند. اندیشه اسلامی بر این باور است که همه افعال فعل خداست و با اذن خدا انجام می‌شود؛ ولی برخی از امور اذن خاص الهی را می‌طلبند که نشان دهنده رابطه ویژه‌ای بین شخص و خداوند است. البته باید توجه داشت که این میزان و معیار نیز قابل شناخت نیست؛ زیرا عنایتی یا دارای اذن خاص بودن فعل، برای دیگران قابل تشخیص نیست، در نتیجه معیار مناسبی برای تمایز کرامت از غیر آن نیست. بنابراین عرفا به مبحث کرامت توجه عمیق‌تری کرده و برای بازشناختن آن از دیگر امور به صورت محققانه وارد شده‌اند. ایشان با لحاظ معنای لغوی کرامت در معنای اصطلاحی، کرامات معنوی که از سنخ تصرفات ظاهری نیست را نیز در زمره کرامات داخل کرده و وجوه تمایزی را برای آن ذکر کرده‌اند که در ادامه به این مسئله اشاره می‌شود. بنابر این از نگاه عارفان، کرامت عبارت است از خرق عادت در طبیعت یا خرق عادت در نفس که در اثر اطاعت خداوند برای بنده صالح خداوند حاصل می‌شود و خداوند با این هدیه او را اکرام می‌کند؛ عامه، از کرامات تصرفات ظاهری را دلیل بر مقام می‌دانند؛ ولی خواص خرق حجاب‌های باطن خود را کرامت می‌دانند که خدا به آن‌ها کرامت نموده است (همو؛

۱۶). مطابق این دیدگاه کرامات دایره وسیع‌تری خواهد داشت. از آن‌جا که نوشتار حاضر در صدد منعکس کردن دیدگاه عرفاست، این تعریف را برگزیده و مطابق آن مقاله سامان می‌یابد.

انواع کرامت

عارفان کرامت را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: کرامت حسی و کرامت معنوی (همو: ۳۶۹). مراد از کرامت حسی، خرق عادت در طبیعت است که جنس این کرامات با دیگر خوارق عادات مانند سحر شباهت دارد. و منظور از کرامت معنوی قرب به خداوند است.

الف) خرق عادات حسی (کرامت ظاهری)

آن‌چه عموم از کرامات می‌شناسند همان کرامات ظاهری است؛ مانند بیان درون افراد، اخبار از غیب، طی الأرض، ناپدید شدن از دیده‌ها، سرعت در اجابت دعا (همو). به بایزید بسطامی گفتند: فلانی می‌گوید که یک شبه به مکه رفته است. بایزید گفت: شیطان در یک لحظه از مشرق به مغرب می‌رود؛ ولی در لعنت خداست. و باز گفتند که فلانی روی آب راه می‌رود. گفت: ماهی‌ها در آب و پرندگان در هوا عجیب‌تر از آن است. همچنین گفت: اگر دیدید کسی در هوا نشسته یا روی آب خوابیده، فریب نخورید تا این که ببینید در امر و نهی الهی چگونه است (سراج طوسی، ۱۴۳۰: ۵۵۷). از درنوردیدن هوا سؤال شد، فرمود: پرنده نیز این کار را می‌کند و مؤمن نزد پروردگار از پرنده بالاتر است پس چگونه فعلی که پرنده در آن شریک است کرامت محسوب شود (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۷۰). این کلام به این معنا نیست که کرامت ظاهری حقیقتاً کرامت محسوب نمی‌شود، بلکه یعنی برای اهل معرفت چندان مورد اهمیت و قابل توجه نیست:

بیشتر خوارق عادات که آن را کرامات گویند. از اشراف بر خواطر و اطلاع بر مغیبات و عبور بر آب و آتش و هوا و طی زمین و غیر آن و این جنس کرامات را اعتباری زیادتى نباشد؛ زیرا که اهل دین و غیر اهل دین را بود و دیگر آن که جنس این خرق عادات دجال را خواهد بود (رازی، ۱۳۷۳: ۳۱۳).

تصرف در طبیعت هرچند در واقع کرامتی برای صاحب آن به حساب آید؛ اما اهمیت دادن به آن و چنین اعمالی را ملاک ارزش قرار دادن نارواست. خود عارفان به این مسئله اذعان دارند که جنس این دسته از کرامات می‌تواند در اهل و نااهل شریک باشد؛ یعنی این که ساحر و

مرتاض نیز می‌تواند در طبیعت تصرف کند با این که او هیچ رابطه‌ای با خداوند ندارد. از آن جا که تمایز نهادن میان این افعال کار دشواری است که عموم مردم از آن بی‌خبرند، تصرفات ظاهری معیار ارزش برای مدعی کرامت نیست.

ب) خرق حجاب‌های باطنی (کرامت حقیقی)

مرتبه بالاتری از کرامت که خواص از بندگان خدا به آن معرفت دارند کرامت معنوی است.

وَأَمَّا الْكَرَامَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ فَلَا يَعْرِفُهَا إِلَّا الْخَوَاصُّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ وَالْعَامَّةُ لَا تَعْرِفُ ذَلِكَ وَهِيَ أَنْ تَحْفَظَ عَلَيْهِ آدَابَ الشَّرِيعَةِ وَأَنْ يُوَفَّقَ لِإِتْيَانِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ ... (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۶۹)

ابن عربی پس از بیان این مطلب، موارد کرامات معنوی را برمی‌شمارد که همه آن‌ها را می‌توان در این جمله خلاصه کرد: کرامت حقیقی عبارت است از اصلاح و تربیت نفس و خارج کردن اخلاق رذیله و جایگزینی مکارم اخلاق و ادای حقوق واجب الهی و اجتناب از محرّمات.

ذکرعند سهل بن عبد الله رحمه الله، الكرامات، فقال: وما الآيات وما الكرامات شيء تنقضي لوقتها ولكن أكبر الكرامات أن تبدل خلقاً مذموماً من أخلاق نفسك بخلق محمود. (سراج طوسی، ۱۴۳۰: ۵۵۷)

بنابر این کرامت حقیقی متخلّق شدن به اخلاق الهی است و برترین کرامت آن است که انسان از گناه و معصیت دور شود و حالت عصمت برای او ایجاد شود.

وَأَعْلَمُ أَنْ مِنْ أَجَلِ الْكَرَامَاتِ الَّتِي تَكُونُ لِلْأَوْلِيَاءِ، دَوَامُ التَّوْفِيقِ لِلطَّاعَاتِ وَالْعَصْمَةِ عَنِ الْمَعَاصِي وَالْمُخَالَفَاتِ. (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۹۱)

برترین کرامت علم و معرفت به حق است و کرامات معنوی همواره با علم همراه است.

فَأَسْنَى مَا أَكْرَمَهُمْ بِهِ مِنَ الْكَرَامَاتِ، الْعِلْمُ خَاصَّةً لِأَنَّ الدُّنْيَا مَوْطِنُهُ وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ خَرَقِ الْعَادَاتِ فَلَيْسَتْ الدُّنْيَا بِمَوْطِنِهَا وَلَا يَصِحُّ كَوْنُ ذَلِكَ كِرَامَةً إِلَّا بِتَعْرِيفِ إِلَهِي لَا بِمَجْرَدِ خَرَقِ الْعَادَةِ وَإِذَا لَمْ تَصَحِّ إِلَّا بِتَعْرِيفِ إِلَهِي فَذَلِكَ هُوَ الْعِلْمُ. فَالْكَرَامَةُ الْإِلَهِيَّةُ إِنَّمَا هِيَ مَا يَهْبِهُمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ عَزَّوَجَلَّ. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۷۰)

مراد از علم در کلام ابن عربی، معرفت حقیقی به خداوند است که در نتیجه آن قرب حاصل می‌شود. عارف گوید:

حقیقت کرامت سقوط کرامت از عارف است تا به چیزی جز خدا مشغول نشود. (بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۳۹)

نگاه این پژوهش به قسم اول از کرامات است که خرق عادت نیز نامیده می‌شود. مباحثی که در ادامه در مورد کرامات مطرح می‌شود، منظور کرامات ظاهری یا همان خرق عادات و تصرفات است تا از خلال این مباحث به ارزش این دسته از امور رهنمون شویم.

۱. ضرورت نداشتن کرامات

این‌گونه نیست که هر کس در مسیر عرفان و سیر و سلوک قدم گذاشت، باید پس از طی کردن مقاماتی برای او کرامات و خوارق عادات رخ دهد، بلکه ممکن است از شخصی کراماتی صادر شود و از دیگری هیچ کرامتی صادر نشود. ممکن است ولی خدا دارای کرامت باشد؛ اما به دلیل علم و معرفت تام او به خدا در مواردی آن را ظاهر نکند و به دیگران نشان ندهد. پس کرامت نداشتن دلیل بر نرسیدن به مقامات نیست. بلکه رسیدن به مقام ولایت با نداشتن کرامت نیز امکان‌پذیر است.

بل یكون التحقيق والولاية مع عدم هذه الكرامات. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۷۶)

پس این‌گونه نیست که اگر از کسی کرامت صادر نشد نشانه کامل نبودن و از کسی که صادر شد نشانه کمال او باشد. البته این مسئله در مورد انبیاء صادق نیست و همه پیامبران باید دارای معجزه باشند؛ زیرا برای اثبات صدق ادعای خود و اتمام حجت بر دیگران باید دلیلی بر بعثت خود از سوی خداوند ارائه نمایند. این دلیل همان معجزه و به منظور دریافت مردم، از جنس تصرفات در طبیعت است با این تفاوت که مغلوب عامل دیگری نمی‌شود؛ از این‌رو ایشان تحدی می‌کنند.

ولیس کل کرامة لولی یجب أن تكون تلك بعینها لجميع الأولیاء، بل لولم یکن للولی کرامة ظاهرة علیه فی الدنيا لم یقدح عدمها فی کونه ولیاً، بخلاف الأنبیاء فإنه یجب أن تكون لهم معجزات، لأن النبی مبعوث إلى الخلق فبالناس حاجة إلى معرفة صدقه و لا یعرف إلا بالمعجزة. و بعکس ذلك حال الولی لأنه لیس بواجب علی الخلق ولا علی الولی أيضاً العلم بأنه ولی. (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۸۷)

۷۱ بنا بر این انسان در مسیر سلوک به سوی حق، در صورتی که سلوکش صحیح باشد، ضرورتاً به منازل و مقاماتی خواهد رسید که مراد همان کرامات معنوی است؛ ولی رسیدن به خرق عادات و کرامت ظاهری ضروری نیست؛ چرا که این نوع کرامت منتهی است از جانب حق بر بنده نیکوکار خود که بنا بر حکمت می‌دهد.

لأن أصحاب المقامات ليست الكرامات شرطاً في تصحيح مقاماتهم، وأما المنازل فشرط في صحة المقامات. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۴۰)^۱

برخی از این مصالح در کلام اولیاء آمده است که پرداختن به آن موجب طولانی شدن کلام شده و ما را از بحث اصلی دور می‌سازد.

۲. ارزش کرامت نزد اولیا

یکی از مسائلی که در این موضوع باید مورد توجه واقع شود، ارزش و اهمیت کرامت نزد ولی خداست. به این معنا که وقتی خداوند قدرت تصرف در خلقت را به شخصی می‌دهد، باید چگونه با این هدیه الهی برخورد کند؟ ابن عربی می‌گوید:

بعضی افراد کرامات را دلیل بر رسیدن به مقامات می‌دانند، در حالی که ما قائل به تفصیل هستیم. کرامت همواره دلیل بر داشتن مقامات نیست. پس در این صورت نباید به کرامات شادمان شد؛ زیرا می‌تواند آفت داشته باشد و آفت آن، مکر و استدراج است. کرامت حقیقی عصمت و دوری از گناه و زشتی در قول، فعل و نیت است و چنین کرامتی هیچ‌گاه موجب آفت نمی‌شود. از سوی دیگر، نبودن کرامت نیز دلیل بر نداشتن مقامات عرفانی نیست. اگر کرامتی بود، بهره‌ای برای شخص است که ممکن است به بی‌راهه کشیده شود. اگر کرامتی نبود، این آفت انسان را تهدید نمی‌کند. باید در تحصیل کرامت واقعی که همانا علم به خداست کوشش کرد و نباید مقصود را چیزی غیر از رسیدن به حق قرار داد. نزد بزرگان از عرفان، مخفی کردن کرامت واجب است و اعتقاد به غیر این، موجب خذلان می‌شود. اما در مورد انبیاء، اظهار آن واجب است؛ زیرا موجب راهنمایی و ارشاد مردم می‌شود و نزول وحی نیز از همین باب است. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۹۶ و ۳۷۰)

الف) کتمان کرامت

عارف حقیقی کسی است که به کرامت واقعی نمی‌نهد و به آن توجهی ندارد؛ زیرا مقصود او رسیدن به کرامت نیست، بلکه او طالب حق است و وصال معشوق برایش اهمیت دارد و در راه رسیدن به این هدف مسائلی که ممکن است او را منحرف کند مورد توجه قرار نمی‌دهد. اکابر از عرفان به کرامات ظاهری بهایی نمی‌دهند و این امور را جزو رعونات نفس می‌شمارند و به آن

۱. منازل و مقامات در این کلام مترادف نیست. منظور از منازل، مراتبی از عوالم مختلف است که انسان در سیر و سلوک از آن‌ها می‌گذرد و مراد از مقامات، درجات معنوی و معرفتی است که در مسیر رسیدن به حق و فنا، برای انسان حاصل می‌گردد. بنابراین برای این که مقامات ولی خدا ثابت شود، رسیدن به منازل ضرورت دارد؛ اما داشتن کرامت ضرورتی ندارد.

مبادرت نمی‌ورزند؛ مگر در حد ضرورت (همو: ۳۷۱). حتی این بزرگان کرامات خود را نیز انکار می‌کنند و از شیوع آن اکراه دارند. در احوال شیخ حسن علی نخودکی اصفهانی آمده است که پس از وفات وی یکی از شاگردان در صدد برآمد تا شمه‌ای از کرامات استاد خود را که به چشم دیده بود جمع آوری و تدوین کند. پس از چندی استاد را در رؤیا می‌بیند که به او فرموده: این چیست که می‌نویسی؟ در جواب می‌گوید که برخی از کرامات شما. می‌فرماید: از این کار دست بردار که من در حیات خود، صد یک آن چه را از مواهب الهی و الطاف پیشوایان ارزانیم شده بود ظاهر نساختم. و او مکرر می‌فرمود: ممکن را چه حد که در دستگاه خلقت اظهار وجود کند (مقدادی اصفهانی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱).

در عرفان اسلامی بابی با عنوان «ترک کرامت» وجود دارد. ترک کرامت به دو دلیل است: گاهی ترک کرامت از سوی خداست؛ به این معنا که گرچه شخص از اعظم عرفاست؛ اما خداوند این تمکّن را به او نمی‌دهد تا در عالم تصرف کند و ترک کرامت موجب اعطای مقامات بالاتر به او می‌شود. گاهی ترک کرامت به این است که عارف با وجود این که قدرت تصرف دارد؛ اما از آن استفاده نمی‌کند که در ادامه دلایل آن آشکار خواهد شد.

ثم إن ترک الکرامة قد یکون ابتداء من الله وهوانه عز وجل لا یمکن هذا الولی فی نفسه من شیء من ذلك جملة واحدة مع کونه من اکابر عباده. وأعنی خرق العوائد لا العلم بالله. وقد یکون هذا الولی أعطاه الله فی نفسه التمكن من ذلك کله الله، فلا یظهر علیه منه شیء أصلاً. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۷۰)

از مهم‌ترین توصیه‌های عارفان این است که اگر به دست تو کرامتی صادر شد، مواظب باش که این کرامت پاداش عمل تو قرار نگیرد و در همین دنیا نتیجه استقامت و پایداری تو در راه زهد و تقوا نباشد؛ چرا که هدف عارف از این زهد و پارسایی رسیدن به مقام قرب الهی و فنای در حق است و راضی شدن به کمتر از آن، موجب خسران می‌شود (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۶۳). پس وقتی خرق عادت از عارف حقیقی صادر می‌شود، پناه او به خداوند بیشتر شده و از خداوند درخواست می‌کند که آن را از دیگران بپوشاند و مواظبت می‌کند که این موضوع در میان مردم شیوع نیابد. این مسئله یکی از راه‌های متقن برای شناختن ولی خدا از مدعی کاذب است.

فإذا ظهر علیه شیء من کرامات العامة، ضحّ إلى الله منها وسأل الله ستره بالعوائد وأن لا یتیمز عن العامة بأمر یشار إليه فيه ماعدا العلم؛ لأن العلم هو المطلوب و به تقع المنفعة. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۶۹)

ب) مکر و استدراج

از جمله مسائلی که در عرفان بسیار بر آن تأکید شده، مسئله مکر و استدراج در خوارق عادات است. در کلماتی که نقل شد، این نکته توجه انسان را به خود جلب می‌کند که تصرفاتی که انسان در طبیعت انجام می‌دهد گاهی ممکن است مکر الهی بوده و موجب ضلالت او شود. این جمله از بزرگان معروف است که «فالدی للأنبياء معجزات، للأولياء كرامات و للأعداء مخادعات» (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۷۳). سؤال این است که مکر الهی چه نسبتی با کرامت دارد؟

مکر و استدراج از اصطلاحات قرآنی است. مکر خداوند نسبت به بندگان گمراه است و حقیقت این مکر در واقع اثر و نتیجه مکر و خدعه آن‌هاست که به خودشان برمی‌گردد. مراد از مکر در موضوع کرامت این است که اگر کسی در مسیر عرفان و سلوک با خداوند خدعه کند، این بدترین نوع مکر با خداوند است؛ زیرا مکر و حیله از طرف دشمنان خدا و پیامبران قابل پذیرش است؛ اما مکر کردن با پوشش و نقاب اولیای الهی و در رنگ عرفان و تعبد، موجب گمراهی بسیار خواهد شد و عاقبت بدی خواهد داشت. استدراج یعنی این که شخصی به تدریج به سوی گمراهی و هلاکت برود. ضلالت تدریجی از طریق این که خداوند به او امکانات و فرصت می‌دهد؛ اگر متنبّه شد و توبه کرد که سعادت‌مند می‌شود؛ اما اگر متوجه نشد، در ضلالت فرو می‌رود. مکر و استدراج از سنت‌های خفی خداوند است که هر کسی آن را درک نمی‌کند و به خاطر خفای آن ممکن است امکانات موجود را نعمتی که مستحق آن بوده، به شمار آورد.

المکر علی ثلاثة مقامات: مکر معوم و مکر مخصوص و مکر خفی. فمکر المعوم ظاهر فی الأحوال و المکر المخصوص فی سائر الأحوال و المکر الخفی إظهار الآيات و الکرامات. فأفة مکر المعوم، الأمن منه و آفة مکر المخصوص، الرضا الظاهر و الطاعات المرسومة دون حضور القلب و وجود السرو آفة مکر الخفی، روية الکرامات بشاهد التحقیق. (گیلانی، ۲۰۱۰: ۲۹۸)

ظاهر شدن کارهای خارق العاده به دست انسان موجب می‌شود تا در نفس خود عظمت و کبریایی را احساس کند، پس کرامت را فعلی می‌پندارد که در اثر اعمال و افعالش قادر بر آن شده، در نتیجه به اعمال خود اتکال و اعتماد می‌کند و از همین رو خود را صاحب فضل نسبت به مردم می‌داند. از این روی ادعای ارتباط با ولی خدا و به تدریج ادعای ولایت و به طور خاص مهدویت می‌کند و مدعی است که از جانب حق یا از جانب امام زمان برای هدایت مأمور شده است. غالب کسانی که در اثر ریاضت‌های غیر شرعی به چنین نیرویی دست می‌یابند مشمول

این موضوع می‌شوند و علت صدور این افعال را عمل خود می‌دانند. چنین افرادی که در واقع دشمنان خداوند هستند نه اولیای خدا، به عبادت و بندگی خداوند اهمیت نمی‌دهند و به همین دلیل در گمراهی فرو می‌روند (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۷۳).

مکر الهی در امور معنوی خفی است و نوعی استدراج برای فرد محسوب می‌شود. از این روست که شاهد هستیم افراد مدعی به پائین‌ترین درجات می‌رسند و مطابق گزارش‌ها از پست‌ترین کارها فروگذار نمی‌کنند.

کرامت ممکن است مکر در حق اهل قرب نیز باشد. عارفان به این نکته واقف هستند که همه این افعال از جانب خداوند است و به إذن و اراده اوست که می‌خواهد به وسیله آن اولیای خود را تکریم کند. اما اگر هدف و مقصود، کرامت باشد و تلاش و ریاضت برای رسیدن به آن‌ها انجام پذیرفت، همین کرامت منجر به آفت می‌شود. چرا که هدف در سلوک رسیدن به خداست نه کرامت. پس ممکن است کرامت موجب غفلت از خداوند و مشغول شدن به انواع خوارق عادات شود. به همین خاطر است که عارفان محقق بسیار نسبت به این مسئله هشدار داده‌اند و مکر بودن آن را گوشزد نموده‌اند. بنابراین هر خرق عادت که اصالتاً هدف باشد و یا اهداف ذکر شده در آن وجود نداشته باشد، مکر و استدراج است و باید از آن پرهیز کرد (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۷۲). مکر و استدراج در کرامات حسی رخ می‌دهد و کرامات معنوی به دلیل این که همواره با علم همراه است، محل مکر الهی نیست. ابن عربی معتقد است که مکر و استدراج در کرامت معنوی راه ندارد؛ زیرا حدود شرعی محل مکر الهی نیست (همو: ۳۶۹).

این نکته از نظر دور نماند که انسان در راه سیر و سلوک همواره باید مشغول اعمال شرعی و طاعت خداوند باشد و در هیچ حالی از آن غافل و خود را بی‌نیاز نداند. پس کسی که در راه ریاضت به خرق عادت رسید، اگر همواره در مسیر طاعت و بندگی حق قرار دارد، خرق عادت او کرامت به شمار می‌آید. در غیر این صورت همان مکر و استدراجی است که مورد نظر ماست. در بین جهله از صوفیه کسانی بوده‌اند که معتقد بودند بعد از رسیدن به حقیقت، شریعت را باید کنار گذاشت؛ زیرا پس از رسیدن به مغز، پوسته به کار نمی‌آید. بنابراین نسبت به شریعت بی‌توجه بودند.^۱ این افراد اگرچه به واسطه ریاضت و تقویت نفس به کارهایی خارق‌العاده دست بزنند؛ ولی این اعمال همان مکر الهی در حق آن‌هاست و در حقیقت مخدوع و گمراه

۱. بسیاری از نقدها و سرزنش‌ها نسبت به عرفان و تصوف که امروزه از طرف مخالفان عرفان بیان می‌شود ناظر به همین مسئله است که این مقاله درصدد پاسخ به آن نیست.

هستند. اگر کسی که ادعای ولایت دارد و در احوال و طریقه خود ملازم اعمال شرعی نباشد، گمراه خواهد شد. اگر ادعا کند که تکالیف شرعی به قصد وصول انجام می‌شود و کسی که واصل شد، دیگر لزومی بر متابعت شرع ندارد، چنین کسی در ادعای وصولش کاذب است، اگرچه سرّ عالم نیز برای او آشکار شود و قدرت تصرف در عالم را داشته باشد؛ زیرا همه این احوال برای او مکر و استدراج است (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۶۱).

پس این‌گونه نیست که هر کس دارای خرق عادت است، نزد خداوند دارای مکانت بوده به مقامات بلند عرفانی رسیده باشد؛ مگر این که در طاعت خداوند قرار داشته باشد. چنین فردی ممکن است در اثر انجام اعمال سخت به قدرتی رسیده تا توانایی انجام کارهایی که دیگران از انجام آن عاجزند را داشته باشد؛ اما صرف صدور این افعال ملاک برتری و مکانت نزد پروردگار نیست. این قدرت از جانب خداوند به او داده شده تا مورد امتحان قرار گیرد. در واقع این قدرت نوعی فتنه و مکر خداوند برای اوست (همو: ۱۲۹).

ج) حجاب بودن کرامت

با توجه به مطالبی که تا کنون بیان شد، این نتیجه حاصل می‌شود که اظهار کرامت و خرق عادت برای عارف اهمیت چندانی ندارد. او به دنبال معرفت حق است و از هر چیز که او را از این معرفت باز دارد دوری می‌کند. در کلماتی که از بزرگان نقل کردیم این مطلب به وضوح قابل استفاده است که وقتی خرق عادت از ایشان صادر شود بسیار دقت می‌کنند که خداوند به چه دلیل آن‌ها را بر انجام این فعل قادر نموده است. اگر این فعل در جهت معرفت بیشتر آن‌ها به حق باشد، با جان و دل آن را می‌پذیرند؛ در غیر این صورت به آن توجه نمی‌کنند. به دلیل این که ایشان هر چیزی که موجب دوری از حق شود و حجابی بینشان و خداوند ایجاد کند را رها می‌کنند.

اولیای الهی کرامات را حجابی برای قلب می‌دانند و از آن احتراز می‌کنند، چنان که جنید می‌گوید: حجاب قلوب خواص مربوط است به دیدن نعمت و لذت بردن از عطایای الهی و توقف در کرامات (سراج طوسی، ۱۴۳۰، ص ۵۵۷). پس اولیای خدا کسانی هستند که به یاد خداوند مشغول‌اند، نه به آیات و کرامات.

بنابراین کرامت در صورتی که از امر الهی باشد و ولی خدا مأمور به انجام آن باشد، از او صادر می‌شود، در غیر این صورت آن را حجاب بین خود و خدا می‌دانند و از انجام آن خودداری می‌کنند. حجاب بودن در این جا به این معناست که کرامت آن‌ها را به خود مشغول سازد و از

رسیدن به پروردگار باز دارد. هرچه که انسان را از مسیر به سوی حق متوقف یا منحرف کند و مانع رسیدن شود، حجاب است؛ حتی اگر آن چیز کرامتی باشد که خداوند به عارف عطا نموده است. بزرگان اخلاق این مطلب را بیان کرده‌اند که حجاب‌های بین بنده و خدا به حجاب‌های ظلمانی و نورانی تقسیم می‌شود. از جمله علم که گاهی می‌تواند خود حجابی نورانی باشد و عالم را از رسیدن به حق باز دارد. مراد علم اصطلاحی است نه معرفت حقیقی؛ زیرا معرفت حقیقی مانع رسیدن به حق نیست، بلکه خود عامل قرب است. به نظر می‌رسد قدرتی که خداوند به عارف می‌دهد تا به واسطه آن در عالم وجود تصرف کند، می‌تواند نوعی حجاب ظلمانی یا نورانی باشد و به سبب آن مورد امتحان قرار گیرد.

د) ادب در ترک کرامت

عارف حقیقی از آن رو که خود را در برابر حق عاجز و ضعیف می‌داند، از تصرف کردن در اشیاء امتناع می‌کند و در واقع تصرف کردن در برابر حق را سوء ادب می‌داند. کاملان بر این مطلب آگاهند که همه چیز در تحت اختیار و قدرت خداوند است و همه افعال فعل اوست و همه موجودات تجلیات او هستند، پس در مقابل حضرت حق ادب کرده و به خود اجازه تصرف در تجلیات حق را نمی‌دهد. این مقام به خاطر علم کامل او به حضرت حق است نه به علت این که توانایی و قدرت انجام امور خارق العاده را ندارد. ابن عربی درباره پیامبر عظیم‌الشأن ﷺ می‌نویسد:

وقال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن أمر الله له بذلك: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي». فإن أوحى إليه بالتصرف مجزئ، تصرف؛ وإن مُنع، إمتنع؛ وإن خُير، أختار ترك التصرف.

قیصری در شرح آن می‌افزاید:

و ظهر بمقام عبوديته و ترك التصرف لربه تأدباً بأداب العبودية و ملازمة لما يقتضيه ذاته من الضعف والعجز. (قیصری، ۱۳۸۶: ۸۰۵)

چنان که گفتیم اگر از عارفی هیچ کرامتی صادر نشد دلیل بر این نیست که او دارای چنین مقامی نیست، بلکه ممکن است نشانه معرفت تام او به حضرت حق است که از تصرف در موجودات سرباز می‌زند و در صورتی که از جانب خداوند مختار به تصرف باشد، او عدم تصرف را برمی‌گزیند؛ اگر نقصی در معرفت او باشد، در صورت مختار بودن، تصرف را برمی‌گزیند. پس

دسته‌ای از اولیاء الله به خاطر ادب در محضر خداوند، از قدرت خود برای خرق عادت استفاده نمی‌کنند (ابن عربی، ۲۰۰۳: ۱۰۸)؛ اما اگر ولی خدا مأمور به تصرف باشد؛ همانند انبیاء، باید دست به تصرف بزند و این تصرف به امر الهی و برای تکمیل «متصرف فیه» و به خاطر شفقت نسبت به آن است (قیصری، ۱۳۸۶: ۸۰۲).

إنما ترکناه (تصرف) لکمال المعرفة. فإن المعرفة لا یقتضیه (تصرف) بحکم الإختیار. فتی تصرف العارف بالهمة فی العالم، فعن أمر الهی و جبر، لا بالإختیار. (همو: ۸۰۶)

هم خشیت از خدا

مطلب دیگر در زمینه رابطه کرامت و معرفت این است که وقتی به ولی خدا کرامت داده شود، به جای شاد شدن و مشغول گشتن به این نعمت، خوف او به خداوند بیشتر می‌شود و در برابر او خضوع و تذلل می‌کند. با توجه به مطالب بیان شده در مورد کتمان و مکر بودن کرامت، این نکته قابل فهم است که دادن کرامت به عارف ممکن است وسیله‌ای برای امتحان و آزمایش او باشد^۱ (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۳۶۹). وقتی به ولی خدا کرامتی داده شود، در آن نظر می‌کند تا بفهمد حکمت اعطای کرامت چیست. از آن جا که هدف انسان قرب به حق و فنای در اوست، اگر این کرامت پاداش عمل و جزای بندگی او باشد، در این صورت به آن توجه نمی‌کند؛ زیرا با هدفی که دارد مناسبت ندارد. و نیز کرامت از آن رو که نعمتی از جانب پروردگار است، از این نعمت سؤال می‌شود و انسان مورد محاسبه قرار می‌گیرد. پس در هر صورت به آن بی‌توجه خواهد بود^۲ (همو).

بنابر این وقتی کرامتی از ولی خدا ظاهر شود، خشیت او به خدا بیشتر می‌شود و به درگاه الهی تذلل می‌کند تا این کرامت موجب تکبر یا گمراهی او نشود و از این امتحان الهی سربلند بیرون آید. پس در این صورت بیشتر در اعمال خود دقت می‌کند و در مجاهدت و ریاضت تلاش بیشتری صرف می‌کند و در اثر این نعمت خدا را شکر می‌کند. به خلاف کسی که معرفتش به حق ناقص باشد. چنین فردی در اثر ظهور فعل خارق العاده، آن را نتیجه عمل خود و مستحق چنین نعمتی می‌داند و به جای این که خشیت او نسبت به حق و توجه به طاعاتش بیشتر

۱. فإذا ظهر علیه شيء من کرامات العامة، ضجّ إلى الله منها و سأل الله ستره بالعوائد و أن لا یتمیز عن العامة بأمر یشار إلیه فیه ماعدا العلم؛ لأن العلم هو المطلوب و به تقع المنفعة.

۲. وإذا كانت الکرامة نتیجة إستقامة فقد یمكن أن یجعلها الله حظ عملک و جزاء فعلک. فإذا قدّمت علیه، یمكن أن یحاسبک بها.

شود، فتنه بودن آن را فراموش کرده و به جای شکر کردن در مقابل این نعمت، استکبار می‌روزد^۱ (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۷۳).

یکی از تفاوت‌هایی که میان معجزه و کرامت وجود دارد این است که معجزات انبیاء فتنه و وسیله امتحان ایشان نیست؛ زیرا انبیاء معصوم هستند به خلاف دیگران که کرامت آن‌ها وسیله امتحان است. پس هر چیزی که وسیله امتحان باشد باید به واسطه آن به خداوند پناه برده شود و وقتی نعمتی که موجب فتنه است به انسان داده شد، باید خضوع و خشیت انسان بیشتر گردد.

وقال بعضهم إن کرامات الأولیاء تجری علیهم من حیث لا یعلمون والانبیاء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون و یثبتها ناطقون، لأن الأولیاء قد یخشی علیهم الفتنه مع عدم العصمة والانبیاء لا یخشی علیهم الفتنه بها لأنهم معصومون. (همو: ۷۴)

این نکته نیز دارای اهمیت است که اولیائی که در درجه انبیاء قرار دارند؛ یعنی ائمه علیهم السلام کراماتشان در حکم معجزات انبیاء؛ یعنی به همراه علم و عصمت و بدون خوف و فتنه است؛ زیرا بدون هیچ غرض شخصی از خود کرامت نشان می‌دهند.

۳. آسیب‌شناسی کرامت

موضوع بسیار مهم در بحث کرامات، چگونگی برخورد با این پدیده است. کرامات نیز مانند بسیاری از موضوعات عینی و مباحث معرفتی ممکن است دارای آسیب‌هایی باشد که ناشی از دریافت نادرست و برخورد نادرست با این موضوع است. شناخت صحیح کرامت به عنوان پدیده‌ای خارجی از آفت‌های احتمالی که ممکن است گریبان‌گیر سالک یا دیگران شود جلوگیری می‌کند. مباحث مطرح شده در سطور گذشته ما را در دریافت درست از کرامت یاری می‌رساند و تا حدودی از افتادن در دامن آسیب‌ها حفظ می‌کند. آفت‌هایی که در این زمینه روی می‌دهد به دو دسته تقسیم می‌شود: آسیب‌هایی که متوجه سالک و عارف می‌شود و آن‌چه متوجه دیگر افراد به عنوان پیروان و مریدان ایشان می‌شود.

آسیب‌هایی که متوجه سالک می‌شود در مباحث گذشته بیان شد؛ مانند این که سالک به کرامت مشغول شود و از یاد خدا و هدف اصلی خود که معرفت حق است باز ماند. به کرامات

۱. و أما الأولیاء فإنهم إذا ظهر لهم من کرامات الله شیء، إزدادوا لله تذلاً و خضوعاً و خشیةً و إستکانةً و إزراء بنفوسهم و إیجاباً لحق الله علیهم. فیکون ذلک زیادةً لهم فی أمورهم و قوّةً علی مجاهداتهم و شکرًا لله تعالی علی ما أعطاهم.

ظاهری مشغول و از کرامت حقیقی که تربیت نفس است غافل شود. یا این که کرامت او سبب کبر و خود بزرگ بینی شود. همچنین آفاتی مثل مکر و استدراج الهی، شکر نکردن در مقابل این نعمت، توجه بیش از اندازه و از روی استحقاق، مفتون و مخدوع شدن در برابر این امتحان و آسیب‌هایی از این قبیل که از تکرار آن‌ها پرهیز می‌کنیم. حکایات بی‌شماری از کرامات اولیای خدا در کتب مختلف نقل شده است تا جایی که برخی افراد منکر چنین کراماتی شده و این حکایات را غلو در حق ایشان یا اضافه‌گویی در اثر نقل شفاهی دانسته‌اند. از طرفی هم افرادی بوده‌اند که با انجام ریاضات غیر شرعی، قادر به انجام چنین اموری می‌شدند و خود را در زمره عارفان جای می‌زدند. به مرور زمان و در اثر کامل‌تر شدن معرفت و قوی‌تر شدن شهودات عارفان، دست زدن به کارهای خارق‌العاده کم‌تر شده و مباحث مربوط به آسیب‌های خرق عادت در آثار عارفان رو به فزونی نهاد تا جایی که از عارفان قرون بعدی کم‌تر کرامت نقل شده است.

آسیب‌هایی که متوجه دیگران می‌شود بیشتر در زمینه آفات مراد و مریدی روی می‌دهد. عامه افراد به محض دیدن یک فعل خارق‌العاده از یک شخص، مرید او شده و گویی مرادی که سال‌ها به دنبال او می‌گشتند را یافته‌اند و به پیروی از او مبادرت می‌ورزند. افراد شیادی نیز پیدا می‌شوند و از این بازار آشفته عرفان و معنویت نهایت سوء استفاده را می‌کنند و با تعلیم و تمرین، کارهای عجیبی را فرا می‌گیرند و در مقابل دیدگان مردم دست به انجام این امور می‌زنند و متاعی برای بازار خود فراهم می‌کنند. امروزه کارهایی مانند سحر، شعبده، تله پاتی یا دور آگاهی، هیپنوتیزم یا خواب مصنوعی، انرژی درمانی، مدیتیشن، اسپریتیزم یا ارتباط با ارواح و این قبیل امور بسیار رواج دارد و از این میان افراد شیادی وجود دارند که از سادگی و صفای باطن انسان‌ها بهره‌برداری کرده و به دنبال منافع شخصی هستند.

این آسیب زمانی تشدید می‌شود که پیدا کردن استاد یا ولی خدا، بدون این که فهم صحیحی از این موضوع وجود داشته باشد، به مسئله اصلی تبدیل شود. بنابر این به صرف این که فلان شخص از باطن افراد خبر دارد یا از آینده خبر می‌دهد و یا فلان کار عجیب را که دیگران از انجام آن عاجزند انجام می‌دهد، شیفته و مرید او شده و در مرداب مطامع او قرار می‌گیرند. اگر بدون دقت نظر، فردی که دارای شرایطی مقتدایی نیست انتخاب گردد و عنان امور معنوی به دست او سپرده شود، آسیب‌های موجود در فرقه‌های کنونی که در پیرامون مرشد و قطب و مدعی ولایت یا مدعی نیابت وجود دارد دامن‌گیر انسان خواهد شد. فرقه‌داری و

راهبری که غالباً در این فرقه‌ها موروثی است بدون هیچ فضیلت و منقبتی به شخصی اختصاص دارد. اشخاص که با سرقت کردن اصطلاحات عرفا در پی مجذوب کردن دل بندگان خدا هستند تا از این میان به منافع خود برسند، همچنان که امام خمینی علیه السلام می‌فرماید:

آری، آن بیچاره‌ای که خود را مرشد و هادی خلاق داند و در مسند دستگیری و تصوف قرار گرفته (از این دو) حالش پست تر و غمزه‌اش بیشتر است. اصطلاحات این دو دسته را سرقت برده و سر و صورتی به متاع بازار خود داده و دل بندگان خدا را از حق منصرف و مجذوب خود نموده و آن بیچاره صاف و بی‌آلایش را به علماء و سایر مردم بدبین نموده. برای رواج بازار خود، فهمیده یا نفهمیده، پاره‌ای از اصطلاحات جاذب را به خورد عوام بیچاره داده و گمان کرده به لفظ «مجدوبعلی شاه» یا «محبوبعلی شاه» حال جذبه و حب دست دهد! بیچاره از تنگی حوصله و کوچکی کله گاهی خودش هم بازی خورده و خود را دارای مقامی دانسته و خود را با این همه عیب، مرشد خلاق و هادی نجات امت و دارای سر شریعت بلکه وقاحت را گاهی از حد گذرانده دارای مقام ولایت کلیه دانسته. (خمینی، ۱۳۷۹: ۹۱)

بسیارند افرادی که به محض دیدن عمل خارق العاده و یا ادعایی غیر طبیعی از شخصی، شیفته او می‌شوند و گمان می‌کنند که گم شده خود را یافته‌اند و عمر گران‌مایه خود را در ارادت به او تباه می‌گردانند. در صورتی که چنین اموری هیچ‌گاه نمی‌تواند معیاری برای رسیدن به مقامات عرفانی و معرفت حق باشد، بلکه ممکن است از راه ریاضت‌های غیر مشروع و تقویت اراده و نه تهذیب نفس حاصل شده باشد.

وظیفه او این است که این شرایط را به دقت ملاحظه نماید و در احوال و اعمال استاد به دقت بنگرد. همچنان که گفته‌اند: استاد عام شناخته نشود مگر به مصاحبت او در خلأ و ملأ و معاشرت باطنیه و ملاحظه تمامیت ایمان جوارح و نفس او و زینهار به ظهور خوارق عادات و بیان دقایق نکات و اظهار خفایای آفاقیه و حبایای انفسیه و تبدل بعضی از حالات خود به متابعت او فریفته نشود. چه اشراف بر خواطر و اطلاع بر دقایق و عبور بر ماء و نار و طی زمین و هوا و استحضر از آینده و امثال آن در مرتبه مکاشفه روحیه حاصل می‌شود و از این مرحله تا سر منزل مقصود راه بی‌نهایت است. بسی راه روان این مرحله را طی کرده‌اند و از آن پس از راه افتاده به وادی دزدان و ابالسه داخل شده و از این راه بسی کفار را اقتدار بر بسیاری از این امور حاصل مکاشفات روحیه، اطلاعات غیبیه، اعلام از گذشته و آینده، اعمال خوارق عادات، امور بر خلاف طبیعت و غیر اینها از حالات و امور عجیبه هیچکدام از اینها دلالت بر کمال و قرب و

بندگی حقیقی و اخلاص کامل و مقام استادی و مرجعیت در سلوک ندارد (طباطبایی نجفی، ۱۳۷۰: ۱۶۸).

در این نوشتار، ارزش و اهمیت کرامت بررسی و نشان داده شد که نباید به راحتی مفتون کسی شد که خرق عادت دارد. کارهای عجیب بسیار زیاد است و هر کدام نیز از راهی قابل کسب است. این امور هیچ ربطی به معرفت و قرب به خداوند ندارند و نشان دهنده مقامات عرفانی و معنوی نیست. در نهایت نشان می‌دهد که این شخص صاحب نفسی قوی است که ممکن است در اثر ریاضت بدنی و تمرین روحی کسب کرده باشد، نه در اثر عبودیت و سیر و سلوک. پس باید در اعمال و رفتار مدعی به دقت نظر کرد. کرامت حقیقی، تصرف در نفس خود و متخلق شدن به اخلاق الله است. کسی که از اخلاق اسلامی دور است و از دقایق آن اطلاعی ندارد، چطور می‌توان او را عارف یا ولی خدا خواند. شرع مقدس و پایبندی به آن، معیار مهمی برای تشخیص حقیقت است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب بیان شده، می‌توان نتیجه گرفت که کرامت فعل خارق‌العاده‌ای است که از طرف انسان صالح که ولی خدا نامیده می‌شود با اذن خدا صادر می‌شود. کرامت حقیقی نزد ولی خدا، تصرف در نفس خود و خرق صفات رذیله و تبدیل کردن آن‌ها به صفات حمیده است. او به کرامات مشغول نمی‌شود و هدف خود را رسیدن به خرق عادات قرار نمی‌دهد. اگر کسی این‌گونه باشد، گرفتار مکر الهی و مستدرج در گمراهی است؛ مانند مرتاضان. کرامت در اثر استقامت بر طاعت خداوند اعطا می‌شود. اولیای الهی به کرامت توجهی ندارند و آن را انکار و مخفی می‌کنند. در صورت لزوم و اگر مصلحت اقتضاء کند، به امر الهی دست به خرق عادت می‌زنند و تصرف در طبیعت را سوء ادب در برابر حق می‌دانند. اگر کسی به هر بهانه به خرق عادت دست بزند و آن را دلیل بر شأن و مقام برای خود قلمداد کند، جزو اولیای خدا نیست، بلکه جزو گمراهان و یا دشمنان خداست که از این طریق قصد فریب دیگران را دارد.

منابع

- ابن عربی، محیی الدین (بی تا)، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر.
- _____ (۲۰۰۳م)، *المعرفة*، تحقیق: محمد امین ابوجوهر، بی جا، دارالتکوین.
- _____ (۱۳۹۱ش)، *مواقع النجوم ومطالع اهله الأسرار والعلوم*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مولی، چاپ اول.
- ابن فارس (۱۴۱۱ق)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، دارالجلیل، چاپ اول.
- ابن منظور (۱۴۱۶ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۸۹ش)، *مشرب الارواح*، شرح: قاسم میرآخوندی، تهران، آزاد مهر، چاپ اول.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۶۶ش)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح: مهدی توحیدی پور، تهران، سعدی، چاپ دوم.
- جرجانی، سید شریف (۱۴۰۸ق)، *التعریفات*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش)، *قرآن درقرآن*، تحقیق: محمد محرابی، قم، نشر اسراء.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹ش)، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ سیزدهم.
- رازی، نجم الدین (۱۳۷۳ش)، *مرصاد العباد*، ترجمه: محمد امین ریاحی، تهران، علمی فرهنگی، چاپ پنجم.
- سراج طوسی، ابی نصر (۱۴۳۰ق)، *اللمع فی التصوف*، تحقیق: احمد عبدالرحیم السایح، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، چاپ اول.
- طباطبایی نجفی، سید مهدی (۱۳۷۰ش)، *رساله سیروسالوک منسوب به بحر العلوم*، شرح: علامه سید محمد حسین حسینی تهرانی، تهران، حکمت، چاپ دوم.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴ش)، *الرسالة القشيرية*، تحقیق: عبد الحلیم محمود، قم، بیدار، چاپ اول.
- قیصری، محمد داوود (۱۳۸۶ش)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی فرهنگی، چاپ سوم.

- کلاباذی، ابوبکر محمد (۱۳۷۱ش)، *التعرف لمذهب اهل التصوف*، تحقیق: محمدجواد شریعت، بی جا، اساطیر، چاپ اول.
- گیلانی، سید محمد عبدالقادر (۲۰۱۰م)، *ابواب التصوف و مقاماته و آفاته*، شرح: سید میعاد شرف الدین گیلانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷ش)، *آموزش عقاید*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ هفدهم.
- مقدادی اصفهانی، علی (۱۳۷۹ش)، *نشان ازبی نشان‌ها*، تهران، جمهوری، چاپ هفدهم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۱۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

طلوع خورشید از مغرب، نماد یا واقعیت

مصطفی ورمزیار^۱

مرضیه ورمزیار^۲

چکیده

یافته های مربوط به نشانه های ظهور، علائم قیامت یا به طور کلی اتفاقات مربوط به آینده، در برخی موارد غیرعادی و عجیب به نظر می رسد و حتی گاهی چنان انسان را در شگفتی فرو می برد که گمان می رود چنین واقعه ای تحقق نیافتنی است و به فعلیت نخواهد رسید. از این رو در بحث علائم ظهور، این فرضیه مطرح است که چه بسا زبان بیان این گونه موارد، نمادین و غیرواقعی باشد. دجال و مطالب در ارتباط با آن را می توان از این قسم برشمرد.

نوشتار پیش رو با روش تحلیل منابع حدیثی، این امر را بررسی می کند و در پی پاسخ گویی به این پرسش هاست که آیا طلوع خورشید از مغرب به عنوان یکی از علائم ظهور یا نشانه های قیامت، جریانی واقعی است یا نمادین؟ آیا چنین حادثه ای رخ خواهد داد یا دارای معنایی و رای این ظاهر است و به امری دیگر همچون ظهور امام مهدی علیه السلام یا نظایر آن اشاره دارد؟ آن گاه پس از ارائه مستندات دو طرف، به این نتیجه خواهد رسید که این واقعه، امری واقعی است؛ اگر چه نمادین بودن آن نیز خالی از عنایت و اهتمام نیست.

واژگان کلیدی

مهدویت، اشراف الساعة، علائم ظهور، طلوع خورشید از مغرب.

۱. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن (نویسنده مسئول) (mova277@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی.

مقدمه

طلوع خورشید از مغرب به عنوان یکی از علائم ظهور و یا از اشراط الساعة و نشانه‌های قیامت، در منابع شیعه و اهل سنت بیان شده است در منابع اهل سنت به عنوان اشراط الساعة با ویژگی‌های خاصی در کیفیت طلوع و وضعیت مردم بعد از طلوع بیان شده مطرح گردیده است و روایات بیانگر عدم قبولی ایمان و توبه پس از طلوع، به وفور در منابع ایشان یافت می‌شود؛ در منابع شیعه نیز همین مفاهیم انعکاس دارد با این تفاوت که واقعه طلوع را با ظهور امام مهدی علیه السلام مرتبط کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ۳۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۱۹؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۰؛^۱ جزایری، ۱۴۱۷: ج ۲، ۷۹)^۲.

درباره طلوع خورشید از مغرب دو نظریه عمده مطرح است؛ اول آن که این امر یک حادثه واقعی است و خورشیدی که همیشه از جانب مشرق طلوع می‌کند و در جهت مغرب غروب می‌نماید بر خلاف انتظار، از همان جایی که غروب کرده سر بر خواهد آورد و دیگر آن که این که این جریان در واقع امر رخ نخواهد داد نمی‌دهد و طلوع خورشید از مغرب یک تعبیر نمادین از ظهور موعود علیه السلام است.

قبول فرض نخست، سؤالاتی را با خود به همراه خواهد داشت؛ آیا این اتفاق قبل از ظهور امام مهدی علیه السلام واقع خواهد شد و به عنوان علامت برای آن خواهد بود و یا نزدیک قیامت رخ خواهد داد و بعد از آن بساط زندگی جمع خواهد شد و یا این که دو بار رخ خواهد داد یکی هنگام ظهور موعود علیه السلام و دیگر بار هم قبل از قیامت؟ سه دیدگاه در این زمینه مطرح است.

پژوهش حاضر در پی تبیین دو دیدگاه عمده واقعی بودن و یا نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب است، و اما بحث علامت ظهور بودن طلوع خورشید از مغرب، تحقیق جداگانه‌ای را می‌طلبد که در این مجال نمی‌گنجد و مورد نظر این نوشتار نیست.

نماد و سمبل

نماد واژه‌ای فارسی است که از ریشه نما و نمایش و نمایاندن گرفته شده (عمید، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۹۱۹) و به معنای نشانه برای چیزی است (انوری، ۱۳۸۱: ج ۸، ۷۹۶۲) و در عربی معادل

۱. «قد جاءت الأخبار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدی علیه السلام وحوادث تكون أمام قیامه، وآیات ودلالات: فمنها: ... وركود الشمس من عند الزوال إلى وسط أوقات العصر، وطلوعها من المغرب».

۲. «قد استفاض فی الروایات أن طلوع الشمس من مغربها من علامات ظهور صاحب الدار علیه السلام».

رمز و علامت (همو) و در فرانسه و انگلیسی، هم معنی با سمبل (آریان پور، ۱۴۶۴: ۱۳۸۵) است.

معیار نمادین بودن مفاهیم

عدم امکان تحقق علائم ظهور و یا حوادث عادی آخر الزمان به طور عادی را می توان یکی از مهم ترین ملاک ها برای نمادین بودن شان دانست و طلوع خورشید از مغرب نیز چون به طور عادی امکان پذیر نیست و یا از نظر برخی افراد موجب برهم زدن نظام هستی است، از این رو فرضیه نمادین بودن آن مطرح می شود.

هدف از تعابیر نمادین

الف) سخن گفتن به اندازه فهم مخاطب

گاهی ضرورت اقتضاء می نماید که معصوم در سخن گفتن با مخاطب، میزان درک و فهم او را لحاظ نماید و بهترین شیوه را برای انتقال مفهوم به او برگزیند. در انتقال حقایق آینده بشری که معصوم بر آن واقف و آگاه است و مخاطب، ناآگاه، این امر اجتناب ناپذیر است. در روایات مربوط به حوادث آینده گاهی به خاطر این که معصوم علیه السلام هماهنگ با درک مخاطب سخن می گوید چاره ای ندارد جز این که از تعابیر نمادین استفاده کند، به عنوان مثال اگر مراد از دجال، در حوادث آینده آخر الزمان، ماهواره یا ابر قدرت های امروزی باشد و معصوم با علم خود این را بداند و بخواهد همین معنا را در ذهن مخاطب زمان خود مجسم کند راهی ندارد جز این که از تعابیر نمادین بهره جوید.

ب) گریز از خطر با تقیه و پنهان کاری

در پاره ای موارد به خاطر وجود شرایط خاص حاکم بر یک زمان همچون موقعیت تقیه و یا مسائل دیگر، معصوم یک مفهوم را با تعابیر رمزی بیان می کند تا فقط مخاطب خاص آن را درک کند مانند روایت صعصعة که از بیان رمزی امیر المؤمنین در مورد طلوع خورشید از مغرب، ظهور امام مهدی علیه السلام را درک می کند و در پاسخ سؤال کننده آن را شرح می دهد (صدوق، ۱۴۰۵: ۵۲۵ - ۵۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۹۴).^۱

۱. «فقال صعصعة: يا ابن سبرة إن الذي يصلي خلفه عيسى بن مريم عليه السلام هو الثاني عشر من العترة، التاسع من ولد الحسين بن علي عليه السلام وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيطهر الأرض ويضع ميزان العدل فلا

ج) استفاده از ظرفیت هنر در بیان مفاهیم

هنر برای تبیین مفاهیم دینی دارای ظرفیتی باور نکردنی است. گاهی به کار بردن یک کلید واژه هنری، بار زیادی از معانی را در بر می‌گیرد به عنوان مثال تعبیر کشتی و یا کشتی نجات در مورد اهل بیت علیهم‌السلام (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵) در بر دارنده معنای دادرسی، نجات و امنیت؛ و یا عبارت غار محکم در مورد ایشان (همو: ۳۹۳) بیان کننده مفاهیم پناه‌گاه، امنیت و آسایش؛ و یا استفاده از واژه خورشید در مورد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۸، ۵۰) و امام علیه‌السلام (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۰۰؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۶۷۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۹۸)، بیان‌گر هدایت‌گری، نفع عمومی و تعبیر طلوع خورشید در مورد ظهور امام مهدی عجل‌الله‌فرجه‌وآله‌وسلم (نعمانی، ۱۴۲۲: ۱۵۲ - ۱۵۳؛ طبری شیعی، ۱۴۱۳: ۴۶۸؛ حلی، ۱۳۷۰: ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵، ۶۵)، دربرگیرنده معانی متعددی همچون غلبه نور بر ظلمت، عالم‌گیر بودن ظهور و بهره‌مندی عمومی از آن و ... است.

طلوع خورشید از مغرب یک واقعیت خارجی و عینی

طلوع خورشید از مغرب که در زمره حوادث آخر الزمان شمرده شده یک تغییر در مطلع خورشید است و به صورتی واقعی انجام خواهد گرفت و برای مردم ملموس بوده و باعث تعجب ایشان خواهد شد این نظریه نیازمند اثبات است، این مهم با رد ادله نمادین بودن و بیان استدلال واقعی بودن انجام خواهد گرفت.

دلایل نمادین بودن طلوع

با در نظر گرفتن معنای ظاهری روایات در منابع شیعه و اهل سنت، طلوع خورشید از مغرب یک حادثه واقعی است که رخ خواهد داد، اما این فرضیه که طلوع خورشید از مغرب حقیقتی و رای معنای ظاهری آن داشته باشد و منظور از آن، ظهور امام مهدی عجل‌الله‌فرجه‌وآله‌وسلم باشد، نیز قابل طرح است و دارای مؤیداتی است.

الف) فهم مخاطبان حدیث

در کتاب *کمال‌الدین* شیخ صدوق، خطبه‌ای از امیر المؤمنین علی علیه‌السلام نقل می‌کند که حضرت، داستان دجال و کشته شدنش به دست امام مهدی عجل‌الله‌فرجه‌وآله‌وسلم را مطرح می‌کنند و می‌فرماید بعد از آن حوادث بزرگی است. ما پرسیدیم آن‌ها چیست؟ حضرت فرمود: «خروج دابة الارض و

این بعد از طلوع خورشید از مغرب است.» راوی می‌گوید از صعصعة بن صوحان پرسیدم: منظور امیر المؤمنین علیه السلام از این کلمات چه بود؟ صعصعة جواب داد: مراد حضرت از کسی که عیسی بن مریم پشت سرش نماز می‌خواند دوازدهمین نفر از عترت و نهمین فرزند امام حسین است و همو خورشید طلوع کننده از مغربش است (صدوق، ۱۴۰۵: ۵۲۵ - ۵۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۲، ۱۹۴).^۱

قرائن، در فهم متون از اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند و برخی از قرائن در متون نوشتاری ثبت نشده و یا قابل ثبت نبوده‌اند. به عنوان مثال در متن نوشتاری حالت سؤالی گوینده از حالت اخباری او قابل تفکیک نیست؛ مکث در کلمات و یا تأکید بر کلمات قابل تشخیص نیست؛ به ویژه در متون قدیمی که از علایم ویرایشی و حتی نقطه و حرکت نیز استفاده نمی‌شد. ولی حاضران در گفت‌وگو این قرائن را لمس کرده‌اند و از این روست که در اصول فهم حدیث، برای فهم مشافهین للخطاب حسابی ویژه باز می‌کنند و آن را راهگشا برای فهم متون دینی می‌دانند. داستان صعصعة بن صوحان نیز از این قبیل است، وقتی وی از کلام امام علی علیه السلام در مورد طلوع خورشید از مغرب، امام مهدی علیه السلام را می‌فهمد فهم وی اگر چه برای ما حجت نیست، اما به عنوان قرینه قابل استفاده است.

پاسخ: به هر حال این کلام از معصوم علیه السلام صادر نشده است و توان مقابله با روایات صریح در مورد واقعی بودن طلوع را ندارد.

(ب) فهم علماء و حدیث شناسان

مرحوم فیض کاشانی در کتاب *الوافی* که در شرح احادیث نوشته است پس از نقل روایتی از *كشف الغمة* در مورد این که طلوع خورشید از مغربش از حتمیات است، بیان می‌کند که طلوع خورشید، کنایه از ظهور امام مهدی علیه السلام است و می‌گوید این معنا از برخی احادیث به دست می‌آید (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۴۶).^۲

۱. «... عن النزال بن سبرة قال: خطبنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فحمد الله عز وجل وأثنى عليه و صلى على محمد وآله، ثم قال: ... ثم ترفع الدابة رأسها فيراها من بين الخافقين بإذن الله جل جلاله وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها فعند ذلك ترفع التوبة... قال النزال بن سبرة: فقلت لصعصعة بن صوحان: يا صعصعة ما عني أمير المؤمنين عليه السلام بهذا؟ فقال صعصعة: يا ابن سبرة إن الذي يصلي خلفه عيسى بن مريم عليه السلام هو الثاني عشر من العترة، التاسع من ولد الحسين بن علي عليهما السلام وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيطهر الأرض ويضع ميزان العدل فلا يظلم أحد أحدا».

۲. «و في كشف الغمة عن أبي حمزة قال قلنا لأبي جعفر عليه السلام خروج السفيناني من المحتوم قال نعم و النداء من المحتوم

این کلام قابل مناقشه است؛ زیرا در همین حدیث با دو فاصله^۱ خروج قائم را نیز محتوم شمرده است و این کنار هم قرار گرفتن، مانع از قبول کلام مرحوم فیض خواهد شد. و نیز در جای دیگر طلوع را کنایه از حوادث کیهانی در آستانه قیامت می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۱۵، ۶۱)^۲.

علامه طباطبایی نیز پس از نقل احادیث طلوع خورشید از مغرب و پذیرش واقعی بودن این حادثه به احتمال نمادین بودن این جریان و رمزی بودن آن هم اشاره می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷، ۳۹۱، بحث روایی).

ج) محال بودن طلوع خورشید از مغرب و به هم خوردن نظم عالم

طلوع خورشید از مغرب اگر به صورت واقعی باشد، بر هم زدن نظام هستی را در پی خواهد داشت و مردم از زندگی طبیعی محروم خواهند شد؛ در حالی که مطابق برخی روایات، زندگی بعد از طلوع ادامه دارد. بنابراین طلوع خورشید از مغرب تعبیری نمادین است و واقعیت خارجی پیدا نخواهد کرد.

امیرالمؤمنین می‌فرماید:

آگاه باشید مردم بعد از طلوع خورشید از مغرب مانند امروز هستند - زندگی ادامه دارد - و به دنبال ازدواج و تناسل هستند، مرد به مرد می‌رسد سؤال می‌کند چه زمانی متولد شده‌ای جواب می‌دهد از طلوع خورشید از مغرب. (مروزی، ۱۴۱۴: ۴۰۲ - ۴۰۳؛ مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۳۲۶، ب ۱۲، ف ۷؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا؛ ج ۴، ۵۲۱ - ۵۲۲)

ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که قیامت برپا نخواهد شد تا این که دو پیرمرد کهن سال به هم برسند، یکی از آن‌ها از تاریخ تولد دیگری بپرسد، او در جواب بگوید: زمانی که خورشید از مغرب طلوع کرد (ابو شجاع، ۱۴۰۶: ج ۵، ۸۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۹).

پاسخ: این استدلال بر پایه عدم امکان طلوع خورشید از مغرب بنا شده است و اثبات امکان

و طلوع الشمس من مغربها محتوم و اختلاف بنی العباس فی الدولة محتوم و قتل النفس الزکیة محتوم و خروج القائم من آل محمد محتوم... انتهای کلامه و کانه کنی بطلوع الشمس من مغربها فی الحدیث عن ظهوره ﷺ كما يظهر من بعض الأخبار.

۱. عبارت حدیث این گونه است: «و طلوع الشمس من مغربها محتوم و اختلاف بنی العباس فی الدولة محتوم و قتل النفس الزکیة محتوم و خروج القائم من آل محمد محتوم». اگر طلوع و قائم در کنار هم ذکر می‌شد، می‌توانستیم با حمل معنای واو بر عطف تفسیری بگوییم هر دو می‌خواهد یک واقعه را گزارش کند، اما وجود فاصله مانع این توجیه خواهد شد.

۲. «و لعل طلوع الشمس من مغربها کنایة عن أشراف الساعة و قیام القیامة».

یا عدم امکان طلوع خورشید از مغرب نیازمند به پژوهشی جداگانه است اما بطور اجمال با توجه به جریان رد الشمس و برگشت خورشید از مغرب برای حضرت یوشع بن نون علیه السلام (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ۳۸۵؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۴؛ اربلی، بی تا: ج ۳، ۲۶۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۲۱۵؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۷۰ و ۱۲۴ و ۱۲۳؛ صدوق، ۱۴۱۳: ج ۱، ۲۰۳)، حضرت سلیمان علیه السلام (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۱، ۲۰۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۸، ۷۴۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۴۵۵)، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۷، ۳۵۹، عن زِيَادَةَ الْمُغَازِي) و امیر المؤمنین علیه السلام (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۷۰ - ۷۱؛ کلینی، ۱۳۶۷: ج ۴، ۵۶۱ - ۵۶۲؛ صدوق، ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۵۲؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۵۲ - ۵۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۶۷۱ - ۶۷۲)^۱ که به نوعی همان طلوع خورشید از مغرب است، این استدلال خدشه دار خواهد شد.

د) به کار بردن تعبیر خورشید و خورشید طلوع کننده در مورد معصومان علیهم السلام

یکی از قرائن فهم معنای نمادین از طلوع خورشید از مغرب، استعمال این واژه در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و ترکیب طلوع خورشید در مورد ائمه علیهم السلام و به ویژه در مورد امام مهدی علیه السلام است.

در آیات «والشمس و ضحیها» شمس در یک روایت، به وجود مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۸، ۵۰) و در نقل دیگر به امیر المؤمنین علی علیه السلام (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۷۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۱۴، ۳۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ۷۲) تفسیر شده است. همچنین در روایات زیادی درباره ائمه علیهم السلام، تعبیر خورشید طلوع کننده به چشم می خورد (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۰۰؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۶۷۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۹۸).

اگر چه امام مهدی علیه السلام داخل در این تعبیر عمومی است اما غیبت و ظهور ایشان به پنهان و آشکار شدن خورشید، تشبیه شده است.

تشبیه ظهور امام مهدی علیه السلام به طلوع خورشید

روایات زیادی از کلمه خورشید و یا خورشید طلوع کننده برای توصیف ظهور امام مهدی علیه السلام استفاده کرده اند. این گروه از روایات برای فهم معنای نمادین از طلوع خورشید از مغرب قرینه خوبی است.

کاهلی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمود:

۱. برای بحث در متن و اسناد احادیث رد الشمس امیر المؤمنین علیه السلام نک: امینی، ۱۳۹۷: ج ۳، ۱۲۶ - ۱۴۰.

به هم صلّه بدهید و نیکی کرده و همدیگر را مورد رحمت قرار دهید به خدا قسم زمانی خواهد آمد که شخص برای درهم و دینارش محل مصرفی پیدا نمی‌کند. [روای می‌گوید:] پرسیدم: چه زمانی این‌گونه خواهد شد؟ حضرت فرمود: آن وقت که امامتان را نیابید و در غیبت امام به سر برید تا همانند خورشید بر شما طلوع کند در مایوس‌ترین زمان‌ها. (نعمانی، ۱۴۲۲: ۱۵۲ - ۱۵۳)^۱

سلیمان بن خالد از امام صادق و ایشان از حضرت رسول ﷺ نقل می‌کنند:

چگونه است حال شما آن زمانی که از مهدی مایوس شوید، سپس صاحب شما بر شما طلوع کند مانند شاخ خورشید، اهل آسمان و زمین به واسطه ایشان خوشحال شوند. گفته شد: ای رسول خدا! چه زمانی این‌گونه خواهد شد؟ فرمود: زمانی که مهدی از آن‌ها غایب شود و از او مایوس شوند. (طبری شیعی، ۱۴۱۳: ۴۶۸)^۲

بریده اسلمی می‌گوید: پیامبر ﷺ به من فرمود:

چگونه است حال تو آن زمانی که امت من از مهدی ﷺ مایوس شوند سپس مانند شاخ خورشید بر آن‌ها ظاهر شود و اهل آسمان و زمین بشارتش را بدهند؟ (حلی، ۱۳۷۰: ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۶۵)^۳

تشبیه غیبت امام مهدی ﷺ به خورشید پشت ابر

جابر بن عبد الله انصاری درباره تفسیر اولی الامر در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» از پیامبر سؤال می‌کند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «ایشان خلفای من هستند.» پس از نام بردن ایشان و اشاره به غیبت امام مهدی ﷺ، جابر می‌پرسد: آیا در غیبت ایشان شیعیان از او منتفع می‌شوند؟ حضرت می‌فرماید:

بله، قسم به کسی که مرا به نبوت فرستاده آن‌ها از او بهره‌مند می‌شوند و در غیبت او به نور ولایت او روشنی می‌یابند، همان‌گونه که مردم از نور خورشید بهره‌مند می‌شوند در

۱. «عن الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "تواصلوا وتباروا وتراحموا، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة ليأتين عليكم وقت لا يجد أحدكم لديناره و درهمه موضعا... فقلت: وأنى يكون ذلك؟ فقال: «عند فقدكم إمامكم، فلا تزالون كذلك حتى يطلع عليكم كما تطلع الشمس آيس ما تكونون...»».

۲. «عن شليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا اسْتَبَاسْتُمْ مِنَ الْمَهْدِيِّ، فَيُطْلَعُ عَلَيْكُمْ صَاحِبُكُمْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ، يُفْرَخُ بِهِ أَهْلُ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؟ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَ أَتَى يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا غَابَ عَنْهُمْ الْمَهْدِيُّ، وَ أُبْسُوا مِنْهُ»».

۳. «أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن يوسف بن عميرة عن أبي داود عن بريدة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ كيف أنت إذا استيئت أمتي من المهدي فيأتيها مثل قرن الشمس يستبشر به أهل السماء وأهل الأرض».

وقتی که با ابرها پوشیده است. (صدوق، ۱۴۰۵: ۲۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ۲۴۹)^۱

سلیمان اعمش می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مردم در غیبت حجت چگونه از او بهره‌مند می‌شوند؟ حضرت فرمود: همان‌گونه که از خورشید بهره می‌برند زمانی که ابرها آن را پوشیده باشند. (صدوق، ۱۴۱۷: ۲۵۳؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۲۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ۵ و ج ۵۲، ۹۲)^۲

اسحاق بن یعقوب می‌گوید:

از ناحیه مقدسه با واسطه محمد بن عثمان توقیعی رسیده است که امام زمان علیه السلام بعد از توضیح درباره غیبت و علت آن فرموده است: و اما چگونگی سود بردن مردم به من در زمان غیبت مانند بهره‌مندی ایشان از خورشید است وقتی که از دیدگان به خاطر ابرها در غیبت باشد. (طبرسی، ۱۳۸۶: ج ۲، ۲۸۴؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۱۱۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۹۲)^۳

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

پیامبر صلی الله علیه و آله در وصیتی به من فرمود: ای علی! ... سزاوار است خداوند اهل ضلال را به بهشت داخل کند و مراد من از اهل ضلال، مؤمنین در زمان فتنه است که به امامت امام غایب معتقدند ... و ایشان در مورد شناخت مکان و شخص امامشان در ضلال هستند. « دلیل این گفته (که سزاوار است آن‌ها را داخل در بهشت کند) این است که خداوند وقتی جرم خورشید که راهنمای شناخت اوقات نمازهاست را از مردم می‌پوشاند، آن‌ها می‌توانند نمازها را تا هنگام اطمینان به دخول وقت تأخیر بیندازند، همین‌طور منتظران ظهور امام که باورمند به امامت او هستند در انجام تمامی واجبات الهی در سعه هستند و این اعمال از ایشان با تمامی شرایطش قبول می‌شود و غیبت امام به او آسیب نمی‌رساند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۴۳، ۹۰، ۱۵-۱۶)^۴

۱. «... جَابِرُ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ لَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ. قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَرَفْنَا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَمَنْ أُولُو الْأَمْرِ الَّذِينَ قَرَنَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ بِطَاعَتِكَ قَالَ هُمْ خُلَفَائِي يَا جَابِرُ وَ أَيْمَةُ الْمُسْلِمِينَ بَعْدِي أُولُهُمْ عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ ... ثُمَّ سَمِعْتِي وَ كُنْتُ حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ بَقِيَّتُهُ فِي عِبَادِهِ ابْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ... فَقَالَ صلى الله عليه وآله إِي وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالنَّبُوءَةِ إِنَّهُمْ لَيَنْتَفِعُونَ بِهِ يَسْتَضِيئُونَ بِنُورِ وَلَايَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ كَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِالشَّمْسِ وَ إِنْ جَلَّتْهَا السَّحَابُ يَا جَابِرُ هَذَا مَكْنُونُ سِرِّ اللَّهِ وَ مَخْرُوجُ عِلْمِهِ فَاعْتَمِدُوا عَلَيَّ أَوْ لَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ».

۲. «سلیمان بن مهران الأعمش، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين عليه السلام قال: ... قال: سليمان، فقلت للصادق عليه السلام: فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور؟ قال: كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب».

۳. «عن إسحاق بن يعقوب أنه ورد عليه من التاجية المقدسة على يد محمد بن عثمان ... و أما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالاتيفاع بالشمس إذا غيبت عنها الأنصار السحاب».

۴. «تفسير النعماني: بالاسناد الآتي في كتاب القرآن قال أمير المؤمنين ... وَأَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ يَا عَلِيُّ ... يَا أَبَا

پاسخ: استفاده کردن از واژه خورشید در مورد ائمه علیهم‌السلام به عنوان یک قرینه خوب است اما یارای مقابله با احادیث صریح در طرف مقابل را ندارد.

هـ) شباهت وضعیت جامعه بعد از طلوع و جامعه موعود

در برخی روایات علاوه بر بیان تداوم زندگی پس از طلوع خورشید از مغرب، چگونگی آن حیات را ترسیم کرده‌اند و این دورنما با روایاتی که بیان‌گر زندگی عصر ظهور هستند هم‌خوانی بسیار دارد. این مطلب می‌تواند قرینه باشد بر این‌که منظور از طلوع خورشید از مغرب، همان ظهور موعود علیه‌السلام است.

عبدالله بن مسعود از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین نقل می‌کند:

خروج دابة الارض بعد از طلوع خورشید^۱ خواهد بود. وقتی دابة خروج می‌کند، ابلیس را در حال سجده خواهد کشت و مؤمنان پس از آن چهل سال از زندگی در زمین بهره‌مند خواهند شد و هر چیزی که آرزو کنند به ایشان داده خواهد شد و به آن خواهند رسید و ظلم و ستمی نخواهد بود و همه با میل و یا اکراه تسلیم امر خداوند خواهند شد، مؤمنان با رغبت و کفار بالاجبار به امر خداوند تن در می‌دهند، درندگان و پرندگان نیز به اکراه تسلیم می‌شوند و درندگان به حیوانات و پرندگان آسیب نمی‌رسانند و مؤمن صاحب فرزند شده و این فرزند نمی‌میرد تا چهل ساله شود. (مروزی، ۱۴۱۴: ۴۰۲؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۱۲ - ۲۱۳)

باز در روایتی دیگر عبد الله بن مسعود از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کند:

یاران عیسی بن مریم علیهم‌السلام که به همراه وی به جنگ دجال می‌روند، پس از خروج دابة الارض، چهل سال در نعمت و امنیت از زندگی در زمین بهره‌مند خواهند شد.

الْحَسَنُ حَقِيقٌ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخَلَ أَهْلَ الصَّلَالِ الْجَنَّةَ وَإِنَّمَا أَغْنَى بِهَذَا الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ قَامُوا فِي زَمَنِ الْفِتْنَةِ عَلَى الْإِثْمَامِ بِالْإِمَامِ الْحَقِّ الْمَكَانِ الْمَسْتُورِ عَنِ الْأَعْيَانِ فَهُمْ بِإِمَامَتِهِ مَقْرُونُونَ وَبِعِزَّتِهِ مُسْتَمْسِكُونَ وَلِيُخْرِجَهُ مُنْتَظِرُونَ مُوقِنُونَ غَيْرُ شَاكِينَ صَابِرُونَ مُسْلِمُونَ وَإِنَّمَا صَلُّوا عَنْ مَكَانٍ إِمَامِهِمْ وَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَخْصِهِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَجَبَ عَنْ عِبَادِهِ عَيْنَ الشَّمْسِ الَّتِي جَعَلَهَا دَلِيلًا عَلَى أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ فَمَوْسَعٌ عَلَيْهِمْ تَأْخِيرُ الْوَقْتِ لِيَتَبَيَّنَ لَهُمْ الْوَقْتُ يَظْهَرُهَا وَ يَسْتَقْبِلُونَهَا أَنَّهُ قَدْ زَالَتْ فَكَذَلِكَ الْمُنْتَظَرُ لِيُخْرِجَ الْإِمَامَ عليه‌السلام الْمُتَمَسِّكُ بِإِمَامَتِهِ مَوْسَعٌ عَلَيْهِ جَمِيعُ فَرَائِضِ اللَّهِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ مَقْبُولَةٌ الْمَقْبُولَةُ مِنْهُ بِخُذُودِهَا غَيْرَ خَارِجٍ عَنْ مَعْنَى مَا فُرِضَ عَلَيْهِ فَهُوَ صَابِرٌ مُخْتَسِبٌ لَا تَصْرُهُ غَيْبَةُ إِمَامِهِ».

۱. در نقل نعیم بن حماد طلوع الشمس است نه طلوع الشمس من مغربها و این احتمال وجود دارد که این روایت، ارتباط به بحث ما نداشته باشد. در کتاب *المستدرک* همین روایت از نعیم بن حماد نقل و در متن آن طلوع الشمس من مغربها ذکر شده است:

«... ثنا نعیم بن حماد ثنا ابن لهیعة عن عبد الوهاب ابن حسین عن محمد بن ثابت البنانی عن أبيه عن الحارث عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وآله قال خروج الدابة بعد طلوع الشمس من مغربها...» (نک: حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ۵۲۱ - ۵۲۲).

در این روایات، جامعه بعد از طلوع خورشید از مغرب را دارای عدالت، رفاه عمومی، امنیت فراگیر، برکت در نسل و ایمان همه اقشار ترسیم می نماید و این تصویر با آن چه در روایات عصر ظهور دیده می شود، هماهنگی قابل توجهی دارد و این نکته می تواند قرینه ای بر یکی بودن طلوع خورشید از مغرب و ظهور امام مهدی علیه السلام باشد.

پاسخ: این دلیل فقط این نظریه را به عنوان یک احتمال تقویت می کند، اما قابل استدلال و علم آور نیست.

و) تفسیر آیه «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» و پایان فرصت شیطان به دو تفسیر

در تفسیر آیه «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (حجر: ۳۸؛ ص: ۸۱) چند گروه روایت وجود دارد؛ یک دسته از آن ها هنگامه مرگ شیطان و پایان مهلت او را طلوع خورشید از مغرب دانسته (همو: ۳۹۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۲) و دسته دیگر می گوید: مراد از وقت معلوم ظهور امام مهدی علیه السلام است (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۴۲؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۳۷۱ - ۳۷۲؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۲۷۴؛ طبری شیعی، ۱۴۱۳: ۴۵۳) و فارغ از بحث سندی در روایات، نظریه نمادین بودن طلوع وجه جمع و توافق خوبی برای حل تعارض بین این دو گروه از روایات نیز خواهد بود به این صورت که بگوییم طلوع خورشید از مغرب تعبیری نمادین است و به ظهور امام مهدی علیه السلام اشاره دارد.

پاسخ: اگر سند این دو گروه روایات بررسی شود و هردو از سند قابل قبولی برخوردار باشند و نیز احتمالات دیگر در تفسیر آیه مانند این که مراد از وقت معلوم، قیامت و یا وقت دیگری غیر از ظهور امام مهدی علیه السلام و طلوع خورشید از مغرب، مورد تأیید روایات نباشد، این استدلال بهترین دلیل برای نظریه نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب خواهد بود؛ زیرا وقت معلوم در آیه منحصر به ظهور امام مهدی علیه السلام و طلوع خورشید از مغرب خواهد شد و جمع بین دو گروه روایت به ظاهر متعارض اقتضای برداشت نمادین را خواهد داشت.

ز) تفسیر آیه «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» به دو تفسیر

در تفسیر آیه «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» روایات متعدد و مختلف است؛ یک دسته از آن ها طلوع خورشید از مغرب را منظور آیه دانسته (قمی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۲۲۱ و ج ۲، ۳۲۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۳۸۴ - ۳۸۵؛ کلینی، ۱۳۶۷: ج ۵، ۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶، ۳۱۲ - ۳۱۳؛ ج ۴۶،

۳۲-۳۳، ج ۷۵، ۱۶۶، ج ۹۰، ۹۸، ج ۹۷، ۱۶؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۴، ۳۲۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ۵۷). گروه دیگر می گوید: مراد ظهور امام مهدی علیه السلام است (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۰۱-۱۰۲ و ۱۲۸؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۱۸، ۳۰، ۳۳۶، ۳۵۷؛ سید مرتضی، ۱۴۱۴: ۱۵۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ۳۳). فارغ از بحث سندی در روایات، نظریه نمادین بودن طلوع، وجه جمع و توافق خوبی برای حل تعارض دو گروه از روایات خواهد بود به این صورت که بگوییم طلوع خورشید از مغرب تعبیری نمادین است و اشاره به ظهور امام مهدی علیه السلام دارد.

پاسخ: این استدلال با وجود کلمه «بعض» در آیه که دارای قابلیت حمل بر بیشتر از یک مصداق است، مخدوش بوده و قابل استناد نیست.

ح) پایان یافتن فرصت توبه و فایده نداشتن ایمان پس از طلوع خورشید از مغرب و ظهور امام مهدی علیه السلام

در بسیاری از روایات طلوع خورشید از مغرب به این نکته اشاره شده است که پس از این طلوع درب توبه بسته خواهد شد و ایمان افراد سودی به حالشان نخواهد داشت (ابن حنبل، بی تا: ج ۴، ۲۳۹-۲۴۰؛ نسائی، ۱۴۱۱، ج ۶، ۳۴۴؛ ابن ماجه القزوينی، بی تا: ج ۲، ۱۳۵۳؛ بیهقی، بی تا: ج ۱، ۲۸۱-۲۸۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۵، ۲۰۵-۲۰۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ۱۹۸؛ صنعانی، بی تا: ج ۱، ۲۰۴-۲۰۶؛ طبرانی، ۱۴۰۶، ج ۸، ۵۶-۵۷، ج ۱۰، ۲۰۶؛ مروزی، ۱۴۱۴: ۳۹۸) و در یک روایت فرصت توبه را به ظهور امام مهدی علیه السلام محدود می کند (صدوق، ۱۴۰۵: ۱۸) و این می تواند مؤید نظریه نمادین بودن باشد با این توضیح که مراد از طلوع و پایان فرصت توبه همان ظهور است.

پاسخ: این استدلال خوبی است، اما در روایت دیگری فرصت توبه محدود به مرگ حجت الهی و خالی شدن زمین از حجت شده است (برقی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۲۳۶) و این با طلوع واقعی خورشید در آستانه قیامت سازگاری دارد.

پاسخ به چند پرسش

در بسیاری از روایات مربوط به طلوع خورشید از مغرب به ویژه در روایات تفسیری این موضوع، به پذیرفته نشدن توبه و فایده نداشتن ایمان پس از طلوع تصریح شده است. بر فرض نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب و حمل بر ظهور امام مهدی علیه السلام، عدم قبولی توبه و بی فایده بودن ایمان پس از طلوعی چه توجیهی دارد؟

پاسخ: آیه «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَخَدَّهٖ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (غافر: ۸۵) بیان می‌کند که عدم نفع ایمان در هنگامه دیدن عذاب الهی یک سنت خداوندی است و شکی نیست که ظهور امام مهدی علیه السلام از پس پرده غیبت، سرآغاز بَأْس الهی و عذاب برای کافران خواهد بود و مطابق سنت خداوند ایمان تا قبل از آمدن عذاب سودمند است و پس از مشاهده عذاب نفعی نخواهد داشت و در عصر ظهور وضوح حق به درجه عالی می‌رسد و غیب مشهود خواهد شد و در آن هنگام توبه کافران و معاندان قبول نخواهد شد.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ» می‌فرماید:

آیات خداوند، امان هستند و آیه‌ای که مردم منتظرش هستند، امام مهدی علیه السلام است که وقتی ظاهر شود ایمان افرادی که سابقه اعتقادی نسبت به مهدویت ندارند به حال آن‌ها سودمند نخواهد بود اگر چه به امامان دیگر معتقد باشند. (صدوق، ۱۴۰۵: ۱۸)^۱

با فرض نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب، مراد از خورشید امام مهدی علیه السلام است همان گونه که استعمال این واژه در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و به‌ویژه ولی عصر علیه السلام در سایر روایات به چشم می‌خورد و منظور از طلوع، ظهور آن حضرت است. اما معنای طلوع از مغرب چیست؟

پاسخ: در روایات طلوع خورشید از مغرب دو گونه تعبیر وجود دارد «من المغرب» و «من مغربها» و کلمه دوم نسبت به واژه قبل پر تکرارتر است، با توجه به واژه من المغرب و الف و لام عهد احتمال دارد منظور از طلوع خورشید از مغرب ظهور امام مهدی علیه السلام از شهر مکه باشد زیرا مکه در سمت غرب جزیره العرب است (تبریزیان، ۱۳۸۳: ۳۹۵) و اما با در نظر گرفتن تعبیر «من مغربها» و مرجع ضمیر که خورشید است ممکن است از طلوع خورشید از مغرب، ظهور آن حضرت از پس پرده غیبتش اراده شده باشد.

دلایل واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب

الف) بیان مطالبی پیرامون خورشید آسمان در روایات طلوع

در روایات مربوط به طلوع خورشید از مغرب نکات و ریز موضوعاتی است که بر طلوع واقعی

۱. «عَلَى بْنِ رَبَّاعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ فَقَالَ الْآيَاتُ هُمُ الْأَيُّمَةُ وَالْآيَةُ الْمُنْتَظَرَةُ هُوَ الْقَائِمُ عليه السلام فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ قِيَامَهُ بِالسَّيْفِ وَإِنْ آمَنَتْ بِمَنْ تَقَدَّمَ مِنْ آيَاتِهِ عليه السلام».

خورشید از مغرب قابل تطبیق است؛ چگونگی طلوع، وضعیت ظاهری خورشید در زمان طلوع، اجازه گرفتن خورشید و ماه در طلوع و عدم صدور فرمان در شب طلوع خورشید از مغرب، بیان چگونگی بسته شدن درب توبه بعد از طلوع و رابطه طلوع خورشید از مغرب با طلوع فجر، در روایات طلوع به چشم می‌خورد.

۱. تبیین چگونگی طلوع و حالت خورشید در زمان طلوع

در برخی روایات آمده است که شب طلوع خورشید از مغرب، به اندازه دو (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۲۰۸) یا سه شب (الدانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۰، ج ۵۵، ۲۰۹) طولانی می‌شود و تنها سالکان شب و کسانی که دارای برنامه قرائت قرآن شبانه هستند متوجه این طولانی شدن خواهند شد و فردای آن شب خورشید از مغرب طلوع می‌کند (الدانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۸، ۷۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۰، ج ۵۵، ۲۰۸ - ۲۰۹).

در روایت دیگر وارد شده است که خورشید از مغرب طلوع می‌کند و مردم همگی شیون می‌کنند تا این که خورشید به وسط آسمان برسد سپس بعد برمی‌گردد و از محل طلوعش (مشرق) طلوع می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۲۰۹).

۲. اجازه گرفتن خورشید و ماه در طلوع و عدم صدور فرمان در شب طلوع خورشید

از مغرب

در جای دیگر در چگونگی طلوع خورشید می‌فرماید: وقتی خورشید و یا ماه می‌خواهند طلوع کنند از خداوند اجازه می‌گیرند و خدا اجازه می‌دهد و در شب مخصوص، خداوند اذن نمی‌دهد و فرمان طلوع از مغرب صادر می‌گردد (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۴، ۷۵، ج ۸، ۱۷۶؛ نیشابوری، بی‌تا: ج ۱، ۹۶؛ ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ۱۴۵؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۲۴ - ۳۲۵، ج ۵، ۴۲؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۷۳ - ۳۷۴؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۸، ۷۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۷؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ۵۴۷ - ۵۴۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۲۰۹، ۱۴۴، ۱۴۶).

البته علامه مجلسی پس از نقل روایت اجازه گرفتن خورشید و ماه، بسیاری از مطالب آن را قابل حمل بر معنای خلاف ظاهر می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۱۴۶)^۱. به نظر می‌رسد فهم

۱. «بیان قد یحمل أكثر ما ورد فی الخبر علی الاستعارة التمثيلية و المجاز الشائع فی کلام العرب و الله یعلم حقائق الأمور».

امثال این روایات ساده نباشد و بایستی علمش را به اهلش وانهاد.

۳. رابطه طلوع خورشید از مغرب با طلوع فجر

در برخی روایات رابطه بین طلوع فجر و طلوع خورشید از مغرب، مطرح می‌شود و این دسته از اخبار نیز دلیل بر واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب خواهند بود
ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که طلوع فجر برای امت من باعث آسودگی خاطر از طلوع خورشید از مغرب است (ابو شجاع، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۵۸؛ سیوطی، ۱۴۰۱: ج ۲، ۱۳۳؛ مناوی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۵۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۴۹).^۱
ابی خدیجه می‌گوید:

مردی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد و من می‌شنیدم، گفت من نماز صبح خواندم و هر چه خواستم از ذکر واجب گفتم و می‌خواستم قبل از طلوع خورشید بخوابم اما این خواب را خوش نداشتم. حضرت فرمود: چرا؟ آن مرد گفت: می‌ترسیدم خورشید از غیر از محل طلوع همیشگی‌اش طلوع کند. حضرت در جواب فرمود: این که غیر قابل فهم نیست؛ نگاه کن از هر جانب که فجر بدمد خورشید نیز از همان جهت طلوع خواهد کرد و هنگامی که ذکر واجب را گفته باشی بدون نگرانی بخواب. (طوسی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۵۱؛ طوسی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۳۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲۶، ۵۴۴ - ۵۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۶۸)^۲

در کتاب بحار الانوار این روایت را در زمره روایات امام صادق علیه السلام در ملاحم آورده (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۶۸) و مرحوم فیض نیز در شرح آن کلام مفصلی در مورد طلوع خورشید از مغرب ذکر کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲۶، ۵۴۴)؛^۳ اما احتمال دارد که نگرانی راوی از تشخیص طلوع فجر صادق و اشتباه در وقت نماز صبح باشد و ارتباطی با بحث طلوع از مغرب نداشته باشد؛ خصوصاً این که در این روایت لفظ طلوع خورشید از مغرب نیست، بلکه طلوع

۱. «طلوع الفجر أمان لامتی من طلوع الشمس من مغربها (فرع عن ابن عباس)».

۲. «عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل وأنا أسمع فقال: إني أصلي الفجر ثم أذكر الله بكل ما أريد أن أذكره مما يجب علي فأريد أن أضع جنبی فأنام قبل طلوع الشمس فأكره ذلك قال "و لم" قال: أكره أن تطلع الشمس من غير مطلعها، قال: ليس بذلك خفاء انظر من حيث يطلع الفجر فمن ثمة تطلع الشمس وليس عليك من حرج أن تنام إذا كنت قد ذكرت الله عز وجل».

۳. «بيان: لما كان السائل قد بلغه أنه إذا جاء وقت ظهور القائم عليه السلام فهناك تطلع الشمس من مغربها فكان ينتظر ذلك الزمان فخاف إن هو نام قبل طلوعها حان حين ظهوره عليه السلام و طلعت الشمس من غير مطلعها وكان هو حينئذ نائماً غافلاً عنه فأجابه عليه السلام بأن هذا الأمر بين لا خفاء به لأن الشمس في كل يوم إنما تطلع من حيث يطلع الفجر في ذلك اليوم مشرقاً كان أو مغرباً و من ينام بعد الفجر فهو قد يرى مطلع الفجر في ذلك اليوم فيحصل له العلم لا محالة بمطلع الشمس فيه، و نفى الحرج عن النوم في هذا الخبر أيضاً محمول على الجواز والرخصة».

خورشید از غیر محل طلوعش است با در نظر گرفتن این احتمال این روایت قابل استناد نخواهد بود.

ب) فهم علما و حدیث‌شناسان

برخی منابع روایی و یا شرح حدیث در ضمن بیان روایات طلوع از مغرب به واقعی بودن آن تصریح کرده‌اند.

مرحوم فیض کاشانی طلوع خورشید از مغرب واقعی دانسته و آن را کنایه از آغاز تغییرات کیهانی در آستانه قیامت می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۱۵، ۶۱) و مرحوم مجلسی نیز این کلام را نقل کرده و بر آن صحه می‌گذارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵، ۱۶۷).^۲

ج) زمان طلوع پس از فرود آمدن مسیح علیه السلام

منابع روایی شیعه و سنی نزول حضرت عیسی بن مریم علیه السلام را پس از ظهور امام مهدی علیه السلام پیروزی بر دشمنان و فتح بیت المقدس بیان کرده‌اند و احادیث نماز جماعت در بیت المقدس که امامت آن را امام زمان علیه السلام عهده دار است و عیسی بن مریم پس از فرود آمدن از آسمان به ایشان اقتدا می‌کند نیز مؤید این معنا خواهد بود. بنابراین نمی‌توان طلوعی را که به گفته برخی روایات پس از مسیح رخ خواهد داد، نماد ظهور امام مهدی علیه السلام دانست.

در روایت ارطاة بن منذر، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از بیان فتنه‌های آخر الزمان می‌فرماید:

سپس مسیح است و پس از آن طلوع خورشید از مغرب. (مروزی، ۱۴۱۴: ۲۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۱، ۱۶۳ - ۱۶۴)^۳

در روایت عبد الله بن مسعود از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده است:

پس از نزول عیسی بن مریم و کشته شدن دجال به دست وی، زندگی ادامه دارد تا طلوع خورشید از مغرب. (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۵۴ و ۳۹۷؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۰۳)^۴

۱. «و لعل طلوع الشمس من مغربها کنایة عن أشراط الساعة و قیام القيامة».

۲. «و لعل طلوع الشمس من مغربها کنایة عن أشراط الساعة و قیام القيامة كما قاله الفيض رحمه الله فی الوافی».

۳. «أرطاة بن المنذر قال: بلغنا أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال تكون فی أمتی أربع فتن تصیب أمتی، فی آخرها فتن مترادفة ... ثم المسيح، ثم طلوع الشمس من مغربها».

۴. «حدثنا نعیم ثنا أبو عمر عن ابن لهيعة عن عبد الوهاب بن حسین عن محمد بن ثابت عن أبيه عن الحارث عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم قال (إذا نزل عیسی بن مریم وقتل الدجال تمتعوا حتی تجیئوا لیلة طلوع الشمس من مغربها ...)».

حذیفة بن یمان از پیامبر ﷺ نقل می‌کند:

دجال و نزول عیسی ﷺ از اولین نشانه‌ها هستند و در آخر طلوع خورشید از مغرب خواهد بود. (طبری، ۱۴۱۵: ج ۱۷، ۱۱۵؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۵۹ - ۲۶۰)^۱

د) طلوع، پایان عمر دنیا و پس از قبض روح خلائق

طلوع خورشید از مغرب اگر نماد ظهور امام مهدی ﷺ باشد، نه تنها پایان دنیا و هنگامه شروع قیامت نیست، بلکه سرآغاز زندگی طیبه بشر است و مطابق روایات شیعه این حکومت الهی سالیان طولانی ادامه خواهد داشت (نک: ورمزیار، ۱۳۹۲). بنابراین روایاتی که طلوع خورشید از مغرب را بسیار نزدیک به قیامت می‌دانند، می‌توانند قرینه بر واقعی بودن طلوع باشند.

در روایت ابن عباس از پیامبر ﷺ بیان می‌شود که از زمان طلوع از مغرب اگر مردی یک کره اسب را برای سواری پرورش بدهد موفق به سوار شدن بر آن نخواهد شد (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۹۷؛ ابن حجر، بی‌تا: ج ۱۱، ۳۰۶؛ طبری، ۱۴۰۳: ج ۱، ۵۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۱) و این خبر حاکی از کمی فرصت بین طلوع تا قیامت است.

در روایت انس از پیامبر ﷺ نقل شده است:

صبح روز طلوع خورشید از مغرب عده‌ای از این امت به صورت میمون و خوک خواهند شد. دفاتر و اقلام ثبت اعمال بسته و خشک خواهند شد و در اعمال نیک و بد چیزی اضافه و کم نخواهد شد. (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۹)

مطالب ذکر شده در این خبر همگی تصویری از شروع قیامت کبراست.

حذیفة بن اسید به نقل از پیامبر ﷺ می‌گوید:

بادی که خداوند به وسیله آن جان مؤمنان را می‌گیرد می‌وزد و سپس خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد. (هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۸، ۹؛ طبرانی، ۱۴۰۶: ج ۳، ۱۷۵؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۳، ۵۹۴؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۴۹)

۱. «عن ربیع بن حراش، قال: سمعت حذیفة بن الیمان یقول: قال رسول الله ﷺ: أول الآيات: الدجال ونزول عیسی و نار تخرج من قعر عدن أبین، تسوق الناس إلى المحشر، تقیل معهم إذا قالوا والدخان والدابة، ثم یأجوج ومأجوج ... فعند ذلك طلوع الشمس من مغربها»

متن مشابه: «بین یدی الساعة عشر آیات کالنظم فی الخیط، إذا سقط منها واحدة توال: خروج الدجال ونزول عیسی ابن مریم وفتح یأجوج ومأجوج والدابة وطلوع الشمس من مغربها وذلك حین لا ینفع نفسا إیمانها» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۶۰).

ه) پایان یافتن فرصت توبه و فایده نداشتن ایمان پس از طلوع خورشید از مغرب و مرگ حجت الهی

در بسیاری از روایات طلوع خورشید از مغرب به این نکته اشاره شده است که پس از این طلوع درب توبه بسته خواهد شد و ایمان افراد سودی به حالشان نخواهد داشت (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۴، ۲۳۹-۲۴۰؛ نسائی، ۱۴۱۱: ج ۶، ۳۴۴؛ ابن ماجه القزوينی، بی‌تا: ج ۲، ۱۳۵۳؛ بیهقی، بی‌تا: ج ۱، ۲۸۱-۲۸۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۲۰۵-۲۰۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۱۰، ۱۹۸؛ صنعانی، بی‌تا: ج ۱، ۲۰۴-۲۰۶؛ طبرانی، ۱۴۰۶: ج ۸، ۵۶-۵۷، ج ۱۰، ۲۰۶؛ مروزی، ۱۴۱۴: ۳۹۸؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ۲۶۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۲، ج ۴، ۲۱۱، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۶۱) در حالی که در روایت عبد الله بن سلیمان عامری از امام صادق (علیه السلام) بیان شده که در زمین همواره حجتی از خدا هست که حلال و حرام خدا را بشناسد و به راه خدا دعوت کند و تنها چهل روز قبل از قیامت زمین خالی از حجت خواهد شد و هنگامی که حجت از میان مردم برداشته شود درب توبه بسته شده و ایمان افراد فایده‌ای به حالشان نخواهد داشت (برقی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۲۳۶). شاید بتوان از این روایت برداشت کرد که طلوع خورشید از مغرب مقارن با مرگ حجت الهی است و این با نمادین بودن طلوع برای ظهور سازگاری ندارد.

پاسخ به یک پرسش

بر فرض واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب، چه نیازی به این امر است و چرا خداوند چنین اراده‌ای نموده است؟

پاسخ: طلوع واقعی خورشید از مغرب، یا به عنوان علامت برای ظهور موعود (علیه السلام) است و یا نشانه شروع قیامت و یا این که دو مرتبه اتفاق می‌افتد؛ یکی در هنگامه ظهور و دیگری در آغاز قیامت. اگر طلوع علامت برای ظهور امام مهدی (علیه السلام) باشد، حکمت آن، اثبات حقانیت آن حضرت و توجه دادن مردم به جانب ایشان است، همان گونه که در سایر علائم این کارکرد هست و یا شاید هم توسط امام مهدی (علیه السلام) در پاسخ به منکران به عنوان معجزه و کرامت انجام گیرد و اگر در هنگامه قیامت باشد و نظریه عدم امکان طلوع خورشید از مغرب پذیرفته شود، به عنوان شروع قیامت و به هم ریختن نظام هستی است.

در برخی منابع حکمت طلوع خورشید از مغرب را پاسخ به کلام ابراهیم خلیل الرحمن

می‌دانند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۹۶؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۷۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۴، ۲۱۰)^۱ که فرمود: خدای من کسی است که خورشید را از مشرق می‌آورد و اگر تو (نمرود) ادعای خدایی داری آن را از مغرب بیاور (بقره: ۲۵۸). خداوند نیز قسم خورده که تا قبل از قیامت خورشید را از مغرب بیاورد تا همگان بدانند که او قادر بر این کار است (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۲۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۳، ۲۸۵؛ قونوی، ۱۴۲۲: ج ۵، ۴۰۸؛ سمرقندی، بی‌تا: ج ۱، ۱۷۱)^۲.

نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن یافته‌های تحقیق، جنبه واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب به جهت وجود روایات فراوان که اشاره مستقیم به خورشید آسمان دارد و دلایل دیگر که قابل حمل بر معنای نمادین (ظهور) نیست، تقویت می‌شود و اما نظریه نمادین و سمبلیک بودن طلوع خورشید از مغرب اگر چه مستند روایی ندارد اما با توجه به قرائن و شواهدی که در مسئله است به عنوان یک نظریه قابلیت طرح در مجامع علمی را دارد.

۱. «و قال عبد العزيز بن يحيى الكنانى: والحكمة فى طلوع الشمس من مغربها إن إبراهيم عليه السلام قال لنمرود: ربى الله يأتى بالشمس من المشرق فأنت بها من المغرب فبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَأَنَّ المَلْحَدَةَ وَ المَنْجَمَةَ عَنْ آخِرِهِمْ يَنْكُرُونَ ذَلِكَ وَ يَقُولُونَ هُوَ غَيْرُ [كائن] فَيُطْلَعُهَا اللهُ تَعَالَى يَوْمَا مِنْ الْمَغْرِبِ لِيَرَى الْمُنْكَرِينَ قُدْرَتَهُ فَإِنَّ الشَّمْسَ مِنْ مُلْكِهِ إِنْ شَاءَ أَطْلَعَهَا مِنْ الْمَطْلَعِ وَ إِنْ شَاءَ مِنَ الْمَغْرِبِ».

۲. «فقال الله - سبحانه - : و عزتى و جلالى لا تقوم الساعة حتى آتى بها. يعنى الشمس من قبل المغرب فيعلم من يرى ذلك أنى أنا الله قادر على أن أفعل ما شئت».

منابع

- آریان پور، منوچهر (۱۳۸۵ق)، فرهنگ پیشرو آریان پور، تهران، جهان رایانه، چاپ چهارم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- أبوشجاع شیرویه بن شهردار بن شیرویه الدیلمی الهمذانی ملقب به إلیکیا (۱۴۰۶ق)، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقیق: السعید بن بسیونی زغلول، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن بابویه قمی، علی بن الحسین (۱۴۰۴ق)، الإمامة والتبصرة، قم المقدسة، مدرسة الإمام المهدي ﷺ، چاپ اول.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ اول.
- ابن حجر (بی‌تا)، فتح الباری، بیروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (بی‌تا)، مسند احمد، دار صادر، بیروت.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، الملاحم والفتن التشریف بالمن فی التعریف بالفتن، اصفهان، مؤسسه صاحب الامر ﷺ، نشاط، چاپ اول.
- ابن ماجة القزوینی، محمد بن یزید (بی‌تا)، سنن ابن ماجة، تحقیق و ترقیم و تعلیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بی‌جا، دار الفکر للطباعة و النشر.
- إربلی، ابن أبی الفتح (بی‌تا)، کشف الغمة، دار الأضواء، بیروت.
- استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول.
- امینی، عبد الحسین احمد (علامه امینی) (۱۳۹۷ق)، الغدير، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ چهارم.
- انوری، حسن (۱۳۸۱ش)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن، چاپ اول.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: مؤسسه البعثة، قم، بنیاد بعثت، تهران، چاپ اول.
- بخاری (۱۴۰۱ق)، صحیح البخاری، إستانبول، دار الفکر- دار الطباعة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۰ق)، المحاسن، تصحیح و تعلیق: السید جلال الدین

- الحسینی (المحدث)، طهران، دار الكتب الإسلامية.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، تحقیق: محمد علی شاهین، بیروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق: عبد الله محمود شحاته، بیروت، دار إحياء التراث، چاپ اول.
- بیهقی (بی تا)، *السنن الکبری*، دار الفكر، بی جا.
- تبریزیان، عباس (۱۳۸۳ش)، *العد التنازلی فی علائم ظهور المهدی*، تهران، ژرف، چاپ اول.
- ترمذی (۱۴۰۳ق)، *سنن الترمذی (جامع الصحیح)*، تحقیق و تصحیح: عبد الرحمن محمد عثمان، بیروت، دار الفكر، چاپ دوم.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق: ابو محمد بن عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
- جزایری، سید نعمة الله (۱۴۱۷ق)، *نور البراهین (أو أنیس الوحید فی شرح التوحید)*، تحقیق: السید مهدی الرجائی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، چاپ اول.
- حاکم نیشابوری (بی تا)، *المستدرک*، إشراف: یوسف عبد الرحمن المرعشلی، بی نا، بی جا.
- حلّی، حسن بن سلیمان (۱۳۷۰ق)، *مختصر بصائر الدرجات*، النجف الأشرف، المطبعة الحیدریة - قم، انتشارات الرسول المصطفی ﷺ، چاپ اول.
- خزاز قمی (۱۴۰۱ق)، *کفایة الأثر*، تحقیق: السید عبد اللطیف الحسینی الکوهکمری الخوئی، قم، انتشارات بیدار.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ.
- الدانی، أبو عمرو عثمان بن سعید المقرئ (۱۴۱۶ق)، *السنن الواردة فی الفتن وغوائلها والساعة و أشراتها*، تحقیق: ضاء الله بن محمد إدريس المبارکفوری، الرياض، دار العاصمة، چاپ اول.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، مؤسسة الإمام المهدی، چاپ اول.
- سمرقندی نصر بن محمد بن احمد (بی تا)، *بحر العلوم*، تحقیق: ابو سعید عمر بن غلامحسن عمروی، بیروت، دار الفكر، چاپ اول.
- سید مرتضی (۱۴۱۴ق)، *الفصول المختارة*، تحقیق: السید نور الدین جعفریان الاصبهانی، الشیخ یعقوب الجعفری، الشیخ محسن الأحمدی، بیروت، دار المفید، چاپ دوم.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۱ق)، *الجامع الصغیر*، بیروت، دار الفكر، چاپ اول.

- _____ (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانہ آیۃ اللہ مرعشی نجفی، چاپ اول.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، معانی الأخبار، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- _____ (۱۳۸۵ق)، علل الشرائع، تقدیم: السید محمد صادق بحر العلوم، نجف، منشورات المكتبة الحیدریة.
- _____ (۱۴۰۵ق)، کمال الدین و تمام النعمۃ، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- _____ (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیہ، قم، دفتر انتشارات اسلامی (جامعہ مدرسین)، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۷ق)، الأمالی، قم، مؤسسة البعثة، چاپ اول.
- صنعانی، عبدالرزاق (بی تا)، المصنف، تحقیق: شیخ المحدث حبیب الرحمن الأعظمی، بی جا، بی نا.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین، چاپ پنجم.
- طبرانی (۱۴۰۶ق)، المعجم الکبیر، تحقیق و تخریج: حمدی عبد المجید السلفی، بی جا، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، المعجم الأوسط، بی جا، دار الحرمین للطباعة والنشر والتوزيع.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶ق)، الاحتجاج، تعلیق و ملاحظات: السید محمد باقر الخرسان، النجف الأشرف، دار النعمان للطباعة و النشر.
- _____ (۱۴۰۶ق)، تاج الموالید، بہ کوشش: سید محمود مرعشی، قم، مکتب آیۃ اللہ العظمی المرعشی النجفی.
- طبری شیعی، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، دلائل الامامة، قم، مؤسسة البعثة، چاپ اول.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق)، تاریخ طبری، بیروت، مؤسسة الأعلمی، چاپ چہارم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، جامع البیان، تقدیم: الشیخ خلیل المیس / ضبط و توثیق و

- تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۶۳ش)، *الاستبصار*، تحقیق و تعلیق: السید حسن الموسوی الخرسان، طهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۶۵ش)، *تهذیب الأحکام*، تحقیق و تعلیق: السید حسن الموسوی الخرسان، طهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
- _____ (۱۴۱۱ق)، *مصباح المتعجد*، بیروت، مؤسسة فقه الشيعة، چاپ اول.
- _____ (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، قم، دار الثقافة، چاپ اول.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- عمید، حسن (۱۳۸۲ش)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیر کبیر، چاپ بیست و ششم.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمية، چاپ اول.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵ش)، *روضة الواعظین و بصيرة المتعظین* (ط - القديمة)، قم، انتشارات رضی، چاپ اول.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، چاپ اول.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷ق)، *تفسیر القمی*، تصحیح و تعلیق و تقدیم: السید طیب الموسوی الجزائري، النجف، منشورات مكتبة الهدی.
- قونوی، اسماعیل بن محمد (۱۴۲۲ق)، *حاشية القونوی على تفسیر البیضاوی*، بیروت، دارالکتب العلمية، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷ش)، *الكافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفاری، طهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ سوم.
- کورانی عاملی، علی (۱۴۱۱ق)، *معجم أحادیث الإمام المهدي علیه السلام*، قم، مؤسسة المعارف

- الإسلامية، چاپ اول.
- متقی هندی (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، ضبط و تفسیر: الشیخ بکری حیانی / تصحیح و فهرسة: الشیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
- مروزی، نعیم بن حماد (۱۴۱۴ق)، *کتاب الفتن*، تحقیق و تقدیم: الدكتور سهیل زکار، بیروت، دار الفکر.
- مفید، محمد بن محمد بن النعمان (۱۴۱۴ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، بیروت، مؤسسة آل البيت، چاپ دوم.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی بن علی بن عبد العزیز (۱۳۹۹ق)، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، تحقیق: دکتر عبد الفتاح محمد الحلو، قاهره، عالم الفکر، چاپ اول.
- مناوی (۱۴۱۵ق)، *فیض القدير شرح الجامع الصغير*، تصحیح: أحمد عبدالسلام، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- نسائی (۱۴۱۱ق)، *السنن الكبرى*، تحقیق: عبد الغفار سلیمان البنداری، سید کسروی حسن، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *کتاب الغیبة*، تحقیق: فارس حسون کریم، قم، أنوار الهدی، چاپ اول.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر.
- ورمزیار، مصطفی (۱۳۹۲ش)، «مدت حکومت امام زمان علیه السلام»، فصل نامه علمی - ترویجی *پژوهش های مهدوی*، شماره ۶.
- هیثمی (۱۴۰۸ق)، *مجمع الزوائد*، بیروت، دارالکتب العلمیة، طبع بإذن خاص من ورثة حسام الدين القدسی مؤسس مكتبة القدسی بالقاهرة.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۲۰

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی
سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

دیدگاه ابن عربی درباره وزیران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و نقد آن

مجتبی خانی^۱

چکیده

ابن عربی - از جمله عالمان و عرفای بنام اهل سنت - در باب ۳۶۶ از ابواب کتاب معروف خود - الفتوحات المکیة - از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و وزیران ایشان سخن گفته است. وی ابتدا به ضرورت وجود وزیر برای حضرت اشاره می کند و در ادامه، به بحث درباره تعداد و ویژگی های آن ها می پردازد. او در پایان مباحث خود، تأکید می کند وزیران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه نه نفر هستند که ناگزیر باید نه ویژگی داشته باشند. اینها خلاصه مجموعه ادعاهای ابن عربی در باب وزیران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه است که گاه مستند به احادیث ضعیف و گاه مستند به کشف و شهود اوست.

در این نوشتار سعی شده با روش توصیفی - تحلیلی، افزون بر طرح آرای ابن عربی در مسئله وزیران امام مهدی عجل الله تعالی فرجه به نقد آرای وی در این باب بپردازیم و روایاتی از شیعه و اهل سنت در این باره را بازگو نماییم.

واژگان کلیدی

مهدویت، وزیران امام مهدی، ابن عربی، الفتوحات المکیة.

۱. پژوهشگر گروه قرآن و حدیث مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم (mojtabakhani455@gmail.com).

مقدمه

دولت کریمه امام مهدی (عج) که تمام ادیان ابراهیمی وعده تحقق آن را داده‌اند، دولتی جهانی است که اصل آن بر اساس سنت تاریخی تغییر میان امت‌ها به گونه کاملاً عادی و بدون اعجاز شکل می‌گیرد هر چند ممکن است اعجاز، به صورت امداد الهی در قیام ایشان باشد، همان‌طور که در نهضت‌های انبیای الهی بوده است. براساس آیات قرآن کریم هرگونه تغییر بنیادین و تبدیل سرنوشت جامعه، به دست خداوند و با اراده او محقق می‌شود و اوست که اراده‌اش در ایجاد تغییر و تحول یا ایجاد مانع بر سر راه آن، به عنوان علت تامه نقش مستقیم ایفا می‌کند (سبحانی نیا، ۱۳۸۸: ۱۶). در مشهورترین آیه در این زمینه تغییر سرنوشت یک ملت را بسته به عمل آن‌ها و منتسب به ذات مقدس خویش می‌داند و تصریح می‌کند: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (همو ۱۶-۱۷).

با توجه به نکات یاد شده، انقلاب امام مهدی (عج) نیز از قواعد سایر انقلاب‌ها و تغییرهای اجتماعی پیروی کرده و در بایسته‌های آن مشترک است.

شهید سید محمدصادق صدر (عج) شرایط شکل‌گیری آن انقلاب را وجود برنامه، رهبر و یاران می‌داند. ایشان در تبیین ضرورت وجود یاران برای امام مهدی (عج) در انقلاب جهانی‌اش می‌گوید:

دلیل و برهان بر لزوم این مطلب را بعد از ابطال دو فرض می‌توان اقامه کرد: فرض اول: این که آن رهبر واحد به تنهایی با دنیا بجنگد و به مقابله برخیزد. بطلان این نظریه واضح است؛ زیرا آن شخص هر چند توانایی جسمی و روحی داشته باشد، باز به تنهایی نخواهد توانست با تمامی دشمنان بستیزد و همه را از بین ببرد، ... فرض دوم این که این رهبر از طریق معجزه با جهانیان بجنگد که این نیز با سنت تغییر و اصل تربیت اختیاری بشر سازگار نیست. (صدر، ۱۳۸۲: ۵۰۱-۵۰۲)

از این رو ضرورت وجود وزراء در میان یاران امام مهدی (عج) از منظر عقل بعید نخواهد بود.

زندگانی ابن عربی

إِبْنِ عَرَبِي، ابو عبد الله محیی الدین محمد بن علی بن محمد بن العربی الحاتمی (۵۶۰ - ۶۳۸ ق / ۱۱۶۵ - ۱۲۴۰ م)، معروف به شیخ اکبر، اندیشمند، عارف و صوفی بزرگ جهان اسلام است. وی در مشرق، ابن عربی خوانده می‌شود تا از ابوبکر ابن العربی (د ۵۴۳ ق / ۱۱۴۸ م)، قاضی، محدث و فقیه اندلسی، متمایز گردد (بجنوردی، ۱۳۷۷: ج ۲۶۶، ۴).

ابن عربی در ۲۷ رمضان ۵۶۰ ق / ۷ اوت ۱۱۶۵ م در شهر مُرسیه، در جنوب شرقی اندلس به جهان چشم گشود. وی از دودمان عربی کهنی بود و سلسله نسب وی به حاتم طایی می‌رسد؛ چنان‌که خود «الطائى الحاتمی» را به دنبال نام خویش می‌آورد. پدرش از مردان برجسته و سرشناس مُرسیه به شمار می‌آمده است. فیلسوف مشهور ابن‌رشد (د ۵۹۵ ق / ۱۱۹۸ م) از دوستان نزدیک پدر ابن عربی بود و بنابر گزارش خود ابن عربی، ابن‌رشد از پدر او درخواست دیدار با ابن عربی را کرده بوده است (همو).

خانواده ابن عربی تا سال ۵۶۸ ق / ۱۱۷۲ م در مُرسیه به سر می‌برد. در این میان حکومت ابن‌مردنیش به وسیله موحدون برانداخته شد. خانواده ابن عربی در همان سال از مُرسیه به اشبیلیه منتقل شد. پدر او از الطاف فرمانروای جدید اندلس، ابویعقوب یوسف برخوردار گردید. وی از نزدیکان والی اشبیلیه بوده و گویا به یک منصب دولتی نیز گمارده شده بود. در اشبیلیه، ابن عربی نزد استادان نامدار به آموختن قرائات هفت‌گانه، ادبیات، حدیث و دیگر دانش‌های زمان خود پرداخت و تنی چند از استادان به وی اجازه تدریس آثار خود را دادند (همو).

درباره نخستین انگیزه‌هایی که ابن عربی را به سوی عرفان و تصوف کشانده بوده است، آگاهی چندانی در دست نیست، اما می‌دانیم که در اندلس دوران نوجوانی و جوانی وی گرایش‌های عرفانی و نیز محافل شیوخ تصوف و مریدان ایشان اندک نبوده است (همو: ۲۲۷). ابن عربی، بنا به گفته خودش در سال ۵۸۰ ق / ۱۱۷۴ م به «طریقت عرفان» داخل شده بود و نخستین کسی که با وی در «طریق الله» روبه رو شد، ابوجعفر احمد عربی است که در آغاز آشنایی ابن عربی با «طریقت عرفان» به اشبیلیه آمده و ابن عربی نخستین کسی بوده که به دیدار او شتافته بوده است. ابن عربی زندگانی خود را پیش از داخل شدن به طریقت، «زمان جاهلیت» خود می‌نامد (همو).

در سال ۶۲۰ ق / ۱۲۲۳ م، ابن عربی عزم سفر به دمشق کرد و تا پایان عمر در آن جا اقامت گزید و جز برای سفری کوتاه به حلب، آن جا را ترک نکرد. وی در این شهر نسخه دوم کتاب بنیادی خود *فتوحات* را - که نوشتن نسخه اول آن را در ۵۹۹ ق / ۱۲۰۳ م در مکه آغاز کرده بود، در سال ۶۳۶ ق به پایان رسانید. کتاب مهم دیگر ابن عربی *فصوص الحکم* نیز در همان شهر دمشق نوشته شده بود (همو: ۲۳۰).

ابن عربی در ۲۸ ربیع الثانی ۶۳۸ ق / ۱۶ نوامبر ۱۲۴۰ م در دمشق، در خانه قاضی محیی‌الدین ابن زکی در ۷۸ سالگی درگذشت و در دامنه جبل قاسیون، در مقبره خانوادگی

ابن زکی به خاک سپرده شد. آرامگاه او هم اکنون نیز در دمشق، زیارتگاه است (همو).

آثار ابن عربی

ابن عربی را بی شک می توان پرکارترین عارف و صوفی مسلمان و نیز یکی از پرکارترین مؤلفان سراسر تاریخ جهان اسلام به شمار آورد. خود وی در اجازه ای که در سال ۶۳۲ق / ۱۲۳۴م به الملك المظفر ایوبی داده بود، از ۲۹۰ نوشته خود نام برده است. اما کامل ترین فهرستی را که تاکنون به شیوه ای پژوهشگرانه و انتقادی از نوشته های ابن عربی در دست است، در کتاب عثمان یحیی تاریخ و طبقه بندی آثار ابن عربی^۱ در دو جلد می یابیم. در آن جا عنوان بیش از هشتصد نوشته ابن عربی آمده است. اکثر این نوشته ها در کتابخانه های ترکیه و به ویژه در کتابخانه شخصی صدرالدین قونوی یافت می شود که در واقع پس از مرگ ابن عربی، نوشته های خود وی و کتاب های دیگر را دربر داشته و به صدرالدین رسیده بوده و اکنون در قونیه نگه داری می شود (همو). از مهم ترین آثار او می توان به *فصوص الحکم*، *فتوحات مکیه* و *تفسیر القرآن* اشاره کرد.

«وزیر» در لغت

وزیر در لغت از کلمه «وزر» - به کسر واو، سکون زاء و راء - به معنای سنگینی (فراهِیدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۳۸۰) مشتق شده است. از این رو وزیر کسی است که ثقل و سنگینی بار تدبیر حکومت را برای سلطان به دوش می کشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۸۶۸؛ فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ۶۵۷). از این رو وزیر در لغت معنایی وسیع دارد که شامل تمامی عمال و کارگزاران یک دولت می شود. این معنا در قرآن کریم نیز نمود دارد. قرآن کریم از قول حضرت موسی علیه السلام می فرماید: ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ (طه: ۲۹).

اما کلمه وزیر معنایی اصطلاحی نیز دارد که نزدیک به معنای عرفی آن است. از این منظر، وزیر مهم ترین مقام غیر نظامی پس از شاه در حکومت های قدیم، معادل نخست وزیر در دولت های جدید، صدر اعظم و خواجه بزرگ است (انوری، ۱۳۸۱: ۸۲۲).

ضرورت وجود وزیر برای امام از منظر ابن عربی

ابن عربی ضمن ابیاتی به ضرورت وجود وزیر برای امام مهدی علیه السلام اشاره می کند:

ان الامام الی الوزير فقیر و علیهما فلک الوجود یدور

و الملك ان لم تستقم بوجود هذين فسوف يبور
الا الاله الحق فهو منزه ما عنده فيما يريد وزير
جل الاله الحق في ملكوته عن ان يراه الخلق و هو

(ابن عربی، بی تا: ج ۳، ۳۲۷)

ابن عربی در جایی دیگر نیز به نوعی بر این ضرورت تأکید می کند:

له رجال الهیون یقیمون دعوته و ینصرونه هم الوزراء له یحملون اثقال المملكة و یعینونه
على ما قلده الله؛ (همو)

[امام مهدی علیه السلام] مردانی الهی خواهد داشت که اقامه دعوتش کرده و او را یاری کنند.
ایشان وزیران امام اند که سنگینی [اداره] مملکت را به دوش کشند و امام را در امرش یاری
بخشند.

شمار وزیران امام مهدی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در این باره مدعی می شود که شمار وزیران امام مهدی علیه السلام کمتر از ده نفر خواهند
بود و به طور مشخص وزیران آن حضرت بین پنج تا نه نفرند^۱ (همو: ۳۲۹). وی می گوید:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فقط در مدت خلافت وی (امام مهدی علیه السلام) شک داشت؛ از پنج تا نه
سال، به دلیل شک در تعداد وزیرانش؛ زیرا هر وزیر یک سال با او می ماند. بنابراین اگر
پنج نفر باشند، پنج سال حکومت می کند و اگر هفت نفر باشند، هفت سال حکومت
می کند و اگر نه نفر باشند، نه سال حکومت می کند؛ زیرا هر سال حالت های مخصوص به
خود دارد و علم به اصلاح امور در آن سال مخصوص به یکی از وزیران اوست، آنان کمتر از
پنج نفر و بیش از نه نفر نیستند.^۲ (همو)

در جایی دیگر می گوید:

وزرای امام مهدی علیه السلام اگر بیش از یک نفر باشند، بیش از نه نفر نخواهند بود؛ چرا که
در باب مدت اقامت مهدی علیه السلام تردید رسول خدا صلی الله علیه و آله به پنج یا هفت یا نه منتهی شد.^۳
(همو: ۳۳۱)

۱. و هم جماعة اعنی وزراء المهدی دون العشرة (ابن عربی، بی تا: ج ۳، ۳۲۹).

۲. وانما شک رسول الله صلی الله علیه و آله فی مدة اقامته خلیفة من خمس الی تسع للشک الذی وقع فی وزرائه لانه لکل وزیر معه
سنة فان كانوا خمسة عاش خمسة و ان كانوا سبعة عاش سبعة و ان كانوا تسعة عاش تسعة فانه لکل علم احوال
مخصوصة و علم ما یصلح فی ذلک العام خص به وزیر من وزراءه فما هم اقل من خمسة و لا اکثر من تسعة (همو).
۳. ان كانوا اکثر من واحد فما یكونون اکثر من تسعة فانه الیها انتهى الشک من رسول الله صلی الله علیه و آله فی قوله خمساً او سبعة او
تسعة فی اقامة المهدی (همو: ۳۳۱).

این تردید ابن عربی ظاهراً مستند به روایتی ضعیف السند از ابی سعید خدری است:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَشِينَا أَنْ يَكُونَ بَعْدَ نَبِيِّنَا [فِينَا] حَدَثٌ فَسَأَلْنَا نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ فِي أُمَّتِي الْمُهْدَى ﷺ يَخْرُجُ يَعِيشُ حَسَافاً أَوْ سَبْعاً أَوْ تِسْعاً - زَيْدُ الشَّاكُ - قَالَ: قُلْنَا: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: سِنِينَ؛ (ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۴۳)

از ابی سعید خدری نقل شده که گفت: ما ترسیدیم بعد از پیامبر ﷺ [درباره ما] اتفاقی بیفتد. از پیامبر گرامی اسلام ﷺ [در این باره] سؤال کردیم، فرمود: همانا درامت من مهدی است. [او] خروج می‌کند و پنج یا هفت یا نه زندگی می‌کند (تردید از جانب زید [راوی زید ابا الجواری] است) می‌گوید: گفتیم: و آن چیست؟ فرمود: سال.

اما ابن عربی در ادامه تأکید می‌کند که تعداد وزیران امام مهدی ﷺ نه نفر است و او این نکته را از عنایات الهی و به نوعی از راه کشف و شهود دریافت کرده است:

بدان که من در مدت اقامت این مهدی شک دارم. همانا من تا کنون تحقیق و تعیین آن و تعیین هیچ حادثه‌ای از حوادث جهان را از خداوند درخواست نکردم، مگر آن که خداوند بدون درخواست آن را به من آموخت ... و چون عقیده داشتم که وقتم را در غیر علم به خدا سپری نکنم و با این اعتقاد به حق همنشینی کردم، خداوند یکی از اهل الله و خواص خود را به نام احمد بن عقاب که از کودکی او را به اهل بیت خود اختصاص داده است مقدر کرد که بدون درخواست و سؤال من درباره این وزیران لب به سخن گشود و به من گفت: آن‌ها نه نفرند.^۱ (همو، ۳۳۱-۳۳۲)

نظرایشان از جهاتی دارای مناقشه و خدشه است:

۱. بنابر نقل عبدالعظیم بستوی این روایت از دو طریق نقل شده است و هر دو اسناد ضعیف بوده و قابل اعتماد نیست (بستوی، ۱۴۲۰: ب: ۶۸-۷۰).

۲. به نظر می‌رسد این روایت همان روایت ابی سعید خدری درباره هفت سال است و تردید - چنان که در متن روایت آمده است: زید الشاک - از جانب زید ابوالجواری است (ورمزیار، ۱۳۹۲: ۳۵) نه از رسول خدا ﷺ.

۳. وجود روایات معارض پرشمار در این باب که از آن‌ها با عنوان روایات تردید در باب

۱. فاعلم انی علی الشک من مدة اقامة هذا المهدی اماما فی هذه الدنيا فانی ما طلبت من الله تحقیق ذلک ولا تعیینه ولا تعیین حادث من حوادث الاکوان الا ان يعلمنی الله به ابتداء لا من طلب ... ولما کنت علی هذه القدم التي جالست الحق علیها ان لا اضیع زمانی فی غیر علمی به تعالی فیض الله واحدا من اهل الله تعالی و خاصته یقال له احمد بن عقاب اختصه الله بالاهلیه صغیرا فوقع منه ابتداء ذکر هؤلاء الوزراء فقال لی هی تسعة (همو: ۳۳۱-۳۳۲).

روایات مدت حکومت امام مهدی علیه السلام یاد شده است (همو: ۳۴). این روایات بین عدد ۵ تا ۱۰ متغیر هستند و به گونه‌های متفاوتی که بالغ بر ۱۰ گونه است، نقل شده‌اند که تردید بین ۵ و ۷ و ۹ یکی از انواع آن‌هاست. به طور مشخص گونه‌های روایات تردید عبارتند از: تردید بین ۵ و ۷، ۵ یا ۷ یا ۹، ۶ و ۷، ۶ یا ۷ یا ۹، ۷ و ۸، ۷ و ۹، ۷ و ۱۰، ۷ یا ۸ یا ۹، ۷ یا ۸ یا ۱۰، ۹ و ۱۰ (همو ۳۴-۴۳).

۴. استناد در شمار یاران امام مهدی علیه السلام به این که آن حضرت با هر وزیری یک سال خواهد بود که بر اساس آن می‌توان از شمار سال‌های حکومتش شمار وزیرانش را دانست، بدون دلیل و مدرک است.

۵. ابن عربی در دو جای دیگر احتمال یک نفر بودن وزیر امام مهدی علیه السلام را نفی نمی‌کند که این با حصر شمار ایشان بین پنج تا نه منافات دارد:

الف) وزیران امام مهدی علیه السلام اگر بیش از یک نفر باشند، بیش از نه نفر نخواهند بود؛ چرا که در باب مدت اقامت مهدی علیه السلام تردید رسول خدا صلی الله علیه و آله به پنج یا هفت یا نه منتهی شد^۱ (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۳۳۱).

ب) اگر وزیر امام مهدی علیه السلام یک نفر باشد در آن یک نفر همه نیازمندی‌های وی گرد آمده است^۲ (همو).

۶. چنان که گفته شد، ابن عربی در ادامه سخنانش با تکیه بر کشف و شهودی که برایش رخ می‌دهد، به نه تا بودن وزیران امام مهدی علیه السلام تأکید کرده، ولی این سخن هم با حصر تعداد ایشان بین ۵ تا ۹ و هم با احتمال یک نفر بودن ایشان منافات دارد.

۷. ایشان در بیان تعداد وزیران امام مهدی علیه السلام هم به حدیث نبوی صلی الله علیه و آله تمسک جسته و هم به کشف و شهود خود اعتماد نموده است و این به نوعی تناقض در استناد ایشان به هنگام دریافت معارف است.

گفتنی است ابن عربی از عرفایی است که در مسیر کسب معرفت به مسئله کشف و شهود بسیار اهمیت می‌دهد و بارها^۳ مانند مسئله وزیران امام مهدی علیه السلام به آن استناد می‌کند. از این

۱. ان كانوا اكثر من واحد فما يكونون اكثر من تسعة فانه اليها انتهى الشك من رسول الله صلی الله علیه و آله في قوله خمس او سبعا او تسعا في اقامة المهدى (همو: ۳۳۱).

۲. فان كان واحدا اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج اليه (همو: ۳۳۱).

۳. برای مطالعه بیشتر در زمینه مکاشفات ابن عربی، نک: «مکاشفه در اندیشه ابن عربی»، دوفصل‌نامه کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۳ پاییز و زمستان ۱۳۹۰.

رو اشاره‌ای مختصر به دیدگاه وی در این باب و نقد آن خالی از لطف نیست .
ابن عربی بیشترین اهتمام را به مسئله معرفت و مکاشفه داشته است. او معرفت خداوند و صفات او را به دو طریق ممکن می‌داند:

راه اول، راه استدلال و فکر است. این راه از یک سو در معرض خطاست و شک و شبهه در آن راه دارد؛ و از سوی دیگر، عقل هرگز نمی‌تواند از شاهد به غایب استدلال معتبری داشته باشد. فکر از راه دلیل و برهان به خدا نمی‌رسد؛ بلکه فقط می‌داند که او هست (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۹۲).

راه دوم، راه کشف است که علم حاصل از آن، ضروری است. این علم هرگز در معرض شک و شبهه نیست و همواره راهی روشن، سالم و مورد وثوق است (همو: ۳۱۹).

محمی‌الدین - همانند دیگر عرفا - بر این نکته پای می‌فشارد که طریق کشف و عیان، بر طریق استدلال و برهان ترجیح و تفضیل دارد و علم کشفی را علمی ضروری و غیرقابل شبهه می‌داند. البته ممکن است انسان در حالت کشف، استدلال هم نصیبش شود؛ چنان که محمی‌الدین می‌گوید:

یکی از دوستان ما (ابو عبدالله بن کتانی) گفته است که در کشفش، هم دلیل به او عطا می‌شود و هم مدلول. (همو)

اما از نگاه عارفان صحت و بطلان و ارزش کشف و شهود را در مرحله نخست باید با میزان تعالیم کتاب و سنت و شریعت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم سنجید (آقانوری، ۱۳۸۷: ۱۳۱). جالب این که ابن عربی نیز در فتوحات بر این اصل تأکید می‌کند. او می‌گوید:

اما [التزام به] میزان شرعی [این که] اگر خداوند علمی از علوم الهی را به تو ارزانی داشت، ما غیر از او را در آن میزان معتبر ندانیم. پس اگر عالم به شرع هستیم در آن بنگریم و الا از محدثانی که عالم به شریعت‌اند سؤال کنیم.^۱ (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۸)

باز ابن عربی در کتاب مشهور دیگر خود *فصوص الحکم* می‌گوید:

همان طور که خواب به رویاهای آشفته (اضغاث احلام) و غیر آن تقسیم می‌شود، همچنین آن چه در بیداری دیده می‌شود تقسیم می‌شود به امور حقیقی محض که در نفس الامر واقع می‌شود و به امور خیالی صرف که یا شیطانی محض است یا شیطان آن را

۱. فاما المیزان الشرعی فهو ان الله اذا اعطاك علما من العلوم الالهيه لامن غيرها فاننا لانعتبر الغير في هذا الميزان فننظر في الشرع ان كنا عالمين به و الاسالنا المحدثين من علماء الشرايع ... (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۸).

با امور حقیقی درآمیخته تا عارف، رأی را گم کند. بنابراین سالک نیازمند مرشدی است که او را ارشاد نموده و از مهلکه‌ها نجات بخشد... پس برای یافتن فرق بین امور حقیقی و خیالی موازینی است که ارباب ذوق و شهود به حسب مکاشفات خود آن را می‌شناسند... از آن موازین یکی که میزان عام باشد همان قرآن و حدیث است که مبتنی بر کشف تام محمدی صلی الله علیه و آله است.^۱ (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۱۰۰-۱۰۱).

با توجه به نکات گفته شده، روشن نیست که کشف و شهود ابن عربی در باب شمار وزیران امام مهدی علیه السلام از قبیل کدام یک از مکاشفات و مشاهدات عرفانی است. از قبیل امور حقیقی یا خیالات شیطانی. در دفاع از ابن عربی شاید بتوان گفت که این کشف و شهود مستند به همان حدیث نبوی منقول از ابی سعید خدری است ولی در جواب باید گفت که این سخن زمانی سودمند است که در حدیث تردیدی نباشد و به صراحت بر عدد ۹ تأکید کند. به علاوه این که به نظر می‌رسد این حدیث که به صورت مردد بین ۵ و ۷ نیز نقل از همین راوی از ابی سعید خدری نقل شده است همان روایت معروف ابی سعید خدری درباره مدت حکومت امام عصر علیه السلام باشد که صراحت در عدد ۷ دارد (ورمزیار، ۱۳۹۲: ۲۷). بنابراین اگر این روایات را به روایت معروف ابی سعید نیز برگردانیم باز افاقه‌ای به حال ابن عربی نخواهد کرد. تازه این استناد - بر فرض تصریح به عدد ۹ - در صورت قوت سند و نبود معارض جا دارد، ولی چنان که گذشت هم این حدیث ضعیف است و هم معارض‌های جدی و فراوانی دارد.

ویژگی‌های وزیران امام مهدی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی

الف) ویژگی‌های شخصیتی

۱. الهی بودن: له رجال الهیون یقیمون دعوته و ینصرونه هم الوزراء له یحملون اثقال المملكة و یعینونه علی ما قلده الله... (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ۳۲۷).
۲. برگزیدگان الهی: ان الله یستوزر له طائفة فی مکنون غیبه (همو: ۳۲۸).
۳. اهل کشف و شهود: اطلعهم کشفاً و شهوداً علی الحقائق و ما هو امر الله علیه فی عباده (همو).

۴. عارفان (عالمان به غیب): و هم العارفون الذین عرفوا ما ثم (همو).
۵. برخورداری از نصرت الهی: من اسرار علم وزرائه الذین استوزرهم الله له قوله تعالی «وكان

۱. کشف و شهود و حیانی حضرت رسول صلی الله علیه و آله که نزد عرفا بالاترین مراتب کشف است

حقا علينا نصر المؤمنين» (همو).

۶. وفاداران نسبت به عهد الهی: و هم على اقدام رجال من الصحابة «صدقوا ما عاهدوا الله عليه».

۷. اهل ذکر و یاد خدا: فاعطاهم الله فى هذه الایة «و كان حقا علينا نصر المؤمنين» (روم: ۴۷) التى اتخذوها هجيرا (دیدن و دأب و عادت) و فى ليلهم سميرا (کار و ورد شب) علم الصدق حالا (همو).

۸. تعلیم یافتگان خدا: فاعطاهم الله ... علم الصدق حالا و ذوقا (همو).

۹. استقامت و ثبوت قدم در راه حق: و الصادق من الفريقين لا يهزم جلة واحدة بل لا يزال ثابتا حتى يقتل او ينصرف من غير هزيمة و على هذه القدم وزراء المهدي (همو: ۳۲۹).

۱۰. واسطه حصول علم به خدا برای امام مهدی علیه السلام: فهذا القدر يحصل للمهدي من العلم بالله على ايدى وزرائه (همو).

ب) ویژگی‌های اجتماعی سیاسی

هدایت و رهبری مؤمنین: ... و على هذه القدم وزراء المهدي و هذا هو الذى يقررونه فى نفوس اصحاب المهدي فوزرائه الهداة و هو المهدي (همو: ۳۲۹).

افزون بر این، ابن عربی در فتوحات مکیه وجود نه صفت و ویژگی حکومتی را در وزیران امام مهدی علیه السلام ضروری می‌داند. او می‌گوید:

در برپا داشتن [حکومت] مهدی و همه نیازهایش که وزیرانش عهده‌دار آن‌اند، نه چیز است نه بیشتر و نه کمتر و آن‌ها عبارت‌اند از: نفوذ بصر، شناخت خطاب خداوند هنگام القای آن، علم ترجمه از طرف خدا، تعیین مراتب کارگزاران، رحمت در حال غضب، نیازهای فرمانروا از روزی‌های محسوس و معقول، علم به تداخل امور که تنها در جهان و در زمان خود به آن نیاز دارد، نهایت تلاش و کوشش در برآوردن نیازهای مردم، و آگاهی بر علم غیب که فقط در جهان و در مدت محدودی به آن نیاز دارد.^۱ (همو: ۳۳۲)

ابن عربی در ادامه به طور مفصل، ضرورت و کاربردهای این ویژگی‌ها را نیز بیان

۱. و جميع ما يحتاج اليه مما يكون قيام وزارته به تسعة امور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك و هي نفوذ البصر و معرفة الخطاب الالهى عند الالتقاء و علم الترجمة عن الله و تعيين المراتب لولاية الامر و الرحمة و الغضب و ما يحتاج اليه الملك من الارزاق المحسوسة و المعقولة و علم تداخل الامور بعضها على بعض و المبالغة و الاستقصاء فى قضاء حوائج الناس و الوقوف على الغيب الذى يحتاج اليه فى الكون فى مدته خاصة فهذه تسعة امور لا بد ان تكون فى وزير الامام المهدي عليه السلام ان كان الوزير واحدا او وزرائه ان كانوا اكثر من واحد.

کرده و می گوید:

۱. دید نافذ برای این که دعوتش به سوی خداوند نسبت به دعوت شده به سویی ... با بصیرت باشد که در چشم هر دعوت شده از دعوت شدگان بنگرد و هر آن چه را که امکان پاسخ گرفتن از سوی او به آن وجود دارد بشناسد و او را به آن دعوت کند... (شناخت نیاز مخاطب) (همو).

۲. و شناخت خطاب خداوند در هنگام القای آن که در این سخن خداوند تعالی است: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ (شوری: ۵۱) « (دریافت صحیح دستورات الهی - از راه درست دریافت کند) (همو).

ابن عربی در ادامه به تفصیل در مورد این سه گونه ارتباط با خداوند می پردازد.
۳. علم ترجمه و بیان از طرف خداوند مخصوص هر کسی است که خداوند در القا و وحی با او سخن گوید، بنابراین ترجمه و بیان، غیر از حروف گفته یا نوشته شده ای است که آن ها را ایجاد می کند و تنها روح آن صورت ها گفتار خداوند است ... (درک صحیح دستورات الهی) (همو).

۴. تعیین مراتب کارگزاران، آن علم به مصالحی است که هر مرتبه استحقاق و شایستگی آن را دارد و برای آن آفریده شده است. دارنده این علم کسی را می خواهد به کار بگمارد در نفس او دقت می کند و میان او و میان آن مرتبه را با هم می سنجد، آن گاه وقتی که وزن آن ها را هم اندازه مشاهده کرد، بدون ترجیح آن مرتبه بر والی و ترجیح والی - زیان نمی زند. در این صورت او را به کار می گمارد و اگر کفه مرتبه بر والی ترجیح داشت، او را به کار نمی گمارد ... (شایسته سالاری) (همو: ۳۳۳).

۵. مهربانی در حال خشم. آن تنها در حدود شرعی و تعزیر است و غیر از آن فقط خشم بدون مهربانی است ... انسان وقتی برای خودش خشمگین می شود، در آن غضب هیچ رحمت و مهربانی نیست، ولی وقتی برای خدا خشمگین می شود، خشم او خشم خداست و خشم خدا از مهربانی و رحمت الهی خالی نیست که با آن آمیخته است ... مهدی علیه السلام فقط برای خدا خشمگین می شود، از این رو در خشم خود از اقامه حدود شرعی فراتر نمی رود، (عدالت محوری) (همو).

۶. نیاز فرمانروا به علم ارزاق. لازمه آن شناخت اصناف عالم است و آن ها دو صنف است و مقصود من جهانی است که حکم این امام علیه السلام در آن جاری است و آن عالم صورت ها و عالم

نفس‌های تدبیرکننده این صورت‌هاست.

ابن عربی در ادامه ارزاق را به معنوی و مادی (محسوس) تقسیم می‌کند و می‌گوید:

ارزاق معنوی - یاد خدا و ... - والاترین و بالاترین رزق‌هاست ... و امام مهدی علیه السلام تنها حق حکم کردن درباره بقیة الله - مقصود از بقیة الله روزی‌هایی است که خداوند برای بندگان حلال کرده است - از رزق‌های محسوس را دارد. (علم به رزق افراد). (همو: ۳۳۳)

۷. علم تداخل امور در یکدیگر... پس هنگامی که امام علیه السلام آن را بداند در احکامش شبهه‌ای بر او وارد نمی‌شود و این ملاکی است که در جهان در معانی و محسوسات قرار داده شده است و عاقل در هر دو جهان بلکه در هر چیز که حق تصرف دارد با ملاک و میزان تصرف می‌کند... پس آن چه از راه تنزیل الهی است امام باید بداند و آن چه را که از راه قیاس است باید بیان کند و مهدی علیه السلام قیاس را برای حکم کردن به آن نمی‌داند بلکه برای اجتناب از آن می‌داند. بنابراین مهدی علیه السلام حکم نمی‌کند مگر بر اساس آن چه فرشته از طرف خدا بر او القا می‌کند ... (علم تمییز امور) (همو: ۳۳۵).

۸. نهایت تلاش و کوشش در برآوردن نیازهای مردم به طور ویژه بر امام واجب است نه بر همه مردم؛ چرا که خداوند او را فقط برای تلاش در مصالح مردم به امامت ایشان نصب کرده است و او را بر آنان مقدم داشته است ... (تلاش‌گر و خستگی‌ناپذیر بودن) (همو: ۳۳۶).

۹. آگاهی بر علم غیب که فقط در جهان و در مدت محدودی به آن نیاز دارد... پس از آن امام برای امامتش به چیزی نیاز ندارد. توضیح آن این است که خداوند درباره خودش خبر داده است که هر روز در شأنی است «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» و شأن آن چیزی است که در آن روز جهان بر آن است ... ولی این امام به شئونی که خداوند می‌خواهد آن‌ها را ایجاد کند قبل از وجودشان از طرف خداوند آگاه است ... اگر برای رعیتش سودمند باشد، خدا را شکر می‌کند ... و اگر با فرستادن بلای همگانی یا برای شخص معینی در آن عذاب است، از خداوند برای ایشان دعا و شفاعت و تضرع می‌کند (همو: ۳۳۷).

این‌جا ممکن است سؤالی در ذهن خواننده ایجاد شود که لازم است به آن پاسخی درخور داده شود؛ چرا ابن عربی این ویژگی‌ها را منحصر در نه دانست و از کجا به ماهیت و مصادیق آن‌ها پی برد؟

به نظر می‌رسد از آن‌جا که او وزیران حضرت را نه نفر دانست که امام مهدی علیه السلام با هر وزیری یک سال خواهد بود و هر سال ویژگی‌های خاص خود را خواهد داشت، قائل به وجود نه ویژگی

برای ایشان شده است.

او می گوید:

هر وزیر یک سال با او می ماند. بنابر این اگر پنج نفر باشند، پنج سال حکومت می کند و اگر هفت نفر باشند، هفت سال حکومت می کند و اگر نه نفر باشند، نه سال حکومت می کند؛ زیرا هر سال حالت های مخصوص به خود دارد و علم به اصلاح امور در آن سال مخصوص به یکی از وزیران اوست، آن ها کمتر از پنج نفر و بیشتر از نه نفر نیستند. (همو: ۳۲۹)

اما این که ابن عربی چگونه به مصادیق این ویژگی ها پی برده است، گویا باز مستند به حدسی از سوی اوست؛ زیرا فی الجمله در وزیران یک دولت چنین ویژگی هایی باید وجود داشته باشد، ولی ممکن است کسی ویژگی های بیشتری در اداره امور توسط وزرا لازم بداند و در ویژگی برشمرده ابن عربی مناقشه کند. او آن جا که به قول خود در مقام کشف و شهود یکی از اهل الله و خواص باری تعالی به نام احمد بن عقاب را می بیند می گوید:

من به وی گفتم: ... فانی علیم بما یحتاج الیه وزیره. (همو: ۳۳۱)

مصادیق وزیران امام مهدی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در این بخش معتقد است وزیران امام مهدی علیه السلام از اولاد عجم هستند، گرچه به عربی تکلم می کنند. به نظر می رسد این سخن او متکی به احادیث باشد. او می گوید:

و هم من الاعاجم ما فیهم عربی لکن لا یتکلمون الا بالعربیة (همو: ۳۲۸)

شاید بتوان از کلام علامه مجلسی رحمته الله برداشت کرد که روایت امیر المؤمنین علیه السلام درباره یاران امام مهدی علیه السلام آن جا که ایشان را عجم می خواند، اشاره به وزیران عجمی باشد که ابن عربی مدعی آن است.

علامه مجلسی رحمته الله پس از نقل سخن بالا از ابن عربی می گوید:

بلکه آن چه از خطبه امیر مؤمنان علیه السلام در باب اخبار امام قائم علیه السلام آن جا که می گوید: «کأنی أسمع صهيل خيلهم وطمطمة رجالهم» استفاده می شود این است که ایشان (اصحاب امام مهدی علیه السلام) به فارسی سخن می گویند؛ چرا که طمطمة در لغت به معنای لغت عجمی است. (مجلسی، ۴۸: ۳۰۵)^۱

۱. و فی الفتوحات المکیة فی الباب السادس و الستین و ثلاثمائة أن وزراء المهدی علیه السلام من الأعاجم ما فیهم عربی لکن لا یتکلمون إلا بالعربیة لهم حافظ لیس من جنسهم انتهى. بل المستفاد من خطبة أمير المؤمنين فیما يتعلق بإخباره

در پاورقی شرح فصوص الحکم قیصری، استاد جلال الدین آشتیانی رحمته الله به ابن عربی نسبت می‌دهد که او قائل به وزارت حضرت عیسی علیه السلام است:

قال الشيخ الاكبر في الفتوحات في باب وزراء المهدي: منهم العيسى عليه السلام (قیصری رومی، ۸۵۲: ۱۳۷۵)

سرانجام وزیران امام مهدی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی می‌گوید:

و يقتلون كلهم الا واحدا منهم في مرج عكا. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۳۲۹)

سرانجام جزیکی از ایشان در مرج عکا - از سواحل شام (یا قوت حموی، ۱۳۹۹: ج ۲، ۴۳) - همگی به شهادت می‌رسند.

انعکاس وزیران امام مهدی علیه السلام در روایات شیعه و اهل سنت

در برخی روایات شیعه به وجود وزیر امام مهدی علیه السلام در کنار حضرت در ابتدای قیام ایشان تأکید شده است:

عن جابر الجعفی عن أبي جعفر عليه السلام يقول: ... ثم يخرج من مكة هو ومن معه الثلاثمائة و بضعة عشر يباعدونه بين الركن والمقام، ومعه عهد نبی الله ورايته وسلاحه ووزيره معه، فينادي المنادي بمكة باسمه وأمره من السماء. (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۶۴، ح ۱۱۷)

در روایتی دیگر از وزیری نام می‌برد که جزء ۳۱۳ تن از اصحاب معروف حضرت است:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الْقَائِمِ عليه السلام عَلَى مِنْبَرِ الْكُوفَةِ وَ حَوْلَهُ أَصْحَابُهُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةٌ عَشَرَ رَجُلًا عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرٍ وَ هُمْ أَصْحَابُ الْأَلْوِيَةِ وَ هُمْ حُكَّامُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ عَلَى خَلْقِهِ حَتَّى يَسْتَخْرِجَ مِنْ قِبَائِهِ كِتَابًا مَحْنُومًا بِخَاتَمٍ مِنْ ذَهَبٍ عَهْدٌ مَعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَيُجْفِلُونَ عَنْهُ إِجْفَالِ الْعَمِّ الْبُكْمِ فَلَا يَبْقَى مِنْهُمْ إِلَّا الْوَزِيرُ وَ أَحَدَ عَشَرَ نَقِيبًا كَمَا يَقُولُ مَعَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام فَيَجُولُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهُ مَذْهَبًا فَيَرْجِعُونَ إِلَيْهِ وَ اللَّهُ إِيَّيْ لَأَعْرِفُ الْكَلَامَ الَّذِي يَقُولُهُ لَهُمْ فَيَكْفُرُونَ بِهِ. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷۲، ح ۲۵)

در برخی روایات نیز حضرت عیسی علیه السلام به عنوان وزیر ایمن (دست راست) حضرت معرفی

عن القائم عليه السلام حيث يقول فيها وكأنني أسمع صهيل خيلهم وطمطمة رجالهم أنهم يتكلمون بالفارسية قال في البحار الطمطمة اللغة العجمية ورجل طمطمی فی لسانه عجمة أشار عليه السلام بذلك إلى أن عسكرهم من العجم انتهى. (مجلسی: ج ۴۸، ۳۰۵)

شده است که دست کم بر وجود یک وزیر دیگر کنار ایشان تأکید دارد (کورانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ۵۳، ح ۳۶۱؛ بحرانی، بی تا: ج ۷، ۹۳).

در منابع اهل سنت نیز می توان اشاره ای به این مطلب یافت.

در یکی از روایات، سید بن طاووس از ابن حماد، اقتدای حضرت مسیح به حضرت مهدی علیه السلام در نماز را بیان می کند. در این روایت آمده است که مسیح خطاب به مهدی علیه السلام می گوید: خودتان پیش نماز اصحابتان شوید، من به عنوان وزیر [شما] مبعوث گردیده ام و امیر نیستم. در این هنگام مسلمین با امام خود نماز می گزارند و فرزند مریم علیها السلام به آن حضرت اقتدا می کند (ابن طاووس، ۱۴۱۵: ۱۷۴، ح ۲۳۵).
در روایتی دیگر این گونه آمده است:

عن محمد بن الحنفیة قال: إن الكوفة دار هجرة مرتين قال: قلت: وكيف ذاك؟ قال: كانوا وزراء أمير المؤمنين وأنصاره، وسيكونون وزراء المهدي وأنصاره؛ (تستری، بی تا: ج ۱۳، ۳۸۳)
از محمد بن حنفیه روایت شده که گفت: همانا کوفه جایگاه دو هجرت است. [راوی می گوید:] پرسیدم: و آن چگونه است؟ فرمود: اهل کوفه وزیران امیرالمؤمنین علیه السلام و انصار ایشان بودند و وزیران و یاران امام مهدی علیه السلام نیز خواهند بود.

حلبی از علمای اهل سنت نیز در این باره می گوید:

وقد ذكر بعضهم (علماء) أن أهل الكهف كلهم أعجم ولا يتكلمون إلا بالعربية وأنهم يكونون وزراء المهدي؛ (حلبی، ۱۴۰۰: ج ۳۰، ۱)
گرچه این نظر عده ای از علماست، ولی ظاهر آن است که مستند به احادیث و روایات است؛ چون این تعبیر به نوعی پیش گویی است و نمی تواند صرفاً سخن علما باشد.

نتیجه گیری

درباره ضرورت وجود وزیر در هر دولتی از جمله دولت کریمه امام زمان علیه السلام با ابن عربی هم عقیده ایم؛ ولی آن چه از ابن عربی در باب وزیران امام مهدی علیه السلام پذیرفته نیست، تأکید بر تعداد و ویژگی هایی است که ظاهراً مستند به احادیث ضعیف و گاه متکی به کشف و شهود اوست. طریقه کشف و شهود حتی از منظر ابن عربی نیز در صورتی پذیرفته است که موافق با آموزه های دینی بوده و دست کم با آن مغایرتی نداشته باشد. مسئله وزیران امام مهدی علیه السلام در روایات شیعه و اهل سنت نیز انعکاس یافته و در آن ها به برخی ویژگی ها و مصادیق ایشان اشاره شده است.

منابع

- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، *الملاحم والفتن*، اصفهان، مؤسسة صاحب الأمر علیه السلام.
- ابن عربی، محمد بن علی بن محمد (بی تا)، *الفتوحات المکیة*، لبنان، دار صادر.
- آقانوری، علی (۱۳۸۷ش)، *عارفان مسلمان و شریعت اسلام*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- انوری، حسن (۱۳۸۱ش)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، انتشارات سخن.
- بحرانی، سید هاشم بن سید سلیمان (بی تا)، *غایة المرام*، تحقیق: سید علی عاشور، بی جا، بی نا.
- بستوی، عبدالعظیم (۱۴۲۰ق)، *الموسوعة فی احادیث المهدی الضعیفة والموضوعة*، بیروت، دار ابن حزم، چاپ اول.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، *سنن الترمذی*، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- تستری، سید نور الله بن سید شریف الدین (بی تا)، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم، منشورات مکتبه المرعشی النجفی.
- حلبی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۰ق)، *السيرة الحلبیة*، بیروت، دار المعرفة.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۹۹ق)، *معجم البلدان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق، دارالقلم - الدارالشامیة، چاپ اول.
- سبحانی نیا، محمدتقی (پاییز ۱۳۸۸ش)، «نظریه تغییر و تأثیر آن در زمینه سازی ظهور»، فصل نامه مشرق موعود، سال سوم، شماره یازدهم.
- صدر، سید محمد (۱۳۸۲ش)، *تاریخ غیبت کبری*، ترجمه: سید حسن افتخارزاده، تهران، نیک معارف، چاپ دوم.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، چاپ دوم.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تحقیق و تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمية، چاپ اول.
- غریب حسینی، زهرا؛ محمد صادق بصیری، محمدرضا صرفی، ناصر محسنی نیا (۱۳۹۰ش)،

- «مکاشفه در اندیشه ابن عربی»، دوفصل نامه کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۳.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
 - فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، مؤسسه دارالهجرة، چاپ دوم.
 - قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵ش)، شرح فصوص الحکم، بی جا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 - کورانی عاملی، علی (۱۴۱۱ق)، معجم احادیث الإمام المهدی علیه السلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.
 - مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
 - موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۷۷ش)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم.
 - ورمزیار، مصطفی (۱۳۹۲ش)، «مدت حکومت امام زمان علیه السلام»، فصل نامه پژوهش های مهدوی، سال دوم، شماره ۶.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۲۵

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

آسیب‌شناسی جامعه منتظر در مواجهه با موعود (مقایسه موردی تعامل یهودیان با دو پیامبر موعود خود)

پرویز آزادی^۱

صغری رضوانی^۲

چکیده

جامعه منتظر در کنار سایر جوامع بشری، آسیب‌های ویژه خود را دارد. شناسایی این آسیب‌ها سبب آشنایی منتظران با نقاط ضعف خود می‌شود که در هنگام ابتلا، از آن سربلند بیرون آیند. چگونگی رویارویی با موعودی انکارناپذیر، یکی از این ابته‌هاست. این رویارویی می‌تواند آسیب‌هایی جبران‌ناپذیر برای جامعه منتظران به بار آورد. در این نوشتار، تلاش می‌شود علل عدم پذیرش موعود منتظر - آن هم موعودی که آن را کاملاً پذیرفته‌اند - بررسی می‌شود.

در این پژوهش، یک جامعه در دو موقعیت مشابه از نظر موضوع، ولی متفاوت از نظر زمانی و مکانی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. یهودیان از جوامعی هستند که پیامبران بسیاری برای آن‌ها ارسال شده است. در این میان، دو مورد از پیامبران یهودیان، حضرت مسیح علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله بسیار دارای اهمیت‌اند؛ چرا که همواره وعده آمدن آن دو پیامبر در آموزه‌های یهود وجود داشته و یهودیان، منتظر ظهورشان بوده‌اند. در این نوشتار، چگونگی

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام قزوین (azadiparviz@alumni.ut.ac.ir).

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام قزوین (نویسنده مسئول) (soqra.r1300@gmail.com).

رویارو شدن یهودیان با این دو پیامبر - که نشانه‌هایشان را داشتند، انتظارشان را می‌کشیدند و هنگام ظهور نیز آنان را به خوبی شناختند - بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی

جامعه منتظر، موعود، یهودیان، عیسی علیه السلام، حضرت محمد صلی الله علیه و آله، قرآن، تورات.

فرضیه

از جمله نکاتی که کثرت یادکرد فراوان قوم یهود برای ما مسلمانان دارد این است که ما مسلمانان نیز همانند یهودیان اهل کتاب هستیم و تمامی آسیب‌هایی که برای جامعه یهودیان به وجود آمد ممکن است برای ما مسلمانان نیز پیش بیاید. بنابراین یکی از راهکارهای اساسی حل معضلات جامعه دینی، مطالعه سایر جوامع دینی و بررسی آسیب‌های آنان و یافتن راهکارهای مناسب برای آن آسیب‌هاست.

یکی از این آسیب‌ها، ابتلائات مربوط به موعود منتظر است. یهودیان قرن‌ها در انتظار دو موعود بزرگ خود مسیح علیه السلام و آخرین پیامبر الهی صلی الله علیه و آله بوده‌اند. انتظار آنان برای آمدن موعود بود تا بیاید و آنان را از ظلم و ستمی که در آن قرار داشتند نجات دهد. اتفاق ناگواری که برای قوم یهود افتاد این بود که با آمدن هر دو موعود آن دو را انکار کردند. وقتی مسیح ظهور کرد و نشانه‌های مسیح را در او یافتند به انکار او پرداختند در صورتی که مطمئن بودند او همان مسیح موعود است. همچنین وقتی پیامبر آخرالزمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله ظهور کرد با وجود این که ایشان را همانند فرزند خود به خوبی می‌شناختند، انکارش کردند و در هر دو مورد جز عده‌ای اندک ایمان نیاورند. بقیه پیروان دین یهود به کارشکنی و حتی اقدام به قتل موعود منتظر پرداختند. از آن جا که ما مسلمانان نیز منتظر موعود آخرالزمان حضرت صاحب الامر، مهدی موعود علیه السلام هستیم چقدر خوب است که به علل انکار یهودیان نسبت به موعودشان پی ببریم که مبادا ما از امتحان مواجه شدن با موعود سرافکنده بیرون نیاییم.

مقدمه

ما مسلمانان پیرو آخرین پیامبر الهی هستیم که آخرین دین را برای انسان‌ها آورده است. در قرآن کریم که کتاب هدایت مسلمانان و بلکه تمامی انسان‌هاست، از قوم یهود فراوان یاد شده؛ قومی که پیامبران فراوانی برای هدایت آن‌ها ارسال شده است. از دلایل اساسی تکرار در

قرآن، چگونگی تعامل آن‌ها با پیامبران، تعالیم دینی و در مجموع با حقیقت است. از جمله وجوه اشتراک ما مسلمانان با یهودیان، انتظار است. آنان قرن‌ها به انتظار مسیح بودند. بعد از ظهور مسیح علیه السلام او را انکار کردند و از آن‌جا که او را به خوبی می‌شناختند و به گفته‌هایش ایمان داشتند منتظر پیامبری بودند که مسیح بشارت آمدنش را داده بود. آن پیامبر، پیامبر آخرالزمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم بود. یهودیان با وجود این که پیامبر اکرم را به خوبی می‌شناختند، ولی باز ایشان را نیز انکار کردند و ایمان نیاوردند. در این نوشتار به بررسی علل انکار و تکذیب موعود از سوی جامعه یهود می‌پردازیم که مشخص شود چرا جامعه‌ای دین‌دار که قرن‌ها در انتظار آمدن منجی موعود بود، با آمدن موعود او را انکار کرد. شناختن علل این تعامل موجب می‌شود جامعه اسلامی به‌ویژه جامعه شیعی خودآگاهی بیشتری نسبت به کارهایش داشته باشد و کمتر دچار مصیبت‌هایی شود که سایر جوامع دین‌داری مبتلای به آن خواهند شد؛ چرا که در روایات ظهور، فراوان آمده است که مسلمانان زیادی منجی موعود را انکار خواهند کرد و فقط عده خاصی حامی و یار او خواهند بود.

شناخت کلی یهودیان در تعامل با تعالیم آسمانی

بنی اسرائیل که پیش از یعقوب علیه السلام، عبرانیان نامیده می‌شدند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۳۹۱)، هم در قرآن و هم در تورات بیشتر از سایر اقوام از این قوم نام برده شده است؛ از آیات قرآن چنین فهمیده می‌شود که مراد از بنی اسرائیل، یهود قدیم‌اند که از فرزندان و نوادگان یعقوب علیه السلام تشکیل شده است (خزائلی، ۱۳۷۸: ۱۲۱)؛ این قوم، هم یهودیان معاصر با عیسی علیه السلام (آل عمران: ۴۹؛ مائده: ۷۲؛ زخرف: ۵۹؛ صف: ۶) و هم یهودیان معاصر با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را دربر می‌گیرد (بقره: ۲۱۱؛ نحل: ۷۶).

خداوند بنی اسرائیل را به سبب داشتن شمار کثیری از پیامبران و صبر و تحمل در برابر آزار فرعونیان، قوم برتر در میان اقوام زمان خود قرار داده بود؛ ولی یهودیان با باور نژاد برتر (بقره: ۸۰)، خود را تافته جدا بافته دانسته و بر این باورند جهنم شامل آن‌ها نمی‌شود (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۷۴)، آن‌ها در این خیالات باطل فرو رفته‌اند (بقره: ۱۱۱) که بهشت مختص اهل کتاب به‌ویژه یهودیان بوده (میزاخسروانی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۱۵۷) و خداوند بهشت را برای آن‌ها آفریده است (بقره: ۹۴)، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۵۵).

قوم بنی اسرائیل با وجود این که از نعمت کثرت انبیاء (مائده: ۲۰) برخوردار بودند، ولی در برابر این نعمت، به شرک و بت‌پرستی آلوده شدند (اشعیا: ۴۵/۲-۴) و به سبب بی‌ایمانی،

پیامبران‌شان را به قتل رسانده و در پی پرستش گوساله بودند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۲، ۱۲۸). این قوم پیوسته در کتب مقدس و قرآن مورد نکوهش قرار گرفته‌اند؛ بنی‌اسرائیل به روی گردانی از خدا و عدم توجه به دعوت انبیاء و آلودگی به گناهان شهرت داشتند (اشعیا: ۵-۲/۱) و همواره در صدد ایجاد فساد در زمین بودند (اشعیا: ۱۰/۱-۱۷) تا جایی که خداوند از این قوم به نام پسران دروغ‌گو یاد می‌کند (همان: ۸/۳۰-۱۰).

خداوند در مقابل صبر و تحمل بنی‌اسرائیل در برابر آزار و اذیت‌های فرعون (مائده: ۲۱)، ورود به سرزمین مقدس را به عنوان پاداشی برای آنان قرارداد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۷۶) با این شرط که به فرماندهی حضرت موسی، با کفار آن‌جا بجنگند (بقره: ۵۸؛ اعراف: ۱۶۱؛ نساء: ۱۵۴) و شکرگزار نعمت‌های خداوند باشند (طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۲۶۳)؛ ولی آن‌ها از روی فسق و لجبازی، بهانه‌گیری کرده و می‌گفتند: تا افراد ظالم شهر بیرون نروند ما داخل شهر نمی‌شویم (مائده: ۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۸۰). همچنین این قوم به سبب جهل و عنادی که داشتند کفر ورزیده و مشرک شدند، بدین صورت که بعد از نجات بنی‌اسرائیل از دست فرعونیان و مشاهده معجزات، باید اولین مؤمنان به خدا می‌شدند، ولی به سبب فسق، کفر ورزیده و بهانه می‌آوردند که تا خدا را به چشم نبینیم ایمان نمی‌آوریم (نساء: ۱۵۳).

یهودیان از میان کتب آسمانی فقط عهد عتیق (تورات) را به عنوان کتاب آسمانی قبول دارند، اما به علت نقض عهدهایشان با خداوند (مائده: ۱۳) دچار قساوت قلب شده و حق این کتاب را ادا نکرده و دست به تحریف این کتاب مقدس زدند (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۳۸)؛ بنی‌اسرائیل از طرف خداوند مأمور بودند به انجیلی که تأییدکننده تورات بود عمل کنند (مائده: ۴۷)، ولی آن‌ها طبق عادات همیشگی‌شان کفر ورزیده، توحید را مبدل به سه‌خدایی کرده و دین تورات را رها کردند و دین مسیح را دینی مستقل دانسته و دست به تحریف این کتاب مقدس زدند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ۳۴۷).

در جامعه یهودیان تنها قشر محروم جامعه که مورد آزار گردن‌کشان بودند به رسالت انبیاء ایمان می‌آوردند؛ پس از تبلیغ حضرت موسی علیه السلام نیز (یونس: ۸۳)، فقط افراد ضعیف که مورد اذیت فرعونیان بودند به آن حضرت ایمان آورده و طبقه اشراف جامعه بنی‌اسرائیل، برای حفظ موقعیت خود تا آخر عمر ایمان نیاوردند و کافر ماندند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ۱۱۲)؛ مؤمنان به موسی علیه السلام، از او امر الهی اطاعت کرده (مائده: ۱۱۱) و به پیامبران بعدی، از جمله حضرت عیسی علیه السلام نیز ایمان آوردند (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۸۷).

انتظار موعود (مسیحا) در آیین یهود

«مسیحا» برگرفته از واژه عبری «مَشیح» یا شخص تدهین شده منصوب از سوی خداوند است که در آینده برای نجات قوم می‌آید (پاشایی، ۱۳۸۴: ۵۸۴)؛ با وعده بسیاری از انبیا، مبنی بر این که فردی از نسل داوود خواهد آمد که بنی اسرائیل را نجات داده و حکومت داوود و سلیمان را بار دیگر ایجاد می‌کند، این عقیده بین یهودیان به وجود آمد که آسایش و امنیت موجود در زمان داود تا ابد، با ظهور مسیحا پابرجا خواهد ماند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ۱۹۵)؛ چون دوران پیش از عصر مسیحایی، برای بنی اسرائیل بسیار محنت بار بود و هرکدام از امت‌ها سعی داشتند بیشترین ستم را بر بنی اسرائیل برسانند؛ بنابراین، یهودیان با داشتن چنین زندگی پرمشقتی پیوسته در انتظار آینده بهتری بودند، به همین علت هنگامی که موسی علیه السلام به عنوان یک منجی میان ایشان برخاست در پذیرفتن او درنگ نکردند (توفیقی، ۱۳۷۷: ۱۸)؛ همچنین پس از ویرانی شهر اورشلیم به دست رومیان و تحقیر یهودیان، انتظار به ظهور منجی در میان یهود معنادارتر شد؛ زیرا ایمان داشتند که خداوند قوم برگزیده خود را خوار و خفیف نخواهد گذاشت؛ با این امید در برابر رنج و مشقت‌ها ایستادگی می‌کردند (حکمت، ۱۳۵۴: ۳۶۴).

موعود اول

قریب هزار سال پس از رسالت حضرت موسی علیه السلام، آخرین نبی بنی اسرائیل به نام عیسی علیه السلام، دیده به جهان گشود. ایشان یگانه فردی است که نه تنها در بین عموم مردم، بلکه در میان انبیاء، تولدی معجزه‌آسا داشت. بنا بر گفته اناجیل، در ماه ششم، جبرئیل از جانب خداوند به روستایی از جلیل به نام ناصره که محل زندگی باکره‌ای مریم نام - که نامزد یوسف بود - فرستاده شد که سلام خداوند را بر او برساند (لوقا: ۲۸/۱). مریم از دیدن فرشته نگران شد، اما جبرئیل او را از اضطراب درآورده و مژده تولد پسری به نام عیسی را به او داد (همان: ۳۱/۱). مریم این کار را غیرممکن می‌دانست؛ زیرا او هنوز ازدواج نکرده بود، ولی جبرئیل او را آسوده خاطر کرد که این امر واقع شده و از جانب روح القدس حامله خواهد شد (همان: ۳۴/۱ - ۳۵).

عیسی علیه السلام در سی سالگی به همراه دیگران توسط یحیی علیه السلام در کنار رود اردن غسل گرفت (متی: ۳/۱۳-۱۷؛ مرقس: ۱/۲-۱۱). وقتی عیسی علیه السلام از آب بیرون آمد، دید آسمان شکافته شد و کبوتری به سوی او فرود آمد و صدایی از آسمان شنیده شد که می‌گفت: تو پسر عزیز من هستی، از تو خوشنودم (متی: ۳/۱۶-۱۷؛ مرقس: ۱/۹-۱۳؛ لوقا: ۳/۲۱-۲۲). بنابراین، برای

عیسی علیه السلام مسلّم شد که از طرف خداوند به عنوان نبی برگزیده شده است.

این امر در زندگی عیسی علیه السلام نقطه عطفی بود که او را واداشت در بیابان خلوت گزیند که برای یک مأموریت روحانی و مهم آماده شود (محمدرضایی و محمودی، ۱۳۸۳: ۸۰). او مأموریتش را پس از گرفتاری یحیی علیه السلام، به صورت علنی آغاز کرد (متی: ۱۲/۴-۱۷؛ مرقس: ۱۴/۱) و برای انجام این وظیفه الهی، مدام در حال سفر به شهرهای هم‌جوار بود (متی: ۱۳/۴) و از شاگردانش می‌خواست برای تبلیغ حتماً به شهرهای دیگر بروند؛ چون رسالت خود را در هدایت همه می‌دانست نه قشری خاص از جامعه (مرقس: ۱/۳۵-۳۹) و همواره به مردم سفارش می‌کرد به او ایمان بیاورند و انجیل را بپذیرند که در دو جهان رستگار شوند (متی: ۲۲-۱۷/۴؛ مرقس: ۱۶/۱-۲۰). بنابراین، عیسی علیه السلام به عنوان پیامبر صاحب شریعت، بعد از موسی علیه السلام، آشکارا به تبلیغ پرداخت.

عیسی علیه السلام در دوره‌ای به رسالت مبعوث شد که بسیاری از مردم به انواع بیماری‌ها گرفتار بودند. او غایت رسالتش را در این می‌دانست که از جانب خداوند مأمور شده بیماران و فقرا و ناتوانانی که به شکل‌هایی، ستم را تحمل کرده‌اند ارشاد کند و در رسیدن به رستگاری یاری‌شان نماید (کامشاد، ۱۳۷۵: ۱۴۰). از این‌رو به امر الهی بسیاری از کوران و شلان را شفا می‌داد (متی: ۲۷/۹-۳۰؛ همان: ۳۰/۱۵؛ مرقس: ۲۲/۸-۲۵؛ یوحنا: ۷-۱/۹؛ یوحنا: ۲-۵/۹).

چگونگی تعامل یهودیان با موعود اول

حضرت عیسی علیه السلام از معدود پیامبرانی است که زندگی پرفراز و نشیبی داشت و در میان مردم، هیچ اختلاف رأیی به اندازه اختلاف درباره عیسی علیه السلام نبوده است. در بین انبیاء نیز بیشترین جدل و مناقشه درباره پیامبری ایشان صورت می‌گرفت. در این بین، یهودیان تأثیرگذارترین گروه در ایجاد این مناقشه‌ها بوده‌اند که با بررسی آیات اناجیل، به چگونگی عملکرد یهودیان در برابر این پیامبر بزرگوار خواهیم پرداخت.

در آغاز رسالت، عیسی علیه السلام با آوردن تمثیلات تأثیرگذار، به معرفی خود در بین مردم پرداخته، می‌فرمود: من راه روشنی هستم که هیچ‌کس جز به وسیله من به سعادت نمی‌رسد (یوحنا: ۶/۱۴) و هرکسی که می‌خواهد از پسران نور شود باید به من ایمان آورد (یوحنا: ۱۲/۱؛ یوحنا: ۳۶/۱۲). همچنین خود را نان حیات (یوحنا: ۴۸/۶) و تاک دانسته (یوحنا: ۱۵/۱-۶) و می‌گفت: اگر به من ایمان بیاورید در ظلمت نمانده (یوحنا: ۴۹/۱۳) و از حکمت خداوند برخوردار خواهید شد (یوحنا: ۳۸/۷). اگر می‌خواهید هلاک نشوید به من ایمان بیاورید

(یوحنا: ۱۵/۳). چنان‌چه حیات پس از مرگ را می‌خواهید، پیرو من شوید؛ چون قیامت و حیات هستم (یوحنا: ۴۸/۶)؛ بنابراین، خود عیسی علیه السلام شخصاً دست به دعوت زد و با دستور «از عقب من بیایید» سبب ایمان آوردن بسیاری از افراد شد (متی: ۱۸/۱-۲۲؛ متی: ۹/۹؛ مرقس: ۱۴/۲؛ مرقس: ۲۰/۱۷؛ لوقا: ۲۷/۱۵-۲۸؛ یوحنا: ۴۳/۱۳).

پس از این که عیسی علیه السلام رسالت خود را علنی کرد و در بین مردم شهرت یافت، از آن‌جا که منکران نمی‌خواستند منجی بودن او را بپذیرند درباره‌اش دچار اختلاف شد؛ می‌گفتند: او همان یحیی است که زنده شده (یوحنا: ۱۴/۱-۲؛ مرقس: ۱۴/۶) یا الیاس یا یکی از انبیای پیشین است که برخاسته (مرقس: ۱۵/۶؛ لوقا: ۸/۹) و او را به‌عنوان پیامبری جدید تصدیق نمی‌کردند. دو گروه از عالمان یهود در مواجهه با عیسی علیه السلام نقشی اساسی داشتند؛ گروه اول صدوقیان بودند که دسته‌ای مذهبی در یهودیت و جزو روحانیون و بسیار محافظه‌کار بوده و از لحاظ اجتماعی غالباً از بازرگانان و مأموران دولتی به‌شمار می‌رفتند. به همین سبب در ردیف اشراف‌زادگان قرار می‌گرفتند (پاشایی، ۱۳۸۴: ۴۳۳) بیشترین توجه این گروه به تورات مکتوب بود. در تعالیشان به رستاخیز و فرشته اعتقادی نداشتند و می‌گفتند: روح هم‌زمان با جسم هلاک می‌شود (اعمال رسولان: ۸/۲۳؛ مبلغی آبادانی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۲۰۸). گروه دوم فریسیان از مهم‌ترین فرقه‌های کلامی یهود بودند و بیشتر راه کاتبان و حکیمان را ادامه دادند (شمس، ۱۳۸۱: ۱۳۰) و به سبب توانایی و مهارتشان در امور شرعی و دارا بودن رهبری دینی، از منزلتی والا در میان یهودیان برخوردار بودند (شمس، ۱۳۸۰: ۷۳). از مهم‌ترین تعالیم فریسیان، این بود که آن‌ها برخلاف صدوقیان که به شریعت مکتوب توجه داشتند، شریعت شفاهی را هم پذیرفته بودند. همچنین به رستاخیز و حیات بعد از مرگ بی‌اعتقاد نبودند (شمس، ۱۳۸۱: ۱۵۷-۱۶۰)؛ این دو گروه از مخالفان سرسخت مسیح علیه السلام شدند و به هر طریق ممکن موجبات آزارش را فراهم می‌آوردند و به بهانه‌های گوناگون، سعی در تضعیف رسالتش داشتند.

یهودیان از گذشته‌های بسیار دور همچنان در انتظار ظهور منجی و مسیحی بوده‌اند که در آینده با قیام پادشاهی بزرگ و قدرتمند از خاندان داوود علیه السلام به وقوع خواهد پیوست (توفیقی، ۱۳۷۷: ۳۰)؛ بنابراین، برای آن‌ها بسیار غیرممکن بود که بپذیرند شخصی ساده‌زیست چون عیسی علیه السلام که در خانواده‌ای معمولی متولد شده بود، بتواند این مسئولیت بزرگ را بر عهده گیرد. از این‌رو وقتی عیسی علیه السلام در کنیسه قسمتی از کتاب اشعای نبی را خواند که در آن مسیح

بودن خود را آشکارا بیان می‌نمود (لوقا: ۱۷/۴-۱۸)، رؤسا و فریسیان از گفته‌هایش خشمگین شدند و با اخراج او از کنیسه (لوقا: ۲۸/۴-۲۹)، به‌عنوان مسیح تأییدش نکردند. وقتی عیسی علیه‌السلام که سرانجام رسالت خود را در هدایت افراد گناهکار و مطرود جامعه می‌دانست، با روی خوش به دیدار آن‌ها می‌رفت و با زبان ساده هدایتشان می‌کرد و از آن‌ها می‌خواست پیروی‌اش کنند (لوقا: ۲۷/۵-۲۸؛ مرقس: ۱۴/۲-۱۵؛ لوقا: ۱۹/۶-۷) و افرادی هم به پاس این عمل، برای عیسی علیه‌السلام ضیافتی ترتیب می‌دادند (لوقا: ۲۹/۵) و حتی به شکرانه دیدار عیسی علیه‌السلام از اموال خود به فقرا می‌بخشیدند (لوقا: ۱۹/۷). همچنین تعالیم عیسی علیه‌السلام به اندازه‌ای مؤثر بود که طبقه ضعیف جامعه برای شنیدن سخنانش به دیدن ایشان می‌رفتند (لوقا: ۱/۱۵).

عیسی علیه‌السلام در مدت رسالتش پیوسته مردم را تعلیم می‌داد و ارشاد می‌کرد. این مسئله برای یهودیانی که خود را عالم و دانشمند در دین می‌دانستند بسی عجیب بود که چگونه فردی که کتاب نخوانده است ادعای پیامبری می‌کند (متی: ۱۳/۵۷-۵۴) و از روی تمسخر می‌گفتند: این تعلیمات را در کجا یاد گرفته است؟ درحالی‌که ما پدر و مادر و خانواده‌اش را می‌شناسیم (مرقس: ۶/۳-۲)؛ و چون در برابر تعلیمات نفیس عیسی علیه‌السلام مغلوب می‌شدند، هر نوع ترفند و حيله‌ای را به کار می‌بردند که شاید بتوانند جلوی پیشرفت عیسی علیه‌السلام را بگیرند. سرانجام برای اجرای نقشه پلیدشان با صدوقیان که در دشمنی دست کمی از فریسیان نداشتند، علیه عیسی علیه‌السلام پیوسته شور می‌کردند و با پرسش‌های حيله‌گرانه به نزدش می‌رفتند، به امید این که عیسی علیه‌السلام از پاسخ دادن عاجز شده و در نزد مردم از شهرتش کاسته شود، ولی آن حضرت - که به حق، رسول خدا بود - با استدلال، به پرسش‌هایشان پاسخی محکم می‌داد (متی: ۲۲/۱۵-۳۷؛ مرقس: ۱۲/۱۴-۲۷).

نهایت تعامل یهودیان با عیسی علیه‌السلام به دستگیری و محاکمه ایشان انجامید؛ بنابراین، وقتی یهودیان نتوانستند با حيله و نیرنگ از محبوبیت ایشان بکاهند، تصمیم به دستگیری آن حضرت گرفتند و با یاری یکی از حواریون موفق به دستگیری ایشان شدند (لوقا: ۲۰/۲). پس از این که فریسیان به آرزوی دیرینه‌شان رسیدند و عیسی علیه‌السلام را دستگیر کردند و با دروغ و حيله برای او حکم صادر نمودند، پیش از اجرای حکم، بسیار او را مورد آزار و اذیت قرار دادند (متی: ۲۷/۳۰-۲۷؛ مرقس: ۱۵/۱۹-۱۷)، سپس او را به محل اجرای حکم بردند و به صلیب کشیدند (متی: ۲۷/۳۱).

موعود دوم

محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله بنا بر روایات، در ۱۷ ربیع الاول در مکه معظمه، در سرزمین حجاز (عربستان کنونی) به دنیا آمد (طبری، ۱۳۵۲: ج ۲، ۲۲۲). محمد صلی الله علیه و آله پیش از تولد، پدر خود را از دست داده بود (آیتی، ۱۳۷۸: ۵۲) و جدش عبدالمطلب سرپرستی محمد صلی الله علیه و آله را به عهده گرفت که ایشان نیز در هشت سالگی رسول خدا وفات یافت (همو: ۶۰)؛ سرانجام سرپرستی محمد صلی الله علیه و آله را عمویش ابوطالب بر عهده گرفت و او در یاری و حفاظت از برادرزاده اش از هیچ کمکی دریغ نمی ورزید (زرگری نژاد، ۱۳۸۴: ۱۸۱). او در سفر تجاری که به شام داشت، محمد صلی الله علیه و آله را نیز با خود برده بود که بحیرای راهب، با دیدن نشانه های نبوت در او، ابوطالب را از امر خطیری مطلع کرده و خواهان حفاظت محمد صلی الله علیه و آله از گزند یهودیان شد (همو، ۱۸۵). شهرت محمد صلی الله علیه و آله به راست گویی و صداقت چنان زبانزد قریش بود که در بین آن ها به محمد امین معروف شد (ابن هشام، ۱۳۷۳: ۹۲-۹۳). نخستین نشانه های بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در چهل سالگی ایشان در غار حرا ظاهر شد (همو، ۹۱) و آن حضرت با نزول آیه ۲۱۴ سوره شعراء (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)، ابتدا خویشان خود را به توحید دعوت کرد (زرگری نژاد، ۱۳۸۴: ۲۳۴)، سپس بعد از سه سال، با نزول آیه ۹۴ سوره حجر (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُنْشِرِکِینَ)، مأموریتش را در بین مردم علنی کرد (جعفریان، ۱۳۸۶: ۲۴۰) و کتاب مقدسی بی نظیر به نام قرآن و دینی بسیار ساده و معقول و پر خیر و برکت به نام اسلام به ارمغان آورد (نیک آیین، ۱۳۶۱: ۱۰۷).

ولی در بین قریش، همانند ثروتمندان سایر امم، نه تنها استقبال چندانی از رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نشد، بلکه به تمسخر آن حضرت می پرداختند (آیتی، ۱۳۷۸: ۱۰۵)؛ زیرا یکتاپرستی و رعایت فرائض اخلاقی، با روحیه اعراب جاهل موافق نبود (حشمتی، ۱۳۸۶: ۳۹).

کفار قریش برای تضعیف و شکست پیامبر، بر ایشان و یارانش بسیار سخت می گرفتند، به طوری که در سال هشت بعثت، طبق پیمانی که بین خودشان بسته بودند از انجام هر نوع معامله و ازدواج با خاندان عبدالمطلب خودداری کردند (طبری، ۱۳۵۲: ج ۳، ۶۰) که به امر الهی این پیمان در سال دهم بعثت لغو شد (جعفریان، ۱۳۸۶: ۳۶۲). در همین سال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دو تن از حامیان خود، ابوطالب و خدیجه رضی الله عنها را از دست داد و مشرکان از فرصت استفاده کرده بر شدت آزارشان افزودند (ابن هشام، ۱۳۷۳: ۲۰۶). در سال دوازدهم بعثت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امر الهی و آگاهی از آمادگی مردم یثرب از پذیرش ایشان، با پیروانش به

آن‌جا هجرت کردند که این هجرت، نقطه عطفی در زندگی آن حضرت و تاریخ اسلام شد (شهیدی پاک، ۱۳۹۰: ۲۹).

پیامبر اکرم ﷺ در یثرب - که بعد از هجرت ایشان به آن‌جا، مدینه‌النبی نام گرفت - حکومت اسلامی مستقلی پایه‌گذاری کرد (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۴: ۳۲۹) که روزه‌روز بر تعداد مهاجران افزوده می‌شد (شهیدی پاک، ۱۳۹۰: ۲۰۴). با این‌که پیامبر اکرم ﷺ و یارانش در مدینه از گزند مشرکان در امان بودند، ولی گروه‌های بسیاری از دشمنان از قبیل منافقین مدینه و یهودیان که با مشرکان هم‌دست بودند، اوضاع را بر پیامبر اکرم ﷺ سخت می‌کردند (همو، ۱۵۷).

سرانجام نبی اکرم ﷺ در سن ۶۳ سالگی، در مدینه (طبری، ۱۳۵۲: ج ۴، ۸۱)، با توطئه یهودیان - که به آن حضرت زهر خوراندند - به شهادت رسید (مهدوی دامغانی، ۱۳۶۲: ۵۱۷). در تورات از پیامبر اکرم ﷺ به اسم «یحید» و لقب «سید» نام برده شده و مردم مدینه از ایشان با لقبش یاد می‌کردند (مبیدی، ۱۳۷۱: ج ۳، ۷۴؛ ابن‌هشام، ۱۳۷۳: ج ۲، ۲۴۵). همچنین به گواهی قرآن (صف: ۶)، در انجیل، عیسی علیه‌السلام از او به عنوان احمد، یعنی تسلی‌بخش (یوحنا: ۲۶/۱۴؛ همان: ۲۶/۱۵؛ نیک‌آیین، ۱۳۶۱: ۱۳۱) و رئیس جهان (یوحنا: ۳۰/۱۴) یاد کرده و همگان را به ایمان آوردن به ایشان دعوت می‌کرد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۱۵۹-۱۶۰).

چگونگی تعامل یهودیان با موعود دوم

همه قوم بنی‌اسرائیل مخالف پیامبر اکرم ﷺ نبودند (اعراف: ۱۵۹)، بلکه عده‌ای حق را پذیرفتند و مدافع رسالت ایشان بودند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۶، ۴۱۰) و چون در ایمانشان خلوص داشتند و کتب خود و انبیای سلف را پذیرفته بودند (نساء: ۱۶۲) در برابر پیامبر اکرم ﷺ سر تسلیم فرود آوردند و پذیرای ایشان شدند (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۱۹۰). این مؤمنان چون جزو اخبار و دانشمندان بوده و بر مطالب تورات اشراف داشتند (آل عمران: ۱۰) و اوصاف ویژگی‌های پیامبر را در تورات خوانده بودند، به پیامبر ایمان آوردند (طوسی، بی‌تا: ج ۲، ۵۵۸)؛ زیرا می‌دیدند پیامبر مبعوث، دارای همان خصوصیتی است که مژده آن در کتابشان آمده است (قصص: ۵۲ - ۵۳). بنابراین، گواهی می‌دادند این پیامبر همانی است که منتظرش بودند (شاذلی، ۱۴۱۲: ج ۵، ۲۷۰۰ - ۲۷۰۱).

در برابر اقلیت مؤمنان، اکثریت مخالفانی وجود داشتند که با همه ویژگی‌های پیامبر آشنا بودند (انعام: ۲۰) و آن‌چنان ایشان را می‌شناختند که گویی یکی از فرزندان خودشان است (همو: ج ۲، ۱۰۶۰ - ۱۶۰۱)؛ ولی یهودیان مخالف برای این که حقانیت پیامبر را کاملاً پنهان کنند (بقره: ۱۷۶)، برای تحریف تورات، از حاکمان رشوه می‌گرفتند (کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۱، ۳۱۸) و نوشته‌های تورات که درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود را از مردم پنهان می‌کردند که کسی به ایشان ایمان نیاورد (طبا طبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳۲۷).

یهودیان برای این که چراغ اسلام را خاموش کنند، در لجاجت و عناد نسبت به خداوند، پافشاری کرده و از دادن هرگونه نسبت ناروایی به خداوند ابایی نداشتند (آل عمران: ۱۸۱) و به جای فرمان بری، با تمسخر و از روی دشمنی خداوند را فقیر می‌خواندند (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۳۱۹). همچنین یهودیان برای این که به خداوند ایمان نیاورند، بهانه‌های فراوان می‌آوردند (بقره: ۹۷) که جاهلانه‌ترینش این بود که می‌گفتند: چون فرشته وحی، جبرئیل است و ما با او دشمن هستیم این وحی برای ما حجیت ندارد (کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۱، ۲۴۱).

بنی اسرائیل پیامبر زمان خود، موسی علیه السلام را نیز با بهانه‌گیری مداوم آزار می‌دادند. یهودیان نیز که پیرو این قوم بودند، این روحیه را حفظ کرده و برای این که مقام و منزلت خود را از دست ندهند به معجزات انبیای بعدی اکتفا نکرده و آیات جدید می‌خواستند. گویی یهودیان خصلت بهانه‌گیری را نسل به نسل به ارث برده بودند؛ زیرا از نبی اکرم صلی الله علیه و آله نیز همان درخواست‌ها را داشتند که از موسی علیه السلام می‌خواستند (قصص: ۴۸). آنان می‌گفتند: باید از خدا بخواهی با آن‌ها صحبت کند یا برایشان دریاها را بشکافد (سلطانی، ۱۳۷۰: ۱۵۶).

یهودیان مصداق بارزی از افراد لجوج بودند که در برابر پیامبر که حقانیتش آشکار بود لجاجت به خرج داده و با بهانه‌های گوناگون از پذیرش حق امتناع می‌کردند؛ بهانه می‌آوردند که چرا فرشته وحی، جبرئیل است (بقره: ۹۷ - ۹۸)؛ زیرا ما با او دشمن هستیم و اگر میکائیل بود حتماً ایمان می‌آوردیم (طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۳۶۴). گاهی با پیامبر محاجه می‌کردند که انبیای سلف از میان ما برخاسته‌اند (بقره: ۱۳۹) و ما قبل از شما دارای کتاب و نبوت بودیم؛ پس اگر تو در پیامبری ات راست گو هستی، باید از میان بنی اسرائیل برگزیده می‌شدی (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۴۰۸).

یهودیان دنیاطلب تا زمانی به تعهدات پای‌بند بودند که منفعتشان آسیب نمی‌دید، ولی هر زمان که می‌دیدند برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حاصل شده، پیشرفتی عهدشکنی می‌کردند و دشمنان

ایشان را یاری می‌نمودند (همو: ج ۸، ۵۵۱). پیامبر اکرم ﷺ بارها با یهود پیمان بست (انفال: ۵۶)، ولی آنان مکرر بدون هیچ ترسی از خدا به عهدشکنی می‌پرداختند (کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۴، ۲۱۳).

یهودیان بسیار به سخنان پیامبر اکرم ﷺ گوش می‌دادند (مائده: ۴۱) و این اشتیاق آن‌ها از روی اطاعت نبود، بلکه تلاش می‌کردند از میان سخنان ایشان بهانه‌ای برای تکذیبش پیدا کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۴، ۳۸۴) و چون وجودشان پر از جبن و ترس بود، از مقابله به مثل خودداری کرده و به صورت منافق در میان پیروان پیامبر وارد می‌شدند (آل عمران: ۷۲) و مدتی کوتاه اظهار ایمان می‌کردند و سپس کفر می‌ورزیدند و با این کار، در دل مسلمانان نسبت به حقانیت رسالت پیامبر اکرم ﷺ، تردید ایجاد می‌کردند (طیب، ۱۳۷۸: ج ۳، ۳۴۶). آنان به سبب ضعف ایمان و همدست شدن با مخالفان پیامبر اکرم ﷺ علیه ایشان (مائده: ۸۰)، دشمنی خود را با رسول الله ثابت می‌کردند (سمرقندی، بی‌تا: ج ۱، ۴۱۱).

یهودیان با این که می‌دانستند رسالت پیامبر اکرم ﷺ به حق است (مائده: ۶۴) با ایشان مخالفت می‌کردند و همواره منافقین را علیه آن حضرت می‌شوراندند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۳۴۰). یهودیان حتی از آیه انفاق بر ضد پیامبر اکرم ﷺ استفاده می‌کردند (آل عمران: ۱۱۷)، به این صورت که به دشمنان رسول الله ﷺ تسلیحات جنگی انفاق می‌کردند (همو: ج ۲، ۸۱۹) که بتوانند در جنگ‌ها پیامبر اکرم ﷺ را شکست دهند. آنان از همه روش‌ها برای آزار و اذیت پیامبر اکرم ﷺ استفاده می‌کردند، شاید از اجر و قرب ایشان کم کنند و وقتی با شکست مواجه می‌شدند، برای خراب کردن وجهه رسول اکرم ﷺ در برابر پیروانش، از حربه قبیح تمسخر استفاده می‌کردند (نساء: ۴۶) و از الفاظی مثل «اسْمُغْ غَيْرُ مُسْمَعٍ وَ رَاعِنَا» استفاده می‌کردند که مناسب مقام پیامبر اکرم ﷺ نبود (طبری، ۱۴۱۲: ج ۵، ۷۶). در هنگام برخورد با آن حضرت نیز به جای این که «السلام علیک» بگویند و به ایشان درود و سلام بفرستند و احترام بگذارند (مجادله: ۸)، از عبارتی همچون «السام علیک» استفاده می‌کردند که معنای نیستی و فنا برای پیامبر اکرم ﷺ را دربر داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۹، ۱۸۶). همچنین به سبب داشتن خوی برتری طلبی، بهانه دیگر آن‌ها برای انکار، این بود که می‌گفتند: محمد از قوم بنی اسرائیل و از فرزندان اسحاق نیست (عابدی، ۱۳۸۱: ۱۹).

همه این موارد بهانه‌ای بیش نبود و آن‌ها قصد ایمان آوردن نداشتند (بقره: ۱۱۳)؛ چون دین خود را بهترین دین و کتابشان را کامل‌ترین کتب می‌دانستند و برای سایر ادیان ارزشی

قائل نبودند که ایمان آورند (طیب، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۵۵).

یهودیان همچنین برای تحقیر نبی اکرم صلی الله علیه و آله، به جای اسم، با کنیه ایشان را صدا کرده و دشنامش می دادند (فارسی، ۱۳۶۲: ۵۱) و در برابر سخنانش از الفاظی نامناسب استفاده می کردند (نساء: ۴۶) که شایسته مقام والای ایشان نبود (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۳۰۷). شعرای نامدار آنان با به کار بردن الفاظی رکیک و با نیت تحقیر، علیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شعر می سرودند (ابن هشام، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۳۸). قوم یهود در تحقیر کردن تنها به شخصیت ها اکتفا نمی کردند (مائدة: ۵۸ - ۵۹)، بلکه آیین هایی نیز که توسط آن حضرت آورده شده بود و برای شان تازگی داشت را مورد استهزا قرار می دادند (طبری، ۱۴۱۲: ج ۶، ۱۸۸).

یهودیان با مژده حضرت موسی علیه السلام در تورات، از وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ظهورش آگاهی داشتند (تثنیه: ۳۳/۱-۲) و بهتر از فرزندان خود (انعام: ۲۰) او را می شناختند (غفاری و العقل، ۱۴۱۳: ۲۴). صفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به طور کامل در تورات آمده بود و کسانی که تورات را خوانده بودند، حتی در صورت یهودی نبودن، ویژگی های آن حضرت را می دانستند و نوید برگزیدگی اش را به اطلاع بزرگان خاندان آن حضرت می رساندند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۵، ۱۴۸-۱۵۰).

یهودیان در امانت موسی علیه السلام خیانت کردند و دست به تحریف تورات زدند و آیاتی را که در آن ها ویژگی ها و صفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده بود را حذف نمودند (سرگل زای، ۱۳۸۶: ۸۰) و چیز دیگری که مطابق با خواسته های خودشان بود به آن اضافه کردند (ابن هشام، ۱۳۷۳: ج ۲، ۲۴۵-۲۴۸). آنان می گفتند: اگر به مسلمانان از محتویات تورات خبر دهیم، در قیامت ما را مورد مؤاخذه قرار می دهند که چرا ایمان نیاوردیم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۹۹). از این رو صفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به گونه ای بیان کردند (مائدة: ۱۳) که شباهتی با آن حضرت نداشت (فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۸، ۸۵).

یهودیان از ابتدای بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا پایان عمر مبارک ایشان، از سرسخت ترین دشمنان آن حضرت بودند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله از همان روزهای نخستین ولادت، توسط یهودیان شناسایی شد (ابن هشام، ۱۳۷۳: ج ۲، ۷۶) و آن ها با این که نتوانستند از به دنیا آمدن آن حضرت جلوگیری کنند، ولی از همان دوران کودکی، قصد کشتن ایشان را داشتند (همو: ۹۴). پس از بعثت آن حضرت، در تصمیم به قتل مصمم تر شدند؛ چون وجود مبارک ایشان را عامل اساسی پیشرفت شریعتش می دانستند. بنابراین، به این نتیجه رسیدند که اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از بین ببرند، به اهداف بلند خود خواهند رسید. از این رو با خوراندن غذای زهرآلود موجبات

شهادتش را فراهم کردند (طبری، ۱۳۵۲: ج ۳، ۲۳۵).

عوامل اساسی انکار دو موعود از سوی یهودیان

عده‌ای از یهودیان منصف که جویای حق بودند رسالت عیسی علیه السلام را تصدیق کردند (لوقا: ۲۳/۴)، چون ایمان داشتند که از میان احبار یهود، کسی تا آن زمان نتوانسته همچون عیسی علیه السلام مردم را تعلیم دهد (یوحنا: ۴۴/۷). همچنین به گواهی قرآن (انعام: ۲۰)، خداوند تمام ویژگی‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را در تورات برای یهود بیان کرده بود و شناخت آن‌ها از پیامبر به گونه‌ای بود که او را بهتر از فرزندان خود می‌شناختند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۴۳۷). بنابراین، علمای مؤمن یهود که تورات را می‌خواندند و در ایمان خود اخلاص داشتند، رسالت ایشان را تصدیق کردند (ابن هشام، ۱۳۷۳: ج ۲، ۲۴۶).

در مقابل مؤمنان، اکثریت یهودیان، دو موعود حق را که به خوبی می‌شناختند، انکار کردند و برای نابودی شخص موعود و انحراف دینش تلاش‌های فراوانی انجام دادند. در این جا به عوامل اساسی این انکار اشاره می‌شود:

۱. محافظت از احکام دین موسی علیه السلام

یهودیان در دین حضرت موسی علیه السلام تحریفات زیادی وارد کرده بودند. از جمله این تحریفات، قرائت‌های خاصی بود که از دین می‌کردند. برای مثال، یهودیان بر اساس خواست خداوند بنی اسرائیل، موظف بودند یک روز هفته را به عبادت اختصاص دهند و در آن روز دست به هیچ کاری نزنند (صادق نیا، ۱۳۸۴: ۴۲). این حکم از احکام اساسی عهد عتیق است (خروج: ۸/۲۰) و رؤسا و فریسیان انجام هر نوع عملی را کار شمرده و حرام می‌دانستند و از جمله دلایل مخالفتشان با عیسی علیه السلام نیز این بود که او هر زمان فرد بیماری را می‌دید او را بهبود می‌بخشید و شفا می‌داد (مرقس: ۲-۱/۳؛ لوقا: ۱۰-۶/۶؛ لوقا: ۱۳-۱۰/۱۳؛ لوقا: ۱۴-۱/۴-۴ یوحنا: ۸-۲/۵)؛ حال آن‌که شفا دادن بیمار، عین عبادت و تلاشی برای زدودن قساوت قلب یهودیان بود.

از سوی دیگر، عیسی علیه السلام همواره با فقیران و بینوانان معاشرت داشت که طبیعتاً این قشر از مردم چندان مراعات نظافت را نمی‌کردند. یک از آداب یهودیان، شستن دست و ظروف بود که باید رعایت می‌شد؛ چون آنان قشر مقدس مآب یهود بودند که به ظواهر شریعت توجه کامل داشتند و در هر شرایطی آن را انجام می‌دادند. آن‌ها این اعمال را کورکورانه و به تقلید از

گذشتگان انجام می دادند و تا عمل شستشو را کامل نمی کردند، چیزی نمی خوردند (مرقس: ۷ / ۳-۴). از این رو وقتی می دیدند عیسی علیه السلام و شاگردانش این کار را رعایت نمی کنند، عصبانی می شدند و بر او می شوریدند که چرا او و شاگردانش از شیوخ یهود تقلید نمی کنند؟ (متی: ۱۵ / ۲-۱؛ مرقس: ۷ / ۲؛ لوقا: ۱۱ / ۳۷-۳۸).

۲. پیروی از هوای نفس و در خطر دیدن دنیایشان

خداوند به طور مداوم از بنی اسرائیل پیمان گرفته بود که در توحید، مخلص باشند (مائده: ۷۰) و به همه پیامبران ایمان آورند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۳۵۰)؛ ولی چون اوامرانیا برخلاف هوای نفس کفار آن ها بود (بقره: ۸۷)، با اتهام به سحر و جنون دست به تکذیب پیامبران زدند (همو: ج ۲، ۹۴) و با وقاحت تمام، با آبروی حضرت موسی علیه السلام بازی کردند (احزاب: ۶۹) و حتی تهمت قتل هارون علیه السلام را به ایشان زدند و با دیدن معجزات، به جای ایمان، نسبت سحر به او دادند (همو: ج ۸، ۵۸۳). درباره حضرت عیسی علیه السلام نیز بی شرمی را از حد گذراندند به ایشان و مادرش حضرت مریم علیه السلام تهمت زنا و زنازادگی زدند (نساء: ۱۵۷) و به دروغ گفتند که حضرت عیسی را کشته اند، حال آن که نه او را به دار آویختند و نه کشتند، بلکه دچار اشتباه شدند (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۱۸۶). با این حال، کشتن به ناحق پیامبران، عادت همیشگی یهود بوده (بقره: ۶۱) و با انجام این گناه، باعث بدبختی و بیچارگی خود در دنیا شدند (کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۲، ۱۹۳-۱۹۴).

یهودیان مخالف که پس از حضرت موسی علیه السلام بنده هوای نفس خود شده و تورات را بر اساس خواسته های خود تحریف کرده بودند (بقره: ۸۷)، هر پیامبری که می آمد و برخلاف هوای نفس آن ها سخن می گفت، در برابرش ایستادگی کرده و از دشمنان سرسختش می شدند (میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۶۴-۲۶۵). احبار یهود با وجود این که خود را علامه زمان می دانستند و از عیسی علیه السلام شناخت کافی داشتند و برای آنان آشکار بود که مسیح علیه السلام برای تکمیل شریعت موسی علیه السلام آمده است (متی: ۱۷/۵-۱۹)، ولی از پذیرفتن سخنش سرباز زده و آن حضرت را به عنوان پیامبر مرسل نپذیرفتند. اختلاف عیسی علیه السلام با یهود بر سر شرک نبود؛ چون احبار مشرک نبودند، بلکه دنیاپرستانی بودند که دین را برای اهداف دنیایی خود می خواستند. تنها درخواست عیسی علیه السلام از بزرگان یهود - که عالمان تورات به شمار می آمدند، این بود که از توجه به ظواهر احکام دست بکشند و سعی کنند به عمق دین برسند و با رعایت احکام الهی به سوی خداوند بازگردند؛ ولی واکنش یهود در برابر عیسی علیه السلام، توهین (متی: ۲۶/۶۷؛ مرقس: ۱۴/۶۵؛

لوقا: ۲۲/۶۵-۶۳) و قصد سنگسارکردن (لوقا: ۲۰، ۲۱/۵؛ یوحنا: ۵۹/۸-۵۳؛ همان: ۳۳/۱۰-۳۰) بود و سرانجام به قتل ایشان ختم شد (مرقس: ۱۵/۱۳-۱۱؛ یوحنا: ۱۹/۱۵، ۱۶؛ متی: ۲۷/۳۱؛ غفاری و العقل، ۱۴۱۳: ۲۸). همچنین یهود، پیامبر اکرم ﷺ را مورد آزمایش قرارداده (بقره: ۹۹) و از درستی رسالتش اطمینان داشتند، ولی به سبب تکبر و جهالتی که دچارش بودند، منکرش شدند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۲۳۱) و از روی عناد، به پیروان آن حضرت می‌گفتند: پیامبر شما چیزی از خودش ندارد، حتی قبله‌ای که به سوی آن نماز می‌خوانید متعلق به ماست (صالحی شامی، ۹۴۲: ج ۳، ۳۷۰).

۳. حسادت

حسادت، از جمله عوامل اصلی دین‌گریزی یهودیان است. طبق روایتی از امام صادق ﷺ آن‌چه باعث آفت دین می‌شود، حسادت و خودبرتربینی است (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۳، ۷۴۸). علمای یهود به خوبی می‌دانستند که شریعت عیسی ﷺ و پیامبر اکرم ﷺ، همان چیزی را می‌گوید که شریعت موسی ﷺ می‌گفت، ولی به سبب حسادتی که وجودشان را لبریز کرده بود، نمی‌خواستند حق را بپذیرند. از آن‌جا که در تورات خوانده بودند که پیامبر اکرم ﷺ در مدینه تشکیل حکومت می‌دهد (بقره: ۸۹)، پیش از بعثت ایشان به آن‌جا رفتند؛ چرا که می‌خواستند اولین ایمان‌آوردگان به ایشان باشند (رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۸۵)؛ ولی هنگامی که نبی اکرم ﷺ مبعوث شد، همین قوم از حسادت منکرش شدند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۰۰) و چون شناخت کافی از ایشان داشتند (جائیه: ۱۷) در بین خودشان در ایمان آوردن یا کفر ورزیدن دچار اختلاف شدند (طوسی، بی‌تا: ج ۹، ۲۵۵). یهودیان به سبب همین خصلت قبیح، همه زحمات پیامبران سلف را بر باد دادند (بقره: ۱۵۹)؛ چون آن انبیاء، همه فرستاده شده بودند که زمینه را برای ظهور آخرین نبی آماده کنند و موسی ﷺ به قومش بسیار تأکید کرده بود به پیامبر اکرم ﷺ ایمان آورند؛ ولی آن‌ها با حذف آیات مربوط به خصوصیات رسول اکرم ﷺ از تورات، حق را پایمال کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۵۴۷-۵۴۸). سرانجام، منکران به نشر سخنان ناروا درباره آن حضرت پرداختند و می‌گفتند: کسی که ما منتظرش بودیم، محمد نبود و دینی هم که قرار بود بیاورد اسلام نبود (سلطانی، ۱۳۷۰: ۱۵۴).

آن‌ها با وجود این‌که منتظر ظهور منجی بودند و آزار دشمنان را با امید به آمدن مسیح تحمل می‌کردند (بقره: ۱۰۱)، ولی همین‌که پیامبر خاتم مبعوث شد و برخلاف هوای نفسشان دستور فرمود، به ایشان پشت کردند و منکر رسالتش شدند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۶۷)؛

زیرا یهود به سبب حس برتری جویی (آل عمران: ۷۵)، تنها خود را لایق این می‌دانستند که صاحب کتاب و پیامبر باشند و اعراب را اُمّی می‌دانستند و از حسادت، تحمل این را نداشتند که رسول خاتم از میان اعراب برگزیده شود (شریف‌الهیجی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۳۴۰). آنان به دلیل داشتن این ویژگی قبیح، بر روی حقیقت سرپوش گذاشته و حقانیت پیامبر را منکر شدند (آل عمران: ۱۹) و از هرگونه رشد و پیشرفت دنیوی و اخروی بازماندند (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۹). یهودیان با مؤدّه تورات از نزول قرآن آگاه بودند و با اشتیاق فراوان، انتظار وحی را می‌کشیدند (بقره: ۸۹)، اما وقتی این کتاب مقدس بر فردی غیر از بنی اسرائیل نازل شد، از روی عناد بنای ناسازگاری گذاشتند و به انکار آن پرداختند (طیب، ۱۳۷۸: ج ۲، ۹۹-۱۰۰)؛ در حالی که قرآن، عهدین را تصدیق می‌کرد (بقره: ۴۱)، ولی یهود از روی حسادت و فسق، اوامر خداوند را اطاعت نکردند و به قرآن ایمان نیاوردند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۱۷).

نتیجه‌گیری

این احتمال وجود دارد که جوامع دینی کنونی به‌ویژه جامعه اسلامی، به دلیل نداشتن پیامبری مصلح، از راه راست منحرف شوند؛ ولی همان‌طور که با این پژوهش بر ما روشن شد، قوم یهود - که از نعمت کثرت انبیا برخوردار بودند - به سبب خصوصیات منفی در وجودشان - یعنی دنیاپرستی و پیروی از هوای نفس و نیز حسادت - نه تنها دو موعود منتظر نتوانستند آن‌ها را به راه راست هدایت کنند، بلکه به دست همین قوم کشته شدند. بنابراین وجود پیامبران در بین مردم یا به انتظار نشستن برای ظهور منجی، نمی‌تواند تضمین‌کننده این موضوع باشد که همه اهل کتاب در دنیا و آخرت به سعادت نایل آیند.

این نکته حائز اهمیت است که عالمان و دانشمندان مسلمانان باید سرنوشت یهودیان را سرلوحه زندگی خود قرار دهند و تنها چشم به راه ظهور منجی نباشند؛ بلکه در عوام جامعه این آمادگی را به وجود آورند که پس از ظهور مصلح، به بهترین نحو پذیرای ایشان باشند و این امر ممکن نخواهد شد، جز این‌که طبق دستورات خداوند در قرآن، از اوامر الهی پیروی کنند و زندگی خود را بر اساس روایات رسیده از انبیا پایه‌ریزی نمایند.

در این جا روشن شد که دو عامل اساسی می‌تواند منتظران را از پذیرش موعود دور کند و حتی آنان را علیه موعود بشوراند. اگر جامعه منتظر امروزی بتواند به این دو آسیب اساسی که هر جامعه‌ای می‌تواند به آن‌ها مبتلا شود چیره گردد، به یقین با سرافرازی به استقبال موعود خواهند رفت و او را در تحقق وعده الهی یاری خواهند کرد.

منابع

- آرمسترانگ، کارن (۱۳۸۶ش)، محمد؛ زندگی‌نامه پیامبر اسلام، ترجمه: کیانوش حشمتی، تهران، حکمت.
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر قرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- آیتی، محمدابراهیم (۱۳۷۸ش)، تاریخ پیامبر اسلام، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
- ابن هشام، عبدالملک بن هشام (۱۳۷۳ش)، سیرت رسول الله، تهران، نشر مرکز.
- الیس، ریوکی (۱۳۸۰ش)، «فریسیان»، ترجمه: محمدجواد شمس، معارف، شماره ۵۴.
- بلاذری، عاتق بن غیث (۱۳۹۰ش)، علی طریق هجره، ترجمه و تحقیق: حمیدرضا شهیدی پاک، تهران، نشر مشعر.
- بلخی، مقاتل بن سلمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- بنیامین، داوود (۱۳۶۱ش)، محمد در تورات و انجیل، ترجمه: فضل الله نیک‌آیین، تهران، نشر نو، چاپ اول.
- پاشایی، ع (۱۳۸۴ش)، فرهنگ ادیان جهان، بی‌جا، بی‌نا.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶ش)، سیرو رسول خدا ﷺ، قم، انتشارات دلیل ما، چاپ پنجم.
- حسینی شیرازی، محمد (۱۴۲۳ق)، تبیین القرآن، بیروت، دارالعلوم.
- حمیدالله، محمد (۱۳۶۵ش)، وثائق (نامه‌های پیامبر اکرم ﷺ و خلفای راشدین)، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر بنیاد.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۷ش)، دانش‌نامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، دوستان.
- خزائلی، محمد (۱۳۷۸ش)، اعلام قرآن، تهران، امیرکبیر.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۴ش)، تاریخ صدر اسلام، تهران، سمت.
- سرگل زایی، علی (بهار ۱۳۸۶ش)، «بررسی رابطه یهود با پیامبر اکرم ﷺ از نگاه تفسیر کشف الاسرار»، مشکوة، شماره ۹۴.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی‌تا)، بحر العلوم، بی‌جا، بی‌نا.
- شاذلی، سیدقطب (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، بیروت - قاهره، دارالشروق.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳ش)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد.
- شمس، محمدجواد (۱۳۸۱ش)، «فریسیان»، مجموعه مقالات علوم انسانی الهیات، شماره ۱۶۵.

- صادق نیا، مهرباب (پاییز ۱۳۸۴ ش)، «مسیح و شیعت موسوی»، هفت آسمان، شماره ۵۴.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف (۹۴۲ ق)، سبیل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۵۲ ش)، تاریخ الرسل والملوک، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، بی جا، نشر الکترونیک.
- _____ (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ ش)، الطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
- عابدی، محمد (تابستان ۱۳۸۱ ش)، «کارشکنی های یهود در مصاف با حکومت نبوی» فرهنگ کوثر، شماره ۵۰.
- عروسی حویزی (۱۴۱۵ ق)، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- عباشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ش)، تفسیر عباشی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فارسی، جلال الدین (۱۳۶۲ ش)، پیامبری و جهاد، تهران، نشر انجام کتاب.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ ق)، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷ ش)، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت.
- قفاری، ناصر بن عبدالله؛ ناصر بن عبدالکریم العقل (۱۴۱۳ ق)، الموجز فی الادیان والمذاهب المعاصره، الرياض، دارالصمیمی للنشر و التوزیع.
- کارپنتر، هامفری (۱۳۷۴ ش)، عیسی، ترجمه: حسن کامشاد، بی جا، صهبا.
- کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶ ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتاب فروشی محمد حسن علمی.
- کاکس، هاروی (۱۳۷۸ ش)، مسیحیت، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

- کرینستون، جولیوس (۱۳۷۷ش)، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه: حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم، نشر دارالحديث.
- مبلغی آبادانی، عبدالله (۱۳۷۳ش)، *تاریخ ادیان و مذاهب جهان*، قم، انتشارات منطق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مرتن، هنری (۱۳۷۹ش)، *عهدین*، ترجمه: فاضل خان همدانی و گلن ولیم، تهران، اساطیر.
- معطی، علی؛ عباسعلی سلطانی (زمستان ۱۳۷۰ش)، «سیاست داخلی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و درگیری اسلام و یهود در سال‌های ۱۰-۱۱ق» *مشکوة*، شماره ۳۳.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱ش)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- میرزا خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰ش)، *تفسیر خسروی*، تهران، انتشارات اسلامیه.
- ناس، جان (۱۳۵۴ش)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه: علی اصغر حکمت، بی‌جا، مؤسسه انتشارات فرانکلین.
- نینیان، اسمارت (۱۳۸۳ش)، *تجربه دینی بشر*، ترجمه: محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی، تهران، سمت.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۲۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

مبانی مهدویت ابن‌تومرت در مغرب اسلامی؛ ریشه‌ها و زمینه‌ها

محمدحسن بهنام‌فر^۱

چکیده

مهدویت، از جمله موضوعات مهم قرآنی، روایی، کلامی و سیاسی است که از ارکان پویای تاریخ اسلام به شمار می‌رود. اندیشه مهدویت و موعودگرایی، در محیط‌های گوناگون فرهنگی و اعتقادی، نقشی مهم ایفا کرده و در جنبش‌های اصلاح‌طلبانه حوزه‌های علمی و فلسفی، عاملی بنیادی به شمار رفته است. شمال آفریقا و مغرب‌الاقصى با ویژگی‌های خاص خود، حوزه‌هایی هستند که اندیشه مهدویت در آن جا رشدی درخور توجه داشته است. از این رو مدعیان مهدویت بسیاری نیز در آن جا سر برآورده‌اند. یکی از جریان‌های مدعی مهدویت در مغرب اسلامی را ابن‌تومرت ایجاد کرد. وی موفق به ایجاد دولتی به نام موحدون نیز شد. مبانی و اصول اندیشه مهدویت ابن‌تومرت از جمله مهم‌ترین مسائلی است که در این نوشتار تلاش است به آن پرداخته شود. همچنین شناخت و تحلیل ریشه‌ها و زمینه‌های اندیشه مهدویت در مغرب دور، مسئله‌ای مهم به شمار می‌آید که در نوشته‌های مربوط به مهدویت مغرب، کمتر به آن اشاره شده است. بر این اساس، مبانی مهدویت ابن‌تومرت و ارزیابی ریشه‌های مهدویت از زوایای مختلف در مغرب اسلامی، می‌تواند در تاریخ فکر و جریان مهدویت مغرب، عرصه‌هایی جدید بگشاید.

واژگان کلیدی

مهدویت، مبانی فکری، ابن‌تومرت، مغرب اسلامی، ریشه‌ها و زمینه‌ها.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی و مدیر آموزش مجتمع آموزش عالی اسفراین (mohamadbehnamfar@yahoo.com).

مقدمه

«مهدی» صفتی مفعولی و به معنای شخص راهنمایی شده به دست خداست. این واژه از ماده «ه - د - ی» به معنای هدایت و راهنمایی از روی لطف و خیرخواهی است. گویا معنای «هدایت» در این جا مقابل ضلالت است و به راهنمایی معنوی اشاره دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ۳۵۴). در روایات اسلامی، مراد از مهدی به صورت مطلق، همان موعود خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که در دوره‌ای که دنیا را ستم فراگرفته، ظهور و عدل و داد برپا خواهد کرد. بنابر آموزه‌های شیعه، او امام دوازدهم است که اکنون در غیبت به سر می‌برد. در روایات شیعه امامیه از مهدی با تعبیری دیگر نیز همانند قائم آل محمد صلی الله علیه و آله یاد کرده‌اند (صدر، ۱۴۱۲: ج ۳، ۱۳۵). با این وجود در طول تاریخ اسلامی استفاده‌های متنوعی از واژه مهدی شده که در شرایط مختلف معناهای متفاوت داشته است. سوء استفاده از عنوان مهدویت و ظهور منجی‌های موعود، به دین اسلام یا در چارچوب اسلام به شیعه و سنی اختصاص ندارد؛ چرا که این مسئله در میان همه ملل بزرگ و ادیان برجسته عالم جاری و ساری بوده و از دیرباز تاکنون منشأ تحولات، مهاجرت‌ها، قیام‌ها و بیم و امیدها برای تغییر و تحول بوده و هست. شاید در تاریخ، بیش از همه یهودیان و مسیحیان با این آرمان و ایده زیسته و چشم به آینده دوخته‌اند (جعفریان: ۱۳۹۱: ۱۶). جهان اسلام، شاهد مدعیان بسیاری بوده که از نیمه نخست قرن اول هجری، در مناطق مختلف مهدویت را بهانه‌ای برای رسیدن به اهداف خود قرار دادند. برخی از اشکال این آرمان نیز پیامبرگونه و انقلابی بوده است.

یکی از موضوعات مطرح درباره موعودگرایی اسلام، جریان پیوسته استفاده از مهدویت برای مقاصد گوناگون مذهبی، اجتماعی و سیاسی است. در طول تاریخ اسلام، گروه‌های زیادی از این ظرفیت برای پیشبرد اهدافشان سود جستند. از قرن سوم تا اواخر قرن ششم و هفتم هجری، دورانی است که مهدیان دروغین زیادی ظهور کرده‌اند. البته این مسئله محدود به همان دوران نیست و حتی تا به امروز نیز کشیده شده است.

ادعای مهدویت، به فرقه‌ای به نام سبائیه باز می‌گردد که امیرمؤمنان علی علیه السلام را مهدی خواندند و گمان کردند ایشان کشته نشده و در آخرالزمان ظهور می‌کند (شهرستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۱۱). سپس کیسانیه و موضوع مهدویت محمد حنفیه را مطرح کردند و پس از مرگش نیز گفتند: او زنده است و در کوه رضوی زندگی می‌کند و روزی ظهور خواهد کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۵: ج ۱۳، ۲۹۶؛ مشکور، ۱۳۵۳: ۵۰). در ادامه گروهی زید بن علی - پیشوای زیدیان - و نیز عبدالله

محض و محمد نفس الزکیه از حسنیان (برای مطالعه بیشتر، نک: الهی‌زاده، ۱۳۸۵) را مهدی خواندند (اصفهانی، ۱۴۰۵: ۱۴۱ و ۱۶۴).

یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین جریان‌ها اسماعیلیه بود که در زمان امام صادق علیه السلام پدید آمد؛ جنبشی که مهدویت را به اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام نسبت داد. از دل این جریان، گروه‌های زیادی نیز به وجود آمدند؛ از جمله مبارکیه که محمد بن اسماعیل را مهدی موعود می‌دانستند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۳۴). نکته قابل توجه این است که تا پیش از امام دوازدهم شیعیان - یعنی امام عصر علیه السلام - جریانات سیاسی و گاهی گروه‌های فرقه‌ای در میان افراد، دنبال کسی می‌گشتند که وی را با آن چه در احادیث درباره امام زمان علیه السلام آمده منطبق یابند و از این مسئله برای اغراض سیاسی و اهداف فرقه‌ای خود سود برند؛ همانند آن چه درباره محمد حنفیه روی داد. اما با مطرح شدن امامت، امام دوازدهم علیه السلام و سپس غیبت ایشان، اینک مدعیانی پیدا شدند که خود جریان‌ساز شدند و حرکت‌هایی با محوریت مهدویت ایجاد کردند. آن‌ها چنین وانمود می‌کردند که خود نقشی نداشتند، اما اصولاً ادعا توسط خود افراد صورت می‌گرفت و در این میان گروهی را گرد خود جمع می‌کردند.

ابن تومرت، بزرگ‌ترین مدعی مهدویت در مغرب جهان اسلام، از این اندیشه برای پیشبرد اهداف خویش به خوبی استفاده کرد و با تأکید مستمر بر این مطلب که وجود امام در هر زمان لازم است، زمینه را برای اعلام جنبش خویش آماده ساخت.

ابن تومرت و آغاز جنبش موحدون

در قرون پنجم و ششم هجری که جهان اسلام دچار ضعف شده بود و دولت‌ها در اوج ستیز با یکدیگر یا در حال تجزیه بودند و سلطه مسلمین بر دریای مدیترانه، به علت پیشرفت مسیحیان و سقوط سیسیل به دست نورماندی‌ها از یک سو و ناسازگاری زیریان با حمادیان و فاطمیان از سوی دیگر کم‌رنگ شده بود، جنگ و دشمنی قبایل بربر با یکدیگر در مغرب اسلامی نیز شدت گرفته بود، تعدادی از قبایل در اندلس دولت‌هایی تشکیل داده بودند و تعدادی دیگر دولت‌های کوچک محلی در شمال آفریقا بنا نهادند. در این روزگار، دو دولت مهم در مغرب اسلامی روی کار آمدند. ابتدا دولتی به نام مرابطون که توانست از نیمه قرن پنجم به بعد بر بخش‌های اعظمی از شمال آفریقا و اندلس مسلط شود. طولی نکشید که در عصر مرابطون قیام‌ها و انقلاب‌هایی شکل گرفت و هریک برای مرابطون، مشکلاتی ایجاد کرد. از

جمله مهم‌ترین قیام‌ها - که مرابطون در سرکوبی آن ناکام ماندند - جنبشی دینی به رهبری شخصی به نام ابن‌تومرت بود.

محمد بن تومرت مغربی،^۱ از شعبه هرغه از قبیله بزرگ مصادمه یا مسموده (ابن‌خلدون، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۳۶) و از منطقه سوس در مغرب الاقصی و از قومی به نام اسرغین^۲ بود. در میان مورخان درباره نسب او اختلاف نظر دیده می‌شود. ابوبکر بن علی صنهاجی، معروف به بیذق - که از شاگردان او به شمار می‌رود و کتاب مهم *اخبارالمهدی* از اوست - نسبت ابن‌تومرت را به ادريس بن عبدالله بن حسن مثنی می‌رساند (بیذق، ۱۹۸۰: ۲۱). ابن‌اثیر نیز علوی بودن او را تأیید می‌کند (ابن‌اثیر، ۱۴۰۸: ج ۶، ۵۶۰). از تاریخ‌نگاران دیگر مغربی که علوی بودن او را تأیید می‌کنند، یکی صاحب *الحلل الموشیة* است که با استناد به دیگران، نسبت او را به حسن به علی علیه السلام می‌رساند (ناشناس، ۱۳۹۹: ۱۰۳). دیگری نیز عبدالواحد مراکشی است که می‌گوید: «در نسب‌نامه‌ای که به خط محمد بن تومرت یافتیم، نسب او به حسن مثنی می‌رسید» (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۳۱). ابن‌خلدون نیز به دو دلیل از علوی بودن او دفاع می‌کند؛ یکی این که اقامتگاه ابن‌تومرت، سوس الاقصی بود که به قول بسیاری از اهالی سوس، نسب خود را به سلیمان بن عبدالله برادر بزرگ ادريس بن عبدالله می‌رسانند (ابن‌خلدون، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۳۶) و دیگر، به استناد کتاب *اعزما یطلب* که او در اثبات عصمت امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام نوشته شده است (همو: ۲۳۷). اما ابی‌زرع (فاسی، ۱۹۳۶: ۱۷۲) و ابن‌خطیب (غرناطی، ۱۹۶۴: ج ۳، ۲۶۶) از منکران علوی بودن اویند.

در هر صورت این انقلابی بزرگ، مدتی در اندلس، مصر و بغداد نزد عالمان بزرگی چون ابوبکر طرطوشی صاحب *سراج الملوك* (ولد داده، ۱۹۷۷: ۱۲۷) و ابوبکر شاشی - بزرگ اشعریان - در بغداد درس خواند (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۲۶) و با آثار و اندیشه‌های غزالی آشنا شد و مسلک اشعریان را اختیار کرد (ابن‌خلدون، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۳۷). بدین ترتیب شالوده فکری وی شکل یافت و به سمت مغرب بازگشت.

آثار ابن‌تومرت

ابن‌تومرت، به عنوان کسی که در مغرب اسلامی ادعای مهدویت و بازگشت به اسلام اصیل

۱. تومرت کلمه‌ای بربری به معنای «ای شادی من» است (ذنون طه، ۲۰۰۴: ۳۳۴).

۲. اسرغین، واژه‌ای بربری به معنای بزرگان و شریفان است (همو).

داشت، دارای آثار، نوشته‌ها و خطابه‌هایی بوده است که بسیاری از آن‌ها در دسترس نیست؛ اما در میان نوشته‌ها یا آثار آن دوره نام برده شده است. بر اساس محتوا، آثار وی را به چند بخش تقسیم می‌کنیم:

الف) اصول اعتقادی

این بخش از آثار ابن تومرت جنبه اعتقادی دارد و به مسائل فقهی اختصاص یافته است. از آن‌جا که وی تحت تأثیر اشاعره بوده، در نوشته‌های فقهی وی تمایل به این جریان را بیشتر شاهد هستیم.

۱. *اعزما یطلب*: بهترین چیزی که جست‌وجو می‌شود، عالی‌ترین چیزی که به دست می‌آید، ارزشمندترین چیزی که حفظ می‌شود و بهترین کاری که انجام می‌شود، کتابی است مشتمل بر بحث‌هایی در مورد علم، شروط علم و راه‌های کسب آن. دلیل خوانده شدن به این نام این است که با عبارت «اعزما یطلب و افضل ما یکسب» آغاز شده است (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۸۸). این کتاب، گفته‌های ابن تومرت است که عبدالمؤمن آن را به تحریر درآورده است. نام *اعزما یطلب* را ابن تومرت و عبدالمؤمن برای این کتاب برگزیده‌اند، بلکه بعدها به این نام شهرت یافت. فصل آخر این کتاب با نام «جهاد»، تألیف ابویعقوب بن عبدالمؤمن - دومین خلیفه موحدون - است که بعدها به آخر این اثر اضافه می‌شود (عنان، ۱۳۹۰: ۲۵۴). این کتاب در سال ۱۹۰۳ با شرح حال ابن تومرت و مقدمه گلدزیهر، به زبان فرانسه در الجزایر به چاپ رسید و همچنین در سال ۱۹۲۴ نیز چاپ مجدد شد.

۲. *کتاب توحید*: این کتاب از مهم‌ترین کتاب‌های ابن تومرت به شمار می‌رود که به زبان بربری، نوشته است. این اثر شامل هفت حزب و مسائل مختلفی در باب شناخت خدا، رسول، مهدی آخر الزمان، غیبت مهدی و ... است که مردم به‌ویژه بربرها باید هر روز پس از قرائت قرآن، حزبی از آن را نیز می‌خواندند (ابن قطان، ۱۹۹۰: ۸۱).

۳. *مرشده*: رساله‌ای کوچک و کم‌حجم در مسئله توحید که براهین و دلایل آن به سبک و شیوه اشاعره است. نام مرشده برگرفته از جمله اول این رساله است: «اعلم ارشدنا الله و ایاک...» (ابن تومرت، ۱۹۹۷، ۲۶۲؛ ابن خلدون، ۱۳۶۳: ج ۶، ۳۰۲).

۴. *عقیده*: رساله‌ای در باب مسئله اثبات توحید و اثبات رسالت پیامبر ﷺ به وسیله معجزات و به روش استدلال عقلی است. اولین بار عبدالواحد مراکشی آن را با عنوان «عقاید فی اصول الدین» مطرح کرده است (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۸۸).

۵. کتاب قواعد: این اثر به طور مختصر به بیان مسائل اعتقادی اشاره دارد (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۲۳۹).
۶. رسالة فی ان التوحید هو اساس الدین: در این کتاب از معنای توحید، فضایل توحید و وجوب علم به آن صحبت شده است (همو: ۲۷۲).
۷. رسالة فی توحید الباری: در اثبات و توصیف خداوند است (همو: ۲۲۶).
۸. رسالة فی العبادۃ: متأسفانه از این اثر ابن تومرت چیزی باقی نمانده و تنها نامی از آن برده شده است (همو: ۲۱۱).
۹. رسالة فی المعلومات: در مسئله موجود و معدوم است (همو: ۱۹۴).
۱۰. رسالة فی المَحَدِث: به بحث درباره جوهر، عرض، تحویل و تغییر در اجسام می پردازد (همو: ۲۰۵).
۱۱. الکلام فی العلم: درباره علم، فضایل آن و راه های کسب علم و انواع آن بحث می کند (همو: ۱۸۳).
۱۲. کتاب الامة: درباره موضوع مسئله مهدویت و عصمت است (همو: ۲۳۵).

(ب) اصول و فقه

۱. کتاب الجهاد؛ ۲. کتاب الطهارة؛ ۳. کتاب الغلول؛ ۴. کتاب تحریم الخمر؛ ۵. رسالة فی الصلاة؛ ۶. الکلام فی العموم والخصوص (همو: ۱۷۸ - ۱۷۳).

(ج) حدیث

۱. الموطا: این کتاب به «الموطا الامام المهدی» شهرت دارد که بر اساس موطای مالک بن انس به روایت یحیی بن عبدالله بن بکیر المخزومی و به زبان عربی است. این کتاب حجیم، شامل ابوابی در معاملات، حدود و عبادات است و چیز تازه ای افزون بر موطا مالک بن انس ندارد. ابن تومرت سلسله سند روایات را حذف کرده و تنها به ذکر راوی آخر بسنده می کند و تغییراتی را در تقدم و تأخر مطالب و در پاره ای از تراجم تغییراتی ایجاد کرده است (نجار، ۱۹۸۳: ۱۵۴). موطای مهدی شامل دو سفر است؛ سفر اول، طهارت، صلاه، جنائز، صیام، اعتکاف، زکات، حج، جهاد، ایمان و نذور؛ سفر دوم، ضحایا، رضاع، بیوع، شفعه، رهن، اجاره، فرائض، مکاتب، تدبیر، عقول، قسامه، تعدی و ... است. چهار نسخه از این کتاب با نام های موطا المهدی در الجزایر، محاذی الموطا در خزانه قرویین، موطا الامام المهدی و موطا المهدی بن

تومرت در خزانه رباط موجود است (عنان، ۱۹۶۴: ۲۱۶).

۲. *مختصر صحیح مسلم*: این کتاب خلاصه‌ای از کتاب جامع صحیح مسلم است. ابن قطان به این کتاب اشاره کرده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه ابن یوسف در مراکش به شماره ۴۰۳ موجود است. همچنین در کتاب *اعزما یطلب*، بابی با نام «اختصار مسلم» شامل مجموعه‌ای از احادیث برگزیده از صحیح مسلم وجود دارد (نجار، ۱۹۹۲: ۱۵۶).

۳. *رسالة ما ذکر فی النبی ﷺ من آیاته و معجزاته* (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۳۲۷).

۴. *رسالة فی بیان طوائف المبطلین من الملتزمین و المجسمین و علاماتہم*: شامل مجموعه‌ای از روایات در باب اهل باطل - مرابطون - و وجوب جهاد با آنان است (همو: ۲۴۴).

۵. *رسالة فی غریة الاسلام فی اول الزمان البشارة بانتصار الحق علی الباطل* (همو: ۲۵۰).

د) نامه‌ها و خطبه‌ها

۱. *رسالة المهدی* یا *رسالة المنظمة*: نامه‌ای است به یارانش که آن‌ها را «جماعت اهل توحید» خطاب می‌کند و به جهاد با اهل باطل تشویق کرده است (همو: ۲۶۵).
۲. *رسالة امیر المؤمنین الی کزوله*: ابن تومرت در این نامه، قبیله کزوله را به توحید و مهدویت خود دعوت نموده است (همو: ۲۵۷).
۳. نامه مهدی به موحدین در تشویق آنان به جنگ با مرابطین.
۴. نامه مهدی به موحدین در تأیید درستی دینشان.
۵. نامه مهدی به موحدین در نکوهش اعمال مرابطین.
۶. نامه مهدی به موحدین در فرمان دادن به آن‌ها در انجام فرایضشان.
۷. نامه مهدی به علی بن یوسف در ارشاد و تهدید وی (بیذق، ۱۹۸۰: ۸-۲).
۸. *خطابه وداع*: ابن تومرت پیش از وفاتش در میان یارانش و مردم خطبه‌ای ایراد کرد و آن‌ها را درباره بعضی امور عقیدتی، اجتماعی نصیحت کرد (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۹۶).

ادعای مهدویت ابن تومرت

در ماه رمضان سال ۵۱۵ق ابن تومرت مشغول مراقبه در غار مقدس ایگیلیز بود. سپس در حالی که مملو از نور وحی شده بود بیرون آمد. او زیر درختی ایستاد و با پیروانش که به میل خود جمع شده بودند سخن گفت. این سخنرانی با تمام سخنرانی‌های پیشینش تفاوت داشت و با زبانی مطمئن و ملهم جمعیت را خاموش ساخت (ابن قطان، ۱۹۹۰: ۱۵۳).

۸۹).^۱ وی از التزام به پیروی و اطاعت از مهدی موعود سخن گفت؛ فردی که آمدنش را پیامبر اسلام ﷺ در احادیث خود بشارت داده است (ناشناس، ۱۳۹۹: ۱۷۰).^۲ پس از سخنان وی درباره ویژگی‌های مهدی، گروهی از نزدیک‌ترین مریدانش پیش آمدند و مدعی شدند: این صفات در هیچ کس جز شما یافت نمی‌شود؛ شما مهدی هستی! (ابن قطان، ۱۹۹۰: ۹۰). به گزارش البیذق، آنان زیر درختی به نام «خروب» ایستادند و یاران ابن تومرت با وی به عنوان مهدی بیعت کردند (البیذق، ۱۹۸۰: ۳۴)؛ بیعتی که بسیار شبیه بیعت رضوان در زمان پیامبر ﷺ بود؛ چه بسا مورخان موحدی برای مشروعیت بخشی به این مسئله پرداخته باشند.^۳

اصول مهدویت موحدون

توحید

اساس فکری و مذهبی ابن تومرت بر پایه توحید بود؛ توحید مطلق که با آن چه مرابطین و فقهای مالکی قبول داشتند، تفاوت داشت. وی بر اساس تصورش از توحید، مذهبش را بنا کرد و حتی پیروانش را نیز بر اساس آن «موحدون» نامید و حتی نام حکومتی که تشکیل داد بر پایه توحید شکل گرفت. در هر دوره با توجه به اندیشه و طرز تفکر، از منظر خاصی به توصیف خداوند می‌پرداختند. برخی خداوند را بر طبق عقاید سنتی، مراسم مذهبی، ظهور عصر، تولد و مرگ و نظایر آن که در جوامع قبیله‌ای وجود داشت، تعریف می‌کردند. برخی برای تعریف پروردگار از مفاهیم عرفانی سود می‌جستند. اندک افرادی نیز از فلسفه برای کشف ذات خداوند

۱. براساس گزارش ابن قطان زمانی که ابن تومرت از غار بیرون می‌آید، با حالتی خاص و متفاوت می‌گوید: من محمد بن عبدالله تومرت هستم. من مهدی آخرالزمانم.

۲. این سخنرانی را در منابع مختلف آورده‌اند، اما جامع‌ترین آن‌ها در *الحلل الموشیه* آمده است. پاک و منزّه است خدا، کسی که آن چه او می‌خواهد باشد همان است که خواسته و درک کرده، کسی را یارای مقاومت در برابر خواسته او نیست و در برابر قضای او راهی نیست. این کلام خدا و سخن رسولش است که اعلام کرده: امام مهدی کسی است که زمین را به همان اندازه که از بی‌عدالتی و ظلم خالی می‌شود، با عدالت و برابری پر می‌کند. وی (مهدی) توسط خداوند برای از بین بردن باطل و برقراری حق و ایجاد عدالت در برابری عدالتی فرستاده شده است. مسکن او جایی دور است، نامش هم نام من، جدش، جد من و او در آخر الزمان خواهد آمد.

۳. بیعت رضوان: عنوان بیعت جمعی از صحابه با پیامبر ﷺ که به بیعت تحت الشجره نیز معروف است. در سال ششم پس از هجرت، پیامبر ﷺ با گروهی از صحابه، که تنها شمشیری در غلاف به همراه داشتند و شمار آنان را هزار و چهارصد تا هزار و شصت تن نوشته‌اند، به قصد زیارت خانه خدا و ادای مناسک عمره از مدینه خارج شدند (ابن سعد، ج ۲، ۹۵؛ طبری، ج ۲، ۶۲۰ - ۶۲۱؛ رازی، ج ۱۷، ۳۳۷).

بهره می‌بردند. مسئله ذات پروردگار حتی به ذهن امی‌ترین و دورافتاده‌ترین افراد نیز خطور می‌کرد. ابن تومرت به این مسئله از طریق اصول صرفاً توحیدی پرداخت.

اندکی پس از تأسیس حکومت موحدون، ابن طفیل - فیلسوف و متفکر موحدون - داستانی درباره مردی به نام حی بن یقظان نوشت که به تنهایی در جزیره‌ای زندگی را گذراند. او از مردم دور افتاده بود، اما هنوز هم می‌توانست از جهانیان پیشی گیرد؛ هنوز هم می‌توانست خدایی یگانه و واحد را بشناسد و به او ایمان بیاورد. بحث اصلی ابن طفیل این بود که توحید بخشی از ذات بشر است؛ یک حس الوهیت که از بدو تولد همراه انسان وجود دارد. داستان حی بن یقظان از برخی جهات نمایانگر تأسیس حکومت موحدون است. در دره‌های ناهموار و دورافتاده کوهستان اطلس، مفهوم خداوند پدیدار شد؛ مفهومی که نه تنها از جهان جدا نیست، بلکه جهان و جهانیان را احاطه کرده و کنترل می‌کرد. در نظر ابن تومرت، توحید یعنی اثبات یگانگی واحد و نفی هر آن‌چه غیر اوست از هر معبود یا شریک یا ولی یا طاغوت^۱ و در یک کلام، توحید یعنی «قول لا اله الا الله فی الاولین و الآخرین» (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۲۶۷).

ابن تومرت با زبانی بسیار ساده و شاعرانه، به توصیف معنای موحدون از توحید پرداخت:

الله که راهنمای ما [در زندگی] است، اظهار می‌دارد که لازم است همگان بیاموزند که الله عظیم و قادر مطلق در حکمرانی خویش یکتاست و تمام هستی را از ابتدا تا انتها خلق کرده است. ... هیچ چیز قبل و بعد از او وجود ندارد، هیچ چیز فراتر یا فروتر از او، هیچ چیز در یمین و یسار، هیچ چیز در پس و پیش او، هیچ چیز کم و بیشی وجود ندارد. او در خود آگاه کسی نمی‌گنجد، به چشم نمی‌آید، در تصورات ترسیم نگشته و در ذهن مسلوب نمی‌گردد. ... افکار هرگز قادر به نمایاندن او نیستند. او شنوا و دانای مطلق است. خالق جز او نیست (ابن تومرت، ۱۹۰۳: ۲۴۱) و توحید اولین چیزی است که به دست آوردن آن واجب است (بیذق، ۱۹۸۰: ۲۲۹).

ابن تومرت در ضمن یکی از نامه‌هایش به موحدون در باب توحید چنین گفته است:

توحید را یاد بگیرید که اساس دین شماست و از خداوند هر گونه تشبیه، شرک، نقص، حد و جهت را نفی کنید و او را در مکان و زمان محدود نکنید که خداوند قبل از هر مکان و جهاتی بوده است و هر کس او را محدود کند برایش جسمانیت قائل شده و هر کس او را این کند او را مخلوق به حساب آورده است و هر که او را مخلوق بداند مانند بت پرست است و هر کس که در این حالت بمیرد تا ابد باید در جهنم باقی بماند. (همو: ۵)

۱. التوحید هو اثبات الواحد، و نفی ماسواه من اله او شریک او ولی او طاغوت...

ابن تومرت توحید را وسیله‌ای برای سلب مشروعیت از مرابطین و رهنون شدن به وحدت سلطه و قدرت می‌دانست که همان سلطه موحدین باشد (محمد، ۱۹۹۰: ۱۵۰). او در بیان و تفسیر توحید همانند معتزله بود. تشبیه ذات باری را نفی و در سایه همین تفسیر، قیام خود را بر ضد مرابطون توجیه می‌کرد؛ زیرا مرابطون را مسئول نشر عقیده تشبیه و تجسیم می‌دانست (ناصری طاهری، ۱۳۸۸: ۸۴). چالش ابن تومرت و جانشینان وی این بود که اشتیاق اولیه به الهامات دینی را حفظ کنند. دیگر رهبران معنوی پیش از این اقداماتی در کوهستان اطلس صورت داده بودند، اما تمام این اقدامات چه به وسیله تفرقه‌های درونی یا احتمالات کم، فروکش کرده بودند. ابن تومرت مجبور بود چیزی فراتر از بیان یگانگی خداوند ارائه دهد؛ چیزی که یگانگی خداوند را در قالب آن چه برای پیروان جنبش موحدون آشناست، نشان دهد. او ادعایی هم‌زمان جهانی و انحصاری ارائه داد. خداوند جهانی است. توحید فراتر از قبیله، زمان، مکان و بُعد است. اما توحید تنها از طریق اصول عقاید موحدون و رهبری مهدی قابل درک است و نه از طریق مرابطون یا هر غیر موحد دیگری.

شریعت

شریعت در نظر ابن تومرت در کتاب خدا قرآن و حدیث نبوی خلاصه شده است (آلفرد بل، ۲۴۷). وی در اثبات شریعت به عقل اعتماد نمی‌کند؛ زیرا به نظر او در عقل فقط امکان و تجویز وجود دارد و این دو شک هستند و شک ضد یقین است و گرفتن یک چیز از ضدش محال است (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۱۵۷). به گفته وی، خداوند مالک همه چیز است و هرکاری بخواهد انجام می‌دهد، هر حکمی بخواهد می‌دهد و دیگر جایی برای حکم عقل باقی نمی‌ماند. وی شریعت را در ده اصل می‌داند: «أمر الله و نهیه، و خبره بمعنی الامر و خبره بمعنی النهی، و امر الرسول و نهیه، و خبره بمعنی الامر، و خبره بمعنی النهی و فعله و اقراره» و فروع را در پنج اصل «واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح» برمی‌شمرد (همو: ۱۶۰). از نظر وی، فروع منحصر در کاری است که بدان امر شده و یا ترک کاری که از آن نهی شده و چون هرام و نهی‌ای به یک فعل و یا ترک آن فعل نیاز دارد، اصل و فرع مکمل یکدیگرند و هیچ‌گاه اصلی نیست، مگر آن که فرعی دارد و در نتیجه، فروع شریعت اگر از منابع مختلف گرفته شود، قابل اعتماد نیست و باید از اصول و احکام قرآن و سنت گرفته شود (عبدالمجید نجار، ۲۹۰). وی در تفسیر شریعت، طریقت ظاهریه را در پیش گرفت؛ زیرا او نیز مانند ظاهریان و پیشوای آنان ابن حزم در تفسیر، تنها قرآن و سنت را معتبر می‌دانست (عنان، ۱۳۹۰: ۲۰۳).

اگرچه ابن تومرت به قیاس و اجماع معتقد بود، ولی آن دو را جداگانه و در ردیف اصول شریعت قرار نداد (ابن تومرت، ۱۶۰). وی قیاس را محدود کرده و اجماع را تنها مختص به رأی صحابه پیامبر می‌دانست (نوس، ۱۶۸). وی به تأویل آیات و احادیث معتقد بود و در این راه از مکتب اشاعره پیروی می‌کرد.

ابن تومرت با فقهای مالکی که منکر تأویل بودند و در موضوع متشابهات آیات و احادیث، همانند مذهب ظاهریه عمل می‌کردند، مقابله کرد و آن‌ها را به پذیرش تأویل دعوت نمود (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ج ۶، ۲۲۶). وی مسئله اجتهاد را رد کرد و آن را قلب الحقایق یعنی وارونه جلوه دادن خواند. او اجتهاد را عامل گمراهی مردم، ویران کننده شریعت، حلال کردن حرام و حرام کردن حلال دانست (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۵۱). مخالفت ابن تومرت با اصل اجتهاد، با توجه به این که خود را امام معصوم و مدعی مهدویت می‌دانست، قابل توجیه است؛ زیرا در آن چه معصوم بگوید، دیگر جایی برای بحث و اجتهاد نیست (همو: ۲۰۳-۲۰۴). همانا ایمان به مهدی واجب است و هرکس در امامت وی شک کند، کافر است و او در آن چه مردم را به سوی آن می‌خواند معصوم است و در این مسئله خطایی در او راه ندارد (همو: ۲۳۸-۲۳۹).

ایمان

در نگاه ابن تومرت، ایمان یعنی تصدیق به آن چه به آن ایمان آورده شده بوده است. وی برای ایمان چندین شرط قرار داد:

۱. از علم و معرفت سرچشمه بگیرد؛
۲. از یقین باشد نه از شک؛
۳. از روی اخلاص باشد نه از شرک؛
۴. به عمل بینجامد؛
۵. تنها به اقرار زبان نباشد؛
۶. برای رسیدن به خدا باشد؛

۷. تا زمان مرگ دوام داشته باشد (ابن تومرت، ۲۳۷).

بنابراین در نظر ابن تومرت ایمان باید با تصدیق قلب، اقرار به زبان و عمل به اقرارهای زبانی همراه باشد، چنان که معتزله و ظاهریه نیز این گونه هستند و این برخلاف قول اشاعره است که ایمان را تنها تصدیق قلبی می‌دانند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۲۴۷).

امامت

اصل اساسی عقاید ابن تومرت اطاعت از مهدی بود. امام و مهدی، پیشوای برحق جامعهٔ مسلمین از هر گونه گناهی مبرا بود. او باید معصوم یا عاری از خطا باشد. از آنجایی که خطا خطا را از بین نمی‌برد، پس کسی که خطا کند نمی‌تواند خطا را از میان بردارد (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۲۳۵). این نظر در واقع پایه و اساس و تفکر سیاسی اوست. امام حامی فضیلت‌هایی نظیر درستی و پرهیزکاری بوده و به راستی هدایت شده است. این‌ها ویژگی‌های شخصی و ملزومات امام معصوم بودند. با این وجود امام همچنین نیاز به رفتارها و فضیلت‌های خاصی از سوی پیروان خود داشت که یکی از مهم‌ترین آن‌ها اطاعت مطلق است. قبایل کوهستان اطلس نه تنها پیرو آموزه‌ها و قوانین وی بودند، بلکه خود را از تمامی اختلافات پالوده و با امام خود توافق می‌کردند. او پس از ذکر ویژگی‌های آخر الزمان، عصر مرابطون را منطبق با آن دانسته و بدین ترتیب، قیام خود را نیز مشروعیت بخشید. ابن تومرت خود را امام و مهدی معرفی کرد؛ زیرا برای تأثیر در نفوس و تأکید زعامت دینی و سیاسی خود و کشاندن مردم به زیر پرچم خویش، هیچ راهی بهتر از این نیافت (ناصری طاهری، ۱۳۸۸: ۸۵).

امر به معروف و نهی از منکر

دولت موحدون یک جنبش اصلاح طلبانه دینی بود که به یک دولت یا سازمان سیاسی بزرگی تبدیل شد. سازمان دینی که محمد بن تومرت برای جنبش دینی خود وضع کرد، شالوده سازمان این دولت و چارچوبی شد که روزگاری دراز این حکومت را از خطر نابودی حفظ کرد. به لطف اندیشه دینی‌ای که محمد بن تومرت آن را مطرح ساخت - یعنی اندیشه اصلاح جامعه از طریق امر به معروف و نهی از منکر - در مغرب دور خلافتی روی کار آمد که پس از انقراض امویان آندلس، زمام رهبری در غرب جهان اسلام را به دست گرفت. امر به معروف و نهی از منکر در سراسر تاریخ اسلام به عنوان توجیهی برای مقابله با ظلم به کار رفته است (آل عمران: ۱۰۴ - ۱۰۵)^۱. فرقه‌های اسلامی، در اصل امر به معروف و نهی از منکر با هم متفق‌اند، ولی در کیفیت اجرای آن متفاوت هستند. ابن حزم بعضی از گروه‌های اهل سنت را نام برده که امر به معروف و نهی از منکر را مختص به قلب و زبان می‌دانند (الفصل فی الملل و الاهواء و النحل: ج ۵، ۱۹) و به زور متوسل نمی‌شوند. شیعیان استفاده از زور را جز زمانی که امام دستور دهد،

۱. به مفهوم امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد.

جایز نمی‌دانند. گروه بسیاری از اهل سنت و تمام خوارج، به‌کارگیری قدرت و زور را واجب می‌دانستند (غنائی، قیام دولة الموحدين: ۱۷۴).

به نظر ابن تومرت - که معتقد بود اسلام وسیله‌ای برای تحول رفتار فردی است - مسئله الزامات اخلاقی در تعیین درست و غلط، کاملاً مهم و آشکار است. به نظر وی، عبارت امر به معروف و نهی از منکر، فرمانی واضح و بی‌بدیل از جانب خداوند است و الزامی برای تمام مسلمین به شمار می‌رود که جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد:

فرمان خداوند و پیامبرش یکی است. این فرمان الزامی است. این طریق (مذهب) تمام یاران است و طریقی است که از آن پیروی می‌کنند. (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۴۱)

امر به معروف و نهی از منکر نزد ابن تومرت جایگاهی ویژه داشت و بخش اعظمی از رفتار و افکار وی را به خود اختصاص داده بود. وی در هر جا امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد. در نظر وی قیام برای انجام اوامر و دستورات خداوند امری ضروری و واجب بود و حتی بر حفظ مال و جان نیز ارجحیت داشت و دفع ظلم و فساد بر همگان واجب بود (همو: ۲۳۸). وی قیام به امر خدا را واجب می‌دانست. شکی نیست که ابن تومرت با طرح چنین دیدگاه‌هایی به دنبال راهکاری مذهبی برای مقابله با رقیبان سیاسی خویش یعنی مرابطون بود. در این میان امر به معروف و نهی از منکر، مفهوم خوبی بود؛ زیرا مرابطون را رواج دهندگان منکر می‌پنداشت و وظیفه خود می‌دانست با آنان مبارزه کند.

موعودگرایی

مسئله مهمی که نیاز است به آن پرداخته شود، موعودگرایی است. موعودگرایی از هنگام ظهور آن در اواخر عصر اموی تا پایان خلافت فاطمی پدیده‌ای تماماً شیعی بود. البته هم در میان اهل سنت و جماعت و هم در محافل شیعی به مهدی به عنوان شخصیتی که پیام‌آور پایان جهان و ظهور رستاخیز است نیز توجه می‌شده و هر دو گروه درباره اهمیت او از این لحاظ آثاری نوشته‌اند، اما تا این عصر فقط در میان شیعیان مهدی معنا و اهمیتی سیاسی داشت. پیش از این تاریخ رهبران موعودگرایان اهل سنت و جماعت رهبرانی حاشیه‌ای بودند که معمولاً خود را مهدی نمی‌نامیدند، بلکه لقب‌هایی همچون «سفیانی» و «قحطانی» داشتند. این افراد نقش‌های منجیانه و آخرالزمانی هم ایفا می‌کردند، ولی نه دقیقاً همچون مهدی (Fierro, 2000: 119). در مقابل، موعودگرایی شیعی رنگ و بویی سیاسی داشت. این جریان

بود که انقلاب عباسی و نهضت اسماعیلیه را شکل داد و در فاصله زمانی این دو واقعه تعداد زیادی مهدی‌های کوچک‌تر را به صحنه سیاست فرستاد. پس از فروکش کردن جنبش اسماعیلیه، موعودگرایی شیعی اندک‌اندک کم‌رنگ شد و اهمیت تاریخی خود را از دست داد. به هر حال از آن پس عمدتاً سنیان موعودگرایی را برای مقاصد سیاسی به کار بردند. نخستین کسی که در میان اهل سنت در چنین جایگاهی قرار گرفت، احتمالاً ابن تومرت بود. او رهبر نهضت موحدون در شمال آفریقا و کسی است که در تاریخ موعودگرایی سنیانه «مهدی حاضر و رهبر معصوم» لقب گرفته است. این احتمال نیز وجود دارد که این لقب را پس از مرگ او جانشینانش عطا کرده باشند (کرون: ۱۳۸۹: ۴۲۲-۴۲۳).

ویژگی‌های جامعه و جغرافیای مغرب

ویژگی‌های جامعه و جغرافیای مغرب به‌ویژه در دوران قرون میانه اسلامی، به ظهور شخصیت‌های پیامبرگونه انجامید. محمد زنیبر - استاد دانشگاه در رباط - به این بحث می‌پردازد که نمای فرهنگی، اخلاقی، جغرافیایی و حتی اقتصادی مغرب باعث ظهور رهبران معنوی و مهدیان در طول تاریخ شده است. وی از موقعیت «روان شناختی» سخن می‌گوید که در طول تاریخ در جامعه مراکشی یافت می‌شود؛ یعنی همان «توسل به معجزه». وی با بحث در مورد طبیعت متنوع آب و هوایی، واقعیت‌های ناخوشایند درباره صحرا و کوهستان، به بیان ارتباط بین جغرافیای مراکش، حکومت قدیسان و مهدی‌ها در تاریخ مراکش می‌پردازد. در کشوری که در آن باران وفادار به ملاقات‌هایش نیست، جایی که ناسازگاری قبیله‌ای به ناامنی و بحران اقتصادی می‌انجامد، تاریخ مراکش توسط این لحظات بحرانی شکل گرفته است، زمانی که رهبران باجذب و اعتبار کافی پیش می‌آمدند تا از طریق سلسله‌ای کامل همچنان قدرتمند باقی بمانند (Zniber, 1994: 16-51). نگه داشتن قدرت در مغرب امری دشوار بود که نیاز به کاربرد جذبه روحانی فراوان و پایدار، اطاعت و یکپارچگی داشت؛ درست همان چیزی که در اصول عقاید ابن تومرت دیده می‌شد. همان طور که ژرژ گوروپیچ در مقاله‌ای در باب جامعه‌شناسی مراکش نشان می‌دهد، حکمرانان مراکشی مسئول «حفظ هم‌زمان نظم طبیعی، نظم اجتماعی و نظم الهی» بودند. این مسئله معمولاً سلسله‌ها و حکمرانان را ناتوان و ضعیف می‌ساخت؛ چراکه این سه نظم به راحتی در تنازع با هم قرار می‌گرفتند (Gurvitch, 1963: 466). لزوم حفظ تعهدات روحانی، اجتماعی و طبیعی، زمینه را برای قیام

فراهم می‌ساخت. هر زمان که رهبران مراکشی تعادل اجتماعی لازم را از دست می‌دادند انقلابیون از این رخنه‌ها استفاده می‌کردند و مدعی می‌شدند ه نظم اجتماعی صحیح نیست و به اصلاح نیاز دارد. این مسئله درباره ابن تومرت و موحدون نیز صدق می‌کند. مادالین فلتچر ادعا می‌کند ابن تومرت تنها فرمول رهبری را فراهم آورد که از رسوم سنتی بربرها در قبال قدیسان وام گرفته شده بود (Fletcher, 1992: 235). گرچه مهدویت ابن تومرت انحصاراً مفهومی بربری نظیر جریان‌های پیش از خود نبود، اما بیشتر محصول محیط پیرامون وی بود، تا اقتباسی از نمونه‌ای شیعی یا سنی.

عصر دین‌داری نوین

به طور کلی جهان اسلام در حال حرکت به سوی یک نقطه عطف بود. خلافت عباسیان دچار اغتشاش شد و کانون فرهنگ مسلمین در اندلس، کنترل خود بر مسیحیان را از دست داد. نورماندی‌ها بر سیسیل غلبه کردند و دولت شهرهای ایتالیایی پدید آمدند. گرچه در منطقه مدیترانه اکثریت با مسلمانان بود، اما آن دیار دیگر چندان تحت تسلط حکومت‌های اسلامی قرار نداشت. زیربان با حمادیان و فاطمیان در اختلاف به سر می‌بردند. رخداد‌های طبیعی و اقتصادی دیگری نیز وجود داشت که به مسیرهای مهم تجاری مرتبط بودند و منطقه را به آشفتگی و تمایل به تغییر و تحولی خاص و رهبری جدید سوق دادند. در نهایت عرفی جدید در سرتاسر جهان اسلام پیدا شد؛ عرفی که از دل نیاز به برخورد با تفرقه و بحران سیاسی برمی‌خاست؛ عرفی که دیدگاهی عرفانی‌تر به جهان و خدا داشت.

برخی از محققان این عصر را عصر دین‌داری نوین نامیدند (Fierro, 2012: 23-60). این عصری است که در آن دو جریان به ظاهر مخالف، یعنی صوفی و اشعری با هم متحد شدند. ماریبل فیرو نیز قرون پنجم و ششم را دورانی می‌داند که در آن نیاز جدیدی برای اثبات وحدانیت پروردگار (توحید) به وجود آمده بود. اشعریون از منطق و صوفیان از روش‌های وحدت عرفانی استفاده می‌کردند. بنابراین هر دو روش هم عقلانی و هم عرفانی تهدیدی برای شکل قدیمی حکمرانی و قدرت به شمار می‌آمد. آن‌ها مسلمانان را از تعهد به حکمرانی و مشروعیت بشری آزاد کردند. صوفیان آن زمان، از ایجاد راهی سخن می‌گفتند که در آن، فرد می‌توانست بدون دخالت دولت، خدا را بیابد. این ارتباط جدید میان روح فردی و خداوند می‌توانست حتی در قلب بحران و تغییر و تحول عمیق سیاسی به وجود آید. این دین‌داری

نوین، فردگرایی دینی، تهدیدی برای نظام موجود به شمار می‌آید؛ چراکه اعتقاد به حکومت بشر را از بین می‌برد. این جدایی اعتقاد و حکومت به تمایل شدید برای جایگزینی نظام قدیمی حکمرانان و فقها انجامید. فقها و حکمرانان مشروعیت دینی خود را از دست دادند و از عهده حمایت از جامعه مسلمانان در برابر تهدیدهای داخلی و خارجی برنیامدند. حکومت خلیفه‌ای دیگر کافی نبود. شخصیت‌های روحانی، خواه خداشناسان و خواه بزرگان صوفی، این شکاف را پر کردند (Ibid) و ابن‌تومرت یکی از این شخصیت‌ها بود.

وی موفق شد؛ چراکه توانست روح این نهضت بیداری دینی و نوین را کنترل کند و بر واقعیات ایجاد پایه‌های حکومتی جدید متمرکز سازد. هم‌زمان با تلاش غزالی برای اتحاد عرفانی و عقلی کارهای فلسفی و الهی خویش، ابن‌تومرت تلاش می‌کرد بیداری روحی و شخصی را با اطاعت از قدرت فعلی و نظام اجتماعی مطلق متحد سازد. این توانایی ایجاد وحدت میان الزامات فعلی و امیدها و انتظارات روحی، مبنای قدرت انقلابی مهدی بود.

ابن‌تومرت و موحدون آغاز عصر جدید اسلام را اعلام کردند. در حالی که ترکان سلجوقی و مرابطون صحرانشین شمال آفریقا و اندلسیان به خلیفه عباسی رهبری نمادین داده بودند، موحدون رهبر روحانی خود را مهدی ابن‌تومرت اعلام کردند. برخلاف مرابطون، آل بویه، ترکان سلجوقی و گروهی از دیگر مهاجمان تاریخ اسلامی، قبایل موحدون صرفاً حکمرانانی مهاجم در جهت حفظ مشروعیت خلیفه نبودند. از نظر موحدون، سلطان و دین هنوز هم درهم تنیده بودند. موحدون تحت هدایت بی‌عیب و نقص مهدی ابن‌تومرت ادعا می‌کردند به وحدت سیاسی و مذهبی اسلام در جهان دست یافته‌اند؛ وحدتی که از زمان رحلت رسول خدا ﷺ هدف جامعه مسلمین بوده است.

نتیجه‌گیری

انتظار دادرس، باوری دینی - سیاسی در همه ادیان است که می‌کوشد نسبت به آنچه آن را ایده‌آل یا مدینه فاضله می‌نامد و در پی آن است، یا آن که پس از یک دوره تاریخی، در دستیابی به آن ناکام مانده، تحقیقش را به روزگار آینده واگذار کند. مهدویت مفهومی بوده که در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام و در جهان اسلام وجود داشته است. در این میان، مدعیان مهدویت از شرایط موجود، در جهت اهداف و اندیشه‌های خود سود جسته و برنامه‌های خویش را به پیش می‌بردند. از جمله مدعیان مهدویت در مغرب اسلامی، محمد بن تومرت بود. وی با

طرح‌ریزی اصول فکری مهدویت خویش، جنبشی را راه‌اندازی کرد که توانست دعوی سیاسی داشته باشد و حکومتی بر همین مبنا ایجاد کند. توحید، امامت و امر به معروف و نهی از منکر از جمله اصول اساسی اندیشه مهدویت ابن‌تومرت به شمار می‌رفت. حوزه جغرافیایی مغرب اسلامی با سبقه تاریخی و مدعیان مهدویتی که داشت، زمینه را برای ادعای ابن‌تومرت فراهم کرد. مغرب اسلامی علاوه بر جنبه مذهبی با شاخصه‌های خاص خود، دارای جنبه‌های سیاسی و فرهنگی - اجتماعی بود که به پذیرش مهدویت ابن‌تومرت و سپس ایجاد دولت موحدون با اصول خاص آن‌ها انجامید. موحدون موفق شدند دوره‌ای جدید پی‌ریزی کنند که به اعتقاد برخی محققان می‌توان با نام «عصر دین‌داری نوین» از آن یاد کرد؛ دوره‌ای که قرائتی جدید از اسلام داشت و با فقه‌های مرابطی به شدت برخورد شد؛ دوره‌ای که در آن در پی تجدید اسلام و اتحاد اسلامی برآمدند؛ هرچند در این مسیر توفیق زیادی کسب نکردند.

منابع

- اندلسی، ابن ابار (۱۹۸۵م)، *الحلة السیراء*، تحقیق: حسین مونس، قاهره، دارالمعارف.
- فاسی، ابن ابی زرع علی بن محمد (۱۹۳۶م)، *الانیس المطرب بیروض القرطاس فی اخبار ملوک المغرب وتاریخ مدینه فاس*، تحقیق: محمد هاشمی، مراکش، المطبعة الوطنية.
- ابن اثیر، محمد بن محمد (۱۴۰۸م)، *الکامل*، تحقیق: علی شیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن تومرت، محمد بن عبدالله (۱۹۹۷م)، *اعزما یطلب*، تقدیم و تحقیق: عبدالغنی ابوالعزم، رباط، مؤسسة الغنی للنشر.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۵ق)، *المنتظم فی التاریخ*، بی‌جا، دارالکتاب العلمیة.
- غرناطی، ابن خطیب لسان‌الدین ابوعبدالله محمد (۱۹۶۴م)، *اعمال العلام فیمن بویع قبل الحرام*، تحقیق: احمد مختار عبادی و ابراهیم کتانی، بی‌جا، دارالبیضاء.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳ش)، *تاریخ ابن خلدون*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن عذارى مراکشى، ابوعبدالله احمد بن محمد (۱۹۶۷م)، *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، بیروت، دارالثقافه.
- مراکشى، ابن قطان (۱۹۹۰م)، *نظم الجمان لترتیب ما سلف من اخبار الزمان*، درسه و قدم له: محمد علی مکی، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *مقاتل الطالبین*، قم، منشورات الرضی.
- ابن منظور، جمال‌الدین ابوالفضل (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، چاپ سوم.
- افریقی، لیون (۱۹۸۳م)، *وصف افریقیا*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- الهی‌زاده، محمدحسن (۱۳۸۵ش)، *جنبش حسنین*، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۱۷ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالمعرفة.
- بیدق، ابی بکر صنهاجی (۱۹۸۰م)، *اخبار المهدی*، تحقیق: لویی پرونسال، پاریس، بی‌نا.
- پاک، محمدرضا (پاییز ۱۳۸۵ش)، «مهدویت در غرب اسلامی»، فصل‌نامه *تاریخ اسلام*، شماره ۲۷.

- جعفریان، رسول (۱۳۹۱ش)، *مهدیان دروغین*، تهران، انتشارات علمی.
- چلونگر، محمدعلی (۱۳۸۱ش)، *زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ذنون طه، عبدالواحد (۲۰۰۴م)، *تاریخ المغرب العربی*، بیروت، دارالمدار الاسلامی.
- زغلول، سعد (۱۹۶۴م)، *تاریخ المغرب العربی من الفتح حتى دول الاغالبه والرسطیین والادارسة*، قاهره، بی‌نا.
- سلاوی ناصری، احمد بن خالد (۲۰۰۱م)، *الاستقصاء لخبار دول المغرب الاقصى*، بی‌جا، وزارت الثقافة و الاتصال، دارالبیضاء.
- سیف آزاد، عبدالرحمن (۱۳۴۱ش)، *تاریخ خلفای فاطمی*، تهران، مجله ایران باستان.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۰ق)، *الملل والنحل*، بیروت، دارالمعرفة.
- صدر، سید محمد (۱۴۱۲ق)، *تاریخ الغیبه*، بیروت، دارالتعارف.
- عبدالحکم، عبدالرحمن بن عبدالله (۱۹۴۶م)، *فتوح افریقا والاندلس*، بیروت، انتشارات مکتبه المدرسه و دارالکتاب.
- عنان، محمد عبدالله (۱۳۹۰ق)، *تراجم الاسلامیه*، قاهره، بی‌نا.
- _____ (۱۹۶۴م)، *عصر المرابطین والمواحدین فی المغرب والاندلس*، قاهره، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹ش)، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، تهران، سخن.
- کونیستون، جولیوس (۱۳۷۷ش)، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه: حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات.
- گنجی شافعی، محمد یوسف (۱۳۸۸ش)، *البیان فی اخبار صاحب الزمان*، ترجمه: مینا جیگاره، تهران، نبأ.
- محمد، ضریف (۱۹۹۰م)، *تاریخ الفکر سیاسی بالمغرب*، افریقا الشرق، دارالبیضاء.
- مراکش، عبدالواحد (۱۳۹۰ش)، *المعجب فی تلخیص اخبار المغرب*، ترجمه: محمدرضا شهیدی پاک، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۹۶۶م)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تصحیح: شارل پلا، بیروت، الجامعة اللبنانية.
- ناشناس (۱۳۹۹ق)، *الحلل الموشیه فی ذکر الاخبار المراكشیه*، تحقیق: سهیل زکار و عبدالقادر

- زمامه، بی‌جا، دارالبیضاء و دارالرشاد الحديثية.
- ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۸۸ش)، *مقدمه‌ای بر تاریخ مغرب اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نجار، عبدالمجید (۱۹۸۳م)، *المهدی بن تومرت ابو عبدالله، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية و اثره بالمغرب*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- _____ (۱۹۹۲م)، *فصوص فی الفكر الاسلامی بالمغرب*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- نوبختی، حسین بن موسی (۱۳۵۳ش)، *فرق الشیعة*، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ولد داداه، محمد (۱۹۷۷م)، *مفهوم الملك فی المغرب من انتصاف القرن الاول الى انتصاف القرن السابع*، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
- هالم، هاینس (۱۳۷۷ش)، *فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر پژوهش.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۶۶ش)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- Fierro, Maribel, *Le mahdi Ibn Tumart et al-Andolus* (2000), *l'élaboration de la légitimité almohade*, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée* nos. 91-4 (=Mahdisme et Millénarisme en Islam, ed M. Garcia-Arenal, Aix-en-Provence).
- Fierro, Maribel (2012), *The Almohad Revoluton*, Ashgate Pub Co.
- Fletcher, Madeleine (1963), 'Al-Andalus and North Africa in the Almohad ideology', in France.
- Gurvitch, Georges, *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris: Presses universitaires de
- Salma Jayyusi (ed.) (1992), *The legacy of Muslim Spain*, Leiden: E. J. Brill.
- Zniber, Mohamed (1994), 'L'Itineraire psycho-intellectual d'Ibn Toumert', in Abdelmajid Kaddouri (ed.), *Mahdisme: crise et changement dans l'histoire du Maroc*, Rabat.

مجلة فصلية علمية

تعنى بحوث ودراسات مهدوية

السنة الرابعة، العدد ١٦، ربيع ١٤٣٧ق / ١٣٩٥ش

هيئة التحرير:

حجة الاسلام والمسلمين السيد مسعود بورسيداقي استاذ الحوزة العلمية في قم المقدسة	الدكتور السيد رضى الموسوى الجيلاني مساعد وعضو الهيئة العلمية في جامعة الاديان والمذاهب الاسلامي في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين الدكتور نصرت الله آيتي عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين الدكتور جواد جعفرى مساعد وعضو الهيئة العلمية في كلية البحوث والدراسات الحج في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين محمد تقى هادى زاده استاذ الحوزة العلمية في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين الدكتور محمد صابر جعفرى عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة
حجة الاسلام والمسلمين الدكتور صادق سهرابى عضو الهيئة العلمية في مركز المستقبل المشرق التخصصي (كلية البحوث والدراسات المهدوية) في قم المقدسة	حجة الاسلام والمسلمين الدكتور حسين الهى نجاد مساعد وعضو الهيئة العلمية في كلية العلوم والثقافة الاسلامية في قم المقدسة
	حجة الاسلام والمسلمين محمد تقى ربانى عضو الهيئة العلمية في كلية العلوم والثقافة الاسلامية في قم المقدسة

المدير المسئول: السيد مسعود بورسيداقي	تعريب خلاصة المقالات: ضياء الدين خزر جي (ببراسته)
رئيس قسم التحرير: نصرت الله آيتي	تصنيف: على قنبرى
المدير الداخلى و سكرتير هيئة التحرير: مجتبى خانى	مطبوعة: ناصر احمد بور
مقوم النص: سعيد صناعتى	تغطية مصمم: ابوالفضل بيكدلى نسب

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: ٢٩٥٠٠ ريال
البريد الكترونى: pajoheshhayemahdavi@yahoo.com - pajoheshhayemahdavi@gmail.com
موقع الانترنتي للمجلة: noormags.ir - magiran.ir

خلاصة المقالات

تعريب: ضياء الدين خزرجي

التوقيت من منظار العلامة البهاري الهمداني (م. ١٣٣٣ ق) استناداً إلى كتاب تحت عنوان "قامعة اللجاج"

أحمد رنجبري حيدر باغي^١

حميد الحاج أميني^٢

نبذة

واحدة من الأضرار الجسيمة التي تهدد المجتمع المعتقد بالمهدوية هي مسألة التوقيت لظهور الإمام المهدي عليه السلام، فهناك العديد من الأحاديث التي وردت في المصادر المهدوية تدم تعيين الوقت لظهور الإمام المهدي عليه السلام. ولكن مع ذلك، يمكن العثور على قدر ملفت للنظر في المصادر المكتوبة حول مسألة التوقيت.

وعدا هذه الروايات، هناك آثار أخرى في مقابل ظاهرة تعيين الوقت للإمام المهدي ذكرها العلماء المسلمين وهي مدونة في مناهجهم الحديثية، الفقهية، والكلامية، و... الخ. ويشكل معظمها مادة مكتبية للمخطوطات في مكتبات تتضمن مخطوطات. قام العلامة محمد باقر البهاري الهمداني (م. ١٣٣٣ ق) بتأليف ثلاثة آثار في مواجهة ظاهرة التوقيت:

١. الأثر الأول في موضوع استحالة التوقيت وهذا الكتاب هو لحد الأنفي عداد الكتب

١. ماجستير في كلام الشيعة بجامعة الأديان و المذاهب (الكاتب المسئول) (a.r.heydarbaqi@gmail.com).

٢. طالب دكتوراة فرع علم معرفة الشيعة بجامعة الأديان و المذاهب.

المفقودة، ولم يعثر على كتابه بخط يد المؤلف .

۲. الأثر الآخر هو في موضوع بيان الحكمة في عدم تعيين الظهور.

۳. أما الأثر الثالث فهو بعنوان "قامعة اللجاج"

وهو في ردّ التوقيف بأسلوب كلامي وعقلي .

فقد ذكر فيه المؤلف أصناف الموقتين، ومنها: علم الأئمة عليهم السلام بزمان الظهور، وعدم قدرة الإنسان العادي على تحديد وقت ظهور (ما عدا النبي والإمام)، وكيفية معرفة وتحديد زمان الظهور عن طريق عموم الروايات مثل " ملء العالم من الظلم " .

وأخيراً، معرفة وتحديد زمان الظهور عن طريق الروايات المشتملة على " حساب الجفري " من وجهة نظر العلامة البهاري قد تناولها المؤلف على ضوء كتابه "قامعة اللجاج" .

المصطلحات الأصلية في البحث

محمد باقر البهاري، الهمداني، التوقيف، كتابة الردية، المخطوطات المهدوية، قامعة اللجاج .

تحليل التحديات المتمثلة في تعزيز الثقافة الممهدة للظهور في العصر الحديث من خلال تقديم بعض الحلول المقترحة

الدكتور رضا جعفري الهرندي^۱

عبدالحسين طالع^۲

حسن النجفي^۳

نبذة

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل التحديات المتمثلة في تعزيز الثقافة الممهدة للظهور في العصر الحديث من خلال تقديم بعض الحلول والمقترحات بأسلوب وصفي-تحليلي . ومن أجل جمع البيانات اللازمة، فقد تم جمع المصادر وما يتصل بذلك من موارد في قصاصات لتدوين الملاحظات، ومن ثم تجزئتها وتحليلها بأساليب كيفية . وتشير النتائج من بين التحديات المتمثلة في تعزيز الثقافة الممهدة للظهور إلى عدم وجود حاجة من قبل المخاطبين ، وعدم

۱. مساعد أستاذ في فرع العلوم التربوية بجامعة قم (الكاتب المسؤول) (rjafarih@gmail.com).

۲. عضو هيئة التدريس العلمية بجامعة قم.

۳. طالب دكتوراه في فرع المناهج الدراسية بجامعة العلامة الطباطبائي .

كفاية العرض، المفاهيم الخاطئة، أسئلة لم تتم الإجابة عنها، وتتبع احتياجاتهم في أفكار الآخرين والمكر والخداع من الشيطان.

ونظرا لهذه التحديات، فقد وضعت استراتيجيات عديدة، مثل: تحويل التهديدات إلى فرص، وخلق صلات باطنية بين الوجهتين الداخلية والخارجية الحقائق المهدوية، وإنشاء الرابطة في أوساط الناس بين الخارج والداخل، الاستفادة من نقاط الزيارة الكبيرة، إظهار الفقر والحاجة البشرية إلى إمام العصر عليه السلام، إظهار ضرورة الرجوع إلى الحجة الحيا لإلهي، إظهار محور العدالة في الفكر المهدوي، الانتظار المداوم والمستمر، تنقية الحقائق المهدوية عن الاعوجاج في الفهم، التخلق بالأخلاق المهدوية، نوعية المنحى والكيفية المحورية، العرض المناسب، التطور التدريجي للبرامج، بما في ذلك مقترحات لمواجهة التحديات المتمثلة في تعزيز ثقافة الإعداد والتمهيد للظهور.

المصطلحات الأصلية في البحث

ثقافة الإعداد والتمهيد للظهور، العصر الحديث، التحديات، الحلول المقترحة.

تحليل قيمة كرامات المدعين بمنظار العرفان الإسلامي

أبو الفضل الهاشمي السجزي^١

نبذة

للبحث عن الكرامات وخوارق العادات أبعاد مختلفة، بما في ذلك قيمتها وأهميتها للشخص الذي يدعي الكرامة، وللآخرين الذين يواجهون هذا الادعاء.

تهدف هذه الدراسة في منظار العرفاء المسلمين إلى تقديم إجابات عن هذا السؤال، وتجنباً لأضرار، ومنها:

الافتتان على أثر مشاهدة خرق للعادة التي قد تؤثر على الإنسان المشاهد لها.

إن وجود المدعين للولاية وعلى وجه التحديد المدعين للمهدوية وإيجاد حلقات منحرفة مختلفة في هذه الأوساط هو لمعرفة ضرورة الحاجة لهذه الدراسة والبحث. ومن نتائج هذا البحث للكرامة الحقيقية:

١. طالب دكتوراه في فرع الفلسفة المتعالية (abolfazl.hashemy@gmail.com).

معرفة الله و التخلق بأخلاق الله لا مجرد التصرفات الظاهرية في الطبيعة.
إذ لا يلتفت أولياء الله الحقيقيين إلى خرق العادات، ولا يكتفون بها، ويرون أن التصرف بها في
محضر الله تعالى خلافاً للأدب! والانشغال في خرق العادات والغفلة عن معرفة الحق قد يسوقهم
إلى استخدام المكر والحيلة واستدراجهم في الحق.
ومن بين الأضرار التي تلحق بالمجتمع وتؤدي به من خلاله إلى الانجراف به إلى المستنقع:
الانجرار طواعية وراء المدعين لإثبات ادعاءاتهم من خلال القيام بأعمال خارقة للعادة و
الكرامات.
ومن نتائج هذا البحث أيضاً: ليس كل عمل خارق للعادة يعدّ كرامة، والإنسان الصالح
تحديداً هو من له الكرامة، إلا إنه لا يستخدم كرامته كوسيلة لجذب انتباه الآخرين وجمع
المريدين حوله.

المصطلحات الأصلية في البحث

خرق العادات، الكرامة، وليّ الله، مدّعي الكرامة، العرفان الإسلامي.

بزوغ الشمس من المغرب هل هو رمزي أم حقيقة؟

مصطفى ورمزيار^١

مرضية ورمزيار^٢

نبذة

يبدو من الظواهر التي تم العثور عليها ولها صلة بعلامات الظهور كعلامات القيامة أو الأحداث
المستقبلية بشكل عام أنها أموراً غير اعتيادية وعجيبة في بعض الموارد، بل قد تقود الإنسان إلى
الحيرة والدهشة فيعتقد عدم تحقق مثل تلك الحالات أبداً وكونها من الحالات الشاذة والنادرة.
لذلك، تم الافتراض في بحث علامات الظهور بأنه ربما كانت لغة التعبير عن مثل هذه
الحالات هي ضرب من الخيال! وليس لها حقيقة! ومن الأمثلة على ذلك: ظهور الدجال والقضايا
المتعلقة به.

١. ماجستير في التفسير وعلوم القرآن (الكاتب المسئول) (mova277@yahoo.com).

٢. طالبة دكتوراه في فرع الاخلاق الاسلامي.

استعرض الباحث في هذه الدراسة وبأسلوب تحليلي مصادر الحديث وأجاب عن بعض التساؤلات، مثل: هل أن علامات الظهور أو علامات القيامة هي ضرب من الخيال أم حقيقة؟ وهل سيحدث مثل هذا الحادث أو له معنى ظاهر وراء هذا المعنى؟ أو أن له إشارة إلى أمر آخر كظهور الإمام المهدي عليه السلام أو غير ذلك؟

وبعد تقديم وثائق كلا الطرفين (الإثبات والنفي): يمكن التوصل إلى استنتاج أن هذا الحدث هو حقيقة وأما القول بكونه ضرب من الخيال وأنه غير حقيقي فلا يخلو أيضاً من العناية والاهتمام.

المصطلحات الأصلية في البحث

المهدوية، أشراف الساعة، علامات الظهور، بزوغ الشمس من المغرب.

وجهات نظر ابن عربي حول وزراء الإمام المهدي عليه السلام ونقده

مجتبى خاني^١

نبذة

ابن عربي هو عالم وعارف سني مشهور. تحدث في الباب ٣٦٦ من أبواب كتابه المعروف "الفتوحات المكية" عن الإمام المهدي عليه السلام ووزرائه. وأشار في بداية حديثه إلى ضرورة وجود الوزير إلى جانب الإمام المهدي عليه السلام. ثم تابع البحث بمناقشة عددهم وخصائصهم. وأكد في ختام بحثه على أن وزراء الإمام المهدي عليه السلام هم تسعة. ولا مفر من أن يكون لهم ميزات تسعة أيضاً. هذا هو موجز ما تكلم به ابن عربي في دعواه حول وزراء الإمام المهدي عليه السلام. استند ابن عربي على أحاديث ضعيفة أحياناً، أو على كشفه وشهوده أحياناً أخرى. قدم الباحث في هذه الدراسة ومن خلال عرض أسلوب وصفي-تحليلي مضافاً إلى طرح آراء ابن عربي في مسألة وزراء الإمام المهدي عليه السلام نقداً لآرائه وذكر روايات الفريقين - الشيعة والسنة - في هذا الباب.

المصطلحات الأصلية في البحث

المهدوية، وزراء الإمام المهدي، ابن عربي، الفتوحات المكية.

١. باحث مهدي في مؤسسة المستقبل المضني (پژوهشگاه مهدویت) بقم المقدسة (mojtabakhani455@gmail.com).

الأضرار التي يتعرض لها المجتمع المنتظر في مواجهة الموعود (بالمقارنة مع تعامل اليهود مع نبيينهم الموعودين)

الدكتور برويز آزادي^۱

السيدة صغرى رضواني^۲

نبذة

للمجتمع المنتظر أضراره الخاصة به جنباً إلى جنب مع المجتمعات البشرية الأخرى. وقد كشف المنتظرين لظهور هذه الأضرار التي تسوقهم إلى معرفة نقاط ضعفهم ليخرجوا منتصرين عند الابتلاء بها أخيراً. ومن جملة هذه الابتلاءات: كيفية التصدي والمواجهة لفكرة منكري المهدي الموعود واعتقاد كونه أمراً ضرورياً لا يمكن إنكاره رغم ما ستلحق بهذه المواجهة من أضرار فادحة لا يمكن تعويضها في المجتمع المنتظر. استعرض الباحث في هذه الدراسة علل وأسباب عدم قبول الموعود المنتظر - الموعود الذي اتفق عليه الجميع - . وذكر أمرين مشابهيين من حيث الموضوع يمكن وقوعهما في المجتمع، لكنهما مختلفان من حيث الزمان والمكان. فاليهود مثلاً هم من المجتمعات التي أرسل لهم أنبياء كثيرون. فالمسيح عليه السلام والنبي محمد صلى الله عليه وآله هما من حملة الأنبياء الذين بعثهم الله إلى اليهود وكانت لهم أهمية خاصة في هذا المجتمع، بعد أن انتظروا ظهورهما. استعرض الباحث في هذه الدراسة: كيفية مواجهة اليهود لهما، وقد عرفوا علامتهما مسبقاً، فكانوا منتظرين لهما وقد عرفوهما جيداً عند ظهورهما.

المصطلحات الأصلية في البحث

المجتمع المنتظر، الموعود، اليهود، عيسى عليه السلام، محمد صلى الله عليه وآله، القرآن، التوراة.

۱. مساعد أستاذ في فرع علوم القرآن بالجامعة العالمية للإمام الخميني رحمته الله في قزوین (azadiparviz@alumni.ut.ac.ir).

۲. ماجستير في علوم القرآن والحديث بالجامعة العالمية للإمام الخميني رحمته الله في قزوین (الكاتب المسئول) (soqra.r1300@gmail.com).

أسس ومبادئ مهدوية ابن تومرت في بلاد المغرب الإسلامي؛ الجذور والسياقات

الدكتور محمد حسن بهنام فر^١

نبذة

المهدوية هي واحدة من أهم الموضوعات القرآنية الروائية الكلامية و السياسية الديناميكية و المتحركة في التاريخ الإسلامي.

لعب المعتقد المهدوي والمنجي الموعود أدواراً مهمة في المجالات الثقافية والعقائدية المختلفة، وكانت عاملاً أساسياً في ظهور الحركات والتيارات الإصلاحية للحوزات العلمية والفلسفية.

أما في شمال أفريقيا والمغرب الأقصى: فقد ظهرت تحديداً حوزات نمت وترعرعت فيها هذه الحركات وكانت ملفتة للنظر.

وقد ظهر فيها الكثير من مدعي المهدوية ومنهم: «ابن تومرت» في المغرب الإسلامي.

نجح "ابن تومرت" في تأسيس دولة "الموحدون" في المغرب الإسلامي.

تناول الباحث في هذه الدراسة مبادئ وأصول اعتقاد المهدوية لابن "تيومرت" التي تعتبر من أهم المسائل في هذا البحث واستعرض أيضاً تحليلاً لجذور وسياقات معتقد المهدوية في المغرب الأقصى. وقل ما ذكرت الأبحاث المتنوعة موضوع المهدوية في المغرب.

وفقاً لذلك، يمكن أن تفتح أسس ومبادئ المهدوية لابن تومرت وتقييم جذور المهدوية من زوايا مختلفة في المغرب الإسلامي آفاقاً جديدة في تاريخ الفكر والحركات المهدوية في المغرب.

المصطلحات الأصلية في البحث

المهدوية، الأسس والمبادئ الفكرية، ابن تومرت، المغرب الإسلامي، الجذور والسياقات.

١. مساعد استاذ و عضو هيئة التدريس العلمية ومدير تعليم في مجال التعليم العالي في إسفرايين (mohamadbehnamfar@yahoo.com).

