

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - تخصصی

پژوهش های مهدوی

سال اول، شماره ۱، تابستان ۱۳۹۰

هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین نصرالله آیتی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین مهدی حسینیان استاد حوزه علمیه قم
حجت الاسلام والمسلمین سید مسعود پورسیدآقای استاد حوزه علمیه قم	حجت الاسلام والمسلمین مجتبی رضایی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
حجت الاسلام والمسلمین دکتر جواد جعفری عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرامرز سهرابی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
حجت الاسلام والمسلمین محمدصابر جعفری عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین حافظ فرزانه عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
حجت الاسلام والمسلمین اسماعیل چراغی مدیر گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	دکتر سیدرضی موسوی گیلانی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن و استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
حجت الاسلام والمسلمین محمدمهدی حائری پور عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی هادی زاده استاد حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

سید مسعود پورسیدآقای

سر دبیر:

نصرت الله آیتی

مدیر داخلی:

محسن کبیری

صفحه‌آرا:

علی قنبری

حروف‌نگار:

سیدحیدر هاشمی

مدیر پخش:

مهدی کمالی

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

تلفن: ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۰۸۶ - ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۰۸۰ - ۱ دورنگار: ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۰۸۰ - ۱

صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵ کدپستی: ۴۵۶۵۱ - ۳۷۱۳۷

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۳، پلاک ۵، تلفن: ۷۸۴۰۹۰۲

شمارگان: ۲۰۰۰ قیمت: ۱۲۵۰۰ ریال

وبسایت: www.intizar.ir

پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavi@yahoo.com

انتظار ظهور در اشک یا شادی خلاصه نمی‌شود، بلکه منتظران حقیقی امام زمان - علیه السلام - باید با خودسازی، افزایش آگاهی، حضور در میدان‌های مبارزه و فعالیت، مقاومت در مقابل چرب و شیرین دنیا و مقابله با مراکز ظلم و جور جهانی، خود را برای سربازی حضرت بقیةالله (ع) آماده کنند.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

۵	 سرمقاله
۸	 پرسش اصلی بشر / فرامرز سهرابی
۱۴	 امام، حافظ شریعت / محسن میرزاپور
۳۱	 تجلی و ظهور امام زمان (ع) در هستی / حسن علی‌پور
۶۳	 احتیاط در دین؛ نقد مستند «ظهور بسیار نزدیک است» / دکتر جواد جعفری
۹۵	 جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین / نصرت‌الله آیتی
۱۰۳	 مدیریت پیام‌های مهدوی در فراسیستم ارتباطات دینی / مرضیه حاجی‌هاشمی
۱۱۶	 نگاهی به رخدادهای آخرالزمان از منظر قرآن / دکتر علی نصیری
۱۴۳	 معیارهای درستی داستان‌های دیدار با امام زمان (ع) / حسن ملایی
۱۶۹	 مبانی هزاره‌گرایی در مسیحیت / جواد قاسمی قمی
۱۸۸	 پیشینه و روش تألیف درباره مهدویت / عرفان محمود، ترجمه: محمدجواد برهانی
۲۱۱	 بهار بی‌خزان؛ کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی آثار مهدوی علامه بهاری (ع) / احمد رنجبری حیدرباغی

فصل نامه «پژوهش های مهدوی» از مقالات پژوهشی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع مهدویت با روی کردهای: قرآن و حدیث، کلام و عرفان، تاریخ، علوم تربیتی، روان شناسی، حقوق و سیاست، جامعه شناسی، ادیان و مذاهب، فرق انحرافی، آینده پژوهی و هنر موعود استقبال می کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به طور هم زمان به دیگر نشریات ارائه نشده و یا قبلاً در دیگر نشریات به چاپ نرسیده باشد.
۲. مقاله با مباحث 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 و پرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۵. ساختار مقاله باید دربر گیرنده 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 بر اساس نام کتاب).
۶. چکیده مقاله دربر دارنده 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. آدرس‌دهی مقاله باید به روش پی‌نوشت و با ذکر نام منبع، شماره جلد و صفحه‌ای که مطلب مورد نظر از آن نقل شده انجام شود و مشخصات کتاب‌شناسی در فهرست منابع انتهای مقاله قرار می‌گیرد.

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

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

برای درج مشخصات نشریات: «نام مقاله»، نام و نام خانوادگی نویسنده، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشر کننده، تاریخ انتشار.

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.

سرمقاله

اثبات ضرورت انجام پژوهش‌های علمی درباره امام مهدی علیه السلام برای کسی که معتقد به نظام اعتقادی شیعه است، کار چندان دشواری نیست؛ زیرا امامی که مرگ آدمی بدون معرفتش مرگ جاهلی^۱ و کفر و نفاق و ضلال است،^۲ بلکه - از آن‌جا که چگونگی مرگ، انعکاسی از چگونگی زندگی است - زندگی بدون معرفتش زندگی جاهلی است و در میان ارکان اسلام چیزی هم‌پای ولایت او و پدرانیش نیست^۳ و وجه‌الله^۴ و باب‌الله^۵ است و راهی به سوی خدا جز او نیست^۶ و اگر لحظه‌ای نباشد زمین اهلش را در خود فرو می‌برد^۷ و هستی به وجود او بپاست و خلاق به یمن او بر سر خوان نعمت الهی نشسته‌اند^۸ و... چرا از او گفتن و درباره‌اش اندیشیدن و پژوهش کردن ضروری نباشد؟ و اساساً آیا جز آموزه‌هایی چون توحید و نبوت، آموزه‌ای بر پایه اهمیتش می‌رسد؟ حکایت ما و پرسش از ضرورت پرداختن به آموزه مهدویت، حکایت زلزله‌زدگانی است که سال‌هاست بدون خانه و کاشانه و به اضطرار در چادرهایی بدون امکانات ساکنند، اما آن‌قدر به این شرایط عادت کرده‌اند که گویی موطن اصلی‌شان همین‌جاست و از اول نیز آمده‌اند تا این‌گونه زندگی کنند و اگر کسی بخواهد با آن‌ها درباره ضرورت تغییر وضعیت و ساختن خانه و کاشانه سخن بگوید، از سخنش به شگفت آمده و از او مطالبه دلیل می‌کنند.

۱
۲
۳
۴
۵

ما نیز به این دلیل از کسی که مدعی اهمیت آموزه مهدویت است مطالبه دلیل می‌کنیم که سال‌هاست به جای سیراب شدن از زلال چشمه‌سار امام، تشنگی خود را با آب‌های کثیف و گل‌آلود، به ظاهر فرو نشانده‌ایم و به جای سوار شدن بر کشتی نجات، برای غرق نشدن در دریای شبهات و فتنه‌ها به تخته‌چوب‌های پوسیده چنگ زده‌ایم و به جای سیراب شدن از هدایت‌های ناب امام، خود را با حرف‌ها و قیل و قال‌ها دل‌خوش کرده‌ایم؛ این شرایط را

پذیرفته‌ایم و خود را با آن سازگار کرده‌ایم و با غیبت امام خو گرفته‌ایم و گمان می‌کنیم همین است که هست و غیر از این نمی‌تواند باشد.

به راستی آیا کسی که به امام احساس نیاز می‌کند و حتی خود را مضطر به او می‌داند و برای سعادت دنیا و آخرتش راهی جز او نمی‌شناسد و بر این باور است که بدون هدایت و مدیریت او نه فرد و نه جامعه روی سعادت را نخواهد دید و ظهورش منشأ همه خوبی‌ها، زیبایی‌ها، نعمت‌ها و کمالات است، در زمان غیبت او دغدغه‌ای مهم‌تر از ظهور او دارد و آیا برایش رسالتی بزرگ‌تر از فراهم کردن زمینه‌های ظهور متصور است؟ اگر واقعیت این است که ظهور امام منشأ همه خوبی‌هایی است که امام دغدغه آن را دارد، امام نیز دغدغه‌ای مهم‌تر از ظهور ندارد و او نیز برای تحققش طرحی دارد و در این مسیر بیش از دیگران تلاش می‌کند.

حال سؤال این است که آیا ما نیز در طرح امام برای رسیدن به این مهم قرار داریم؟ آیا ما نیز کوشیده‌ایم اقدامات و موضع‌گیری‌هایمان را هم‌سو با طرح امام قرار دهیم؟ آیا جامعه علمی ما تعریفی از جامعه زمینه‌ساز ارائه کرده است؟ آیا شاخصه‌های آن را برشمرده است؟ آیا برای تحقق آن راهبردی تدوین کرده است؟ و آیا به این پرسش‌ها پاسخ داده است که در جامعه زمینه‌ساز، آموزش و پرورش، حوزه و دانشگاه، صداوسیما، سیاست داخلی و خارجی و... چگونه باید باشد؟ یا این‌که باید دست روی دست گذاشت و کار را به تقدیر سپرد و منتظر ماند تا شاید کشتی جامعه در اسارت طوفان‌ها و گرداب‌ها و با برخورد با صخره‌ها و موج‌ها، راه خود را پیدا کند؟!

حوادث ماه‌های اخیر و توزیع انبوه و گسترده مستند «ظهور بسیار نزدیک است» که با انگیزه‌های انحرافی و سیاسی توسط عده‌ای ناآگاه و غیرکارشناس ساخته شده و بدون هیچ مستند علمی به تطبیق‌های نادرست دست زده بود، به وضوح ضرورت نگاه عالمانه به آموزه مهدویت را به اثبات می‌رساند.

هنگامی که اندیشمندان دینی که مفسران واقعی آموزه‌های دین و سکان‌داران هدایت مردم در عصر غیبتند از توجه عالمانه و پژوهش‌های فقیهانه در حوزه اندیشه مهدویت غفلت کنند، این آموزه بی‌بدیل در حد چند خواب و ملاقات تنزل خواهد یافت و شیادان و دغل‌بازان فرصت میدان‌داری و روده‌درازی خواهند یافت.

شمع فروزنده چو پنهان شود شب‌پره بازیگر میدان شود

امروزه که شیطان با تمام سواره و پیاده انسی و جنی‌اش جبهه‌های جدیدی در برابر جبهه حق گشوده است و هر روز از لشکرگاه او با ادعای مهدویت یا ارتباط با امام مهدی (عج) یا گره‌گشایی از کار خلاق، یا عرفان و معنویت و... ساز تازه‌ای به گوش می‌رسد، باید همتی دوجندان کرد و در برابر هر جبهه، جبهه‌ای گشود و هر حمله‌ای را با حمله‌ای پاسخ داد، بلکه مهاجم بود و اگر جبهه شیطان برای تخریب اندیشه مهدویت یا تحریف و بی‌خاصیت جلوه دادن آن تمام همت

خود را به کار بسته است، ارادتمندان به امام مهدی علیه السلام نیز باید برای دستیابی به معرفتی عمیق‌تر نسبت به این گوهر بی‌بدیل و دفاع و جانبداری از آن و تبلیغ و نشر آن همتی مضاعف به کار بندند.

سخن را در این باره کوتاه می‌کنیم و متواضعانه از اصحاب اندیشه و قلم برای غنا بخشیدن به آموزه مهدویت استمداد می‌جوییم و دست همه پژوهش‌گرانی که نسبت به امام خود احساس دین می‌کنند و درصدد ادای این دین هستند را به گرمی می‌فشاریم.

سردبیر

پی‌نوشت‌ها

۱. الکافی، کلینی، ج ۱، ص ۳۷۶.

۲. همان.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۸.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۴۵، دعای ندبه.

۵. همان.

۶. همان، ج ۱، ص ۱۹۶؛ المزار، ابن‌مشهدی، ص ۵۸۷.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۱۷۹.

۸. مفاتیح الجنان، دعای عدیله.

پرسش اصلی بشر

دکتر فرامرز سهرابی*

فلو تطاولت الذهور و تمادت الاعصار لم أزد بك إلا يقيناً و لك إلا حباً و عليك
الاعتماداً و لظهورك إلا مُرابطة بنفسی و مالی و جمیع ما أنعم به علیّ ربّی؛^۱
اگر روزگاران به طول انجامد و زمان‌ها کشیده شود، جز بر یقین من به تو افزوده نخواهد
شد و تنها باعث فزونی محبت، دوستی و اعتمادم به تو می‌گردد. اعتمادگی بیش‌تر برای
ظهورت، به واسطه مرزداری از نفوذ دشمن و دفع دشمنانت با جان و مال و همه نعمت‌های
پروردگارم خواهد شد.

تطویل روزگاران و تمديد زمان‌ها

به حسب عادت، وقتی آدمی موضوعی را باور داشته باشد، در انتظار تحقق آن چشم به راه
می‌نشیند. هرچه تحقق آن موضوع دست‌خوش گذر زمان گردد، فرسایش‌هایی در حوزه معرفت،
گرایش، اعتماد و رفتار به دنبال می‌آورد. در نتیجه ساحت‌های یقین، حبّ، اعتماد و اقدام او دچار
کاستی می‌گردد. انسان در طول روزگاران، بر اساس مدل‌های حکومتی و مدیریتی مبتنی بر
اومانیسیم و انسان‌محور با رنج‌های فراوان روبه‌رو می‌شود و امیدهای کور را تجربه می‌کند. از این
رو، هرچه زمان می‌گذرد، به ناکارآمدی بافته‌های خودمحوری، اومانیسیم و خودپرستی بشر پی
می‌برند و به ضرورت خداپرستی روی می‌آورند و «تنها راه» نجات انسان را در گرو آموزه‌های
وحیانی و آسمانی می‌جویند. بنابراین، گذار دوران طولانی و زمان‌های کش‌دار، کسانی را خسته
می‌سازد که به این بافته‌های آدمی دل بسته‌اند و از آن‌ها امید نجات دارند و وادی نور و آخرین

ذخیره آسمانی را نمی‌شناسند. اما آنانی که می‌دانند عدالت جهانی را تنها «عادل معصوم» محقق می‌سازد با گذشت زمان‌ها، رسوایی بافته و رشته‌های تئوریزه شده دیگران را بیش‌تر درمی‌یابند و به «عادل معصوم» دل می‌بندند. این‌گونه است که از یقین فزون‌تری به آن بهره‌مند می‌شوند و تنها به آن یقین می‌آورند و تنها به آن حبّ و عشق می‌ورزند و تنها بر آن تکیه می‌کنند و تنها برای ظهور آن به آمادگی در این مسیر، از جان و مال و همه نعمت‌هایی که پروردگارشان به او بخشیده است هزینه می‌کنند.

از «عدالت» سخن بسیار به میان آمده است و مدعیان فراوانی نیز داشته است؛ اما از «عادل معصوم» که تنها سکان‌دار کشتی عدالت جهانی است، در گستره جهانی سخن جدی به میان نیامده است. نکته آن است که بین «اسطوره» و «اسوه» تفاوت بسیار است. آدمی در طول تاریخ در فضای خیال خود به اسطوره‌ها دل‌مشغول بوده است و با همین روی‌کرد به عدالت نگریسته و چشم به راه نشسته است. در نهایت نیز چیزی جز خواب و سراب به دست نیاورده است. چون در ساحت اندیشه و عمل از اسوه و عادل معصوم بریده بود و از همین رو، ره به جایی نبرده است. بشر کنونی در آستانه «پرسش اصلی» خود قرار گرفته، هم‌چنان که یکی از هنرمندان می‌گوید: «همیشه می‌خواستم دنیا را عوض کنم، اما امروز پشت سرم چیزی نیست جز انبوهی از فیلم. چه کسی به این‌ها اهمیت می‌دهد؟ امروز پرسش من این است: از چه باید پیروی کرد؟»

بشر کنونی در پی اسوه‌ای است که به تمام شئون او درود و سلام فرستد. به او پناه آورد و از او پیروی کند؛ او که آگاه به تمام راه باشد و آزاد از تمام جاذبه‌ها باشد، یعنی معصوم و عادل باشد و در یک کلام تنها راه باشد: «السلام علیک یا سبیل‌الله الذی من سلک غیره هلك».^۲ امروزه انسان‌ها می‌روند تا به بافته‌های خیالی و اسطوره‌ها پشت کنند و به باورهای واقعی و اسوه‌های پاک رو آورند و قلب خود را تنها به آن تسلیم کنند. تنها تابع رأی آنان باشند و یاری خود را تنها برای آن‌ها فراهم سازند، تا خداوند متعال دین خود را احیا کند:

قلی لکم مسلم ورائی لکم تبع و نصرتی لکم معدّة حتّی یحیی الله تعالی دینه بکم.^۳

با همین پرسش اصلی بشر امروز است که به زودی شاهد بازگشت انسان‌ها به آستانه اسوه‌ها و پاکان هستی خواهیم بود؛ هم‌چنان که امیر المؤمنین علی علیه السلام فرمود:

لَتَعْطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضُّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا وَ تَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ».^۴

دنيا پس از سرکشی، چون شتر ماده بدخو که به بچه خود مهربان گردد، به ما روی می‌کند. سپس این آیه را خواند: «و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.»

بنابراین، پرسش اصلی را باید مهندسی کرد و بسترهای طبیعی و منطقی آن را آفرید، تا آن‌جا که انسان امروزی به سمت و سوی اسوه پاک و آسمانی روانه شود و از او سراغ بگیرد و نشان او

را بجوید و تنها به عادل معصوم بیندیشد و اوست که می‌تواند عدالت جهانی را بگستراند. پس امروز باید بکوشد تا زمینه‌ساز ظهور او بشود.

در طول تاریخ، بشر گرفتار شماس و بدخویی ویژه خود بوده است. همان‌گونه که ماده شتر بدخو با فرزند خود بدخلقی می‌کند و آن را می‌گزد و خراب‌کاری و خانمان‌سوزی می‌نماید، انسان نیز با وجود فطرت پاک خویش و باورهای پاک فطری و گرایش‌های پاکش به پاکان هستی، بدخویی می‌کند و آن‌ها را می‌گزد و به خراب‌کاری و خانمان‌سوزی دست می‌زند. شماس و بدخویی انسان‌ها در بستر هوا و خواهش‌های نفسانی و خروج از مسیر فطری اوست. باید یافت که چرا انسان‌ها در شماس و بدخویی فرو می‌غلتنند و مدت زمان طولانی در آن عمر سپری می‌کنند؟

راز و رمز خزیدن آدمی در بدخویی‌ها و چموشی‌ها، همان نشناختن جایگاه و کرامت نفسانی خویش است؛ هم‌چنان‌که امیر سخن فرموده‌اند:

مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتُهُ^۶

هرکس که به کرامت نفسانی خویش دست یابد، تمایلات و خواهش‌های نفسانی در نزد او خوار و پست می‌گردد.

بنابراین انسان تا به جایگاه خویش آگاهی نیابد و کرامت‌های خود را نشناسد، دست‌خوش توفان‌ها و امواج پرتلاطم نفسانی خواهد بود و چموشی و بدخویی آدمی از آثار و عواقب کرامت‌های فراموش شده اوست.

نسبت کرامت و لثامت انسان‌ها به مثابه دو کفه میزان و ترازوست. هرچه از کرامت او کاسته شود به لثامتش افزوده می‌شود. هم‌چنان‌که گفته شد تحقق عدالت نیازمند به عادل معصوم است، تحقق کرامت انسان‌ها نیز به کریم و دولت کریمه نیاز دارد:

و أنت یا مولای کریم من أولاد الکرام^۷

و تو خود کریم هستی و از فرزندان کریمانی.

در زیارت جامعه کبیره پاکان هستی را معدن کرم می‌خوانیم و در دعای ندبه می‌گوییم:

یا ابن النجباء الاکرمین^۸

ای فرزند نجیبان بزرگوار.

سخن در این است که مبدأ میل اجتماعی بشر به کدامین سمت و سو نشان می‌گیرد؟ سوی دولت کریمه را یا سوی دولت لثیمه را؟ نکته کانونی و پایه‌ای همین‌جاست که میل و رغبت جوامع بشری به کدامیک تمایل می‌یابد و جهت‌گیری می‌نماید. اگر کرامت آدمی آسیب پذیرد به آستانه لثامت روانه می‌شود و ذائقه او جز با دولت لثیمه همراهی نخواهد داشت. از همین‌روست

که استکبار، پیوسته در طول تاریخ با استخفاف اقوام و ملت‌ها به دنبال به انقیاد کشانیدن آنان بوده است.

﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾^۹

پس [فرعون] قوم خود را سبک‌مغز یافت [و آنان را فریفت] و اطاعتش کردند.

بنابراین برای احیای هر قوم و ملتی باید آن را متوجه کرامت و شخصیت و هویتش نمود و به سازوکارهای دستیابی کرامت انسان‌ها توجه داد و آگاهی بخشید.

آن‌چه می‌تواند در سطح جهانی موجبات دستیابی انسان‌ها را به کرامت‌های خویش فراهم سازد، مبدأ میل اجتماعی آنان به دولت کریمه است: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِی دَوْلَةِ کَرِیمَةٍ»^{۱۰} خدایا، رغبت و میل ما در تحقق دولت کریمه به سوی توست. «در سایه همین دولت کریمه است که عزت اسلام و مسلمین شکل می‌گیرد و سپس ذلت نفاق منافقین.

در چند دهه اخیر، بین اندیشه‌ورزان و سیاست‌مداران، بحث از حکومت جهانی مطرح بوده است تا این‌گونه بتوانند از جنگ و اختلاف بین ملل و حکومت‌ها پیش‌گیری نمایند. فیلسوفان سیاسی و سیاست‌مداران بهترین راه‌حل را حرکت به سوی حکومت واحد جهانی شناخته‌اند و مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند و حتی فیلسوفان شهیری چون برتراند راسل به این عقیده متمایل شده‌اند. راسل می‌گوید:

دنیا چشم به راه مصلحی است که همگان را در سایه یک پرچم و یک شعار متحد سازد.^{۱۱}

پیش از راسل، کانت در رساله‌ای کوچک، دولت جهانی و جهانی‌شدن را مطرح می‌کند که نخست به آن توجه چندانی نمی‌شود. بعد از محو شدن حکومت‌های قبیله‌ای و ملوک‌الطوایفی و تبدیل آن‌ها به حکومت‌های مقتدر مرکزی و پیدایش بلوک‌های قدرت‌مند اقتصادی و نظامی مانند بلوک شرق و غرب و بازار مشترک اروپا، امید برای ایجاد حکومت واحد جهانی بیش‌تر شد. تا چند سال پیش، بلوک شرق و رقیب آن، بلوک غرب هر کدام ادعا داشت می‌تواند جهان را تحت یک حکومت اداره کند و تمام نیازهای مادی و معنوی جوامع را برآورده سازد؛ ولی با فروپاشی قدرت شرق معلوم شد که دست‌کم در خصوص قدرت شرق، تنها یک ادعای توخالی و پوچ بوده است و هم‌اکنون غرب، شعار حکومت جهانی را می‌دهد.

پرسش این است: آیا بشر قادر به تشکیل حکومت واحد جهانی است؟ روشن است تا زمانی که اختلافات اساسی میان ملل و دولت‌ها برطرف نشود، حکومت جهانی تحقق‌یافتنی نیست و این اختلافات اساسی، هم بر سر منافع مادی و تسلط بر جهان، و هم بر سر ملک و مکتب است. بر فرض که بشر بتواند حکومت جهانی واحد را تشکیل دهد، آیا می‌تواند عدالت گسترده را در سطح جهانی برقرار کند؟ باید گفت با توجه به اختلافات اساسی عقیدتی، اقتصادی و... هرگز نخواهد توانست عدالت جهانی را برقرار نماید؛ زیرا وقتی در حکومت‌های محدود و موجود کنونی نتوانسته

عدالت واقعی را بین تمام طبقات اجتماعی برقرار سازد، چگونه می‌تواند در سطح جهانی واحد با انتخاب و رأی همگانی محقق سازد. از این‌رو تنها راه نجات بشر آن است که به دولت کریمه‌ای رو کند که دو ملاک آگاهی به تمام راه و آزادی از جاذبه‌ها و کشش‌ها را داشته باشد که از آن به عنوان عصمت یاد می‌کنند. بنابراین عصمت ملاک انتخاب حاکمی است که مردم به آن راه ندارند؛ چون نه از دل‌ها آگاهند و نه بر فردا مسلط هستند. از این‌رو تنها خالق هستی است که بر این ملاک عصمت آگاه است. با توجه به هدف حکومت معصوم و قلمرو حکومت آن، به ضرورت حجت الهی و حاکم آسمانی پی خواهیم برد.

هدف حکومت امام و رهبر معصوم فراتر از «امن، رفاه و آزادی» است. حجت خدا با توجه به آگاهی‌ای که از قدر و اندازه و عظمت وجودی انسان دارد، و آگاهی‌ای که از استمرار راه و جاودانگی او دارد، و آگاهی‌ای که از ارتباط‌های پیچیده و گسترده انسان با خودش، دیگران، طبیعت و هستی دارد، می‌خواهد او را هدایت کند و در مسیر رشد قرار دهد و تنها امام معصوم است که او را در جهت مصرف استعداد‌های عظیمش، یعنی رشد و هدایت می‌نهد و رهبری می‌نماید.

قلمرو حکومت امام و رهبر معصوم نیز فراتر از خانه، جامعه و هفتاد سال زندگی در دنیا است. همه عوالم غیب و شهود را پوشش می‌دهد. این‌گونه است که درمی‌یابیم به رهبر معصوم «محتاجیم» و او به ما «مشتاق» است؛ زیرا: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^{۱۲}. نبی خدا و نیز ولی خدا که نفس و جان اوست، از ما به خود ما سزاوارترند. آنان از همه اندازه (قدر) و راه (استمرار) و ارتباط‌های پیچیده آگاهی دارند و از همه جاذبه‌ها و کشش‌ها آزادند و از ما به خودمان مهربان‌تر هستند؛ چون مهر آنان همانند مهر پدر و مادر عزیزی نیست، بلکه الهی و ربوبی است که در رحمت واسعه خالق هستی ریشه دارد و درک ما از این اولویت معصوم که ریشه آن در سه محور آگاهی، آزادی و مهرورزی آنان قرار دارد، «محتاج» بودن ما را به آنان و «مشتاق» بودن آنان را نسبت به ما روشن می‌سازد و به نمایش می‌گذارد.^{۱۳}

این‌گونه است که افتقار و احتیاج به رسول و امام در ما زنده می‌شود و بلکه بالاتر از آن، اضطراب به حجت در ما به جریان می‌افتد. با این حس و ادراک اضطراب به حجت است که ما به تحمل حکومت معصوم راه می‌یابیم؛ زیرا مادامی که تلقی مردم از خود و دنیا دگرگون نشوند، تحمل حکومت الهی و علوی و مهدوی را نخواهند داشت. با توجه به قدر و استمرار و ارتباط انسان است که وحی و رسول مطرح می‌شود؛ هم‌چنان که در روایت آمده است:

إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُّسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُّقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُّرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُّؤْمِنٌ
أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ؛^{۱۴}

امر و حکومت ما سخت و سختی‌آفرین است و کسی تاب تحمل آن را ندارد، مگر ملک مقرب یا نبی مرسل یا مؤمن و عاشقی که با ابتلا و آزمایش ساخته شده باشد.

آری، تنها مؤمنی که قدر، استمرار و ارتباط خویش را شناخته و به عشقی بزرگ‌تر دست یافته، «الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^{۱۵} از این‌رو تنها به حکومت آسمانی راضی می‌شود؛ تنها به دولت کریمه دل می‌بندد و متمایل می‌شود که عزت را برای او به ارمغان بیاورد و او را در هدف دعوت به طاعت خداوند متعال رهنمون باشد و در راه خدا، همه مناسباتش را مدیریت و رهبری سازد:

وَتَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدُّعَاةِ إِلَى طَاعَتِكَ وَالْقَادَةِ إِلَى سَبِيلِكَ.^{۱۶}

و در قلمرو کرامت دنیوی و اخروی بهره‌مندش سازد و حوزه بهره‌مندی او را در تمامی عوالم غیب و شهود بگستراند و آدمی را در این اندازه پست و حقیر و محدود هفتاد سال نپندارد و نمایاند؛ «وَتَرْزُقْنَا بِهَا كَرَامَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».

پی‌نوشت‌ها

- * عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).
۱. مصباح‌الزائر، ص ۴۳۷.
 ۲. مفاتیح الجنان، زیارت حضرت صاحب‌الامر.
 ۳. عیون اخبار الرضا (ترجمه آقانجفی)، ج ۲، ص ۵۲۸؛ مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره.
 ۴. سورة قصص، آیه ۵.
 ۵. نهج البلاغه، حکمت ۲۰۹.
 ۶. همان، حکمت ۴۴۹.
 ۷. جمال الاسبوع، ص ۳۷؛ بحار الانوار، ج ۹۹، ص ۲۱۵؛ مفاتیح الجنان، زیارت امام زمان (عج) در روز جمعه.
 ۸. الاقبال، ص ۲۹۷؛ بحار الانوار، ج ۹۹، ص ۱۰۶.
 ۹. سورة زخرف، آیه ۵۴.
 ۱۰. الکافی، ج ۳، ص ۴۲۴؛ مفاتیح الجنان، دعای افتتاح.
 ۱۱. در انتظار ققنوس، ص ۴۳-۵۳.
 ۱۲. سورة احزاب، آیه ۶.
 ۱۳. در این نوشتار از اندیشه و ادبیات مرحوم آیت‌الله شیخ علی صفایی (ر) استفاده‌های بسیاری نموده‌ام.
 ۱۴. الخرائج و الجرائع، ج ۲، ص ۷۹۴.
 ۱۵. سورة بقره، آیه ۱۶۵.
 ۱۶. مفاتیح الجنان، دعای افتتاح.

امام، حافظ شریعت

محسن میرزاپور*

چکیده

برهان «حافظ شریعت» از براهین ضرورت وجود فعلی امام معصوم است. بر اساس این برهان، ثابت می‌شود شریعت خاتم به حافظی معصوم نیاز دارد. از کلمات متکلمان امامیه درمی‌یابیم مراد از شرع و شریعت در این بحث، تکالیف و احکام الهی است، اگر چه بُعدی ندارد که مجموعه معارف و احکام و تکالیف الهی را نیز در نظر داشته باشند.

متکلمان امامیه، در معنای «حفاظت» توسعه داده‌اند و برای آن دو مصداق معرفی کرده‌اند:

۱. حفاظت از آن چه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بی واسطه برای مردم بیان فرموده است؛

۲. بیان آن چه حضرت رسول صلی الله علیه و آله نتوانسته بی واسطه به امت ابلاغ کنند.

اصل برهان نیز چنین خواهد بود: شریعت پیامبر خاتم، شریعتی ابدی است و تمام مکلفان در تکالیف خود، وظیفه یکسانی دارند. پس به ناچار باید حافظی معصوم باشد تا تکالیف الهی را بدون کم و زیاد به مکلفان متأخر از عصر رسالت ابلاغ کند. در غیر این صورت، یا اهمال در امر شریعت «مالایطاق» و یا مخالفت اجماع لازم می‌آید که هر سه امر باطل است. در نتیجه، وجود حافظی معصوم برای شریعت خاتم ضروری خواهد بود.

گفتنی است، برهان مزبور حفاظت شأنی را برای امام معصوم ثابت می‌کند، نه حفاظت فعلی را؛ یعنی دین خاتم باید حافظی معصوم داشته باشد، اما آیا بالفعل حفاظت صورت می‌گیرد یا نه؟

مصادیقی که برای حافظ شرع مطرح شده، عبارتند از: کتاب، سنت قطعی، اجماع، اخبار آحاد، قیاس، برائت و امام معصوم.

به جز امام معصوم، مصادیق دیگر پذیرفته نیستند و آن چه توان حفاظت از شریعت را دارد، تنها امام معصوم است.

برخی چنین نقد می‌زنند که نتیجه برهان مزبور با امام غایب سازگاری ندارد؛ چرا که امام غایب فعلاً از شریعت خاتم حفاظت نمی‌کند. در پاسخ به آنان می‌توان گفت بر اساس این برهان، امام معصوم حافظ شأنی به شمار می‌رود؛ یعنی دین خاتم چنین اقتضا می‌کند که خداوند حافظی معصوم - که تنها مصداقش امام است - برای او قرار دهد. اما آیا تبه‌کاران و ظالمان مانع از کار او می‌شوند یا نه، سخن دیگری است.

سخن آخر این است که حجت بالغه پروردگار همیشه وجود دارد؛ ولی این حجت بالغه مانع اختیار انسان نخواهد بود. انسان با سوءاستفاده خود، مانع بهره‌وری از حجج الهی می‌شود، چنان‌که امت‌های پیشین با انبیای عظام این‌گونه برخوردهایی می‌کرده‌اند.

واژگان کلیدی

حافظ شریعت، امام، خاتمیت، شرع، امام غایب، تقیه، حفاظت.

مقدمه

امامت، از مباحثی است که پس از رحلت پیامبر ﷺ آغاز شده و تاکنون نیز ادامه دارد. تأکید ائمه اطهار علیهم‌السلام بر این موضوع، باعث تفاوت دیدگاه علمای شیعه با علمای فرقه‌های دیگر شده است. متکلمان امامیه، امامت را از اصول اعتقادی و در پی نبوت دانسته‌اند، ولی عامه به اتفاق امامت را از مباحث فروع دین می‌دانند.^۱ آنان بیش‌تر به شأن حکومت‌داری امام نظر دارند، غافل از این‌که امام، در سه محور مرجع دینی و رهبری اجتماع و ولایت و سرپرستی امت، دارای شأن و مقام است.^۲ امام تمام شئون پیامبر را به‌جز دریافت وحی داراست.

امامت به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول اثبات کبریات مسئله که با ادله عقلی همراه است؛ مباحثی چون ضرورت وجود امام، ضرورت وصف عصمت و افضلیت امام در این بخش مطرح می‌شود و در این مباحث نظر کلی به امام است. بخش دوم، تطبیق این کبریات بر ائمه اثنا عشری علیهم‌السلام است که در رأس آنها وجود مقدس امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام قرار دارد.

موضوع این نوشتار، ارائه دلیلی بر ضرورت وجود فعلی امام معصوم است که از آن به «نیاز شریعت به حافظ» تعبیر می‌کنند. از طریق این برهان، ثابت می‌شود شریعت نبوی در هر عصری به حافظی معصوم نیاز دارد که مصداق آن، تنها امامان معصوم علیهم‌السلام هستند. این برهان، در تاریخ مباحث علم کلامی سابقه طولانی دارد. سیدمرتضی، از متکلمان امامیه در قرن پنجم در کتاب *الذخیره* عبارتی آورده که معلوم می‌شود این برهان از قدیم مطرح بوده است. او برای طرح این مسئله می‌گوید:

قد استدلل أصحابنا علی وجوب الإمامة...^۳

بر اساس این عبارت، چنین برهانی بین اصحاب امامیه شناخته شده و مسلم بوده است. اگرچه بعضی از متکلمان متأخر، به این برهان کمتر توجه کرده‌اند، شأن حافظ بودن امام را امری مسلم دانسته‌اند و از آن برای اثبات وصف عصمت امام استفاده کرده‌اند. اگر همین برهان ارائه شود، همراه با اثبات ضرورت وجود فعلی امام معصوم، وصف عصمت امام از ویژگی‌های خاص این برهان نیز ثابت می‌شود.

مفهوم شرع

در بحث خاتمیت این مطلب مطرح می‌شود که خاتمیت نبی اکرم ﷺ در سه محور است: ختم باب شریعت، ختم باب نبوت و ختم باب رسالت.^۴

بحث ما مربوط به ختم باب شریعت است. بدین معنا که شریعت نبوی ابدی و غیر منسوخ است و در عین حال، شرایع گذشته را نسخ می‌کند. با توجه به فرهنگ قرآنی، به این نکته پی می‌بریم که شریعت با دین فرق می‌کند. معنای شریعت اخص از معنای دین است. دین همان سنت و طریق عام الهی است که برای امت‌ها پیش‌بینی می‌شود و دربر گیرنده توحید، وحی، رسالت، قیامت و... است. از این‌رو، در قرآن کلمه دین جمع بسته نشده است و انبیا با وجود اختلافی که در ویژگی‌های احکام و قوانین خود داشته‌اند، همگی مبلّغ و مروج دین واحد بوده‌اند و خطوط اصلی برنامه پیامبران یکی بوده، قرآن برای آن طریق واحد و دین یگانه، تعبیر «اسلام» را می‌آورد:^۵

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^۶

در حقیقت، دین نزد خدا همان اسلام است.

آن‌چه در دوره‌های مختلف به بعضی انبیا و امت‌های آنان اختصاص داشته، شریعت نامیده می‌شود. شریعت در لغت به معنای «طریق، راه و روش روشن و واضح» آمده است،^۷ و در اصطلاح عبارت است از راه و روشی که برای امت یا پیامبر خاصی معین شده و قابلیت نسخ را نیز دارد. شریعت به مسائل فرعی مربوطی گویند که با مقتضیات زمان، خصوصیات محیط و ویژگی‌های مردم، متفاوت می‌شود.^۸

متکلمان با پیروی از قرآن، هر جا در مباحث خود سخن از قوانین و احکام خاص پیامبری باشد، تعبیر شریعت را می‌آورند و در خاتمیت که سخن از نسخ قوانین امت‌های گذشته است، به «نسخ شرایع سابقه» تعبیر می‌کنند.

متعلق نسخ همیشه احکام و قوانین است و هر جا سخن از نسخ باشد، به احکام و قوانین مربوط می‌شود؛ برخلاف معارف الهی که نسخ‌بردار نیستند. اگرچه معارف دارای سطوح هستند و سطح‌شان بالاتر می‌رود، در معارف الهی نسخی صورت نمی‌گیرد. برای مثال، معارفی که پیامبر

اسلام ﷺ به مردم ابلاغ کرده، تکامل یافته معارف الهی است که انبیای گذشته به مردم القا کرده‌اند، ولی احکام، قوانین و تکالیفی که پیامبر اکرم ﷺ به بشر ابلاغ کرده، نسخ قوانین انبیای گذشته است.^۹

نیاز بشر به پیامبر جدید (به‌خصوص پیامبر خاتم) تنها از نظر وضع قوانین جدید نیست، بلکه انسان‌ها در درجه اول به معارف الهی نیاز دارند و پیامبر ابتدا حقایقی از غیب را برای مردم بازگو می‌کند و آن‌گاه نوبت به قانون‌گذاری و جعل احکام و تکالیف می‌رسد.^{۱۰} با این حال، تکالیف الهی سعادت انسان را در حیات دنیا و آخرت تأمین می‌کند و غرض از شریعت (تکالیف، احکام و قوانین شرعی) چیزی نیست جز غرض خلقت انسان که همان وصول به کمالات لایق اوست. انسان در لوای قوانین و دستورهای پروردگار خود، می‌تواند به کمال انسانی خود و سعادت مطلوب خویش نایل آید.^{۱۱}

در نتیجه، مراد از شرع و شریعت در این مبحث، عبارت است از:

مجموعه احکام و قوانین و دستوراتی که به صورت تکالیف الهی در ابعاد مختلف شئون فردی و اجتماعی انسان‌ها معین شده تا در لوای آن انسان به سعادت دنیوی و اخروی خود نایل شود.^{۱۲}

آن‌چه این معنا را تأیید می‌کند، وجود قرآینی است که در زیر ذکر می‌شود:

۱. در برهانی که اقامه خواهد شد، سخن از ابدی و نسخ‌ناپذیر بودن شریعت نبوی است. روشن شد هر جا سخن از نسخ باشد، تکالیف و قوانین در میان است.

۲. در برهان یاد شده، سخن از مکلفان است؛ یعنی انسان‌ها با وصف مکلف بودن مورد نظر هستند و همین جهت بحث را نشان می‌دهد که مراد از شریعت، تکالیف و دستورهای الهی است.

۳. در برخی از تعابیر، به تصریح^{۱۳} یا تلویح^{۱۴} از احکام و تکالیف شرعی سخن به میان آورده‌اند که خود معلوم می‌کند مراد از شرع و شریعت در این بحث، تکالیف و احکام الهی است.

ممکن است گفته شود، با توجه به آیه «اکمال دین»^{۱۵} آن‌چه رضایت پروردگار است و دین خاتم تا قیامت برای بشر ارائه شده، مجموعه معارف و احکام و تکالیف تشریع شده است؛ یعنی آن‌چه ابدی است و سعادت بشر را تأمین می‌کند، تنها احکام و قوانین نیست، بلکه مجموعه معارف و احکام تشریعی اسلام است که با تشریع مسئله ولایت، به کمال خود می‌رسد.^{۱۶} اگر متکلمان در این باب با تعابیر خود اصرار داشته‌اند که بحث را در محدوده احکام و تکالیف الهی متمرکز کنند، به سبب وجود دو نکته بوده است:

۱. عمومی بودن امور تعبّدی: وظیفه همه مکلفان نسبت به احکام و قوانین اسلام مساوی است و همین مسئله در مقدمات برهان به تصریح آمده است؛ بر خلاف معارف دین که بیان آن‌ها برای همه مکلفان ضروری نیست، بلکه مخاطب خاص خود را می‌طلبد.

۲. ضرورت رفع نیاز مکلفان در امور تعبدی واضح و روشن‌تر است؛ انسان در امور معرفتی و تعقلی می‌تواند اصول توحید، معاد و نبوت را درک کند و همین ادراک اجمالی، زمینه رشد را برای او فراهم می‌سازد؛ ولی در امور تعبدی دو نکته اهمیت دارد:

(الف) علم تفصیلی به تکالیف لازم است؛

(ب) عقل نمی‌تواند چنین علم و ادارکی را نسبت به امور تعبدی پیدا کند.

از این‌رو، ضرورت وجود مرجع دینی معصوم برای دریافت تکالیف دینی نزد عقل واضح‌تر است.

مفهوم حافظ شرع

با توجه به آرای متکلمان امامیه، درمی‌یابیم ضرورت وجود حافظی برای شرع، به‌سان ضرورت خود شرع است؛ یعنی همان حکمتی که وجود شرایع و به‌خصوص شریعت پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را ضروری کرده، اقتضا می‌کند شریعت خاتم، از تغییر و تبدیل و زیادت و نقصان در امان ماند. در واقع، شأن حفاظت از شریعت، الهی است و منصبی بشری به شمار نمی‌آید. بر پایه این عقیده، امامیه از منصب حافظ شرع، عصمت امام را نیز نتیجه گرفته‌اند و با ادله عقلی، این گوهر الهی را برای امام به اثبات رسانده‌اند.^{۱۷} در حقیقت از منظر امامیه، حافظ شرع کسی است که توانایی دو کار را داشته باشد:

۱. آن‌چه از شرع به صورت مفصل بیان شده بدون تغییر و کم و زیاد بر دیگران (متأخران از عصر رسالت) برساند و بیان کند (حفظ ما بین).

۲. آن‌چه را شرع به صورت مفصل بیان نکرده، به تفصیل بیان کند (بیان ما لم یبین).
پس در معنای حفاظت توسعه رخ داده و بیان احکام نیز داخل شده است. امام نه‌تنها حافظ شریعت نبوی است، بلکه احکام و قوانینی را که در دوران رسالت به صورت تفصیلی بیان نشده، در موقعیت خاص خود بیان می‌فرماید.^{۱۸}

با مراجعه به کتاب‌های عامه و با توجه به آرای متکلمانشان درمی‌یابیم هر جا از امام و وظایف او سخن به میان آمده، برای او شئونی بیان می‌کنند که به شئون ظاهری اداره حکومت اسلامی مربوط است. آنان بحث امامت را در رهبری اجتماع و کیستی زعیم اجتماع پس از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم متمرکز کرده‌اند.^{۱۹} متکلمان، به همین بسنده نکرده‌اند و این مقام شامخ الهی را آن‌چنان تنزل داده‌اند که گفته‌اند:

فسق و فجور و گناه و آلودگی موجب عزل و برکناری امام نمی‌گردد.^{۲۰}

در عبارات متکلمان، سخن از منصب الهی نیست. در واقع، امامت در منظر ایشان اداره سیاسی جامعه اسلامی است. اگرچه در بعضی از تعبیر خود، حفظ عقاید مردم و حل شبهات دینی آنان را از وظایف امام دانسته‌اند، این‌گونه شئون امام را نیز صبغه بشری داده‌اند و نه الهی.^{۲۱}

با توجه به این که عامه، امام را معصوم نمی‌دانند، حفاظت از شرع به دست امامی که طبق اجتهاد خود عمل کند و احتمال خلاف نیز در رأی او وجود دارد، حفاظتی ظاهری خواهد بود و چنان که در برهان ذکر خواهد شد، چنین حفاظتی برای شریعت به‌سان نبود حفاظت برای شرع است.

تقریر برهان؛ نیاز شریعت به حافظ

به اتفاق همه فرق و مذاهب اسلامی، شریعت نبی مکرم اسلام ﷺ شریعتی جاودان و نسخ‌ناپذیر است. همه مکلفان از زمان پیامبر اکرم ﷺ تا روز قیامت که تکلیف پایان می‌پذیرد، نسبت به احکام و قوانین شریعت خاتم مسئول هستند و نباید در اجرای احکام شرعی کوتاهی کنند. با توجه به این پیش‌فرض (و اصل موضوعی)، استدلال مزبور از این قرار است: شریعت نبوی، شریعتی ابدی و غیر منسوخ است و تمام مکلفان به طور یک‌سان وظیفه دارند به تکالیف آن عمل کنند، پس به ناچار باید حافظی امین و قابل اطمینان وجود داشته باشد تا تکالیف الهی را بدون کم و زیاد به مکلفان دیگر - که متأخر از زمان و رسالت نبی مکرم اسلام ﷺ هستند - برساند.^{۲۲} در غیر این صورت (یعنی با فرض عدم وجود حافظی برای شریعت) چند اشکال لازم می‌آید:

۱. اهمال در امر شریعت از ناحیه ذات پروردگار؛ این با حکمت او سازگاری ندارد؛ زیرا آن چه اقتضای وجوب اصل شریعت را کرده، وجوب حفظ شریعت را اقتضا می‌کند.^{۲۳}

۲. تکلیف به «ما لایطاق» لازم می‌آید؛ با توجه به این که مکلفان متعبد به همه احکام شریعت محمدی ﷺ هستند، اگر شریعت او بدون حافظی مطمئن باشد، مکلفانی که پس از عصر رسالت آمده و می‌آیند، قطع و یقین به وصول تمام شریعت پیدا نمی‌کنند. چنین چیزی، تکلیف به غیرمعلوم و امری باطل خواهد بود.^{۲۴}

۳. خلاف اجماع امت لازم می‌آید؛ اگر برای رفع اشکال دوم گفته شود مکلفان متعبد به تمام احکام شرع نیستند، بلکه موظف به انجام بعضی احکام شریعت نبوی هستند، باید گفت این خلاف اجماع امت است.^{۲۵}

ضرورت معصوم بودن حافظ شریعت

بنابر برهان یاد شده، ملاک و مدار ضرورت نیاز شریعت به حافظ، وثوق و اطمینان به حافظ است تا از این راه اشکالات و تالی فاسدها رفع گردند. به این سبب، متکلمان امامیه برای اثبات وصف عصمت امام از همین نکته بهره گرفته‌اند؛ یعنی ضرورت وجود حافظی برای شریعت محمدی ﷺ را مفروغ^{۲۶} عنه گرفته‌اند و به وصف حافظ شرع پرداخته‌اند و گفته‌اند آن چه وجود حافظ را برای شریعت ضروری می‌کند، با وصف عصمت تمام می‌شود؛ چرا که تا حافظ شرع معصوم نباشد، وثوق و اطمینان به نقل او در بیان احکام شرع پیدا نمی‌شود، و در آن صورت، مکلفان متأخر از عصر رسالت، به وصول جمیع احکام اطمینان پیدا نمی‌کنند. در حقیقت، حافظ غیرمعصوم برای شریعت، همانند این است که اصلاً شریعت حافظی ندارد.^{۲۶}

بنابراین، تمام بودن برهان نیاز شریعت به حافظ، در گرو وجود وصف عصمت برای حافظ است و در غیر این صورت، برهان تمام نخواهد بود. در نتیجه، یکی از ویژگی‌های مهم برهان مزبور، این است که به‌جز اثبات ضرورت وجود امام، یکی از اوصاف مهم امام را که عصمت به شمار می‌آید، ثابت می‌کند.^{۲۷}

حفاظت؛ فعلی یا شأنی

آیا حافظ شرع، شریعت نبوی را بالفعل حفاظت می‌کند و برهان در مقام اثبات حفاظت بالفعل است، یا نه؟ برهان، ثابت می‌نماید که حکمت الهی اقتضا می‌کند حافظی بر شریعت خاتم باشد که تنها او می‌تواند شرع را حفظ کند. ظاهراً مراد از برهان و نتیجه آن، مطلب دوم است؛ یعنی، فعلیت حفاظت شرع مدّ نظر نیست، بلکه شأنیّت حفاظت از شرع مورد نظر است. بدین معنا که حکمت الهی اقتضا می‌کند حافظی برای شریعت خاتم معین شود تا در امر شریعت اهمال پیش نیاید. در واقع آنچه بر خدا لازم است و به فعل الهی برمی‌گردد، معین کردن حفاظت معصوم از شریعت نبوی است، ولی تحقق این امر و به فعلیت رسیدن آن، حرف دیگری است.

مصدق حافظ شرع

مصادیقی که برای حافظ شرع ذکر کرده‌اند، عبارتند از: کتاب، سنت قطعی (تواتر)، اجماع، اخبار آحاد، قیاس، برائت و امام معصوم. امکان وجود مصداقی خارج از این موارد خلاف اجماع است. بعد از بررسی موارد فوق، در نهایت به این نتیجه خواهیم رسید که تنها مصداق حافظ شرع، امام معصوم است.^{۲۸}

۱. کتاب: کتاب نمی‌تواند مصداق حافظ شرع باشد، زیرا:

الف) خود کتاب نیاز به حافظی مورد اطمینان دارد تا آن را از تغییر و تبدیل حفظ کند.^{۲۹}
 ب) قرآن مشتمل بر جمیع احکام تفصیلی نیست تا از این طریق حافظ شریعت نبوی باشد.^{۳۰}
 با توسعه‌ای که در معنای حافظ ارائه شد، حفاظت کتاب به تبیین آیات الهی مربوط می‌شود. اگرچه به تصریح خود کتاب، الفاظ قرآن از تحریف مصون هستند، برداشت آیات قرآن از غیر معصوم، از خطا در امان نیست و با توجه به این که در قرآن آیات مجمل و مفصل، ناسخ و منسوخ و متشابه و محکم وجود دارد، برای تبیین این گونه آیات، به حافظ معصومی نیاز داریم تا حقایق قرآنی را برای امت بازگو کرده و از برداشت غلط از آیات جلوگیری کند.^{۳۱}

ج) آیات قرآن به گونه‌ای هستند که در معنای آن وجوه مختلفی احتمال داده می‌شود و همین امر به اختلاف آرا انجامیده است. بنابراین، کتاب نمی‌تواند با چنین ویژگی‌هایی حافظ شرع باشد.^{۳۲}

۲. **سنت قطعی:** آیا سنت قطعی که از طریق تواتر به ما رسیده، می‌تواند مصداق حافظ شرع باشد؟ در پاسخ باید گفت این مورد نیز توان حفاظت از شرع را ندارد؛ زیرا:

الف) تمام احکام شرع از طریق تواتر (سنت قطعی) بیان نشده و روایات متواتر بسیار کم است. لذا با این قلت و کمی، حفاظت از شرع برای سنت ممکن نیست.^{۳۳}

ب) در صورت تحقق تواتر، علم و یقین حاصل می‌شود، ولی در تحقق تواتر نسبت به نسل‌های آینده تردید وجود دارد؛ چون احتمال دارد بنابه عللی (سهو یا عمد) ناقلان، در نقل خود کوتاهی کنند و کم‌کم اخبار متواتر به اخبار آحاد تبدیل شوند و تضمینی وجود ندارد که ناقلان در نقل خود مصمم باشند.^{۳۴}

ج) سنت، متناهی و محدود است و حوادث غیرمتمنهای؛ با وقوع حوادث چگونه سنت می‌تواند از شرع حفاظت کند؟^{۳۵}

۳. **اجماع:** آیا اجماع توان حفاظت از شرع را دارد؟ در پاسخ باید گفت، این مورد نیز نمی‌تواند مصداق حافظ شرع باشد و این شأنیت را ندارد که مستقلاً از شریعت خاتم حفاظت کند؛ زیرا:

الف) اجماع، مبین تمام شرع نیست، بلکه موارد اجماعی بسیار کم است؛ با وجود موارد اندک اجماع نمی‌توان شرع را حفظ کرد.^{۳۶}

ب) اجماع در صورتی که مشتمل بر معصوم نباشد، حجیت ندارد؛ زیرا امکان خطا برای همه اجماع‌کنندگان وجود دارد و با وجود امکان خطا برای چنین اجماعی، امکان حفاظت از شرع منتفی می‌شود.^{۳۷}

ج) اجماع حجت نقلی است؛ یعنی اگر اعتباری نیز دارد از ناحیه نقل است و گر نه باید هر اجماعی دارای حجت و اعتبار باشد. پس اجماع متوقف بر نقل است و از طرفی نقل نیز بر حافظ توقف دارد؛ پس دور لازم می‌آید (یعنی در صورتی که مصداق حافظ اجماع باشد، دور هم لازم می‌آید).^{۳۸}

۴. **اخبار آحاد:** خبر واحد نیز نمی‌تواند حافظ شرع باشد؛ زیرا:

الف) حجیت و اعتبار آن ثابت نشده است؛ چون مفید ظن است و در نفی حجیت ظن، همین کافی است که قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^{۳۹}.

ب) چنانچه حجیت خبر واحد تمام باشد - آن‌چنان که متأخران از اصولیان امامیه، خبر واحد را معتبر می‌دانند - باید گفت اعتبارش از ناحیه معصوم است، نه این که به خودی خود معتبر باشد؛ چون اگر اعتماد به خبر واحد که بنای عقلا بر طبق آن است، به امضای امام معصوم نمی‌رسید، خبر واحد نیز مانند ظن‌های دیگر مشمول آیه شریفه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» می‌شد. در این‌جا سخن از این است که آیا خبر واحد به خودی خود بدون اعتماد بر وجود امام معصوم، می‌تواند مصداقی برای حافظ شرع باشد یا نه؟

ممکن است اشکال شود که امامیه در زمان غیبت به اخبار آحاد استناد می‌کنند و تفصیلات احکام را با رجوع به اخبار آحاد به دست می‌آورند. عامه نیز این راه را بعد از رحلت نبوی اجرا می‌کنند و با رجوع به اخبار آحاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفصیلات احکام را به دست می‌آورند و دیگر نیازی به امام معصومی که حافظ شرع و ناقل و مبین احکام باشد، پیدا نمی‌کنند. در پاسخ به این اشکال باید گفت:

یکم. قیاس زمان غیبت با زمان بعد از رحلت نبوی، قیاس نادرستی است؛ زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات خود، فرصت نکرد تمام احکام را به تفصیل و مستقیم به امت اسلامی انتقال دهد، بلکه بعضی احکام را مستقیماً برای امت مطرح فرمود و برخی دیگر را به امام بعد از خود سپرد تا در زمان مقتضی بیان کنند و لذا از سال ۱۱ تا ۳۲۹ قمری بسیاری از تفصیلات احکام را ائمه اطهار علیهم السلام به مکلفان رساندند که دست عامه از این تفصیلات کوتاه است و بهترین دلیل بر این که اخبار آحاد نبوی برای به دست آوردن تفصیلات احکام کافی نیست، همین است که بزرگان عامه برای به دست آوردن احکام و تکالیف خود، به ظن‌های غیر معتبری هم چون قیاس و استحسان متوسل شدند.^{۴۱}

دوم. بر فرض این که اخبار آحاد نبوی کثیر باشد و توهم شود که احکام را می‌توان از این اخبار به دست آورد، باید گفت در میان اخبار منقول از نبی اکرم صلی الله علیه و آله آن چنان بازار نقل احادیث برای جاعلان گرم شده بود که محدثان بزرگ عامه، در جمع‌آوری احادیث نبوی اهتمام بسیاری داشتند تا روایاتی جمع کنند که نزد خود و خدا حجت باشد؛ به گونه‌ای که از بخاری نقل شده است که می‌گفت:

کتاب صحیح را در شانزده سال، از ششصد هزار حدیث که بین من و خدا حجت است، انتخاب و تدوین نمودم.^{۴۲}

در حالی که احادیث جمع‌آوری شده جناب بخاری، بدون مکررات، ۲۷۶۱ حدیث است.^{۴۳} پس چنین نیست که بتوان به ظاهر کثرت اخبار نبوی دل خوش کرد و تفصیلات احکام شرع را از آن‌ها به دست آورد. در نتیجه، اخبار آحاد نبوی بر خلاف اخبار آحاد ائمه اطهار علیهم السلام که پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله تا زمان غیبت، رافع مشکلات و نیازهای متکلفان در تمام زمینه‌های فردی و اجتماعی بود، پاسخ‌گوی مشکلات متأخران از عصر رسالت نبوده و نیست.

۵. قیاس: قیاس نمی‌تواند مصداق حافظ شرع باشد؛ چون مفید ظن و گمان است. نه تنها دلیلی بر حجّیت قیاس اقامه نشده، بلکه دلیل بر بطلان آن آمده است که در مباحث اصول فقه، به تفصیل بیان شده است.^{۴۴}

۶. برائت: وجود اصل برائت و اجرای آن نمی‌تواند حافظی برای شرع باشد؛ چون اگر اصل برائت به این عنوان در نظر گرفته شود، بیش‌تر احکام شرعی مرتفع می‌شود؛ زیرا هر جا سخن از

شک در تکلیف شد، با اصل برائت ذمه، حکم برداشته می‌شود و حال آن که در این‌جا سخن از حفاظت از تکالیفی است که در عصر رسالت نبوی بر عهده مکلفان آمده است.^{۴۵} با نفی موارد شش‌گانه، این نتیجه حاصل می‌شود که تنها کسی که توان حفاظت از شریعت نبوی را دارد، امام معصوم است و او تنها مصداق حافظ شرع خواهد بود.

امام غایب و حفظ شریعت

آن‌چه تا این‌جا مسلم شد، ضرورت وجود امام معصوم در هر عصر برای حفاظت از شریعت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است؛ زیرا تنها کسی که توان حفاظت از شریعت خاتم را دارد و می‌تواند عهده‌دار این مقام شامخ باشد، امام معصوم است و هیچ مورد و گزینه دیگری این شأنت را ندارد که بتواند حافظ شریعت نبوی شود.

تطبیق نتیجه برهان بر وجود مقدس امام عصر علیه السلام که امام غایب است، به چه صورتی است؟ با این‌که آن حضرت در غیبت به سر می‌برند و ارتباط مستقیم و ظاهری امت با او قطع است، چگونه ایشان عهده‌دار مقام شامخ حافظ شرع است؟

نخست باید گفت اشکال فوق به زمان غیبت و امام غایب اختصاص ندارد، بلکه متوجه امامان معصوم دیگر نیز می‌شود. چرا تطبیق نتیجه برهان بر امامان معصوم اثناعشر مورد نقض و اشکال است؟ گاهی امام به منظور تقیه حکم واقعی را بیان نمی‌کند و یا حکم واقعی را کتمان می‌کند، و چنان‌که سیره و روش امامان معصوم چنین بوده است و نیز در عصر غیبت، امام حکم واقعی را بیان نمی‌کند. با این حال، چگونه می‌توان گفت امام حافظ شرع است؟

آن‌چه نتیجه برهان بود، حفظ و بیان احکام واقعی برای مکلفان بود، ولی آن‌چه سیره و روش امامان معصوم در خارج بوده است، گاهی به عنوان تقیه و گاهی به نام غیبت احکام واقعی را بیان نمی‌کند. پس چگونه امامان اثناعشر حافظان شریعت خاتم هستند؟

برای پاسخ به اشکال باید گفت نتیجه‌بخش بودن برهان، با تطبیق آن در خارج و به فعلیت رسیدن آن متفاوت است. پیش‌تر ذکر شد که برهان نظر به فعلیت حفاظت شرع ندارد، بلکه نظر به شأنت دارد؛ یعنی حکمت الهی اقتضا می‌کند شریعت خاتم دارای امام معصومی باشد که توانایی حفاظت از آن را داشته باشد، اما این‌که امام بالفعل نیز از شرع حفاظت می‌کند یا نه، مطلب دیگری است.

اشکال مطرح شده، شبیه بحث ضرورت بعثت انبیاست. از جمله براهینی که برای ضرورت بعثت انبیا مطرح می‌شود، این است که حکمت الهی اقتضا می‌کند بشر تحت تربیت پیامبرانی باشد که با غیب مرتبط هستند تا آن‌چه حس و عقل توان درک آن را ندارند، به بشر تعلیم دهند. در حقیقت، انسان مکلف و دارای اختیار، تحت تربیت انبیای الهی می‌تواند به رشد، فلاح و کمال خود برسد و انبیا زمینه را برای ایجاد رستگاری و کمال انسان‌ها فراهم می‌کنند. اما به فعلیت

رسیدن این امر بر دو مطلب متوقف است: خواست و اراده خود انسان‌ها که بخواهند تحت تربیت انبیا رشد کنند و به کمالات انسانی نایل شوند و دیگر، نبود موانع خارجی هم‌چون حکام و سلاطین جور که مانع از اجرای برنامه انبیای عظام و هدایت جوامع بشری می‌شوند.^{۴۶} هر یک از این اوامر که منتفی شد، در پیش‌رفت برنامه پیامبران خلل پدید می‌آید.

برهان مورد بحث نیز چنین است؛ وجود امام معصوم حافظ شرع ضروری است و تنها او می‌تواند از شریعت خاتم حفاظت کند. اما آیا این شأن امام به فعلیت نیز رسیده یا نه؟ با مطالعه زندگانی ائمه اطهار (علیهم‌السلام) درمی‌یابیم گاهی وضعیت برای امامان معصوم به گونه‌ای بوده است که اجازه بیان حکم واقعی را به آنان نمی‌دادند و امام آن‌چنان در حصر بوده که رابطه‌اش با امت تا حدودی قطع می‌شده است. در این‌گونه مقاطع، شأن حفاظت از شرع به وسیله امام جامه عمل نمی‌پوشید و به فعلیت نمی‌رسید؛ زیرا شرایط تحقق این وظیفه الهی محقق نمی‌شد و در این میان تفویت منافع نیز از امت می‌شده است. با این حال، تفویت به خود امت و ظالمان امت برمی‌گردد. اکنون نیز که در عصر غیبت به سر می‌بریم، آن‌چه مانع از به فعلیت رسیدن این مقام شامخ امام عصر (علیه‌السلام) می‌شود، مربوط به سوء اختیار خود امت است، وگرنه از ناحیه پروردگار عالم حجت تمام شده است.

در حقیقت پروردگار حکیم با نصب امام معصوم به عنوان حافظ شرع، حجت را بر مکلفان تمام کرده تا اهمالی در شریعت صورت نگیرد با این حال، خداوند مانع از اختیار انسان‌ها نمی‌شود. امت و ظالمان آن‌ها با سوء اختیار خود، مانع از کسب فیض و بهره‌وری از حافظان شرع شدند و همین امر باعث شد امامان معصوم در عسر و حرج یا غیبت به سر برند و گاهی هم تفویت منافع شود؛ چنان‌که منافع آن حضرت در عصر غیبت به تمامی امت نمی‌رسد.^{۴۷}

در نتیجه، در عصر غیبت وجود امام عصر (علیه‌السلام) به عنوان حافظ شرع ضروری است و باید انسان کاملی چون او شأنیت و توانایی حفاظت از شریعت خاتم را داشته باشد تا حجت بر مکلفان تمام شود و از ناحیه پروردگار حکیم، در این امر اهمالی صورت نگیرد. با این حال، عدم فعلیت و عدم تحقق این مقام شامخ، به نقص و کاستی امت برمی‌گردد. هر زمان که این نقص و کاستی برطرف شود، امکان بهره‌گیری از فیوضات آن حضرت برای امت ممکن خواهد شد، وگرنه آن‌چه به فعل الهی مربوط بوده است، یعنی، خلق امام، حیات او و سپردن وظیفه حفاظت بر او، به تمامی صورت گرفته، و نیز پذیرش وظایف امامت و آن‌چه به امام مربوط بوده نیز محقق شده است. با این حال، پذیرش امت محقق نشده است. هر زمان امت آمادگی کسب فیض از آن امام را داشته باشد، امام ظاهر می‌شود و امت از او بهره می‌گیرند.^{۴۸}

منابع

۱. آموزش عقاید، محمدتقی مصباح یزدی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۸۰ ش.
۲. ارشاد الطالبین، فاضل مقداد، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۳. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۰ ش.
۴. الاقتصاد، شهید ثانی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۵. الاقتصاد، محمد بن حسن طوسی، قم، مطبعة خیام، ۱۴۰۰ ق.
۶. الفین، حسین بن یوسف حلّی (علامه)، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۷. امام شناسی (حیوة القلوب ۵)، محمدباقر مجلسی، قم، انتشارات سرور، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ ش.
۸. انیس الموحّدين، ملا محمد مهدی نراقی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۳ ش.
۹. ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، علی ربانی گلپایگانی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. التحقيق، حسن مصطفوی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۱۱. تذکرة الفقهاء، حسین بن یوسف حلّی (علامه)، بی جا، مكتبة الرضوية لاهياء الآثار الجعفرية، چاپ قدیم (دو جلدی)، بی تا.
۱۲. تلخیص الشافعی، محمد بن حسن طوسی، قم، منشورات العزیزی، چاپ سوم، ۱۳۹۴ ق.
۱۳. تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ابوبکر باقلانی، بیروت، مؤسسة الكتب و الثقافية، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. تمهید الاصول، محمد بن حسن طوسی، ترجمه: عبدالرحمن مشکوة الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا.
۱۵. الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید، مقدس اردبیلی، تحقیق: احمد عابدی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۱۶. الذخيرة، سید مرتضی علم الهدی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۱۷. رسائل فی الغیة، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، بیروت، مطبعة دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۱۸. سرمایه ایمان، عبدالرزاق لاهیجی، تهران، انتشارات الزهراء، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.
۱۹. سیر تحول قرآن و حدیث، علی فاضل و عبدالرحمن انصاری، قم، مؤسسه نشر آثار اسلامی، ۱۳۶۴ ق.

۲۰. الشافعی، سید مرتضی علم الهدی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۲۱. شرح المقاصد، مسعود بن عمر تفتازانی، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
۲۲. شرح الموافف، عضدالدین ایجی، شارح: سید شریف جرجانی، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۱۷ق.
۲۳. شریعت در آیینہ معرفت، عبدالله جوادی آملی، قم، انتشارات اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۲۴. الشهب الثواقب، شیخ محمد آل عبدالجبار، قم، انتشارات الهادی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۵. ظهور ولایت در صحنہ غدیر، عبدالله جوادی آملی، قم، انتشارات اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۲۶. علم الحدیث، کاظم مدیر شانه‌چی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی‌تا.
۲۷. علم الیقین، ملا محسن فیض کاشانی، قم، منشورات بیدار، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۲۸. الغیة، محمد بن حسن طوسی، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۲۹. فطرت در قرآن، عبدالله جوادی آملی، انتشارات اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۸ش.
۳۰. کشف المراد، حسین بن یوسف حلی (علامه)، تعلیقه: علامه حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۲ق.
۳۱. گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، تهران، نشر سایه، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۳۲. اللوامع الالهیه، فاضل مقداد، قم، مجمع الفکر الاسلامی، بی‌تا.
۳۳. مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، تهران، مکتبه نشر الثقافه الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۳۴. مجموعه آثار، ج ۴، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۳۵. المنقذ من التقليد، محمود بن علی حمصی رازی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۳۶. الموافف، عضدالدین ایجی، بیروت، عالم الکتب، بی‌تا.
۳۷. المیزان، سید محمدحسین طباطبائی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۳۸. النافع يوم الحشر (شرح باب حادی عشر)، فاضل مقداد، قم، مکتبه العلامة، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۹. النکت الاعتقادیة، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، بیروت، مطبعة دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۴۰. نهج المسترشدين، حسین بن یوسف حلی، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، چاپ سوم، بی‌تا.
۴۱. وحی و نبوت (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی)، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.

پی‌نوشت‌ها

* پژوهش‌گر گروه کلام و عرفان مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).

۱. نک: شرح المواقف، ج ۳، ص ۵۷۸؛ شرح المقاصد، ج ۵؛ ص ۲۳۲؛ گوهر مراد، ص ۴۶۷ - ۴۶۸.

۲. نک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۴۲ - ۸۵۷.

۳. الذخیره، ص ۴۲۴.

۴. نک: ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، ص ۵۱۱.

۵. نک: المیزان، ج ۵، ص ۳۵۰؛ فطرت در قرآن، ص ۱۴۶؛ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۳ (وحی و نبوت)، ص ۳۸. گفتنی است واژه «اسلام» که به معنای تسلیم و فرمان‌برداری است دو مصداق دارد: ۱. شریعتی که پیامبر اسلام ﷺ مأمور به ابلاغ آن بود؛ ۲. قدر جامع و مشترک بین همه شرایع الهی که همان دین عنداللهی است و مراد از آن‌چه در متن آمده، همین معناست. (ظهور ولایت در صحنه غدیر، ص ۵۵)

۶. سوره آل عمران، آیه ۱۹.

۷. نک: التحقيق، ج ۶، ص ۴۱؛ مجمع البحرين، ج ۲، ص ۵۰۰.

۸. نک: المیزان، ج ۵، ص ۳۴۹ - ۳۵۰؛ مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۳، ص ۳۸؛ شریعت در آئینه معرفت، ص ۱۱۸ - ۱۱۹.

۹. نک: اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۵۹.

۱۰. همان.

۱۱. نک: ایضاح المراد فی کشف شرح المراد، ص ۲۵۹.

۱۲. نک: شریعت در آئینه معرفت، ص ۲۱۹.

۱۳. عباراتی که در آن‌ها به احکام و تکالیف تصریح شده عبارت‌اند از:

الف) سرمایه ایمان، ص ۱۱۴: «بقای شریعت با عدم نبوت موقوف است به حافظی که معصوم باشد، چه اگر هیچ یک از مکلفین معصوم نباشد لامحالة قوانین شریعت و کتاب و سنت را تواند بود که همگی فراموش کنند یا اهمال نمایند.»

ب) اتیس الموحدين، ص ۱۲۷: «جمع ادله‌ای که بر وجوب نصب نبی دلالت می‌کند، بعضی‌ها بر وجوب نصب امام دلالت می‌کند... مگر این که نبی مؤسس تکالیف شرعیه است و ابتدا شرایع و احکام و اوامر و نواهی از جانب الهی می‌آورد و امام باید به نیابت از او آنها را باقی بدارد.»

ج) الفین، ج ۱، ص ۵۱: «فلا بد من امام منصوب من قبل الله تعالی معصوم من الذلل و الخطأ يعرفنا الاحکام و يحفظ الشرع لئلا يترك بعض الاحکام او يزيدها فيها عمداً او سهواً او يبدلها.»

د) الاقتصاد، ص ۱۸۷: «فلا تخلو من ان تكون محفوظة بالتواتر او الاجماع او الرجوع الى الاخبار الآحاد... او بوجود معصوم عالم بجميع الاحکام في كل عصر؛ مصداق حافظ شرع، معصومی است که به همه احکام عالم باشد.»

۱۴. عباراتی که در بحث ما به‌طور تلویحی و اشاره‌ای از احکام و تکالیف الهی سخن به میان آمده است:

الف) اللوامع الالهية، ص ۳۲۸ - ۳۲۷: «ان الحافظ ليس هو الكتاب و لا السنة لكونهما غير وافيين بكل الاحکام... و لا البرائة و الا ارتفعت الاحکام.»

ب) الذخیره، ص ۴۲۵: «الاجماع ایضاً كما يجوز ان يقع يجوز ان يرتفع فمن أين لا بدّ من ثبوته فی کل حکم من احکام الشریعة.»

ج) نهج المسترشدين، ص ۶۳: «و لآنه حافظ للشرع لقصور الكتاب و السنة على تفاصيل الاحکام... و القیاس لیس بحجة... فلان بنی شرعنا على جمع المختلفات و تفريق الممثلات... و البرائة الاصيله ترفع جميع الاحکام...»
د) الشافعی، ج ۱، ص ۱۸۸: «فاما الكتاب فلیس يجوز الاقتصار علیه فی حفظ الشرع لان اکثر الشرائع (یرید الاحکام) لیس فی صریحه بیانها على التفصیل و التحدید... و اما الاجتهاد و القیاس فقد دللنا على بطلانها فی الشریعة.»

ه) الشافعی، ج ۱، ص ۷۵: «... لان اصحابنا قد ذکرنا الحاجة اليه فی ذلك فمئنها تأکید العلوم و ازالة الشبهات و منها ان یبین ذلك و یفصله و ینبه على مشکله و غامضه و منها کونه من وراء الناقلين لیأمن المكلفون من ان یكون شئ من الشرع لم یصل الیه؛ همین که نیاز امت به امام را به گونه‌ای مطرح فرموده که رفع شبهات را جدای از وجود امام از وراى ناقلان مطرح کرد، پس معلوم می‌شود شرع در بحث ما به تکالیف اختصاص دارد و نه معارف.»

۱۵. «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا». (سوره مائده، آیه ۳)

۱۶. نک: المیزان، ج ۵، ص ۱۸۰ - ۱۸۸.

۱۷. نک: الذخیره، ص ۴۲۴: المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱؛ گوهر مراد، ص ۲۶۷ - ۲۶۸؛ سرمایه ایمان، ص ۱۱۴ -

۱۱۵: علم الیقین، ج ۱، ص ۵۰؛ انیس الموحدين، ص ۱۲۷ - ۱۲۸؛ امام شناسی (حیوة القلوب ۵)، ص ۱۸.

۱۸. نک: الفین، ج ۱، ص ۵۱ - ۵۲؛ امام شناسی، ص ۱۹؛ الحاشیة على الالهیات الشرح الجديد للتجريد، ص ۲۰۲ - ۲۰۳.

۱۹. نک: الموافق، ص ۳۹۸؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۲ - ۲۳۵، ۲۳۷ - ۲۵۱؛ تمهید اللاوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۶ - ۴۷۷.

۲۰. نک: تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۲۴۲: «قال احمد و عامة اصحاب الحديث منهم لا تزول الامامة بفسقه.»

۲۱. نک: الموافق، ص ۳۸۹؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۲ - ۲۳۵، ۲۳۷ - ۲۵۱؛ تمهید اللاوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۶ - ۴۷۷.

لازم است عباراتی از شرح مواقف جرجانی درباره همین مطلب نقل کنیم:

«المقصد الثانی: فی شروط الامامة. الجمهور على ان اهل الامامة) و مستحقها من هو (مجتهد فی الاصول و الفروع ليقوم بامور الدين) متمکناً من اقامة الحجج و حل الشبهة فی العقائد الدينية، مستقلاً بالتوى فی النوازل و الاحکام و الوقائع نصاً و استنباطاً لأن اهم مقاصد الامامة حفظ العقائد و فصل الحكومات و رفع المخاصمات و لن تیم ذلك بدون هذا (الشرط ذو رأى) و بصارة تدبیر الحرب و السلم و ترتيب الجيوش و حفظ الثغور (ليقوم بامور الملك شجاع) قوى القلب (ليقوى على الذب عن الحوزة) و الحفاظ لبيضة الاسلام بالثبات فی المعارك.»
(شرح الموافق، ج ۳، ص ۵۸۶)

۲۲. نک: الذخیره، ص ۴۲۴؛ الشافعی، ج ۱، ص ۱۷۹؛ تلخیص الشافعی، ج ۱، ص ۱۲۳؛ تمهید الاصول، ص ۷۷۸؛ قواعد المرام، ص ۱۷۸؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱.

۲۳. نک: الذخیره، ص ۴۲۴؛ الشافعی، ج ۱، ص ۱۷۹؛ تلخیص الشافعی، ج ۱، ص ۱۲۳؛ علم الیقین، ص ۵۰۰.

۲۴. نک: قواعد المرام، ص ۱۷۸؛ الشافعی، ج ۱، ص ۱۷۹؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱؛ تلخیص الشافعی، ج ۱، ص ۱۲۳.
۲۵. نک: المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱.
۲۶. نک: الشافعی، ج ۱، ص ۱۷۹؛ النکت الاعتقادية، ص ۴۰؛ کشف المراد، ص ۴۹۳؛ اللوامع الالهية، ص ۳۲۷؛ ارشاد الطالبین، ص ۳۳۶؛ قواعد المرام، ص ۱۷۸.
۲۷. نک: الشافعی، ج ۱، ص ۴۷؛ افزون بر وصف عصمت، در وصف علم نیز از این برهان استفاده می‌شود، ولی ضرورتی که عقل در این جا درک می‌کند، در حد احکام و تکالیف الهی است. یعنی امام باید به شریعتی که حافظ آن است عالم باشد و در بحث ما، سخن از احکام و قوانین و تکالیف الهی بود، نه علم غیب. آگاهی امام از علم غیب، با ادله‌های نقلی ثابت می‌شود؛ چنان که علامه شعرانی در ترجمه و شرح خود بر تجرید الاعتقاد خواجه طوسی در این باره می‌فرماید: «حافظ للشرع نیز بر علم او به دین الهی و ارتباط با خداوند تعالی دلالت دارد، از جهت باطن و هم بر عصمت؛ زیرا تفصیل احکام شرع به راه دیگری جز ارتباط با پروردگار برای بشر به طور یقین حاصل نیست.» (ترجمه و شرح تجرید الاعتقاد، مترجم: علامه شعرانی، ص ۵۱۱)
۲۸. نک: اللوامع الالهية، ص ۳۲۷ - ۳۲۸ (به استثنای اخبار آحاد)؛ کشف المراد، ص ۴۹۳؛ الفین، ج ۱، ص ۱۰۹ (به استثنای اخبار آحاد)؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱ (به استثنای برائت).
۲۹. نک: المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱؛ علم الیقین، ج ۲، ص ۵۰۰ - ۵۰۱.
۳۰. نک: کشف المراد، ص ۴۹۳؛ الفین، ج ۱، ص ۱۰۹؛ نهج المسترشدين، ص ۶۳؛ اللوامع الالهية، ص ۳۲۷؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱.
- علامه حسن زاده آملی نسبت به این مورد می‌گوید: «بل الحق انه نور و تبیان لكل شئ کما نطق به لسانه الصدق ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ و الصواب فيه ما قاله الوصي عليه السلام في الخطبة ۱۲۳ من نهج: هَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطُّ مَسْطُورٍ بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ لَا يَنْطِقُ بِلِسَانٍ وَلَا بُدُّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرَّجَالُ». (کشف المراد، ص ۴۹۳)
- با توجه به این تعلیقه باید مورد دوم را بر مورد سوم حمل کرد؛ یعنی قرآن به مبین نیاز دارد تا به اختلاف در آرا نسبت به معانی آن منجر نشود.
۳۱. الحاشية على الهيات الشرح الحدي للتعديد، ص ۲۰۲ - ۲۰۳.
۳۲. نک: اللوامع الالهية، ص ۳۲۷؛ الفین، ج ۱، ص ۱۰۹؛ علم الیقین، ج ۲، ص ۵۰۰ - ۵۰۱؛ الحاشية على الهيات الشرح الحدي للتعديد، ص ۲۰۲ - ۲۰۳؛ امام شناسی، ص ۱۹.
۳۳. الفین، ج ۱، ص ۵۰۰؛ کشف المراد، ص ۴۹۳؛ نهج المسترشدين، ص ۶۳؛ اللوامع الالهية، ص ۳۲۷؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱.
۳۴. الذخيرة، ص ۴۲۴ - ۴۲۵؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱؛ الاقتصاد، ص ۱۸۷.
۳۵. نک: الفین، ج ۱، ص ۱۰۹؛ علامه حلی در همین کتاب الفین ج ۱، ص ۵۱، متناهی بودن را هم برای کتاب آورده و هم برای سنت، ولی به دلیل پذیرش تعلیقه آیت‌الله حسن زاده آملی، از آوردن متناهی بودن کتاب و پذیرش این امر امتناع کردیم. عبارت علامه حلی چنین است: «السادس: الوقایع غیر محصورة و الحوادث غیر مضبوطة و الكتاب و السنة لا یفیان بهما فلا بد من امام منصوب من قبل الله تعالى معصوم من الزل و الخطأ یعرفنا الاحکام [و یحفظ الشرع لئلا یتربک بعض الاحکام] او نرید فیها عمداً او سهواً او یبدلها [و ظاهر] ان غیر المعصوم لا یقوم مقامه فی ذلك.»

۳۶. نک: *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۶۱؛ *اللوامع الالهية*، ص ۳۲۷؛ *الذخيرة*، ص ۴۲۵.
۳۷. نک: *الذخيرة*، ص ۴۲۵؛ *الشافعي*، ج ۱، ص ۱۷۹ - ۱۸۰؛ *الفين*، ج ۱، ص ۱۰۹؛ *كشف المراد*، ص ۴۹۳؛ *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۶۱؛ *اللوامع الالهية*، ص ۳۲۷.
- گفتنی است درباره حجیت اجماع، اهل عامه دلایلی را ارائه داده اند تا اجماعی را ثابت کنند که مشتمل بر معصوم هم نباشد و بیش تر ادله ای که بیان کرده اند از کتاب و سنت بوده است که می توان به آیات «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» و «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» و روایت نبوی «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ خَطَا» اشاره کرد. البته متکلمان امامیه همه دلایل مخالفان را در باب اجماع رد کرده اند. (در این باره، نک: *الذخيرة: المنقذ من التقليد*، ج ۲)
۳۸. نک: *قواعد المرام*، ص ۱۷۸ - ۱۷۹؛ *اللوامع الالهية*، ص ۳۲۷ - ۳۲۸؛ *الفين*، ج ۱، ص ۱۰۹.
۳۹. سورة یونس، آیه ۳۶.
۴۰. نک: *النافع يوم الحشر*، ص ۸۷؛ *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۶۱ - ۲۶۲.
۴۱. نک: *مجموعه آثار*، ج ۴، ص ۸۴۶ - ۸۴۸.
۴۲. نک: *علم الحديث*، ص ۴۰. گفتنی است شبیه همین عبارت را مسلم در صحیح خود آورده که از میان سیصد هزار حدیث، ۷۲۷۵ انتخاب نموده است.
۴۳. نک: *سیر تحول قرآن و حدیث*، ص ۱۰۱.
۴۴. نک: *كشف المراد*، ص ۴۹۳؛ *الفين*، ج ۱، ص ۱۰۹؛ *نهج المسترشدين*، ص ۶۳؛ *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۶۱ - ۲۶۲؛ *النافع يوم الحشر*، ص ۸۷.
- در بطلان قیاس در کتب کلامی بدین نکته اشاره شده که در احکام شرع چه بسیار مواردی که با وجود متمائل بودن، در حکم جمع شده اند و حکم واحد دارند؛ مانند بول، غائط و ریح که از جمله موجبات وضو هستند، با این که مختلف الحقیقه به شمار می روند. در مقابل، چه بسیار مواردی که با وجود متمائل بودن، حکم واحد ندارند؛ مانند روز آخر رمضان و اول شوال که در حقیقت یومیه متمائل به شمار می روند، ولی در حکم مختلف هستند. پس تمائل وحدت حکم را نتیجه نمی دهند. (فاضل مقداد، *ارشاد الطالبین*، ص ۳۳۵).
۴۵. نک: *كشف المراد*، ص ۴۹۳؛ *الفين*، ج ۱، ص ۱۰۹؛ *اللوامع الالهية*، ص ۳۲۸؛ *ارشاد الطالبین*، ص ۳۳۵.
۴۶. نک: *آموزش عقاید*، ص ۱۸۶.
۴۷. نک: *رسائل فی الغیبة*، ج ۱، ص ۱۴؛ *الشهب اثواب*، ص ۱۶۶؛ *الشافعي*، ج ۱، ص ۱۴۵.
۴۸. نک: *كشف المراد*، ص ۴۹۲.

تجلی و ظهور امام زمان (عج) در هستی

حسن علی پور*

چکیده

تجلی و ظهور، مفهومی بنیادین در عرفان نظری به شمار می‌آید و هم‌ردیف با مفاهیمی چون وحدت و کثرت، اسما و صفات، انسان کامل و فنا، پرگستره و پرکاربرد است. عرفان آن‌گاه از تجلی و ظهور سخن به میان می‌آورد که عزم رخ گشودن از حقیقت مطلقه نماید. وجود مطلق تا بر اطلاق خود باقی باشد، دست معرفت نظری و عملی، و عقلی و شهودی، هرگز بدان نمی‌رسد و نقاب بر رخ، از ازل تا ابد پوشیده می‌ماند. آن‌گاه که اراده کند پرده از رخ برگیرد، تعین می‌یابد و با نخستین تعین جلوه کرده، سلسله تجلیات و ظهورات نیز می‌آغازد.

کلام، نظام پیدایش عالم را خلقت می‌نامد؛ فلسفه با علّیت، هستی را برمی‌رسد و عرفان نظری با تجلی و ظهور وجود را می‌کاود. از تجلی و ظهور با تشّان و تنزل و مانند آن نیز یاد می‌آورند. از دیگر سو، عرفان نظری و عملی چنان با مفهوم و حقیقت انسان کامل در هم تنیده که کم‌تر جایی از آن را بدون حضور وی بتوان به فرجام رساند. از آن‌جا که پرشکوه‌ترین مصداق خلیفه الله و برترین انسان کامل محمدی (ص) در این روزگاران و تا برپایی قیامت، موعود ادیان، مهدی (عج) است، کنکاش در ارتباط این دو مفهوم بنیادی می‌تواند سرآغازی بر بسیاری معارف امامت و پژوهش‌های دامنه‌دار میان‌رشته‌ای، به‌ویژه در حوزه عرفان و مهدویت باشد.

نوشتار پیش رو بر آن است تا آغازگری باشد بر این پویش و کاوش.

واژگان کلیدی

امام زمان (عج)، تجلی و ظهور، انسان کامل، عرفان، هستی.

مقدمه

عرفان به تجلی و ظهور (نظام ظاهر و مظهر) معتقد است و با آن، هستی را تفسیر می‌نماید. اما فلسفه به علت و معلول باور دارد و با این قانون، پدیده‌های هستی را تحلیل می‌کند. نظام علّی و معلولی از ارکان فلسفه به شمار می‌رود و اگر مباحث فلسفی از این رکن تهی گردد، فلسفه فرو می‌پاشد.

تجلی و ظهور، با علت و معلول تفاوت‌هایی اساسی دارد. خاستگاه این تفاوت‌ها، در نوع نگرش دو مکتب فلسفی و عرفانی به جهان هستی است. فلسفه، روی‌کردی عقلانی به هستی دارد و عرفان، نگاهی شهودی. از همین جا تمایز فلسفه با عرفان، آغاز می‌گردد. در نخستین گام، تعریف این دو نظام از هستی، به گونه‌ای بنیادین متفاوت می‌نماید. فیلسوفان مشایی به تبیین وجودات، و پیروان حکمت متعالیه به وحدت نوعی و تشکیک در وجود قائل‌اند، در حالی که عارفان به وحدت شخصی وجود و انحصار آن در وجود حق تعالی باور دارند. فهم دقیق وحدت شخصی وجود و اعتقاد به آن، ظریف و دشوار می‌نماید. از این رو، جنجال‌های بسیاری برانگیخته است. از دیگر تفاوت‌های محوری عرفان با فلسفه، نشستن تجلی و ظهور به جای علت و معلول، به شمار می‌رود. تجلی در لغت، یعنی وضوح و آشکار شدن و از نهان درآمدن. ظهور نیز به همان معناست؛ اما در اصطلاح عرفانی، یعنی آشکار شدن ذات حق تعالی و کمالات ذات پس از متعین شدن به تعینات ذاتی یا اسمایی و یا افعالی. آشکار شدن، یا برای خود ذات است و یا برای غیر آن، و هرگز به معنای حلول یا اتحاد نیست. به دیگر سخن، تجلی و ظهور یعنی متعین شدن مطلق به تعینی خاص.^۱

تجلی و ظهور ازلی

ذات خداوند در قلّه هستی و بالاترین مرتبه وجود است و از آن به غیب الغیوب، غیب مطلق، هویت مطلقه، عنقاء مُعرب و نظایر این‌ها تعبیر می‌کنند. مقام ذات، حقیقت هستی و به عبارتی حقیقت وجود است. ذات به همه چیز احاطه دارد و بر همه چیز محیط و قاهر است و هیچ موجودی به او احاطه ندارد؛ نه احاطه علمی و نه خارجی.^۲ نه فکر و ذهن بشری به آن حقیقت احاطه می‌یابد و نه سالکان به حسب شهود و حضور، بر اصل حقیقت وجود محیط می‌شوند.^۳ حقیقت حق به اعتبار مقام ذات و هویت صرف، از شدت بطون و کمون، برای کسی معلوم نیست؛ قبول اشاره نمی‌نماید و محکوم به حکمی از احکام نمی‌گردد؛ نه اسمی دارد و نه رسمی؛ نه نامی دارد و نه نشانی.

کس ندانست که منزل‌گه معشوق کجاست آن‌قدر هست که بانگ جرسی می‌آید
آرزوی اولیا و عارفان به آن نمی‌رسد و هیچ عقل، وهم و خیالی را بدان‌جا راه نیست. از این‌رو در روایات توصیه فراوانی شده که در ذات نیندیشند؛ زیرا جز حیرت و سردرگمی حاصلی ندارد.

کندوکاو در معرفت ذات، تلاشی بیهوده است. بدین جهت، خداوند سبحان از سر لطف و رحمت به بندگان یاد می‌آورد:

﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^۴

خداوند شما را از کاوش در ذات خویش پرهیز می‌دهد و این از باب رأفت بر بندگان است.

باید توجه داشت که این تفسیر، یک احتمال در آیه است.^۵ لطف حق تعالی ایجاب می‌کند این گنج بی‌پایان را آشکار سازد تا همگان بهره ببرند. پس اراده کرد نقاب از جمال خویش بپفکند و گنج پنهان را آشکار سازد تا شناخته شود. برای بیرون آمدن از پرده غیبت، روز ازل، تجلی و ظهور کرد که به تجلی و ظهور ازلی شهرت دارد.

نخستین تعیین مقام لاتعین ذات، وحدت مطلقه (وحدت ذاتی) است که دو جهت ظهور و بطون دارد؛ جهت بطون آن، احدیت نام دارد و جهت ظهور آن، واحدیت. با اندکی تسامح، نخستین تعیین ذات را می‌توان احدیت نامید. به دیگر سخن، احدیت، محصول نخستین تجلی و ظهور ذات است.

احدیت

عالم احدیت که گاه از آن به لاهوت یاد می‌شود، در نظام هستی جای‌گاهی ویژه دارد. این عالم، در عرفان نظری نیز از اهمیتی بسیار برخوردار است و از مباحث بنیادین عرفان به شمار می‌رود. از سوی دیگر، احدیت در شناخت انسان کامل و ولایت و جای‌گاه اهل بیت در هستی، نقشی زیربنایی و کلیدی دارد، اما به لحاظ پیچیدگی و رمز و رازهای فراوان، کمتر بدان پرداخته شده است. اهمیت ویژه آن بدین دلیل می‌نماید که حقیقت حق تعالی به اعتبار ذات، غیب محض، لامتعین و مستغرق در غیب هویت است، به طوری که از این جهت، بین ذات و حتی اسما و صفات نسبت و ارتباط مستقیمی وجود ندارد؛ چون هر نسبتی، مقتضی تعیین است و ذات حق، تعیین نمی‌یابد. پس برای تجلی و ظهور و افاضه کمالات خویش، واسطه و جانشین نیاز دارد. این واسطه و خلیفه ذات، احدیت نام دارد. مرحوم آشتیانی در این زمینه می‌نویسد:

حقیقت غیبی، منقطع الارتباط از حقایق خارجی است و به واسطه کمال ذات و تمامیت حقیقت با هیچ تعینی سازش ندارد. حتی اسما و صفات به اعتبار تعینات و کثراتی که لازم ظهور آن‌هاست، محرم سر این مقام نیستند. به همین جهت، اسمای الهیه به حسب کثرات علمیه‌ای که لازم ظهور و تجلی اسما است، نمی‌شود بدون واسطه‌ای از وسایط، مرتبط با ذات حق باشند و اخذ فیض از مقام غیب وجود نمایند. پس ظهور اسما و صفات نیز از حقیقت غیبی حق، احتیاج به واسطه و خلیفه‌ای دارد که سبب ظهور و تحصیل آن‌ها در مقام و احدیت شود. به واسطه همین رابطه و خلیفه بین اسما و صفات و حقیقت غیبیه، باب برکات مفتوح می‌شود و فیض ازلی شامل جمیع حقایق می‌گردد و نوری که عبارت از

فیض اقدس و مقدس و وجود منبسط است، از صبح ازل طلوع نموده و بر هیاکل ممکنات می‌تابد.^۶

انسان کامل که در عصر ما یگانه مصداقش حضرت ولی‌عصر^{علیه‌السلام} است،^۷ در سیر صعودی خود نیز با گذراندن تمام مراتب هستی به مقام احدیت گام می‌نهد و با شهود احدیت، حقیقتش با آن مقام متحد می‌شود و مظهر اتم و اکمل آن می‌گردد. مقام احدیت، باطن و تمام حقیقت خاتم اولیا امام زمان^{علیه‌السلام} است. حق تعالی، خلافت و جانشینی‌اش را بدو می‌بخشد و مصداق آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^۸ می‌شود.

البته برخی از محققان، آغاز خلافت ولی‌الله را مقام احدیت می‌دانند،^۹ اما دسته‌ای از عرفا گستره جانشینی خلیفه‌الله را مرتبه پایین‌تر هستی، یعنی واحدیت می‌انگارند. با پدیدار شدن احدیت، تنزل سلسله هستی آغاز شد. احدیت که جانشین ذات، واسطه میان ذات با مراتب پایین‌تر هستی و همان باطن ولی‌الله الاعظم است، به نیابت از ذات الهی، عوالم پایین‌تر را با تجلی و ظهور خویش به وجود آورد. به دیگر سخن، ذات در لباس احدیت و توسط خلیفه‌اش، مراتب بعدی را ایجاد کرد. احدیت، در نخستین ظهور و تجلی خود، اسم اعظم و سایر اسما را آشکار ساخت. مرتبه اسما، واحدیت نام دارد و دومین تعیین ذات به شمار می‌آید. از آن‌جا که حقیقت و کنه باطن خلیفه‌الله، با احدیت متحد است، با تجلی احدیت در عالم اسما، انسان کامل نیز در اسما تجلی می‌کند و حقیقت امام^{علیه‌السلام} در تمام اسما، حضور و سریان می‌یابد. بنابراین، امام زمان^{علیه‌السلام} تمام اسما و اسم اعظم را شهود می‌کند، بلکه حقیقت او با آن‌ها یکی است و واحدیت از مراتب باطنی انسان کامل به شمار می‌آید. از این روی، امام زمان^{علیه‌السلام} نه تنها جامع و مظهر اسما و اسم اعظم است، به باطن و سرّ اسما نیز دسترسی دارد و آن مراتب باطنی را در جان و حقیقت خویش می‌یابد.

در سومین مرتبه از تجلی، اسما نیز ظهور و جلوه می‌نمایند و مراتب پایین‌تر را پدید می‌آورند. حاصل تجلی اسما، عالم اعیان ثابت است. اعیان، ظهورات اسما و صورت علمی نظام هستی به شمار می‌روند. در وهله بعد، با جلوه‌گری اعیان، وجود عام منبسط پدیدار می‌شود. به وجود عام منبسط، فیض منبسط، نفس رحمانی، مشیت مطلقه، صادر نخستین و... می‌گویند. این مرتبه از هستی نیز که در شهود و ولایت و خلافت ولی‌الله است، با تجلی خود، عالم مجردات را هویدا می‌سازد. عالم مجردات در قوس صعود، قیامت خوانده می‌شود. پس از مجردات، عالم مثال پدیدار می‌گردد. قافله وجود با قافله سالاری خلیفه‌الله، در آخرین حرکت نزولی خویش در منزل طبیعت و دنیای خاکی فرود می‌آید؛ منزل گاهی سرد و تاریک. کاروان ظهور و تجلی در غربت خیمه می‌زند. این متوقف ماندن همیشگی نیست و چند صباحی بیش‌تر نمی‌انجامد و کاروان، دیگر بار به موطن اصلی خویش بازمی‌گردد، اما این بار تنها بازمی‌گردد؛ هم‌سفران و یارانی هم‌راه خویش می‌سازد. از دل تیره و خاموش خاک، حیات و جان پدید می‌آورد و به کوی یار راه می‌نماید.

در تمام این مراحل و منازل، امام حضور دارد و نقش اول را به اذن حق تعالی ایفا می‌کند، بلکه به اذن الهی هر آنچه را اتفاق می‌افتد، پیش می‌برد و سرپرستی کاروان مظاهر را به عهده می‌گیرد؛ زیرا پس از آن که ذات، تجلی کرد و احدیت جلوه نمود، حقیقت انسان کامل پا به عرصه می‌گذارد، ظهور می‌نماید و با تجلی پیاپی خود، عوالم را یکی پس از دیگری هویدا می‌سازد. خلیفه‌الله، خود نیز فرو می‌آید و همه را با خود پایین می‌کشد. مسیر نزول و فرود، راه وجودی ولی‌الله است. همه از راه باطن و حقیقت او سیر می‌کنند تا به آخرین منزل برسند. بدیهی است آغاز هستی، ذات حق تعالی است. این ذات از پشت پرده، خلیفه و غیر خلیفه را هستی می‌بخشد و سیر می‌دهد و تدبیر می‌کند. خلیفه‌الله، خود از تجلیات و مظاهر حق تعالی است. پس در حقیقت تجلیات و افعال خلیفه‌الله تجلیات و افعال الهی هستند. مفهوم خلافت، چیزی جز این نیست. بی‌گمان، تنها وجود مستقل و اصیل، بلکه تنها وجود، حق تعالی است و دیگران عین فقر و نیازند؛ زیرا ظهور آن‌ها چیزی جز جلوه وجود نیست.

ابن عربی و شارح سخنان او، قیصری و دیگران در زمینه تجلی حق تعالی در وجود خلیفه‌الله و تجلی خلیفه در نظام خلقت، سخنان بدیع و دقیقی دارند. محی‌الدین در تبیین منزلت خلیفه‌الله و انسان کامل می‌نویسد:

فاستخلفه فی حفظ العالم، فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الانسان الكامل؛^{۱۰}
انسان کامل در حفظ و بقای عالم، جانشین و نایب حق تعالی است. پس تا زمانی که وی در عالم حاضر باشد، نظام هستی باقی خواهد ماند.

علامه قیصری در شرح این بیان می‌نویسد:

جعل قلب الانسان الكامل مرءاةً للتجليات الذاتية أو الاسمائية ليتجلى له أولاً ثم بواسطته تجلى للعالم كانعكاس النور من المرءاة المقابلة للشعاع إلى ما يقابلها؛^{۱۱}
خداوند قلب انسان کامل را آینه تجلیات ذاتی و اسمایی خویش قرار داد؛ برای این‌که در مرتبه نخست در قلب وی ظهور کند، سپس با وساطت وی در عالم تجلی نماید، مانند بازتاب نور از آینه به مقابل.

و قرن‌هاست که حضرت بقیه‌الله (عجله الله تعالی فرجه) بر مسند رفیع و شکوه‌مند وساطت و خلافت تکیه زده، واسطه حق با مجموعه هستی است. تمام تجلیات ذاتی، اسمایی و صفاتی الهی از قلب وی بر عالم می‌تابد. شارح فصوص در تبیین بیش‌تر سخن ابن عربی می‌نویسد:

۳۵ اذ الحق يتجلى لمرءاة قلب هذا الكامل فتعكس الأنوار من قلبه إلى العالم فيكون باقياً
بوصول ذلك الفيض إليها؛^{۱۲}

چون حق تعالی در آینه قلب انسان کامل تجلی نموده، انوار اسما و صفات از قلب وی بر عالم بازتابیده است. پس تا آن‌گاه که وی در عالم باشد، فیض و رحمت الهی را به عالم می‌رساند و عالم پابرجا خواهد ماند.

پس تمام عوالم، حاصل تجلی حق در خلیفه‌الله و تجلی خلیفه حق در آن است. سرتاسر آفرینش، مظهر انسان کامل به شمار می‌رود و بر هرچه انگشت گذارند، کمالی از کمالات و مظهری از مظاهر او را می‌یابند که از مبدأ حقیقی بر جان او و از آن‌جا بر عالم تابیده است. انسان کامل، منشأ ظهور عالم به شمار می‌رود و حقایق وجودی، تعینات وی هستند. حقیقت انسان که مظهر اسم اعظم است، در جمیع اسما تجلی می‌نماید و از تجلی او همه مظاهر و اعیان، تعین می‌یابند.^{۱۳} چون حقیقت انسانی، متجلی در جمیع اسما و مظاهر اسما است، اسما و مظاهرشان به اعتباری اجزای حقیقت انسانی و تجلیات این حقیقت به شمار می‌روند.^{۱۴}

تجلیات آن به آن

چنین نیست که یک تجلی به پیدایش مظاهر انجامد و در بقا و استمرار خود، از امام بی‌نیاز باشد، بلکه هم‌چنان که معلول در نظام علّی و معلولی افزون بر حدوث، به مناط امکان، نیازمند علت برای بقاست و با از بین رفتن علت تامّه یا برخی از اجزای آن، معلول نابود می‌گردد، مجموعه آفرینش در نظام تجلی و ظهور نیز لحظه به لحظه به توجه و تجلیات پی در پی حجت الهی نیاز دارد. انسان کامل و امام زمان علیه السلام در عصر ما بازتاب همه‌جانبه و بی‌کم و کاست اسما و صفات حق است و مجموعه عالم و ماسوی‌الله از فرش تا عرش پژواکی تمام‌عیار از وجود انسان کامل و کمالات و صفات امام به شمار می‌رود. «انسان کامل مظهر اسم اعظم است و سایر اسما، محکوم به حکم اسم اعظم‌اند. از این رو، مظهر اسم اعظم ظاهر در جمیع مظاهر است.»^{۱۵} ظهور و تجلی و سریان در مظاهر از شئون و صفات الهی است. حقیقت انسان کامل نیز به اعتبار مظهریت اسم جامع، از این شأن الهی بهره می‌برد؛ در تمام موجودات، ظهور و تجلی می‌نماید و تقید و انحصار در مظاهر ندارد. شأن چنین حقیقتی سریان در همه هستی است و جمیع حقایق از تجلیات امام علیه السلام برآمده‌اند. بی‌گمان، حقیقت ولی‌الله باید در جمیع مظاهر وجودی و حقایق کونی سیر کند. او واسطه فیض در وجود و کمالات وجود است و همه مظاهر وجودی، سعیدان و شقیان، تجلی و ظهور اویند.^{۱۶}

برخی آثار و لوازم تجلی

۱. حضور و سریان در هستی: حقیقت امام علیه السلام در همه اجزا و ارکان خلایق حضور دارد و در عمق وجود و باطن آن‌ها جاری و نافذ است؛ همان حقیقتی که در دعای کمیل به آن اشاره رفته است:

و بأسمائک الّتی ملّت أركان کلّ شیء؛

تو را سوگند می‌دهم به اسم‌هایت که ارکان و هستی هر چیزی را اشباع و مسخر خود ساخته‌اند.

مراد از حضور و نفوذ، معنای عادی و لغوی آن نیست تا امام وجود مستقلی باشد و موجودات، اشیایی جداگانه به شمار روند و آن گاه ولی الله در آن ها بگنجد؛ بلکه اشیاء، وجودی مستقل ندارند و هستی شان از خلیفه الله برخاسته و ظهور یافته است. خاستگاه هستی و تشخص آن ها، هستی و جان امام است. آن ها هم چون اجزا، از اصل خویش دور افتاده اند و همواره وابسته به ولی و محبوب خود بوده، و آن به آن وی را می جویند. به بیان دقیق تر، خالایق در قلمرو وجودی و در قلب پر سیطره و نامتناهی امام مجتمع اند.

۲. قوام و ایستایی: این اجزا و موجودات، بر اصل و ریشه خود پابرجایند. خالایق، فروغ و شاخه ها و امام ریشه و اساس است. جهان خیمه ای به شمار می رود که عمود آن امام عصر (عجله الله تعالی فرجه) است؛ خیمه برای برپا ماندن، به عمود نیاز دارد؛ زیرا امام مظهر حقیقت قیوم است. بر این اساس، ابن عربی، خلیفه الله را عمود السماء^{۱۷} می نامد. این حقیقت در روایات نیز بازتاب گسترده ای می یابد. در حدیثی نبوی آمده است:

و لا تخلو الارض منهم و لو خلت لساخت بأهلها؛^{۱۸}
زمین از اهل بیت خالی نمی شود و اگر خالی شود اهلش را در خود فرو می برد.

در روایت دیگری آمده است:

لو خلت الارض طرفة عين من حجة لساخت بأهلها؛^{۱۹}
و اگر زمین برای لحظه ای کوتاه بی حجت بماند، اهل خود را فرو می کشد.

امام رضا (عجله الله تعالی فرجه) نیز می فرماید:

لا تبقى ساعة اذاً لساخت؛^{۲۰}
لحظه ای نمی ماند، آن گاه همه چیز را فرو می کشد.

۳. قوس نزول و صعود: تبیین قوس نزول و صعود، از ثمرات تجلی و ظهور است. تنزل و فرود آمدن سلسله وجود، همان تنزل خلیفه الله به شمار می رود که در هر مرحله به شکلی نمایان می گردد و با هزار نقش و نگار جلوه می نماید. خلیفه الله، با نزول خود همه مظاهر را نیز تنزل می دهد. مسیر این نزول، حقیقت اوست و مظاهر از باطن وی می گذرند، چنان که مسیر صعود و بازگشت نیز همین است. به بیان دیگر، امام (عجله الله تعالی فرجه) خالایق را با خود از عوالم الهی پایین می آورد تا آن ها را پس از تکامل، از مسیر وجودی خویش به سوی حق تعالی بازگرداند. دایره وجود، با تکمیل قوس نزول و صعود، تمام و کامل می شود و مبدأ و معاد به هم متصل می گردند. عرفا انسان کامل را به تنهایی تمام قوس نزول و صعود و جمیع سلسله وجود می دانند. در شرح دعای سحر آمده است:

فالانسان الكامل، جميع سلسلة الوجود و به يتمّ الدائرة و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن؛^{۲۱}

انسان کامل، خود به تنهایی همهٔ سلسله‌مراتب وجود است و با او دایرهٔ هستی، مجموع قوس نزول و صعود، کامل می‌گردد، و او اول و آخر و ظاهر و باطن و مجموعهٔ آفرینش است.

۴. **گذرگاه سیر و سلوک:** مرغ روح سالکان کوی دوست از طبیعت می‌پرد و به عالم بالاتر (برزخ) می‌رسد و از آن‌جا پر می‌کشد و به عالم تجرد (قیامت) راه می‌یابد. پس از قیامت، عروج می‌کند و به عالم اسما می‌رسد. اسما را شهود می‌کند و در آن‌ها فانی می‌شود. سالکان، در همهٔ این مراحل در مظاهر ولی‌الله و در متن وجود وی سیر می‌کنند؛ از قلمرو ولایت و ظهورش در طبیعت، آغاز به حرکت می‌کنند و در همان عرصه به مقصد می‌رسند.^{۲۲} بنابراین، سالکان و رهروان کوی دوست، هر لحظه با همراهی ولی‌الله الاعظم سیر می‌کنند. هم در نظام تکوین و هم در حوزهٔ تشریع، کسی بی‌نیاز از او و بیگانه با آنان راه به جایی نمی‌برد. تکوین و تشریع، یک‌پارچه و هم‌صدا با همراهی خضر هدایت و ولایت، راه می‌پیمایند:

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی^{۲۳}

۵. **باب الله:** متون روایی، بارها ائمه‌علیهم‌السلام را «باب الله» تعبیر کرده‌اند. امام صادق (علیه‌السلام): «نحن باب الله» و امام علی (علیه‌السلام): «أنا باب الله» فرموده‌اند.^{۲۴} باب الله از القاب امام زمان (علیه‌السلام) نیز به شمار می‌رود. ایشان دروازه و راه رسیدن به خداست. در دعای ندبه به امام عصر (علیه‌السلام) می‌گوییم:

أین باب الله الذی منه یوتی؟

دروازه و راه رسیدن به خدا کجاست؟

با توجه به نظام ظهور و تجلی، این تعبیر و امثال آن روشن می‌نمایند باب الهی، تنها لفظ یا تعبیری عاطفی نیست بلکه واقعیتهای خارجی و تکوینی به شمار می‌رود. تنها راه سلوک و صعود به مبدأ هستی، ولی‌الله الاعظم، امام زمان (علیه‌السلام) است. عبور از مظاهر و باطن وی، عین تکوین را می‌نماید.^{۲۵}

۶. **تسبیح خلائق:** با توجه به آن‌که حق در خلیفه‌اش تجلی می‌کند و این تجلی از قلب وی به عالم می‌تابد، موجودات لحظه به لحظه به توجه و فیض‌رسانی نیاز دارند. او سزاوار به تصرف در موجودات است و از این‌روی، آن‌ها در نهاد و عمق جان خویش، حق تعالی را تسبیح می‌گویند. به بیان دیگر، ولی‌مطلق از زبان مخلوقات خدا را تسبیح می‌کند. این اصل بی‌استثنا در نظام تکوین، در قلمرو تشریع و اختیار بشری نیز جاری است. امام در نهاد عابد، تسبیح می‌گوید و در پی آن، بنده توفیق به عبادت و تسبیح خدا می‌یابد. این توفیقات، بی‌حساب و کتاب، نصیب افراد نمی‌شود. به قول سلمان ساوجی:

در بیابان تمنا همه سرگردانیم تا که را سوی تو توفیق هدایت باشد

هر عبادت و تسبیحی، عبادت و تسبیحی را بازمی‌تابد که پیش‌تر ولی‌الله آن را به‌جا آورده است. هر تضرع و توبه‌ای، توبه و مناجات پیشین امام را برمی‌تابد. ساقه به هر سو خم شود، شاخه‌ها بی‌مقاومت و اختیار، بدان سو می‌روند. هر چه روح تصمیم گیرد، جسم تبعیت می‌کند. اگر روح، تصمیم گیرد بنشیند، جسم می‌نشیند، اگر بخواهد راه رود، بدن و پاها می‌روند، اگر اراده کند سخن گوید، زبان به حرکت درمی‌آید و... .

انسان کامل جان و روح است و موجودات جسم و پیکرند. بی‌شک هر زمزمه‌ای به درگاه الهی، پژواکی از نوای حجت الهی است. ابن عربی و قیصری به این حقیقت تصریح کرده‌اند.^{۲۶} اگر حجت الهی خدا را حمد گوید، سراسر آفرینش، مشغول حمد می‌شوند و اگر تسبیح کند، همه تسبیح می‌گویند؛ اگر سجده کند، همه ساجدند؛ اگر رکوع گذارد، همه راکع خواهند شد؛ اگر قیام کند، همه قائم خواهند شد و... قرآن بارها یاد آورده که تمام خلایق در حال عبادتند، اما انسان در نمی‌یابد:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^{۲۷}

هیچ موجودی نیست جز این که مشغول تسبیح و عبادت خداست، ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید.

جمله ذرات عالم در نهان با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

ولی مطلق، گاه گوشه‌ای از این ولایت و ویژگی خود را به خواص خویش می‌بخشد. به دیگر سخن، هرگاه و در هر جا صلاح بداند با این صفت خویش در محرم سرّی تجلی می‌کند و آن ویژگی سر از وجود وی درمی‌آورد.

۷. **صراط مستقیم:** ائمه اطهار در تفسیر آیه مبارکه ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فرموده‌اند: ما اهل بیت صراط مستقیم هستیم. امام صادق (ع) می‌فرماید:

والله نحن الصراط المستقیم.^{۲۸}

امام سجاد (ع) می‌فرماید:

نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقیم.^{۲۹}

آیا با توجه به تجلی و ظهور امام عصر (عج) در عالم امکان و مظهریت عالم برای وی، راهی به‌جز ولایت و حقیقت امام زمان (عج) برای هدایت و رسیدن به حق تعالی هست که بخواهد مستقیم یا غیرمستقیم باشد؟^{۳۰}

۸. **آشنایی ازلی و فطری:** از آن روی که انسان کامل به تکوین همه چیز آگاهی دارد، موجودات نیز او را می‌شناسند. بنابراین، محبت و معرفت موجودات به امام، از ازل در نهادشان بوده است. بر اساس برخی روایات، پرندگان آسمان و ماهیان دریا و... در سوگ امام حسین علیه السلام می‌گریند و بنابر آن‌چه در زیارت عاشورا آمده، اندوه شهادت امام، بر آسمان‌ها و اهل آن سنگینی می‌کند:

جلوه‌گاه رخ او دیده من تنها نیست ماه و خورشید هم این آینه می‌گردانند^{۳۱}

اهل بصیرت در کشف و شهود خویش، در و دیوار و آسمان و زمین را در سوگ شهادت اهل بیت علیهم السلام ماتم‌زده و اشک‌ریزان یافته‌اند. آری، تنها در عرصه تشریع و اراده و اختیار بشری، بیگانگی به چشم می‌خورد!

۹. **تصرف در عالم:** طبیعی است که چنین موجودی در قلمرو ذره تا کهکشان، تصرف و اعمال ولایت کند. کرامات و معجزات اولیای الهی برای ما گرفتاران قفس طبیعت، عجیب می‌نماید، در حالی که اگر حقیقت ولایت و خلافت درک شود، کاری آسان قلمداد می‌گردد، چنان‌که اراده هر کس در حرکت اعضایش، عادی و طبیعی می‌نماید.

۱۰. **علم مطلق و حضوری:** از آن‌جا که همه چیز در جان امام قرار دارد، وی بر تمام حقایق عالم که جزئی از حقیقت خودش به شمار می‌رود، احاطه و علم حضوری دارد.

۱۱. **وجود منبسط:** خلیفه‌الله در عرفان، وجود منبسط نیز خوانده می‌شود؛ چون با بسط و گسترش وجود و کمالاتش، مجموعه خلایق و عوالم خلقی (مجردات، مثال، طبیعت) پدید می‌آیند. از این رو، در زیارت جامعه کبیره آمده است:

اجسادکم فی الاجساد و ارواحکم فی الارواح و انفسکم فی النفوس؛^{۳۲}

جسم شما در میان پیکر موجودات و روح شما در عمق جان و روح خلایق و جان و حقیقت شما در باطن و حقیقت موجودات حاضر است.

۱۲. **بهشت و جهنم:** برای تبیین نسبت میان انسان کامل و بهشت و جهنم، دوباره به نظام تجلی در عالم، اشاره‌ای کوتاه می‌نماییم. چنان‌که پیش‌تر نیز گفته شد، حق تعالی در مظهر اتم و اکمل خود، یعنی انسان کامل، تجلی می‌کند و این تجلی حق از آینه قلب انسان کامل، انعکاس می‌یابد و بر سراسر عالم می‌تابد و اصل وجود و سایر کمالات و فیوضات الهی از این جلوه‌گاه اتم به عالم، فرو فرستاده می‌شود. قیصری، نظر به اهمیت این فرایند در عرفان، بارها این حقیقت را بازگو می‌کند. از جمله در مقدمه‌ای ارزش‌مند بر *فصوص الحکم* ابن عربی در این زمینه می‌نویسد:

قد مرَّ أنَّ الاسم «الله» مشتمل علی جمیع الاسماء و هو متجلٍّ فیها بحسب المراتب الالهیة و مظاهرها و هو مقدم بالذات و المرتبة علی باقی الاسماء. فمظهره أيضاً مقدم

على المظاهر كلها متجلّ فيها بحسب مراتبه... أن حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للإسم «الله» فأرواحها أيضاً كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحاً فلكياً أو عنصرياً أو حيوانياً وصورها صور تلك الحقيقة و لوازمها لوازمها. لذلك يسمّى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية و لوازمها فيه و لهذا الاشتمال و ظهور الاسرار كلها فيها دون غيرها استحقّت الخلافة من بين الحقائق كلها... و كما أن له في العالم الكبير مظاهر و اسماء من العقل الاول و القلم الأعلى و النور النفس الكلية و اللوح المحفوظ و غير ذلك على ما نبهنا عليه من أن الحقيقة الإنسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر و أسماء بحسب ظهوراته و مراتبه في اصطلاح اهل الله و غيرهم.^{۳۳}

قیصری به جایگاهی برجسته و حیاتی از نقش آفرینی انسان کامل در نظام هستی تصریح دارد. با توجه به این سخنان شارح فصوص، لطایف بسیاری درباره نسبت میان انسان کامل با بهشت و جهنم می توان گفت؛ چنان که همه این عوالم مظهر و تجلی گاه خلیفه الله است، بهشت و جهنم نیز بخشی از مظاهر و تجلیات او به شمار می روند. بهشت، ظهور جمال و رحمت و لطف انسان کامل، و جهنم، جلوه گاه خشم و مظهر قهر و جلال وی است که جمال و جلال خداوند را برمی تابد.

انسان کامل تمام اسما و اسم اعظم را در اختیار دارد، در حالی که بهشت تنها مظهر اسمای جمال و رحمت، و جهنم، مظهر جلال است. از این رو، وجود ولی الله الاعظم، رتبه ای فراتر و برتر از این دو مخلوق بزرگ و شگفت آفریدگار دارد. بنابر روایتی، شعله های آتش جهنم با خشم حضرت صدیقه کبریا (علیها السلام) زبانه می کشد. در روایتی دیگر آمده است:

إذا دَقَّتْ الحلقة على الصفحة طُتَّتْ و قالت يا علي يا علي؛^{۳۴}

وقتی بهشتیان در بهشت را می زنند، صدای کوبه در بهشت یا علی یا علی است.

آن گاه که کوبه خانه ای را می کوبند، صاحب خانه را می طلبند؛ در بهشت هم «یا علی» می گوید و صاحب خانه را صدا می زند.

۱۳. امام زمان و انبیا: پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (علیهم السلام) مصداق اتم و اکمل حقیقت محمدیه به شمار می روند. حقیقت محمدیه که در این عصر، از وجود حضرت بقیه الله (علیه السلام) برمی تابد، در هر عصری از وجود یکی از انبیا سر برآورده است. این جایگاه بالاصاله و بالذات، به اهل بیت تعلق دارد و هرگاه مصادیقی جز اهل بیت، یعنی انبیا (علیهم السلام) صاحب این مقام شده اند، از اصل آن حقیقت یعنی اهل بیت، کسب فیض و استمداد نموده اند. خداوند در وهله نخست، خلافت

و حقیقت محمدیه و مرتبه انسان کامل را تمام و کمال به اهل بیت عطا کرد و انبیا از حقیقت و باطن اهل بیت استمداد نمودند و به مرتبه انسان کامل و خلافت دست یافتند. علامه قیصری در مقدمه شرح فصوص آورده است:

انّ الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الاسمي و هو ربّها و منه الفيض و الاستمداد على جميع الاسماء فاعلم أنّ تلك الحقيقة هي التي ترى صور العالم كلّها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لأنّها هي الظاهرة في تلك المظاهر.^{۳۵}

رابطه امام زمان علیه السلام با انبیاء علیهم السلام از زوایای گوناگونی بررسی می‌شود. قاعده تجلی و ظهور ولی الله الاعظم در عالم و آدم، کلید فهم بسیاری از اسرار و پاسخ پرسش‌های فراوانی است که در تبیین رابطه امام زمان علیه السلام و انبیا علیهم السلام نیز روشن گر و راه‌گشا می‌نماید. خلیفه حق، این معدن اسما و صفات الهی در سراسر جهان امکان تجلی می‌کند و همه چیز مظاهر وی به شمار می‌آید. بی‌گمان، اصل ظهور در هستی از آن خداوند است و پس از تجلی حق در حقیقت محمدیه و انسان کامل، کمالات الهی از قلب و آینه وجودی وی به عالم و دیگر موجودات برمی‌تابد. از این روی، اصل توحید هیچ‌گاه با وساطت و خلافت کم‌رنگ نمی‌شود. امام خمینی در مصباح الهدایه درباره حقیقت محمدیه و مصداق اتم آن، یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نسبت او با سایر انبیا علیهم السلام می‌نویسد:

فسعة دائرة الخلافة و النبوة و ضيقها في عالم الملك حسب احاطة الأسماء الحاكمة على صاحبها و شارعها - و هذا سر اختلاف الأنبياء عليهم الصلاة و السلام في الخلافة و النبوة - الى أن ينتهي الأمر الى مظهر الاسم الجامع الاعظم الالهی فيكون خلافته باقية دائمة محيطة أزليّة أبدية حاکمة على سائر النبوات و الخلافات. كما أنّ الامر في المظاهر كذلك. فدورة نبوات الانبياء علیهم السلام دورة نبوته و خلافته و هم مظاهر ذاته الشريفة و خلافتهم مظاهر خلافته المحيطة و هو صلی الله علیه و آله خليفة الله الاعظم و سایر الانبياء خليفة غيره من الاسماء المحاطة. بل الانبياء علیهم السلام كلّهم خليفته و دعوتهم في الحقيقة دعوة اليه و الى نبوته صلی الله علیه و آله و آدم و من دونه تحت لوائه. فمن أوّل ظهور الملك الى انقضائه و انقهاره تحت سطوع نور الواحد القهار دورة خلافته الظاهرة في الملك.^{۳۶}

بی‌تردید، حامل امانت بزرگ خلافت کبرا و ولایت عظمی در این خلافت و ولایت با شکوهی که صاحب مصباح ترسیم و تصویر کرده، با نبی اکرم صلی الله علیه و آله شریک است. افزون بر پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، دیگر انبیا نیز از مظاهر و تجلیات وجودی صاحب این خلافت و ولایت هستند و از حسنات وی شمرده می‌شوند و آنچه از کمالات با خود دارند، پرتوهایی از آن خورشید یگانه

است.^{۳۷} فضایل و کمالات بی‌شمار انبیا مانند علم، عصمت، حلم، معجزه، عبادت، معرفت، عشق به حق، توحید و... انشعابات و شاخه‌هایی از درخت تناور علم، عصمت، معجزه، عشق و توحید به حساب می‌آیند، چنان‌که امام هادی (ع) در «جامعه کبیره» می‌فرماید:

إن ذکر الخیر کنتم اوله و اصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه؛

هر جا سخن از نیکی و نشانی از کمال هست، آغاز و ابتداء، ریشه و اساس، فرع و شاخ و برگ، معدن و گنجینه و جای‌گاه و نهایت آن، شما اهل بیت هستید.

پژواکی از کمالات بی‌حد و حصری که خداوند بر آینه وجود امام زمان (ع) تابانده، به پیامبران بازتابیده و آن انسان‌های بی‌نظیر و صاحبان وحی و عصمت را حیات و کمال بخشیده است. امام معصوم (ع) خلیفه‌الله الاعظم و ولی و امام انبیا به شمار می‌رود. همه بر سر خوان کرامت و فیض بی‌پایان او نشسته‌اند:

از ره‌گذر خاک سر کوی شما بود هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد^{۳۸}

انبیا فرستادگان و پیش‌قراولان سلطان خوبی‌ها هستند که برخی کارهای مقدماتی را سر و سامان داده‌اند تا او از راه برسد و نقش اصلی را ایفا کند. انبیا شاگردانی هستند که پیش از ورود استاد، مقدمات را به بشر آموزش داده‌اند؛ یاران عاشقی هستند که مأموریت واگذار شده خلیفه‌الله را اجرا کرده‌اند؛ عاشقان و محبانی هستند که پروانه‌وار گرد شمع محبوب خود حلقه زده‌اند. پیامبران الهی تک‌تک صفات و کمالات خود را با وساطت فیض ولی‌الله الاعظم و از دست او دریافت کرده‌اند. علم، حکمت، عصمت، حلم، عبادت، محبت، توحید، نبوت و... همه چنین وضع و حالی دارند.

بدیهی است همه پیامبران، معصوم و از گناه و خطا مصونند. قرآن می‌فرماید: «سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ»^{۳۹} «سلام بر پیامبران باد.» سلام از اسمای خداست و هر جا چترش بگسترد، سلامت و مصونیت از هر گناه و نقصی در پی می‌آید. قرآن می‌گوید: این چتر بر سر همه انبیا کشیده شده است. از دیگر سو، اسم سلام، امام زمان (ع) را نیز پوشش می‌دهد، بلکه با همه گستره و توانش در اختیار اوست، چرا که او اسم اعظم را دارد. پس هر رنگ و بویی از سلام و عصمت و مصونیت که مشاهده شود، سرچشمه از آن جا دارد. اهل بیت (ع) چشمه جوشان عصمت، و انبیا جرعه‌نوشان آن هستند. پیامبران و اولیای دیگر، پرده‌هایی از حسن و جمال خلیفه‌الله را به بازار تماشا آورده‌اند و پیش‌درآمدی بر نغمه‌های شورانگیز و همایونی شاه‌زاده حجاز و عراقند.

هر سر و قد که بر مه و خور حُسن می‌فروخت چون تو درآمدی، پی کار دگر گرفت^{۴۰}

۱۴. ملائکه و امام زمان: ملائکه نیز مانند دیگر خلائق از مظاهر ولی‌الله هستند. قلمرو وجود و حضور ملائکه در مقایسه با گستره بی‌حد و مرز ولی‌الله، بسیار محدود است و جزئی از آن به

شمار می‌آید. ملائکه از بخشی از اسما بهره‌مندند و هیچ‌یک توان شهود تام اسم اعظم را ندارند، در حالی که امام زمان علیه السلام مظهر تام اسم اعظم و اسمای حق است:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح‌گوی
کاندر آن جا طینت آدم مخمر می‌کنند^{۴۱}

جبرئیل و سپاهش، مظهر علم خلیفه‌الله هستند. میکائیل و یارانش جلوه روزی‌رسانی و رزق وی، عزرائیل و سپاهش تجلی سیطره و اقتدار و قهر حجت الهی و اسرافیل جلوه‌گاه حیات‌بخش وی هستند. همه، مأموران ولی‌الله و در خدمت مقاصد و برنامه‌های اویند. جبرئیل، علوم و معارف را نشر می‌دهد. میکائیل به سراسر گیتی و اهلش روزی می‌رساند. عزرائیل قبض روح می‌کند و اسرافیل حیات می‌بخشد. چهار فرشته اعظم الهی با سپاهیان بی‌شمار خویش از سوی امام زمان علیه السلام، سرگرم تدبیر و اداره امور عالمند.

اگر ملائکه و جبرئیل مظاهر خلیفه‌الله به شمار می‌روند، چرا پیامبر وحی را از جبرئیل درمی‌یافت؟ مراتب اعلای وجود انسان کامل و باطن و حقیقت آن، همه قیود و مرزهای امکانی و خلقی را شکسته و به اطلاق رسیده است. از دیگرسو، مرتبه دنیوی و خاکی وجود آن، به دلیل ارتباط با طبیعت و تنگناهای جسم و ماده محدود می‌نماید؛ محدود، توان و تحمل اتصال مستقیم با نامحدود را ندارد. از این رو مرتبه باطنی حقیقت وجود خلیفه، فرشته وحی را می‌فرستد تا معارف را به وجود دنیوی برساند؛ زیرا انسان کامل وحی را از باطن و اصل خود می‌گیرد. سید حیدر آملی پژوهنده بزرگ شیعه در جامع الاسرار می‌نویسد:

ملائکه، تنها در حوزه طبیعت و صورت عنصری واسطه‌اند.^{۴۲}

او مستقیم و بی‌پرده، جمال حق را شهود می‌کند و نیازی به واسطه ندارد. هیچ واسطه‌ای نمی‌تواند در عرصه سیمرغ پا نهد که جز عرض خود بردن، طرفی نخواهد بست، چنان که در شب معراج، جبرئیل به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد:

لو دنوت انملة لأحترق؛^{۴۳}

اگر بند انگشتی پا فراتر از این نه‌م، می‌سوزم و نابود می‌شوم.

مولوی، نغز و شیرین این گفت‌وگو را به نظم کشیده است:

احمد ار بگشاید آن پرّ جلیل	تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
چون گذشت احمد ز سدر و مرصّدش	وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت او را هین پر اندر پیّم	گفت رو رو من حریف تو نیم
باز گفت او را بیا ای پرده‌سوز	من به اوج خود نرفتستم هنوز
گفت بیرون زین حد ای خوش فرّ من	گر زخم پرّی بسوزد پرّ من ^{۴۴}

۱۵. اولین آفریده: چنان که گذشت، انسان کامل نخستین مخلوق است و دیگر مخلوقات از او و به واسطه او پدید آمده‌اند. البته مقصود، حقیقت و باطن وی است، نه وجود عنصری و بدن خاکی. از این رو، به اعتبار همین باطن، انسان کامل را صادر نخستین نیز می‌گویند، یعنی اولین آفریده‌ای که از پروردگار صادر و خلق شده است.^{۴۵} روایات بسیاری از شیعه و اهل سنت وجود دارد که پیامبر (ص) فرموده‌اند:

اول ما خلق الله نوری؛^{۴۶}

نخستین مخلوقی که خدا آفرید، نور من بود.

و اول ما خلق الله روحی؛^{۴۷}

نخستین آفریده خدا روح من است.

از آن جا که حقیقت معصومان نور واحد است، پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در این ویژگی تفاوتی ندارند.

۱۶. سفر به «أو أدنی»: انسان کامل در معراج از راه باطن خویش صعود و عروج می‌کند و به مراتب اعلی راه می‌پیماید. در معراج به مراتب و مقامات خود سر می‌زند. معراج خاطرات پیشین را یاد می‌آورد. قرآن درباره یکی از معراج‌های پیامبر (ص) می‌فرماید:

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^{۴۸}

پس نزدیک شد و نزدیک‌تر، تا آن که به اندازه دو کمان یا حتی کم‌تر رسید.

«أو أدنی» اشاره به مرتبه احدیت، اولین تعین ذات به شمار می‌رود. چنان که پیش‌تر نیز آمد، انسان کامل در شب معراج مقام احدیت را که با «أو أدنی» بدان اشاره شده و عمق هستی و کنه حقیقت خلیفه‌الله به شمار می‌رود، شهود کرده و بی‌پرده یافته است. در معراج، بالاترین مرتبه وجودی و باطن وی آشکار می‌شود. معراج، سفر انسان کامل از ظاهر به باطن خویش است. او حتی وحی را نیز از باطن دریافت می‌کند. عروج خلیفه‌الله به احدیت، به موارد یاد شده در آیات و روایات اختصاص ندارد، بلکه او هرگاه بخواهد و لازم باشد، به عمق هستی خویش کوچ می‌کند. البته برخی ویژگی‌ها مانند سفر با بُراق تا حدی معین و هم‌سفر شدن با جبرئیل تا مرتبه خاص و... همیشگی نیستند که البته به اصل ماجرا هم لطمه‌ای نمی‌زنند. هم‌چنین این ویژگی‌ها به پیامبر اکرم (ص) نیز اختصاص ندارند. امامان هدی و در روزگار ما ولی عصر حجة بن الحسن (ع) هر گاه بخواهند به عمق وجود خویش و تا بلندترین قله هستی (مرتبه پیش از ذات) عروج می‌کنند.

گوهر مخزن اسرار همان است که بود حقه مهر بدان مهر و نشان است که بود
عاشقان زمره ارباب امانت باشند لاجرم چشم گهربار همان است که بود^{۴۹}

۱۷. فنا: با کنکاش و تعمق در تجلی و ظهور و پی‌آمدها و ثمرات آن، درمی‌یابیم که سلسلهٔ مظاهر و موجودات در اصل و حقیقت خویش فانی‌اند. این قاعده در حوزهٔ تکوین، بی‌کم و کاست صادق است، اما در قلمرو تشریع و اختیار بشری، تنها برخی اولیا و مقربان به فنا می‌رسند. مجموعهٔ عوالم و مخلوقات، فانی در انسان جامع، و او در حق فانی است. بدین ترتیب، همهٔ هستی در حق فانی می‌شوند.

تفاوت علیت با تجلی و ظهور

با تجلی و ظهور حق تعالی، اسما و صفات الهی از مقام ذات تنزل می‌یابد و وجود و حقیقت انسان کامل را فرا می‌گیرد و وی را مظهر خویش می‌سازد، اما نه آن‌که با فرود آمدن و تجلی، ذات الهی فاقد کمالات شود و از آن تهی گردد، بلکه در عین تجلی و تنزل، همهٔ کمالات در مبدأ و خاستگاه نخستین محفوظ می‌ماند. به دیگر سخن، تمام کمالات الهی در عین حضور در ذات حق، در مرتبهٔ پایین‌تر و مظهر خویش، بی‌کم و کاست حضور دارند. این از ویژگی‌های نظام تجلی و ظهور و در عین حال از تفاوت‌های آن با علیت به شمار می‌رود. البته این تفاوت در فلسفهٔ مشاء کاملاً آشکار است. اما حکمت متعالیه با الهام از عرفان، علیت را همانند تجلی و ظهور تبیین و ارائه می‌کند. در تمثیلی نارسا، تجلی و تنزل، هم‌چون پرتوافشانی خورشید است که در عین بقای خورشید، انوارش پیوسته در عالم می‌تابد. در مراتب بعدی ظهور و تنزل نیز، این قاعده جاری و صادق است. به عبارت دیگر، با تجلی و ظهور ولی‌الله در عوالم و مراتب پایین‌تر، با وجود این‌که تمام کمالات و صفات خویش را در مراتب پایین‌تر و در کل آفرینش بازمی‌یابد و مظاهر را پدیدار می‌سازد، پیوسته آن کمالات و حقایق در اصل و سرچشمهٔ خود، بدون کاستی پایدار می‌مانند. با تأمل در این ویژگی، روشن می‌شود که جان و حقیقت امام علیه السلام هم‌زمان در همه جا و همهٔ مراتب هستی، حضور و نفوذ دارد؛ از ذره تا کهکشان، دنیا و عقبی، انسان و فرشتگان و... آن هم حضوری قوی‌تر، زنده‌تر و تأثیرگذارتر از حضور اشیا برای خودشان.

این خصلت امام نیز اگر همانند بسیاری ویژگی‌های عمیق معرفتی و شهودی به صحنهٔ زندگی فردی، اجتماعی، دینی و... کشانده و توجه شود، تأثیرهای شگرفی در شناخت، محبت، اعتقاد و رفتار ما خواهد داشت. آن‌گاه، کسی گمان نمی‌برد که اگر در نهان گناهی مرتکب شود، از دیده‌ها پنهان می‌ماند، یا حتی اگر در دل، نیت و اراده‌ای کند، کسی به آن دسترسی ندارد، و بی‌شمار ثمرهٔ ملموس و راه‌گشای دیگر.

قرآن مجید، بر ویژگی یاد شده در فرآیند تجلی و تنزل انگشت نهاده، بی‌پرده می‌گوید:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^{۵۰}

و چیزی در عالم نیست مگر آن‌که منبع و ریشهٔ آن نزد ماست و تنها به اندازهٔ معینی فرو می‌فرستیم.

این آیه از اسرارآمیزترین و زیباترین آیات قرآن به شمار می‌رود که از تعالیم عرفانی می‌گوید و به تنهایی صحیفه است. اهل عرفان آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^{۵۱} را نیز بیان‌گر قاعده تجلی و ظهور می‌دانند. این آیه به ویژگی دیگری از فرآیند تجلی و ظهور اشاره دارد؛ تجلی پیاپی و آن به آن. تجلی و ظهور که اصلی بنیادین در عرفان است با علت و معلول، که قاعده‌ای زیربنایی در فلسفه به شمار می‌رود، تفاوت‌های اساسی دارد. برخی از انواع علت و معلول همانند علل اعدادی می‌توانند جدا و مستقل از هم باشند، مانند بنا و ساختمان؛ اما در تجلی و ظهور، مظاهر و جلوه‌ها شدت ارتباط و وابستگی را با ظاهر و اصل خویش دارند. رابطه‌شان هم‌چون رابطه خورشید با اشعه‌هاست که هر آن خورشید از نورافشانی دست بردارد، پرتوی نخواهد ماند و حتی یک لحظه پرتوها بی‌نیاز و مستقل از قرص خورشید و پرتوافشانی آن نیست. در تمثیل هرچند نارسای دیگری، رابطه ظاهر و تجلی‌کننده با مظاهر همانند رابطه منبع مولد برق با جریان برق است که پیوسته از منبع، الکترون‌های حامل بار الکتریکی به سوی لامپ حرکت می‌کنند. تجلی و ظهور خداوند در نظام هستی، همواره برقرار است. در نظام تجلی و ظهور وجودی جدید همراه با کمالات و صفات وجودی مانند حیات، علم، قدرت، روزی، جمال و... آن به آن به عالم افاضه می‌شود. چنان‌که پیش‌تر آمد، خداوند این تجلیات و فیض‌ها را در وجود امام زمان (عج) قرار می‌دهد و از آن‌جا به سراسر آفرینش تراوش می‌کند. به بیان دقیق‌تر، پروردگار یک تجلی بیش‌تر ندارد و یگانه تجلی و ظهورش حقیقت محمدیه و صادر نخستین است و در مرتبه بعد از قلب خلیفه‌الله، وجود و کمالات، به عالم افاضه و سرازیر می‌شوند. در شرح مقدمه قیصری در این زمینه آمده است:

امداد و تجلی حق که از مسیر وجود منبسط و نفس رحمانی به عالم می‌رسد، واحد است و به اعتبار قوایل متعدد و در مجالی متکثره متعدد می‌شود و تعینات مختلف ظاهر می‌گردد.^{۵۲}

فلسفه این فرآیند را با قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» تفسیر و تحلیل می‌کند؛^{۵۳} یعنی از واحد من جمیع الجهات و بسیط محض وجود خداوند محال است که بیش از یک ظهور و جلوه صادر شود. پس وحدت در نخستین ظهور، حاکم است و کثرات و مظاهر فراوانی که پهنه آفرینش را فرا گرفته، از تجلی و گسترش همان نخستین ظهور (انسان کامل) پدید آمده‌اند. عارفان و حکیمان حکمت متعالیه این حقیقت را با قاعده «لا تعدد فی التجلی»^{۵۴} تعدد و تکرار در تجلی حق تعالی راه ندارد» تبیین می‌کنند. حکیم الهی ملاصدرا شیرازی در الاسفار می‌نویسد:

تعدد و تکراری در تجلی الهی نیست. همان‌طور که قرآن می‌فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ»^{۵۵} تعدد و تکراری که به چشم می‌خورد، تنها در مظاهر و آینه‌هاست، نه در تجلی.^{۵۶}

از دیگر سو، چون فرآیند تجلی و ظهور هر لحظه و همیشه برقرار است، در هر تجلی، وجود، حیات، جمال و... نو به نو از قلب و وجود امام عصر علیه السلام به خلاق عطا می‌شود. پس وجود، حیات، علم و هر صفتی در عالم و در هر موجودی با وجود، حیات، علم و صفت لحظه پیش تفاوت دارد، اما از آن جا که آن چه به تازگی داده شده، از سنخ و مشابه همان وجود و صفات پیشین است، تغییر و تحولی به چشم نمی‌خورد. این افاضه‌ها و تجلیات جدید، پیوسته و بی‌انقطاع رخ می‌دهد و حتی چشم به هم زدنی، زمان فاصله نمی‌شود. از این رو، با دید ظاهری درک‌شدنی نیست، اما با نگرش هستی‌شناسانه و دید شهودی، وجود و حیات و علم و هر کمال دیگری در عالم و در تک‌تک خلائق با وجود و کمال لحظه و لحظات پیش‌تر مختلف و متعدد است. انسان کامل عصر، در هر آن با پرده و نقشی نو، حسن حق را به بازار تماشا می‌کشد:

با صد هزار چهره برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

* * *

هر دمی جانی فدا سازم تو را جان نو بخشد جمال تو مرا

این رخداد شکوه‌مند و وصف‌ناپذیر، اکنون در قلب امام زمان علیه السلام پیوسته و هر لحظه برقرار است. قلب ولی‌الله یک آن، آرام و قرار ندارد و لحظه به لحظه در حال تجلی در هستی است. عضو تپنده را قلب نام نهادند؛ زیرا همیشه در حال فعالیت و دگرگونی است. البته مراد از قلب ولی‌الله که مبدأ تجلیات و ظهورات لحظه به لحظه در هستی به شمار می‌رود، جان و حقیقت ولایت اوست، نه عضو تپنده بدن خاکی. قلب امام آن به آن از یک سو تجلیات نامتناهی حق تعالی را می‌پذیرد، و از دیگر سو، خود در عالم جلوه‌گری می‌نماید، و هر بار، یک حسن و فسون را از نگارستان جمالش، نمایش می‌دهد و حسن بی‌پایانش هیچ‌گاه تکرار و پایان ندارد.

چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر روی دیداری دگر

پی‌درپی آمدن وجودها و فیض‌های جدید، چنان بی‌وقفه و لطیف است که آن را جز اهل بصیرت و شهود در نمی‌یابند. نقاش آن‌قدر چیره‌دست است که صورت‌ها و نقش‌های گوناگون را پی‌درپی هم می‌آورد، ولی ما محجوبان آن‌ها را یک حقیقت ثابت و واحد می‌پنداریم،^{۵۷} مانند آب زلال و روانی که به آرامی می‌گذرد و بیننده توجهی به تغییر و تبدل آن ندارد و تصویرهای منعکس در آن نیز ثابت به نظر می‌رسد:

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

آن چه تا حال از رسیدن تجلیات پیاپی گفته شد، یک روی سکه است. هر تجدیدی زایش و نو شدنی دارد و رخت برستن و رفتنی؛ وجود تازه می‌آید و وجود کهنه می‌رود. با آمدن وجود و فیض‌های نو، چه بر سر وجود و کمالات پیشین می‌آید؟ با هر تجلی، وجود و کمالات کهنه از

مسیر وجودی واسطه فیض امام زمان (عجله) به همان مبدأ نخستین بازمی‌گردد. به دیگر سخن، با هر تجلی، فیض و وجود در قوس نزول، فرود می‌آید و در همان آن و لحظه از طریق قوس صعود به مبدأ نخستین بازمی‌گردد.^{۵۸} هر آن، افاضات جدید الهی از مسیر وجود امام (عجله) پایین فرستاده می‌شود و افاضات قدیم از مسیر وجود وی به حق تعالی بازمی‌گردد و با وجود انسان کامل، دو قوس نزول و صعود به هم متصل می‌شود. خلیفه‌الله، به تنهایی تمام قوس نزول و صعود است و دایره وجود و ماسوی‌الله با او تکمیل می‌شود.^{۵۹} وجود حجت الهی به اذن خدا، سرپرست و موطن چنین فرآیند شکوه‌مند و تصورناپذیری است. از آن جا که هر لحظه تمام هستی از مبدأ الهی افاضه می‌شود و به همان جا بازمی‌گردد، «هو الاول و الآخر» عینیت می‌یابد و انسان کامل نیز پیرو حق تعالی مصداق و مظهر «الاول و الآخر» خواهد بود. به گفته ابن عربی، عالم در دو زمان نمی‌پاید و همواره در حال زوال و پیدایش است.^{۶۰} جهان از حالی به حالی دگرگون می‌شود. پیوسته زمان به زمانی دیگر، جان‌ها به جانی دیگر، جلوه‌ها به جلوه‌هایی نو و... تبدیل می‌شوند؛ زیرا صفت حق تعالی «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» است. خداوند در هر لحظه، شأن و جلوه‌ای دارد.^{۶۱} شیخ محمود شبستری در گلشن راز در این زمینه سروده است:

جهان کل است و در هر طرفه العین	عدم گردد و لایقی زمانی
دگر باره شود پیدا جهانی	به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر ساعت جوان و کهنه پیر است	به هر دم اندر او حشر و نشیر است
در او چیزی دو ساعت می‌نپاید	در آن لحظه که می‌میرد بزاید

فلاسفه و عرفا هر یک با زبان و شیوه خود از این تحول و رستاخیز عظیم و فوق درک بشری، سخن رانده‌اند. این فرآیند، گاه به «تجدد امثال»^{۶۲} (پی‌درپی آمدن فیض‌های مشابه و نو شدن وجود و مظاهر)، زمانی به «خلق جدید»^{۶۳} و در جایی «تبدل شئون الهی»^{۶۴} نامیده شده، و در زبان برخی «خلع و لبس»^{۶۵} و در اصطلاح دسته‌ای «لا تکرار و لا تعدد فی التجلی»^{۶۶} لقب گرفته است. «خلع» یعنی کندن و درآوردن لباس پیشین و «لبس» یعنی پوشیدن لباس نو.

افزون بر فیلسوفان و عارفان که نگاهی ژرف‌تر در قلمرو هستی‌شناسی دارند، تجلی و ظهور لحظه به لحظه، حقیقتی تکوینی و عینی است که متکلمان اشعری‌مذهب نیز با تفاوت‌هایی از آن سخن گفته‌اند.^{۶۷} چنان‌که گفته شد، در تجلی و ظهور آن به آن، اسما و صفات الهی بر جام جهان‌بین و قلب جهان‌نمای ولی‌الله می‌تابند و افاضه می‌شوند و از آن به عالم بازمی‌تابند و سرازیر می‌شوند. سیر لحظه به لحظه آمدن وجود و فیوضات و تجلیات جدید و بازگشت آن‌ها به سوی خداوند، سراسر تکوین و ماسوی‌الله را فرا گرفته و استثنایی ندارد و همه قهراً و تکویناً در این رستاخیز عظیم و پر شکوه، حضور و شرکت دارند. به نظر می‌رسد که نظیر بسیاری از عرصه‌ها و موضوعات دیگر، این فعل و انفعال، برای ولی کامل هم‌چون امام زمان (عجله) و به تبع

آن اولیای پایین‌رتبه‌تر، اختیار، ارادی و عاشقانه است؛ یعنی خلیفه‌الله به عشق و حب حق، یک آن تجلیات و وجود و اسما و صفات حق را دریافت می‌کند و در لحظه بعد به هوای کوی یار، عزم و آهنگ رفتن در سر دارد و می‌رود. به دیگر تعبیر، آن به آن با اختیار و اراده و عاشقانه، جان می‌گیرد و فدا می‌شود؛ هر آن شهید می‌شود و در خون خویش عاشقانه می‌غلطد. تنها یکی از این بی‌شمار شهادت‌ها و جان‌نثاری‌ها در عرصه تشریع و فهم انسان‌ها سر برمی‌آورد. انسان کامل، هر لحظه و کم‌تر از آن، جان و هستی خویش را عاشقانه و مشتاقانه فدا می‌کند، اما دم بر نمی‌آورد و این عشق‌بازی و جان‌فدایی و دل‌دادگی را افشا نمی‌سازد. او تنها و یگانه و در غربت تنهایی می‌سوزد و می‌سازد. البته بارقه‌ای کوچک از این آتشین به درک ما می‌رسد و اما دوباره در مظلومیت خویش غرق می‌گردد. به قول حافظ:

این چه استغناست یا رب وین چه قادر حکمت است

کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست^{۶۸}

فلسفه تجلیات پیایی

فلاسفه و عرفا سخنان و دلایل گوناگونی در تحلیل و تفسیر فرآیند آن به آن تجلی ارائه داده‌اند. شاید گشودن پنجره اسما و صفات الهی گویاترین و ساده‌ترین راه برای افشای این راز باشد. اگر از منظر اسما به این ماجرا نظر افکنیم، این راز سر به مهر به راحتی گشوده می‌شود؛ با این بیان که همه اسمای الهی خواهان ظهور و تجلی هستند. اسما در تکاپویند تا کمالات خویش را بنمایند و سراسر آفرینش را از ظهور و جلوه خود پر سازند. به دیگر سخن، از آن‌جا که هر اسمی حامل کمالات بی‌نهایت و نامتناهی است، تمام عالم را مظهر و تجلی‌گاه خود می‌خواهد سازد و در قلمرو تصرف خویش درآورد. از یک سو، اسمای جمال و رحمت همه آفرینش را پر از مهر و رحمت و لطف و حسن می‌سازند و از دیگر سو، اسمای جلال و قهر خداوند در صدد ظهور قهر و غلبه و جلال الهی در هستی‌اند. در این میان، اسمای جمالی مانند محیی، حفیظ، علیم، مبقی، خالق، رازق، باسط، نور، لطیف و... می‌خواهند همه جا و همه چیز را حیات، دوام، علم، بقا، وجود، رزق و... بخشند، و از سویی اسمای جلالی مانند ممیت، مُفنی، قاهر، معید، قابض، قهار، مانع، ضار، مذل و... همه جا و همه چیز را می‌خواهند به سوی حق، بطون، خفا و... بازگردانند. هر دو میل و کشش، عین کمال و متناسب با ذات و حقیقت آن‌هاست، اما از آن‌جا که نظام هستی، بر اعتدال و حکمت استوار است، اسم اعظم، تعادل و تناسب را برقرار می‌سازد و اجازه نمی‌دهد عرصه بر تجلی و ظهور دسته‌ای باز و بر گروه دیگر بسته باشد. لحظه‌ای جمال و حیات و بسط و... مجال ظهور می‌یابند و لحظه‌ای جلال و قهر و خفا و قبض جلوه‌گر و مسلط می‌شوند تا هر دو دسته از اسما دارای مظهر و جلوه باشند و نظام احسن شکل گیرد. از این‌رو، خلج و لبس یا تجدد امثال و تجلیات پیایی، پیوسته از ازل تا ابد در جریان است.^{۶۹}

در قرآن مجید، آیاتی هست که اهل فلسفه و عرفان بر این حقیقت، تفسیر و تطبیق کرده‌اند:

﴿إِنَّمَا هُمْ فِي لُبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^{۷۰}

بلکه آن‌ها دربارهٔ آفرینش جدید در اشتباه و جهلند.

بنابر دیدگاه ابن عربی، اهل کشف مشاهده می‌کنند که خداوند متعال در هر دم و نفسی، جلوه و ظهوری نو دارد و هرگز تکرار در تجلیات حق به چشم نمی‌خورد. آن چه به بقا می‌انجامد (اسمای جمال)، با آن چه موجب فنا می‌شود (اسمای جلال) تفاوت دارد، و در هر آن، بقا و فنای متعادل و حکیمانه بر عالم حاکم است. عالم در هر آن فانی و باقی می‌شود و تجلی موجب فنا، غیر از تجلی موجب بقاست. این خلع و لبس چنان بی‌فاصله زمانی اتفاق می‌افتد که درک آن از توان علوم ظاهری فراتر است؛ تنها با شهود، آن را می‌توان فهمید:

جمله عالم می‌شود هر دم فنا باز پیدا می‌نماید در بقا
هست عالم دائماً در سیر و حبس نیست خالی یک نفس از خلع و لبس
هیچ کس را آگهی زین حال نیست غیر آن کز قیدها کلی بری است
از مبدأ الهی ظهوری به عالم می‌رسد و دوباره در غیب و بطون، پنهان می‌گردد. به عبارت دیگر، ماجرا ظهور و خفاست نه ظهور و عدم. هر موجودی که انگشت بر آن نهیم، هر لحظه ظاهر می‌شود و لحظه بعد به بطون و غیبت و موطن اصلی و نخستین می‌رود.^{۷۱}

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد کائنا الیه راجعون
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

نقش و جایگاه امام و انسان کامل در تک‌تک این رخدادهای ژرف و دگرگونی‌های بنیادین هستی، تا حدودی روشن شد. با نگاهی سطحی، مجموعه هستی به ظاهر آرام و خاموش به نظر می‌آید، اما در نهان و نهاد هر لحظه، غوغا و قیامتی بیاست. کاروان هستی و مجموعه خلایق دم به دم در آمد و شد و خفا و ظهورند. هم‌اکنون موطن این دگرگونی‌های سترگ، قلب پر سیطره و بی‌حد و مرز امام عصر^{علیه السلام} است. قافله هستی در باطن و حقیقت وی آمد و شد می‌کند و او به اذن حق این هنگامه وصف‌ناشدنی را تدبیر می‌نماید. آینه تمام‌نمای وجودش، تجلیات آن به آن و فنا شدن‌های لحظه به لحظه را به حق تعالی و اهل گیتی می‌نمایاند و خود عاشقانه و مشتاقانه هر آن فانی می‌شود و معشوق را در آغوش می‌کشد و در هر لحظه هستی و جانی نو فدای محبوب می‌سازد. او قرن‌هاست که در این عشق‌بازی و جان‌نثاری، تنها و مظلومانه به سر می‌برد و کسی از حال وی آگاه نیست. گاهی این مظلومیت و آتش و غربت به شکل آه و ناله‌ای هویدا می‌شود و دوباره به سرای خاموشی و سکوت می‌رود. به دیگر سخن، مظلومیت و بلاکشی ولی‌الله در عالم خارج و آن چه در منظر چشم و درک سایر انسان‌ها می‌گنجد، در امتداد و در طول همان بلاکشی تکوینی و باطنی است و تنها بارقه‌ای از آن سوز و آتش بی‌پایان است. امام^{علیه السلام} به

تناسب رشد و ظرفیتی که اولیای غیرمعصوم دارند، پرده و گوشه‌ای از این عشق‌بازی و جان‌سپاری آن به آن را به آنان منتقل می‌کند و بهره‌مندشان می‌سازد، و از این آتش فنا، قبسی بر جان آنان نیز می‌افکند. به نظر می‌رسد که اولیای غیرمعصوم که به اسمای الهی دست یافته‌اند و در اسمای حق فانی شده‌اند، آنان این رخدادهای سهمگین، جان‌بازی‌های لحظه به لحظه و عاشقانه، فدا و فنا شدن‌های بی‌شمار و در خون غلتیدن‌های بی‌نام و نشان، در وادی خموشی را می‌نگرند، بلکه خود در آن شرکت دارند و در این سلسله افتاده‌اند. خواجه شیرازی، این هنگامه پرشکوه هستی را چنین لطیف بازمی‌تابد:

در زلف چون کمندش ای دل میبچ کانجا سرها بریده بینی بی‌جرم و بی‌جنایت^{۷۲}

شناخت، اعتقاد و محبت به امام عصر^{علیه السلام} در صورتی کامل، عمیق و همه‌جانبه خواهد بود که از نگرش و معرفت سطحی بگذرد و به لایه‌های میانی و نهانی برسد. این گونه شناخت‌ها تنها معلوماتی نیستند که دفتر علوم درباره ولی عصر^{علیه السلام} را قطورتر سازند؛ شایسته است این معارف را به عرصه زندگی کشاند. آن‌گاه نهر زلال و پرخروشی جاری می‌شود که قلمروهای گوناگون زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی و اعتقادی را سرسبزتر و حاصل‌خیزتر می‌سازد. حسرت و اندوه بسیار باید که این معارف به گوشه روند و دست بشر کوتاه از آن گردد. شناخت ما از میزان آگاهی امام زمان^{علیه السلام} به افراد در این حد است که تنها هر هفته مکتوب اعمال را تقدیم او می‌دارند! اگر این شناخت به معرفتی ژرف تبدیل شود که توضیحش گذشت، بی‌تردید ثمرات عملی بی‌شماری در پی خواهد آورد. اگر در باور ما این روزنه تنگ ارتباط و اطلاع جای خود را به شاهراه مشاهده بی‌پرده بدهد فیض‌رسانی و بخشیدن لحظه به لحظه وجود، حیات، علم، اراده، قدرت، روزی و اشراف و احاطه‌ای قوی‌تر از شخص بر خودش و بسیاری از دقایق و ظرایف دیگر، بی‌گمان انقلابی عظیم در فهم اندیشه مهدویت و در شناخت امام زمان^{علیه السلام} رخ می‌دهد. آن‌گاه، معرفت، محبت و اعتقاد و فهم ما از انتظار و ظهور دگرگون خواهد شد. کوتاه سخن این‌که نگارنده درصدد آن نیست تا ثمره عملی این معارف عمیق را در تک‌تک حوزه‌های زندگی برشمارد؛ اندیشه و تأمل در این باب و سرایت این معارف به قلمروهای مختلف زندگی را به خواننده سپرده است.

قونوی، شاگرد و جانشین ابن‌عربی و صاحب فکوک، مفتاح الغیب و بسیاری آثار ارزش‌مند و نفیس دیگر، ماجرای خلع و لبس یا تجلی و ظهور آن به آن را چنین تحلیل و تفسیر می‌کند که وجود حقیقی و مستقل، از آن حق تعالی است و مخلوقات و ممکنات، تنها با ارتباط و اتصال به آن پابرجایند و اگر آنی و کم‌تر از آنی به حال خود رها شوند، به عدم و فروپاشی محکوم می‌گردند. از این رو، تک‌تک موجودات برای بقا و دوام خود به امداد و افاضه خداوند نیاز دارند و باید این امداد و افاضه، بدون انقطاع و فاصله زمانی به آن‌ها برسد و اگر چشم به هم زدنی قطع شود، همه چیز نابود می‌گردد.^{۷۳}

بازتاب این رستاخیز در ادب عرفانی

مجموعه آفرینش و موجودات در عرصه تکوین، عاشق امام و خوشه‌چین خرمش هستند. ادبیات عرفانی که به قضایا و وقایع هستی نگاهی لطیف‌تر دارد، این فرآیند را ناز و غمزه معشوق می‌خواند که هر بار عاشقان و مشتاقان را به خونشان آغشته می‌سازد و بار دیگر عاشقان به هواخواهی و جان‌نثاری، سر بلند می‌کنند و زنده می‌شوند. حافظ در اشاره‌ای ظریف و هنرمندانه می‌سراید:

حسن بی‌پایان او چندان که عاشق می‌کشد

زمره‌ای دیگر به عشق از غیب سر بر می‌کنند^{۷۴}

عبدالرحمن جامی، معشوق را صاحب جمال بی‌پایان و کمالات نامتناهی می‌داند که تاب پرده‌نشینی و مستوری ندارد. از این‌رو، هر آن جلوه‌گری می‌کند و حسن می‌فروشد. دل‌دار پیوسته تابلویی نو از حسن و فسونش را می‌نماید و در هر جلوه‌گری، فیض و بهره‌ای جدید را نصیب مشتاقان می‌سازد:

چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر روی دیداری دگر
لاجرم هر ذره را بنمود باز از جمال خویش رخساری دگر
سنایی، بر این باور است که باید محرم راز شد و در سلک توحید درآمد تا با چشم وحدت‌بین، انبوه شهیدان عشق و کشتگان معشوق را نظر کرد:

سر برآر از گلشن توحید تا در کوی دوست کشتگان زنده یابی انجمن در انجمن
حق با سنایی است. تا آن‌گاه که شهید آسایش را از بساط دهر دون‌پرور، سراغ بگیریم و از سرای طبیعت گام بیرون ننهیم، از کوی طریقت و سرای حقیقت، باز خواهیم ماند. عشق و عاشقی، عافیت‌طلبی را برنمی‌تابد. این وعظ و نصیحت نیست؛ تجربه‌ره‌رفندگان است. در حالی که پهنه آفرینش و سرتاسر تکوین، از طبیعت تا مجرد و برتر از مجرد، در غم عشق و دل‌باختگی‌اش مجنون و سرگشته‌اند، ما بر بساط عیش و غفلت، با شماری از ساکنان عرصه تشریع و اختیار، هم‌پاله شده‌ایم، در حالی که واصلان و دل‌سوختگان، مدام فریاد برآورده‌اند:

زیر شمشیر غمش رقص‌کنان باید رفت کان که شد کشته او نیک سرانجام افتاد
هر دمش با من دل‌سوخته لطفی دگر است این گدا بین که چه شایسته انعام افتاد^{۷۵}

باید جامه عیش را از تن کند، مرکب زمین‌گیر نفس را و نهاد، بر براق تیز پرواز سوز و اشک و دل‌دادگی، گام نهاد تا مشاهده کنیم در این نگارخانه رخ یار، چه محشر و غوغایی برپاست و هر آن از حسن و جلوه یار، چه آشوب و فتنه‌ای به‌پاخاسته است.

قیامت و انسان کامل

عرفان به قیامت هم‌چون دیگر مقوله‌ها با جهان‌بینی و جهان‌فهمی خاص خود می‌نگرد. از دید عارف، مرگ و انتقال به آخرت، معدوم شدن نیست، بلکه از عرصه ظهور و مظهریت به بطون و خفا کوچیدن است؛ از مظهریت دسته‌ای از اسما بیرون رفتن و مظهر برخی اسمای دیگر شدن؛ چنان‌که ابن‌عربی هم گفته است: «الموتُ اذهابٌ لا اعدامٌ»^{۷۶}؛ مرگ، بردن از دنیا به آخرت است، نه نابود ساختن «چون اذهاب از صفات الهی است. قرآن می‌فرماید:

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخِرِينَ﴾^{۷۷}

اگر خدا بخواهد شما مردم را می‌برد و گروهی دیگر را می‌آورد.

از این‌رو، مرگ کوچیدن از قلمرو اسم ظاهر به حوزه اسم باطن الهی است.^{۷۸} به گفته دیگر، قیامت، قطع تجلیات حق نیست، بلکه تجلی به شکل و اسمایی دیگر است. عالم با تجلی اسمای جمالی هم‌چون خالق، مبدئ، محیی، حافظ، رزاق و... پدیدار و پایدار می‌شود و با غلبه اسمای جلالی مانند ممیت، معید، قهار تغییر شکل می‌دهد، به صورت اخروی تبدیل می‌شود و قیامت و آخرت برپا می‌گردد. پس آخرت چیزی نیست، مگر باطن این عالم، و این عالم، ظاهر و پوخته برای آخرت است.

اگر چنین نگرشی به آخرت و قیامت افکنیم (تجلی و خفا و ظهور و بطون) و از این منظر، آخرت را کاویدیم، به این ره‌یافت اساسی می‌رسیم که رستاخیز و برپایی قیامت، به فوت و انتقال از دنیا به آخرت منحصر نیست، بلکه هر آن و هر لحظه، آخرت و محشر و قیامت حاضر است. از این‌رو، اهل معنا، قیامت را به چند شاخه تقسیم کرده‌اند. برخی از سه سنخ سخن گفته‌اند، دسته‌ای پنج قسم دانسته‌اند و... در نگاهی دقیق و جامع، قیامت پنج شاخه دارد:^{۷۹}

الف) قیامت لحظه‌ای (دایم و پیوسته): که همان تجلی پی در پی و آن به آن است. چنان‌که گفته شد، تمام هستی در یک لحظه، ظهور و پیدایش دارد و وجود فیض و کمالات جدید، سراسر هستی را فرا می‌گیرد و در آن دیگر به خفا و بطون می‌گراید و به مبدأ نخستین می‌پیوندد و قیامت و آخرتش برپا می‌شود.

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود: دنیا ساعتی است

تفصیل این رستاخیز آن به آن، گذشت.

ب) قیامت صغرا: انتقال بهبرزخ است و با مرگ طبیعی و غیر ارادی رخ می‌دهد. انتقال بهبرزخ، از ظهور و غلبه اسمای جلال (ممیت، معید، قاهر و...) ناشی می‌شود.

ج) قیامت وسطا: انتقال به آخرت است، اما با مرگ ارادی و اختیاری. برخی از اولیا و مقربان به درجه‌ای از ولایت و تعالی روحی می‌رسند که جسمشان در طبیعت است، ولی مرغ روح و جان

را با اراده و اختیار خود، پرواز می‌دهند و در عوامل بالاتر سیر می‌کنند. در روایات توصیه شده: «موتوا قبل أن تموتوا؛ پیش از آن که مرگ طبیعی و قهری فرا رسد، خود را بمیرانید»، کنایه از کشتن هواها برداشتن تعینات و فنا و به مطلق پیوستن و کنده شدن از سرای خاکی و شهود عوالم عالی.

(د) قیامت کبرا: همان قیامت مشهور میان مردم که با مرگ طبیعی و انتقال همگانی به آخرت و عالم تجرد رخ می‌دهد.

(ه) قیامت کبری الکبری: که صعود و عروج به بالاتر از مجردات و شهود اسما و فنا در اسما و صفات حق و... است که با موت اختیاری و فنا به دست می‌آید.

چند نکته

(الف) با توضیحاتی که گذشت، آشکار شد که در جهان‌بینی عرفانی، با قاعده تجلی و ظهور، اقسام پنج‌گانه قیامت، تفسیر و تحلیل می‌شود.

(ب) در همه این مراتب، واسطه فیض و واسطه تجلی حق، امام زمان (عجله الله تعالی فرجه) است.

(ج) همه اقسام قیامت که سیری صعودی و در حیطه قوس صعود است، از کانال وجودی و مسیر وجودی خلیفه کبرای الهی می‌گذرد.

(د) در سخنان معصومان و در جامعه کبیره، مقصد و محل بازگشت خلائق، انسان کامل (ائمۀ طاهر) نام برده شده است. در جامعه کبیره آمده:

و ایاب الخلق الیکم؛

بازگشت همه مخلوقات به سوی شماست.

این حقیقتی عینی و کاملاً منطبق بر اصول و موازین است و با توحید هیچ منافاتی ندارد؛ زیرا موطن نهایی حق تعالی است و ائمه (عجله الله تعالی فرجه) مقصد میانی به شمار می‌روند. به دیگر سخن، بازگشت به آنان که فانی مطلق در حقند، (فانی صفاتی، افعالی و ذاتی) همان برگشت به حق تعالی است، و همه افعال و صفات و ذات آن‌ها منسوب و متعلق به خداوند است، چنان که آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^{۸۱} فعل انسان کامل را مستقیماً به حق نسبت می‌دهد؛ بیان دیگری از خلافت و وساطت فیض. در این زمینه، در جامعه کبیره بیان دیگر هم به چشم می‌خورد که شایسته تأمل است: «و حسابهم علیکم؛ بررسی اعمال خلائق و حساب‌رسی آن، با شما اهل بیت خواهد بود» که اختیارات و شئون بدیهی ملک ولایت و امامت را برمی‌نماید. با وجود این احادیث و سخنان فراوان از اهل بیت، برخی از جاهلان با این تعالیم و معارف عناد و لجاجت می‌ورزند. اگر این دست روایات محکم و گویا نبود، از آمیزش نادانی و تعصب، چه مولود پلید و پرفتنه‌ای زاییده می‌شد! اینان، مدار و میزان درستی و نادرستی هر گزاره‌ای را دانسته‌های اندک خویش می‌دانند.^{۸۱}

«یوم» و «لیل» از منظر عرفان

واژه «یوم» در آیات و روایات، برای قیامت و آخرت استفاده می‌شود، مانند یوم القيامة، یوم الحساب، یوم الحسرة و یوم الآخرة. هیچ‌گاه به چشم نمی‌خورد که برای قیامت و آخرت، واژه «لیل» به کار رود. این موضوع اسرار و رموز شگفت فراوانی دارد که عرفا با پاسخی زیبا و برگرفته از اصول جهان‌بینی عرفانی، آن‌ها را فاش کرده‌اند. یوم، نماد روشنایی و آفتابی شدن است. در قوس صعود و سیر صعودی وجود، حقایق و موجودات از ازدحام کثرات و حجاب‌های طبیعت، به سوی نقطه وحدت و برداشته شدن حجاب‌ها پیش می‌روند و حقیقت از پس پرده کثرات و حجاب‌ها طلوع می‌کند و روشن می‌شود. از این رو، سیر صعودی وجود از جمله، قیامت که از ظلمت و کثرت رو سوی نور و وحدت دارد، یوم نام گرفته است.

واژه «لیل» نیز درباره شب قدر و نزول ملائکه و مانند آن به کار می‌رود. با توجه به گفتار پیشین، سر آن نیز آشکار است؛ زیرا وجود، در قوس نزول، از موطن وحدت و نور، عزم سفری دراز به سرزمین کثرات و حجاب‌ها را دارد، و در هر گام پرده‌ای بر رخ حقیقت می‌کشد و آن را در خفا و تاریکی فرو می‌برد. پس «لیل» خوانده می‌شود که نماد تاریکی است. انسان کامل، حقیقت لیلۃ القدر، بلکه عین لیلۃ القدر نامیده شده؛ زیرا خلیفه‌الله خود به تنهایی، تمام قوس نزول است و حقایق از باطن و شاهراه وجودی وی فرو می‌آیند و خورشید وجودش در حجاب و پرده می‌رود. جالب توجه این که روایات، انسان کامل را «قیامت» نیز نامیده‌اند، چون حقایق و خلائق از بزرگراه وجود او سیر صعودی دارند و به آخرت کوچ می‌کنند. پس او مظهر و حقیقت «هو الاول و الآخر» و سلسله ظهورات در قوس نزول و فرایند بطون و خفا در قوس صعود به شمار می‌رود. از این رو، انسان کامل مظهر اتم «الظاهر و الباطن» است. عارف کامل، مرحوم شاه‌آبادی، در تفسیر لطیف و دقیق «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» می‌گوید: تمام حقیقت غیبی که به صورت قرآن درآمده، در جان انسان کامل، نازل و روانه شده و لیلۃ القدر حقیقت و باطن ولی‌الله است.^{۸۲}

خلیفه‌الله خود مجموع قوس نزول و صعود و تمام دایره وجود و خود لیلۃ القدر و قیامت است. او به اعتبار تنزل و فرود آوردن تمام مظاهر، قوس نزول و لیل خوانده می‌شود و به لحاظ صعود و عروجش به سوی حق تعالی، قوس صعود و یوم و قیامت نام دارد. انسان کامل، در این فرود و عروج، چه از سنخ لحظه به لحظه و چه اقسام دیگر، کاروان نامتناهی و بیرون از شمارش خلائق و مظاهر را همراه خود می‌برد و از ازل تا ابد، قافله سالار و سرحلقه کاروان بی‌شمار عشاق به شمار می‌رود.

باری، لحظه به لحظه و افزون از شمارش، رستاخیز رخ می‌دهد و فراتر از عدد و رقم، کاروان عاشقان و جان‌نثاران، در دشت تکوین می‌آیند و می‌روند. از ازل، معشوق هزار نقش و نگار، با ناز و غمزه، هر لحظه جان مشتاقان را می‌گیرد و جانی نو می‌بخشد و این قصه تا ابد ادامه دارد. از

ذره تا کهکشان، عالم و آدم، جن و ملک و دنیا و عقباء، در شور و شیدایی و عشق‌بازی سر می‌کنند و هزار هزار، شورش بی‌دلان و حسن‌فروشی و دلبری یار برقرار است. ما ساکنان ملک اختیار و تشریع، تا چه اندازه با کاروان تکوین همراهیم؟ چقدر بدان پیوسته و آمیخته‌ایم؟ مرغ سحر از هر گوشه‌ای ناله سر داده:

همایی چون تو عالی‌قدر حرص استخوان تا کی؟

دریغ از سایه همت که بر نااهل افکندی^{۸۳}

گفتنی است توحید اصالت دارد و اصل وجود و کمالات هستی بالاصاله، از آن خداوند است. آن‌چه انسان کامل دارد، اعطایی حق است؛ همه در برابر ذات الهی، فقیر محضند.

نتیجه

برخی از نتایج این پژوهش را می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. تجلی و ظهور، ساز و کار، بلکه حقیقت قوس نزول را در نقطه برابر فنا که در قوس صعود رخ می‌دهد، تشکیل می‌دهد. یعنی همان‌گونه که با تجلی و تعین، سلسله هستی بروز می‌کند و از پرده برون می‌افتد، در سیر صعودی نیز با فنا و استهلاک تعینات و شئون و حدود هستی، روند بطون و نهان‌گرایی بر نظام مظاهر سایه می‌افکند تا در فرجام به قیامت انجامد. پس تجلی و ظهور، گستردن کثرات و تعینات، و فنا در کارکردی رو در رو، از میان برداشتن کثرات و تعینات را نقش می‌بازد.

۲. واسطه در تمام این فعل و انفعالات بی‌کران، انسان کامل محمدی (ص) است که به نقل عامه و امامیه تا برپایی قیامت، مهدی موعود خواهد بود. مظهر اعظم الهی به حکم وساطت کبرا و جایگاه جانشینی که دارد، هم در سلسله تنزل هستی و فرایند تجلی و ظهور پیش‌رو است و هم در فرایند کوچ ظهورات و قوس بازگشت.

۳. تجلی و ظهور رخدادی آن به آن و پیاپی بوده، هرگز لحظه‌ای توقف و درنگ نمی‌شناسد؛ چنان‌که قبض و برگشت وجود نیز همین گونه است. در نتیجه واسطه و جلودار این غوغای خاموش هستی نیز باید لحظه به لحظه حاضر، ناظر و نقش‌آفرین باشد و این خود یکی از دلایل هستی‌شناختی بر لزوم حضور فیزیکی و حیات پیوسته و پایدار ولیّ معصوم در نظام آفرینش خواهد بود. یعنی ناگزیری از تدبیر و سرپرستی این شدن‌ها و گشتن‌ها از سوی واسطه فیض، ضرورت وجود ولیّ کامل را باز می‌گوید و خود می‌تواند از ادله عرفانی بر امامت باشد.

۴. حرکت و جنبش وجود، مسیر و گذرگاه می‌طلبد. در قوس صعود، بازگشت یک‌یک خلائق به مبدأ هستی و پیمودن کمال از مسیر انسان جامع به فعلیت می‌رسد و ممکن می‌شود. در فرایند تنزل نیز مسیر و معبر همو خواهد بود.

۵. حقیقت انسان کامل در نهاد و نهان یک‌یک ذرات هستی حضور و نفوذ و سریان داشته، مهر و معرفتش با جانشان عجین است. این حضور و جریان بر گونهٔ احاطه و ولایت و قوام‌بخشی است. از این‌رو ذره‌ای در آفرینش نیست که در تکوین، امام خویش را شناسد و مهر نوزد و تبعیت نجوید.

منابع

۱. *الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة*، ملاصدرا، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بی تا.
۲. *اسماء حسنی*، محمد شجاعی، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۳. *انسان کامل در نهج البلاغه*، حسن حسن زاده آملی، قم، انتشارات قیام، چاپ دوم، بی تا.
۴. *بحار الانوار*، محمدباقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۵. *تجلی و ظهور در عرفان نظری*، سعید رحیمیان، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۶. *تفسیر تسنیم*، عبدالله جوادی آملی، قم، اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۷. *جامع الاسرار و منبع الانوار*، سید حیدر آملی، مترجم: سید جواد هاشمی علیا، تهران، نشر قادر، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
۸. *جاویدان خرد* مجله، جلال الدین همایی، سال سوم، ش ۹.
۹. *دیوان حافظ*، شمس الدین محمد حافظ، به کوشش: خلیل خطیب رهبر، تهران، انتشارات صفی علی شاه، چاپ بیست و ششم، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. *شرح دعای سحر*، سید روح الله خمینی، تهران، نشر علمی و الثقافی، ۱۳۶۲ ش.
۱۱. *شرح فصوص الحکم*، داود قیصری، قم، انوار الهدی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۲. *شرح مقدمه قیصری*، سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. *عرفان نظری*، سید یحیی یثربی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. *الفتوحات المکیة*، محی الدین ابن عربی، بیروت، دارصادر، بی تا.
۱۵. *فصوص الحکم*، محی الدین ابن عربی، تهران، انتشارات الزهراء، بی تا.
۱۶. *الکافی*، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، دارصعب و دارالتعارف، چاپ چهارم، ۱۴۰۱ ق.
۱۷. *مثنوی معنوی*، مولانا جلال الدین محمد بلخی مولوی، مصحح: نیکلسون، تهران، طلوع، ۱۳۸۲ ش.
۱۸. *مصباح الهدایة الى الخلافة و الولاية*، سید روح الله خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ سوم، ۱۳۷۶ ش.

۱۹. مفاتیح الجنان، عباس قمی، قم، تعاونی ناشران، ۱۳۷۴ ش.
۲۰. نورالثقلین، عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ ق.
۲۱. ینابیع المودة لدوی القری، سلیمان بن ابراهیم قُندوزی حنفی، تحقیق: علی جمال اشرف حسینی، تهران: دارالاسوه، چاپ اول ۱۴۱۶ ق.

پی‌نوشت‌ها

- * پژوهش‌گر گروه کلام و عرفان مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).
۱. نک: تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۳۸ - ۴۶.
 ۲. نک: اسماء حسنی، ص ۱۶۷ - ۱۶۸.
 ۳. شرح مقدمه قیصری، ص ۱۲۸.
 ۴. سوره آل عمران، آیه ۳۰.
 ۵. نک: عرفان نظری، ص ۲۴۴.
 ۶. شرح مقدمه قیصری، ص ۶۴۵.
 ۷. نک: جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۳۸ - ۳۴۸.
 ۸. سوره بقره، آیه ۳۰.
 ۹. مصباح الهدایة، ص ۱۶-۲۷.
 ۱۰. فصوص الحکم، فص آدمی.
 ۱۱. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۷۵.
 ۱۲. همان، ص ۱۷۸.
 ۱۳. شرح مقدمه قیصری، ص ۶۴۴.
 ۱۴. همان، ص ۶۴۷.
 ۱۵. همان، ص ۲۱۹ - ۲۲۰.
 ۱۶. نک: همان، ص ۲۷۹.
 ۱۷. تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۲۶۰.
 ۱۸. ینابیع المودة، ص ۲۰ (به نقل از ادب فنای مقربان).
 ۱۹. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۹.

۲۰. همان، ص ۳۵.
۲۱. شرح دعای سحر، ص ۶۷.
۲۲. همان، ص ۳۱.
۲۳. دیوان حافظ، غزل ۴۸۸.
۲۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۸.
۲۵. نک: شرح دعای سحر، ص ۳۱.
۲۶. نک: شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.
۲۷. سوره اسراء، آیه ۴۴.
۲۸. نورالثقلین، ج ۱، ص ۲۱.
۲۹. همان، ص ۲۲.
۳۰. نک: تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۵۰۸.
۳۱. دیوان حافظ، غزل ۱۹۳.
۳۲. مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره.
۳۳. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۹۷ - ۱۱۱.
۳۴. بحارالأنوار، ج ۸، ص ۱۲۲.
۳۵. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۰۳.
۳۶. مصباح الهدایة، ص ۸۳.
۳۷. نک: شرح مقدمه قیصری، ص ۷۱۴.
۳۸. دیوان حافظ، غزل ۱۱۰.
۳۹. سوره صافات، آیه ۱۸۱.
۴۰. دیوان حافظ، غزل ۸۶.
۴۱. همان، غزل ۱۹۹.
۴۲. جامع الاسرار، ص ۲۳۰، ۲۸۲ و ۳۶۰.
۴۳. بحارالأنوار، ج ۱۸، ص ۱۸۲.
۴۴. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ص ۷۱۲.
۴۵. صادر نخستین، نزد فلاسفه و عرفا تفاوت دارد.
۴۶. بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۲۴.
۴۷. همان، ج ۲۵، ص ۲۲.
۴۸. سوره نجم، آیه ۸ - ۹.
۴۹. دیوان حافظ، غزل ۲۱۳.
۵۰. سوره حجر، آیه ۲۱.
۵۱. سوره رحمن، آیه ۲۹.

۵۲. شرح مقدمه قیصری، ص ۲۳۹.
۵۳. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۱۶۸.
۵۴. تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۳۵۳.
۵۵. سورة قمر، آیه ۵۰.
۵۶. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۲۷۸.
۵۷. نک: انسان کامل در نهج البلاغه، ص ۲۱۳.
۵۸. نک: شرح مقدمه قیصری، ص ۷۶۸.
۵۹. نک: شرح دعای سحر.
۶۰. نک. شرح فصوص الحکم.
۶۱. نک: الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۵۱.
۶۲. جاویدان خرد، ش ۹، ص ۵ - ۶.
۶۳. تجلی و ظهور در عرفان نظری (به نقل از: اعجاز البیان فی تفسیر القرآن، صدرالدین قونوی، ص ۳۵).
۶۴. همان (به نقل از: الانسان الکامل، عبدالکریم جیلی، ج ۱، ص ۱۰۵).
۶۵. همان (به نقل از: شرح گلشن راز، عبدالرزاق لاهیجی، ص ۴۹۳).
۶۶. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۲۷۸.
۶۷. نک: تجلی و ظهور در عرفان نظری (به نقل از: شرح مواقف، ج ۱، ص ۲۰۲).
۶۸. دیوان حافظ، غزل ۷۱.
۶۹. نک: شرح مقدمه قیصری، ص ۷۷۳، پاورقی ۱.
۷۰. سورة ق، آیه ۱۵.
۷۱. نک: تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۳۶۷.
۷۲. دیوان حافظ، غزل ۹۴.
۷۳. تجلی و ظهور در عرفان نظری (به نقل از: اعجاز البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۵، چاپ هند).
۷۴. دیوان حافظ، غزل ۱۹۹.
۷۵. همان، غزل ۱۱۱.
۷۶. تجلی و ظهور در عرفان نظری (به نقل از: الفتوحات المکیه، ج ۱۰، ص ۴۹۰، چاپ جدید).
۷۷. سورة نساء، آیه ۱۳۳.
۷۸. نک: شرح فصوص الحکم، ج ۲، ص ۳۵۴ - ۳۶۴.
۷۹. نک: تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۴۱۹ - ۴۲۷.
۸۰. سورة انفال، آیه ۱۷.
۸۱. نک: مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، ص ۸۶.
۸۲. همان، ص ۲۷.
۸۳. دیوان حافظ، غزل ۴۴۰.

احتیاط در دین

نقد مستند «ظهور بسیار نزدیک است»

دکتر جواد جعفری*

چکیده

چند ماه پیش مستندی با عنوان «ظهور بسیار نزدیک است» در سطح وسیعی از کشور توزیع شد که درصدد بررسی وقایع و شخصیت‌های دوران ظهور بود. نوشتار حاضر، نقد محتوایی این مستند است که در دو بخش نقدهای کلی و نقدهای موردی ارائه می‌شود. در نقد کلی به تطبیق قطعی نشانه‌های ظهور بر مصادیق خارجی، تعیین وقت برای ظهور، غفلت از مباحث اصلی مهدویت و نشانه‌های ظهور، استناد به روایات و کتاب‌های غیرمعتبر، سیال معنا کردن نشانه‌های ظهور اشاره شده است. در نقد موردی نیز به مواردی اشاره شده است که عبارتند از: مقایسه ناصواب میان یاران امام مهدی (عج) و امام حسین (ع)، تحریف کلام مقام معظم رهبری، تمسک به «خطبة البیان»، تطبیق قطعی شیصبانی و نفس زکیه اول، عبدالله حاکم حجاز، درست معنا نکردن حدیث «تحابوا بروح الله»، دیدگاه بزرگان درباره سید خراسانی، تحریف خال به خلل، شایع بودن سید خراسانی، نقل کلام آیت الله ری شهری، اختلاف سیدحسینی و سیدخراسانی، دیدار آیت الله محمدکاظم حائری، انتساب‌های نادرست به مقام معظم رهبری، مستندات درباره سفیانی و یمانی، توجیه‌هایی درباره بنی تمیم و شعیب بن صالح، محل خروج سمرقند است یا ری، بررسی ویژگی‌های دیگر شعیب، برجسته کردن بشارت‌های رئیس‌جمهور زمینه‌ساز انحراف.

واژگان کلیدی

نشانه‌های ظهور، تطبیق، توقیت، خطبة البیان، الفتن ابن حماد، سید خراسانی، شعیب بن صالح، سفیانی، سید یمانی.

مقدمه

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^۱

پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرامی‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند؛ اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان.

السَّلَامُ عَلَى رَبِيعِ الْأَنَامِ وَ نَضْرَةَ الْأَيَّامِ.

سلام و درود خداوند بر همه منتظران و زمینه‌سازان ظهور بهار مردمان و زیبایی دوران! بهار طبیعت که یادآور بهار انسانیت است برای منتظران ظهور، حال و هوایی دیگر دارد. وقتی به شادابی دشت می‌نگری، با خود زمزمه می‌کنی:

مَتَى تَرَانَا وَ تَرَكَ وَ قَدْ نَشَرْتَ لَوَاءَ النَّصْرِ تُرَى أ تَرَانَا نَحْفُ بِكَ وَ أَنْتَ تَوْمُ الْمَلَأِ.

بنابر وعده الهی در قرآن و بشارت رسول خدا ﷺ در احادیث فریقین، عقیده به قیام حضرت مهدی ﷺ در آخرالزمان و پر کردن زمین از عدالت و معنویت، باور تمام مسلمانان جهان است. ما شیعیان معتقدیم مهدی موعود ﷺ فرزند امام حسن عسکری (ع) در سال ۲۵۵ هجری قمری به دنیا آمد و در سال ۲۶۰ در پی شهادت مظلومانه پدر بزرگوارش به امامت رسید و از آغاز امامت در پس پرده غیبت قرار گرفت.

شیعیان در دوران غیبت امام، مسئولیت‌های مهمی بر عهده دارند. مهم‌ترین این وظایف، انتظار ظهور است. انتظاری که بسیاری از وظایف در درون آن تعریف می‌شود. انتظاری که سرآغاز اقدام و عمل است؛ انتظاری که سبب می‌شود شرایط ظهور را بیش‌تر و بهتر بشناسیم و زمینه را برای تحقق آن فراهم نماییم. در این میان، هنگامی که شوق انتظار با شور جوانی در هم می‌آمیزد، انرژی‌ای به مراتب قوی‌تر می‌آفریند. جوان منتظر، امیدی برای مظلومان و خطری بزرگ برای ظالمان است. این دلدادگی بی‌شائبه به حضرت ولی‌عصر ﷺ، ثمرات شیرین بسیاری به بار می‌آورد.

روشن است که عشق و علاقه به امام زمان ﷺ و به دنبال آن، تبلیغ و دعوت مردم به سوی ایشان، ویژه حوزه و روحانیت نیست. همه علاقه‌مندان به معنویت و روشنایی، خود را موظف به خدمت در ساحت مقدسش می‌دانند. باشد که این تلاش‌های همگانی، زمینه آمدن آن عزیز سفر کرده را فراهم نماید. اما آیا تنها عشق و علاقه می‌تواند شرط کافی برای فعالیت کردن در راه حضرتش باشد؟

امام رضا (ع) می‌فرماید:

امیر مؤمنان علیه السلام به جناب کمیل فرمود: ای کمیل، برادر تو، دین توست. پس هر مقدار می‌خواهی در دینت اهل احتیاط باش.^۲

چه تشبیه تأمل‌برانگیزی است! انسان دربارهٔ برادرش چقدر با احتیاط عمل می‌کند تا به وی آسیبی نرسد؟ به فرمودهٔ امام، هر فرد باید نسبت به دینش چنین باشد. برای حکم کردن در یک فرع فقهی و مسئله‌ای کوچک در غسل و وضو، نیاز به ده‌ها سال فقاقت است. باید با داشتن هوش و استعداد لازم، دست‌کم بیست تا سی سال در درس و بحث شرکت کرد و با روایات و کتاب‌های فقهی سر و کار داشت. در نهایت هم، باز در برخی موارد جز با احتیاط واجب یا مستحب نمی‌توان حکمی کرد. به راستی چرا این همه واژهٔ احتیاط در رساله‌ها به چشم می‌خورد؟ هنگامی که روایت قابل اعتمادی در دست نباشد، فقیه حکمی نمی‌کند و اگر روایات ضعیفی وجود داشته باشد، در نهایت می‌تواند با احتیاط، مطلبی را به مقلدان بگوید. به راستی چرا چنین است؟ آیا این قرائن، بیان‌گر این نیست که انسان حتی در فروع دین باید در سخن گفتن و حکم کردن اهل احتیاط باشد؟

احادیث بسیاری وجود دارد که هر حاکم و سلطان، منطقه‌ای ممنوعه دارد که کسی اجازهٔ ورود به آن را نمی‌یابد؛ خط قرمز خداوند نیز حرام‌های اوست. سپس فرموده‌اند هر کس در اطراف منطقهٔ ممنوعهٔ الهی حرکت کند، به سرعت وارد آن می‌شود.^۳ امامان علیهم السلام به ما دستور داده‌اند برای سعادت در دنیا و رستگاری در آخرت، به حرام‌های الهی حتی نزدیک هم نشویم؛ زیرا کسانی که در این مناطق هستند، به سرعت گرفتار حرام شده و از خط قرمز عبور می‌کنند. وقتی چنین روایاتی را می‌بینیم، دلیل آن همه احتیاط را در یک مسئلهٔ فرعی درمی‌یابیم.

حال باید با خود اندیشید وقتی حکم کردن در فروع دین و احکام عملی تا این اندازه به علم و احتیاط نیاز دارد، حکم کردن در اصول دین و عقاید، باید چگونه باشد؟ برای نظر دادن دربارهٔ آن چه به امامت و عقیدهٔ مردم مربوط است، چقدر باید علم داشت و اهل احتیاط بود؟

برای درک بهتر مسئله، مثالی بیان می‌شود. فرض کنید کسی با مطالعهٔ چند کتاب دربارهٔ داروها و حتی مشاوره با چند متخصص داروساز، شروع به اظهار نظر کردن دربارهٔ داروها نماید و این‌گونه توجیه کند که چون دارو برای همه است، پس همهٔ مردم حق نظر دادن دارند! اگر این فرد کتابی دربارهٔ داروها منتشر کند و ادعاهایی نماید که این ادعاها از سوی جامعه علمی داروسازان مردود شمرده شود، باید چه عکس‌العملی از خود نشان دهد؟ آیا نباید بگوید من از سر دل‌سوزی و احساس تکلیف، کاری را انجام دادم؛ حال که کارشناسان آن را درست نمی‌دانند، سخنم را پس گرفته و اصلاح می‌کنم؟

در زمستان ۱۳۸۹ شاهد پخش گستردهٔ لوح فشردهٔ مستندی با نام «ظهور بسیار نزدیک است»، دربارهٔ علایم و وقایع زمان ظهور بودیم. کاری از گروه مبشران ظهور که در شهر مقدس

قم تولید شده و در آن کوشش شده به پرسش‌هایی دربارهٔ نزدیک بودن ظهور پاسخ داده شود و نیز تحولات کشورهای خاورمیانه در عصر ظهور بیان گردد. سپس مصداق‌های شخصیت‌های عصر ظهور (سید خراسانی، شعیب بن صالح، سید یمانی، سفیانی، دجال و عبدالله عربستان) بررسی روایی شود. در پایان نیز بشارت‌های علما و بزرگان مبنی بر بسیار نزدیک بودن ظهور بیان گردد. روشن است برای تهیهٔ این مستند و جمع‌آوری این میزان از اطلاعات، تلاش بسیاری شده که امید است مورد رضایت امام عصر علیه السلام واقع گردد. اما آیا لازم نیست هر کس تولید خود را پیش از نشر، به گروهی ارزیاب ارائه دهد؟

در عصری که یک مقاله برای چاپ در مجله، دست‌کم باید مورد تأیید دو ارزیاب قرار گیرد، آیا لازم نبود کاری به این بزرگی به «مرکز تخصصی مهدویت» که به صلاح‌دید و فرمان مقام معظم رهبری و به دست با اخلاص حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای محسن قرائتی تأسیس شده و اکنون نیز تحت اشراف ایشان اداره می‌شود، ارائه می‌شد و پس از رفع اشکالات، کاری درخور ساحت مقدس امام عصر علیه السلام منتشر می‌شد؟

در صورت ارائه شدن این مستند به کارشناسان، پیش از انتشار، در فضایی بسیار آرام‌تر و صمیمی‌تر نقد می‌شد. اما وقتی در بین اقشار گوناگون جامعه منتشر می‌شود، کارشناسان در برابر عمل انجام شده قرار می‌گیرند و ناگزیر به موضع‌گیری هستند. هنگامی که یک مرکز تخصصی، انتظار دارد این‌گونه تولیدات به تأیید آن‌ها برسد، معنایش انحصارطلبی و خود را صاحب مهدویت دانستن نیست، بلکه منظور آن است که هر تولیدی باید شرایط لازم را برای عرضه داشته باشد و تا زمانی که داشتن این ملاک‌ها به تأیید یک مرکز رسمی نرسیده، باید از عرضهٔ آن به عموم جلوگیری شود.

پس از این مقدمه، برخی نقدها و ایرادهای کلی و نیز موردی بیان می‌شود. امید است برای تکمیل کار و تولید محصولی علمی‌تر و مورد پسند خاص و عام به کار آید.

نقدهای کلی

تطبیق قطعی

امید به نزدیک بودن ظهور حضرت مهدی علیه السلام از ویژگی‌های مکتب تشیع است و شیعیان با این امید تربیت یافته‌اند.^۴ بنابراین اگر بگوییم امیدواریم این انقلاب به ظهور متصل شود، حرفی خلاف خط تشیع نزده‌ایم. اگر مردم امیدوار بودند امام این علم را به دست صاحب اصلی آن بدهد و دعا می‌کردند: «خدایا، خدایا، تا انقلاب مهدی علیه السلام خمینی را نگه دار!» امید و دعای به‌حق بود. امام راحل علیه السلام خود نیز چنین امید و آرزویی داشت؛^۵ زیرا بر اساس روایات، وظیفهٔ شیعه، داشتن چنین عقیده و اندیشه‌ای است.^۶

اگر کسی امیدوار باشد مقام معظم رهبری آخرین ولی فقیه دوران غیبت باشد و ایشان این امانت (انقلاب) را به دست صاحب اصلی آن بدهد، امید صحیحی دارد و اساساً باید چنین بیندیشد. اگر کسی با دیدن موج بیداری اسلامی در کشورهای عربی و شور عدالت و معنویت خواهی در غرب، امید مضاعفی برای دیدن ایام ظهور امام عصر (ع) در خود احساس کند، بسیار طبیعی است؛ زیرا انسان با دیدن فراهم شدن زمینه‌های ظهور، امید بیش‌تری می‌یابد و وعده الهی را نزدیک‌تر احساس می‌نماید.^۶ این نزدیک دانستن وقت ظهور و دعا کردن برای فرارسیدن آن، همان نکته‌ای است که در کلام امام راحل (ع) و مقام معظم رهبری بارها تکرار شده است.

درست است که اوضاع کنونی جهان، هر منتظری را به شوق و شغف می‌آورد، اما باید پرسید ثمره و فایده این تطبیق‌ها چیست؟ آیا برای نزدیک دانستن ظهور حتماً نیاز است شخصیت‌های موجود را به شخصیت‌های دوران ظهور تطبیق کرد؟ آیا این کار نیز از شرایط ظهور است و باید انجام شود تا ظهور تحقق یابد؟ اگر لقب سید خراسانی را به مقام معظم رهبری ندهیم، امام ظهور نمی‌کند یا فرمان‌برداری ما از ایشان کم‌تر می‌شود؟ اگر کس دیگری هم سید خراسانی باشد، اکنون وظیفه‌اش اطاعت از ولی فقیه است و این لقب، برای مقام معظم رهبری، فضیلتی بیش‌تر نخواهد بود.

جدای از این که این تطبیق‌ها ثمری ندارند، مشکلاتی نیز به بار می‌آورند که به برخی اشاره می‌شود:

۱. **ایجاد امید غیر واقعی:** اگر تطبیق‌های انجام شده در مستند، به صورت احتمالی بیان می‌شد و مدام تذکر داده می‌شد که احتمال هم دارد همانند تطبیق‌های گذشته (مانند تطبیق شعیب بن صالح بر آیت‌الله هاشمی رفسنجانی، سپس بر سردار رحیم صفوی، بعد بر دریادار شمعخانی) مطابق واقع درنیاید، برای بیننده در عین ایجاد امید، این راه را نیز باز می‌گذاشت که ممکن است هیچ‌یک از این‌ها درست نباشد و شخصیت‌های واقعی کسان دیگری باشند. اما در این مستند، حتی یک‌بار هم از واژه‌های «احتمال دارد»، «ممکن است»، «گمان می‌رود»، «شاید» و... استفاده نشده و همه‌چیز به صورت قطعی بیان گردیده است. برخی از جملات گفته شده در مستند چنین است:

(الف) عده‌ای معتقدند شیصبانی که در آستانه ظهور کشته خواهد شد، همان صدام منفور بوده است.

(ب) برخی از محققان اعتقاد دارند که نفس زکیه اول، همان سید محمدباقر حکیم بوده است.

(ج) جمعی از محققان اعتقاد دارند که مقام معظم رهبری همان سید خراسانی موعود روایات است.

(د) بسیاری از شخصیت‌های اجتماعی - سیاسی عقیده خود را مبنی بر سید خراسانی بودن مقام معظم رهبری ابراز کرده‌اند.

ه) برخی محققان اعتقاد دارند که یمانی موعود، همان سید حسن نصرالله است.

و) برخی بزرگان اعتقاد دارند که دجال، سران ظالم و فتنه‌گر هر دوره‌ای هستند.

ز) آیا این توصیفات عجیب سید حسن نصرالله، ترجمان دیگر شعیب بودن آقای احمدی‌نژاد نیست؟ روشن است که این جملات، قطع و یقین را به بیننده القا می‌کند، نه احتمال را؛ زیرا نمی‌گویند: «برخی محققان احتمال داده‌اند...». آیا این نوع بیان‌ها چنان امید و شوری را القا نمی‌کند که وقتی خدای ناکرده خلاف آن واقع شود، افراد به همه‌مهدویت بدبین شوند؟ در بحث از نشانه‌های ظهور، دو مشکل بزرگ وجود دارد که تطبیق قطعی را تقریباً ناممکن می‌کند: الف) دلالت روایات، ب) تشخیص مصداق.

منظور از مشکل در دلالت روایات، آن است که برخلاف برخی نشانه‌ها که روایت‌های روشنی دارند و فهم مقصود آن‌ها چندان دشوار نیست، در بیش‌تر موارد ما با حجم زیادی از روایت‌ها برای یک نشانه روبه‌رو هستیم. روایت‌های پراکنده در کتاب‌های اهل تشیع و تسنن که فهم معنای آن‌ها به دلیل ابهام در عبارت و سختی جمع میان روایات، کاری بس دشوار و نیازمند علمی بس عمیق و زمانی طولانی است. برای نیل به حقیقت کلام امامان علیهم‌السلام نمی‌توان تنها به ذکر چند حدیث بسنده کرد و دیگر احادیث را در نظر نگرفت.

بر فرض فهمیدن مقصود روایات، مشکل بعدی، تشخیص مصداق است؛ یعنی نخست، یافتن موردی که همه‌نشانه‌ها بدون سختی و مشکل، بر آن منطبق باشد کار آسانی نیست. به عبارت دیگر، ادعای این‌که همه‌آن‌چه در روایات آمده، به روشنی بر این فرد تطبیق می‌کند، کار دشواری است. دیگر این‌که بر فرض انطباق همه‌نشانه‌ها با این فرد، به چه دلیلی می‌توان مطمئن شد او تنها مصداق منحصر به فرد این نشانه است و در آینده فردی که همانند وی دارای همه‌این ویژگی‌ها باشد نخواهد آمد.

این دو مشکل اساسی، همواره مانع از حکم قطعی و بیان جزمی می‌شود؛ یعنی ما هرگز نمی‌توانیم با یقین و اطمینان کامل بگوییم این فرد یا این اتفاق، همان است که در روایات اشاره شده است. تنها می‌توان در حد احتمال و امید مطرح کرد.

دیگر نکته قابل تذکر این است که باید از نشانه‌ها به مصداق رسید. یعنی پس از بررسی و جمع‌بندی همه‌روایت‌های یک نشانه، منتظر مشاهده مصداق آن در بیرون بود. هرگز نباید از مصداق بیرونی به نشانه‌ها رسید. به عبارت دیگر، نباید مصداق بیرونی را ابتدا یکی از نشانه‌های ظهور فرض کرد و سپس به دنبال یافتن روایت‌هایی بود که این فرض را تأیید و ثابت کند. حرکت بر خلاف مسیر، آفت‌های فراوانی را در پی دارد که در سرتاسر این مستند می‌توان آن را به روشنی مشاهده کرد؛ مانند تمسک به حدیث‌های اهل تسنن و نادیده گرفتن احادیث شیعه، استدلال به روایات ضعیف و نادیده پنداشتن حدیث‌های معتبر، نادیده گرفتن احادیث معارض و مخالف، توجیه و تأویل روایت‌ها بدون داشتن هیچ‌گونه دلیل یا قرینه و بالأخره ادعا نمودن مطالبی که در روایات، دلیلی بر اثبات آن‌ها وجود ندارد.

۲. **ایجاد تنش و بدبینی:** یادمان نرفته است که در جریان معروف «هاله نور» چه‌ها که به رئیس‌جمهور نگفتند و هنوز هم ادامه دارد. حال اگر ما برای مسئولان کشورمان مقامات دیگری بیان کنیم، دشمنان را به هتاکی بیش از بیش و بی‌طرفان را به مشکوک شدن بیش‌تر تشویق نکرده‌ایم؟ ما که دلدادۀ رهبریم، از شنیدن هر لقب نیکویی برای ایشان خوش‌حال‌تر می‌شویم، اما در جامعه، بلکه جهانی زندگی می‌کنیم که انواع افکار و عقاید وجود دارد و همگان از درک حقایق و معارفی که ما نیز اجازه بیان آن‌ها را نداریم، عاجزند. مگر امام صادق (علیه السلام) نفرمود: «برخی سخنان هرچند حق است، برادری ابوذر و سلمان را به هم می‌زند تا چه رسد به سایر مردم»؟^۸ در کشوری که نیاز مبرم آن و تأکید همیشگی مقام معظم رهبری، وحدت و هم‌دلی است، چه جای این سخنان است؟ آیا نباید شیعة دوران غیبت، زیرک باشد تا دچار فتنه نگردد؟^۹

جابر جعفری از اصحاب سرّ امام باقر و امام صادق (علیه السلام) به شمار می‌رفت و از این دو امام بزرگوار، اسراری شنیده بود. ذریح محاربی می‌گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره روایات جابر پرسیدم؛ امام جواب نداد. بعد از اصرار و سه‌بار پرسیدن، فرمود: «ذریح، یاد جابر را فراموش کن! وقتی افراد فرومایه، احیاء او را بشنوند تقبیح می‌کنند و زشت می‌شمرند.»^{۱۰} شاید دلیل این که وقتی رسماً از برخی بزرگان خواسته می‌شود مطلبی بیان کنند و آنان انکار می‌کنند، همین باشد. آیا ما نباید سخن امامان (علیهم السلام) را آویزه گوش کرده و روش بزرگان را در پیش بگیریم تا جامعه‌ای آرام و یک‌دل داشته باشیم؟

۳. **مدعی جلوه دادن مسئولان:** در مستند ارائه شده بیان می‌شود: «اگر معظم‌له (مقام معظم رهبری) سید خراسانی نباشد، آیا ایشان در مقابل این انحراف بزرگ، سکوت خواهند کرد؟ آیا سکوت معنادار معظم‌له پرده از راز بزرگی بر نمی‌دارد که سال‌ها پیش، خودشان با زبان اشاره و شعر بیان فرموده‌اند؟» آیا مدعی جلوه دادن مقام معظم رهبری به منظور بالا بردن شأن ایشان است، یا ایشان را در معرض سوء ظن قرار می‌دهد؟ آیا اگر همین سخنان موجب بدبینی گروهی به رهبر فرزانه ما شود و او را نیز جزو مدعیان قلمداد کنند، چه کسی پاسخ‌گو خواهد بود؟ در حالی که اگر کمی در روایات ایشان دقت کنید، پی می‌برید هرگز اهل چنین ادعاهایی نیستند.

۴. **گرم کردن بازار مدعیان دروغین:** آیا گمان نمی‌رود با این نوع تطبیق‌ها و تعیین مصداق‌ها، بستر برای مصداق‌سازی‌ها فراهم گردیده و راهی برای مدعیان دروغین باز می‌شود؟ منظور از این نوع تطبیق‌ها دو نکته است: یکی استناد به هر نقلی بدون توجه به اعتبار آن، و دومی، سیال و منعطف معنا کردن نشانه‌هاست. توضیح این دو نکته در ادامه می‌آید؛ اما اجمال آن این است که اگر درست باشد، ما به هرچه در هر کتاب نوشته شده است، بدون توجه به میزان اعتبار آن و نیز نقل‌های دیگر، استناد کنیم و هر کلمه‌ای را هر قدر لازم باشد تغییر دهیم تا جایی که اطلاق «جوان» را به انسان کامل هفتادساله جایز بدانیم یا بپذیریم منظور از «شعیب»

می‌تواند معنای لغوی آن باشد نه اسم خاص؛ سپس آن را «مردمی» معنا کنیم، در حالی که شعیب در هیچ‌یک از کتب لغت، به این معنا نیامده است. همچنین گفته شده است: نام سفیانی عبدالله است، چون کعب الاحبار در *الفتن* ابن حماد گفته و هرچند وی گفته است: عبدالله بن یزید، ولی می‌تواند منظور، عبدالله بن حسین، حاکم فعلی اردن باشد! به راستی اگر باب استناد و توجیه، چنین گشاده باشد و در آینده کسی ادعا کند من یمانی یا سید حسنی هستم، یا فلانی نفس زکیه است، با کدام ملاک می‌توان ادعای او را رد کرد؟ می‌توان گفت روایتی که می‌گویی معتبر نیست؟ یا معنای کلام تو با ظاهر روایت هم‌خوانی ندارد؟ در حالی که هیچ‌کدام از این معیارها در این مستند رعایت نشده است.

۵. ایجاد مشکلات بین‌المللی: جمهوری اسلامی ایران خواستار صلح و دوستی در جهان است و لزوم وحدت و هم‌دلی میان کشورهای اسلامی را مدام گوشزد می‌نماید. در طرف مقابل، دشمنان اسلام ناب، کشور ما را به توطئه برای گسترش نفوذ خود و تشکیل قدرت شیعی در منطقه متهم می‌کنند. در چنین وضعی، این مستند تصریح می‌کند که قرار است نیروهای سپاه پاسداران انقلاب اسلامی از طرف عراق به فلسطین حمله کنند و آن‌جا را به تصرف خویش درآورند! این پیام چه تأثیری می‌تواند در افکار جهانی نسبت به ایران اسلامی داشته باشد؟ شبکه‌های بیگانه در تحلیل‌های خویش تصریح کرده‌اند که این مستند برای زمینه‌سازی حمله ایران به چند کشور ساخته شده است! چنین پیام نسنجیده‌ای در حالی القا می‌شود که چنین حدیثی نه در منابع شیعی وجود دارد و نه در منابع اهل تسنن. مستند مورد بحث، این حدیث را از کتابی به نام *کتاب الجفر* نقل می‌کند که آن را از مجله‌ای آورده و آن هم از کتابی نقل کرده که نویسنده‌اش ساکن داکار، پایتخت کشور سنگال است؛ حدیثی بی‌سند از کتابی بی‌هویت!^{۱۱} به راستی اگر یک کشور بیگانه، مستندی می‌ساخت و درباره کشور ما چنین خبری می‌داد، ما درباره آن‌ها چه می‌پنداشتیم و چه می‌کردیم؟

توقیت

اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام همیشه شیعیان را به نزدیک دانستن ظهور فرمان داده‌اند. از آنان خواسته‌اند صبح و شام منتظر ظهور باشند.^{۱۲} بنابراین وظیفه ماست که آن را بسیار نزدیک دانسته و همیشه احتمال وقوع آن را بدهیم و امید فراوانی به درک دوران ظهور داشته باشیم. ما امیدواریم این انقلاب بزرگ که بی‌شک زمینه‌ساز ظهور است و به رهبری ابرمرد تاریخ، حضرت امام خمینی رحمه‌الله به ثمر رسیده، هرچه زودتر با دست نایب برحقش حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، به دست صاحب اصلی آن سپرده شود.

این امید و احتمال، وظیفه هر مؤمن است. اما امید داشتن یا احتمال دادن، با حکم کردن متفاوت است؛ حکم کردن یعنی به صورت قطع و یقین از وقت خبر دادن. تعیین کردن وقت، هم

در جنبه اثبات ممنوع است، هم در جنبه نفی؛ یعنی نه می‌توان گفت تا یک سال دیگر امام ظهور می‌کند، نه می‌توان گفت تا یک سال دیگر ظهور نمی‌کند. اگر کسی بگوید امیدوارم امام عصر علیه السلام در زمان رهبری رهبر معظم انقلاب ظهور نماید، سخن صحیحی گفته است؛ اما اگر کسی بگوید در زمان رهبری ایشان امام عصر علیه السلام ظهور می‌نماید، برای ظهور وقت تعیین کرده است. اگر کسی بگوید پیرها امیدوار به درک ظهور باشند، پیام دین را رسانده است؛ اما اگر بگوید پیرها ظهور را درک می‌کنند، تعیین وقت کرده است. پس نکته بسیار دقیق است و در سخن بزرگان باید دقت شود و دقیق نقل گردد.

در روایت‌های متعدد، «توقیت» (تعیین وقت برای ظهور حضرت ولی عصر علیه السلام) ممنوع دانسته شده است و امامان علیهم السلام فرموده‌اند: ما اهل بیت هرگز برای ظهور وقت تعیین نمی‌کنیم.^{۱۳} نه در گذشته این کار را کرده‌ایم و نه در آینده خواهیم کرد.^{۱۴} هر کس هم تعیین وقت نماید دروغ‌گو است^{۱۵} و شیعیان باید وی را تکذیب کنند.^{۱۶} خداوند نیز با تأخیر انداختن ظهور، از تاریخی که او گفته، دروغ‌گو بودن او را ثابت می‌کند.^{۱۷} در برخی روایات، دلیل ممنوعیت تعیین وقت، ایجاد ناامیدی در مردم دانسته شده^{۱۸} و در برخی دیگر، با تشبیه به جریان حضرت موسی علیه السلام (تبدیل شدن مناجات سی‌روزه در کوه طور به چهل روز) ایجاد فرقه‌ها و انحرافات بزرگ (همانند فتنه گوساله سامری) اعلام شده است.^{۱۹}

با توجه به روایات یاد شده و آسیب‌هایی که اهل بیت علیهم السلام بیان کرده‌اند، توقیت حرام است و خط قرمز منتظران به شمار می‌رود. امامان علیهم السلام از ابتدا شیعیان را از این کار نهی کرده و بزرگان شیعه آن را حرام دانسته‌اند. مرحوم کلینی که در دوره غیبت صغرا می‌زیست، در کتاب *الکافی* می‌فرماید: «بَابُ كَرَاهِيَةِ التَّوْقِيتِ». ^{۲۰} و علامه مجلسی در شرح این جمله می‌فرماید: «كَانَ الْمُرَادُ بِالْكَرَاهِيَةِ الْحَرَمَةَ». ^{۲۱} مرحوم نعمانی که شاگرد مرحوم کلینی است می‌گوید: «بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَنْعِ عَنِ التَّوْقِيتِ». ^{۲۲} در *بحار الانوار* می‌خوانیم: «بَابُ التَّمَحِيصِ وَ النِّهْيِ عَنِ التَّوْقِيتِ وَ حَصُولِ الْبَدَاءِ فِي ذَلِكَ». ^{۲۳} در بین معاصران نیز علامه شوشتری می‌فرماید: «مَحْظُورِيَّةُ تَعْيِينِ الْوَقْتِ لَخُرُوجِهِ علیه السلام». ^{۲۴}

بر اساس روایتی که در باب احتیاط در دین آوردیم، وقتی کاری حرام است، باید از نزدیک شدن به آن نیز پرهیز کرد تا مبدا دچار آن شد. حال باید دید اقدام صورت گرفته در این مستند، چقدر میزان می‌تواند نزدیک شدن به این حرام الهی باشد؟

در مستند تصریح شده است: «با تأمل در روایات، می‌توان فهمید که فاصله آغاز انقلاب ایرانیان تا ظهور، بیش‌تر از عمر یک انسان معمولی نخواهد بود!»

آیا این سخن، توقیت نیست؟ چنان‌که این مستند با اشاره به حدیث «تَحَابُّوا بِرُوحِ اللَّهِ» و نمایش تصاویر، آغاز انقلاب اسلامی را سال ۱۳۴۲ می‌داند، حدود پنجاه سال از عمر انقلاب

گذشته است. آیا باید تا چند سال آینده امام علیه السلام ظهور کند؟ آیا این توقیت یا دست‌کم نزدیک شدن به حریم توقیت نیست؟

در جای دیگری از این مستند گفته می‌شود: «مصدق‌شناسی محدوده زمانی به دست می‌دهد.»

باز در جای دیگری گفته شده است: «اگر ظهور بسیار نزدیک باشد، باید شخصیت‌ها حاضر باشند.»

یعنی چون ظهور نزدیک است، باید به دنبال یافتن شخصیت‌ها باشیم. آیا این نوع سخن گفتن، توقیت نیست؟ و اساساً از توقیت به مصداق‌شناسی رسیدن نیست؟ در جای دیگری نیز می‌شنویم: «بنابر روایات، شعیب، ۷۲ ماه قبل از ظهور حرکت خود را آغاز می‌کند.»

آیا با توجه به این که در مستند، شعیب بر آقای احمدی نژاد تطبیق شده است، چند ماه دیگر ظهور رخ خواهد داد؟ آیا این نیز در حریم تعیین وقت وارد شدن نیست؟

غفلت از مباحث اصلی

به راستی اگر کسی خبر داشته باشد که جهان در شرف ظهور قرار دارد و تا چند سال دیگر ظهور اتفاق می‌افتد و روشن‌گری را وظیفه خود بداند، باید چه چیزهایی را به مردم بگوید؟ آیا نباید آنان را با وظایف خویش آشنا کند؟ نباید آنان را از خطراتی که در دوران ظهور وجود دارد آگاه نماید؟

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه ۸۹ سوره بقره فرمود:

کسانی بودند که مشرکان را به آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله بیم می‌دادند (منتظر پیامبر بودند)، اما هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله مبعوث شد، وی را انکار کردند.^{۲۵}

و باز ایشان هشدار دادند:

هنگامی که امام عصر علیه السلام ظهور می‌کند، کسانی که اهل ولایت پنداشته می‌شدند یا خود را اهل ولایت می‌پنداشتند، از تحت ولایت خارج می‌شوند و کسانی در ولایت داخل می‌گردند که مثل پرستندگان خورشید و ماه هستند.^{۲۶}

آیا جای آن نیست که در نزدیکی ظهور، این خطرات تحلیل شود و برای منتظران بیان گردد؟

از این مباحث مهم که بگذریم و به نشانه‌های ظهور برسیم، باز مشکل نپرداختن به مسائل مهم به حال خود باقی است؛ زیرا در کتاب‌های شیعه و سنی، حدود سیصد حدیث درباره «صیحه آسمانی» آمده است. فراوانی روایات این نشانه حتمی، نشان تأکید معصومان علیهم السلام بر روی آن است. امامان علیهم السلام فرموده‌اند:

این نشانه مورد سوءاستفاده ابلیس قرار خواهد گرفت و با شبیه‌سازی آن، گروهی را دچار فتنه خواهد کرد؛ پس مواظب باشید دچار فتنه نگردید!^{۳۷}

آیا بهتر نبود به این نشانه پرداخته شود؟ دیگر نشانه حتمی ظهور که مظلوم واقع شده است، «قتل نفس زکیه» است. نزدیک‌ترین نشانه حتمی به زمان ظهور که تنها چند شب با ظهور فاصله دارد و هیچ اشاره‌ای به آن نشده است. سومین نشانه حتمی، «خسف بیداء» است که تنها چند ثانیه به آن اشاره شده و درباره وقایع آن، توضیحی داده نمی‌شود؛ در حالی که این اتفاق مهم، نشان دهنده حقانیت حرکت امام و باطل بودن سفیانی است و یکی از بزرگ‌ترین امدادهای الهی به شمار می‌رود.

در این مستند، سه نشانه از پنج نشانه حتمی، چنین مورد غفلت واقع شده‌اند. در عوض، حدود نیمی از مستند، به توضیح دو نشانه «شعیب» و «خراسانی» پرداخته است که نه تنها از نشانه‌های حتمی نیستند، بلکه تعداد روایات اولی به عدد انگشتان یک دست هم نمی‌رسد و دومی نیز تنها کمی بهتر از اولی است. در هیچ‌یک از روایات شیعی (سخن معصوم علیه السلام در کتاب حدیثی شیعه) به اوصاف خراسانی اشاره نشده و اوصاف شعیب نیز در هیچ روایت شیعی و سنی نیامده است. حال پرسش آن است که آیا پرداختن به نشانه‌های حتمی که روایات معتبر فراوانی دارد و در عوض نیمی از مستند را به توصیف نشانه‌ای (شعیب) اختصاص دادن که توصیفش در هیچ روایت شیعه و سنی نیامده، یا تنها در روایات سنی آمده (خراسانی)، پرداختن به مسائل فرعی و جامعه را به حاشیه کشاندان نیست؟ آیا این نوع مستندسازی نمایش دهنده عقیده شیعه درباره حوادث پیش از ظهور است؟

استناد به روایات و کتاب‌های نامعتبر

بحث درباره نشانه‌های ظهور، بحثی کاملاً نقلی و روایی است. بنابراین، روایت رکن اصلی بحث است و رکن اصلی روایت اعتبار آن است. مهم‌ترین شرط اعتبار نیز وجود آن در منابع معتبر است. متأسفانه پایه اصلی این مستند، بر کتاب *الفتن* نوشته نعیم بن حماد که از کتب اهل تسنن به شمار می‌رود، بنا نهاده شده است. در بیش‌تر موارد، به نقل‌هایی تمسک شده که تنها در این کتاب آمده است و برخی از این نقل‌ها، اساساً حدیث مستند به معصوم نیستند. برای پی بردن به میزان اعتبار این کتاب نزد اهل تسنن، نظر برخی صاحب‌نظران این مذهب را درباره آن می‌آوریم: عبدالعلیم بستوی در رساله دکتری خود^{۳۸} که در دانشگاه مدینه دفاع کرده است، درباره کتاب نعیم می‌نویسد:

۱. نویسنده: نعیم بن حماد بن معاویه بن الحارث الخزاعی، أبو عبدالله المروزی (درگذشته ۲۲۸هـ) دارای توهّمات و اشتباه‌های فراوانی است.^{۳۹} ۲. محتوای کتاب: بیش‌تر احادیث آن ضعیف و ناشناخته هستند و بدون غربال‌گری جمع‌آوری شده‌اند.^{۴۰} ۳. نسبت کتاب به مؤلف ثابت نیست.^{۴۱} ۴. راوی کتاب ضعیف است.^{۴۲}

وی پس از بیان این اوصاف می‌گوید:

من روایاتی را که تنها در این کتاب آمده باشد، به عنوان دلیل قبول ندارم.^{۳۳}

حال پرسش این است که وقتی خود اهل تسنن، این کتاب را معتبر نمی‌دانند، چگونه یک مستند شیعی می‌تواند آن را اساس استنادات خود قرار دهد و بارها به آن تمسک جوید؟ آیا به راستی می‌توان مستندی این‌چنینی که بیش‌تر استنادات آن به کتاب‌های اهل تسنن است، مستندی شیعی از وقایع آخرالزمان قلمداد کرد؟

همچنین بارها به کتاب *عصر ظهور*، نوشته حجت‌الاسلام علی کورانی استناد شده، در حالی که آقای کورانی، ده سال پیش در مصاحبه‌ای با مجله تخصصی *انتظار* درباره کتاب و تطبیق‌هایش چنین گفته است:

البته تطبیق قابل مناقشه است. تطبیق یعنی برداشت، که بعضی از آن‌ها یقینی و برخی ظنی است.

* درباره تطبیق قیام مشرق به انقلاب ایران، چنان‌چه خدای ناکرده انقلاب به بن‌بست رسید، آیا خواننده کتاب در اصل روایت تردید نمی‌کند؟

من تطبیق قطعی نکردم، بلکه ترجیح دادم. البته در صورت تجدید چاپ، تذکر می‌دهم که بعضی از احتمالات، ظنی است.

* شما در کتاب *عصر ظهور*، فقط به نقل روایات پرداخته‌اید و بحث سندی یا تعارض روایات و... را مطرح نکرده‌اید! انگیزه شما چه بوده است؟

بله، این نقص کتاب است؛ اما اعتقاد دارم که کلیات آن صحیح است. لذا اگر دوباره بخواهم بنویسم، اول روایات را بررسی می‌کنم، بعد می‌نویسم. در صورتی که مخاطب بگوید: چرا به این روایات اعتماد کردی؟ می‌گویم: من به آن نقل‌ها اعتقاد داشتم؛ اما این تصور قابل بحث است.^{۳۴}

برخی از سهوهای ایشان در این کتاب به مستند هم سرایت کرده است. مانند واژه «نحیل» و «شاب» که از اوصاف شعیب نام برده شده، ولی در روایات نیامده است. یا این که گفته می‌شود: مجموع روایات، محل خروج شعیب را از ری می‌دانند. در حالی که هیچ روایتی در این زمینه وجود ندارد. تنها یک نقل از غیرمعصوم (حسن بصری) آن هم در کتاب *الفتن* ابن حماد وجود دارد. گفتنی است بسیاری از تطبیق‌های انجام شده در مستند، هرگز مورد تأیید آقای کورانی نیست و وی به شدت با آن‌ها مخالف است و معتقد است از نامش سوءاستفاده شده است. ایشان در واکنش به مطالب عنوان شده در این مستند می‌گوید:

من نه در کتابم و نه در سخنانم، هیچ کس یا هیچ وقتی را تعیین نکرده‌ام و این کار را حرام می‌دانم. تأکید می‌کنم تطبیق شخصیت‌هایی مثل یمانی، خراسانی، شعیب بن صالح و کسانی که حضرت را همراهی می‌کنند و تطبیق و معین کردن این‌ها به شیوه قطعی به

اعتقاد من کار حرامی است؛ چرا؟ چون موجب توقیت و وقت معین کردن می‌شود. از نظر علمی، غیرعلمی و از نظر شرعی حرام است.^{۳۵}

سیال معنا کردن نشانه‌های ظهور

روشن است که نشانه‌های ظهور برای شناختن مصداق‌های بیرونی است. اگر نشانه‌ها به قدری کش‌دار باشد که بتوان بر قامت هر مصداقی ساز کرد، خاصیت و ثمره آن‌ها از بین می‌رود. دیگر نمی‌توان از نشانه‌ها برای شناسایی مصداق‌های خارجی استفاده کرد؛ زیرا هر فردی شایستگی مصداق شدن برای آن را خواهد یافت. این مستند نشانه‌های آمده در روایات را بسیار قابل تأویل و انعطاف‌پذیر می‌داند. یعنی می‌توان به شکل دل‌خواه نشانه‌ها را تغییر داده و معنا نمود. در این تطبیق‌ها هیچ معیاری رعایت نشده است. (مثلاً می‌توان یک واژه را درست در مقابل آن به کار برد. «جوان» را بر پیر تطبیق کرد یا به جای معتبر دانستن معنای ظاهری، معنای لغوی را در نظر گرفت. «شعیب» یا روایتی را که مخالف این تطبیق است نادیده گرفت و...).

باید توجه داشت هر قدر به آخرالزمان نزدیک می‌شویم، روزگار فتنه‌هایی سخت نیز نزدیک‌تر می‌شود. برای گرفتار نشدن در این فتنه‌ها، به معیارهایی روشن نیاز داریم؛ در حالی که این مستند به روشنی این معیارها را درهم شکسته است. اگر چنین رویه‌ای صحیح دانسته شود و رواج یابد، چگونه می‌توان به مقابله با مدعیان دروغین پرداخت و دروغ بودن ادعایشان را ثابت کرد؟ اگر هر جا که ادعایشان با روایات هم‌خوانی نداشت به شیوه این مستند، روایت‌ها را تأویل نمایند یا اساساً نادیده گیرند، چگونه باید ادعای آن‌ها را رد نمود؟

نقدهای موردی فیلم

مقایسه‌ای ناصواب

در مستند گفته می‌شود: «آن‌چه از روایات به دست می‌آید، این است که ۳۱۳ سردار امام عصر علیه السلام همانند ۷۲ یار امام حسین علیه السلام هستند. در میان این ۷۲ تن، افرادی مانند زهیر که تا مدت‌ها از دیدار امام حسین علیه السلام گریزان بود، چون غلام سیاه، وهب جوان نصرانی و حر نیز وجود داشتند که انسان‌های عادی بودند و به خاطر یاری امام خود به درجه عظیمی رسیدند.»

این استناد به روایات، خلاف واقع است. سرداران امام عصر علیه السلام در هیچ روایتی به یاران امام حسین علیه السلام تشبیه نشده‌اند. امام صادق علیه السلام درباره ویژگی یاران امام عصر علیه السلام می‌فرماید:

گویا به قائم علیه السلام می‌نگرم که بر منبر کوفه است و اصحابش که ۳۱۳ تن و به شمار اصحاب جنگ بدر هستند در اطراف اویند و آنان پرچم‌داران و حاکمان خدای تعالی بر خلقش در زمین هستند.^{۳۶}

همه ۳۱۳ یار امام عصر علیه السلام در دوران جنگ، فرماندهان لشکر و در دوران حکومت، حاکمان الهی بر روی زمین هستند.

حال پرسش این است که با توجه به این روایت و روایات مشابه، آیا یاران امام حسین علیه السلام همگی توان فرماندهی نظامی و مدیریت اجتماعی را داشتند؟ اساساً آیا مأموریت یاران امام مهدی علیه السلام مشابه مأموریت یاران امام حسین علیه السلام است تا گفته شود پیشینه مهم نیست؟ به راستی کسانی که پیشینه درخشانی ندارند می‌توانند با ظهور امام عصر علیه السلام یک‌باره به انسان‌هایی الگو در حکومت مهدوی تبدیل شوند و در صف افراد طراز اول (۳۱۳ تن) قرار گیرند؟ اگر چنین باشد، این همه غربال پیش از ظهور برای چیست؟ غربال یاران امام مهدی علیه السلام با غربال یاران امام حسین علیه السلام برابری می‌کند؟ آیا همین مقایسه، زمینه انحراف را فراهم نمی‌سازد؟ چه‌بسیار افرادی بودند که در دوران جنگ، جان بر کف، در کنار امام و انقلاب بودند، اما در دوران رفاه و سازندگی توان همراهی نیافتند! آیا می‌توان گفت هر که مجاهدی دلیر است، مدیری کاردان نیز هست؟

تحریف کلام مقام معظم رهبری

در سه جای این مستند، به فرازی از کلام مقام معظم رهبری استناد شده که متأسفانه خواسته یا ناخواسته، با تحریف اصل کلام، جمله‌ای کلیدی از آن حذف گردیده است. در مستند آمده است: «من با اطمینان کامل می‌گویم: تحقق کامل وعده الهی، یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی در راه است.» در حالی که اصل سخن ایشان چنین است:

اسلام با بیداری مسلمانان و بازیافت هویت خویش و با مطرح شدن اندیشه توحیدی و منطق عدالت و معنویت، دور تازه‌ای از شکوفایی و عزت خویش را آغاز کرده است. کسانی که در گذشته‌ای نه چندان دور، آیه یأس می‌خواندند... امروز سربرافراشتن اسلام و تجدید حیات قرآن و اسلام، و متقابلاً ضعف و زوال تدریجی آن مهاجمان را به چشم می‌بینند و با زبان و دل تصدیق می‌کنند. من با اطمینان کامل می‌گویم: این هنوز آغاز کار است، و تحقق کامل وعده الهی، یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی در راه است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ...» نشانه این وعده تخلف‌ناپذیر در اولین و مهم‌ترین مرحله، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و بنای بلندآوازه نظام اسلامی بود... احساس هویت و تشخیص در اقلیت‌های مسلمان در بیش‌تر کشورهای غربی، همه و همه نشانه‌های آشکار پیروزی و پیشروی اسلام در هم‌اوردی با دشمنان در این قرن، یعنی قرن پانزدهم هجری است. ... این هنوز آغاز راه است. ملت‌های مسلمان، هنوز گردنه‌های دشواری بر سر راه دارند. عبور از این گردنه‌ها نیز جز با ایمان و اخلاص، جز با امید و جهاد، جز با بصیرت و صبر، میسر نخواهد گشت. با یأس و منفی‌بافی، با بی‌تفاوتی و بی‌همتی، با بی‌صبری و شتاب‌زدگی، با بدگمانی به صدق وعده الهی، این راه طی نخواهد شد.^{۳۷}

چنان که ملاحظه می‌شود فراز «این هنوز آغاز کار است» حذف گردیده. مقام معظم رهبری در همین‌جا دست‌کم دوبار «آغاز بودن» را تأکید کرده‌اند و گمان نمی‌رود اگر کسی همه کلام معظم له را بخواند، همان را بفهمد که مستند در صدد القای آن است.

تمسک به خطبة البیان

در مستند، به صورت قطعی نشان می‌دهد حمله غرب به عراق، همان است که امیر مؤمنان علیه السلام خبر داده‌اند.

در این قسمت علاوه بر مشکل تطبیق قطعی، به خطبة البیان تمسک شده است، در حالی که از نظر سند، معتبر بودن آن به شدت زیر سؤال است؛ زیرا هیچ‌یک از بزرگان شیعه این خطبه را نقل نکرده‌اند و نخستین کسی که نقل کرده، رجب بُرسی (درگذشته قرن نهم) است که علاوه بر متأخر بودن، به غلو متهم می‌شود. شیخ علی یزدی حائری (درگذشته ۱۳۲۳) صاحب کتاب *الزام الناصب*، دومین فردی است که پس از پنج قرن، این خطبه را می‌آورد.

از نظر دلالت، کلماتش بسیار کلی و مبهم است؛ مانند: زهق الزاهق، و خفت الحقائق و لحق اللاحق و ثقلت الظهور و تقاربت الامور. عباراتی هر کس، هر طور بخواهد می‌تواند تفسیر نماید. ترجمه نادرستی نیز از واژه‌ها ارائه شده است. واژه «نفث» به معنای «دمیدن» است و «شکافتن» معنا کردن، خلاف لغت است. افزون بر این، تطبیق آن بر هواپیماهای جنگی با چه ملاکی صورت گرفته است؟ به چه دلیل منظور از «نفث النوافث» بر فرض پذیرفتن این ترجمه و تطبیق، متعلق به کشور عراق است. در این خطبه، پس از شمردن بیش از صد نشانه، می‌آورد: «و یملکون الجزائر و یحدثون کیسان و یخربون خراسان و یصرفون الحلسان و یهدمون الحصون و یظهرون المصون و یقتطفون الغصون و یفتحون العراق».

از کجا روشن شد «نفث النوافث» مربوط به جزایر یا خراسان نیست؟ با آن که از نظر قواعد ادبیات عرب، این واژه‌ها چون نزدیک‌ترند اولویت بیش‌تری دارند تا عراق؟ نگاه جامعی نیز به روایت نشده است. در این خطبه، ۱۱۷ نشانه ذکر شده که تنها پنج مورد آن در این‌جا ذکر شده است و درباره بقیه هیچ توضیحی نیامده که آیا در گذشته اتفاق افتاده یا بدا حاصل شده است؟ برای اثبات نزدیکی ظهور، دست‌کم باید ۷۰ تا ۸۰ در صد آن‌چه در روایات آمده است، توضیح داده شود و تکلیفش روشن گردد.

تطبیق قطعی شیصبانی

در مستند گفته می‌شود: «عده‌ای معتقدند شیصبانی که در آستانه ظهور کشته خواهد شد، همان صدام منفور بوده است.» این نوع بیان تطبیق قطعی است که دلیلی بر آن ارائه نمی‌شود.

تطبیق قطعی نفس زکیه اول

باز در مستند گفته می‌شود: «برخی از محققان اعتقاد دارند، این شخصیت گران‌قدر (نفس زکیه اول) همان سید محمد باقر حکیم بوده است.»

باز تحریف کلام مقام معظم رهبری

در مستند، تصویر روزنامه‌ای نشان داده می‌شود که مقام معظم رهبری فرموده‌اند: «نسل کنونی فلسطین، شکست قطعی اسرائیل را خواهد دید.» کارگردان این مستند در مصاحبه مشهود نیز بر روی این جمله تأکید کرده و گفته است که چون ایشان این بشارت را داده‌اند، ما گروه «مبشران ظهور» را تشکیل دادیم^{۳۸} و این شواهد را جمع کردیم. در بیانیه اخیر^{۳۹} نیز بر بشارت‌های مقام معظم رهبری تأکید کرده‌اند؛ در حالی که این ادعا از اساس باطل است و مقام معظم رهبری چنین کلامی را نفرموده‌اند و تنها در این باره ابراز امیدواری کرده‌اند. متن فرمایش ایشان چنین است:

دشمن صهیونیست هم از لحاظ روحیه، هم از لحاظ واقعیت ساخت و وجود خارجی خود، روز به روز ضعیف‌تر شده است. امروز بزرگان صهیونیست اعتراف می‌کنند که رو به ضعف و انهزام و شکستند و مسلماً دنیای اسلام آن روز را خواهد دید و امیدواریم همین نسل کنونی مردم فلسطین، ببینند آن روزی را که فلسطین در اختیار مردم فلسطین، ملت فلسطین و صاحبان خانه قرار گرفته است و آن‌ها بتوانند آن‌جا به اراده خودشان و آن‌چنانی که شایسته آن‌هاست، زندگی کنند.^{۴۰}

چنان‌که روشن است، ایشان تنها ابراز امیدواری کرده‌اند و با یقین نفرموده‌اند که این نسل، وقوع چنین رخدادی را خواهند دید. آیا این دو جمله یکی است؟ آیا صحیح است بگوییم این بشارت‌ها توسط ایشان مدیریت می‌شود؟ آیا این تهمتی ناروا به ایشان نیست و زمینه را برای بدخواهان فراهم نمی‌کند؟ چنان‌که خارج نشینان از این مستند خوش‌حال شده‌اند و هر روز آن را بهانه کرده، انقلاب و مسئولان را می‌کوبند و متهم می‌کنند که اینان می‌خواهند برای خویش تقدس‌تراشی کنند.

عبدالله، حاکم حجاز

در مستند گفته می‌شود: «محققانی مانند علامه کورانی اعتقاد دارند که بنی‌عباس، همان آل سعود است.» کتاب عصر ظهور نیز در دست مجری ورق می‌خورد و به بیننده چنین القا می‌شود که این مطالب در آن کتاب آمده است؛ در حالی که ایشان در این کتاب اصلاً به این موضوع نپرداخته‌اند و معلوم نیست چرا این سخن به ایشان استناد داده شده است!

این‌که وخامت حال ملک عبدالله، حاکم فعلی عربستان بشارتی برای ظهور باشد، مخالف روایتی است که در همین مستند به آن استناد شده است؛ زیرا روایت، سخن از کشته شدن وی

در اثر انجام عملی غیراخلاقی دارد. هم‌چنین بر اساس روایت، خلیفه کشته شده از بنی‌عباس است، در حالی که دلیلی در دست نیست که ثابت کند آل‌سعود از بنی‌عباس هستند.

در حدود هفتصد سال پیش نیز علی بن یوسف، برادر بزرگ علامه حلی این تطبیق را کرده است و اتفاقاً عبداللهمی که او یافته، از بنی‌عباس هم بوده، اما معلوم شد تطبیق‌ها درست نبوده است. وی می‌گوید: بسیاری از نشانه‌ها آشکار شده است؛ مانند خراب شدن دیوار مسجد کوفه، کشته شدن امیر مصر به دست مردم آن کشور، از میان رفتن حکومت بنی‌عباس به دست مردی که علیه آن‌ها قیام کرد از همان سمت که حکومتشان آغاز شده بود و مرگ عبدالله آخرین فرد از حاکمان بنی‌عباس و خراب شدن شامات و کشیده شدن پلی از سمت کرخ به بغداد. همه این‌ها در مدت کمی اتفاق افتاد و تقسیم شدن فرات و اگر خدا بخواهد به زودی آب به کوچه‌های کوفه خواهد رسید.^{۴۱}

جالب است که ایشان نیز می‌گویند این نشانه‌ها در مدت‌زمان کمی جمع شده‌اند، اما تاریخ ثابت کرد تطبیق وی صحیح نبوده است.

اضافه نمودن به حدیث «تحابوا بروح الله»

در مستند از پیامبر ﷺ نقل می‌شود: «در آخرالزمان گروهی از شیعیان حضرت علی علیه السلام می‌آیند که به واسطه روح‌الله، دل‌هایشان به هم نزدیک می‌گردد.» متن حدیث مورد استناد چنین است:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَرِيكٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَالزُّبَيْرُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ جَلَسُوا بِفَنَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ ... ثُمَّ قَالَ إِنَّ عَنْ يَمِينِ اللَّهِ عَرْشًا أَوْ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ قَوْمًا مَنَا عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ وَجُوهُهُمْ مِنْ نُورٍ وَثِيَابُهُمْ مِنْ نُورٍ تَغْشَى وَجُوهَهُمْ أَبْصَارُ النَّاطِرِينَ دُونَهُمْ ... فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: هُمْ قَوْمٌ تَحَابُّوا بِرُوحِ اللَّهِ عَلَى غَيْرِ أَنْسَابٍ وَلَا أَمْوَالٍ أُولَئِكَ شِيعَتُكَ وَأَنْتَ إِمَامُهُمْ يَا عَلِيُّ. ^{۴۲}

چنان که روشن است در این روایت، هیچ اشاره‌ای به آخرالزمان نیست و این عبارت به روایت اضافه شده است.

برای فهم صحیح روایت، باید به روایات مشابه آن رجوع کرد. شیعه و سنی ^{۴۳} این روایت را نقل کرده‌اند. مهم‌ترین منبع حدیثی شیعی، کتاب *الکافی* است که چنین نقل می‌کند: «بَابُ الْحُبِّ فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضِ فِي اللَّهِ» و در حدیث هفتم می‌آورد:

عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ زَبْرَجْدَةٍ خَضْرَاءَ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ عَنْ يَمِينِهِ وَ كِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ وَجُوهُهُمْ

أَشَدُّ بَيَاضاً وَ أَضْوَأُ مِنَ الشَّمْسِ الطَّالِعَةِ يَغْطِطُهُمْ بِمَنْزِلَتِهِمْ كُلُّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَ كُلُّ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ يَقُولُ النَّاسُ مَنْ هَؤُلَاءِ فَيَقَالُ هَؤُلَاءِ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللَّهِ.^{۴۴}

با مطالعه این حدیث، به روشنی درمی‌یابیم منظور از «روح الله» اسم نیست، بلکه چنان‌که علامه مجلسی در *بحار الانوار*^{۴۵} می‌فرماید، منظور «رحمت و دین الهی و علم و جانشینان خداوند» است. بنابراین، ادعای ارتباط این روایت به امام راحل علیه السلام خالی از هر نوع دلیل است و نه تنها در روایت، هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که بر آخرالزمان دلالت کند، بلکه منحصر کردن آن بر قومی در زمان حاضر، محروم کردن شیعیانی است که از هزار و چهار صد سال پیش تا کنون به خاطر خداوند با دیگران دوستی کرده‌اند.

سید خراسانی

در مستند گفته می‌شود: «جمعی از محققان اعتقاد دارند که مقام معظم رهبری، همان سید خراسانی موعود روایات است.»

این جملات در حالی گفته می‌شود که کتاب آقای کورانی در دست مجری است و چنین وانمود می‌شود که وی یکی از همان محققان است، اما چنان‌که گفته شد، حجت‌الاسلام کورانی، تطبیق یاران حضرت را با افرادی معین به شیوه قطعی، حرام می‌داند. البته افراد دیگری نیز که نامشان در مستند به عنوان شخصیت‌های اجتماعی - سیاسی آمده است، مانند آیت‌الله علم‌الهدی،^{۴۶} آیت‌الله ری‌شهری و آیت‌الله سیدکاظم حائری، چنین انتسابی را تکذیب کرده‌اند.

تحریف خال به خلل

در مستند ادعا می‌شود: «خلل دست راست سید خراسانی، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های اوست.» این ادعا نیز تحریف آشکار حدیث است. اصل قیام و خروج خراسانی در روایات معتبر شیعه وجود دارد، اما ویژگی‌های وی در احادیث شیعی نیامده است. بنابراین نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد. در هیچ حدیث شیعه و سنی معتبر و غیرمعتبر، واژه «خلل» دیده نمی‌شود و این، تغییر دادن آشکار حدیث بدون هیچ قرینه‌ای است. در حدیثی که مستند به آن استناد می‌کند، واژه «خال» آمده^{۴۷} و هیچ نسخه بدلی برای آن گفته نشده است. متن روایت چنین است:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ أَبُو عُثْمَانَ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: «يَخْرُجُ شَابٌّ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ بِكَفِّهِ الْيُمْنَى خَالٌ مِنْ خُرَّاسَانَ بِرَايَاتٍ سَوْدٍ بَيْنَ يَدَيْهِ شُعَيْبُ بْنُ صَالِحٍ، يُقَاتِلُ أَصْحَابَ السُّفْيَانِيِّ فَيَهْزِمُهُمْ».^{۴۸}

این حدیث نیز مانند دیگر موارد، تنها در کتاب *الفتن* نعیم بن حماد آمده است که پیش‌تر گفتیم حتی در نزد اهل سنت نیز معتبر نیست و به متفردات وی (روایاتی که تنها وی نقل کرده است) نمی‌توان استدلال کرد. با توجه بی‌اعتبار بودن این کتاب در نزد اهل تسنن، آیا یک شخص شیعه می‌تواند مهم‌ترین نشانه سید خراسانی را با استناد به آن بیان کند؟ افزون بر این، همان کتاب با روایت معارض روبه‌روست:

حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، وَرَشْدِينُ، عَنْ ابْنِ لَهْيَعَةَ، عَنْ أَبِي قَبِيلٍ، عَنْ أَبِي رُومَانَ، عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «يَلْتَقِي السُّفْيَانِيُّ وَالرَّأْيَانُ السُّودُ، فِيهِمْ شَابٌّ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، فِي كَفِّهِ الْيُسْرَى خَالٌ، وَ عَلَى مُقَدِّمَتِهِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ يُقَالُ لَهُ شُعَيْبُ بْنُ صَالِحٍ بَابِ إِصْطَخَرَ، فَتَكُونُ بَيْنَهُمْ مَلْحَمَةٌ عَظِيمَةٌ، فَتَنْظَرُ الرَّأْيَانُ السُّودُ، وَ تَهْرُبُ خَيْلُ السُّفْيَانِيِّ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَتَمَنَّى النَّاسُ الْمَهْدِيَّ وَ يَطْلُبُونَهُ».^{۴۹}

لذا این پرسش مطرح است که به کدام ملاک، به یک روایت استناد نموده‌اند و دیگری نادیده انگاشته شده است؟ آیا اگر دست چپ مقام معظم رهبری مجروح می‌شد، به این حدیث تمسک می‌کردند؟

«شاب» بودن سید خراسانی

در مستند گفته می‌شود: «یکی دیگر از نشانه‌های سید خراسانی، شاب است.» بعد با نشان دادن تصویر مقام معظم رهبری در حال کوه‌پیمایی ادعا می‌کند که واژه «شاب» (جوان) بر ایشان قابل تطبیق است. حال باید دید این ادعا تا چه میزان پذیرفتنی است؟

معنای لغوی «فتی»

لغت «فتی» در اصل به معنای جوان است. اما به خدمتکار نیز اطلاق می‌شود، هرچند پیر باشد.^{۵۰} برخی نیز اصل دلالت «فتی» بر جوانی را رد کرده و می‌گویند: به معنای مردی کامل و عاقل است.^{۵۱} باز گفته‌اند «فتی» به معنای بخشندگی و بزرگواری نیز به کار می‌رود.^{۵۲} با توجه به این معانی، اگر می‌توان «فتی» را به غیر جوان نیز اطلاق کرد. اما درباره «شاب»، هیچ‌یک از این قرائن در کتب لغت وجود ندارد. از این‌رو، اطلاق شاب به غیر جوان نادرست است. به راستی اگر بتوان صفت جوان را بر پیر اطلاق کرد، اصلاً خاصیتی برای شناسایی مصداق خارجی نشانه‌ها باقی می‌ماند؟

به نظر می‌رسد این‌ها همان آفت حرکت از مصداق به نشانه است. یعنی فردی را مصداق فرض می‌کنیم و به هر شکل می‌خواهیم از روایات، چیزی برای آن فراهم نماییم.

نقل سخنی از آیت‌الله ری‌شهری

در مستند، از آیت‌الله ری‌شهری نقل می‌شود که یکی از دوستان مقام معظم رهبری به ایشان فرموده‌اند: در زمان رهبری شما حضرت حجة بن الحسن علیه السلام ظهور خواهد کرد.

این قسمت نیز از همان موارد توقیت در مستند است. یعنی زمان ظهور، به روشنی و در زمان رهبری مقام معظم رهبری معین شده است. چنان‌که گذشت توقیت در روایات به شدت مورد نهی واقع شده است. آیت‌الله ری‌شهری، نیز گفتند: بنده چنین چیزی را نگفته‌ام.^{۵۳}

یکی دانستن سیدحسینی و سیدخراسانی

مستند چنین نشان می‌دهد که سید خراسانی، همان سید حسینی و منظور از هر دو، مقام معظم رهبری است. در حالی که بنا بر حدیث معتبر کتاب *الکافی*، میان سید حسینی و سید خراسانی اختلاف وجود دارد و سید حسینی در مکه قیام می‌کند و پیش از قیام امام نیز به شهادت می‌رسد و هرگز نمی‌تواند با امام بیعت کند.^{۵۴}

در مستند، استغاثه مقام معظم رهبری از امام زمان علیه السلام در خطبه‌های نماز جمعه تهران نشان داده می‌شود و با کشیدن خطی بر زیر ترجمه حدیثی بر استغاثه سید حسینی منطبق می‌گردد و جمله استغاثه سید حسینی نیز زیرنویس می‌شود؛ در حالی که استغاثه روایت مورد اشاره فیلم^{۵۵} کمک خواستن حسینی در دیلم از مردم است و مردانی از طالقان نیز اجابت می‌کنند. اما استغاثه حسینی از مردم در دیلم، بر استغاثه مقام معظم رهبری از امام زمان علیه السلام در تهران منطبق شده است و بارها با کشیدن خط، زیر قسمتی از متن کتاب، به خواننده چنین القا می‌شود که این خطبه مقام معظم رهبری، همان است که در روایت به آن اشاره شده است، در حالی که روشن است این ادعا از ریشه باطل و تطبیقی نابجاست.

دیدار آیت‌الله حائری

گوینده مستند بیان می‌دارد: «آیت‌الله محمدکاظم حائری، از مراجع بزرگوار، صراحتاً مقام معظم رهبری را سید خراسانی خطاب کردند.»

آیت‌الله حائری بسیار شفاف و محکم این جریان را تکذیب کردند و فرمودند: «من هرگز به ایشان خطاب سید خراسانی نکرده‌ام. بنده هم در کبرای مسئله اشکال دارم، یعنی وجود روایات قابل اطمینان درباره نشانه‌های این چنینی، هم در صغرای مسئله اشکال دارم، یعنی تطبیق افراد ذکر شده در روایات بر مصادیق خارجی. کسانی که این کار را کرده‌اند، یقیناً اشتباه کرده‌اند. البته من کارشان را حمل بر صحت می‌کنم. این‌ها گمان کرده‌اند با سید خراسانی گفتن، مقام ایشان را بالا می‌برند و باعث می‌شوند ایشان بدرخشند، در حالی که ایشان با این چیزها نمی‌درخشند؛ درخششی که ایشان دارد، بعد از امام کسی به درخشش ایشان ندیده‌ایم. اگر کسی تحت تأثیر

این درخشش واقع نشود، یا خفاش است یا بی‌دین. این حقیقت مطلب است و ایشان احتیاجی به چنین چیزهایی ندارد. ایشان کالنجم لا یطاول و کالشمس لا تضاهی. بنده از مقام معظم رهبری درخواست کردم اجازه دهند دست مجروح ایشان را ببوسم؛ زیرا اولاً آن دست، نشان فداکاری و ازجان‌گذشتگی ایشان است؛ ثانیاً بنده نیز امیدوارم آقای ما همان سید خراسانی باشد، اما این یک احساس است، حتی یک هزارم هم مستند نیست. البته ایشان نیز اجازه ندادند.»

انتساب‌های نادرست به مقام معظم رهبری

یکی از مشکلات یا به بیانی بهتر، انحرافات این مستند، این است که در جای‌جای آن، به مقام معظم رهبری انتساباتی ناروا داده می‌شود و چنان وانمود می‌گردد که خود ایشان مدعی مقام سید خراسانی برای خویش است؛ در حالی که این دفاع ناشیانه، ضربه‌ای بسیار بزرگ بر شخصیت ایشان به شمار می‌رود. مدعی نشان دادن آقا، بزرگ‌ترین خیانت به ایشان است. در مستند آمده است: «آیت‌الله محمدکاظم حائری، از مراجع بزرگوار، طی سفر غیررسمی ولی امر مسلمین در دی‌ماه سال جاری به قم، با حضور در بیت شریف ایشان، ولی‌امر مسلمین را صراحتاً سید خراسانی خطاب کردند، که با سکوت و لبخند رضایت معظم‌له روبه‌رو شد.» سپس مدعی می‌شوند، ایشان شعر «دل‌بسته یاران خراسانی خویشم» را به همین منظور سروده‌اند. چنین است که دشمنان قسم‌خورده انقلاب اسلامی، از تولید این مستند مسرورند و آن را بهانه‌ای مناسب برای تخریب شخصیت مسئولان مظلوم نظام اسلامی یافته‌اند. اگر کمی تحقیق می‌شد، روشن می‌گردید که شعر ایشان، ناظر به چهار تن از شاعران مشهور بوده است که دو تن آن‌ها نیز اکنون از دنیا رفته‌اند. آیا این انتساب‌های کاملاً نادرست، عقوبت الهی را در پی ندارد؟ این را نه از باب توهین، بلکه بیان حقیقت می‌گوییم که «دشمن دانا به از نادان دوست.»

سفیانی و یمانی

چنان‌که پیش از این گفتیم، در این مستند از پنج نشانه حتمی ظهور که مهم‌ترین نشانه‌های نزدیکی ظهور هستند، دو نشانه اصلاً مطرح نشده و به دیگری تنها چند ثانیه پرداخته‌اند. از دو نشانه باقی‌مانده نیز اطلاعات درستی ارائه نشده است. برای مثال، در کتاب *کمال الدین شیخ صدوق* به نقل از امام صادق علیه السلام سفیانی، «عثمان» نامیده می‌شود،^{۵۶} اما این نقل رها شده و نام «عبدالله» که از *کعب الاحبار* در کتاب *الفتن ابن حماد* نقل شده، اخذ گردیده است. البته در نقل کعب الاحبار نیز عبدالله بن یزید آمده،^{۵۷} ولی مصداق معرفی شده در مستند، عبدالله بن حسین است و با این نقل نیز مطابقت ندارد.

این همان آفت حرکت از مصداق به نشانه است؛ یعنی مفروض گرفته شده که عبدالله پادشاه اردن، حتماً همان سفیانی است و همین باعث شده روایت امام معصوم علیه السلام در کتاب معتبر شیعه

نادیده گرفته شود و سخن کعب الاحبار در کتاب ضعیف اهل تسنن معتبر تلقی شود، آن هم به‌طور نصفه و نیمه!

آن‌چه در روایات شیعه ملاک شناسایی سفیانی قرار داده شده است، اقدام و عمل اوست. عبدالله بَجَلی از امام صادق علیه السلام نام سفیانی را می‌پرسد. امام می‌فرماید: «نامش به چه کار تو می‌آید، وقتی او آبادی‌های پنج‌گانهٔ شام را مالک می‌شود؟»^{۵۸} بر اساس این روایت، باید مستند شیعی دربارهٔ مکان این نواحی و چگونگی اشغال آن‌ها توسط سفیانی سخن بگوید و به بیننده القا کند وقتی این نواحی را اشغال کرد، معلوم می‌شود سفیانی است و وقتی معلوم شد سفیانی است، وظیفهٔ ما چیست؟^{۵۹} در حالی که دربارهٔ نام سفیانی بحث می‌شود، آن هم با وضعی که گفته شد.

این مستند دربارهٔ یمانی نیز می‌گوید: «نام حسن و حسین در روایات برای یمانی ذکر شده است.» در حالی که این سخن صحیح نیست و چنین روایتی وجود ندارد. این سخن یک کاهن است که رجب بُرسی آن را در کتاب خویش نقل می‌کند.^{۶۰}

این نکته بدین منظور تذکر داده شد که معلوم شود امامان علیهم السلام این ویژگی‌ها را نفرموده‌اند. برخی می‌پرسند: اگر نباید به نشانه‌ها پرداخت، چرا امامان علیهم السلام آن‌ها را بیان فرموده‌اند؟ پاسخ این است که در کلام امامان علیهم السلام هرگز چنین مطالبی وجود ندارد.

مورد بعدی، استدلال سست مستند در اثبات نسب آقای سیدحسن نصرالله است. در مستند آمده است: «یمانی از نسل زید، فرزند امام سجاد علیه السلام است.» اما چون از نسب آقای سیدحسن نصرالله خبر ندارند، می‌گویند: شیعیان یمنی اکثراً از فرزندان امام سجاد علیه السلام هستند. آیا اگر بپذیریم شیعیان اکثراً از نسل امام سجاد علیه السلام هستند، می‌توان نتیجه گرفت سیدحسن نصرالله از فرزندان جناب زید است؟ آیا این نیز از آفت‌های با زور مصداق ساختن نیست؟ افزون بر این، در روایتی آمده که پرچم یمانی سفید است،^{۶۱} در حالی که پرچم آقای سیدحسن نصرالله زردرنگ است.

بنی تمیم و شعیب بن صالح

مستند، شعیب بن صالح، پرچمدار سید خراسانی را بر رئیس‌جمهور کشورمان، آقای احمدی‌نژاد تطبیق می‌کند.

در روایات شیعه و سنی برای این شخص، چهار ویژگی ذکر شده است: شعیب بن صالح، بنی تمیم، فتی^{۶۲} و خروج از سمرقند. به‌جز این موارد، هیچ ویژگی دیگری در روایات نیامده، یعنی از قول معصوم علیه السلام نقل نشده است و ابن‌حماد در *الفتن* آن‌ها را از افرادی عادی که گاه شناخته شده هم نیستند نقل می‌کند.

در مستند، برای تطبیق نشانه «بنی تمیم» گفته شده است: «محققان اعتقاد دارند که با توجه به هضم این قبیله در جامعه ایرانی، اینک مراد از قبیله بنی تمیم، جامعه اسلامی و یا محرومان و مستضعفان گمنام و بی نشان است.»

برای «شعیب» نیز می گویند: «شعیب از ریشه شعب به معنای مردمی و محبوب است.» به «فتی» و «سمرقند» نیز که اصلاً پرداخته نشده است.

چنان که گذشت، بیان نشانه ها برای شناختن مصداق های واقعی از مصداق های دروغین است. حال پرسش این است که اگر جایز باشد نشانه ها را چنین توجیه کنیم، مثلاً بگوییم چون بنی تمیم در جامعه هضم شده است، پس کل جامعه بنی تمیمند یا محروم را که نام شاخه ای از بنی تمیم است، به معنای لغوی آن، «مستضعفان» معنا کنیم، ملاکی برای تشخیص حق از باطل باقی می ماند؟ اگر قرار باشد بی هیچ دلیلی معنای لغوی «شعیب» در نظر گرفته شود، آیا معیاری برای شناسایی مدعی از محق باقی خواهد ماند؟ آیا پذیرفتنی است کسی بگوید منظور از «بنی هاشم» سید و از نسل پیامبر ﷺ بودن نیست، بلکه معنای لغوی آن منظور است، یعنی فرزند خردکننده! و مثلاً فلانی چون هیثم شکن بوده، فرزندان بنی هاشمند. با کدام قرینه معلوم شده است منظور روایت، معنای لغوی «شعیب» است، آن هم معنای «مردمی و محبوب» که در هیچ کتاب لغتی شعیب به این معنا نیامده است.^{۶۳}

آیا به دلیل آن که نشانه های گفته شده در روایات قابل انطباق بر فرد مورد نظر نیست، باید نشانه ها را تأویل کرد و آن ها را بر قامت افراد ساز نمود؟ اگر چنین تصرفاتی در روایات جایز باشد، اصلاً خاصیتی برای نشانه ها باقی می ماند؟

سازندگان مستند در جای جای این محصول مدعی اند نظرات آقای کورانی را آورده اند. ایشان با توجه به وجود قبایلی از بنی تمیم در جنوب ایران، احتمال داده است شعیب اهل جنوب ایران باشد؛^{۶۴} اما چون با مصداق سازندگان مستند مطابق نبوده، دیگر به این نظر ایشان اشاره ای نکرده اند.

«سمرقند» یا «ری»

در مستند می گوید: «مجموع روایات، محل خروج شعیب را از ری (تهران) می دانند.» معلوم نیست منظور آنان از مجموع روایات چیست؟ زیرا حتی یک روایت نیز در این باره وجود ندارد. تنها حسن بصری می گوید: «مردی از ری خروج می کند که به او شعیب بن صالح می گویند.»^{۶۵} در حالی که امام سجاد علیه السلام می فرماید: «خروج شعیب از سمرقند است.»^{۶۶}

حال پرسش این است که سخن چه کسی را باید پذیرفت؟ فرمایش امام معصوم علیه السلام در کتاب معتبر شیعه یا سخن فردی عادی در کتاب ضعیف اهل تسنن؟ آیا می توان با حس ناسیونالیستی گفت چون سخن امام به خارج از ایران اشاره دارد پذیرفتنی نیست؟ یا چون الآن در سمرقند خبری نیست، پس این حدیث نادرست است؟

ویژگی‌های دیگر شعیب

برای شعیب در مستند، ویژگی‌هایی گفته می‌شود که روایتی برای آن‌ها وجود ندارد، مانند «شاب» و «نحیل» (لاغر) و از ویژگی‌هایی صرف‌نظر می‌شود که در نقل‌های مورد تمسک، آمده است؛ مانند «عَلَّامٌ حَدِيثُ السَّنِّ»^{۶۷} که به معنای جوان نورس است و «کوسج»^{۶۸} یعنی کسی که تنها در چانه ریش دارد نه در گونه.

جالب است که شخصیت شعیب در در سه دهه انقلاب، دست‌کم به سه تن از افراد تطبیق شده است: آیت‌الله هاشمی رفسنجانی، سردار رحیم صفوی و دریادار علی شمعخانی. اکنون نیز قرعه به نام آقای احمدی‌نژاد افتاده است.

بشارت‌های رئیس‌جمهور

به نظر می‌رسد یکی از خطرناک‌ترین بخش‌های مستند، همین بخش پایانی است. ابتدا گفته می‌شود: «بشارت‌های مکرر آقای رئیس‌جمهور مبنی بر نزدیکی ظهور در داخل و خارج کشور بازتاب گسترده‌ای داشته است.» سپس می‌گویند: «برخی تحلیل‌ها در این مورد ارائه گردیده است. حتی خبرنگار سی‌ان‌ان از آقای احمدی‌نژاد پرسید: آیا شما با امام زمان (عج) ارتباط دارید؟» در این جا چند پرسش مهم به ذهن می‌رسد:

- برجسته کردن بشارت‌های رئیس‌جمهور با چه هدفی انجام می‌گیرد؟
- سؤال خبرنگار خارجی از آقای احمدی‌نژاد، به چه منظور طرح شده است؟
- این نوع سخنان چه چیزی را القا می‌کند؟
- آیا این نوع بیان، برای فرصت‌طلبان زمینه‌ای خطرناک فراهم نمی‌کند و زمینه را برای ادعاهای انحرافی فراهم نمی‌سازد؟
- چرا با آن که بشارت‌هایی به مقام معظم رهبری نیز نسبت داده شده است، با این که ایشان به دلیل نایب عام امام بودن سزاوارترند، سخن از ارتباطشان با امام زمان (عج) مطرح نمی‌شود؟
- چرا برای رئیس‌جمهور سخنانی تبلیغ می‌شود که برای رهبر نیز روا دیده نشده است؟

نتیجه

در مستند «ظهور بسیار نزدیک است» موارد تأمل‌برانگیز بسیاری وجود دارد، اما به همین بیست مورد اشاره شد تا در صورت نمره دادن، نمره منفی نشود. روشن است که ما به دنبال نقد محتوای مستند هستیم، نه نیت سازندگان آن. جوانانی که این مستند را ساخته‌اند، افرادی مخلص و با انگیزه هستند، اما به دلیل کارشناس نبودن، گزینه بهتری برای سوءاستفاده و آلت دست قرار گرفتن به شمار می‌روند. امید است این نقدها در فضایی آرام بررسی شود تا هشداری باشد که به اطرافیان خود با چشم بازتری بنگریم و درباره کسانی که این ایده‌ها را داده‌اند تحقیق نماییم.

شاید به نتیجه‌ای دیگر برسیم. ادعا نمی‌شود این مستند، با غرض به این شکل تنظیم شده است، اما انتظار می‌رود حق دهند نسبت به کسانی که با آن‌ها مشورت کرده‌اند محتاط باشیم. امیدوارم این جریان، مسئولان فرهنگی کشور را نیز به فکر وادارد تا نظارت را جدی بگیرند و چنان‌که فردی برای تولید کوچک‌ترین محصول غذایی، باید مجوز بهداشتی داشته باشد، برای غذای روح مردم نیز اهمیتی فراتر قائل شوند.

منابع

۱. *الأمالی*، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، تصحیح: بخش تحقیقات اسلامی مؤسسه بعثت، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲. *الأمامة والتبصرة*، ابن بابویه قمی، تحقیق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۳. *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، محمدباقر مجلسی، تهران، انتشارات اسلامی، بی تا.
۴. *تاج العروس من جواهر القاموس*، محب الدین سید محمد مرتضی حسینی زبیدی واسطی حنفی، تحقیق و تصحیح: علی شیری، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۵. *تاج اللغة و صحاح العربية*، اسماعیل بن حماد جوهری، تحقیق و تصحیح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۶. *تفسیر العیاشی*، محمد بن مسعود عیاشی، تهران، چاپخانه علمی، ۱۳۸۰ق.
۷. *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، محمد بن حسن حرّ عاملی، تصحیح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۸. *سنن أبی داود*، أبوداود سلیمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت، المكتبة العصرية، بی تا.
۹. *صحیفه امام*، حضرت امام خمینی عليه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی عليه السلام، چاپ چهارم، ۱۳۸۶ش.
۱۰. *العدد القویة*، رضی الدین علی بن یوسف حلی، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۸ق.
۱۱. *عصر الظهور*، شیخ علی کورانی عاملی، قم، مکتب الإعلام اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۱۲. *عقائد الإمامية الاثنی عشریة*، سید ابراهیم موسوی زنجانی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ سوم، ۱۴۱۳ق.
۱۳. *الغیة للنعمانی*، محمد بن ابراهیم نعمانی، تهران، نشر صدوق، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
۱۴. *الغیة*، محمد بن حسن طوسی، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۵. *الكافی*، ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

۱۶. کتاب الفتن، أبو عبدالله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، تحقيق: سمير أمين الزهيري، قاهره، مكتبة التوحيد، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۷. کمال الدين و تمام النعمة، محمد بن علی بن بابويه صدوق، تهران، اسلاميه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۱۸. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مکرم ابن منظور، تحقيق و تصحيح: احمد فارس، بيروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۹. مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، السنة الرابعة، العدد الثاني، ربيع الثاني ۱۴۰۹ق.
۲۰. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، تصحيح: سيدهاشم رسولى، تهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۲۱. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد مقرئ فيومي، قم، منشورات دار الرضى، چاپ اول، بى تا.
۲۲. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، قاهره، دارالحرمين، بى تا.
۲۳. المهدي المنتظر عليه السلام في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة، دکتر عبدالعليم البستوى، مكة المكرمة، المكتبة المكية، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۲۴. النجعة في شرح اللمعة، محمدتقی شوشتری، تهران، کتابفروشی صدوق، ۱۴۰۶ق.

پی‌نوشت‌ها

* عضو هیئت علمی و معاونت پژوهشی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).

۱. سورة زمر، آیه ۱۷ - ۱۸.

۲. «أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْحَسَنِ زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى الْكَنْجِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هَاشِمٍ دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ الرُّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - قَالَ لِكَمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ فِيمَا قَالَ: يَا كَمَيْلُ! أَخُوكَ دِينَكَ، فَاحْتَطَّ لِدِينِكَ بِمَا شِئْتَ.» (الأُمالي، شيخ طوسی، ص ۱۱۰، ح ۱۶۸ - ۲۲)

۳. «إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ فَمَنْ رَعَى حَوْلَ الْحِمَى أَوَّشَكَ أَنْ يَقَعَ فِيهِ.» (وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص ۱۶۷)

۴. «عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: الشَّيْعَةُ تُرَبَّى بِالْأَمَانِيِّ.» (الكافي، ج ۱، ص ۲۹، ح ۶)

۵. «من امیدوارم که این کشور با همین قدرت که تا این‌جا آمده است و با همین تعهد و با همین بیداری که از اول قیام کرده است و تا این‌جا رسانده است، باقی باشد این نهضت و این انقلاب و قیام، تا صاحب اصلی ان‌شاءالله، بیاید و ما و شما و ملت ما امانت را به او تسلیم کند. (صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۳۸۵)

«من امیدوارم که ان‌شاءالله، این روحیه قوی‌ای که در این کشور هست، این روحیه اسلامی و توحیدی که در این کشور هست، باقی باشد. این کشور را ما به صاحب اصلی او، امام زمان - سلام الله علیه - تحویل بدهیم. ان‌شاءالله، به خدمت ایشان همه، ان‌شاءالله همه، برسیم و کشور را و ملت را تسلیم ایشان بکنیم.» (همان، ج ۱۶، ص ۸۳)

۶. امام صادق عليه السلام فرمود: «زمانی که بندگان به خدای - جل ذکرة - نزدیک‌ترند و خدا از آنان بیش‌تر راضی است، زمانی است که حجت خدای - عز و جل - از میان آن‌ها مفقود شود و آشکار نگردد و جای او را هم ندانند و از طرفی هم بدانند که حجت و میثاق خدای - جل ذکرة - باطل نگشته و از میان نرفته است در آن حال، در هر صبح و شام به انتظار فرج باشید.» (الكافي، ج ۱، ص ۳۳۳، ح ۱)

۷. شما مردم عزیز - بخصوص شما جوانان - هرچه که در صلاح خود، در معرفت و اخلاق و رفتار و کسب صلاحیت‌ها در وجود خودتان بیش‌تر تلاش کنید، این آینده را نزدیک‌تر خواهید کرد. این‌ها دست خود ماست. اگر ما خودمان را به صلاح نزدیک کنیم، آن روز نزدیک خواهد شد؛ هم‌چنان که شهدای ما با فدا کردن جان خودشان آن روز را نزدیک کردند. نسلی که برای انقلاب آن فداکاری‌ها را کردند، با فداکاری‌های خودشان آن آینده را نزدیک‌تر کردند. هرچه ما کار خیر و اصلاح درونی و تلاش برای اصلاح جامعه انجام دهیم، آن عاقبت را دائماً نزدیک‌تر می‌کنیم. (مقام معظم رهبری، سال‌روز میلاد خجسته امام زمان عليه السلام، ۱۳۷۹/۸/۲۲)

۸. «لَوْ عَلِمَ أَبُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَ لَقَدْ أَخَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ.» (الكافي، ج ۱، ص ۴۰۱)

۹. «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ عَلَى مِنْبَرِ الْكُوفَةِ: إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ فِتْنًا مُظْلِمَةً عَمِيَاءَ مُنْكَسِفَةً لَا يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا النُّومَةُ. قِيلَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! وَ مَا النُّومَةُ؟ قَالَ: الَّذِي يَعْرِفُ النَّاسَ وَ لَا يَعْرِفُونَهُ؛ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِرِ مِنْبَرِ كُوفَةِ فرمود: به راستی که فتنه‌هایی ظلمانی و کدر و تاریک پشت سر دارید که جز نومه، کسی از آن نجات نمی‌یابد. به آن حضرت عرض شد: ای امیر مؤمنان، نومه کیست؟ فرمود: کسی است که مردم را می‌شناسد، ولی مردم او را نمی‌شناسند.» (الغیبة للنعمانی، ص ۱۴۱)

۱۰. «عَنْ ذَرِيحِ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ وَمَا رَوَى فَلَمْ يُجِبْنِي وَأُظْهِرَ قَالَ: سَأَلْتُهُ بِجَمْعٍ فَلَمْ يُجِبْنِي فَسَأَلْتُهُ الثَّالِفَةَ، فَقَالَ لِي: يَا ذَرِيحُ! ذَكَرَ جَابِرٌ فَإِنَّ السُّفْلَةَ إِذَا سَمِعُوا بِأَخَادِيثِهِ شَنُّوا أَوْ قَالَ أَدَّأَوْا.» (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۲، ص ۶۹)

۱۱. «قال أمير المؤمنين عليه السلام: و ستأتى اليهود من الغرب لانشاء دولتهم بفلسطين... و ستأتى النجدة من العراق كتب على راياتها القوة، و تشترك العرب و الإسلام كافة لتخلص فلسطين معركة...» (عقائد الإمامية الإثنى عشرية، ج ۱، ص ۲۷۰، فى الجزء الثانى من كتاب من كنت مولاه فهذا مولاه، تأليف عبد المنعم الكاظمى، ص ۲۹۶، ناقلاً عن مجلة العرفان اللبنانية فى الجزء التاسع، مجلد ۵۳، لشهر ذى القعدة ۳۸۵ الموافق ۹۶۶ ناقلاً عن كتاب الجفر المطبوع، سنة ۱۳۴۰ عن راشد حدرج نزيل دكار فى السنكال و إليكم نص ما جاء فى هذا العدد من مجلة العرفان، ص ۹۵۴ - ۹۵۵)

۱۲. الغيبة للنعمانى، ص ۱۶۱، ج ۱.

۱۳. الكافى، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۳: الغيبة للنعمانى، ص ۲۹۴، ح ۱۲.

۱۴. الغيبة للطوسى، ص ۴۲۶.

۱۵. الإمامة و التبصرة، ص ۹۵، ح ۸۷: الكافى، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۲: الغيبة للنعمانى، ص ۲۹۴، ح ۱۱: الغيبة للطوسى، ص ۴۲۶.

۱۶. الغيبة للطوسى، ص ۴۲۶.

۱۷. الغيبة للنعمانى، ص ۲۹۴، ح ۱۲.

۱۸. الكافى، ج ۱، ص ۳۶۹، ح ۶.

۱۹. الكافى، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۵: تفسير العياشى، ج ۲، ص ۲۶، ح ۷۰.

۲۰. الكافى، ج ۱، ص ۳۶۸.

۲۱. مرآة العقول، ج ۴، ص ۱۷۰.

۲۲. الغيبة للنعمانى، ص ۲۸۸.

۲۳. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۰۱.

۲۴. النجعة فى شرح اللمعة، ج ۴، ص ۲۲۳.

۲۵. «إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى «و كَانُوا مِنْ قَبْلِ يُسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» قَالَ: كَانَ قَوْمٌ فِيمَا بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَ عِيسَى - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا - وَ كَانُوا يَتَوَعَّدُونَ أَهْلَ الْأَصْنَامِ بِالنَّبِيِّ عليه السلام وَ يَقُولُونَ لَيُخْرِجَنَّ نَبِيُّ فُلَيْكَسْرَنَّ أَصْنَامَكُمْ وَ لَيَفْعَلَنَّ بِكُمْ [و لَيَفْعَلَنَّ] فَلَمَّا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام كَفَرُوا بِهِ.» (الكافى، ج ۸، ص ۳۱۰، ح ۴۸۲)

۲۶. «إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ عليه السلام خَرَجَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَرَى (يُرَى) أَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ وَ دَخَلَ فِيهِ شِبْهُ عَبْدَةِ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ.» (الغيبة للنعمانى، ص ۳۱۷)

۲۷. «لَا بُدَّ مِنْ هَذَيْنِ الصَّوْتَيْنِ قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ عليه السلام صَوْتُ مِنَ السَّمَاءِ وَ هُوَ صَوْتُ جِبْرِيلَ وَ صَوْتُ مِنَ الْأَرْضِ فَهُوَ صَوْتُ إِبْلِيسَ اللَّعِينِ يُنَادِي بِاسْمِ فُلَانٍ أَنَّهُ قَتِلَ مَظْلُومًا يُرِيدُ الْفِتْنَةَ فَاتَّبَعُوا الصَّوْتِ الْأَوَّلَ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْأَخِيرَ أَنْ تَفْتَنُوا بِهِ.» (همان، ص ۲۵۳)

۲۸. المهدي المنتظر فى ضوء الأحاديث و الآثار الصحيحة، ص ۱۲۰.

۲۹. و لكنه كان كثير الأوهام و من هنا لينه عدة من الأئمة مع الاعتراف بفضلهم و علمه و تمسكه بالسنة و منهم ابن معين نفسه و أبو داود و النسائي و صالح جزرة وقال الدارقطني: «إمام في السنة كثير الوهم». قال الذهبي في الميزان: «أحد الأئمة الاعلام على لين في حديثه». و قال في التذكرة: «كان من أوعية العلم ولا يحتج به». و قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرا».

۳۰. و لقد بحثت كثيراً من مروياته في هذا الباب فوجدت أن أغلب الأحاديث التي تفرد بها ضعيفة بمن هو فوقه، و إنما أفرط نعيم في الجمع بدون تمحيص. قال مسلمة بن قاسم: «كان صدوقاً و هو كثير الخطأ له أحاديث منكورة في الملاحم انفرد بها».

۳۱. إلا أن في صحة نسبة الكتاب إليه نظر و لا نستطيع أن نحمله كل المسؤولية.
۳۲. و راوی هذا الكتاب في كلتا النسختين هو أبو زيد عبد الرحمن بن حاتم المرادی. و قد تكلم فيه أيضاً. قال ابن يونس في تاريخ مصر: «تكلّموا فيه». و قال مسلمة بن القاسم: «ليس عندهم بثقه». و قال ابن الجوزي: «متروك الحديث». و علق عليه الذهبي فقال: «هذا من شیوخ الطبرانی ما علمت به بأساً یروی عن نعيم بن حماد و جماعه. انتهى». و قال في المعنی: «ضعیف». ... یذكر بعض مروياته الحاكم في المستدرک عن طریق أبي بكر محمد بن المؤمل عن الفضل بن محمد بن المسيب الشعرائی البیهقي عن نعيم. والشعرائی هذا قال أبو حاتم: «تكلّموا فيه». و قال الحاكم: «هو ثقة و لم يطعن فيه بحجة». و رماه الحسين بن محمد القتبانی بالكذب و سمعت أبا عبد الله الأخرم فقال: «صدوق إلا أنه كان غالباً في التشيع». مات ۲۸۲ هـ.

۳۳. فجميع الروايات التي تفرد بها هذا الكتاب لم أحتج به و إنما هي تصلح للاعتبار.

۳۴. مصاحبه با استاد علی کورانی (فصل نامه/نظار، ش ۲، زمستان ۱۳۸۰)

۳۵. برای مطالعه تفصیل سخنان ایشان، نک: <http://khabaronline.ir/news-142081.aspx>

۳۶. «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الْقَائِمِ ﷺ عَلَى مِثْبَرِ الْكُوفَةِ وَ حَوْلَهُ أَصْحَابُهُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرٍ وَ هُمْ أَصْحَابُ الْأَلْوِيَةِ وَ هُمْ حُكَّامُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ عَلَى خَلْقِهِ». (كمال الدين و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۷۳)

۳۷. پیام معظم‌له به کنگره عظیم حج، ۱۳/۹/۱۳۸۷.

۳۸. یک و نیم ماه بعد در عید فطر، آقا یه بشارت دیگه‌ای دادن؛ یه بشارت بزرگ دیگه؛ فرمودند که: «نسل کنونی فلسطین، قدس شریف را آزاد خواهد کرد». عزیزان می‌دونند که فتح قدس یکی از تحولات هنگام ظهوره! غیرمستقیم آقا بشارت ظهور دادند در خطبه‌های عید فطر سال ۸۷. ... این‌ها برای ما که به صداقت و راست‌گویی این بزرگواران اعتقاد داشتیم انگیزه شد.

۳۹. ما که از پیش، مهم‌ترین دلیل نزدیک بودن ظهور را تحقق انقلاب اسلامی ایران می‌دانستیم و بنابر اشارات و تصریحات امیدبخش حضرت امام و مقام معظم رهبری، تحقق فرج شریف امام زمان (ع) را نزدیک می‌دانستیم، مانند هر منتظر مطلق از علائم آخرالزمان، به مطالعه و بررسی حوادث پرداختیم و نتیجه بررسی‌های خود را در سیدی «ظهور بسیار نزدیک است» در اختیار مردم عزیز مسلمان ایران قرار دادیم.

40. <http://www.leader.ir/langs/fa/index.php?p=bayanat&id=4072>

برای شنیدن فایل صوتی سخن‌رانی نیز می‌توانید به نشانی:

<http://www.leader.ir/langs/fa/index.php?p=contentAttach&id=4072> مراجعه نمایید. معظم‌له از دقیقه ۲۱ به

بعد، این جملات را فرموده‌اند.

۴۱. «قَدْ ظَهَرَ مِنَ الْعَلَامَاتِ عِدَّةٌ كَثِيرَةٌ مِثْلُ خَرَابِ حَائِطِ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَ قَتْلِ أَهْلِ مِصْرَ أَمِيرِهِمْ وَ زَوَالِ مُلْكِ بَنِي الْعَبَّاسِ عَلَى يَدِ رَجُلٍ خَرَجَ عَلَيْهِمْ مِنْ حَيْثُ بَدَأَ مُلْكُهُمْ وَ مَوْتِ عَبْدِ اللَّهِ أَخِيرِ مُلُوكِ بَنِي الْعَبَّاسِ [مستعصم] وَ خَرَابِ الشَّامَاتِ وَ مَدِّ الْجِسْرِ مِمَّا يَلِي الْكَرْخَ بِبَعْدَادَ كُلِّ ذَلِكَ فِي مَدَّةٍ يَسِيرَةٍ وَ انْشِقَاقِ الْفُرَاتِ وَ سَيْصِلِ الْمَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَى أَرْقَةِ الْكُوفَةِ.» (العدد القوية، ص ۷۷)

۴۲. بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۱۳۹، ح ۸۰، به نقل از بشاره المصطفی.

۴۳. منابع فراوان و کهنی از اهل تسنن این حدیث را نقل کرده‌اند که معتبرترین آن‌ها سنن أبی داود (ج ۳، ص ۲۸۸، ح ۳۵۲۷) است.

۴۴. الکافی، ج ۲، ص ۱۲۴.

۴۵. بیان بروج الله ای برحمته أو بدینه و علمه أو بخلفائه و الحاصل أن حبههم لله لا للأحساب و الأموال و الأنساب و سائر الأمور الدنیویة. (بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۱۳۹)

46. <http://www.hawzahnews.com/index.aspx?siteid=6&pageid=1973&newsview=81213>

۴۷. مصباح المنیر: (الْخَالُ) الَّذِي فِي الْجَسَدِ جَمْعُهُ (خَيْلَانٌ) وَ (أَخِيلَةٌ). المفردات: وَ الْخَالُ فِي الْجَسَدِ: شَامَةٌ فِيهِ. لسان العرب: الْخَالُ: نُكْتَةٌ فِي الْجَسَدِ. لسان العرب: الْخَالُ: الشَّامَةُ. چنان که ملاحظه می‌شود، معنای «خال» در کتب لغت عرب نیز به همان معنای فارسی آن است و به معنای دیگری مانند نشانه به کار نمی‌رود.

۴۸. الفتن لنعيم بن حماد، ج ۱، ص ۳۱۲، ح ۹۰۱.

۴۹. همان، ح ۹۱۴.

۵۰. الفتی فی الأصل یقال للشَّابِّ الْحَدِيثُ ثُمَّ اسْتَعْبِرَ لِلْعَبْدِ وَ إِنْ كَانَ شَيْخًا. (تاج العروس)

قوله عزوجل: وَ دَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَا حَدَّثَيْنِ أَوْ شَيْخَيْنِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَسْمُونِ الْمَمْلُوكَ فَتًى. (لسان العرب)

۵۱. ليس الفتى بمعنى الشاب و الحدّث إنما هو بمعنى الكامل الجزل من الرجال. (همان)

۵۲. الفتى: السخى الكريم. (صاحح جوهری)

53. <http://www.bfnews.ir/vdca06ny.49nu015kk4.html>

۵۴. تَخَرَّكَ الْحَسَنِيُّ وَ خَرَجَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ... وَ يَسْتَأْذِنُ اللَّهَ فِي ظُهُورِهِ فَيَطْلُعُ عَلَى ذَلِكَ بَعْضُ مَوَالِيهِ فَيَأْتِي الْحَسَنِيَّ فَيُخْبِرُهُ الْخَبَرَ فَيَبْتَدِرُ الْحَسَنِيُّ إِلَى الْخُرُوجِ فَيَقْبُ عَلَيْهِ أَهْلُ مَكَّةَ فَيَقْتُلُونَهُ وَ يَبْعَثُونَ بِرَأْسِهِ إِلَى الشَّامِ فَيُظْهِرُ عِنْدَ ذَلِكَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ فَيَبَايَعُهُ النَّاسُ وَ يَتَّبِعُونَهُ. (الکافی، ج ۸، ص ۲۲۴، ح ۲۸۵)

۵۵. ثُمَّ يَخْرُجُ الْحَسَنِيُّ الْفَتَى الصَّبِيحُ الَّذِي نَحْوُ الذِّلْمِ يَصْبِحُ بِصَوْتٍ لَهُ فَصِيحٌ: يَا آلَ أَحْمَدَ! أَجِيبُوا الْمُلهُوفَ. وَ الْمُنَادِي مِنْ حَوْلِ الضَّرِيحِ فَتَجِيبُهُ كُنُوزُ اللَّهِ بِالطَّلَاقِ كُنُوزٌ وَ أَيْ كُنُوزٌ لَيْسَتْ مِنْ فِضَّةٍ وَ لَا ذَهَبٍ بَلْ هِيَ رِجَالُ كَزْبَرِ الْحَدِيدِ. (بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۱۵)

۵۶. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلِيُّهِ ۞ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ۞: قَالَ أَبِي ۞: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ۞: يَخْرُجُ ابْنُ أَكِلَةَ الْأَكْبَادِ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ وَ هُوَ رَجُلٌ رُبْعَةٌ وَخَشُ الْوَجْهِ ضَخْمُ الْهَامَةِ يَوْجُهُ أَثَرُ جُدْرِيٍّ إِذَا رَأَيْتَهُ حَسْبَتُهُ أَغَوَّرَ اسْمُهُ عُثْمَانُ وَ أَبُوهُ غُنْبَسَةُ وَ هُوَ مِنْ وَلَدِ أَبِي سُفْيَانَ. (كمال الدين و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۱، ح ۹)

۵۷. «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَرْوَانَ، عَنْ أَرْطَاةَ، عَنْ تُبَيْعٍ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: يَمْلُكُ حَمَلُ امْرَأَةٍ، اسْمُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، وَهُوَ الْأَزْهَرُ بْنُ الْكَلْبِيَّةِ، أَوْ الزُّهْرِيُّ ابْنُ الْكَلْبِيَّةِ، الْمَشَوَّةُ السُّفْيَانِيُّ» (الفتن، ج ۱، ص ۲۷۹، ح ۸۰۸)
۵۸. «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ الْجَلِّيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ اسْمِ السُّفْيَانِيِّ. فَقَالَ: وَ مَا تَصْنَعُ بِاسْمِهِ إِذَا مَلَكَ كُوزَ الشَّامِ الْخَمْسَ دِمَشْقَ وَ حِمَصَ وَ فِلَسْطِينَ وَ الْأَرْدَنَّ وَ قَنْسَرِينَ فَتَوَفَّعُوا عِنْدَ ذَلِكَ الْفَرَجِ.» (كمال الدين و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۵۱، ح ۱۱)
۵۹. «عَلَيْكُمْ بِمَكَّةَ فَإِنَّهَا مَجْمَعُكُمْ.» (الغنية للنعمانی، ص ۳۰۱، ح ۳)
۶۰. بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۶۳.
۶۱. «و قد يكونُ خروجهُ (السفینانی) و خروجُ الیمانی من الیمن مع الراياتِ البیض فی يومٍ واحدٍ و شهرٍ واحدٍ و سنةٍ واحدة.» (مجله تراثنا، مؤسسة آل البيت، ش ۱۵، به نقل از مختصر اثبات الرجعة)
۶۲. «فَعَلَيْكُمْ بِالْفَتَى التَّمِيمِيِّ، فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنَ الْمَشْرِقِ وَ هُوَ صَاحِبُ رَايَةِ الْمَهْدِيِّ.» (المعجم الأوسط، ج ۴، ص ۲۵۶)
۶۳. «شُعَيْب» یا تصغیر «شُعَب» است، یعنی قبیله کوچک، و یا تصغیر «شُعَب» به معنای دره کوچک است. (ترجمه مفردات راعب، ج ۲، ص ۳۲۸)
۶۴. عصر الظهور، ص ۲۴۳.
۶۵. «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَصْرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ الْحَسَنِ، قَالَ: يَخْرُجُ بِالرَّيِّ رَجُلٌ رُبْعَةُ أَسْمَرُ مَوْلَى لِبْنَى تَمِيمٍ كَوْسَجٌ، يُقَالُ لَهُ شُعَيْبُ بْنُ صَالِحٍ.» (الفتن، ج ۱، ص ۳۱۱، ح ۸۹۷)
- عبد الله بن اسماعیل بصری است که ابن حجر می گوید: «منکر الحدیث است.» پدرش نیز توصیفی ندارد. (موسوعة فی أحادیث الإمام المهدي، الضعيفة والموضوعة، دکتر عبدالعلیم عبدالعظیم البستوی، ص ۱۷۴)
۶۶. «يَكُونُ خُرُوجُ شُعَيْبِ بْنِ صَالِحٍ مِنْ سَمَرْقَنْد.» (الغنية للطوسي، ص ۴۴۴)
۶۷. الفتن، ج ۱، ص ۳۱۲.
۶۸. همان، ص ۳۱۱، ح ۸۹۷.

جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین

نصرت‌الله آیتی*

رسول خدا ﷺ فرمود:

لا يقوم بدین الله إلّا من حاطه من جميع جوانبه؛^۱

دین خداوند را به‌پا نمی‌دارد، مگر کسی که به همه جوانب آن احاطه داشته باشد.

آموزه‌های دین را از دو منظر می‌توان بررسی و تحلیل کرد؛ در یک نگاه آموزه‌های دین به صورت مستقل و مجزا مورد مطالعه قرار می‌گیرد و در نگاه دیگر به هر آموزه با توجه به مجموعه دین و جایگاهی که در هندسه دین و نیز نسبتی که با سایر اجزای دین دارد توجه می‌شود. روشن است که در نگاه دوم به تصویر درست‌تر و تحلیل جامع‌تری می‌توان دست یافت؛ زیرا دین مجموعه به‌هم‌پیوسته و منسجمی است که اهداف خاص خود را دنبال می‌کند و منزلت واقعی هر آموزه با توجه به وزنی که در مجموعه و نسبتی که با سایر اجزا دارد قابل شناسایی است. به نشانه‌های ظهور نیز می‌توان از این منظر نگریست و به آن نگاه جامع داشت؛ یعنی آن را با توجه به مجموعه دین و نسبتی که با اهداف دین و طرح دین و سایر اجزای دین دارد تحلیل کرد. آنچه در کتاب‌های مربوط درباره فلسفه نشانه‌های ظهور بیان شده است معمولاً نگاه‌هایی مستقل به نشانه‌هاست، به این معنا که نشانه‌های ظهور به صورت مستقل لحاظ شده و برای آن کارکردی ذکر می‌شود. اما به نظر می‌رسد این نگاه نمی‌تواند گویای تمام حقایق درباره نشانه‌های ظهور باشد. آنچه می‌تواند تصویر ما از این آموزه دینی را کامل‌تر نماید، همان نگاه جامع است؛ زیرا اگر بپذیریم دین هدفی دارد و برای رسیدن به این هدف طراحی دارد، به‌طور طبیعی برای تحلیل درست از نشانه‌ها که خود جزئی از آموزه‌های دینی است، نیازمند توجه به آن هدف و آن طرح و سایر اجزای دین هستیم و در سایه توجه به آن هدف و طرح و سایر اجزای

دین است که می‌توانیم چرایی طرح بحث نشانه‌ها و کارکردهای آن را تحلیل نماییم. بحث درباره رابطه نشانه‌های ظهور با کل دین و هدف و طرح دین را باید جای دیگر پی‌گرفت. آنچه در این جا قابل طرح است، رابطه و نسبت بحث نشانه‌های ظهور با اجزای دیگر دین است که با این بحث در ارتباطند. به نظر می‌رسد از مجموعه دین، اصول حاکم^۲ بر حرکت به صورت خاص ارتباط نزدیک‌تری با بحث علایم ظهور دارد؛ زیرا از یک سو ما در عصر غیبت، نسبت به امام مهدی (عج) تکالیفی بر عهده داریم. گرچه این تکالیف گاه از سنخ تکالیف فردی است، اما عمده مسئولیت‌های ما در قبال امام مهدی (عج) مسئولیت‌های اجتماعی است؛ زیرا امام اهدافی دارد. یکی از مهم‌ترین اهداف آن حضرت، تحقق زمینه‌های ظهور است و زمینه‌های ظهور باید در بستر جامعه شکل گیرد. بنابراین ما موظفیم در حد و وسع خود، آن حضرت را در رسیدن به اهدافش یاری کنیم. برای رسیدن به این مهم، به صورت فردی نمی‌توان کاری از پیش برد. بنابراین این باید عده‌ای را با خود همراه کرد و این آغاز حرکتی اجتماعی برای هدفی اجتماعی است. از سوی دیگر، در عصر غیبت با حرکت‌های اجتماعی گوناگونی هم‌چون حرکت سفیانی یا یمانی که در زمره علایم حتمی ظهور شمرده شده‌اند، روبه‌رو خواهیم بود. از این رو درمی‌یابیم اگر علایم ظهور کارکردی داشته باشند، عمده این کارکردها در حوزه اجتماع است؛ یعنی نشانه‌های ظهور درصدد این هستند که جامعه را در انجام حرکت‌هایی که منجر به فراهم شدن زمینه‌های ظهور می‌شود راهنمایی کنند و نیز وظیفه او را در قبال حرکت‌های اجتماعی انجام شده هم‌چون حرکت یمانی و سفیانی مشخص نماید.

با این توضیحات، پرسش این است که اساساً آیا تنها راه دین برای هدایت جامعه در امر اقدام و حرکت و یا چگونگی رویارویی با حرکت‌های آغاز شده، نشانه‌های ظهور است و در دین اصول و معیارهایی وجود ندارند که مؤمنان وقتی با یک حرکت اجتماعی مواجه می‌شوند یا هنگامی که خود خواهان اقدام و حرکتی اجتماعی هستند، وظیفه خویش را بدانند که باید چه کنند، از کجا شروع کنند، در چه شرایطی دست به اقدام زنند، تا کجا پیش روند و...؟ روشن است که اسلام دینی جامع است و هدایت‌ها و بینات بسیاری را دربر می‌گیرد که ما را نسبت به انجام وظیفه در هر شرایط و در هر موقعیت زمانی و مکانی آگاه می‌سازند. بنابراین پاسخ به این پرسش‌ها و پرسش‌های مشابه را می‌توان به استناد اصول حاکم بر حرکت دریافت. برای مثال وقتی با یک حرکت اجتماعی هم‌چون حرکت یمانی یا سفیانی روبه‌رو می‌شویم، اصول حاکم بر آن حرکات به ما نشان می‌دهند که با کدام یک از این آن‌ها همراه شویم و با کدام همراهی نکنیم. مثلاً این اصول به ما می‌گویند اگر هدف او دعوت به خود نبود بلکه دعوت به امام بود، در جایگاهش بود، از نظر ضعف دشمن یا توانمندی یاران در وضعیت مطلوبی بود و... با آن همراه شو، وگرنه خیر؛ بلکه با نیروسازی و نفوذ در دشمن شرایط را برای یک حرکت مطلوب فراهم کن! بر این اساس

دریافتیم کسی که با مبانی و اهداف دین از یک سو و تکالیف دین از سوی دیگر و اصول و معیارهای دین که در شرایط مختلف، طرح و برنامه حرکت را مشخص می کنند از دیگر سو آشناست، در هر موقعیت به تناسب شرایط، تکلیف خود را نسبت به امام خود و نیز حرکت هایی که در جامعه وجود دارد خواهد شناخت و بر اساس آن اقدام خواهد کرد، چه روایات علایم ظهور باشند و چه نباشند.

فلسفه نشانه های ظهور

بر اساس توضیح یادشده، این سؤال اساسی وجود خواهد داشت که اگر ما به کمک هدایت های دین و اصول حاکم بر حرکت می توانیم وظیفه خود را در همه شرایط و موقعیت ها به دست آوریم، طرح نشانه های ظهور با چه هدفی انجام گرفته است و پیشوایان معصوم علیهم السلام با بیان نشانه های ظهور به دنبال چه مقصدی بوده اند؟

به این پرسش می توان پاسخ داد که نشانه های ظهور دست کم در دو موضع می توانند تمرین باشند: موضع نخست جایی است که مردم به دلیل اهمال متصدیان امر تبلیغ دین، یا به دلیل غفلت خودشان از این بینات و معیارها بی اطلاع باشند و موضع دوم جایی است که به دلیل گرفتار شدن در دام شبهات و با جوسازی جبهه باطل و پیچیدگی شرایط، نتوانند بر اساس معیارها و ضوابط به هدایت برسند. در این جاست که علایم می توانند راه گشا باشند و به کمک آنها می توان جهت درست حرکت را دریافت. برای توضیح بیش تر می توان از اقدامات مشابهی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در دوران فتنه انجام داد یاد کرد.

چنان که می دانیم رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بارها درباره امامت و جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام سخن گفت و با بینات و هدایت های خود این مسئله را برای مردم توضیح داد و حقانیت امام علی علیه السلام و لزوم پیروی مردم از ایشان پس از رحلت خود را تا آن جا که میسر بود بازگو کرد. این هدایت ها و بینات آن قدر زیاد بودند که اگر کسی واقعاً به دنبال شناخت حق بود، با مراجعه به برخی از آنها می توانست بدان دست یابد. با این حال، آن حضرت در کنار این روشن گری ها و ارائه ضوابط، نشانه هایی نیز بیان فرمود. برای مثال، از عمار به عنوان نشانه جبهه حق یاد کرد و با جمله معروف «تَقْتُلُ عَمَّاراً الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ»^۳ به مسلمانان فهماند که هر گاه در فضای فتنه از شناخت حق و باطل ناتوان شدند، بدانند گروهی که عمار را می کشد، جبهه باطل است. یا در جایی دیگر از سگان حؤب یاد کرد و این که زنی که سگ های حؤب بر او پارس می کنند در مسیر حق گام بر نمی دارد.^۴ در جایی دیگر بر راست گویی ابوذر تأکید کرد تا هنگامی که ابوذر با زبان گویایش از انحراف عثمان می گوید، مردم فتنه زده بتوانند راه را از چاه بازشناسند و چنین فرمود:

مَا أَظَلَّتِ الْخَضْرَاءُ وَلَا أَقَلَّتِ الْغُبَرَاءُ عَلَى ذِي لَهَجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ^۵

آسمان سبز سایه نیفکنده و کره خاک بر روی خود حمل نکرده صاحب لهجه ای راست گوتر از ابوذر.

روشن است که وجود این نشانه ها به معنای بی نیازی از بینات و معیارها نیست و بدین معنا نیست که پیامبر گرامی اسلام ﷺ برای تشخیص حق از باطل روشن گری فرموده است، بلکه به گواهی تاریخ، آن حضرت در طول دوران رسالت خود بارها معیارها را فرموده بود. با این حال، در کنار آن ها به عنوان مکمل، نشانه هایی نیز قرار داد تا در وقت ضرورت برای کسانی که از اصول و معیارها بی اطلاعند، یا گرفتار شبهاتند و در فضای غبارآلودی که دشمن ایجاد کرده نمی توانند فهم درستی از معیارها داشته باشند، بتوانند مسیر حق را شناسایی کنند.

نشانه های ظهور نیز در کنار اصول و ضوابط دین، نقش متمم و کمکی دارند و می توانند در هنگام چهل یا سیطره شبهات مفید بوده و کارکرد سلبی و ایجابی داشته باشند. در پرتو کارکرد سلبی آن می توان مدعیان دروغین را شناخت و دروغ کسانی که پیش از تحقق نشانه های حتمی ادعای مهدویت دارند را شناسایی کرد و در کارکرد ایجابی آن می توان به امید و تسریع در آمادگی و... رسید. اما باز هم باید تأکید کرد که این ها فقط نقش مکمل را دارند و نقش اصلی در هدایت به عهده همان اصول و ضوابطی است که در دین وجود دارد؛ اصول و ضوابطی که مربوط به همه زمان ها و مکان ها و همه شرایط و از جمله دوره غیبتند.

تمایز اصول حاکم و نشانه های ظهور

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که میان اصول حاکم و نشانه های ظهور وجوهی از تمایز وجود دارد که عبارتند از:

۱. اصول اصالت دارند و نشانه ها مکملند

نشانه های ظهور در مقایسه با اصول و معیارها، جایگاهی فرعی و درجه دوم و به عبارت دیگر از نقش متمم گونه دارند و عملکرد مؤمنان در عصر غیبت، پیش از مستند بودن به نشانه های ظهور، باید در مرتبه نخست بر اساس اصول و ضوابط کلی دین باشد.

۲. اصول در همه شرایط به کار می آیند، نشانه ها در شرایط خاص

در بسیاری از مواقع از آن جا که روایات علایم ظهور از ضعف سند یا عدم وضوح دلالت رنج می برند، یا در تشخیص مصداق و تطبیق آن بر مورد خارجی تردید وجود دارد، روایات علایم ظهور قابل اعتماد نیستند، بلکه در عصر پر فراز و نشیب غیبت، هزاران رخداد اجتماعی وجود دارد که در روایات علایم ظهور به آن ها اشاره ای نشده است. بنابراین اگر بخواهیم از اصول حاکم و

معیارهای کلی دین صرف‌نظر کرده و تنها به روایات علایم ظهور اکتفا کنیم، نمی‌توانیم در رویارویی با این رخدادها موضع درستی اتخاذ نماییم. اما در همین شرایط با در دست داشتن هدایت‌ها و معیارهای دین می‌توانیم نسبت به رخداد‌های اجتماعی موضع درستی برگزینیم. بنابراین جایگاه اصول و معیارهای دین در مقایسه با نشانه‌های ظهور جایگاهی بی‌بدیل است. از سوی دیگر، اگر روایات علایم ظهور از نظر سند و دلالت قابل اعتماد بودند و از نظر شفافیت تطبیق بر مصداق خارجی نیز مشکلی نداشتند، باز هنوز احتمال وجود مصداق دیگر می‌رود. یعنی هنوز این احتمال وجود دارد که در آینده نیز مصداق دیگری محقق شود که روایات بر او نیز قابل تطبیق باشند و مقصود واقعی امام همین مورد دیگر بوده و نه مصداق اول؛ مگر این‌که مجموعه‌ای از نشانه‌های ظهور در کنار هم محقق شوند که در این صورت احتمال تکرار مصداق بسیار ضعیف خواهد بود. به عنوان نمونه، در شام کسی قیام کند و طبق روایات، پنج منطقه را تصرف نماید و در عراق و مدینه دست به کشتار بزند و در همان زمان مردی مصلح از یمن قیام کند و در خراسان نیز پرچم حقی افراشته شود و... که مجموعه این رخدادها ما را مطمئن می‌کند آن‌که در شام قیام کرده، همان سفیانی است و آن‌که در یمن قیام کرده همان یمانی روایات است و دیگری همان خراسانی روایات است. البته روشن است که باز در این مورد هم اگر بخواهیم منتظر بمانیم تا این مجموعه شکل گیرد و بعد بفهمیم که باید چه کنیم، فرصت‌های بسیاری را از دست داده‌ایم، بلکه ممکن است کار از کار بگذرد؛ درحالی که اگر به معیارها و بینات و هدایت‌های دین توجه کنیم، از همان آغاز این تحرکات و حتی پیش از تحقق آن‌ها می‌دانیم باید چه کنیم و چه موضعی بگیریم. آنان که می‌خواهند منتظر بمانند تا سفیانی، یمانی و خراسانی قیام کنند و بعد بفهمند باید چه کنند، مانند کسانی هستند که تا عمار به مسلخ نرود و کشته نشود، حق را تشخیص نمی‌دهند و به‌راستی چقدر تفاوت است میان آنان که پیش از شهادت عمارها با تکیه بر بینات و میزان‌های دین می‌دانند علی برحق است و آنان که تا خون سرخ عمار بر زمین نریزد، بیدار نمی‌شوند!

۳. اصول را نمی‌توان تفسیر نادرست کرد اما نشانه‌ها را می‌توان

نکته دیگری که اهمیت بی‌بدیل اصول و معیارهای کلی دین را در مقایسه با علایم ظهور نشان می‌دهد، این است که دست‌کم برخی از نشانه‌ها قابلیت تفسیر و تأویل نادرست، یا مشابه‌سازی دارند؛ چنان‌که معاویه کشته شدن عمار را این‌گونه توجیه کرد که او چون علی او را به میدان آورد، پس قاتل عمار، علی است. یا چنان‌که در روایت آمده است، پس از ندای آسمانی که حادثه‌ای معجزه‌آسا و بسیار شگفت است، شیطان با مشابه‌سازی، صیحه‌ای خواهد زد و امر را بر بسیاری مشتبه خواهد کرد و جالب است که در روایات تصریح شده است کسانی از فتنه شیطان نجات خواهند یافت که اصول و معیارها را بدانند. تعبیر روایت چنین است:

عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: إِنَّ فُلَانًا هُوَ الْأَمِيرُ، وَ يُنَادِي مُنَادٍ: إِنَّ عَلِيًّا وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ. قُلْتُ: فَمَنْ يُقَاتِلُ الْمَهْدِيَّ بَعْدَ هَذَا؟ فَقَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يُنَادِي: إِنَّ فُلَانًا وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ - لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ - . قُلْتُ: فَمَنْ يَعْرِفُ الصَّادِقَ مِنَ الْكَاذِبِ؟ قَالَ: يَعْرِفُهُ الَّذِينَ كَانُوا يَرَوْنَهُ حَدِيثًا، وَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ هُمُ الْمُحَقِّقُونَ الصَّادِقُونَ؛^۶

زراره می‌گوید از امام صادق عليه السلام شنیدم که فرمود: نداده‌ای از آسمان ندا می‌دهد که «فلانی امیر است» و نداده‌ای ندا می‌دهد که «همانا علی و شیعیانش رستگارانند.» پرسیدم: با این حال، چه کسی با مهدی عليه السلام می‌جنگد؟ فرمود: شیطان ندا سر می‌دهد: «همانا فلانی - مردی از بنی‌امیه - و شیعیانش رستگارانند.» عرض کردم: چه کسی راست‌گو را از دروغ‌گو تشخیص می‌دهد؟ فرمود: کسانی که پیش از آن، احادیث ما را روایت می‌کردند و پیش از این که باشد می‌گفتند: خواهد بود و می‌دانستند، که همانا آنان برحق و راست‌گویند.

چنان‌که می‌بینیم بر اساس فرمایش امام صادق عليه السلام حتی تشخیص نشانه‌های ظهور با بازگشت به حقایقی هم‌چون معیار گرفتن اهل‌بیت علیهم‌السلام و اعتقاد به حقانیت آنان که خود اصول و معیارهایی فراتر از نشانه‌های ظهورند قابل تشخیص خواهند بود.

۴. تقدم اصول بر نشانه‌ها در مقام تعارض

از مطالب پیش‌گفته می‌توان نتیجه گرفت که اگر میان اصول حاکم بر حرکت و نشانه‌های ظهور تعارضی درگیرد، مثلاً اگر معیارهای دینی از همراهی با یک جریان اجتماعی نهی کنند، ولی روایات علایم ظهور به پیوستن به آن دستور دهند، حتی اگر بتوانیم روایات را بر مصداق خارجی به صورت قطعی تطبیق کنیم، در این صورت اصول و ضوابط کلی مقدمند؛ زیرا اصول، ضوابطی کلی هستند که همه‌جایی، همیشگی و فراگیرند؛ اما نشانه‌ها ناظر به مصداق خارجی و توصیه‌هایی فرعی هستند. به تعبیر دیگر، اساساً نشانه‌ها برای این گفته شده‌اند که به کمک آن‌ها بتوانیم همان معیارها و هدایت‌های کلی دین را تشخیص دهیم و بر اساس آن‌ها عمل کنیم. بنابراین در مقام تعارض، اصول و ضوابط مقدمند.

آن‌چه گفته شد، می‌تواند حاوی این پیام باشد که وظیفه دانشمندان دینی در امر هدایت جامعه، در مرتبه نخست تکیه بر هدایت‌ها و بینات دین است. دانشمندان دینی اگر می‌خواهند مردم را به انتظار و آمادگی ظهور برسانند و چشمه جوشان انتظار را پیوسته در اعماق جان شیعیان جاری سازند، باید بنیان این مهم را بر معارف عمیق دین، هم‌چون توجه به قدر و منزلت انسان و استعدادهای پیدای و پنهان او و اوجهایی که برای او وجود دارد و می‌تواند به آن برسد و اضطرابی که به حجت خدا - که آگاه به تمام راه‌ها و آزاد از همه کشش‌هاست - دارد تا

اوج‌هایش را به او نشان دهد و او را در مسیر ابدیت تا رسیدن به سرمنزل مقصودش همراهی کند، بنا نهند.

این نکته‌های عمیق و نظایر آن، همان هدایت‌ها و معیارهای دین هستند که آدمی اگر به آن توجه داشته باشد، لحظه‌ای از امام خود غفلت نخواهد کرد و برای دیدن او لحظه‌شماری خواهد نمود و زندگی بدون او را خسارت خواهد دید؛ تنفس در دنیایی که امامش ظاهر نیست، برای او جانکاه و طاقت‌فرسا خواهد بود و تمام سرمایه‌هایش را برای رسیدن به او هزینه خواهد کرد. برای کسی که به چنین نگاهی رسیده باشد، دیگر مهم نیست که آیا فلان علامت اتفاق افتاده است یا نه، تا با رخ دادن آن بیدار شود و امید به ظهور در دلش روشن گردد و جریان آمادگی‌اش آغاز شود. او پیش از این‌ها بیدار شده است و پیوسته در دلش به ظهور امید دارد و نه تنها جریان آمادگی برای درک محضر امامش آغاز شده است، بلکه این جریان از چنان شتابی برخوردار است که هیچ مانعی نمی‌تواند سد راه او شود.

البته بر این نکته نیز باید تأکید داشت که این به معنای بی‌اهمیت بودن نشانه‌های ظهور نیست، بلکه تنقیح و پالایش روایات علایم ظهور و تبلیغ و ترویج آن در میان جامعه، امری مطلوب و مفید است؛ هم به این دلیل که در زمان جهل و غفلت از معیارها و نیز در زمان غبارآلود بودن فضا به کار می‌آیند و هم به دلیل این که چه بخواهیم و چه نخواهیم، گاه همین نشانه‌ها دست‌آویز مدعیان فرصت‌طلب قرار می‌گیرند و به دروغ، علایم را بر خود یا دیگران تطبیق می‌دهند تا از این راه به مقصود خویش برسند. بنابراین برای شناسایی روایات صحیح از سقیم و ویژگی‌های مربوط به هر یک از علایم و راه‌های تشخیص آن، در حد امکان باید تلاش کرد. اما باید توجه کرد که دین برای هدایت، در گام نخست بر معیارها و اصول تأکید دارد. بنابر این بجاست همت خود را مصروف آن کنیم و به علایم به اندازه قدر و منزلت خود پردازیم، آن‌هم در پرتو اصول و نه بیش‌تر.

پی‌نوشت‌ها

* عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).

۱. کنز العمال، متقی هندی، ج ۳، ص ۸۴.

۲. در توضیح اصول حاکم باید گفت دین مبانی و اهدافی دارد و نیز تکالیفی که بر عهده مکلفان گزارده است. لیکن سؤال این است که آیا به صرف وجود تکلیف شرعی، من می‌توانم دست به عمل بزنم یا این‌که علاوه بر وظیفه یاد شده، معیارهای دیگری نیز باید لحاظ شوند؟ برای مثال، این تکلیف که با نظام طاغوت نباید همکاری کرد، در یک پادگان نظامی به گوش سربازها می‌رسد؛ آیا بر اساس این تکلیف دینی همه باید از سربازخانه‌ها فرار کنند؟ روشن است که نه؛ زیرا این تکلیف کلی در سایه معیارها و اصول حاکم است که می‌تواند به من بگوید اکنون وظیفه تو در قبال این حکم شرعی چیست و تو دقیقاً چه باید بکنی. به عنوان نمونه، انجام تکلیف یاد شده برای سرباز بی‌حاصلی که در سربازخانه کارایی ندارد به این است که از آن‌جا فرار کند، برای دیگری که می‌تواند در لویزان، آن صحنه‌ها را به‌پا کند معنایش ماندن و درگیر شدن است، برای دیگری ماندن و اطلاعات به دست آوردن و برای دیگری ماندن و مهره ساختن و نفوذ کردن. بنابراین مقصود ما از اصول حاکم، معیارها و ضوابطی است که به مکلف نشان می‌دهد برای انجام آن تکلیف کلی که بر عهده‌اش آمده، دقیقاً باید چه اقدامی انجام دهد.

۳. عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۶۸.

۴. رسائل المرتضی، سید مرتضی، ج ۴، ص ۶۴.

۵. علل الشرایع، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۱۷۶.

۶. الغیة للنعمانی، باب ۱۴، ح ۲۸، ص ۲۷۲.

مدیریت پیام‌های مهدوی در فراسیستم ارتباطات دینی

مرضیه حاجی‌هاشمی*

چکیده

این نوشتار از منظر علم ارتباطات و رسانه به موضوع مهدویت می‌پردازد و پیام‌های مهدوی را بخشی از پیام‌های دینی برمی‌شمرد که باید در فراسیستم ارتباطات دینی به گونه‌ای خاص مدیریت شود. برای مدیریت پیام‌های مهدوی و بالا بردن اثربخشی پیام باید یک چشم به ویژگی‌های موضوع مهدویت و پیام‌های آن داشته و نگاهی دیگر را بر مباحث کلان مدیریت با در نظر گرفتن شرایط ویژه فراسیستم مورد نظر افکنیم. در این مقاله سعی شده است بدین موضوع قدری کاربردی‌تر پرداخته شود.

واژگان کلیدی

مدیریت پیام، پیام‌های مهدوی، فراسیستم ارتباطات دینی.

مقدمه

در جامعه کنونی و در پی تجلی اندیشه‌های اجتماعی و فرهنگی اسلامی، به فرهنگ مهدویت به عنوان فرهنگ جهانی حاکم در دوره آخرالزمان توجه بسیاری شده است. این مهم، ضرورت کنکاش برای دستیابی به راه‌بردها و راه‌کارهایی که جامعه را در مسیر تعالی فرهنگی و نیل به فرهنگ جامع مهدویت قرار دهد، صدچندان می‌کند.

با توجه به شرایط خاص عصر حاضر که عصر ارتباطات و اطلاعات نامیده شده و در رأس قرار گرفتن رسانه‌ها به عنوان اصلی‌ترین بنگاه‌های اطلاعاتی، مراکز فرهنگ‌سازی و پیام‌رسانی، بدیهی است بدون بهره‌گیری از علوم ارتباطی و رسانه‌ای، راه‌بردها و راه‌کارهای فرهنگی ارائه شده به استقرار فرهنگ ناب مهدوی نمی‌انجامد.

موضوع مهدویت در تعامل با رسانه در شاخه مباحث دین و رسانه قرار می‌گیرد و پیام‌های مهدوی به عنوان بخشی از پیام‌های دینی در فراسیستم ارتباطات دینی مطرح است. اگرچه در سال‌های اخیر اندیشه‌وران حوزه فرهنگ و ارتباطات و متفکران دینی به رابطه دین و رسانه توجه بسیاری کرده‌اند، اما در علوم پوزیتیویستی امروزی از آن غافل شده‌اند.

روی‌کردهای پوزیتیویستی و ساختارگرا در مطالعه دین، فرهنگ و ارتباطات این اعتقاد را ترویج می‌کردند که سرنوشت محتوم همه جوامع، تسلیم شدن دین در برابر گام‌های منظم پیش‌رونده دنیوی شدن است.^۱

این برداشت را می‌توان مهم‌ترین دلیل غفلت از توجه به رابطه دین و رسانه دانست. زمانی محققان دانشگاهی به این امر توجه کردند که جنبش‌های دینی به‌خصوص، با استفاده از رسانه‌ها و تأثیرگذاری بر مردم شکل گرفتند. از دیدگاه اندیشه‌وران، روشن‌گری دین «بخشی از یک طریق کهنه و راهی سنتی برای زندگی بود که تحت فشارهای صنعتی شدن و مدرنیزاسیون به محاق خواهد رفت یا ناپدید خواهد شد.»^۲

جریان مسلط مطالعات رسانه‌ای و ارتباطات نیز به مطالعه کارکردها و تأثیرات رسانه‌ها گرایش داشت و بی‌علاقگی این جریانات مطالعاتی به بررسی دین و نسبت آن با رسانه‌ها و فرهنگ برخاسته از مفروضه‌های آنان درباره ساختار اجتماعی جوامعی بود که رسانه‌ها در آن‌ها فعالیت می‌کردند.^۳ با این حال، نظریه‌های درخور تأملی در زمینه دین و رسانه وجود دارد که بیان آن‌ها خارج از حوصله این نوشتار است. گفتنی است موضوع مهدویت و رسانه، موضوعی کاملاً نو و گسترده است که مدیریت پیام، تنها یکی از زیرشاخه‌های آن به شمار می‌رود.

مدیریت پیام

گرچه مدیریت پیام، اصطلاحی نو و ابتکاری است، از دید مفهوم، جزو اساسی‌ترین و گسترده‌ترین مباحث مربوط به رسانه است که بسیاری از موضوع‌های فرعی را دربر می‌گیرد و

مختصات و کیفیت کارکرد آن را تبیین می‌کند. در معنایی کوتاه، مدیریت را می‌توان همه تلاش‌هایی دانست که برای طراحی، تولید یا تأمین و پخش مناسب و کارآمد پیام‌ها صورت می‌گیرد. اما برای تعریف دقیق و تخصصی‌تر آن، باید به تعریف مدیریت و نیز پیام توجه کرد. درباره مدیریت، متناسب با دیدگاه‌های گوناگون، تعریف‌های بسیاری موجود است؛ اما در نگاهی کلی، مدیریت را می‌توان فرآیند به‌کارگیری کارآمد منابع انسانی و مادی از راه برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، بسیج امکانات، هدایت و رهبری، نظارت و کنترل در چارچوب نظام ارزشی معین برای تحقق هدف‌های سازمانی دانست. نکات درخور توجه در این تعریف‌ها و نیز از دیدگاه این بحث، این است که اولاً مدیریت، فرآیندی از تنظیم و ترکیب منابع انسانی و غیرمادی است و ثانیاً این تلاش‌ها افزون بر وابسته بودن به نظام ارزشی خاص، برای تحقق هدف یا هدف‌هایی معین صورت می‌گیرد.^۴

در پیام، دست‌کم سه عامل یا سازه وجود دارد: ۱. رمزها یا کدهای پیام؛ ۲. محتوای پیام؛ ۳. نحوه ارائه پیام.^۵

هرگاه معنایی از ذهن در قالب نشانه یا مجموعه‌ای از نشانه‌های پذیرفته شده ریخته شود، پیام در عالم خارج تحقق یافته است. بر همین اساس، تناسب و هماهنگی دو عنصر «محتوا» و «قالب» در امر پیام‌رسانی، باید با هم مد نظر قرار گیرد.

بنابراین، «مدیریت پیام» به معنای انجام همه فرآیندهای مدیریتی، از جمله برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، هدایت، نظارت و کنترل و... است که در ارتباط با تعیین، تولید و ارسال پیام در راستای تحقق بهینه هدف‌های رسانه‌ای انجام می‌گیرد.

مدیریت پیام، با بهره‌گیری از شیوه‌های دقیق مدیریتی، به این پرسش‌های مهم و اساسی پاسخ خواهد داد که چه نوع پیام‌هایی مورد نیاز بوده است؛ این پیام‌ها چگونه باید تأمین یا تولید شوند و با چه ترتیبی برای مخاطبان ارسال گردند تا رسانه بتواند افکار عمومی را در اختیار گیرد. بنابراین مدیریت پیام فرآیندی هدف‌دار و نظام‌گراست که همه فعالیت‌های مربوط به پیام‌رسانی را حتی پیش از آغاز آن، مانند شناخت ضرورت‌ها و نیازهای فرهنگی و درک وضعیت روحی و فکری مخاطبان و نیز طراحی، تولید و ارسال پیام‌ها و بازخوردگیری از آثار آن‌ها را دربر می‌گیرد. از این‌رو مدیریت پیام، هنگامی به شکل کامل خود به کار بسته می‌شود که بتواند بزرگ‌ترین هدف‌ها و تصمیم‌ها مانند راه‌اندازی و پایه‌گذاری شبکه‌های خاص، تا جزئی‌ترین برنامه‌ها و فعالیت‌ها مانند تولید یا پخش گزارش ساده و کوتاه را به یک‌دیگر پیوند دهند و هم‌سو کنند.^۶

مدیریت سه مرحله‌ای پیام در دیدگاه‌های مربوط به مدیریت رسانه، اهمیتی ویژه دارد. این دیدگاه نیز بر عنصر پیام به عنوان مهم‌ترین عنصر محتوای رسانه‌ها متمرکز است، اما توجه خود را از تأکید صرف بر خود پیام و محتوای آن بر شیوه‌های تولید و توزیع پیام نیز معطوف می‌کند. به عبارتی در این دیدگاه، مدیریت رسانه، مدیریت سه مرحله‌ای پیام شامل تعیین، تولید و توزیع پیام است.

توزیع پیام → تولید پیام → تعیین پیام

شکل ۱. فرآیند سه مرحله‌ای مدیریت پیام

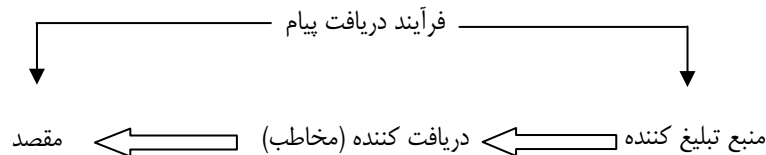
با توجه به شکل، در گام نخست آنچه مهم است تعیین پیام‌هایی است که باید تولید و عرضه شوند. به بیان دیگر، گام نخست در سیاست‌گذاری و مدیریت پیام و به عبارتی مدیریت رسانه‌ای باید در نهایت دقت و توجه صورت گیرد. در گام دوم، شیوه تولید پیام و قالب آن جلوه می‌کند. این مرحله نیز مهم است؛ چرا که اگر پیام مورد نظر در مرحله اول به شکل و شیوه مناسب تهیه و تولید نشود، هر قدر هم غنی و پراهمیت باشد، ممکن است ارزش خود را از دست بدهد. گام پایانی، شیوه توزیع و پخش پیام است؛ این که پیام چگونه، در چه زمانی و توسط چه کسی ارائه شود. در توزیع و پخش پیام باید ملاحظات خاص اجتماعی، شرایط جامعه و گفتمان مسلط و... رعایت شوند. نهایتاً مکانیزم بازخورد در فرآیند سه مرحله‌ای مدیریت پیام، اطلاعاتی است که درباره پیام توزیع شده از جامعه، هدف و مخاطبان پیام به‌طور مستقیم و غیرمستقیم دریافت می‌گردد و از آن اطلاعات در راستای اصلاح و رفع کاستی‌های احتمالی در مراحل تعیین و تولید پیام استفاده می‌شود.^۷

پیام‌های مهدوی

پیام مهدوی به پیامی گفته می‌شود که دارای مفهوم مهدویت باشد و این معنا را در ذهن مخاطب ایجاد کند که منجی موعودی با نام مهدی علیه السلام خواهد آمد. حال می‌تواند یک پیام ساده نوشتاری یا گفتاری باشد، یا مقالات و میزگردهای تخصصی مهدویت یا هر مستقیم‌پردازی دیگر و یا غیرمستقیم‌پردازی‌هایی مثل فیلم، سریال، موسیقی و... .

تفاوت اساسی پیام‌های مهدوی با بسیاری از پیام‌های دیگر این است که پیام درباره آینده‌ای است که عنصر زمان در آن مبهم است و زمان رخداد آن مشخص نیست و گذشته از آن، پیام درباره شخصیتی است که همانند ما در این زمان و در شرایط کنونی زندگی می‌کند، اما آنچه از او می‌دانیم اطلاعات اندکی درباره گذشته‌ای بسیار دور است که شباهت‌های کمی با زمان ما دارد؛ یا درباره آینده‌ای نامعلوم است که در بسیاری از پیام‌ها ترس و هراس آمدنش بیش از زیبایی و آرامش آن به مخاطب عام منتقل شده است. از این‌رو این ویژگی‌های متفاوت، مدیریت پیام‌های مهدوی را نیز متمایز می‌کند.

از دیگر مسائل اساسی، فرآیند متقاعدسازی درباره پیام‌های مهدوی است که باید بدان توجه شود. سیستم ارتباطی تبلیغی، دربرگیرنده منبع، پیام، مجرای ارتباطی، دریافت‌کننده و مقصد است.



شکل ۲. الگوی سیستم ارتباط تبلیغی^۸

تبلیغ مهدوی و متقاعدسازی مخاطب پیام‌های مهدوی نیز در این الگوی تبلیغی تفسیرشدنی است؛ اما مهم این است که هدف در تبلیغ مهدوی، تنها متقاعدسازی صرف نیست، بلکه «هدف ما در تبلیغ مهدوی، رساندن سطح معرفت مخاطب از باور مهدوی به ایمان مهدوی است؛ یعنی با تبیین درست گزاره‌های معرفت‌بخش مهدویت به غنای اعتقادی مخاطب خود عمق ببخشیم و وقتی این اعتقاد سرگردان با روح و جان مخاطب در هم آمیخت، قطعاً به حوزه رفتار فرد سرازیر خواهد شد و اثرات اجتماعی خود را نیز نشان خواهد داد. ایمان باید در سه حوزه شناختی، عاطفی و عملی اثرات خود را بر جای بگذارد تا آن را یک باور و اعتقاد کامل بنامیم. به تعبیری دیگر، ایمان باید هم مؤلفه‌های فکری و اعتقادی را داشته باشد و هم مؤلفه‌های عاطفی و روانی، و دست آخر هم در حوزه رفتار و کردار شخص، نمود داشته باشد.»^۹

تعیین پیام

همان‌گونه که بیان شد، نخستین مرحله مدیریت پیام، تعیین پیام است. با توجه به ویژگی‌های متفاوتی که بدان‌ها اشاره شد، تعیین پیام‌های مهدوی برای تولید، به دقت نظر بیشتری نیاز دارد؛ بنابراین، بر اساس نظریه همگنی لازالسفلد و مرتون^{۱۰} باید شخصیت امام زمان (عج) در پیام‌های مهدوی به گونه‌ای در محتوای پیام گنجانده شود که مخاطب با آن احساس همگنی داشته باشد. بخش حال زندگی ایشان در پیام بزرگ‌نمایی شود؛ این‌که آن حضرت در زمان حال و در شرایط کنونی جهان، بین ما زندگی می‌کند، سبب می‌شود مخاطب احساس نزدیکی و همگنی بیشتری با ایشان داشته باشد و ارتباط مؤثر برقرار شود. پس از ایجاد این ارتباط مؤثر، بخش مربوط به آینده پیام در آن گنجانده شود که مخاطب، آینده نامعلوم (از نظر زمان) را نیز پیوسته و ادامه‌دار در نظر گیرد و توجه او به این آینده و زمینه‌های بروز و ابعاد آن معطوف شود که این خود همگنی بیشتری با پیام را برای مخاطب ایجاد می‌کند و ارتباط را مؤثرتر می‌نماید.

توجه، عاملی است که هر فرستنده پیام، می‌کوشد توجه جامعه مخاطب را بدان جلب کند؛ چرا که با وجود آن، مخاطب خود را گام به گام با پیام همراه می‌کند، به آن گوش می‌دهد، آن را می‌بیند و می‌خواند و به‌طور کلی با عنصر توجه است که همه حواس انسان، درگیر می‌شود و

این‌جاست که درک بهتری از پیام صورت می‌گیرد و در پی درک بهتر پیام، اندیشه و تفکر شکل می‌گیرد و به عمل منتهی می‌شود.

همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، هدف از پیام‌های مهدوی، ایجاد ایمان مهدوی است و نیز گفتیم ایمان در سه حوزه احساس، اندیشه و عمل نمود می‌یابد.^{۱۱} بنابراین، در مرحله تعیین پیام، پیام به‌گونه‌ای انتخاب می‌شود که هم مخاطب با آن احساس نزدیکی و همگنی داشته باشد و هم با جلب توجه مستمر، درکی معطوف به اندیشه داشته باشد و با ایجاد تفکری غنی و پایدار، عملی برخاسته از معرفت به آن حضرت انجام دهد که این همان ایمان مهدوی است.

از دیگر نکاتی که باید در تعیین پیام‌های مهدوی مد نظر قرار گیرد پاسخ پیام‌های مهدوی به نیازهای ملموس مخاطبان است؛ زیرا مخاطب بر اساس نظریه نیازجویی و بهره‌مندی به دنبال پاسخ‌گویی به نیازهای خود پیام‌ها را گزینش می‌کند و از آن‌ها بهره‌مند می‌شود.

نظریه بهره‌مندی و نیازجویی (استفاده و خشنودی) مخاطب را پویا می‌داند، با این تفاوت که مخاطب آغازگر ارتباط است و برای تأمین نیازهای خویش به جست‌وجوی پیام می‌پردازد و از آن بهره می‌گیرد؛ یعنی مخاطب بر اساس پاداش آتی (کسب اطلاعات) و هم‌چنین پاداش آتی (خدمات و مقوله‌های آموزشی) به انتخاب خود، به دریافت پیام روی می‌آورد و از آن بهره می‌جوید.^{۱۲}

اساسی‌ترین نیازهای بشر، نیازهای روزمره است که برای رفع آن‌ها تلاش می‌کند. پس پیام‌های مهدوی باید به‌گونه‌ای تولید شود که مخاطب آن‌ها را با نیازهای اولیه و اساسی خود کاملاً مرتبط بداند. برای مثال، پیام‌های مهدوی، زمان ظهور و برقراری حکومت مهدوی را زمانی به مخاطب بنمایاند که تأمین نیازهای اولیه انسان‌ها نیز در آن آسان‌تر صورت می‌گیرد.

ابوسعید خدری از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «در زمان او مردم به چنان برخورداری از نعمت و رفاه دست یابند که در هیچ زمانی دست نیافته باشند.^{۱۳} چه نیکوکار و چه بدکار، آسمان مکرر بر آن‌ها ببارد و زمین چیزی از روییدنی‌های خود را پنهان نسازد.»^{۱۴}

در دیگر روایات، سخن از ادای بدهی همه بده‌کاران، بی‌نیازی همه انسان‌ها و بذل و بخشش امام ﷺ بر همگان است، به‌طوری که از بخشش دیگران بی‌نیاز گردند. در آن‌جا سخن از آبادی و عمران تمامی عرصه خاک است، به‌گونه‌ای که چون آن حضرت قیام کند، همه خرابی‌ها را آباد سازد، تمامی سطح زمین را از سرسبزی و نشاط و طراوت بپوشاند، گنج‌ها و معادن زمین همگی مورد استخراج قرار گیرند و زمین آن‌چه را در درون خود مخفی داشته است برای رفاه و آسایش انسان به دست او خواهد سپرد.^{۱۵}

نیازهای ثانویه‌ای نیز وجود دارد که مخاطبان در پی آنند؛ مانند آزادی، عدالت، صلح، آرامش و امنیت که پیام‌های مهدوی باید تأمین آن‌ها را نیز به بهترین شکل در خود بگنجانند. همان‌گونه

که در روایت آمده «در سایه این دولت عدل‌گستر، مستکبران در هم کوبیده خواهند شد و محرومان و مستضعفان جانی دوباره خواهند گرفت.»^{۱۶}

در برخی موارد، پیام‌های مهدوی به گونه‌ای به مخاطبان منتقل شده که گمان می‌کنند انقلابی بزرگ که بر هم زنده همه امور و زیر و رو کننده تمام پایه‌های زندگی بشر کنونی است، رخ خواهد داد و آرامش و امنیت بشر دست‌خوش تهدید خواهد شد. متأسفانه گاهی کشتار و خون‌ریزی مقدمه این دگرگونی عظیم معرفی می‌شود، به طوری که در گفت‌وگوی نگارنده با برخی افراد جامعه، دریافتیم آنان از وقوع این حوادث می‌ترسند و از آن‌جا که خود را مؤمن واقعی نمی‌دانند، این رخداد را تهدیدی بزرگ برای زندگی خود دانسته و حتی جان خویش را در خطر می‌بینند. برای مثال، کودکی خردسال می‌گفت: من نمی‌خواهم امام زمان علیه السلام بیاید؛ چون بچه خوبی نیستم و او سر من را می‌برد!

این واژه‌ها باید تولیدکنندگان سنتی و نوین پیام‌های مهدوی را به اندیشه وادارد و در تأسفی ژرف همراه با برنامه‌ریزی‌های بزرگ در مدیریت پیام‌های مهدوی فرو برد. گفتنی است بسیاری از این مخاطبان و حتی کودکی که بدان اشاره شد در معرض هیچ‌گونه پیام ضد‌مهدوی از رسانه‌های غربی و صهیونیستی قرار نگرفته بودند و این ضعف مدیریت پیام‌های مهدوی در فراسیستم ارتباطات دینی در کشور ماست.

پیام مهدوی باید نیازهای خفته مخاطبان را بیدار کند. گاه می‌بینیم در برخی افراد نیازهایی وجود دارد که به سبب قرار گرفتن آن‌ها در موقعیت‌های گوناگون اقتصادی، اجتماعی یا فرهنگی، به شکل خفته و ناملموس درآمده است. پیام‌های مهدوی افزون بر پاسخ‌گویی به نیازهای ملموس، مانند ظلم‌ستیزی، حق‌طلبی، یاری مظلوم و ... باید این گونه نیازها را نیز بیدار کرده و مخاطب را به مطالبه آن‌ها ترغیب نمایند. پیام‌های مهدوی نخست باید به شیوه‌ای مدیریت و تولید شوند که چنین نیازهایی را بیدار کرده و سپس پاسخ‌گو باشند تا مخاطب به گزینش آن‌ها برای پاسخ به نیازهای خود گرایش داشته باشد و این مخاطب‌سازی نیز محسوب می‌شود که امروزه در ارتباطات، به‌ویژه در کشورهای پیش‌رو حرف اول را می‌زند.

نباید همه پیام‌ها با محتوای قدسی و برای مخاطبان خاص تولید شوند، بلکه باید همه سلاقی، طیف‌ها و صاحبان درجات گوناگون گرایش‌های مذهبی را در تولید چنین پیام‌هایی مد نظر قرار داد تا بتوان بیش‌ترین مخاطب را جذب کرد.

نظریه استحکام به این نکته اشاره دارد که مخاطب پویاست و خود را در معرض پیام‌هایی قرار می‌دهد که با زمینه‌های افکار و عقاید، شرایط و موقعیت‌های مختلف وی هماهنگ باشد. سن، شغل، خانواده و تحصیلات در تأثیر داشتن یا نداشتن پیام نقش دارد. این پیام‌ها نقش تثبیت افکار را دارند و آن‌ها را به صورت محدود استحکام می‌بخشد و به تقویت و بازسازی زمینه‌های معرفتی و نگرشی افراد، نه ساختن نگرش‌های جدید می‌پردازد.^{۱۷}

با این توصیف، پیام‌های مهدوی برای هر گروه باید به‌گونه‌ای تعیین شود که موجب استحکام اعتقادات پیشین آنان باشد؛ زیرا پیامی که موجب تقویت افکار و عقاید گروهی یا فردی می‌شود، ممکن است اعتقاد گروه یا فرد دیگر را تضعیف کند. البته نظریه استحکام، به‌جز مرحله تعیین پیام، در مرحله تولید و به‌ویژه توزیع پیام نیز کاربرد دارد.

مقوله مهم دیگری که باید در مرحله تعیین پیام‌های مهدوی و حتی مراحل بعدی مدیریت پیام در نظر گرفته شود، این است که هر پیام، یک خرده‌سیستم محسوب می‌شود که سیستم بزرگ‌تر، رسانه‌ای برای توزیع پیام به شمار می‌رود و فراسیستم، سیاست‌های ارتباطی دینی و آموزه‌های دینی است. در یک فراسیستم ارتباطات دینی، سیستم‌هایی چون سیستم آموزشی، مانند آموزش و پرورش، مراکز علوم اسلامی، سیستم ارتباطات سنتی، صدا و سیما، مطبوعات، سینما، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و ... وجود دارد. پیام‌های دینی که پیام‌های مهدوی را نیز دربر می‌گیرد، به عنوان یک خرده‌سیستم، باید با سیستم و فراسیستم خود هماهنگ باشد.

بر اساس نظریه تکمله، وسایل ارتباط جمعی زمانی تأثیر قطعی خواهند گذارد که کمک‌های جانبی دریافت کنند.^{۱۸} حال اگر یک پیام مهدوی از رسانه‌ای ارسال شود، اثر آن باید با پیام مهدوی و در کل، پیام‌های دینی دیگر سیستم‌ها و فراسیستم ارتباطات دینی و حتی محیط و ارتباطات گروهی تکمیل شود و در جهت عکس آن عمل نشود. نظریه تکمله لازالسفلد و مرتون، این تکمیل‌کنندگی اثر پیام توسط دیگر رسانه‌ها و سیستم‌های مرتبط و محیط را موجب افزایش تأثیر پیام می‌داند. برای مثال، پیامی که از رسانه‌ای مانند تلویزیون پخش می‌شود باید تکمیل‌کننده پیامی باشد که آموزش و پرورش در کتب درسی ارائه می‌دهد و همچنین پیام مهدوی که از کانال ارتباطات سنتی در مجالس مذهبی ارسال می‌شود و برعکس، نه این‌که این‌ها در جهت عکس هم عمل کنند.

نظریه تأمل‌پذیر دیگر، نظریه «وحدت در ارتباطات» است که می‌گوید تمام سیستم‌ها یک خرده‌سیستم هستند که به فراسیستم خود وابستگی کامل دارند و چون در جهتی خاص و هماهنگ عمل می‌کنند، موجب افزایش اثر پیام می‌شوند.

وقتی رسانه‌ای پیام مهدوی ارسال می‌کند، این پیام باید هم با دیگر پیام‌های سیستم خود وحدت داشته باشد و هم با پیام‌های مهدوی دیگر سیستم‌ها و فراسیستم خود و نیز با همه پیام‌های موجود در فراسیستم خود وحدت و هماهنگی داشته باشد که در غیر این صورت اثر آن لوٹ خواهد شد.

بدون هماهنگی بین سیستم‌ها، رسانه ملی، رسانه‌های سنتی، سینما، وزارت ارشاد و مطبوعات، آموزش و پرورش و دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه، هر یک به تنهایی و به‌گونه‌ای متفاوت داعیه فرهنگ‌سازی مهدوی خواهند داشت. باید کل فراسیستم ارتباطات دینی کاملاً با هم هماهنگ باشند تا مدیریت پیام‌های مهدوی، اثربخش و فرهنگ‌ساز شوند.

تولید پیام

در این مرحله، شیوه تولید و قالب‌های آن مورد توجه قرار می‌گیرید. آنچه درباره چگونگی محتوای پیام از تعیین و تولید انجام می‌شود، راه‌برد پیام نام دارد.

همان‌گونه که گفته شد نظریه استحکام، در این‌جا نیز کاربرد دارد؛ چرا که بعضی از قالب‌ها در برخی افراد موجب تقویت زمینه‌های افکار و باورهای پیشین می‌شود و در برخی دیگر نه. برای مثال برخی با دعای ندبه، برخی با شعر و مداحی، برخی با حدیث و روایات، برخی با مباحث علمی مهدویت و عده‌ای با قالب‌هایی چون فیلم و سریال ممکن است مفهوم مهدویت را بهتر درک کنند و زمینه‌های معرفتی و شناختی آن‌ها تقویت شود.

مستقیم‌پردازی‌هایی که از جلوه‌های بصری و عنصر زیبایی شناختی استفاده نمی‌کند، بهتر است در قالب برنامه رادیویی تولید شود تا اثربخشی بیش‌تری داشته باشند. بنابر نتایج تحقیقات پیشین نگارنده، افرادی با تحصیلات بالای لیسانس، اثربخشی بیش‌تری از پیام‌های دینی ارتباطات رسانه‌ای اظهار کردند و افراد لیسانس و پایین‌تر، بیش‌ترین تأثیر را از پیام‌های دینی ارتباطات سنتی گرفته‌اند. پس می‌توان برای هر یک از این دو گروه، قالب‌های مؤثرتر را برگزید. بنابراین، هرگاه پیام مهدوی در قالب و شکل مؤثرتر برای گروه مخاطبی خاص تولید شود، باید بر اساس نظریه «تکمله» و «وحدت در ارتباطات» با هر شکل یا قالب دیگری از پیام که در فراسیستم تولید شده، هماهنگ باشد و به صرف این‌که شکل و قالب متفاوتی دارد، نباید با دیگر سیستم‌ها و پیام‌های آن‌ها و فراسیستم خود ناهماهنگ باشد.

اگر پیام در قالب شعر و موسیقی از تلویزیون پخش شود، باید با قالب نوشتاری آموزشی کتب درسی، قالب شفاهی همایش علمی در دانشگاه، قالب سخن‌رانی رادیویی، قالب سنتی دعا، مداحی و سخن‌رانی و هر قالب از هر سیستم دیگر و به‌طور کلی با فراسیستم ارتباطات دینی، یعنی سیاست‌های ارتباطی دینی و آموزه‌های اسلامی هماهنگ باشد.

توزیع پیام

این‌که پیام چگونه، در چه زمانی و توسط چه کسی ارائه شود، مهم است. به محض تصمیم‌گیری درباره محتوا، باید درباره بهترین و مؤثرترین راه‌های انتقال آن تصمیم بگیریم. این تصمیمات اجرایی، مانند انتخاب سخن‌گو، استفاده از لحن‌های طنزآمیز، آمیخته به ترس یا سایر لحن‌ها و انتخاب متن آگهی، اطلاعات بصری و ارائه آن همان چیزی هستند که راه‌کارهای پیام خوانده می‌شوند.^{۱۹}

وقتی پیام مهدوی تعیین و سپس تولید شد، محتوا و شکل و قالب آن مشخص شده است. با توجه به ویژگی‌های هر پیام، این‌که چه کسی چگونه، در چه زمانی و در چه شرایطی پیام را ارائه

دهد، بسیار اهمیت دارد. سابقه شخص فرستنده، اعتبار و محبوبیت وی و همچنین استفاده از شیوه‌های اقناع، همگی در اثربخشی پیام نقش دارند. پیام یا فرستنده آن، ممکن است دارای ویژگی‌هایی باشند که تأثیرگذاری پیام بر مخاطب را افزایش و موجب اقناع و تغییر عقیده وی شود. برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. متخصص‌ها بیش‌تر از غیرمتخصص‌ها متقاعدکننده هستند.
 ۲. پیام‌هایی که به نظر نمی‌رسد برای نفوذ و تغییر نگرش طرّاحی شده‌اند، موفق‌تر از پیام‌هایی هستند که به نظر می‌رسند چنین منظوری را دنبال می‌کنند. به بیان دیگر، معمولاً به کسانی که با قصد و طرح پیشین سعی دارند ما را متقاعد سازند، اعتماد نمی‌کنیم و از تأثیرگذاری احتمالی و اجابت آن سر باز می‌زنیم.
 ۳. مبلغان جذاب در تغییر نگرش، مؤثرتر از غیر جذاب‌ها هستند. به همین دلیل افرادی که در بسیاری از تبلیغات ظاهر می‌شوند، بسیار جذاب انتخاب می‌شوند.
 ۴. بیش‌تر کسانی که تندتر سخن می‌گویند، از آن‌هایی که آرام و شمرده‌تر سخن می‌گویند، متقاعدکننده‌تر به نظر می‌رسند.
 ۵. پیام‌هایی که هیجان‌های قوی، به‌ویژه ترس در مخاطب، برمی‌انگیزد، متقاعد شدن را افزایش می‌دهد.
 ۶. افرادی که دارای عزّت نفس نسبتاً پایینی هستند، در مقایسه با آنانی که عزّت نفس بالاتری دارند، راحت‌تر متقاعد می‌شوند.^{۲۰}
- اعتبار منبع از دو عامل است: ۱. عوامل درونی تعیین‌کننده اعتبار، مانند: حالات شخص، وضعیت تأهل، وابستگی مذهبی، شغل، تحصیلات پیشین و جاذبه ظاهری؛ ۲. عوامل بیرونی تعیین‌کننده اعتبار، مانند: کاربرد زبان، درست‌گویی، دشواری لغوی، تعداد لکنت زبان، اقامه دلایل، کیفیات ترتیبات سخنرانی و...^{۲۱}
- عوامل اعتبار در وسیله ارتباطی (منبع)، بدین قرارند: ۱. انصاف و عدالت، ۲. بی‌غرضی، ۳. گفتن تمام ماجرا، ۴. صحت، ۵. محترم شمردن زندگی خصوصی افراد، ۶. مراقبت از طرفداران، ۷. داشتن موضوع‌های مربوط به بهتر شدن وضع اجتماعی، ۸. جدایی واقعیت از دیدگاه، ۹. قابل اعتماد بودن، ۱۰. در ارتباط با موضوع‌های مورد علاقه مردم بودن، ۱۱. واقعی بودن، ۱۲. داشتن گزارش‌های موثق.^{۲۲}
- افزون بر چگونگی ارائه پیام و شخص فرستنده پیام و اعتبار وی، زمان ارائه پیام مهدوی و مکان آن نیز مهم است؛ زیرا زمانی که مخاطب به انتخاب و اراده خود، با بهترین شرایط روحی و کاملاً آماده، کانال ارتباطات دینی سنتی را برگزیده و در مجالس مذهبی شرکت کرده است، تنها در پایان صحبت‌ها به مرثیه‌سرایی سوزناکی از امام حسین (علیه السلام) و بیان غربت و مظلومیتش اکتفا

می‌شود و پس از تحریک احساسات مخاطبان و جاری شدن چند قطره اشک که سبب ریختن و پاک شدن گناهان عنوان شده است، مراسم پایان می‌پذیرد و تنها نامی که از امام زمان علیه السلام آورده می‌شود، در دعا برای تعجیل ظهور ایشان است؛ آیا همین کافی است؟ مگر او منتقم خون امام حسین علیه السلام که برایش مرثیه‌سرایی می‌کنیم نیست؟ مگر جز این است که او غریب‌ترین، مظلوم‌ترین و تنهاترین، آن هم در زمان ماست؟

در مجالس مذهبی به دلیل احساس همگنی بالایی که مخاطب با پیام دینی و فرستنده پیام دارد، بالاترین اثر را از پیام می‌پذیرد؛ بنابراین ضروری‌ترین اقدام برای فرهنگ‌سازی مهدوی در بین مخاطبان عام، یاد مداوم و مستمر از امام عصر علیه السلام نه فقط در دعا برای تعجیل در ظهور آن حضرت، بلکه در خطابه‌هایی طولانی و حتی تحریک احساسات و عواطف به دلیل غم غربت و مظلومیت و تنهایی ایشان و پریشانی ماست.

از اقدامات ضروری دیگر، ایجاد مرکزی بزرگ و سراسری برای هماهنگ کردن همه سیستم‌های فراسیستم ارتباطات دینی است که با هماهنگ نمودن خرده‌سیستم‌ها که همان پیام‌های دینی با زیرشاخه پیام‌های مهدوی به شمار می‌روند، سیاست‌های کلی ارتباطات دینی و آموزه‌های اسلامی و مهدوی را به آن‌ها ابلاغ کند؛ بدین معنا که هر جا، از سیستم‌های تولید پیام مهدوی پیامی ارائه شد، با سیستم‌های دیگر و فراسیستم دینی کاملاً هماهنگ باشد تا پیام‌ها در یک جهت که همان حاکم ساختن فرهنگ مهدویت است، عمل کنند و تأثیرات یک‌دیگر را تکمیل نمایند.

منابع

۱. ارتباط کلامی (تحلیل معانی بیان)، جerald میلر، ترجمه: علی ذکاوتی قراگزلو، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
۲. ارتباط‌شناسی، مهدی محسنیان‌راد، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۸ ش.
۳. «اعتبار منبع»، فرید ادیب هاشمی، مجله رسانه، فصل‌نامه مطالعاتی و تحقیقاتی وسایل ارتباط جمعی، سال چهارم، ش ۱۶، ۱۳۷۲ ش.
۴. بحارالانوار، محمدباقر مجلسی، تهران، انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۵. «برنامه‌ریزی و تبلیغات رسانه»، راجیو باترا؛ جانگ می یرز؛ دیوید آکر، ترجمه: لیدا کاووسی، مجله رسانه، ش ۷۰، ۱۳۸۶ ش.
۶. تبلیغ کوشش برای متقاعدسازی رسانه، محمدعلی حکیم‌آرا، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
۷. جامعه‌شناسی ارتباطات، باقر ساروخانی، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ هفدهم، ۱۳۸۵ ق.
۸. «چیستی مدیریت»، طاهر روشندل اربطانی، مجله رسانه، فصل‌نامه مطالعاتی و تحقیقاتی وسایل ارتباط جمعی، سال هجدهم، ش ۷۰، ۱۳۸۶ ش.
۹. رسانه‌نواوری‌ها (ره‌یافتی میان‌فرهنگی)، اورتام راجرز؛ فلویدف شومیکر، ترجمه: عزت‌الله کرمی و ابوطالب فنایی، شیراز، انتشارات دانشگاه شیراز، چاپ اول، ۱۳۶۹ ش.
۱۰. الفتن، نعیم بن حماد مروزی، تحقیق: سمیر بن امین زهیری، قاهره، مكتبة التوحید، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. «مدیریت پیام و جهت‌گیری سکولاریتی»، محمد سلیمی، مجموعه مقالات دومین هم‌اندیشی سراسری رسانه، تلویزیون و سکولاریسم، ۱۳۸۸ ش.
۱۲. «مقایسه تأثیر پیام دینی ارتباطات سنتی و ارتباطات رسانه‌ای بر مخاطبان در شهر قم»، مرضیه حاجی‌هاشمی، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی دین و رسانه، ۱۳۸۸ ش.
1. <http://www.bfnews.ir>.
2. Hoover, S.M, Introduction: Setting the Agenda. Rethinking Media, Religion, Aculture, London, Sage, 1997.
3. StoutA .D. and Budden baum, J.M. Religon and Mass Media: Audiences and Adaptation. London: sage, 1996.
4. Warner, R.S, work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the unitedstates, American Journal of sociology, 98, 5, 1993.

پی‌نوشت‌ها

* کارشناس ارشد علوم ارتباطات اجتماعی، مدرس دانشگاه.

1. work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the unitedstates, p1048.
2. J.M. Religon and Mass Media: Audiences and Adaptation, p20
3. Setting the Agenda. Rethinking Media, Religion, p284
۴. مجموعه‌مقالات دومین هم‌اندیشی سراسری رسانه، تلویزیون و سکولاریسم، ص ۱۱۰.
۵. ارتباط‌شناسی، ص ۱۹۰.
۶. مجموعه‌مقالات دومین هم‌اندیشی سراسری رسانه، تلویزیون و سکولاریسم، ص ۱۱۳.
۷. مجله رسانه، ش ۷۰، ص ۱۵.
۸. همان.
۹. خبرگزاری آینده روشن، کد خبر: ۲۲۶۵۸.
۱۰. رسانه‌شنوآوری‌ها، ص ۲۲۴.
۱۱. رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ.» (بحارالانوار، ج ۶۶ ص ۶۴)
۱۲. مجموعه‌مقالات دومین همایش بین‌المللی دین و رسانه، ص ۴.
۱۳. این رفاه، همه انسان‌ها را دربر می‌گیرد.
۱۴. «يَتَنَعَّمُ أَهْلِي فِي زَمَانِهِ نَعِيمًا لَمْ يَتَنَعَّمُوا مِثْلَهُ قَطُّ الْبَرُّ وَ الْفَاجِرُ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَ لَا تَدْخِرُ الْأَرْضُ شَيْئًا مِنْ نَبَاتِهَا.» (بحارالانوار، ج ۵۱، ۷۸)
۱۵. الفتن، ص ۲۲۲.
۱۶. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۲۴.
۱۷. مجموعه‌مقالات دومین همایش بین‌المللی دین و رسانه، ص ۴.
۱۸. جامعه‌شناسی ارتباطات، ص ۱۰۴.
۱۹. مجله رسانه، ش ۷۰، ص ۶۷.
۲۰. تبلیغ کوشش برای متقاعدسازی رسانه، ص ۴۸.
۲۱. ارتباط کلامی، ص ۵۸.
۲۲. مجله رسانه، ش ۱۶، ص ۶۴.

نگاهی به رخدادهای آخرالزمان از منظر قرآن

دکتر علی نصیری*

چکیده

آخرالزمان و مجموعه حوادث آن از جمله مباحثی است که در آیات و روایات اسلامی بدان توجه شده و افزون بر تفسیر و حدیث، در حوزه کلام و مهدویت‌پژوهی اهمیت ویژه‌ای دارد. در این نوشتار، نخست مفهوم آخرالزمان و تفاوت آن با اشراط الساعة بررسی شده و نگاه قرآن و دیگر ادیان به این مسئله مد نظر قرار گرفته است. آن‌گاه مهم‌ترین رخدادهای آخرالزمان بازکاوی شده‌اند که عبارتند از: ظاهر شدن دود در آسمان، ظهور مهدی عج، خروج سفیانی، خروج دجال، فرود آمدن عیسی ع از آسمان، خروج یاجوج و ماجوج، خروج دابة الارض و رجعت. این رخدادهای قرآن و نیز روایات فریقین مورد تأکید قرار گرفته‌اند.

واژگان کلیدی

آخرالزمان، اشراط الساعة، فلسفه فرجام هستی، ظهور امام مهدی عج، خروج سفیانی.

مفهوم آخرالزمان

به دوران پایانی عمر جهان که از یک سو پایان بخش دوران هستی است و از سوی دیگر آغازگر فرو ریختن جهان و شروع قیامت است، آخرالزمان گفته می شود. این اصطلاح افزون بر آن که در منابع اسلامی به گونه ای گسترده انعکاس یافته، در منابع و فرهنگ غیر اسلامی نیز راه یافته و امری شناخته شده است.^۱

در منابع اسلامی در کنار اصطلاح آخرالزمان از اصطلاح دیگری به نام «اشراط الساعة = نشانه های قیامت» نیز یاد شده است،^۲ اما تا کنون تحقیق جامعی برای باز شناخت عناصر مفهومی این دو اصطلاح و تفاوت های آنها انجام نگرفته است. از این رو در بیش تر مباحث مربوط و نیز کتاب هایی که به این مسئله پرداخته، درهم آمیختگی آشکاری به چشم می خورد. با کنکاشی گسترده و عمیق در می یابیم اصطلاح اشراط الساعة اعم از اصطلاح آخرالزمان بوده و میان آن دو تفاوت هایی از این دست وجود دارد:

۱. دامنه مفهومی در اصطلاح اشراط الساعة از دوران بعثت پیامبر اکرم ﷺ آغاز می شود^۳ و تا فرو ریختن نظام عالم شامل فرو ریختن آسمان ها، زمین، کوه ها و... استمرار می یابد،^۴ در حالی که دامنه مفهومی آخرالزمان تنها به دورانی خاص، یعنی دوره پایانی هستی و پیش از فرو ریختن نظام عالم، محدود است.

۲. از آن جا که آخرالزمان، دورانی ملحق به دنیا محسوب می گردد، مبانی تکلیف شامل آگاهی، اراده و اختیار در این دوران سر بیان دارد. از این رو مردم در این دوره برای انتخاب دین حق یعنی اسلام - که از سوی مهدی منتظر ﷺ ابلاغ می شود - کاملاً مختار خواهند بود و راه برای توبه و بازگشت کافران و فاسقان همچنان هموار است، مگر آن که به تیغ قهر آن حضرت گرفتار شوند.

از طرفی به تصریح قرآن با آمدن قیامت و «طلوع خورشید از مغرب» به عنوان تحقق یکی از آیات الهی و آغاز از هم پاشیدن نظام دنیا دوران بازگشت به ایمان و عمل صالح پایان پذیرفته و صف مؤمنان از کافران به صورتی ناخواسته از هم متمایز می شود.^۵ این امر نشان می دهد اگر در بخشی از دامنه مفهومی اشراط الساعة، یعنی از دوران رسالت پیامبر ﷺ تا دوران آخرالزمان، دامنه تکلیف استمرار دارد، در بخشی دیگر از آن، یعنی پس از دوران آخرالزمان تا ظهور قیامت، عرصه تکلیف رخت بر می بندد.

از طرف دیگر با تکیه بر این نکته می توان مصادیق رخدادهای آخرالزمان را از اشراط الساعة متمایز ساخت. به این بیان که مصادیقی همچون ظهور مهدی ﷺ، فرود آمدن عیسی علیه السلام، رجعت و ظاهر شدن دود در آسمان ناظر به رخدادهای آخرالزمان خواهد بود، در حالی که حوادثی همچون طلوع خورشید از مغرب، شکافتن آسمان و... مربوط به اشراط الساعة است. بر این

اساس، ثبات و ماندگاری نظام عالم و استمرار قانون تکلیف از اختصاصات آخرالزمان است، در حالی که با شروع آن دسته از نشانه‌های قیامت (اشراف الساعة) که پس از آخرالزمان تحقق می‌یابد، افزون بر آن که دامنه تکلیف برچیده می‌شود، نظام عالم فروخواهد ریخت؛ چنان که آخرالزمان و رخدادهای آن را تماماً باید به عنوان یکی از نشانه‌های قیامت و اشراف الساعة ارزیابی کرد.^۶

آخرالزمان در قرآن

در قرآن کریم از آخرالزمان به روشنی سخن به میان نیامده، اما در لابه‌لای برخی از آیات به آن اشاره شده است. این آیات را به چند دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱. از وقوع برخی از رخدادهای خبر داده که از گذشته تا حال تحقق نیافته و از آن‌جا که در خود این آیات وقوع آن‌ها با ظهور نشانه‌های قیامت همراه است، می‌توان نتیجه گرفت که ظرف تحقق آن‌ها آخر الزمان است،^۷ چنان‌که از خروج یاجوج و ماجوج و خرابی سد ذوالقرنین خبر داده و این رخداد را نزدیک به قیامت دانسته است.^۸ هم‌چنین نزول عیسی علیه السلام از آسمان را از نشانه‌های قیامت برشمرده^۹ و رجعت گروهی از انسان‌ها به عنوان رخدادی پیش از وقوع قیامت معرفی شده است.^{۱۰}

۲. از میراث‌بری زمین توسط صالحان و مستضعفان و حکومت آنان به عنوان سنت و اراده تخلف‌ناپذیر الهی خبر داده شده است^{۱۱} و از آن‌جا که میراث‌بر، اموال و امتیازات صاحبان پیشین را مالک می‌شود، می‌توان دریافت چنین میراث‌بری گسترده‌ای که تمام زمین را دربر می‌گیرد، پس از آخرین سلسله از حکمرانی و سلطه بر زمین توسط زمامداران ناشایسته در فرجام جهان، تحقق می‌یابد؛ زیرا با فرض هر حکومتی پس از صالحان و مستضعفان، میراث‌بری آن‌ها مفهومی نخواهد داشت.

۳. چیره شدن اسلام بر همه ادیان و حاکمیت مطلق اسلام بر تمام جهان که در آیاتی از قرآن پیش‌بینی شده است^{۱۲} امری است که تاکنون تحقق نیافته و رخدادی نیست که به صورت طبیعی و بدون استفاده از دعوت علنی و همگانی مهدی علیه السلام و استفاده از قدرت اعجاز و قهر تحقق‌پذیر باشد. از این رو باید پذیرفت این وعده الهی در دوران پایانی دنیا هم‌زمان با ظهور مهدی علیه السلام انجام خواهد گرفت.^{۱۳}

افزون بر قرآن، آخرالزمان و رخدادهای آن به صورتی بس گسترده و با جزئیات بسیار در روایات فریقین انعکاس یافته و صاحبان جوامع روایی این روایات را در کتاب‌هایی با عناوین *الفتن* و *الملاحم* یا *الفتن و اشراف الساعة*^{۱۴} ذکر کرده‌اند.

فرجام جهان از نگاه ادیان آسمانی

قرآن اعلام داشته که میراث‌بری زمین توسط صالحان در کتاب زبور نوشته شده،^{۱۵} چنان‌که در آیه «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»^{۱۶} به طور ضمنی از نزول عیسی علیه السلام سخن به میان آورده است. این امر نشان‌گر آن است که ادیان آسمانی پیشین کم و بیش از فرجام جهان و نشانه‌های آن خبر داده‌اند.

در *تورات* در داستان پیامبرانی چون عاموس، هوشع، اشعیا، میکا، ارمیا و... از روز خدا سخن به میان آمده که در آن پادشاهی از نسل داود - یعنی فرزند انسان - که روح خدا بر او قرار گرفته ظهور خواهد کرد و جهان را از عدل و خیر و برکت پر خواهد ساخت. همچنین در پیش‌گویی‌های حزقیان از هجوم جوج (یأجوج) و هلاکت آن‌ها و تغییرات کیهانی مانند تاریکی خورشید و ستارگان خبر داده شده است و در نوشته‌های بین‌النهرین از هجوم سپاه یأجوج و مأجوج و فتنه مسیحای دروغین (دجال) و ظهور منجی‌ای که پسر انسان، پسر خدا و انسان یاد شده، گزارش شده است.

در اناجیل مسیحیان از نزدیک بودن پایان دنیا، رجعت عیسی، ظهور مسیحیان دروغین، شایع شدن قحط‌سالی، وبا، زلزله‌های مرگ‌بار، جنگ‌ها و بلاهای سخت و نابود شدن سپاه یأجوج و مأجوج گفت‌وگو شده است.^{۱۷}

عیسی علیه السلام در عبارتی چنین می‌فرماید: «کمرهای خود را بسته، چراغ‌های خود را فروخته بدارید. مستعد باشید؛ زیرا در ساعتی که گمان نمی‌برید پسر انسان می‌آید...». و اساساً گفته شده که محور و مرکز تعلیمات عیسی علیه السلام بشارت نجات و تحقق ملکوت خداست.^{۱۸}

فرجام جهان از نگاه اسلام

از مجموعه آیات و روایات درباره آخرالزمان چنین بهره می‌گیریم:

۱. همان‌گونه که جهان با آفرینش آدم به عنوان نخستین انسان، آغازی روشن دارد، در پایان نیز فرجامی مشخص و معین خواهد داشت و اول و آخر این کهنه کتاب، چنان‌که برخی پنداشته‌اند، نیفتاده است.

۲. جهان به سوی حاکمیت ظلم و کفر پیش می‌رود و با وجود تلاش پیامبران، مردم از مسیر ترسیم شده آن‌ها منحرف می‌شوند و در نظام اجتماعی، ستم و در روابط فردی، فسق و فجور حاکم خواهد شد.

۳. با این حال در پایان هستی، ظلم و کفر از جهان رخت برمی‌بندد و با چیره شدن اسلام بر تمام ادیان، صالحان مستضعف حاکمیت جهان را بر عهده خواهند گرفت.

۴. برای برچیده شدن ظلم و کفر و حاکمیت عدالت و اسلام، انسانی والا و بزرگ از سلسله امامان به نام مهدی علیه السلام ذخیره شده است.

۵. با بسته شدن پرونده جهان با حاکمیت دین و عدالت، جهانیان مهیای ظهور رستاخیز و برچیده شدن نظام هستی می‌شوند.

فلسفه فرجام هستی

مکاتب زمینی از ترسیم آینده جهان ناتوانند و هیچ پاسخ روشنی در این باره ارائه نمی‌کنند. در مقابل، ادیان آسمانی به‌ویژه اسلام به‌طور شفاف به پایان هستی و فرجام نیک آن پرداخته‌اند. ادیان الهی، در کنار تعریفی روشن از خالق، هستی و انسان، تعریفی روشن از جهان، آغاز و انجام آن دارند. توان گزارش‌گری از آینده به منزله اخبار از غیب، نشانه‌ای از حقانیت ادیان آسمانی است. آیا دینی که از آبشخور وحی آسمانی بهره ندارد، می‌تواند با قاطعیت اعلام کند روزی منجی عالم ظهور خواهد کرد؟

از سوی دیگر، همواره هر انسان مؤمن و آزاده از حاکم نبودن دین و عدالت بر پهنه گیتی رنج می‌برد. این حاکمیت، گاه چنان تاریخ تلخی داشته که امید رهایی و نجات را در دل هر انسان میرانده و از این‌رو، بسیاری با ناامیدی کامل کامل چشم از جهان فرو بستند. در مقابل، چراغ امید و آرزو در دل کسانی که با آموزه‌های پیامبران آشنایند و از فرجام نیک جهان آگاهی یافته‌اند، همواره روشن است. وجود چنین امیدی در دل‌ها، موجب پویایی، حرکت و تلاش است. بدین سبب، انتظار ظهور منجی نه‌تنها باعث رخوت و سستی نمی‌شود، بلکه موجی از حرکت و جوشش را به دنبال می‌آورد.

رخدادهای آخرالزمان

به استناد آیات قرآن و روایاتی که در تفسیر و تبیین آن‌ها وارد شده است، رخدادهای آخرالزمان را می‌توان چنین برشمرد:

۱. ظاهر شدن دود در آسمان؛ ۲. ظهور مهدی علیه السلام؛ ۳. خروج سفیانی؛ ۴. خروج دجال؛ ۵. فرود آمدن عیسی علیه السلام از آسمان؛ ۶. خروج یاجوج و ماجوج؛ ۷. خروج دابة الارض؛ ۸. رجعت. در میان این رخدادهای ظاهر شدن دود در آسمان، تغییری کیهانی بوده و سایر رخدادهای مربوط به تحولات اجتماعی است.

۱. ظاهر شدن دود در آسمان

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾^{۱۹}

پس در انتظار روزی باش که آسمان دودی نمایان برمی‌آورد.

برای این آیه شریفه دو شأن نزول ذکر شده است:

الف) از آن‌جا که مشرکان مکه بر کفر و لجاجت خود پافشاری کردند پیامبر صلی الله علیه و آله آن‌ها را نفرین کرد و از خداوند خواست آنان را به قحط‌سالی دوران یوسف علیه السلام مبتلا کند. در اثر نفرین

پیامبر ﷺ قحط‌سالی شدیدی به مشرکان منکر روی آورد، به گونه‌ای که در اثر شدت گرسنگی، آسمان را به‌سان دود می‌دیدند.^{۲۰}

بر اساس این شأن نزول، وعده ظاهر شدن دود در آسمان، پیش از این در مکه رخ داده و دود نیز واقعی نبوده، بلکه آنان از شدت گرسنگی، آسمان را دود می‌دیدند.

ب) مفسران بزرگ بر آنند که این آیه، یکی از تغییرات کیهانی را نشانه‌ای از آخرالزمان برشمرده که در زمان موعود تحقق خواهد یافت.^{۲۱}

آن‌چه از ظاهر این آیه و آیات پسین به دست می‌آید، شأن نزول دوم را تقویت می‌کند؛ زیرا از ظاهر آیات درمی‌یابیم:

۱. ظاهر کلمه «دخان» دود واقعی است و حمل آن بر تاریکی آسمان در اثر گرسنگی خلاف ظاهر است.

۲. توصیف دخان به مبین (آشکار) با برخورد انحصاری آن با گروهی از مشرکان مکه سازگار نیست.

۳. این دود تمام مردم را دربر می‌گیرد (یعنی الناس). با چنین توصیفی نمی‌توان پذیرفت تنها در منطقه‌ای محدود همچون مکه منتشر شده باشد.^{۲۲} از آن‌جا که پس از استغاثه کافران این عذاب الهی از آنان برداشته می‌شود، این رخداد مربوط به آخرالزمان خواهد بود که در آن باب توبه و بازگشت و رفع عذاب هم‌چنان گشوده است.

در روایات فراوانی دود آسمان به عنوان یکی از نشانه‌های قیامت که در آخرالزمان رخ می‌دهد، معرفی شده و در توصیف آن چنین آمده است: دودی آشکار به‌سان سر گوساله بریان شده از عدن برمی‌خیزد و چهل شبانه‌روز مشرق و مغرب جهان را چنان پر می‌کند که زمین به خانه‌ای می‌ماند که در آن آتش افروخته باشند و همه شکاف‌های آن پر از دود شود. این دود تمام ساکنان زمین را فرا می‌گیرد، با این تفاوت که برای مؤمن موجب زکام می‌شود، اما کافر را مست و بی‌هوش کرده از بینی و گوش او خارج می‌گردد.^{۲۳}

۲. ظهور مهدی ﷺ

آیاتی که به ظهور مهدی ﷺ به صورتی آشکار یا به اشاره دلالت دارند، شش دسته‌اند: الف) آیاتی که بر طغیان و سرکشی گروهی از مردم به رهبری سلسله‌جنبانان کفر و فسق همچون لشکر سفیانی^{۲۴} و دجال^{۲۵} دلالت دارند و به استناد روایات در دوران ظهور مهدی ﷺ به دست ایشان یا عیسی ﷺ هلاک خواهند شد.

ب) آیاتی که به نزول عیسی ﷺ از آسمان اشاره دارند^{۲۶} و به استناد روایات، این نزول هم‌زمان با ظهور مهدی ﷺ و برای حمایت از ایشان انجام می‌گیرد.

ج) آیاتی که بر خروج دابة الارض از زمین و بازگشت گروهی از صالحان و فاسقان دلالت دارد (رجعت)^{۲۷} و بر اساس روایات، این ماجرا در دوران ظهور مهدی علیه السلام رخ می‌دهد.

د) آیاتی که از وعده و سنت الهی پیروزی صالحان و مستضعفان بر مستکبران، و حکومت صالحان بر سراسر زمین خبر داده^{۲۸} و بر اساس روایات، به ظهور و حکومت مهدی علیه السلام اشاره می‌کنند.

ه) آیاتی که از چیره شدن فراگیر اسلام بر جهان و نابودی همه ادیان دیگر سخن به میان آورده‌اند^{۲۹} و تحقق چنین مسئله‌ای در دوران مهدی علیه السلام است.

و) آیاتی که به خروج حضرت مهدی علیه السلام و گرد آمدن یاران ایشان پرداخته‌اند.^{۳۰}

از آن‌جا که سه دسته نخست آیات به‌طور جداگانه در این نوشتار بررسی شده‌اند، به بررسی دیگر آیات می‌پردازیم:

وعده الهی حکومت صالحان

از دو آیه «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ»^{۳۱} و «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^{۳۲} درمی‌یابیم:

الف) میراث‌بری زمین توسط صالحان، وعده حتمی الهی است.

ب) این وعده افزون بر قرآن - که در آیه فوق از قرآن با عنوان ذکر یاد شده است - در برخی دیگر از کتاب‌های آسمانی پیشین همچون زبور داود نیز گزارش شده که بیان‌گر فراگیر بودن انتظار منجی و نجات و پیروزی صالحان در میان ادیان آسمانی است.

ج) تأکید بر واژه «ارض» نشان‌گر وسعت و فراگیر بودن دامنه وعده الهی است که تمام زمین را دربر می‌گیرد.

ه) به کار بردن واژه «ارث» نشان می‌دهد پیش از آن‌ها حکومت جهانی به دست انسان‌های ناشایست و غیرصالح اداره می‌شود که با فرارسیدن وعده الهی، این حکومت از دست آن‌ها خارج و به عنوان میراث به دست صالحان می‌رسد.

با توجه به این‌که قرآن انسان‌هایی که از هر نظر روان خود را پالایش کرده و گوهر جان آن‌ها خدایی شده است صالح می‌نامد، می‌توان نتیجه گرفت انسانی بس شایسته رهبری صالحان وارث زمین را بر عهده خواهد گرفت. به بیان روشن‌تر، از این آیات افزون بر آن‌که درمی‌یابیم زمامداران عصر مهدی علیه السلام انسان‌هایی صالح و شایسته‌اند، می‌توان گفت شخص مهدی علیه السلام به عنوان رهبر و پیشوا در اوج نزاهت و صالح بودن قرار دارد.

بنابر آن‌چه گفته شد، تطبیق این آیات بر حکومت مهدی علیه السلام در روایات^{۳۳} کاملاً منطقی به نظر می‌رسد.

در آیه «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^{۳۴} از اراده تخلف‌ناپذیر الهی برای پیروزی مستضعفان و پیشوایی آن‌ها سخن به میان آمده که در روایات به حکومت مهدی علیه السلام تطبیق شده است.^{۳۵} این آیه در لایه‌لای آباتی قرار دارد که در آن‌ها تفصیل ماجرای ستم فرعون و استضعاف بنی‌اسرائیل و نجات آن‌ها به دست موسی علیه السلام بیان شده است و با وجود آن‌که ظاهر آیه از اراده الهی برای نجات بنی‌اسرائیل مستضعف از دست فرعون و حکومت وی خبر داده، اما اراده‌ای فراگیر که روزی همه مستضعفان جهان را دربر می‌گیرد، از مفهوم آیه برداشت شده است.

شباهت‌هایی که بین داستان موسی علیه السلام و بنی‌اسرائیل با داستان مهدی علیه السلام و مستضعفان آخرالزمان وجود دارد، صحت و ظرافت این برداشت فراگیر را تأیید می‌کند.^{۳۶} این شباهت‌ها بدین‌قرارند:

۱. به‌سان دوران موسی علیه السلام، پیش از ظهور مهدی علیه السلام، فراعنه و حکمرانان جبّار و ستم‌گری حکومت خواهند داشت و چنان‌که در روایات متواتری آمده است، جهان در اثر ستم‌گری آن‌ها پر از ظلم و بیداد خواهد شد.

۲. چنان‌که بنی‌اسرائیل با وجود همه ستم‌های بسیار حکومت فرعون، به آمدن انسانی منجی به نام موسی امید داشتند، مؤمنان و مستضعفان همواره به آمدن منجی عالم، یعنی مهدی علیه السلام آرزومندند و آمدن او را انتظار می‌برند.

۳. همان‌گونه که سنت و اراده تخلف‌ناپذیر خداوند مبنی بر حکومت مستضعفان در ماجرای بنی‌اسرائیل به دست شخصی به نام موسی علیه السلام تبلور یافت، این سنت در آخرالزمان به دست انسانی به نام مهدی علیه السلام تحقق خواهد یافت.

۴. همان‌گونه که خداوند موسی علیه السلام را در دل خانه دشمن و به صورت ناشناس حفظ و حراست نمود، مهدی علیه السلام را نیز با وجود زندگی بین دشمنان به صورت ناشناس حفظ و نگاهبانی می‌کند.

۵. همان‌گونه که در فرجام ماجرای بنی‌اسرائیل، فرعون و حکومت او نابود شد و حکومت الهی به دست موسی علیه السلام شکل گرفت، همه مؤمنان مستضعف به دست مهدی علیه السلام از زیر یوغ ستم‌گران و کافران نجات یافته و حکومت الهی توسط آن امام تشکیل خواهد شد.

تنها تفاوت این دو ماجرا سطح و گستره آن‌هاست. گستره پیام و نجات‌بخشی موسی علیه السلام منحصر به بنی‌اسرائیل و بخشی از زمین بوده است اما پیام، نجات‌بخشی و حکومت مهدی علیه السلام تمام جهانیان در گستره زمین را دربر خواهد گرفت.

حاکمیت اسلام در سراسر گیتی

از ظاهر آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^{۳۷} درمی‌یابیم هدف نهایی رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم چیره شدن اسلام به عنوان دین

۲. از مضامینی همچون میراث‌بری و نیز علایمی دیگر درمی‌یابیم ظهور مهدی علیه السلام در آخرالزمان و پیش از پایان یافتن دنیا انجام می‌گیرد.
۳. ظهور مهدی علیه السلام در شرایطی است که در دنیا ادیانی به‌جز اسلام حاکم است و با ظهور ایشان اسلام بر سرتاسر گیتی حاکم خواهد شد.
۴. مهدی علیه السلام در شرایطی ظهور می‌کند که ظلم، فسق و فجور جهان را فراگرفته است و حکومت ایشان پایان‌بخش ستم‌ها خواهد بود.
۵. قیام مهدی علیه السلام با حوادثی همچون خروج دجال و سفیانی و برخی تغییرات کیهانی همراه است.
۶. در دوران حکومت مهدی علیه السلام ماجرایی رجعت رخ خواهد داد.
۷. با توجه به این که در برخی آیات، پس از یادکرد علایم ظهور و حکومت ایشان از نشانه‌های ظهور قیامت همچون دمیدن در صور سخن به میان آمده، می‌توان نتیجه گرفت که پایان حکومت و دوران ایشان آغازگر ظهور رستاخیز خواهد بود.

۳. خروج سفیانی

«وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ فَزَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ»^{۵۵}

- در شأن نزول این آیه از چهار گروه نام برده شده است:
- الف) مشرکانی که در مقابل دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله به لجاجت پرداخته و عذاب الهی در دنیا بر آن‌ها فرود آمده است.^{۵۶}
 - ب) آن دسته از مشرکان که در جنگ بدر به صف‌آرایی در مقابل مسلمانان پرداختند و در همین جنگ کشته شدند.^{۵۷}
 - ج) مشرکانی که پس از دمیدن در صور از گور خارج شده و با دیدن نشانه‌های قیامت و عذاب الهی دچار وحشت شدید می‌شوند و با وجود ابراز ایمان، سودی به حالشان نمی‌بخشد.^{۵۸}
 - د) لشکریان سفیانی که در آخرالزمان خروج می‌کنند و وقتی به سرزمین پیدا می‌رسند به فرمان الهی در زمین فرو می‌روند و تنها یک یا دو نفر از آنان باقی می‌ماند.^{۵۹}
- آن چه در ادامه این آیه آمده، دو دیدگاه نخست را مردود می‌سازد؛ زیرا آنان با دیدن عذاب الهی می‌گویند: ما ایمان می‌آوریم، اما این ابراز ایمان سودی به حال آنان نمی‌بخشد. بدیهی است مشرکان، چه در جنگ بدر و چه در شرایط دیگر، هرگاه به راستی ایمان می‌آوردند از آن‌ها پذیرفته می‌شد و برایشان سودبخش بود. از سوی دیگر، تاریخ نشان نمی‌دهد مشرکان در جنگ بدر یا شرایط دیگر با دیدن عذاب الهی اظهار ایمان نموده باشند. بنابراین، یکی از دو تفسیر سوم و چهارم یا هر دوی آن‌ها صحیح است.

علامه طباطبایی این آیه را بر اساس دیدگاه سوم تفسیر کرده^{۶۰} و در برخورد با روایات خروج سفیانی بر این باور است که آیه بر اساس قاعده جری و تطبیق بر ماجرای سفیانی حمل شده است.^{۶۱} دیدگاه علامه از آن‌رو که بین ظاهر آیه که ناظر به قیامت است و روایات فراوانی که آیه را به ماجرای خروج سفیانی حمل کرده‌اند جمع کرده است، صائب به نظر می‌رسد. گذشته از آیه مذکور، آیات دیگری در روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر خروج سفیانی تطبیق شده که عبارتند از:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾^{۶۲}

ای کسانی که به شما کتاب داده شده است، به آن چه فرو فرستادیم و تصدیق‌کننده همان چیزی است که با شماست ایمان بیاورید، پیش از آن که چهره‌هایی را محو کنیم و در نتیجه آن‌ها را به قهقرا بازگردانیم.

امام باقر علیه‌السلام اشاره این آیه را به نابودی لشکر سفیانی می‌داند.^{۶۳}

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾^{۶۴}

بگو: او تواناست که از بالای سرتان یا از زیر پاهایتان عذابی بر شما بفرستد.

در روایات، عذابی که از زیر پاها فرو می‌آید، به فرو رفتن در زمین تفسیر شده است^{۶۵} و از آن‌جا که این عذاب در کنار خروج دجال آمده است، به نظر می‌رسد مقصود فرو رفتن سپاه سفیانی در منطقه بیداست.

در روایات بسیاری خروج سفیانی از نشانه‌های حتمی اعلام شده که پیش از ظهور قیامت در آخرالزمان تحقق خواهد یافت. محل خروج او سرزمینی خشک و زمان خروج او از آغاز تا انجام، پانزده ماه خواهد بود.

او مردی از تبار ابوسفیان و بسیار سنگ‌دل است که در طول جنگ‌های خود جنایات زیادی مرتکب شده و خون هزاران بی‌گناه را بر زمین می‌ریزد.^{۶۶} او دو لشکر را گسیل می‌دارد؛ یکی از آن‌ها شهرهای بابل، دمشق و کوفه را پس از شکست دادن مردمی که برای دفاع از دیار خود قیام می‌کنند، به تصرف خود درمی‌آورد.

لشکر دوم سفیانی در تعقیب مهدی علیه‌السلام به سمت مدینه حرکت می‌کند، اما آن حضرت به همراه اندک یاران خود پیش از رسیدن لشکر سفیانی از مدینه خارج می‌شوند و در مکه پناه می‌گیرند. لشکریان پس از اشغال به مدت سه شبانه‌روز به کشتار و غارت در مدینه می‌پردازند. آن‌گاه به دنبال مهدی علیه‌السلام روانه مکه می‌شوند و وقتی به سرزمین پیدا در بیرون مکه می‌رسند، به فرمان الهی و با کوبیدن زمین با پای جبرئیل، در آن سرزمین فرو می‌روند و تنها یک، دو یا سه نفر به صورت سگ و غیرطبیعی زنده می‌مانند تا به سفیانی خبر دهند بر سر یاران آن‌ها چه آمده است.

با آمدن لشکر یمانی از خراسان و سید حسنی از دیلم و ملحق شدن آن‌ها به سپاه امام مهدی (ع) آن حضرت به سوی لشکر سفیانی حرکت می‌کند و سفیانی در جنگی با سپاه آن حضرت در کنار کوفه به دست امام کشته می‌شود و سپاه او در هم می‌شکند.^{۶۷}

۴. خروج دجال

یکی از شأن نزول‌های گفته شده درباره آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ»^{۶۸} نزول آن درباره یهودیان است که گفتند: صاحب ما مسیح بن داود یعنی دجال در آخرالزمان بیرون می‌آید و سلطنت او در خشکی و دریا گسترش می‌یابد و ما بر عرب چیره خواهیم شد. خداوند در پاسخ فرمود: آن‌ها به این آرزو نخواهند رسید.^{۶۹} هم‌چنین علامه طبرسی در ذیل آیه «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ»^{۷۰} روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که در آن، خروج دجال یکی از این نشانه‌ها معرفی شده است.^{۷۱} هم‌چنین در ذیل آیه «يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»^{۷۲} هنگامی که از نزول عیسی (ع) سخن به میان می‌آید، روایتی عرضه می‌شوند که در آن‌ها از کشته شدن دجال به دست عیسی (ع) خبر داده شده است.^{۷۳}

و نیز در تفسیر آیه «لَخَلَقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ»^{۷۴} گفته شده آفرینش آسمان و زمین از آفرینش دجال بزرگ‌تر است؛ زیرا دجال در میان نسل آدمی از همه عظیم‌تر بوده است.^{۷۵}

دجال نام شخصیتی فتنه‌جوست که در آخرالزمان خروج می‌کند و خسارت‌های جبران‌ناپذیری به بسیاری از مردم جهان وارد می‌سازد. از فتنه او در روایات، به عنوان بزرگ‌ترین فتنه در تاریخ بشر یاد شده^{۷۶} و نام او افزون بر منابع اسلامی در بسیاری از منابع ادیان و ملل آمده است. او را به سبب گردش در زمین یا فریب‌کاری دجال گفته‌اند. نام دیگرش مسیح است که در وجه تسمیه آن گفته‌اند: یک چشم او (چشم راست) ممسوح، یعنی نابیناست. یا آن‌که چون به دروغ خود را مسیح معرفی می‌کند؛ یا آن‌که به جز مکه و مدینه، به همه مناطق زمین پا می‌گذارد.^{۷۷}

او پس از پیروزی مهدی (ع) بر سفیانی، از سجستان خروج می‌کند یاران او یهودیان، مغول، تبه‌کاران و بیش‌تر زنان بدکاره هستند. او نخست ادعای پیامبری و سپس دعوی خدایی می‌کند و به هر منطقه‌ای که می‌رسد با زور شمشیر یا با سحر و جادو مردم را وادار به اطاعت از خود می‌کند. در جادوگری چنان چیره‌دست است که با اشاره او آسمان می‌بارد، زمین گیاه می‌رویانند و حیوانات بیش از حد متعارف فربه می‌شوند. شیاطین جن را به صورت بستگان مرده شخصی ظاهر می‌سازد و از او برای حقانیت خدایی خود گواهی می‌گیرد، هرچند در برخی موارد فریب مردم، با ناکامی روبه‌رو می‌گردد. لشکر بزرگ دجال پس از کشتار و غارت در مناطق مختلف، راهی فلسطین می‌شود.

بر اساس برخی روایات، مهدی علیه السلام پس از نابودی سفیانی برای نابود کردن یهود پیش از دجال وارد فلسطین می‌شود. بنابر روایات بسیار، زمانی دجال پا به فلسطین و بیت المقدس می‌گذارد که مسلمانان به همراه امامی صالح، یعنی مهدی علیه السلام مهتای نماز می‌شوند. در همین هنگام عیسی علیه السلام از آسمان نزول می‌کند و پس از اقامه نماز به امامت مهدی علیه السلام در مسجد به درخواست عیسی علیه السلام گشوده می‌شود. ناگهان چشم عیسی علیه السلام به سپاه هفتاد هزار نفری یهود به رهبری دجال می‌افتد. دجال با دیدن عیسی علیه السلام به سان نمک در آب می‌گدازد و عیسی علیه السلام خود را به او رسانده و با ضربتی هلاکش می‌سازد. با قتل دجال لشکر او در هم می‌شکند و سنگ، درخت و خار به سخن آمده، با معرفی کافران زمینه قتل آن‌ها را به دست مسلمانان فراهم می‌آورند.^{۷۸}

۵. نزول عیسی علیه السلام از آسمان

در آیاتی چند، با کمک روایات به نزول عیسی علیه السلام در آخرالزمان اشاره شده است: الف) «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ ارْفَعِي رَأْفِعْكِ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...»؛^{۷۹} «[یاد کن] هنگامی را که خدا گفت: ای عیسی، من تو را برگرفته و به سوی خویش بالا می‌برم، و تو را از [آلایش] کسانی که کفر ورزیده‌اند پاک می‌گردانم، و تا روز رستاخیز، کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند، فوق کسانی که کافر شده‌اند قرار خواهم داد...».

طبری در ذیل این آیه، روایات بسیاری را درباره نزول عیسی علیه السلام از آسمان آورده^{۸۰} و می‌گوید: بنابر روایات متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عیسی بن مریم علیه السلام در آخرالزمان از آسمان به زمین آمده و دجال را خواهد کشت.^{۸۱}

گذشته از روایات از ظاهر آیه فوق به دو نکته پی می‌بریم:

۱. بالا بردن عیسی علیه السلام به آسمان در جریان هجوم یهودیان برای کشتن او با توجه به این‌که آسمان جای انسان‌ها نیست، نشان‌گر گذرا بودن این درنگ است و می‌توان از آن دریافت که خداوند عیسی علیه السلام را برای روزی خاص ذخیره کرده است.

۲. از این آیه که در آن واژه «توفی» به کار رفته و نیز آیه «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ... بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ»^{۸۲} به کمک روایات درمی‌یابیم عیسی علیه السلام در آسمان زندگی می‌کند و با توجه به فراگیر بودن مرگ و این‌که زمین بستر مرگ است، می‌توان نتیجه گرفت که سرانجام روزی عیسی علیه السلام به زمین فرود آمده و در آن قبض روح خواهد شد.

ب) «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»؛^{۸۳} «و از اهل کتاب، کسی نیست مگر آن‌که پیش از مرگ خود حتماً به او ایمان می‌آورد.»

در تفسیر این آیه، سه وجه گفته شده است:

۱. هر دو ضمیر «به» و «موت» به عیسی علیه السلام برمی‌گردد و معنای آیه چنین است: هیچ‌یک از یهود و نصارا باقی نمی‌ماند، مگر آن که پیش از مرگ عیسی علیه السلام به او ایمان خواهد آورد و این رخداد به هنگام فرود عیسی علیه السلام از آسمان در آخرالزمان تحقق می‌یابد.

۲. ضمیر «به» به عیسی و ضمیر «موت» به اهل کتاب بازمی‌گردد و معنای آیه چنین است: هیچ یهودی یا نصرانی نیست، مگر آن که پیش از مرگ به عیسی علیه السلام ایمان می‌آورد، هرچند ایمان او در این حالت سودی به حالش نمی‌بخشد.

۳. ضمیر «به» به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و ضمیر «موت» به اهل کتاب برمی‌گردد، و معنای آیه این است: هیچ یهودی یا نصرانی نیست، مگر آن که پیش از مرگ خود به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ایمان می‌آورد.^{۸۴}

بسیاری از مفسران تفسیر نخست را پذیرفته‌اند^{۸۵} و روایتی از امام باقر علیه السلام این تفسیر را تأیید می‌کند.^{۸۶}

ظاهر آیات پیشین که به روشنی درباره عیسی علیه السلام و نفی کشتن اوست، تفسیر سوم را تضعیف می‌کند؛ زیرا مخالف میثاق آیات است، و ضعف تفسیر دوم در آن است که اولاً به استناد چه قرینه‌ای اهل کتاب در هنگام مرگ به عیسی علیه السلام ایمان می‌آورند؟ ثانیاً، ایمانی که سودی نبخشد چه اثری دارد که قرآن از آن به عنوان دلیلی بر حقانیت رسالت عیسی علیه السلام یاد می‌کند؟

بر اساس تفسیر دوم، عیسی علیه السلام روزی به زمین باز خواهد گشت و یهود و نصارا بدون استثنا درخواست یافت قضاوت‌های نادرستی که درباره عیسی علیه السلام داشتند از جمله پسر خدا بودن، شرکت در الوهیت، به صلیب کشیده شدن و سرانجام قتل عیسی علیه السلام باطل بوده و به او چنان که شایسته‌اش است ایمان می‌آورند. همچنین آیه شریفه از مرگ نهایی عیسی علیه السلام به طور ضمنی خبر داده است. روایات توضیح می‌دهند که این رخداد در آخرالزمان و در دوران ظهور مهدی علیه السلام اتفاق می‌افتد.

(ج) «وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا»^{۸۷} «و همانا آن، نشانه‌ای برای [فهم] رستاخیز است، پس زنده‌ای در آن تردید مکن.»

این آیه پس از آیاتی قرار دارد که از عیسی بن مریم علیه السلام به عنوان مثل بنی اسرائیل یاد شده است. از این رو همه مفسران ضمیر «انه» را به عیسی علیه السلام برگردانده و آیه را چنین معنا کرده‌اند: «همانا آن (عیسی) نشانه‌ای برای رستاخیز است. پس در آن تردید نکن.»^{۸۸}

برخی مفسران به استناد قرائت غیر مشهور آیه گفته‌اند: مقصود از واژه «علم» نشانه است؛ یعنی نزول عیسی علیه السلام نشانه ظهور قیامت است.^{۸۹}

از این آیه نیز درمی‌یابیم عیسی علیه السلام روزی از آسمان فرود می‌آید و چون فرود او در فرجام جهان رخ می‌دهد، نشانه ظهور و بروز قیامت خواهد بود.

نزول عیسی در روایات

به استناد روایات بسیار، عیسی علیه السلام در حالی که دو ابر رنگی او را دربر گرفته‌اند و هفتاد هزار فرشته همراهی‌اش می‌کنند و دست خود را بر بال‌های دو فرشته گذاشته، نزدیک مناره شرقی دمشق فرود می‌آید. عرق از پیشانی او می‌ریزد و در دستش حربه‌ای است. بوی بدنش چنان است که به مشام هر کافری برسد می‌میرد. هنگامی که وارد بیت‌المقدس می‌شود مردم به امامت مهدی علیه السلام مهیای خواندن نماز صبح یا عصرند. مهدی علیه السلام از عیسی علیه السلام می‌خواهد تا امامت کند اما عیسی علیه السلام می‌گوید: «کسی بر شما اهل بیت پیشی نمی‌گیرد؛ من وزیر برانگخته شده‌ام نه امیر.» پس از اقامه نماز به امامت مهدی علیه السلام، عیسی علیه السلام دجال را می‌کشد، آن‌گاه به فرمان او خوک‌ها را می‌کشند، صلیب‌ها را می‌شکنند، همه کلیساها و کنیسه‌ها ویران شده و تمام نصارا و یهود به جز مؤمنان واقعی به قتل می‌رسند.^{۹۰} عیسی علیه السلام اسلام را به عنوان دین حق اعلام می‌کند و مردم را به تبعیت از مهدی علیه السلام فرا می‌خواند.^{۹۱}

برخی بر این نکته پای فشرده‌اند که روایات نزول عیسی علیه السلام متواتر و اجماعی و نزول او از ضروریات دین است.^{۹۲}

فلسفه نزول عیسی علیه السلام در آخرالزمان و در دوران مهدی علیه السلام

برخی برای نزول عیسی علیه السلام حکمت‌های زیر را برشمرده‌اند:

۱. برای رد ادعای یهود درباره کشتن عیسی علیه السلام؛
 ۲. دعای عیسی علیه السلام برای درک فضیلت امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم؛
 ۳. برای کشتن دجال؛
 ۴. برای تکذیب مسیحیان در اعتقادات باطل نسبت به عیسی علیه السلام.^{۹۳}
- گذشته از گونه‌های یادشده که تا حدودی اصل فلسفه نزول عیسی علیه السلام را تبیین می‌کند، در بیان فلسفه نزول و همراهی عیسی علیه السلام با مهدی علیه السلام می‌توان افزود که عیسی علیه السلام آخرین سلسله از پیامبران بنی‌اسرائیل است که پیش از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ظهور کرده و نسب او از مادر به اسحاق و ابراهیم علیه السلام می‌رسد و در آن‌سو، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم آخرین پیامبر آسمانی است که پس از عیسی علیه السلام برانگیخته شده و نسب او از پدر به اسماعیل و ابراهیم علیه السلام می‌رسد. شریعت ابراهیم علیه السلام که همان اسلام است به وسیله پیامبران بنی‌اسرائیل، به‌ویژه عیسی علیه السلام و حواریون به غرب عالم کشیده شد و چنان‌که امروزه شاهد هستیم، مسیحیان جمعیت انبوهی از غرب جهان را دربر می‌گیرند و این شریعت از طریق پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به طرف شرق جهان گسترش یافت. پیروان هر یک از دو دین اسلام و مسیحیت هم‌پای یک‌دیگر تا به امروز بیش از یک و نیم میلیارد نفر را به خود اختصاص داده و جغرافیای جهان را تقسیم کرده‌اند. این دو دین با وجود جدایی ظاهری از جهات مختلفی در مبانی و شریعت به یک‌دیگر نزدیکند، چنان‌که قرآن مسیحیان را

نزدیک‌ترین امت‌ها به مسلمانان دانسته^{۹۴} و آن‌ها را به سبب تحت تأثیر قرار گرفتن در برابر آیات الهی ستوده است.^{۹۵} از این‌رو، این دو دین الهی به مانند دو رشته‌ای هستند که با وجود وحدت خاستگاه آن‌ها (آیین ابراهیم) در اثر دخالت شیاطین و به انحراف کشیدن مسیحیت از جاده حقیقت، از یک‌دیگر فاصله گرفته‌اند. عیسی علیه السلام در آخرالزمان فرود می‌آید تا انتهای این رشته را به دست مهدی علیه السلام که پرچمدار و وارث اسلام است بسپارد و با دعوت مسیحیان به پیروی از او و پذیرش اسلام این دو رشته را به هم مرتبط سازد. بدین سبب است که او در حضور مردم، مهدی علیه السلام را برای امامت جماعت پیش می‌دارد و به او اقتدا می‌کند.

در حقیقت عیسی علیه السلام نجات بخش نصارا است؛ زیرا با رأفتی که دارد و با عشقی که مسیحیان راستین نسبت به او دارند، پیش از هلاکت آنان پا به عرصه زمین می‌گذارد تا دل‌های بی‌آلایش و حقیقت‌جو را به سوی دین حق فراخواند و مانع هلاکت ابدی آن‌ها شود.

از سویی هم‌راهی عیسی علیه السلام با مهدی علیه السلام برای پیش‌برد اهداف آن حضرت نیز مؤثرتر است؛ زیرا مسیحیان با شناختن عیسی علیه السلام بر اساس توصیف او در کتاب‌های دینی، به سخنانش آسان‌تر از سخنان و دعوت مهدی علیه السلام تن خواهند داد و بدون آن‌که کار دعوت به اسلام به قهر انجامد، بسیاری از سر میل و خواست قلبی ایمان خواهند آورد.

۶. خروج یاجوج و ماجوج

در آیات زیر از خروج اقوام وحشی به نام یاجوج و ماجوج در آخرالزمان سخن به میان آمده است:

﴿وَتَرْكُنَا بِعُضْمُهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾^{۹۶}

و در آن روز آنان را رها می‌کنیم تا موج‌آسا برخی با برخی درآمیزند و در صور دمیده می‌شود.

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾^{۹۷}

تا وقتی که یاجوج و ماجوج [راهشان] گشوده شود و آن‌ها از هر پشته‌ای بتازند.

یاجوج و ماجوج اقوامی وحشی و غارت‌گر بودند که ذوالقرنین بنا به درخواست اقوامی بدوی که از هجوم پی در پی یاجوج و ماجوج در امان نبوده و از ذوالقرنین یاری خواستند، میان دو کوه سدی بزرگ و بسیار محکم ساخت و از این راه مانع هجوم و غارت‌گری این اقوام وحشی شد؛^{۹۸} زیرا آن‌ها نه می‌توانستند از آن سد بالا بروند و نه آن را سوراخ نمایند. آن‌گاه پیش‌بینی کرد که با نزدیک شدن قیامت، این سد خراب شده و یاجوج و ماجوج از هر سو برای قتل و غارت سرازیر خواهند شد.^{۹۹}

درباره این‌که مراد از یاجوج و ماجوج چه اقوامی است و در کجا ساکنند و به کدام سرزمین هجوم می‌آورند و سد ذوالقرنین در کجا ساخته شد، تا کنون دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است.

علامه طباطبایی^{۱۰۰} پس از مباحثی مبسوط چنین نتیجه می‌گیرد که یأجوج و مأجوج اقوام مغول هستند.^{۱۰۱}

بسیاری نیز این اقوام را از اقوام ترک منسوب به ترک بن یافت بن نوح و ساکنان مغولستان، ترکستان، سیبری و... دانسته‌اند.^{۱۰۱}

توصیفی که از وحشی بودن و غارت‌گری یأجوج و مأجوج در قرآن آمده است بر اساس شواهد تاریخی به قوم مغول بسیار نزدیک است؛ چنان‌که ماجرای غارت‌گری آنان در سده ششم که به چپاول کشورهای گوناگون از جمله ایران انجامید و خون هزاران انسان بی‌گناه وحشیانه بر زمین ریخته شد نیز گواه این مدعاست.^{۱۰۲}

در برخی روایات چهره‌های آن‌ها «مجان مطرقة»، یعنی سپرهای چکش‌خورده، چشم‌های آن‌ها کوچک و صورت‌هایشان کشیده ترسیم شده است.^{۱۰۳}

در *نهج‌البلاغه* از طغیان و سرکشی اقوامی با همین ویژگی‌ها خبر داده شده که در دیدگاه شارحان به حمله گسترده مغول تفسیر شده است.^{۱۰۴} البته در توصیف این اقوام و بزرگی اندام آن‌ها مطالب خرافه‌ای نیز وارد شده که از نظر برخی حدیث‌شناسان مردود اعلام شده است.

بر اساس روایات، سپاه یأجوج و مأجوج چنان بزرگ و گسترده است که بخش زیادی از زمین را دربر می‌گیرد و وقتی به دجله و فرات و دریاچه طبرستان می‌رسند همه آب آن‌ها را مصرف می‌کنند و سر راه خود تمام آذوقه مردم را به یغما می‌برند.

مردم از ترس آنان به خانه‌های خود پناه می‌برند، اما آن‌ها به هر منطقه‌ای که می‌رسند به کشتار و غارت می‌پردازند و چنان از خلاق می‌کشند که می‌گویند: ما تمام اهل زمین را کشته‌ایم، حال نوبت آسمانیان است. آن‌گاه تیری به سوی آسمان رها می‌کنند و آن تیر آغشته به خون بازمی‌گردد و آنان گمان می‌کنند که به مقصود خود نایل شده‌اند، تا آن‌که به منطقه فلسطین می‌رسند. در این هنگام عیسی^{علیه السلام} به همراه مسلمانان بالای کوه سینا پناه گرفته‌اند. عیسی^{علیه السلام} برای نابودی آنان دست به دعا برمی‌دارد و خداوند به کرم‌هایی فرمان می‌دهد که وارد بینی آن‌ها شده و گردن‌هایشان را بخورند. صبح‌هنگام همه آن‌ها می‌میرند و بوی تعفن اجسادشان تمام زمین را فرامی‌گیرد. پرندگان از آسمان فرود می‌آیند و با منقارهای خود آنان را به دریا می‌افکنند و بارانی سیل‌آسا زمین را از لاشه آن‌ها شست‌وشو می‌دهد.^{۱۰۵} بدین ترتیب ماجرای طغیان یأجوج و مأجوج با نابودی آن‌ها پایان می‌پذیرد.

۷. خروج دابة الارض

﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾^{۱۰۶}

بیش تر مفسران پذیرفته‌اند خروج دابة الارض از نشانه‌های آخرالزمان بوده و پیش از قیامت رخ می‌دهد.^{۱۰۷} این امر به دو دلیل است:

۱. آیه با قرائنی همراه است که این مدعا را ثابت می‌کند:

الف) خارج ساختن دابه از زمین ناظر به زمانی است که هنوز زمین بر جای خود بوده و نظام جهان به هم نریخته است.

ب) ضمیر «لهم» به استناد آیه پیشین به کافرانی لجوج بازمی‌گردد که با وجود همه کوشش‌های پیامبر ﷺ به سبب تاریکی دل و کوری باطن از هدایت محرومند. هدف از بیرون آوردن دابه، اعلام پایان‌پذیری سودمندی ایمان است. پیداست این ویژگی‌ها مربوط به دنیا و پیش از فرو ریختن نظام هستی است.

ج) در آیات بعدی از نفخ صور که سرآغاز قیامت است سخن به میان آمده است. ترتیب منطقی اقتضا می‌کند که خروج دابة الارض پیش از قیامت رخ دهد.

۲. در روایات بسیاری خروج دابة الارض، از نشانه‌های مسلم آخرالزمان معرفی شده است.^{۱۰۸}

دابة الارض در روایات

در برخی روایات آمده است: هنگامی که عیسی علیه السلام به همراه مسلمانان مشغول طواف به دور کعبه است، زمین زیر پای آن‌ها لرزیده و صفا را می‌شکافد و در آغاز سر دابه که کرک و مو دارد و سپس تمام بدن از صفا خارج می‌شود. نه کسی را یارای گرفتن آن است و نه گریز از آن.^{۱۰۹} به همراه دابه، انگشتر سلیمان و عصای موسی علیه السلام است. مردم از ترس آن به مسجدالحرام پناه می‌برند، اما او متعرض کسی نمی‌شود. با هر ملیتی به زبان خودشان صحبت می‌کند و به حقانیت اسلام و بطلان سایر ادیان گواهی می‌دهد. دابه عصای خود را روی پیشانی مسلمان می‌گذارد و چهره مؤمن به سان ستاره‌ای درخشان روشن می‌گردد و بین چشمانش می‌نویسد این مؤمن است. او انگشتر سلیمان را بر پیشانی کافر می‌گذارد و نقطه‌ای تاریک و سیاه ظاهر شده، روی آن می‌نویسد: این کافر است. بدین ترتیب صف مؤمنان حقیقی را از کافران جدا می‌سازد.^{۱۱۰}

ماهیت دابة الارض

در بیش تر روایات اهل سنت، دابه، حیوانی عجیب‌الخلقه، دارای چهار پا، سری همچون سر گاو، چشمی همچون چشم خوک و گوش به سان گوش فیل ترسیم شده است.^{۱۱۱}

برخی از مفسران با استناد به اطلاق دابه بر حیوان و نیز دلالت سخن گفتن حیوان بر معجزه، حیوانی بودن دابه را ترجیح داده‌اند،^{۱۱۲} اما افزون بر مواردی اندک در روایات اهل سنت، در همه روایات و تفاسیر شیعه دابه به انسان و شخص حضرت امیر علیه السلام تفسیر شده است. در تفسیر قرطبی آمده است: ماوردی از محمد بن کعب روایت می‌کند که از علی علیه السلام سؤال شد: دابه چیست؟ علی علیه السلام فرمود:

اما والله ما لها ذنب و ان لها لحية؛

سوگند به خدا دابه دارای دم نیست، بلکه دارای محاسن است.

ماوردی می‌گوید: این کلام به انسان بودن دابه اشاره دارد، هرچند بدان تصریح نشده است. قرطبی می‌گوید: برخی مفسران متأخر، مقصود از دابه را انسان متکلمی دانسته‌اند که با اهل بدعت و کفر به مناظره می‌پردازد.^{۱۱۳}

در روایتی آمده است: پیامبر ﷺ را در حالی که روی شن دراز کشیده بود بیدار کرد و فرمود: یا دابه الارض! آن‌گاه خطاب به اصحاب فرمود: این نام مخصوص علی علیه السلام است.^{۱۱۴} اصبح بن نباته می‌گوید: نزد امیرمؤمنان رفتیم، در حالی که مشغول خوردن نان، سرکه و روغن بود. پرسیدم: مقصود از دابه چیست؟ فرمود: او دابه‌ای است که نان، سرکه و روغن می‌خورد.^{۱۱۵} بنابراین، خروج دابه الارض که احتمال دارد علی علیه السلام باشد، از مسلمات است.

۸. رجعت

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^{۱۱۶}

و آن روز که از هر امتی، گروهی از کسانی را که آیات ما را تکذیب کرده‌اند محشور می‌گردانیم، پس آنان نگاه داشته می‌شوند تا همه به هم بیوندند.

این آیه از حشر گروهی از تکذیب‌کنندگان از میان هر امت خبر می‌دهد و به سه دلیل مقصود از آن، گرد هم آمدن در قیامت نیست:

الف) حشر در قیامت همگانی است و هیچ کس از آن مستثنا نیست،^{۱۱۷} در حالی که طبق مفاد این آیه، تنها گروهی خاص از هر امت محشور می‌شوند.^{۱۱۸}

ب) این آیه پس از آیه دابه الارض آمده که نشان‌گر وقوع چنین حشری هم‌زمان یا پس از خروج دابه الارض است و از آن‌جا که خروج دابه الارض از رخدادهای آخرالزمان و پیش از قیامت است، می‌توان نتیجه گرفت که این حشر پیش از قیامت رخ می‌دهد.

ج) در چند آیه پس از آن، از دمیدن در صور سخن به میان آمده است. نظم منطقی ایجاب می‌کند که این آیه ناظر به حوادث پیش از قیامت است.^{۱۱۹}

بر اساس روایات اهل‌بیت علیهم السلام در آخرالزمان و پس از استقرار حکومت مهدی علیه السلام خداوند گروهی از مؤمنان صالح و جمعی از کافران و جنایت‌پیشگان تاریخ را زنده می‌کند تا با کیفر کافران و ستم‌کاران به دست صالحان، ضمن انتقام از آنان دل مؤمنان را شادمان سازد.

رجعت از عقاید اختصاصی شیعه است و متکلمان شیعه ضمن تأکید بر امکان رجعت و وقوع آن در برخی از اقوام پیشین مانند زنده شدن اصحاب کهف پس از گذشت سال‌های متمادی، رجعت گروهی از بنی‌اسرائیل پس از مرگ در کوه طور و... و با استناد به آیه مزبور و روایات اهل بیت علیهم السلام وقوع آن را در آخرالزمان حتمی می‌دانند، در عین حال معتقدند رجعت جزو اصول عقاید شیعه نیست و انکار آن خدشه‌ای به عقیده نمی‌رساند.^{۱۲۰}

منابع

۱. الإشاعة لاشراط الساعة، محمد بن عبدالرسول شهرزوری، دمشق، دارالهجرة، ۱۴۱۶ق.
۲. اشراط الساعة الصغرى والكبرى، شیخ عزالدین حسین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۳ق.
۳. الاعتقادات فی دین الامامة، محمد بن علی بن بابویه القمی (شیخ صدوق)، قم، دار المفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۴. اوائل المقالات، محمد بن نعمان (شیخ مفید)، بیروت، دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۵. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، محمداقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۶. البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بن سلیمان بحرانی، قم، مؤسسه البعثة مرکز الطباعة و النشر، ۱۳۷۳ش.
۷. پیام قرآن، ناصر مکارم شیرازی و دیگران، قم، انتشارات نسل جوان، ۱۳۷۳ش.
۸. التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۹. تفسیر الصافی، محمدحسن فیض کاشانی، بیروت، مؤسسه الاعمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
۱۰. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی، تهران، المکتبة العلمیة الاسلامیة، بی تا.
۱۱. تفسیر القرآن العظیم، عمادالدین اسماعیل ابن کثیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۲. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تصحیح: سیدطیب جزائری، قم، مؤسسه دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
۱۳. التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، محمد بن عمر فخر رازی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ق.
۱۴. تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل الشریعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، چاپ ششم، ۱۳۶۷ش.
۱۵. جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ابن جریر طبری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۶. الجامع الصحیح (صحیح بخاری)، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۷. الجامع الصحیح (صحیح مسلم)، محمد بن مسلم حجاج قشیری، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۸. الجدید فی تفسیر القرآن، محمد سبزواری نجفی، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم السلام.
۱۹. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، محمدکاظم بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۴ش.
۲۰. دائرة المعارف قرآن، مرکز معارف قرآن، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.

۲۱. الدر المنثور فی تفسیر المأثور، جلال الدین سیوطی، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۲۲. رسائل الشریف المرتضی، علی بن حسین موسوی (سید مرتضی)، قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۳۷۹ش.
۲۳. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، سید محمود آلوسی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۴. عصر ظهور، علی کورانی، تهران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۲۵. الفصول المختارة، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، تحقیق: سید علی میرشریفی، بیروت، دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۲۶. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۸۸ق.
۲۷. کتاب الغیة، محمد بن ابراهیم نعمانی، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۲ق.
۲۸. کتاب مقدس، عهد قدیم (فارسی)، جمعیت یریتش وفورن، لندن، ۱۹۹۳م.
۲۹. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، محمد بن عمر زمخشری، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۳۰. کشف الاسرار و عدة الابرار، احمد بن محمد میبدی، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۸۱ش.
۳۱. کمال الدین و تمام النعمة، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق.
۳۲. مجمع البیان فی علوم القرآن، امین الاسلام طبرسی، تهران، انتشارات ناصر خسرو، بی تا.
۳۳. محاضرات فی الالهیات، جعفر سبحانی، قم، مرکز العالمی للداراسات الاسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۳۴. المسائل السروية، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، قم، کنگره جهانی شیخ مفید، بی تا.
۳۵. معجم احادیث الامام المهدي علیه السلام، علی کورانی، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۳۶. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبائی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۳۷. نور الثقلین، عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۳۸. وسائل الشیعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۳۹. یأجوج و مأجوج فتنة الماضي و الحاضر و المستقبل، شفیع ماحی احمد، بیروت، دار ابن حزم، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
۴۰. يوم الخلاص فی ظل القائم المهدي علیه السلام، کامل سلیمان، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۴۰۲ق.

پی‌نوشت‌ها

- * دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران.
۱. نک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۲، مقاله «آخر الزمان».
 ۲. برای آگاهی بیش‌تر از مفهوم اشراط الساعة، نک: دائرة المعارف قرآن، ج ۳، ص ۳۵۴ و ۳۴۵؛ پیام قرآن، مقاله «اشراط الساعة»، از نگارنده، ج ۶، ص ۲۱ - ۴۰.
 ۳. اشراط الساعة در آیه شریفه «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا...»؛ «آیا [کافران] جز این انتظار می‌برند که رستاخیز به ناگاه بر آنان فرارسد؟ و علامات آن اینک پدید آمده است...» (سوره محمد، آیه ۱۸) به بعثت پیامبر اکرم ﷺ تفسیر شده است؛ زیرا از ایشان روایت شده که فرمود: «بین بعثت من و ظهور قیامت به فاصله انگشت میانه و سبابه فاصله است.» (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۸۰)
 ۴. المیزان، ج ۲۰، ص ۱۶۲.
 ۵. آیه چنین است: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ...»؛ «آیا جز این انتظار دارند که فرشتگان به سویشان بیایند، یا پروردگارت بیاید، یا پاره‌ای از نشانه‌های پروردگارت بیاید؟...» (سوره انعام، آیه ۱۵۸) و بیش‌تر مفسران به استناد روایات گفته‌اند که مقصود از آمدن برخی از آیات الهی، طلوع خورشید از مغرب است. (الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۱۵۸؛ المیزان، ج ۱۵، ص ۳۹۶ و ج ۷، ص ۳۸۸؛ التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۷۳؛ جامع البیان، ج ۱۲، ص ۶۹ و ۱۳۹)
 ۶. برای مثال در روایات مفصلی انتشار فسق و جور و حاکمیت ارزش‌های ضداخلاقی که مربوط به دوران آخر الزمان است، به عنوان اشراط الساعة معرفی شده است. (نک: المیزان، ج ۵، ص ۳۹۴ - ۴۰۱)
 ۷. بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۹۹ - ۱۰۰.
 ۸. «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا»؛ «و چون وعده پروردگارم فرا رسد، آن [سد] را درهم کوبد، و وعده پروردگارم حق است.» (سوره کهف، آیه ۹۸)؛ «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ»؛ «تا وقتی که یاجوج و ماجوج [راهشان] گشوده شود و آن‌ها از هر پشته‌ای بتازند.» (سوره انبیاء، آیه ۹۶)
 ۹. «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»؛ «و از اهل کتاب، کسی نیست مگر آن که پیش از مرگ خود حتماً به او ایمان می‌آورد، و روز قیامت [عیسی نیز] بر آنان شاهد خواهد بود.» (سوره نساء، آیه ۱۵۹)
 ۱۰. «وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ»؛ «و چون قول [عذاب] بر ایشان واجب گردد، جنبنده‌ای را از زمین برای آنان بیرون می‌آوریم که با ایشان سخن گوید که: مردم [چنان که باید] به نشانه‌های ما یقین نداشتند.» (سوره نمل، آیه ۸۲)
 ۱۱. «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»؛ «و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.» (سوره قصص، آیه ۵)
 ۱۲. این امر در آیه ۳۳ سوره توبه، آیه ۹ سوره صف و آیه ۲۸ سوره فتح انعکاس یافته است. در سوره‌های توبه و صف چنین آمده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ

- المُشْرِكُونَ؛ «اوست کسی که فرستاده خود را با هدایت و آیین درست روانه کرد، تا آن را بر هر چه دین است فائق گرداند، هر چند مشرکان را ناخوش آید.»
۱۳. در روایاتی از اهل بیت علیهم السلام بر این امر تصریح شده است. برای مثال، نک: بحار/الانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۱.
۱۴. برای مثال نک: بحار/الانوار، ج ۶، ص ۲۹۱، باب اشراط الساعة و قصه یأجوج و مأجوج؛ صحیح بخاری، ص ۱۲۴۹، کتاب الفتن؛ صحیح مسلم، ص ۱۲۰۸، کتاب الفتن و اشراط الساعة؛ یأجوج و مأجوج فتنه الماضي و الحاضر و المستقبل.
۱۵. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ «و در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.» (سوره انبیاء، آیه ۱۰۵)
۱۶. سوره نساء، آیه ۱۵۹.
۱۷. برای تفصیل بیش‌تر، نک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۲، مقاله «آخر الزمان».
۱۸. برای تفصیل بیش‌تر، نک: کتاب مقدس، اشعیا ۱۱ و ۱۲؛ دانیال ۲: ۴۴؛ متی ۲۴: ۱۵ - ۴۴؛ مکاشفه یوحنا، ۴ - ۲۲.
۱۹. سوره دخان، آیه ۱۰.
۲۰. جامع‌البیان، ج ۱۳، ص ۱۴۳؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۱۳۸؛ مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۱۰۴.
۲۱. التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۶۵۶؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۱۳۷.
۲۲. التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۶۵۶ - ۶۵۷.
۲۳. الکشاف، ج ۴، ص ۲۷۲؛ جامع‌البیان، ج ۱۳، ص ۱۴۷ - ۱۴۸.
۲۴. درباره آیه «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ»؛ «و ای کاش می‌دیدید هنگامی را که [کافران] وحشت‌زده‌اند [آن‌جا که راه] گریزی نمانده است و از جایی نزدیک گرفتار آمده‌اند.» (سوره سبأ، آیه ۵۱) گفته شده که مقصود، لشکر سفیانی است. البته این امر می‌تواند بر اساس تأویل باشد. (نک: جامع‌البیان، ج ۱۲، ص ۱۳۰) این مطلب در بخشی از گفتار حضرت امیر علیه السلام در نامه‌ای خطاب به معاویه نیز آمده است. (نک: بحار/الانوار، ج ۳۳، ص ۱۵۷ - ۱۵۸ و ج ۵۲، ص ۱۸۵)
۲۵. بر اساس برخی روایات، مقصود از مجادله‌کنندگان در آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ»؛ «در حقیقت، آنان که درباره نشانه‌های خدا - بی‌آن که حجتی برایشان آمده باشد - به مجادله برمی‌خیزند در دل‌هایشان جز بزرگ‌نمایی نیست.» (سوره غافر، آیه ۵۶) گفتار یهود درباره ظهور دجال در آخر الزمان است. (نک: کشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۴۸۲)
۲۶. سوره نساء، آیه ۱۵۹؛ سوره زخرف، آیه ۶۱.
۲۷. سوره نمل، آیه ۸۳ - ۸۴.
۲۸. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵؛ سوره قصص، آیه ۵.
۲۹. سوره توبه، آیه ۳۳؛ سوره فتح، آیه ۲۸؛ سوره صف، آیه ۹.
۳۰. سوره بقره، آیه ۱۴۸؛ سوره سجده، آیه ۵۶.
۳۱. «زمین از آن خداست؛ آن را به هر کس از بندگان که بخواهد می‌دهد.» (سوره اعراف، آیه ۱۲۸)
۳۲. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.
۳۳. البرهان، ج ۵، ص ۲۵۶ - ۲۵۷؛ مجمع‌البیان، ج ۷، ص ۱۰۶.

۳۴. سورة قصص، آیه ۵.
۳۵. نک: نهج البلاغه، حکمت ۲۰۹؛ کمال‌الدین و تمام‌النعمه، ص ۴۲۵؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۱۶۷ - ۱۷۱؛ ج ۵۱، ص ۳، ۱۸، ۵۱؛ البرهان، ج ۶ ص ۵۳ - ۵۶.
۳۶. در روایتی از امام سجاد علیه السلام اهل‌بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان، به موسی علیه السلام و پیروان او، و دشمنان اهل‌بیت علیهم السلام و هم‌راهان آنان به فرعون و پیروان او تشبیه شده‌اند. گفتار امام سجاد علیه السلام چنین است: «وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا إِنَّ الْأُبْرَارَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ وَشِيعَتَهُمْ بِمَنْزِلَةِ مُوسَى وَشِيعَتِهِ وَإِنَّ عَدُوَّنَا وَشِيعَتَهُمْ بِمَنْزِلَةِ فِرْعَوْنَ وَ أَشْيَاعِهِ.» (البرهان، ج ۶ ص ۵۶؛ مجمع‌البیان، ج ۷، ص ۳۷۵)
۳۷. سورة توبه، آیه ۳۳.
۳۸. کمال‌الدین و تمام‌النعمه، ص ۶۷؛ تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۳۳۷.
۳۹. بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۵۴.
۴۰. «و با آنان بجنگید تا فتنه‌ای بر جای نماند و دین یک‌سره از آن خدا گردد.» (سورة انفال، آیه ۳۹)
۴۱. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۶؛ بحارالانوار، ج ۱۳، ص ۱۸۸.
۴۲. «هر که در آسمان و زمین است خواه و ناخواه سر به فرمان او نهاده است، و به سوی او بازگردانیده می‌شوند.» (سورة آل عمران، آیه ۸۳)
۴۳. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۸۳.
۴۴. «به زودی نشانه‌های خود را در افق‌ها [ای گوناگون] و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود، تا برایشان روشن گردد که او خود حق است.» (سورة فصلت، آیه ۵۳)
۴۵. الکافی، ج ۸، ص ۱۶۶ و ص ۳۸۱؛ کتاب الغیبه، ص ۲۶۹؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۱۶۴.
۴۶. «دیدگانشان به زیر افتاده، خواری آنان را فرو می‌گیرد، در حالی که [پیش از این] به سجده دعوت می‌شدند.» (سورة قلم، آیه ۴۳)
۴۷. مجمع‌احادیث الامام المهدی علیه السلام، ج ۵، ص ۴۶۰.
۴۸. سورة اسراء، آیه ۵.
۴۹. نورالتقلین، ج ۳، ص ۱۳۸.
۵۰. «هر کجا که باشید، خداوند همگی شما را [به سوی خود باز] می‌آورد.» (سورة بقره، آیه ۱۴۸)
۵۱. امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه مذکور فرمود: «يَعْنِي أَصْحَابَ الْقَائِمِ الثَّلَاثِمِائَةِ وَ الْبِضْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا...» (الکافی، ج ۸، ص ۳۱۳)
۵۲. مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۴۲۶.
۵۳. کتاب الغیبه، ص ۱۵۲.
۵۴. این روایت به صورت‌های مختلف نقل شده است. (نک: کمال‌الدین و تمام‌النعمه، ص ۲۸۰ و ۵۷۷؛ کفایه الاثر، ص ۲۶۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۵۹۸؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۸۵؛ ج ۳۶، ص ۳۶۸.
۵۵. سورة سباء، آیه ۵۱.
۵۶. جامع‌البیان، ج ۱۲، ص ۱۳۰.
۵۷. همان، ص ۱۲۹.

۵۸. همان.
۵۹. همان، ص ۱۳۰؛ مجمع‌البیان، ج ۸، ص ۲۲۹؛ بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۱۵۷ - ۱۵۸ و ج ۵۲، ص ۱۸۵.
۶۰. المیزان، ج ۱۶، ص ۳۹۰.
۶۱. همان، ص ۳۹۱.
۶۲. سورة نساء، آیه ۴۷.
۶۳. کتاب الغیبة، ص ۱۵۲؛ معجم احادیث الامام المهدي علیه السلام، ج ۵، ص ۲۴.
۶۴. سورة انعام، آیه ۶۵.
۶۵. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۸۲.
۶۶. همان، ص ۱۸۶؛ يوم الخلاص، ص ۵۷۶.
۶۷. کتاب الغیبة، ص ۱۶۴؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۴۹؛ يوم الخلاص، ص ۵۷۶ - ۵۸۴؛ جامع‌البیان، ج ۱۲، ص ۱۲۹؛ عصر ظهور، ص ۱۲۳ - ۱۵۶.
۶۸. سورة غافر، آیه ۵۶.
۶۹. كشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۴۸۲.
۷۰. سورة انعام، آیه ۱۵۸.
۷۱. مجمع‌البیان، ج ۴، ص ۲۰۱.
۷۲. سورة آل عمران، آیه ۵۵.
۷۳. جامع‌البیان، ج ۴، ص ۳۹۵ - ۳۹۶.
۷۴. «قطعاً آفرینش آسمان‌ها و زمین بزرگ‌تر [و شکوه‌مندتر] از آفرینش مردم است.» (سورة غافر، آیه ۵۷)
۷۵. كشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۴۸۴.
۷۶. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «یا ایها الناس إنَّها لم تكن فتنة فی الأرض أعظم من فتنة الدجال و إنَّ الله تعالى لم یبعث نبیاً الا حذرة أمته.» (معجم احادیث الامام المهدي علیه السلام، ج ۲، ص ۱۲)
۷۷. كشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۹۱۹.
۷۸. همان، ج ۲، ص ۱۴۲ - ۱۴۳؛ تفسیر القرآن العظيم، ج ۶، ص ۵۹۲ - ۵۹۵؛ اشراف الساعة، ص ۷۰ - ۸۴.
۷۹. سورة آل عمران، آیه ۵۵.
۸۰. جامع‌البیان، ج ۳، ص ۳۹۴ - ۳۹۷.
۸۱. همان، ص ۳۹۵ - ۳۹۶.
۸۲. سورة نساء، آیه ۱۵۷ - ۱۵۸.
۸۳. سورة نساء، آیه ۱۵۹.
۸۴. مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۲۱۱؛ جامع‌البیان، ج ۴، ص ۲۵ - ۲۹.
۸۵. مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۲۱۱؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۵۸؛ تفسیر تبیان، ج ۳، ص ۳۸۶؛ المیزان، ج ۵، ص ۱۳۵.
۸۶. مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۲۱۱.
۸۷. سورة زخرف، آیه ۶۱.
۸۸. جامع‌البیان، ج ۱۳، ص ۱۱۵؛ كشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۷۴؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۶، ص ۷۰.

۸۹. جامع‌البیان، ج ۱۳، ص ۱۱۶؛ کشف الاسرار، ج ۹، ص ۷۴؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۶، ص ۷۰.
۹۰. کشف الاسرار، ج ۲، ص ۱۴۳؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۶، ص ۵۹۱ - ۵۹۶.
۹۱. الجدید فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۹۵.
۹۲. اشراف الساعة، ص ۹۰.
۹۳. همان، ص ۹۰ - ۹۱.
۹۴. «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى»؛ «و قطعاً کسانی را که گفتند: ما نصرانی هستیم، نزدیک‌ترین مردم در دوستی با مؤمنان خواهی یافت.» (سورة مائده، آیه ۸۲)
۹۵. «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ»؛ «و چون آن‌چه را به سوی این پیامبر نازل شده، بشنوند، می‌بینی بر اثر آن حقیقتی که شناخته‌اند، اشک از چشم‌هایشان سرازیر می‌شود. می‌گویند: پروردگارا، ما ایمان آورده‌ایم؛ پس ما را در زمره گواهان بنویس.» (سورة مائده، آیه ۸۳)
۹۶. سورة كهف، آیه ۹۹.
۹۷. سورة انبياء، آیه ۹۶.
۹۸. نک: سورة كهف، آیه ۹۲ - ۹۳.
۹۹. نک: سورة كهف، آیه ۹۷ - ۹۹.
۱۰۰. نک: الميزان، ج ۱۳، ص ۳۹۵ - ۳۹۶.
۱۰۱. يوم الخلاص، ص ۴۹۲؛ الاشاعة لاشراط الساعة، ص ۲۲۹ - ۲۳۰.
۱۰۲. الميزان، ج ۱۳، ص ۳۹۶ - ۳۹۷.
۱۰۳. برای آشنایی بیش‌تر با روایات یاجوج و ماجوج، نک: الکافی، ج ۸، ص ۲۲۰، حدیث یاجوج و ماجوج؛ بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۹۵، باب اشراف الساعة؛ یاجوج و ماجوج فتنة الماضي والحاضر والمستقبل.
۱۰۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸.
۱۰۵. الدر المنثور، ج ۱۷، ص ۶۷۶ - ۶۷۷.
۱۰۶. سورة نمل، آیه ۸۲.
۱۰۷. جامع‌البیان، ج ۱۱، ص ۱۹ - ۲۰؛ الميزان، ج ۷، ص ۳۹۱.
۱۰۸. اشراف الساعة، ص ۱۰۷ - ۱۰۸؛ الاشاعة فی اشراف الساعة، ص ۲۶۱ - ۲۶۶؛ معجم احادیث الامام المهدي (عج)، ج ۲، ص ۱۶۳ - ۱۹۴ (در این کتاب مصادر روایی و تفسیری حدیث دابة الارض آمده است).
۱۰۹. جامع‌البیان، ج ۴، ص ۱۳۵ - ۱۳۶؛ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۵۹۹.
۱۱۰. کشف الاسرار، ج ۷، ص ۲۵۶ - ۲۵۸؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص ۱۵۶ - ۱۵۷؛ مفاتیح‌الغیب، ج ۲۴، ص ۵۷۲.
۱۱۱. الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص ۱۵۶.
۱۱۲. همان، ص ۱۵۷.
۱۱۳. همان، ص ۱۵۶ - ۱۵۷.
۱۱۴. البرهان، ج ۶، ص ۳۶.
۱۱۵. همان، ص ۳۸. برای آگاهی بیش‌تر با این‌گونه روایات، نک: معجم احادیث الامام المهدي (عج)، ج ۲، ص ۱۹۳، من احادیث الشيعة فی دابة الارض.

۱۱۶. سورة نمل، آية ۸۳.
۱۱۷. نک: سورة كهف، آية ۴۷.
۱۱۸. البرهان، ج ۶، ص ۳۶.
۱۱۹. الالهيات، ج ۲، ص ۷۹۱: الميزان، ج ۱۵، ص ۳۹۷.
۱۲۰. برای آگاهی بیش تر درباره رجعت، نک: المسائل السروية، ص ۳۰ - ۳۶: رسائل المرتضى، ج ۱، ص ۱۲۴ - ۱۲۵؛
الفصول المختارة: ص ۱۵۳ - ۱۵۸: اوائل المقالات، ص ۷۸ - ۷۹: الاعتقادات، ص ۶۰ - ۶۴: الالهيات، ج ۲،
ص ۷۸۸ - ۷۹۰.

معیارهای درستی داستان‌های دیدار با امام زمان (عج)

حسن ملایی*

چکیده

دیدار با امام زمان (عج) و بحث درباره درستی داستان‌های نقل شده در این باره، از مباحث مهم مهدویت است که در قسمت آسیب‌شناسی مهدویت مطرح می‌شود. با توجه به آثار تربیتی فراوان مطالعه و بازگویی داستان‌های دیدار و ملاقات با امام زمان (عج) بر ذهن و روح افراد و بازخوردهای اجتماعی آن، برای پیش‌گیری از آثار سوء تربیتی که از ناحیه برخی حکایات نادرست و غیرواقعی در آحاد جامعه کم و بیش به وقوع می‌پیوندد، آموزش و ارائه ملاک‌هایی برای تشخیص درستی یا نادرستی این داستان‌ها، بایسته‌ای تربیتی به شمار می‌رود. این نوشتار نیز با هدف عرضه معیارهایی برای تشخیص درستی داستان‌های دیدار با امام زمان (عج) سامان یافته و تلاش نموده است تا با ارائه دوازده معیار صدق حکایات دیدار، در دو دسته کلی معیارها به اعتبار ناقل داستان و معیارها به اعتبار محتوای داستان، این رسالت را به انجام رسانده و از سوءاستفاده فرصت‌طلبان عرصه مهدویت که خود عاملی برای تضعیف باورداشت به مهدویت و رواج خرافات در این زمینه است جلوگیری نماید.

واژگان کلیدی

حضرت مهدی (عج)، غیبت کبرا، ملاقات با امام زمان (عج)، تربیت مهدوی، آسیب‌های مهدویت، معیارهای درستی داستان‌های دیدار.

مقدمه

شاید نخستین پرسشی که درباره بررسی مسئله دیدار با امام زمان علیه السلام به ذهن می‌رسد، این است که مردم در زمان سایر ائمه علیهم السلام با آنان ملاقات و دیدار داشته و مسائل و مشکلات خود را به آنها مطرح می‌نمودند و جواب خود را دریافت می‌کردند، چرا دیدار با حضرت مهدی علیه السلام موضوعی است که همیشه با حساسیت خاصی درباره آن صحبت می‌شود؟ روشن شدن علت حساسیت این موضوع، نیازمند توضیحاتی است.

از آن‌جا که اطاعت از امامان معصوم علیهم السلام در ردیف اطاعت خداوند متعال و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قرار گرفته^۱ و به عنوان مرجع معارف اسلامی معرفی شده‌اند،^۲ همواره محل رجوع عام و خاص بوده‌اند. این مراجعه‌ها و دیدارها با یازده امام همام، یعنی حضرت علی علیه السلام تا امام حسن عسکری علیه السلام به صورت معمولی صورت می‌گرفته و اگرچه در برهه‌هایی دیدارها و ملاقات مردم با ائمه علیهم السلام محدودتر شده، ولی در همه این دوران، رسیدن به امام امکان‌پذیر بوده است.

اما عصر امام مهدی علیه السلام عصری است که این ارتباط دوطرفه، طی دو مرحله، کاملاً قطع شد که به این دو مرحله عصر غیبت گفته می‌شود. احادیث بسیاری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام به ما رسیده که عصر غیبت برای امام دوازدهم را پیش‌بینی کرده^۳ و فرموده‌اند حضرت قائم دو غیبت دارد که یکی کوتاه و دیگری بلندمدت است؛ حتی موضوع غیبت کبرا از جانب خود حضرت ولی عصر علیه السلام در توقیع شریف علی بن محمد سمری نیز بیان شده است.^۴ بنابراین، وقوع غیبت برای امام مهدی علیه السلام امری اجتناب‌ناپذیر به شمار می‌رود.

در مرحله اول از دوران غیبت یا همان غیبت صغرا، تنها چهار نایب خاص آن حضرت می‌توانستند با امام ارتباط برقرار کنند و پیام‌ها، مسائل، مشکلات، وجوهای و مواردی از این دست را به محضر امام زمان علیه السلام برسانند و این‌ها واسطه‌های بین مردم و حضرت مهدی علیه السلام بودند. اما در مرحله دوم غیبت یا همان غیبت کبرا، دیگر هرگونه ارتباطی که دو طرفه بود، حتی به واسطه نایبان خاص قطع گردید و عصری پیش آمد که دیگر کسی نمی‌توانست با میل و اختیارش به خدمت حضرت مهدی علیه السلام شرفیاب شود و بر اساس توقیع مبارک خود حضرت، مردم موظف شدند به فقها و علمای دین مراجعه نمایند.^۵

با طولانی شدن غیبت امام عصر علیه السلام از سویی و گسترده شدن بساط ظلم و جور از سوی دیگر و نیز نبود امکان ارتباط اختیاری با حضرت، زمینه امتحان سرنوشت‌ساز شیعه فراهم آمد و به تبع آن، آرام آرام آثار منفی آن در میان مردم پیدا شد،^۶ به گونه‌ای که این امر باعث تردید مردم در تولد امام زمان علیه السلام^۷ و تضعیف ایمان آن‌ها نسبت به وجود مبارک حضرت شد.^۸

با توجه به این مشکلات، علمای دل‌سوز شیعه، تلاش نمودند اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام و ارتباط معنوی و عاطفی با ایشان را به عنوان یکی از ارکان دین، زنده نگه دارند؛ از این‌رو سعی

کردند با دلایل عقلی و مستندات نقلی، قلوب شیعیان را از معرفت حضرت مهدی (عج) سرشار و شبهات این عرصه را برطرف کنند، اما شیوه‌های ارائه شده پیشین، برای تحکیم باورهای مردم، تا حدی عقلی بود و همین امر در برخی موارد، برای عامه مردم، تأثیر مورد نظر را نداشت؛ زیرا اساساً توده مردم، روش حسی تبیین مسائل را بر روش عقلی ترجیح می‌دهند. از این‌رو علمای شیعه بر آن شدند برای رفع این مشکل نیز از روشی بهره گیرند که ایمان مردم نیز از آفات شبهات محفوظ باشد، لذا به بیان دیدارهای واقعی افراد با امام مهدی (عج) پرداخته و در این زمینه کتاب‌هایی را نیز تألیف نمودند و شاید بتوان ادعا کرد که برای قابل فهم بودن موضوع وجود مبارک حضرت ولی عصر (عج) و هدایت‌ها و الطاف و مهربانی‌های مخفیانه ایشان، نقل حکایت‌های واقعی در این زمینه بهترین وسیله بود.

اگرچه شیوه بیان حکایت‌های دیدار با امام زمان (عج) در تقویت باور به حضرت مهدی (عج) تأثیری مثبت داشته و دارد، اما از آن‌جا که این روش، برخلاف روش عقلی، در قالب منطقی و ضوابط خاص و صحیح خود بیان نشد، در طول تاریخ همواره باعث بروز انحرافات و مشکلاتی شد و دغل‌کارانی پیدا شدند که به خاطر هوای نفسانی و رسیدن به مطامع دنیوی خویش، با ادعاهای دروغ ارتباط و ملاقات با امام زمان (عج)، بسیاری را تحت تأثیر قرار داده و با سوءاستفاده از شیفتگی مردم به امام عصر (عج) و شوق وصال وی، ذهن‌ها و سرمایه‌ها را به سوی خود منحرف نمودند و تعداد چشم‌گیری از محبان حضرت نیز به خاطر سستی در کسب معارف اسلامی و نداشتن ضوابط و معیارهای درستی دیدارها، فریب کاران را خورده و عقاید و امکانات خود را بازیکه دست این افراد قرار دادند. طرح داستان‌های دیدار و ملاقات با حضرت مهدی (عج) مانند شمشیری دولبه است که با داشتن معیارهای درستی آن، می‌تواند برای عموم جامعه مفید باشد. اما در صورت جهل و نادانی به این ملاک‌ها نیز خسارت‌های مادی و معنوی و عقیدتی فراوان و بعضاً جبران‌ناپذیری را به دنبال خواهد داشت؛ زیرا به فرموده امام صادق (ع):

کسی که بدون بصیرت و آگاهی در راهی قدم بگذارد، مانند کسی است که در بیراهه گام نهاده است. حرکت سریع چنین شخصی نیز تنها او را از مقصد دورتر خواهد ساخت.^۹

و طبق فرمایش حکیمانه امیرالمؤمنین (ع): «علم است که مانع و حجاب از آفات خواهد بود.»^{۱۰} بنابراین تنها راه‌هایی از آسیب‌های پرداختن به داستان‌های دیدار و بهره‌گیری صحیح از آنها شناخت این معیارهاست.

مفهوم‌شناسی دیدار و کلمات مشابه

پیش از ورود به بیان معیارهای درستی داستان‌های دیدار با امام زمان (عج)، بررسی مفهوم دیدار و واژگانی که در این موضوع مورد استفاده قرار می‌گیرد ضروری است، این اهمیت از آن‌روست

که علت عمده اختلاف نظرهای علما و اندیشه‌ورزان درباره رؤیت یا عدم امکان رؤیت امام زمان (عج) در عصر غیبت کبرا، به طی نکردن مرحله اول تحقیق، یعنی مفهوم‌شناسی موضوع برمی‌گردد؛ حال اگر مفهوم دیدار مورد بازکاوی قرار گیرد، هم مراد معتقدان به دیدار با امام دوازدهم در عصر غیبت واضح خواهد شد و هم منظور قائلان به ممکن نبودن دیدار مشخص خواهد گردید.

دیدار، از ماده دیدن در فارسی گرفته شده و معادل آن در عربی از ماده رأی است. دیدن (رأی) به معنای مطلق مشاهده است و اگرچه معمولاً به مشاهده با چشم (بصر) اطلاق می‌گردد، اما در زبان عربی افزون بر آن، مشاهده روحی و قلبی (بصیرت) را نیز دربر می‌گیرد.^{۱۱} بنابراین ممکن است ظرف دیدن یک شخص، در بیداری، خواب و یا مکاشفه روحی باشد. حال باید دید منظور از وقوع یا عدم امکان رؤیت با امام زمان (عج) در عصر غیبت توسط برخی اندیشه‌ورزان کدام نوع از دیدارهاست و آیا هرگونه دیدنی، حتی در خواب یا مکاشفه روحی را دربر می‌گیرد و یا منظور روایات، قسمی خاص از دیدن است؟ این مطلبی است که به زودی به آن خواهیم پرداخت.

در موارد بسیاری از داستان‌ها، واژه ملاقات به عنوان معادل دیدار استفاده می‌شود که گرچه از نظر مفهوم با معنای دیدار نزدیک است، اما زمانی که عنوان ملاقات، برای به هم رسیدن دو نفر به کار می‌رود، نوعی شناخت در مفهوم آن لحاظ می‌شود؛^{۱۲} در حالی که دیدن یک شخص یا یک شیء، لزوماً به همراه شناخت آن همراه نیست و معنایی اعم دارد، چنان‌که در مسئله رؤیت حضرت مهدی (عج) در زمان غیبت، امام صادق (ع) می‌فرماید:

بِرَوْنَهُ وَلَا يَعْرِفُونَهُ؛^{۱۳}

مردم او را می‌بینند ولی نمی‌شناسند.

هم‌چنین دیدار و ملاقات از لحاظ گستره، محدودتر از واژه ارتباط - که گاهی در ادبیات داستان‌های دیدار با امام زمان (عج) به کار می‌رود - هستند؛ زیرا شدت پیوند و استمرار و رابطه دوسویه‌ای که در ارتباط است در آن دو، مد نظر نیست.^{۱۴} توجه به دو وجه تمایزکننده واژه دیدار از دو عنوان ملاقات و ارتباط، نقش بسیار مهمی در تشخیص درستی یک داستان دیدار دارد؛ چنان‌که این مطلب پس از بررسی روایات مربوط به رؤیت امام دوازدهم که در ذیل می‌آید، بهتر رخ‌نمایی خواهد نمود.

نتیجه این‌که با توجه با اطلاق معنایی دیدار که پیش‌تر بیان شد، مراد از دیدار با امام زمان (عج) در این نوشتار - صرف‌نظر از اثبات یا نفی آن - نیز همین معنای عام، یعنی دیدار جسمانی در بیداری، ملاقات روحی در عالم خواب، یا مکاشفه و با قلب است و از در نظر گرفتن معنای محدود برای این واژه، برخلاف بعضی نویسندگان محترم که تنها دیدن با چشم و حالت بیداری را محور بحث ملاقات قرار داده‌اند،^{۱۵} چشم‌پوشی می‌شود.

دیدار با امام زمان (عج) از منظر روایات

درباره عدم رؤیت حضرت مهدی (عج) در زمان غیبت کبرا روایات بسیاری به ما رسیده است که توجه دقیق به مدلول‌های آن‌ها می‌تواند گره‌گشای بسیاری از ابهامات در این زمینه باشد. معروف‌ترین این روایات، فرمایش و توقیع شریفی است که از حضرت مهدی (عج) خطاب به آخرین نایب خاص ایشان علی بن محمد سمري (ع) صادر شده است. متن این توقیع چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم. يَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّمَرِيِّ! أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فِيكَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ سِتَّةِ أَيَّامٍ فَاجْمَعْ أَمْرَكَ وَلَا تَوْصِ إِلَى أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ الثَّانِيَةُ فَلَا ظَهْرَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَذَلِكَ بَعْدَ طُولِ الْأَمَدِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ جَوْرًا وَسَيِّئِي شِيعَتِي مَنْ يَدْعِي الْمُشَاهَدَةَ إِلَّا فَمَنْ ادَّعَى الْمُشَاهَدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مُفْتَرٍ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ؛^{۱۶}

به نام خداوند بخشنده مهربان. ای علی بن محمد سمري، خدا اجر برادرانت را درباره تو بزرگ گرداند! تو تا شش روز دیگر از دنیا خواهی رفت؛ پس کارهای خود را جمع کن و برای بعد از خودت به هیچ کس وصیت مکن؛ زیرا غیبت دوم (کبرا) واقع شده و ظهوری نیست، مگر پس از اجازه خدای عزوجل و این ظهور، پس از مدتی طولانی و سختی و قساوت دل‌ها و پر شدن زمین از جور و ستم خواهد بود. به‌زودی کسانی از شیعیان خواهند آمد که مدعی مشاهده هستند؛ اما آگاه باشید که هر کس پیش از خروج سفیانی و صیحه آسمانی مشاهده مرا ادعا کند، دروغ‌گو و افترازننده به من است. و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم.

اگر فضایی که توقیع شریف در آن صادر شده، مورد بررسی و دقت قرار گیرد، درمی‌یابیم که از همان زمان غیبت صغرا، ادعای ملاقات و ارتباط خاص و پیام آوردن از سوی حضرت، توسط برخی افراد فرصت‌طلب و شیاد مطرح شده؛ به‌طوری که در زمان غیبت صغرا یکی از وظایف نواب خاص، روشن‌گری و مبارزه با مدعیان ارتباط و نیابت بوده است، چنان‌که دفع ادعای شلمغانی (یکی از مدعیان دروغین) نمونه بارزی از این ماجراست. از این‌رو، پس از اتمام غیبت صغرا و تعلق اراده خدا بر غیبت کبرا، حضرت مهدی (عج) با این فرمایش، خواستند که جلوی سوءاستفاده افراد فریب‌کار را از منصب نیابت، سفارت و هر آن‌چه که به‌گونه‌ای ارتباط مستمر و اختیاری و دوسویه از آن به مشام رسد را بگیرند. لفظ «مفتَر» که به معنای نسبت دروغ دادن حکم و دستوری به حضرت ولی عصر (عج) است نیز مؤید این سخن است، چنان‌که بعضی محققان نیز شدت لحن توقیع شریف را گویای حساسیت موضوع نیابت و احساس خطر امام نسبت به زمینه‌های بالقوه بروز چنین آفتی در میان شیعیان دانسته‌اند.^{۱۷}

به این ترتیب با شروع غیبت کبرا، راه نیابت خاص و سفارت و هرچه که نشانه ارتباط اختیاری مردم با امام زمان علیه السلام باشد، بسته شده است و هر کس که ادعای دیدار این چنینی را بنماید، طبق این توقیع و فرمان امام زمان علیه السلام دروغ‌گو و افترازننده به ایشان است.

گفتنی است که بر اساس این توقیع شریف، هرگونه دیدار با امام عصر علیه السلام در عصر غیبت ناممکن است و طرح داستان‌های دیدار با امام زمان علیه السلام طرحی نامشروع و بیانی دروغ و غیرواقعی است. حال با این پیش‌فرض، سؤالی در ذهن تداعی می‌شود که با این همه داستان چه باید کرد؟

در پاسخ به این شبهه چند نکته قابل توجه است:

اولاً نکته بسیار مهمی که در این توقیع مورد غفلت واقع شده، توجه به نفی دیدار با واژه «مشاهده» است که در فارسی به معنای دیدن است. این واژه در عربی به معنای «المعاينة: نگاه کردن و دیدن»^{۱۸} است. لغت‌شناسان در تبیین ریشه این لغت، آن را به ماده «شهد» برگردانده‌اند که بر حضور و علم و اعلام دلالت دارد.^{۱۹} گرچه برخی گفته‌اند علمی که در مشاهده حاصل می‌شود هم در امور محسوس و هم در امور نامحسوس است، ولی با دقت در به‌کارگیری اولیه آن درمی‌یابیم که در صورت عدم قرینه، کاربرد این واژه در رؤیت امور محسوس است و از این‌روست که صاحب *فروق اللغویة* در تبیین تفاوت شهادت با علم گفته است: «الفرق بین العلم و الشهادة أن الشهادة أخص من العلم ذلك أنها علم بوجود الأشياء لا من قبل غيرها. و الشاهد نقيض الغائب في المعني، و لهذا سمى ما يدرک بالحواس و يعلم ضرورة شاهداً»^{۲۰} چنان‌که کسی می‌تواند درباره واقعه‌ای به عنوان شاهد در دادگاه حاضر شود که آن را با چشم دیده باشد. مؤید دیگری که کاربرد اولیه واژه مشاهده را در امور محسوس ثابت می‌سازد، تقابل این کلمه با واژه «غیب» است، مانند آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»^{۲۱} چنان‌که در معنای غیب آمده: «ما یغیب عن حواس الناس و بصائرهم و ما یشهدونه بهما»^{۲۲}.

در حقیقت منظور امام عصر علیه السلام از مشاهده، عبارت دیگری از غیبت و بیان‌گر این نکته است که گرچه مراد ایشان، دفع یاوه‌پردازی‌های مدعیان نیابت و پیام‌رسانی از جانب حضرت بوده اما حساسیت این بحث باعث شد تا امام به کم‌ترین حد از ملاقات، یعنی مشاهده حسی اشاره نماید و روشن است که وقتی اصل مشاهده حضرت، توسط ایشان نفی شده است، مراتب بالاتر آن یعنی ارتباط دوسویه و نیابت و ادعای رساندن اوامر امام زمان علیه السلام منتفی است. این امر مانند موضوعی است که در آیه «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»^{۲۳} آمده است. در آیه مذکور، برای مشخص نمودن حد احترام به پدر و مادر، گفتن اف به ایشان، ممنوع شده است. روشن است که درباره حکم فحاشی یا زدن و برخوردهای خشن دیگر در این آیه مطلبی به صراحت

بیان نشده است، اما وقتی کم‌ترین حد بی‌احترامی، یعنی اظهار ناراحتی با گفتن اُف ممنوع شده است، موارد شدیدتر نیز جایز نخواهد بود. در بحث ما نیز وقتی راه مشاهده امام در عصر غیبت کبرا مسدود اعلام شده نیابت مخصوص و ارتباط با حضرت در غیبت کبرا نیز ممکن نخواهد بود و هرگونه ادعای ارتباط و نیابت دروغ بوده و هرگونه سخنی که از جانب امام زمان (عج) مطرح شود افترا به ایشان به شمار می‌رود. هم‌چنین روایات بسیاری موجود است که به صراحت از رؤیت امام عصر در عصر غیبت خبر داده‌اند؛ برای مثال امام صادق (ع) ضمن تشریح شباهت‌های حضرت مهدی (عج) با برخی انبیا می‌فرماید:

أَمَّا سُنَّتُهُ مِنْ يُوسُفَ فَالْسُّتْرُ يَجْعَلُ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَلْقِ حِجَاباً يَرَوْنَهُ وَ لَا يَعْرِفُونَهُ؛^{۲۴}

اما [شباهت امام زمان و] سنت او از حضرت یوسف؛ پس خدای متعال بین او و مردم حجاب و مانعی قرار می‌دهد که وی را می‌بینند اما نمی‌شناسند.

ایشان در سخن دیگری فرمود:

صاحب این امر، میان آنان آمد و شد می‌نماید، در بازارهایشان گام برمی‌دارد و قدم بر فرش‌هایشان می‌گذارد و آنان او را نمی‌شناسند، تا این که خداوند به او اجازه می‌فرماید که خودش را معرفی کند، همان‌گونه که به یوسف اجازه فرمود.^{۲۵}

البته در همین احادیث این نکته هم گوشزد شده است که عموم مردم با وجود دیدن حضرت مهدی (عج) او را نمی‌شناسند. بنابراین از مقایسه مجموع این روایات با توقیع شریف درمی‌یابیم چنین نیست که حضرت ولی عصر (عج) در زمان غیبت کبرا، به‌طور مطلق دیده نشوند، بلکه مراد آن است که دیدن ایشان در حالت عادی و در بیداری به همراه شناخت، طبق حکمت الهی، در عصر غیبت ممکن نیست، افزون بر آن که دلیلی بر عدم امکان وقوع دیدار همراه با شناخت امام زمان (عج) در اقسام دیگر دیدار، یعنی خواب و مکاشفه وجود ندارد.

اگر کسی بگوید چرا نشناختن ایشان در لحظه ملاقات را تنها به دیدار در بیداری محدود و مقید کرده و دو قسم دیگر، یعنی دیدار در حالت مکاشفه یا رؤیا را با وجود اطلاق دلیل، خارج نموده‌اید، خواهیم گفت: افزون بر توضیحات پیشین و به‌ویژه دقت در واژه «مشاهده» که رؤیت حسی را دربر می‌گیرد، به دو دلیل دیدار با امام زمان (عج) حتی در صورت شناخت ایشان در عصر غیبت ممکن است:

نخست آن که امیرالمؤمنین (ع) فرمود:

اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِلَّا مَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَإِمَّا خَائِفًا مَعْمُورًا لِنَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَ بَيِّنَاتُهُ؛^{۲۶}

خداوندا! تو هرگز زمین را از قائم به حجت که یا ظاهر است و مشهود و یا پنهان است و مستور خالی نمی‌گذاری تا دلایل واضح و آشکار خداوندی باطل نگردد.

این سخن به روشنی گویای آن است که اگر در مواردی حکمت الهی اقتضا کند، حضرت مهدی موعود علیه السلام به اذن الهی خود را به برخی افراد می‌شناساند و با توجه به این‌که روایات معصومان، دیدار با شناخت امام را در حالت بیداری و عادی در عصر غیبت خلاف مشیت الهی و ناممکن می‌داند، ناگزیر این اتفاق فقط در حالت مکاشفه یا رؤیا ممکن خواهد بود.

دوم آن‌که نه‌تنها دیدار همراه با شناخت امام زمان علیه السلام در حالت مکاشفه یا خواب ممکن است، بلکه واقع نیز شده و با مروری بر داستان‌های دیدار که در کتاب‌های مختلف از افراد مورد اطمینان نقل شده است، با تواتر اجمالی این مطلب ثابت می‌شود. یکی از نویسندگان در این باره می‌گوید:

... منافاتی ندارد با امکان رؤیت از جهت اقتضای مصلحت احیاناً و اتفاقاً. به علاوه در مقابل او نیز دلیل قطعی است بر امکان رؤیت و آن تواتر اجمالی است که موجب قطعی و یقینی است از کثرت ادعای اشخاص صالح. به علاوه ادعای ایشان نیز به منزله حدیثی است و صلاح بسیاری از ایشان از حیث تقوا و ورع و وثوق و اطمینان کم‌تر از راویان احادیث نیست.^{۲۷}

نکته‌ای که ذکر آن در این‌جا مفید است آن است که تصور عموم مردم از دیدار با امام زمان علیه السلام که در داستان‌های دیدار ایشان نقل می‌شود، ملاقات ایشان در حالت عادی و بیداری است، اما با توضیحات اخیر و تأمل در قراین موجود در حکایات دیدار، مانند تشرف مرحوم سید بحرالعلوم، درمی‌یابیم که مراد از مشاهده همراه با شناخت حضرت مهدی علیه السلام، رؤیت ایشان در عالم مکاشفه یا خواب بوده است، نه حالت عادی و با چشم سر. بی‌توجهی به این نکته موجب شده است گمان رود هرگونه دیدار همراه با شناخت امام در لحظه رؤیت حتی با چشم سر، ممکن و بلکه واقع شده است، در حالی که این ادعا خلاف روایاتی است که نمونه‌هایی از آن ذکر شد.

معیارهای درستی داستان‌های دیدار با امام زمان علیه السلام

نخست لازم است بدانیم معیارها و نشانه‌های درستی اخبار دیدار، گاه به محتوای داستان دیدار و زمانی مربوط به شخص نقل‌کننده حکایت تعلق دارد. بنابراین، این ملاک‌ها در دو دسته کلی:

۱. معیارهای درستی دیدار به اعتبار محتوای داستان؛ ۲. معیارهای درستی دیدار به اعتبار گوینده داستان، تقسیم می‌شود.

۱. معیارهای درستی داستان‌های دیدار به اعتبار محتوای داستان

برای تشخیص درستی حکایات و داستان‌هایی که درباره دیدار با امام زمان علیه السلام نقل می‌شود، می‌توان معیارهایی را با توجه به محتوا و مدلول خود داستان، ارائه داد. آن‌چه در ذیل می‌آید حاصل کاوشی در همین راستاست که حاصل آن، مجموعه معیارهایی است که به اعتبار محتوای

داستان‌های دیدار ارائه شده، به گونه‌ای که با در دست داشتن و لحاظ آن‌ها می‌توان قضایای تشرفات نقل شده را مورد ارزیابی قرار داده و از درستی آن‌ها اطمینان یافت. علایم راستی یک داستان دیدار از حیث محتوا عبارتند از:

الف) عدم دلالت نیابت خاص برای دیدارکننده

از آن‌چه تا کنون به‌ویژه در باب مفهوم‌شناسی دیدار و نیز مقوله دیدار با امام زمان (عج) از منظر روایات بیان نمودیم، دریافتیم عصر غیبت کبرا به استناد دلایل روایی، دوره‌ای است که سنت الهی و قانون کلی خداوند حکیم، بر عدم امکان فیض ملاقات و دیدار با امام دوازدهم قرار گرفته و این قانون تا زمان ظهور مبارک ایشان هم‌چنان در جامعه بشری جاری است؛ اما به مقتضای الطاف کریمانه حضرت و مصالح و حکمت بالغه ایشان، ممکن است در مواردی خاص توفیق دیدار آن وجود نورانی - البته به معنای عام دیدار - نصیب عده‌ای محدود شود تا مردم گرمای مهربانی ایشان را بهتر احساس کنند و در باور خویش به ایشان مصمم‌تر گردند. اما نباید مضمون و محتوای داستان به گونه‌ای باشد که نیابت خاصی را برای ملاقات‌کننده با حضرت، تثبیت نماید؛ زیرا بر اساس مستندات روایی، اگر فردی ادعای ارتباط دوسویه و اختیاری با امام زمان (عج) و نیابت مخصوص وی را بنماید، بی‌شک انسانی دروغ‌گو و دغل‌کار است و دلیل روایی آن نیز پیش‌تر بیان شد.

ب) عدم طرح دیدار همراه با شناخت امام در بیداری و حال عادی

از جمله معیارهایی که می‌توان برای شناخت درستی حکایات از آن بهره برد، عدم ادعای دیدار با امام زمان (عج) آن هم به همراه شناخت ایشان به عنوان امام، در حال بیداری و عادی است؛ زیرا چنان‌که در جمع‌بندی روایات مربوط به دیدار بیان شد، یک قسم از دیدارهایی که ممکن است در زمان غیبت کبرا اتفاق بیفتد، غیرممکن قلمداد شد و آن دیدار در بیداری با حضرت آن هم همراه با شناخت ایشان در لحظه دیدار است.

بسیاری از روایات رؤیت امام زمان (عج) در عصر غیبت کبرا، بیان‌گر این نکته هستند که کسی در حالت عادی و بیداری نمی‌تواند حضرت مهدی (عج) را با این وصف که بدانند او امام دوازدهم است مشاهده کند و اگر کسی چنین ادعایی کند، یا دروغ می‌گوید، یا این‌که اشتباه کرده است. برای مثال امام صادق (ع) فرمود:

صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ يَتَرَدَّدُ بَيْنَهُمْ وَيَمْشِي فِي أَسْوَاقِهِمْ وَيَطَأُ فُرُشَهُمْ وَلَا يَعْرِفُونَهُ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ لَهُ أَنْ يُعْرِفَهُمْ نَفْسَهُ كَمَا أَذِنَ لِيُوسُفَ حِينَ قَالَ لَهُ إِخْوَتُهُ: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ» قَالَ أَنَا يُوسُفُ؛^{۲۸}

صاحب این امر (عج) در میانشان رفت و آمد می‌کند و در بازارشان می‌رود و روی فرش‌ها [و جای پایشان] پا می‌گذارد و این در حالی است که آن‌ها او را نمی‌شناسند، تا این‌که خداوند

به او اجازه می‌فرماید که خودش را معرفی کند، همان‌گونه که به یوسف اجازه فرمود، در آن هنگام که برادرانش به او گفتند: «آیا تو خود، یوسف هستی؟ پاسخ داد: آری، من یوسفم.»

هم‌چنین حضرتش فرمود:

در صاحب‌الامر سنت‌هایی از پیغمبران است... اما سنت یوسف، در پرده بودن است. خدا میان او و خلق پرده‌ای می‌نهد که او را بیند و نشناسد.^{۲۹}

ممکن است پرسشی در ذهن پیدا شود که اگر چنین است، پس با این همه نقل از دیدار بزرگان که در لحظه دیدار، امام را شناخته‌اند چه می‌کنید؟ در جواب باید گفت، نکته این است که بر اساس روایات موجود، شخص دیدار کننده، در حالت عادی و با شناخت عنوان امامت حضرت مهدی (عج) در لحظه دیدار، در ادعایش راست نمی‌گوید. از این‌رو، اولاً دیدارهایی که از بزرگان نقل شده، در حالت خواب یا مکاشفه بوده است، نه در بیداری و با چشم سر. گفتنی است اندیشه‌ورزانی به این نکته گواهی داده‌اند.^{۳۰} برای مثال یکی از آنان این مطلب را چنین تبیین می‌نماید:

آیا حضرت، در مقام روح شما ظهور می‌کند یا در مقام جسم شما؟ اگر در مقام جسم شما ظهور می‌کند، پس چرا باید عبادت کنید تا حضرت را ببینید؟ مگر نه این است که عبادت کردن یعنی متعالی کردن وجود خود؟ پس جهت وجود شما باید غیبی شود تا با غیب هستی روبه‌رو گردد. چرا آن‌هایی که حضرت را می‌بینند بعد از این که یک‌مرتبه متوجه می‌شوند که نکند این آقا، حضرت امام زمان (عج) باشند، در همان حال دیگر حضرت را نمی‌بینند؟ اگر بنا بود که حضرت ظهور مادی کرده باشد باید وقتی از جلوی چشم شما غایب شدند، بالآخره در گوشه‌ای در این دنیای مادی پنهان شده باشند. در موقعی که شما مفتخر به رؤیت حضرت شده‌اید، امام، مادی شده است یا شما با عبادت و ایجاد صلاحیت، غیبی و غیب‌بین شده‌اید؟ به نظر می‌رسد آن‌هایی که حضرت را می‌بینند، حضرت را از بُعد غیب می‌بینند و ارزش موضوع هم در همین جهت است.^{۳۱}

ثانیاً اگر در بیداری و حالت عادی بوده، شخص دیدارکننده در زمان دیدار، ایشان را نشناخته است، بلکه این شناخت بعد از مفارقت از وجود مبارک حضرت ولی عصر (عج) بوده است، چنان‌که این مطلب با دقت در محتوای این دیدارها کاملاً مشهود است. البته در این‌جا باید اذعان نمود که بیش‌تر افرادی که حکایات دیدارهای بزرگان را برای مردم بازگو می‌کنند، اشخاصی هستند که در مسئله دیدار به خاطر ندانستن معیار گفته شده به اشتباه افتاده و به تفاوت دیدار بین حالت عادی و مکاشفه، توجه ننموده‌اند، نه این که دروغ‌گو و فریب‌کار بوده‌اند.

ج) تضاد نداشتن مفاد داستان با احکام الهی

بدون تردید یکی از معیارهای صدق حکایات دیدار با حضرت مهدی (عج) عدم مخالفت محتوایی آن با احکام و دستورهای خداست. اهمیت این موضوع آن‌قدر فراوان است که در مجامع

روایی ما، احادیث بسیاری از ناحیه معصومان (علیهم‌السلام) رسیده که بیان‌گر آن است که حتی درستی سخنان منتسب به ایشان را باید با کتاب الله سنجید. امام صادق (علیه‌السلام) فرمود:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ (علیه‌السلام)؛^{۳۲}

تقوای الهی پیشه کنید و سخنانی که از جانب ما گفته شده و مخالف با کلام خدا و سنت حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است را نپذیرید.

ایشان در کلامی دیگر فرمود:

يُتْرَكُ مَا خَالَفَ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ؛^{۳۳}

حکمی مخالف با قرآن و سنت را ترک و طرد نمایید.

در بعضی از داستان‌های دیدار با امام زمان (عج) دستورهای بیان می‌شود که به روشنی با احکام الهی در تضاد است، اما متأسفانه ناآشنایی با احکام الهی از یک طرف و ساده‌لوحی از طرف دیگر، باعث شده است عده‌ای با استناد به حکایاتی دروغین، اعمالی را مرتکب شوند که در تعارض با احکام خدا و فرمایش‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) بوده و بدون تردید نقل این داستان‌ها ترویج اباحی‌گری خواهد بود. به همین جهت سزاوار است همه شیفتگان حضرت مهدی (عج) با فراگیری احکام اسلام از رساله‌های عملیه و مشورت با علمای دین از یک سو، و مطابقت داستان‌های ملاقات با این احکام، پیش از تأثیرپذیری عاطفی از این حکایات، از درستی داستان مطمئن شوند.

د) داشتن مؤید از قرآن کریم و سیره معصومان (علیهم‌السلام)

از جمله علایمی که می‌توان با آن، درستی یک حکایت تشرف را شناخت، تأیید محتوای آن توسط قرآن و احادیث ائمه (علیهم‌السلام) و به عبارت دیگر، موافقت مضمون آن با این دو منبع اسلام است. امام صادق (علیه‌السلام) از قول رسول اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید:

إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ؛^{۳۴}

هر حقی واقعیتی و هر درستی نوری دارد. آن‌چه با قرآن موافق است را بپذیرید و هرچه با آن مخالف است را واگذارید.

ممکن است کسی چنین تصور کند که عدم مخالفت با کتاب خدا که پیش‌تر به عنوان یک معیار بیان شد کافی است و نیازی به ذکر این مورد نیست، در حالی که عدم مخالفت مضمون داستان دیدار با حلال و حرام‌های شناخته شده خدا، هنوز نمی‌تواند به معنای درستی یک داستان محسوب شود؛ زیرا چه‌بسا مطلبی در خلال حکایات ملاقات آمده که مخالفت صریح با احکام الهی ندارد، اما هیچ‌گونه سخنی نیز در کتاب و سنت که دلالت بر تأیید و موافقت با آن باشد،

یافت نشده است. در این صورت، باز نمی‌توان به مفاد این داستان عمل نمود؛ زیرا راه‌کاری که امامان معصوم در این‌گونه موارد سفارش فرموده‌اند، توقف و احتیاط است، چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود:

لَا يَسْعَكُمْ فِيمَا يَنْزِلُ بِكُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ إِلَّا الْكَفُّ عَنْهُ وَالتَّثَبُّتُ وَالرَّدُّ إِلَى أُمِّهِ الْهُدَى حَتَّى يَحْمِلُوكُمْ فِيهِ عَلَى الْقَصْدِ وَيجْلُوا عَنْكُمْ فِيهِ الْعَمَى وَيعْرِفُوكُمْ فِيهِ الْحَقَّ؛^{۳۵}

در اخذ آن‌چه به دست شما می‌رسد که نمی‌دانید درست است یا نه، آزاد نیستید؛ بلکه وظیفه شما توقف، بررسی و رجوع به ائمه هدی است تا شما را به حقیقت رسانند و گمراهی شما را برطرف سازند و حق مطلب را به شما بفهمانند.

افزون بر آن، عمل به مضمون داستان‌های دیدار با امام زمان علیه السلام در واقع به رسمیت شناختن این داستان‌ها به‌عنوان یکی از منابع مستقل برای برداشت احکام اسلام است، در حالی که کسی از فقهای اسلام قائل به چنین امری نیست و در کتاب‌هایی که بیان‌گر روش صحیح استنباط معارف دینی هستند، تنها چهار منبع قرآن کریم، سنت معصومان، اجماع و عقل دارای حجیت هستند.

بنابراین، احتیاط و اطمینان نداشتن به داستان‌هایی که مؤید قرآنی و روایی ندارند، کاری شایسته و وظیفه‌ای شرعی است و یکی از بهترین راه‌های جلوگیری از نشر خرافات در میان مردم، التزام جمعی به این امر است.

هـ) عدم دلالت داستان بر تعیین وقت ظهور

از جمله ملاک‌های درستی دیدارها از جنبه محتوا آن است که مدلول داستان، تعیین کننده وقت خاصی برای ظهور حضرت مهدی موعود علیه السلام نباشد؛ زیرا از امور مسلم در مباحث مهدویت، نفی هرگونه تعیین زمان مشخصی برای ظهور به شمار می‌رود. امام صادق علیه السلام فرمود: «ما اهل بیت [برای ظهور قائم] وقت مشخص نمی‌کنیم.»^{۳۶} هم‌چنین امام باقر علیه السلام در پاسخ سؤالی که از ایشان درباره زمان ظهور پرسیده شد، سه مرتبه فرمود:

كَذَبَ الْوَقَاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَاتُونَ.^{۳۷}

اصرار شدید ائمه علیهم السلام بر دروغ‌گویی کسانی که برای ظهور حضرت قائم آل محمد صلی الله علیه و آله وقتی خاص را مشخص می‌کنند، به خوبی می‌تواند محکی دقیق برای صحت و درستی داستان‌ها و حکایات ملاقات قرار گرفته و از اعتماد جاهلانه به این‌گونه داستان‌ها پیش‌گیری کند.

گفتنی است موضوع تعیین زمان ظهور در غیبت صغرای امام عصر علیه السلام نیز مطرح بوده و ایشان در یکی از توقیعاتی که به جناب محمد بن عثمان نایب دوم خویش برای شیعیان نوشت، به همان معیاری که سایر امامان معصوم علیهم السلام سفارش فرموده بودند تأکید نموده و فرمود:

أَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ وَكَذَبَ الْوَقَّاتُونَ؛^{۳۸}

اما [زمان] ظهور فرج با خداست و تعیین‌کنندگان زمان ظهور دروغ‌گویند.

بنابراین، با وجود روایات مکرر معصومان (علیهم‌السلام) حجت بر همه شیعیان و دوست‌داران ایشان تمام شده و حتی با وجود اعتماد به گوینده حکایت، در صورتی که هرگونه، تحدید و تعیین زمان ظهور از محتوای آن استنباط شود، نباید به آن کم‌ترین توجهی کرد و در محافل دیگر نقل نمود.

۲. معیارهای درستی دیدار به اعتبار گوینده داستان

اطمینان به راست‌گویی نقل‌کننده داستان ملاقات با امام زمان (عج) چه خود امام را دیده باشد و چه داستان دیدار شخص دیگری را به صورت شفاهی یا در کتاب و نوشته نقل کند، معیاری بسیار مهم در تشخیص درستی داستان است. اهمیت راست‌گویی چیزی نیست که از ذهن مردم مخفی بوده و نیاز به بحث و استدلال داشته باشد. همچنین از حیث مفهوم نیز این واژه با ذهن‌ها آشناست، چنان‌که انعکاس آن در فرهنگ لغت نیز آمده است که صدق، نقیض دروغ^{۳۹} و برحق بودن^{۴۰} است. به این ترتیب کسی که سخنش با رخدادی که از آن خبر می‌دهد مطابق باشد، راست‌گوست.

در این میان آن‌چه مهم است تشخیص صداقت در شخص است. آیا می‌شود به صرف ظاهر مذهبی یک شخص، به او اطمینان نموده و او را در خبرش نیز راست‌گو دانست؟ البته منظور از طرح این سؤال، ایجاد جو بدبینی و سوءظن به مؤمنان نیست، بلکه مراد این است که انسان، همان‌گونه که در توجه و تأیید و اطمینان به خبرهایی که به امور دنیای او مربوط است، دقت و اهمیت زیادی به خرج می‌دهد، باید در مسائل مهمی مانند دیدار با امام زمان (عج) که از مباحث مهم مهدویت و امامت است، احتیاط نموده و طبق ضوابطی که عقل و شرع می‌گوید پیش برود؛ چرا که امیرالمؤمنین (عج) فرمود: «دین تو، هم‌چون برادر توست، پس درباره‌اش محتاط باش!»^{۴۱} و نیز حضرت فرمود: «مؤمن، زیرک و خردمند است.»^{۴۲}

آن‌چه پیش از بیان نشانه‌های راست‌گویی یک فرد مسلمان لازم است بیان شود، تأکید این مطلب است که به هیچ روی، عبادات و اعمال ظاهری و به اصطلاح ظاهرالصلاح بودن، نمی‌تواند برای ما در اثبات راست‌گویی وی حجت شرعی و الهی باشد؛ زیرا رسول اکرم (ص) فرمود:

۱۵۵

لا تَنْظُرُوا إِلَى كَثْرَةِ صَلَوَاتِهِمْ وَ صَوْمِهِمْ وَ كَثْرَةِ الْحَجِّ وَ الْمَعْرُوفِ وَ تَنْظَنْتُمْ بِاللَّيْلِ وَ

لَكِنْ انظُرُوا إِلَى صَدَقِ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ؛^{۴۳}

به زیادی نماز و روزه و حج و نیکی و نماز شب آنها نگاه نکنید، بلکه به راست‌گویی و امانت‌داری‌شان بنگرید.

معلوم می‌شود که انسان می‌تواند نماز و روزه و حج و امثال این عبادات ظاهری را انجام دهد، ولی راست‌گو و امانت‌دار نباشد. به راستی اگر تنها عبادات ظاهری، ملاک دین‌داری و صداقت است، پس فرق مؤمن با منافق در چیست و وجه تمایز انسان مخلص و شخص ریاکار کدام است؟ اگر به فهرست افرادی که اهل بدعت در دین بودند و مردمان زیادی را به دور خود جمع و گمراه کردند توجه کنیم، درمی‌یابیم بسیاری از آن‌ها ظاهرالصلاح بوده‌اند و تنها به همین دلیل، مردمی را فریب داده و جذب خویش نموده‌اند و این به دلیل بی‌توجهی به آموزه‌ها و ملاک‌های ائمه علیهم‌السلام برای نجات از فریب‌خوردگی و گمراهی بوده است. بنابراین لازم است به معیارهای صداقت، معرفت داشته باشیم.

گفتنی است این ملاک‌ها، گاه ایجابی و گاه سلبی است؛ به این معنا که برای تشخیص صداقت، بعضی از ویژگی‌ها باید در شخص صادق باشد (صفت ایجابی) مانند شجاعت؛ اما برخی ویژگی‌ها مانند حرص به دنیا نیز نباید در وی وجود داشته باشد (صفت سلبی). از این‌رو برای شناخت این معیارها می‌توان از قاعده معروف «الأشیاء إنما تعرف بأضدادها»^{۴۴} نیز کمک جست و البته بهترین راه، محک زدن شخص حکایت‌کننده و آزمون وی است. در این نوشتار تلاش شده است تا به مهم‌ترین این صفات اشاره گردد.

الف) مروت و مردانگی

یکی از نشانه‌های صداقت، وجود صفت مروت در شخص است، چنان‌که حضرت علی علیه‌السلام به این نکته تصریح می‌کند که «راست‌گویی مرد، بسته به مروت و مردانگی اوست»^{۴۵} و امام صادق علیه‌السلام فرمود:

لَيْسَ لِكَذَّابٍ مَرْوَةٌ؛^{۴۶}

شخص دروغ‌گو، مروت ندارد.

به عبارت دیگر، انسان با مروت دروغ‌گو نبوده و در حرف‌هایش راست‌گوست. مروت در لغت به معنای مردانگی، فتوت و جوان‌مردی^{۴۷} است. یکی از کتب لغت در تعریف این واژه می‌گوید:

المروة آداب نفسانية، تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق و جميل العادات؛^{۴۸}

مروت و جوان‌مردی ادب و خصلتی روحی است که انسان را به انجام اخلاق نیک و عادات پسندیده وادار می‌کند.

راز این‌که داشتن مروت از علایم راست‌گویی است، این است که صفت ضد آن یعنی دروغ‌گویی، از امور پستی است که تنها افراد با مروت از انجام آن شرم دارند، چنان‌که امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود:

الْمَرْوَةُ تَمْنَعُ مِنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ. ٤٩

حاصل این که با یافتن صفت مردانگی و مروت در ناقل داستان ملاقات است که می توان به سخن او اطمینان نمود. البته در روایات معصومان علیهم السلام برای شناخت مروت و مردانگی افراد، نشانه هایی چون اصرار بر حفظ دین،^{۵۰} انصاف و جود،^{۵۱} عمل به وعده،^{۵۲} نیکی بدون منت،^{۵۳} قناعت،^{۵۴} حیا و دوری از مردم آزاری^{۵۵} را برشمرده اند که برای دوری از طولانی شدن نوشته از آن ها چشم پوشی می کنیم. ویژگی های ذکر شده از جمله علایمی هستند که می توانند مردانگی شخص را ثابت نمایند و تنها در این صورت است که می توان با اطمینان بیش تری گفتار او را تصدیق نمود. به راستی چگونه می توان به کسی که هر امر پستی از او سر می زند، اطمینان نمود و شاید همین ادعای دیدار با امام زمان علیه السلام نیز دروغی باشد که او برای رسیدن به آرزوهای دنیوی خویش ترتیب داده است.

ب) شجاعت و عدم ترس

شجاعت، نشانه دیگری برای تشخیص راست گویی انسان است. آدم ترسویی که در برابر تهدید افراد طمع کار و زورگو، حاضر است هر سخنی را به زبان آورد، هرگز قابل اعتماد نیست. در ترسیم این نکته، امیرالمؤمنین علی علیه السلام چه زیبا می فرماید:

لَوْ تَمَيَّزَتِ الْأَشْيَاءُ لَكَانَ الصَّدُوقُ مَعَ الشَّجَاعَةِ وَ كَانَ الْجَبِينُ مَعَ الْكُذْبِ؛^{۵۶}

اگر اشیای مختلف از هم تمیز و جدایی یابند، راست گویی با شجاعت، و ترس با دروغ گویی خواهد بود.

در طول تاریخ کم نبودند کسانی که به سبب ضعف درونی و ترس از تهدید، ننگ دروغ گویی را به جان خریده اند و چه بسا با طرح سخنانی دروغین، به اسلام و مسلمانان ضربات جبران ناپذیری را وارد نموده اند.

آری، کسی که در فراز و نشیب های زندگی، با حق و در کنار حق مانده و از آن دفاع می کند، این شجاعت و دلیری او، نشانه دیگری از صدق گفتار اوست و الا ممکن است با تهدید جانی و مالی و آبرویی، تن به هر کاری از جمله ادعای ارتباط با امام عصر علیه السلام بدهد تا حرف ها و یاوه گویی های عده ای فریب کار و فرصت طلب را به عنوان کلام امام زمان علیه السلام به اذهان وارد نماید و بر سر باورها و عقاید مردم بیاورد، آن چه را ترسویان و بزدلان آوردند.

ج) وارستگی از حرص به دنیا

گفتیم که صدق و راستی از اشخاص با مروت سر می زند و اگر مروت و مردانگی انسان آسیب ببیند، دیگر نمی توان به سخنانش اعتماد نمود. با این توضیح می گوییم از جمله آفات مروت، حرص است. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که فرمود:

الْحَرِصُ يُزْرَى بِالْمُرُوَّةِ.^{۵۷}

حرص و طمع انسان به مظاهر دنیوی، آن قدر او را بنده دنیا می‌کند که برای رسیدن به آن می‌کوشد از هر راهی حتی به دروغ و سوءاستفاده از موضوعات دینی و به‌ویژه با طرح دیدار و ارتباط با امام زمان (عج) به خواسته خویش برسد. تنها کافی است اندکی به پرونده دغل‌کارانی که با طرح ادعای دروغین ارتباط با امام زمان (عج) سوءاستفاده‌های کلانی از مردم نموده‌اند، بیندازید تا دریابید حرص به مال و دنیا، انگیزه بسیاری از اینان بوده است.

با توجه به فرمایش رسول اکرم (ص) که فرمود: «طمع، کلید همه گناهان و آغاز هر خطایی است»^{۵۸} باید برای تشخیص صدق سخنان حکایت‌کنندگان دیدار، نسبت به نبودن این صفت در شخص، اطمینان پیدا نمود؛ زیرا ریشه ارتکاب دروغ، طمع است و صدور گناه ادعای دیدار دروغین از انسان طمع‌کار دور نیست. البته معلوم است که کشف چنین رذیله‌ای بسیار دشوار است و چه‌بسا با آزمودن‌های دقیق فهمیده شود. اما طولانی شدن زمان آزمایش شخص، نباید باعث سستی در این امر گردد؛ زیرا موضوعی که مطرح شده، با دین و عقاید انسان گره خورده و همه باید به آن چه که عاقبت و سرنوشت ما به آن وابسته است، کوشا باشیم و از ساده‌لوحی بپرهیزیم.

(د) وارستگی از شهرت‌طلبی

انگیزه روی آوردن برخی افراد به ظواهر دینی و مذهبی و از جمله نقل حکایات دیدار، کسب شهرت و محبوبیت در میان مردم است و چه وسیله‌ای بهتر از ادعای دیدار و تقرب به امام زمان (عج)؟

گاه این افراد چنان برای امام زمان (عج) سینه چاک کرده و از عشق او دم می‌زنند که مردم گمان می‌کنند کسی عاشق‌تر از آن‌ها نسبت به حضرت مهدی (عج) وجود ندارد و بعضی در این کار واقعاً استاد هستند. در طول تاریخ اسلام، بسیاری از حکمرانان ستم‌گر ملت اسلام، برای تثبیت موقعیت خود از حربه انتساب دروغین به شخصیت‌های بزرگ اسلام استفاده کرده‌اند. لذا از آن‌جا که این امر، برای جامعه اسلامی خطرناک بوده و آن را دچار سطحی‌گرایی و قشری‌گرایی می‌کند، در سیره و سخن معصومان (ع) از توجه به افرادی که تنها به ظواهر دین بسنده نموده و نزد مردم تظاهر به نمادهای دینی می‌کنند، به شدت نهی شده است.

امام رضا (ع) فرمود:

مَنْ شَهَرَ نَفْسَهُ بِالْعِبَادَةِ فَاتَّهَمُوهُ عَلَى دِينِهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَكْرَهُ شُهْرَةَ الْعِبَادَةِ؛^{۵۹}

کسی را که با اعمال عبادی، خود را نزد مردم مشهور می‌کند، در دین‌داری [صادقانه] متهم کنید [و او را در دینش پاک و بی‌غل و غش ندانید]؛ زیرا خداوند عزوجل، شهرت به عبادت را مبعوض می‌دارد.

از همین‌رو در متون فقه اسلامی، بخشی به نام استحباب العبادۃ فی السرّ (مستحب بودن عبادت در پنهان) آمده است و حتی خود ائمه (علیهم‌السلام) به رعایت این امر مقید بودند. امامان معصوم (علیهم‌السلام) همواره می‌کوشیدند اعمالی که از شعایر و ظواهر اسلامی هست را به‌گونه‌ای به‌جا آورند که باعث شهرت و خودنمایی در بین مردم نشود. برای مثال یکی از اصحاب امام صادق (علیه‌السلام) به نام حلبی درباره تعداد زیارت حضرت سید الشهدا (علیه‌السلام) از ایشان پرسید و ایشان فرمود: «یک‌بار در سال؛ زیرا من از شهرت اکراه دارم.»^{۶۰} بنگرید امام صادق (علیه‌السلام) چگونه حتی درباره زیارت قبر امام حسین (علیه‌السلام) فرمایشی حکیمانه می‌فرماید که برای همه ما جای تأمل و تبعیت است.

صرف‌نظر از این که ریا و خودنمایی به وسیله ادعای دیدار با امام زمان (علیه‌السلام) باعث شرک به خدا و نابودی اعمال شخص مدعی می‌شود، فضای فکری جامعه اسلامی را نیز مشوش و زمینه تضعیف بنیادهای اعتقادی و ضررهای مادی و معنوی آن‌ها را فراهم می‌کند. از این‌رو اطمینان به عدم شهرت‌طلبی ناقل دیدار، بسیار مهم است و اگرچه تشخیص این ویژگی مذموم، کار دشواری است، اما اهمیت حفظ باورهای دینی، لزوم تحقیق در این باره را اجتناب‌ناپذیر می‌نماید.

ه) یقین‌محوری، نه ظن‌گرایی

از دیگر نشانه‌های درستی خبر گوینده حکایت، یقین‌محوری او و پرهیز از گمانه‌زنی و تبعیت از ظن در زندگی است. ناقل خبر نباید کسی باشد که در زندگی خویش دائماً بر پایه ظن و گمان عمل می‌کند؛ زیرا صریح قرآن کریم است که:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^{۶۱}

چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن!

و دلیل این دستور نیز آن است که:

﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^{۶۲}

گمان در [وصول به] حقیقت هیچ سودی نمی‌رساند.

بزرگ‌ترین مشکل انسان‌ها در رسیده به سعادت آن است که در امور مهم زندگی خود به گمان خویش اعتماد نموده و برای رسیدن به علم درباره چیزی تلاش نمی‌کنند و از همین ناحیه نیز آسیب‌های بسیاری می‌بینند. بدون تردید اگر ریشه بسیاری از گرفتاری‌ها مورد بررسی قرار گیرد، معلوم خواهد شد علت اصلی آن‌ها پیروی بی‌جهت از ظن و گمان بوده است. در بسیاری از باورهای غلط انسان‌ها که پایه اعمال و جهت‌گیری‌های رفتاری آن‌هاست، ظن و حدس، عامل بسیار مؤثری است و زمینه بسیاری از خرافات را نیز باید در همین آفت جست‌وجو نمود. قرآن کریم نیز همین عامل را یکی از علل اصلی کفر و نپذیرفتن عقاید دینی و سخنان الهی توسط کفار می‌داند و تنها پشتوانه و دلیل کفرشان را چنین معرفی می‌کند: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^{۶۳}.

با مطالعه برخی از داستان‌های دیدار، با کمی دقت می‌توان ردپای توهّم و خیال‌پردازی ناقل حکایت را به برخی مشاهده نمود. البته علت اصلی این مشکل در دست نداشتن معیارهایی است که بتوان با استناد به آن‌ها حقیقی بودن یک دیدار را محک زد. از همین‌روست که حکایت‌کننده قضایای ملاقات باید به مسائل و معارف دین آگاهی داشته باشد تا بتواند رخداد‌های واقعی را از خیالی تشخیص بدهد؛ وگرنه اگر کسی به معیارهای دینی ناآگاه باشد، نه تنها به تقویت باور به امام مهدی علیه السلام کمکی نخواهد کرد، بلکه جاهلی خواهد بود که به فرمایش پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، از آفات دین و ضربه‌زنندگان به آن خواهد بود.^{۶۴}

به‌راستی کسی که ملاک‌های تشخیص را ندارد، چطور می‌تواند بفهمد که شخص رؤیت شده، امام زمان علیه السلام است یا - نعوذ بالله - شیطانی که خود را به نام او معرفی می‌کند. ممکن است کسی بگوید شیطان که - نعوذ بالله - نمی‌تواند به چهره امام زمان علیه السلام درآید! پاسخ این است که آیا مگر شخص دیدارکننده قبلاً امام زمان علیه السلام را دیده است تا بتواند ایشان را شناسایی کند؟ نکته دیگر آن است که در بعضی تشرفات، ممکن است شخص دیدارکننده، یکی از موالیان حضرت و پیک ایشان که از شأن و منزلت والا و چهره با معنویت برخوردار بوده را دیده باشد و گمان کند که ایشان امام زمان علیه السلام است. از این‌رو، در بین افرادی که مطمئن هستیم مشرف به دیدار با حضرت شده‌اند، کسانی را می‌بینیم که یا خود از علمای متقی بوده‌اند یا این که اگر عالم دینی نبوده‌اند، لااقل دستشان در دست عالم دینی بوده است. بنابراین ادعای کسی که نه خود عالم دینی است و نه مقلد و مرتبط با ایشان، پذیرفتنی نیست و اگر نگوییم او دروغ‌گو است، باید بگوییم حتماً در حکایت خویش اشتباه نموده است.

(و) رازداری و مدیریت زبان

یکی از آسیب‌هایی که در میان برخی شیعیان مشاهده می‌شود، آن است که برخی از روی سادگی و غفلت، هر قضیه‌ای را می‌شنوند، برای دیگران بازگو می‌کنند، در حالی که مجاز به این امر نیستند. این سفارش پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است که فرمود:

كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَهُ؛^{۶۵}

برای دروغ‌گویی مرد، همین بس که هرچه بشنود بگوید.

اگر کسی توفیق تشرف به خدمت امام زمان علیه السلام را یافت، نباید هم‌چون وقایع روزمره دیگری که برایش رخ می‌دهد به راحتی آن را برای دیگران بازگو کند. انسان مؤمن و مسلمان، اهل اندیشه است؛ او دروغ نمی‌گوید، اما هر کلام راستی را بر زبان نمی‌آورد، مگر این که در بیان حکمت و مصلحتی نهفته باشد. بعضی امور هستند که گرچه حقیقت دارند، اما مخفی نمودن آن‌ها در برخی شرایط لازم است. درنگ و تأمل در حکایات شنیده شده و کتمان آن چه گفتنش شایسته نیست، از علایم صادقان است، به گونه‌ای که امیرالمؤمنین علیه السلام در اهمیت آن فرمود:

لَا تَكُ صَادِقًا حَتَّى تَكْتُمَ بَعْضَ مَا تَعْلَمُ؛^{۶۶}

راست‌گو نخواهی بود، مگر این‌که برخی از دانسته‌هایت را پنهان نمایی.

مسئله غیبت امام زمان (عج) یکی از همان حقایق و اسراری است که امام صادق (ع) درباره آن فرمود:

إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَ غَيْبٌ مِنْ غَيْبِ اللَّهِ.^{۶۷}

و رؤیت ایشان حتی در زمان غیبت صغرا نیز به صورت رازی بوده که افراد موظف بودند همانند امانتی گران‌بها از آن مراقبت کنند و این امانت‌داری، خود نشانه دیگری بر صداقت فرد است. امیرالمؤمنین (ع) فرمود:

زمانی که امانت‌داری قوی گردد، صداقت افزون شود.^{۶۸}

از این‌رو تقریباً همه قضایایی که از ناحیه بزرگوارانی در تشریف به خدمت آقا امام زمان (عج) نقل شده است، در زمان زنده بودن آن‌ها مطرح نشده است و این بدان جهت بوده که شخص دیدار کننده، به سبب در نظر گرفتن این نکته مهم، واقعه تشریف خویش را به صورت راز، مستور نگه داشته و تنها در موارد بسیار اندک، جریان تشریف برخی افراد، در زمان حیاتشان فاش شده است. بنابراین، نقل بی‌حد و مرز داستان‌های دیدار با امام زمان (عج) بدون اندک تأمل و درنگ در درستی آن‌ها و بدون تطبیق آن‌ها با معیارها، بهترین دلیل برای شک در صداقت گوینده آن است.

ز) ارائه برهان و کرامت

ارائه دلیل و برهان یکی دیگر از راه‌هایی است که ناقل دیدار می‌تواند به وسیله آن صداقت خویش را ثابت کند. این روش، روشی قرآنی است و در این کتاب آسمانی از کسانی که ادعایی دارند بارها خواسته شده که:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^{۶۹}

بگو: اگر صادق هستید برهان بیاورید.

حتی انبیای معظم نیز برای اثبات نبوت خود از معجزه به عنوان دلیل حقانیت خویش استفاده نموده‌اند.

۱۶۱

در مسئله تشریف به امام زمان (عج) وقوع کرامت، یکی از بارزترین مصادیق ارائه برهان است و جست‌وجو از آن می‌تواند در فهم صدق ملاقات به ما کمک کند. کرامت به امر خارق‌العاده و تعجب‌آوری گفته می‌شود که مقرون به ادعای نبوت نبوده و خداوند متعال آن برای اولیای الهی آشکار می‌سازد.^{۷۰} بندگان مخلص خدا در اثر عبودیت و اطاعت او به درجه‌ای از ایمان

و عشق الهی می‌رسند که گاهی اعمال و سخنانی غیبی از ایشان صادر می‌شود. به قول استاد شهید مطهری رحمته:

عشق، نفس را تکمیل و استعدادات حیرت‌انگیز باطنی را ظاهر می‌سازد. از نظر قوای ادراکی الهام‌بخش و از نظر قوای احساسی، اراده و عصمت را تقویت می‌کند و آن‌گاه که در جهت علوی متضاد می‌شود، کرامت و خرق عادت به وجود می‌آید.^{۷۱}

نکته بسیار مهم در این‌جا آن است که هر کار عجیب و غریبی که از افراد مختلف صادر می‌شود کرامت به حساب نمی‌آید؛ زیرا چه‌بسا انجام‌دهنده آن مرتاضی باشد که یا اصلاً ایمان به خدا و رسول او و روز واپسین ندارد، یا این‌که از راه‌های حرام و غیرشرعی هم‌چون سحر، به این قدرت رسیده باشد. بنابراین به صرف خارق‌العاده بودن یک عمل نمی‌توان به پاکی و صداقت شخص، رأی داد.

در بحث مدعیان دیدار با حضرت مهدی علیه السلام نیز همین مطلب مطرح است و چه‌بسا فردی شیاد با استفاده از امور نامشروع، دست به کارهای خارق‌العاده بزند تا بدین وسیله اعتمادها را به خود جلب نماید. در این صورت باید برای تمییز کرامت از غیر آن، خصوصیات فعل کرامت‌گونه و معیارهای تمییز آن از سحر و جادو را به درستی شناخت که این موضوع در کتاب‌های مربوطه به تفصیل بیان شده است.

دانستن این مطلب ضروری است که بسیاری از فرق‌هایی که برای تشخیص کرامت از سحر و جادو در این کتب ذکر شده، برای عامه مردم به سادگی قابل تشخیص نیست و اگر انجام‌دهنده عملی خارق‌العاده، خود را به دروغ و دغل، متشرع و اهل تقوا نشان دهد، ممکن است اعتماد بسیاری از مردم را به خود جلب نماید؛ به‌خصوص این‌که محبت به امام زمان علیه السلام برای تأثیرپذیری سریع‌تر مردم زمینه مناسبی فراهم می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد در این موارد بهترین راه، مراجعه و مشاوره با علمای دین و پرهیز از خودسری و زودباوری است، چنان‌که یکی از علما در این باره می‌فرماید:

يشكل على العوام الإتهداء اليه فعليهم بمتابعة العلماء كي يشرق نور الحقيقة في قلوبهم؛^{۷۲}

[شناخت معجزه و کرامت] برای توده مردم مشکل است. از این‌رو لازم است از عالمان دین تبعیت کنند تا نور معرفت در دل‌هایشان بتابد.

تقدم معیارهای درستی از حیث محتوا، بر ملاک‌های درستی از حیث گوینده داستان

آن‌چه باید در پایان بیان معیارهای درستی داستان‌های دیدار با امام زمان علیه السلام بدان اشاره نمود، این است که چه‌بسا در موردی ممکن است صداقت گوینده داستان با معیارهای داده شده محرز

شود، اما محتوای حکایتی که بیان کرده است با معیارهای عرضه شده از حیث محتوا، سازگاری نداشته باشد و برای مثال توقیت و تعیین زمان ظهور از آن استنباط شود. حال تکلیف چیست و چه باید کرد؟

اطلاق دلایلی که برای اثبات معیارهای درستی از جهت محتوا بیان شد، این قدرت را دارد که حاکم بر دلایل و معیارهای صداقت افراد باشد و در صورت تعارض، معیارهای صدق محتوا بر صدق ناقل مقدم شود؛ زیرا مقصود اصلی، پی بردن به درستی حکایت دیدار بوده و تلاش برای دستیابی به صداقت گوینده حکایت، تنها راهی برای اطمینان به درستی محتوای حکایت بوده و گرنه خود آن غرض اصلی نبوده است. خلاصه کلام این که در این گونه موارد، معیارهای درستی محتوا اصالت داشته و هر حکایتی که این ملاک‌ها را نداشته باشد، مطرود است، حتی اگر ناقل آن در میان مردم به صدق و راستی شهره باشد. البته این امر بدان معنا نیست که لزوماً ناقل این داستان انسان دروغ‌گو و فریب‌کار قلمداد شود؛ بلکه در صورت اثبات صداقت او در زندگی، باید گفت این گوینده، در فهم داستان و آن چه که برایش رخ داده، دچار اشتباه شده است و کم نیستند راست‌گویانی که در مواردی اشتباه کنند.

نتیجه

از مجموع آن چه بیان شد، درمی‌یابیم با توجه به سوءاستفاده‌هایی که در قالب داستان‌های دیدار با امام زمان (عج) صورت گرفته است، لازم است این داستان‌ها با معیارهایی صداقت گوینده و محتوای داستان محک زده شده و معیارهای دوازده‌گانه‌ای چون عدم اثبات نیابت خاص، تضاد نداشتن با احکام الهی، داشتن مؤید از قرآن و سنت، عدم تعیین وقت دقیق ظهور و نیز ویژگی‌های شخصی ناقل داستان چون شجاعت، وارسنگی از دنیا و شهرت‌طلبی، یقین‌محوری، رازداری و موارد ذکر شده دیگر مورد توجه قرار گرفته و در موارد تعارض معیارها نیز معیارهای درستی محتوا مقدم گردند تا آثار تربیتی که از طرح دیدارها با امام زمان (عج) مد نظر قرار گرفته، تحت تأثیر آفات و آسیب‌های آن قرار نگیرد.

منابع

۱. *الامالی*، محمد بن حسن طوسی، قم، دارالثقافة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲. *الامالی*، محمد بن علی بن بابویه صدوق، بی‌جا، انتشارات کتابخانه اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۳. *الامالی*، محمد بن محمد بن نعمان مفید، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۴. *انیس الموحدين*، مهدی نراقی، تبریز، بی‌جا، ۱۳۹۴ق.
۵. *بحار الأنوار*، محمدباقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۶. *تحف العقول*، حسن بن شعبه حرّانی، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۷. *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، حسن مصطفوی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۸. *جاذبه و دافعه علی علیه السلام*، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، بی‌تا.
۹. *الخصال*، محمد بن علی بن بابویه صدوق، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۱۰. *در انتظار خورشید*، قنبرعلی صمدی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۱۱. *رجال الکشی*، محمد بن عمر کشی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۱۲. *علل الشرايع*، محمد بن علی بن بابویه صدوق، قم، مکتبه داورى، بی‌تا.
۱۳. *العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۱ق.
۱۴. *غرر الحکم و درر الحکم*، عبدالواحد تمیمی آمدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۶ش.
۱۵. *الغیبة*، محمد بن ابراهیم نعمانی، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.
۱۶. *الغیبة*، محمد بن حسن طوسی، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۷. *الفروق اللغویة*، ابوهلال عسکری، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۱۰ق.
۱۸. *فرهنگ جامع نوین*، احمد سیاح، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۴ش.
۱۹. *الکافی*، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ش.
۲۰. *کامل الزیارات*، جعفر بن محمد ابن قولویه، نجف، انتشارات مرتضویه، ۱۳۵۶ق.
۲۱. *کشف الغمة*، علی بن عیسی اربلی، تبریز، مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۲۲. *کمال الدین و تمام النعمة*، محمد بن علی بن بابویه صدوق، قم، دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۲۳. *لسان العرب*، جمال الدین محمد ابن منظور، بیروت، دارالصادر، چاپ اول، ۲۰۰۰م.

۲۴. لغت‌نامه دهخدا، علی‌اکبر دهخدا، تهران، روزنه، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۲۵. مبانی معرفتی مهدویت، اصغر طاهرزاده، اصفهان، گروه فرهنگی المیزان، ۱۳۸۶ ش.
۲۶. المصباح المنیر، احمد بن محمد قیومی، قم، دارالهجرة، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۲۷. معجم مقاییس اللغة، زکریا ابن فارس، بی‌جا، الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۸. المعجم الوسیط، ابراهیم انیس، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۲۹. المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بی‌جا، مكتبة الرضویة، بی‌تا.
۳۰. مهدی منتظر، محمدجواد خراسانی، قم، نورالأصفیاء، چاپ نهم، ۱۳۷۸ ش.
۳۱. میزان الحکمة، محمد ری‌شهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۲. نور الثقلین، عبدعلی بن جمعه عروسی حویزی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. نهج‌البلاغه، محمد بن حسین سید رضی، قم، دارالهجرة، بی‌تا.
۳۴. الوافی، ملامحسن فیض کاشانی، اصفهان، کتاب‌خانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۳۵. وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت، ۱۴۰۹ ق.

پی‌نوشت‌ها

- * پژوهش‌گر گروه علوم تربیتی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).
۱. «عن ابی جعفر علیه السلام فی قول الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قال: الاثمة من ولد علی و فاطمة علیهما السلام الی ان يقوم الساعة.» (تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۹۹)
 ۲. «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (سوره نحل، آیه ۴۳): قال امیرالمؤمنین علیه السلام: «و الله انا لنحن أهل الذکر، نحن أهل العلم، نحن معدن التأویل و التنزیل.» (تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۱۰۹)
 ۳. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «والذی بعثنی بالحق بشیراً، لیغیبن القائم من ولدی.» (کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۵۱)
 ۴. «یا علی بن محمد السمری ... فاجمع امرک ... فقد وقعت الغیبة التامة، فلا ظهور الا بعد اذن الله تعالی ذکره...» (الغیبة للطوسی، ص ۳۹۶)
 ۵. «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم.» (وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۴۰)
 ۶. چنان‌که رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله پیش‌بینی فرموده بودند: «مهدی اتمم پس از غیبتی طولانی و حیرتی که باعث گمراهی [عده‌ای خواهد گردید] ظاهر خواهد شد.» (کشف النعمة، ج ۲، ص ۵۱۰)
 ۷. امام صادق علیه السلام در ضمن حدیثی فرمود: «هو المنتظر و هو الذی یشک الناس فی ولادته منهم من یقول إذا مات أبوه فلا خلف له و منهم من یقول هو حمل و منهم من یقول هو غائب و منهم من یقول ما ولد و منهم من یقول قد ولد قبل وفاة أبیه بستین.» (الغیبة للطوسی، ص ۳۳۳)
 ۸. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «و الذی بعثنی بالحق بشیراً لیغیبن القائم من ولدی بعهد معهود الیه منی حتی یقول أكثر الناس ما لله فی آل محمد حاجة.» (کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۵۱)
 ۹. الکافی، ج ۱، ص ۴۳.
 ۱۰. غررالحکم و درر الکلم، ص ۶۴.
 ۱۱. مقایس اللغة؛ المفردات فی غریب القرآن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ذیل ماده رأی.
 ۱۲. لغت‌نامه دهخدا، ذیل ملاقات.
 ۱۳. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۵۱.
 ۱۴. لغت‌نامه دهخدا، کلمه ربط و ملاقات. و نیز نک: به فرهنگ لغات، ذیل ماده ربط.
 ۱۵. نک: در انتظار خورشید.
 ۱۶. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۱۶.
 ۱۷. در انتظار خورشید، ص ۲۳۶.
 ۱۸. لسان العرب، ذیل ماده شهید.
 ۱۹. مقایس اللغة، ذیل ماده شهید.
 ۲۰. الفروق اللغویة.
 ۲۱. سوره سجده، آیه ۶.

۲۲. المفردات، ذیل ماده عیب.
۲۳. «و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را مپرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید. اگر یکی از آن دو یا هر دو، در کنار تو به سال خوردگی رسیدند به آن‌ها [حتی] اف مگو و به آنان پرخاش مکن و با آن‌ها سخنی شایسته بگوی.» (سوره اسراء، آیه ۲۳)
۲۴. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۵۰.
۲۵. الغیبة للنعمانی، ص ۱۶۳.
۲۶. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.
۲۷. مهدی منتظر، ص ۹۴.
۲۸. الغیبة للنعمانی، ص ۱۶۳.
۲۹. کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۵۰.
۳۰. برای مطالعه بیش‌تر، نک: بقية الله، تألیف استاد محمد شجاعی و نیز مبانی معرفتی مهدویت نوشته استاد اصغر طاهرزاده.
۳۱. مبانی معرفتی مهدویت، ص ۶۹.
۳۲. رجال‌الکشی، ص ۲۲۴.
۳۳. الکافی، ج ۱، ص ۶۷.
۳۴. همان، ص ۶۹.
۳۵. همان، ص ۵۰.
۳۶. «إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُؤَقَّتْ». (الغیبة للنعمانی، ص ۲۸۹)
۳۷. الکافی، ج ۱، ص ۳۶۸.
۳۸. الغیبة للطوسی، ص ۲۹۰.
۳۹. العین: لسان العرب، ذیل ماده صدق.
۴۰. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ذیل ماده صدق.
۴۱. الأمالی، ص ۲۸۳.
۴۲. غررالحکم، ص ۸۹.
۴۳. الأمالی، ص ۳۰۳.
۴۴. الوافی، ص ۷۸.
۴۵. نهج البلاغه، حکمت ۴۴.
۴۶. الخصال، ج ۱، ص ۲۷۱.
۴۷. فرهنگ جامع نوین، ذیل کلمه مروءة.
۴۸. مصباح‌المنیر، ذیل کلمه المروءة.
۴۹. غررالحکم، ص ۲۵۸.
۵۰. تحف العقول، ص ۲۳۵.

۵۱. میزان الحکمة، ج ۹، ص ۱۱۱.
۵۲. غررالحکم، ص ۲۵۸.
۵۳. همان، ص ۳۸۴.
۵۴. همان، ص ۳۹۱.
۵۵. همان، ص ۳۸۴.
۵۶. همان، ص ۲۱۹.
۵۷. همان، ص ۲۹۵.
۵۸. میزان الحکمة، ج ۵، ص ۵۵۲.
۵۹. الأملی، ص ۶۴۹.
۶۰. کامل الزیارات، ص ۲۹۴.
۶۱. سوره اسراء، آیه ۳۶.
۶۲. سوره نجم، آیه ۲۸.
۶۳. سوره ص، آیه ۲۷.
۶۴. «آفة الدین ثلاثہ: فقیہ فاجر و امام جائر و مجتہد جاہل.» (میزان الحکمة، ج ۳، ص ۳۷۷)
۶۵. الغیبة للطوسی، ص ۵۳۵.
۶۶. بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۸.
۶۷. علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۴۶.
۶۸. غررالحکم، ص ۲۵۱.
۶۹. سوره بقرہ، آیه ۱۱۱.
۷۰. المعجم الوسیط، ذیل مادہ کرم.
۷۱. جاذبه و دافعة علی علیہ السلام، ص ۵۰.
۷۲. انیس الموحدین، ص ۷۷.

مبانی هزاره‌گرایی در مسیحیت

جواد قاسمی قمی*

چکیده

یکی از مفاهیم و آموزه‌های مرتبط با فرجام‌شناسی و موعودباوری مسیحی، مفهوم «هزاره» است که ریشه در کتاب مقدس دارد. این آموزه، گرچه در ادیان دیگری چون زرتشت هم نظامی دارد، در مسیحیت، هزاره‌گرایی در فضای آموزه کتاب مقدسی بازگشت نهایی مسیح معنا می‌یابد. اندیشه هزاره‌گرایی در بین مسیحیان جایگاه خاصی دارد، به طوری که بازتاب آن را می‌توان در جای‌جای تاریخ و الهیات مسیحی به روشنی پیدا نمود. هزاره‌گرایی در معنای عام به «انتظار برای یک نجات قریب‌الوقوع این جهانی» تعریف می‌شود که در مسیحیت با اعتقاد به دوره‌ای از حکمرانی عیسی مسیح بر جهان همراه است. این آموزه که شش‌بار در عهد جدید به معنای فوق آمده است، در واقع معادل نوعی آخرالزمان باوری است و در اناجیل، نامه‌های پولس، رساله دوم پطرس و مکاشفه یوحنا یافت می‌شود. اما معنای خاص «هزاره‌گرایی» که «حکومت هزارساله عیسی مسیح بر روی زمین» است، تنها در باب بیستم از آخرین کتاب عهد جدید، یعنی مکاشفه یوحنا آمده است. در این نوشتار، ضمن آشنایی اجمالی با مفهوم هزاره‌گرایی و انواع آن، بازتاب آن را در تاریخ و الهیات مسیحی جست‌وجو می‌نماییم.

واژگان کلیدی

مسیحیت، بازگشت مسیح، سلطنت هزارساله، مکاشفه یوحنا، پیشاهزاره‌گرایی، پساهزاره‌گرایی، ناهزاره‌گرایی.

مقدمه

مفهوم «دوره هزارساله»، از مفاهیم کلیدی و مرتبط با آموزه موعودگرایی است که در الهیات مسیحی در موضوعات فرجام‌شناسانه^۱ درباره آن به تفصیل سخن می‌رود. این اصطلاح که شش‌بار در *عهد جدید* و در کتاب مکاشفه به کار گرفته شده، در واقع از وضعیتی سخن می‌گوید که در تمام *عهد جدید* بارها توصیف شده و کتاب مکاشفه تنها زمان آن را معین کرده است.^۲ دوره هزارساله، دوره زمانی را بیان می‌کند که در آن ایمان انجیلی و عظمت کلیسا به اوج خود می‌رسد و امت‌ها که دعوت دیانت انجیلی را می‌شنوند، به آن اقبال می‌کنند و ایمان می‌آورند.^۳ برخی از مفسران *کتاب مقدس* و الهی‌دانان مسیحی بر این باورند که دوره هزارساله از پدیده‌های آخرالزمان و از علایم ظهور بازگشت مسیح است و در حقیقت این دوره که هزار سال پیش از آمدن مسیح شروع می‌شود، با آمدن او پایان می‌یابد.^۴ آنان باور دارند در این هزار سال که شاید مراد از آن زمان طولانی باشد نه رقم هزار سال، دامنه شر به شدت کم شده، دست و پای شیطان بسته می‌شود و پس از آن مسیح می‌آید.^۵ برخی دیگر بر این باورند که این دوره با آمدن مسیح آغاز می‌گردد^۶ و بازگشت دوباره او سرآغاز شروع این دوره آرمانی برای دیانت مسیحی است. آنان ادعا می‌کنند که اگرچه مباحث آخرت‌شناسانه در کلیسای اولیه به صورت منظم و منسجم وجود نداشته، ولی بنابر آنچه از نوشته‌های اولیه مسیحی به چشم می‌آید، مسیح پیش از دوره هزارساله خواهد آمد. جماعتی نیز هرگز دوره هزار سال را نپذیرفته‌اند. این جماعت تمام آنچه را که در کتاب مکاشفات یوحنا درباره این دوره آمده، به دوره هزارساله سکونت روحانی ایمان‌داران مسیحی در خارج از جسم خویش و در نزد مسیح تفسیر می‌کنند و یا آن را به فرمان‌روایی روحانی مسیح بر قلب ایمان‌داران و نه حکومت بر زمین تأویل می‌برند.^۷ به هر روی، همان‌گونه که دیدیم این آموزه باعث شده تا آرای تفسیری و تأویلی گوناگونی در بین اندیشمندان و گروه‌های مسیحی پدید آید که گاه الهیات و نوع برخورد آن‌ها با مسائل دیگر را نیز تحت تأثیر قرار داده است.

مفهوم‌شناسی

واژه هزاره‌گرایی، ترجمه لفظ «Millenarianism» یا «Millennialism» یا «chiliasm» در زبان انگلیسی یا واژه‌های مترادف از دیگر زبان‌های اروپایی است. این واژه خود از Millennium که در اصل لاتین و به معنای «هزار» است، گرفته شده است. هریک از این اصطلاحات برگرفته از واژه‌هایی برای عدد هزار در لاتین «milleni» یا یونانی «chilioi» هستند و بر مفهوم به کار رفته در باب بیستم از کتاب مکاشفه یوحنا که حکومت هزارساله عیسی مسیح عليه السلام بر روی زمین را

پیش‌بینی می‌کند، دلالت دارند. امروزه هزاره‌گرایی را به دو معنای خاص و عام به کار می‌برند. در معنای عام، هزاره‌گرایی به «انتظار برای یک نجات قریب‌الوقوع در این جهان» تعریف می‌شود که در مسیحیت همراه با اعتقاد به دوره‌ای از حکمرانی عیسی مسیح علیه السلام بر جهان است. این معنا که در واقع معادل آخرالزمان‌باوری است، بر کلیسای اولیه نیز قابل اطلاق است و در اناجیل چهارگانه، نامه‌های پولس، نامه دوم پطرس و مکاشفه یوحنا یافت می‌شود. اما معنای خاص هزاره‌گرایی عبارت است از «حکومت هزارساله عیسی مسیح علیه السلام بر روی زمین». هزاره‌گرایی به این معنای خاص را تنها می‌توان در باب بیستم از مکاشفه یوحنا به صراحت یافت و در باب ۱۵ از رساله اول پولس به قرن‌تیان نیز فقط اشاره‌ای مبهم به آن شده است. با این توضیحات در بخش بعدی به بیان جایگاه این آموزه در کتاب مقدس به عنوان مهم‌ترین متن دینی مسیحیان می‌پردازیم.

تصویر «هزاره» در کتاب مقدس

گفتیم که مفهوم «دوره هزارساله»، از مفاهیم کلیدی و مرتبط با آموزه موعودگرایی مسیحی است که در کتاب مقدس به آن اشاره شده است.

در متون یهودی آپوکریفایی که ضمیمه‌های قانونی کتاب مقدس و عهد قدیم هستند، دوره حکومت مسیحا را با رقم‌های مختلفی ذکر کرده‌اند، که از جمله آن‌ها حکومت هزار ساله است. مثلاً در کتاب دوم اخنوخ (۱:۳۳) و کتاب یوبیلیس (۲۷:۲۳) این رقم هزار سال ذکر شده است. علت آن که رقم هزار سال در برخی متون کتاب مقدس ذکر شده است، تأویلی است که از هفته اول خلقت و روزهای آن به مثابه روزهای خداوند شده بود. بر اساس این تأویل، شش روز آفرینش زمین و آسمان، هر روزش معادل هزار سال و روز آخر که روز هفتم و فراغت از آفرینش بود، نیز هزار سال تاریخ جهان محسوب می‌شد. به همین مقیاس «روز خداوند» که روز نجات محسوب می‌شد، هزار سال تصور شد. از سوی دیگر، شباهت این رقم با هزاره‌های سوشیانت‌ها در دین زرتشتی، امکان اثرگذاری دین ایرانی زرتشت بر سنت یهودی را نیز مطرح می‌سازد.^۸ اما در مسیحیت، دوره هزارساله، دوره زمانی را بیان می‌کند که در آن ایمان انجیلی و کلیسا به اوج خود می‌رسد و امت‌هایی که دعوت دیانت انجیلی را می‌شنوند، به آن اقبال می‌کنند و ایمان می‌آورند.^۹

۱۷۱

البته باید دانست نخستین نویسندگان عهد جدید، مسیحیت را به مثابه یک نهضت هزاره‌ای فهم نمی‌کردند، گرچه آنان آشکارا به حکومت یا پادشاهی خدا (و گاهی مسیح) ایمان داشتند و آن را به زبانی آخرالزمان‌باورانه بیان می‌کردند.^{۱۰} در بررسی اناجیل چهارگانه، کتاب اعمال رسولان و نامه‌های پولس آشکار می‌شود که کلیسای اولیه مسیحی منتظر پایان قریب‌الوقوع

جهان و بازگشت عیسی مسیح بود، اما یا اصلاً تمایزی بین پادشاهی آسمانی خداوند و پادشاهی زمینی مسیح وجود نداشت، یا اگر یک دوره بینابینی زمینی به نام پادشاهی مسیح وجود داشت، سخنی از طول این مدت به میان نمی‌آمد. اولین بار در آخرین کتاب عهد جدید، مکاشفه یوحناست که از حکومت هزارساله مسیح یاد شده است. درباره کتاب مکاشفه یوحنا باید گفت به عقیده بیش‌تر محققان، این کتاب در دوره تسلط امپراتوری روم و در حدود سال‌های ۸۱ تا ۹۶ میلادی که دوره آزار مسیحیان توسط رومیان بود، نوشته شده است. درباره نویسنده کتاب که نامش در خود آن هم آمده،^{۱۱} نظریه غالب این است که این شخص غیر از یوحنا حواری که فردی عامی بوده و نیز غیر از نویسنده انجیل چهارم و رساله‌های منتسب به یوحناست.^{۱۲} محتوای این کتاب، مشاهدات نویسنده آن از رؤیایی طولانی است که با زبانی سمبلیک به شرح وقایع آینده و در واقع وقایع آخرالزمان می‌پردازد. متن کامل باب بیستم از این کتاب که مورد بحث ماست، چنین است:^{۱۳}

۱. و دیدم فرشته‌ای را که از آسمان نازل می‌شود و کلید هاویه را دارد و زنجیری بزرگ بر دست وی است. ۲. و اژدها یعنی مار قدیم را که ابلیس و شیطان است، گرفتار کرده، او را تا مدت هزار سال در بند نهاد. ۳. و او را به هاویه انداخت و در را بر او بسته مهر کرد تا امت‌ها را دیگر گمراه نکند تا مدت هزار سال به انجام رسد و بعد از آن می‌باید اندکی خلاصی یابد. ۴. و تخت‌ها دیدم و بر آن‌ها نشستند و به ایشان حکومت داده شد و دیدم نفوس آنانی را که به جهت شهادت عیسی و کلام خدا سر بریده شدند و آنانی را که وحش و صورتش را پرستش نکردند و نشان او را بر پیشانی و دست خود نپذیرفتند که زنده شدند و با مسیح هزار سال سلطنت کرد. ۵. و سایر مردگان زنده نشدند تا هزار سال به اتمام رسید؛ این است قیامت اول. عر خوشحال و مقدس است کسی که از قیامت اول قسمتی دارد. بر این‌ها موت ثانی تسلط ندارد بلکه کاهنان، خدا و مسیح خواهند بود و هزار سال با او سلطنت خواهند کرد. ۷. و چون هزار سال به انجام رسد شیطان از زندان خود خلاصی خواهد یافت. ۸. تا بیرون رود و امت‌هایی را که در چهار زاویه جهانند یعنی جوج و مأجوج را گمراه کند و ایشان را به جهت جنگ فراهم آورد که عدد ایشان چون ریگ دریاست. ۹. و بر عرصه جهان برآمده لشکرگاه مقدسان و شهر محبوب را محاصره کردند. پس آتش از جانب خدا از آسمان فرو ریخته ایشان را بلعید. ۱۰. و ابلیس که ایشان را گمراه می‌کند به دریاچه آتش و کبریت انداخته شد، جایی که وحش و نبی‌کاذب هستند و ایشان تا ابدالآباد شبانه‌روز عذاب خواهند کشید. ۱۱. و دیدم تختی بزرگ سفید و کسی را بر آن نشسته که از روی وی آسمان و زمین گریخت و برای آن‌ها جایی یافت نشد. ۱۲. و مردگان را خُرد و بزرگ دیدم که پیش تخت ایستاده بودند و دفترها را گشودند. پس دفتری دیگر گشوده شد که دفتر حیات است و بر مردگان داوری شد به حسب اعمال ایشان از آن‌چه در دفترها مکتوب است. ۱۳. و دریا مردگانی را که در آن بودند باز داد و موت و هادیس مردگانی را که در آن‌ها بودند باز دادند و هر یک به حسب اعمالش حکم یافت. ۱۴. و موت و هادیس به

دریاچه آتش انداخته شد. این است موت ثانی، یعنی دریاچه آتش. ۱۵. و هر که در دفتر حیات مکتوب یافت نشد به دریاچه آتش افکنده گردید.

همان طور که دیدیم واژه «هزار سال» در آیات ۲ تا ۷، شش بار تکرار شده است. در این آیات سخن از زندانی شدن اژدها یا مار کهن توسط یک فرشته به مدت هزار سال است (۲:۲۰). این مار یا اژدها سمبل ابلیس یا اهریمن است و در طول این مدت که دوره پادشاهی مسیح است (۵:۲۰)، نمی تواند هیچ قومی را فریب دهد، اما پس از آن برای مدت کوتاهی آزاد می شود (۳:۲۰ و ۷). پس از سپری شدن هزار سال حکومت مسیح، اژدها یا ابلیس آزاد می شود و قوم های گوگ و ماگوگ یا همان یاجوج و ماجوج را برای حمله به اورشلیم متحد می سازد، اما از آسمان توسط خدا آتش می بارد و آن سپاه بی شمار را نابود می سازد و ابلیس نیز در دریاچه آتش افکنده می شود و تا ابد در آن خواهد سوخت (۷:۲۰-۱۰). پس از آن، همه مردگان زنده می شوند؛ آن هایی که در داوری محکوم شوند همراه با مرگ در دریاچه آتش انداخته می شوند (۱۵:۲۰-۱۴) و رستگاران در زمین و آسمانی نو زندگی ابدی را از سر می گیرند (۱:۲۱). نویسنده مکاشفه، آشکارا به دو رستاخیز اشاره می کند؛ یکی هنگام شروع هزاره مسیح که پیروان او زنده می شوند و در آن پادشاهی شرکت می کنند؛ و دیگری هنگام رستاخیز همگانی که در پایان دوره هزاره ساله اتفاق می افتد.

ارتباط بازگشت نهایی مسیح و دوره هزاره

همان گونه که گفتیم پیش گویی های کتاب مقدس به صراحت بر امتداد دیانت مسیحی در همه عالم و غلبه آن بر همه دشمنان و موانع دلالت دارد، تا آن جا که اجمالاً قلوب انسان ها را تسخیر می کند و این مدت با شکوه هزار سال نامیده شده است.^{۱۴} بعضی معتقدند که آمدن دوباره مسیح^{۱۵} پیش از این مدت اتفاق می افتد؛ یعنی این هزاره با آمدن دوباره مسیح شروع می شود و مسیح در پایتختش، اورشلیم، پادشاهی می کند. البته این عقیده مورد پذیرش همه مسیحیان نیست. برخی دیگر معتقدند که آمدن مسیح بعد از هزار سال و سکونت شیطان در انتهای عالم است که همراه با رستاخیز مردگان و داوری نهایی است. سپس این زمین آتش می گیرد و زمین و آسمان جدید، به وجود می آید.^{۱۶}

فرازهای ۲۴ و ۲۵ بشارت در انجیل متی هم که از زبان مسیح بوده و از پیش گویی های سری و رمزآلود به شمار می رود، ناظر به پیش گویی تخریب اورشلیم است. این حادثه به صورتی رمزگونه به آمدن دوباره مسیح و داوری عمومی و نهایی در پایان جهان اشاره دارد. شکی نیست در این که مسیح در این پیش گویی ها به اصل ویرانی اورشلیم اشاره کرده که به دست رومی ها اتفاق افتاد؛ زیرا در آن حادثه اشاره ای رمزآلود به ویرانی عالم هنگام آمدن مسیح است. فرازهایی در کتاب مکاشفه هم به غلبه عمومی انجیل در هزار سال و حبس شیطان در آن مدت باشکوه اشاره دارد و منظور از رستاخیز یا قیامت اول، برپایی دیانت مسیحی در عالم است.^{۱۷}

براساس آموزه‌های کتاب مقدس، رخدادهای آخرالزمان و بازگشت دوباره مسیح برای نجات‌بخشی، در چندین مرحله انجام می‌پذیرد که عبارتند از:

۱. بازگشت اولیه مسیح یا آمدن مسیح به آسمان

این مرحله شامل ربودن مؤمنان کلیسای مسیحی و صعود آنان به آسمان است. در یک چشم به هم زدن، به صورت ناگهانی و بدون آگاهی قبلی، عیسی مسیح، آن‌هایی را که آماده بازگشت او هستند، می‌رباید و به آسمان می‌برد. پولس رسول در این باره می‌گوید:

همانا به شما سرّی می‌گویم که همه نخواهیم خوابید، لیکن همه متبدل خواهیم شد، در لحظه‌ای و طرفه‌العینی، به جهت نواختن صور اخیر؛ زیرا کرنا صدا خواهد داد و مردگان بی‌فساد برخوانند خاست و ما مقبول خواهیم شد؛^{۱۸} اما وطن ما در آسمان است که از آن‌جا نجات‌دهنده، یعنی عیسی مسیح خداوند را انتظار می‌کشیم که شکل جسم ذلیل ما را تبدیل خواهد نمود تا به صورت جسم مجید او مصور شود.^{۱۹}

البته هدف از این ملاقات در آسمان، دادرسی مؤمنان و پاداش دادن به آنان و حساب پس دادن در استفاده از استعدادها و اموال و فرصت‌هایی است که به آن‌ها داده شده بود.^{۲۰}

۲. دوران مصیبت عظیم

پس از مرحله اول ظهور مسیح و پیش از مرحله دوم آن، دوران مصیبت بسیار شدیدی پیش‌گویی شده است. در این دوره که بنابر برخی اشاره‌ها هفت سال طول خواهد کشید،^{۲۱} چنان زمان سخت و تنگ خواهد شد که از هنگام پیدایش امت‌ها تا آن روز، همانندی نداشته است.^{۲۲} هنری تیسن با استفاده از آموزه‌های کتاب مقدس، این دوران را چنین ترسیم می‌کند:

وقتی کلیسا ربوده شود، دیگر نمک و نور در جهان نخواهد بود. مدت کوتاهی پس از ربوده شدن کلیسا، تا زمانی که مردم به سوی خداوند بازگشت نکرده‌اند، بر روی زمین هیچ موجود نجات‌یافته‌ای وجود نخواهد داشت. روح‌القدس، خدمت بازدارنده خود را از جهان برخواهد داشت. در آن زمان، فساد و ظلمت به سرعت زیاد خواهد شد. گناه همه‌جا را فرا خواهد گرفت و مرد بی‌دین ظهور خواهد کرد. شیطان و فرشتگانش بر روی زمین قدرت زیادی خواهند داشت، ولی آمدن مسیح، مانعی را که در راه اشاعه بی‌دینی و برنامه‌های آخرالزمان وجود داشت، از میان خواهد برد.^{۲۳}

۳. بازگشت ثانویه مسیح و سلطنت هزار ساله او بر زمین

بنابر آموزه‌های کتاب مقدس، هنگامی که سال‌های مصیبت بی‌سابقه به پایان خود نزدیک شود، روح‌هایی از دهان ازدها، از دهان وحش و از دهان نبی کاذب بیرون می‌آیند و بر حاکمان مناطق مسکونی زمین خروج می‌کنند تا ایشان را برای جنگ عظیم در «هرمجدون» یا «آرماگدون» فراهم آورند.^{۲۴}

آنان جمع می‌شوند تا «اورشلیم» را تصرف کنند و یهودیان و فلسطین را به اسارت درآورند.^{۲۵} ولی وقتی به پیروزی نزدیک شده‌اند، مسیح با لشکریان خود از آسمان نزول خواهد کرد و در جنگ نهایی، پس از غلبه بر آنان، پیشوایانشان، گرفتار و به دریاچه آتش افکنده خواهند شد.^{۲۶} سپاهیان آنان نیز با شمشیری که از دهان مسیح خارج می‌شود، کشته خواهند شد و راه برای استقرار حکومت مسیح هموار خواهد گردید.^{۲۷} این دوره، هزار سال به طول می‌انجامد و مسیح فرمان‌روای جهانی پرستش خواهد شد و عدل و انصاف کامل در جهان برپا خواهد گشت.^{۲۸} شیطان و روح‌های شریر بسته می‌شوند و به مدت هزار سال در «هاویه» افکنده خواهند شد.^{۲۹}

بازتاب هزاره‌گرایی در تاریخ و الهیات مسیحی

در تاریخ کلام مسیحی، تلاش برای تفسیر آیات اول تا دهم باب بیستم از کتاب مکاشفه و معنای هزاره، موجب بروز سه نظریه شده است:

۱. «پیشاهزاره‌گرایی»^{۳۰} که تعلیم می‌دهد مسیح برای نجات بشریت از شر، به زمین رجعت می‌کند و برای هزار سال بر زمین حکومت خواهد کرد.

۲. «پساهزاره‌گرایی»^{۳۱} که می‌آموزد پیش از رجعت مسیح در یک دوره واقعی یا سمبلیک که هزار سال به طول خواهد انجامید، کلیسا بر شر پیروز خواهد بود.

۳. «ناهزاره‌گرایی»^{۳۲} که بیان می‌کند هزاره یا امری تمثیلی است، یا این که تحقق یافته است و به بهشت دلالت دارد که در آن ارواح رحلت کرده با مسیح حکمرانی کنند.

باید توجه داشت انتظار مسیحی ناظر به آخرالزمان تحت تأثیر نوع یهودی آن بوده است. از زمان کتاب مکاشفه، و تحت تأثیر مفهوم «پادشاهی خداوند» و «اورشلیم نو» در کتاب دانیال، و به‌خصوص مفاهیم پادشاهی هزار ساله مسیح در کتاب مکاشفه، ایده پادشاهی زمینی عیسی مسیح و بازگشت فیزیکی او دارای طرفداران عمده‌ای در میان آبای اولیه کلیسا بود.

«قدرت هزاره‌گرایی قرن دوم از این واقعیت آشکار می‌شود که دو تن از مهم‌ترین نویسندگان مسیحی آن عصر از طرفداران استوار در محوریت این باور در ایمان مسیحی بودند. ژوستین شهید (۱۶۵م)، معلم شرق مدیترانه‌ای که به رم آمد، باور داشت که مقدسان، از مرگ برخاسته و همراه با مسیح در یک اورشلیم احیا شده برای هزار سال حکومت خواهند کرد. ایرنائوس (۲۰۰م) که در آسیای صغیر به دنیا آمد و بزرگ شد، اما نهایتاً اسقف لیون در گال شد نیز یک هزاره‌گرای معتقد بود».^{۳۳} آبابی دیگری هم‌چون ترتولیان، لاکتانئوس و سیپریان نیز باورهای هزاره‌گرایانه داشتند.^{۳۴} برخی از مدافعان این باور همانند سریتوس بعدها به مثابه بدعت‌گذار طرد شدند.^{۳۵}

از پایان قرن دوم میلادی و با تأخیر طولانی در بازگشت مسیح، هزاره‌گرایی در میان مسیحیان بسیاری مسأله‌دار شد و لذا کتاب مکاشفه نیز گاهی زیر سؤال رفت و از طرفی نیز

تفاسیر روحانی بر آن شروع شد. تفسیر اوريجن اسکندرانى (۲۵۴م) گرچه کامل نشد، اما او از پیش‌گامان روحانی‌سازی این کتاب بود. حتى آنانی که به پادشاهی به معنای تحت‌اللفظی آن باور داشتند، همانند متدیوس اهل الیمپوس و ویکتورنیوس اهل پتاو که کهن‌ترین تفسیر موجود بر کتاب مکاشفه را نوشت، آن دیدگاه‌های مادی موجود در قرن دوم میلادی را رها کردند.

در قرن چهارم میلادی که موضع دین مسیحی از یک دین تحت فشار و آزار به یک دین تحت مدارا و بلکه پیروزمند تغییر یافت، متون مربوط به آخرالزمان و پادشاهی هزاره‌ای از مُد افتاده محسوب شدند. اما گرایش مزبور همچنان وجود داشت. مثلاً لاکتانتیوس (۲۵۰-۳۲۰م) یکی از مفصل‌ترین کتاب‌ها را در این‌باره نوشت.

در پایان قرن چهارم، عالمان مسیحی به فهم تحت‌اللفظی پادشاهی هزاره‌ای و آمدن عیسی مسیح شدیداً اعتراض کردند. بارزترین چهره‌ای که به مقابله با فهم تحت‌اللفظی کتاب مکاشفه پرداخت، آگوستین (۴۳۰م) بود. او «وظیفه بازاندیشی جامع در دیدگاه مسیحی ناظر به تاریخ و اجتماع را به عهده گرفت. نقطه محوری این موضع نه‌تنها طرد دیدگاه سیاسی نویسندگانی همانند اوسیبیوس و امبروس بود که سرنوشت رم و مسیحیت را به یک‌دیگر پیوند می‌دادند و وعده‌های مسیحایی را بر حسب امپراتوری رومی مسیحی تفسیر می‌کردند، بلکه همچنین حمله مستقیم به هر نوع الهیات ناظر به آخرالزمان بود که اعتقاد داشت آخرین کتاب *عهد جدید* می‌تواند به مثابه الگویی برای تفسیر جریان تاریخ و آخرالزمان به کار گرفته شود».^{۲۶} او دو قرائت روحانی بدیل از حکومت هزاره‌ای موجود در فصل بیستم کتاب مکاشفه ارائه داد: هزار سال حکومت مسیح، یا به معنای کامیابی مسیحیت در راندن پلیدی و شیطان و زندانی کردن آن در قلب‌های بدکاران در همان دوره اولیه تاریخ مسیحیت بود، و یا به معنای تمام سال‌های جهان پس از مسیح است؛ چرا که زمان تمام و کمال، ممکن است با یک عدد کامل (مثل هزار) بیان گردد. «بنابراین، کلیسا حتی هم‌اکنون نیز در پادشاهی مسیح و پادشاهی آسمان است. و لذا هم‌اکنون مقدسین همراه او حکومت می‌کنند، گرچه متفاوت از آنچه که در جهان دیگر خواهند کرد».^{۲۷}

مخالفت آگوستین و سایر مراجع کلیسای کاتولیک، مانع از فهم تحت‌اللفظی باب بیستم کتاب مکاشفه تا هزار سال بعد، دست‌کم در جهان لاتین شد. با این حال هزاره‌گرایی به معنایی عام و انتظار نوعی سعادت زمینی در دنیای لاتین نیز وجود داشت.

در قرون وسطا دو شکل از هزاره‌گرایی به وجود آمد که به نظر یکی از نویسندگان مسیحی می‌توان آن‌ها را با نام‌های هزاره‌گرایی پیشا - ضد‌مسیح و پسا - ضد‌مسیح از یک‌دیگر بازشناخت.^{۲۸} ایده هزاره‌گرایی پیشا - ضد‌مسیح اولین بار در کتاب الهامات، مطرح شد. این کتاب منسوب به اسقف متدیوس شهید، اهل پاتاراست، ولی شاید بتوان گفت در اصل در شمال

بین‌النهرین در حدود سال ۶۹۰ میلادی نوشته شده است. در این کتاب یک امپراتور رومی پیروزمند پیش‌گویی شده بود که بر مسلمانان غلبه می‌کرد و صلحی را که در گذشته و آینده نظیر نداشت، برقرار می‌ساخت. حکومت او هفت سال و نیم طول می‌کشید و در نهایت تاج سلطنت را در بالای کوه زیتون به خدا تحویل می‌داد. در این زمان ضد‌مسیح^{۳۹} ظاهر می‌شود و دوره رنج و آزار چهل و دو ماهه آغاز گشته و سپس جهان به پایان می‌رسد.^{۴۰} این اثر آشکارا در جهت تقویت امپراتوری بیزانس در برابر مسلمانان نوشته شد.

هزاره‌گرایی پسا - ضد‌مسیح مبتنی بر فهمی از کتاب دانیال، باب دوازدهم و آیات ۱۱ - ۱۲ است. در آن‌جا از یک دوره ۱۲۹۰ روزه از زمان «منع قربانی» در معبد یاد شده است که در عهد جدید (متی ۱۵:۲۴) آن را با ضد‌مسیح یکی گرفتند. لیکن دانیال پس از آن پیش‌گویی می‌کند که هر کس مؤمن باقی بماند، پس از ۱۳۳۵ روز سعادت‌مند خواهد شد. مابه‌التفاوت این دو عدد، رقم ۴۵ است که مفسران مسیحی آن را به مثابه یک دوره نجات پس از ضد‌مسیح فهم کردند. در قرن نهم هیمو اهل آکسر در تفسیرش بر عهد جدید مدعی شد این مدت را نباید تحت‌اللفظی فهم کرد، بلکه منظور دوران نامحدود پس از ضد‌مسیح است.

از چهره‌های بسیار معروف در هزاره‌گرایی کلیسای کاتولیک، یوآخیم اهل فیوره (۱۱۳۵ - ۱۲۰۲م) است. او نخستین کسی است که برخی از آن آمال معتدل را در قالب یک الهیات تاریخی درآورد. او از هزاره‌گرایی پیشا - ضد‌مسیح بهره‌ن جست و امپراتوری حاضر و آینده را نمایندگان شیطان می‌دانست. قرائت جدیدی از هزاره‌گرایی پسا - ضد‌مسیح که نه بر دانیال، بلکه بر کتاب مکاشفه مبتنی بود، توسط او ارائه شد. در نظر او، آگوستین در طرد فهم دنیوی از هزاره مسیح و این که نباید آن را تحت‌اللفظی فهم کرد محق بود، اما در این که باب بیستم از کتاب مکاشفه یک آینده بهتر را برای کلیسا پیش‌گویی نمی‌کند، در اشتباه بود. او سه دوره نجات برای تاریخ کلیسا و مسیحیت قائل می‌شود: دوره پدر، دوره پسر و دوره روح‌القدس. در نظر او دوره آینده که دوره‌ای بهتر برای کلیساست و دوره صلح رهبانی پس از شکست ضد‌مسیح است، دوره روح‌القدس نام دارد.^{۴۱} نهاد پاپ در هزاره‌گرایی یوآخیم هم دارای نقش مثبت و هم منفی بود. از طرفی امید به آمدن یک رهبر جدید مانند پاپ را در پایان دوره دوم و پیش از شروع دوره سوم القا می‌کند و از سویی، بنابر برخی گزارش‌ها او می‌ترسید که مبادا ضد‌مسیح همین الان به دنیا آمده باشد و مقر پاپ را غصب کند.

اندیشه یوآخیم به‌ویژه بر مسیحیان فرانسیسکنی تأثیر نهاد. جان الیوی در تفسیرش بر کتاب مکاشفه در سال ۱۲۹۷ میلادی آرای یوآخیم را به کار می‌برد. او در باب بیستم، همانند یوآخیم، یک دوره قریب‌الوقوع را که در نظر او دوره فرانسیسکنی است، پیش‌گویی می‌کند و طول این دوره را هفتصد سال می‌داند. هزاره‌گرایی الیوی هم‌چنان رهبانی بود. کمی پس از او یک اثر که

به صورت نام مستعار به یوآخیم نسبت داده شده بود، امید به نجات معنوی را با نیت آخرین پادشاه پیوند زد تا یک هزاره‌گرایی سیاسی‌تر به وجود آید.^{۴۲} از قرن چهارم تا شانزدهم، گرچه هزاره‌گرایی‌های دنیوی به معنای مادی نبود، اما به طور فرآیندهای این‌جهانی و سیاسی بود. برخی وقایع دینی و غیردینی از علایم فرا رسیدن روز داوری محسوب می‌شد، از جمله: اصلاح در ریاست و اعضای کلیسا، اتحاد کلیسای شرق با کلیسای رم، صلح در ایتالیا، جنگ صلیبی و فتح ارض مقدس، و مسیحی شدن یهودیان و مسلمانان. برخی وقایع ناگوار مثل شقاق بزرگ غربی (۱۳۷۸ - ۱۴۱۵م) باعث شد تا آن دوره را دوره ضدمسیح بدانند و منتظر آخرین امپراتور که غالباً شارلمانی دوم خوانده می‌شد، باشند.

در قرن پانزدهم و شانزدهم و حتی پیش از شکل‌گیری نهضت‌های هزاره‌گرایی پروتستانی، گرایش به هزاره‌گرایی در جامعه مسیحی شدت یافت. عللی را برای این تشدید گرایش ذکر می‌کنند که در مجموع می‌توان به عوامل مثبت و عوامل منفی تقسیم‌بندی کرد. برخی از مهم‌ترین عوامل مثبت رشد هزاره‌گرایی در آن دوره عبارتند از شیفتگی متفکران رنسانس نسبت به سنت‌های کلاسیک مربوط به بازگشت عصر طلایی و نیز، کشف مناطق جغرافیایی جدید و گسترش اروپا به مثابه گسترش جهان مسیحی یا اعلام پیام عیسی مسیح به اقوام دیگر که پیش‌نیاز فرارسیدن جهان بهتر بود. از جمله این افراد، کاشف مشهور کریستف کلمب است که در نامه‌های اکتشافش و به‌خصوص در کتاب *نبرتهایش* که به کمک یک راهب کارتوزیانی نوشت، آشکارا از مفاهیم ناظر به آخرالزمان بهره می‌برد و کشف دنیای جدید را به مثابه دروازه‌ای به سوی فتح مجدد اورشلیم می‌دانست که می‌بایست توسط پادشاهی اسپانیا به مانند آخرین امپراتور جهان تحقق یابد.^{۴۳}

عوامل منفی که جنبه فاجعه‌آمیز و احیاناً منتسب به ضدمسیح داشتند، خود از دو دسته عوامل جزئی و عوامل کلی تشکیل می‌شوند. عوامل جزئی دربرگیرنده حوادثی مثل هجوم چارلز هشتم به ایتالیا در ۱۴۹۴ و غارت رم در ۱۵۲۷ میلادی است. عوامل کلی نیز عبارتند از بحران‌های رو به تزاید عصر جدید، خطر روزافزون امپراتوری ترک و نهضت اصلاح‌گری.

فتح قسطنطنیه در ۱۴۵۳ میلادی توسط ترک‌ها و پیش‌رفت آن‌ها به طرف اروپا، باعث زنده شدن دوباره باور به آخرین امپراتور جهان شد و پیش‌گویی‌هایی درباره غلبه چهره‌ای شبه‌مسیحایی بر ترک‌ها به وجود آمد. برای مثال یک کشیش آلمانی به نام ولفگانگ آیتینگر در سال ۱۴۹۶ میلادی پیش‌گویی کرد که ترک‌ها در سال ۱۵۰۶ میلادی توسط آخرین امپراتور شکست خواهند خورد؛ اما او درباره این که چه کسی آخرین امپراتور خواهد بود، بین فیلیپ اهل بورگوندی و لادیسلاوس اهل لهستان مردد بود. اثر دیگری که در آن دوره به این موضوع می‌پردازد، تفسیری از آنیوس اهل ویترو بر کتاب مکاشفه است که در نظر او پانزده باب اول آن

پیش‌گویی وقایع جهان و کلیسا تا سقوط قسطنطنیه است که در آن پیامبر اسلام ﷺ را ضد مسیح معرفی می‌کند. باب‌های ۱۶ و ۱۷ پیش‌گویی پیروزی‌های ترک‌ها، و باب‌های ۱۸ و ۱۹ درباره تعیین یک امپراتور پیروزمند توسط پاپ و پیروزی او بر ترک‌هاست. باب ۲۰ پیش‌گویی حکومت هزارساله کلیسا بر جهان است.^{۴۴}

بازتاب هزاره‌گرایی در نهضت اصلاح دینی و تفکر غرب

نهضت اصلاح‌گری، هم‌چنان که خود از گرایش‌های هزاره‌گرایانه بهره می‌برد، عاملی برای رشد این عواطف و گرایش‌ها در میان کاتولیک‌ها نیز محسوب می‌شد. آنتی‌کرایست^{۴۵} خواندن پاپ یا نهاد پاپی توسط لوتر و دیگر پروتستان‌ها، باعث شد تا کاتولیک‌های آخرالزمان‌باور نیز وقایع را در پرتو همین باور مشاهده کنند و مثلاً جدایی از رم را نشانه‌ای منفی از پایان جهان قلمداد نمایند و یا مثلاً لوتر را متقابلاً ضد مسیح یا پیش‌آهنگ او ببینند.

بر خلاف کلیسای کاتولیک که مراجع رسمی‌اش از دوره آگوستین به بعد فهم تحت‌اللفظی، یا حتی نزدیک به آن را طرد می‌کردند، رهبران نهضت اصلاح‌گری و کلیسای پروتستان، خود از خود گرایش هزاره‌گرایانه نشان دادند. لوتر با آن‌که در سال ۱۵۲۲ تفسیر آگوستین را پذیرفت، «اما در ۱۵۴۵ میلادی پذیرفت که کتاب‌های دانیال و مکاشفه نبوت‌های حقیقی، گرچه مبهم، تاریخی هستند، و این‌که پادشاهی چهارم و جانور هر دو همان نهاد پاپی به شمار می‌روند».^{۴۶} او هزار سال حکومت مسیح را تحت‌اللفظی فهم می‌کرد، اما می‌گفت از زمان خود او شروع شد و به پایان رسیده است. کالون همانند لوتر، نهاد پاپی را ضد مسیح فهم می‌کرد، اما بر خلاف لوتر و بسیاری دیگر از رهبران پروتستان پیش‌تر نرفت و قائل به تفسیر تحت‌اللفظی حکومت هزاره‌ای نشد. عوامل چندی در موردپسند واقع شدن این دیدگاه برای عموم مردم دخیل بودند؛ یکی از این عوامل، توجه کردن و تنبیه دادن پروتستان‌ها نسبت به متون مقدس به جای سنت کلیسایی بود که به بازبینی ارتدوکسی آگوستینی منجر شد. از طرفی «خود لوتر، تحت تأثیر لاردر و هوسیته بود؛ زیرا آن‌ها از بسیاری جهات نسبت به او در این دیدگاه پیش‌رو محسوب می‌شدند».^{۴۷} توجه نویسندگان رنسانس به مدل چرخه‌ای تاریخ و در پی آن توجه به تصویر دانیال از ظهور و افول پادشاهی، یکی دیگر از عوامل مقبول واقع شدن هزاره‌گرایی در میان پروتستان‌ها بود. هم‌چنین اثبات ضد مسیح بودن پاپ برای طرفداران اصلاح‌گری تبلیغ خوبی به حساب می‌آمد.

نکته مهم و جالب توجه در پروتستان‌تیزم تبدیل هزاره‌گرایی از صورت صرفاً اعتقادی یا امیدگونه به صورت سیاسی و تشکیل نهضت‌های عمل‌گرا بود. پیش از شکل‌گیری پروتستان‌تیزم می‌توان میان دو نوع هزاره‌گرایی تمایز قائل شد؛ یکی هزاره‌گرایی خواص که توسط فرهیختگانی همانند یوآخیم اهل فیوره شکل می‌گرفت و قالبی الهیاتی داشت و دیگری هزاره‌گرایی عوام که

مبتنی بر متون کلاسیک نبود، بلکه حاصل ادبیات شفاهی کلیسا بود و مخاطبان بیش‌تری نیز داشت. پیامبران، این نوع هزاره‌گرایی را هنگام وقوع جنگ‌ها و به واسطه اختربینی‌ها نبوت می‌کردند؛ اما پروتستانتیزم هزاره‌گرایی را انقلابی کرد و در واقع، پلی میان هزاره‌گرایی خواص و عوام شد. وقتی نهاد پاپی تبدیل به ضد مسیح شد، کلیسا دیگر نتوانست نیروهای هزاره‌گرا را مهار کند. از طرفی نیز با تبلیغ کشیش بودن تک‌تک افراد و شایستگی همگان برای مطالعه متون مقدس، انبیای زن و مرد بسیاری پیدا شدند که آینده را پیش‌گویی می‌کردند. ترجمه متون مقدس به زبان‌های محلی توسط پروتستان‌ها باعث شد که نبوت عامیانه نیروی جدیدی برای تجویز خود پیدا کند. در نتیجه رؤیاهای هزاره‌گرایانه، ابزاری برای نهضت‌های سیاسی و اجتماعی گسترده‌تر شد؛ نهضت‌های ملی در امریکا، انقلاب فرانسه و سوسیالیسم ملی در آلمان از این فضا بهره گرفتند؛ به‌گونه‌ای طنزآلود به نهضت‌های ضد امپریالیستی و ضد غربی در کشورهای مثل چین در قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی کمک کرد؛ اتوپیاباوری موجود در آن موجب نهضت‌های بازاحیایی اجتماعی در سراسر اروپا شد و بالأخره مارکسیسم و کمونیسم گرچه الحادی بودند، اما از رؤیای برابری اجتماعی همگانی موجود در هزاره‌گرایی پروتستانی اثر پذیرفتند.^{۴۸}

در سوی دیگر، صهیونیسم سکولار، نجات باوری دینی - قومی یهودیان را به نجاتی قومی - سیاسی تقلیل داد، اما به جهت آن‌که دین و قوم یهود طی قرن‌های متمادی به شدت در یک‌دیگر تنیده‌اند، این نجات‌گرایی نیز به طور طبیعی دارای گرایش‌های مسیح‌گرا، آمال‌اندیش و لذا تبعیض‌آمیز شد. مارکس که خود و خانواده‌اش از تبعیض رنج می‌بردند و آن را برخاسته از جامعه کاپیتالیست اطرافش می‌دید، می‌خواست فلسفه نجاتی ارائه کند که فرجامین باشد؛ اما این فلسفه نیز در فضای آرزواندیشی شکل گرفت؛ خود را راه حل آخر در زمان آخر دید؛ به جزمیت در طبقه‌بندی اجتماع گرایید و منجر به همان تبعیضی شد که در برابرش برخاسته بود.

مارکسیسم آخرین نقطه مسیح‌باوری سکولار نبوده است. با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بی‌رونق شدن کمونیسم و فلسفه مارکسیسم، باز هم در جامعه غرب که نمایندگی فرهنگ یهودی - مسیحی را بر عهده دارد، اندیشه‌های ناظر به آخرالزمان و پایان تاریخ ظهور و بروز دارند. از جمله بارزترین این اندیشه‌ها، نظریه پایان تاریخ و جنگ تمدن‌های هانتینگتن است که لیبرالیسم را شکل پایانی جامعه بشری می‌داند. این اندیشه، به یک‌دست‌سازی جوامع بشری گرایش دارد و در نظر هانتینگتن، مخالفت تمدن‌های دیگر با این یک‌دست‌سازی به جنگ تمدن‌ها منجر خواهد شد. عینیت یافتن این اندیشه در نظام سیاسی امریکایی تحت نومحافظه‌کاران و حتی گاهی تلفیق آن با مفاهیم و گرایش‌های دینی برخی اعضای آن منجر به آن شده است که جامعه بشری با یک تقسیم دوتایی به خیر و شر تقسیم می‌شود. جهانی‌شدن فرهنگ‌ها یک حرکت طبیعی است که شروع آن به یک معنا به دوره باستان و زمان آشنا شدن

فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از یک‌دیگر بازمی‌گردد. این روند، گرچه در دنیای مدرن و به‌خصوص عصر ارتباطات شدت گرفته است، اما روندی است و در واقع می‌بایست روندی باشد که اولاً طبیعی و بدون دخالت نیت‌های ثانوی برتری‌جویی فرهنگی بماند، و ثانیاً چندجانبه و همیشگی است؛ یعنی در جریان طبیعی آشنایی فرهنگ‌ها و داد و ستد ارزش‌ها هیچ‌گاه نمی‌توان از برتری و به‌ویژه برتری همیشگی سخن گفت. این جریان حتی اگر به صورت طبیعی به طرف یک فرهنگ مشترک انسانی حرکت کند، آن فرهنگ بشری آن‌قدر کلی خواهد ماند که ذیل آن تنوع خرده‌فرهنگ‌ها همواره باقی بماند. سیر به سوی فرهنگ یگانه بشری، سیری است که هرگز مدار آن با صفر مماس نخواهد شد.

جهانی‌سازی، یک نسبت ثانوی در پس روند طبیعی جهانی شدن فرهنگ‌هاست که صاحبان یک فرهنگ و تمدن با حس برتری‌جویی خواستار آن هستند. این نیت حتی اگر با حس برتری‌طلبی هم نباشد، تعجیل در تحقق چیزی است که جز شکل طبیعی و فرآیندگونه آن مطلوب نیست. عمل‌گرایان در این‌جا نیز همانند عمل‌گرایان در عرصه مسیحی‌باوری دینی، می‌خواهند زمان نجات را به گمان خودشان جلو بیندازند، اما این کار، بنابر درس تاریخ، اولاً موجب رنج و زحمت جامعه بشری و ثانیاً ناکامی خودشان می‌شود. باورهای جوامع و مردمان با دستورالعمل‌های سیاسی قابل تغییر و اصلاح، آن هم در کوتاه‌مدت نیست. این نوع اندیشه، بنابر تجربه‌های معدود، اگر به نتیجه نیز برسند، سرانجامی پر رنج‌تر از گذشته دارند. ظهور و افول مارکسیسم درس‌های بسیاری برای نظریه‌های رقیب آن داشت که گویا غرور کاذب پیروزی مانع از فهم آن شده است.

بازتاب‌های هزاره‌گرایی انحرافی در تاریخ معاصر

سکولار شدن جریان غالب در غرب مسیحی به معنای از بین رفتن آخرالزمان‌باوری به مفهوم ارتدکسی و سنتی - دینی آن و انتظار برای آمدن دوم مسیح نشده است. در آستانه فرا رسیدن سال ۲۰۰۰ میلادی، میلیون‌ها انسان زائر به اورشلیم سفر کردند که امید به آمدن عیسی مسیح در آنان درجات مختلفی داشت. مراجع یهودی در ماه‌های منتهی به آغاز هزاره سوم از «سندرم اورشلیم» سخن گفتند، و وزیر بهداشت اسرائیل درباره برنامه نیروهای وزارت‌خانه‌اش برای کمک‌های روان‌پزشکی به حدود ۴۰۰۰ زائر مسیحی در سال ۱۹۹۹ میلادی که مبتلا به «جنون مسیحایی» بودند سخن گفت. بسیاری از زائران منتظر پایان جهان بودند. حدود صد مسیحی از امریکای شمالی در نزدیکی کوه زیتون خانه اجاره کردند تا برای «ایام آخر» مهیا باشند. پلیس اسرائیل اعضای یک فرقه مسیحی امریکایی را به نام «مسیحیان دل‌نگران» دستگیر کرد که قصد داشتند به اعمال افراطی دست بزنند تا آمدن دوم مسیح تسریع شود. در میان وسایل توقیف

شده آنان، یک جزوه ۲۰ صفحه‌ای وجود داشت که درباره پیش‌گویی زمان آمدن مسیح بود و عکس‌هایی از زمین‌لرزه و سایر فجایع طبیعی و انسانی نیز در آن به چشم می‌خورد.^{۴۹}

شور و هیجان انتظار بازگشت عیسی مسیح، در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی بالا گرفت. گروهی از مردم زندگی خود را تغییر داده، اموالشان را به فقرا بخشیدند. آنان از هر نظر آماده استقبال از عیسی بودند، ولی سال ۱۰۰۰ میلادی به آرامی گذشت. این منتظران دوباره خود را برای سال ۱۵۰۰ میلادی آماده کردند که آن سال نیز بدون هیچ رخدادی پایان یافت.^{۵۰}

در آستانه سال ۲۰۰۰ میلادی نیز مسیحیان منتظر، به‌ویژه در ایالات متحده آمریکا، فرقه‌های مذهبی عجیب و غریبی درست کرده و به رسوم و آیین‌های شگفت‌آوری روی آورده بودند. برخی از اعضای این فرقه‌ها برای پیوستن به عیسی مسیح خودکشی کردند. فرقه‌هایی نیز از پیام‌های «بانوی فاتیما» در ۱۹۱۷ میلادی الهام گرفتند. رسانه‌ها نیز مسائل و بحران‌های این فرقه‌ها را گزارش می‌کردند و طبعاً برای فرارسیدن زمان نومییدی و سرخوردگی آنان پس از سال ۲۰۰۰ باید منتظر اخبار اندوه‌باری باشیم.

درست در همین سال‌ها بود که در ایالات ماساچوست آمریکا، مرکزی به نام مطالعات هزاره‌ای^{۵۱} به پژوهش در این امور پرداخت. سایت کامپیوتری این مرکز، یک ساعت و تقویم الکترونیک کم‌شونده را به کار گرفته بود که به سوی ساعت صفر ظهور، یعنی آغاز سال ۲۰۰۰ میلادی حرکت کرد و نشان داد که چند روز و چند ساعت و چند دقیقه و چند ثانیه تا آمدن عیسی مسیح باقی مانده است. مانند این ساعت‌ها و تقویم‌های کم‌شونده، در برخی از چهارراه‌های شهرهای بزرگ در کشورهای مسیحی نیز به شکل تابلوهایی بزرگ، نصب شده بود. این نمونه‌ها گویای این مسئله است که هزاره‌گرایی و بازگشت مسیح از آموزه‌های تأثیرگذار در تاریخ مسیحیت بوده است.

نتیجه

دیدیم که در مسیحیت، آموزه هزاره و هزاره‌گرایی ریشه در کتاب مقدس دارد و هرچند تفاسیر بسیاری از آن ارائه شده باشد، ولی این اختلاف در رویکرد تفسیری باعث نمی‌شود تا اصالت آن خدشه‌دار گردد. هزاره‌گرایی را باید در قالب آموزه کتاب مقدسی دیگری به نام بازگشت مسیح در آخرالزمان فهم کرد که طبق آن سلطنت مسیح هزار سال به طول خواهد انجامید یا این که شیطان هزار سال در بند خواهد شد و آن‌گاه مسیح خواهد آمد. هرچند برخی ادبیات مکاشفه‌ای آخرین کتاب عهد جدید، یعنی مکاشفه یوحنا را بر این حمل نموده‌اند که شاید مراد از هزار در این پیش‌گویی‌ها مفهوم عددی آن نباشد، ولی رخدادهای تاریخ مسیحیت نشان داده است که این مفهوم از آموزه‌های اثرگذار در تاریخ مسیحی بوده است. گفتیم که برداشت‌های متفاوت از

آیات کتاب مقدس باعث گردید تا در تاریخ و کلام مسیحی، تلاش برای تفسیر آیات اول تا دهم باب بیستم از کتاب مکاشفه و معنای هزاره، موجب بروز سه نظریه شده است:

نخست، «پسahزاره‌گرایی» که معتقد است، پیش از بازگشت مسیح در یک دوره واقعی یا سمبلیک که هزار سال به طول خواهد انجامید، کلیسای مسیحی بر بدی پیروز خواهد بود؛ دوم، «پیشاهزاره‌گرایی» که طبق آن مسیح برای نجات بشریت از بدی‌ها، به زمین رجعت می‌کند و برای هزار سال بر زمین حکومت خواهد کرد و در نهایت، «نا هزاره‌گرایی» که هزاره را یا امری تمثیلی می‌داند و یا آن را تحقق یافته می‌پندارد. به هر روی، این برداشت‌ها در طول تاریخ باعث بروز اختلافاتی نیز گردیده که به صورت گذرا از آن عبور کردیم.

هرچند مخالفت آگوستین و به تبع آن کلیسای کاتولیک با معنای تحت‌اللفظی هزاره باعث شد تا برای مدت زیادی در این حوزه تحرک خاصی صورت نپذیرد، ولی در قرون اخیر شاهد آن هستیم که این آموزه چگونه مورد توجه قرار گرفته، به طوری که تفاسیر تحت‌اللفظی آن، گاه تا مرز انحرافات و آسیب‌های منجی‌گرایانه نیز پیش می‌رود و گروه‌ها و جنبش‌های هزاره‌گرا فعالیت‌های گسترده دارند.

منابع

۱. آشنایی با ادیان بزرگ، حسین توفیقی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۴ ش.
۲. آشنایی با مسیحیت، عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۴ ش.
۳. آیین پروتستان، جی. لسلای دانستن، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱ ش.
۴. الهیات مسیحی، هنری تیسن، ترجمه: ط. میکائیلیان، تهران، انتشارات حیات ابدی، ۱۳۵۶ ش.
۵. تاریخ تفکر مسیحی، تونی لین، ترجمه: روبرت آسریان، تهران، نشر و پژوهش فروزان‌روز، ۱۳۸۰ ش.
۶. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ترجمه: جمعی از مترجمان، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۰ ش.
۷. جهان مسیحیت، اینار مولند، ترجمه: محمد باقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸ ش.
۸. دایرةالمعارف فارسی، غلامحسین مصاحب، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش.
۹. درآمدی به مسیحیت، مری جو دیور، ترجمه: حسن قنبری، قم، انتشارات دانشگاه و مذاهب، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. فرهنگ ادیان جهان، جان آر. هیلنز، ترجمه: گروه مترجمان، ویراستار: ع. پاشایی، قم، دانشگاه ادیان، ۱۳۸۶ ش.
۱۱. فرهنگ واژه‌ها، عبدالرسول بیات و همکاران، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۱۲. کتاب مقدس (ترجمه تفسیری)، تهران، انجمن بین‌المللی کتاب مقدس، ۱۹۹۵ م.
۱۳. کتاب مقدس، تهران، انجمن کتاب مقدس ایران، بی‌تا.
۱۴. کلام مسیحی، توماس میشل، ترجمه: حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ ش.
۱۵. المعجی الثانی و نهاییه التاريخ، الکامل صبحی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۶ م.
۱۶. معجم الايمان المسيحي، صبحی حمودی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۴ م.
۱۷. نظام التعليم فی علم اللاهوت القويم، جیمس انس الامیرکانی، ج ۱ و ۲، بیروت، مطبعة الامیرکان، ۱۸۹۰ م.

18. (CCC): Catechism of the Catholic Church, Veritas, Irland, 1994.

19. (OCB): The Oxford companion to the bible, oxford university press, London, 1993.
20. (ODCC): CROSS, F.L. The Oxford Dictionary of The Christian Church, oxford university press, London, 1957.
21. app, B. S., The Fifth Monarchy Men, Blackwell publishing usa, 1997.
22. Eliade, Mircea, The Encyclopedia of Religion, Macmillan ,New York 1987.
23. Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements, Routledge, New York, London, 2000.
24. Harrison J. F. C., The Sechond Coming, Routledge and Kegan Paul, 1979.
25. Hinnells R. John, A New Dictionary of Religions, Blackwell publishing, usa, 1984-1995.
26. Hunt Stephan (ed.), Christian Millenarianism, Indiana University Press, 2001.
27. Kottman Karl A (ed.), Catholic Millenarianism, Kluwer Academic Publishers, Boston, 2001.
28. Kottman Karl A (ed.), Catholic Millenarianism: From Savonarola to The Abb Gregoire, Kluwer Academic Publishers, Boston, 2001.
29. Robert E. Lerner, "The Medieval Return to Thousand – Year Sabath" in The Apocalypse in The Middle Ages, New York, London, 2004.
30. Sharma Amrita, Dictionary of Religions, New Dalhi, 1999.

پی‌نوشت‌ها

* پژوهش‌گر گروه ادیان مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) و دانش‌پژوه سطح چهار مؤسسه بین‌المللی مطالعات اسلامی.

1. Eschatological Things

۲. الهیات مسیحی، ص ۳۴۸.

۳. معجم الایمان المسيحي، ص ۶۰ و نیز: The Encyclopedia of Religion, P252.

۴. نظام التعليم فی علم اللاهوت، ج ۲، ص ۵۰۸.

۵. المجيء الثاني و نهاية التاريخ، ص ۱۲۶.

۶. الهیات مسیحی، ص ۳۴۸.

۷. همان.

8. The Encyclopedia of Religion, P252.

۹. الهیات مسیحی، ص ۳۴۸.

10. Porter E. Stanley, "Mellenarin Thought in the First – Century Chuch" in Christian Millenarianism, p. 76.

۱۱. تاریخ تمدن، ج ۳، ص ۶۹۵.

۱۲. آشنایی با مسیحیت، ص ۸۳ و ۸۴.

۱۳. کتاب مقدس، عهد جدید، مکاشفه یوحنا.

۱۴. مکاشفه ۲۰: ۲-۷.

15. Second coming .

۱۶. نظام التعليم فی علم اللاهوت القويم، ج ۲، ص ۵۰۹.

۱۷. همان، ص ۵۰۸.

۱۸. اول فرتینان ۱۵: ۵۱-۵۲.

۱۹. فیلیپیان ۳: ۲۰-۲۱.

۲۰. متی ۱۴: ۲۵-۳۰؛ لوقا ۱۹: ۱۱-۲۷؛ دوم تسالونیکیان ۲: ۶-۸.

۲۱. دانیال ۹: ۲۳-۲۷.

۲۲. دانیال ۱۲: ۱.

۲۳. الهیات مسیحی، ص ۳۳۹.

۲۴. مکاشفه ۱۶: ۱۳-۱۷.

۲۵. زکریا ۱۲: ۱، ۱۳: ۱ و ۱۴: ۲.

۲۶. مکاشفه ۹: ۱-۱۰ و ۱۹: ۱۹ و مزامیر ۲: ۳.

۲۷. دوم تسالونیکیان ۱: ۱-۱۲، مکاشفه یوحنا ۱۹: ۱۵.

۲۸. مزامیر ۷۲-۱۱-۶.

۲۹. مکاشفه ۲۰: ۱-۳.

- 30 .Pre-millennialism.
- 31 .post-millennialism .
- 32 .A-millennialism .
33. McGinn, B., "Forms of catholic Millenarianism: A Brief Overview" in Catholic Millenarianism, p. 2.
34. See: Capp, B. S., The Fifth Monarchy Men, p. 23.
35. McGinn. B., Form of Catholic Millenarianism, p.2.
- 36 .MacGinn, B., "Forms of catholic Millenarianism: A Brief Overview" in Catholic Millenarianism, p. 3.
- 37 .Augustine, De civitate Dei 20:9. Qouted in Froms of Catholic Millenarianism, p. 3.
- 38 .See: Robert E. Lerner, "The Medieval Return to Thousand – Year Sabath" in The Apocalypse in The Middle Ages, pp. 51-71.
- 39 .Anti Christe .
40. See: Pesudo-Methodious, verse 13, qouted in MacGinn B. , Forms of Catholic Millenarianism, p. 4.
41. See: McGinn B., The calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Western Thought, pp. 154-55.
- 42 .McGinn B., "Froms of Catholic Millenarianism" in Catholic Millenarianism, p. 6.
- 43 .See: Christopher Columbus, Book of Prophecies, with Introduction by Roberto Rusconi..
- 44 .McGinn, B., "Froms of Catholic Millenarianism: A Brief Overview" in Catholic Milleranianism, p. 8.
- 45 .Anti Christe.
- 46 .Capp, B. S., The Fifth Monarchy Men, p. 24.
- 47 .Ibid, p. 24.
- 48 .See: David L. Rowe, "Protestantism", in Encyclopaedia of Millennialism, p. 341.
- 49 .Hunt Stephan, Christian Millenarianism, p. 1.
- 50 .Ibid'
- 51 .Center for Millennial Studie (CMS) .

پیشینه و روش تألیف درباره مهدویت^۱

عرفان محمود

ترجمه: محمدجواد برهانی*

چکیده

نویسنده این نوشتار کوشیده است پیشینه و روش تألیف و تحقیق درباره حضرت مهدی علیه السلام و مسائل مهدویت را بررسی نماید. از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مطالب فراوانی درباره مهدویت وجود دارد و نویسنده، تألیفات مهدوی از آن زمان تا کنون را بررسی کرده و کتاب‌هایی که توسط شیعه و سنی نوشته شده، به عنوان نمونه آورده است. در بخش دیگر، درباره روش‌های تحقیقی کتاب‌های مهدوی بحث کرده و به روش‌های روایی، قرآنی، عقلی، تاریخی، تحلیلی و ... اشاره نموده است.

واژگان کلیدی

حضرت مهدی علیه السلام، پیشینه تألیف، روش تحقیق درباره مهدویت، عصر غیبت، عصر پیش از ولادت، عصر ظهور.

مقدمه: فواید مورد انتظار از بررسی پیشینه و روش تألیف درباره مهدویت

بررسی حرکت تألیف اسلامی درباره امام مهدی علیه السلام برای شناخت میزان تأثیر اعتقاد به مهدویت در زندگی مسلمانان و اهمیت مهدویت در اکمال دین و اتمام نعمت الهی مفید است؛ زیرا فراوانی تألیف درباره مهدویت، حاکی از اهتمام رهبران اسلام - پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام - به مهدویت و تثبیت اصول مهدویت در وجدان دینی است. روشن است که آن بزرگواران متناسب با میزان تأثیر مسئله‌ای از مسائل اسلامی، بر تحقق اهداف شریعت الهی که به هدایت بشر به سوی زندگی کریمانه منتهی می‌گردند و برای انسان سعادت حقیقی دو جهان را به ارمغان می‌آورند، می‌پرداختند.

اگرچه برخی مسائل مهم که بسیار مورد توجه معصومین علیهم السلام بوده‌اند و درباره آن‌ها احادیث فراوانی وارد شده است، بدون این که از اهمیت‌شان کاسته شود، مورد اهتمام علمای اسلام نبوده‌اند، اما این پدیده برای نتیجه‌ای که ما در پی آن هستیم تا با بررسی حرکت تألیف درباره مهدویت به دست آوریم، نقضی محسوب نمی‌شود؛ زیرا اولاً امثال این پدیده‌ها هرچند گزاره‌هایی مهم به شمار می‌روند، اما با گزاره‌های اعتقادی اساسی که مؤمنان بدان‌ها نیازمندند، مرتبط نیستند. ثانیاً این گزاره‌های مهم و تأثیرگذار در زندگی مسلمانان، در طول تاریخ استمرار نداشته‌اند؛ زیرا غفلت از آن‌ها گاه تنها در یک نسل یا در مدت زمانی معین ادامه یافته و سپس علمای جدید بدان‌ها پرداخته‌اند و برای کسانی که جریان حرکت فکری را در تاریخ اسلامی مورد مطالعه قرار می‌دهند، امری مشهود به شمار می‌رود، بلکه مصداق تجدید اسلامی در هر قرن، بیش‌تر از این نوع است.^۲ بدین ترتیب اهتمام به گزاره‌ای معین در طول تاریخ اسلام، حاکی از میزان اهمیت آن گزاره است.

از جمله فواید بررسی حرکت تألیف درباره حضرت مهدی علیه السلام آشکار شدن بطلان سخن کسانی است که گمان کرده‌اند باور به مهدویت، یا زاییده زمان فترت حیرت است که شیعیان بعد از رحلت امام حسن عسکری علیه السلام بدان دچار شدند، یا به سبب دور ماندن ائمه علیهم السلام از حکومت بعد از صلح امام حسن علیه السلام با معاویه و جدال امام حسین علیه السلام و اصحاب و اهل بیتش در واقعه کربلا و در خطر قرار گرفتن شیعه با انواع ترور و کشتار از سوی حکومت اموی و عباسی است. به گمان آنان باور به مهدویت باعث شده است شیعیان از نابودی کامل در امان بمانند؛ زیرا حرکت تألیف، مدت‌ها پیش از وفات امام حسن عسکری علیه السلام آغاز شده و با مطالعه در این زمینه درمی‌یابیم مهدویت مخصوص شیعیان نیست، بلکه یک باور عام اسلامی به شمار می‌رود. بنابراین مهدویت نتیجه دور ماندن امامان شیعه از حکومت نیست؛ زیرا اندیشه‌های مهدویت را پیامبر صلی الله علیه و آله زمانی که دولت الهی‌اش در اوج قدرت قرار داشت بیان فرمود، همان‌گونه که امام علی علیه السلام بسیاری از

تفصیلات مهدویت را در زمان خلافت بر بزرگ‌ترین مملکت اسلامی بیان داشت. از این‌رو، ممکن نیست باور به مهدویت، زاده زمان‌های ضعف و ناامیدی باشد.

از جمله ثمرات مطالعه این حرکت، شناخت مصادر اصلی برای بررسی مهدویت در ابعاد مختلف است و از این‌جا می‌توان کتاب مرجع را شناخت که شایسته رجوع برای ارزش‌یابی آرا درباره ابعاد مختلف این باور باشد و به وسیله آن، دست‌یابی به سخن صحیح در این مسئله و تمیز آن از اقوال نادرست و انحرافی مانند تحریف‌های عباسیان و امویان که به جهت اغراض سیاسی درباره اصل این باور مطرح شده است، امکان پذیرد.

از دیگر ثمرات این بحث، شناخت روش در بحث مهدویت و میزان حجیت آن است و از این راه می‌توان شیوه درست را برای رسیدن به شناخت کافی از این مسئله به کار گرفت.

آن‌چه در این نوشتار بیان می‌شود، بررسی کامل این حرکت نیست، بلکه می‌کوشیم مقدمه‌ای برای مطالعاتی گسترده در این زمینه باشد که بیان آن در یک مقاله امکان‌پذیر نیست و آن‌چه در این مقاله می‌آید ملاحظات درباره دو جنبه از بحث‌هایی است که در این حرکت شناخته شده‌اند: نخست، شناخت تاریخ آغاز تألیف تصنیفات مستقل درباره مهدویت، با اشاره به برخی از ابواب و فصولی که در تألیفات دیگر در این زمینه آمده است؛ و در گام دوم، شناخت مهم‌ترین روشی که این حرکت در بررسی‌های خود درباره مهدویت بر آن تکیه کرده است.

استمرار تألیف درباره مهدویت

در خلال مراجعه به فهرست‌هایی که مؤلفات اسلامی را بیان داشته و حفظ کرده‌اند - که در مقایسه با آن‌چه حفظ نشده و از بین رفته یا در دست‌رس نیستند یا در دایرة‌المعارف‌های تخصصی به ثبت نرسیده‌اند بسیار اندک است - به وضوح می‌توان استمرار حرکت تألیف درباره مهدویت و اثبات اصول آن را در طول تاریخ اسلام مشاهده کرد.^۳ در هر قرن، نام‌دها تألیف درباره مهدویت که از سوی برجسته‌ترین علمای اسلامی با گرایش‌های مختلف فکری تصنیف شده، به ثبت رسیده است که در این بحث به نمونه‌هایی از تصنیفات قرن‌های مختلف در زمان‌های قدرت و ضعف و در عصرهای شکوفایی و پیش‌رفت و دوران عقب‌ماندگی و پس‌رفت اشاره خواهیم کرد.^۴

این امر نهایت اهتمام به مهدویت را می‌رساند که از عمق تأثیر باور به مهدویت در زندگی مسلمانان هر عصر حکایت می‌کند؛ به این معنا که نیاز به مهدویت استمرار داشته است، به‌ویژه وقتی هویت مصنفان موضوع مهدویت را ملاحظه می‌کنیم؛ زیرا بسیاری از آن‌ها، از جمله علمایی هستند که در دارا بودن بالاترین مقام معنوی، اهتمام بسیار در دفاع از اسلام و فانی شدن در نشر تعالیم اسلامی و هدایت مردم بدان، مورد اتفاق همه بوده‌اند.

آغاز تألیف درباره مهدویت

به یقین می‌توان گفت آغاز نهضت تألیف درباره مهدویت با ظهور نهضت تدوین حدیث در تاریخ اسلام در میانه قرن دوم هجری هم‌زمان بوده و احتمالاً پیش از این تاریخ بوده است؛ زیرا به نظر می‌رسد پیش از آن تاریخ کتاب‌هایی مستقل درباره مهدویت به وسیله شیعیان نوشته شده است. بر اساس فهرست شیخ طوسی، علی بن یقطین بن موسی بغدادی اسدی کوفی الاصل، کتابی در ملاحم نگاشته که در آن، سؤال‌هایی که از امام صادق (ع) درباره امام مهدی (ع) شده، درج گردیده است. علی بن یقطین، فردی ثقه و مطمئن و از بزرگان و اصحاب خاص امام کاظم (ع) است. در کتاب‌های تراجم، بسیاری از تصنیفات درباره امام مهدی (ع) در زمان امام کاظم و فرزندش امام رضا (ع) از سوی بزرگان اصحاب آن دو امام همام را نام می‌برند؛ مانند آثار ابی‌یعقوب اسماعیل بن مهران سکونی که ثقه بوده و از امام رضا (ع) روایت کرده است و ابی‌الحسن علی بن محمد شاطیری از اصحاب امام کاظم (ع) و محمد بن ابی‌عمیر و ... که در ادامه بیان خواهیم کرد.

تألیف درباره مهدی (ع) پیش از ولادت آن حضرت

از این‌جا روشن می‌شود که در حدود یک یا دو قرن پیش از ولادت امام مهدی (ع) حرکت تألیف درباره مهدویت آغاز شده است، همان‌گونه که شیخ صدوق در این باره تصریح می‌کند و به زودی آن را نقل خواهیم کرد. مؤلفات این دوره متضمن احادیثی است که با تفصیل در مواردی چون ولادت حضرت مهدی (ع) از امام حسن عسکری (ع) و پنهان کردن ولادت آن حضرت از چشم ستم‌کاران و محافظت این مولود مبارک و دو غیبت آن حضرت، غیبت صغرا که مدت آن کوتاه بوده و غیبت کبرا که مدت آن طولانی است، پرداخته است. بسیاری از کتاب‌های این دوران تحت عنوان الغیبه تألیف شده‌اند و حتی اگر نام دیگری هم داشته به این نام مشهور گردیده‌اند، همان‌گونه که شهرت این تألیفات به این نام، دلیلی ضمنی بر کثرت آن‌هاست.

بسیاری از علمای بزرگ شیعه، این پدیده را دلیلی بر صحت امامت مهدی منتظر (ع) و صحت غیبت آن حضرت دانسته‌اند و این‌که غیبت حضرت به دستور خداوند بزرگ بوده است؛ زیرا پیش از ولادت حضرت مهدی (ع)، احادیث بسیاری در این دسته از تألیفات از وجود و غیبت آن حضرت خبر داده‌اند. شیخ مفید، شیخ صدوق، سید مرتضی، شیخ طوسی، سید بن طاوس و ... به این مطلب اشاره کرده‌اند. سید بن طاوس می‌فرماید:

غیبت مولانا امام مهدی - صلوات الله علیه - که مخالفان و برخی موافقان از غیبت آن حضرت متحیر شده بودند، حتی بر ثبوت امامت وی و امامت پدران پاکش و جدش محمد (ص) است؛ زیرا با نگاهی به کتاب‌های شیعه و غیرشیعه، مانند الغیبه ابن بابویه، الغیبه

نعمانی، الشفاء و الجلاء، در اخبار مهدی و صفات آن حضرت و حقیقت ثبوت و خروج آن حضرت اثر ابی‌نعمیم الحافظ و دیگر کتاب‌هایی که به ولادت آن حضرت پرداخته‌اند و در کتاب الطرائف به آن‌ها اشاره کرده‌ام، درمی‌یابیم حضرت غیبتی طولانی خواهد داشت، به‌گونه‌ای که برخی معتقدان ایشان، از باور خود برمی‌گردند. اما اگر این غیبت طولانی نبود، مردم درباره‌ی امامت پدران آن حضرت اشکال وارد می‌کردند. لذا غیبت آن حضرت حجتی برای ائمه علیهم‌السلام و حجتی برای خود آن حضرت علیه مخالفانش شد که به امامت وی شک داشتند و غیبتش را نپذیرفتند.

نقش ائمه علیهم‌السلام در سیر تألیف

کتاب‌هایی که پیش از ولادت حضرت حجت علیه‌السلام نوشته شده‌اند، باورپذیرترند؛ زیرا از آن‌جا که پیش از غیبت نوشته شده‌اند، در مضامین آن‌ها تردیدی وجود ندارد. در واقع امامان معصوم علیهم‌السلام برای اقامه حجت بر مسلمانان، به اصحاب خود دستور نوشتن آن کتاب‌ها را دادند. این احتمال را بسیاری از کتاب‌هایی که هم‌زمان درباره‌ی سایر مسائل اسلامی نگاشته شده‌اند و هم‌چنین وجود نویسندگانی از خواص اصحاب ائمه علیهم‌السلام و از بزرگان فقه‌های امامیه، تقویت می‌کنند. حتی اگر درباره‌ی این نویسندگان، مدح و توثیقی وارد نمی‌شد، تنها نقل اخبار غیبت پیش از تحقق و بعد از وقوع آن، دلیل درستی سخن آن‌هاست؛ زیرا خبر دادن از وقوع چیزی که پس از مدتی طولانی محقق خواهد شد، اعجاز است و دروغ نیست و امکان صدور این‌گونه خبرها به‌جز از منبع وحی وجود ندارد. شیخ صدوق در مقدمه کتاب اکمال الدین و اتمام النعمه به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید:

ائمه علیهم‌السلام از غیبت حضرت حجت خبر داده و چگونگی وقوع آن را در روایاتی برای پیروان خود توصیف نموده‌اند که در حدود دویست سال کمتر یا بیش‌تر، پیش از وقوع غیبت در کتاب‌ها نوشته شده است و همه‌ی نویسندگان پیرو ائمه، این مطلب را در کتاب‌های خود نوشته‌اند و در کتاب‌هایی که به اصول معروفند، این مطلب آمده که سال‌ها پیش از زمان غیبت نزد شیعیان محفوظ بوده است. بنابراین، مؤلفان کتاب‌ها یا عالم به غیب بودند و به آن‌چه اکنون رخ داده در آن زمان آگاه بودند و آن کتاب‌ها را پیش از زمان غیبت نوشته‌اند، که این امر به نظر خردمندان و محققان محال است؛ یا این‌که آن‌ها در کتاب‌های خود دروغ نوشتند و سپس آن‌گونه که آن‌ها نوشته بودند اتفاق افتاد، در حالی که محل‌های زندگی آنان از هم دور بود و نظریاتشان با هم اختلاف داشت، که این امر نیز مانند وجه اول محال است. پس وجهی باقی نمی‌ماند مگر این‌که بگوییم آن‌ها از زبان امامان خود چیزهایی نوشتند که امامانشان از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره‌ی غیبت و ویژگی‌های آن، بیان کرده بودند. با این امر و مانند آن است که حق آشکار می‌شود و باطل از بین می‌رود؛ زیرا باطل ناپایدار است.

آنچه شیخ صدوق بیان کرده، درباره اصول معروف به اصول اربعمائه نیز صادق است. این اصول برای مجامع روایی شیعه به عنوان مصدر اساسی به شمار می‌آید و هر یک از آنها مشتمل بر احادیثی است که صاحب آن اصل از امام معصوم بیان داشته و در کنار آن، احادیثی درباره مهدویت آورده است. این مطلب درباره اصولی که از سوی اتباع و اصحاب ائمه علیهم‌السلام و بزرگان فقهای امامیه بعد از آن جریان درباره مهدویت نگاشته شده نیز صادق است.

تألیفات پیش از ولادت حضرت مهدی علیه‌السلام

از جمله کتاب‌هایی که درباره امام مهدی علیه‌السلام غیبت، هویت و ولادت آن حضرت، پیش از ولادتش نوشته شده‌اند عبارتند از:

۱. *الملاحم*، تألیف اسماعیل بن مهران سکونی کوفی، از افراد ثقه و از اصحاب امام رضا علیه‌السلام؛
۲. *ما سئل عن الصادق من الملاحم*، تألیف علی بن یقطین بغدادی، فردی ثقه و جلیل، درگذشته ۱۸۲ قمری؛
۳. *الملاحم*، تألیف ابراهیم بن حکم فزاری که نقل‌های وی قابل اعتماد است و فضل بن شاذان از وی روایت می‌کرد؛
۴. *الملاحم*، تألیف احمد بن میثم فقیه کوفی که فردی ثقه است؛
۵. *الملاحم*، تألیف حسن بن علی بن فضال کوفی، انسانی پرهیزگار و از اصحاب خاص امام رضا علیه‌السلام که پیش از وفات خود در سال ۲۲۴ قمری از مذهب فطحیه برگشت؛
۶. *الملاحم*، تألیف حسین بن سعید بن حماد اهوازی، فردی ثقه و دانش‌مند از اصحاب امام رضا علیه‌السلام؛
۷. *الغیبه*، تألیف ابی‌الفضل العباس بن هشام ناشری اسدی، فردی ثقه و جلیل، درگذشته ۲۱۹ یا ۲۲۰ قمری؛
۸. *الملاحم*، تألیف ابی‌احمد محمد بن ابی‌عمیر ازدی بغدادی که همه بر ثقه بودن او اجماع کرده‌اند و آنچه را وی بدان تصحیح کرده، صحیح دانسته‌اند. وی از مشایخ ثقات، درگذشته ۲۱۷ قمری است؛
۹. *القائم*، تألیف ابی‌الحسن علی بن مهزیار اهوازی که از امام رضا و امام جواد علیه‌السلام روایت کرده است؛
۱۰. *الغیبه*، تألیف ابی‌اسحاق ابراهیم بن صالح انماطی کوفی اسدی، فردی ثقه و از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام است و به‌جز این کتاب، سایر کتاب‌های وی از بین رفته است؛

۱۱. الملاحم، تألیف ابی جعفر محمد بن عبدالله کرخی که برقی از وی روایت می‌کند؛

۱۲. الحجة، درباره طولانی شدن غیبت قائم، تألیف فضل بن شاذان ازدی، فردی ثقه و جلیل از اصحاب امام رضا، امام هادی و امام عسکری علیه السلام در گذشته ۲۶۰ قمری، پیش از شهادت امام عسکری علیه السلام و معاصر ولادت حضرت مهدی علیه السلام؛

۱۳. القائم، تألیف فضل بن شاذان ازدی؛

۱۴. الملاحم، تألیف فضل بن شاذان ازدی و احتمالاً یکی از این سه کتاب، همان کتاب الغیبه مشهور فضل بن شاذان است که نزد سید میرلوحی از علمای معاصر علامه مجلسی موجود بوده و از آن در کتاب کفایة المتهتدی خود نقل قول کرده است؛

۱۵. صاحب الزمان، تألیف محمد بن الحسن بن جمهور قمی بصری، از راویان امام رضا علیه السلام؛

۱۶. وقت خروج القائم، تألیف محمد بن الحسن بن جمهور قمی بصری.

ذکر این تألیفات از باب استقصا نیست، بلکه از باب نمونه به آن‌ها اشاره شد و از بیان دیگر کتاب‌هایی که درباره امام مهدی علیه السلام پیش از ولادت آن حضرت تألیف شده و در کتاب‌های تراجم آمده است، پرهیز کردیم؛ زیرا مؤلفان برخی از این کتاب‌ها امامیه اثنی‌عشری نیستند و به‌خصوص تعدادی از آن‌ها از طایفه واقفیه بودند که به امامت امام رضا علیه السلام ایمان نداشتند و در فتنه واقفیه معروف، به امامت امام کاظم علیه السلام توقف کردند. مانند حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی، صاحب کتاب‌های الفتن و الملاحم، الغیبه و کتاب القائم الصغیر در مقابل کتاب الغیبه الکبیر؛ او فرزند مؤسس فرقه واقفیه است با وجود فاسدالمذهب بودن، در آن‌چه روایت کرده موثق است. همچنین مانند علی بن عمر اعرج کوفی که کتاب دیگری را درباره غیبت تألیف کرده و نیز علی بن حسین طائی طاطری که او هم کتابی را درباره غیبت تصنیف کرده است. علمای رجال روایت آنان را با وجود فساد مذهبشان توثیق می‌نمایند. بنابراین ممکن است به این توثیق استناد نموده و در کنار دیگر کتاب‌هایی که پیش از ولادت حضرت قائم علیه السلام درباره مهدویت نوشته شده‌اند به کتاب‌های آنان نیز اعتماد کنیم.

همچنین به کتاب‌های علمای آن عصر که تاریخ وفاتشان مشخص نیست، یا درباره آن‌ها توثیق صریح وارد نشده اشاره نکردیم؛ زیرا کتاب‌هایی که بیان کردیم، در دلالت به مقصود و کشف شدت اهتمام امامان معصوم علیهم السلام به موضوع مهدویت، کفایت می‌کنند. همان‌گونه که به بسیاری از کتاب‌هایی که به صورت ضمنی متضمن حدیثی درباره مهدویت است، یا در ابواب خاصی آمده است اشاره نکردیم و در این‌جا تنها به ذکر کتاب‌هایی که به‌طور کامل درباره امام مهدی علیه السلام است اکتفا نمودیم.

آغاز تألیف اهل سنت درباره مهدویت

کتاب‌های تراجم، دائرةالمعارف و فهرست، چندین تألیف مستقل را که اهل سنت پیش از ولادت حضرت مهدی علیه السلام نوشته‌اند، ثبت کرده‌اند؛ مانند *الملاحم* تألیف نعیم بن حماد مروزی، در گذشته سال ۲۲۸ قمری که کتابی مشهور است و نخستین کتاب از سه کتاب اهل سنت به شمار می‌رود که سید علی بن طاووس در *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن* نقل می‌کند و نیز *اخبار المهدی* تألیف عباد بن یعقوب رواجینی، در گذشته سال ۲۵۰ قمری که از رجال بخاری، ترمذی و ابن ماجه است. او در این کتاب، آنچه از مژده‌های پیامبر صلی الله علیه و آله درباره ظهور مهدی علیه السلام در متون آمده و از راه‌هایی که بزرگان فن بر اعتبار آن اجماع دارند گردآوری کرده که همه آن‌ها پیش از ولادت حضرت مهدی علیه السلام بوده است.

حرکت تألیف کتاب‌های مستقل درباره امام مهدی علیه السلام از سوی علمای اهل سنت، مانند علمای شیعه در طول تاریخ اسلام ادامه یافت، هرچند نزد علمای شیعه کمی بیش‌تر بوده است. استاد علی محمد علی دخیل، سی کتاب، از تألیفات اهل سنت درباره امام زمان علیه السلام ذکر کرده است و همین‌طور علامه ذبیح‌الله محلاتی چهل کتاب را با اسامی نویسندگان آن‌ها که از علمای اهل سنتند بیان داشته و همه آن‌چه گفته شده، به عنوان نمونه و شاهد است، نه این‌که به صورت کامل آورده باشد.

در کنار این کتاب‌ها، بسیاری از کتاب‌های علمای اهل سنت وجود دارد که متضمن ابواب یا فصولی مستقل درباره مهدویتند و کم‌تر کتاب روایی اهل سنت را می‌توان یافت که از روایاتی درباره مهدی علیه السلام خالی باشد. در صحاح سته (کتب مشهور روایی اهل سنت)، نیز احادیثی درباره مهدویت آمده است، هرچند برخی گمان کرده‌اند در *صحیح مسلم* و *صحیح بخاری* حدیثی درباره مهدی علیه السلام نقل نشده، اما نادرستی این گمان ثابت شده است.

این پدیده، شدت اهتمام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آشنا کردن مسلمانان با این مسئله سرنوشت‌ساز و تأثیر فراوان آن بر مسیر زندگی آن‌ها و تحقق اهداف کامل شریعت محمدی را منعکس می‌کند.

تطور در حرکت تألیف

تألیف درباره امام مهدی علیه السلام مانند سایر مسائل مهم اسلامی، با تطور تکاملی همراه بوده است که به حرکت تألیفی رو به تکامل، کارشناسی‌ها و نتایج استنتاجاتی که علما و متفکران از نصوص شرعی درباره مهدویت داشته‌اند اضافه شده است، یا براهین کلامی و عقلی که بر اصول مهدویت اقامه شده تکامل یافته و زواید آن حذف شده، همان‌گونه که این تکامل در قالب ترتیب ادله نقلی و براهین عقلی و تبویب آن‌ها نیز پدیدار گشته است. به این ترتیب، تکامل بسیاری را در شیوه تبویب کتاب *الغیة* فضل بن شاذان که کتابش را پیش از ولادت امام تألیف کرده و

کتاب *الغیبة* شیخ محمد بن ابراهیم نعمانی، شاگرد ثقة الاسلام کلینی و یکی از علمای اواخر غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرا مشاهده می‌کنیم؛ همان‌طور که تطور و تکامل بسیاری در تهذیب براهین کلامی در کتاب *الفصول العشرة فی الغیبة* تألیف شیخ مفید و بین *رساله المقنع فی الغیبة* تألیف شاگرد شیخ مفید، سید مرتضی می‌بینیم و نیز بین کتاب سید مرتضی و کتاب شهید صدر درباره مهدی علیه السلام این تکامل، آشکارا به چشم می‌خورد؛ همان‌گونه که این تطور با امتیاز مهم پاسخ به نیازهای فکری هر عصر درباره مهدویت همراه بوده است. بنابراین کتاب‌های تألیف شده در هر عصر، نصوص شرعی (کتاب و سنت) را که به نیازهای فکری آن عصر مربوط می‌شدند توضیح می‌دادند و در پاسخ به شبهات مطرح در هر عصر برهان عقلی اقامه می‌کردند. ابوالقاسم علی بن حسین بن بابویه قمی از علمای دوران غیبت صغرا در کتاب *الامامة و التبصرة من الحيرة* بر اثبات غیبت امام و خالی نبودن زمین از حجت تمرکز کرده است. سید مرتضی که از آغاز غیبت کبرا حدوداً یک قرن رهبری شیعه را به عهده داشته، در *رساله المقنع فی الغیبة*، به اثبات امکان رهبری امت توسط امام و پرداختن به مسائل مهم امامت از پشت پرده غیبت اهتمام ورزیده و راه‌های قیام امام علیه السلام به این امور را بیان کرده است. علامه ابوالفتح کراچکی، در گذشته سال ۴۴۹ قمری نیز درباره اثبات طول عمر امام زمان علیه السلام تا زمانی که مصلحت الهی اقتضا می‌کند، کتابی تألیف کرده است.

ویژگی‌های اساسی مراحل تکامل تألیف بین شیعیان

پیش از ولادت حضرت حجت علیه السلام اصحاب ائمه علیهم السلام در تدوین احادیثی که از ائمه درباره غیبت و ظهور امام مهدی علیه السلام و وظایف مؤمنان در برابر آن حضرت در زمان غیبت و ظهور شنیده بودند و نیز پرورش مؤمنان برای داشتن ایمان به امام بدون مشاهده او می‌کوشیدند. حفظ این احادیث در اصلی مدون، به‌خصوص برای نسل‌های بعد، در حالی صورت می‌گرفت که اوضاع سیاسی آن روز، نقل این‌گونه احادیث را حتی بین شیعیان به‌طور جدی اجازه نمی‌داد. علت این امر، همان سیاست رعب‌انگیز حکومت عباسی بود که در برابر امامان معصوم علیهم السلام در پیش گرفته بودند و معتقد بودند مهدی موعود علیه السلام که حکومت جور و ستم را از بین می‌برد، از ائمه علیهم السلام است. از این‌رو، اصحاب ناگزیر بودند با تدوین اصلی، احادیث مهدویت را حفظ نمایند که این اصول مصدر و منبع مهمی برای احادیث گردید و علما در کتاب‌های مستقلاً که به‌ویژه در زمان غیبت صغرا و اوایل غیبت کبرا نگاشتند، ابوابی را به مهدویت اختصاص دادند.

۱. تألیف در عصر غیبت صغرا

ویژگی بیش‌تر مؤلفان مهدویت در دوران غیبت صغرا، تلاش برای برطرف کردن حالت تحیر ایجاد شده در میان مؤمنان به سبب فقدان ارتباط مستقیم با امام علیه السلام بود. مؤمنان، آن‌گونه که با

پدران حضرت حجت علیه السلام به طور مستقیم ارتباط داشتند و به آن عادت کرده بودند، خواهان چنین ارتباطی مستقیم با امام خود بودند، در حالی که فضای ترس آور آن روزها حتی ارتباط غیرمستقیم (از طریق نواب اربعه) را دشوار کرده بود.

باید افزود که در مخفی نگه داشتن ولادت حضرت مهدی علیه السلام تعمدی در کار بود تا حضرت از شر شمشیر عباسیان در امان بماند.^۵ از این رو علما در گام نخست برای برطرف کردن این حیرت تمرکز نمودند. مؤلفان به دلایل نقلی، عقلی و اصولی که وجود حجت را اثبات می کرد پرداختند. مؤلفان این دوره عناوینی روشن برای کتابهای خود انتخاب کرده بودند که متضمن معنای نفی حیرت به طور مستقیم یا غیرمستقیم بودند. با توجه به آنچه گفته شد، درمی یابیم تلاش آنها برای برطرف کردن حیرت مؤمنان بوده است. حاصل این تلاش ها عبارتند از:

۱. *الغیبة و کشف الحیرة*، تألیف ابی الحسن سلامة بن محمد بن اسماعیل ازدی که شخصی ثقه و بزرگ از اصحاب ائمه علیهم السلام است؛^۶

۲. *الغیبة و الحیرة*، تألیف ابی العباس عبدالله بن جعفر حمیری، شخصی جلیل القدر و ثقه، صاحب *قرب الاسناد و توقیعات صاحب الامر*، از اصحاب امام عسکری علیه السلام؛^۷

۳. *الامامة و التبصرة من الحیرة*، تألیف ابی القاسم علی بن الحسین موسی بن بابویه، پدر شیخ صدوق که از معاصران امام عسکری علیه السلام و درگذشته سال ۳۲۹ قمری است. وی شیخ قمیین در عصر خود و ثقه آنها به شمار می رود؛^۸

۴. *الشفاء و الجلاء*، تألیف احمد بن علی رازی که شیخ طوسی از این کتاب تمجید کرده است؛^۹

۵. *الغیبة و کشف الحیرة*، تألیف شیخ ابی عبدالله محمد بن احمد صفوانی.^{۱۰}

عناوینی از این دست مخصوص کتابهایی است که در این دوران نوشته شده است و چنین نامهایی را در کتابهایی که پیش و پس از این دوران نوشته شده نیافتیم.

۲. جمع آوری اصول در آغاز غیبت کبرا

از ویژگی های اواخر غیبت صغرا و اوایل غیبت کبرا تلاش مؤلفان در جمع آوری اصول نوشته شده در دوران گذشته درباره مهدویت و احادیثی که در این باره در کتاب های مستقل یا در کتاب های عام دیگر نقل شده، در قالب کتاب هایی جامع و به صورت دائرة المعارف با مرتب کردن آنها در باب های منظم و با عناوینی گویا درباره عقیده شیعه به امام مهدی علیه السلام، غیبت آن حضرت، صفات، علایم ظهور، وظیفه مؤمنان در زمان غیبت و ... است. از کتاب هایی که در این مرحله تألیف شده، می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. *الغیبة*، تألیف طلایه دار مؤلفان موضوع غیبت، شیخ ثقه و جلیل القدر محمد بن ابراهیم

نعمانی که کتاب وی از مهم ترین مراجع شیعه درباره مهدویت و بهترین کتاب به لحاظ تصنیف،

ترتیب و عناوین مناسب به شمار می‌رود. احتمالاً نعمانی در حسن تبویب و تصنیف *الغیبة* از استاد خود ثقة الاسلام کلینی در کتاب مشهور *الکافی* متأثر بوده است؛

۲. *ما نزل من القرآن فی صاحب الزمان*، تألیف احمد بن محمد بن عیاش، درگذشته سال ۴۰۱ قمری؛

۳. *الغیبة*، تألیف حسن بن حمزه علوی طبری مرعشی، درگذشته ۳۵۸ قمری. وی از بزرگان این طایفه و فقه‌های آن‌ها و شخصی پارساست که دارای تمجیدهای فراوانی از سوی بزرگان است.

۴. *اکمال الدین و اتمام النعمة*، تألیف محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه (شیخ صدوق) که شخصی جلیل‌القدر و ثقة است و با دعای صاحب الامر علیه السلام در زمان حسین بن روح، سفیر سوم حضرت، به دنیا آمد و در سال ۳۸۱ قمری وفات نمود. وی این کتاب را به دستور امام مهدی علیه السلام نگاشت و ظاهراً چند کتاب دیگر نیز درباره غیبت تألیف نموده است؛

۵. *فی ذکر القائم من آل محمد*، تألیف احمد بن رمیح مروزی، درگذشته سال ۳۵۷ قمری؛

۶. *ازالة الران عن قلوب الاخوان*، تألیف ابی‌علی محمد بن احمد بن جنید؛

۷. کتابی بزرگ در بیان کسانی از اصحاب حدیث که روایت کرده‌اند مهدی علیه السلام از فرزندان امام حسین علیه السلام است، تألیف احمد بن محمد بن احمد گرگانی، که فردی پرهیزکار و ثقة و ساکن مصر بود.

۳. پاسخ‌گویی به شبهات

دیگر ویژگی مرحله تکامل تألیف، پاسخ به شبهات مطرح شده درباره مهدویت است. محمد بن محمد بن نعمان بغدادی (شیخ مفید) رهبر شیعیان تا آخر قرن پنجم هجری همراه با دیگر مؤلفان آثار مهدوی، با بررسی شبهات فکری درباره امامت صاحب‌الزمان علیه السلام، غیبت آن حضرت، چگونگی بهره‌گیری از حضرت در زمان غیبت، طول عمر ایشان و نیز اعتراض‌های اهل سنت به موضوع مهدویت، درصدد پاسخ‌گویی به این شبهات برآمدند. از این رو، کتاب‌های تألیف شده در این مدت، به بررسی دلایل عقلی و برهان‌های منطقی و گسترش شاخه‌های شبهات متمایز می‌گردند و هیچ کتابی در این دوران خالی از این گونه استدلال‌ها نیست. از میان مهم‌ترین کتاب‌های تألیف شده در این دوران، می‌توان به کتاب‌های ذیل اشاره کرد:

۱. *الفصول العشرة (درباره غیبت)*، تألیف شیخ مفید، درگذشته سال ۴۱۳ قمری؛

۲. *الجوابات (درباره ظهور امام مهدی علیه السلام)*، تألیف شیخ مفید؛

۳. *التنقیض علی الطلاحی (درباره غیبت)*، تألیف شیخ مفید؛

۴. *جوابات الفاروقین (درباره غیبت)*، تألیف شیخ مفید؛

۵. *المقنع* (درباره غیبت)، تألیف سید شریف مرتضی (شاگرد شیخ مفید)؛

۶. *الغیبة*، تألیف شیخ محمد بن حسن طوسی. این کتاب جامع‌ترین و مفصل‌ترین اثر نگارش شده این دوره است که در آن، بسیاری از دلایل نقلی و استدلال‌های عقلی مطابق نظر امامیه درباره مهدی علیه السلام و رد شبهات از عقیده امامیه مطرح شده است؛

۷. *البرهان علی طول عمر الامام صاحب الزمان*، تألیف ابی‌الفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی، درگذشته سال ۴۴۹ قمری؛

۸. *الفرج الکبیر* (درباره غیبت)، تألیف شیخ ابی‌عبدالله محمد بن هبة الله بن جعفر وراق طابلسی (شاگرد شیخ طوسی). این کتاب نزد سید میرلوحی موجود بوده؛ زیرا وی در کتاب خود، *کفایة المهدی فی احوال المهدی* از آن روایاتی نقل کرده است.

۴. تکمیل بنیاد و استمرار تطور

تکمیل بنیاد و استمرار تطور، از ویژگی‌های بارزی است که مراحل اساسی حرکت تألیف درباره مهدویت سپری کرده است و در آن، رهبران اسلامی، علما و مجاهدان توانسته‌اند نیازهای یک مسلمان را از قبیل ادله نقلی و عقلی برای رسیدن به ایمان سالم و قابل باور درباره مهدی منتظر و موجود بودن آن حضرت در حال حاضر حفظ کنند و نیز توجه آن حضرت به سرنوشت مؤمنان و اقدام ایشان به وظایف امامت از پس پرده غیبت را به اثبات رسانند. این امر مسلمانان را در شناختی درست از امام زمانشان و نجات آنان از مرگ جاهلی و نیز اقدام به وظایف خود در برابر مهدی علیه السلام، مقابله با شبهات و تشکیک‌هایی که علیه مهدویت صورت می‌گیرد و غلبه کردن بر دشواری فقدان ارتباط مستقیم و مشاهده علنی امام زمان علیه السلام در خلال غیبت آن حضرت، یاری می‌کند. از این‌رو، کتاب‌هایی که در این مراحل اساسی تصنیف شده‌اند، به عنوان مرجع اصلی در مطالعات ابعاد مختلف مهدویت به شمار می‌روند.

این‌که در فرآیند تطور حرکت تألیف، درباره مهدویت به این چهار مرحله اساسی اشاره کردیم، دلیلی بر پایان پذیرفتن مراحل تطور در قرن‌های بعد نیست، بلکه مقصود این است که آن‌چه یک مسلمان از اصول ادله نقلی و عمده‌ترین براهین عقلی که برای رسیدن به باوری سالم به امام زمان علیه السلام نیاز دارد، توسط علمای اعلام و رهبران اسلام در خلال این مراحل آماده شده است. تلاش‌های علما در این مراحل تکامل یافته است و آنان در راستای حفظ اصول ادله نقلی و تدوین آن در کتاب‌های مستقل یا در ضمن کتاب‌های مجامع روایی تلاش ورزیده و پایه‌های براهین عقلی را پی‌ریزی نموده‌اند. از این‌رو بر علمای آینده است که این اصول را تفریع و تهذیب نموده و به توضیح آن برابر با نیازها و ویژگی‌های فکری هر عصر همت گمارند و از ادله نقلی در آن‌چه مرتبط به این نیازهاست استنتاج کنند.

حرکت تألیف درباره مهدویت در طول قرن‌های گذشته با این چارچوب ادامه یافت و عقیده به مهدی علیه السلام را تبیین نمود، به گونه‌ای که برای جویندگان واقعی، آن را از روز روشن‌تر ساخت. همچنین حرکت تطور در تألیف درباره مهدویت در ابعاد گوناگون گسترش یافت - که این امر را در بحث از شیوه‌ها و روش حدیث تشریح خواهیم کرد - و به این ترتیب تلاش‌های علمای گذشته با اضافات تازه، اتقان دلایل و عقیده و باور به آن‌ها را افزایش داد.

روش روایی تألیف درباره امام مهدی علیه السلام

روش روایی از قدیمی‌ترین روش‌های تألیف درباره مهدویت بوده و بخش وسیعی از تألیفات در این روش جای می‌گیرد. البته روش روایی در چنین موضوعاتی امری طبیعی است؛ زیرا بسیاری از مسائل این‌گونه موضوعات را ایمان به غیب تشکیل می‌دهد که راهی برای شناخت آن جز از طریق منبع وحی الهی (کتاب و سنت) وجود ندارد؛ مانند نشانه‌های ظهور، خبر دادن از جنگ‌ها، خبر از حوادثی که مربوط به پیش از ظهور می‌شود، مانند ولادت امام زمان علیه السلام، سردرگمی مردم در دوران غیبت، طولانی شدن دوران غیبت، وقوع شک در اصل وجود امام، یا جریان‌هایی که در هنگام ظهور و پیش و پس از ظهور رخ می‌دهند و غیر این موارد، که احادیث فراوانی به تفصیل به آن‌ها پرداخته‌اند. این روش، اعتبار و ارزش خود را از اعتبار و ارزش مصادر وحی (قرآن و حدیث) می‌گیرد که اعتبار وحی و این مصادر در حوزه شناخت و هدایت مسلمانان به سوی سعادت حقیقی برای مسلمانان با براهین عقلی و اعجاز ثابت شده است و حجیت این مصادر از همین راه به‌طور کامل برای آن‌ها مبرهن بوده و به اثبات رسیده است. عمل به این روش روایی درباره تألیفات مستقل درباره مهدویت، یا تألیفاتی که در آن‌ها، باب یا فصلی به مهدویت اختصاص یافته چند گونه‌اند که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نگاه قرآنی

نگاه قرآنی به مهدویت دو گونه است:

۱. نقل، تدوین و توضیح احادیثی که می‌تواند گروهی از آیات قرآن را درباره امام مهدی علیه السلام یا برخی از شأن‌های امام، تفصیل نقش تاریخی امام و دوران غیبت و ظهور آن حضرت به عنوان مصداق منحصر به فرد آن آیات، یا یکی از مصادیق و یا یکی از بطن‌ها و معانی تأویلی آن تفسیر کند.

ارزش این روش و حجیت احادیث به عنوان مفسر قرآن به سبب نص قرآن کریم است؛ زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تبیین‌کننده قرآن است و روشن است تبیین در مرحله اول به تأویل و توضیح بطون قرآن که شناخت آن از طریق ظاهر آیات ممکن نیست، مربوط می‌شود. اما فهم ظاهر قرآن برای هر انسان عاقل میسر است، وگرنه خود قرآن به تدبر در آیاتش دستور نمی‌داد.^{۱۱}

اما قائل شدن این نقش برای ائمه علیهم السلام که جانشینان پیامبران هستند و منحصر کردن تبیین و تأویل قرآن برای آن بزرگواران را می‌توان از حدیث متواتر تقلین که همه مذاهب اسلامی آن را بیان داشته‌اند و آیه تطهیر، آیه مس قرآن و غیر آن از نصوص مشهور شرعی ثابت کرد.^{۱۲}

در تصنیفات و مجامع روایی درباره مهدویت، کم‌تر کتابی می‌توان یافت که مشتمل بر ابواب جداگانه که متضمن احادیثی در تفسیر یا تأویل آیات مهدویت است نباشد، یا این که این احادیث و آیات در ابواب گوناگون بر حسب موضوع به‌طور پراکنده نیامده باشد. در کنار آن، تعدادی از تصنیفات را که به‌طور جداگانه به احادیث تأویل اختصاص داده شده و آن‌ها را در کتابی مستقل جمع‌آوری کرده می‌یابیم. به نظر می‌رسد اهتمام به این امر به زمان‌های گذشته برمی‌گردد و این دست از تألیفات را در ضمن کتاب‌هایی بیان داشتیم که گردآوری آن‌ها در اواخر غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرا انجام گرفته بود که از جمله آن کتاب‌ها می‌توان به کتاب ابن عیاش معروف به *ما نزل من القرآن فی صاحب الزمان* اشاره کرد.

از جمله کتاب‌های جامع در این بخش، *المحجة فیما نزل فی القانم الحجة* تألیف سید هاشم بحرانی از علمای بزرگ قرن یازده و صاحب تفسیر روایی معروف به *البرهان* است که استدراکاتی بر آن اضافه شده که سید بحرانی بر آن احادیث دست نیافته بوده و عدد آیاتی که از مهدویت سخن گفته به ۱۳۲ آیه می‌رسد.^{۱۳} روایات و آثار بسیاری در کتب تفسیری اهل سنت آمده است که آیاتی را به مهدی علیه السلام تأویل برده و از رسول اعظم صلی الله علیه و آله و عده‌ای از صحابه نقل شده‌اند.

۲. به گروهی از آیات بر حتمیت ظهور امام مهدی علیه السلام استدلال گردیده که اراده الهی به ظهور حضرت تعلق گرفته است؛ زیرا هدف از خلقت جن و انس، تحقق بندگی کامل برای خداوند و اظهار اسلام بر همه ادیان آسمانی منسوخ و ادیان بشری مذموم است. بنابراین، به منطوق این آیه استدلال شده که اهداف مذکور در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام تحقق نیافته و از سوی دیگر باید این اهداف به دست رهبری بزرگ که از سوی خداوند برگزیده شده محقق گردد؛ زیرا تحقق این مهم جز با دست امام معصومی که از جانب خداوند معین گردد ممکن نیست.

روش مذکور در مرحله نخست بر تفسیر منطوق و مقتضیات آیات تکیه می‌کند؛ اما برای پشتیبانی نتایجی که به آن می‌رسد از احادیث بی‌نیاز نیست، هرچند برای رسیدن به اصول عقیده به مهدویت، تفسیر ظاهر تعدادی از آیات و تحلیل مقتضیات آن‌ها کافی است. البته کتابی مستقل که به این روش عمل کرده باشد نیافتیم، به‌جز این که در برخی از کتاب‌های تفسیر، بحث‌های اندک و پراکنده‌ای در این زمینه وجود دارد که از عمق زیادی برخوردار نیست؛ مانند کتاب *موسوعة الامام المهدی* تألیف سید محمد صدر، کتاب *المهدی المنتظر فی الفكر الاسلامی* و کتاب *مع المهدی المنتظر فی دراسة مقارنة* تألیف شیخ فتالوی که در این کتاب‌ها بحث‌هایی درباره مهدویت می‌توان یافت. به نظر می‌رسد به‌کارگیری روش نگاه مستقل و ژرف به ظاهر قرآن درباره عقیده به امام مهدی علیه السلام مفید است؛ زیرا ظاهر قرآن برای اقناع، رساتر و حجیتش قوی‌تر است.

آری، کتاب‌های مستقلی وجود دارد که در اثبات جنبه‌هایی از ابعاد مهدویت به تفسیر آیات استناد کرده‌اند و یا این آیات را بر مهدویت تطبیق نموده‌اند؛ مانند کتاب *آیات الحجة و الرجعة* در تفسیر آیاتی که مربوط به حجت و رجعت است، تألیف شیخ محمد علی بن حسن علی الحمدانی. کتاب دیگر، *آیات الظهور فی انتظار الفرج و السرور*، در تفسیر صد و ده آیه از آیات قرآن کریم و در شأن ظهور حجت و رجعت نگارش یافته است. همچنین می‌توان به کتاب *برهان البیان*، در تفسیر آیه ۵۴ سوره نور، درباره حضرت قائم علیه السلام و دولت آن حضرت، تألیف سید ابی‌القاسم لاهوری، و رساله‌ای در تفسیر آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ...» تألیف شیخ زین‌العابدین خان کرمانی اشاره کرد.^{۱۴}

۲. استناد به حدیث

استناد به احادیث از قدیمی‌ترین روش‌ها درباره مهدویت به شمار می‌رود که میدان وسیعی را در میان آثار تألیفی مهدویت به خود اختصاص داده است. دلیل این امر به آن‌چه درباره روش روایی بیان کردم برمی‌گردد، به این بیان که صحبت از امام زمان به‌طور کلی صحبت از غیب است که برای شناخت آن راهی جز وحی وجود ندارد. افزون بر این، قرآن کریم چارچوب عامی را به این مسئله اختصاص داده است و تفصیل آن را بر عهده پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان آن حضرت یعنی ائمه علیهم السلام گذاشته است که این سنت قرآن در این گونه قضایاست. به کارگیری این روش در تألیفات علمای شیعه و سنی متفاوت است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

قدیمی‌ترین روش در توضیح و عرضه کردن عقیده مهدویت، استناد به احادیث شریفی است که امامیه از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نقل کرده‌اند. این روش، همان روش قدمای اصحاب ائمه علیهم السلام و اصحاب اصول و نیز روش بیش‌تر تألیفات زمان غیبت صغرا و آغاز غیبت کبراست که برخی از آن‌ها را در ضمن بحث از مراحل اساسی در حرکت تألیف درباره امام مهدی علیه السلام بیان کردیم.

به کارگیری این روش در قرون گذشته ادامه داشت. تألیفات و تصنیفات علمای امامیه که در آن‌ها روایات اسلافشان درباره حضرت مهدی جمع‌آوری گردیده و درباره برخی از آن روایات بحث شده و نیز مدلولاتشان توضیح داده شده است. از این دسته از تألیفات می‌توان به کتاب‌هایی مانند کتاب *تحقیق غیبة المنتظر و ما جاء فیها عن النبی و الائمة و وجوب الایمان* تألیف تاج‌العلی اشرف بن اغر بن هاشم علوی حسنی از علمای بزرگ قرن هفتم قمری اشاره کرد. مؤلفان هم‌چون سید محمد بن میرلوحی موسوی سبزواری از علمای بزرگ قرن یازدهم در کتاب خود به نام *کفایة المهتدی فی معرفة المهتدی*، علامه مجلسی در *بحار الانوار* (ج ۵۱ - ۵۳)، میرزا نوری طبرسی از علمای بزرگ قرن چهاردهم در *النجم الثاقب*، سید محمد صدر از علمای معاصر در *دائرة المعارف* خود درباره امام مهدی علیه السلام و سایر علما از این روش پیروی کرده‌اند.

روش‌های حدیثی شیعه

۱. ارائه تصویری کامل از مهدویت

در این روش، تصویر امام مهدی علیه السلام به‌طور کامل با تمام ابعاد و تفصیلاتش ارائه می‌شود که بدون به‌کارگیری این روش نمی‌توان به اطلاعات کامل و تفصیلی درباره آن حضرت دست یافت. دیگر روش‌های حدیثی نیز نمی‌توانند ما را از این روش بی‌نیاز سازند. دلیل مطلب این است که در احادیث بسیاری که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این باره فرموده است، به‌گونه‌ای که احادیث مهدوی آن حضرت، حدود ۵۶۰ مورد هستند و در صحاح اهل سنت و ... روایت شده‌اند و همچنین در احادیثی که ائمه علیهم السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند، به همه جزئیات و ابعاد مهدویت پرداخته نشده است؛ زیرا اوضاع عمومی مسلمانان، اجازه بیان وظایف مسلمانان در عصر غیبت و نیز بسیاری از نشانه‌های ظهور را نمی‌داد. از این رو به اجمال درباره آن‌ها سخن گفته شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله احادیثی به صورت کلی و اجمالی برای اثبات اصول امامت مهدی علیه السلام و نقش آن حضرت فرموده‌اند و تفصیل آن‌ها را به ائمه علیهم السلام واگذار کرده‌اند. احادیثی که اهل سنت درباره مهدویت از ائمه علیهم السلام روایت کرده‌اند به ۸۷۶ حدیث می‌رسد، به استثنای احادیثی که آیات قرآن کریم را تفسیر کرده و به مهدویت تأویل برده شده‌اند که حدود ۵۰۵ حدیث هستند.

به عبارت دیگر، امامان معصوم علیهم السلام آن چه را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره مهدویت به اجمال بیان داشته است، تفصیل کرده‌اند، همان‌گونه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن چه را که در قرآن کریم درباره مهدویت آمده، تفصیل داده است. ائمه علیهم السلام در هر عصر به مقتضای اوضاع جامعه اسلامی به بخشی از ابعاد این موضوع اسلامی پرداخته و آن را توضیح داده‌اند و اگر اوضاع سیاسی اجازه نمی‌داد و شرایط مناسب نبود، تنها به نقل احادیثی از پیامبر اکتفا کرده‌اند و بدین ترتیب تصویر این موضوع را تکمیل نموده‌اند. بنابراین، کسی که بخواهد درباره امام زمانش به معرفت کامل دست یازد که موجب رهایی از مرگ جاهلیت است، از این روش بی‌نیاز نیست.

آری، قانع نمودن غیرشیعی به‌گونه‌ای که این روش آن را ترسیم می‌کند، به مقدماتی نیاز دارد تا حجیت اقوال ائمه علیهم السلام را با برهان عقلی یا ادله نقلی از طریق غیرشیعه ثابت نماید.

۲. پشتیبانی روایات شیعی با روایات اهل سنت

نوع دوم از روش‌های حدیثی شیعه درباره مهدویت عبارت است از حمایت و پشتیبانی کردن احادیث شیعه درباره مهدویت، با احادیثی که اهل سنت از رسول اعظم صلی الله علیه و آله یا صحابه ایشان درباره مهدویت روایت کرده‌اند. هدف از به‌کارگیری این روش اثبات اصول عقیده امامیه هم‌راه با دلایلی است که همه مسلمانان به آن معتقدند؛ مانند آن چه شیخ علی بن عیسی اربلی در کتاب *كشف الغمة فی معرفة الائمة* آورده و سید علی بن طاووس در کتاب *الطرائف* به کار برده است. شیخ حر عاملی نیز در *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات* بر همین روش مشی کرده است.

در قرن‌های اخیر عمل به این روش به سبب تماس بیش‌تر بین شیعه و سنی افزایش یافته است. روشن است که این روش در مقایسه با نوع پیشین در مقام احتجاج رساتر است؛ زیرا آنچه را نوع اول ترسیم کرده، از طریق غیر امامیه پشتیبانی می‌شود.

۳. استناد به روایات اهل سنت

این روش در مقام احتجاج کامل‌تر و رساتر از نوع دوم است. در این روش تلاش می‌شود اصول عقیده امامیه درباره امام مهدی علیه السلام غیبت و هویت وی از طریق احادیث اهل سنت اثبات گردد، بدون این‌که از احادیث شیعه بهره گرفته شود. عمل به این روش به صورت مستقل، زاده عصرهای اخیر است و از نمونه‌های بارز آن، کتاب *المهدی* نوشته سید صدرالدین صدر و بخش اعظم از کتاب *المهدی الموعود المنتظر* نوشته مرحوم شیخ نجم‌الدین عسکری است.

روشن است که این روش به تنهایی قادر نیست تصویری کامل از مهدویت با تمام ابعاد و تفصیلاتش را که روش اول و دوم ترسیم می‌کنند ارائه دهد؛ هرچند در مقام احتجاج و اقناع غیرشیعه به پذیرفتن عقاید امامیه بسیار مفید است، به‌ویژه درباره آنچه آشکارا به تعیین هویت امام مهدی علیه السلام مرتبط می‌شود. بی‌تردید تقویت این شیوه و عمل به آن به‌طور دقیق و نیز گسترش کتاب‌های مورد اعتماد اهل سنت و ملتزم شدن به صحت روایات آن‌ها برابر با معیارهای جرح و تعدیل آن‌ها، گام مهمی در راستای تقریب بین مذاهب اسلامی است. راهنمایی آن‌ها با محوریت مهم توحید، از راه توجه به رهبری امام معصوم زنده، که امور مهم امامت را از پشت پرده غیب انجام می‌دهد میسر است و احادیث بسیاری که همه مذاهب اسلامی به صحت آن‌ها اعتراف دارند بر آن دلالت می‌کنند.

روش‌های حدیثی اهل سنت

مهم‌ترین روش‌های روایی - حدیثی دانش‌مندان اهل سنت عبارتند از:

۱. استناد به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه

در این روش، به احادیثی استناد می‌شود که سند آن‌ها به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌رسد، یا صحابه از آن حضرت نقل کرده‌اند و از آن‌جا که اهل سنت اقوال صحابه را حجت می‌دانند، کافی است. به نظر شیعه از آن‌جا که بسیاری از موارد جزئی در موضوع مهدویت، خبر دادن از غیب است که به‌جز سرچشمه گرفتن از منبع وحی برای آن راه دیگری وجود ندارد، لذا احادیثی که از طریق صحابه رسیده، در صورتی معتبرند که اطمینانی به صدور آن از پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشته باشد و حضرت آن را به صحابی تعلیم کرده باشد، هرچند صحابی آن را تصریح نکرده باشد. دیگر این‌که صحابی ثقه و راست‌گو باشند و این شرط درباره هر یک از آنان به‌طور مجزا جاری است، بر خلاف عقیده اهل سنت که همه صحابه را عادل می‌دانند.

عمل به این روش در بسیاری از مجامع روایی اهل سنت که احادیث مهدی را روایت کرده‌اند مشهود است. اهل سنت روایات مهدوی را از پیامبر ﷺ و گروهی از صحابه مانند امام علی علیه السلام، ابن مسعود، حذیفه، ابن عباس و ... روایت کرده‌اند. پیداست که در این روش، در نقل احادیث، تنها به طرق اهل سنت اکتفا شده است.

۲. روایت اهل سنت از ائمه علیهم السلام

دومین روش روایی اهل سنت، روشی است که در آن چارچوب مصادر احادیث مهدویت توسعه می‌یابد و برخی از ائمه علیهم السلام را نیز شامل می‌گردد؛ زیرا احادیث مهدویت متضمن جزئیاتی است که در مصادر دیگر مفقودند. برای مثال نعیم بن حماد (متولد ۲۲۸ قمری) چندین روایت را درباره مهدویت از امام باقر علیه السلام نقل کرده است و یوسف بن یحیی شافعی از علمای قرن هفتم در کتاب *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، متقی هندی صاحب *کنز العمال* از علمای قرن دهم در کتاب خود به نام *البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان* و دیگر کسانی که احادیث مهدویت را از امامان علیهم السلام نقل کرده‌اند، به همین روش عمل نموده‌اند.

اما برخی علما اهل سنت که به این روش عمل کرده‌اند از ائمه علیهم السلام احادیثی را که به وضوح، عقیده امامیه را درباره امام مهدی علیه السلام، هویت و غیبت آن حضرت بیان می‌کرده روایت نکرده‌اند، بلکه بیش‌تر به نقل احادیثی که درباره علایم ظهور یا وقایع بعد از آن پرداخته، اکتفا کرده‌اند.

۳. اثبات عقیده امامیه از سوی علمای اهل سنت از طریق شیعه

نوع سوم، روشی است که برخی از علمای اهل سنت به احادیثی که از ائمه علیهم السلام روایت شده، یا از طریق آن‌ها از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده، در اثبات عقیده امامیه به هویت مهدی منتظر ﷺ و ولادت و غیبت آن حضرت استناد نموده‌اند و عقیده به مهدویت را با این روش بنا کرده‌اند، هرچند بر آرای خود در سایر مسائل اسلامی باقی مانده‌اند. از مهم‌ترین علمای اهل سنت که به این روش عمل کرده‌اند می‌توان به قندوزی حنفی (متولد ۱۲۷۰ قمری) در کتاب *ارزش‌مند یتابیع الموده* و پیش از وی جوینی شافعی (متولد ۷۳۰ قمری) در کتاب *فرائد السمطين* اشاره کرد.

کسانی که این روش را به کار گرفته‌اند، در اثبات عقیده به مهدویت از پشتیبانی احادیثی که شیعه از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام روایت کرده با احادیثی که اهل سنت از پیامبر اکرم ﷺ و تعدادی از صحابه نقل نموده‌اند، غفلت نکرده‌اند.

به نظر می‌رسد عاملی که این دسته از علمای اهل سنت را به احادیث ائمه علیهم السلام درباره مهدویت نیازمند ساخته، این است که آن‌ها دریافته‌اند تنها احادیث ائمه، به‌طور منسجم و معقول تصویری را که پیامبر اکرم ﷺ درباره مهدویت از طریق اهل سنت ترسیم نموده تکمیل می‌کنند، همان‌گونه که آن‌ها در عقیده امامیه به امام مهدی علیه السلام تفسیر معقول را در گروهی از احادیث

نبوی که در کتب اهل سنت مورد تأیید قرار گرفته دریافته‌اند؛ مانند احادیث برپایی دین اسلام تا روز قیامت توسط امامی از امامان دوازده‌گانه قریش در هر عصر، و احادیثی که می‌گویند هر کس بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است. قندوزی حنفی در *ینابیع الموده* و برخی از علمای اهل سنت به این عامل تصریح کرده‌اند.

۴. اثبات عقیده امامیه از طریق اهل سنت

چهارمین روش حدیثی علمای اهل سنت درباره مهدویت اثبات اصول عقیده امامیه درباره مهدویت با استناد به احادیث نبوی است که اهل سنت بدون نیاز به روایاتی که از طریق شیعه از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام روایت شده نقل کرده‌اند. از نمونه‌های به‌کارگیری این روش، کتاب *البیان فی اخبار صاحب الزمان* تألیف حافظ محمد بن یوسف بن محمد قرشی نوفلی کنجی شافعی، معروف به فقیه الحرمین و مفتی العراقین و محدث شام (متولد ۶۵۸ قمری) را می‌توان نام برد. وی در مقدمه کتاب خود تصریح کرده که از طریق شیعه روایتی را هرچند صحیح، نقل نکرده و باب بیست و پنجم کتاب خود را به حدیث درباره جواز بقای مهدی در غیبت اختصاص داده است. گفتنی است هیچ‌یک از علمای اهل سنت تلاش نکرده‌اند به احادیث شریفی که از طریق شیعه برای اثبات چیزی که اهل سنت به تنهایی به آن باور دارند تکیه کنند؛ مانند این که مهدی ﷺ از ذریه امام حسن علیهم‌السلام است، یا اسم او محمد بن عبدالله است، یا این که وی در آخرالزمان متولد می‌شود و مهدی امام دوازدهم از ائمه عترت طاهره نیست، برخلاف عقیده علمای امامیه به هویت امام مهدی ﷺ و غیبت آن حضرت، با استناد به احادیث نبوی که از سوی اهل سنت مورد تأیید قرار گرفته است.

روش کلامی - برهانی

روش کلامی - برهانی از روش‌های اساسی در حرکت تألیف درباره مهدویت است. این روش حتی در کتاب‌هایی که به روش روایی نوشته شده‌اند نیز وجود دارد. این روش، براهین عقلی را بر اصول عقیده امامیه درباره مهدی منتظر ﷺ و غیبت آن حضرت و مهم‌ترین جزئیات مهدویت عرضه می‌کند.

روش کلامی - برهانی از احادیث شریف اهل بیت علیهم‌السلام الهام گرفته است؛ زیرا بسیاری از احادیث مهدویت متضمن تنبیهات براهین عقلی درباره مهدویت است. این روش با توانایی برجسته‌اش در اقناع، استحکام بخشیدن ایمان و رد شبهات که علیه باور به مهدویت به وجود آمده، از برجستگی خاصی بهره‌مند است. روش کلامی - برهانی با منطق درستش مفاد دلایل نقلی را تقویت می‌کند و می‌تواند حجتی در حوزه‌ای کلان اقامه نماید تا غیرمؤمنان را شامل گردد. از این‌رو ممکن است وسیله‌ای مؤثر برای ارائه مهدویت به غیرمسلمانان باشد؛ به‌ویژه

این که ایمان به لزوم ظهور نجات بخش و مصلح جهانی، باوری است که همه ادیان آسمانی، بلکه ادیان غیر آسمانی به آن معتقدند.

به سبب اهتمام ائمه علیهم السلام به این روش، حرکت تألیف درباره مهدویت بسیار زود و در قالب تصنیفات مستقل پدید آمد. احتمالاً قدیمی ترین این گونه تصنیفات، آن گونه که در کتاب های تراجم ثبت گردیده، کتاب *ترتیب الادلة* است که در دفاع از غیبت و امام غایب بر رد دلایل دشمنان اهل بیت علیهم السلام توسط احمد بن حسین مهرانى آبی، از علمای عصر غیبت صغرا نوشته شده است و شیخ صدوق در کتاب *اکمال الدین* از وی روایت کرده و او را مورد تمجید قرار داده است که تمجید شیخ صدوق بر وثاقت و جای گاه رفیع وی دلالت دارد.

مکتب شیخ مفید

با تکامل یافتن علم کلام در بین شیعه به وسیله شیخ محمد بن محمد بن نعمان بغدادی (مفید) اهتمام به این روش افزایش یافت و شیخ مفید با استناد به همین روش، پنج رساله مستقل در اثبات عقیده امامیه درباره امام مهدی علیه السلام تصنیف کرد. افزون بر کتاب *الغیبة* که در آن تنها به براهین عقلی اکتفا نکرده است. هم چنین در کتاب *الایضاح فی الامامة* از روش عقلی پیروی نموده است.

سید مرتضی شاگرد شیخ مفید از استادش پیروی نموده و با استفاده از همان روش، چند رساله را درباره مهدویت نگاشته است؛ از جمله *المقنع فی الغیبة، الزیادة المکمل بها، المقنع* و نیز فصل های مهمی از کتاب ارزش مند *الشافی فی الامامة* که در آن ها نیز از روش عقلی پیروی شده است. همین روش را شیخ طوسی، شاگرد سید مرتضی در بخشی از کتابش به نام *الغیبة* به کار گرفته است. البته وی از دو روش روایی و کلامی - عقلی استفاده کرده است. همین طور شیخ تقی الدین حلبی در فصل هایی از کتابش به نام *تقریب المعارف* و سدیدالدین حمصی از علمای قرن ششم در *المتقن من التقليد* از روش کلامی - برهانی استفاده نموده اند. به کارگیری این روش در قرن های بعدی ادامه یافت و علمای خبره به استدلال های کلامی - برهانی مطالبی افزودند و استدلال های علمای گذشته را بازنگری کردند. از محصولات ارزش مند و مهم در این باب، کتاب *بحث حول المهدی* است که شهید محمدباقر صدر آن را با این روش نگاشته است.

روش بررسی تطبیقی

از روش های دیگری که حرکت تألیف درباره مهدویت شاهد آن بوده است، روش تطبیقی بین عقیده شیعه و غیر شیعه از سایر مذاهب اسلامی و بررسی ادله هر یک از آن ها طبق روش روایی و کلامی درباره مهدویت است. ویژگی مهم این روش، آگاهی از دلایل هر فرقه و مقدار صدق

دلالت آن بر مقصود، تبیین نقاط قوت و ضعف دلایل دو طرف، مشخص شدن نقاط مشترک و اختلاف بین همه مسلمانان درباره مهدویت است. این روش انسان را در رسیدن به یک عقیده سالم که از دلایل نقلی صحیح و برهان‌های درست بهره‌مند است یاری می‌کند و نیز معرفت و آشنایی با نقاط مشترک انسان را به انتخاب یک نقطه آغاز مناسب برای گفت‌وگویی سازنده با سایر فرقه‌ها درباره مهدویت افزایش می‌دهد.

به نظر می‌رسد، اهتمام به این روش به زمان پیش از تاریخ حرکت تألیف درباره مهدویت می‌رسد؛ زیرا بحث‌های فراوانی در کتاب‌های شیخ مفید و سید مرتضی می‌یابیم که از این روش بهره گرفته‌اند و شیخ طوسی فصل‌هایی از کتاب *الغیة* خود را به بررسی اقوال سایر فرقه‌ها درباره امام مهدی عج و غیبت آن حضرت، اختصاص داده است. از کتاب‌های مستقلی که در آن‌ها این شیوه به کار رفته است می‌توان بیان *الاشکال فیما حکى من امر المهدى من الاقوال*، در بیان امامت و نص و حصر و صفت امام عج، تألیف سید علامه ابی‌عبدالله حمدان بن یحیی قاسمی حسنی از علمای قرن هفتم را نام برد.

از دیگر نمونه‌هایی که این روش را به کار گرفته‌اند، کتاب *المهدی الموعود المنتظر عند علماء اهل السنة و الامامة* تألیف شیخ نجم‌الدین عسکری از علمای قرن چهاردهم است. در زمان اخیر کارهای ارزش‌مندی با استفاده از این روش صورت گرفته است که از آن جمله می‌توان به کتاب *مع المهدی المنتظر فی دراسة منهجية مقارنة بین الفكر الشيعي و السني* تألیف شیخ مهدی فتلاوی و نیز کتاب *المهدی المنتظر فی الفكر الاسلامی* از سلسله نشریات مرکز رسالت تحت عنوان معارف اسلامی اشاره کرد.

روش تحلیل تاریخی

در چند دهه اخیر، تلاش‌هایی درباره مهدویت بر اساس روش تحلیل تاریخی صورت گرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان مجموعه سه جلدی سید محمد صدر درباره مهدی عج با نام *تاریخ الغیة الصغری، تاریخ الغیة الکبری و تاریخ مابعد الظهور* را نام برد. روشن است که این روش می‌کوشد با اعتماد به احادیث و آنچه شواهد و گزارش‌های مورخان اعم از شیعه و سنی از آن خبر داده‌اند، به صورت تسلسل تاریخی، وقایع مهدویت را اعم از آنچه واقع شده یا هنوز واقع نشده است ترسیم کند.

این روش در شناخت تکاملی حلقات حرکت امام مهدی عج برای تحقق نقش تاریخی آن حضرت جهت محقق ساختن اهداف الهی با شریعت کامل مفید است و از این جاست که می‌توان نقش کسانی را که درباره امامت، پیش و پس از ولادت آن حضرت ایفای وظیفه می‌کنند شناخت. هم‌چنین می‌توان کسانی را که زمینه‌ساز غیبت آن حضرت هستند و شیوه تحقق امامت

در زمان غیبت و تحرکاتی را که زمینه ظهور آن حضرت را تسریع می‌بخشند، یا به تأخیر می‌اندازند و شناخت راه‌های زمینه‌ساز برای ظهور آن حضرت و وظایف مؤمنان در زمان غیبت را شناخت. آن‌گاه می‌توان با تصویر عدالت‌گستر حکومت بشری که اسلام آن را در سایه دولت مهدی وعده داده است به خوبی آشنا شد.

این روش در تحلیل تاریخی خود از روش روایی استفاده کرده، به این معنا که از قرآن و احادیث و آنچه در منابع تاریخی شیعه و سنی آمده است و به مهدویت ارتباط پیدا می‌کنند بهره جسته است. همچنین این روش در رسیدن به نتایج تحلیلی خود در تاریخ مهدویت به براهین عقلی و شیوه کلامی استناد می‌کند.

استفاده از پیش‌بینی‌های ادیان غیراسلامی

در تألیفات مهدوی روش‌های دیگری وجود دارد که نتایج مهمی درباره مهدویت ارائه نموده‌اند. از آن جمله استناد به نصوصی است که در ادیان آسمانی غیراسلامی آمده است و از آن می‌توان برای اثبات اصول عقیده اسلامی درباره امام مهدی علیه السلام بهره جست؛ مانند آنچه شیخ محمد صادقی در کتاب *بشارات العہدین* و سعید ایوب از علمای اهل سنت در کتاب *المسیح الدجال* آورده‌اند. از جمله این روش‌ها استناد به مصادر عقاید ادیان بشری مانند بودایی و غیر آن است که می‌توان از آن، جهت اثبات جهان‌شمولی باور به اصل تفکر مهدوی بهره جست؛ مانند آنچه دکتر میرزا محمد مهدی خان در کتاب *مفتاح باب الابواب* و استاد عبداللطیف عاشور در *ثلاثة يتظرهم العالم* آورده‌اند.

از ویژگی‌های مهم این روش، اثبات ریشه‌های فطری باور به مهدی علیه السلام است که حضرت، مصلح نجات‌بخش جهانی است. همچنین این روش ما را در رسیدن به نتایج لازم برای شروع گفت‌وگو با پیروان دیگر ادیان درباره مهدویت در اندیشه اسلامی و بشارت به مهدی علیه السلام و معرفی کردن ویژگی‌های کامل آن حضرت یاری می‌کند.

از آن‌چه تا کنون گفته شد درمی‌یابیم هر یک از روش‌های مذکور ویژگی‌های مهمی دارند که در روش‌های دیگر دیده نمی‌شود. پس هر روش به سهم خود درباره مهدویت و توضیح باور اسلامی به آن، از سرچشمه‌ای معین به ما کمک می‌کند و در استحکام این باور و دستیابی به نتایج عملی آن سهیم می‌گردد. از این‌رو عمل به هر یک از این روش‌ها از جهتی برای مسئله مهدویت سودبخش است و آثار و نتایج سایر روش‌ها را کامل می‌کند و در ارائه تصویر دینی از امام عصر علیه السلام که برای نجات از مرگ جاهلی راهی به‌جز شناخت آن حضرت نیست، سهیم می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. این نوشتار، ترجمه مقاله «تاریخ و مناهج التألیف عن القضية المهدویة» است که در مجله *الفکر الاسلامی*، سال چهارم، ش ۱۶، ۱۴۱۷ قمری، منتشر شده است.
- * عضو گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).
۲. اشاره به حدیثی معروف از منابع اهل سنت است که: «در رأس هر قرن، مجددی ظهور می‌کند».
۳. مقصود کتاب‌ها و تحقیقاتی است که باور به مهدویت را در مذاهب گوناگون اسلامی تأیید می‌کند، اما کتاب‌هایی که درباره مهدویت تشکیک نمایند یا آن را نفی کنند، بسیار اندکند و در میان قدما کتابی مستقل در این باره هرگز تألیف نشده است. تشکیک ابن‌خلدون نیز در کتابی مستقل نیامده، بلکه در فصلی کوتاه در ضمن مقدمه تاریخ خود آورده است که معاصران وی و همچنین کسانی که بعد از وی آمده‌اند به این قول توجهی ننموده‌اند؛ چون بحث وی تحقیقی نبوده و اعتقاد به مهدویت نزد همه مسلمانان ثابت و مشهور است. سرچشمه تشکیک درباره مهدویت و انکار آن، زاده اندیشه متأخران و به‌ویژه از سوی کسانی است که متأثر از مباحث و مطالعات شرق‌شناسان هستند. شرق‌شناسان به این دلیل درباره باور به مهدویت تشکیک نموده‌اند که آن را برای مصالح غربی‌ها مضر می‌دانستند. از سوی دیگر، آن‌ها کوشیدند جهان اسلام را غرب‌زده سازند. از این رو کتاب‌هایی شبیه‌آور مانند کتاب احمد امین مصری به نام *مهدوی و مهدویت* را منتشر کردند. هرچند نتوانستند اصل باور به مهدویت را که با دلایلی معتبر نزد مسلمانان ثابت شده انکار نمایند، اما ناگزیر به مغالطات اعتماد کردند تا ایجاد شبهه نمایند و افراد غیرمتخصص را گمراه سازند.
۴. معنای این سخن، انکار تأثیرپذیری حرکت تألیفات مهدوی از حوادثی که بر مسلمانان گذشته نیست، بلکه مقصود آن است که حوادث و جریان‌های مختلف، بر اصل اعتقاد به مهدویت و تألیفات مهدوی تأثیر نداشته است. آری، برخی از حوادث مهم، در افزایش تألیفات مهدوی و همچنین بر بعدی از ابعاد مهدویت تأثیرگذار بودند. از این رو مؤلفان احساس نمودند مسلمانان به آن بُعد از مباحث مهدویت نیاز بیش‌تری دارند، یا این‌که پنداشتند برخی از این حوادث تاریخی و اجتماعی، از علایم ظهور امام زمان علیه السلام هستند. دیگر دلیل تأثیرگذاری حوادث، اهداف سیاسی خاص برخی از فرقه‌های ظهور کرده بود که از اعتقاد به مهدویت برای اهداف خود استفاده نمودند. همچنین برخی کتاب‌ها اعتقاد به مهدویت را زیر سؤال بردند. ان‌شاءالله در فرصتی دیگر درباره این موضوع بحث خواهیم کرد.
۵. *تاریخ الغیبة الصغری*، ص ۳۹۰.
۶. *الفصول العشرة فی الغیبة للشیخ المفید*، ص ۲۶۴.
۷. *منتهی المقال*، ج ۳، ص ۳۶۲.
۸. *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۷.
۹. *معالم العلماء*، ص ۸.
۱۰. *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۴.
۱۱. *القرآن فی الاسلام*، علامه طباطبائی، ص ۳۵-۳۹.
۱۲. نک: *اشرافات قرآنیة*، ص ۳۸-۴۹.
۱۳. سید بحرانی ۱۲۰ آیه را نقل کرده و محقق کتاب، محمد منیر میلانی ۱۲ آیه را اضافه نموده است.
۱۴. نک: *موسوعة معجم ما کتب عن الرسول و اهل بینه*، تألیف استاد الرفاعی، ص ۹، ۸۱، ۱۱۵، ۱۷۲.

بهار بی خزان

کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی آثار مهدوی علامه بهاری رحمته الله علیه

احمد رنجبری حیدر باغی *

پیش از پرداختن به نگاشته‌های آیت‌الله محمدباقر بهاری رحمته الله علیه آشنایی اجمالی با زندگی و احوالات این عالم بزرگوار ضروری به نظر می‌رسد.

تولد و کودکی

محمدباقر بن محمدکافی بن محمدیوسف، معروف به محمدباقر بهاری در روز آخر ذی‌حجه سال ۱۲۷۷ قمری^۱ در روستای بهار همدان به دنیا آمد. وی در کودکی به علت ناتوانی در فراگیری از مکتب اخراج می‌شود^۲ اما تقدیر چنان بود که ایشان بعدها جزو علمای بزرگ همدان شود. خاندان مرحوم بهاری از علمای دین بودند؛ جدش فقیهی عالم به شمار می‌آمد،^۳ چنان‌که برادرش محمدرضا از فحول علمای نجف بود.^۴

تحصیلات

محمدباقر تحصیلات ابتدایی خود را نزد پدر و برخی دیگر از علمای بهار فراگرفت. سپس به همدان آمد و در مدرسه آخوند ملاحسین‌قلی همدانی نزد محمداسماعیل همدانی به فراگیری علم پرداخت.^۵ سپس در بروجرد نزد شیخ محمود طباطبایی به دانش‌اندوزی پرداخت و در حالی که بیست سال داشت، سطوح عالی علوم حوزوی را به اتمام رساند.^۶ وی در سال ۱۲۹۷ قمری به نجف هجرت کرد و در آن‌جا رحل اقامت افکند و از محضر بزرگان بهره‌ها برد^۷ و پس از بیست سال تلاش علمی و اندوخته‌های بی‌کران و رسیدن به درجه اجتهاد و اخذ اجازات، در سال ۱۳۱۶ قمری به زادگاه خویش بازگشت.^۸

برخی از اساتید و مشایخ وی در نجف از این قرارند: آخوند خراسانی، ملاحسین قلی همدانی، شیخ حسن مامقانی، علامه نوری، میرزاحبیب رشتی، ملاطف‌الله مازندرانی،^۹ شیخ محمدحسین کاظمی، سید محمدحسن شیرازی، ملامحمد ایروانی، ملامحمد شریانی،^{۱۰} شیخ محمد طه نجف^{۱۱} و ...

فعالیت‌های تبلیغی، تصنیفی و سیاسی

آیت‌الله بهاری بعد از آن‌که 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.^{۱۲} پس از درگذشت حاج سید عبدالمجید گروسی (از مجتهدان مبرز همدان، درگذشته ۱۳۱۸ قمری) مرحوم بهاری به خواهش اهالی شهر تصدی مناصب دینی، امامت مسجد جامع و تولیت موقوفات آن را به عهده گرفت و در کنار آن به کشاورزی اشتغال داشت.^{۱۳} علامه بهاری از علمای کثیرالتألیف هستند و آثار مهم و ارزشمندی به یادگار نهاده‌اند. بهاری بیش‌تر اوقات خود را به تدریس و تألیف می‌گذراند. 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. بیش‌تر نسخه‌های خطی کتابخانه علامه بهاری در بخش مخطوطات کتابخانه آیت‌الله مرعشی^{۱۴} نگهداری می‌شود.

آیت‌الله بهاری به عنوان یک روحانی انقلابی در نهضت مشروطه در همدان سهم بسزایی 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.^{۱۵}

وفات

شمع وجود علامه بهاری پس از پنج دهه مجاهدت علمی و اخلاقی در ماه شعبان سال ۱۳۳۳ قمری در همدان خاموش گردید و در همان‌جا به خاک سپرده شد.^{۱۶}

آثار غیرمهدوی

آثار غیر مهدوی ایشان عبارتند از: *آیه کن فیکون، اصول دین، اعلان الدعوة* (تکمله *دعوة الحسینیه*، در استجواب گریه برای امام حسین از طریق اهل سنت)، *ایضاح الخطاء*^{۱۶} (در ذم و رد استبداد و دفاع از مشروطه)، *بدر الامة فی جفر الائمة* (رساله در جفر)، *البیان فی حقیقة الایمان*، *تذیل الطلع النضید* (رد بر ابن حجر در لعن یزید)، ترجمه *عثمان بن عیسی الرواسی، تسدید المکارم*

و تفضیح الظالم (در بیان تحریفاتی که در نسخه چاپی مکارم الاخلاق طبرسی صورت گرفته)، التفضیل فی معنی التفضیل، التقليد و احکامه، تکلیف الکفار بالفروع، التنبيه على بعض ما فعل بالكتب (بیان برخی از تحریفاتی که در کتب چاپ مصر روی داده است)، تنزیه المشاهد من دخول الأبعد، الجمع بین الفاطمیین، الدرّة الغرویة و التحفة الحسینیة، دین المقتول، الرد على اظهار الحق، الرد على النصارى، رسالة فی تزویج الصغیرة فی المدة القلیلة، روح الجوامع (در رجال)، السلاح الحازم لدفع الظالم (ردّ بر ابن حجر در منع مثالب معاویه)، السؤال و الجواب (جواب سؤالات یک نصرانی از مؤلف)، شرح الآيات (پاسخ اشکالاتی که یک نصرانی بر قرآن کریم وارد دانسته)، شرح قطر الندی، رسالة فی الصحیح و الأعم، کتاب الصوم، الطلع المضید فی ابطال المنع عن لعن یزید (ردّ بر ابن حجر)، رسالة فی العدالة، العصمة و دفع الوسمة (ردّ بر انکار عصمت ائمه)، کتاب عمّار (در احوالات عمّار)، الفوائد الاصولیة، المجاهدات، مستدرک الدرّة الغرویة و التحفة الحسینیة، مطلع الشمسین فی فضائل حمزة سید الشهداء و جعفر ذی الجناحین، المعراج (در معراج جسمانی و روحانی)، مفارقة الاجزاء للقبول (رسالة فی)، مقدمه مناقب خوارزمی، نثار اللباب فی تقبیل التراب (در بیان استحباب عتبه بوسی مشاهد مشرفه)، الوجیزة (در ویژگی های مناقب خوارزمی)، وفاة النبی، ولد الزناء و احکامه (رسالة فی).^{۱۷}

آثار مهدوی

در این بخش به کتاب شناسی و نسخه شناسی آثار مهدوی مرحوم بهاری می پردازیم. گفتنی است همه نسخ معرفی شده، در کتابخانه آیت الله مرعشی رحمته الله نگهداری می شود. علامه بهاری از پیش گامان و صاحب نظران عرصه مهدویت است که در حدود ۱۹ اثر مهدوی از خود بر جای گذاشته است که در ادامه مقاله به ۱۵ مورد از آن دست می یازیم.

إضاءة النور فی الامام المستور (عربی)

گویا فردی از مخالفان امامیه پس از اقرار به وجود مبارک حضرت مهدی علیه السلام سیمت آن بزرگوار به عنوان امام دوازدهم شیعیان را انکار نموده است و آن حضرت را از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام دانسته است. مؤلف گران قدر در این رساله از طریق اهل سنت به این شبهات پاسخ داده است.^{۱۸}

آغاز: الحمد لله رب العالمین... والقانی امواج المحن الی مسقط راسی بهمدان و رزقت فیه زیارة الوالد و الاقارب و الاخوان.

انجام: وله علیه السلام فی کل زمان من یجدد ذکره من استباه السائل و الله یتیم نوره فلنکتف بذلك و فیه غنی لمن جانب العصبیة و الهوی.

نسخه‌ها

شماره نسخه: ۱/۱۲۳۴۶، نسخ، اوائل شعبان ۱۳۱۷ قمری، روستای بهار همدان، ۴۲ برگ
«۱ - ۴۲» رساله اول مجموعه، ۱۶ سطر، حاشیه‌نویسی دارد و در آغاز و انجام اشعاری به عربی
دیده می‌شود.^{۱۹}

ایضاح المرام فی امر الامام (عربی)

مؤلف می‌گوید: بعد از تألیف کتاب قامعه اللجاج و دافعة الحجاج شرح صدری بر من حاصل
گشت که درباره حکمت عدم تعیین زمان ظهور نکاتی را بیان کنم.^{۲۰}
آغاز: الحمد لله رب العالمین... لما ذكرت فی قامعة اللجاج اختفاء وقت ظهور ابن الحسین
صاحب العصر و الزمان عجل الله فرجه.
انجام: قال الثانی عشر الذی یصلی خلفه عیسی بن مریم علیه السلام عند سنة یسن و القرآن الحکیم و
السند فیه من العیاش الی السراج مجاهیل و کذا ابو لیبید فلاحظ.

نسخه‌ها

شماره نسخه: ۲/۱۲۳۴۶، نسخ، روز شنبه ۱۵ ذی‌القعدة ۱۳۱۳ قمری، روستای بهار همدان،
۴۱ برگ «۶۱ - ۱۰۰»، رساله دوم مجموعه، سطور مختلف «۱۶ - ۱۷»، حاشیه‌نویسی دارد.^{۲۱}

أبهی الدرر فی تکملة عقد الدرر فی أخبار الإمام المنتظر (عربی)

علامه بهاری رحمته الله در مقدمه این اثر چنین می‌نگارد: وقتی کتاب عقد الدرر فی أخبار الإمام
المنتظر (از ابوبدر یوسف بن یحیی سامی شافعی، درگذشته ۶۸۵ قمری) را استنساخ می‌کردم دریافتم
که اثر مذکور جامع است، مگر آن‌که در آن کتاب اشاره نشده که حضرت مهدی علیه السلام امام دوازدهم
شیعیان دوازده‌امامی است. لذا تصمیم گرفتم احادیثی در این موضوع از اهل سنت به آن بیفزایم.
این کتاب در چهار باب سامان یافته و در شب هفتم شوال ۱۳۰۹ قمری در نجف اشرف به
اتمام رسیده است.^{۲۲}

آغاز: الحمد لله رب العالمین... اما بعد فیقول العبد الفاتر... انی لمّا کتبت نسخة کتاب عقد
الدرر.

انجام: و قلّة تأملهم مرویاتهم و شبه ذلک فلیکن هذا آخر ما نسوقه من الکلام فی هذه
الرسالة.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۴/۱۲۱۳۲۴، نسخ، ۷ شوال ۱۳۰۹ قمری، نجف اشرف، ۱۵ برگ «۴۷ - ۶۱»،
رساله چهارم مجموعه، ۱۹ سطر، حاشیه‌نویسی دارد با نشان «منه».^{۲۳}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۲۵/۲، نسخ، ۷ شوال ۱۳۰۹ قمری، نجف اشرف، ۲۰ برگ «۵۴ - ۷۳»، رساله دوم مجموعه، ۱۹ سطر، حاشیه‌نویسی دارد و در حاشیه تصحیح شده است.^{۲۴}

بسط النور فی الامام المستور = ترجمة النور فی الامام المستور (فارسی)

این کتاب ترجمه النور فی الامام المستور است که در جای خود معرفی خواهد شد.^{۲۵}
آغاز: الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد و آله الطاهیرین... بعد چنین گوید خاک پای اهل ایمان.
انجام: تا حال او از فرمان رسول خدا، در علم و نحو او، واضح شود و الحمد لله علی التوفیق للاتمام و کان فی مجالس آخرها عصر الاربعاء ثانی محرم الحرام سنة ۱۳۱۸ فی منزل الاخ فی الله ملا محمد تقی.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۱۲۳۶۴، نسخ، ۱۳ محرم ۱۳۱۸ قمری، همدان، ۱۱۴ برگ، ۲۳ سطر، گویا مؤلف نسخه را در مدّت یازده روز از مسوّد به مبیضه منتقل نموده است. حواشی اندک دارد. در پایان به تاریخ و محلّ چاپ کتب اهل سنت که در متن مورد استفاده قرار گرفته طی فهرستی اشاره کرده است.^{۲۶}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۶۵، شکسته‌نستعلیق، چهارشنبه ۲ محرم ۱۳۱۸ قمری، ۱۰۳ برگ، سطور مختلف «۱۴ - ۲۳».^{۲۷}

جابلقا و جابلسا (جابر سا و جابلقا) (عربی)

رساله‌ای است در خصوص کلمات و روایاتی که در مورد جابلقا و جابلسا یا جابرسا^{۲۸}. این کتاب در شب ۱۰ شوال ۱۳۲۱ قمری به پایان رسیده است.^{۲۹}
آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد فیقول العاصی... هذه کلمات و روایات عن ارباب الدلالات تتعلق بمدینتی.

انجام: ثم الذی نقلهم من هذه الارض قادر ان یعیدهم اذا اراد فلیکن آخر ما نودعه فی تلک الرسالة حامداً مصلیاً مسلماً مستغفراً.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۱۲۲۸۸، شکسته‌نستعلیق، ۱۰ شوال ۱۳۲۱ قمری، ۳۸ برگ، سطور مختلف «۱۹ - ۲۱»، در حاشیه از سوی مؤلف تصحیح گردیده و برخی نسخه بدل‌ها با نشان «خ ل» در حواشی آمده است. هم‌چنین قلم‌خوردگی‌های فراوان در متن و حاشیه مشاهده می‌شود.^{۳۰}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۰۳/۳، نسخ و شکسته‌نستعلیق، شب ۱۰ شوال ۱۳۲۱ قمری، ۴۶ برگ «۱۵۲ - ۱۰۷»، رساله سوم مجموعه، سطور مختلف «۱۷ - ۱۹»، حاشیه‌نویسی دارد و با نشان «منه» در حاشیه تصحیح شده است.^{۳۱}

ذیل کتاب العلام لاهتداء الهوائم = تکملة کتاب العلام (عربی)

مؤلف می‌گوید: وقتی کتاب العلام را می‌نوشتیم عقد الدرر فی اخبار الامام المنتظر (از ابویوسف بن یحیی سامی شافعی، درگذشته ۶۸۵) نزد من نبود و بعد از تألیف کتاب العلام به دستم رسید و احادیث مناسبی از آن استخراج کردم و به کتاب العلام اضافه کردم.^{۳۲}
آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد يقول العبد العاصی... لم یکن حضرنی وقت تألیفی کتاب العلام.

انجام: ولا بأس بان یكون «خِتامُهُ مِسْکٌ وَفِی ذَٰلِكَ فَلِیَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ» فنقول.

نسخه‌ها

شماره نسخه: ۱۲۳۰۳/۲، نسخ، اوئل سده ۱۴ قمری، ۱۱ برگ «۹۷ - ۱۰۷»، رساله دوم مجموعه، سطور مختلف «۱۹ - ۲۱»، در حاشیه تصحیح شده است. تملک محمدرضا فرزند محمدجعفر بهاری برادر مؤلف به سال ۱۳۲۸ قمری در برگ آغازین به چشم می‌خورد.^{۳۳}

ذیل کتاب النور فی الامام المستور (عربی)

مؤلف پس از نگارش کتاب النور فی الامام المستور مورد نقد واقع می‌شود و این کتاب را در پاسخ آن ایرادها می‌نگارد. این کتاب در یک مقدمه و چند مقاله در دوم ماه صفر ۱۳۱۶ قمری تألیف شده است.^{۳۴}
آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد فیقول الراجی... لَمَّا عثرت علی بعض کلمات علی الاحادیث.

انجام: فلاحظ ذلک بیعن (کذا) البصيرة فلیکن هذا آخر ما نملیه فی هذه الرسالة ففیه کفایة والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً علی نعمه و آلائه و الصلاة علی نبیه محمد و آله.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۱۲۲۷۸/۲، نسخ (دو گونه)، ۱۱ رجب ۱۳۲۱ قمری، همدان، ۶۸ برگ «۱۵۴ - ۲۲۲»، رساله دوم مجموعه، ۱۹ سطر، در حاشیه از سوی مؤلف تصحیح گردیده و نشان بلاغ دارد. تعلیقات و حواشی اندکی با عنوان «منه» از مؤلف دیده می‌شود. هم‌چنین برخی از عناوین با لاجورد در حاشیه ثبت شده است.^{۳۵}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۱۳/۲، شکسته‌نستعلیق، ۱ رجب ۱۳۲۱ قمری، همدان، ۵۲ برگ «۱۴۸» - ۱۹۹، رساله دوم مجموعه، سطور مختلف «۲۱ - ۲۲»، حاشیه‌نویسی دارد و در متن و حاشیه تصحیح شده است.^{۳۶}

۳. شماره نسخه: ۱۲۳۰۶/۱، نسخ، ۱۴ شعبان ۱۳۲۱ قمری، همدان، ۶۸ برگ «۱ - ۶۸»، رساله اول مجموعه، سطور مختلف «۲۰ - ۲۱»، حاشیه‌نویسی دارد و در حاشیه تصحیح شده است.^{۳۷}

عصمة الإمام المهدي (ع) = الاحادیث (عربی)

رساله‌ای است کوتاه در نقد و بررسی مطالبی که در مورد عصمت امام زمان (ع) در کتاب *دراسات اللیب فی الاسوة الحیب* (نگاشته محمد معین بن محمد امین السندی) آمده. هم‌چنین در این رساله مطالبی از عرفای بزرگ هم‌چون محی‌الدین ابن‌عربی و... درباره مهدی موعود مطرح و مورد بحث قرار گرفته است.^{۳۸}

آغاز: بسمه تعالی و حمده و عن العلامة محمد معین بن محمد امین السندی فی کتاب *دراسات اللیب فی الاسوة الحیب*.

انجام: و انضم الی ذلک ضعیف و لما یروی من ورعه و تقواه فلا مانع من قبوله انتهى.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۱۲۲۷/۳، نسخ، ۱۳۲۱ قمری، همدان، ۹ برگ «۲۲۳ - ۲۳۱»، رساله سوم مجموعه، ۱۹ سطر، در حاشیه از سوی مؤلف تصحیح شده و علامت «بلغ» دارد.^{۳۹}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۰۶/۲، شکسته‌نستعلیق، اوایل سده ۱۴ قمری (به قرینه رساله قبلی)، ۱۰ برگ «۶۸ - ۷۷»، رساله دوم مجموعه، سطور مختلف «۱۸ - ۱۹»، حاشیه‌نویسی دارد و در حاشیه تصحیح شده است.^{۴۰}

اللائم لاهتداء الهوائم (عربی)

رساله‌ای مفصل در علایم ظهور امام زمان با استفاده از آیات و روایات. این کتاب در اواخر ذیقعه سال ۱۳۱۸ قمری در همدان نگاشته شده است.^{۴۱}

آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد فیقول العبد العاصی... هذا کتاب... دعانی الی وضعه ان کان خرج منی.

انجام: فذلک الفضائل یکون من الفرج و اعظم الفرج و هو واضح و لیکن هذا آخر ما نملیه فی هذه الرسالة.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۱۲۳۰۳/۱، نسخ، ۲۰ ذیحجه ۱۳۱۸ قمری، ۹۶ برگ «۱ - ۹۶»، رساله اول مجموعه، ۱۸ سطر، با نشان «منه» حاشیه‌نویسی دارد و در حاشیه تصحیح شده و در

مجالس بسیاری که آخرین آن ۲۶ شوال ۱۳۱۹ قمری بوده از سوی مؤلف در همدان مقابله شده است.^{۴۲}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۴۴، نسخ، ۲۰ ذیحجه ۱۳۱۸ قمری، همدان، منزل کربلایی صادق، ۷۷ برگ، سطور مختلف «۲۱ - ۲۲»، اندکی حاشیه‌نویسی دارد و در حاشیه تصحیح شده است.^{۴۳}

علائم الظهور = شرح احادیث علائم الظهور (فارسی)

بحثی علمی پیرامون احادیث گوناگون درباره نشانه‌های ظهور که در چهار فصل به شرح ذیل سامان یافته است:

فصل اول: در روایات دالّه بر ظهور در زمان بنی‌عباس؛

فصل دوم: در بعضی وقایع ما قبل ظهور؛

فصل سوم: در ندهایی که در وقت ظهور انجام می‌گیرد؛

فصل چهارم: در وقایع غریبه آن زمان (ظهور).^{۴۴}

آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد چنین گوید محمدباقر... به واسطه شیوع اراجیف در میان عوام، ترجمه و بیان جمله از احادیث علایم ظهور.

انجام: در اول پاییز است که خرما را نچیده، باران فاسد می‌سازد او را؛ پس رمضان صبحه آخر پاییز یا اول زمستان خواهد بود.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۱۲۳۵۱/۱ شکسته‌نستعلیق، اوایل سده ۱۴ قمری، ۵۵ برگ «؟؟ - ؟؟»، ۱۷ سطر، در حاشیه توضیحاتی از سوی مؤلف آمده است.^{۴۵}

۲. شماره نسخه: ۱۲۳۵۰/۱، شکسته‌نستعلیق، اوایل سده ۱۴ قمری (به قرینه رساله دوم)، ۵۰ برگ «۱ - ۵۰»، ۱۶ سطر، حاشیه‌نویسی شده و در حاشیه تصحیح شده است.^{۴۶}

قامعة اللجاج و دافعة الحجاج (عربی)

مؤلف در مقدمه کتاب چنین می‌نگارد: برخی از ابنای زمان بلکه طلاب اقدام به تعیین زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام می‌نمایند در حالی که هیچ سند محکمی در دست ندارند. آن‌گاه مؤلف درصدد تصحیح اعتقاد مردم برآمده مطالب کتاب را در پیش می‌گیرد.^{۴۷}

آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد فیقول تراب طلاب العلوم الدینیة و خدمة الاخبار و الآثار النبویة المرویة فی الامور الشرعیة انار الله برهانهم.

انجام: بما يحتاج الیه او لیس علیه من مزید فلنکتف بذلک حامداً مصلیاً مسلماً مستغفراً واجباً^{۴۸} من الله الثواب فی الماب.

نسخه‌ها

شماره نسخه: ۱۲۳۴۶/۲، نسخ، ۲۸ شوال ۱۳۱۷ قمری، روستای بهار همدان، ۱۶ برگ «۴۵» - ۶۰، سطور مختلف «۱۵ - ۱۹».^{۴۹}

کتاب النور فی الامام المستور (عربی)

مؤلف درباره این اثر خود چنین می‌نگارد: چون تألیف کتاب *ابهی الدرر فی تکملة عقد الدرر فی اخبار الامام المنتظر* را به پایان بردم، دیدم که آن کتاب مختصر بوده، فقط شامل احادیث اهل سنت در اثبات وجود امام زمان و حالات آن حضرت است لذا تصمیم به نگارش کتاب حاضر گرفتم.

این کتاب در شب دوم صفر المظفر ۱۳۱۶ قمری در نجف اشرف نگارش شده است. مطالب کتاب از قرار ذیل است:

مقدمه: احتیاج به وجود کسی که قیام به امر دین کند؛

باب اول: اخبار دالّه بر وجود امام؛

باب دوم: ترس از گمراهی این امت؛

باب سوم: تمسک به قرآن و اهل بیت؛

باب چهارم: تعیین اهل بیت؛

باب پنجم: امامان شیعه دوازده نفرند؛

باب ششم: اخباری که دلالت می‌کنند امامان، دوازده نفرند؛

باب هفتم: مطالب دیگر درباره امامان دوازده‌گانه شیعه.^{۵۰}

مؤلف خود بر این کتاب یک ذیل و یک ترجمه نگاشته است که در جای خود به معرفی آنها خواهیم پرداخت.

آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد فیقول العبد الفاتر... انّی کنت کتبت کتابی *ابهی الدرر فی*

تکملة عقد الدرر فی اخبار الامام المنتظر علیه السلام.

انجام: فلیکن هذا آخر مانملیه فی و لم نعط الکلام فی الابواب و غیرها حقّه روماً للاختصار.

نسخه‌ها

۲۱۹

۱. شماره نسخه: ۱۲۳۷۸/۱، نسخ (دوگانه)، ۲ صفر المظفر ۱۳۱۶ قمری، ۱۵۳ برگ «۱» - ۱۵۳، رساله اول مجموعه، ۱۹ سطر، در حاشیه از سوی مؤلف تصحیح شده و نسخه بدل‌ها با عبارت «خ ل» در حواشی آمده، هم‌چنین حواشی و تعلیقات اندکی با عنوان «منه» از مؤلف نیز دیده می‌شود.^{۵۱}

۲. شماره نسخه: ۱/۱۲۳۱۳، شکسته‌نستعلیق، شب ۱۱ محرم ۱۳۱۶ قمری، نجف اشرف، ۱۲۸ برگ «۱۱ - ۱۳۸»، رساله اول مجموعه، سطور مختلف «۱۸ - ۲۰»، حاشیه‌نویسی دارد و در حاشیه تصحیح شده است.^{۵۲}

۳. کتاب‌خانه آستانه مقدسه حضرت معصومه علیها السلام، شماره نسخه: ۸۹۹. این نسخه به خط مؤلف محترم است و در مقدمه آن تقریظی به خط آیت‌الله سیدحسن صدر دیده می‌شود.^{۵۳}

مقارنات ظهور الحجة (عج) (فارسی)

رساله‌ای است مختصر در دفع برخی شبهات و ردّ بعضی از روایاتی که درباره امام زمان علیه السلام جعل شده است. این کتاب در ماه صفر ۱۳۳۲ به پایان رسیده است.^{۵۴}
آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد بر کافّه اهل ایمان مخفی نماند چند فرقه‌ای از اهل ضلال برای گمراه نمودن نادان‌ها.
انجام: و بر آن‌ها لازم است که به رساله اصول دین ما و امثال آن مراجعه نموده عقاید محکم نمایند.

نسخه‌ها

شماره نسخه: ۴/۱۲۳۳۹، شکسته‌نستعلیق، صفر ۱۳۳۲ قمری، ۸ برگ «۹۷ - ۱۰۴»، رساله چهارم مجموعه، سطور مختلف «۱۳ - ۱۵».^{۵۵}

الوجيزة فی الغيبة الحجة علیه السلام (عربی)

رساله‌ای مختصر درباره غیبت امام زمان علیه السلام با استفاده از آیات و روایات. این کتاب یک مقدمه و نه امر دارد و در شب جمعه ۸ شوال ۱۳۲۶ قمری در همدان به انجام رسیده است.^{۵۶}
آغاز: نحمدک اللهم یا باری النسم و خالق اللوح و القلم الذی «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم».^{۵۷}
انجام: و لیکن هذا آخر ما نمليه فی تلك الوجيزة فی الغيبة جعلها الله تعالى ذخيرة للمعاد.

نسخه‌ها

۱. شماره نسخه: ۲/۱۲۳۵۰، شکسته‌نستعلیق، شب جمعه ۱۸^{۵۸} ماه شوال ۱۳۲۶ قمری، همدان، تعداد برگ: ۲۷ برگ «۵۱ - ۷۷»، رساله دوم مجموعه، سطور مختلف «۱۴ - ۱۵»، حاشیه‌نویسی دارد و در متن و حاشیه تصحیح شده و مطلبی درباره چند تن از سال‌خوردگان در برگ آغازین آمده است.^{۵۹}

۲. شماره نسخه: ۲/۱۲۳۵۱، شکسته‌نستعلیق، شب جمعه ۱۸ ماه شوال ۱۳۲۶ قمری، همدان، ۳۶ برگ «۵۶ - ۹۱»، رساله دوم مجموعه، ۱۴ سطر، اندکی حاشیه‌نویسی دارد.^{۶۰}

الوجيزة في علامات الظهور = تفسير آية و قضينا إلى بني إسرائيل (عربی)

رساله‌ای مختصر با موضوع علامات ظهور که در حقیقت تفسیر آیه چهارم سوره اسراء: «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ» است. مؤلف در این رساله، احادیث مربوط به علایم ظهور امام زمان (عج) را از تفاسیر و کتاب‌های روایی با عناوین «قوله تعالى، اقول» جمع‌آوری نموده است.^{۶۱} آغاز: الحمد لله رب العالمین... و بعد فهذه وجيزة امليتها تذكرة و تبصرة فاقول من العلامات و الامارات.

انجام: فليكن هذا آخر ما نملیه فی هذه الرسالة... حامداً مسلماً مستغفراً سائلاً... بمحمد و آله صلوات الله عليه اجمعين.

نسخه‌ها

۱. ۱۲۲۸۳، نستعلیق، ربیع الاول ۱۳۲۹ قمری، ۳۱ برگ، ۱۴ سطر، در حاشیه از سوی مؤلف تصحیح گردیده و تعلیقات و حواشی اندکی با عنوان «منه» از وی و یک حاشیه گویا به خط مرحوم آیت‌الله شیخ محمد حسین بهاری فرزند مؤلف در پشت برگ ۸ آمده است. در انجام ۲ برگ (۳۱ - ۳۲) احادیث و فواید دیده می‌شود که در تاریخ ۱۳۲۹ قمری نگاشته شده است.^{۶۲}
۲. شماره نسخه: ۱۲۲۸۴، نستعلیق، ربیع الاول ۱۳۲۹ قمری، ۱۸ برگ، ۱۸ سطر، در حاشیه از سوی مؤلف حواشی بسیاری با قلم‌خوردگی در برخی عبارات وجود دارد. از برگ ۱۸ - ۲۰ فواید گوناگون روایی و... به چشم می‌خورد. در انجام تاریخ ۱۳۲۱ قمری دیده می‌شود که دست برده شده و تاریخ ۱۳۲۹ قمری صحیح است.^{۶۳}

چند نکته

۱. از بررسی منابع چنین به دست می‌آید که علامه بهاری چندین اثر مهدوی دیگر نیز بدین شرح دارد: *بعث الأموات قبل ظهور الحجة*،^{۶۴} *جواب منکر وجود صاحب الزمان*،^{۶۵} *الرد على قصيدة البغداية*،^{۶۶} *الرد على منكر صاحب الزمان في هذه الزمان*.^{۶۷}

۲. با توجه به عدم وجود معلومات، نمی‌توان قضاوت کرد که آیا اثر دوم همان اثر چهارم است یا نه؟

۳. تا کنون در فهرس موجود به نسخه یا نسخه‌هایی از چهار کتاب فوق برنخورده‌ایم. آقابزرگ در *نقباء البشر* گفته است پنج عنوان از تألیفات بهاری در سال ۱۳۶۹ قمری توسط فرزندش به کتاب‌خانه مدرسه کاظمیه در نجف اشرف وقف شده است.^{۶۸} هم‌چنین آقابزرگ آورده: علامه بهاری برخی از کتب خود را به برادرش محمدرضا، هبه کرده است.^{۶۹} امیدواریم این چهار اثر مهدوی جزو این نسخ موقوفه و موهوبه باشد.

۴. هم‌نامی اتفاقی علامه بهاری و پدرش با شیخ محمدباقر بن محمدجعفر همدانی (درگذشته ۱۳۱۹ قمری)، رییس فرقه شیخیه همدان، برخی انتسابات و اشتباهات را درباره تألیفات این دو در منابع پدید آورده است.^{۷۰}
۵. تبیین جایگاه علامه بهاری در پژوهش‌های مهدوی نیازمند بررسی دقیق و عمیق آثار ایشان است و این خود نیازمند بحثی گسترده و مستقل است.

پی‌نوشت‌ها

- * دانش‌آموخته حوزه علمیه قم.
۱. اعیان الشیعة، ج ۳، ص ۵۳۷.
 - بنابر یادداشت فرزند علامه بهاری شیخ محمد حسین بهاری معروف به حجت‌الاسلامی در ابتدای یکی از آثار پدر، تولد وی در روز سی‌ام ذی الحجه سال ۱۲۷۵ در بهار همدان بوده است. (نک: میراث شهاب، تابستان ۱۳۷۷، ش ۱۲، ص ۶۷)
 ۲. اعیان الشیعة، ج ۳، ص ۵۳۷؛ دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۴، ص ۷۱۹.
 ۳. دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۵۱۴.
 ۴. اعیان الشیعة، ج ۳، ص ۵۳۷.
 ۵. دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۴، ص ۷۱۹.
 ۶. معارف الرجال، ج ۱، ص ۱۴۴.
 ۷. گنجینه دانش‌مندان، ج ۷، ص ۳۶۷.
 ۸. میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۶۷؛ دایرة المعارف تشیع، ج ۴، ص ۵۱۴.
 ۹. اعیان الشیعة، ج ۳، ص ۵۳۷.
 ۱۰. نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۲۰۱.
 ۱۱. اعیان الشیعة، ج ۳، ص ۵۳۷.
 ۱۲. میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۶۷.
 ۱۳. دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۴، ص ۷۲۰.
 ۱۴. دایرة المعارف تشیع، ج ۴، ص ۵۱۴.

۱۵. اعیان الشیعة، ج ۳، ص ۵۳۷.
۱۶. در در ایران، در ۴۶ صفحه به صورت حروفی به چاپ رسیده است.
۱۷. نک: الذریعة، ذیل مدخل‌های معرفی شده.
۱۸. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۵؛ میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۰.
۱۹. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۵ - ۲۳۶.
۲۰. الذریعة، ج ۲، ص ۴۹۹؛ فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۷؛ میراث شهاب، ش ۱۳، ص ۵.
۲۱. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۷.
۲۲. الذریعة، ج ۱، ص ۷۹؛ فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۰۲؛ میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۴؛ ریحانة الادب، ج ۵، ص ۳۷۳.
۲۳. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۰۲.
۲۴. همان، ص ۲۰۴.
۲۵. الذریعة، ج ۳، ص ۱۰۹.
۲۶. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۵۷ - ۲۵۸.
۲۷. همان، ص ۲۵۸ - ۲۵۹.
۲۸. در برخی از منابع با ضبط «جابر سا» آمده است. (نک: معارف و معاریف، ج ۴، ص ۴۰)
۲۹. الذریعة، ج ۵، ص ۲۰ و ج ۱۳، ص ۳۷۰؛ میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۰.
۳۰. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۵۰ - ۱۵۱.
۳۱. همان، ص ۱۷۴.
۳۲. الذریعة، ج ۱۰، ص ۵۰ و ج ۱۵، ص ۳۰۸؛ فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۷۳ - ۱۷۴؛ میراث شهاب، ش ۱۳، ص ۶.
۳۳. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۷۳ - ۱۷۴.
۳۴. الذریعة، ج ۱۰، ص ۵۱؛ میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۰؛ معجم المؤلفین، ج ۲، ص ۹۲.
۳۵. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۲۸ - ۱۲۹.
۳۶. همان، ص ۱۸۷.
۳۷. همان، ص ۱۷۷.
۳۸. الذریعة، ج ۱۰، ص ۵۱؛ فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۲۹.
۳۹. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۳۰ - ۱۳۱.
۴۰. همان، ص ۱۷۷ - ۱۷۸.
۴۱. الذریعة، ج ۱۵، ص ۳۰۸؛ فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۷۳؛ میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۱.
۴۲. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۷۲ - ۱۷۳.
۴۳. همان، ص ۲۲۳.
۴۴. همان، ص ۲۴۴؛ میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۱.
۴۵. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۲۴.

۴۶. همان، ص ۲۴۳ - ۲۴۴. با توجه به شباهت‌هایی که بین این نسخه و نسخه شماره ۱/۱۲۳۵ وجود دارد، این نسخه نیز در این جا معرفی شد که در حقیقت نسخه دوم کتاب *علائم الظهور* است.
۴۷. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۶: میراث شهاب، ش ۱۳، ص ۵.
۴۸. احتمالاً راجعاً باشد.
۴۹. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۶.
۵۰. الذریعة، ج ۲۴، ص ۳۷۴: فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۸۶: میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۱: معجم المؤلفین، ج ۹، ص ۹۲. این اثر با تحقیق محققان دارالتحقیق آستانه حضرت معصومه (ع) با استفاده از نسخه سوم این اثر (به خط مؤلف)، توسط انتشارات زائر در سال ۱۳۸۲ به چاپ رسیده است.
۵۱. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۲۷ - ۱۲۸. در برگ آغازین، یادداشتی از آیت‌الله حاج شیخ محمدحسین بهاری همدانی فرزند مؤلف در سؤال ۱۳۷۳ ق به این مضمون آمده: «این نسخه را به آقا سیدفخرالدین بدهند تا در کاظمین به چاپ برساند»؛ ولی مشخص نیست آیا این اثر چاپ شده یا نه؟
۵۲. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۸۶.
۵۳. این نسخه تاکنون در هیچ‌یک از فهراس چاپ شده آستانه معرفی نشده و احتمالاً در جلد سوم از فهرست جدید معرفی خواهد شد. (نک: کتاب النور فی الامام المستور، تحقیق و چاپ: آستانه حضرت معصومه (ع)، ص ۲۸)
۵۴. الذریعة، ج ۲۱، ص ۳۷۸: فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۲۹: میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۱.
۵۵. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۲۹.
۵۶. الذریعة، ج ۲۵، ص ۴۶: فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۴۳: میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۱.
۵۷. سوره علق، آیه ۵.
۵۸. در قسمت کتاب‌شناسی فهرست آیت‌الله مرعشی، ۸ سؤال آمده، ولی در قسمت نسخه‌شناسی، ۱۸ سؤال ذکر شده است.
۵۹. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۲۳۴ - ۲۴۴.
۶۰. همان، ج ۳۱، ص ۲۴۵.
۶۱. اعیان الشیعة (بیروت: دارالتعارف)، ج ۳، ص ۵۳۷: میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۶۷.
۶۲. فهرست آیت‌الله مرعشی، ج ۳۱، ص ۱۴۰ - ۱۴۱.
۶۳. همان، ص ۱۴۱.
۶۴. میراث شهاب، ش ۱۲، ص ۷۴: نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۲۰۲.
۶۵. الذریعة، ج ۵، ص ۱۹۴.
۶۶. همان، ج ۱۰، ص ۲۱۸.
۶۷. همان، ص ۲۳۰.
۶۸. نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۲۰۳.
۶۹. همان، ص ۲۰۲.
۷۰. دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۴، ص ۷۲۰: دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۵۱۵.