

استقرار موعود

برهان عصمت بر امامت امام عصر علیه السلام / علی ربانی گلپایگانی

تیین ره آوردهای عصر ظهور در پرتو زندگی توحیدی / فتح الله نجارزادگان

سید حسنی در خلعبة البیان، از سند تا متن / نجم الدین طیبی

قد و بررسی نظرات پروفیسور هاتری کوبن درباره مهدویت / علی رضا رجالی نهرانی

گامی به سوی اخلاق مهدوی / حمید رضا مقامری سیف

آینده پژوهی قرآنی و جایگاه مهدویت در آن / رحیم کارگر

نقش انقلاب اسلامی ایران در تغییر نگرش به آموزه مهدویت / امیر محسن حرمان



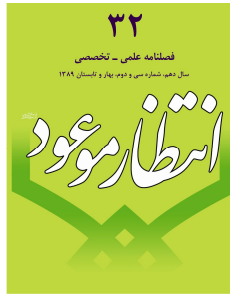
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صاحب امتیاز:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود
مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم



مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محسن قرائتی
سر دبیر: حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زواردهی



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهروز لک، غلامرضا (استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام) / جباری، محمدرضا (استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام) / خسروپناه، عبدالحسین (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی) / رضائزاد، عزالدین (استادیار جامعه المصطفی العالمية) / رضایی اصفهانی، محمدعلی (دانشیار جامعه المصطفی العالمية) / زارعی متین، حسن (استاد دانشگاه تهران) / شاکری زواردهی، روح الله (استادیار دانشگاه تهران) / عیوضی، محمدرحیم (دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی علیه السلام) / کرمی، رضا علی (استادیار دانشگاه پیام نور) / کلباسی، حسین (دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی) / کلباسی، مجتبی (استاد حوزه و دانشگاه) / محمدرضایی، محمد (دانشیار دانشگاه تهران)

همکاران پژوهشی:

نصرت الله آیتی - محمدصابر جعفری - رحیم کارگر - سیدرضی موسوی گیلانی - محمدرضا نصوری

مدیر داخلی: احمد مسعودیان

ویراستار: محمدرضا مجیری؛ صفحه آرا: رضا فریدی

مترجم انگلیسی: اکبر فرجام فرد

مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۱۷۷۳۳۷۸۰۱ - شماره: ۰۲۵۱۷۷۳۳۷۱۶۰

آدرس سایت: www.entizar.ir

ایمیل: entizarmag@gmail.com

قیمت: ۲۰/۰۰۰ ریال

نشانی: قم، خیابان شهداء (صفائیه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر فصلنامه انتظار موعود علیه السلام

فصلنامه «انتظار موعود علیه السلام»:

فصلنامه‌ای ویژه فرهنگ مهدویت بوده و از مقاله‌های علمی استقبال می‌نماید. مقاله‌های رسیده پس از ارزیابی علمی چاپ خواهد شد. فصلنامه در ویرایش مطالب آزاد است.

رعایت شیوه‌نامه مندرج در صفحه بعد الزامی است.

نظرات مندرج لزوماً نشانه دیدگاه فصلنامه نیست. نقل و اقتباس با ذکر نام فصلنامه آزاد است.

راهنمای ارسال مقالات به فصلنامه انتظار موعود عبدالله بن محمد

«فصلنامه انتظار موعود عبدالله بن محمد» نشریه‌ای علمی تخصصی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی معارف مهدوی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی- پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش می‌کند آخرین دست آوردهای علمی را در این زمینه به جامعه دینی عرضه نماید. مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسأله محور بوده و بر یک موضوع خاص تمرکز نموده باشد؛
۲. دارای قدرت استدلال بوده و تبیینی باشد؛
۳. مستند به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت علیهم‌السلام باشد؛
۴. دارای نوآوری و ابتکار در تبیین آموزه‌های مهدوی بوده و تبیینها و استدلالهای جدیدی در عرصه مهدویت عرضه نماید؛
۵. به شبهات و مسائل علمی پیشاروی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد

- الف. مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسنده‌گان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب. چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسأله مقاله و مهمترین نتایج مقاله باشد؛
- ج. کلید واژه: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د. تیتراهای اصلی و فرعی مقاله مشخص شود؛
- ه. نتیجه گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛
- و. شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴ الف: ص ۱۲۴)؛
- ز. در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام، **عنوان** (پر رنگ)، (پر رنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، تعداد جلد (مثل: ج ۳)، نوبت چاپ، سال نشر؛
- ح. برگرداندن لاتین اسامی و مفاهیم مهم و هم چنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات

۱. مقالات بیش از ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) نباشد.
۲. دو نسخه از مقاله تایپ شده (در قالب WORD در صفحات A4) به همراه لوح فشرده آن به دفتر فصلنامه ارسال شود.
۳. نتیجه ارزیابی مقالات حداکثر تا ۳ ماه به نویسنده اعلام خواهد شد.
۴. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۵. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۶. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جدا خودداری شود).
۷. مقالات ارسالی بازگردانده نمی‌شود.
۸. فصلنامه هیچ تعهدی در چاپ مقاله ندارد و تنها مقالاتی که امتیاز لازم از نظر ارزیابان مجله دریافت دارند چاپ می‌شود.
۹. فصلنامه در ویرایش مقالات (به شرطی که به اصل مطلب صدمه نزند) آزاد است.
۱۰. مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً دیدگاه نویسنده بوده و بازتاب دیدگاه فصلنامه نیست.
۱۱. نقل و اقتباس از مطالب فصلنامه به شرط ذکر دقیق و کامل منبع بلا مانع است.

دفتر فصلنامه

فهرست مقالات

سرمقاله ✍ سردبیر / ۵

برهان عصمت بر امامت امام عصر عجل الله فرجه ✍ علی ربانی گلپایگانی / ۹

تبیین ره آوردهای عصر ظهور در پرتو زندگی توحیدی ✍ فتح الله نجارزادگان / ۲۷

سیدحسینی در خطبة البیان، از سند تا متن ✍ نجم الدین طیبی / ۵۱

نقد و بررسی نظرات پروفیسور هانری کُرین درباره مهدویت ✍ علیرضا رجالی تهرانی / ۶۹

گامی به سوی اخلاق مهدوی ✍ حمیدرضا مظاهری سیف / ۹۳

آینده پژوهی قرآنی و جایگاه مهدویت در آن ✍ رحیم کارگر / ۱۲۱

نقش انقلاب اسلامی ایران در تغییر نگرش به آموزه مهدویت ✍ امیر محسن عرفان / ۱۴۹

ترجمه خلاصه مقالات به عربی و انگلیسی / ۱۷۲

مرکز تخصصی مهدویت
حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی
سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

سرمقاله

امامت؛ فروغ بی پایان

محور بحث ما در این شماره فصلنامه، جمله کوتاه و در عین حال پر محتوا و قابل دقت از نهج البلاغه پیرامون تداوم امامت تا ظهور امام مهدی علیه السلام و اینکه امامت خورشیدی بی غروب در عالم هستی است. حضرت علی علیه السلام در این زمینه می فرمایند:

«آگاه باشید! مثل اهل بیت محمد صلی الله علیه و آله مثل ستارگان آسمان است، هرگاه ستاره‌ای از آن غروب کند، ستاره‌ای دیگر طلوع نماید - تا ظهور امام مهدی علیه السلام - گویا می بینیم در پرتو خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله نعمت‌های خدا بر شما تمام شده و به آنچه آرزو دارید، رسیده‌اید»^۱.

شبیبه عبارات فوق، با مقداری تفاوت از وجود مقدس برخی از امامان علیهم السلام هم وارد شده است،^۲ آنچه اهمیت دارد درس‌هایی است که می توان از این فراز زیبا گرفت که ما ذیلاً به برخی از آنان اشاره می کنیم:

یک. امامت، مظهر نور آسمان‌ها و زمین

با شهادت هر یک از امامان بزرگوار علیهم السلام ستاره دیگری در آسمان امامت و ولایت

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۰: «إلا إن مثل آل محمد صلی الله علیه و آله كمثل نجوم السماء إذا خوى نجمٌ طلَعَ نجمٌ فكأنكم قد تكاملت من الله فيكم الصنائع و أراكم ما كنتم تأملون».

۲. به عنوان مثال روایتی در ذیل آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء: ۵۸) از امام رضا علیه السلام وارد شده که حضرت در جواب فرمودند: «هم الأئمة من آل محمد صلی الله علیه و آله أن يؤدى الامانة الى من بعده ولا يخص بها غيره ولا يزويها عنه - یعنی آنان پیشوایان از آل محمد صلی الله علیه و آله اند که هر کدام امانت را به امام بعدی وا می‌گذارد و جز او را (دارای شایستگی‌های) مخصوص این امر نداند و امانت را به دیگری نمی‌سپارند» (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۶).

طلوع می‌کند تا روشنی بخش جهان هستی گردند؛ نور محفل بشریت از وجود انسان کامل به عنوان واسطه فیض در عالم است و این اراده حق تعالی است و اراده حضرت حق تبارک و تعالی، تخلف ناپذیر است. اگر گاهی اوقات در برخی روایات امام به خورشید تشبیه می‌شود،^۱ بدان خاطر است که انسان با محسوسات سرکار دارد و الا «کمک گرفتن بشر از خورشید و ماه در اداره زندگی روز مره و امور مختلف هرگز بدان معنا نیست که خورشید یا ماه در نور افشانی، انتشار انرژی و حرارت و ده‌ها برکت دیگر مستقل و بی‌نیاز از افاضه فیض الهی هستند، چون اندیشه توحیدی موحدان چنین باوری را بر نمی‌تابد، بلکه معتقدند آن‌ها نیز چون اشیای دیگر مخلوق خدای سبحان‌اند و از فیض او سرمست می‌شوند، اما بشر کارهای مختلفی را به دست آنان سامان می‌بخشد و ایشان ابزار کمک‌رسانی‌اند. وجود مبارک حجت خدا و امام زمان علیه السلام به مراتب والاتر و بالاتر از خورشید و ماه - و ستاره - است، اما امتیاز وجود مبارکش، آن است که او وسیله‌ای از مظهر «نور السموات و الارض»^۲ است^۳ و این نور هیچ‌گاه بی‌فروغ نخواهد شد.

دو. امامان، ستارگان نورانی از شجره طیبه نبوی

آنان سکاندار کشتی نجات بشریتند که فاصله گرفتن از آن سبب سقوط در گرداب شرک و کفر و نفاق و غرق شدن در ظلمات و تاریکی خواهد شد.^۴ همراهی با آنان سبب سلامت و سعادت در دنیا و آخرت و جدایی از آنان موجب گمراهی و ضلالت و سقوط به جحیم در آخرت خواهد شد.^۵ آنان در فهم احکام دین و موضوعات و مصالح و مفاصد از هرگونه خطا و نسیان و گناه مبرا و معصومند،^۶ چون در مساس با قرآن هستند و یکی از دو ثقل سفارش شده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

۱. صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۲۵۳، ح ۳.

۲. نور: ۳۵.

۳. جوادی آملی، عبد الله، امام مهدی علیه السلام موجود موعود، ص ۸۰ (با تصرف).

۴. حدیث سفینه: «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجی و من ترکها - من تخلف عنها - غرق».

۵. حدیث ثقلین: «... ما ان تمسکتهم بهما لن تضلوا ابداً و لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض».

۶. در کتب کلامی امامیه دلایل متعدد عقلی مثل امتناع تسلسل و نقلی مثل آیه شریفه ابتلاء و... اقامه شده است.

می‌باشند.^۱ شجره طیبه وجودشان بر گرفته از شجره طیبه نبوی است و این ستارگان نورانی، عترت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشند که در وصف آنان علی عَلَيْهِ السَّلَام تعبیر زیبایی دارد: «عترت او بهترین عترت‌ها و خاندانش بهترین خاندانها و درخت وجودش از بهترین درختان است، در حرم امن خدا روییده و در آغوش خانواده کریمی بزرگ شد».^۲ اینان همان کسانی‌اند که در آیات نورانی قرآن از هر گونه رجس و پلیدی ظاهری و باطنی تطهیر شده‌اند.^۳

سه. امامت، نعمت الهی

برخی به آیه شریفه ﴿أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^۴ استدلال کردند؛^۵ علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرماید: در این خطاب دو احتمال وجود دارد، احتمال اول، اینکه مخاطب مشرکین باشند که در این صورت نعمت ظاهری منظور است مثل گوش و چشم و بقیه اعضای بدن و... و مراد از نعمت‌های باطنی مثل شعور و اراده و عقل باشد؛ اما اگر احتمال دوم را در نظر بگیریم، خطاب به عموم انسان‌ها خواهد بود که در این صورت مراد از نعمت، نعمت‌های ظاهری - که ذکر شد - به اضافه دین خواهد بود، چون دین از نعمت‌های محسوسی است که امور دنیا و آخرت مردم را نظام می‌بخشد و مراد از نعمت‌های باطنی علاوه بر نعمت‌های مذکور، مقامات معنوی نیز به آن اضافه می‌شود.^۶ در حقیقت با این احتمال دوم، هرچه در جهت سعادت قرار گیرد مد نظر

۱. حدیث ثقلین: «انی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و عترتی اهل بیتی...»

۲. نهج البلاغه، خطبه ۹۴: «عترته خیر العتر، و أسرته خیر الأسر، و شجرته خیر الشجر، نبئت فی حرم، و بسقت فی کرم».

۳. ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (أحزاب: ۳۳).

۴. لقمان: ۲۰.

۵. در تفسیر قمی به سند خود از جابر روایتی نقل می‌کند که منظور از نعمت ظاهری رسول خدا و معرفت و توحیدی است که آن جناب درباره خدای عزوجل آورده و اما نعمت باطنی ولایت ما اهل بیت و عقد مودت ما است... (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۶۵). در مجمع البیان در ذیل آیه روایتی از ضحاک از ابن عباس رسیده که گفت من از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرسیدم، معنای این آیه چیست؟ حضرت رسول فرمودند: ای ابن عباس اما آنچه که ظاهر است اسلام است و آنچه که خدا آفریده و... اما آنچه باطن است این است که اعمال زشت را پوشانده و رسوایت نکرده و... (مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۲۰، نقل از:

المیزان، ج ۱۶، صص ۳۵۷ و ۱۳۵۸)

عرب طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۵۷.

است و سعادت هم بدون ولایت امکان پذیر نیست؛ زیرا اگر در مسیر شقاوت باشد، در سیطره ولایت شیطان قرار می‌گیرد، در آن صورت نعمت به نعمت تبدیل خواهد شد، پس بدون وجود امام و تحقق ولایت الهیه، نعمت معنا نخواهد داشت. محمد بن زیاد ازدی می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام درباره آیه فوق پرسیدم، حضرت فرمودند: «نعمت ظاهری امام ظاهر است و باطنی امام غایب، گفتیم: آیا در میان ائمه علیهم السلام کسی هست که غایب شود؟ فرمود: آری، شخص او از دیدگان مردم پنهان می‌شود، اما یاد او از قلوب مؤمنان غایب نمی‌شود و او دوازدهمین ما امامان است...»^۱

نکته مهم این است که وظیفه ما در برابر این مشعل‌های فروزان هدایت بشری چیست؟ در منابع روایی ما وظایف زیادی را برشمرده‌اند که از حوصله بحث خارج است؛ به یک نمونه از آن اشاره می‌کنیم: امام صادق علیه السلام به ابن ابی‌یعفور فرمودند: «ما بر شما سه حق داریم؛ یکی اینکه به فضل ما معرفت پیدا کنید، دوم اینکه پیرو ما باشید و سوم اینکه منتظر فرج ما باشید»^۲. روشن است برآوردن چنین حقوقی بدون پشتوانه عنایات الهی ممکن و میسر نخواهد بود، هرگاه انسان رنگ و بوی خدایی گرفت، یعنی ولایت خداوند تبارک و تعالی و رسولش و اهل بیت علیهم السلام را پذیرفت و در برابر آنان سر تسلیم و رضا فرود آورد، می‌تواند ادعا کند تا حدی قدردان نعمت الهی بوده و گوشه‌ای از نعمت‌های بیکران او را سپاس گفته، چون ناسپاسی و قدرناشناسی مهمترین عامل محرومیت‌های بشر از نعم ظاهری و باطنی است.^۳ به ویژه در عصر غیبت که ما در آن قرار داریم، چه زیبا گفت محقق طوسی رحمته الله در وصف آن سفر کرده که صد قافله دل همزه اوست: «عدمه منا»^۴ پس به محضر حضرت حق (جل جلاله) عرضه می‌داریم: خدایا ما را قدردان همه این نعمت‌ها به ویژه نعمت ولایت حضرت ولی عصر علیه السلام بفرما. آمین

سردبیر

۱. صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۳۶۸، ح ۶.
۲. ثلاثة لنا، ان تعرفوا فضلنا، و ان تظنوا عقبنا، و ان تنتظروا عاقبتنا... (اصول کافی، ج ۲، ص ۱۷۳، باب حق المؤمن علی اخیه، ح ۹).
۳. ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (ابراهیم: ۷).
۴. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۱۸۲.

مرکز تخصصی مهدویت
حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی
سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

برهان عصمت بر امامت امام عصر علیه السلام

علی ربانی گلپایگانی *

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱/۲۰

چکیده

به اعتقاد شیعه امامیه، پس از امام حسن عسکری علیه السلام یگانه فرزند آن حضرت یعنی حجت بن الحسن المهدی علیه السلام امام است. آنان برای اثبات این عقیده، دلایل عقلی و نقلی متعددی آورده‌اند. یکی از دلایل عقلی آنان بر وجود و امامت امام عصر علیه السلام برهان عصمت است. این مقاله، از سه مقدمه تشکیل شده است:

۱. ضرورت وجود امام معصوم در هر زمان؛

۲. منحصر بودن حق در باب امامت در امت اسلامی؛

۳. عدم وجود معصوم غیر از حضرت ولی عصر علیه السلام.

مقدمه اول با دلایل عقلی و نقلی بسیاری اثبات شده و مقدمه دوم، مورد اجماع مسلمانان است. مقدمه سوم نیز با نادرستی عقاید دیگر مذاهب و فرقه‌های اسلامی در باب امامت، اثبات می‌شود. آنان یا به وجود امام معصوم معتقد نیستند که مقدمه اول آن را باطل می‌سازد، یا سخن آنان در باره امام معصوم با واقعیت‌های مسلم تاریخی و دلایل روایی معتبر سازگاری ندارند؛ بنابراین، حق در باب امامت، همان است که شیعه امامیه باور دارد.

کلید واژه‌ها: امامت، عصمت، غیبت، امامت ولی عصر علیه السلام، وجود ولی عصر علیه السلام

امامت در بینش اسلامی، جایگاه برجسته و والایی دارد. در حدیثی که مضمون آن به تواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده، آمده است که اگر کسی در حالتی از دنیا

*. استاد حوزه علمیه قم.

برود که امام زمان خود را نشناخته است، به مرگ جاهلیت مرده است.^۱ بر این اساس است که عموم مسلمانان، امامت را یکی از واجبات اسلامی دانسته‌اند. البته در این که وجوب امامت کلامی است یا فقهی، عقلی است یا نقلی، دیدگاه‌های آنان متفاوت است؛ اما در اصل وجوب امامت، اختلاف در خور توجهی وجود ندارد. متکلمان اسلامی در باب صفات و ویژگی امام، هم داستان نیستند. در این میان، شیعه امامیه بر آن است که امام باید از عصمت، افضلیت و آگاهی کامل از معارف و احکام اسلامی برخوردار باشد. بر این اساس، راه تعیین و شناخت امام را نص و نصب شرعی و الهی می‌دانند، و در مواردی معجزه نیز که از مقوله نص فعلی به شمار می‌رود، ممکن است راه تعیین و شناخت امام باشد.

بر پایه اصول یاد شده، شیعه امامیه بر این باور است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از سوی خداوند سبحان، جانشینان خود را تعیین و معرفی کرده است. آنان عبارتند از علی بن ابی طالب، و یازده امام از فرزندان و نوادگان او که همگی از ذریه فاطمه زهرا علیها السلام می‌باشند و آخرین آنان حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام است. آن حضرت پس از شهادت پدر بزرگوارش در هشتم ربیع الاول ۲۶۰ ق عهده دار امر خطیر و عظیم امامت شد. از آن جا که او آخرین حجت الهی است و از سوی دیگر، مأموریت برپایی حکومت سراسری عدل الهی را بر عهده دارد و با فراهم شدن زمینه تحقق چنین آرمان بزرگی، باید باقی بماند، غیبت او امری اجتناب ناپذیر بوده است. غیبت آن حضرت در دو مرحله کوتاه و بلند، طراحی و اجرا شده است. غیبت کوتاه، حدود هفتاد سال (۲۶۰-۳۲۹ ق) و غیبت بلند از ۳۲۹ ق تا وقت ظهور که دقیقاً برای ما معلوم نیست، ادامه خواهد یافت.

غیبت امام عصر علیه السلام منشأ طرح اشکالات و شبهاتی از سوی مخالفان شیعه درباره وجود و امامت آن حضرت شده است. عالمان و متکلمان امامیه به پاسخ

۱. برای آگاهی از مصادر و منابع این حدیث، رک: امامت در بینش اسلامی، ص ۴۱.

گویی به این شبهات و اشکالات، اقدام کرده و کتابها و رسالهها و مقالاتی را در این باره نگاشته‌اند.

دلایل آنان بر وجود و امامت ولی عصر علیه السلام دو گونه است؛ دلایل عقلی و دلایل نقلی. دلایل نقلی، روایاتی است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان اهل بیت علیهم السلام درباره امامت نقل شده است. در برخی از این روایات از جانشینان دوازدهگانه پیامبر صلی الله علیه و آله یاد شده و برای آنان ویژگی‌هایی بیان شده است که جز بر امامان دوازدهگانه شیعه امامیه منطبق نیست. در برخی دیگر، نام امامان دوازدهگانه برده شده که آخرین آنان حضرت مهدی علیه السلام است. در پاره‌ای از این روایات، نام اولین امام یعنی علی بن ابی طالب علیه السلام و نام آخرین امام یعنی حضرت ولی عصر علیه السلام ذکر شده است. در برخی دیگر، از امامان نهگانه از ذریه امام حسین علیه السلام یاد شده و از حضرت مهدی علیه السلام با عنوان آخرین امام به صراحت نام برده شده است. دسته دیگری از این روایات بیانگر نصوص امام حسن عسکری علیه السلام بر امامت فرزند گرامی اش حجت بن الحسن علیه السلام می‌باشد. دسته‌ای دیگر از این روایات، بیانگر غیبت امام عصر علیه السلام و مسایل و حوادث این دوران است.

روایات یاد شده برخی از دلایل متکلمان امامیه بر امامت ولی عصر علیه السلام است. آنان از طریق دلایل عقلی نیز بر امامت آن حضرت استدلال کرده‌اند. دلیل عصمت، از آن جمله می‌باشد که از مقدمات زیر تشکیل شده است:

۱. وجود امام معصوم در هر زمان واجب است؛
۲. در هر مسأله‌ای از معارف و احکام دینی حق، منحصر در امت اسلامی است و در هیچ مسأله‌ای حق از امت اسلامی بیرون نیست؛
۳. پس از امام حسن عسکری علیه السلام غیر از یگانه فرزند آن حضرت یعنی حجت بن الحسن العسکری علیه السلام کسی نیست که در جایگاه امامت بوده، و از ویژگی عصمت برخوردار باشد.

اینک توضیح مقدمات استدلال:

۱. ضرورت وجود امام معصوم

بر ضرورت وجود امام معصوم، دلایل عقلی و نقلی بسیاری اقامه شده است. یکی از دلایل، این است که برای آن که زمینه هدایت الهی برای مکلفان غیر معصوم فراهم شود، باید انسان معصومی وجود داشته باشد که آنان را در شناخت تعالیم و احکام اسلامی و عمل به آنها به صورت کامل، راهنمایی و رهبری کند. همین قاعده که در اصطلاح متکلمان به قاعده لطف، معروف است، مبنای عقلی ضرورت نبوت نیز به شمار می‌رود. مقتضای قاعده لطف، این است که خداوند به مقتضای حکمت و رحمت گسترده خود، زمینه‌های لازم را برای رشد و هدایت افراد بشر فراهم می‌کند که بعثت پیامبران الهی از مصادیق و مظاهر آن است. با بعثت پیامبر اسلام ﷺ باب نبوت بسته شد؛ ولی نیازمندی هدایتی بشر به پیشوای معصوم پایان نیافته است.

اگر امام، معصوم نباشد، ملاک نیازمندی به امام در او نیز وجود دارد؛ در نتیجه امام نیز به امام دیگری نیاز خواهد داشت. این سخن در باره امام نیز جاری خواهد بود و لازمه آن، تسلسل در باب امامت است؛ یعنی وجود امامان بی‌شمار در یک زمان که محال عقلی است.

از سوی دیگر برآورده شدن نیاز هدایتی مکلفان پس از دوران نبوت، در گرو آن است که شریعت الهی به صورت کامل در اختیار آنان قرار داشته باشد. و این مسأله جز با وجود امام معصوم که عهده دار رهبری مکلفان پس از پیامبر ﷺ باشد، تحقق نخواهد یافت.

اشکال

همه می‌دانیم قرآن کریم از گزند تحریف مصون مانده است و از سوی دیگر، همه نیازهای بشر در باب هدایت را در بر دارد:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹).

قرآن را که بیان گر هر چیزی است بر تو نازل کردیم.

بر این اساس می توان گفت امت اسلامی با داشتن قرآن، از امام معصوم بی نیاز است و نمی توان امت اسلامی را با امت های دیگر مقایسه کرد؛ زیرا اولاً کتاب آسمانی آنان کامل ترین کتاب آسمانی نبوده، و ثانیاً از گزند تحریف مصون نمانده است؛ ولی قرآن کریم، هم کامل ترین کتاب آسمانی است و هم از گزند تحریف مصون مانده است:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹):

همانا قرآن را نازل کردیم و ما حافظ آن هستیم.

پاسخ

این که قرآن کریم، بیان گر هر چیزی است که بشر در باب هدایت به آن نیاز دارد، بدان معنا نیست که احکام اسلامی را به گونه ای مفصل بیان کرده که برای همگان قابل فهم است؛ زیرا تردیدی نیست که تفاسیل احکام اسلامی در بیان لفظی در قرآن کریم نیامده است. به همین سبب است که به تصریح قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وظیفه داشته است معارف و احکام قرآن را برای مردم بیان کند:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۴۴).

قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه را که برای هدایت مردم نازل شده است، برای آنان بیان کنی.

نیز وظیفه داشته است آیات قرآن را علاوه بر این که بر مردم تلاوت می کند، به آنان تعلیم دهد:

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ۱۶۴).

آیات الهی را بر مردم تلاوت می کند و آنان را تزکیه کرده، کتاب و حکمت را به آنان تعلیم می دهد.

بر همین پایه است که به اجماع امت اسلامی سنت پیامبر صلی الله علیه و آله کنار قرآن

کریم منبع و مصدر احکام اسلامی است.

اکنون سخن در این است که بدون امام معصوم، سنت پیامبر اکرم ﷺ که تبیین و تفسیر قرآن کریم است، به صورت جامع و کامل برای امت اسلامی پس از رسول اکرم ﷺ بیان نخواهد شد. بنابر این نقش امام معصوم، این است که حافظ شریعت پس از پیامبر اکرم ﷺ است. برهان حفظ شریعت، یکی از براهین عقلی ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام در امت اسلامی پس از رسول اکرم ﷺ است که متکلمان امامیه در کتاب‌های کلامی خود تقریر کرده‌اند.^۱

از پیامبر اکرم ﷺ روایت شده است که فرمود: «در هر نسلی از امت من، فرد عادل از اهل بیت من وجود دارد که از تحریف دین توسط غالیان و تأویل جاهلان و باطل‌گرایان جلوگیری می‌کند».^۲ (شیخ صدوق، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۲۱؛ ابن حجر مکی، ۱۴۲۵: ص ۱۸۸).

همچنین پیامبر اکرم ﷺ در حدیث ثقلین که به صورت متواتر نقل شده، عترت و اهل بیت خود را عدل و قرین قرآن کریم قرار داده است. آن حضرت تاکید کرده است که آن دو، تا قیامت از یک دیگر جدا نخواهند شد و رهایی از ضلالت، در گرو تمسک به آن دو است. سر این که پیامبر ﷺ قرآن و عترت را دو شیء گران بها معرفی می‌کند که برای امت اسلامی باقی می‌گذارد و از سنت خود نام نبرده، این است که سنت اصیل و صحیح و کامل را تنها از طریق عترت می‌توان دریافت کرد.

ابن حجر مکی پس از نقل حدیث ثقلین و این که حدیث از بیش از بیست صحابی نقل شده، گفته است:

مقصود از عترت پیامبر ﷺ که بر پیروی از آنان تاکید شده، عالمان به کتاب

۱. برای آگاهی از اقوال متکلمان امامیه در تقریر این برهان، ر. ک: علی ربانی گلپایگانی، *امامت در پیش اسلام*، ص ۱۰۶-۱۱۸ و ص ۲۳۵-۲۴۲.
۲. ان فی کل خلف من امتی عدلا من اهل بیتی ینفی عن هذا الدین تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.

خدا و سنت رسولش هستند؛ زیرا آنان کسانی اند که تا قیامت از کتاب الهی جدا نخواهند شد. مؤید آن، روایتی است که گفته است: «به آنان چیزی تعلیم ندهید؛ زیرا آنان داناتر از شما هستند». آنان بدان سبب از دیگر عالمان ممتاز شده اند که خداوند رجس را از آنان زدوده و پاکیزه شان ساخته است. روایاتی که بر تمسک به اهل بیت پیامبر ﷺ ترغیب و تأکید کرده بیان گر این است که همواره تا روز قیامت از اهل بیت پیامبر ﷺ کسی وجود دارد که شایستگی تمسک به او را دارد (ابن حجر مکی، ۱۴۲۵: ص ۱۸۹).

اشکال

حفظ شریعت توسط امام معصوم، آن گاه میسر است که مردم بتوانند امام را ببینند و به او دسترسی داشته باشند و این گونه ارتباط در عصر غیبت امکان پذیر نیست؛ بنابر این، غیبت امام با فلسفه امامت، سازگاری ندارد، و یکی از آن دو نا درست خواهد بود؛ در نتیجه دیدگاه شیعه امامیه در مسأله امامت با مشکل مواجه خواهد شد.

پاسخ

احکام مورد نیاز جامعه بشری که باید توسط امام معصوم پس از رسول اکرم ﷺ بیان شود، از سوی امامان اهل بیت علیهم السلام در عصر حضور بیان شده و آن بیانات هم اکنون در اختیار علما و مجتهدان شیعه است که بر اساس آنها به نیازهای هدایتی بشر در حوزه معارف و احکام دینی پاسخ می‌دهند؛ ولی حصول چنین اطمینانی در گرو وجود امام معصوم است؛ زیرا اگر آنچه توسط امامان پیشین بیان شده است، در اختیار ما نبود، به گونه‌ای که در بیان احکام الهی برای بشر خللی ایجاد می‌شد، امام معصوم ﷺ به گونه‌ای آن را برای عالمان و مجتهدان شیعه بیان می‌کرد؛ چرا که آنچه در عصر غیبت واقع نمی‌شود، ارتباط عادی و همگانی با امام معصوم است، نه ارتباط ویژه و غیر عادی.

سید مرتضی در این باره گفته است:

با وجود غیبت ولی عصر علیه السلام شریعت محفوظ است. با توجه به این که تکالیف الهی برای مردم این عصر باقی است، اگر در وصول احکام به مکلفان خللی رخ داده بود، امام علیه السلام ظاهر می شد و آن احکام را بیان می کرد؛ ولی چون چنین مطلبی رخ نداده است، اطمینان داریم که احکام شریعت که توسط امامان معصوم بیان شده، باقی است (علم الهدی، ۱۴۱۹: ص ۲۳۲، نیز ر.ک: طوسی، ۱۴۳۹: ص ۷۳؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ص ۱۷۹).

به بیانی دیگر هرگاه در اثر این که امام در حال غیبت است، برخی از احکام شریعت از طریق نقل صحیح به آنان نرسد، آن تکالیف از عهده مکلفان ساقط خواهد شد؛ زیرا تکالیف آنان در فرض مزبور، تکلیف به امر نا مقدور است؛ ولی چون اجماع امت بر این است که تکالیف شرعی تا قیامت ثابت است و از عهده کسی ساقط نمی شود، در نقل تکالیف به مکلفان، خللی واقع نخواهد شد، مگر در شرایطی که امام بتواند ظاهر شود و آن تکالیف را بیان کند (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۲۱۹). بنابراین، با وجود امام معصوم در زمان غیبت، اطمینان داریم که احکام شریعت که توسط امامان اهل بیت علیهم السلام بیان شده است، در اختیار مکلفان قرار دارد.

در آیه کریمه

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵۹).

از خدا، رسول خدا و متولیان امر که از [جنس] شما هستند، اطاعت کنید. متکلمان اسلامی امر به اطاعت از اولی الامر را دلیل بر وجوب وجود اولی الامر دانسته اند؛ زیرا بدون وجود اولی الامر، اطاعت از آنان مقدور نخواهد بود؛ چنان که سعدالدین تفتازانی گفته است: «وجوب اطاعت از اولی الامر مقتضی وجوب تحقق آن است» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۹).

محقق طوسی نیز این آیه را دلیل نقلی و شرعی وجوب امامت برشمرده است

(طوسی، ۱۴۰۵: ص ۴۰۷).

از سوی دیگر، امر مطلق و بی‌قید و شرط اطاعت از اولی الامر، بر عصمت آنان دلالت می‌کند؛ چنان که عطف اولی الامر بر رسول نیز همین مطلب را می‌رساند؛ زیرا وحدت سیاق بیانگر آن است که ملاک اطاعت از اولی الامر با ملاک اطاعت از رسول، یکسان است و در عصمت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تردیدی وجود ندارد.^۱

۲. حق از امت اسلامی بیرون نیست

این مطلب که حق در هر مسأله‌ای از معارف و احکام دینی از امت اسلامی بیرون نیست، مورد اجماع مسلمانان است و در عین حال، دلایل عقلی و نقلی آن نیز روشن است؛ زیرا با بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و آوردن شریعت اسلام؛ شریعت‌های پیش منسوخ شده و زمان اعتبار شرعی آن‌ها پایان یافته است و بر همه مکلفان واجب است که پیرو شریعت اسلام باشند. مسلمانان به این تکلیف الهی عمل کرده، پیروی از آیین اسلام را برگزیده‌اند. بر این اساس، حق و باطل در معارف و احکام الهی با مقیاس شریعت اسلام ارزیابی خواهد شد. آنچه با شریعت اسلام هماهنگ باشد، حق، و آنچه هماهنگ نباشد، باطل است؛ بنابر این حق در هر مسأله‌ای از معارف و احکام الهی در دست مسلمانان - یعنی در شریعت اسلام - است و قطعاً از آن بیرون نخواهد بود.

آیه کریمه زیر نیز به این مطلب اشاره می‌کند:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (بقره، ۱۴۳)

شما را امت وسط قرار دادیم، تا گواهان بر مردم باشید و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گواه بر شما باشد.

۳. نادرستی دیدگاه‌های دیگر

دیدگاه‌های دیگر درباره امامت دو دسته اند:

- الف. دیدگاه‌هایی که عصمت را شرط نمی‌دانند؛ مانند اهل حدیث، اشاعره، ماتریدیه، معتزله، خوارج و زیدیه؛
- ب. دیدگاه‌هایی که عصمت را شرط امامت می‌دانند؛ مانند کیسانیه، ناووسیه، اسماعیلیه، واقفیه و...

از آنچه در باره وجوب عصمت امام گفته شد، نادرستی دیدگاه‌های نخست روشن می‌گردد. نادرستی دیدگاه‌های دسته دوم نیز به شرح زیر است:

۱. کیسانیه، خود را پیروان مختار بن ابی عبیده ثقفی می‌دانند و از آن جا که مختار در آغاز، کیسان نام داشت، به کیسانیه شهرت یافتند. آنان به امامت محمد حنفیه پس از امام حسین علیه السلام معتقدند و او را مهدی موعود می‌دانند (نوبختی، ۱۳۸۸: ص ۴۴؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ص ۲۹۶؛ اشعری، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۹۱؛ بغدادی، بی تا: ص ۳۸؛ شهرستانی، بی تا: ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸؛ مسعودی، بی تا: ج ۳، ص ۹۰).

اگر محمد حنفیه معصوم بود، می‌بایست امامت او منصوص باشد؛ زیرا عصمت جز از راه نص یا معجزه قابل تشخیص نیست؛ در حالی که هیچ نصی بر امامت او نقل نشده است، جز این که گفته اند: امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل، پرچم سپاه خود را به او سپرد؛ همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ‌ها پرچم سپاه خود را به علی علیه السلام می‌سپرد. روشن است که این مطلب، بر امامت محمد حنفیه دلالتی ندارد؛ زیرا اگر آن را بپذیریم، باید به امامت همه کسانی قایل شویم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنان را به فرماندهی سپاه برگزیده و پرچم را به آنان سپرده است.

نیز گفته اند: امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل خطاب به او گفت: «أنت ابنی حقا؛ حقا که تو پسر من هستی». پاسخ این است که امیرالمؤمنین علیه السلام در همان جنگ خطاب به امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام فرمود: «انتما ابنا رسول الله؛ شما پسران پیامبرید» لازمه سخن کیسانیه این است که عبارت مزبور بر نبوت امام

حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام دلالت کند که نادرستی این سخن آشکار است. همچنین گفته اند امیر المؤمنین علیه السلام گفته است: «أنا عبدالله و اخو رسول الله؛ من بنده خدا و برادر رسول خدا هستم». از این سخن امیر المومنین علیه السلام به دست می‌آید که یکی از نام‌های او عبدالله بوده است. از طرفی در حدیث نبوی آمده است که مهدی موعود همانام با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پدرش همانام پدر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. این ویژگی بر محمد حنفیه تطبیق می‌کند.^۱

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: در روایاتی که از طریق شیعه روایت شده و در روایات اهل سنت، این جمله که «نام پدرش نام پدرم»، نیامده است، بنابر این حدیث مزبور، فاقد اعتبار است (سید صدرالدین صدر، بی تا: ص ۱۲۶-۱۲۷).

ثانیاً: مقصود از عبدالله در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام این نیست که نام او عبدالله بوده است؛ زیرا در این که نام آن حضرت، علی بوده، تردیدی نیست؛ بلکه مقصود این است که او بنده خالص خدا است چنان که در کلامی از آن حضرت آمده است که «الهی کفی بی عزاً أن أكون لك عبداً».^۲

ثالثاً احادیث متواتری که درباره تعداد و نام جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است دیدگاه کیسانیه را باطل میکند؛ زیرا در آن‌ها از محمد حنفیه نام برده نشده است و پس از امام حسین علیه السلام از امام زین العابدین علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نام برده شده است (شیخ طوسی، همان: ص ۱۶-۱۷).

۲. ناووسیّه، امام صادق علیه السلام را مهدی موعود دانسته و گفته اند: او زنده است و در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. (نوبختی، ۱۳۸۸: ص ۷۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ص ۳۰۵). نادرستی دیدگاه آنان روشن است؛ زیرا درگذشت امام صادق علیه السلام همان اندازه

۱. برای آگاهی از وجوهی که کیسانیه به آن‌ها استدلال کرده اند، ر. ک: شیخ مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۶-۲۹۷؛ بیاضی عاملی، الصراط المستقیم، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۷.
۲. برای آگاهی از نقد دیدگاه کیسانیه، ر. ک: الفصول المختاره، ص ۳۰۰-۳۰۳.

معلوم و قطعی است که رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و شهادت امیر المؤمنین علیه السلام و دیگر امامان پیش از امام صادق علیه السلام اگر تردید در شهادت و درگذشت امام صادق علیه السلام روا باشد، تردید در شهادت و درگذشت آنان نیز روا خواهد بود و چنین تردیدی به سفسطه خواهد انجامید (طوسی، همان: ص ۱۸). علاوه بر این که این فرقه به کلی منقرض شده است و اگر بر حق بود، باقی می ماند؛ زیرا مذهب حق تا قیامت باقی خواهد بود. البته باقی ماندن، یکی از شاخص های حقانیت است، نه یگانه شاخص آن؛ بدین سبب باقی ماندن مذهب، به تنهایی دلیل بر حقانیت آن نخواهد بود. بنابراین هر مذهب حقی باقی خواهد ماند؛ اما عکس کلی آن، صحیح نیست. عکس مستوی موجب کلیه، موجب جزئی است؛ یعنی بعضی از مذاهبی که باقی مانده اند برحق هستند، نه همه آن ها.

۳. اسماعیلیه، پس از امام صادق علیه السلام به امامت اسماعیل که بزرگ ترین فرزند امام صادق علیه السلام بود و در زمان آن حضرت از دنیا رفت، معتقد شدند. گروهی از آنان، مرگ اسماعیل را انکار کردند و او را مهدی موعود می دانند و گروهی دیگر، مرگ او را پذیرفتند و گفتند: «امامت، از او به فرزندش محمد منتقل شده است». به اعتقاد آنان، امامت در فرزندان محمد ادامه خواهد یافت (نوبختی، همان: ص ۷۹-۸۰).

پاسخ به عقاید آنان نیز چنین است:

اولاً: هیچ نصی بر امامت اسماعیل نقل نشده است و شاید چون او فرزند بزرگ تر امام صادق علیه السلام بود و این که امامت، حق فرزند بزرگ تر است و نیز تکریم ویژه امام صادق علیه السلام در باره اسماعیل منشأ توهّم اسماعیلیه در باره امامت اسماعیل شده است؛ ولی بزرگ تر بودن از نظر سن، دلیل بر امامت نیست علاوه بر این که اسماعیل در زمان امام صادق علیه السلام از دنیا رفت و به خاک سپرده شد، از طرفی نصوص متواتر در باره امامان دوازدهگانه، امامت هر فرد دیگری را باطل می کند.

۴. واقفیه، کسانی هستند که در امامت امام کاظم علیه السلام توقف کرده و آن حضرت را آخرین امام و مهدی موعود دانستند.

شهادت امام کاظم علیه السلام از نظر تاریخی مسلم و غیر قابل تردید است؛ به ویژه آن که دستگاه خلافت عباسی که می‌خواست اتهام قتل امام علیه السلام را از خود دفع کند، شاهدانی را احضار کرد تا شهادت دهند امام کاظم علیه السلام به مرگ طبیعی از دنیا رفته است (طوسی، همان: ص ۱۹-۲۹)؛ بنابر این شهادت امام کاظم علیه السلام مانند پدران و نیاکانش از مسایل قطعی تاریخ است و تردید در آن، موجب سفسطه خواهد بود. علاوه بر این که نصوص متواتر، امامت امامان دوازدهگانه و نیز تنصیب امام کاظم علیه السلام بر امامت فرزندش علی بن موسی الرضا علیه السلام این عقیده را باطل می‌کند (طوسی، همان: ص ۲۴-۲۹).

روایاتی که واقفیه به آن‌ها بر مدعای خود استدلال کرده‌اند، از نظر سند و دلالت مخدوش است. علاوه بر این که به نقل شیعیان موثق - مانند یونس بن عبدالرحمن - دعوت کنندگان به این عقیده، افرادی چون علی بن ابی حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی و عثمان بن عیسی روای هستند که وکلای امام کاظم علیه السلام بودند و اموال بسیاری نزدشان بود. آنان به طمع تملک آن اموال عقیده وقف را مطرح کرده و شهادت امام کاظم علیه السلام را انکار کردند (طوسی، همان: ص ۴۲-۴۴).

فرقه‌های دیگر

علاوه بر فرقه‌های یاد شده، میان شیعیان فرقه‌های دیگری نیز در مسأله امامت پدید آمدند که عبارتند از:

۱. محمدیه، قائلان به امامت محمد بن علی بن محمد بن الرضا علیه السلام؛
۲. فطحیه؛ قائلان به امامت عبدالله بن جعفر الصادق علیه السلام و جعفر بن علی الهادی علیه السلام؛
۳. کسانی که گفتند: امام زمان علیه السلام هنوز به دنیا نیامده است؛

۴. کسانی که گفتند: امام زمان علیه السلام از دنیا رفته و بار دیگر به دنیا باز خواهد گشت؛
 ۵. کسانی که گفتند: پس از امام حسن عسکری علیه السلام ما اکنون در دوران فترت امامت به سر می‌بریم (طوسی، همان: ص ۵۴-۵۵).
 عقاید این فرقه‌ها نیز به دلایل متعدد باطل است:
 الف. این فرقه‌ها - اگر بتوان نام فرقه بر آنها نهاد - منقرض شده و اثری از آنان وجود ندارد؛ در حالی که اگر بر حق بودند، منقرض نمی‌شدند.
 ب. محمد فرزند امام هادی علیه السلام در زمان آن حضرت از دنیا رفت و اخبار آن معروف است و تردید در آن، مستلزم تردید در وفات پدران بزرگوار او و دیگران است.
 ج. انکار ولادت امام زمان علیه السلام و همچنین رحلت و رجعت آن حضرت، از دو جهت باطل است؛ یکی این که مستلزم خالی بودن زمان از وجود امام معصوم است و دیگر این که با گزارش‌های قطعی درباره ولادت آن حضرت منافات دارد.
 ه. دیدگاه فطحیه نیز از آن جهت که عبدالله بن جعفر و جعفر بن علی معصوم نبودند، باطل است. علاوه بر این که با نصوص متواتر درباره امامان دوازدهگانه سازگاری ندارد (طوسی، همان: ص ۵۵-۵۶).^۱

نتیجه

با اثبات نادرستی عقاید مذاهب و فرقه‌های دیگر اسلامی غیر از دیدگاه امامیه اثنا عشریه، درستی دیدگاه امامیه اثبات می‌شود؛ زیرا اگر آن هم درست نباشد، حق در باب امامت از امت اسلامی بیرون خواهد بود که نادرستی آن، مورد اجماع است.

۱. برای آگاهی از عقاید و دلایل فرقه‌های شیعی غیر از شیعه امامیه اثنا عشریه و نقد عقایدشان، ر.ک: *الفصول المختاره*، ص ۲۹۶-۳۲۷؛ *الصراط المستقیم*، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۷۸.

نکات پایانی

نکته اول

در بسیاری از کتاب‌های کلامی امامیه برهان عقلی مزبور بر امامت ولی عصر علیه السلام اقامه شده است که مهم‌ترین آن‌ها می‌توان از آثار زیر نام برد:

۱. شیخ مفید (۴۱۳ق) (مفید، ۱۴۱۳: ج ۱۱، ص ۳۴۲).
 ۲. سید مرتضی (۴۳۶ق) (علم الهدی، ۱۴۱۳: ص ۲۱۹-۲۲۶؛ علم الهدی، بی تا: ج ۲، ص ۲۹۴-۲۹۵؛ المرتضی، ص ۱۵۴-۱۵۷).
 ۳. شیخ الطائفه (۴۶۰ق) (طوسی، بی تا: ج ۴، ص ۲۰۹ - ۲۱۰)، (طوسی، همان: ص ۳، ص ۵۷).
 ۴. ابوصلاح حلبی (۴۴۷ق) (حلی، ۱۴۰۴: ص ۱۷۱-۱۷۲).
 ۵. ابوالفتح کراچی (۴۴۹ق) (کراچی، بی تا: ص ۳۴۵-۳۴۷).
 ۶. سدید الدین حمصی رازی (متوفای اوائل قرن هفتم هجری) (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۳۷۲-۳۷۳).
 ۷. فاضل مقداد (۸۲۶ق) (سیوری، ۱۴۰۵: ص ۳۴۶).
- باتوجه به این که تقریر شیخ طوسی در *الغیبه* از دیگران کامل‌تر و روشن‌تر بیان شده است، در این نوشتار بیشتر به بازنگاری و بازسازی آن پرداخته شده است.

نکته دوم

برهان عقلی مزبور، امامت دوازده امام شیعه امامیه را اثبات می‌کند؛ از این رو متکلمان امامیه پس از بیان دلایل عقلی و نقلی امامت امیرالمومنین علیه السلام امامت امامان دیگر را یک جا مطرح کرده و دلایل عقلی و نقلی آن را بیان نموده‌اند. مهم‌ترین دلیل عقلی و نقلی آنان مبتنی بر ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام و بیرون نبودن حق از امت اسلامی و نادرستی عقاید مذاهب و فرقه‌های دیگر است و این، همان برهان عقلی و نقلی پیشین بر امامت ولی عصر علیه السلام می‌باشد؛ بدین سبب

عده‌ای از متکلمان در همان بحث، امامت ولی عصر علیه السلام را نیز اثبات نموده و بحث جدا گانه‌ای برای آن طرح نکرده‌اند.^۱

نکته سوم

این برهان عقلی، علاوه بر امامت امام عصر علیه السلام وجود آن حضرت را نیز اثبات می‌کند؛ زیرا تکیه گاه برهان، این است که هیچ زمانی از وجود امام معصوم علیه السلام خالی نخواهد بود و چون بر روی کره زمین، امام معصوم غیر از امام عصر علیه السلام وجود ندارد، وجود آن حضرت نیز اثبات می‌شود. متکلمان امامیه نیز این برهان را یکی از دلایل وجود امام عصر علیه السلام دانسته‌اند. با نقل سخن عبدالرزاق لاهیجی در این باره، این بحث را پایان می‌دهیم:

امت در این زمان بر سه مذهبند: بعضی قائل نیستند به وجود امام و بعضی قائلند به وجود امامی که مدعی عصمت و نص برای او نیستند، و بعضی قائلند به وجود امام معصوم منصوص علیه که محمد بن الحسن علیه السلام است. و چون ثابت شد امتناع خلو زمان از امام، باطل شد مذهب اول، و چون ثابت شد وجوب عصمت و نص بر امام، باطل شد مذهب دوم نیز؛ پس اگر مذهب سوم نیز باطل باشد، لازم می‌آید اتفاق امت بر خطا و خروج حق از میان امت و این، باطل است به اتفاق؛ پس مذهب سوم حق باشد و محمد بن الحسن علیه السلام موجود و حی و امام باشد.

پس به طریق قیاس استثنایی گوییم:

هرگاه اتفاق امت بر خطا محال باشد، باید که محمد بن الحسن علیه السلام موجود باشد؛ لیکن اتفاق امت بر خطا محال است. نتیجه دهد پس محمد بن الحسن علیه السلام موجود است (لاهیجی، ۱۳۶۲: ص ۱۵۱).

۱. برخی از متکلمان و آثار کلامی که این روش را بر گزیده اند عبارتند از:

الف. سید مرتضی در کتاب *الذخیره فی علم الکلام*، ص ۵۰۲-۵۰۳.
ب. علامه حلی در *کشف المراد*، ص ۵۳۹؛ *ارشاد الطالبین*، ص ۳۷۴-۳۷۵، *انوار الملکوت*، ص ۲۳۰.
ج. عبدالرزاق لاهیجی در *گوهر مراد*، ص ۵۸۴؛ *سرمایه ایمان*، ص ۱۴۷.
د. ملا مهدی نراقی در «انیس الموحدین»، ص ۲۵۶.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حجر مکی، *الصواعق المحرقة*، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۲۵ق.
۳. اشعری، ابوالحسن، *المقالات الاسلامیه*، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۱۱ق.
۴. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم: مكتبة المرعشی، ۱۴۰۶ق.
۵. بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۶. بیاضی، زین الدین، *الصراط المستقیم*، بی جا: المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۴ق.
۷. تفتازانی، سعد الدین، *شرح المقاصد*، قم: منشورات الرضی، ۱۴۰۹ق.
۸. حلبی، ابو الصلاح، *تقریب المعارف*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۹. حلّی، حسن بن یوسف، *انوار الملکوت*، قم: انتشارات الرضی، ۱۳۶۳ش.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۱۱. حمصی رازی، سدید الدین، *المنقذ من التقليد*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۱۲. ربانی گلپایگانی، علی، *امامت در بینش اسلامی*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۱۳. سیوری، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبین*، قم: مكتبة المرعشی، ۱۴۰۵ق.
۱۴. سیوری، مقداد بن عبدالله، *اللوامع الاسلامیه*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۵. شهرستانی، عبدالکریم، *الملل و النحل*، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۱۶. صدر، صدرالدین، *المهدی*، قم: انتشارات انصاریان، بی تا.
۱۷. صدوق، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۸. طوسی، محمد بن الحسن، *الغیبه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۹ق.
۱۹. طوسی، محمد بن الحسن، *تلخیص الشافی*، قم: مؤسسه انتشارات المحبین، بی تا.
۲۰. طوسی، نصیر الدین، *تلخیص المحصل*، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۱. علم الهدی، علی بن الحسین، *الذخیره فی علم الکلام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۲. علم الهدی، علی بن الحسین، *رسائل الشریف المرتضی*، بیروت: مؤسسه النور، بی تا.
۲۳. علم الهدی، علی بن الحسین، *شرح جمل العلم و العمل*، تهران: دار الاسوه، ۱۴۱۹ق.
۲۴. علم الهدی، علی بن الحسین، *مسائل المرتضی*، بیروت: مؤسسه البلاغ، ۱۴۲۲ق.
۲۵. کراجکی، ابوالفتح، *کنز الفوائد*، قم: انتشارات دارالذخائر، بی تا.
۲۶. لاهیجی، عبدالرزاق، *سرمایه ایمان*، قم: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲ش.
۲۷. لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۲۸. مسعودی، علی بن الحسین، *مروج الذهب*، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.

۲۹. مفید، محمد بن محمد بن النعمان، الارشاد، قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۰. مفید، محمد بن محمد بن النعمان، الفصول المختاره، قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۱. نراقی، ملامهدی، انیس الموحدين، قم: انتشارات پیام مهدی، ۱۳۸۶ش.
۳۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، قم: انتشارات مکتبه الفقهیه، ۱۳۸۸ق.

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی

سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

تبیین ره آوردهای عصر ظهور در پرتو زندگی توحیدی^۱

فتح الله نجارزادگان*

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱/۲۵

چکیده

عصر سیطره دین، عصر فراهم شدن زمینه‌ها برای بازگشت انسان به فطرت توحیدی او است؛ پس باید ره آوردها و برکات آن را در همین بستر، تبیین و ارائه کرد. عدالت گستری در عصر ظهور که امری قطعی قلمداد شده، برپایی قسط در یکتاپرستی، درک موقعیت انسان‌ها به عنوان بندگان خدا و نجات از شرک خودپرستی و فرو نشاندن معبودهای پنداری است. در آن عصر، امنیت معنوی و اخلاقی بر اساس اهرم تقوای الهی پدید می‌آید. شکوفایی خردها، رشد فضایل و پالایش رذایل اخلاقی در بستر اصلاح باورها، رخ می‌نماید و عامل و محرک همه برکات، توحید و خداپاوری است. کلید واژه: سیطره دین، عدالت، توحیدگرایی، امام مهدی، عصر ظهور.

طرح مسأله

«توحید»، اصل الاصول همه ادیان آسمانی و «توحیدگرایی» هدف اصلی خلقت انس و جن و آرمان همه پیامبران است. عصر ظهور، عصر فراهم آوردن زمینه‌ها برای بازگشت انسان به فطرت توحیدی او است؛ بنابراین، نهضت مهدوی در این

۱. بن مایه این مقاله از کتاب بررسی تطبیقی تفسیر آیات مهدویت و شخصیت شناسی امام مهدی از دیدگاه فریقین به قلم نگارنده است.

*. استاد گروه علوم قرآن دانشگاه تهران - پردیس قم.

عرصه، حلقه ای از حلقات خط روشن صراط مستقیمِ فطرت گراییی یا «معرفت‌الله» و باور و گرایش به «یکتاپرستی» است که حلقات خود را در یکایک دعوت پیامبران پشت سر گذاشته تا آن گاه که در عصر ظهور در گستره جهانی و با اقتدار کاملِ موحدان (بنابه مفاد آیه ۵۵ سوره نور) نمایان شود. اکنون باید ره آوردها و برکات عصر ظهور را در سایه همین آموزه «زیست موحدانه» بازشناسیم. همان گونه که به نظر می‌رسد، تا حدودی می‌توان شرایط پیش از ظهور امام مهدی علیه السلام را با شرایط پیش از بعثت انبیا - به ویژه شرایط بعثت خاتم انبیا به عنوان دوره فترت - مقایسه کرد.

توحیدگرایی و ره آوردهای عصر ظهور

عدالت گستری: برپایی عدالت و قسط در همه ابعاد آن، شورانگیزترین تعبیر برای آدمی بوده و هست. خداوند، خود را «قائم به قسط» خواند و فرمود:

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: (۱۸)؛

خداوند که در کارهایش عدالت را برپا داشته، گواهی داده است که معبودی شایسته پرستش جز او نیست و فرشتگان و دانشمندان نیز بر آن گواهی داده اند. [آری؛] معبودی شایسته پرستش جز او که شکست ناپذیر و حکیم است، نیست.

سپس آن را به پیامبرش دستور داد که بگوید:

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ...﴾ (اعراف: ۲۸)؛

بگو: پروردگرم به عدل و داد فرمان داده است...

در پی آن، مؤمنان را نیز به برپایی عدالت و قسط فرا خواند و فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ... فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا... فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (نساء: ۱۳۵)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! برپادارندگان عدالت باشید [و در پاسداری آن، سخت بکوشید] و برای

خدا گواهی اید...؛ پس، از هوای خویش پیروی نکنید که مبدا از حق منحرف شوید... که همانا خداوند، به آنچه می‌کنید، آگاه است.
در آیه هشتم سوره مائده شبیه به همین دستور را آورد و در ادامه آن، چنین فرمود:

﴿... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (مائده: ۸)؛

و مبدا دشمنی شما با قومی، وادارتان کند که به عدالت رفتار نکنید. به عدالت رفتار کنید که آن به تقوا نزدیک تر است و از خدا پروا بدارید که همانا خدا به آنچه می‌کنید، آگاه است.

و بالاخره خداوند انبیا را برای برپایی مردم بر امر عدالت فرستاد و آن را یکی از اهداف رسالت قرار داد و فرمود:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (حدید: ۲۵)؛

همانا ما پیامبران خود را با معجزات فرستادیم و با آن‌ها کتاب و میزان فرود آوردیم، تا مردم همواره به عدل و داد برپا باشند.

امام علی علیه السلام درباره جایگاه عدل می‌فرماید:

إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي وَضَعَهُ فِي الْخَلْقِ وَنَصَبَهُ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ...؛ (آمدی، ۱۴۱۳: ص ۱۳۰۰، ح ۵۴۱).

عدالت، ترازوی خدای سبحان است که آن را در میان خلق خود نهاده و برای برپا داشتن حق، نصب کرده است.

عدالت با این جایگاه بسیار والا، شاخصه اصلی قیام امام مهدی علیه السلام به شمار آمده است به گونه‌ای که نهضت مهدویت با این واژه درآمیخته و با آن، قرین شده است. از امام کاظم علیه السلام درباره تأویل این آیه که می‌فرماید: ﴿إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾ (حدید: ۱۷)؛ «بدانید که همانا خداوند زمین را پس از

موتش، زنده می‌کند» چنین نقل شده است:

يَبْعَثُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَجُلًا فَيُحْيِيونَ الْعَدْلَ، فَتُحْيِي الْأَرْضُ لِحَيَاءِ الْعَدْلِ؛

خداوند بلند مرتبه، مردانی را بر می‌انگیزد تا عدل را احیا کنند؛ چون زمین با

احیای عدل، زنده می‌شود. (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۷، ص ۱۷۴).

از امام باقر علیه السلام همین مضمون درباره احیای زمین با اجرای عدالت توسط امام

مهدی علیه السلام نقل شده است (استرآبادی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۶۲۲). در حدیث امام

صادق علیه السلام نیز حیات زمین پس از مرگ آن به عدالت پس از ستم معنا شده است

(بحرانی، ۱۴۰۳: ص ۲۲۲).

یکی از معاصران در این باره می‌نویسد:

در خصوصیات قیام و حکومت امام مهدی علیه السلام هیچ ویژگی‌ای به اندازه «عدالت

و قسط» روشنی و نما ندارد. آن قدر که در روایات، بر ویژگی عدالت‌گستری

آن حضرت تأکید شده، بر دیگر مسائل، چنین ابرامی نرفته است و این، نشان

از برجستگی این مهم در سازمان مدینه فاضله اسلامی در دوران ظهور دارد.

ده‌ها و بلکه صدها حدیث در منابع معتبر و اولیه اسلامی در مورد عدل‌گستری آن

ولی منتظر آمده است... فراوانی این حدیث‌ها به اندازه‌ای است که حتی مجال

یادکرد از آدرس آن‌ها نیز امکان‌پذیر نیست (اکبرنژاد، ۱۳۸۶: ص ۱۸۰ - ۱۸۱).

آن گاه وی در باره عدل‌گستری امام مهدی علیه السلام به ذکر چند نمونه روایت از

مصادر روایی فریقین از جمله کتاب‌های برقی، کلینی، صدوق، طوسی، طبری

و... از منابع شیعی و از مصادر سنی به صنعانی، ابن ابی شیبه، احمد، ابو داود،

طبرانی و... می‌پردازد.

عدالت‌گستری مهدوی به عنوان ارزشمندترین ره‌آورد عصر ظهور، به چه معنا

است؟ به نظر ما یکی از راه‌های درک این تعبیر و شناخت ابعاد و عمق آن،

بررسی همه جانبه از تعبیر «ظلم بشری» پیش از ظهور است. چون تعبیر

«عدالت» و «قسط» با «ظلم» و «جور» کنار یک دیگر به صورت جایگزین

آمده‌اند، روایات متعدد فریقین از پر شدن زمین از ستم و جور پیش از ظهور

همانند پر شدن آن از عدالت و قسط پس از ظهور خبر می‌دهد. مرحوم کلینی از امیرالمؤمنین علیه السلام چنین نقل می‌کند:

... المهدی... يَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا...؛

مهدی زمین را از عدل و داد پر می‌کند؛ همان گونه که از ظلم و ستم، پر شده است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۳۳۸).

همین مضمون در مصادر اهل سنت باز از امیرالمؤمنین علیه السلام چنین نقل شده است:

لَتَمْلَأَنَّ الْأَرْضَ ظُلْمًا وَجَوْرًا... ثُمَّ لَتَمْلَأَنَّ بَعْدَ ذَلِكَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا؛
همانا ظلم و ستم در زمین فراگیر خواهد شد... پس از آن، عدالت و دادگری آن را پر خواهد کرد؛ آن گونه که از ستم و بیداد، پر شده است (صنعانی، ۱۴۰۳: ج ۲۰۷۶۷).

ابو داود نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین آورده است:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَبَعَثَ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمَلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا؛
اگر از دنیا جز یک روز هم باقی نمانده باشد، خداوند، مردی از اهل بیت من را مبعوث خواهد کرد، تا آن را از عدل و داد پر کند پس از آن که از ستم پر شده است (ابو داود، بی تا: ح ۴۲۸۲).

ظاهراً فراگیر شدن ستم پیش از ظهور امام مهدی علیه السلام یکی از عنوان‌های مشهوری است که کمتر حدیث مربوط به امام مهدی علیه السلام درباره آن سخن نگفته است.

مقوله «ظلم» در مصادر فریقین به سه نوع تقسیم شده است؛ ظلم نابخشودنی، ظلم غیر واگذاشتنی و ظلم بخشودنی (هندی، ۱۴۰۵: ح ۷۵۸۸ و ۱۰۳۲۶)؛ از جمله امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

أَلَا وَإِنَّ الظُّلْمَ ثَلَاثَةٌ: فَظُلْمٌ لَا يُعْفَرُ، وَظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ، وَظُلْمٌ مَعْفُورٌ لَا يُطْلَبُ. فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُعْفَرُ فَالشُّرْكُ بِاللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾. وَأَمَّا

الظُّلْمُ الَّذِي يُعْفَرُ فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهِنَاتِ وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضَهُمْ بَعْضًا؛

بدانید که ستم سه گونه است؛ آن که آمرزیدنی نیست، و آن که واگذاشتنی نیست، و آن که بخشوده است و بازخواست کردنی نیست؛ اما آن که آمرزیدنی نیست، همتا انگاشتن برای خدا است [که بزرگ ترین ظلم است] خدا [در قرآن] فرمود: «همانا خدا شرک‌آوران را نخواهد بخشید»؛ اما ستمی که بر بنده ببخشایند، ستم او است بر خود به واسطه برخی از کارهای ناخوشایند. اما آن که واگذاشتنی نیست، ستم کردن بندگان است بر یک دیگر (سید رضی، ۱۳۷۸: خطبه ۱۷۶).

ظلم به خدا شرک به او و نابخشودنی است و ظلم به دیگران، پایمال کردن حقوق آنان است و ظلم به خویش، ارتکاب گناه و آلوده ساختن صحنه جان و پذیرش کیفر او (در صورت عدم بخشش حق تعالی) است.

وقتی در ماهیت این سه نوع ظلم درنگ کنیم، ریشه همه آن‌ها را در شرک خفی و جلیّ انسان با غفلت او از یکتاپرستی می‌یابیم؛ ضمن آن که اگر افق دید خود را توسعه دهیم و این سه نوع ظلم را در سطح جهانی بنگریم، متوجه وسعت و عمق فاجعه خواهیم شد. شرک ذاتی، بر اثر تحریف‌ها، کتمان‌ها و جهالت‌ها به وقوع می‌پیوندد که اهل کتاب با نظریه تثلیث گرفتار آند. شرک در ربوبیت که پیش از این ملاحظه کردید، در محدوده اهل کتاب با معبود قرار دادن احبار و رهبان، مطرح بوده و هست، امروز در سطح جهانی بسی توسعه یافته است. بشر امروز، سازمان‌ها و مجامع جهانی را ربّ خود پنداشته و همان معیاری را به کار می‌گیرند که معصوم درباره احبار و رهبان فرمود:

أَحْلُوا لَهُمْ حَرَامًا وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالَ فَاتَّبَعُوهُمْ فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ؛

آنان [احبار و رهبان] حلال خداوند را برای ایشان حرام، و حرام وی را حلال کردند و مردم پیروی نمودند؛ پس آنان را بدون آن که بدانند، معبود خود قرار

دادند.^۱ سطح عظیمی از جامعه جهانی بشر، تکنولوژی را به جای عبودیت و معنویت نشانده و به این شرک، تنزل کرده است.

منشاء ظلم به خویش و به دیگران نیز پیروی از نفس و شیطان و در واقع شرک در اطاعت است که در این آیه از سوره نساء ملاحظه می‌فرمایید. قرآن پس از دستور بر برپایی به عدالت فرمود: ﴿...فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا...﴾ (نساء: ۱۳۵)؛ «پس، از هوای خویش پیروی نکنید که مبادا از حق منحرف شوید». چون اگر این نوع پیروی از نفس تداوم یابد و پررنگ‌تر شود، به شرک در عبودیت می‌انجامد. همان طور که قرآن می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...﴾ (جاثیه: ۲۳)؛ «پس آیا دیدی آن کسی که معبود خویش را هوای خود قرار داده و با این که حق را شناخته، خدا او را در بیراهه گذارده است».

عبادت از شیطان نیز در برخی از آیات از جمله در این آیه بیان شده که در آن خداوند به آدمیان می‌فرماید:

﴿الْمَ أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (یس: ۶۰)؛ «ای فرزندان آدم! آیا با شما عهد نبسته بودم که شیطان را عبادت نکنید؟ همانا او دشمن آشکار برای شما است».

برای بشر امروز، زمینه‌های ظلم به خود یا همان آلوده کردن روح و جان با ارتکاب به گناه، آماده‌تر و غفلت انسان از این ظلم، پررنگ‌تر است. بشر در دهکده جهانی خود با کمک وسایل ارتباطات جمعی در یک لحظه، قادر است باوری انحرافی، ردیلتی اخلاقی و... را در سطح بسیار گسترده منتشر کند و خود و دیگران را به آلودگی و جرم آن دچار سازد؛ بنابراین، ظلم در جهان امروز، در هر سه دسته آن، از سطح خرد و محدود بسی فراتر رفته و به سطح کلان در پهنه

۱. این مضمون در مصادر شیعی و سنی نقل شده است، برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: بحرانی، بی‌تا: ۱۲۰/۲ - ۱۲۱؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۴۰۲: ص ۳۴۸. وی این مضمون را از چند مصدر نقل کرده است.

جهانی توسعه یافته است و هر روز نیز گسترده‌تر و عمق آن ژرف‌تر می‌شود. از جمله مصادیق بارز ظلم آشکار و فراگیر به دیگران که به طور مشخص در برخی روایات فریقین از آن یاد شده، پایمال شدن حقوق اهل بیت علیهم‌السلام است؛ مانند این حدیث از رسول مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که می‌فرماید:

... أَخْبَرَنِي جَبْرِئِيلُ أَنَّ ذَلِكَ الظُّلْمَ [أَي الظُّلْمَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ] يَزُولُ إِذَا قَامَ قَائِمُهُمْ؛ ... جبرئیل به من چنین خبر داد که این ظلم [یعنی ظلم به اهل بیت] پایان می‌پذیرد، آن هنگام که قائم آنان قیام کند...» (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۳۵۱؛ خوارزمی، ۱۴۱۱: ص ۶۲؛ قندوزی، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۷۹).

حاصل آن که ظلم پیش از ظهور، ریشه در شرک خفی و جلی آدمیان به صورت آگاهانه و ناآگاهانه دارد و عدالت پس از ظهور، در نقطه مقابل شرک، ریشه در توحیدشناسی و توحیدگرایی آنان دارد؛ بنابراین عدالت‌گستری امام مهدی عجل‌الله‌فرجه در تمام قلمروهای آن در برابر این ظلم گسترده با تمام ابعاد آن خواهد بود.

عدالت برابر ظلم به خدا، برپایی قسط در یکتاپرستی و بازگشت انسان بر خط اعتدالِ فطرتِ توحیدی و ایمان موحدانه به حق تعالی است. برپایی توحید و پاسداری از آن، یکی از مهم‌ترین حقوق انسانی به شمار می‌رود، چون کمال انسان در گرو آن است و در پی آن، نجات آدمی را از طغیان نفس و بندگی شیطان رقم خواهد زد. امام علی علیه‌السلام در بخشی از توصیف محبوب‌ترین بندگان خدا می‌فرماید:

... قَدْ أُلْزِمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ فَكَانَ أَوَّلُ عَدْلِهِ نَفْيَ الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ؛

خویشتن را به عدالت ملزم ساخته است؛ پس نخستین گام در عدالت او دور کردن هوا و هوس از خویشتن است» (سید رضی، ۱۳۸۷: ص ۶۹).

عدالت برابر ظلم به دیگران، درک ارزش برپایی عدالت و معرفت به موقعیت آدمیان و ارزش آنان به عنوان «بندگان خدا» و ایجاد بستر مناسب برای اجرای عدالت است که در پی آن، احترام به حقوق آنان احیا خواهد شد.

عدالت برای خویش، نجات از شرک خودپرستی و فرونشاندن معبود پنداری

نفس و شیطان و سپس زندگی بر مدار توحید در اطاعت و عبادت است. نکته‌ی قابل تأکید در روند اجرای عدالت در نهضت امام مهدی علیه السلام این است که محرک‌های ایجاد و بقای چنین عدالتی را می‌توان از مقایسه با نهضت پیامبران به دست آورد. این محرک‌ها - همان گونه که در آیات مورد بحث ملاحظه کردید - «خود کنترلی» را به وجود می‌آورند که با اصلاح باورها بر مدار توحید؛ یعنی «اتَّقُوا اللَّهَ» و «أَعْبُدُوا اللَّهَ» شکل گرفته‌اند؛ بنابراین در یک کلام، باید گفت: عدالت‌گستری امام مهدی علیه السلام و محرک‌های آن بر پایه «توحیدگرایی» انسان‌هاست. چون در آن عصر زمینه‌های زیست موحدانه برای همگان فراهم می‌شود و شرک رو به افول می‌رود. آدمیان به نوبه خود از انواع ظلم دست می‌شویند و عدالت واقعی را چشیده بر عدالت توحید مدار، زندگی را سپری می‌کنند؛ پس در واقع این امر، تحقق بخشیدن به یکی از اهداف متوسط رسالت انبیا در آن عصر است که فرمود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید: ۲۵)؛ «همانا ما پیامبران خود را با معجزات فرستادیم... تا مردم همواره به قسط و عدل برپا باشند».

امنیت فراگیر

از دیگر شاخصه‌های عصر سیطره دین حق، امنیت فراگیر است. روایات فریقین از امنیت مطلق و فراگیر در سطح گیتی در عصر ظهور خبر داده است؛ از جمله حدیث اهل تسنن با سند صحیح از رسول خدا صلی الله علیه و آله که چنین نقل شده است: «... تَقَعُ الْأَمْنَةُ فِي الْأَرْضِ حَتَّى تَرْتَعَ الْإِبِلُ مَعَ الْأَسَدِ جَمِيعاً وَالنَّمُورُ مَعَ الْبَقَرِ وَالذَّنَابُ مَعَ الْغَنَمِ... لَا يَضُرُّ بَعْضُهُمْ بَعْضاً...»؛

[در آن عصر] امنیت در زمین، فراگیر می‌شود؛ به گونه‌ای که شتر و شیر، گاو و ببر، گرگ و میش با یک دیگر به سر می‌برند، بدون آن که به یک دیگر زیان زنند (ابن حنبل، ۱۴۱۷: ح ۱۵، ص ۲۹۸؛ قرطبی، ۱۳۸۷: ج ۱۸، ص ۸۶).

این تعبیر کنایی، بر امنیت مطلق و فراگیر در عصر ظهور، دلالت دارد. در

حدیثی از امام باقر علیه السلام نیز چنین آمده است:

«به خدا سوگند! یاران مهدی آن اندازه می‌جنگند، تا خدا به یگانگی پرستیده شود و به او شرک نوزند، تا آن جا که پیرزنی سالخورده و ناتوان از این سوی جهان به آن سوی جهان رهسپار می‌شود و کسی متعرض او نمی‌گردد» (کلینی ۱۳۸۸: ج ۸، ص ۳۱۳؛ عیاشی، بی تا: ج ۲، ص ۵۶؛ نعمانی، بی تا: ص ۱۸۷).

امنیت در عصر ظهور را باید همانند عدالت، در سایه هدف اصلی دین ورزی یعنی «توحیدگرایی یا زیست موحدانه» تبیین کنیم. در حدیث امام باقر علیه السلام نیز به رابطه بین «یکتاپرستی» و «امنیت» اشاره شده است. ابتدا به این نکته توجه کنیم که خداوند بنا به مفاد آیه ۵۵ سوره نور به امام مهدی و یارانش تضمین داده است که خوف آنان را به امنیت تبدیل کند؛ بنابراین، زمامداران عصر ظهور، در امنیت کامل خواهند بود. آنچه از مفاد آیه وعده تبدیل خوف به امنیت و نیز آیه اظهار دین حق و روایات درباره ماهیت این امنیت می‌توان استفاده کرد، این است که امنیت در آن عصر در ابعاد معنوی، اخلاقی، معیشتی (یا اقتصادی)، انتظامی و... برای همه مردم است؛ هر چند امنیت روانی برای همگان نخواهد بود. بنابراین، جامعه آن روز برای برپایی مراسم دین و شعائر الهی، هیچ دغدغه‌ای نخواهند داشت و از ناحیه دشمنان داخلی و خارجی، مورد استخفاف یا استهزا یا تهدید نخواهد بود. در آن عصر، جامعه به لحاظ اقتصادی و انتظامی نیز در امنیت خواهد بود؛ چون ریشه‌های ناامنی‌ها می‌خشکد. در مقابل، چون کافران و مشرکان از حکومت دینی ناخشنودند، از امنیت روانی برخوردار نخواهند بود. با سیطره دین حق، امنیت معنوی و اخلاقی نیز نمایان می‌گردد و در این بستر، امکان رشد معنویت و فضایل اخلاقی فراهم می‌شود که تفصیل بیش تر آن را خواهید دید.

ریشه‌های ناامنی انتظامی و اقتصادی در جامعه، ممکن است فقر و محرومیت باشد که چون در آن عصر، عدالت توحید مدار برپا می‌شود، فقر ریشه‌کن می‌گردد. عامل دوم ناامنی، بی‌تقوایی حریصان و فزون خواهان است. در جامعه‌ای

که بستر تقوای پیشگی فراهم باشد، این عامل نیز رو به افول می‌رود، به ویژه آن که قدرت حاکمیت، از تحرک آنان که از تقوا سر می‌پیچند، جلوگیری کند. بنابراین، باید ریشه این امنیت را در دین ورزی حاکمیت و جامعه جست و جو کنیم؛ چون گاهی آسایش در سایه ترس از قدرت قاهرانه پدید می‌آید؛ به گونه‌ای که صالح و طالح بر اثر ترس از بی عدالتی قدرتمندان به امنیت موقت و کاذب می‌رسند و گاهی نیز اهرم این امر «تقوا الله» از ناحیه زمامداران و آحاد مردم است. در این صورت، امنیت همیشگی و واقعی برای همگان خواهد بود و ریشه آن، ترس از قدرت ستمگران نیست.

در این عرصه باید به سنت امدادهای غیبی حق تعالی نیز در فراهم آوردن رفاه و امنیت توجه کرد. قرآن می‌فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾
(اعراف: ۹۶)؛

و اگر مردم آن شهرها [که به عذاب گرفتار شدند] ایمان آورده و تقوا پیشه می‌کردند، به یقین از آسمان و زمین برکت‌هایی بر آنان می‌گشودیم. این آیه، از آیاتی است که بر ارتباط اسباب و علل هستی با عقاید و اعمال نیک و بد آدمیان دلالت دارد. عنوان «اهل القری» حکایت از این دارد که گشایش انواع برکت‌ها و برای آدمیان، برخاسته از ایمان نوعی است و هر گاه نوع انسان‌ها مؤمن شوند و تقوا پیشه کنند، این اثر بر آن مترتب می‌شود. در عصر ظهور، زمینه برخورداری از این امداد به خوبی فراهم می‌آید که در روایات نیز به آن اشاره شده است؛ از جمله ابو نعیم از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله چنین نقل کرده است:

يَخْرُجُ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ بَيْتِي وَيَعْمَلُ بَسْتَنِي وَيُنْزِلُ اللَّهُ الْبَرَكَاتَ مِنَ السَّمَاءِ؛
مردی از خاندان من ظهور می‌کند که بر سنت من رفتار خواهد کرد و [به

همین رو] خداوند، برکت را از آسمان فرود خواهد آورد»^۱.
ابن ماجه نیز در حدیث دیگر این وضعیت مطلوب را چنین نقل می‌کند:
إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: يَكُونُ فِي أُمَّتِي الْمَهْدِيُّ... فَتَنْعَمُ فِيهِ أُمَّتِي نِعْمَةً لَمْ يُنْعَمُوا مِثْلَهَا قَطُّ؛
مهدی در میان امت من خواهد بود. مردم در آن دوره، به چنان نعمتی دست
می‌یابند که در هیچ دوره‌ای چنین ندیده باشند (ابن ماجه، بی‌تا: ح ۴۰۸۳).
علامه مجلسی نیز این مضمون را نقل کرده است (مجلسی، ۱۳۹۷: ج ۵۱،
ص ۷۸).

شکوفایی خردها

اساساً دین و عقل در قاموس دین، قرین یک دیگرند. رسول اکرم ﷺ می‌فرماید:
«... أَلَا وَإِنَّ أَعْقَلَ النَّاسِ عَبْدٌ عَرَفَ رَبَّهُ فَأَطَاعَهُ...» آگاه باشید! خردمندترین
مردم بنده‌ای است که پروردگارش را شناخت و فرمانش برد» (دیلمی، ۱۴۰۸:
۳۳۷). امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «مَنْ كَانَ عَاقِلًا كَانَ لَهُ دِينَ...» هر کس
خردمند باشد، دیندار است» (کلینی، ۱۳۸۸: ح ۱، ص ۱۱).

در تبیین شکوفایی خردها در عصر ظهور نیز باید آن را در مدار
«توحیدگرایی» و دین ورزی تبیین کنیم. رشد و شکوفایی عقل‌ها در آن عصر، به
این دلیل است که چون عقل به یکتا پرستی رو آورد، از اسارت نفس پرستی نجات
می‌یابد و با این نجات رشد خود را تحصیل می‌کند، عقل در این صورت، آزاد
می‌شود و فارغ از نفسانیات در جایگاه واقعی خود می‌نشیند و انسان را راهبری
می‌کند. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وَكَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِيرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ؛ و بسا خرد
که اسیر فرمان هوا است» (سید رضی، ۱۳۸۷: ص ۳۹۷). چون عقل از اسارت نفس
رهایی یابد و حاکمیت کشور جان را به عهده گیرد، سهم هر یک از خواسته‌ها و
نیازهای این مملکت را عادلانه می‌پردازد و آتشفشان‌های نفس اماره را مهار

۱. به نقل از اربلی، ۱۴۲۶: ج ۳، ص ۲۶۰؛ مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: باب ۱، ص ۴۱.

می‌کند. عصر ظهور که عصر دین ورزی است، بستری مناسب برای کنترل نفسانیات و در پی آن، نجات عقل و خردورزی فراهم می‌آورد. سطحی دیگر از رشد عقلی با اعمال تکوینی امام مهدی علیه السلام به عنوان بنده صالح و موحد ناب، صورت می‌پذیرد. امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید:

إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَحْلَامَهُمْ؛
چون قائم ما قیام کند، دست خود را بر سر بندگان می‌گذارد؛ پس به وسیله‌ی آن، خردهایشان گرد می‌آید و فرزاندگی‌هایشان کامل می‌شود» (کلینی ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۲۵).

مقام امامت امام مهدی علیه السلام چنین تصرفی را توجیه می‌کند. با این تصرف تکوینی است که خرده‌های مساعد، بارور می‌شود. شاید تعبیر «جَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ» در این روایت به این معنا است که با این تصرف الهی، خرده‌ها از تشتت نجات می‌یابند و جملگی در مسیر عبودیت حق تعالی، آدمی را هدایت می‌کنند.

ستردن رذایل و رشد فضایل

چنان که گفتیم، در عصر ظهور، عدالت و امنیت، سایه خود را بر جامعه بشری می‌گسترانند. روشن است عدالت و امنیت در بُعد معنوی و اخلاقی به مراتب ارزشمندتر از بُعد معیشتی و مادی آن‌ها است. چون زمینه اجرای عدالت در جامعه دینی فراهم شود و آحاد مردم دیندار در حد خود برابر یک دیگر عدالت ورزند و خود را متعهد به آن بدانند، فضایل اخلاقی متعددی در جامعه رخ می‌نماید.

از اطلاق روایاتی فراوان که پر شدن زمین از عدل و داد در عصر ظهور را خبر می‌دهند، می‌توان استفاده کرد که نه تنها زمامداران به عدل و داد حکم می‌کنند، بلکه هر یک از مردم به نوبه خود در پرتو دین ورزی تربیت شده به عدالت و انصاف زندگی می‌کنند و مفاد این آیه را تحقق می‌بخشند که فرمود:

ای مؤمنان به عدالت رفتار کنید و در پاسداری از آن، سخت بکوشید. و برای

خدا گواهی دهید؛ هر چند گواهی شما به زیان خودتان یا پدر و مادر و نزدیک‌ترین خویشاوندانتان باشد...؛ پس از هوای خویش پیروی نکنید که مبدا از حق منحرف شوید (نساء: ۱۳۵) در این صورت، هر کس هر چه را برای خود بخواهد، برای دیگری نیز می‌پسندد. شخصی به رسول خدا ﷺ عرض کرد: «دوست دارم عادل‌ترین مردم باشم؟» حضرت فرمود: «آنچه برای خود دوست داری، برای مردم نیز دوست مدار، تا عادل‌ترین مردم باشی» (صدوق، ۱۴۱۷: ح ۴۴۱۵۴). با این معیار، عدالت را بسی فراتر از حیطة اموال می‌یابیم و حفظ حریم و حرمت هر کسی را در قلمرو آن به شمار می‌آوریم. با این تحلیل از مفهوم عدالت، شخص عادل، از رذایل اجتماعی حسادت، تکبر، استهزا، غیبت و... بر حذر خواهد بود؛ چون این مقوله‌ها، «ظلم» به حرمت افراد و «تعدی» به حریم آن‌ها است.

با این تحلیل از «عدالت» و نیز توجه به مفاد «امنیت مطلق» (که شامل امنیت معنوی و اخلاقی نیز می‌شود) در عصر ظهور، می‌توان به پیدایش و رشد فضایل اخلاقی در جامعه مهدوی پی برد. در روایات فریقین نیز به پاره‌ای از فضایل برجسته جامعه مهدوی اشاره شده است که باید آن‌ها را از برکات عصر ظهور دانست؛ از جمله حس بی‌نیازی مردم و احساس عزت نفس که در احادیث متعدد بر آن تاکید شده است. احمد بن حنبل از رسول خدا ﷺ چنین روایت می‌کند:

«أُبَشِّرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ... وَيَمْلَأُ اللَّهُ قُلُوبَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ غَنِيٌّ...»

شما را به مهدی بشارت می‌دهم... [هنگام ظهور او] خداوند دل‌های امت محمد را سرشار از بی‌نیازی می‌کند (ابن حنبل: ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۶۳؛ هندی، ۱۴۰۵: ج ۱۴، ص ۳۸۶۵۳).

احساس بی‌نیازی در دل‌ها فضیلتی والا است؛ چون انسان به طور طبیعی حریص و طمّاع است و هرگز آرام نمی‌گیرد، جز آن که تربیت شود. قرآن می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا

المُصَلِّينَ ﴿ معارج: ۱۹ - ۲۲ ﴾؛ «انسان، بسیار حریص آفریده شده است. چون شری به او رسد، جزع و بی‌صبری می‌کند و چون خیری به او رسد، بخل می‌ورزد، جز نمازگزاران»

با احساس بی‌نیازی، حرص و طمع پایان می‌پذیرد و در پی آن، آدمی در خود احساس عزت نفس می‌کند و به کرامت ذاتی خویش پی می‌برد. نمونه دیگر از فضائل اخلاقی، ستردن کینه‌ها از دل‌ها است. شیخ صدوق از امام علی ع چنین نقل کرده است:

لَوْ قَدَّ قَامَ قَائِمًا لَذَهَبَتْ الشَّحْنَاءُ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ...؛

هنگامی که قائم ما قیام کند، کینه‌های بندگان [به یک دیگر] زدوده خواهد شد (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۶۲).

نعیم بن حماد نیز شبیه این حدیث را از پیامبر اکرم ص نقل کرده است (ابن حماد، ۱۴۱۴: ص ۲۶۲).

بخشی از این تحول‌های اخلاقی، از عنایات ویژه حق تعالی است که در آن عصر، به دست ولی اعظم خود به اجرا در می‌آورد و با قدرت تکوینی الهی و جاذبه معنوی او، دل‌های مستعد را با پالایش رذایل و پیدایش و افزایش فضایل، نور می‌بخشد. بخشی نیز مرهون شرایط خاص اجتماعی آن عصر است که زمینه‌های فساد فرو می‌نشیند و امکان رشد فضایل فراهم می‌آید. آنچه اکنون باید بر آن تاکید کنیم، این است که اصلاح خلق و خوی انسان‌ها در حرکت پیامبران به طور عام و نهضت جهانی امام مهدی ع به طور خاص با اصلاح باورها آغاز می‌شود. پیامبران الهی اساس خودسازی و نخستین گام در راه تربیت انسان از جمله تربیت اخلاقی و تزکیه نفس را معرفت و باور به «توحید» و پالایش از شرک قرار دادند؛ چون این آموزه در رأس تعالیم وحی قرار دارد. آغاز این حرکت از درون «فطرت توحیدی» آدمی در هر دو بُعد بینش‌ها و گرایش‌های او است و انجام آن، آگاهی و هوشیاری برابر این فطرت با جهت‌بخشی و رشددهی آن است؛ تا آن جا

که آدمی با تمام وجود، متوجه پروردگار خود شود و باور کند همه چیز جز ذات اقدس حق، فقر محض و فانی‌اند و در هستی، جز خداوند، هیچ چیز منشأ اثر نیست. همین توجه و باور، پایه اصلی پیدایش فضایل و پالایش تمام رذایل در عالی‌ترین سطح آن است.

برای تبیین این فرآیند چون به محضر قرآن بار یابیم، آن را چنین می‌یابیم که در قرآن تمام برانگیزنده‌ها برای منش‌های مثبت اخلاقی و نیز عوامل بازدارنده از منش‌های منفی، بر مدار «توحید و خداباوری» شکل گرفته‌اند. در عصر ظهور که زمینه برای زندگی توحیدی فراهم می‌آید، این برانگیزنده‌ها، کارآیی بیشتری خواهند داشت؛ محرک‌هایی که انسان را از درون کنترل می‌کنند و ضمانت اجرایی‌شان را در درون خود فراهم آورده‌اند؛ چون آن‌ها در نهان آدمی، همسو با هویت الهی او است.

این برانگیزنده‌ها، در طول یک دیگر قرار دارند و هر کدام جلوه‌ای از اسمای حُسنای حق تعالی هستند؛ از جمله:

الف. «شوق به پاداش‌های خداوند»: ابعاد این شوق گوناگون و بسیار متنوعند و هر کدام از آن‌ها می‌تواند امیدزا و شوق‌برانگیز باشد. چون آدمی این حقایق را باور کند که خداوند وعده داده پاداش نیکوکاران را عطا کند، (زمر: ۲۰)، خدا فراموش‌کار نیست (مریم: ۶۴)، و هرگز خُلف وعده نمی‌کند (رعد: ۳۱) افزون بر آن که متن کار خوب بنده و بهتر از آن (نمل: ۸۹) را با افزایش ده برابر یا بیش‌تر عطا می‌کند و بر آن کار، پاداش‌هایی نیکوتر و متنوع نیز، تفضّل می‌فرماید، این باورها، انسان را به کسب فضایل و پالایش رذایل وا می‌دارد.

ب. «خوف از کیفرهای خداوند»: این عامل، انبوهی از آیات و روایات را به خود اختصاص داده است. در سوی دیگر، امید به پاداش‌ها قرار گرفته، تا انسان همواره با توازن بین آن‌ها، میان «خوف از کیفر و عقاب خدا» و «امید به عفو و پاداش خدا» به سر بُرد. قرآن به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در یک قاعده کلی چنین خطاب

می‌کند:

﴿تَبٰیءٌ عِبَادِیْ اَنِّیْ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ * وَاَنْ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ﴾ (حجر: ۴۹ - ۵۰)؛
به بندگان من خبر ده که منم آمرزنده مهربان * و این که عذاب من، عذابی
است دردناک.

اصولاً هیچ رذیلتی بدون کیفر نیست؛ چون رابطه عمل با کیفر آن، تکوینی از قبیل کنش و واکنش است. (جز آن که انسان با توبه، زشتی‌هایش را اصلاح و کیفر آن‌ها را به پاداش تبدیل کند). تنها تفاوت، در نمودهای کیفر و زمان بروز آن‌ها است. برخی کیفرها زود هنگام و در دنیا و پاره‌ای از آن‌ها پس از زندگی دنیا رخ می‌نماید و در هر صورت، آشکال بروز آن، گوناگون خواهد بود؛ از این رو آدمی نباید گمان برد عملش مفقود و کیفر آن، محو شده است؛ بلکه همواره باید از واکنش تکوینی اعمال زشت خود بر حذر باشد. در یک تقسیم‌بندی می‌توان نمودهای کیفر و زمان بروز آن‌ها را به چهار دسته کلی کیفرهای زود هنگام در دنیا، گذرگاه مرگ، هراس محشر و کیفر دوزخ تقسیم کرد.

ج. «جاذبه محبت»: این جاذبه، محرکی نیرومند در اخلاق آدمی است. امتداد این محبت - مانند سایر گرایش‌های فطری انسان - به سمت پروردگار با محبتی هستی سوز و محبوبی زیبا و بدون نقص است که شدیدترین رابطه وجودی را با انسان دارد. اگر انسان، این محبت را بچشد، می‌کوشد خواسته‌محبوبش را برآورده کند و نافرمانی‌اش را فرو گذارد، تا مبدا بین او و محبوبش جدایی افتد.

د. «باور به نظارت و مراقبت حق تعالی»: یعنی باور به این که هیچ چیز در نظام آفرینش، در آسمان‌ها و زمین، از خدا پنهان نیست (ابراهیم: ۳۹) و برای خدا آشکار و پنهان یکسان است (رعد: ۹ - ۱۰). آنچه را که کتمان یا اظهار کنیم، همه را می‌داند (بقره: ۷۷) و خطورات ذهنی، باورها، پندارها، رفتارها و همه سطوح وجودی ما در محضر او است (بقره: ۲۲۵) و به آن‌ها احاطه کامل دارد (فصلت: ۵۴). خداوند هرگز از ما و کارهای ما غافل نیست (نمل: ۹۳). این حقایق در آیات و

روایاتی فراوان، بیان شده‌اند.

بی‌گمان باور به این حقایق بیش از هر عامل دیگر، محرکی نیرومند برای دست شستن از رذایل در تمام زوایای زندگی به شمار می‌رود و آدمی را بدون آن که نیازمند پشتوانه حقوقی باشد، در آشکار و نهان کنترل می‌کند. این، حقیقتی است که قرآن برای آن ارزشی ویژه در نظر گرفته و در چند آیه به آن پرداخته است؛ از جمله این آیه شریف که فرمود:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (ملک: ۱۲)؛

همانا آنان که از پروردگارشان در نهان می‌ترسند، برای آنان غفران و پاداش بزرگی است.

اگر عده‌ای به مقام عصمت بار می‌یابند، به همین دلیل است که در همه حال در نهان و آشکار خود را تحت مراقبت و نظارت می‌بینند و به همین رو از کوچک‌ترین تخطی احساس شرم می‌کنند.

محرک‌هایی که تاکنون بحث شد، همواره در تعالیم ادیان آسمانی مطرح بوده‌اند، چون گفتیم تمام آن‌ها در محور باور به خدا است و باور به خدا نیز در رأس هرم تعالیم و حیانی است. در این میان، محرکی دیگر نیز مطرح است که به تعبیر علامه طباطبایی رحمته‌الله در بین تعالیم آسمانی و غیرآسمانی گذشته، سابقه نداشته و ره‌آورد خاص قرآن کریم است. چه این که در مقام تحقق، اجرای این محرک برای برخی از انسان‌ها از جمله یاران خاص امام مهدی علیه‌السلام با توجه به اوصافی که برای آنان نقل شده، امکان پذیر است. در واقع، این محرک به جای آن که احساس نیاز به کسب فضایل و پالایش رذایل را در زندگی انسان به وجود آورد، انگیزه‌ای نیرومند و پایدار برای انسان می‌سازد تا از اول، گرد رذایل بر دل او ننشیند و مانعی بر سر رشد فضایل‌اش فراهم نیاید. حاصل بحث درباره این محرک که بر مبنای «درک توحید ناب» بنا شده، با الهام از کلام علامه طباطبایی رحمته‌الله چنین است: قرآن می‌خواهد از راه‌های گوناگون معرفتی (مانند

استدلال، موعظه، تمثیل، جدال احسن و... و عملی (مانند توصیه به عبادت، تقوا و...) دل را سراسر با توحید ناب پر کند؛ به گونه‌ای که آدمی، به حق باور کند که مُلک و مَلک آسمان‌ها و زمین و هر آنچه در آن‌ها است، از آن خداست؛ یعنی هیچ کس از خود چیزی ندارد و هر چه هست، خداوند مالک ذات، صفات و افعال او است و تکویناً در همه حال وابسته به خدا و نیازمند به او است. آیات فراوانی این معارف را بیان کرده است.

چون آدمی این حقایق را باور کرد، با تمام وجود، این تعالیم از قرآن را احساس می‌کند: الف. هر چه از نعمت‌ها دارد، از آن خداست: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...﴾ (نحل: ۵۳)؛ «و هر نعمتی که دارید، از خداست». ب. خداوند، برای بنده کافی است: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ...﴾ (زمر: ۳۶)؛ «آیا خدا، کفایت کننده بنده‌اش نیست؟» ج. یاری و هدایتگری حقتعالی برای بنده بس است: ﴿... وَكَفَىٰ بَرِيكًا هَادِيًا وَنَصِيرًا...﴾ (فرقان: ۳۱)؛ «و همین بس که پروردگارت راهبر و یاور است». د. عزت و ذلت، به دست خدا است و منشأ همه عزت‌ها او است: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا...﴾ (فاطر: ۱۰)؛ «هر کسی عزت و سربلندی خواهد، [بداند] سربلندی یکسره از آن خدا است». ه. خداوند بر هر چیز توانا و بر کار خود چیره است: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ...﴾ (یوسف: ۲۱)؛ «و خداوند، بر کار خود چیره است...» و...

این باورها، تمام رذایل را پیش از آن که در دل انسان رخنه کند، از ریشه بر می‌کند؛ چون ریشه تمام رذایل، یا در عدم اقناع بشر از تأمین خواسته‌ها و میل‌های خود به طور موقت و محدود است (مانند میل به شکست‌ناپذیری، میل به جاودانگی و بقا، میل به ارضای محبت و...) یا در ترس از دیگری، امید داشتن به غیر، دل سپردن به اغیار، مدد خواستن و عزت طلبیدن از دیگران و... است (برای نمونه چون از دیگری می‌ترسد، دروغ می‌گوید. چون امیدوار به کمک او است، او را نهی از منکر نمی‌کند. چون نزد کسی عزت می‌خواهد یا گشودن گره

کار خود را به دست او می‌بیند، خود را نزد او ذلیل و بی‌مقدار می‌کند و...)

آن گاه که انسان به حقیقت توحید راه یافت، اولاً: ارضای کامل خواسته‌های خود را در ارتباط با سرچشمه علم و قدرت و پیوستن به معدن جمال و کمال بی‌نهایت، امکان‌پذیر می‌بیند؛ ثانیاً: چون همه شئون خود و هستی را از آن خدا می‌بیند و دیگران را در کمال فقر و نیاز و ناداری مشاهده می‌کند، تمام آن امیدها، ترس‌ها، مددها، خضوع‌ها و... که منشأ بروز ردایل بودند، از بین می‌روند و به جای آن، صفحه دل او به صفاتی همچون مناعت طبع، عزت و غنای نفس، هیبت و وقار، آرامش مدام، امید پایدار و... آراسته می‌شود. چنین انسانی هرگز برابر غیر خدا خضوع نمی‌کند، از غیر او نمی‌ترسد، به دیگران امیدوار نیست، از غیر خدا مدد نمی‌خواهد، لذت و بهجت از چیزی که رنگ و بوی خدایی ندارد، نمی‌طلبد. نه تنها غیر خدا را اراده نمی‌کند، بلکه نمی‌تواند غیر او را بخواهد؛ از همین رو است که هرگز دچار ردایل نمی‌شود. این شیوه خاص قرآن در عالی‌ترین سطح برای تهذیب اخلاق و آراستگی جان به اوصاف پسندیده است که بر اساس توحید ناب بنا شده است.^۱

ره‌آورد آن نیز تربیت بندگان صالح و مقرب‌ی مانند انبیا و اوصیا است که مکارم اخلاق، در زندگی آنان موج می‌زند. به نظر می‌رسد یاران خاص امام مهدی علیه السلام که تعداد آنان را ۳۱۳ نفر به تعداد اصحاب جنگ بدر گفته اند، از این شیوه در اصلاح اخلاق الگو گرفته‌اند؛ چون اوصاف و نشانه‌های آنان در روایات، از رتبه والای آنان در معرفت و باور راسخ به توحید ناب با عمل صالح حکایت دارد؛ از جمله در حدیث امام باقر علیه السلام از آنان چنین یاد شده است «سجده بر پیشانی‌شان اثر نهاده، شیران روز و راهبان در شبند، گویی دل‌هایشان [در استحکام باور و اعتقاد] همچون پاره‌های آهن است» (حر عاملی، بی تا: ج ۳، ص ۵۸۵).

۱. برای توضیح بیش تر، ر.ک: طباطبائی: ج ۱، ص ۳۵۸ - ۳۶۱.

این مضمون از طریق اهل تسنن از جابر از امام باقر علیه السلام نقل شده است (مقدسی، ۱۴۱۶: ۹۰؛ ابن حمّاد، ۱۴۱۴: ص ۹۱). حاکم نیشابوری از امام علی علیه السلام درباره اوصاف آنان چنین می‌آورد:

... خداوند، دل‌های آنان را به هم پیوند زده و از هیچ کس هراس به دل ندارند و از افزوده شدن افرادی به جمعشان شاد نمی‌شوند... از گذشتگان کسی بر آنان پیشی نگرفته و از آیندگان کسی به پای آنان نمی‌رسد. (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۵۴؛ مقدسی، ۱۴۱۶: ص ۹۱).

در روایتی دیگر از صادقین علیهم السلام از آنان به عنوان «بندگان صالح خدا که وارثان زمین خواهند شد» (استرآبادی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۳۳۲) یاد شده است.

حاصل آن که اساس برانگیزنده‌ها در پالایش رذایل و رشد فضایل اخلاقی در جامعه دینی مهدوی بر محور «خداپاوری» است و هر کس به نوبه خود، از آن‌ها بهره می‌برد، تا به عالی‌ترین سطح از محرک‌ها به معرفت و باور توحید ناب رسد و افرادی خاص از آن الگو گیرند. جامعه‌ای که این چنین تربیت شود، عدالت را ارج می‌نهد، امنیت را پاس می‌دارد و خردمداری را بر پندارگرایی برتری می‌بخشد.

نتیجه

ویژگی‌های عصر ظهور یا عصر سیطره دین در هرم تعالیم دین، قابل بررسی و درک است. عصر ظهور، عصر فراهم آوردن زمینه‌ها برای بازگشت انسان به فطرت توحیدی او است و باید ره‌آوردها و برکات آن را در سایه همین آموزه «زیست موحدانه» باز شناسیم. عدالت در تمام ابعاد آن که جایگاهی بسیار والا و ویژه در نظام دین دارد، شاخصه اصلی نهضت امام مهدی و ارزشمندترین ره‌آورد عصر ظهور به شمار آمده است. برای درک این تعبیر و شناخت ابعاد و عمق آن، باید به بررسی همه جانبه از تعبیر «ظلم بشری» پیش از ظهور کرد و آن را در سه نوع ظلم نابخشدنی، ظلم غیر واگذاشتنی و ظلم بخشودنی مورد مطالعه قرار داد. این سه نوع ظلم در عصر کنونی (و به طور طبیعی پس از آن) بسی توسعه یافته و

تمام گستره جهانی را در عصر ارتباطات و انفجار اطلاعات، به خود اختصاص داده است.

عدالت برابر ظلم به حق خدا، برپایی قسط در یکتاپرستی و بازگشت انسان بر خط اعتدال فطرت توحیدی او است. عدالت برابر ظلم به دیگران، درک ارزش برپایی عدالت و معرفت به موقعیت آدمیان و ارزش آنان به عنوان «بندگان خدا» خواهد بود. عدالت برای خویش نیز نجات از شرک خودپرستی و فرونشاندن معبودپنداری نفس و شیطان است.

امنیت فراگیر در عصر ظهور نیز در تمام ابعاد آن همانند عدالت در سایه هدف اصلی دین ورزی - یعنی «توحیدگرایی یا زیست موحدانه» تبیین می‌شود و همین طور شکوفایی خرده‌ها که بخشی از آن نیز با اعمال تکوینی ولی اعظم خداوند امام مهدی علیه السلام صورت می‌پذیرد. پالایش رذایل و رشد فضایل در عصر ظهور در سایه عدالت‌گستری و امنیت فراگیر، قابل تبیین است. در این میان، در روایات فریقین به پاره‌ای از فضایل برجسته جامعه مهدوی اشاره شده است که باید آن‌ها را از نفس قدسی امام و از برکات عصر ظهور دانست. نکته‌ای که باید بر آن تاکید شود، این است که اصلاح خلق و خواها در نهضت جهانی امام مهدی علیه السلام با اصلاح باورها آغاز می‌شود و محرک‌های آن نیز در تمام مراتب، بر مدار «توحید و خداباوری» شکل می‌گیرند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، جمع شریف رضی، بیروت: ضبط صبحی صالح، ۱۳۸۷ ق.
۳. آمدی، غرر الحکم ودرر الکلم، جمع تمیمی آمدی، وضع: مصطفی درایتی، قم: مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۴. ابن حماد، نعیم، الفتن، تحقیق: سهیل زکّار، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۵. ابن حنبل، احمد، مسند الامام احمد بن حنبل، طبع محقق باشراف شعيب الارنوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ ق.
۶. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: [بی جا] ۱۴۰۲ ق.
۷. ابن ماجه قزوینی، محمد، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۸. ابو داود، سلیمان، سنن أبی داود، تعلیق: محمد عبد الحمید، بیروت: دار احیاء السنة النبویة، بی تا.
۹. اربلی، علی، کشف الغمة فی معرفة الائمة، تحقیق: علی الفاضلی، قم: المجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۲۶ ق.
۱۰. استرآبادی، سید شرف الدین، شرح تأویل الآیات الظاهرة، تحقیق: حسین الاستاد ولی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۱۱. اکبرنژاد، مهدی، بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت، قم: مؤسسه فرهنگی انتظار نور، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۱۳. بحرانی، سید هاشم، المحجة فیما نزل فی القائم الحجة، تحقیق: محمد منیر المیلانی، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دار المعرفه، بی تا.
۱۵. حر عاملی، محمد، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، تصحیح: السید هاشم الرسولی، قم: المطبعة العلمیة [بی تا].
۱۶. خزاز قمی، علی، کفایة الاثر، تحقیق: کوه کمری، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۱۷. خواری، موفق، مناقب علی بن ابی طالب، تحقیق: مالک المحمودی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.

١٨. ديلمى، حسن بن ابى الحسن، *اعلام الدين فى صفات المؤمنين*، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٨ ق.
١٩. صدوق، محمد (شيخ صدوق)، *الامالى*، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٧ ق.
٢٠. صدوق، محمد (شيخ صدوق)، *كتاب الخصال*، تصحيح: على اكبر الغفارى، قم: منشورات جماعة المدرسين، ١٤٠٣ ق.
٢١. صدوق، محمد (شيخ صدوق)، *كمال الدين وتمام النعمة*، تصحيح: على اكبر الغفارى، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤٠٥ ق.
٢٢. صنعانى، عبدالرزاق، *المصنّف*، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمى، بيروت: منشورات المجلس العالمى، ط الثانية، ١٤٠٣ ق.
٢٣. طباطبائى، محمد حسين، *الميزان فى تفسير القرآن*، قم: منشورات جماعة المدرسين، بى تا.
٢٤. طوسى، محمد، *الامالى*، تهران: مؤسسة البعثة، ١٤١٤ ق.
٢٥. عياشى، محمد بن مسعود، *تفسير العياشى (كتاب التفسير)*، تصحيح: هاشم الرسولى المحلاتى، تهران: المكتبة الاسلامية، بى تا.
٢٦. قرطبى، محمد، *الجامع لأحكام القرآن*، قاهره، دار الكتاب العربى، ١٣٨٧ ق.
٢٧. قندوزى حنفى، سليمان، *ينابيع المودة*، تحقيق: سيد على جمال أشرف الحسينى، بيروت: مطبعة أسوة، [بى تا].
٢٨. كلينى، محمد، *الكافى*، تصحيح: على اكبر الغفارى، طهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٨٨ ق.
٢٩. مؤسسة المعارف الاسلامية، *معجم أحاديث الإمام المهدي*، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤٢٨ ق.
٣٠. مجلسى، محمداقبر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تهران: المكتبة الاسلامية، ١٣٩٧ ق.
٣١. مقدسى شافعى، يوسف، *عقد الدرر فى اخبار المنتظر*، قم: انتشارات جمكران، ١٤١٦ ق.
٣٢. نعمانى، محمد، *كتاب الغيبة*، تحقيق: على اكبر الغفارى، تهران: مكتبة الصدوق، بى تا.
٣٣. هندى، على المتقى، *كنز العمال فى سنن الاقوال والافعال*، تصحيح: صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ ق.
٣٤. هيثمى، على، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بتحريه العراقي وابن حجر، بيروت: دار الكتاب العربى، ط الثالثة، ١٤٠٢ ق.

مرکز تخصصی مهدویت
حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی
سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

سید حسنی در خطبة البیان، از سند تا متن

نجم الدین طبسی*

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۱/۵

چکیده

این نوشتار، به موضوع سید حسنی در خطبة البیان می‌پردازد که در دو محور سندی و متنی سامان یافته است. در محور اول، سند خطبه، بررسی شده و بدین منظور، نظرات مخالفان و موافقان بیان شده است. نظرات مخالفان در سه بخش بیان شده است؛ بخش اول: ضعف رجال حدیث که در این بخش، جد طوق و عبدالله بن مسعود ارزیابی می‌شوند؛ بخش دوم: ارسال حدیث و بخش سوم: عدم نقل حدیث در منابع دست اول که دلیل بر عدم اعتبار آن دانسته شده است.

نظرات موافقان نیز در دو بخش: دفاع از ابن مسعود و اعتنای علما به این خطبه ذکر می‌شود. محور دوم مقاله نیز به بررسی متن این خطبه می‌پردازد و خواهد آمد که برخی از دانشمندان، متن خطبه را دچار اشکالات فراوان دانسته و آن را رد کرده اند و عده‌ای دیگر نیز در پذیرش خطبه، قائل به تفصیل شده‌اند.

کلید واژه‌ها: سید حسنی، خطبة البیان، عبدالله بن مسعود، بررسی سند، بررسی متن، غلو.

مقدمه

درباره موضوع مهدویت اخبار فراوانی وجود دارد؛ از جمله خطبه‌ای است منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام که به خطبة البیان معروف است. در آغاز این خطبه، اوصافی از

*. استاد حوزه علمیه قم.

امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر شده و در ادامه، مباحثی در باره مهدویت مطرح می‌شود. عمده مطالب مهدوی این خطبه به اوضاع آخرالزمان و نشانه‌های ظهور پرداخته است. این خطبه، ضمن بحث از علائم ظهور، به موضوع سید حسنی پرداخته و درباره حرکت او، برخوردش با امام مهدی علیه السلام و تسلیم شدن او و سپاهش برابر امام، صحبت می‌کند؛ از این روی به بحث و بررسی این خطبه می‌پردازیم.

ابتدا بخشی از خطبه را که درباره سید حسنی است، بیان کرده سپس درباره سند خطبه و میزان اعتبار آن، بحثی را پی خواهیم گرفت و در پایان، به بررسی متن آن می‌پردازیم.

متن روایت

حدثنا محمد بن أحمد الأنباری قال: حدثنا محمد بن أحمد الجرجانی قاضی الری قال: حدثنا طوق بن مالک عن ابیه عن جدّه عن عبدالله بن مسعود رفعه إلی علی بن ابی طالب علیه السلام:

... ثم یسیر بالجیوش حتی یصیر إلی العراق و الناس خلفه و أمامه، علی مقدمته رجل اسمه عقیل و علی ساقته رجل اسمه الحارث. فیلحقه رجل من أولاد الحسن فی إثنی عشر ألف فارس، و یقول: «یا بن العم! أنا أحق منک بهذا الأمر لأنّی من ولد الحسن و هو أكبر من الحسین». فیکول المهدی: «إنی أنا المهدی». فیکول له: «هل عندک آیه أو معجزة أو علامة؟» فینظر المهدی إلی الطیر فی الهواء فیؤمی إلیه فیسقط فی کفه فینطق بقدره الله تعالی و یشهد له بالإمامة. ثم یرس قضیباً یابساً فی بقعة من الأرض لیس فیها ماء فیخضر و یورق. و یأخذ جلموداً کان فی الأرض من الصخر فیفرکه بیده و یعجنه مثل الشمع. فیکول الحسنی: «الأمر لک»، فیسلم و تسلّم جنوده... (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۹۰).

سپس [امام مهدی علیه السلام] با سپاهیان حرکت می‌کند و به عراق می‌رسد؛ در حالی که مردم، اطراف آن حضرت هستند. پیشاپیش ارتش [= فرمانده پیش قراول] مردی است به نام عقیل و بر ساق لشکر، مردی است به نام حارث. سپس مردی از اولاد امام حسن علیه السلام همراه دوازده هزار سواره به او ملحق می‌شوند. و آن مرد می‌گوید: «ای پسر عمو! من به تصدی این امر، از تو سزاوارترم؛ چون

من از فرزندان حسنم و او از حسین بزرگ تر بود». امام مهدی علیه السلام می فرماید: «همانا من مهدی هستم.» آن مرد می گوید: «آیا نشانه، معجزه یا علامتی نزد تو هست؟» پس مهدی به پرنده‌ای در آسمان، نگاه می کند سپس اشاره‌ای به آن پرنده می نماید و پرنده روی دست حضرت می نشیند و به قدرت خدا به تکلم آمده و به امامت حضرت شهادت می دهد. سپس حضرت چوب خشکی را در زمینی بی آب می کارد و آن شاخه سبز شده و برگ می دهد. و سنگی از زمین بر می دارد و با دست خرد می کند و مثل شمع خمیر می کند. حسنی می گوید: «این امر، برای تو است» آن گاه تسلیم شده و سپاهش را نیز تسلیم می کند....

محور اول: بررسی سندی

درباره سند این روایت و میزان اعتبار آن، در کلمات علما مطالب فراوانی به چشم می خورد که برخی مؤید و برخی مخالف هستند. ما نظر مخالفان و موافقان را نقل می کنیم، تا میزان اعتبار این خطبه روشن شود.

آرای مخالفان

نظرات مخالفان را می توان در سه بخش تنظیم کرد:

۱. ضعف رجال حدیث؛

۲. ارسال حدیث؛

۲. عدم نقل حدیث در منابع دست اول.

۱. ضعف رجال حدیث

در این قسمت، درباره دو نفر که در سند این روایت ذکر شده‌اند، بحث خواهیم کرد:

الف. جد طوق: در سند روایت آمده است طوق بن مالک از پدرش و او از جدش

نقل می کند؛ در حالی که جد وی معلوم نیست.^۱

۱. البته در کتاب تاریخ دمشق، (ج ۵۶، ص ۴۶۰) مالک بن طوق بن مالک بن عتاب و مالک بن طوق بن مالک بن غیاث (ج ۶۶، ص ۱۵۲) آمده است که معلوم نیست همان شخص مورد نظر ما باشد، تا گفته شود جد او عتاب زافر است، از طرف دیگر، در کتب رجال، بحثی از عتاب بن زافر به میان نیامده است؛ یعنی وی مجهول است و لذا باز هم ضعیف می باشد.

ب. عبدالله بن مسعود: عمده اشکال، درباره عبدالله بن مسعود است. برخی معتقدند او بعد از پیامبر ﷺ دچار انحراف شد. مرحوم آیت الله خویی می‌فرماید: برخی فتاوی‌ای ابن مسعود در فقه و نیز برخی روایات که در تخطئه او وارد شده است، دلالت می‌کند بر این که او از امیرالمؤمنین علیه السلام تبعیت نکرد و آن حضرت را همراهی نمود؛ بلکه در کارش به طور مستقل عمل کرد (خویی، ۱۴۱۰: ج ۱۰، ص ۳۲۲).

مرحوم آیت الله خویی سپس به برخی از این روایات اشاره می‌کند (خویی، همان: ص ۳۲۲ و ۳۲۳).

مرحوم تستری می‌گوید:

«وقد سردت اخباراً معتبرة فی عدم اذعانه لأمیر المؤمنین و مخالفة فتاواه لفتاوا الائمة» (تستری، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۶۰۷)؛ روایات معتبری وارد شده است در این باره که ابن مسعود اعتقادی به امیرالمؤمنین نداشت و نظرات او با نظر امامان مخالف بود.

کشی نیز در شرح حال ابویوب انصاری می‌گوید:

از فضل بن شاذان درباره ابن مسعود و حذیفه سؤال شد. او پاسخ داد: «حذیفه مثل ابن مسعود نبود؛ چرا که حذیفه رکن بود؛ ولی ابن مسعود از همدستان حکومت و جزء یاران [مخالفان امیرالمؤمنین علیه السلام] بود و به سوی آن‌ها تمایل پیدا کرد و درباره [تقویت و تأیید] آن‌ها سخن گفته است (کشی، ۱۳۴۸: ص ۳۸، ش ۷۸).

البته این جا اشکالی مطرح است و آن، این که مبنای نظر علمای رجال، گواهی و شهادت است و شهادت، باید از روی حس باشد، نه حدس و ممکن است گفته شود که فضل بن شاذان، با ابن مسعود معاصر یا حتی قریب العصر نبوده است؛ پس کلام او حدسی و فاقد اعتبار است.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت چون او از قدما بوده، قول او مقبول است و اگر از کلام او، استفاده قدح شود، باعث تضعیف ابن مسعود می‌شود؛ به علاوه

روایات متعددی، بیانگر انحراف ابن مسعود است.

۲. ارسال حدیث

اولاً در کتاب *عقد الدرر* این روایت مرسلأً نقل شده و هیچ سندی برای آن ذکر نشده است. ثانیاً *الزام الناصب* که برای آن سند ذکر می‌کند، می‌گوید: «... عن عبدالله بن مسعود رفعه إلى علي بن ابي طالب عليه السلام» پس این روایت، مرفوعه است که از نظر شیعه، از روایات ضعیف محسوب می‌شود؛ اما از نظر اهل سنت، از اقسام صحاح است؛ زیرا بدین معنا است که خود ابن مسعود از امیرالمؤمنین عليه السلام شنیده است. اما باز هم مشکل حل نمی‌شود؛ زیرا اولاً این خطبه در بصره و پس از فرو نشاندن اغتشاشات بصره (۳۶ ق) ایراد شده است؛ در حالی که ابن مسعود در سال ۳۲ ق (و بنابر برخی نظرات، سال ۳۳ ق) فوت کرده است و نمی‌تواند خودش این روایت را از امام شنیده باشد.^۱

ثانیاً روایت ابن مسعود از امیرالمؤمنین عليه السلام معهود نیست.^۲ حتی در *تهذیب الکمال* که از مفصل‌ترین کتب رجالی اهل سنت است، وقتی از کسانی نام می‌برد که ابن مسعود از آن‌ها روایت نقل کرده است، هیچ اسمی از امیرالمؤمنین عليه السلام نمی‌برد.

۳. عدم نقل حدیث در منابع دست اول

اولین نقل این خطبه در کتب شیعه، به *الزام الناصب* بر می‌گردد که آن را از حافظ رجب بررسی نقل می‌کند. صاحب *الندریعه* درباره خطبة البیان می‌فرماید:

لم يذكرها الرضى في نهج البلاغة و كذا لم يذكره ابن شهر آشوب في المناقب في عداد خطبة المشهورة نعم ذكر فيه من خطبة التي لا توجد في النهج خطبة الافتخار كما أشرنا اليه و لعل المراد منها هذه الخطبة...» (تهرانی، ۱۴۰۸: ج ۷، ص ۲۰۰).^۳

۱. به همین دلیل هم ممکن نیست راوی این خطبه باشد.

۲. ر.ک: *تهذیب الکمال*، ج ۱، ص ۵۳۳.

۳. البته آن مرحوم احتمال داده است که این خطبه، همان خطبه افتخاریه و تطنجیه باشد که ابن شهر آشوب و ابن طلحه شافعی آن را ذکر کرده‌اند که در این صورت باید گفت این خطبه در منابع دست اول آمده است. البته این احتمال بعید است و خطبة البیان، خطبة افتخاریه، خطبة تطنجیه و خطبة أقالیم، چهار خطبه مجزا هستند.

میرزای قمی نیز خطبه را از نظر سندی مورد تأمل قرار داده؛ آن را رد می‌کند. وی انتساب این خطبه به امیرالمؤمنین علیه السلام را ثابت نمی‌داند؛ زیرا در هیچ یک از کتب معتبر امامیه ذکر نشده است. رؤسای شیعه که مدار مذهب امامیه بر آن‌ها است و عمده اخبار و آثار اهل بیت علیهم السلام از ایشان رسیده است، عبارتند از کلینی، ابن بابویه (صدوق)، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی که هیچ یک، این خطبه را ذکر نکرده‌اند. نیز سید رضی آن را در *نهج البلاغه* نیاورده است.^۱ مرحوم میرزای قمی سپس می‌فرماید: «این خطبه و نظائر آن (خطبه تطنجیه، افتخاریه و احتمالاً خطبه نورانیه) در کلمات بعضی از متسنمان (پیروان مسلک صوفیه) و کتب صوفیه، از جمله در کتاب مناقب حافظ رجب بررسی وجود دارد».

میرزای قمی همچنین از دو نفر دیگر از علما نام می‌برد که این خطبه را در کتاب خود نیاورده‌اند؛ یکی مرحوم مجلسی در *بحار الأنوار* که فقط به این خطبه اشاره کرده و در کتاب اعتقاداتش خطبه را رد می‌کند و دیگری ملامحسن فیض کاشانی در *تفسیر صافی* که با وجود آن که همتش بر این است که هر جا حدیثی از امامان علیهم السلام وجود دارد، با اندک تناسبی ذکر کند، به این خطبه اعتنایی نکرده است (قمی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۷۵۷).

آرای موافقان

نظرات کسانی که در تقویت این خطبه و اعتنا به آن سعی دارند، در دو بخش قابل بررسی است:

۱. دفاع از ابن مسعود؛
۲. اعتنای علما به این خطبه.

۱. در این کلام، تردید است؛ زیرا سید رضی غالباً فقط خطبه‌هایی را جمع‌آوری کرده که جنبه بلاغی داشته است؛ اگرچه بعضی گفته‌اند این خطبه هم جنبه بلاغی دارد.

۱. دفاع از ابن مسعود

برخی وی را از اصحاب بزرگ پیامبر ﷺ و از شیعیان امیرالمؤمنین علیؑ می‌دانند و برای او شأن و منزلت فراوانی قائل شده‌اند. بعضی از ادله آن‌ها عبارتند از:

الف. شیخ طوسی در رجال خود وی را از اصحاب پیامبر ﷺ می‌شمارد. پاسخ، این است که روش و مبنای شیخ در رجال خود، این است که معاصران معصومان علیهم‌السلام را جمع آوری می‌کند و در صدد توثیق یا تضعیف نیست؛ لذا زیاد بن ابیه را ضمن اصحاب امیرالمؤمنین علیؑ و عبیدالله بن زیاد را در اصحاب امام حسین علیؑ ذکر می‌کند.

ب. ابن مسعود، از دوازده نفری بود که خلافت ابوبکر را انکار کرد (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۶۱). نیز برابر عثمان موضع‌گیری نمود (امینی، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۴). همچنین در قتل عثمان شریک بود (کشی، همان: ص ۷۱).

نیز روایتی که بیان می‌کند خلفای بعد از رسول اکرم ﷺ به عدد نقبای بنی‌اسرائیل هستند، به واسطه وی نقل شده است (صدوق، همان: ج ۲، ص ۴۶۱).

جواب این که مرحوم آیت الله خویی می‌فرماید:

این روایات که صدوق آن‌ها را نقل کرده است، ضعیف هستند و حتی اگر صحیح هم باشند، با آنچه از فضل بن شاذان نقل شده (ان ابن مسعود والی القوم و مال معهم، یعنی از غاصبان پیروی کرد و به آنان روی آورد) تعارضی ندارد (خویی، همان: ج ۱۰، ص ۳۲۲).

ضمن این که گفتیم مرحوم خویی و تستری قائلند روایات معتبر فراوانی وجود دارد که او از امیرالمؤمنین علیؑ تبعیت نکرد و در فتاوایش با امامان مخالفت کرد (خویی، همان؛ تستری، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۶۰۰ - ۶۸۰).

ج. روایاتی دال بر عدم تبعیت ابن مسعود از امیرالمؤمنین علیؑ وجود دارد؛ اما در روایت آمده است که او بعداً توبه کرده است (علی بن طاووس، ۱۴۰۰: ج ۱، ص ۳۶). در پاسخ می‌گوییم: این روایت از خود ابن مسعود نقل شده است و نمی‌تواند

مورد استناد قرار بگیرد؛ زیرا مستلزم دور^۱ یا حتی سوء ظن^۲ به او می‌شود.
 د. روایات فراوانی در مدح ابن مسعود وجود دارد که نشان از جلالت شأن و عظمت او است؛ از جمله روایتی که او را از هفت نفری می‌داند که خداوند به سبب آن‌ها روزی مردم و باران را می‌فرستد و مردم را یاری می‌کند. نیز نقل شده است او از کسانی بود که بر پیکر حضرت زهرا علیها السلام نماز خواند (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۳۶۰؛ فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰: ص ۵۷۰).
 جواب این که اولاً روایاتی که در مدح او آمده است، همه از نظر سند، مشکل دارند.

ثانیاً مقابل آن‌ها روایاتی در مذمت او نیز وارد شده است؛ از جمله روایاتی که در بحث‌های پیشین به آن اشاره شد یا روایتی که از خود ابن مسعود نقل شده درباره آیه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (انفال: ۲۵) که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «من ظلم علیاً مجلسی هذا کمن جحد نبوتی و نبوة الأنبياء من قبلی؛ کسی که از امروز به علی ظلم کند، مثل کسی است که نبوت من و انبیای قبل از من را انکار کرده است». راوی از او پرسید: «آیا خودت این روایت را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدی؟» گفت: «بله». گفت: «پس چطور یار ظالمان شدی؟» گفت: «عقوبتت را هم کشیدم. من از امام اجازه نگرفتم؛ آن چنان که جندب و عمار و سلمان اجازه گرفتند و من از خدا آمرزش می‌طلبم و توبه می‌کنم» (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۹۸؛ ابن طاووس، همان، ج ۱، ص ۳۶؛ تستری، همان: ج ۶، ص ۶۰۷).

ه. سید مرتضی درباره او گفته است: «لاخلاف بین الأمة فی طهارة ابن مسعود

۱. آیت الله خویی می‌فرماید: «و ربما يستدل بعضهم على وثاقة الرجل أوحسنه برواية ضعيفة أو برواية نفس الرجل وهذا من الغرائب فان الرواية الضعيفة غير قابلة للاعتماد عليها كما أن في إثبات وثاقة الرجل و حسنه بقول نفسه دوراً ظاهراً». (خویی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۳۹).
 ۲. حضرت امام خمینی قدس سره می‌فرماید: «إذا كان ناقل الوثاقة هو نفس الراوی، فان ذلك يثير سوء الظن به حيث قام بنقل مدائحه و فضائله فی المألا الاسلامی» (به نقل از: سبحانی، ۱۴۲۱: ص ۱۵۲).

و فضله و ایمانه و مدح النبی له و ثنائه فإنه مات علی الحالة المحمودة» (سید مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۴، ص ۲۸۳).

در جواب می‌گوییم: مرحوم آیت الله خویی درباره ابن مسعود می‌گوید: «قد اعتنى علماء العامة بشأنه و هو متسالم علیه عندهم فی الفضل و التقی...» و بر همین اساس، نتیجه می‌گیرد که کلام سید مرتضی در شافی و استدلال او به روایات ابن مسعود، از باب جدل با مخالفان باشد (خویی، همان: ج ۱۰، ص ۳۲۳).
مرحوم تستری نیز همین نظر را دارد (تستری، همان: ج ۶، ص ۶۰۰ - ۶۰۸).
و. نام او در سند کامل الزیارات ذکر شده است و مرحوم آیت الله خویی می‌فرماید:

ان عبدالله بن مسعود لم یثبت انه والی علیاً عليه السلام و قال بالحق ولكنه مع ذلك لا یبعد الحكم بوثاقته لوقوعه فی اسناد کامل الزیارات والله العالم (خویی، همان: ج ۱۰، ص ۳۲۳).

پاسخ این که اولاً خود مرحوم خویی در اواخر عمر شریفش از این مبنا برگشت. ثانیاً بر فرض پذیرش، کلام، مبنایی می‌شود و فقط کسانی که این مبنا را قبول دارند، آن را می‌پذیرند.

نکته مهم این که بر فرض این که شخصیت ابن مسعود، قابل دفاع باشد و بتوان وثاقت او را ثابت کرد، اشکالات دیگری در سند روایت وجود دارد؛ از جمله این که روایت مرسله است (دلیل دوم مخالفان) و نیز سایر رجال حدیث، قابل بحث هستند؛ مانند جد طوق بن مالک که مجهول است.

۲. اعتنای علما به این خطبه

اعتنای علما به یک روایت، رساله یا کتاب، می‌تواند دلیل محکمی بر صحت آن باشد و خطبه البیان از این مزیت برخوردار است. علمای زیادی آن را نقل کرده و برخی نیز بر آن، شرح نوشته‌اند؛ از جمله:

۱. در بعضی نسخ آمده است: «انه مات علی الجملة المحمودة منه».

- شیخ علی بارجینی یزدی حائری در *الزام الناصب* سه نسخه از آن را آورده است؛
 - محمد بن طلحه شافعی (۶۵۲ ق) در کتاب *الدر المنظم فی السر الاعظم*؛
 - شیخ سراج الدین حسن بعضی از این خطبه را از کتاب *الدر المنظم* نقل کرده است؛
 - سید شبر در رساله *علامات ظهور* تمام خطبه را آورده است؛
 - حافظ رجب برسی در *مشارق الأنوار* برخی فقرات آن را آورده است (بدون این که به اسم خطبه اشاره کند)؛
 - قاضی سعید قمی (۱۱۰۳ ق) در شرح حدیث غمامه نسخه مختصری از این خطبه را آورده و گفته این خطبه به سبب شایع بودن میان علمای شیعه و غیر شیعه، از ذکر سند، بی نیاز است؛
 - محقق قمی (۱۲۳۱ ق) برخی فقرات نسخه قاضی سعید قمی را شرح کرده که در *آخر جامع الشتات* چاپ شده است؛
 - نور علی شاه آن را شرح و ترجمه کرده و نیز آن را به صورت شعر در آورده است؛
 - عارف کامل محمد بن محمود ملقب به دهدار در *خلاصة الترجمان* بخشی از آن را شرح کرده است؛
 - مولی عبدالمهدی برخی فقرات آن را شرح کرده است؛
 - میرزا ابوالقاسم بن محمد نبی ذهبی شیرازی آن را در *معالم التأویل و البیان* شرح کرده است؛
 - در *قرّة العیون* این خطبه و خطبه تطنجیه، به امیرالمؤمنین نسبت داده شده است؛
 - فیض کاشانی در *الکلمات المکنونه* آن را آورده و ادعای شهرت کرده است؛
 - داوود قیصری در *شرح فصوص الحکم* آن را آورده است؛
 - عبدالصمد همدانی در *بحر المعارف* این خطبه را نقل کرده است.
- جواب این که البته این مطلب صحیح است که اعتنای علما می تواند نشانه صحت آن باشد؛ اما این نکته نیز نباید مورد غفلت قرار بگیرد که هر نقلی، نشانه اعتنا و اعتماد نیست؛ برای نمونه می توان به موارد ذیل توجه کرد:

- میرزای قمی در جواب کسی که از صحت انتساب این خطبه به امام علیه السلام سؤال کرده بود و خواسته بود در صورت صحت انتساب آن به امام، جملات «أنا خالق السموات والأرض، أنا الرازق» را برایش توضیح دهد، گفته است:

این خطبه در هیچ یک از کتب معتبر و صحیح، به امام نسبت داده نشده و حتی علامه مجلسی آن را ذکر نکرده است. اکثر فقرات آن در *مشارق أنوار الیقین* تألیف حافظ برسی وجود دارد...؛ پس هرگاه مثل خطبه البیان نسبت داده شود به ایشان، نباید حکم به ظاهر آن کرد و نباید حکم به بطلان آن کرد رأساً... (قمی، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۵).

- قیصری در شرح *فصوص*، فقط فقراتی از خطبه را بدون ذکر نام خطبه آورده است که احتمال دارد این فقرات از خطبه‌های دیگر - مثل خطبه *تطنجیه* - گرفته شده باشد.

- فیض کاشانی در *تفسیر صافی* - برخلاف این که هر جا به اندک تناسبی، حدیثی از امامان وجود داشته باشد، نقل می‌کند - به این خطبه اعتنایی نکرده است و جای این سؤال است که چرا آن را ذکر نکرده، با وجود این که در *الکلمات المکنونة* آن را آورده است.

- ظاهراً دو کتاب *قرة العیون و الکلمات المکنونة* یکی است. آقا بزرگ طهرانی می‌فرماید: «قرة العیون فی أعز الفنون... و لما أن تاریخ فراغه منطبق علی مکنونة الکلمات، یقال له الکلمات المکنونة أيضاً» (تهرانی، همان: ج ۱۷، ص ۷۵).

- رجب برسی نامی از خطبه نیاورده است و چه بسا مراد او، خطبه دیگری باشد که از نظر مضمون و برخی فقرات، شبیه این خطبه بوده است. جالب این که همه نقل‌های این خطبه به نقل رجب برسی برمی‌گردد که جای بسی تأمل است.

محور دوم: بررسی متنی

در متن این خطبه، عباراتی وجود دارد که مانع اعتماد ما به این خطبه شده و شک ما به جعلی بودن آن را تقویت می‌کند. علامه مجلسی در *بحار الأنوار* بحث

مفصلی را درباره «غلو» بیان کرده و ضمن آن، درباره معنای «تفویض» بیاناتی دارد. وی در اولین معنا که برای تفویض بیان می‌کند، می‌گوید:

اولین معنا، تفویض در خلق و رزق و مرگ و زندگی است؛ یعنی خداوند پیامبر ﷺ و اهل بیت  را خلق کرده و سپس امور خلق را به آنان واگذار کرده است و آنان می‌آفرینند، روزی می‌دهند، حیات می‌بخشند و می‌میرانند. این کلام، بر دو وجه قابل حمل است: اول این که بگوییم آن‌ها این امور را با قدرت و اراده خود انجام می‌دهند و فاعل حقیقی هستند که این، کفر است. دوم این که بگوییم خداوند، این امور را انجام می‌دهد؛ ولی مقارن با اراده آن‌ها که عقل از پذیرش این کلام ابایی ندارد؛ اما روایات، مخالف این کلام است، مگر درباره معجزات. و قائل شدن به چنین کلامی، قول بمالایعلم است؛ چرا که اخبار معتبر در این باره وجود ندارد، و اخباری که بر این قول دلالت می‌کند، مانند خطبه البیان و امثال آن، جز در کتب غالیان و کتب مشابه آن، یافت نمی‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۵، ص ۳۴۷).

از کلام علامه چنین بر می‌آید که آنچه در خطبه البیان آمده و بر خالق بودن امامان  دلالت می‌کند، نمی‌تواند صحیح باشد و این‌ها از ساخته‌های غالیان است که با روایات اهل بیت  مطابقت ندارد.

آیت الله مکارم شیرازی ضمن بحثی که راجع به تفویض دارد می‌فرماید:

الرابع: التفویض فی امر الخلق؛ و لا اشکال ایضاً فی بطلانه، اذکان المراد التفویض الکلّی بمعنی أن الله خلق رسول الله ﷺ والأئمة المعصومین  و جعل أمر خلق العالم و نظامه و تدبیره إلیهم، فإنه شرک بیّن و مخالف لآیات القرآن المجید الظاهرة، بل الصریح فی أن أمر الخلق و الرزق و الربوبیة و تدبیر العلم بید الله تعالی لا غیره.

نعم، ینظر من بعض کلمات العلامة المجلسی معنی آخر للتفویض الکلّی بمعنی جریان مشیة الله علی الخلق و الرزق مقارناً لإرادتهم و مشیتهم و أنه لا ینع العقل من ذلك، و لكن صرح بأن ظاهراً الأخبار بل صریحاً بطلان ذلك و لا أقل من ان القول به قول بما لا یعلم.

قلت: بل ظاهر الآیات القرآنیة مخالف له ایضاً و ان أمر الخلق و الرزق و الإمامة و الإحیاء بید الله و مشیته لا غیر. نعم ورد فی بعض الروایات الضعیفه مثل خطبة البیان

التي نقلها المحقق القمي رحمته الله في *جامع الشتات* مع الطعن فيها أن أمرها بيد الأئمة عليهم السلام أو بيد أمير المؤمنين علي عليه السلام، لكنه ضعيف جداً مخالف لكتاب الله عزوجل. و لكن ظاهره المعنى الأول الذي لا يمكن القول به، ولا يوافق الكتاب ولا السنة بل قد عرفت أنه نوع من الشرك أعادنا الله تعالى منه. قال الله تعالى ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (رعد: ١٦). و إن كان ولا بد من توجيهها فليحمل على العلة الغائية، مثل «لولاك لما خلقت الأفلاك» و «بيمينه رزق السورى» فتدبر جيداً. (مكارم شيرازى، ١٤٢٢: ص ٥٤٨)؛

چهارم. تفويض در امر خلقت است: هيچ اشكالى در بطلان آن نيست، هرگاه مراد تفويض كل باشد؛ به اين معنا كه خداوند پيامبر صلى الله عليه وآله و امامان معصوم عليهم السلام را آفريد و امر خلق عالم و نظام و تدبيرش را به ايشان واگذار كرد؛ چرا كه اين، شرك آشكار و مخالف آيات قرآن مجيد است كه ظاهر بلكه صريح- است در اين كه امر خلق، رزق، ربوبيت و تدبير عالم، به دست خداوند تعالى است، نه در دست ديگران.

بله؛ از بعضى از كلمات علامه مجلسى معنای ديگرى براى تفويض كلى ظاهر مى شود، به اين معنا كه مشيت خداوند بر خلق و رزق، مقارن با اراده و مشيت امامان عليهم السلام جارى مى شود و عقل، اين معنا را منع نمى كند؛ ولى خود علامه مجلسى تصريح مى كند كه ظاهر و بلكه صريح اخبار، آن را نيز باطل مى داند و لا اقل اينكه قائل شدن به آن، قول بما لا يعلم است.

مى گويم [آيت الله مكارم]: بلكه ظاهر آيات قرآن نيز با اين وجه، مخالف است و بيان مى كند كه امر خلق و رزق و ميراندن و زنده كردن به دست خداوند و مشيت او است، نه ديگران. بله؛ در بعضى روايات ضعيف مثل *خطبة البيان* كه محقق قمى در *جامع الشتات* نقل کرده و در آن، طعنى نيز وارد کرده است، آمده كه امر خلق به دست امامان عليهم السلام يا به دست اميرالمؤمنين علي عليه السلام است؛ ولى اين، جداً ضعيف و مخالف كتاب خدا است. و ليكن ظاهرش همان معنای اول است كه نمى توان به آن قائل شد و موافق كتاب و سنت هم نيست؛ بلكه شما دانستيد كه نوعى از شرك است. خداوند تعالى مى فرمايد: «يا براى خدا شريكانى يافتند كه مانند آفرينش او (چيزى) خلق كردند و خلقت مشتهبه گردیده است؟ بگو (تنها) خدا خالق همه چيز است و او خدای يكتا و قهار

است». پس ناچاریم از توجیه آن و باید حمل شود بر علت غایی مثل «اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم» و «به یمن وجود او آفریدگان روزی داده می‌شود» پس جداً در آن تدبر کنید.

علامه سید جعفر مرتضی نیز درباره این خطبه می‌فرماید:

در این خطبه، اشکالات عدیده‌ای است؛ اشکالاتی که مربوط به لغت و استعمال مشتقات لغوی است؛ اشکالاتی که به مسائل تاریخی مرتبط است. همه این اشکالات، ما را در نسبت این خطبه به امام، به شک می‌اندازد... احتمالاً این خطبه، کار فردی بوده که شناختی از قواعد لغوی نداشته و آنچه از احادیث در کتب شیعه، سنی، زیدیه، اسماعیلیه و فرق دیگر به دست آورده، همه را جمع کرده است، بدون این که صحت و سقم آن را محک بزند. این خطبه، در کتب متقدمان که ما از آن‌ها اطلاع پیدا کردیم، نیامده و اشاره‌ای هم بدان نشده است (عاملی، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۴۸).

صاحب *طوالع الانوار* نیز درباره برخی فقرات این خطبه که بر خالقیت امامان علیهم‌السلام دلالت دارد، می‌گوید:

این‌ها از فقرات متشابه این خطبه است که ظاهرش نزد اهل ظاهر و متشرعان، با ظاهر شرع، منافات دارد و مشعر به کفر و خلاف مذهب اثنی عشریه است و باطن آن‌ها از ما پوشیده است... (موسوی، بی‌تا: ص ۱۷۴).

در واقع، وی به نوعی احتیاط می‌کند و می‌گوید: ظاهر آن مخالف شرع است؛ ولی ممکن است این فقرات، باطنی داشته باشد که ما از آن بی‌خبریم؛ پس تنها به صرف این که ظاهر آن با شرع منافات دارد، آن را رد نمی‌کنیم؛ زیرا شاید این گونه از امامان وارد شده باشد؛ ولی نه بر معنای ظاهری که بر معنای باطنی و رد آن معنای باطنی هم خودش کفر باشد. پس بهتر این است به ظاهر این الفاظ معتقد نباشیم و باطنش را نیز به گوینده آن واگذاریم.

والد بزرگوارم مرحوم آیت الله شیخ محمدرضا طبسی نیز برخی فقرات این خطبه را قابل توجیه می‌دانست؛ ولی به برخی دیگر، اشکالاتی را وارد می‌دانست و در نهایت درباره متن این خطبه قائل به تفصیل می‌شد و می‌فرمود:

بنابراین هر عبارتی که مخالف ظاهر قرآن باشد و قابل تأویل صحیح نیز نباشد، امامان علیهم السلام از آن بری هستند و این فقرات، از دروغ گویان و معاندان است؛ چرا که امامان علیهم السلام به منزله شخص واحد هستند که از آن‌ها مخالف قرآن صادر نمی‌شود؛ پس این که خطبه شریف، مشتمل بر بعضی فقرات مدسوسه است - مثل نسخه‌ای که نزد محقق قمی بوده - ضرری نمی‌رساند و موجب رد همه خطبه نمی‌شود (طبسی، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۱۴۸).

در کتاب *الانوار الالهیه* نیز وقتی از مؤلف درباره صحت خطبة البیان و خطبة تنجیه سؤال می‌شود، در پاسخ می‌گوید: «الخطبتان غیر ثابتین بطریق معتبر و إن کانتا تشتملان علی أمور و مطالب و مضامین وردت فی بعض الروایات، و الله العالم». (تبریزی، بی‌تا: ص ۹۷)؛ این دو خطبه از طریق معتبری به اثبات نرسیده‌اند؛ اگرچه مشتمل بر امور و مطالب و مضامینی هستند که در بعضی روایات، وارد شده است.

از کلام نویسنده چنین برمی‌آید که برخی فقرات خطبه را پذیرفته است؛ اگرچه آن را از نظر سند معتبر نمی‌داند.

از دیگر اشکالات، آن است که برخی فقرات این خطبه، از لحاظ تاریخی صحیح نیست؛ مثلاً در بخشی از خطبه آمده است: «قال سلمان»؛ در حالی که سلمان در سال ۳۴ ق وفات کرده و تاریخ این خطبه، حداقل سال ۳۵ ق است. جای دیگر آمده است «ثم قام مقداد بن الأسود» و سال وفات مقداد ۳۳ ق است.

در پایان، ما نظر مرحوم آیت الله والد را تأیید می‌کنیم و خطبه را نه کاملاً قبول می‌کنیم و نه رد می‌نماییم؛ بلکه آن عباراتی را که مخالف قرآن و سنت است، مردود می‌دانیم.

نتیجه

از مجموع آنچه درباره این خطبه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که دلایل مخالفان این خطبه، قوی‌تر است و روایت، به دلیل مجهول بودن جد طوق و

ضعیف بودن عبدالله بن مسعود، ضعیف است. از طرف دیگر، مرسل بودن آن، دلیل دیگری بر ضعف روایت می‌باشد. عدم اعتنای بزرگان به این خطبه و عدم ذکر آن در کتب دست اول نیز اطمینان ما را به ضعف روایت بیشتر می‌کند. در متن خطبه نیز مطالبی وجود دارد که بوی غلو از آن، استشمام می‌شود و اگر ظاهر آن را اخذ کنیم، مشعر به کفر است. این خود باعث عدم پذیرش و اعتماد به این خطبه شده و اشکالات تاریخی موجود در متن نیز مزید بر علت است.

اما از سویی برخی مطالب موجود در این خطبه، توسط آیات و روایات دیگر تأیید می‌شوند و این امر، باعث می‌شود برخی در پذیرش آن، قائل به تفصیل شوند و عباراتی که مخالف قرآن و سنت قطعی است را نپذیرفت؛ اما پذیرش سایر قسمت‌ها را بدون مانع بدانند که نظر نهایی ما نیز همین است.

منابع

۱. ابن طاووس، علی، الطرائف، قم: خیام، ۱۴۰۰ق.
۲. امینی، عبدالحسین، الغدير، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۳۷۹ش.
۳. تبریزی، جواد بن علی، الأنوار الإلهية، بی جا، بی نا، بی تا.
۴. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۱۰ق.
۵. تهرانی، آقابزرگ، الذریعة، قم و تهران: اسماعیلیان و کتابخانه اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۶. جمعی از محققان، معجم احادیث الامام المهدي، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۷. حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی، تأویل الآیات الظاهره، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
۸. خوبی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۴، قم: نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ق.
۹. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، چهارم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۲۱ق.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، خصال، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۱۱. طبسی، محمد رضا، الشیعه و الرجعة، نجف: کتابخانه حیدریه، ۱۳۹۵ق.
۱۲. عاملی، سید جعفر مرتضی، المختصر المفید، بی جا، بی تا، بی نا.
۱۳. فرات، ابن ابراهیم کوفی، تفسیر فرات، بی جا، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۴. قمی، میرزا ابوالقاسم، جامع الشتات، تحقیق مرتضی رضوی، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۴۱۳ق.
۱۵. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۱۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۴۰ق.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، بحوث فقهية هامة، ج اول، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۲ق.
۱۸. موسوی، سید محمد مهدی، طوابع الانوار، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۹. موسوی، علی بن الحسین (سید مرتضی)، الشافی، دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.

مرکز تخصصی مهدویت
حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی
سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

نقد و بررسی نظرات پروفیسور هانری کُربن درباره مهدویت

علیرضا رجالی تهرانی*

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۲۰

چکیده

پروفیسور هانری کُربن (۱۹۰۳-۱۹۷۸ م) برجسته ترین مفسر غربی حکمت معنوی و فلسفه اسلامی است که به سبب آشنایی با مرحوم علامه طباطبایی به حقایق قابل توجهی در مکتب تشیع دست یافت؛ به طوری که گاهی مانند یک شیعه از مکتب تشیع دفاع کرده، به مناظره می پرداخت.

هانری کُربن در نگاه پدیدار شناسانه به مهدویت، به این موضوع می پردازد که مهدویت از منظر آموزه های دین اسلام، بنیاد اصلی شیعه و عرفان است و موضوع امام دوازدهم از مهم ترین مباحث اعتقادی-عرفانی شیعه تلقی می شود. او معتقد بود نمی توان برای تشیع، عرفان و حکمت معنوی قائل شد، و در عین حال، مسئله امامت و ولایت امام را که سر انجام به امام عصر علیه السلام ختم می گردد، نادیده گرفت.

وی فلسفه غیبت و ظهور امام عصر علیه السلام را در شایستگی و ناشایستگی افراد و میزان معرفت آن ها می دانست، و معتقد بود تا زمانی که انسان، توان شناخت امام را نداشته باشد، سخن گفتن از ظهور او بی معنا است.

البته، این انتقاد به جناب پروفیسور کُربن وارد است که او در بحث مهدویت، بعد اجتماعی و سیاسی ظهور آن حضرت را مورد توجه قرار نداده است.

کلیدواژه ها: امام منتظر، مهدویت، غیبت، ظهور، تشیع، هانری کُربن، علامه طباطبایی.

مقدمه

به نظر می‌رسد بشر معاصر غرق در چالش‌های گوناگون، در هیچ برهه‌ای به اندازه امروز، نیازمند حکومت فراگیر مهدوی نبوده است که به لحاظ محتوایی برخوردار از تعالیم بی نظیر، جهانی و جاودانی اسلام، و نویدبخش عدالتی الهی و امنیتی راستین باشد.

اما این سؤال مطرح می‌شود که چه لزومی دارد موضوع مهدویت و امام آخرالزمان را که دلایل نقلی و عقلی بسیاری دال بر وجودش در دست است، از منظر یک فیلسوف مستشرق فرانسوی بررسی کنیم؟ در پاسخی اجمالی باید گفت که جهان غرب و حتی اندیشمندان غیر مسلمان شرق به دلیل شیعه ستیزی برخی حکومت‌های خود کامه و از سویی کم کاری برخی دانشمندان مسلمان در این باره، اطلاعات صحیحی نداشته‌اند.

ضمن این که آشنایی جهان غرب با اسلام، عموماً به واسطه مقالات یا کتب مستشرقان بوده است که خود اطلاع درستی از این مکتب آسمانی نداشته‌اند، چنان که آقای گرَبِن، خود در این باره معتقد است که محققان اروپایی که در جست و جوی عقاید عالی اسلامی بوده‌اند، تا کنون درباره «حکمت شیعه» که نماینده واقعی جنبه باطنی اسلام است، تقریباً به کلی در جهل بوده‌اند. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ص ۱۶)

در این نوشتار که به روش کتابخانه‌ای فراهم آمده، سعی شده است با رجوع به آثار به جا مانده از دکتر گرَبِن، به این سوال پاسخ داده شود که آراء و نظرات وی در باره موضوع مهدویت و امام منتظر چیست و نیز چه تأثیری از اعتقاد به امام حی قائم گرفته است؟ لذا در این مقاله، به دریافت‌های او به عنوان یک محقق مستشرق اسلام شناس که مجذوب مکتب تشیع و اهل بیت عصمت، به ویژه امام زمان عجل الله فرجه شده بود خواهیم پرداخت. البته میان مطالب، نقدی بر بعضی از نظرات ایشان نیز مطرح خواهد شد، تا خواننده محترم، تصویر جامع تری از آرای وی به دست آورد.

بیان مسأله و ضرورت آن

تردیدی نیست که مسأله آینده جهان و سرنوشت انسان، یکی از مهم ترین دغدغه‌های انسان امروز و بهترین و جامع ترین الگوی حکومت عدل گستر، حکومت جهانی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه است. طرحی که در این تفکر مهدوی ارائه می‌شود، به نوعی جهان وطنی و عدالت جهانی برای انسان جهانی اشاره دارد، و بدان معنا است که ما کنار همه این ستم‌ها و شرارت‌هایی که در جامعه بشری اتفاق می‌افتد، معتقد باشیم که یک دینامیزم با شعور در نبض تاریخ، تعبیه شده و او عاقبت، همه چیز را جبران خواهد کرد. او تاریخ را غسل خواهد داد و با نبردی فراگیر و جهانی به این جنگ «همه علیه همه» در تاریخ، خاتمه خواهد داد.

از این رو، با توجه به آنچه به اختصار بیان شد و نظر به این که اندیشه مهدوی یک اندیشه جهان شمول است، ضرورت بررسی آن در عصر معاصر، و واکاوی طرحی که مهدویت برای تاریخ جهانی صورت بندی نموده، از منظر مستشرقان منصف، خودنمایی می‌کند. در این میان، به تعبیر مرحوم سید جلال الدین آشتیانی، باید از روی انصاف معتقد شد مستشرقی که از افکار و عقاید اهل عرفان و سلوک و اصول تعلیمات امامان شیعه و مسالک فرق مختلف اطلاعات کافی داشته باشد، منحصر به آقای کُربن است. (آشتیانی، همان: ص ۸۵).

هانری کُربن

دکتر سید حسین نصر، در مقدمه جشن نامه هانری کُربن (۱۳۵۶ ش) در معرفی وی، مطالبی را به نگارش در آورده است که مختصری از آن را با هم می‌خوانیم:

هانری کُربن، برجسته ترین مفسر غربی حکمت معنوی و فلسفه اسلامی ایران، در چهاردهم آوریل ۱۹۰۳ در پاریس متولد شد. او در یک خانواده معتقد کاتولیک فرانسوی پرورش یافت. سپس در یک مدرسه عالی علوم مسیحی به تحصیل پرداخت، اما به سبب علاقه خاصی که به عرفان و حکمت اشراقی داشت، در درون

محیطی که بیشتر به جنبه تشریحی دین و فلسفه‌های استدلالی محدود بود، این علاقه شکوفا نشد، لذا به اشتیاق کسب معرفت، توجه خود را به نهضت پروتستان که در عصر رنسانس، تمایلاتی از حکمت الهی و عرفان در آن موجود بود، معطوف کرد و برای ادامه تحصیلات رسمی وارد دانشگاه سوربن شد. او در سال ۱۹۲۵ موفق به دریافت لیسانس فلسفه از آن دانشگاه شد، و در سال ۱۹۲۶ پایان نامه عالی فلسفه و در ۱۹۲۸ دیپلم مدرسه تتبعات عالییه دانشگاه پاریس، و در سال ۱۹۲۹ دیپلم مدرسه السنه شرقیه پاریس را به دست آورد. گُربن، علاوه بر تسلط کامل بر فلسفه غربی و زبان‌های کلاسیک اروپایی با عربی و فارسی نیز کاملاً آشنا شد و حتی زبان‌های پهلوی را فرا گرفت. آن چه او را از فلسفه‌های اروپایی زمانش بی‌نیاز کرده، ورود گُربن به عالم فکری و معنوی اسلام به ویژه تشیع بود.

در سال ۱۹۴۶ وزارت خارجه فرانسه، گُربن را به ریاست بخش ایران شناسی موسسه ایران و فرانسه برگزید، و او سلسله انتشاراتی را تحت عنوان «مجموعه کتب ایرانی» آغاز کرد. گُربن از آن پس، سالی چند ماه به ایران می‌آمد و آن چنان شیفته فرهنگ فلسفی و معنوی این سرزمین شده بود که حتی پس از بازنشستگی به عنوان استاد محقق، در انجمن حکمت و فلسفه ایران به تحقیقات خود می‌پرداخت. در این ایام، گُربن با شخصیت‌هایی مانند: استاد سید کاظم عصار، استاد مهدی الهی قمشه‌ای، استاد علامه طباطبایی، مرتضی مطهری، بدیع الزمان فروزانفر و سید حسین نصر به مباحثه و تعاملات فلسفی معنوی پرداخت. وانگهی ورود به عالم فکری ایران، گُربن را نه تنها با تشیع و تصوف و فرقه‌های شیعه، همچون شیخیه از نزدیک آشنا کرد، بلکه او را به مرحله جدید از شناخت حکمای الهی هدایت کرد و جهان اندیشه متفکرانی همچون سید حیدر آملی، ابن ترکه، میرداماد، ملاصدرا و سبزواری را برای اولین بار بر او مکشوف ساخت.

گُربن به مدت بیست سال، به ایران می‌آمد و به تدریس در دانشکده ادبیات

علوم انسانی دانشگاه تهران می‌پرداخت و سپس به پاریس باز می‌گشت و تدریس خود را در دانشگاه سوربن که به حکمت و عرفان اسلامی اختصاص داشت، ادامه می‌داد. گرین ضمن عضویت در بنیاد اورانوس، در بسیاری از کنفرانس‌ها و مجامع بین‌المللی فلسفی و علمی توانست حکمت و عرفان اسلامی و ایرانی را در معرض توجه برخی از برجسته‌ترین متفکران جهان قرار دهد. به پاس این تلاش‌ها، از سوی دانشگاه تهران و فردوسی مشهد به گرین دکترای افتخاری اعطا شد. هانری گرین سرانجام در هفتم اکتبر ۱۹۷۸ در شهر پاریس در گذشت. (گرین، ۱۳۸۲: مقدمه مترجم)



هانری گرین و علامه طباطبایی

دکتر سید حسین نصر در مقدمه کتاب شیعه در اسلام تالیف مرحوم علامه طباطبایی می‌نویسد:

سالیان دراز، هر پاییز، بین ایشان و استاد هانری گرین، مجالسی با حضور جمعی از فضلا و دانشمندان تشکیل می‌شد که در آن مباحثی حیاتی در باره دین و فلسفه و مسائلی که جهان امروز با آن رو به رو می‌شود، مطرح می‌شد و این جلسات نتایج بسیار مهمی به بار آورده است... حتی می‌توان گفت که از دوره قرون وسطی که تماس فکری و معنوی اصیل بین اسلام و مسیحیت قطع شد، چنین تماسی بین شرق اسلامی و غرب حاصل نشده است. (طباطبایی، ۱۳۴۸: ص ز)

مرحوم استاد علی دوانی در سخنانی که در اجلاس دو سالانه «بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی در عصر حاضر» در شهریور ۱۳۴۸ ایراد کرد گفت:

وقتی که این کتاب مهدی موعود به چاپ دوم رسیده بود، استاد فقیه و فیلسوف نامی شرق، علامه طباطبایی، من را خواستند و گفتند: می‌دانی که ما با پروفیسور هانری گرین فرانسوی، در تهران بحث‌هایی داریم. او شش ماه در تهران است و شش ماه به فرانسه باز می‌گردد. بین بحث‌هایی که داریم او مکرر راجع به

امام زمان می‌پرسد و من به او گفته‌ام: «یکی از دوستان ما کتابی به نام مهدی موعود علیه السلام دارد. من ایشان را نزد شما می‌آورم و شما هر سؤالی دارید، از ایشان بکنید.

همه مباحث مربوط به امام زمان علیه السلام را که علامه مجلسی و خود ایشان به آن افزوده است در این کتاب آمده است.»

من همان موقع گفتم: «با بودن شما، من چه بگویم؟ ایشان گفتند: «من در باره امام زمان علیه السلام تتبع نکرده‌ام، اما شما کار کرده‌اید و کتابی به این خوبی نوشته‌اید. شما بیایید.»

بعداً علامه طباطبایی در جلسه دیگری فرمودند: «کُربن، کتابی به نام امام منتظر علیه السلام به زبان فرانسوی نوشته که دو مقاله آن را دکتر عیسی سپهبدی به فارسی برگردانده است و در یکی از مجلات دانشکده ادبیات تهران چاپ شده و من آن را برای شما می‌آورم.»

استاد، مطلب را آوردند و من آن را در مقدمه چاپ چهارم یا پنجم مهدی موعود علیه السلام که تا به حال به چاپ سی ام رسیده، آورده‌ام. این مطلب سخنرانی کُربن در رادیو پاریس، در شب نیمه شعبان بوده که بعد، آن را نوشته و به صورت کتاب در آورده است.

او در ادامه می‌گوید: «با من به تهران بیایید و شب نیمه شعبان را ببینید.

شیعیان جشنی به پا می‌کنند که شب را همچون روز روشن می‌کند.»

توجه کنید که پروفیسور کُربن، طی سخنرانی در رادیو پاریس می‌گوید: «عدالت خدای عادل اقتضا دارد تا هنگامی که بشر در روی زمین وجود دارد این فیض الهی ادامه پیدا کند» (موعود، اسفند ۱۳۸۵، شماره ۷۳).

تأثیر پذیری هانری گربن از اعتقاد به مهدویت

مرحوم علامه حسینی تهرانی ضمن اشاره به جلسات گربن، با علامه طباطبایی در تهران می‌نویسد:

هانری گربن علاوه بر آن که مطالب را کاملاً ضبط و ثبت می‌نمود و در اروپا انتشار می‌داد و حقیقت تشیع را معرفی می‌کرد، خودش در سخنرانی‌ها و کنفرانس‌ها جدا دفاع و پشتیبانی می‌نمود و در پاریس کاملاً در صدد معرفی بود... گربن خود به تشیع بسیار نزدیک بود و در اثر برخورد و مصاحبت با علامه و آشنایی به این حقایق، بالاخص اصالت اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام دگرگونی شدید در او پیدا شده بود.

علامه می‌فرمود: «هانری گربن غالباً دعاهای صحیفه مهدویه را می‌خواند و گریه می‌کرد... او مرد سلیم النفس و منصفی بود... و کراراً صحیفه سجادیه را می‌خواند و گریه می‌کرد (حسینی تهرانی، بی‌تا: ص ۴۶-۴۹).

مرحوم مهندس سید عبدالباقی طباطبایی فرزند ارشد علامه طباطبایی می‌گوید:

یک روز پدر رو به ما کرد و با یک نشاط خاصی گفت: «این پروفیسور به اسلام (تشیع) مؤمن شده است ولی شرایط اقتضا نمی‌کند تا آن را رسماً و علناً بر زبان جاری کند».

چند صباحی که از این فرموده پدر گذشت یک روز گربن در باره حضرت مهدی سخنان پرشوری ایراد کرد و ضمن آن گفت: من به دلیل بحث در باره شیعه و رسیدن به حقایق این مذهب، نزدیک بوده پست تحقیقاتی خود را در دانشگاه سوربن از دست بدهم» پدر وقتی از این موضوع مطلع شد بسیار مسرور و مشعوف گردید و گفت: نگفتم این پروفیسور گربن مومن به تشیع شده است و رویش نمی‌شود که صریحاً اعتراف کند. (گلی زواره، ۱۳۸۲: ص...).

فیلسوف معاصر، مرحوم آشتیانی در باره علاقه شدید گربن به تشیع می‌نویسد: پرفیسور گربن، بین مذاهب مختلف، به عقاید شیعه که همان اسلام واقعی است، علاقه کامل پیدا نمودند، و این علاقه از مطالعه و تحقیق و تبّع و

بررسی افکار حاصل شده است. خود ایشان تصریح کرده اند که جنبه باطنی اسلام، همان تشیع است.

حضرت ختمی مرتبت در اواخر حیات ظاهری خود، بارها اعلام نمودند که نزدیک است من داعی حق را جواب بگویم. در بین شما مسلمان‌ها دو چیز را به ودیعه می‌گذارم که اگر به آنها تمسک نمایید، گمراه نمی‌شوید. آن دو چیز به نص رسول الله ﷺ عبارت است از کتاب آسمانی اسلام (قرآن) و عترت آن حضرت که وارثان علم او می‌باشند. مطابق قول پیغمبر، امیر المؤمنین علیه السلام و اولاد طاهرین او می‌باشند.

به عقیده آقای کربن، منبع افکار و منشأ معارف کامل شریعت اسلام، امامان شیعه هستند. به همین مناسبت، شرح اصول کافی ملاصدرای شیرازی را در دانشگاه سربین فرانسه تدریس نموده‌اند، و شرح قاضی سعید قمی را بر احادیث امامان که در توحید صدوق موجود است، جزء برنامه های درسی خود قرار داده اند (آشتیانی، ۱۳۷۰: ص ۸۵-۸۶).

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی نقل کرده است:

روزی در حضور علامه طباطبایی به هانری کربن گفتم: «شما که این گونه با معارف اسلامی آشنا شده‌اید، با چه ذکری مأنوس می‌باشید؟» گفت: «ذکر من «قال الباقر» و «قال الصادق» است» (گلی زواره، ۱۳۸۲: همان).

روش تحقیق کربن در بررسی دکترین مهدویت

روش تحقیق دکتر هانری کربن، روش پدیدار شناسانه است و تا آخر عمر نیز پدیدار شناس باقی می‌ماند. روشی که به قول هایدگر، در آن سعی می‌شود موقعیتی فراهم شود تا خود شیء، خود را نشان دهد و با مفاهیم نارسا و مبهم در خفا و حجاب نیفتد. وقتی یک مرد جنگلی، از جنگل صحبت می‌کند، یا یک اهل کویر، از کویر صحبت می‌کند، باید پرسید آن جنگل و آن کویر برای آن‌ها چگونه پدیدار می‌شوند؛ نه این که ما به آن‌ها از ورای مفاهیم پیش ساخته شده، بنگریم و تأویل نکنیم. (کوروز، ۱۳۷۸: ص ۲۶-۲۵).

به تعبیر آنه‌ماری‌شیمیل:

در روش پدیدار شناسانه، محقق می‌کوشد با این روش به کانون یک دین وارد شود و به درونی‌ترین امر مقدس هر دین، دست یابد. (شیمیل، ۱۳۷۶: ص ۳۶).
در نگاه پدیدارشناسانه به مهدویت، محققى همچون هانری گربن به جای آن که به رد یا اثبات موضوع بپردازد، که روشی استدلال‌گرایانه است و در باره صدق و کذب آن سخن بگوید، یا مهدویت را اختراع مدعیان مهدویت تلقی کند، به این موضوع می‌پردازد که مهدویت از منظر آموزه‌های دینی، چگونه توصیف شده و تفسیر کتاب و سنت یا نظر و اعتقاد عالمان و عارفان شیعی به مهدویت چگونه است. در واقع، بر خلاف روش تاریخی‌گری که میان خاورشناسان پیش از گربن شایع بوده است، شیوه تحقیق او توصیفی، همدلانه و پدیدارشناسانه است، او به جای آن که به اظهار نظر شخصی و تحلیل تاریخی بپردازد، می‌اندیشد که آموزه‌ای چون مهدویت در درون نظام و سیستم اعتقادی و فکری اسلام، به ویژه شیعه چه نقش و کارکردی دارد (موسوی گیلانی، ۱۳۸۴: ش ۱۷).

در واقع، در بررسی تاریخ قدسی، زمان آفاقی جای خود را به زمان آنفوسی می‌دهد؛ به همین سبب گربن در باره تفسیر پدیدارشناسانه از مهدویت می‌گوید:
در شرح حال امام دوازدهم، خطوط رمزی و مثالی مربوط به ولادت و غیبت او فراوان به چشم می‌خورد. بلافاصله باید اضافه کرد که نقد تاریخی، این جا، راه به جایی نخواهد برد؛ زیرا بحث بر سر آن چیزی است که ما تاریخ قدسی نامیده‌ایم. این جا باید به عنوان پدیدارشناس رفتار کرد، کشف نیت وجدان شیعی برای مشاهده آنچه که وجدان شیعی از همان آغاز به خود ظاهر ساخته است. (گربن، ۱۳۸۲: ص ۱۰۳).

البته ایرادی که بر گربن می‌توان گرفت، این است که غالباً تفکر استدلالی در آثار او دیده نمی‌شود، همه جا توصیف و گزارش دقیق نسخه شناسانه از منابع دست اول و بدون تعصب، بدون عناد، بدون غرض ورزی است. او گزارش می‌کند و روایت گر خوبی است، اما در باره تفکر شیعی، کاستی‌هایی نیز دارد.

پرسش کُربن و پاسخ علامه طباطبایی

البته باید توجه داشت که پروفیسور کُربن، بیشتر به عرفان و حکمت اسلامی نظر کرده و موضوع مهدویت را نیز از دیدگاه معنوی آن مورد پرسش قرار داده است؛ از این رو، پرسش خود را از مرحوم علامه چنین مطرح می‌کند:

«تصوّر امام غایب، چه اثری در تفکر فلسفی و اخلاق و روی هم رفته، زندگانی معنوی انسان دارد؟ آیا با تعمقی جدید در این تصور اساسی، مذهب تشیع نمی‌تواند به دنیای امروز یک غذای جدید روحی، برای احیای فلسفه و مبدأ نیرومندی برای زندگی معنوی و اخلاقی ببخشد؟ نیرویی که تاکنون در تقدیر مانده است» (طباطبایی، ۱۳۳۹: ص ۷۲).

مرحوم علامه طباطبایی در پاسخ به چنین سؤالی، پاسخی مبسوط ارائه می‌کند که مقدمه آن، بسیار جالب است. وی ابتدا می‌فرماید:

استفاده معنوی از «مهدی» پس از گذشت دو قرن و نیم از هجرت پیامبر آغاز نمی‌شود؛ بلکه پیامبر اسلام با بیان صریح و اخبار قطعی به آمدن مهدی موعود، آن حالت معنوی را که با اعتقاد به مهدی در باطن یک مسلمان واقع بین، جلوه گر می‌شود، در نفوس عموم اهل اسلام به وجود آورده است. تصور ظهور مهدی در ردیف تصور وقوع قیامت می‌باشد. چنان که اعتقاد به پاداش عمل، یک نگهبان داخلی است که به هر نیکی، امر و از هر بدی، نهی می‌کند. اعتقاد به ظهور مهدی، نگهبان دیگری است که برای حفاظت حیات درونی پیروان بین اسلام گماشته شده است (همان، ص ۸۸).

استاد مطهری نیز در خصوص اوج مفهوم امامت که همان حجت زمان بوده است، پرسش و پاسخی را بیان می‌کند که جالب توجه است.

امامت درجه و مرتبه سومی دارد. بعد از رهبری اجتماع و مرجعیت دینی که اوج مفهوم امامت است و کتاب‌های شیعه پر است از این مطلب و وجه مشترک میان تشیع و تصوف است. البته از این که می‌گویم وجه مشترک سوء تعبیر نکنید. چون ممکن است شما باحرف‌های مستشرقین در این زمینه رو به رو شوید که مساله را به همین شکل مطرح می‌کنند. مساله‌ای است که در میان

عرفا شدیداً مطرح است و در تشیع نیز از صدر اسلام مطرح بوده و من یادم هست که گربن حدود ده سال پیش در مصاحبه‌ای که با علامه طباطبایی داشت از جمله سؤالاتی که کرد، این بود که این مساله را آیا شیعه از متصوفه گرفته اند یا متصوفه از شیعه؟ می‌خواست بگوید از این دو یکی از دیگری گرفته است.

علامه طباطبایی گفتند: متصوفه از شیعه گرفته‌اند، برای این که مساله از زمانی در میان شیعه مطرح است که هنوز تصوف صورتی به خود نگرفته بود و هنوز این مسائل در میان متصوفه مطرح نبود. بعدها این مساله در میان متصوفه مطرح شده است. پس اگر بنا بشود که از این دو، یکی از دیگری گرفته باشد، باید گفت متصوفه از شیعه گرفته‌اند.

این مساله، مساله «انسان کامل» و به تعبیر دیگر، حجت زمان است. عرفا و متصوفه روی این مطلب خیلی تکیه دارند. مولوی می‌گوید: «پس به هر دوری ولّی قائم است». در هر دوری یک انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است وجود دارد. هیچ عصر و زمانی از یک ولی کامل که آن‌ها گاهی از او تعبیر به قطب می‌کنند خالی نیست و برای آن ولی کامل که انسانیت را به طور کامل دارد، مقاماتی قائل هستند که اذهان ما خیلی دور است؛ از جمله مقامات تسلط بر ضمائر یعنی دل‌ها است، بدین معنا که او یک روح کلی است بر همه روح‌ها. (مطهری، ۱۳۷۸: ص ۷۱۹)

نظر گربن در باره تشیع

دکتر گربن در مقاله «سه گفتار در باب تاریخ معنویت ایران» که نخست در برنامه سازمان فرهنگ فرانسه از رادیوی آن کشور ایراد شده است، شیعه را فرقه یا پیروان مکتبی معرفی می‌کند که به شخصیت حضرت علی بن ابی طالب، داماد حضرت رسول و امام اول، از بابت مقام فضل و روحانیت و اولویت و مولویت یکتا و بی مثال او گروه‌ده‌اند، و شخصیت بارز معنوی او را کعبه آمال و نقطه اولای قلوب خود قرار داده‌اند. او بیان می‌کند که به واسطه همین صدق و خلوص و ارادت خاص به شخصیت امام است که شیعه خاص ایران به «شیعه امامیه» اشتها یافته

و از سایر فرقی شیعه ممتاز گردیده است (کُربن، ۱۳۸۴: ص ۲۱۰).
کُربن عقیده داشت که خلافت پیغمبر و دیگر ائمه هدی بدون واسطه است. مطالعات او در باره تشیع خوب بود و چون مطالعاتی در تطبیق در باره تشیع و ادیان و مذاهب دیگر مانند مسیحیت انجام داده بود در شیعه این مزیت را می‌دید که همیشه شخصی رابط بین حق و خلق هست، رابطی که غایب است مانند حضرت مهدی در این زمان، یا حاضر مانند دیگر امامان معصوم در زمان خودشان. علامه طباطبایی رحمته الله در ملاقاتی با هانری کُربن در تهران، از قول او، وجه امتیاز تشیع را در مقایسه با سایر ادیان آسمانی و مذهب اهل سنت مطرح کرده و می‌نویسد:

شب ۱۶ مهر ماه ۱۳۳۸ طبق مواعده قبلی، ملاقات دویم در محیط گرم و دوستانه به عمل آمد. در این مجلس، آقای دکتر کُربن گفتند: «امسال، موقعی که اروپا بودم، در «ژنو» کنفرانسی در موضوع «امام منتظر» به عقیده شیعه دادم و این مطلب برای دانشمندان اروپایی که حضور داشتند، کاملاً تازگی داشت». آقای دکتر کُربن سپس اضافه کرد:

به عقیده من، مذهب تشیع تنها مذهبی است که رابطه هدایت الهی را میان خدا و خلق، همیشه زنده نگه داشته و به طور مستمر و پیوسته ولایت را زنده و پابرجا می‌گذارد. مذهب یهود، نبوت را که رابطه‌ای است واقعی میان خدا و عالم انسانی، در حضرت کلیم ختم کرده و پس از آن، به نبوت حضرت مسیح و حضرت محمد صلی الله علیه و آله اذعان ننموده و رابطه مزبور را قطع می‌کند. نیز مسیحیان در حضرت عیسی متوقف شدند و اهل سنت از مسلمانان نیز در حضرت محمد صلی الله علیه و آله توقف نموده و با ختم نبوت در ایشان، دیگر رابطه‌ای میان خالق و خلق، موجود نمی‌دانند.

تنها، مذهب تشیع است که نبوت را با حضرت محمد صلی الله علیه و آله ختم شده می‌داند؛ ولی ولایت را که همان رابطه هدایت و تکمیل می‌باشد، بعد از آن حضرت و برای همیشه زنده می‌داند؛ رابطه‌ای که از اتصال عالم انسانی به عالم الوهی حکایت می‌کند؛ به واسطه دعوت های دینی قبل از موسی و دعوت دینی موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله؛ و بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله به واسطه همین

رابطه ولایت، جانشین وی (به عقیده شیعه) زنده بوده و هست و خواهد بود. و این حقیقتی است زنده که هرگز نظر علمی نمی تواند آن را از خرافات شمرده و از لیست حقایق، حذف نماید.

به عقیده من، همه ادیان، برحق بوده و یک حقیقت زنده را دنبال می کنند، و همه ادیان در اثبات وجود این حقیقت زنده، مشترکند. آری؛ تنها مذهب تشیع است که به زندگی این حقیقت، لباس دوام و استمرار پوشانده است (طباطبایی، ۱۳۳۹: ص ۲۰-۲۱).

گربن خلاصه همین مطلب را به بیانی دیگر چنین مطرح می کند:

در اسلام، همگان به اتفاق بر آنند که دایره نبوت، با محمد خاتم پیامبران بسته شده است؛ اما در تشیع، با بسته شدن دایره نبوت، دایره ولایت - یعنی دایره تعلیم معنوی - آغاز شده است. در واقع، آنچه به نظر نویسندگان شیعی بسته شده «نبوت تشریحی» است؛ اما خود نبوت، به معنای وضعیت معنوی کسانی است که پیش از اسلام، انبیا نامیده می شدند؛ ولی از آن پس، اولیاء نامیده می شوند. واژه تغییر کرده؛ اما واقعیت همان است. این است بینش ویژه اسلام شیعی که بدین سان در آن، انتظار آینده ای که اسلام شیعی ناظر به آن است، جان می گیرد (گربن، ۱۳۸۸: ص ۶۷).

هم او در مقاله «زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرای شیرازی» یاد آور می شود:

وقتی گفته می شود نبوت به پایان رسیده و حضرت محمد ﷺ خاتم انبیا است، از نظرگاه الهیات شیعی، صرفاً بیان این مطلب است که فقط دایره نبوت تشریحی خاتمه یافته است؛ زیرا اختتام دایره نبوت، مشخص کننده افتتاح دایره ولایت است، و پس از دایره نبوت، دایره ولایت آغاز می شود؛ یعنی این که آشنایی معنوی اولیا با دوازده امام که یکی بعد از دیگری ظهور فرموده اند، افتتاح شده و تا ظهور دوازدهمین امام در آخر دوره دهری ما، ادامه خواهد داشت.

البته تا آن موقع و از لحظه وفات پدر، یعنی حضرت امام حسن عسکری (وفات: ۲۶۰ق - ۸۷۴م)، امام خردسال، حضرت مهدی ﷺ غایب است و زندگانی مردم این عصر در «زمان غیبت» می گذرد (گربن، ۱۳۸۴: ص ۶۸).

معرفی اجمالی امام منتظر

گُربن برای معرفی اجمالی حضرت مهدی علیه السلام در بیانی لطیف چنین می‌نویسد:

اصطلاح صاحب الزمان، عنوان ویژه امام غایب است؛ کسی که برای حواس ظاهری، ناپیدا؛ ولی حاضر در قلب مؤمنان است؛ او که فرزند امام یازدهم، امام حسن عسکری، و نرگس، از امیر زادگان بوزانطیه (بیزانس) بود، در قلب ارادت شیعیان پارسا و تأمل حکما قرار دارد. او را امام منتظر، مهدی و قائم قیامت نیز نامیده‌اند. (هانری گُربن، ۱۳۸۸: ص ۱۰۳).

وی در جای دیگر، امام را مظهر وجود باری تعالی و تجلی ذات او معرفی می‌کند و تذکر می‌دهد که این مظهریت، نباید با مفهوم تجسد خداوند که در حکمت الهی دین مسیح مذکور و مقبول است، اشتباه گرفته شود. سپس اضافه می‌کند:

نزد شیعه امامیه، مظهریت مزبور در شخصیت های مقدس دوازده امام است که آخرین آن‌ها در سنین کودکی در سال ۸۷۴ م با غایب شدن خود، تلاش قدرت های اهریمنی را که به نابود ساختن ثروت معنوی امامت در روی کره زمین کمر بسته بودند، نقش بر آب ساخت.

معروف است که امام دوازدهم در آخر الزمان به منظور برقراری حکومت نور مطلق و احیای زمین و آسمان، ظهور خواهد کرد. هر چند ما اکنون در زمان غیبت کبرای امام زیست می‌کنیم؛ لیکن امام غایب، سرور پنهان و حاضر زمان ما است و امروزه کلیه شیعیان ایران، روی دل به سوی او و صورت نورانی وی دوخته دارند و از صمیم قلب، او را دوست می‌دارند و به او متوجه هستند (گُربن، ۱۳۸۴: ص ۲۱۲).^۱

امامان شیعه و فتوت معنوی

استاد گُربن که به نوعی مجذوب کلمه زیبای فتوت و جوانمردی شده، معتقد است که در زبان فارسی، کلمه‌ای عالی و پرجلال وجود دارد و آن کلمه

۱. در باره ولادت، غیبت و ظهور حضرت، و نیز حدیث نبوی که فرموده است آن حضرت ظهور می‌نماید و جهان را پر از عدل و داد می‌کند، همان گونه که پیش از آن، پر از ظلم و جور بوده است. ر.ک: گُربن، ۱۴۱۴: ص ۷۵، ۸۴، ۹۲.

«جوانمردی» است؛ کہ به نظر او، بہترین تعبیر و ترجمہ آن بہ زبان فرانسیسی، Chevalerie Spirituelle یعنی «اصول فتوت معنوی» است. این اصول قہرمانی کہ زہد و پارسایی آن، سرچشمہ و منشأ تاریخ و ادبیات قدیسین و اولیاء اللہ و ائمہ اطہار می باشد، نثار راہ آنان نیز شدہ است و بہ خصوص تحت جاذبہ سیما و شمایل امام دوازدهم قرار دارد، و این امام با زہد و تقوای خود، مذهب تشیع ایرانی را رشد و کمال بخشیدہ و تقویت کردہ و شکل صریح و روشن وجدان مذہبی تشیع را بیان کردہ است.

بہ طور قطع، ہیچ یک از دوازده امام بہ مرگ عادی و طبیعی نمرده اند و البتہ چگونہ ممکن است مرگ افراد بشری کہ بر اثر عمل تجلی الہی خود، تغییر سیما دادہ اند، مرگی عادی باشد؟ سیمای آخرین امامان کہ ملأ آسمانی مذهب شیعیہ اثناعشری را تکمیل می کنند، شاید بیش از سیمای ائمہ دیگر، جذاب و جالب باشد... در اعماق و پشت پردہ این «اصول فتوت معنوی» کہ در خدمت امام قائم درآمدہ و وجود او را صیانت می کند، احساسات غامض و بُغرنج یک نوع جمع اضداد را می توان مکشوف ساخت و أرجح آن است کہ آن را با توکل در عین نومیدی «لوتر» بیان و ترجمہ کنیم؛ یعنی نومیدی و یأس کامل از این عالم و در عین حال، اعتماد و رجای واثق بدان و این ہدف کہ ہرگز مایوس نمی شود. این امر در حقیقت و نفس الامر، راز بدیع و اسم اعظم زہد و تقوایی است کہ معلول و منبعث از سیمای امام دوازدهم است و بہ سالک طریق عرفان و معرفت، جستوجوی امام عصر خود را تکلیف می نماید، و عبارت از یک نوع وجد و ہیجان نہانی و عدم اعتماد موثق است کہ موجب شعشعہ و تالؤلؤ چراغانی شب پانزدہم شعبان می شود.

ہمین امر با کمال دقت و صحت، در یکی از ادعیہ دین زردشت چنین بیان می شود: «آیا امکان دارد در زمرة کسانی باشیم کہ سیمای عالم را دگرگون خواهند ساخت؟»

نیز در هر ورد و ذکرى که مربوط به امام منتظر است، دیده مى‌شود؛ مانند: «عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ»؛ زیرا از برکت عظمت و وسعت این آینده است که انسان ممکن است برابر عموم شیاطین و اهریمنان این عالم، مقاومت ورزد و تسلیم آنان نشود» (کُربن، همان: ص ۳۲۷-۳۲۸).

غیبت امام

یکی از مهم ترین موضوعاتی که در باره امام زمان علیه السلام مورد بحث و نظر قرار می‌گیرد، مسأله فلسفه غیبت و ظهور آن حضرت است. کُربن معتقد است که فلسفه غیبت و ظهور امام زمان علیه السلام را باید در شایستگی افراد و میزان معرفت آنان یا ناشایستگی آنان جست و جو کرد. او در این باره می‌نویسد:

ظهور یا عدم ظهور امام، بر افراد، به شایستگی آنان بستگی دارد. ظهور امام، عین تجدید حیات آنان است و معنای عمیق اندیشه شیعی غیبت و ظهور امام نیز جز این نیست. افراد، با ناتوان ساختن خود برای رؤیت امام، او را نسبت به خود، در پس حجاب قرار داده اند؛ زیرا آنان اعضای «دراکه تجلی الهی» و این «معرفت قلبی» را که در معرفت شناسی امامان تعریف شده بود، از دست داده یا فلج کرده‌اند. بنا براین، تا زمانی که انسان توان شناخت امام را نداشته باشد، سخن گفتن از ظهور او بی معناست. (کُربن، ۱۳۸۸: ص ۱۰۵).

حقیقت ظهور

او ظهور حکومت مهدوی را تجلی و آشکار شدن باطن تمامی ادیان ابراهیمی می‌داند، و هر آن چه را که جزء آمال پیامبران بزرگوار بوده را به دست با برکت حضرت مهدی علیه السلام قابل تحقق دانسته، می‌گوید:

سر انجام، امام دوازدهم (مهدی، امام منتظر، امام غایب) ظهور خواهد کرد و در پایان عالم، باطن همه وحی های الهی را آشکار خواهد کرد (کُربن، ۱۳۸۸: ص ۱۹). از نظر هانری کُربن، اساس، اهداف و شیوه های تبلیغی و ارشادی امامان معصوم علیهم السلام با روش هایی که ارباب کلیسا به کار می‌گیرند بسیار متفاوت بوده

است، و به ویژه در عصر ظهور امام زمان علیه السلام با توجه به برخورداری آن حضرت از امدادهای الهی، علم و حقایق، به گونه‌ای خاص بر بشریت آشکار خواهد شد. کُربن در مقاله «تأویل قرآن و حکمت معنوی اسلام» می‌نویسد:

تعلیم، یعنی کار ارشادِ خلق که خاصّ امام است، با کاری که ارباب کلیسا می‌کنند، قابل قیاس نیست. امام، مرد خدا و برخوردار از الهامات غیبی است و از این طریق با حقایق، آشنا می‌شود، و تعلیم او ذاتاً تعلیم حقایق و معانی باطن است و در آخر الزمان با ظهور امام منتظر، وحی کامل می‌شود و همه حقایق آشکار می‌گردد. (کُربن، ۱۳۸۴: ص ۲۴۰).

دفاع کُربن از تشیع و موضوع مهدویت

هانری کُربن، در مصاحبه‌ای که با یکی از شخصیت‌های غربزده‌ی اردنی داشت، ضمن بیان مطالب متنوعی، در باره مفهوم غیبت امام زمان علیه السلام بیان می‌کند:

اصل و حقیقت «غیبت» هرگز در چارچوب درخواست‌های دنیای امروز در معرض تفکر عمیق قرار نگرفته است. کاملاً بجا است که حقیقت مزبور با توجه خاص به نکته‌ای که توسط «مفضّل» اعلام شده و می‌گوید:

«باب دوازدهم، بر اثر غیبت، امام دوازدهم در پرده غیب و نهان مستور گردیده است»، مورد توجه قرار گیرد. معنای این امر - به عقیده این جانب چشمه‌ای است بی‌نهایت و ابدی از معانی و حقایق. در حقیقت تریاق قاطعی است برابر هرگونه سموم «سوسیالیزاسیون» و «ماتریالیزاسیون» و عامه پسند کردن اصل و حقیقت معنوی.

به عقیده حقیر، حقیقت غیبت، اساس و بنیان اصیل سازمان جامعه اسلامی است، و باید به منزله پایگاه معنوی غیبی تلقی شود و از هرگونه تبدیل و تحوّل و تجسّم به صور مادی و اجتماعی در سازمان‌های اجتماعی، مصون و محفوظ بماند...

به نظر این جانب غیبت، متضمّن حقیقت چنان روشنی است که هرگز اجازه چنین ابهام و اغتشاش فکری را نمی‌دهد، و می‌تواند تنها علاج چنین تشویش و درهم ریختگی - اگر پیش آمد - محسوب شود.

به نظر این جانب، «معنویّت اسلام» تنها با «تشیع» قابل حیات و دوام و تقویت

است، و این معنا، برابر هرگونه تحوّل و تغییری که جوامع اسلامی دستخوش آن باشند، استقامت خواهد کرد.

گُربن، در بخش دیگری از این مصاحبه، دربارهٔ رابطهٔ حقیقی امام زمان علیه السلام با حیات معنوی می‌گوید:

امام زمان مفهوم اعلاّیی است که مکمل مفهوم غیبت می‌باشد؛ ولی کاملاً مرتبط با شخصیت امام غایب است.

این جانب مفهوم «امام غایب» را با روح غربی خودم به نحو تازه و بکری احساس و ادراک می‌کنم و چنین به تفکر و دلم الهام می‌شود که رابطهٔ حقیقی آن را با حیات معنوی بشر، وابسته می‌دانم. گویی این رابطه در خاطر من، جایی حقیقی گرفته است؛ به منزلهٔ یک دستورالعمل باطنی و معنوی که هر فرد مؤمنی را بنفسه با شخصیت امام، قرین و همراه بشناسد، و سلسله‌ای از جوانمردان معنوی و آیین فتوت از بین رفته را بازیافته باشد؛ به شرط آن که این حقیقت اخیر را با شرایط و امکانات روحی امروز وفق بدهیم.

به نظر این جانب این رابطهٔ خصوصی ارواح با امام غایب، تنها تریاق بر ضدّ مختلط ساختن حقیقت دین است. حیثیت امام و اقرار او مانند اصالت حیاتش منحصرأ معنوی است. همچنین است توجه ما به تعلیمات ائمه‌ای که ظهور کرده و اکنون در عالم معنا زیست می‌کنند.

مستشرقانی که مذهب تشیع را به منزلهٔ یک مذهب متمرکز و استبدادی معرفی کرده‌اند، مسلماً دچار گمراهی و اشتباه عظیم گردیده‌اند، و این طرز فکر از مفهوم کلیسا و روحانیت مسیح، در ذهن آنان به قرینهٔ فکری وارد شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ص ۲۱ - ۳۵).

توجه به انحرافات پیرامون مهدویت

پروفسور گُربن در موارد محدودی به برخی انحرافات اشاره می‌کند، اما ضعف برجسته‌ای که در آرای این فیلسوف متاخر مشاهده می‌شود، این است که وی تنها به جنبه عرفانی و فلسفی دین توجه دارد و شیعه را تنها از منظر باطنی و عرفانی آن مورد توجه قرار می‌دهد، و به صحت تاریخی این نگرش در افکار

فرقه‌هایی چون اسماعیلیه و شیخیه توجه نمی‌کند.

به هر حال وی آسیب‌ها و انحرافات را که برخی فرقه‌های انحرافی پیرامون موضوع مهدویت به وجود آورده‌اند، بررسی کرده، مخاطبان خود را به دو نمونه مهم از این انحرافات توجه می‌دهد. او در مقاله‌ای در باب امام دوازدهم بیان می‌کند:

هر نوع توهمات مذهبی (نظیر توهمات بهائیه) که منجر به مشابهت با امام منتظر گردد، به عنوان سوء قصد ضلّ مذهبیه برضد ایمان نسبت به امام زمان تلقی می‌شود، و هرچه جمعی از اتباع و مریدان برای اقناع مردم بکوشند، مردم بیشتر تناقضات و تضادهای ایشان را رسوا و بر ملا می‌سازند؛ زیرا هنگامی که امام هادی ظهور کند و جهان را از عدل و داد و حقیقت پر سازد، به همان منهج که امروز از ظلم و جبر و شقاوت و کذب پر می‌باشد، دیگر احتیاج به اثبات امری وجود نخواهد داشت و اعمال امام غایب، خود دالّ بر حقانیت او خواهد بود. (گربن، ۱۳۸۴: ص ۳۲۷).

او در مقاله «پیش داوری‌هایی در باره تشیع» بیان می‌کند که شیعه دوازده امامی و عرفان شیعی، همیشه به اعتدال و تقارن بین ظاهر و باطن، و نماد و نمادینه تمایل دارد و این تعادل بر عکس، نزد بعضی از صوفیه به مخاطره افتاده است. وی سپس احترام افراطی در تصوّف به شیخ و قطبشان را مورد نقد قرار داده، اضافه می‌کند:

یک نشانه این عدم تعادل، آن است که برخی سلسله‌های تصوّف به یک شیخ یا قطب، ارادت فوق العاده دارند که عملاً ممکن است تجسم مریی یا جانشین امام تلقی شود. اگر یک شیخ صوفی، مانند سعدالدین حمویه، ارادت فوق العاده‌ای نسبت به امام دوازدهم دارد، بر عکس نزد برخی دیگر از صوفیه، برداشتی که از شخصیت شیخ دارند، ممکن است باعث تقلیل جایگاه امام شود، و این، همان چیزی است که برای تفکر ناب شیعی غیر قابل تحمل است؛ زیرا این تصوّف که غالباً نوعی احترام افراطی را نسبت به شخص قطب به همراه می‌آورد، مسایل ناشی از غیبت امام را خدشه دار می‌سازد؛ غیبتی که باید تا پایان دوران ما به طول انجامد (گربن، همان: ص ۲۹۶).

البته، گربن در کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی» معتقد است که آغاز صوفیه در تشیع بوده، و می‌گوید که اعضای گروهی از اهل معنویت شیعی، کوفی بودند که در

فاصله سده‌ها ی دوم و سوم هجری، صوفی نامیده شدند. چنان که از متن عین القضاة همدانی (درگذشته ۵۲۵ق / ۱۱۳۱م) بر می‌آید، در میان آنان، مردی «عبدک» نام بود. کُربن بعد از بیان این موضوع، بین تصوّف شیعی و تصوّف سنی تفاوت قایل شده، چنین می‌نویسد:

اگر به مفهوم ولایت توجّه داشته باشیم که در قلب تشیّع قرار دارد، و اگر قلب ماهیت آن را در تصوّف سنی - برای مثال در آثار شیخی چون حکیم ترمذی - در نظر آوریم، ملاحظه می‌شود که توضیحی برای ذمّ امامان و شیعیان در قبال - لااقل - گروه خاصی از صوفیان وجود دارد. در واقع، نظریه ولایت، نزد این گروه اخیر، مبین گذار به تصوّف سنی از مجرای حذف امامت است، حتی اگر مجبور باشند نوعی امام شناسی بدون امام (مانند مسیح شناسی بدون مسیح) ارایه کنند.

نیز می‌نویسد:

به نظر می‌رسد در درجه نخست، سازمان فرقه‌ای صوفیه، مورد نقد و ذمّ شیعه قرار گرفته باشد؛ زیرا خانقاه، لباس روحانی، نقش شیخ که به جانشینی امام به ویژه امام غایب، پیشوا و راهنمایی درونی، از این حیث که غایب است، میل می‌کرد (کُربن، ۱۳۸۸: ص ۲۶۸-۲۶۹).

انتقادی به کُربن

در خلال بحث، نقطه نظرانی درباره برخی مطالب بیان کردیم، ولی شاید مهم ترین انتقاد به تحقیقات کُربن، عدم توجه او به بعد اجتماعی ظهور حضرت حجت و قرار گرفتن دوران غیبت، میان دو حادثه بزرگ عاشورا و ظهور و قیام بالسیف مهدی عجل الله تعالی فرجه است. بی تردید نمی‌توان کنار عروج عرفانی شیعیان که کُربن به درستی آن را یکی از شرایط اساسی دقیق دیدار معصوم یاد می‌کند، از وجه اجتماعی و مبارزه فراگیر آن امام با ظلم سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مستکبران، چشم پوشید، و خروج عاشقانه اباعبدالله را برای اصلاح اجتماعی امت جدش، به فراموشی سپرد، و از عنصر سیاسی این هردو قیام صدر و ذیل اسلام، چشم به

غفلت پوشید (میرزایی، ۱۳۷۸: ص ۴۱).

وی گاهی در باره امامان شیعه به گونه‌ای سخن گفته است که گویی امامان، در ایش و صوفیان مقدسی بوده و هیچ بعد مبارزاتی و اجتماعی - سیاسی در زندگی شان نبوده است، در حالی که تاریخ شیعه را با خون نوشته اند و ما می‌دانیم قیام‌هایی را که شیعیان و بعضی فرزندان و خاندان ائمه به راه انداختند، در طول تاریخ چه پر شمار بوده، و همواره شیعه با حکومت‌ها سر ناسازگاری داشته و دنبال تاسیس و تشکیل حکومتی مبتنی بر آموزه‌های دین اصیل بوده است.

البته برخی افراد پاره‌ای از اشتباهات کربن را بهانه‌ای برای حمله شدید به او نموده‌اند، ولی نباید انکار کرد که توجه او به مساله امام زمان به عنوان خاتم الاوصیاء و نیز تبلیغ این تفکر در جوامع غربی، نقطه مقدمه مثبتی در زندگی وی به حساب می‌آید. او در مقدمه‌ای که برای کتاب «شرح مقدمه قیصری» نوشته و آقای سید حسین نصر آن را ترجمه کرده است، بعد از آن که ولایت را اصل مساله نبوت و امامت در تشیع می‌داند، می‌نویسد:

این نکته همان مساله شناخت خاتم ولایت عامه در «شخص امام اول» و خاتم ولایت محمدی - بعد از نبوت - در «شخص امام دوازدهم» است. در بحث مساله ولایت، نه تنها فلسفه، بلکه تمام حیات معنوی شیعه مطرح است^۱ (آشتیانی، ۱۳۷۰: ص ۱۷).

نتیجه

از آنچه بیان شد، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که هانری کربن، از مستشرقانی است که شدیداً تحت تأثیر تشیع، امامت و به ویژه موضوع مهدویت قرار گرفته و به بررسی تفکر ناب شیعی پرداخته است. او همچنین ارتباط و پیوستگی شیعه را

۱. البته به همین موضوع در کتاب «الشیعة الاثنی عشریه» نیز تصریح شده است (کربن، ۱۴۱۴ق: ص ۲۶۱، ۲۷۷، ۲۷۸).

با مسأله ولایت، همواره مستمر و جاری می‌دانست و معتقد بود که در تشییع، با بسته شدن دایره نبوت، دایره ولایت آغاز شده است. او می‌گوید که اختتام دایره نبوت، مشخص کننده افتتاح دایره ولایت است، و پس از دایره نبوت، دایره ولایت آغاز می‌شود؛ یعنی این که آشنایی معنوی اولیا با دوازده امام که یکی بعد از دیگری ظهور فرموده‌اند، افتتاح شده و تا ظهور دوازدهمین امام در آخر دوره دهری ما، ادامه خواهد داشت.

منابع

۱. آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ دوم، ۱۳۷۰ش.
۲. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، امام شناسی، تهران، حکمت، بی تا.
۳. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، مهر تابان، بی جا، باقر العلوم علیه السلام، بی تا.
۴. شیمیل، آنه ماری، تبیین آیات خداوند، عبدالرحیم گواهی، تهران، فرهنگ اسلامی، چ اول، ۱۳۷۶ش.
۵. طباطبایی، سید محمد حسین، رسالت تشییع در دنیای امروز، تهران، فرهنگ اسلامی، چ اول، ۱۳۷۰ش.
۶. طباطبایی، سید محمد حسین، شیعه در اسلام، تهران، رجاء، ۱۳۶۲ش.
۷. طباطبایی، سید محمد حسین، مکتب تشییع (سالانه ۲)، قم، دار العلم، ۱۳۳۹ش.
۸. گرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، سید جواد طباطبایی، تهران، کویر، چ هفتم، ۱۳۸۸ش.
۹. گرین، هانری، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، عبدالمحمد روح بخشان، تهران، اساطیر، چ اول، ۱۳۸۲ش.
۱۰. گرین، هانری، الشیعة الاثنا عشریه، ذوقان فرقوط، قاهره، مکتبه مدبولی، چ دوم، ۱۴۱۴ق.
۱۱. گرین، هانری، مقالات هانری گرین، شاهجویی، محمد امین، زیر نظر شهرام پازوکی، تهران، حقیقت، چ اول، ۱۳۸۴ش.
۱۲. کوروز، موریس، فلسفه هایدگر، محمود نوالی، تهران، حکمت، ۱۳۷۸ش.
۱۳. گلی زواره، غلامرضا، بازخوانی دوستی علمی علامه طباطبایی با هانری گرین، قم، مجله پرسمان، آبان ۱۳۸۲ش، شماره ۱۴.
۱۴. مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، تهران، صدرا، بیستم، ۱۳۷۶ش.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چ دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۶. موسوی گیلانی، سید رضی، مقاله دیدگاه پدیدار شناسانه هانری گرین به دکترین مهدویت، قم، فصلنامه انتظار، ۱۳۸۴ش، شماره ۱۷.
۱۷. میرزایی، امین، امام عصر علیه السلام از منظر پروفیسور هانری گرین، تهران، ماهنامه موعود، آذر ۱۳۷۸ش، شماره ۱۴.

مرکز تخصصی مهدویت
حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی
سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

گامی به سوی اخلاق مهدوی

حمیدرضا مظاهری سیف*

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۰/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۴/۷

چکیده

اخلاق مهدوی با تفقه در آیات قرآن و استفاده از روایات اهل بیت، «دنیاداری» و نه «دنیاگرایی» را به عنوان ارزشی مثبت به نظام اخلاقی وارد می‌کند و این تغییر باعث تحولاتی در ضریب اهمیت بعضی از ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها و پاره‌ای تحولات در تعاریف و نسبت‌های میان ارزش‌های اخلاقی و تغییر نگرش نسبت به برخی از مصادیق آنها است. حقیقت دنیا جریان رحمت و حیات الهی و سراسر جهان آیات و نشانه‌های اوست؛ پس نه باید فریفته آن شد و نه از آن ترسید. کسی که با شهامت و وارستگی به دنیا رو می‌آورد، در حقیقت از ظاهر فریبنده حیات دنیا گذشته و در حیات طیبه به سر می‌برد. تحول حیات دنیا به حیات طیبه در بعد شخصی، موجب روی‌آوری به دنیا و تلاش و جهاد برای آبادی دنیا و برخوردارگی از نعمت‌های الهی است. از سوی دیگر در بعد اجتماعی جهاد با مستکبران جنبه‌ای از فضیلت بزرگ در اخلاق مهدوی است که موجب تحول حیات دنیا به حیات طیبه در حوزه عمومی می‌شود و این تحول، ماهیت ظهور ولی عصر عجل الله تعالی فرجه شریف است.

کلید واژه‌ها: حقیقت حیات دنیا، ظاهر حیات دنیا، حیات طیبه، دنیاداری، وارستگی، شهامت، مجاهده.

*. دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم.

مقدمه

اخلاق با هر تعریفی، ناگزیر رویکردی ارزش‌گذارانه به رفتار یا ویژگی‌های منش و شخصیت است که براساس هدف و معنای زندگی تفسیر و توجیه می‌شود. به این ترتیب، اخلاق، بنیادی‌ترین ساحت زندگی است و مسأله بزرگی مثل غیبت امام زمان از جامعه امروز بدون شک با اخلاقیات رایج در این جامعه ربط و نسبت دارد. برای پیدا کردن ظرفیت‌های راهبردی و نقاط حساسی که تغییر آن به تغییری بزرگ در جهان منجر شود، نمی‌توان از اخلاق چشم پوشی کرد. اگر قرار است تحولی، زمینه‌ساز ظهور منجی عالم باشد، باید از تحول در شخصیت و منش و رفتار مردم آغاز کند و دامنه آن به روابط اجتماعی و نهادهای اساسی جامعه کشیده شود؛ پس به روشنی می‌توان تشخیص داد که تحول کلیدی و زمینه‌ساز برای ظهور منجی عالم، اساساً ماهیتی اخلاقی خواهد داشت.

این تحقیق، تلاشی است برای معرفی ظرفیت راهبردی اخلاق در زمینه سازی ظهور و پاسخ به چپستی این تحول اخلاقی، تحولی که به جابجایی ارزش‌های اخلاقی و ایجاد تغییر در نظام اخلاقی کنونی می‌انجامد و نظام اخلاقی جدیدی را پایه‌گذاری می‌کند، نظامی که می‌توان آن را «اخلاق مهدوی» نامید.

اخلاق مهدوی با بازنگری ارزش‌های اخلاقی بر اساس هدف والای زیستن با امام عصر علیه السلام حرکت به سوی این هم‌زیستی را زمینه‌سازی می‌کند. با بیان خاص در رابطه با شرایط کنونی، اخلاق مهدوی به نقد اخلاقی عصر غیبت و تبیین ارزش‌های اخلاقی‌ای می‌پردازد که زمینه‌سازی ظهور در گرو آراستگی به آن ارزش‌ها است.

منظور از نقد اخلاقی، تبیین بدی‌ها و ارزش‌های منفی اخلاقی نیست؛ بلکه نقد ارزش‌های مثبت اخلاقی و تلقی‌های نادرست از آنهاست. در واقع، اخلاق مهدوی نظام ارزش‌های اخلاقی را به چالش می‌کشد و تأخیر در ظهور ولی عصر را در ساحت ارزش‌های اخلاقی علت‌شناسی می‌کند و این تئوری را ارائه می‌دهد،

که با تغییر نگرش به دنیا و ارزش آن، نظام اخلاقی تحول یافته، می‌تواند لحظه ظهور را پیش آورد و به روزگار غیبت پایان دهد. از این رو به طور مفصل و دقیق به واکاوی ماهیت دنیا و ارزش آن از دیدگاه قرآن کریم می‌پردازیم و سپس تحولات نظام اخلاقی را که ثمره نگاه دیگر به دنیاست، تبیین می‌کنیم.

دنیا در قرآن

آیات قرآن درباره دنیا به پنج دسته کلی تقسیم می‌شوند. دسته اول آیاتی است که ماهیت دنیا را بیان می‌کند و آن را گردآمده‌ای از زشتی‌ها توصیف می‌نماید. در این آیات دنیا بهره زشتکاران و گمراهان دانسته شده و آخرت سهم پرهیزکاران. ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (انعام: ۳۲) زندگی دنیا چیزی جز بازی و سرگرمی نیست و سرای آخرت برای پرهیزکاران بهتر است، آیا نمی‌اندیشید.

دسته دوم، آیاتی است که ناسازگاری حیات دنیا با آخرت را بیان می‌کند: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يُصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ (ابراهیم: ۳) کسانی که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و از راه خدا روگرداندند و انحراف و کژی آن را خواستند، آنان در گمراهی دور به سر می‌برند.

در دسته سوم، آیات دنیا مظهر عدل و قهر خداوند برای بدکاران است؛ به طوری که بخشی از عذاب و مجازات الهی در همین دنیا دامن‌گیر آنان می‌شود: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذَّبْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ کسانی را که کفر ورزیدند، در دنیا و آخرت به سختی مجازات می‌کنم در حالی که یآوری ندارند (آل عمران: ۵۶).

دسته چهارم، آیاتی است که خیر و خوبی دنیا را توضیح داده و آن را برای

پرهیزکاران و نیکان معرفی می‌کند: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلِلَّذِينَ اتَّقَوْا خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ (نحل: ۳۰) به پرهیزکاران گفته می‌شود: «پروردگار شما چه فرورستاد؟» می‌گویند: «خیر». برای کسانی که نیکی کنند، در این دنیا نیکی است و سرای آخرت بهتر است و چه خوب جایگاهی است برای پرهیزکاران.

دسته پنجم، آیاتی است که اساساً طلب دنیا و خوبی‌های آن را توصیه کرده و از افرادی که خیرهای دنیا را می‌خواهند تجلیل می‌کند.

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (بقره: ۲۰۲ و ۲۰۱) و کسی است که می‌گوید پروردگارا در دنیا نیکی و در آخرت نیکی بما عطا فرما و از عذاب آتش بازدار. آنان کسانی هستند که از یافته خود بهره می‌برند و خداوند زود نتیجه می‌دهد.

در بین این آیات، تعارضاتی به نظر می‌رسد که به ویژه میان آیات دسته اول از یک سو و آیات گروه چهارم و پنجم از سوی دیگر، چشم گیرتر است؛ برای نمونه دو آیه را بررسی می‌کنیم:

﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوبِتَهُمْ سُبْحَانَ مَنْ فِي سَمَوَاتٍ مِنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ و لِيُوبِتَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكُونُونَ ﴿وَزُخْرُفًا وَإِنْ كَلَّمَكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (زخرف: ۳۵ - ۳۳) اگر چنین نبود که مردم در گمراهی یک پارچه می‌شدند، قطعاً برای کسانی که به خداوند رحمان کفر می‌ورزیدند، خانه‌هایی باسقف نقره و بلندی‌هایی که بر فراز آن روند و برای خانه‌هایشان درها و تخت‌هایی که بدان تکیه کنند و انواع زیورها را قرار می‌دادیم؛ ولی تمام اینها بهره‌ناچیز زندگی دنیاست و نزد پروردگار، آخرت برای پرهیزکاران است.

این آیه شریف، دنیا را برای کافران و آخرت را برای متقین دانسته و می‌فرماید:

اگر مردم گمراه نمی‌شدند، خداوند کافران را غرق در نعمت و ثروت می‌کرد، زیرا این بهره‌ناچیز دنیاست و سهم پرهیزکاران برخورداری بی‌پایان در سرای ابدی است؛ اما در آیه دیگر، بیان متفاوتی وجود دارد و زینت و رزق این جهان را برای اهل ایمان دانسته است؛ چنانکه گویی کافران غاصب آن هستند و در قیامت به طور کامل و خالص نعمت‌ها به اهل ایمان خواهد رسید.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (اعراف: ۳۲) بگو چه کسی زینت‌های خدا و روزی‌های پاک را که برای بندگان آماده نموده، حرام کرده است؟ بگو آنها در زندگی دنیا اختصاص به مؤمنان دارد و در قیامت، خالصاً برای آنها خواهد بود. اینطور نشانه‌های خود را برای آگاهان می‌نماید.

برای درک معنای این آیات و رسیدن به فهم کامل و درست کلام خداوند، کافی است که هدف از آفرینش این جهان و قرار دادن بخشی از زندگی انسان در دنیا را در نظر بگیریم؛ آنگاه روشن خواهد شد که دنیا به عنوان مخلوق خداوند و مجموعه‌ای بزرگ و زیبا از آیات و نشانه‌های او بسیار ارجمند، ستودنی و برای مؤمنان پربهره است؛ اما وقتی همین دنیا موجب غفلت از خداوند شود، سراسر فریب و دروغ و پوچ است؛ از این رو حقیقت دنیا ارزشمند و گرانبها است و نسبتی که اهل ایمان با آن برقرار می‌کنند، سرشار از خیر و برکت و معرفت و عبودیت و یاد اوست. ولی نسبتی که کافران و مشرکان با دنیا دارند، مذموم و غفلت‌زا و نارواست. به این ترتیب نه کافران در دنیای متقین سهمی دارند و نه خداوند برای دنیای مشرکان ارزشی می‌بیند که پرهیزکاران را با آنها شریک کند.

چیستی حیات دنیا

در قرآن مجید، سه آیه به زندگی دنیا اشاره کرده و در قالب یک تشبیه زیبا و پرمعنا حیات دنیا را آب و بارانی دانسته که محصولی به بار می‌نشانند و سپس

محصول آن از بین می‌رود. آیات مربوطه از این قرارند:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (يونس: ۲۴)

این آیه شریف حیات دنیا را همچون آبی می‌داند که از آسمان جاری می‌شود و خوراکی برای انسان‌ها و حیوانات و زیور و آراستگی برای زمین فراهم می‌آورد؛ اما پنداری در کار می‌آید که موجب تباهی این نعمت‌هاست و آن پندار، این است که ساکنان زمین، خود را توانای بر این نعمت‌ها می‌انگارند؛ یعنی قادر متعال و سرچشمه بخشنده و بی‌نیاز آن را از یاد می‌برند؛ آنگاه در گرماگرم تلاش روزانه یا سکوت و آرامش شبانه، ناگاه امر و اراده‌ی الهی فرا می‌رسد و آن همه را می‌گیرد تا مردم از خواب غفلت بیدار شوند و از پرده‌ی اوهام بیرون آیند و سراسر جهان را در دست قدرت الهی و تدبیر بی‌تای او ببینند.

آیه‌ی چهل و پنج سوره کهف نیز دنیا را همانند جریان آبی می‌داند که از آسمان فرومی‌آید و زمین را زیبا و پر بار می‌سازد و بعد درهم شکسته و فرومی‌پاشد و این همه را نشان قدرت خداوند معرفی می‌کند. یکی از علت‌های در هم شکستگی دنیا، همان پندارها و غفلت‌های مردم است که در این آیه به آن اشاره نشده، اما در آیه‌ی بیست و چهارم سوره یونس به روشنی بیان گردیده است.

آیه دیگر (حدید: ۲۰) هشدار می‌دهد که زندگی دنیا، مجموعه‌ای از زشتی‌های فریبنده است؛ مثل بارانی که می‌بارد و کفار به جای توجه به لطف و عنایت الهی و سرچشمه آن، شیفته و فریفته محصول ناپایدار آن شده و سپس با تباهی و خشکیدگی آن روبه‌رو می‌شوند. در پایان نیز تأکید می‌کند که زندگی دنیا کالایی ناچیز و فریبنده است.

در حقیقت، زندگی دنیا همانند آب و مظهر حیات و رحمت است (انبیاء: ۳۰)

که از سرچشمه بی‌کران عشق و زندگی جاری شده و هنگامی که به زمین می‌رسد، آن را سرشار از زندگی و شادابی و برکت می‌کند؛ اما از آن رو که این جهان ظرفیتی محدود دارد، زندگی و شادابی و طراوتش پایان‌پذیر است؛ بنابراین باید به خوبی حقیقت دنیا را درک کرد و از پنجره پدیده‌های دنیا به چهره خداوند و جلوه‌های بی‌کران او نگریست. کسانی که این حقیقت را دریابند، زندگی دنیا برای‌شان مقدس و محترم می‌شود.

اما جاهلان به ظاهر حیات دنیا چشم می‌دوزند (روم: ۷) و دل می‌بندند (یونس: ۷) و آفریننده توانا و زنده جاویدی که نشانه‌های خود را در پدیده‌های این جهان و حیات دنیا آشکار نموده، فراموش می‌کنند و چون از نعمت‌های عظیم و بی‌پایان الهی تنها ظاهری ناچیز دیده‌اند و این نعمت‌ها و زیبایی‌ها را پلی به سوی خلاق عالم و حسن و رحمت بی‌کرانش قرار نداده‌اند؛ به همین علت از لطف و رحمت او محروم شده و روزی که پرده‌ها کنار رود و اسرار آشکار می‌شود، خود را در دوزخ نادانی و غفلت و قهر و غضب الهی می‌یابند. (رک: کهف ۱۰۳-۱۰۵)

بنابراین دنیا در قرآن کریم، از دو منظر تحلیل شده؛ از منظر هدایت شدگان دنیا سراسر نعمت و آیت الهی است، تنها مؤمنان می‌توانند از آن استفاده کنند و کافران غاصبان دنیا هستند؛ اما از منظر گمراهان، دنیا سراسر مایه غفلت و دوری از خدا است. از این منظر، دنیا سزاوار کافران است و خداوند سهمی از آن برای مؤمنان قرار نداده است. بلکه چنین دنیایی را بر سر کافران می‌ریزد تا در آن غرق شوند (استدراج و املاء). حال اگر افراد مؤمن در نسبت با دنیا دچار غفلت شوند، خداوند آنها را از دنیا محروم می‌کند، تا از تضرع بر آستان الهی دست برندارند و از بندگی او رونگردانند؛ اما اگر مؤمنان همچنان از منظر مؤمنانه با دنیا مواجه شوند، خداوند ابواب برکاتش را می‌گشاید و دست ناصالحان را از آن کوتاه می‌کند.

چرایی حیات دنیا

دنیا از یک سو کوچکترین چشم انداز هستی به سوی خداست و از سوی دیگر پر از اسباب غفلت و فراموشی است. حال این سوال مطرح می‌شود که چرا خداوند چنین سطح پستی را برای زندگی انسان مقدر کرد و افقی شفاف به سوی توحید را به روی انسان نگشود؟

آمادگی حضور در محضر خداوند با درک وابستگی و فقر مطلق برابر پروردگار و در یک کلمه «عبودیت» حاصل می‌شود. زندگی دنیا، مدرسه‌ای تجربی است که انسان را با عجز و ضعف و فقر خود، آشنا کرده و حقایق عالم را به او می‌آموزد. برنامه اصلی این مدرسه، انواع ابتلاهایی است (ملک: ۲) که در کنار تعالیم دینی، انسان را می‌پرورد و استعدادهای نامحدود عبودیت و لیاقت حضور در همسایگی با خداوند را در او شکوفا می‌سازد.

آموزش و آزمون‌های خداوند در دنیا به دو دسته کلی تقسیم می‌شود؛ ابتلا به خیر و خوشی‌ها و ابتلا به شر و ناکامی‌ها. (انبیا: ۳۵) امیرالمؤمنین در تفسیر این آیه فرمود: «منظور از خیر، سلامتی و ثروت است و مراد از شر، بیماری و تنگدستی است، برای آزمودن و آگاهی از حالات.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸۱، ص ۲۰۹)

دنیا با تمام رنج‌ها و خوشی‌ها و زشتی‌ها و زیبایی‌هایش برای این است که انسان نیازمندی و ذلت خود را در برابر پروردگار در یابد و آنگاه شایسته عزت و بی‌نیازی بندگی و آگاهی از حضور خداوند شود و سراسر هستی‌اش در نور الاهی غرق گردد.

تحول حیات دنیا به حیات طیبه

حیات دنیا بسان آب و بارانی است که فرومی‌آید و جلوه‌ای از حیات و رحمت ناب و نامحدود پروردگار مهربان را به نمایش می‌گذارد؛ به همین جهت قرآن کریم آن

را «الحياة الدنيا» توصیف کرده، که می‌توانیم آن را زندگی پست ترجمه کنیم و در کنار آن زندگی پاک و متعالی یا به تعبیر قرآن «حياة طيبة» قرار دارد. اگر مردم حقیقت حیات دنیا را درک کنند و از روزنه آن به انوار عالم‌آرای الهی بنگرند و ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور: ۳۵) را دریابند، حیات دنیایی آنها به حیات طیبیه تبدیل شده و با نور خداوند راه می‌روند. (انعام: ۱۲۲)

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ هر آن کس از زن و مرد مؤمن که با ایمان عمل نیک انجام دهد؛ به حیاتی پاک و طیب زنده می‌کنیم. (نحل: ۹۷) حیات طیبیه، پیوستاری است که از حقیقت حیات دنیا تا انتهای بی‌انتهای حیات اخروی ادامه پیدا می‌کند و آنچه در مقابل آن قرار دارد، فریفته شدن به ظاهر حیات دنیا و یا محصور شدن در آخرت گروی است.

در این آیه شریفه، ایمان و عمل صالح، به‌عنوان اساس و پایه حیات طیبیه معرفی شده است. خداشناسی و خداجویی، اراده و عمل انسان را به ساحت قدس احدیت می‌کشد و هنگامی که انسان با این دو بال به عالم پاک ربوبیت وارد شود، در آن مقام قرب و قدس الهی حیاتی دیگر می‌یابد. گویی بار دیگر متولد شده و به عالمی رسیده است که ظاهر حیات دنیا در برابر آن، همانند رحم مادر، در پیش جهان مادی است. در این حال، قلب مؤمن از محدودیت این عالم رها می‌شود و در آسمان پرنور ولایت و قرب الهی پر می‌گشاید؛ اما با این همه در ظاهرش دگرگونی زیادی پدید نمی‌آید؛ بلکه قلب او وسعت یافته و به عالمی بزرگ تبدیل شده و از این جهان بیرون رفته است. چنانکه امام علی فرمود: «دل‌هایتان را از دنیا خارج کنید پیش از آن که بدنهای شما از آن خارج شود» (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰۳، ص ۴۲۴).

هدایت شدگان هر چقدر از نعمت‌های دنیا برخوردار باشند، آن را ناچیز و

محدود می‌بینند و به آن دل نمی‌بندند و چشم دل‌شان به حیات ابدی گشوده شده و در حیات طیبه به سر می‌برند. اگر تمام دنیا را به اهل هدایت بدهند، باز هم برای‌شان زندان است. علی ابن ابی طالب علیه السلام از رسول الله روایت کرده‌اند:

«دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است، مؤمن در آن می‌نالد و کافر در آن کام می‌جوید.» (مجلسی: ۱۴۰۴: ج ۶۷، ص ۲۴۲) در این جاست که تفاوت دنیاداری اهل هدایت با دنیا‌گرایی گمراهان مشخص می‌شود و این دنیا‌داری فضیلت گمشده اخلاق اسلامی است.

هزار برابر آنچه یک کافر را سرخوش می‌کند، نمی‌تواند دل اهل هدایت را پرکند؛ زیرا آنها در جاذبه‌ای نیرومندتر قرار گرفته و به لذتی والاتر و سروری ژرف و پایدار دل سپرده‌اند و دنیا با تمام نعمت و وسعت برایشان زندانی تنگ است. البته این به معنای زندگی در بدبختی نیست؛ بلکه زندگی محدود دنیا و امید رسیدن به خداوند و ابدیت شور و نشاطی در آنها برمی‌انگیزد که تمام دنیا را همچون معبد و مزرعه‌ای پر خیر و برکت می‌بینند و لحظه لحظه زیستن در آن و ذره ذره نعمت‌هایش را غنیمت می‌شمرند.

نعمت‌های دنیا آینه‌هایی است که انوار الهی را بر دل مؤمنان می‌تاباند و آیه‌هایی که آیین بندگی را به آنها می‌آموزد. ناپایداری دنیا، شوق به آخرت را برمی‌انگیزد و چشم‌ها را می‌گشاید. به این ترتیب، حیات دنیا برای مؤمنان نیکوکار، تبدیل به حیات طیبه می‌شود، به همین خاطر خدای متعال پاداش بسیاری از نیکی‌ها نظیر تقوا، ایمان، حسن خلق، توکل، صبر و سایر ارزش‌های الهی را وسعت رزق و افزایش ثروت، سلامتی، دفع دشمنان، فتح و پیروزی، آرامش، شادمانی و قدرت و جاه و سایر خوبی‌ها و توفیقات دنیایی قرار داده است، تا هرچه بیشتر جلوه‌های او را ببینند و با این شادی‌ها به بندگی خدا و نیکوکاری

تشویق شوند و با دیدن دگرگونی و ناپایداری دنیا از آن دل برکنند.^۱ اگر چه به ظاهر دنیای هدایت شدگان فراخ تر می شود، ولی ذره‌ای در دلشان جا پیدا نمی کند؛ مگر از این جهت که سراسر آیات و نشانه‌های خداوند یکتاست. به این ترتیب، ظاهر حیات دنیا برای آنها ارزشی ندارد و به علت پیوند با «حیّ قیوم» در حیات طیبه به سر می‌برند. زندگی پاکی که از دنیا تا ابد و در اوج شکوه و کمال ادامه خواهد داشت.

صد البته باید توجه داشت که با افزایش نعمت‌ها آزمون‌های الهی نیز حساس تر و بیشتر می‌شود. اهل نعمت مسئولیت‌ها و گرفتاری‌های خاص خود را دارند، اگرچه در آینهٔ نعمت‌ها فروغ روی خوب محبوب را به تماشا نشسته‌اند، اما به اقتضای بندگی مسئولیت‌های سنگینی بردوش دارند که البته مشتاقانه این وظایف را می‌پذیرند و آن را پله‌های رشد معنوی خود قرار می‌دهند. رسول الله ﷺ فرمود:

به درستی که مال دنیا هر چه زیاد شود، برای دارندهٔ آن موجب افزایش امتحان اوست، پس بر ثروتمندان دریغ مخورید، مگر به بخشش دارایی‌اش در راه خداوند بخشنده. (مجلسی، همان: ج ۳۸، ص ۱۹۷)

پس غبطه خوردن بر شخص توانگری که دارایی‌اش را از خدا و برای خدا می‌داند، سزاوار است.

بنابراین دنیای ناپسند در حقیقت فریفتگی به ظاهر حیات دنیاست و دنیای پسندیده، سراسر آیات خداوند و پنجره‌ای به آخرت است که به حیات طیبه تحول می‌یابد. با این توضیحات، تعارض بدوی میان آیات دستهٔ اول و گروه پنجم برطرف می‌شود؛ به این معنا که نعمت‌های دنیا آیات و نشانه‌های خداوند برای اهل ایمان است و کافران و مشرکان هیچ بهره‌ای از آن ندارند و تمام بساط این

۱. رک: اخلاق موقیّت. نیز: اخلاق دارایی.

دنیا و نعمت‌ها و پدیده‌های شگفت‌انگیزش، برای تماشا و برخورداری مؤمنان آفریده شده است؛ اما دل‌خوشی به ظاهر فریبنده و فانی حیات دنیا و لذت‌های پوچ آن، برای کافران است که نتیجه‌ای جز غفلت و دوری از خداوند ندارد و سرانجام باید دردمندانه از آن جدا شوند. خداوند برای مجازات‌شان نعمت‌های خود را به آنها می‌دهد، تا ناگاه بگیرد و در آتش حسرت فرومانند.

حیات طیبه، می‌تواند از جنبه شخصی فراتر رود و ابعاد اجتماعی پیدا کند؛ به این صورت که روابط اجتماعی و مدیریت جامعه از بازی با ظاهر حیات دنیا و فریب‌های آن پاک شده و تمام امور بر اساس ایمان و تقوا تدبیر شود و سامان بگیرد. تحقق حیات طیبه در ابعاد اجتماعی، آرمان حکومت و جامعه مهدوی است. اگر افرادی در جامعه بتوانند از حیات دنیا به حیات طیبه گذر کنند و دنیا و نعمت‌های آن را از منظری تازه ببینند، می‌توانند جامعه را به سوی تحولی بزرگ در راستای گذر از حیات دنیا به حیات طیبه پیش ببرند. و تمام دنیا را در چارچوب حیات طیبه بسازند و اداره کنند. این تغییر در گرو تولید دانش، ایجاد انگیزه و ساختن نهادهای اجتماعی‌ای است که بر اساس ایمان و تقوا شکل گرفته باشد.

قاعده بازی

ظاهر حیات دنیا، بازی است و اهل هدایت و گمراهان هر دو در این بازی قرار دارند. راز موفقیت در این بازی درک حقیقت زندگی و فرو نماندن در ظاهر حیات دنیاست.^۱ کسی که این راز را بداند، از قواعد بازی آگاه شده و راه درست بازی کردن و برنده شدن را می‌شناسد.

﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِن تُوْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لَا يَسْئَلْكُمْ
أَمْوَالَكُمْ﴾ (محمد: ۳۶)

۱. نک: نهج البلاغه: حکمت ۶۳، ص ۷۳۸.

جز این نیست که زندگی دنیا بازی و سرگرمی است و اگر ایمان داشته و تقوا بورزید، پادشاه‌های شما داده می‌شود و از دارایی‌تان پرسش نمی‌شود. این آیه شریف پس از تصریح به بازی و سرگرمی بودن دنیا، می‌فرماید: اگر ایمان و تقوا داشته باشید، برنده خواهید بود. ایمان و تقوا همان ارکان حیات طیبه است و موجب تحول حیات دنیا به حیات طیبه می‌شود. با این تحول، می‌توان در بازی زندگی کامیاب شد؛ بدون اینکه بازخواستی در قیامت باشد. چون دنیای اهل تقوا در سطح حیات طیبه قرار گرفته و آنجا نعمت‌های بزرگ و غیر قابل وصف به قدری زیاد است که نعمت‌ها و برخورداریهای دنیا در برابر آن چیزی به حساب نمی‌آید تا مورد بازخواست قرار گیرد.

تحول حیات دنیا به حیات طیبه به معنای گذر از ظاهر و درک باطن زندگی و هستی است. به تعبیر قرآنی، دیدن آب زندگی، فراسوی کف برخورداریه از باران فرو آمده.

اگر کسی بداند که سرچشمه نامحدود حیات دنیوی و ابدی خداوند یکتاست و زندگی راهی به سوی اوست، با ایمان و تقوا وارد بازی دنیا می‌شود و در نتیجه دل به چیزی از این دنیا نمی‌بندد و هر لحظه حاضر و بلکه مشتاق است تا زندگی اخروی را تجربه کند؛ از این رو اگر چه با تمام تلاش در دنیا می‌کوشد و خوبی‌های دنیا را از خداوند می‌خواهد، اما دل بسته آن نیست و هر لحظه آماده رها کردن همه دنیا و رفتن به سوی دیدار با خداوند است.

قاعده بازی دنیا وارستگی است که با ایمان حاصل می‌شود و در تقوا بروز می‌یابد. ایمان به خدا و معاد، بازدارنده از دلبستگی به ظاهر حیات دنیاست و عمل کردن بر اساس شریعت و تقوا، نمود وارستگی و بازی مطابق قاعده در دنیا است.

«بازی، عمل یا مجموعه اعمالی است که برای هدفی خیالی، نظمی خیالی پیدا کرده است، مثل بازی کردن کودکان» (طباطبایی، بی‌تا: ج ۱۶، ص ۱۵۴) و «لهو»

به کارهایی می‌گویند که بی‌هدف و بی‌فایده باشد. وقتی به فنا پذیری این دنیا می‌اندیشیم و بعد می‌بینیم که خدای متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (هود: ۶۱)

او شما را از زمین پدید آورد و برای ساختن آن گماشت، پس آمرزش بخواهید سپس به سوی او بازگردید به درستی که او نزدیک و پاسخ دهنده است. معلوم می‌شود که بنابه ظاهر حیات دنیا همه در یک بازی هستیم و خداوند از ما خواسته که این بازی را انجام دهیم؛ بسازیم تا خراب شود؛ گردآوریم، تا پراکنده گردد و دست یابیم تا از دست برود.^۱

اما این، ظاهر ماجراست؛ کسانی که به رابطه دنیا و آخرت پی برده‌اند، به لحاظ باطنی دیگر بازی‌گر نیستند، بلکه چیزی را می‌سازند که پایدار است و چیزی به دست می‌آورند که ماندگار است. اگر در دنیا بنایی می‌سازند که به زودی ویران خواهد شد، خود این بنا برای آنها ارزشی ندارد. این که بنای ساخته شده سرپناهی برای خانواده خودشان، یا سرپناهی برای نیازمندان و یا مسجدی برای عبادت باشد، مهم است؛ از این رو در جستجوی نتیجه‌ای ماندگار اند و هر قدمی که در دنیا برمی‌دارند و هر نعمتی را که به دست آورده و مورد استفاده قرار می‌دهند، پلی است به سوی بی‌نهایت و ابدیت.

آنچه را که خداوند از سرای آخرت به تو داده، بخواه و بهره خویش را از دنیا فراموش نکن. همانطور که خداوند به تو نیکی کرده، نیکی کن و فساد را در زمین نپسند که خداوند مفسدین را دوست ندارد. (قصص: ۷۷) نه طلب آخرت، باید مانع بهره دنیوی شود و نه بهره‌های دنیوی از طلب آخرت جلوگیری کند. این دو در پیوند باهم اند و خیر دنیا و آخرت از یک خداوند به بنده می‌رسد. قرآن کریم یاد آوری می‌کند که کسی که پاداش دنیا را بخواهد، بداند که پاداش دنیا و آخرت

۱. نک: نهج البلاغه: حکمت ۱۳۲، ص ۶۵۶.

نزد خداست و او شنوا و بیناست. (نساء: ۱۳۴)

اهل ایمان و تقوا هیچ گاه نمی‌توانند دنیا را با تمام اشتیاق بخواهند، مگر اینکه آن را راه خدا و روزنه‌ای به سوی محبوب خود بدانند و ببینند. به این ترتیب است که اهل ایمان دنیا را می‌خواهند با تمام شوق و عشقی که به خداوند دارند؛ تلاش اهل ایمان در دنیا در عین وارستگی است و هدفی فراتر از بهره‌های دنیایی را می‌جویند.

قرآن مجید در برابر جاهلانی که فقط دنیا را می‌خواهند، افرادی را نمی‌ستاید که تنها آخرت را می‌خواهند؛ بلکه از مردمانی که دنیا و آخرت را از او می‌خواهند با تجلیل یاد می‌کند: کسانی که می‌گویند پروردگارا نیکی دنیا و نیکی آخرت را به ما عطا فرما و از عذاب آتش دور کن. آنها کسانی هستند که از هرچه به دست آورده‌اند، بهره‌مند می‌شوند و خداوند زود نتیجه می‌دهد. (بقره: ۲۰۱-۲۰۲)

خداوند، نه تنها آخرت‌گرایان را در برابر دنیاطلبان تمجید نمی‌کند، بلکه با شرافتی که آخرت‌خواهان محض بر دنیا دوستان صرف دارند، هر دو را با هم سرزنش نموده و آنها را در عقوبت دنیوی شریک می‌سازد:

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل

عمران: ۱۵۲) همانا خداوند وعده خود را محقق کرد هنگامی که به اذن او دشمنان را گرفتار کردید تا اینکه سست شدید و در کار اختلاف پیدا کردید و بعد از اینکه آنچه را دوست داشتید، دیدید، سر به نافرمانی گذاشتید. از شما عده‌ای دنیا را می‌خواهند و عده‌ای آخرت را. سپس برای دگرگون کردن شما پیروزی را از شما بازگرفتیم و قطعاً خداوند شما را می‌بخشد و فضل او بر مؤمنان جاری است.

این آیه، مربوط به جنگ احد است و سیاق آیه کاملاً مذمت را نشان می‌دهد و فرقی میان آخرت خواهان و دنیا طلبان نگذاشته است؛ زیرا آخرت خواهی محض هم کار اسلام را پیش نبرده و به اصلاح زمین کمکی نمی‌کند. آخرت خواهان در میدان نبرد، هیچ نگاهی به پشت سر ندارند و می‌خواهند از جام شهادت بنوشند و اگر نیاز باشد به عقب برگردند، برای‌شان دشوار است؛ از این رو اگر عرصه‌های جهاد به دست آخرت گرایان سپرده شود، ممکن است عقبه‌ها خالی بماند. این طور دنیا داری را می‌توان دین داری نامید؛ اما به لحاظ جامعیت دین که سعادت دنیوی و اخروی را سامان می‌دهد. همچنین می‌توان آن را آخرت گروی روشن بینانه نامید؛ یا هر تعبیر دیگری که آخرت گرایی نفی کننده دنیا را کنار بگذارد.

لایه‌های فریب

ظاهر حیات دنیا، ابزار فریبکاری شیطان است و شیطان می‌کوشد که با زینت دادن دنیا در نظر مردم، آنها را از صراط مستقیم که راه عبودیت و بندگی است، بازدارد. از این رو خداوند توصیه می‌کند که: ای مردم وعده خدا حق است؛ پس مبدا زندگی دنیا فریب‌تان دهد و مبدا به لطف و رحمت خداوند، فریفته شوید. قطعاً شیطان، دشمن شما است، پس او را دشمن بگیرید او پیروانش را دعوت می‌کند تا اهل دوزخ باشند. (فاطر: ۶۵) این آیات شریف پس از هشدار از فریب حیات دنیا، شیطان را به عنوان دشمن معرفی می‌کنند. این ترتیب، رابطه طولی فریب دنیا با فریب کاری شیطان را نشان می‌دهد.

نکته قابل توجه این است که فریب کاری شیطان، یک لایه و ساده نیست. نخستین حربه ابلیس، این است که با برانگیختن شهوات، بهره ناچیز دنیا را بزرگ و دل خواه جلوه دهد. (آل عمران: ۱۴) راه نجات کسانی که به این دام گرفتار می‌شوند، توجه به معاد و یاد خداوند و امید و اشتیاق به دیدار اوست. هر چه

نعمت‌های دلخواه بهشتی را بیشتر تصور کنند و شوق دیدار زیبای مطلق را در دل بپرورند، این حربۀ شیطان تضعیف می‌شود.

اما اگر کسانی با این حربه فریفته نشدند، راه دومی که شیطان برای آنها پیش می‌کشد، این است که با تزیین دنیا هراس از دنیا را در دل آنها می‌اندازد و آنان را در کشاکش میان دنیا و آخرت سرگرم می‌سازد، تا هیچ‌گاه قلب‌شان از هراس دنیا زدگی خالی نماند و به آن نزدیک نشوند و نتوانند لطف و انعام‌الاهی را احساس کنند. در این شرایط، شیاطین انسان‌ها فرصت مناسبی برای برخورداری از حیات دنیا و فریب افکار عمومی و به دام انداختن سایر انسان‌ها خواهند یافت.

لایهٔ دیگر فریبکاری شیطان باز هم تزیین دنیا برای کسانی است که به مراتب معنوی رسیده و بصیرت‌هایی یافته‌اند. در این مرحله، شیطان با تزیین ظاهر حیات دنیا نفرت از دنیا را در دل آنها قرار می‌دهد، تا از نزدیک شدن به دنیا بیزار و گریزان شوند؛ زیرا لذت‌های پوچ دنیا در برابر بهره‌های بزرگ و بی‌پایان معنوی، آزار دهنده است و اهل معنا با دیدن تزیین ظاهر دنیا، بیزار و گریزان از دنیا دوری می‌کنند. راه هدایت این گروه نیز انس بیشتر با آخرت و شوق به خداوند است، تا جایی که هیچ زیوری از دنیا به چشم‌شان نیاید و ریشهٔ عشق و نفرت از حیات دنیا در جان‌شان بخشکد. اشتیاق و هراس و نفرت، هر سه انفعال در برابر وسوسه‌های شیطانی است و همان‌طور که دنبال شیطان راه افتادن و در پی دنیا رفتن، فریب خوردگی است، دست از امور دنیا کشیدن و آن را به شیاطین سپردن هم عملی مطابق خواست و وسوسهٔ شیطان است.

لایهٔ دیگر فریب شیطان این است که حتی کسانی که ریشهٔ عشق و نفرت از ظاهر دنیا را در خود خشکانده‌اند، ممکن است مورد هجوم وسوسه‌های شیطان قرار بگیرند و بر اثر نزدیکی و ارتباط با امور دنیوی و برخورداری‌های آن به تدریج با ظاهر دنیا انس گرفته و به دنبال این انس، رغبت و دلبستگی ایجاد شود و در پی غفلت از حقیقت دنیا، نهال فساد دوباره ریشه بگیرد و به بار نشیند. نباید

فراموش کرد که شیطان، فقط از فریب خالص شدگان (مخلصین) درمانده است. (حجر: ۴۰) و ضامن خلوص و طهارت آنان خوف و مراقبت از لغزشگاه‌های فریب و وسوسه‌های شیطانی است.

بنابراین انسان مؤمن، به تبع بیم و امید به خداوند، باید نوعی بیم و امید الهی به نشانه‌ها و نعمت‌های او در دنیا داشته باشد و اجازه ندهد که هیجانات مثبت و منفی شیطانی در قلب نفوذ کند. افرادی که با شهامت و وارستگی به دنیا رومی‌کنند، به تعادل میان بیم و امید محتاجند و باید مراقب خود باشند و از انس با خداوند و یاد معاد غافل نشوند، تا اینکه به مقام مخلصین برسند و از نقطه برگشت‌پذیر بگذرند؛ بنابراین خوف معقول و ستوده‌ای که سزاوار است هر بنده‌ای نسبت به اغوای شیطان و غرور دنیا داشته باشد، نباید بر شهامت او غلبه کند. نیز شهامت رفتن به سوی دنیا نباید خوف از فریفتگی را به طور کامل از بین ببرد. هراس از دنیا، تا آنجا بد است که مانع تلاش برای به دست آوردن دنیا باشد؛ نه آنجا که مانع تعلق خاطر و دلبستگی به دنیا است. این، همان خوفی است که معصومین علیهم‌السلام را به ناله و شکایت از دنیا و شیطان در پیشگاه خداوند و طلب مغفرت و یاری از سوی پروردگار وامی‌داشت.

فریب‌های شیطانی که مبتنی بر دلبستگی به دنیا و کنار گذاشتن دین است، سکولاریسم را وارد زندگی می‌کند (علیزاده، ۱۳۷۷: ص ۶۱۲)، اما فریب‌هایی که مبتنی بر هراس از دنیا است، نیز به نوعی سکولاریسم معکوس یا نقابدار را به زندگی راه می‌دهد. کارکرد مشترک سکولاریسم نقابدار و سکولاریسم آشکار، این است که هر دو، دین را از صحنه امور دنیوی کنار گذاشته و اصل فساد در زمین را پذیرفته و در برابر آن تسلیم شده‌اند. به این ترتیب، نظام عبودیت را مختل می‌کند و به دنبال تحقق زمینه‌های اجرای اراده الهی نیست. این نوع دین‌داری هراسناک از دنیا، اخلاق و دین بی‌خطری را به وجود می‌آورد که برای نیروهای سلطه‌گر در حیات دنیا بسیار دوست‌داشتنی و مفید است. این نوع دین‌داری،

اگر چه اسلام باشد، اسلام آمریکایی و در راستای منافع مستکبران است. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۲۱، ص ۲۴۰)

ماجرای تحجر و سکولاریسم نقابدار به کناره گیری دین از دنیا بسنده نمی کند و از آن جا که خرد انسان به روشنی می فهمد که با اخلاق و معنویات باید مفسد دنیوی را اصلاح کرد، نیروهای سلطه گر در حیات دنیا، اندیشه های متحجرانه دینی را که قدرت تغییر و اصلاح را از دست داده اند، برای توجیه و تحکیم قدرت نامشروع خود، به کار می گیرند.

با نگاهی به رفتار مستکبران تاریخ نظیر فرعون ها و نمرودها می بینیم که همواره مفاهیم دینی و شبه دینی را در فرهنگ عمومی وارد می کردند. امروز هم که نیروهای استکباری حیات دنیا، با نیاز ناگزیر بشر به دین و معنویت، روبه روده اند، دست به ساختن دین های نوظهوری زده اند که خاصیتی جز تخدیر سلطه پذیران و سرگرمی آنها به جای پاسخ راستین به نیازهای حقیقی شان ندارد.^۱

فضیلت بزرگ

ارزش فراموش شده اسلام، دنیاداری بر اساس وارستگی و شهامت است. این مجموعه ارزش ها یعنی دنیاداری، وارستگی و شهامت در یک فضیلت بزرگ گرد آمده که جهاد نام دارد. (نساء: ۹۵) انسان جهادگر، تنها برای به دست آوردن چیزی در آخرت تلاش نمی کند؛ بلکه هدف روشن دنیایی دارد و به قدری در دستیابی به این هدف ثابت قدم است که حاضر است جان خود را بدهد؛ یعنی با تمام وجودش این هدف دنیایی را می خواهد و برای رسیدن به آن تلاش می کند؛ نه از این هدف دنیایی می ترسد و نه از دشمنی که مانع دستیابی به هدف اوست. از سوی دیگر، چون هدفی فراتر، به این هدف دنیایی روح و معنا بخشیده، کاملاً وارسته است و حتی حاضر است جان خود را فدا کند و از این فداکاری احساس

1. See: *Encyclopedia of New Religious Movements*.

تعارض و پوچی نمی‌کند؛ زیرا آرزویش، به اهداف ناچیز و گذرای دنیایی محدود نشده است.

جهاد، جمع دو فضیلت گرانبه‌است که به ظاهر، با هم ناسازگارند؛ شهامت رفتن به سوی دنیا تا حد مبارزه و از دست دادن زندگی و دیگر وارستگی از وابستگی‌های دنیایی. نه کسی که برای دنیا ارزشی نمی‌بیند، یارای جهاد و مبارزه برای اهداف این جهانی را دارد - اگرچه در طول اهداف عالی حیات ابدی باشد - و نه کسی که از آن، دل درگرو دنیا سپرده می‌تواند برای آن از تمام وجود خود مایه بگذارد. جهاد، یعنی وجود این جهانی را پذیرفتن و به ابدیت پیوند زدن. جهاد، یعنی دنیا را به منزله پنجره‌ای به سوی خداوند گشودن.

پس تحلیل جهاد ما را به دو فضیلت شهامت و وارستگی می‌رساند و ارزش دنیا را به گونه‌ای می‌پذیرد که با مرام‌های معنوی که دنیا را ترک می‌کنند و از آن رو می‌گردانند، تفاوت زیادی دارد.

جهاد دو سو دارد؛ یک سوی آن به درون و نفس انسان و دیگر سو به بیرون و جامعه معطوف است. جهاد با نفس، مبارزه با حقارت‌هایی است که انسان را به ظاهر حیات دنیا محدود می‌کند و حریم والا و گسترده‌ی تعالی انسان را در هم می‌شکند. و جهاد بیرونی، رویارویی با ستم‌گران و مستکبرانی است که خود در بند ظاهر حیات دنیا اسیر شده و دیگران را نیز به اسارت و استضعاف می‌کشند.

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۷۴) در راه خدا با کسانی که زندگی دنیا را به بهای آخرت خریدند، مبارزه کنید. کسی که در راه خدا مبارزه می‌کند، کشته شود یا پیروز گردد، به زودی پاداش بزرگی خواهد یافت.

جمع میان شهامت و وارستگی تز بنیادین اخلاق مهدوی است که تنها با افزایش بصیرت نسبت به آخرت و دیدن باطن حیات دنیا و عشق به دیدار خداوند، می‌توان این دو را باهم به دست آورد. همان‌طور که نداشتن وارستگی،

نقص بزرگی است، محروم بودن از شهامت نیز آسیب اخلاقی کوچکی نیست؛ چون هر دو، مانع آراستگی به فضیلت بزرگ مجاهده و موجب گسترش و پایداری ظلم و فساد در زمین است.

با جهاد بیرونی، می‌توان دست دنیامداران و مستکبران را از سر مستضعفان کوتاه کرد و با تسلط بر امکانات قدرت و ثروت، مانع از گسترش فساد و عامل اصلاح در زمین شد. گذشته از این جهاد بیرونی، تنها مبارزه نظامی نیست و سایر انواع جهاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، علمی و... را دربرمی‌گیرد؛ زیرا تمام آنها شهامت رفتن به سمت دنیا و وارستگی از آن را می‌خواهد.

کسانی که در جهاد با نفس، کوتاهی کنند، در جهاد بیرونی هم کم آورده و ناتوان می‌شوند و کسانی که جهاد درونی را به خوبی انجام دهند، به جهاد بیرونی رومی‌آورند؛ بنابراین دامنه جهاد، از جهاد با نفس به جهاد با مستکبران کشیده می‌شود. امام علی علیه السلام فرمود:

«اولین جهادی را که انکار می‌کنید جهاد بانفس است.» (آمدی، ۱۳۶۶: ص ۲۴۲) پس اگر کسی آمادگی جهاد با مستکبران را ندارد، برای این است که در جهاد با نفس کامیاب نبوده و نفس او آسیب دیده است. در مقابل، کسانی که درون خود را از فساد پاک کرده باشند، تحمل فساد و ستم بر خود و سایر بندگان خدا را نخواهند داشت.

برای تحول حیات دنیا به حیات طیبه در عرصه بیرونی تنها یک راه وجود دارد و آن، ایجاد آشوب در ساختار حیات دنیاست. باید ساختار سلطه‌گر - سلطه‌پذیر یا مستکبر - مستضعف به هم ریخته شود و این تغییر با شکل‌گیری خط مجاهدان صورت می‌گیرد؛ یعنی کسانی که تحول درونی حیات دنیا به حیات طیبه را تجربه کرده‌اند و آماده‌اند تا جامعه بشری را به سوی این تحول پیش ببرند. مجاهدان، هم مستضعفان را از وضعیت سلطه‌پذیری بیرون می‌آورند و هم شالوده‌های سلطه‌گری را متزلزل می‌کنند. مجاهدان، با نفی هر گونه سکولاریسم، وارسته و با

شهامت به میدان می‌آیند، مطابق قواعد بازی دنیا عمل کرده و بر ابزارهای قدرت و ثروت مسلط می‌شوند. نه از دنیا می‌هراسند و نه به آن، دل می‌بندند و تنها بر اساس اصل عبودیت به دنیا رو می‌آورند.

شهامت رفتن در امور دنیا بدون وارستگی، در حقیقت فریب خوردگی است و این شرح حال مغضوبان است. و وارستگی بدون شهامت وصف گمراهان و ضالین. گمراهان در سوره حمد، غیر از مغضوبین‌اند. افرادی که مورد غضب نیستند، ولی در راه مستقیم هم حرکت نمی‌کنند، بلکه در میانه راه زمین‌گیر شده و راه را گم کرده‌اند. هم از این رو به نظر برخی از بزرگان کسانی که در امور معنوی در مانده و بهره خود را از دنیا فراموش کرده‌اند، در گروه گمراهان هستند. (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ص ۲۷)

تغییر نسبت ارزش‌های اخلاقی

در اخلاق مهدوی، بسیاری از ارزش‌ها جابجا می‌شود؛ برخی به بالای فهرست و برخی به پایین آن می‌آیند و ارزش‌های مثبت و منفی متقابل نیز تغییراتی پیدا می‌کنند؛ برای مثال حب مقام و ریاست به عنوان یک ارزش منفی اخلاقی در مقابل ترک مسئولیت و مقام نیست، بلکه در مقابل جهاد سیاسی با رعایت قواعد بازی و تقوای سیاسی است؛ زیرا ترک مسئولیت برای کسی که می‌تواند گوشه‌ای از امور دنیا را اصلاح کند و مانع ستم و فساد شود، خود ارزش منفی اخلاقی است که در پلیدی چیزی کم از حب ریاست ندارد؛ زیرا کناره‌گیری او، فرصت‌سازی برای کسی است که با حب مقام به صحنه می‌آید و فساد می‌کند.

همین‌طور در نظام اخلاق مهدوی، کسی که در گوشه محقری زندگی می‌کند و امکاناتی برای انفاق در راه خدا ندارد، اگر چه این فقر و زهد ارزش‌های والایی است، اما به پایه تلاش اقتصادی، دستیابی به ثروت بر اساس تقوا و گسترش خیرات نمی‌رسد.

در نظام اخلاقی مهدوی، احکام شرعی نظیر وجوب حفظ جاه و آبرو توجیه شده و برخی از رفتارها و ارزش‌های اخلاقی ملامتیه (سجادی، ۱۳۷۹: ص ۲۳۶) و قلندریه (سجادی، همان: ص ۲۳۴) به روشنی نقض می‌گردد.

بخش دیگری از رفتارهای اخلاقی مثبت که در اخلاق مهدوی، بسیار کم ارزش و در شرایطی ضد ارزش تلقی می‌شود، فعالیت‌های خیرخواهانه‌ای است که به نظام سلطه‌گری در حیات دنیا آسیبی نمی‌رساند و تنها به تخلیه هیجانات عاطفی و ارضای حس اخلاقی شهروندان کمک می‌کند؛ اعمالی که بیش از تأثیرشان بر نیازمندان، در فضای عمومی جامعه شور و شادی اخلاقی ایجاد کرده و ناکامی‌ها و رنج‌های حیات دنیا را التیام می‌بخشد، بدون اینکه به ریشه این ناکامی‌ها توجه کند. این فعالیت‌ها که در کشور ایران به صورت‌های گوناگون، برگزار می‌شود و در فرهنگ سایر کشورها نیز نمونه‌هایی دارد، پوششی اخلاقی است برای تمام ظلم‌ها و تبعیض‌ها و بداخلاقی‌هایی که در تار و پود زندگی دنیایی تنیده شده و وجدان عمومی را می‌آزارد.

سازمان‌های مردم نهاد (ngo)هایی که رویکرد اخلاقی دارند، عمدتاً چنین نقش مخدري را در جامعه ایفا می‌کنند و فارغ و عاجز از رویارویی با ناپاکی‌های حیات دنیا که منشأ تمام این رنج‌هاست، بیشتر به فکر ارضاء حس اخلاقی اعضا هستند، تا پاک کردن جامعه از فقر و فساد. نهادهای انفاق، وقف و زکات در فرهنگ اسلامی، کنار امر به معروف، نهی از منکر، ولایت و تبری معنی‌دار است و کارکرد مؤثری در جهت تحول حیات دنیا به حیات طیبه ارائه می‌دهد.

اخلاق سلطه‌پذیری، اخلاقی است که نظام سلطه را تهدید نمی‌کند؛ بلکه برعکس از این جهت که موجب ارضاء حس اخلاقی و تخلیه هیجانات بشردوستانه در همان ساختار سلطه می‌شود، بحران‌های اخلاقی و معنوی حیات دنیا را تلطیف و تحمل‌پذیر کرده و در حقیقت برای تداوم حیات دنیا و در فرونشاندن انگیزه‌های عبور از حیات دنیا به حیات طیبه مفید و مؤثر است.

اخلاق مهدوی نمی‌گوید که به نیازمندان و محرومین کمک نکنید و نمی‌گوید که از آغاز به قلب نظام سلطه حمله کنید. سخن، این است که اقدامات کوچک را در جهت آرمان‌های بزرگ انجام بدهیم و به قدم‌های بعدی فکر کنیم. رفتارهای اخلاقی محقر و محدود، مثل بازدارنده‌هایی می‌ماند که حیات دنیا را از هجوم ارزش‌های والای حیات طیبه حفظ کرده و نیروی جهاد و اصلاح‌گری را تهی و تضعیف می‌کند.

در نظام اخلاق مهدوی، تبار تمام ارزش‌های اخلاقی را به گذر از حیات دنیا به حیات طیبه می‌رسد و با این خیر بزرگ تبیین و توجیه می‌شود. به این ترتیب، اخلاق مهدوی اخلاقی نتیجه گراست که بر اساس کامیابی دنیا و آخرت بنا شده است. (فرانکنا، ۱۳۵۷: ص ۴۵) البته پس از تشخیص وظیفه بر اساس نتایج مطلوب، فرد و جامعه را مأمور به وظیفه دانسته و حصول نتیجه را به قدرت بی‌کران خداوند وامی‌گذارد.

ریشه تمام ارزش‌های اخلاقی که گذر از حیات دنیا به حیات طیبه را رقم می‌زند، به جهاد باز می‌گردد و هم از این رو جهاد، فضیلت بزرگ در نظام اخلاق مهدوی است.

وارثان زمین

تمام دارایی کافران و مشرکان در دنیا، برای این است که به استدرج گرفتار شوند؛ یعنی پس از قرار گرفتن در اوج شادی و اطمینان و لذت، تمام این نعمت‌ها به ناکامی مبدل شود. (توبه: ۵۵ و ۸۵) خداوند همواره با اسباب و علل، امور عالم را پیش می‌برد و عذاب و خفت مستکبران، باید به دست مجاهدان انجام گیرد. (توبه: ۱۴) این عقوبت دشمنان حق است و روزی خواهد رسید که مستضعفان، به مجاهدان تبدیل شده، دنیا را از دست نااهلان درآورده و وارثان زمین گردند. روزی که مستضعفین جهان، به مجاهدان تبدیل شوند و وارسته و باشهامت به

دنیا روی آورند، پیشوای خود را خواهند دید و در راهی وارد شده‌اند که امام زمان قرن‌ها در آن راه منتظر انسان‌ها بوده است. تمام مشکلات اهل بیت و پیامبران گذشته این بود که یا وارستگان، شهامت نداشتند و از دنیا بیم‌ناک یا متنفر بودند، یا افرادی که به عرصهٔ امور دنیوی وارد می‌شدند، وارسته نبودند و به ریا و نفاق آلوده می‌شدند؛ از این رو خداوند، به قهر تجلی کرد و امام زمان علیه السلام روی در پردهٔ غیبت کشید، تا رنج ظلم و ستم مردمان را بیدار کند. هنگامی که انسان‌ها از رنج دنیا به تنگ آیند و نجات و کامیابی دنیا را در پیوند با سعادت اخروی بخواهند، تجلی رحمت آغاز می‌شود و پرده‌های غیب کنار می‌رود.^۱

تا کنون بشر، ظرفیت این را نداشته است که به فضیلت بزرگ جهاد آراسته شود؛ به صورتی که نه دنیا را در تعارض با آخرت بداند و نه فریفته و دلبستهٔ آن شود؛ بلکه هر دو را در پرتو نور خدا ببیند و بخواهد و برای این خواسته درست عمل کند. دنیا برای منتظران منجی، یک هدف است و دنیاداری یک وظیفه؛ ولی اوج روحیهٔ جهادی بهترین مردم، آخرت‌گروانه بوده و آمادگی روی‌آوری به امور دنیایی را به آنها نمی‌داده است. البته بوده و هستند مالک‌اشترهایی که به فضیلت بزرگ مجاهده آراسته‌اند؛ اما نه به آن تعداد که با وجودشان، حکومت علی علیه السلام کامیاب شود و جهان، تحمل ظهور امام زمان علیه السلام را داشته باشد. . . .

کسانی که نمی‌توانند دنیا را در راستای آخرت بخواهند و هوشیارانه در بازی دنیا وارد شوند و از کامیابی‌های دنیوی می‌هراسند، اگر چه رویای جهان‌پراز عدل و داد را در دل می‌پرورند، اما با دیدن منجی جهان، به تمام رویاهای‌شان شک خواهند کرد. او می‌آید که همین دنیا را سرشار از رفاه و کامیابی کند، او می‌آید تا تمام نعمت‌های گوارای دنیا را به کام بشر بچشاند، او می‌آید تا قدرت و رحمت و لطف و فیض الاهی را در سراسر دنیا جاری سازد و انسان‌های غافل را به

۱. رک: دکترین مهدویت با رویکرد عرفانی در دوران معاصر، ص ۱۸۶.

«عبد شکور» تبدیل کند. پس کسانی که از دنیا هراسانند، از او خواهند گریخت، همانطور که دلبستگان دنیا می‌گریزند؛ چون او رفاه و کامیابی را عادلانه توزیع می‌کند، خودخواهی‌ها را درهم می‌شکند، کاخ‌های افراشته بر کوخ را فرومی‌ریزد و ثروت‌های انبوهی را که سودی به حال مردم ندارد، برای منافع عمومی در شریان‌های اقتصاد به جریان می‌اندازد.

امام زمان دین‌مدار دنیادار است و منتظران حقیقی باید برای همراهی با چنین شخصی آماده شوند و جامعه را آماده کنند. اخلاق مهدوی، بر شالوده‌وارستگی و شهامت استوار است و مجاهدانی که به این ارزش‌ها آراسته‌اند، می‌توانند پس از تجربه‌ی درونی تحول حیات دنیا به حیات طیبه، جهان را با این تجربه آشنا کنند. تحول حیات دنیا به حیات طیبه در ابعاد جهانی، ماهیت ظهور امام زمان است. او بر سر راه این تحول ایستاده و هنگامی که جهان متوجه این راه شود، او را خواهد دید و صدایش را خواهد شنید. حضرت مهدی علیه السلام در جهانی که آماده‌ی گذر از حیات دنیا به حیات طیبه است، غایب نیست.

منابع

۱. *اخلاق دارایی*. حمیدرضا مظاهری سیف. مجله پگاه: شماره ۱۹۹، ۱۶ دی ماه ۱۳۸۵. ناشر: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۲. *اخلاق موفقیت*. حمیدرضا مظاهری سیف. مجله پگاه: شماره ۱۹۸، ۲ دی ماه ۱۳۸۵. ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳. *پیامد گروهی در میانی هنجار شناختی اخلاق اسلامی*. حمیدرضا مظاهری سیف. فصلنامه کتاب نقد: شماره ۴۴، پاییز ۱۳۸۶. ناشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. *تحلیل حیات طیبه از دیدگاه قرآن کریم*. حمیدرضا مظاهری سیف. ماهنامه تخصصی معرفت: شماره ۱۰۹، دی ماه ۱۳۸۵. ناشر: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. گنسلر. *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*. ترجمه حمیده بحرینی، تهران: آسمان خیال ۱۳۸۵
۵. *دکترین مهدویت در دوران معاصر با رویکرد عرفانی*. حمید رضا مظاهری سیف. فصلنامه تخصصی انتظار: شماره ۱۷، زمستان ۱۳۸۴. ناشر: مرکز تخصصی مهدویت.
۶. سید رضی. *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی، ۱۳۷۹ ش.
۷. سید مهدی بحر العلوم. *رساله سیر و سلوک*. مقدمه و شرح: سید محمد حسین طهرانی. مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن. چاپ پنجم: ۱۴۲۰ ه.ق.
۸. شیخ صدوق. *التوحید*. قم: انتشارات جامعه مدرسین. چاپ اول، ۱۳۵۷ ش.
۹. عبد الواحد بن محمد آمدی. *تصنیف غرر الحکم*. تنظیم: مصطفی درایتی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ۱۳۶۶
۱۰. *فرهنگ خاص علوم سیاسی*. حسن علیزاده. تهران: انتشارات روزنه. ۱۳۷۷
۱۱. *فرهنگ علوم سیاسی*. علی آقابخشی و مینو افشاری راد. تهران: نشر چاپار. چاپ دوم ۱۳۸۶
۱۲. مایکل پالمر. *مسائل اخلاق ترجمه علی رضا آل بویه*. انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. ۱۳۸۵.
۱۳. محمد باقر مجلسی. *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء. ۱۴۰۴.
۱۴. محمد حسین طباطبایی. *تفسیر المیزان*. قم: جامعه مدرسین. بی تا.
۱۵. محمد بن یعقوب کلینی. *اصول کافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ چهارم. ۱۳۶۵ ش.
۱۶. محمد علی شاه آبادی. *شذرات المعارف*. بنیاد علوم و معارف اسلامی دانش پژوهان. تهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت. ۱۳۸۰

۱۷. مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. سید ضیاءالدین سجادی. تهران: سمت. چاپ هشتم ۱۳۷۹.
۱۸. موسوی خمینی، روح الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، چ ۴، ۱۳۸۵ ش.
۱۹. ویلیام کی فرانکنا. فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی. انتشارات طه ۱۳۷۵.
20. *Encyclopedia of New Religious Movements*. Edited by. Peter B. Clarke. London and new york, published by Routledg, 2006



مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی

سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

آینده پژوهی قرآنی و جایگاه مهدویت در آن

رحیم کارگر*

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۴/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۲۰

چکیده

آینده پژوهی به عنوان دانش شناخت و شکل دهی به آینده، امروزه جایگاه مهمی در دنیا پیدا کرده و وارد عرصه های مختلف زندگی بشر - اعم از فرهنگ، سیاست، اقتصاد، اجتماع و... - شده است. این دانش نوپدید، با اینکه ریشه در گذشته تاریخ دارد؛ اما سامان جدیدی پیدا کرده و دارای اصول، مبانی، رویکردها و روش های خاصی شده است. از آنجایی که رشد و بالندگی آینده پژوهی در غرب بوده، مبانی و اصول آن نیز از مدرنیته غربی تاثیر پذیرفته و رنگ و بوی اومانیستی و سکولار به خود گرفته است. بر این اساس برای بومی سازی آینده پژوهی، باید پالایش جدی در رویکردها و مبانی آن صورت گیرد و از منظر دینی - بخصوص از منظر قرآنی - به آن پرداخته شود. شناخت رویکردهای آینده شناسانه قرآن و توجه به جایگاه آموزه مهدویت در آن، می تواند کمک شایان توجهی در بومی سازی آینده پژوهی کرده و جنبه های دینی آن را تقویت و یافته های آن را واقعی تر سازد.

کلید واژه ها: آینده پژوهی، آرمان گرایی، غیب شناسی، آینده سازی.

مقدمه

عصر حاضر، عصر آینده پژوهی است و مدیریت آینده، یکی از راهبردهای اساسی برای اداره جامعه بشری به حساب می آید. سرعت تغییرات در دنیای امروز بیشتر

* دانشجوی دکترای مدیریت سیاستگذاری فرهنگی دانشگاه باقر العلوم.

از گذشته است و همه سازمان ها، دولت ها، گروه ها و مردم با پیش بینی آینده، باید خود را برای رودرویی با آن آماده کرده و چشم اندازهای ممکن، متحمل و مرجح را به کمک آینده پژوهی برای خود انتخاب نمایند. امروزه شناخت روندها و توصیف دقیق آینده و ترسیم آنچه در انتظار جوامع است، مقدمه هرگونه طراحی و برنامه ریزی به حساب می آید.

آینده پژوهی به معنای خاص (آینده پژوهی مدرن) دانشی است که در این ۵۰-۶۰ سال اخیر شکل گرفته و توانسته به سرعت، در تمامی عرصه های زندگی وارد شده و نفوذ و اثر گذاری خاصی در آنها داشته باشد. ساخت دنیای مطلوب در آینده، مبتنی بر یک سری شناخت هایی است که براساس احتمالات و طرح آینده های مختلف (ممکن، محتمل و مطلوب) صورت می گیرد و هدف آن گزینش بهترین و مطلوب ترین آنها است. براین اساس بخشی از آینده مربوط به تصویرها، اقدامات و خواسته های انسان ها است که در صورت همراهی با سنت ها و قوانین الهی و توجه به علایم و نشانه هایی که از آینده در معارف دینی مطرح شده، می تواند جامعه را به سوی یک «آینده پژوهی متعالی» سوق دهد و زمینه های رشد معنوی و پیشرفت ما را فراهم سازد. هدف مهم آینده پژوهی ارتقای سطح زندگی انسان هاست که این مهم به روشنی در دین اسلام مطرح شده و آنان را برای رسیدن به فرجام نیک - در دنیا و آخرت - ترغیب کرده است. بررسی و مطالعه آیات الهی، نشان می دهد که قرآن مؤمنان و صالحان را به توجه به آینده و تلاش برای ساختن آینده ای روشن پایدار و انسانی دعوت می کند؛ چنان که به صراحت می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ (حشر: ۱۸).

و نیز می فرماید: ﴿أَو لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۱۸۵) و ده ها آیه دیگر که به طور مستقیم و غیر مستقیم از دینداران و خردمندان می-

خواهد از فرصت های حال، به طور کامل بهره گرفته و با هوشیاری و بصیرت و اقتدار برای آینده آماده شوند.

با اندیشه و تامل در آیات مربوط به آینده و آینده شناسی در می‌یابیم که قرآن از همه می‌خواهد، آینده را جدی بگیرند و با همه توانایی و علم و دانش خود، به استقبال آن بروند. از این نظر آینده بسیار مهم و قابل توجه است و انسانها همواره باید خود را برای روبه روشن شدن با آن چه در این دنیا و چه در آخرت آماده سازند. بر این اساس قرآن چشم‌اندازی خیره کننده از آینده ارائه می‌دهد که در آن هم هشدار و خطرناک است و هم وعده و بشارت. این نوع نگاه، رویکردی پویا به زندگی است که اگر همراه با آینده پژوهی (دینی باشد)، مؤثرتر و کارسازتر خواهد بود. با توجه به این مقدمه، مسئله ای که فرا روی پژوهشگران قرار دارد، جایگاه آینده پژوهی در قرآن و ارتباط آموزه سترگ و گران سنگ مهدویت با آن است. پس سوال اساسی این مقاله این است که: آینده پژوهی با چه رویکردهایی در قرآن کریم مطرح شده و چگونه می‌توان جایگاه آموزه مهدویت را در آن تبیین کرد؟ برای روشن شدن پاسخ ابتدا نیم‌نگاهی به آینده پژوهی و رویکردها و اهداف عمده آن می‌اندازیم.

جایگاه و اهداف آینده پژوهی

آینده پژوهی یعنی مهیا بودن برای آینده و استخدام منابع موجود به بهترین وجه ممکن در راستای ارزش‌ها و اهداف. آینده پژوهی مشتمل بر مجموعه تلاش‌هایی است که با استفاده از تجزیه و تحلیل منابع، الگوها و عوامل تغییر و یا ثبات، به تجسم آینده‌های بالقوه و برنامه ریزی برای آنها می‌پردازد. آینده پژوهی منعکس می‌کند که چگونه از دل تغییرات (یا تغییر نکردن) «امروز»، واقعیت «فردا» تولد می‌یابد. آینده پژوهی، در حقیقت تصمیم‌گیری مربوط به آینده در زمان حال است. دانش و بینشی که آینده پژوهی در اختیار انسان می‌گذارد، او را در کسب موقعیت

برتر در عرصه رقابتی یاری رسانده و در نتیجه فهم و درک نیروها و عوامل مؤثر در زمینه فعالیت‌های شخصی و سازمانی، او را درباره تغییرات احتمالی آینده هوشیار ترمی کند و به همگان اجازه می‌دهد بدانند به کجا می‌توانند بروند (آینده‌های محتمل) و به کجا باید بروند (آینده‌های بایسته) و از چه مسیرهایی می‌توانند با سهولت بیشتری به آینده‌های مطلوب برسند.

سهیل عنایت الله آینده پژوه پاکستانی می‌گوید: آینده پژوهی بررسی نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح، جهان‌بینی‌ها و پشتوانه‌های اساطیری هر آینده است. آینده‌پژوهی از دیرباز مشتمل بر بررسی نیروهای بیرونی و تأثیرگذار بر آینده - طالع‌بینی و پیش‌گویی - بوده که بعدها به سمت مطالعات ساختاری (الگوهای تاریخی تغییر؛ ظهور و سقوط ملت‌ها و نظام‌ها) و عاملیت انسانی (مطالعه و خلق تصاویر مرجح مربوط به آینده) حرکت کرده است (ر. ک: عنایت‌الله: ۱۳۸۸).

اگرچه همیشه «آینده‌پژوهانی» وجود داشته‌اند که به آینده و شیوه‌های بهتر درک تغییر می‌اندیشده‌اند، ولی زمان شکل‌گیری رشته «آینده‌پژوهی» - که ماهیتی کاملاً «بین‌رشته‌ای» دارد- در خلال جنگ جهانی دوم و دوران پس از آن بود. آینده‌پژوهی از دهه شصت آغاز شد و به‌عنوان یکی از رشته‌های جدید علوم، پایه‌ریزی شد. دهه معروف ۱۹۶۰، دهه پیدایش سازمان‌های آینده پژوهی در گوشه و کنار جهان بود. در واقع باید اذعان داشت که بیشتر نویسندگان در قرن اخیر توانسته‌اند با تبیین اصول و موضوعات این علم، راهی نو در برابر آینده پژوهان در آینده بگسترانند. در این کوشش، آینده پژوهان مشهوری مانند: «وندل بل» و «ریچارد اسلاوتر» مشارکت داشتند (اسلاتر، ۱۳۸۴: ۱۱ و ۱۲).

با توجه با این بیان می‌توان پنج دیدگاه کلی را درباره آینده‌پژوهی شناسایی کرد: الف) دیدگاه استنتاجی: پیروان این دسته از روش‌ها معتقدند که آینده، ادامه منطقی گذشته است بنابراین کسی که روندهای گذشته را به خوبی شناسایی

کند، می‌تواند با استفاده از منطق حاکم بر روندهای گذشته، آن‌ها را به سمت آینده گسترش داده و بهترین پیش‌بینی ممکن را به دست آورد. روش‌های تحلیل روند (Trend Analysis) در این دیدگاه مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ب) دیدگاه تحلیل الگوها: در این دسته از روش‌ها اعتقاد بر این است که تاریخ تکرار خواهد شد، بنابراین بهترین پیش‌بینی در این دیدگاه، از طریق تحلیل مقایسه‌ای و تطبیقی موقعیت‌های گذشته و ارتباط دادن آنها با آینده‌های محتمل به دست می‌آید. تحلیل‌های تاریخی (Historical Analysis) در این دیدگاه قرار دارند.

ج) دیدگاه تحلیل هدف: پیروان این دسته از روش‌ها معتقدند که آینده توسط باورها و اقدامات افراد، سازمان‌ها و ارگان‌های مهم و کلیدی به وجود می‌آید؛ بنابراین آینده را می‌توان با مطالعه اهداف و آرمان‌های تصمیم‌سازان و افراد مؤثر پیش‌بینی کرد. در حقیقت چشم‌انداز و آرمان‌های افراد و سازمان‌های مؤثر، از آینده محتمل پرده‌برداری می‌کند. ترسیم چشم‌انداز (Visioning) به این دیدگاه اختصاص دارد.

د) دیدگاه آینده‌های متعدد: به باور پیروان این دیدگاه، آینده‌بینی زمانی اثربخش خواهد بود که طیف وسیعی از روندهای حوادث ممکن شناسایی شده و آینده‌های متعدد و مختلفی را با جمع‌آوری اطلاعات از محیط‌های مختلف به تصویر بکشیم نمونه بارز این دسته از روش‌ها تکنیک برنامه‌ریزی بر پایه سناریوها (Scenarios) است.

ه) دیدگاه مکاشفه‌ای: بر این پایه استوار است که آینده به واسطه پیچیدگی‌های حاکم بر آن و توأم بودن با مؤلفه‌های اثرگذار بی‌شمار باید از طریق جمع‌آوری هرچه بیش‌تر اطلاعات و استفاده از فرآیندهای نیمه خودآگاه و کشف و مکاشفه

شخصی رمزگشایی شود. تکنیک دلفی (Delphi) از جمله این روش‌هاست.^۱ بر این اساس آینده‌پژوهی، فرآیندی علمی است که استدلال، انتخاب و اقدام را در می‌آمیزد. وندل بل اهداف آینده‌پژوهی را نه هدف عمده دانسته است: بررسی آینده‌های ممکن؛ بررسی آینده‌های محتمل؛ بررسی تصویرهای آینده؛ بررسی بنیان‌های معرفتی آینده‌پژوهی؛ بررسی بنیان‌های اخلاقی آینده‌پژوهی؛ تفسیر گذشته و تعیین موقعیت حال؛ تلفیق دانش و ارزش برای طراحی حرکت اجتماعی؛ افزایش مشارکت مردمی در تصویرسازی از آینده و طراحی آن؛ ترویج تصویری خاص از آینده و حمایت از آن (وندل بل، ۱۹۹۷):

به طور کلی برای مطالعه در مورد آینده، اهداف مختلفی ذکر کرده‌اند که برخی از آنها به طور خلاصه عبارتند از:

۱. تهیه و تنظیم قواعدی برای تحولاتی که در آینده اتفاق می‌افتد و بر اساس آینده‌شناسی قابل پیش‌بینی هستند.
۲. شناخت و درک صحیح از مسایل نوظهور و جدید و نحوه برخورد و یا مقابله با آنها.
۳. انجام برنامه‌ریزی بلند مدت و کوتاه مدت و پیشگیری از نتایج زیان‌بار رویدادهای پیش‌بینی نشده.
۴. پرهیز از گام نهادن در محیط پرخطر و ناشناخته آینده.
۵. پذیرش و درک اهمیت ایده‌ها، ارزش‌ها و نگرش‌های مثبت گذشته و حال در خلق و ایجاد آینده در جهان برتر.
۶. پدید آوردن نگرشی سیستماتیک و منظم و منطقی به تحولات آتی که در زندگی انسان‌ها اثر مستقیم دارد. (عیوضی، ۱۳۸۸؛ به نقل از Slaughter, R. New Thiking (for a New Millennium. 1996

با توجه با این اهداف روشن می‌شود که آینده‌پژوهان می‌خواهند علل تغییر را

۱. ر. ک: ضرورت توجه به علم آینده‌پژوهی، مقاله ای از آیتی بهروز اسد نژاد در روزنامه سرمایه.

بشناسند و بر اساس آن نقبی به آینده بزنند. در واقع کلید واژه شناخت آینده تغییر است. تغییر، از دید آنها، از یک سو به فرآیندهای پویایی گفته می‌شود که زیربنای پیشرفت‌های مبتنی بر فناوری هستند و از سوی دیگر، تحول در شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی حاکم را در بر می‌گیرد. آینده‌پژوهان برای یافتن نظریه‌هایی تلاش می‌کنند که علاوه بر توضیح چنین تغییراتی، در تشخیص و فهم آن‌ها به مردم کمک کنند. آنان می‌خواهند تعیین کنند که کدام تغییرات پیش‌بینی شده را می‌توان پذیرفت؛ چراکه این تغییرات به شکلی گذرا، خارج از توان کنترل بشر قرار دارند.

در پایان این نکته را نیز باید بدانیم که بخش اعظم آینده‌پژوهی، بر گمانه‌زنی استوار است و از این جهت آینده‌پژوهی می‌تواند علم به شمار می‌آید. علم، گرچه به اقتضای رسالت خود، در جست‌وجوی حقیقت است اما در روش‌ها و ساختارهای منطقی آن، پدیده‌های مشروط، خلاف واقع یا جهت‌دار، تأملات نظری، صورت‌بندی خلاقانه فرضیه‌ها و پیش‌بینی نیز یافت می‌شود. بنابراین از دیدگاه معرفت‌شناسی، میان بسیاری از گزاره‌های علمی و بسیاری از گزاره‌های مطرح شده از سوی آینده‌پژوهان درباره آینده تفاوتی وجود ندارد. گزاره‌های علمی نیز نوعی گمانه‌زنی هستند. اما باید دید که رویکردهای قرآن به آینده‌پژوهی چیست و تفاوت‌های شناخت قطعی آینده با غیب‌گویی چه می‌باشد؟

آینده‌پژوهی در قرآن

شناخت آینده، همیشه مورد توجه مردم و دانشمندان بوده و رویکردها و شیوه‌های مختلفی نیز در این رابطه ارایه شده است. در این میان قرآن دقیق‌ترین و عمیق‌ترین نگاه‌ها را به آینده دارد و رویکردها و اصول مشخص و روشنی در رابطه با آن اتخاذ کرده است. «آینده» کلید واژه اصلی در قرآن جهت ایجاد آگاهی و آمادگی برای داشتن آینده‌ای روشن و متعالی است. این آینده هرچند

برای انسان‌ها مبهم و ناشناخته است؛ اما قابل مطالعه و اندیشیدن و تأمل است؛ یعنی امری است که همه باید متوجه آن شده و خود را از هر لحاظ برای شکوهمندی و تعالی آینده آماده سازند. این آینده هم می‌تواند فرجام نهایی انسان در دنیای دیگر باشد و همه آتیه زندگی او در همین دنیا. بر این اساس آینده پژوهی قرآن، معطوف به این است که انسان درباره اعمال و رفتار خود بیندیشد و با دانایی و توانایی‌های خود متوجه آینده باشد و برای رشد و بالندگی آن بکوشد. قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِعَدَّتِ...﴾ (حشر: ۱۸).

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «برای دنیای خود چنان کار کنید که گویی تا ابد در آن زنده‌اید و برای آخرت خود چنان کار کنید که گویی فردا خواهید مرد» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۱۵۶، ح ۳۵۶۹).

بر اساس آیه‌ای شناخت آینده و اطلاع بر غیب، دارای منفعت و خیر فراوانی برای انسان است؛ زیرا وی را متوجه «خیر و شر» خود و گزینش خیر می‌کند. اما علم قطعی و یقینی به آن، تنها در دست خداست: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۱۸۸).

بر اساس این آیه هر کس بتواند به غیب دسترسی پیدا کرده و بر آینده قطعی دانا شود، به یقین خیر و منافع فراوانی به دست خواهد آورد؛ اما علم غیب (و شناخت آینده قطعی)، اختصاص به خدا دارد و غیر او هرچه باشد، وجودش محدود است و ممکن نیست که از حدش بیرون شده و به آنچه که خارج از خدا و غایب از اوست، آگاه شود و معلوم است که هیچ موجودی، غیر محدود و غیر متناهی و محیط به تمام اشیاء نیست، مگر خدای تعالی. پس تنها او عالم به غیب است. در این راستا پیامبر خدا می‌فرماید: علم غیب (شناخت آینده) آدمی را به تمامی خیرها و شرها واقف می‌سازد و عادتاً معقول نیست کسی که به همه خیرها

و شرها اطلاع دارد، از اطلاعات خود استفاده نکند و اگر کسی تمامی خیرات را به خود جلب نکرده و همه شرور را از خود دفع نمی‌کند، باید بفهمیم که قطعاً علم غیب نداشته است.^۱

البته دانش آینده پژوهی به یقین پایین‌تر از «علم غیب» است و تنها گمانه زنی و بررسی حدسیات و احتمالات از طریق شواهد و ادله مختلف است که می‌تواند موجب دسترسی به فرصت‌ها و دوری از تهدیدها و شرها در حد و توان خود شود و افراد را آماده رویارویی با آینده‌های ممکن و رسیدن به آینده مطلوب سازد. ناگفته نماند گوشه‌ای از علم غیب الهی، از طریق پیامبر و امامان معصوم به مردم بیان شده و اخبار غیبی زیادی از آینده در منابع دینی نقل شده است که می‌تواند برای «آینده پژوهی» بسیار راهگشا و اساسی باشد. با توجه به تفاوت غیب گویی و آینده پژوهی، رویکردهای آینده شناسی قرآن را می‌توان در امور زیر شمارش کرد:

۱. آینده شناسی گذشته نگر

روند شناسی و تحلیل روند یکی از روش‌های آینده پژوهی است که عمدتاً بر شناسایی روندهایی می‌پردازد که از گذشته وجود داشته و احتمالاً تا آینده نیز امتداد خواهد یافت. این مسئله می‌تواند مبتنی بر شناسایی مولفه‌های فراوانی از تاریخ و... باشد که از منظر قرآن به بخشی از آنها «سنت‌های تاریخی» گفته می‌شود. گذشته همواره کلید شناخت آینده به حساب می‌آمده و پند و عبرت گرفتن از حوادث و رویدادهای پیشین، منجر به تغییر روش‌ها و منش‌ها و عدم گرفتار آمدن به وضعیت گذشتگان است. قرآن می‌فرماید: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَاهِدٌ﴾ (ق: ۳۶ و ۳۷).

براساس این آیه، هر آن، احتمال نابودی و هلاکت عده‌ای از مردم به جهت

۱. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۸، ص ۴۸۵.

دوری از حق و حقیقت وجود دارد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «کلمه قلب به معنای آن نیرویی است که آدمی به وسیله آن تعقل می‌کند و حق را از باطل تمیز می‌دهد. خیر را از شر جدا و نافع را از مضرّ فرق می‌گذارد و اگر تعقل نکند و چنین تشخیص و جدا سازی نداشته باشد، در حقیقت وجود او مثل عدم او خواهد بود؛ چون چیزی که اثر ندارد، وجود و عدمش برابر است و معنای القای سمع همان گوش دادن است. کانه انسان در هنگام گوش دادن به سخن کسی، گوش خود را در اختیار او می‌گذارد تا هر چه خواست به او بفهماند و کلمه «شهادت»، به معنای حاضر و مشاهده کننده است. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۳، ص ۲۴۹).

از طرف دیگر یکی از رویکردهای آینده‌شناسانه قرآنی، سنت شناسی تاریخی است. این رویکرد مبتنی بر یک سری قوانین و قواعدی است که تحت عنوان «سنت» شناخته می‌شود. به طور کلی می‌توان سنت‌های الهی را به یک اصل کلی و قاعده عمومی برگشت داد و آن اینکه: هر گاه جامعه، امکانات و توانایی خود را در مسیری که از جانب خدا و به وسیله پیامبران تعیین شده است، قرار دهد و خود را با عالم هستی، منطبق سازد و بین خود و اراده الهی رابطه ایجابی برقرار کند و مسئولیت خود را در برابر حق بشناسد، چنین جامعه‌ای صعود می‌کند و قابلیت بقا می‌یابد و آینده‌ای روشن فراروی خود دارد. در مقابل اگر جامعه‌ای با اراده الهی، رابطه سلبی داشته باشد و امکانات خود را نه در راه رسیدن به تکامل انسانی؛ بلکه در راه هوس‌های زودگذر قرار بدهد، چنین جامعه‌ای دیر یا زود تاوان این انحراف از مسیر حق را داده، دچار سرنوشت شومی خواهد شد. این نوع رویکرد کمک شایان توجهی به شکل‌گیری آینده پژوهی دینی می‌کند؛ یعنی، شناخت سنن و قوانین الهی حاکم بر جهان و تشخیص مسیر و جهت‌های این سنن‌ها، باعث کشف و شناخت هرچه بیشتر رویدادها و حوادث آینده می‌کند.

۲. آینده شناسی غیبی (وحيانی)

غیب گویی و پیشگویی وحيانی، مهم ترین رویکرد قرآن در شناخت آینده است. غیب گویی، به معنای خبر دادن از امور پنهانی و نا معلوم است. هنگامی که آفتاب از دیدگان انسان مستور و پنهان می گردد، می گویند: «غابت الشمس»؛ یعنی آفتاب پنهان گردید. قرآن چیزهایی را که از قلمرو حس بشر بیرون می باشد (مثل علم به آینده)، «غائبه» می گوید: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (نمل: ۷۵). قرآن در آیات متعددی، خدا را با صفت ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (انعام: ۷۳؛ توبه: ۹۴؛ و رعد: ۹؛ مؤمنون: ۹۲ و...) توصیف می کند؛ مقصود این است که علم او بر آنچه که از قلمرو حواس بشر خارج است، یا در قلمرو حواس او قرار دارد، محیط و مسلط بوده و او بر همه چیز آگاه است. آگاهی از غیب باید از تمام قرائن و شواهد تجربی، پیراسته باشد و از طریق اسباب عادی و مجاری علمی به دست نیاید. از باب نمونه پیامبر اسلام از طریق وحی قرآنی، از پیروزی مجدد رومیان بر پارسیان، در مدت محدودی به طور قطع و یقین گزارش داد و فرمود: ﴿فِي أَرْضِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ * فَيَبْضَعُ سِنِينَ؛ (روم: ۴۳) برای گزارش پیامبر ﷺ مستندی جز وحی الهی نبود و هرگز این آگاهی را از مجاری و اسباب عادی مانند موازنه قدرتهای نظامی دو ملت، بررسی روحیه سربازان و افسران و... به دست نیاورده بود. وی در محیط حجاز بریده با خارج نبودن وسایل ارتباط جمعی و یا تبادل اطلاعات نظامی و سیاسی، یک چنین گزارش را در اختیار جامعه نهاد و به همین دلیل این گونه خبرهای غیبی، یکی از جهات اعجاز این کتاب جاویدان به شمار می رود (سبحانی، ۱۴۱۰: ج ۸، ص ۲۸۹ و ۲۹۰).

در هر حال این نوع آینده شناسی اختصاص به خدای متعال دارد و آینده پژوهی را راهی به آن نیست؛ هر چند بسیاری از پیشگویی های غیبی و وحيانی می تواند در شناخت آینده مفید و پرثمر باشد. به همین جهت آینده پژوهی دینی

تنها با استفاده از آموزه های غیبی و وحیانی - که در منابع دینی ذکر شده - می تواند مسیر مطمئن تر و روشن تری را در شناخت آینده طی کند. براین اساس آینده پژوهان باید این موارد را از نصوص معتبر استخراج کرده و در تحلیل و تبیین آینده، مورد توجه قرار دهند.

۳. آینده شناسی آرمان گرا

انسان همیشه با داشتن آرمان های بلند و آرزوهای متعالی، رو به آینده ای زیبا و با شکوه دارد؛ به همین جهت تصویر پردازی روشن و واقعی از آینده، مسیر زندگی او را تغییر داده و در جهت درست و تاثیر گذار قرار می دهد. قرآن با تصویر جامعه ای آرمانی و مطلوب، بر اراده و خواست انسان ها تاثیر می گذارد و باعث حرکت و رشد جوامع می شود. آرمان گرایی قرآنی، افکار و اندیشه مسلمانان را همواره متوجه آینده کرده و آنان را برای رسیدن به آن جامعه کامل تشویق نموده است. این امر به اندازه ای مهم، قطعی و بایسته توجه است که خدای متعال خود تحقق جامعه آرمانی اسلامی را بر روی زمین وعده داده است: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ (نور: ۵۵). این جامعه آرمانی، دارای ابعاد و ویژگی هایی است که در صفحات بعدی به آنها اشاره خواهد شد. مهم ترین هدف و برنامه این جامعه رسیدن به سعادت و کمال واقعی است که در پرتو دوراندیشی و خرد ورزی به دست می آید. جامعه آرمان گرای قدسی، با نگاه جامع و دقیق به آینده برای اعلای کلمه الله و حاکمیت عقلانیت، معنویت و عدالت می کوشد. بر اساس آرمان گرایی قرآنی، شرط رسیدن به این جامعه مطلوب، اراده های توانمند و پر تلاش انسان ها است. بر این اساس آینده پژوهی، به طور کامل از آرمان گرایی قرآن بهره برده و تصویر جامع و روشن آن را به عنوان چشم انداز قدسی، برای جامعه بشری ارائه می دهد.

۴. آینده شناسی معنا گرا

بر اساس سنت الهی؛ تنظیم رفتارهای فردی و اجتماعی بر اساس و منطبق با تقوای الهی، به سامان یافتن امور خواهد انجامید ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (طلاق: ۲ و ۳). طبیعت نیز در این امر، در خدمت فرد یا جامعه بشری قرار گرفته و در جهت ارتقای استعداد های روحی و درجات معنوی از طریق عبودیت بوده است ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ (ذاریات: ۵۶). بر این اساس حفظ زندگی مادی، ناشی از روحی و معنوی است و انسان باید برای تدبیر این هدف، تقوا را رعایت کنید. در این صورت مبنای شکل گیری آینده امن و پایدار برای چنین فرد یا جامعه ای، پاکی و پرهیزگاری و نیکوکاری خواهد بود ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ (زمر: ۳۰).

براین اساس یکی از قوانین حاکم بر تاریخ، این است که رعایت تقوا و دستورهای دینی، موجب افزایش نعمت های مادی و معنوی می شود. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (اعراف: ۹۶).

و نیز: ﴿وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (جن: ۱۶) این آیات از رابطه ای معین سخن به میان می آورند، که عبارت است از: رابطه بین پایداری و اجرای احکام خدا و پیاده کردن اوامر الهی، در صحنه علم با فراوانی خیرات و برکات و تولید. این مسئله، به هیچ عنوان در مطالعات آینده پژوهی، لحاظ نمی شود و وظیفه آینده پژوهی دینی است که وارد این حوزه شده و رابطه بین معنویت و تغییرات تحولات آینده را باز کاوی کند.

در اینجا ملاحظه می شود که قرآن کریم با تاکید، این منطق را مطرح می فرماید: که اگر در جامعه ای عدالت در توزیع حاکم باشد، محصول و نتیجه مستقیم آن فراوانی تولید خواهد بود... اگر جامعه عدالت توزیع را رعایت کند و

موازن آن را در نظر بگیرد، نه تنها از جهت ثروت حاصله، گرفتار تنگنا نخواهد شد و مردم از این جهت به فقر و تنگدستی نخواهند افتاد؛ بلکه حتی ثروت و مال و خیرات و برکات جامعه را افزایش هم خواهد یافت.

سنت تاریخ به تأکید می‌گوید: که پیاده کردن ادیان و مذاهب الهی و آسمانی و کاربرد جدی و محکم دستورها و احکام دینی در روابط توزیع، همیشه و به طور مستمر فراوانی تولید، ازدیاد محصول و افزایش ثروت را به بار می‌آورد و نهایتاً به گشایش درهای خیر و برکات از آسمان و زمین بر روی مردم منتهی می‌شود و این یکی دیگر از سنت‌ها و قوانین تاریخ است.. (ر.ک: شهید صدر، ۱۳۸۳: ص ۸۰ و (۸).

چنین آینده پژوهی‌ای، نه تنها در صدد شناخت و ساخت آینده است؛ بلکه عوامل مهم آنها را نیز مطرح کرده و نظام‌های بشری را متوجه آن می‌کند. این آینده پژوهی معنوی؛ بر تأثیر ویژه ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای انسانی بر شکل‌گیری آینده مثبت و متعالی تأکید می‌ورزد و همگان را بر پایبندی به دین و معنویت دعوت می‌کند تا نتایج درخشان آن را به زودی در زندگی خود شاهد باشند.

۵. آینده‌شناسی غایت‌گرا

از نظر قرآن، جهان و هر آنچه که در آن هست، رو به سمت و جهت مشخص و معینی در حرکت است. این حرکت و پویای کلان، طوری برنامه‌ریزی شده که همه تحولات و دگرگونی‌ها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و چیزی خارج از آن رخ نمی‌دهد. آری نه تنها انسان، بلکه جهان و هرآنچه در آن هست به سوی خدا گام می‌سپرد و هیچ حرکتی و تغییری بیهوده و بی‌هدف نیست. قرآن می‌فرماید:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (ص: ۲۷).﴾

از این آیه و آیات دیگری که به همین مضمون وارد شده است (ر.ک: روم:

آیه ۸؛ آل عمران: آیه ۱۹۱؛ دخان: آیه ۳۸،) این مطلب به دست می‌آید که جهان هستی بر اساس حق آفریده شده و بنابراین هدف شکوهمند و متعالی‌ای را در آینده دنبال می‌کند و آفرینش جهان، باطل و بیهوده و بازیچه نیست. این آینده روشن، رسیدن انسان به رشد و تکامل است و عالم هستی، به منزله میدان بزرگی است که انسان باید در آن مسابقه بدهد و تحت آزمایش و امتحان قرار گیرد؛ چنان که در قرآن آمده است: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾. (جاثیه: ۲۲).

بر این اساس میان انسان و سایر موجودات جهان، یک تفاوت اساسی وجود دارد و آن اینکه موجودات دیگر بدون اراده و اختیار و به تعبیر قرآن ﴿طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ (آل عمران: ۸۳؛ رعد: ۱۵)؛ این هدف را دنبال می‌کنند؛ ولی انسان از روی آزادی و اختیار به این هدف خواهد رسید و با جهان آفرینش هماهنگ خواهد بود. در توضیح این مطلب گفتنی است: انسان به خاطر داشتن آزادی و اختیار از یک سو و داشتن علم و آگاهی از سوی دیگر، یکی از دو راه را باید انتخاب کند: یا باید خودش را با نوامیس خلقت و نظام آفرینش و روح هستی هماهنگ سازد و یا اینکه سرباز زند و در برابر خدا قد علم کند و راه شیطان را برود و آینده تیره و تاری برای خود رقم بزند.

آنچه که قرآن بر آن تأکید می‌ورزد، این است که انسان راه اول را برگزیند و خود را با هدف آفرینش منطبق سازد؛ یعنی آینده خود را هدف مند کند و این هدف مندی نیز در راستای هدف خلقت باشد. از نظر قرآن هدف از آفرینش انسان، عبادت خداست (در معنای وسیع آن) و انبیا همه برای بیان همین معنا آمده‌اند تا انسان با وصول به این هدف، با جهان هستی هماهنگ باشد.^۱

آینده پژوهی با توجه به این نکته مهم، می‌تواند سمت و سوی رویدادها و

۱. ر.ک: یعقوب جعفری، ۱۳۶۶: ص ۶۵ و ۶۶.

حوادث را شناسایی کرده و همواره در تحلیل های خود، این غایت مندی و هدف اساسی را مورد توجه قرار دهد.

البته رویکردهای دیگری را نیز می توان درباره آینده شناسی قرآن ارایه کرد که از مجال این نوشتار خارج است و باید پژوهش های دقیق و جدی تری در این زمینه صورت گیرد. با توجه به این رویکردها، مشخص می شود که مؤلفه های زیادی برای آینده پژوهی در قرآن وجود دارد و به غیر از غیب (که در حیطه علم الهی است)، انسان می تواند از منظر های مختلف وارد این حوزه شود.

آینده آرمانی قرآن (جامعه موعود قرآن)

یکی از مأموریت های آینده پژوهی این است که به مردم کمک کند تصویرهای خویش را از آینده بسازند. ایجاد تصویرهای مثبت از آینده (آینده های مطلوب و مرجح) و اقدام به طرح ریزی و تصمیم گیری براساس آن تصویرهای مثبت، امری بایسته و تأثیرگذار در پیشرفت و تعالی جامعه است. در واقع ترسیم الگوی آرمانی جامعه از منظر باورها و ارزش های بنیادین آن جامعه، می تواند نقش اساسی در توجه جدی افراد به آینده داشته و منجر به تحرک و پویایی آن شود. این امر با ترسیم چشم انداز برای یک جامعه میسور است. چشم انداز عبارت است از: تصویر مطلوب و قابل دستیابی جامعه در یک افق زمانی معین بلند مدت که متناسب با مبانی ارزشی و آرمانهای نظام و مردم تعیین می گردد. چشم انداز تصویری واضح و مطلوب از آینده است که همگان برای تحقق آن باید بکوشند و نیروها و توانایی های خود را در آن جهت قرار دهند.

در واقع آینده پژوهی، در برگیرنده مجموعه تلاش هایی برای ارائه تصاویر و بدیل هایی از آینده است که عمدتاً با استفاده از تحلیل منابع، الگوها و علل تغییر صورت می پذیرد و تصویر مطلوب تر و کامل تر از آینده به دست می دهد. این علم سعی دارد با نگاه به آینده های بلندمدت، ضمن شناسایی روندها و رویدادها،

چگونگی به تصویر کشیدن آینده مطلوب را نیز بیان کند. از این جهت «آینده پژوهی» تلاشی است برای یافتن تصویری از آینده و سپس ارائه توجیهی برای آن تصویر. از دیدگاه آینده پژوهان برای رسیدن به این امر باید به یک سری مفروضات توجه کرد.

مفروضات کلیدی در آینده پژوهی عبارت است:

۱. زمان، پیوسته، خطی، یک‌سویه و بازگشت‌ناپذیر است. رویدادها در زمانی پیش یا پس از رویدادهای دیگر به وقوع می‌پیوندند و پیوستار زمان، گذشته، حال و آینده را تعریف می‌کند.

۲. چنین نیست که هر چه در آینده وجود خواهد داشت، در گذشته یا حال نیز وجود داشته است. بنابراین چه‌بسا آینده، بستر پدیده‌هایی فیزیکی، زیستی یا اجتماعی باشد که پیش‌تر، هرگز وجود نداشته‌اند.

۳. اقدام بشری، نیازمند آینده‌اندیشی است چراکه پیامدهای هر اقدام، همواره در بستر آینده آرمیده‌اند؛ اما توده مردم و حتی تصمیم‌گیران تراز اول، چندان خوب، درباره آینده نمی‌اندیشند و این در حالی است که می‌توان قدرت و سودمندی تفکر درباره آینده را بهبود بخشید.

۴. برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های بشر در جهان، چه در چارچوب‌های فردی و چه در قالب‌های گروهی، سودمندترین دانش‌ها، دانش آینده است. انسان‌ها همراه با زمان، پیوسته به سوی آینده در حرکت هستند. آن‌ها برای برنامه‌ریزی، بررسی گزینه‌های بدیل، گزینش اهداف و تصمیم‌گیری درباره نحوه اقدام، به شناخت آینده و آگاهی از چگونگی تأثیر علت‌های امروز بر معلول‌های فردا، نیاز دارند.

۵. هیچ شاهدهی درباره آینده وجود ندارد و نمی‌توان آن را به عینه دید. بنابراین هیچ حقیقتی درباره آینده وجود ندارد [مگر آنچه که از راه غیب و وحی به دست انسان می‌رسد]. اما می‌توان برای شناخت آینده، نوعی دانش مبتنی بر

حدس و گمان استخراج کرد.

۶. آینده از پیش تعیین شده نیست و کمابیش امکان تغییر آن وجود دارد. از آنجا که آینده، هنوز روی نداده است، برای بشر - به عنوان موجودی صاحب شناخت - غیرقطعی به شمار می‌آید. برای انسان زنده‌ای که در راستای پیشبرد اهداف خود در جهان تلاش می‌کند، آینده نماد اختیار، قدرت و امید است؛ آینده، زمانی است که چه بسا رؤیاهای بشر را به واقعیت تبدیل نماید.

۷. اقدام‌های فردی و گروهی ما، کمابیش پیامدهای آتی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. ارادهٔ بشر، دست کم به بخشی از آینده شکل می‌دهد؛ خواه این تأثیر از طریق کنترل بشر اعمال شود، خواه با انطباق ناشی از پیش‌بینی.

۸. با توجه به وابستگی متقابل پدیده‌ها در جهان، هم برای سازمان‌دهی دانش معطوف به تصمیم‌گیری و هم برای اقدام اجتماعی، به دیدگاهی کل‌گرایانه و فرارشته‌ای نیاز داریم.

۹. برخی آینده‌ها بهتر از برخی دیگر هستند. ارزش‌ها و آن دسته از فرآیندهای ارزشیابی که سنگ بنای قضاوت‌های ما دربارهٔ آینده‌های مرجح و مفاهیم جامعهٔ خوب هستند، در آینده‌پژوهی مورد بحث و بررسی قرار خواهند گرفت. آینده‌پژوهان تأکید می‌کنند که انسان‌ها می‌توانند نقشه‌های بدیلی برای آینده‌های پرشمار ممکن بسازند و حتی این کار را نیز انجام می‌دهند - و البته باید چنین کنند - اما نباید فراموش کرد که به گفتهٔ بل در حقیقت، تنها "یک آینده وجود خواهد داشت، پس بهتر است اطمینان یابیم که این آینده، همان آیندهٔ دلخواه ماست" (وندل بل، ۱۹۹۷: ص ۲۵۵).

این مفروضات کلیدی آینده پژوهی نیاز به یک بازنگری جدی از منظر دینی و قرآنی دارد؛ زیرا مهم‌ترین رکن آینده پژوهی قرآنی باور به یک آینده قطعی، حتمی، روشن و واقعی است. بر این اساس باید بر مفروضات آینده پژوهی توحیدی بودن تغییر و تحولات جهان و قدرت قاهر الهی را بیفزاییم و در ضمن

آنکه به اختیار و اراده انسان نیز توجه ویژه ای شده - و از این جهت خود مشوق انسان‌ها برای حرکت و آینده سازی است - برنامه ای کامل و جامع نیز برای آینده انسان در نظر گرفته شده است. این جامعه موعود باید چراغ راه و کانون محوری فعالیتها و برنامه ریزی های انسان باشد و بر همه شوون زندگی او اثر بگذارد. پس باید به کمک آینده پژوهی اعلام کنیم که: تنها "یک آینده وجود خواهد داشت، پس بهتر است اطمینان یابیم که این آینده، همان آینده دلخواه ماست." و این همان جامعه آرمانی قرآن و آینده موعود الهی است که در مهدویت تجلی یافته است.

۱۳۹

اسطرار موعود

آینده پژوهی قرآنی و ... رجیم کارگر

چشم انداز آینده در قرآن

دیدگاه قرآن درباره سرانجام بشر، دیدگاهی خوشبینانه بوده و پایان دنیا، پایانی روشن و سعادت آمیز دانسته شده است. سرانجام سعادت مند جهان، همان تحقق کامل غرض آفرینش انسان‌ها است که چیزی جز عبادت خداوند نخواهد بود. قرآن درباره سرنوشت جامعه‌ها به روشنی سخن گفته است. از نظر قرآن مشیت الهی بر این تعلق گرفته که در آینده، فقط صالحان وارثان زمین خواهند بود و حکومت جهان و اداره امور آن را به دست خواهند گرفت و حق و حقیقت در موضع خود استوار بوده و باطل برچیده خواهد شد. همه جهانیان زیر لوای حکومت صالحان قرار گرفته و حکومت واحدی بر جهان مستولی خواهد شد. آینده در قرآن کریم مبتنی بر وعده تحقق یک جامعه کامل و مطلوب، تشکیل حکومت واحد جهانی اسلام، بسط دین اسلام، غلبه آن بر همه ادیان، زمامداری صلحا و ارباب لیاقت و پیروزی حزب الله است. در این زمینه، آیات بسیاری در قرآن کریم وارد شده است. در کتاب «المحجه فی ما نزل فی القائم الحجه» تألیف محدث و مفسر خبیر سید هاشم بحرانی است، ۱۲۰ آیه به استناد احادیث وارد شده، بر جامعه آرمانی مهدوی تطبیق شده است.

در نویدهای قرآن کریم، چند رکن اساسی برای جامعه موعود بیان شده است:

۱. حکومت بزرگ و کامل جهانی براساس خداپرستی، به رهبری موعود قرآنی، شکل گرفته و اداره آن به دست مردم صالح و با ایمان خواهد بود.
۲. برنامه جامع و فراگیر دینی و حاکمیت مطلق الهی در سرتاسر جهان، بدون کم و کاست، محقق و همه احکام اسلام اجرا خواهد شد.
۳. نا امنی، تشویش، سختی‌ها و هراس مردم از بین رفته و آرامش و امنیت کامل در سراسر گیتی برقرار خواهد گردید.
۴. همگان خدای یکتا را پرستش خواهند کرد و هرگونه شرک و بت پرستی ریشه کن خواهد شد.^۱

در این رابطه تنها به بیان چند آیه بسنده می‌شود. قرآن مجید می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ». (انبیاء: ۱۰۵) پس اسلام ادامه ادیان پیشین آسمانی است که جملگی به بشریت، آینده سعادت مندانه را نوید می‌دهند تا فرمانروایی زمین و جهان از آن طلایه داران با ایمان و نیکوکار گردد و زمانی که این فرمانروایی به دست افراد با ایمان و نیکوکار بیفتد، فرصتی برای سعادت و شادکامی بشر، دست خواهد داد.

در آیه دیگر می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳). این آیه سه بار در قرآن کریم تکرار شده است تا وعده پروردگار را در مورد گسترش دین اسلام در پهنه‌ی گیتی و پیدایش حقیقی و بکار بردن آنرا در پی ناکامی همه مکاتب و ادیان دیگر به ثبوت برساند. قرآن در جای دیگر می‌فرماید: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: آیه ۵).

پروردگار، گروه‌های ستم‌دیده و مستضعف و رنج‌دیده‌ی زمین که بهترین

۱. ر.ک: ظهور حضرت مهدی عج از دیدگاه اسلام، مذاهب و ملل جهان، هاشمی شهیدی، ص ۱۹۷.

نمونه‌های آنان ائمه برحق و اهل بیت محمد ﷺ هستند، منت خواهد گذاشت تا عملاً رهبری جهان را به عهده گیرند و در پناه حکومت عدل و ایمان وارثانزمین شوند. اینها همه به راستی نشانه‌های روشنی است که تاکید بر این دارند که حق سرانجام پیروز شده و پیروان حق زمام جهان را بدست گرفته و آن را بساحل امن و امان رهنمون خواهند شد.

قرآن همچنین می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ (نور، ۵۵). خداوند بر اساس این آیه به مؤمنان صالح وعده داده که آنها را خلیفه روی زمین خواهد کرد و حکومت تمام جهان را در اختیار آنها خواهد نهاد. دین اسلام را به طور ریشه دار و اساسی بر روی زمین پیاده خواهد کرد. همه اسباب خوف و ناامنی برای مؤمنان و صالحان از بین خواهد رفت، امنیت و آسایش کامل برای آنها محقق خواهد شد و از همه مهم‌تر در سراسر زمین تنها خداوند مورد پرستش واقع می‌شود و هرگونه شرکی به کلی از صفحه روزگار محو خواهد شد.

شهید مطهری درباره جمله آخر این آیه (مرا عبادت کنند و چیزی را شریک من قرار ندهند) می‌فرماید: «جمله آخر این آیه که ناظر به این است که آنگاه که حکومت حق و خلافت الهی برقرار می‌شود، اهل ایمان از قید اطاعت هر جباری آزاد می‌شوند... از این آیه معلوم می‌شود که از نظر قرآن هر اطاعت امری، عبادت است. اگر برای خدا باشد طاعت خداست و اگر برای غیر خدا باشد شرک به خداست. این جمله عجیب است که فرمانبرداریهای اجباری که از نظر اخلاقی به هیچ وجه عبادت شمرده نمی‌شود از نظر اجتماعی عبادت شمرده می‌شود.» (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۲۶).

خلاصه آنکه در زمینه آینده جهان و ظهور و قیام منجی موعود و جامعه آرمانی مهدوی، می‌توان توصیفات و اشارات زیر را از قرآن به دست آورد:

۱. غلبه نهایی حق بر باطل و شکست جبهه کفر و فساد و نفاق (اسراء: ۱۷ و آیه ۸۱)؛
 ۲. جانشینی و خلافت مستضعفان بر روی زمین و حاکمیت صالحان و نیکان (قصص: ۵؛ انبیاء: ۱۰۵)؛
 ۳. گسترش و فراگیری دین حق در برهه‌ای خاص از زمان (توبه: ۲۳)؛
 ۴. از آن روز موعود، تحت عناوین ایام اللّٰه (جائیه: ۱۴؛ ابراهیم: ۵، وقت معلوم (ر.ک: حجر: آیات ۳۶-۳۸)، روز نصرت و پیروزی (عنکبوت: ۱۰). و طلوع فجر و سلامتی (قدر: ۵۰) یاد شده است؛
 ۵. خداوند، با مهدی موعود، نور خود را کامل می‌کند (صف: ۸)؛
 ۶. در آن عصر، زمین بعد از مرگش، زنده می‌شود (حدید: ۱۷)؛
 ۷. او منصور از جانب خدا و انتقام گیرنده از دشمنان است (شوری: ۴۱)؛
 ۸. زمین، به نور پروردگار، روشن خواهد شد (زمر: ۶۹)؛
 ۹. در روز پیروزی، ایمان آوردن کافران، سودی به حالشان نخواهد داشت (سجده: ۲۹)؛
 ۱۰. هر چه در روی زمین است، تسلیم و مطاع او خواهند شد (آل عمران: ۸)؛
 ۱۱. حضرت مهدی ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ است (نور: ۳۵).
- این نوع تبیین روشن و کامل از آینده، می‌تواند تاثیر بسزایی در شکل‌گیری یک آینده پژوهی کامل و متعالی داشته باشد و انقلاب و تحول بزرگی در جوامع جهانی به وجود آورد.

نتیجه گیری

آینده پژوهی قرآنی، مبتنی بر یک سری مؤلفه‌ها و رویکردهایی است که در این مقاله به شماری از آنها اشاره شد؛ ولی مهم‌ترین رویکرد قرآنی، خلق چشم‌انداز جامع و مطلوب از آینده است.

ظهور منجی موعود، از آموزه‌های مشترک و فراگیر ادیان آسمانی است که به عنوان جامعه آرمانی قرآن و الگوی یک جامعه مطلوب و کامل مطرح است. شکل

گیری جامعه موعود مهدوی، تحقق بخش آرمان دیرپای بشری برای زندگی در یک مدینه فاضله است. این مدینه فاضله در زمین به دست حق پرستان و به رهبری مصلح موعود و با یاری امدادهای الهی به وجود آمده و او اداره آن را در دست خواهد گرفت. این جامعه پایان حرکت تاریخ و آغاز حیاتی متکامل و بدون کاستی و نقص است. شیعه - با توجه به منابع قرآنی و روایی - به روشنی و صراحت درباره این جامعه موعود و آرمانی، بحث نموده و تصویری جامع و کامل از «مدینه فاضله مهدوی» ارائه کرده است. در جامعه اسلامی ما این آرمان شهر از طریق آیات و روایات در قالب «جامعه مهدوی» صورت بندی شده و دانشمندان و متفکران باید با تدبر و تحقیق در آیات و روایات و سایر منابع معتبر دینی، نسبت به شناخت و تبیین آن به زبان روز اقدام نمایند.

باور ژرف و ریشه دار به مهدویت و جامعه اسلامی بدین معناست که آینده بلندمدت جامعه و بلکه جوامع بشری بسیار روشن است، و همه می دانند که صبح بشریت، با طلوع خورشید عدالت رنگ و بوی دیگری خواهد گرفت. این باور ژرف و امید آفرین سمت و سوی سیاست گذاریها و طرح های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را مشخص می کند و به زندگی انسانها جهت می دهد. همچنین دریای معارف و اطلاعات درباره آینده و تغییر و تحولات آن است که می تواند منبع مطمئنی برای کشف و شناخت آینده باشد.

مسئله مهم این است که اندیشه مهدویت تا چه میزان می تواند در تنظیم زندگی امروز جوامع به کار آید؟ با توجه به چشم انداز قدسی آینده - که بر اساس اصول و آموزه های قرآنی - ترسیم می شود، ویژگی های کلان زندگی آینده بشری بر اساس آموزه مهدویت و ظهور منجی موعود چگونه باید باشد؟

با توجه به گسترش مباحث آینده پژوهی در کشور، با چه سازوکاری می توان نگرش دینی و آرمان غایی دینی (دولت کریمه) را با آینده پژوهی تلفیق کرد؟ آیا از طریق مباحث آینده پژوهی می توان به آرمان مهدویت نزدیک شد؟ و آیا اساسا

آینده پژوهی ظرفیت بحث های مرتبط با مهدویت را دارد؟ آیا می توان بحث آینده پژوهی را در وهله اول با دین و در وهله دوم با حوزه مطالعات مهدویت پیوند بزنیم؟ آیا می توان از آینده پژوهی بومی سخن به میان آورد؟ و در نهایت اینکه آیا می توان برای آن پژوهشکده و گروه پژوهشی تعریف و ترسیم کرد؟

آینده پژوهی تلاشی است برای یافتن تصویری از آینده و سپس ارائه توجیهی برای آن تصویر و یکی از مأموریت های آن این است که به مردم کمک کند تصویرهای خویش را از آینده بسازند و آموزه مهدویت در این راستا کامل ترین برنامه و بهترین الگوی قرآنی توسعه و پیشرفت جوامع است.

خلاصه آنکه آینده پژوهی به عنوان ابزار ترویج مهدویت در سطح جهان است که می توان نشانگر جامعه مطلوب قرآنی به نحو احسن باشد. ارتباط آرمانشهر با آینده پژوهی و نقش و جایگاه دین در آن روشن و بدیهی است و مهدویت نیز همان آرمان شهر قرآنی است. در صورتی که نگرش ما به آینده اراده گرا یانه باشد، باید بدانیم که اراده گرایی مستلزم برنامه ریزی و تلاش برای تغییر است و جامعه منتظر، جامعه ای است که با اراده خود آینده را می سازد و تغییر می دهد و این خواسته قرآن از همه پیروان خود است. آینده پژوهی به مثابه ابزاری برای کاربردی کردن مهدویت برای بشر امروز است؛ یعنی الگوی آرمانی قرآن به کمک آینده پژوهی می تواند برای جامعه انسانی عینی تر و شفاف تر شده و راه های تحقق آن تبیین گردد. در واقع مهدویت زبان آینده قرآن است که به کمک آینده پژوهی، باید به دنیا معرفی شود. مهدویت در برنامه ریزی آینده می تواند به عنوان یک ستاره راهنما در بالا قرار بگیرد و همواره در هر مقطعی، تصویر مطلوب قرآن از آینده را با توجه به وضعیت کنونی خلق نماید و این یعنی کاربردی کردن مهدویت، و خارج کردن مهدویت از یک موضوع صرفاً منفعل ذهنی. گسترش ادیان، به ویژه دین اسلام به علت چشم اندازی بودن آن است، که این چشم انداز خاصیت توسعه یابندگی، پیش روندگی، الهام بخشی دارد. و از همین جاست که

آینده پژوهان معتقدند دین یعنی چشم انداز، و دین از جنس آینده پژوهی است. مهدویت به مثابه عاملی «چشم انداز آفرین» می‌تواند از مرز باورهای فردی فراتر رفته و در بطن و متن برنامه ریزیهای بلندمدت اجتماعی بنشیند. مهدویت به عنوان مقصد، یک امر قطعی است، اما راه رسیدن به آن مقصد مشخص نیست و احتیاج به پژوهش دارد، و از آنجا که مهدویت بیشترین ارتباط را با مطالعات آینده دارد، آینده پژوهی به مثابه ابزار می‌تواند این راه را به ما نشان دهد. استفاده از ادبیات آینده پژوهی برای ایجاد باور پذیری بیشتر در بین نسل جوان امری ضروری و بایسته است. مهدویت می‌تواند یک روایت فرهنگی برای ما باشد، و از آنجا که عصر ما، عصر جدال فرهنگ هاست، ما باید مجهز به ابزارهای این عصر باشیم. این روایت می‌تواند ما را به سوی آینده پژوهی بومی، رهنمون سازد. یکی از کارکردها و وظایف مسلم آینده پژوهی در هر جامعه (و در سطح بالاتر در هر تمدن) ترسیم الگوی آرمانی جامعه از منظر باورها و ارزش‌های بنیادین آن جامعه یا تمدن است، آن چه که از گذشته به مدینه فاضله یا آرمان شهر موسوم بوده است. طراحی این مدینه فاضله بر عهده «آینده پژوهی تصویرپرداز» است. به نظر برخی از پژوهشگران جامعه‌ای چون ایران اسلامی، که تحت یک نظام دینی هدایت می‌شود، لاجرم باید به یک نظام «آینده پژوهی دینی» مجهز باشد که از قرآن نشأت گرفته و دارای برنامه‌ای روشن و جامع باشد. از آنجا که مهدویت هدف غایی مشخصی بر پایه «تکلیف» دارد، می‌توان آینده پژوهی مرتبط با مهدویت را آینده پژوهی ماموریت‌گرا نامید، یا به عبارتی دیگر، آینده پژوهی تکلیفی. (در مقابل آینده پژوهی تدبیری). هیچ نوع آینده پژوهی و هیچ نوع نظام آینده پژوهی دینی را نمی‌توان در جامعه متصور شد، مگر آنکه باور به مهدویت و پیامدهای مبارک آن در هسته‌ی مرکزی آن قرار داشته باشد. و این باور به آینده‌ی روشن توسط انبیاء و اولیاء الهی به وضوح ترسیم گردیده است. بنابراین آینده‌نگری و باور به آینده‌ی بهتر در جامعه‌ی ما، کاملاً نهادینه شده است.

خلاصه آنکه امروزه آینده پژوهی، جایگاه و اهمیت ویژه‌ای پیدا کرده و بسیاری از مؤسسات، نهادها، شرکت‌ها، سازمان‌ها و کشورها سهم به سزایی برای آن قائل شده‌اند ضرورت توجه به آینده پژوهی و لزوم تمایز بخشی آینده پژوهی دینی از آینده پژوهی سکولار، ما را ترغیب می‌کند که از منظر خاص (بخصوص از منظر قرآن کریم)، به این دانش پردازیم و در صدد شکل دهی به یک آینده پژوهی مستقل دینی (بر اساس الگوی مهدویت) بر آییم.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. کارگر، رحیم، *آینده جهان*، تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی، ۱۳۸۵ش
۳. سهیل، عنایت الله، *پرسش از آینده*، ترجمه مسعود منزوی، تهران: مرکز آینده پژوهی علوم و فن آوری دفاعی، ۱۳۸۸ش
۴. اسلاتر، ریچارد، *نواندیشی برای هزاره نوین*، ترجمه عقیل ملکی فر و همکاران، تهران: مرکز آینده پژوهی علوم فناوری دفاعی، ۱۳۸۴ش
5. Bell, Wendell, *Foundation of Future Studies*, vol. ii, New Brunswick, Transactions Publishers, 1997م.
۶. عیوضی، محمد رحیم، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، سال ۶، شماره ۱۸، ۱۳۸۸ش.
۷. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیه، (۱۳۸۶)
۸. صدوق، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین ۱۴۱۳ ق.
۹. سبحانی، جعفر، *تفسیر منشور جاوید*، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۰ق.
۱۰. مصباح یزدی، محمد تقی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: نشر بین الملل سازمان تبلیغات، ۱۳۷۹ش.
۱۱. جعفری، یعقوب، *بینش تاریخی قرآن*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶ش.
۱۲. صدر، محمد باقر، *سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن*، ترجمه حسین منوچهری، انتشارات ۱۳۸۳ ش.
۱۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، قم: انتشارات صدرا، ج ۵، ۱۳۷۴ ش.

مرکز تخصصی مهدویت
حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - تخصصی
سال دهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

نقش انقلاب اسلامی ایران در تغییر نگرش به آموزه مهدویت

امیر محسن عرفان*

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۴/۵

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۲۸

چکیده

درک و فهم حقیقت انقلاب اسلامی، کار ساده‌ای است؛ اما هر ساده‌ای را نمی‌توان به سادگی بیان کرد. برای راه یافتن به میدان این حقیقت به زمان نیازمندیم. اسلام و - با تأکید پر دامنه‌تر - تشیع، در ساحت فلسفه تاریخ، فرایند تمدن‌سازی و ایستگاه آخر جهان، تصویری توان‌مند، غایت‌خواه و آرمان‌گرا را در اندیشه مهدویت به رخ همگان کشیده است؛ اما این اندیشه در طول تاریخ با هول و هراس‌های بسیاری آمیخته شده و بعضاً با اجمال و اهمال به مهجوریت کشیده شده است. با پیروزی انقلاب اسلامی، آموزه مهدویت که در گرداب حوادث روزگار، مورد غفلت و کوتاهی قرار گرفته بود، به بطن زندگی مسلمانان آورده شد. نگارنده در این مقاله می‌کوشد، میزان تأثیر انقلاب اسلامی را در آموزه مهدویت و نگرش مردم به این آموزه، نشان دهد. کلیدواژه‌ها: مهدویت، انقلاب اسلامی، انتظار، امام خمینی علیه السلام، زمینه‌سازی، ولایت فقیه، نگرش.

مقدمه

وقوع انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی علیه السلام یکی از رخدادهای بزرگ نیمه دوم سده بیستم بود که سبب تغییرات و تحولات فراوان در کشورهای

*. دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.

منطقه و نیز ساختار قدرت جهانی شد. این تأثیرگذاری به طور عمده در پیشبرد روند بیداری و آگاهی مسلمانان و افزایش فعالیت‌های مؤثر دینی در کشورهای اسلامی - به ویژه جوامع شیعی - قابل مشاهده است. انقلابی که دقیقاً بر خلاف جریان سیلاب‌گونه تاریخ به پیش رفت و در عصری که دین و معنویت را در ردیف جادو و خرافات بر می‌شمردند، ایمان به غیب را به صحنه روزگار آورد، شایان ارزیابی و تحلیل دقیق است. امروز بیش از هر زمان، به درک و فهم حقیقت این تحول بزرگ نیازمندیم. این نیاز با گذشت روزها بیشتر می‌شود. گریز از ظاهرگرایی و رفتن به سوی حقیقت، استحکام بخشیدن به تفکری است که خودآگاهی را برای ما به ارمغان می‌آورد.

اگر آثار انقلاب اسلامی را از منظر تحولات فکری و توسعه اندیشه‌های دینی، اجتماعی و سیاسی مورد تعمق قرار دهیم، بدون شک بارزترین اثر را در حوزه اندیشه‌های دینی مشاهده خواهیم کرد. پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار حکومت دینی در ایران، انگیزه‌ساز کاوش در مبانی ایدئولوژیک اسلام شده است.

ضرورت بررسی نقش انقلاب اسلامی در تغییر رویکرد به اندیشه مهدویت بر اهل اطلاع، پوشیده نیست. با وجود این که آموزه مهدویت، ماهیتی درس‌آموز دارد، در طول تاریخ، این آموزه در حیات سیاسی اجتماعی شیعیان کم‌رنگ یا به عبارتی دچار تحریف و انحراف شد؛ به گونه‌ای که به آموزه‌ای فرعی و عزلت‌نشین مبدل گشت؛ ولی در روند انقلاب اسلامی، نگرش عمومی شیعیان به این آموزه تغییر کرد و به آموزه‌ای کارساز و رهگشا تبدیل شد. شاید وقوع انقلاب اسلامی را بتوان نقطه عطفی در نظریه‌پردازی‌های اندیشمندان اسلام‌شناس دانست که بسیاری از آنان را به بازاندیشی در نظریه‌های خویش در باره آموزه مهدویت واداشت. در این نوشتار، فرض بر این بوده که اندیشه مهدویت در جایگاه یک سرمایه عظیم، نقش مهمی در تحولات اجتماعی دارد؛ از این رو، برای نشان دادن صحت این استدلال، تلاش می‌شود نشان داده شود:

۱. انقلاب اسلامی چه تأثیری بر تغییر نگرش عمومی به آموزه مهدویت داشته است؟
۲. آثار این تغییر نگرش، به چه شکل بوده است؟

مفهوم‌شناسی

۱. مفهوم انقلاب

اصطلاح انقلاب^۱ کاربردهای مختلف دارد؛ مانند انقلاب صنعتی، انقلاب سیاسی، انقلاب اجتماعی و انقلاب فکری؛ ولی در این نوشتار، انواع خاصی از واژگونی‌های بزرگ در جوامع بشری مورد نظر است. انقلاب در معمولی‌ترین معنای آن، تلاش برای ایجاد تحول بنیادین در سیستم حکومت است (لاکویر، ۱۳۷۸: ص ۹۱) یا به گفته گلدستون، تسخیر غیر قانونی و معمولاً خشونت‌آمیز قدرت است که موجب تحول اساسی در نهادهای حکومت می‌شود (گلدستون، ۱۳۷۵: ص ۸۲). هانا آرنت نیز انقلاب را دگرگونی به معنای آغازی تازه می‌داند که خشونت در آن برای رهایی از ستمگری به قصد استقرار آزادی است (آرنت، ۱۳۶۱: ص ۴۷). تصاحب رسمی قدرت، از اجزای ضروری فرایند انقلاب است. در واقع آنچه رخ می‌دهد، آن است که گروه حاکم، توسط گروهی دیگر ساقط شده، راه را برای تحولات سیاسی و اجتماعی بیشتر باز می‌نماید. به رغم وجود تشابهاتی با تعاریف فوق، انقلاب اسلامی ایران خارج از مدار سرمایه‌داری غرب و سوسیالیسم شرق رخ داد. پیش شرط‌های فرهنگی و اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی (عنایت، ۱۳۷۷: ص ۴۴) به تسریع روند انقلاب اسلامی ایران کمک کرد و برخی از عوامل داخلی و خارجی، موجب پیروزی آن شد.

به طور کلی، انقلاب اسلامی را می‌توان این‌گونه تبیین کرد:

انقلاب اسلامی، عبارت است از دگرگونی بنیادی در ساختار کلی جامعه و نظام سیاسی آن، منطبق بر جهان بینی و موازین و ارزش‌های اسلامی و نظام امامت

که بر اساس آگاهی و ایمان مردم و حرکت پیشگام متقیان و صالحان و قیام قهرآمیز توده‌های مردم صورت می‌گیرد (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ص ۲۱ و ۲۲).

این پدیده، با توجه به میزان و نوع تغییراتی که - به ویژه در داخل کشور - پدید می‌آورد، به دو نوع اجتماعی و سیاسی قابل تفکیک است. انقلاب سیاسی با تغییر حکومت بدون تغییر در ساختارهای اجتماعی همراه است؛ اما انقلاب اجتماعی عبارت است از انتقال و دگرگونی سریع و اساسی حکومت و ساختارهای اجتماع و تحول در ایدئولوژی غالب کشور (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ص ۱۴). انقلاب اسلامی ایران، به گفته اندیشمندان این حوزه در شمار انقلاب‌های اجتماعی جای دارد؛ زیرا از یکسو، سبب تغییر در اساس و نوع حکومت شد و از سوی دیگر به تحول در ایدئولوژی غالب و رسمی کشور و خط‌مشی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، در ابعاد داخلی و خارجی انجامید.

۲. مفهوم نگرشی

صاحب نظران، مطالعه نگرش^۱ را برای درک رفتار اجتماعی، حیاتی می‌دانند. آنان معتقدند که نگرش‌ها تعیین کننده رفتارها هستند و با تغییر نگرش‌های افراد می‌توانیم رفتار آنان را پیش‌بینی یا کنترل کنیم. در باره نگرش تعریف‌های بسیار متعدد و متنوعی انجام شده است؛ عده‌ای آن را سازمان بادوامی از باورها حول یک شیء یا موقعیت می‌دانند که فرد را آماده می‌کند تا به صورت ترجیحی برابر آن، واکنش نشان دهد. برخی معتقدند نگرش، نظام بادوامی از ارزشیابی‌های مثبت یا منفی، احساسات عاطفی و تمایل به عمل مخالف یا موافق یک موضوع اجتماعی است (کریمی، ۱۳۷۹: ص ۳ - ۸). مفهوم نگرش از طریق تحلیل آن از سه جزء متفاوت تشکیل می‌شود:

1. Attitude.

۱. جزء شناختی که مربوط به عقیده‌های گوناگون و آگاهی افراد در بارهٔ یک موضوع است.

۲. جزء عاطفی (احساسی) که شامل احساساتی است که بر اثر رویارویی با یک موضوع در شخص، برانگیخته شده و ارزشیابی را از آن موضوع مشخص می‌کند.

۳. جزء آمادگی برای عمل (رفتار) است که شخص در برخورد در بارهٔ موضوع مورد نظر به گونهٔ معینی رفتار می‌کند. (شیرکوند، ۱۳۸۳: ص ۱۷).

نگرش‌ها دارای ثبات و دوام قابل توجهی هستند؛ ولی به هر حال، امکان تغییر آن‌ها وجود دارد؛ برای مثال، نگرش شیعیان در طول غیبت صغری و ابتدای غیبت کبری به مسألهٔ غیبت حضرت ولی عصر علیه السلام نگرشی حدیثی بوده است؛ اما طولانی شدن غیبت امام دوازدهم، سبب شد علمای امامیه با روش‌های کلامی و استدلال عقلی، نگرش شیعیان به این موضوع را تغییر دهند. آنان در این کار، با بهره‌گیری از دو اصل «ضرورت وجود امام در هر دوره» و «عصمت امام» قاعده لطف را بنا نهادند. بر اساس این قاعده بر خداوند است که از راه لطف بر بندگان خود، امامانی را میان بندگان گسیل کند تا راه و رسم صلاح و معاد و معاش را به آنان بیاموزد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ص ۷۶) قاعده لطف، بنیاد نظری لازم برای تغییر نگرش به مسأله «غیبت» را در اندیشه شیعه استوار کرد. در روان‌شناسی اجتماعی، موضوع تغییر نگرش، در چارچوب چندین الگو بررسی شده است. هاولند از نظریه‌پردازان این حوزه، معتقد است که تقویت‌کننده‌های ارائه شده برای متقاعد کردن تغییر نگرش، باید قوی‌تر از تقویت‌کننده‌هایی باشند که وضع موجود را حفظ می‌کنند. از دیدگاه وی، تغییر نگرش، مبتنی بر چهار عنصر است که سبب متقاعد شدن شخص پیام‌گیر یا به عبارتی تغییر نگرش او می‌شود. این عناصر عبارتند از:

۱. منبع ارائه پیام (پیام‌رسان): این که چه کسی رساننده پیام است، ممکن است به اندازه خود پیام، دارای اهمیت باشد. هر قدر نیز منبع پیام، قابل قبول‌تر

باشد، احتمال تغییر نگرش بیشتر خواهد بود. شباهت منبع پیام به مخاطبان نیز تأثیر بیشتری بر تغییر نگرش خواهد داشت؛

۲. ویژگی‌های پیام: شیوه انتقال پیام یا رسانه انتقال پیام، تأثیر بیشتری بر تغییر نگرش خواهد داشت؛

۳. زمینه‌ای که پیام در آن زمینه عرضه می‌شود؛

۴. شخصیت گیرندگان پیام (مخاطبان) (کریمی، ۱۳۷۹: ص ۷۴-۸۳)؛

انقلاب اسلامی در چرخشی مبنایی و تحولی دوران ساز، طرح رویکردی جدید از آموزه مهدویت را سبب شد. این رویکرد که تصویرگر فهمی تازه و ارائه دهنده برداشتی نو آمد از نقش آفرینی آموزه مهدویت در جامعه بود، به امکانی برای تغییر نگرش به این آموزه تبدیل شد. عناصر این تغییر نگرش در قالب الگوی توضیح داده شده عبارتند از:

۱. منبع ارائه پیام (پیام رسان): امام خمینی علیه السلام در جایگاه مرجع دینی و بنیان گذار جمهوری اسلامی و سپس متفکران و علما بیشتر از دیگران توانستند در این تغییر نگرش، تأثیر گذار باشند.

۲. ویژگیهای پیام: این پیام، بیشتر به وسیله منبر و خطابه منتقل می‌شد. جایگاه منبر در انتقال مفاهیم دینی سبب راحتی این تغییر نگرشی شده بود. بعد از انقلاب نیز رسانه‌ها در این تغییر نگرش سهم مهمی ایفا کردند.

۳. زمینه پیام: پیوند معنادار بین ظهور حضرت مهدی علیه السلام و تشکیل حکومت حق و عدل دست مایه نوعی فعال گرایی در جامعه شیعی ایران شده بود. این امر و نیز ظلم و ستم رژیم پهلوی و معرفی امام خمینی به نیابت عام آن حضرت، زمینه را برای پذیرش نگرش جدید آماده‌تر می‌کرد.

۴. شخصیت گیرندگان پیام (مخاطبان): مخاطبان پیام، همه شیعیان در سرتاسر جهان می‌باشند. در طول تاریخ، شیعیان از همه بیشتر در هر دوره‌ای امید و انتظار داشتند که منجی رهایی بخش در زمان آن‌ها قیام کند و با درهم

شکستن نظام‌های فاسد، آنان را از رنج و سختی برهاند. این موج شدید مهدی خواهی و نجات طلبی، سبب پویایی و تحرک جامعه شیعی شده است.

اندیشه مهدویت پیش از انقلاب اسلامی

اندیشه مهدویت در طول تاریخ خود، دوره‌های پر فراز و فرودی را پشت سر نهاده است که هر یک از آن‌ها، بخشی از روند تکامل تاریخی این اندیشه را تشکیل می‌دهند. در هر دوره‌ای - بسته به شرایط و موقعیت‌های سیاسی اجتماعی حاکم بر جهان اسلام - بعد یا ابعادی از فرهنگ و تاریخ شیعه، رشد و تعالی یافته است.

دوره حضور امامان علیهم‌السلام که حدود دویست و پنجاه سال به طول انجامید، در شکل‌گیری اندیشه مهدویت بیشترین تأثیر را به خود اختصاص داده است. در واقع، دستاوردهای فرهنگی این دوره که حاصل تلاش‌ها و تعلیمات امامان معصوم علیهم‌السلام بوده است، بن مایه آموزه مهدویت و سرمایه تشیع اصیل شد. فراوانی روایات با موضوع مهدویت و آگاهی‌هایی که از سوی امامان انجام گرفته بود، اندیشه مهدویت را به سرعت نزد بسیاری از مسلمانان به صورت یک باور عمومی و واقعه‌ای مسلم و حتمی درآورده بود که به وقوع آن، ایمان داشتند. این امر را می‌توان از بهره‌برداری‌های منفی برخی فرقه‌های منشعب از تشیع دریافت که برای جلب توجه عمومی و جذب پیروانشان، به این مسأله تمسک جسته و بدان استناد کرده‌اند.

بازخوانی بازتاب باورداشت مهدویت در تاریخ سیاسی اسلام در روزگار غیبت امام زمان علیه‌السلام دلیل دیگری بر اصالت اسلامی و فراگیری رسوخ و اهمیت این اندیشه میان مسلمانان است؛ بنابراین می‌توان گفت موضوع منجی موعود، به مثابه یک نظریه موعودی تمام عیار و آموزه‌ای نبوی درباره موعودی آخرالزمانی و نجات بخش مطرح بوده و رسوخ و فراگیری نسبتاً قابل توجهی میان مسلمانان

داشته است. با این حال، باید جست و جوگر این واقعیت باشیم که رویکرد به آموزه مهدویت در دوران غیبت کبرا با کاستی‌هایی همراه بود؛ از جمله:

۱. تا پیش از انقلاب اسلامی، برداشت منفعلانه و انزواگرایانه از مفهوم انتظار، یکی از عوامل رکود و انفعال و انزواگرایی سیاسی شیعیان بود. انتظار منفی و تعطیلی حکومت مشروع، مدتی طولانی، بر اندیشه اندیشور شیعه چیره گشته بود. به نظر می‌رسد تجربه تاریخی این نگاه، شیعه را به این ذهنیت رسانده بود که تنها دو مدل حکومت وجود دارد؛ حکومت امام معصوم علیه السلام و حکومت امیر ستمگر که نمی‌تواند مشروع باشد.

۲. در این دوران اندیشه مهدویت در جایگاه یک گزاره دینی بحث و بررسی می‌شد؛ بدین معنا که رویکرد غالب اندیشوران، معطوف به موضوعات، مسائل، روایات، توقیعات، ادعیه و دیگر مسائل مهدوی به صورت موردی و جزئی بود.

۳. نگاه سطحی و عاطفی به آموزه مهدویت، رویکرد غالب در این دوران است. رهیافت نقل‌گرایانه محض و احساسی از آموزه مهدویت سبب می‌شود با نقلیات و روایات تاریخی «متهافت» و «متناقض» از مهدویت رو به رو شویم که اساساً تحلیل عقلانی درباره آن دیده نمی‌شود. این خود عاملی می‌شود تا به عمق اندیشه مهدوی نظر نداشته باشیم. عوامل تاریخی خاص از جمله مهجوریت و مغلوبیت سیاسی - اجتماعی در قرون متمادی، عاملی شد تا شیعیان، به آموزه مهدویت رویکردی «عاطفی» داشته باشند؛ در نتیجه از کانون اندیشه مهدویت، کمترین بهره‌برداری معرفتی - معنویتی انجام شود.

یافته‌های تحقیق انقلاب اسلامی ایران و تغییر نگرش به آموزه مهدویت

۱. تحول روش شناختی در رویکرد به آموزه مهدویت

از مهم‌ترین آموزه‌های دین مبین اسلام که در واقع جلوه‌گری غایت‌مندی تاریخ است؛ نظریه جامع و کامل «نجات‌گرایانه» دین، یعنی آموزه مهدویت است.

این آموزه، آینه تمام نمای پیش‌گویی و حیانی دین مبین اسلام و بیانگر آینده‌ای حتمی، روشن، فراگیر، مطلوب و موعود امم است. شاید گزاره نباشد ادعا کنیم هیچ آموزه‌ای از آموزه‌های دین مبین اسلام به اندازه این آموزه، راهگشا و راهبردی نیست.

مهم‌ترین تفاوت اندیشه مهدویت در دوره کنونی، در مقایسه با پیش از انقلاب اسلامی، به رویکرد به این آموزه برمی‌گردد. مهم‌ترین ضلع این تمایز روشی به رویکرد فعالانه و راهبردی و هویت‌سازی به این آموزه است. منحصر کردن اندیشه مهدویت به یک تئوری یا نظریه دینی، چیزی جز کوچک‌نمایی این نهضت اصلاحی جهان‌شمول نیست. تلقی حداقلی از آموزه مهدویت، ناشی از عدم توجه به قوت و غنای این آموزه است؛ در حالی که اندیشه مهدویت - چه در حیطه نظری و چه در عرصه عملی - بسیار فراتر از یک یا چند نظریه تعمیم نیافته محدودنگر و حتی فراتر از یک قانون عملی است. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۷: ص ۱۸)

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران رویکرد اندیشوران مسلمان و غیرمسلمان به این اندیشه نیز تغییر یافت و دیگر مانند گزاره‌ای هم‌ردیف سایر گزاره‌های دینی به تحقیق در باره آن پرداخته نشد. پیروزی انقلاب اسلامی ایران با آرمانهای مهدوی سبب شد چارچوب‌های نظری و سنتی و رهیافت توصیفی و گزارش‌گونه از آموزه مهدویت کمرنگ شود. حتی این آموزه خاستگاهی شد برای اصول راهبردی، تا این آموزه بیش از پیش در متن زندگی مردم وارد شود. تلاش برای رسیدن به جامعه منتظر پیش از ظهور، توجه به نقش و جایگاه امام معصوم علیه السلام در عصر غیبت کبرا، حاکمیت جهانی اسلام به رهبری امام معصوم علیه السلام و ... از عناصر و مؤلفه‌های چنین رویکردی است.

آموزه مهدویت و فرهنگ سیاسی برآمده از آن، نقش مهمی در پیروزی انقلاب اسلامی ایفا کرده است. به یقین، تغییر نگرش عمومی به آموزه مهدویت از یک مسأله فرعی به عنصری سیاسی، حماسی و تحول‌آفرین، از دستاوردهای

ایدئولوژیک انقلاب اسلامی به شمار می‌آید. انقلاب اسلامی با تمسک به این آموزه، برای همگان هویتی مهدوی پدید آورد؛ هویتی که آدمی را به هدفی مقدس در جهت پی گیری آرمان‌های بلندش فرا می‌خواند. آموزه مهدویت نه تنها «هویت مهدوی» می‌سازد، بلکه رفتارها، کنش‌ها و هنجارهای جدیدی را پدید می‌آورد.

در نتیجه این «هویت سازی» و «هنجار آفرینی» است که نهضت‌های بزرگی برای مبارزه با جهل و نادانی پدید می‌آید. حاصل این نهضت‌ها، بیداری و حرکت‌های سیاسی - اجتماعی برضد استبداد، ستمگری، استعمار و همه قیود آزادی و آزادگی آدمی است. در این سیر و سلوک همگانی، هر جامعه‌ای به میزان بهره خود از اندیشه مهدویت، به منزلگاهی رسیده و از ظلمت‌ها به انواری دست یازیده است. تنها در دوره معاصر، جامعه ایران با بهره گیری از اندیشه مهدویت تا نفی ظلم و ستم پیش آمد. بدیهی است که احوال اقوام و ملل تحت ستم با الهام پذیری از این اندیشه می‌تواند رو به بهبودی گذارد. در این گذر و گذار، جامعه بشری، افق آتی خویش را جامعه موعود خواهد دید؛ جامعه‌ای که در سایه زمامداری امام عصر علیه السلام تمام آرمان‌های متعالی‌اش به منصف ظهور خواهد رسید. اکنون نیز با توجه به تحولات پرشتاب جاری و متغیرهای متعدد در صحنه فرهنگی کشورها ناگزیریم از الگو و روش‌های سنتی فاصله گرفته و مطالعات مهدوی را با توجه به تغییرات محیط داخلی و منطقه‌ای به روزرسانی کنیم. بازکاوی و بازپژوهی آموزه مهدویت، یک ضرورت عینی است؛ تا جریانی که برای ناب‌سازی معرفت دینی اتفاق می‌افتد، هم‌راه ناب، زلال و اصیل بماند.

۲. بازتعریف مکتب انتظار در فرهنگ سیاسی تشیع

می‌توان بر این باور پای فشرد که همه ارکان لازم برای آفرینش یک تحول اجتماعی حقیقی، همه جانبه و کامیاب در انتظار مهدی موعود علیه السلام تعبیه شده است. اساساً نمی‌توان ویژگی تحول‌گرایی اجتماعی و انقلاب‌زایی را از انتظار سلب

کرد. این ویژگی ممتاز مهدویت شیعی از آن جا ناشی می‌شود که موعود مورد اعتقاد و انتظار شیعه، حاضر است و غیبت او فقط به معنای عدم ظهور است. تشیع، تنها مذهبی است که منجی و موعودش زنده و عینی است و مانند دیگر مکاتب و ادیان به آینده نامعلوم واگذار نشده است. سوشیانت، منجی آیین زردشتی، در آخرالزمان متولد می‌شود و مسیحا که عهدین، آن را نجات بخش پایانی می‌داند در آخرالزمان ظهوری مجدد دارد. در هیچ یک از این آیین‌ها منجی، وجودی عینی و زنده ندارد. بلکه منجی ملت‌ها و مکاتب غیر از اسلام، موجود یا مفهومی ذهنی و ایده‌آلی بیش نیست که قرار است پایان بخش نزاع‌ها و کشمکش‌ها در آخرالزمان باشد. زنده بودن امام، در جایگاه آخرین امام و حجت معصوم الهی، رسالت‌ها و نقش‌های تعیین کننده و بسیار سودمندی را در نظام هستی ایفا می‌کند. البته این وجود عینی و حضور آخرین حجت الهی، پیام‌هایی را نیز برای پیروانش به همراه دارد، به همین دلیل، انتظار به معنای واقعی در تشیع متحقق است. در حقیقت، انقلابی بودن و حرکت‌زایی اجتماعی، ذاتی انتظار است. تعبیر انتظار پویا یا مثبت نیز از این جهت، تعبیر صحیح و دقیقی نیست که گویا انقلابی بودن را برای انتظار، عرضی و خصوصیتی بیگانه می‌داند که برای تکمیل و کارساز کردن آن در صحنه تحولات اجتماعی، باید به انتظار افزوده شود.

با پیروزی انقلاب اسلامی، واژه انتظار که سال‌ها با سکوت و سکون، تحمل ظلم و در یک کلمه، در جا زدن به امید برآمدن دستی از غیب مرادف شمرده می‌شد، مفهومی دیگر یافت. این بار، «انتظار» نه در جایگاه عاملی برای خاموش کردن روح سرکش اجتماع، بلکه به مثابه ابزاری برای دگرگون کردن وضع موجود و حرکت به سوی آینده موعود به کار گرفته شد. انقلاب اسلامی تنها الگوی عملی برداشت صحیح از انتظار در عصر حاضر است که آثار و نتایج شگفتی چون قیام ضد بی‌عدالتی‌ها، تلاش برای پیشرفت و تکامل، مبارزه‌جویی با ظالمان و عدم همراهی با حاکمان مشروع را به دنبال داشته است. امام خمینی علیه السلام حکومت

جمهوری اسلامی را مقدمه‌ای برای بیداری جهان اسلام از بردگی مدرن می‌داند و انتظار ظهور حجت را استمرار اقتدار اسلام، تبیین می‌کند:

ما همه انتظار فرج داریم و باید در این انتظار، خدمت بکنیم. انتظار فرج، انتظار قدرت اسلام است و ما باید کوشش کنیم تا قدرت اسلام در عالم، تحقق پیدا کند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ج ۱۸، ص ۳۷۴)

انقلاب اسلامی باعث برانگیخته شدن شیعیانی شد که در جایگاه بخش خاموش جوامع مسلمان تا آن زمان هیچ گونه الگوپذیری‌ای را از آموزه مهدویت در سرنوشت خود و در ساختار سیاسی کشورهای خود نیاموخته بودند. با پیروزی انقلاب اسلامی، روح درهم‌شکسته و خسته شیعیان در مناطق مختلف جهان، زنده شد و روحیه امید در کالبد آنان دمیده گشت. پس از انقلاب، روحیه خودباوری و اعتماد به نفس شیعیان تقویت شد و آنان جرأت و شجاعت خود را باز یافتند. پیروزی انقلاب اسلامی به آنان آموخت که نباید برای ظهور مهدی موعود عجل الله فرجه به انتظار نشست؛ بلکه باید به انتظار ایستاد. به این ترتیب، انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفی در احیای مکتب انتظار و آموزه مهدویت بوده و تشیع و اسلام را در قلب حوادث و اخبار جهانی قرار داد. (حافظ نیا، ۱۳۸۸: ص ۹۸).

احیای حزب الدعوة عراق، تأسیس مجلس اعلای شیعیان عراق، تشکیل حزب الله لبنان و جبهه اسلامی برای آزادی بحرین، نهضت اجرای فقه جعفری پاکستان و نهضت اسلامی افغانستان از مصادیق این امر به شمار می‌روند (همان).

به هر روی، انتظار ظهور منجی‌ای که می‌تواند همه دردها را تسکین بخشیده و به بی‌عدالتی‌ها خاتمه دهد، از عواملی به شمار می‌آید که می‌تواند اندیشه گفتمان انقلاب اسلامی را به سوی مقاومت برابر ظلم سوق دهد و تأیید آن را در زندگی مسلمانان در قالب فرهنگ جهادی جلوه‌گر کند.

۳. زمینه‌سازی ظهور چشم‌انداز تشکیل حکومت در روزگار غیبت

اگر تحولات تاریخی را در یک نمودار خطی فرض کنیم، می‌توانیم برای

فرایندها و گذارهای تاریخی، نقطه‌ای را در نظر بگیریم که در اندیشه سیاسی با عنوان نقطه آرمانی از آن یاد می‌شود و در واقع، هدف هنجاری آن تحولات و رویدادها به شمار می‌رود. این غایات تاریخی دقیقاً محل تحقق جمیع اهداف، آرمان‌ها و تصورات تاریخی یک مکتب است.

در تفکیک انقلاب‌ها از لحاظ آرمان‌ها با سه‌گونه انقلاب مواجهیم:

نخست: انقلاب‌هایی که غالباً در کشورهای مارکسیستی رخ می‌دهد و آرمان عالی و اولیه آن‌ها نیل به یک جامعه بی‌طبقه است؛ جامعه‌ای که در آن، مساوات اقتصادی نمود کامل داشته باشد.

دوم: انقلاب‌هایی که تأسیس یک جامعه مبتنی بر آزادی فردی و رفاه شخصی را آرمان متعالی خود برگزیده‌اند. جوامع به اصطلاح لیبرال، چنین فرآیندی را پشت سر گذاشته‌اند.

سوم: انقلاب‌هایی که اصل را بر تربیت «انسان‌های الهی» گذارده‌اند و تأسیس یک جامعه خداپسند را آرمان عالی خود قرار داده‌اند. در این انقلاب‌ها فقط تأمین معاش دنیایی و آسایش عمومی ملاک نیست؛ بلکه غرض اصلی، به کارگیری این ابزار برای تحقق یک وضعیت متعالی‌تر در جامعه است و آن، این که جامعه‌ای صالح و پاک ایجاد شود که افراد آن، بتوانند به تکامل معنوی خویش نیل آیند. انقلاب اسلامی ایران، داعیه آن دارد که انقلابی تکاملی است و تا رسیدن به اهداف انبیای الهی ادامه دارد (افتخاری، ۱۳۷۷: ص ۱۵۲).

انقلاب اسلامی در جایگاه یک حرکت هدف‌دار اجتماعی برای ایجاد، تداوم و سامان‌یابی نهایی، نیازمند هویت بوده، مفهوم کلی هویت در سه بعد تأسیسی، تداومی و غایتی در برپایی و بقای انقلاب اسلامی ظهور یافته است. نهضت عاشورا در جایگاه منبع تغذیه و تأمین محتوای هویت تأسیسی و تداومی انقلاب اسلامی و زمینه‌سازی و تشکیل جامعه منتظر پیش از ظهور، شکل دهنده و منبع هویت غایی انقلاب اسلامی برگزیده شده است. آموزه مهدویت از دیدگاه بنیان‌گذار

انقلاب، فراتر از یک مسأله کلامی، اصلی است که در موضع‌گیری و اقدام یک مسلمان، نقش اساسی ایفا می‌کند. غایت حاکمیت امامان معصوم علیهم‌السلام استقرار کامل عدالت در جامعه بوده است. پس اگر انتظار به تحول خواهی و انقلاب‌زایی تفسیر شود، هر حرکت و تحوّل مطلوب نیست؛ بلکه تحول و تحرکی مطلوب است که زمینه‌ساز ظهور حجّت الهی باشد. مرحوم امام خمینی رحمته‌الله در این باره می‌فرماید:

ما تکلیف داریم آقا! این طور نیست که حالا که ما منتظر ظهور امام زمنه‌الله هستیم، پس دیگر بنشینیم تو خانه‌هایمان، تسبیح را دست بگیریم و بگوییم: «عجل علی فرجه»، عجل، با کار شما باید تعجیل بشود، شما باید زمینه را فراهم کنید برای آمدن او، و فراهم کردن این که مسلمین را با هم مجتمع کنید. همه با هم بشوید. ان شاء الله ظهور می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۸، ص ۲۶۹).

از دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله پدیده ظهور، یک رخداد فوق‌العاده و بی‌نظیر تاریخ بشریت به شمار می‌رود؛ ولی هرگز یک پدیده فراطبیعی و بریده از اوضاع جاری در این عالم نیست؛ بلکه رخداد ظهور، برای برپایی نظام عدل و تحقق حاکمیت همه جانبه دین اسلام و برای سامان دادن به اوضاع زندگی بشری است. بدیهی است چنین رخدادی همانند دیگر رخدادهای طبیعی، مقدمات و بسترهای خاص خود را می‌طلبد که بدون آن، تحقق چنین تحول عظیمی، امری ناممکن و انتظاری نامعقول است. اگر نهضت و انقلابی از نظر مکتب و ایدئولوژی دارای حدّ اعلاّی توانایی باشد، ولی از نظر نیروی اجرایی و پذیرش‌های اجتماعی کامل نباشد، طبیعی است که نهضتی موقت است و به نتیجه عمیق نمی‌رسد (محمد باقر صدر، ۱۳۸۴: ص ۶۴).

حضرت ولی عصر رحمته‌الله برای اصلاح یک اجتماع محدود و در یک زمان موقت ظهور نمی‌کند. آن مأموریت الهی که حضرت برای آن، ذخیره شده است، دگرگون کردن همه جهان در همه ابعاد است. او باید تمام بشریت را در گستره جهانی از

تیرگی ستم‌های بشری خارج کرده و در پرتو نور عدل قرار دهد. اجرای این نهضت بزرگ، علاوه بر قدرت خدادادی و ولایت تکوینی امام معصوم علیه السلام نیازمند فضای مناسب و محیط آماده‌ای است که به طور طبیعی در جهان تحقق یابد. تحولات جاری در عرصه بین‌الملل و رویکرد دینی و معنوی بشر معاصر و امواج وسیع اسلام‌خواهی و بیداری اسلامی در جهان - به ویژه دنیای غرب - مؤید این واقعیت است که امام خمینی علیه السلام با هدایت و رهبری بزرگ‌ترین انقلاب مردمی در واقع، آغازگر کوشش در راستای زمینه‌سازی ظهور حضرت ولی عصر علیه السلام بود. آن عالم مجاهد، در باره وظایف حکومت و مسلمانان در ایران و دنیای اسلام فرموده است:

ان شاء الله اسلام را آن طور که هست، در این مملکت پیاده کنیم و مسلمین جهان نیز اسلام را در ممالک خودشان پیاده کنند و دنیا، دنیای اسلام باشد، و زور و ظلم و جور از دنیا برطرف بشود و [این] مقدمه باشد برای ظهور ولی عصر - ارواحنا فداه - (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۲۶۲).

آن مرحوم در پیامی، ارتباط بنیادین انقلاب اسلامی ایران و انقلاب جهانی مهدی موعود علیه السلام را بسیار زیبا و دل‌نشین چنین بیان می‌کند:

انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم‌داری حضرت حجت - ارواحنا فداه - است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۲۱: ۳۲۷).

مرحوم امام خمینی علیه السلام صدور انقلاب را برای هموار کردن راه ظهور منجی و مصلح کل جهان، وظیفه خویش دانسته، در پیامی می‌نویسد:

ما با خواست خدا، دست تجاوز و ستم همه ستمگران را در کشورهای اسلامی می‌شکنیم و با صدور انقلابمان که در حقیقت صدور اسلام راستین و بیان احکام محمدی صلی الله علیه و آله است، به سیطره و سلطه و ظلم جهان خواران خاتمه می‌دهیم و به یاری خدا راه را برای ظهور منجی مصلح و کل و امامت مطلق حق امام زمان - ارواحنا فداه - هموار می‌کنیم (همان: ۳۴۵ص).

طرح جهانی انقلاب اسلامی و حمایت از تمام مستضعفان جهان، نشانه‌ای است از حرکت در راستای زمینه‌سازی ظهور امام زمان عجل الله فرجه. «امیدواریم که این انقلاب، یک انقلاب جهانی بشود، و مقدمه‌ای برای ظهور حضرت بقیة الله - ارواحنا له الفداء - باشد». (همان: ج ۱۶، ص ۱۳۱).

در این فرصت از بیان دو نکته سود می‌بریم:

۱. این گمان خام و ساده‌لوحانه‌ای است که در زمان غیبت حضرت، جامعه‌ای بدون مشکل و چالش را انتظار بریم. آنچه مهم است، نزدیک شدن به اهداف و آرمان‌ها و توفیق روزافزون جامعه برای ایفای وظایف و مسؤولیت‌هایی است که به آماده شدن جان و جهان برای پذیرش «دولت یار» و حضور در دوران ظهور می‌انجامد که انتظار حقیقی نیز همین است.

۲. این سطور، بیانگر این معنا نیست که خواست و اراده مردم، علت تامه تغییر و دگرگونی است؛ بلکه هرگونه تغییر بنیادین و سرنوشت جامعه، به دست خداوند متعال و با اراده او محقق می‌شود، از آن جاکه ظهور آن حضرت، یک پدیده فراطبیعی و بریده از اوضاع جاری در این عالم نیست، مقدمات و زمینه‌سازی ایجاد آن در اختیار انسان‌ها است و تا آن مقدمات تحقق نیابد، اراده خداوند متعال به تحقق تغییر، تعلق نخواهد گرفت.

۴. بازاندیشی در ولایت فقها در روزگار غیبت

عده‌ای از فقها، محدوده ولایت فقیه را در حد احکامی می‌بینند که وجوب کفایی دارند و به صورت تعیینی یا ترجیحی بر فقیه فرض شده‌اند. صاحبان این دیدگاه در واقع بر این امر تأکید دارند که مسؤولیت فقیه، تنها در محدوده اجرای همان دسته از احکام خلاصه شده و ولایتش هم در همین حیطة محدود، قابل تفسیر است. اگر چنین باشد، نقش فقیه‌ی که متصدی این امور است، جز «اجرای احکام» چیز دیگری نخواهد بود که در این صورت، ولایت را می‌توان «ولایت فقه» نامید. (به‌دآروند: ۱۳۸۲: ص ۱۵۱).

اما بر اساس دیدگاه امام خمینی علیه السلام نه تنها حکومت ایده‌آل مبتنی بر دین در عصر غیبت، مطلوب است و توصیه می‌شود، بلکه باید برای تحقق آن، گام برداشت. که آن، حکومت فقها است؛ حکومت فقیه اعلم، عادل و اتقی و بر اساس این نظریه و استناد به اصل امامت و دکترین فقاها در صورتی که فقیهی به این مهم مبادرت ورزد و زمینه‌های برپایی یک حکومت اسلامی بر این اساس وجود داشته باشد، کمک به برقراری این حکومت، اطاعت از آن و حفظ و تداوم آن، تکلیف شرعی آحاد جامعه اسلامی خواهد بود. امام خمینی علیه السلام معتقد بود با کاستن قدرت فقیه و اقتدار فقه و توانایی آن، نمی‌توان پروژه احیاگرانه‌ای را که مدعی نوسازی جامعه و دینی کردن جامعه است، به پیش برد؛ لذا ولایت فقیه با «نقش حداقلی» که برخی فقیهان برای آن قائل شده‌اند، نمی‌تواند اهداف احیاگرانه را دنبال کند؛ از این رو نظریه ولایت فقیه امام خمینی علیه السلام، به صورتی جدید به شکل یک نظریه سیاسی و در قالب انقلاب اسلامی درآمد که در آن، فقه می‌خواهد زندگی مردم را در روزگار غیبت سامانی مجدد دهد و فقیه عالم باید در رأس حکومت قرار گیرد. امام خمینی علیه السلام برای بازسازی جایگاه فقه و فقها و فعال نگاه داشتن آن، سه اعتقاد اساسی به وجود آورد:

الف. تحول نظام اجتهاد فقهی: بدین معنا که ضمن پایمندی به فقه جواهری و سنتی، باید دو عنصر زمان و مکان را در اجتهاد دخیل دانست؛ تا فقه، برابر مسائل جدید توانایی بیشتری کسب کند.

ب. افزایش شأن فقیه: بدین معنا که فقیه به لحاظ شأن حکومتی، هم‌شأن (مگر موارد مستثنیات منصوصه) پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام است. با این «نگرش موقعیتی» فقیه، واجد قدرتی می‌شود که توانایی ارائه احکام حکومتی و ولایی را داشته باشد.

ج. افزایش شأن حکومت دینی: حکومت دینی باید واجد مصلحتی فراتر از هر مصلحت دینی تصور شود. (کاظمی وریج، ۱۳۸۱: ص ۱۵۲).

امام خمینی علیه السلام بر این دیدگاه اصرار می‌ورزید که «ولایت فقیه» بیش از آن که برای اجرای فقه باشد، در واقع برای «اقامه اصل دین» است و در راستای اقامه اصل دین است که فقه نیز اقامه می‌شود. امام خمینی علیه السلام رسالت نخستین فقیه را پاسداری از حریم دین مردم می‌داند؛ به گونه‌ای که دامنه اقتدار دین در سراسر عالم گسترش یابد و توجه جهانیان به حقیقت آن، مضاعف شود (همان: ص ۱۵۴).

«ولایت فقیه» در سنت ما بیگانه نیست و در بستر تاریخی خود متولد شده است؛ اما محتوای نظری آن با تکیه بر شرایط و تجارب سیاسی ابداع امام خمینی علیه السلام بود که با پیروزی انقلاب اسلامی به عرصه عمل نیز راه یافت. این نظریه هدفی جز این ندارد که فقه، همچنان بتواند به حیات سیاسی خود ادامه دهد، تا از آن طریق به احیای دین در جامعه مدرن یاری رساند. گفتمان «ولایت فقیه» امام خمینی علیه السلام، به مثابه پشتوانه نظری انقلاب اسلامی، نه تنها تلاش برای برپایی حکومت در روزگار را طرد نکرد، بلکه در افقی متفاوت با نظریه‌های دیگر، تشکیل حکومت را از الزامات روزگار غیبت معرفی کرد. این نظریه که ریشه در مناسبات سیاسی اسلام داشت و با کار ویژه‌های مورد نظر در روزگار غیبت امام معصوم برای زمینه سازی حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام هماهنگ شده بود، در صحنه عمل و منصف ظهور نیز توانمند ظاهر شد.

۵. ابطال قرائت‌های ناصحیح در آموزه مهدویت

در طول تاریخ، انتظار آینده بهتر و ظهور دولت حق و عدالت، مترقی‌ترین آرمان اجتماعی بوده است. فطرت کمال‌گرایی آدمی و ماهیت زندگی بشر با امید به آینده عجین شده است؛ لذا اعتقاد به مهدویت از اصلی‌ترین ابعاد روح انسانی سرچشمه می‌گیرد. اندیشه مهدویت در راه رسیدن به سرمنزل مقصود ممکن است با دریای پرتلاطم حوادث یا انحرافات و قرائت‌های ناصحیح رو به رو شود. شرط رسیدن به ساحل نجات در درجه اول، تقویت نیروی محرکه این گفتمان و

در درجه دوم، انحراف‌زدایی از آن است.

پیروزی انقلاب اسلامی، خط بطلانی بر قرائت‌های ناصحیح و افراطی در اندیشه مه‌دویت بود. در سال‌های منجر به انقلاب اسلامی، ایده‌ای مطرح شد که طبق آن، شرط ظهور حضرت حجت علیه السلام را لبریز شدن دنیا از معصیت می‌دانستند. آنان امر به معروف و نهی از منکر را جایز نمی‌دانستند، تا گناه افزایش یابد و ظهور آن حضرت، نزدیک شود. ریشه‌های شکل‌گیری این نظریه از تشکلی مذهبی که با هدف مبارزه با بهائیت در تهران و دیگر شهرها پدید آمده بود، شکل گرفت.

بعدها اسم این تشکل «انجمن حجّتیّه» شد؛ انجمنی که تا دو دهه پیش از پیروزی انقلاب، بر این باور بود که حوزه دینی از عرصه حکومت، مستقل است، از این رو، از ابتدای تأسیس بر عدم دخالت در سیاست تأکید داشت. پیش از انقلاب اسلامی، این انجمن با هدف از بین بردن نفوذ بهائیت، تنها تشکیلات غیر دولتی‌ای بود که در شهرها پایگاه‌های تشکیلاتی داشت. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به دلیل زوال بهائیت، انجمن نیز جهت‌گیری دیگری یافت و با حضور اعضای تشکیلاتی خود در ارگان‌های اجرایی و تأثیرگذاری و اعمال معیارهای اعتقادی خود، سبب واکنش امام خمینی علیه السلام به این مسأله شد (ر.ک: جعفریان، ۱۳۸۳: ص ۳۷۰).

این نظریه پس از چهار دهه فعالیت، در نهایت در دهه ۶۰، به عنوان نظریه‌ای که توان کافی برای تحلیل واقعیت‌های اجتماعی را ندارد، زائل شد. برداشت نادرست از انتظار فرج، افزایش گناه برای تعجیل در ظهور آن حضرت و باطل شمردن تشکیل حکومت در دوران غیبت، از مشخصه‌های اصلی این نظریه است. این نظریه با پیامدهای سوء بسیاری همراه بود که جدایی دین از سیاست، حرمت مبارزه ضد ظلم، روا داشتن محرمات و نفی حکومت و ترویج هرج و مرج از جمله آنان است. امام خمینی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

یک دسته دیگری بودند که انتظار فرج را می‌گفتند این است که ما کار نداشته باشیم به این که در جهان چه می‌گذرد؛ بر ملت‌ها چه می‌گذرد... برای جلوگیری از این امور هم خود حضرت بیایند - ان شاء الله - درست می‌کنند؛ دیگر ما تکلیفی نداریم. تکلیف ما این است که دعا کنیم ایشان بیایند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۱۳ - ۱۴).

امام خمینی علیه السلام جایی دیگر فرمود:

یک دسته‌ای از این بالاتر بودند؛ می‌گفتند: باید دامن زد به گناه‌ها، دعوت کرد مردم را به گناه تا دنیا پر از جور و ظلم بشود و حضرت - علیه السلام - تشریف بیاورند... البته در بین این دسته، منحرف‌هایی هم بودند، اشخاص ساده لوح هم بودند (همان: ص ۱۴).

عده‌ای نیز با توجه به ظاهر برخی روایات که هر قیامی پیش از انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام را باطل و محکوم به شکست دانسته‌اند، بدون بررسی و تحلیل آن‌ها، تشکیل هرگونه حکومتی را در روزگار غیبت نفی می‌کردند. امام خمینی علیه السلام در سخنان خود افکار ناصحیح این عده را این‌گونه متذکر می‌شود:

یک دسته دیگری بودند که می‌گفتند که هر حکومتی اگر در زمان غیبت محقق بشود، این حکومت، باطل است و بر خلاف اسلام است. آن‌ها مغرور بودند به بعضی روایاتی که وارد شده است بر این امر که هر علم‌ی بلند بشود قبل از ظهور حضرت، آن علم، علم باطل است... در صورتی که آن روایات [اشاره دارد] که هر کس علم بلند کند با علم مهدی، به عنوان «مهدویت» بلند کند [باطل است] (همان).

به هر روی، نابسازی باور به اندیشه مهدویت از دستاوردهای انقلاب اسلامی بود و نظریه‌هایی که تشکیل حکومت و تلاش برای ظهور آن حضرت را روا نمی‌دانستند، پس از انقلاب نظریه‌هایی مرده به شمار آمدند؛ زیرا با وقوع انقلاب اسلامی ایران برای نخستین بار یک حکومت مسلمان با آرمان تشکیل جامعه منتظر پیش از ظهور و زمینه‌ساز انقلاب جهانی مهدی موعود علیه السلام در ایران

تشکیل شد و خواب خوش نظریه پردازانی که تشکیل حکومت در روزگار غیبت را جایز نمی‌شمردند، آشفته کرد و نظریات آن‌ها را از اعتبار ساقط نمود.

نتیجه

یکی از نتایج پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، نشان دادن تحرک و کارآیی مکتب اسلام در عصر حاضر به جهانیان بود. در حالی که همه مدل‌های توسعه و مدرنیسم در بستر دنیای محض و جدای از ارزش‌های اخلاقی و دینی، تحقق یافته بود، انقلاب اسلامی توانست اسلام را به عنوان مکتب مبارز و در تمام شؤون حیات بشری تا برپایی حکومت واحد جهانی مطرح کند. آنچه در این عصر، انسان معنویت خواه و خداجو در جست و جوی آن است، گوهر ارزشمندی است که تنها در ساحت قدسی آموزه‌های اسلامی قابل وصول است؛ از این رو جریان معنویت خواهی و دین‌گرایی عصر حاضر، ناچار به رستاخیز جهانی اسلام خواهد انجامید.

بدون تردید با مراجعه به تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی، می‌توان به وضوح به وجود یک تصور و اندیشه مشخص مهدوی پی برد که در نظر و عمل، با پیش از انقلاب متفاوت است. انقلاب اسلامی، نه تنها تحرک‌زایی و پویایی را در انتظار به همگان آموخت؛ بلکه این تحرک‌زایی و انقلاب‌زایی را با سازوکارهایی کاملاً منسجم و هماهنگ در راستای زمینه‌سازی ظهور مفید می‌داند.

عینیت یافتن تحول‌طلبی آموزه مهدویت پس از آن است که توده مردم و نخبگان به این فرهنگ معتقد و ملتزم شده باشند. همین جا دو مطلب باید تأکید شود؛ یکی نقش توده مردم در کارآیی مکتب و فرهنگ مهدوی است که بدون خواست و باور آنان و بدون رویکرد مثبت و اقبال آنان به فرهنگ و اندیشه مهدوی، هیچ تحول مؤثر و ماندگاری شکل نخواهد گرفت. دیگر آن که برای روی آوردن و اعتماد یک نسل به اسلام و آموزه‌های آن، شرایط فرهنگی و اجتماعی و نیز تجربه‌های تاریخی یک جامعه، بسیار نقش آفرین است. جنبش‌های معاصر

اسلامی غالباً مسبوق به تجربه‌ای تلخ می‌باشند که چشیدن طعم شکست در تلاش برای ایجاد تحول بر مبنای غیراسلامی و بنا به اعتقاد به آموزه‌های شرقی یا غربی، زمینه تأمل در عوامل شکست و روی آوردن به اسلام را فراهم کرده است.



فهرست منابع

۱. آرنت، هانا، *انقلاب*، ترجمه: عز الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ش.
۲. اخوان کاظمی، بهرام، *نگرش‌هایی نوبه آموزه مهدویت*، قم، مؤسسه آینده روشن، ۱۳۸۷ش.
۳. افتتاحی، اصغر، «*آرمان‌های انقلاب از دیدگاه امام خمینی*»، اندیشه حوزه: ش ۱۲، بهار ۱۳۷۷ش.
۴. امام خمینی، روح الله، *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰ش.
۵. امام خمینی، روح الله، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
۶. بهداروند، محمد مهدی، «*ولایت فقیه یا ولایت فقه تعامل یا تقابل‌ها*»، حکومت اسلامی، ش ۲۹، پاییز ۱۳۸۲ش.
۷. جعفریان، رسول، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، پنجم، پاییز ۱۳۸۳.
۸. جمعی از نویسندگان، *انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن*، قم، دفتر نشر معارف، بیست و چهارم، ۱۳۸۱.
۹. کاظمی و ریج، عباس، «*امام خمینی: احیای دین و نظریه ولایت مطلقه فقیه*»، حوزه و دانشگاه، ش ۳۰، بهار ۱۳۸۱ش.
۱۰. کریمی، یوسف، *نگرش و تغییر نگرش*، تهران، مؤسسه نشر ویرایش، ۱۳۷۹ش.
۱۱. لاکویر، والتر، *انقلاب: گزیده مقالات سیاسی - امنیتی*؛ ترجمه: مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی، تهران، بینش، ۱۳۷۸ش.
۱۲. عنایتی، حمید، «*انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی*»، ترجمه: امیر سعید الهی، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۳۷ و ۱۳۸، بهمن و اسفند ۱۳۷۷ش.
۱۳. حافظ نیا، محمد رضا؛ احدی، سید عباس، «*تبیین ژئوپلیتیکی اثرگذاری انقلاب اسلامی بر سیاسی شدن شیعیان جهان*»، شیعه شناسی، ش ۲۵، بهار ۱۳۸۸ش.
۱۴. عمید زنجانی، عباسعلی، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تهران، کتاب سیاسی، ۱۳۶۷ش.
۱۵. صدر، محمد باقر، *انقلاب مهدی و پندارها*، ترجمه: سید احمد علم الهدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ش.
۱۶. شیرکوند، شهرام، *شکل‌گیری و تغییر نگرش*، مجله توسعه مدیریت، شماره ۵۷، اردیبهشت ۱۳۸۳ش.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی، *امامت در بینش اسلامی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.

﴿البرهان والدليل على عصمة الامام صاحب العصر والزمان﴾

على ريانى الكلبايكانى

من الواضح فان الطائفة الشيعية تعتقد بكل جزم وقاطعية بان الابن الوحيد للامام الحسن العسكرى هو الامام الحجة بن الحسن المهدي عليه السلام هو الامام من بعد ابيه عليه السلام وقد اورد هؤلاء عدد من الادلة والبراهين العقلية والنقلية الساطعة لاثبات هذا المعتقد.

ولاشك فان احد الادلة العقلية على وجود واثبات امامة الامام صاحب العصر والزمان ارواحنا لمقدمه الفداء هو برهان العصمة وتضمنت هذه المقالة ثلاثة مقدمات وهي:

١- ضرورة وجود الامام المعصوم فى كل زمان.

٢- انحصار حق باب الامامة فى الامة الاسلامية فقط.

٣- عدم وجود امام معصوم سوى الامام المهدي عليه السلام.

وقد جرى اثبات المقدمه الاولى عن طريق العديد من الادلة العقلية والنقلية واما المقدمة الثانية فهى مورد لاجماع واتفاق الامة الاسلامية واما المقدمة الثالثة فيمكن اثباتها بواسطة عدم صحة عقائد وارهائى بقية المذاهب والفرق الاسلامية الاخرى حول موضوع الامامة.

ان هؤلاء المسلمين اما لايعتقدون بمسألة وجود الامام المعصوم اذن فهم بذلك يبطلون بشكل او باخر المقدمه الاولى او ان كلامهم وحديثهم لاينسجم ويتقاطع مع الادلة والوثائق التاريخية الصحيحة والدامغة والادلة الروائية المعتبرة.

وعلى هذا الاساس فان الحق والحقيقة فى قضية الامامة هو ماتينته الشيعية الامامية وتاكيد عليه.

الكلمات المحورية: الامامة، العصمة، الغيبة، امامة الامام صاحب العصر والزمان عليه السلام،

وجود الامام المهدي عليه السلام.



تبيين نتائج وثمار عصر الظهور المشرق في ظل الحياة التوحيدية

فتح الله نجار زادكان

لاشك ولاريب فان العصر والزمن الذى يسيطر الدين فيه على مفاصل الحياة ويبسط حاكميته سوف يكون ذلك العصر الذى تتهيئه فيه الظروف اللازمة والارضية المناسبة لعودة الانسان لفطرته التوحيدية السليمة، فعليه يجب ان تبين وتوضح الاثار والنتائج المترتبة على عصر الظهور المشرق والمتالق في هذا المضمار.

ان من الامور والنتائج القطعية التى تكفل بها عصر الظهور هو انتشار العدالة وبسطها في جميع انحاء المعمورة وبالطبع فان القواعد الاساسية التى تتشكل منها هذه العدالة هى مسالة التوحيد وادراك الانسان وفهمه على انه العبد المطيع لله سبحانه وتعالى وكذلك النجاة من النفس المشركة وعدم الانصهار في بودقة الاديان والمذاهب الباطلة والوهمية .

ويلاحظ فان ظهور الامن والامان المعنوى والاخلاقي يكمن على اساس التقوى الالهية وان ازدهار العقل ورشد الفضائل الاخلاقية والابتعاد عن الرذائل منوط في ظل اصلاح العقائد وان العامل والمحرك لكل هذه البركات هو مرهون في عملية التوحيد والاعتقاد بوجود البارى عز وجل.

الكلمات المحورية: هيمنة الدين، العدالة، التوحيد، الامام المهدي عليه السلام، عصر الظهور.

﴿السيد الحسنى فى خطبة البيان سندا ونصاً﴾

نجم الدين الطيبى

تطرق كاتب هذه المقالة الى موضوع السيد الحسنى فى خطبة البيان من خلال محورين وهما السند والنص.

وقد تم فى المحور الاول دراسة سند الخطبة وما جاء فيه من اراء للعلماء المخالفين والموافقين. وتم تقسيم اراء العلماء المخالفين الى ثلاثة اقسام وهى: القسم الاول الذى اشار الى الضعف الموجود فى رجال الحديث وجرى فى هذا المورد بحث جد طوق وعبد الله بن مسعود واما فى القسم الثانى فجرى البحث فيه عن ارسال هذا الحديث وفى القسم الثالث فتطرق الى عدم اعتبار هذا الحديث والدليل على ذلك هو اهماله وعدم نقله فى الكتب والمصادر المعتمدة.

واما اراء العلماء الموافقين لسند الحديث فانها قسمت ايضاً الى قسمين وهما:

١- الدفاع عن ابن مسعود وقد اعتمد هذا الراى على عدد من العوامل منها اعتباره كصحابى ووجود بعض الروايات الواردة فى مدحه والثناء عليه.

٢- اهتمام العلماء بهذه الخطبة وجرى فى هذا القسم التطرق الى الكتب التى ذكرتها وتناولتها بشكل تفصيلى.

واما المحور الثانى الذى جرى بحثه فى هذه المقالة فهو دراسة النص الوارد فى هذه الخطبة ففى هذا المجال تناول الكاتب قسماً من العلماء الذين يرون بان هناك الكثير من الاشكالات والايرادات التى اوردها على النص الموجود فيها ونتيجة لتلك الاشكالات فقد رفضوه جملةً وتفصيلاً وهناك قسم من العلماء الذين قبلوا به ولكن بنوع من التحفظ والتفصيل.

الكلمات المحورية: السيد الحسنى، خطبة البيان، عبدالله بن مسعود، دراسة السند، دراسة النص، الغلو.

✦ بحث ودراسة الآراء والنظريات التي طرحها البروفسور

هانرى كربن حول موضوع المهدوية ✦

على رضا رجالى الطهرانى

يعتبر البروفسور هانرى كربن (١٩٠٣ - ١٩٧٨ ميلادى) من اشهر واكبر الفلاسفة والمفسرين الغربيين فى الحكمة المعنوية والفلسفة الاسلامية وقد استطاع هذا الرجل من التعرف والاطلاع على الكثير من الحقائق والعلوم الشيعية وذلك من خلال احتكاكه بالعلامة المرحوم آية الله الطباطبائى رحمه الله.

وكان البرفسور يدافع احياناً عن تعاليم الشيعة وينظر وكأنه واحد من علماء هذه الطائفة الحققة.

وتمكن من خلال الآراء التى تبناها فى مسألة المهدوية التطرق الى بحث موضوع المهدوية فى منظار التعاليم الاسلامية وكيف تم تفسيرها وتوصيفها فى الكتاب والسنة وماهى الآراء والنظريات التى تبناها العلماء والعرفاء الشيعة فى هذا الخصوص.

ويعتقد البروفسور هانرى بان القضية المهدوية تشكل العمود الفقرى والاصلى للشيعة ومسألة العرفان ويرى ان موضوع الامام الثانى عشر عليه السلام هو من اهم البحوث العقديّة والعرفانية لهذا الطائفة وكذلك اعتقاده بانه لا يمكن باى حال من الاحوال من القول بالتشيع والعرفان والحكمة المعنوية بمعزل عن ذلك ولكنه فى الوقت نفسه فانه تجاهل مسألة الامامة وولاية الامام التى سوف تختتم بالامام صاحب العصر والزمان عليه السلام.

ويعتقد ايضاً بان قضية فلسفة الغيبة وظهور الامام المهدي لها علاقة مباشرة وترتبط ارتباط وثيقاً مع مؤهلات ولياقة الاشخاص وعدم لياقتهم وايضاً ميزان المعرفة التى يحملونها، فعليه فان الحديث عن الامام عليه السلام وظهوره هو عملية لاجدوى منها ولاطائل من دون ان يعرف الانسان ذلك الامام الهمام وعصره المتائق.

ومن المؤكد فان هناك ايراد وانتقاد يوجه الى البروفسور هانرى كربن وهو انه لم يتطرق فى بحوثه المهدوية لامن بعيد او قريب الى الابعاد الاجتماعية والسياسية لعملية ظهور الامام المهدي عليه السلام وغفل عنها.

الكلمات المحورية: الامام المنتظر، المهدوية، الغيبة، الظهور، التشيع، هانرى كربن، العلامة الطباطبائى.

مسیر الاخلاق المهدویة ومنحاهایا

حمید رضا مظاهری سیف

نظراً الى الضبابية وعدم الوضوح في الرؤية العامة للقيم الاخلاقية ونتائجها ومعطياتها وما آلت اليه لذا فمن الطبيعي ان لاتستطيع من تهيئة الارضية المناسبة والخصبة لظهور الامام المهدي عليه السلام وتربية الاشخاص الذين لهم الاستعداد والامكانية والقدرة لتاقلم والانسجام مع الحياة التي يعيشها ويطلبها الامام.

ولاشك فان القيمة الحقيقية للاخلاق المهدوية والتي - عادة ماتكون محوريتها هو مجاراة الدنيا والعمل على تقديم الصالح فيها - مبنية على الافعال الايجابية ولكنها اليوم تفتقد الى الكثير من تلك القيم السامية ولهذا فاننا نرى بانها قد اضحت امراً سلبياً وعبئاً ثقيلاً.

ومن المؤكد فان الاخلاق المهدوية ومن خلال التفقه في الايات القرآنية والروايات الواردة عن اهل البيت عليهم السلام نراها تشكل منعطفاً هاماً واسباباً في عملية الاهتمام للدنيا وليس التعلق بها وجعلها كل همتنا وبالتالي تمنح النظام الاخلاقي العام قيمة ايجابية.

وبطبيعة الحال فان هذا التغير والتحول الحاصل في تلك القيم سوف يكون باعثاً في زيادة اهمية بعض من القيم الرفيعة وانحلال وتفسخ القيم المضادة لها وسوف يكون التغير هذا ايضاً سبباً في ايجاد نوع من التغيرات في التعاريف والنسب بين تلك القيم والمثل الاخلاقية وتغيير النظرة الخاصة لبعض من مصاديقها.

ان الاخلاق الراجحة في زمننا الحاضر ومافرزته من معطيات على الساحة عاجزة تماماً عن درك العمق المعنوي لعالمنا وتنظيم الامور والقضايا المتعلقة به فجعلتنا نعيش حالة من الخواء والفراغ في هذا المضمار الامر الذي ادى الى ضعفنا امام الحضارة المادية للغرب والتي تشكل الاخلاق الدنيوية محوريتها ونفوذها في اوساطنا.

ان من الواضح والمعلوم فان حقيقة الدنيا هو الرحمة الالهية والحياة الربانية وتوجد هذه الرحمة على شكل ايات ومظاهر في جميع اركان وارجاء المعمورة ومن هذا المنطلق يجب علينا عدم التعلق بها والجري ورائها وفي الوقت ذاته عدم الخوف منها.

ولاشك فان الانسان الذي ترك الدنيا وراء ظهره بكل شجاعة وشهامة فانه في الواقع لم ينخدع بمظاهرها الخلابه ولم يركن لما فيها من ملذات ولذا تراه يعيش في حياة طيبة.

ان التحول من الحياة الدنيوية الى الحياة الطيبة في البعد الشخصي يؤدي بشكل او باخر الى

الانخراط فى عملية الجهاد و السعى وراء اعمار الدنيا وحب اهلها والمحصلة هى التمتع بالنعيم الالهية.

ومن جهة اخرى فان نفس هذا التحول فى البعد الاجتماعى حاصله هو الجهاد مع المستكبرين والذى يعتبر بالحقيقة من الفضائل الكبيرة والعظيمة فى الاخلاق المهدوية وهذا التغير العام والشامل هو الماهية الاساسية والاصلية لظهور مولانا صاحب العصر والزمان عليه السلام. الكلمات المحورية: حقيقة الحياة الدنيوية، ظاهر الحياة الدنيوية، الحياة الطيبة، حب الدنيا، الاستقامة، الشهامة، المجاهدة.

المستقبل للتحقيقات والبحوث القرآنية وعلاقتها بالقضية المهدوية

رحيم كاركر

مما لا شك فيه فقد حظيت الابحاث والدراسات المستقبلية بمكانة ومنزلة مهمة للغاية فى عالمنا المعاصر وذلك باعتبارها قد شكلت منعطفاً حساساً ودوراً ملحوظاً فى تشكيل المعالم الاساسية والرئيسية لتحديد خارطة الطريق للمستقبل والمنهجية والهيكلية المعرفية العامة، ومن الملاحظ فان هذا العلم لم ينحصر فى مجال واحد فحسب وانما دخل فى المجالات الحياتية الانسانية جميعها سواء منها السياسية او الاقتصادية او الاجتماعية.

ومع ان هذا العلم الجديد له جذور ضاربة فى التاريخ ولكنه تبلور وارتقى بمستوى استطاع من خلاله ان يكتسب اصولاً جديدة ومباني واساليب وطرق خاصة.

وبما ان هذا العلم واصوله وقواعده قد تطورت وتحركت وفق اليات وضعها العالم الغربى وتأثرت بشكل مباشر بالحدائث الغربية وتطبعت بالمحورية الانسانية والمادية ولذا ومن هذا المنطلق يجب ان تكون هناك مساعي جادة وحثيثة من اجل اعادة صياغة مباني واصول ذلك العلم من جديد والتطرق اليه من المنظار الدينى وخاصة من منظور قرآنى.

وبالطبع يمكن بواسطة معرفة القراءة القرآنية المستقبلية ورسمها للتعالم المهدوية ان توجد الاثر البالغ فى ايجاد دراسات وتحقيقات مستنبطة من وحى ذلك والارتقاء بها الى اعلى المستويات وبالتالي تقوية الجانب الدينى وتجعله اكثر واقعية ومقبولية.

الكلمات المحورية: الدراسات المستقبلية، الاهداف المنشودة، معرفة الغيب، المستقبل.

﴿ دور الثورة الاسلامية فى تغيير النظرة حول مسألة التعاليم المهديّة ﴾

امير محسن العرفان

مما لا شك فيه فان درك الثورة الاسلامية فى ايران وحقيقة ما حدث فيها من احداث وتطورات هو امر يمكن هضمه بسهولة ولكن فى الوقت ذاته لا يمكن ان نشرحه ونحلله ببساطة. وبالطبع فان الوصول الى لب هذه الحقيقة يحتاج الى نوع من الوقت والزمان الكافى حيث يمكنه ان يتكفل فى ذلك

وبالتاكيد فان الدين الاسلامى الحنيف ومن خلال انتشاره وتاكيداتها المتكررة وكذلك الفكر الشيعى الاصيل عبرا واوضحا للجميع فى مجال الفلسفة التاريخية الصورة الناصعة والكاملة والاهداف المتعالية للعقيدة المهديّة فى عملية الحضارة وماتوول اليها فى اخر الزمان وقد امتزجت هذه العقيدة فى طول التاريخ بنوع من الخوف والارباك واحياناً هجرت نتيجة الاهمال والاجمال ولكن سرعان ما عادت العقيدة المهديّة الى واجهة الاحداث وتصدرت العناوين وذلك بعد انتصار الثورة الاسلامية واضحت تتفاعل مع الحياة اليومية للمسلمين. وقد سعى كاتب هذه المقالة الى بيان التأثيرات المباشرة التى تركتها هذه الثورة المباركة على التعاليم المهديّة والتى كما اشرنا انها توالى عليها الاحداث ومرت بمخاضات عسيرة عبر تاريخها الممتد وكيف ان هذه الثورة الاسلامية استطاعت من توجيه انظار الامة صوبها. الكلمات المحورية: المهديّة، الثورة الاسلامية، الانتظار، الامام الخمينى عليه السلام، ارضية الظهور، ولاية الفقيه، النظرة.

The Reasoning of Infallibility on the Leadership of the Imam of the Age (m.a.h.h.a.)

Ali Rabbani Golpaygani

According to the belief of the Imamiyah shi'it, after the Imam Hasan Asgari (p.b.u.h.), his Excellency's only child, namely, Hujjat ibn al-hasan al-mahdi (m.a.h.h.a.), is the Imam. To prove this point, they have brought a lot of intellectual and narrative proofs. One of the their intellectual reasonings on the Imam's existence and leadership (Imamat), is the reasoning of infallibility. This article consists of three introductions:

1. The necessity of the existence of an infallible Imam in every Age.
2. Being the absolute truth on Imamat limited to the Islamic nation.
3. Not being anyone infallible except his Excellency (m.a.h.h.a.).

The first introduction has been proved by many intellectual and narrative proofs and the second introduction, is the case which all Muslims have consensus on. The third introduction is proved by the incorrectness of the other Islamic sects' ideologies on the subject of Imamat. Either they do not believe in the existence of an infallible Imama – that the first introduction abrogates it – or their sayings on the issue do not match with historical truths, and the authentic traditional proofs; therefore, the fact, on the subject is what the Imameyyah shi'it believes.

Keywords: Imamat, Infallibility, Occultation, The Leadership of the Imam of the Age (m.a.h.h.a.), The existence of the Imam of the Age (m.a.h.h.a.).



۱۸۰

اسرار موعود

سال دهم / شماره ۳۲ / بهار و تابستان ۱۳۸۹

The Exposition of Results in the Appearance Era in the Light of the Monotheistic Life

Fat-hollah Najjarzadeghan

The Era of Religion Mastery, is the time for preparing the way for the human to return to his Monotheistic nature; therefore, we should clarify and provide it's blessings and results in the same way. Expanding the justice that has been accepted something definite, at the Appearance Era, has been based on the equity in Monotheism, understanding the human position as God's servants, and being saved from the polytheism of self worshiping and bringing down the illusive ideals. In that Era, the spiritual and moral security appears on the base of lever of God fearing. The bloom of intellects, the growth of the moral virtues, the purification of vices occurs on the ground of correction of the beliefs; and the factor and motive of all blessings, is Monotheism and believing in God.

Keywords: Religion Mastery, Justice, Monotheism, Imam Mahdi (m.a.h.h.a.), Appearance Era.

Seyyed Hasani in Khotbatol-bayan the document and the context

Najmoddin Tabasi

This article deals with the subject on Seyyed Hasani in Khotbatol-bayan, which is written in two parts, document based axle and context based axle. In the first axle the document of the Khotbat (sermon), has been investigated and the views of those who are in favor and against have been given. The views of those who are against have been given in three sections: first section the weakness of authorities. In this section Jed Togh and Abdullah ibn Masud are evaluated. In the second section; the lack of the first transmitter for the Hadith. The third section; the tradition is not narrated in the authentic sources that is a sign of invalidity. The views are those who are in favor have been given in two sections:

1. Defending ibn Masud; factors like: being one of the companions and narrations that have praised him.

2. Scholars' attention to this Khotbat that in the section, the names of some of the books which this Khotbat has come in them, are mentioned. The second axle of this article investigates the context of the Khotbat and will come that some scholars found many problems with the context of the Khotbat and rejected it and some others in acceptance of the Khotbat, believed in some details.

Keywords: Seyyed Hasani, Khotbatol-bayan, Abdullah ibn Masud, the Document research, the context research, exaggeration



A Review on Prof. Henry Korben's views on Mahdaveyyat

Ali Reza Rejali-e Tehrani

Prof. Henry Korben (1903-1978 A.D), is the most prominent western interpreter of spiritualism and the Islamic philosophy, who due to his familiarity with the late Allameh Tabatabai, reached some noticeable truths in shi'it school, in away that, sometimes just like a shi'it, defended this school and discussed it. Henry Korben as a phenologist , pays attention to this point that, how the Mahdaveyyat from the view point of Islamic Teachings, is described, and that how the interpretation of the Book and the Sunnah, or the view point of shi'it scholars and shi'it mystics to the Mahdaveyyat is. Henry Korben, based on this method recognized that the Mhadaveyyat Theory is the principle of shi'it and mysticism; and that the subject on twelfth Imam (m.a.h.h.a.) is the most important ideological - mystical belief in shi'it. He also believed that one cannot believe in shi'it, mysticism and the spiritualism, and meantime, ignoring the subject on Imam and the Leadership of Imam, which finally ends to the twelfth Imam (m.a.h.h.a.). He believed that the philosophy for the Occultation and the Appearance of the Imam of the Age (m.a.h.h.a.), was based on the suitability and the unsuitability of the individuals and the level of their knowledge and believed that until the time that one cannot know the Imam ,speaking about his Excellency's Appearance would be unacceptable. Although we criticize Mr. Korben that he did not pay attention to the social – political dimension of the Appearance of his Excellency and has neglected it.

Keywords: The Expected Imam, Mahdaveyyat, Occultation, Appearance, Shi'it, Henry Korben, Allame-Tabatabai

An Approach to the Mhadavi Ethic

Hamid Reza Mazaheri Sayf

Due to the lack of understanding of ethical values, and absolute hereafter look of it, the current educational system, does not have the capability to pave the way for the Appearance and training of the individuals to be able to live with the Imam of the Age (m.a.h.h.a.). The principle values that are positive in Mahdavi ethic, and is negative in nowadays ethic is, having the worldly materials ethical values. In the Mahdavi ethic, with looking deep into the verses of the Holy Quran and taking benefits from traditions said by the Household (p.b.u.t.), 'having the worldly materials' and not 'secularism' inters into the ethical system as a positive value. This change makes some differences in the index of the importance of some of the values and their opposites and some other changes in definitions and proportions between ethical values and a change of view to some practical examples. The current ethic, with relying on the absolute hereafter look, was not able to have a deep and spiritual understanding of the world and to organize it well. This very point, has made us penetrable in front of the worldly and materialistic western civilization. Actually the true nature of this world is God's mercy current and the whole universe is his sings and verses; so one should not be charmed or should not be afraid of. One who refers to the world with bravery and purification, in fact, has passed the charming worldly life appearance and is truly in goodly life. The change of worldly life to a goodly life in individuals, makes the person refer to the world and try and strive for a better life and take benefit from God's blessing. From another point, in its social dimension, the Holy war against the oppressors, is another aspect of a great merit in Mahdavi ethic, that makes the change from the worldly life to the goodly life in its social aspect, and this very change is the essence of his Excellency Appearance (m.a.h.h.a.).

Keyword:

The true nature of worldly life, The appearance of the worldly life, the goodly life, having worldly materials, purification, bravery, striving



The Quranic Prospects On The Future and Its Correlation with The Mahdaviyyat

Rahim Kargar

The prospects on the future as the Knowledge of recognition and the formation of the future, nowadays, has found an important position in the world; and has entered in different aspects of the human life such as, culture, politic, economy, and social. This new-appeared knowledge, although, it has a root in the old history, but it has found a new order and has taken special bases, principles techniques and approaches. Due to its progress and growth that has started from the west, its bases and principles have been effected by the western modernization and have accepted the smell and color of secularism and humanism. Based on this, to localize the prospects on the future, there has to be serious filtration in its approaches and principles; from religious point of view and especially from the Quranic point of view. The recognition of the Quranic prospects on the future and paying attention to the position of Mahdaviyyat theory in it, can be a great deal of help in localizing the prospects on the future, and to strengthen the religious aspects of it and to make its results more practical.

Keywords: The Prospects on the Future, Realism, Supernaturalism, Building the Future

The Roll of Islamic Revolution of Iran in changing the view toward the Mahdaviyyat Doctrine

Amir Mohsin Erfan

It is easy to understand the true nature of the Islamic Revolution; but every easy matter cannot be explained easily. To get into the main core of this truth, we need time. Islam and with a greater emphasize - Shi'it - in the philosophy of history, the process of civilization making and the last station of the world, has brought a powerful, finalist, idealistic picture in Mahdaviyyat doctrine to the people's attention. But this Teaching – during the history – has mixed whit great fear and scare and in some cases, has been abandoned with conciseness. With the victory of the Islamic Revolution, the Mahdaviyyat doctrine, which had been ignored in the vortex of time events, was brought back to the main life of the Muslims. The writer, in this article, tries to show the level of the effect of the Islamic Revolution on the Mhadaviyyat doctrine, and also the people's view to this Teaching.

Keywords: Mahdaviyyat, The Islamic Revolution, Entezar, Imam Khomeini (r.a), Preparation, Velayat-e Faghih, looking



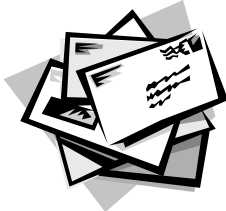
هزینه اشتراک در سال ۱۳۹۰

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۲۰۰۰۰ + ۱۰۰۰۰	۲۰۰۰۰ + ۱۰۰۰۰۰	۲۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰
دوره یک ساله	۸۰۰۰۰ + ۴۰۰۰۰	۸۰۰۰۰ + ۴۰۰۰۰۰	۸۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۵۶۴۱۹۳۴۰۰۹) بانک ملی شعبه حجتیه قم کد ۲۷۱۱ به نام بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام واریز نموده و اصل فیش بانکی را همراه با این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس نمایید.

قم / فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره (۲۲۵) (آمار)، بن بست شهید علیان،
مرکز تفصیحی مهدویت (مندوق پستی ۱۱۹/۳۷۱۳۵) - فاکس: ۷۷۳۷۱۶ - تلفن: ۷۸۳۳۷۷



یادآوری:

از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید.
در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید.
تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص نمایید.

فرم اشتراک فصلنامه علمی - تفصیحی انتظار موعود علیه السلام

نام نام خانوادگی

میزان تحصیلات

شغل نشانی

.....

کد پستی تلفن

تعداد درخواستی

شروع اشتراک از شماره مبلغ

پرداختی تک

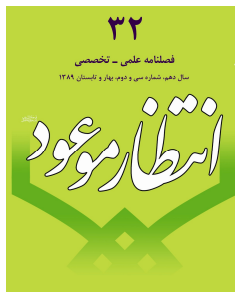


سال دهم / شماره ۳۲ / بهار و تابستان ۱۳۸۹

Content

- **The Reasoning of Infallibility on the Leadership of the Imam of the Age (m.a.h.h.a.)**
Ali Rabbani Golpaygani
- **The Exposition of Results in the Appearance Era in the Light of the Monotheistic Life**
Fat-hollah Najjarzadeghan
- **Seyyed Hasani in Khotbatol-bayan the document and the context**
Najmoddin Tabasi
- **A Review on Prof. Henry Korben's views on Mahdaveyyat**
Ali Reza Rejali-e Tehrani
- **An Approach to the Mhadavi Ethic**
Hamid Reza Mazaheri Sayf
- **The Quranic Prospects On The Future and Its Correlation with The Mahdaviyyat**
Rahim Kargar
- **The Roll of Islamic Revolution of Iran in changing the view toward the Mahdaviyyat Doctrine**
Amir Mohsin Erfan





Entizar-e-Moud (aj) [Awaiting the Promised]

Scholarly – Specialized Quarterly
Vol. 10, No.32, winter1388
Specialized Center for Mahdaviat Studies
Islamic Seminary of Qom

Managing Director: Mohsen Gharaati
Chief Editor: Rohollah shakeri zavardehi

Entizar- Moud [Awaiting the Promised] Quarterly, issued by the Cultural Institute of the Promised Mahdy (may God hasten his reappearance), is the first academic journal in the field of the *Mahdiism*, with the following aims:

- Dissemination of the culture of the Mahdiism
- Elucidation of the status of the Mahdiism in Islamic studies.
- Introducing the most important researches and researchers in the Mahdiism field.

Opinions expressed in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Institute.

A paper which is submitted for publication must be double spaced and on one side of the paper. Length should be 15 to 25 pages for articles.



سال دهم / شماره ۳۲ / بهار و تابستان ۱۳۸۹