

انتظار موعود

فصلنامه علمی - ترویجی
سال یازدهم، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۲۶

برهان الضلالت و امام عصر (عج) / علی ربانی گنجاپنگانی

نقش آینده‌پژوهان در شکل‌گیری آینده‌پژوهی اسلامی / محمد رحیم بیوضی، عبدالرحیم پدرام

بازنمایی آموزه منجی موعود از منظر اندیشه رضوی / امیر محسن عرفان

بازخوانی جایگاه نخبگان و خواص در هدایت و جامعه شیعی در عصر رضوی و دوران قیامت /

زهرا قاسم نژاد، محمد رضا ستوده تیا، نصرالله شاملی

جایگاه اختیار و تلاش انسان در پدیده ظهور / حسن ملاپس، رحیم لطیفی

نقش حجت‌های الهی در سعادت انسان / محمد کاظمی، مهدی یوسفیان

نام‌ها و القاب حضرت مهدی (عج) در عرفان اسلامی / داناخدا خدایپار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم
بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود

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

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهرزولک، غلامرضا	استادیار دانشگاه باقرالعلوم
جباری، محمدرضا	دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
خسرویناه، عبدالحسین	دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
رضانژاد، عزالدین	استادیار جامعة المصطفی العالمیة
رضایی اصفهانی، محمدعلی	دانشیار جامعة المصطفی العالمیة
زارعی متین، حسن	استاد دانشگاه تهران
شاکری زواردهی، روح الله	استادیار دانشگاه تهران
عیوضی، محمدرحیم	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
کلباسی، حسین	استاد دانشگاه علامه طباطبایی
کلباسی، مجتبی	استاد حوزه و دانشگاه
محمدرضایی، محمد	استاد دانشگاه تهران

همکاران پژوهشی:

نصرت الله آیتی - محمدصابر جعفری - رحیم کارگر - محمدرضا نصوری

مدیر داخلی: احمد مسعودیان

همکاران این شماره: عباس بیات، سهراب گوهریان

ویراستار: ابوالفضل علیدوست؛ صفحه آرا و طراح جلد: عباس فریدی

مترجم انگلیسی: اکبر فرجام فرد

مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۳۷۷۳۷۸۰۱ - ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰ - نامبر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

آدرس سایت: www.entizar.ir

ایمیل: entizarmagg@gmail.com

Type.markaz@yahoo.com

قیمت: ۳۵/۰۰۰ ریال

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

با استناد به نامه شماره ۳۱/۵۶۵۷ شورای اعطای مجوزها و
امتیازهای علمی مورخ ۱۳۹۱/۵/۱۸ فصلنامه انتظار موعود به
رتبه علمی - ترویجی ارتقاء یافت.

فصلنامه انتظار موعود از طریق پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
(ISC) به نشانی:

www.isc.gov.ir (بخش ایران ژورنال)

و سایت‌های:

www.noormags.com

www.entizar.ir

به طور تمام متن قابل دریافت می‌باشد.

راهنمای ارسال مقالات به فصلنامه انتظار موعود عَلَّمَ اللَّهُ لِي هَذَا لِيُشْكِرَ اللَّهُ

«فصلنامه انتظار موعود عَلَّمَ اللَّهُ لِي هَذَا لِيُشْكِرَ اللَّهُ» نشریه‌ای علمی ترویجی 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 پیشروی 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/ نویسندگان، 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** (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، تعداد جلد (مثل: ج ۳)، نوبت چاپ، سال نشر؛
- ح. برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات

۱. مقالات، کمتر از ۱۶ صفحه (حدود ۴۸۰۰ کلمه) و 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 نزنند) 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

- ۷ برهان افضلیت و امام عصر علیه السلام
علی ربانی گلپایگانی
- ۲۵ نقش آینده پژوهان در شکل گیری آینده پژوهی اسلامی
محمد رحیم عیوضی - عبدالرحیم پدرام
- ۴۳ بازنمایی آموزه منجی موعود در اسلام از منظر اندیشه رضوی
امیر محسن عرفان
- ۶۵ بازخوانی جایگاه نخبگان و خواص در هدایت جامعه شیعی در عصر رضوی و دوران غیبت ...
زهرا قاسم نژاد - محمدرضا ستوده نیا - نصرالله شاملی
- ۸۹ جایگاه اختیار و تلاش انسان در پدیده ظهور
حسن ملایی - رحیم لطیفی
- ۱۱۳ نقش حجت های الهی در سعادت انسان
محمد کاظمی - مهدی یوسفیان
- ۱۳۵ نامها و القاب حضرت مهدی علیه السلام در عرفان اسلامی
دادخدا خدایار
- ۱۶۱ ترجمه خلاصه مقالات به عربی و انگلیسی

برهان افضلیت و امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیوم

علی ربانی گلپایگانی *

چکیده

وجوب امامت، مورد اجماع امت اسلامی است؛ چنان که ادله عقلی و نقلی آن را اثبات می کند. از نگاه عقل و نیز از منظر آیات و روایات، افضلیت در صفات کمال انسانی و دینی از شرایط لازم امامت است؛ چنان که از تأمل در سخنان صحابه در زمینه تعیین خلیفه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این مطلب به دست می آید. از سوی دیگر، مقتضای دلایل حقانیت شریعت اسلام و جهانی و جاودانگی آن، منحصر بودن حق در مسایل دینی، اعم از مبانی اعتقادی و مسائل فرعی در آیین اسلام و در میان امت اسلامی است.

تحقق مصداق افضلیت در فردی خاص، در گرو آن است که او از ویژگی عصمت برخوردار باشد؛ در غیر این صورت، فضایل او نسبی خواهد بود و چون پیروان مذاهب غیر شیعی به وجود چنین فردی اعتقاد ندارند؛ مصداق امام در میان آنان نخواهد بود و بین مذاهب شیعی، نیز تنها مذهب امامیه اثنا عشریه، بر حق است؛ لذا مصداق امام افضل همان است که مورد اعتقاد پیروان این مذهب می باشد و او کسی نیست جز حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام.

کلید واژه ها:

وجوب امامت، امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیوم، افضلیت امام، صفات کمال، عصمت، امت اسلامی.

* استاد حوزه علمیه قم.

مقدمه

مسلمانان، بر وجوب وجود پیشوایی که به عنوان خلافت و نیابت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، رهبری امت اسلامی را عهده‌دار باشد؛ اتفاق نظر دارند. یکی از صفات و بایستگی‌های امام، افضلیت است؛ یعنی امام باید در علم، شجاعت، عدالت، زهد، عبادت، سخاوت و دیگر صفات کمال انسانی که در تحقق اهداف امامت مؤثرند؛ بر دیگران برتر باشد. این شرط، هم مقتضای حکم عقل است و هم مستفاد از کتاب و سنت؛ چنان که بسیاری از متکلمان اسلامی بر آن تأکید ورزیده‌اند. از سوی دیگر، به حکم عقل و نقل و اجماع مسلمانان، حق در مسایل اعتقادی، احکام شرعی و اخلاقی از امت اسلامی بیرون نیست. بنابراین، برترین انسان را باید در میان مسلمانان جست‌وجو کرد. در میان امت اسلامی کسی جز حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام که شیعیان امامیه، به امامت او پس از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام معتقدند، دارای ویژگی مزبور نیست؛ چرا که برتری‌های دیگران نسبی و محدود است و هیچ کس از افضلیت در همه صفات و نسبت به همه افراد برخوردار نیست؛ اما حضرت ولی عصر علیه السلام به دلیل برخورداری از ویژگی عصمت؛ چنان که شیعه به آن اعتقاد دارد، در همه صفات کمال انسانی و بر همه افراد برتر است. اگر این باور شیعی را نپذیریم، حق، در باب امامت از امت اسلامی بیرون خواهد بود که این بر خلاف حکم عقل و مفاد کتاب و سنت و اجماع مسلمانان است. بنابراین، حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام امام بر حق امت اسلامی و جامعه بشری است. اینک به شرح و تبیین برهان می‌پردازیم:

وجوب امامت

شیعه و اهل سنت در باب وجوب امامت، اتفاق نظر دارند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ص ۱۴۴).^۱

۱. قال جمهور اصحابنا من المتکلمین و الفقهاء مع الشیعة و الخوارج و اکثر المعتزلة بوجوب الامامة و خالفهم شردمة من القدرية کابی بکر الاصم و هشام الفوطی... فقد اجمعت الصحابة علی وجوبها و لا اعتبار بخلاف الفوطی و الاصم فیها مع تقدم الاجماع علی خلاف قولهما.

علاوه بر دلالت عقل، کتاب و سنت بر وجوب امامت متفق القول هستند. با مراجعه به تاریخ اسلام به دست می‌آید که وجوب امامت همواره مورد قبول و اجماع مسلمانان بوده است. بسیاری از متکلمان اسلامی، در باب وجوب امامت به اجماع صحابه قائل هستند و مسلمانان اعصار مختلف بر این مسأله استدلال کرده‌اند. در کتاب «المواقف فی علم الکلام و شرح آن» در بیان این استدلال چنین آمده است که اجماع مسلمانان در صدر اسلام و پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر امتناع خالی بودن زمان از خلیفه و امام به صورت متواتر نقل شده است؛ تا آن‌جا که وقتی ابوبکر در خطبه‌ای گفت: آگاه باشید که محمد صلی الله علیه و آله از دنیا رفت و فردی باید عهده‌دار رهبری دین شود؛ همگان سخن او را پذیرفتند و کسی ادعا نکرد که به چنین فردی نیاز نیست، بلکه این سخن را پذیرفتند و در نخستین لحظات در سقیفه بنی‌ساعده گرد آمدند، و دفن پیامبر صلی الله علیه و آله را با همه اهمیتی که داشت، به تأخیر انداختند و البته بدیهی است که اختلاف آنان در تعیین خلیفه، به اجماع آنان در اصل وجوب تعیین خلیفه خدشه‌ای وارد نمی‌سازد. پس از آنان نیز تا زمان حاضر، در باب خلافت، امر بر همین منوال جریان داشته است (الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۴۶).

نظیر این بیان در بسیاری از منابع کلامی آمده است (الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۴۷؛ سعد الدین تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۶؛ التفتازانی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۰؛ الشهرستانی، بی‌تا: ص ۴۷۹؛ الآمدی، ۱۴۲۴: ص ۳۶۴؛ الغزالی، ۱۴۲۱: ص ۲۵۴؛ البغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۴۴؛ النسفی: ج ۲، ۲۰۱۱: ص ۱۱۰۳؛ الشافعی، ۱۴۲۵: ص ۲۴۸ و الطوسی، بی‌تا: ص ۴۰۷).

مفاد افضلیت در باب امامت

عبارات متکلمان اسلامی در این باره متفاوت است. در برخی از عبارات فقط شرط افضلیت امام بر مأمومین ذکر شده و به موارد و مصادیق آن اشاره‌ای نشده است؛ مانند «ان الامام یجب ان یکون افضل من رعیتة (الحلی، ۱۴۱۴: ص ۱۶۸). امام باید بر کسانی که در دایره امامت و رهبری او هستند، برتر باشد». همین‌گونه است عبارت «یجب ان یکون [الامام] افضل من رعیتة (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ص ۳۳۶؛ لاهیجی، ۱۴۶۲: ص ۱۱۶ و لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۴۶۹).

در پاره‌ای از عبارات مصادیق و مواردی از افضلیت نیز بیان شده است، مانند «و واجب فی الامام انه افضل بالعلم و الشجاعة و الزهد؛ واجب است که امام در علم، شجاعت و زهد بر دیگران برتر باشد» (النوبختی، ۱۴۱۳: ص ۷۶). عبارت ذیل نیز از این قبیل است:

و من صفاته أن يكون أعلم الأمة باحكام الشريعة و بوجوه السياسة و التدبير، و منها ان يكون أفضلهم و أكثرهم ثوابا و منها ان يكون أشجعهم؛ از جمله صفات امام این است که داناترین فرد امت به احکام شریعت و به وجوه سیاست و تدبیر باشد؛ از آن جمله برتری و برخورداری از بیش‌ترین پاداش و نیز شجاع‌ترین فرد نسبت به افراد امت است (الشریف المرتضی، ۱۴۱۱: ص ۴۲۹).

در عبارات برخی از متکلمان، افضلیت امام بر افراد امت در همه صفات کمال انسانی مطرح شده است. محقق طوسی گفته است: «و رابعها كونه افضل من كل واحد من رعيته، و اشجع و أسخى، و بالجمله اكمل فی كل ما یعد من الكمالات؛ چهارمین شرط امام این است که بر همه افرادی که رهبری آنان را بر عهده دارد، برتر، شجاع‌تر و سخاوتمندتر باشد و بالجمله در همه آنچه از کمالات انسانی به شمار می‌رود؛ کامل‌تر باشد» (الطوسی، ۱۴۰۵: ص ۴۳۱).

ابن میثم بحرانی نیز گفته است: «امام باید در همه آنچه کمال انسانی نامیده می‌شود، بر افراد امت برتر باشد» (البحرانی، ۱۴۰۶: ص ۱۰۸).

علامه حلی نیز در کشف المراد پس از بیان وجوب افضلیت امام گفته است: «افضلیت در علم، دین، کرم، شجاعت و همه فضایل نفسانی و بدنی در حکم وجوب افضلیت امام داخل است» (الحلی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵).

برخی از متکلمان برای افضلیت امام دو معنا یا دو قلمرو بیان کرده‌اند:

یکی افضلیت در تقرب به خداوند و برخورداری از پاداش الهی است و دیگر، برتری در کمالات انسانی و آنچه امام در آن موارد رهبری مردم را برعهده دارد (الطوسی، بی تا: ج ۱، ص ۲۰۹؛ الحمصی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۲۸۶ و الحلی، ۱۴۱۶: ص ۲۰۵).

فاضل مقداد، نخست یادآور شده است که امام باید در عموم کمالات بر اهل زمان خود برتر باشد؛ سپس آن‌ها را به برتری در علم، عفت و شجاعت ارجاع داده و گفته است، همه

کمالات نفسانی به علم، عفت و شجاعت باز می‌گردند و مجموع آنها عدالت مطلقه را تشکیل می‌دهد (السیوری، ۱۴۲۲: ص ۳۳۳).

اقوال درباره شرط افضلیت امام

درباره شرط افضلیت امام از سوی متکلمان اسلامی، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است:

۱. افضلیت شرط لازم و مطلق است. شیعه امامیه طرفدار این دیدگاه است. این قول به ابوالحسن اشعری و نظام و جاحظ از متکلمان معتزله نسبت داده شده است (البغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۵۵).^۱

۲. افضلیت شرط لازم و مشروط است؛ یعنی اگر امامت افضل منشأ اختلاف و نزاع نشود، افضلیت شرط لازم است؛ ولی اگر منشأ اختلاف و نزاع شود، شرط نبوده و امامت مفضول مشروع و متعین است. تفتازانی این دیدگاه را به معظم اهل سنت و بسیاری از فرق نسبت داده است (التفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۹۱).^۲ قاضی ابوبکر باقلانی از طرفداران این دیدگاه است (الباقلانی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۱۹).

۳. افضلیت شرط کمال در امامت و ملاک ارجحیت است، نه شرط لازم؛ البته اگر امامت افضل سبب اختلاف و نزاع شود، افضلیت شرط کمال و ملاک ارجحیت نخواهد بود. اکثر معتزله طرفدار این دیدگاهند (البغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۵۵؛ الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۹۹؛ الغزنوی الحنفی، ۱۴۱۹: ص ۲۷۵ و الشافعی، ۱۴۲۵: ص ۲۷۴).^۳

۱. «قال ابوالحسن الاشعری يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامة و لا ينعقد الامامة لأحد مع وجود من هو افضل منه فيها... و قال النظام و الجاحظ ان الامامة لا يستحقها الا الافضل و لا يجوز صرفها الى المفضول».

۲. «ذهب معظم اهل السنة و كثير من الفرق الى انه يتعين للإمامة افضل اهل العصر، الا اذا كان في نصبه هرج و هيجان فتن».

۳. و قال الباقر من المعتزله [غير النظام و الجاحظ] الافضل اولی بها، فان عرض للامامة خوف فتنة من عقدها للافضل جازلهم عقدها للمفضول (ابو منصور البغدادی، اصول الدین، ص ۱۵۵). و فيهم من يجوز امامة المفضول على كل حال، و ان كان الأولى عنده تقديم الافضل مع سلامة

۴. افضلیت امام نه شرط لزوم است و نه شرط کمال؛ نه به صورت مطلق و نه به صورت مشروط. این قول به صورت صریح در عبارات متکلمان نیامده است؛ ولی از ظاهر عبارات کسانی که عدم اشتراط افضلیت در امام را به صورت مطلق ذکر کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که افضلیت از نظر آنان به شرط لزوم است و نه شرط کمال؛ هرچند احتمال این که مقصود آنان نفی وجوب افضلیت امام بوده است نیز موجه است؛ زیرا شرط نبودن افضلیت را در برابر دو دیدگاه مطرح کرده‌اند: یکی دیدگاه وجوب افضلیت به صورت مطلق و دیگر وجوب افضلیت در جایی که امامت افضل منشأ اختلاف و فتنه در میان مسلمانان نباشد (النسفی، ۲۰۱۱: ج ۲، ص ۱۱۱۲؛ الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۷۳ و ابومنصور بغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۵۵).

وجوب افضلیت امام از دیدگاه عقل

متکلمان امامیه بر وجوب افضلیت امام به حکم عقلی قبح ترجیح مرجوح بر راجح و امتناع ترجیح بلا مرجح استدلال کرده‌اند. توضیح استدلال این است که در مورد افضلیت امام نسبت به افراد دیگر سه فرض متصور است:

الف) افراد دیگر بر امام برتری دارند؛

ب) امام و دیگران از نظر فضایل انسانی برابرند؛

ج) امام بر دیگر افراد برتر است.

فرض اول از مقوله ترجیح مرجوح بر راجح است که به حکم روشن عقل قبیح است و فعل قبیح در ساحت الاهی راه ندارد؛ خواه در باب امامت به نظریه انتصاب قائل باشیم یا به نظریه انتخاب؛ زیرا قائلان به انتخاب بر این باورند که انتخاب آنان طریقیست دارد و از رضایت

→

الاحوال، (قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، جزء اول، ص ۱۹۹) و الافضل ان یکون هاشمیا و کونه معصوما او افضل الناس (جمال الدین حنفی، اصول الدین، ص ۲۷۵)؛ ان الافضلیة مطلقا لیست الا شرط الکمال فی من یتولی الامامة، کمال الدین شافعی، المسامرة شرح المسایره، ص ۲۷۴.

شارع کشف می‌کند (الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۵۱).

حاصل آن که امامت مفضول مستلزم تقدیم مرجوح بر راجح و ناقص بر کامل است که قبح آن بدیهی است و در حوزه شریعت اسلامی فعل قبیح راه ندارد. بنابراین، امامت مفضول از نظر شرع باطل است (النوبختی، ۱۴۱۳: ص ۴۲۹؛ الطوسی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۵؛ الطوسی، ۱۴۰۵: ص ۴۳۱؛ الحلّی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵؛ البحرانی، ۱۴۰۶: ص ۳۳۶؛ لاهیجی، ۱۳۶۲: ص ۱۱۶ و الحلّی، ۱۴۱۴: ص ۲۰۵).

فرض دوم نیز به دلیل این که مستلزم ترجیح بلا مرجح است، از نظر عقل ممتنع است و امر ممتنع متعلق قدرت واقع نخواهد شد. عبارت «و لا ترجیح فی التساوی» در کلام محقق طوسی به مطلب مزبور ناظر است (الحلّی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵ و السیوری، ۱۴۲۲: ص ۳۳۳).^۱

استدلال مزبور بر دو مقدمه مبتنی است: یکی قبح تقدیم مرجوح بر راجح و دیگری امتناع ترجیح بلا مرجح. کسانی چون اشاعره که به دو مقدمه یاد شده معتقد و ملتزم نیستند؛ استدلال مزبور را نخواهد پذیرفت. بنابراین، نزاع با آنان مبنایی خواهد بود و باید مبنای آنان را نقد کرد؛ چنان که نقد دیدگاه آنان در کتاب‌های کلامی و فلسفی به تفصیل بیان شده است.

فرضیه تفکیک میان افضلیت و ارجحیت

برخی، میان افضلیت و ارجحیت تفکیک کرده و گفته‌اند: آنچه در امامت شرط است، ارجحیت است؛ نه افضلیت؛ یعنی کسی که امر امامت و رهبری جامعه اسلامی را عهده‌دار می‌شود؛ باید در تدبیر امور و کفایت سیاسی بر دیگران برتر و ارجح باشد، هرچند در فضایل و کمالات انسانی و دینی، مانند علم به احکام شریعت، زهد، سخاوت و عبادت در مرتبه پایین‌تری قرار داشته و مفضول باشد؛ زیرا مهم‌ترین مسأله در باب امامت، تدبیر و زعامت سیاسی است، نه فضیلت‌های انسانی و دینی (الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۷۳؛ التفتازانی، ج ۵، ص ۲۴۶؛ التفتازانی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۳؛ الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲۰، صص ۲۲۷ - ۲۲۸؛ الفرهاری، بی‌تا: ص ۵۳۵ و المظفر، بی‌تا: ج ۲، صص ۲۷ - ۲۸).

۱. «و قبح تقدیم المفضول معلوم و لا ترجیح فی التساوی».

تفکیک میان افضلیت و ارجحیت در باب امامت به عنوان قاعده ثانوی پذیرفته است؛ ولی به عنوان قاعده اولی مقبول نیست؛ در حالی که بحث کنونی به قاعده اولی ناظر است؛ نه به قاعده ثانوی. مقصود از قاعده ثانوی این است که اگر فردی که در عین برتری در صفات کمال انسانی و دینی؛ از برتری در مدیریت و تدبیر امور سیاسی و اجتماعی نیز برخوردار است، وجود نداشته باشد و اگر امر دایر شود میان این که فردی عهده‌دار امر امامت شود که از نظر کمالات انسانی و دینی برتر است؛ ولی در باب مدیریت و زعامت سیاسی کفایت لازم را ندارد؛ یا فردی که از کفایت سیاسی لازم و بلکه عالی برخوردار است، هرچند در کمالات انسانی و دینی در درجه پایین‌تری قرار دارد؛ آری در چنین فرضی، مقایسه افضلیت با ارجحیت مطرح می‌شود و طبعاً در این صورت، ارجحیت بر افضلیت مقدم است.

کسانی که لزوم افضلیت امام را مطرح کرده‌اند، کفایت سیاسی را نیز از جمله صفات کمال انسانی و در شمار دیگر فضایل و کمالات قرار داده‌اند. بدون شک با چنین نگاهی به مسأله، تفکیک میان افضلیت و ارجحیت معنای درستی نخواهد داشت. مقتضای پژوهش و نگرش عقلی و منطقی این است که هر مسأله‌ای را نخست در شرایط عادی بررسی کنیم و حکم آن را به دست آوریم و در مرحله بعد، شرایط غیرعادی را ارزیابی کنیم.

مضافاً این که براساس دیدگاه انتصاب در باب امامت - آن هم به صورت نصب خاص - سخن از تفکیک میان افضلیت و ارجحیت و مقدم داشتن ارجحیت بر افضلیت، پایه و اساس معقول و مشروعی نخواهد داشت؛ زیرا کسی را که خداوند به امامت بر می‌گزیند؛ افضلیت و ارجحیت را با هم دارا خواهد بود.

اشکال: اگر تقدیم مفضول بر افضل از نظر شرع قبیح بود، افضلیت در امام جماعت شرط لازم می‌بود و امامت مفضول به صورت مطلق مردود شناخته می‌شد (الآمدی، ۱۴۲۴: ج ۳، ص ۴۹۰).

پاسخ: انتخاب امام جماعت به مکلفان واگذار شده است، و عادتاً امکان‌پذیر نیست که امامان جماعت از سوی خداوند متعال برگزیده شوند؛ زیرا امامان جماعت تعداد معینی ندارند و از طرفی، کسی که از سوی خدا برگزیده می‌شود، باید در تراز انسان‌های برجسته و ممتاز

باشد. با چنین شرطی، عملاً نماز جماعت ملغی گردیده، به حداقل کاهش خواهد یافت که برخلاف مصلحت و سعادت بشر است؛ ولی در انتخاب امام امت اسلامی از سوی خداوند، چنین محذوری وجود ندارد. لذا لزوم شرط افضلیت در امام مشکی را در پی نخواهد داشت. از آنچه گفته شد، نادرستی این استدلال بر عدم شرط افضلیت در امام روشن گردید که چون مردم امام را تعیین می‌کنند، آنان نمی‌توانند مصداق افضل در کمالات انسانی و دینی را تشخیص دهند؛ برخلاف نبوت که چون تعیین پیامبر فعل خداوند است او از برترین انسان آگاه می‌باشد (النسفی، ۲۰۱۱: ج ۳، صص ۱۱۴ - ۱۱۵)؛ زیرا هرگاه لزوم افضلیت امام ثابت گردید، تعیین امام از سوی خداوند خواهد، بود نه از سوی مردم.

استدلال به فعل خلیفه

برخی، در اعتقاد به لازم نبودن شرط افضلیت در امامت، به فعل عمر بن الخطاب استدلال کرده‌اند؛ مبنی بر این که وی تعیین خلیفه را پس از خود، به شورای شش نفره (علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبیدالله، زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف) واگذار کرده؛ در حالی که آنان از نظر فضایل در یک رتبه نبودند و مطابق اعتقاد اهل سنت، در برتری علی بن ابی طالب و عثمان بر دیگران تردیدی وجود ندارد، چنان که از نظر شیعه علی بن ابی طالب بر دیگران برتر بود.

نقد

استدلال مزبور بر این نکته مبتنی است که از قبل پذیرفته باشیم تعیین امام فعل مسلمانان است، نه فعل خداوند. لذا تفتازانی پس از نقل این استدلال، در نقد آن گفته است: «این استدلال برای اهل سنت اعتبار دارد، نه برای شیعه که تعیین امام را فعل حق می‌داند، نه فعل خلق» (همان و التفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۴۷).

پیش فرض دیگر استدلال یاد شده این است که فعل صحابی پیامبر را مافوق نقد بدانیم که مطلب درستی نیست؛ زیرا نقدناپذیری فعلی صحابی مستلزم اعتقاد به عصمت او است که این مطلب، درست نیست.

افضلیت امام از دیدگاه قرآن کریم

قرآن کریم، دو گونه رهبری را مورد مقایسه قرار داده است: یکی رهبری کسی که در هدایت دیگران به حق، به هدایت دیگران نیاز دارد و از هدایت افاضی و الاهی برخوردار نیست؛ و دیگر، رهبری کسی که در هدایت دیگران به حق، به هدایت دیگران نیاز ندارد و از هدایت افاضی و الاهی بهره‌مند است. آن‌گاه اظهار شگفتی کرده است از کسانی که از مسیر فطرت و عقل خارج شده و از افرادی پیروی می‌کنند که فاقد ویژگی هدایت ذاتی و افاضی‌اند؛ چنان‌که به صورت استفهام تقریری یادآور شده است که رهبری دوم بر رهبری اول برتری دارد:

افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی فمالکم کیف تحکمون؛ آیا کسی که هدایت‌گر به سوی حق است [و خود به هدایت دیگری نیاز ندارد] سزاوتر است که پیروی شود، یا کسی که تا از دیگران هدایت نشود، از هدایت بهره‌ای نخواهد داشت؟! شما چه منطقی دارید و چگونه داوری می‌کنید؟! (یونس: ۳۵).

مفاد آیه شریفه این است که هدایت کردن دیگران به سوی حق، از عهده کسی برمی‌آید که از هدایت افاضی و الاهی برخوردار باشد و مقتضای خرد و فطرت این است که انسان بایستی از چنین فردی پیروی کند تا او را به هدایت راستین رهنمون گردد و او را به حق برساند (الطباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۰، ص ۵۸).

از آنچه گفته شد، به دست می‌آید که مفاد «احق ان یتبع» بحث بر سر اولویت پیروی از چنین هدایت‌گری نیست؛ بلکه آیه بدان نکته اشاره می‌کند که پیروی از او، متعین و بی‌بدیل است. بنابراین، کلمه «احق»، افعال تفضیل نیست؛ بلکه - چنان‌که ابوحیان گفته است - به معنای حقیق است (الآلوسی، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۱۶۷).

علامه حلی در آثار علمی مختلف خود، به این آیه بر لزوم افضلیت امام استدلال کرده است (الحلی، ۱۴۱۴: ص ۶۸؛ الحلی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵؛ الحلی، ۱۴۲۵: ص ۱۳۹ و السیوری، ۱۴۲۲: ص ۳۳۶). فضل بن روزبهان اشعری در نقد استدلال وی گفته است: «مفاد آیه این است که هدایت‌گر و گمراه‌کننده و هدایت‌یافته و گمراه شده، یکسان نیستند و این امری است مسلم» (المظفر، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۸)؛ یعنی مطلب یاد شده، به موضوع بحث ما که افضل

و مفضول هر دو در اصل فضیلت یکسان و هر دو هدایت یافته‌اند؛ ارتباط ندارد. سخن فضل بن روزبهان با ظاهر آیه هماهنگ نیست؛ زیرا آیه کریمه دو مورد را با هم مقایسه کرده است: کسی که دیگران را به حق هدایت می‌کند و کسی که فاقد هدایت است و به هدایت‌گری دیگران نیاز دارد.

از تقابل دو مطلب مزبور به دست می‌آید که گزینه مقابل «کسی که بر حق هدایت می‌کند: من یهدی الی الحق»؛ کسی است که به حق، هدایت نمی‌کند؛ زیرا صلاحیت و توانایی آن را ندارد، نه کسی که گمراه کننده است؛ و گزینه مقابل «کسی که تا هدایت نشود، از هدایت برخوردار نیست؛ من لا یهدی الا ان یهدی»؛ کسی است که هدایت ذاتی و افاضی ندارد و هدایت او ناشی از هدایت دیگری است؛ نه کسی که گمراه است؛ زیرا ممکن است کسی هدایت ذاتی و لدنی نداشته باشد؛ ولی گمراه هم نباشد؛ بلکه توسط دیگری هدایت شده باشد.

ابن تیمیه در نقد استدلال علامه حلی دو نکته را مطرح کرده است:

۱. لازم نیست که هدایت مفضول ناشی از فاضل و افضل باشد؛ زیرا چه بسا فردی بدون این که از افضل آموزش ببیند؛ هدایت‌های بسیاری را به دست می‌آورد.

۲. از سیاق آیه به دست می‌آید که مقصود از کسی که به حق هدایت می‌کند، کسی است که از هدایت مطلق و بی‌قید و شرط برخوردار است و آن مخصوص خداوند است؛ زیرا در آغاز آیه خطاب به مشرکان گفته شده است:

«قل هل من شركائکم من یهدی الی الحق؛ آیا معبودانی را که شریک خدا قرار داده‌اید، به حق هدایت می‌کنند؟!»؛ سپس آن را نفی کرده و فرموده است: «قل الله یهدی للحق؛ بگو خدا به حق هدایت می‌کند.» آن گاه فرموده است: «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی». آیات قبل از این آیه نیز درباره ربوبیت خداوند و ابطال عقاید مشرکان است (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ج ۶، ص ۲۵۱).

از نکات پیش گفته در تفسیر آیه کریمه نادرستی اولین سخن ابن تیمیه آشکار است؛ زیرا هدایت کسی که از هدایت ذاتی یا افاضی بهره‌ای ندارد؛ از کسی خواهد بود که از هدایت ذاتی یا افاضی برخوردار است.

در نقد دومین سخن ابن تیمیه، یادآور می‌شویم که آغاز آیه خطاب به مشرکان و ابطال ربوبیت و معبودیت خدایان دروغین است؛ ولی این مطلب سبب تغییر قاعده‌ای که در ادامه آیه درباره هدایت بیان شده است؛ نخواهد بود. گواه این مطلب آن است که در قاعده مزبور، از تبعیت (احق ان یتبع) سخن به میان آمده است؛ در حالی که آنچه با مشرکان ارتباط بیش‌تری دارد، مسأله عبودیت و ربوبیت است. عنصر تبعیت هم در مورد خداوند صادق است و هم درباره رهبران الهی (پیامبران و اوصیای آنان) و این خود گویای عمومیت قاعده هدایت است که در جمله «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع...» بیان شده است.

افضلیت امام از دیدگاه روایات

در روایات پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بر افضلیت، به عنوان یکی از شاخص‌های مهم امامت و امام تأکید شده است. ذیلاً به چند روایت اشاره می‌شود:

۱. از پیامبر اکرم (ص) چنین روایت شده است: «کسی که بر قومی از مسلمانان پیشی بگیرد، در حالی که می‌داند برتر از او وجود دارد؛ به خدا، رسول خدا و مسلمانان خیانت کرده است»^۱ (الباقلانی، ۱۳۱۳: ص ۴۷۴).

۲. رسول اکرم (ص) فرمود: «کسی (زامداری) که فردی از مسلمانان را عهده‌دار مسؤولیتی کند و می‌داند که برتر از او و داناتر از وی به کتاب خدا و سنت پیامبر در میان آن‌ها موجود است؛ به خدا و رسول خدا و مسلمانان خیانت کرده است» (الامینی، ۱۴۲۱: ج ۵، ص ۴۱۱۹).

به گفته ابوبکر باقلانی، روایات مبتنی بر این مطلب، متواتر معنوی است (الباقلانی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۴).

۳. امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده است: «سزاوارترین افراد به امر امامت، قوی‌ترین آن‌ها نسبت به آن [یعنی تحقق بخشیدن به اهداف امامت و وظایف امام] و داناترین آن‌ها به امر الهی

۱. «من تقدم علی قوم من المسلمین و هو یری ان فیهم من هو افضل منه خان الله و رسوله و المسلمین».

در مورد آن [امر] است» (الشریف الرضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۷۳).^۱

۴. امیرالمؤمنین علیه السلام در منشور مهم و معروف خود درباره آیین زمامداری؛ یعنی عهدنامه مالک اشتر در زمینه گزینش مقامات و مسؤولین امور سفارش کرده است؛ مبنی بر این که باید برترین‌ها گزینش شوند، آن حضرت نیز درباره فرماندهان سپاه گفته است: «کسی را به فرماندهی سپاهیان خود برگزین که نزد تو خیرخواه‌ترین افراد نسبت به خدا، رسول خدا و امام تو می‌باشد؛ کسی که پاک دل تر و عاقل تر از دیگران است» (همان، نامه ۵۳).^۲

آن حضرت همچنین درباره قضاوت فرموده است: «برترین افراد را برای قضاوت در میان مردم برگزین...» (همان)^۳

نیز درباره منشیان و کارپردازان امور فرموده است: «در وضع کارپردازی و منشیان دقت کن و کارهایت را به بهترین آن‌ها بسپار» (همان، نامه ۸۷).^۴

از این سفارش‌های حکیمانه امام علی علیه السلام به دست می‌آید که در سپردن هر مسئولیتی به افراد، باید برترین آن‌ها را برگزید و مدیریت امور را به بهترین افراد سپرد. از آن‌جا که امامت و رهبری عمومی مسلمانان، به معنای زعامت و مدیریت در امور دینی و دنیوی آنان می‌باشد؛ امام باید برترین فرد امت در ایفای این رسالت خطیر؛ یعنی امامت امت باشد.

۵. در حدیثی از امام رضا علیه السلام درباره جایگاه امامت و ویژگی‌های امام چنین آمده است: «الامام واحد دهره، لا یدانیه أحد ولا یعادلہ عالم و لا یوجد منه بدل و لا له مثل و لا نظیر؛ امام، یگانه روزگار خویش است. کسی در مقام، هم‌سنگ او نیست و همانندی ندارد» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۵۶).

۶. آن حضرت در حدیث دیگری برتری در صفات ذیل را از نشانه‌های امام برشمرده است:

۱. «احق الناس بهذا الأمر اقواهم علیه و اعلمهم بأمر الله فیه».

۲. «فول من جنودک أنصحهم فی نفسک لله و لرسوله و لامامک، و اتقاهم جیباً و افضلهم حلماً».

۳. «ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی نفسک».

۴. «ثم انظر فی حال کتابک، فول علی امورک خیرهم».

- اعلم الناس (داناترین مردم)؛
- احکم الناس (حکیم‌ترین مردم)؛
- اتقی الناس (باتقواترین مردم)؛
- احلم الناس (بردبارترین مردم)؛
- أشجع الناس (شجاع‌ترین مردم)؛
- اسخی الناس (باسخاوت‌ترین مردم)؛
- عابد الناس (عابدترین مردم)؛
- أكف الناس عما ینهی عنه (خویشتن‌دارترین مردم در اجتناب از آنچه مردم را از آن نهی می‌کند)؛
- أخذ الناس بما یأمر به (فرمان‌پذیرترین افراد در آنچه مردم را به آن فرمان می‌دهد)؛
- أشد الناس تواضعاً لله عزوجل (متواضع‌ترین افراد در برابر خداوند) (صدوق، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۳).

افضلیت امام از نگاه صحابه

از آنچه از صحابه در مورد مسأله خلافت پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است، چنین به دست می‌آید که آنان افضلیت را از شرایط امامت می‌دانستند، هرچند در مصداق آن اختلاف نظر داشتند. عده‌ای مانند زبیر، حذیفه بن یمان، جابر بن عبدالله انصاری، عمار بن یاسر، سلمان فارسی، ابوذر غفاری و مقداد بن اسود؛ امیرالمؤمنین علیه السلام را و برخی از آنان مانند عمر، ابوعبیده، عثمان و ابوهریره؛ ابوبکر را افضل می‌دانستند (الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۱۳: الحلی، ۱۴۱۹: صص ۵۱۷ - ۵۱۸ و الأمدی، ۱۴۲۴: ج ۳، ص ۵۷۷).

ابوبکر باقلانی بر آن است که امت اسلامی در صدر اسلام، بر این نکته اجماع داشتند که باید با افضل افراد به عنوان خلیفه پیامبر بیعت کنند (الباقلانی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۴). آنچه از عمر بن خطاب و ابوعبیده بن جراح در این زمینه نقل شده، گویای این مطلب است که آنان افضلیت را لازم می‌دانستند (البخاری، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۸۰؛ الطبری، بی‌تا: ج ۲، صص ۱۹۸ - ۲۰۱؛ ابن الاثیر، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۴ و الجزری، ۱۳۶۷: ج ۳، ص ۴۸۲). با این حال، ارجاع امر خلافت از سوی عمر بن خطاب به شورای شش نفره (که بدون شک نیز آنان از نظر فضایل

در یک درجه نبودند)، مستند سخن کسانی است که افضلیت را شرط نمی‌دانند؛ چنان‌که پیش از این نقل شد؛ مگر آن‌که گفته شود این تصمیم از سوی خلیفه، نوعی مصلحت‌اندیشی بوده و در چارچوب قاعده اولیه نبوده است.

در احتجاج عده‌ای از مهاجران و انصار با ابوبکر، علاوه بر استدلال به نصوص امامت، به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام احتجاج شده است؛ چنان‌که سلمان خطاب به ابوبکر گفت: «اگر موردی برای قضاوت پیش آید، به چه کسی استناد می‌جویی؛ و اگر از آنچه نمی‌دانی سؤال شود، به چه کسی پناه می‌بری، در حالی که در میان مسلمانان کسی هست که از تو داناتر است و شاخص‌های خیر در او بیش‌تر است و مناقب او از تو افزون است، و از نظر نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، از تو [به آن حضرت] نزدیک‌تر است؟!» (الصدوق، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۳۱).

عبدالله بن مسعود نیز خطاب به حاضران در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت: «ای گروه قریش! شما آگاهید که اهل بیت پیامبرتان از شما به پیامبر نزدیک‌ترند و اگر شما به دلیل انتساب به پیامبر، امر خلافت را مخصوص خود می‌دانید، یا به پیشتاز بودن خود در اسلام استدلال می‌کنید؛ اهل بیت پیامبر شما، از نظر قرابت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از شما نزدیک‌ترند و در اسلام سابقه بیش‌تری دارند. علی بن ابی طالب، صاحب این امر پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. پس، حقی را که خدا برای او مقرر داشته است، به او عطا کنید و راه ارتداد را پیش نگیرید که از خسران‌کنندگان خواهید بود» (همان: صص ۳۳۲ - ۳۳۳).

انحصار حق در امت اسلامی

حق، در برابر باطل است، در هر مسأله که پای حق و باطل در میان باشد. به عبارت دیگر، در هر مسأله دینی، خواه اعتقادی، عملی، اخلاقی، یا اصلی یا فرعی؛ حق در امت اسلامی خواهد بود و نقطه مقابل آن، در هر مکتب و آیینی که باشد، باطل خواهد بود. دلایل عقلی و نقلی به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و جهان‌شمولی و جاودانگی شریعت اسلام، دلیل این مدعا و مصداقی از آن است. در این باره میان مسلمانان اختلافی وجود ندارد و از آن‌جا که بحث در باب امامت به مفهوم اسلامی آن، بحثی درون دینی و بین‌الاسلامی است؛ به تبیین ادله انحصار حق در

امت اسلامی نیازی نیست؛ زیرا امت اسلامی درباره اصل آن اختلافی ندارند؛ اما هرگاه بخواهیم امامت اسلامی را برای پیروان دیگر مکاتب و ادیان تبیین و اثبات کنیم، باید به تبیین و اثبات مبانی آن بپردازیم.

مصدق شناسی امامت افضل

پس از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام فردی غیر از حضرت ولی عصر علیه السلام که شیعه امامیه به امامت او معتقد است؛ شرط افضلیت را به صورت مطلق و تمام عیار دارا نیست؛ زیرا او از ویژگی عصمت مطلقه (علمی، اخلاقی و عملی) برخوردار است و پیروان دیگر مذاهب اسلامی یا به عصمت فردی با ویژگی مزبور اعتقاد ندارند، مانند پیروان مذاهب اهل سنت و شیعه زیدیه؛ و یا اگر اعتقاد دارند، دلایل قطعی، نادرستی عقیده آنان را در باب مصدق شناسی امام ثابت کرده است؛ مانند پیروان مذهب اسماعیلیه. بنابراین، حضرت ولی عصر علیه السلام یگانه مصدق امام در روزگار ما می باشد.

نتیجه

از آنچه در طول این پژوهش صورت گرفت روشن می شود که وجوب امامت، مقتضای حکم عقل و شرع و مورد اجماع امت اسلامی است و از آن جا که امامت، به معنای اداره امور جامعه اسلامی است؛ به حکم عقل و شرع، افضلیت مطلق از شرایط لازم امامت است. همچنین در مقایسه میان آنچه امت اسلام در این زمینه اعتقاد دارند؛ با آنچه آموزه های غیر این امت را تشکیل می دهد؛ حق در باب امامت از امت اسلامی بیرون نیست؛ هر چند تفاوت هایی در مصادیق امام و رهبر جامعه ملاحظه شود که البته این اختلاف در مصداق قابل بحث و بررسی است. از سوی دیگر با توجه به ملاک امامت، غیر از حضرت ولی عصر علیه السلام که شیعه امامیه به امامت او معتقد است، کسی مصدق افضل به طور مطلق نیست. بنابراین حضرت ولی عصر علیه السلام امام امت اسلامی، پس از امام حسن عسکری علیه السلام می باشد.

منابع

١. الألوسى، السيد محمود، *روح المعاني*، بيروت: دارالفكر، بي.تا.
٢. الأمدى، سيف الدين، *ابكار الافكار*، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
٣. الأمدى، سيف الدين، *غاية المرام فى علم الكلام*، القاهرة: المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١ق.
٤. ابن الاثير، عز الدين، *الكامل فى التاريخ*، بيروت: مؤسسة التاريخ العربى، ١٤١٤ق.
٥. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، *منهاج السنة النبوية*، قاهره: دارالحديث، ١٤٢٥ق.
٦. الأمينى، عبدالحسين، *الغدیر فى الكتاب و السنة و الأدب و التاریخ*، قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢١ق.
٧. الباقلانى، ابوبكر، *تمهيد الاوائل و تلخيص الدلائل*، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٤ق.
٨. البحرانى، ميثم بن ميثم، *قواعد المرام فى علم الكلام*، قم: مكتبة آية ا... المرعشى، ١٤٠٦ق.
٩. البخارى، ابو عبدالله، *صحيح البخارى*، بحاشية السندى، بيروت: دار المعرفة، بي.تا.
١٠. البغدادى، عبدالقاهر، *كتاب اصول الدين*، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ق.
١١. التفتازانى، سعد الدين، *شرح العقائد النسفية*، بي.جا: مطبعة مولوى محمد عارف، ١٣٦٤ق.
١٢. التفتازانى، سعد الدين، *شرح المقاصد*، قم: منشورات الشريف الرضى، ١٤٠٩ق.
١٣. الجرجانى، السيد الشريف، *شرح المواقف*، قم: منشورات الشريف الرضى، ١٤١٢ق.
١٤. الجزرى، ابن الأثير، *النهاية فى غريب الحديث و الأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ١٣٦٧ش.
١٥. الحلى، الحسن بن يوسف، *كشف المراد*، تصحيح و تعليق آيت الله حسن زاده آملی، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٩ق.
١٦. الحلى، الحسن بن يوسف، *منهاج الكرامة فى معرفة الإمامة*، مشهد: كتابخانه تخصصى اميرالمؤمنين على عليه السلام، ١٤٢٥ق.
١٧. الحلى، الحسن بن يوسف، *نهج الحق و كشف الصدق*، قم: دارالهجرة، ١٤١٤ق.
١٨. الحلى، جعفر بن الحسن، *المسلك فى اصول الدين*، مشهد: مجمع البحوث الاسلاميه، ١٤١٤ق.
١٩. الحمصى، سديد الدين، *المنقذ من التقليد*، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٢ق.
٢٠. ربانى گلپايگانى، على، *امامت در بينش اسلامى*، قم: مؤسسه بوستان كتاب، ١٣٨٦ش.
٢١. السيورى، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبين*، قم: مكتبة آيت الله المرعشى، ١٤٠٥ق.
٢٢. السيورى، مقداد بن عبدالله، *اللوامع الإلهية*، قم: مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٢٢ق.
٢٣. الشافعى، كمال الدين، *المسامرة فى شرح المسامرة*، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥ق.
٢٤. الشريف الرضى، محمد بن الحسين، *نهج البلاغة*، قم: نشر امام على عليه السلام، ١٣٦٩ش.
٢٥. الشريف المرتضى، على بن الحسين، *الذخيرة فى علم الكلام*، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١١ق.

٢٦. الشهرستاني، عبدالكريم، *نهاية الأقدام في علم الكلام*، بي جا: مكتبة الثقافة الدينية، بي تا.
٢٧. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، *الخصال*، تهران: كتابفروشي اسلامية، بي تا.
٢٨. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، *عيون اخبار الرضا (ع)*، تهران: انتشارات جهان، بي تا.
٢٩. الطباطبائي، السيد محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ١٣٩٣ق.
٣٠. الطبري، محمد بن جرير، *تاريخ الامم والملوك*، بيروت: مكتبة خياط، بي تا.
٣١. الطوسي، محمد بن الحسن، *تلخيص الشافي*، قم: مؤسسة انتشارات مبین، بي تا.
٣٢. الطوسي، نصير الدين، *تلخيص المحصل*، بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٥ق.
٣٣. الغزالي، ابو حامد، *الاقتصاد في الاعتقاد*، بيروت: دار و مكتبة الهلال، ١٤٢١ق.
٣٤. الغزنوي الحنفي، جمال الدين، *اصول الدين*، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩ق.
٣٥. الفرهاري، محمد عبدالعزيز، *النبراس*، بي جا: مكتبة حقانية، بي تا.
٣٦. الكليني، محمد بن يعقوب، *الاصول من الكافي*، تهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٨ق.
٣٧. لاهيجي، عبدالرزاق، *سرمایه ايمان*، قم، انتشارات الزهراء، ١٣٦٢ش.
٣٨. لاهيجي، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران: وزارت ارشاد اسلامي، ١٣٧٢ش.
٣٩. المظفر، الشيخ محمد الحسن، *دلائل الصدق*، تهران: مكتبة النجاح، بي تا.
٤٠. النسفي، ابومعین، *تبصره الاذلة في اصول الدين*، القاهرة: المكتبة الازهرية للتراث، ٢٠١١م.
٤١. النويختي، ابواسحاق، *البياقوت في علم الكلام*، قم: مكتبة آية ... المرعشي، ١٤١٣ق.
٤٢. الهمداني، عبدالجبار، *المغنى في ابواب التوحيد والعدل*، بيروت: دار الكتب، ١٣٨٢ق.

نقش آینده پژوهان در شکل‌گیری آینده‌پژوهی اسلامی

محمد رحیم عیوضی*، عبدالرحیم پدram**

چکیده

این مقاله در پی آن است که نقش آینده‌پژوهان را در شکل‌گیری «آینده‌پژوهی اسلامی» تبیین کند. در این مقاله، ابتدا اهمیت و جایگاه والای آینده‌پژوهان در فرایند آینده‌پژوهی ارایه شده و پس از آن، با بر شمردن ویژگی‌های مشترک آینده‌پژوهان، نقش آینده‌پژوهان در بومی‌سازی آینده‌پژوهی، بررسی شده است. آینده‌پژوهی اسلامی، به عنوان نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی بر اساس ارزش‌ها، نگرش‌ها و توصیه‌های اسلامی است و آینده‌پژوهان اسلامی، یکی از مولفه‌های طراحی آینده‌پژوهی اسلامی هستند. آینده‌پژوهان اسلامی، افزون بر ویژگی‌های مشترک آینده‌پژوهان، می‌بایست باورها و توانمندی‌های دیگری داشته باشند تا بتوانند آینده‌پژوهی اسلامی را شکل دهند. این ویژگی‌ها در پایان مقاله معرفی و تفاوت‌های آینده‌پژوهان اسلامی و آینده‌پژوهان سکولار آشکار و در نهایت نشان داده شده است که آینده‌پژوهی اسلامی بدون آینده‌پژوهان اسلامی شکل نخواهد گرفت.

کلید واژه‌ها:

آینده‌پژوهی اسلامی، علم/فناوری آینده‌پژوهی، بومی‌گرایی، ویژگی‌های آینده‌پژوهان.

*. دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه‌السلام.

** دانشجوی دکتری دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه‌السلام و پژوهشگر مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی.

۱. مقدمه

امروزه، کم‌تر دانشمندی را می‌توان یافت که بر اهمیت و ضرورت آینده‌پژوهی تأکید نداشته باشد. آینده‌پژوهی با سرعتی شتابان در حال ارتقای جایگاه خود در فرایندهای تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دولت‌ها و سازمان‌ها است. این مساله سبب شده که آینده‌پژوهان در پی طراحی الگوها و فرایندهایی برای اجرای اثربخش آینده‌پژوهی باشند و با این کار بکوشند برای نتایج پروژه‌های آینده‌پژوهی تضمینی فراهم سازند (کوسا، ۲۰۱۱: ص ۱۶). اما توجه به این نکته ضروری است که آینده‌پژوهی دانشی ارزش‌بنیان^۱ است و اثربخشی و موفقیت آن بر شناسایی ویژگی‌های ارزشی و فرهنگی هر جامعه متوقف است. به همین سبب، اجرای پروژه‌های آینده‌پژوهی در سطوح گوناگون ملی، بخشی و یا سازمانی به بومی‌گرایی و توجه به ویژگی‌های ارزشی این دانش در جامعه نیازمند است (تقوی، ۱۳۸۷ الف)؛ همان گونه که ژاپنی‌ها در اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی به جای استفاده از الگوهای موجود آینده‌پژوهی در ایالات متحده؛ الگوی ژاپنی آینده‌پژوهی را طراحی کردند که افزون بر نتایج درخشان، پایه‌گذار پارادایم نوینی در این حوزه شدند (یونیدو، ۲۰۰۵: ص ۷).

آینده‌پژوهی بدیل‌های گوناگونی در نظر گرفته و کنش‌گرانه، آینده مطلوب خود را تصویر می‌کند. این دانش تلاش می‌کند تا با آشکار کردن دورنماهای ممکن و پیامدهای تصمیم‌های متفاوت، به مطالعه و ارتقای ارزش‌ها و رویه‌ها بپردازد. آینده‌پژوهی دانشی ارزش‌بنیان است (مالاسکا، ۲۰۰۳: ص ۱۳). آینده‌پژوهی به مثابه فناوری‌ای نرم، از فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی تأثیر می‌پذیرد. کارآمدی این فناوری نرم به بومی‌گرایی در آن وابسته است (جین، ۲۰۰۵: ص ۱۱۵). بنابراین، هر ملتی می‌بایست برای پیشبرد موفقیت‌آمیز فعالیت‌های آینده‌پژوهی، بر اساس ارزش‌های دینی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ...، نیز بر پایه اهداف، نیازهای خود و تجربه‌های پیشین، نسخه بومی آینده‌پژوهی را طراحی کند. این مساله برای کشورهایی که پیرو تمدن غربی نبوده و در پی ساختار شکنی و تحقق آینده مطلوبی متفاوت هستند؛ اهمیت بیش‌تری دارد.

1. Value Based

ملت ایران نیز که دارای فرهنگی ایرانی اسلامی است، نمی‌تواند برای مطالعه آینده‌پیش‌رو، از الگوهایی غربی بهره‌جوید. لذا افزون بر کسب دانش آینده‌پژوهی و بسترسازی برای اجرای پروژه‌های آینده‌پژوهی باید به بومی‌گرایی توجهی ویژه داشته باشد. اینک زمان آن فرا رسیده است که الگوی اسلامی آینده‌پژوهی طراحی و به کارگیری شود تا سطوح گوناگون جامعه ایران بتوانند از این دانش ارزشمند برخوردار شوند. البته برخی از دست‌اندرکاران آینده‌پژوهی در کشور، به این سمت گرایش دارند که آینده‌پژوهی را به روش‌ها و فنون تقلیل دهند. از منظر آنان، با دانستن همین روش‌ها و شگردها می‌توان به اجرای آینده‌پژوهی پرداخت! برای به انجام رساندن پروژه‌های آینده‌پژوهی، افزون بر آگاهی از روش‌ها و وجود دانش ضمنی آن؛ به زمینه‌ها و تمهیدات خاص اجتماعی و فرهنگی نیاز است. توانایی مجریان آینده‌پژوهی در زمینه تحلیل‌های جامعه‌شناختی و توانا بودن آن‌ها در فرهنگ‌سازی اجتماعی، برای انجام رسیدن پروژه‌های آینده‌پژوهی ضروری است (تقوی، ۱۳۸۷ الف). این مساله، نشان از آن دارد که توسعه و کاربست دانش آینده‌پژوهی، به ایجاد و تقویت زیرساخت‌های فکری - فرهنگی نیاز دارد. بنابراین، برای ورود به عرصه آینده‌پژوهی، افزون بر فراگیری روش‌ها و فنون آن، می‌بایست نهاد آینده‌پژوهی شکل گیرد. تا زمانی که نهاد آینده‌پژوهی ایجاد نشود، پروژه‌های آینده‌پژوهی از اثربخشی و کارایی مناسب برخوردار نخواهند شد.

بنابراین، برای شکل‌گیری آینده‌پژوهی بومی می‌بایست تمامی مولفه‌های نهاد آینده‌پژوهی را بومی ساخت. در این میان، یکی از مهم‌ترین مولفه‌های نهاد آینده‌پژوهی، آینده‌پژوهان هستند که آینده‌پژوهی را در عمل شکل می‌دهند. امکان‌پذیری آینده‌پژوهی به تلاش آینده‌پژوهان و توسعه این حوزه، متأثر از صلاحیت‌های اخلاقی و قابلیت‌های علمی آنان در گذر از ارزش‌های بومی جوامع و فرایندهای تصمیم‌گیری و سیاستگذاری دولت‌ها و سازمان‌ها منوط است.

در این جهت باید تاکید کرد که نسخه بومی آینده‌پژوهی برای جامعه ما، آینده‌پژوهی اسلامی است. آینده‌پژوهی اسلامی، به عنوان نسخه‌ای نو از این دانش، بر اساس آموزه‌های اسلامی می‌تواند ابزاری در جهت رسیدن به چشم‌اندازهای باعظمت و الهام‌بخش ایران اسلامی باشد. حال مساله اصلی آن است که برای تحقق آینده‌پژوهی اسلامی چه باید کرد؟

زمانی می‌توان به این مهم دست یافت که تمام مولفه‌های آینده‌پژوهی را بر اساس آموزه‌های اسلامی بازطراحی کرد. بنابراین، این مقاله می‌کوشد به این پرسش اساسی پاسخ دهد که آینده‌پژوهی اسلامی به عنوان یکی از نسخه‌های بومی آینده‌پژوهی به چه میزان از نقش آینده‌پژوهان اسلامی متأثر است؛ چرا که یکی از گام‌های نخستین اسلامی‌سازی آینده‌پژوهی، وجود آینده‌پژوهانی با ویژگی‌های مناسب است.

۲. تبیین نقش آینده‌پژوهان در فعالیت‌های آینده‌پژوهی

از مهم‌ترین اقداماتی که لازم است در هر حوزه نوپدید علمی به آن توجه شود، سرمایه‌های انسانی و نیروهای متخصص هستند. در عرصه آینده‌پژوهی، آینده‌پژوهان یکی از پیش‌نیازها و الزامات اساسی برای توسعه و تکامل این دانش و تحقق انتظارات و اهداف هستند. آینده‌پژوهی به مثابه دوچرخه‌سواری است و شکل‌گیری و مهارت در آن، با خواندن روش‌ها و اصول نظری امکان‌پذیر نیست. بنابراین، تا زمانی که آینده‌پژوهان به دانش ضمنی آینده‌پژوهی مجهز نشوند، آینده‌پژوهی به سامان نمی‌رسد و اگر پروژه‌های پایه‌ای در این حوزه به انجام نرسد، دانش لازم هم برای این کار به وجود نمی‌آید (پدرام، ۱۳۹۰: ص ۲۹).

در طراحی فرایند و سامانه‌های اجرایی آینده‌پژوهی در سطوح گوناگون، آینده‌پژوهان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند و افزون بر گام‌های اجرایی، ویژگی‌های آینده‌پژوهانی که مدیریت و اجرای آینده‌پژوهی را بر عهده دارند؛ تبیین و تشریح می‌شوند. یکی از ملزومات فعالیت‌های آینده‌پژوهی، تحلیل‌های جامعه‌شناختی است که بر اهمیت نقش آینده‌پژوهان گواهِ است. تحلیل‌های جامعه‌شناختی می‌توانند فرایندهای یکسان آینده‌پژوهی را با نتایج متفاوتی روبه‌رو سازند؛ چرا که تحلیل‌های جامعه‌شناختی نامناسب می‌توانند بر مشاهده پدیده‌های اجتماعی، شیوه تحلیل و ارزیابی داده‌ها، شیوه مشارکت با خبرگان و ذی‌نفعان، روندپژوهی و شناسایی اثرات متقابل رویدادها بر یکدیگر تأثیرگذار باشند (پدرام، ۱۳۹۰: ص ۳۰).

پروژه‌های آینده‌پژوهی در اجرا، با گلوگاه‌ها و چالش‌هایی روبه‌رو می‌شوند که عبور از آن‌ها به راه‌حل‌های خلاقانه و به‌هنگام آینده‌پژوهان نیازمند است. گستردگی و تنوع پروژه‌های آینده‌پژوهی

سبب آن شده است که نتوان مراحل دقیق و پر جزئیات پروژه‌های آینده‌پژوهی را پیش از اجرا وصف کرد و باید تنها به گام‌های کلی بسنده کرد. تجربه و خلاقیت آینده‌پژوهان تنها ابزارهایی هستند که می‌توانند مسیر دقیق و مناسب پروژه‌های آینده‌پژوهی را در اجرا مشخص سازند (تقوی، ۱۳۸۷ الف).

پروژه‌های آینده‌پژوهی، حتی پیش از آغاز و پس از پایان به فعالیت‌های فرهنگ‌سازی نیازمند هستند. پروژه‌های آینده‌پژوهی به مشارکت و تعامل گسترده‌ی وسیعی از افراد و سازمان‌ها نیازمند هستند. جلب همکاری تعداد زیادی از ذی‌نفعان، خبرگان و مدیران، بدون فعالیت‌های فرهنگ‌سازی امکان‌پذیر نیست. آینده‌پژوهان وظیفه دارند با ترویج آینده‌پژوهی و آشنا کردن عوامل کلیدی و تأثیرگذار بر پروژه‌های آینده‌پژوهی، این باور را در جامعه شکل دهند که می‌توان آینده را به گونه‌ای هوشمندانه برپا کرد. ایجاد شناخت نسبت به مفاهیم آینده‌پژوهی و معرفی کاربردهای آن به قشرهای مختلف جامعه و فعال نمودن و جهت‌دهی ظرفیت‌های علمی و تحقیقاتی به سوی آینده مطلوب و جریان‌سازی اجتماعی برای تحقق چشم‌اندازها، به فعالیت‌های ترویجی و فرهنگ‌سازی آینده‌پژوهی نیازمند است. نتایج پروژه‌های آینده‌پژوهی زمانی محقق می‌شوند که ایمان به تحقق آن‌ها در جامعه ایجاد شوند که همگی نشان از وظایفی دارند که آینده‌پژوهان، حتی پس از پایان پروژه بر عهده دارند و همواره می‌بایست در ترویج و فرهنگ‌سازی پیرامون آینده‌پژوهی کوشا باشند (خزائی، ۱۳۸۷: صص ۱۱۷-۱۱۸).

به سامان رسیدن فعالیت‌های آینده‌پژوهی در کشور، به ادبیات جامعه و یکپارچه و همکاری جمعی آینده‌پژوهان نیازمند است یکی از سازوکارهای مقابله با این چالش، تشکیل جامعه آینده‌پژوهی است که در آن تمامی آینده‌پژوهان با یکدیگر تعامل داشته باشند و ادبیات جامع آینده‌پژوهی و مورد پذیرش اکثر آینده‌پژوهان را ایجاد کنند. این جامعه افزون بر آن که بستری مناسب جهت همکاری آینده‌پژوهان و انتقال تجربیات در پروژه‌های گوناگون را ایجاد می‌کنند؛ به دلیل فعالیت جمعی، تأثیرگذاری آینده‌پژوهی را بر جامعه به شکلی چشم‌گیر افزایش می‌دهد. بنابراین، تشکیل جامعه آینده‌پژوهی که وظیفه آینده‌پژوهان است، در مسیر توسعه و گسترش دانش آینده‌پژوهی و اثربخشی پروژه‌های اجرایی آن ضرورتی انکارناپذیر است. به همین دلیل است که بیش‌تر تلاش آینده‌پژوهی در قالب کار گروهی تحقق می‌یابد.

۳. ویژگی‌های آینده‌پژوهان

اهمیت آینده‌پژوهان در فعالیتهای آینده‌پژوهانه و قابلیت‌ها و توانمندی‌های ویژه‌ای که برای اجرای پروژه‌های آینده‌پژوهی لازم دارند؛ سبب شده که یکی از مهم‌ترین مباحث پژوهشگران عرصه آینده‌پژوهی، ویژگی‌های آینده‌پژوهان باشد. اهمیت این مبحث به اندازه‌ای است که در بیش‌تر کتاب‌های آینده‌پژوهی، بخشی با عنوان ویژگی‌های آینده‌پژوهان قرار دارد و آینده‌پژوهان بسیاری در این مقوله اظهارنظر کرده‌اند که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به دیدگاه‌های دیدزبری^۱ (۱۹۹۱)، وندل بل^۲ (۲۰۰۳: صص ۱۸۶-۱۸۷)، جیمز دیتور^۳ (۱۹۹۱)، اندی هاینز^۴ (۲۰۰۵) و ریچارد اسلاتر^۵ (۱۹۹۶)، اشاره کرد. نکته قابل توجه در این دیدگاه‌ها، تفاوت‌های آشکار و تا حدی زیاد در ویژگی‌های مطرح شده است. دیدگاه‌های بزرگان عرصه آینده‌پژوهی درباره قابلیت‌ها و توانمندی‌های آینده‌پژوهان، با یکدیگر اختلاف‌های زیادی دارند که این، نشان از تفاوت نگاه آنان به آینده‌پژوهی است. آینده‌پژوهی به بومی‌گرایی نیازمند است و اجرای آینده‌پژوهی بومی، ویژگی‌هایی بومی برای آینده‌پژوهان طلب می‌کند. البته این بدان معنا نیست که آینده‌پژوهان بومی، ویژگی‌هایی کاملاً متفاوت از دیگر آینده‌پژوهان دارند. آینده‌پژوهان در برخی ویژگی‌ها مشترک هستند. برخی از آینده‌پژوهان کوشیده‌اند تا ویژگی‌های مشترک آینده‌پژوهان را که مورد پذیرش تمامی آینده‌پژوهان هستند، معرفی کنند. برخی از ویژگی‌های مشترک آینده‌پژوهان که تمامی آینده‌پژوهان بر آن تأکید دارند، از این قرار است:

- داشتن دورنمایی شامل تغییرات گذشته و احتمالات موجود برای پیدایش آینده‌ای متفاوت با زمان حال؛
- اعتقاد به این که آینده‌اندیشی می‌تواند اثربخشی اقدامات بشری را افزایش دهد؛
- ایمان به استفاده از دانش در تدوین و اجرای سیاست‌ها؛

1. Didsbury
2. Wendell Bell
3. James Dator
4. Andy Hines
5. Richard Slaughter

- برخورداری از هویتی مستقل برای خود به‌عنوان یک آینده‌پژوه؛
- باور به مجموعه مفروضات مشترک (عام و خاص)؛
- دارا بودن اهداف مشترک؛
- روش‌ها و سرمشق‌های مشترک؛
- مفاهیم کلیدی مشترک؛
- جهت‌گیری به سوی اقدام اجتماعی و تصمیم‌گیری آگاهانه با هدف تطبیق با آینده یا کنترل آن؛
- استفاده گسترده از دانش (تخصصی) بسیاری از رشته‌ها، متناسب با نیاز پدیده مورد بررسی در هر پژوهش یا پروژه؛
- دیدگاهی کل‌نگرانه؛ آن‌چنان که نیازهای اطلاعاتی، اقدام اجتماعی ایجاب کنند؛
- پرداختن به پیامدهای احتمالی تحولات علمی و فناورانه و به‌طور کلی پرداختن به پیامدهای تمامی رفتارهای خواسته و ناخواسته بشر؛
- وقف شدن برای درک فرایندهای عمومی تغییر، خواه اجتماعی- روان‌شناختی و خواه سیاسی، اقتصادی، اجتماعی یا فرهنگی؛
- ارزش‌های مشترک، مانند رفاه و آزادی بشر، توجه به تمامی موجودات زنده (بل، ۲۰۰۳: ۱۸۷-۱۸۸).
- با عنایت به رویکرد اجرایی فعالیت‌های آینده‌پژوهی، برای آینده‌پژوهان ویژگی‌های اجرایی نیز معرفی شده که برخی از آن‌ها از این قرار است:
- برقراری ارتباطات اثربخش: در پروژه‌های آینده‌پژوهی، افزون بر اهمیت شناسایی مسایل مهم و تازه، می‌بایست ارتباطی مناسب با کسانی برقرار شود که قدرت عمل مناسبی دارند. بهتر است برای اجرای سخنرانی‌های کلیدی و نگارش مطالب موردنیاز، از نویسندگانی کمک گرفته شود.
- توانایی شناسایی و تحلیل مسایل تازه: برای مثال، استفاده از تحلیل‌گرانی که می‌توانند فرایند بازنگری اطلاعات را برعهده داشته باشند و می‌توانند برای تحلیل چارچوبی ارایه دهند؛ کسانی که می‌توانند چیزهایی را ببینند که دیگران پیش از این ندیده‌اند و افرادی که می‌توانند الگوها را تشخیص داده و استخراج کنند.
- ایفای نقشی راهبردی: کسانی که می‌توانند مؤلفه‌های موثر بر اجرای درست کارها را

مشاهده کنند و مقوله‌هایی را تشخیص دهند که نباید به آن پرداخت و بتوانند مهم‌ترین مسایل را مشخص سازند.

تأثیرگذاری بر دیگران: شما هر اندازه دلیل و مدرک هم در اختیار داشته باشید، نمی‌توانید دیگران را ترغیب کنید که برای تحقق چشم‌اندازهای احتمالی آینده، وارد میدان شوند. افزون بر این، داشتن دیگران به اختصاص وقت برای پرداختن به فرایندهای پروژه، کار دشواری است. یک راه‌حل کلیدی برای غلبه بر این دشواری، در اختیار داشتن کسانی است که چشمانی تیزبین برای کشف فرصت‌ها و دارای قدرت جاذبه‌ای برای تأثیرگذاری بر دیگران هستند.

سازماندهی: پروژه‌های آینده‌پژوهی، فعالیت‌های متفاوت و گوناگونی را دربرمی‌گیرند. به همین دلیل، به افرادی نیاز است که به خوبی بتوانند برنامه‌ریزی کنند و روند اجرای امور را به دست بگیرند.

رهبری: کسی که بتواند تمامی فعالیت‌ها را در کنار هم زیرنظر بگیرد، زمانی که اجرای کارها با دشواری همراه می‌شود، اعمال نفوذ کند، دوراندیش باشد و گام بعدی را که گروه برای رسیدن به هدف مطلوب نیاز دارد، پیش‌بینی کند.

تسلط به مهارت‌های پایه: آینده‌پژوهان می‌بایست از مهارت‌های علمی لازم برخوردار باشند و در زمینه کار خود تسلط کافی داشته باشند. به این ترتیب، پروژه‌های آینده‌پژوهی برپایه‌ای علمی آغاز می‌شوند و نیازی نیست که تمام‌وقت پروژه را در پی نیروهای علمی مناسب بود (خزائی، ۱۳۸۷: صص ۱۰۷-۱۰۸).

۴. آینده‌پژوه بومی

یکی از ضروریات اجرای آینده‌پژوهی «بومی‌گرایی» است. در خصوص بومی‌گرایی دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. این دیدگاه را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: برخی، بومی‌گرایی را پرداختن به موضوعات خاص جامعه می‌دانند. آن‌ها بر این باورند که دانش را نمی‌توان بومی کرد؛ اما در هر جامعه مسایلی متفاوت و بومی وجود دارد.

دسته‌ای دیگر بر طراحی نسخه‌ای بومی از دانش اعتقاد دارند. ویژگی‌های جامعه‌شناختی

و ارزشی هر بافتاری سبب آن می‌شود که دانش، کارایی خود را از دست بدهد. به منظور جبران این ضعف باید از منظر معرفت‌شناسی و روش‌شناسی تغییراتی ایجاد کرد که این، طبعاً به نسخه‌ای بومی منجر خواهد شد.

دسته سوم دیدگاه تلفیقی دارد؛ بدین معنا که بومی‌گرایی را هم به معنای پرداختن به مسایل بومی و هم به معنای نسخه‌ای بومی از دانش می‌دانند.

البته باید توجه داشت که قلمرو پژوهش‌های آینده‌پژوهی می‌تواند به سازمان یا منطقه‌ای خاص محدود شده باشد (گوده، ۲۰۱۱: ص ۹۱). هنگامی که از مدل بومی آینده‌پژوهی سخن به میان می‌آید، مقصود این است که فرایندها و ساز و کارها باید به پیکره تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری کشور وارد شده و تصمیم‌های ملی را تحت تاثیر قرار دهند. در این سطح، ذی‌نفعان و سیاست‌گذاران به فرایند آینده‌پژوهی وارد می‌شوند (همان: ص ۹۵).

آینده‌پژوهی، دانشی است که در عمل شکل می‌گیرد. بخش قابل توجهی از این دانش، در نتیجه پروژه‌های اجرا شده، به دست آمده است. نسخه‌های بومی از آینده‌پژوهی نیز در عمل شکل می‌گیرند. جوامع گوناگون برای بومی‌گرایی در آینده‌پژوهی می‌کوشند با نگاه بومی و با توجه به شرایط فرهنگی، اقتصادی و سیاسی حاکم بر جامعه خود، پروژه‌های آینده‌پژوهی را اجرا کنند. بر اساس تجربیاتی که از اجرای آینده‌پژوهی به دست می‌آید، می‌توان به سوی طراحی آینده‌پژوهی بومی حرکت کرد. بنابراین، بومی‌گرایی در آینده‌پژوهی، در وهله نخست، به نگاه بومی نیازمند است و این نگاه بومی تنها از طریق آینده‌پژوهان بومی ایجاد می‌شود. طراحی و ایجاد آینده‌پژوهی بومی پیش از هر چیز به آینده‌پژوهانی بومی نیاز دارد تا با نگاه بومی و سازگار با شرایط فرهنگی و اقتصادی حاکم بر جامعه، پروژه‌های آینده‌پژوهی را اجرا کرده و بر پایه آن، آینده‌پژوهی بومی را شکل دهند. آینده‌پژوهی را آینده‌پژوهان بومی می‌کنند و شکل‌گیری آینده‌پژوهی بومی بدون آینده‌پژوهان بومی امکان‌پذیر نیست. مراد از آینده‌پژوه بومی، فردی است که ویژگی‌های موردنیاز را برای اجرای آینده‌پژوهی بومی داشته باشد.

یکی از نسخه‌های بومی آینده‌پژوهی، «آینده‌پژوهی اسلامی» است که می‌کوشد از دریچه اسلام به آینده بنگرد. آینده‌پژوهی اسلامی در پی آن است که با معیارها و اصول

اسلامی آینده‌های ممکن و محتمل را مطالعه کرده از آموزه‌های اسلامی برای برپایی آینده‌ی مطلوب بهره‌گیری کند.

۵. امکان پذیری و چگونگی آینده‌پژوهی اسلامی

آینده‌پژوهان نیز بر این باور هستند که آینده‌پژوهی، سکولار است (بل، ۲۰۰۳: ص ۵) و متافیزیک و دین در این علم/فناوری^۱ دارای هیچ جایگاهی نیست؛ حتی در بیش‌تر آثار آینده‌پژوهان مطرح مسلمان بر خلاف این دیدگاه گواهی یافت نمی‌شود. بررسی تاریخچه این دانش، نشان از آن دارد که آینده‌پژوهی در دوران تسلط پوزیتیویسم بر علوم اجتماعی شکل گرفته؛ بنابراین، آینده‌پژوهی همانند سایر علوم اجتماعی خواسته یا ناخواسته، بسیاری از نشانه‌های پوزیتیویسم را با خود دارد (همان: ص ۲۳۵). جامعه علمی جهان امروز، به این واقعیت رسیده است که صرفاً رویکرد پوزیتیویسم به علوم اجتماعی که امروزه مرزهای ناشناخته‌ها را بر بشر می‌گشاید و قابلیت‌های خویش در شناخت جهان را به منصفه ظهور رسانده؛ به علم و علم‌پروری نوعی جفا است.

سکولار دانستن آینده‌پژوهی، می‌تواند دشواری‌ها و چالش‌های فراوانی برای آینده‌پژوهان به همراه داشته باشد؛ چرا که هدف اصلی آینده‌پژوهی ساختن آینده‌ای مطلوب بر اساس ارزش‌های جامعه است و این مهم بهره‌گیری از بیش‌ترین ابزارها و توانمندی‌های موجود نیازمند است (کورنیش، ۲۰۰۴: ص ۹۷). دیدگاه سکولار سبب آن می‌شود که بخشی از قابلیت‌های موجود جهان هستی نادیده انگاشته شوند. همچنین در جوامع غیرسکولار، با توجه به نقش ارزش‌ها در فعالیت‌های آینده‌پژوهی این مساله بیش‌تر نمایان می‌شود.

اسلام، در بسیاری از حوزه‌های حیات بشری، نگاه مطلق‌گرایانه سکولار را خطرناک و مضر می‌داند و مدعی ارائه بدیلی برای آن است. اسلام به عنوان کامل‌ترین دین دارای توصیه‌های گسترده‌ای در جنبه‌های گوناگون زندگی بشر است که عدم توجه به این توصیه‌ها

۱. آینده پژوهی علم است؛ زیرا در پی حقیقت امور است. از سوی دیگر، آینده‌پژوهی فناوری است؛ زیرا آینده‌پژوهی در پی تحقق اهدافی خاص است.

و دستورات، سبب ضرر و خسارت انسان تکامل‌جو و تعالی‌خواه می‌شود (گلشنی، ۱۳۷۷: ص ۱۳). بنابراین، نادیده گرفتن این منبع عظیم در آینده‌پژوهی به معنای عدم بهره‌گیری از تمامی و یا حتی بخش قابل توجهی از توانمندی‌ها و منابع موجود است و این نسخه از آینده‌پژوهی نمی‌تواند ترسیم‌کننده مطلوب‌ترین آینده ممکن باشد.

نکته کلیدی این است که رویکرد هنجاری، از همگونی ذاتی ویژه‌ای با جهان‌بینی اسلام ناب محمدی ﷺ برخوردار است. بسیاری از افراد بعد از ظهور مدرنیته (تجددگرایی) در غرب و مواجهه دنیای اسلام با آن، بر این عقیده بودند که اسلام برای بقا و پیشرفت، باید خود را با مدرنیته و الزامات جهان معاصر سازگار کند. به عبارت دیگر، اسلام (این آیین وحیانی و نازل شده از «بالا») باید شرایط موجود را بپذیرد و به «پایین» تسلیم شود؛ در حالی که حضرت امام ﷺ و پیروان مومن ایشان همواره بر این عقیده بوده و خواهند بود که دنیاست که باید با اسلام سازگار شود، و دنیاست که باید شرایط اسلام را بپذیرد (عالی‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۴۶).

زمینه طرح مساله از این امر طرح می‌شود که مطالعات حوزه‌های فلسفه و جامعه‌شناسی علم و فناوری نشان می‌دهند که وجوهی از هر علم و یا فناوری، از فرهنگ و ارزش‌های حاکم بر جوامع، تأثیر می‌پذیرد (چالمرز، ۱۳۸۵: صص ۳۴-۴۸). لذا اگر آینده‌پژوهی نیز به مثابه علم/فناوری، از این عوامل امر مستقلی نیست؛ این پرسش مطرح می‌شود که آیا ممکن است بتوان از آینده‌پژوهی اسلامی سخن گفت و اگر می‌توان چنین ایده‌ای را طرح کرد، اساساً چگونه می‌توان به آن جامه عمل پوشاند.

آینده‌پژوهی گاه در پی حقیقت امور است؛ مانند این که بخواهد روندی را به درستی وصف کند؛ و گاه در پی تحقق اهدافی است؛ مانند این که بخواهد تمهیدی فراهم آورد تا سازمانی در آینده مبهم و پیچیده بر مشکلاتی فایق آید. بنابراین، آینده‌پژوهی را باید نوعی علم/فناوری به شمار آوریم؛ زیرا علم که در این‌جا منظور معرفت مبتنی بر تجربه است؛ در پی صدق یا حقیقت امور و فناوری در پی تحقق هدف است. البته ناگفته پیداست که این دو بعد آینده‌پژوهی در هم تنیده هستند و دست در دست هم، پروژه آینده‌پژوهی را پیش می‌برند (پدرام، ۱۳۹۰: ص ۳۱). بنابراین، برای پاسخ به این پرسش که آینده‌پژوهی اسلامی ممکن است یا خیر؛ باید به این دو پرسش پاسخ دهیم که آیا علم و فناوری اسلامی ممکن است؟

پس گام نخست توجیه امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی، توجیه امکان‌پذیری علم و فناوری اسلامی است. البته باید توجه داشت که ضرورت پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی بیش از سایر علوم اجتماعی است؛ چرا که آینده‌پژوهی خود برای اسلامی‌سازی علوم اجتماعی، در حکم ابزاری به شمار می‌آید. آینده‌پژوهی اسلامی می‌تواند آینده مطلوب علوم اجتماعی اسلامی را به تصویر بکشد و مسیری روشن در جهت تحقق آن آینده مطلوب مشخص سازد.

۵-۱. امکان‌پذیری علم اسلامی

مطالعات و تأملات علم‌شناختی نشان می‌دهد که مشاهده از سوی ذهنیت مشاهده‌گر هدایت می‌شود. ذهنیت مشاهده‌گر، هم بر خود مشاهده تأثیر دارد و هم در گزارش‌هایی که از مشاهده در قالب گزاره‌های مشاهده‌تی ارائه می‌شود، تبلور می‌یابد. پس، می‌توان گفت که مشاهده بر ذهنیت مشاهده‌گر مسبوقیت دارد؛ در نتیجه، می‌توان قائل شد که مشاهده بنیان محکمی برای ساختن نظریه‌های علمی نیست و عوامل انفسی^۱ در شکل‌گیری مشاهده مسبوقیت دارد. مطالعه خود نظریه‌های علمی نشان می‌دهد که این نظریه‌ها نیز تنها مجموعه‌ای از عناصر برآمده از تجربه و مشاهده نیستند و به مبانی متافیزیکی محفوف هستند. بنابراین، وقتی عالمی می‌خواهد مجموعه مشاهداتش را در قالب نظریه‌ای بریزد، گزاره‌های برآمده از مشاهده را در زمینه‌ای از متافیزیک انسجام می‌بخشد. بدین ترتیب، علم به متافیزیک محفوف است و ممکن است این متافیزیک تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی قرار گیرد. این ایده که علم هم در مقام پیدایش^۲ و هم در مقام ارزیابی^۳ تحت تأثیر عوامل متافیزیک قرار می‌گیرند، راهی را برای پیدایش علم دینی باز می‌کند (گلشنی، ۱۳۷۷: صص ۱۷۶-۱۸۶). در این صورت، ناممکن نخواهد بود که مبانی متافیزیکی علم، تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی قرار گیرد. پس، علم اسلامی، امکان‌پذیر است.

-
1. Subjective
 2. Discovery
 3. Justification

۵-۲. فناوری اسلامی

«فناوری» را برخی ابزار و برخی دیگر به کارگیری ابزار می‌دانند. ابزار به معنای چیزی است که دارای این استعداد است که اگر به نحوی خاص به کار گرفته شود، هدفی تحقق پذیرد. مدل نواز شریف^۱ از فناوری را می‌توان زاده نگاه اول دانست که در آن، فناوری مجموعه‌ای از افزارهای تواناساز؛ از جمله سخت افزار، انسان افزار، اطلاعات افزار و سازمان افزار، در نظر گرفته می‌شود (نواز شریف، ۱۹۹۵: صص ۱۱۳-۱۴۸).

مدلی که پیت^۲ از فناوری ارائه می‌دهد، مبتنی بر نگاه دوم است. او فناوری را انسانیت در مقام کار تعریف می‌کند و بر اساس این تعریف، مدلی سه جزئی از فناوری ارائه می‌کند و فناوری را امری معطوف به موفقیت می‌داند. به هر تقدیر، بر پایه هر دو نگاه، فناوری بخشی از هویت خود را از هدفی می‌ستاند که برایش تعریف شده و بخش دیگر را از توانی علی^۳ می‌ستاند که امور واجد آن است. این توان علی ممکن است از امری نشأت گیرد که قصدیت^۴ بشر در آن مدخلیت ندارد (مانند توان علی میخ در فرو رفتن به دیوار) و ممکن است از امری نشأت گیرد که قصدیت بشر در آن مدخلیت دارد (مانند قراردادهایی که بین انسان‌ها منعقد می‌شود و فناوری‌هایی نرم، مانند فناوری قوانین ترافیک را سامان می‌دهد) (تقوی، ۱۳۸۷ب). در هر حال، هم هدف و هم توان علی مبتنی بر قصدیت بشر، ممکن است تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی قرار گیرد. افزون بر این، برخی از امور، توانی علی در خود نهان دارند که فقط انسان مومن و متقی می‌تواند از آن‌ها بهره‌مند شود. در قرآن کریم و احادیث مواردی وجود دارد که نشان می‌دهد تقوا و ریاضت الهی به تسخیر امور خاصی از سوی انسان به اراده خدا منجر می‌شود (همان).

بنابراین، آینده‌پژوهی به مثابه علم/فناوری ممکن است در وجوه مختلف که شرحش گذشت، تحت تأثیر دین قرار گیرد؛ اما این ادعا فقط بر این امر دلالت می‌کند که این امکان وجود دارد؛ اما شایسته است که چگونگی تحقق این امکان هم مورد بررسی قرار گیرد. آینده‌پژوهی اسلامی تنها

1. Nawaz Sharif
2. Pitt
3. Causal Power
4. Intentionality

با تأملات دینی و فلسفی به منصفه ظهور نخواهد رسید و چاره کار علاوه بر این تأملات بنیادین در یک رهیافت سیاستی^۱ نهفته است. جامعه اسلامی باید قصد کند که از متافیزیک اسلامی برای ساختن آینده پژوهی استفاده کند. تنها در این صورت است که به تدریج مشخص خواهد شد که علم/فناوری موسوم به آینده پژوهی به چه میزان می‌تواند تحت تأثیر اسلام قرار گیرد.

آینده پژوهی، دانشی است که در عمل شکل می‌گیرد. بنابراین، برای تحقق آینده پژوهی اسلامی باید آینده پژوهان با بهره‌گیری از نگرش‌ها و روش‌های اسلامی و در بافتار جامعه اسلامی به عمل اقدام کنند تا آینده پژوهی اسلامی شکل گیرد. پس، در برهه کنونی نمی‌توان به مقوله چیستی آینده پژوهی اسلامی پرداخت. آن چه در حال حاضر اهمیت دارد مرحله گذاری است که ما را از آینده پژوهی سکولار کنونی رها ساخته و ما را به سوی آینده پژوهی اسلامی به عنوان نسخه‌ای نو از آینده پژوهی رهنمون سازد. جامعه اسلامی می‌بایست با رهیافتی سیاستی، تجویزهایی ارائه کند تا بر اساس آن این مرحله گذار تسریع شود. آینده پژوهی اسلامی تمامی مبانی و روش‌های آینده پژوهی سکولار را نفی نمی‌کند؛ اما این امکان وجود دارد که تفاوت‌های این دو نسخه از آینده پژوهی به حدی زیاد باشد که دیگر نتوان آن را آینده پژوهی به شمار آورد.

با نگاهی عمیق‌تر به آینده پژوهی متوجه می‌شویم که ابعاد گوناگونی از آینده پژوهی می‌تواند تحت تأثیر جهان بینی دینی و روش‌های برآمده از اسلام قرار گیرد. آینده پژوهی بعدی پژوهشی و حتی نظریه پردازانه دارد. جهان بینی اسلامی اقتضائاتی دارد و همین اقتضائات باعث می‌شود که در مواردی نظریه پرداز ترجیح دهد از نظریه سازگار با دین بهره‌برداری کند یا آن را مبنای فعالیت‌های بعدی خود قرار دهد؛ اما باز هم قضیه به این نکته ختم نمی‌شود. آینده پژوهی علاوه بر این، جنبه پژوهشی و نظریه پردازانه دارای جنبه تجویزی است. در واقع هدف نهایی فعالیت آینده پژوهانه این است که به تجویزهایی کارآمد ختم شود. پژوهش در این حیطه، تمهیدی است برای رسیدن به تجویزهای کارآمد؛ اما در خصوص تجویزها هم باید گفت که دین اقتضائاتی

1. Political Approach

دارد. برخی از تجویزها مورد قبول دین است و برخی خیر. به سخن دیگر، تجویزها و روش‌های برآمده از دین و نظام سکولاریستی نسبت به هم حالت «عموم و خصوص من وجه» دارند؛ همچون دو دایره متداخلی که تنها در برخی تجویزها و روش‌ها مشترکند و وجوه افتراقی هم دارند. با وجود این، جنبه مشترک روش‌ها و تجویزهایی در دین وجود دارد که در نظام سکولاریستی مورد تأیید یا توجه نیست و روش‌ها و تجویزهایی وجود دارد که در نظام سکولاریستی به رسمیت شناخته می‌شود؛ ولی در نظام اسلامی مورد تأیید نیست.

در آخر نکته‌ای را نباید فراموش کرد: هسته اصلی نیازهای آدمی بر حسب این که جامعه انسانی چه باورهایی دارد و چه روش‌هایی را برای برآورده کردن اهدافش کشف می‌کند؛ به انحای مختلف ممکن است بسط پیدا کند. باورها و نیازهای در هم تنیده بشری، به شیوه‌ای غیرمنحصر به فرد، خلق می‌کند و قبل از ظهور بحران، تلقی این است که این زمینه نیازها را نیز پاسخ می‌دهد. ما نمی‌دانیم که در صورت برقراری حکومت اسلامی در جهان، آیا آینده‌پژوهی امروزی، محلی از اعراب خواهد داشت یا خیر. نباید زود قضاوت کرد.

۶. ویژگی‌های آینده‌پژوهان اسلامی

برای طراحی «آینده‌پژوهی اسلامی»، در وهله نخست به آینده‌پژوهان اسلامی نیازمند هستیم تا با بهره‌گیری از متافیزیک اسلام و در جامعه اسلامی، آینده‌پژوهی اسلامی را شکل دهند. این آینده‌پژوهان، افزون بر آشنایی با مبانی نظری آینده‌پژوهی و بهره‌گیری از تجربیات دیگران، باید دارای ویژگی‌های مشترک آینده‌پژوهان باشند. اما آینده‌پژوهان اسلامی ویژگی‌های دیگری نیز دارند که آنان را از آینده‌پژوهان سکولار متمایز می‌سازد. این ویژگی‌ها به شرح ذیل می‌باشند:

- آینده‌پژوه سکولار، با توسل به علم بشری و با بسنده کردن و اعتماد به آن، آینده را مطالعه می‌کند؛ اما برای آینده‌پژوه اسلامی علم بشری فرع است و برای مطالعه آینده و تعیین مطلوبیت آن، به علم الهی و آموزه‌های اسلامی تکیه می‌کند.

- آینده‌پژوه اسلامی، علم بشری را کامل نمی‌داند و اگر یافته‌های بشری با قرآن و سنت سازگاری داشت، جانب دین را می‌گیرد؛ اما دیگر آینده‌پژوهان به علم بشری اعتماد دارند و آن را با دین نمی‌سنجند.

- دغدغه اصلی آینده‌پژوه سکولار، رسیدن به آینده مطلوب از پیش تعیین شده است؛ اما آینده‌پژوه اسلامی به تکلیف در زمان حال می‌اندیشد و تحقق آینده مطلوب را به اراده الهی می‌سپرد.

- برای آینده‌پژوه اسلامی، «خیر» در چیزی است که رخ می‌دهد؛ اما آینده‌پژوهان سکولار هدفی را مطلوب می‌دانند که علم بشری آن را معین می‌کند.

- آینده‌پژوه سکولار، برنامه بشری و اجرای صحیح آن را دنبال می‌کند؛ اما آینده‌پژوه اسلامی آخرت را مورد نظر دارد و با عنایت به آن ممکن است برنامه خود را تغییر دهد.

- آینده‌پژوه سکولار، بر عواملی تکیه می‌کند که بشر می‌تواند درباره آن‌ها علم تجربی داشته باشد؛ اما آینده‌پژوه اسلامی، به جهان غیب ایمان دارد و تکیه اصلی او به اراده الهی به جای اراده بشری است.

- آینده‌پژوه سکولار بیم، و امید رسیدن به هدف را دارد و با رسیدن به نتیجه راضی می‌شود؛ اما آینده‌پژوه اسلامی بیم و امید رسیدن به رضای خدا را دارد و تنها با رسیدن به رضای الهی بدون توجه به نتیجه راضی می‌شود.

- آینده‌پژوه اسلامی، بر خلاف دیگر آینده‌پژوهان از آموزه‌های دینی به عنوان منبعی عظیم و برتر سود می‌جوید؛ چرا که بر این اعتقاد است که آموزه‌های اسلامی به منبع لایتنهای وحی متصل هستند و با دانش بشری قابل مقایسه نمی‌باشند.

۷. نتیجه

تمامی پژوهشگران عرصه آینده‌پژوهی، بر اهمیت و جایگاه والای آینده‌پژوهان تأکید دارند؛ اما به دلیل نگاه‌های متفاوت آنان به آینده‌پژوهی، ویژگی‌های متفاوتی برای آینده‌پژوهان معرفی می‌کنند. البته آینده‌پژوهان ویژگی‌های مشترکی نیز دارند که این ویژگی‌ها برای ورود به حوزه آینده‌پژوهی با هر نگاهی ضروری است. اثربخشی و تضمین موفقیت آینده‌پژوهی بر

بومی‌گرایی متوقف است و چون آینده‌پژوهی در عمل شکل می‌گیرد، شیوه طراحی نسخه‌ای بومی از آینده‌پژوهی، بهره‌گیری از نگاه بومی در فرایندهای اجرایی آن است. بنابراین، برای شکل دادن آینده‌پژوهی بومی در گام نخست به آینده‌پژوهان بومی نیازمندیم تا نگاه بومی را در فعالیت‌های آینده‌پژوهانه شکل دهند. باید تأکید داشت که آینده‌پژوهی بومی، بدون آینده‌پژوهان بومی امکان‌پذیر نیست.

یکی از نسخه‌های بومی آینده‌پژوهی، آینده‌پژوهی اسلامی است. آینده‌پژوهی نوعی علم/فناوری است و چون هم علم و هم فناوری اسلامی امکان‌پذیر است، آینده‌پژوهی اسلامی نیز امکان‌پذیر است. برای شکل دهی به آینده‌پژوهی اسلامی، به آینده‌پژوهانی نیازمند هستیم تا با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی و یا بهتر بگوییم متأذیک اسلامی، آینده‌پژوهی اسلامی را شکل دهند. البته این احتمال نیز وجود دارد که آینده‌پژوهان اسلامی برای رفع نیازهای جامعه از راه‌حل‌ها و ابزارهای دیگری غیر از آینده‌پژوهی بهره‌جویند و آینده‌پژوهی در جامعه اسلامی، محلی از اعراب نداشته باشد.

آینده‌پژوهان اسلامی افزون بر آشنایی با معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آینده‌پژوهی، ویژگی‌های مشترک آینده‌پژوهان را دارند؛ اما آینده‌پژوهان اسلامی، قابلیت‌ها، توانمندی‌ها و دیدگاه‌های ویژه‌ای دارند که با دیگر آینده‌پژوهان (آینده‌پژوهان سکولار) متفاوت هستند.

منابع

۱. پدرام، عبدالرحیم، جلالی‌وند، عباس، *آشنایی با آینده‌پژوهی*، تهران: مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی، ۱۳۹۰.
۲. تقوی، مصطفی و همکاران، *راهبردهای طراحی و راه‌اندازی رشته آینده‌پژوهی*، همایش آینده‌پژوهی، نوآوری و همگرایی فناوری، ۱۳۸۷ الف.
۳. تقوی، مصطفی، *درآمدی مبنایی و راهبردی بر الگوی اسلامی-ایرانی توسعه علم و فناوری*، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۵۶، پاییز ۱۳۸۷ ب.
۴. چالمرز، آلن، چيستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران: سمت، ۱۳۸۵.
۵. خزائی، سعید، پدرام، عبدالرحیم، *راهنمای گام به گام آینده‌پژوهی راهبردی*، تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی مالک‌اشتر، ۱۳۸۷.
۶. عالی‌زاده، عبدالرضا، *آینده‌پژوهی چه نسبتی با برنامه‌ریزی استراتژیک دارد؟*، تهران: هنر رسانه اردیبهشت، ۱۳۸۸.
۷. گلشنی، مهدی، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
8. Bell, Wendell, *Foundation of Futures Studies: History, Purposes and Knowledge*, Transaction Publishers, 2003.
9. Bhaskar, R. *The Possibility of Naturalism (A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences)*. London and New York: Routledge, 2005.
10. Cornish, E. *Futuring: The Exploration of the Future*, World Future Society, Bethesda, Maryland U.S.A., 2004.
11. Dator, James, and Sharon, *Alternative Futures for the State Courts of 2020*. Chicago: State Justice Institute and the American-Judicature Society, Rodgers. 1991.
12. Didsbury, H. F., *Prep 21 Bulletin No. 2 (Spring)*, 1991.
13. Godet, Michel, Durance, Ph., *Strategic foresight for Corporate and Regional Development*, DUNOD, 2011.
14. Hines, Andy, *An audit for organizational futurists: Ten questions every organizational futurists should be able to answer*, foresight, Vol. 5, No. 1, 2005.
15. Inayatullah, Sohail, *Questioning the Future (Methods and Tools for Organizational and Societal Transformation)*, Tamkang University, 3th Ed., 2007.
16. Jin, Zhouying, *Global Technological Change (From Hard Technology to Soft Technology)*, Translated by Kelvin W. Willoughby, Intellect, 2005.
17. Kuosa, Tuomo, *Practicing Strategic Foresight in Government*. S. Rajaratnam School of International Studies, Nanyang (Singapore), 2011.
18. Malaska, Pentti, *Futures and Penetration to the Futures*, Acta Futura Fennica, Helsinki, 2003.
19. Pitt, J. C., *Thinking About Technology*, Seven Bridge, 2001.
20. Sharif, N., *The Evolution of Technology Management Studies: technoeconomics to technometrics*, *Technology Management: Strategies and Applications for Practitioners* 2 (3), 1995.
21. Slaughter, Richard, *New Thinking for a New Millennium*, Routledge, 1996.
22. Unido, *Foresight Methodologies*, Unido, 2004.

بازنمایی آموزه منجی موعود در اسلام از منظر اندیشه رضوی

امیر محسن عرفان*

چکیده

تاریخ حیات اجتماعی شیعه، با جامعه آرمانی «مدینه الرسول» آغاز شده است و به جامعه آرمانی «مهدوی» ختم می‌شود. غوطه وری در واقعیت‌های موجود زندگی، شیعیان را از تکاپو، ارتقا و تعالی برای تقرب به جامعه متکامل عصر ظهور باز نداشته است. شاید به این دلیل باشد که نهال آموزه مهدویت همواره با روایت‌های قوی و اندیشه خیزی از سوی امامان معصوم علیهم‌السلام آبیاری شده است.

این مقاله با رویکردی «توصیفی - تحلیلی» می‌کوشد تا مبانی نظری و ابعاد اندیشه مهدویت را از نظر امام رضا علیه‌السلام شناسایی کند. مقاله با مفروض گرفتن این نکته که اندیشه مهدویت، به مثابه فرجام متعالی و شکوهمند آینده جهان و سرمنزل متعالی و متکامل تاریخ بشری دارای ویژگی‌هایی منحصر به فرد، از دیدگاه امام رضا علیه‌السلام می‌باشد؛ به معنا شناسی مهدویت در اسلام می‌پردازد. بررسی انگاره‌های رضوی در تبیین آموزه مهدویت، نقطه آغازی است که نویسنده برای ارائه تصویری روشن از بحث برمی‌گزیند. در ادامه نیز به شاخصه‌ها و ویژگی‌های آموزه مهدویت از دیدگاه امام رضا علیه‌السلام اشاره می‌شود. در این زمینه، جهان شمولی اندیشه مهدویت؛ پیوندهای دوسویه انتظار و مهدویت؛ حضور منجی موعود و پیوند وثیق مهدویت و آینده نگری؛ از جمله یافته‌های نگارنده در این زمینه است. به هر روی، نوشتار حاضر به مخاطبان پرسش‌گر خود این نوید را می‌دهد که عرصه پژوهش و تحقیق در حوزه پر بار آموزه مهدویت، همچنان به همت بلند محققان امینی چشم دوخته که در بازنمایی این روند پر رمز و فریب صادقانه می‌کوشند.

کلید واژه‌ها:

منجی، موعود، مهدی، مهدویت، اندیشه رضوی، امام رضا علیه‌السلام.

*. دانش آموخته حوزه علمیه قم و مرکز تخصصی مهدویت؛ دانشجوی دکتری گرایش تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

مقدمه

تأسیس «جامعه آرمانی»، به مثابه خواست و غایت مشترک ابنای بشر، مقوله ای است که همگان بر آن اتفاق نظر دارند. از دیرباز صورت‌های مختلف این خواست در اکثر آیین‌ها و ادیان و نحله‌های فکری، فلسفی و عرفانی بشر وجود داشته و اکنون نیز وجود دارد. بی تردید «آرمان شهر» یا همان اندیشه‌های «اتوپایی» یکی از صورت‌های فلسفی - اجتماعی این خواست بشری بوده و بسته به زمینه‌های فکری، اسطوره ای و فرهنگی هر جامعه، به هیأت خاصی خود را نشان داده است (کلباسی اشتری، ۱۳۸۹: ص ۱۷) بحث از نجات با عناوین دیگری نظیر «منجی گرایی»،^۱ «موعودگرایی»،^۲ «آینده گرایی»،^۳ «هزاره گرایی»^۴ و دست آخر اندیشه‌های آخرالزمانی و «آخرت شناسی»^۵ پیوندی وثیق یافته و هنگام طرح مقوله ای از مقولات مذکور، خواه یا ناخواه، دیگر مقولات و معانی مرتبط با آن نیز به میدان بحث و تأمل وارد می‌شوند.

در خصوص آخرالزمان آنچه در همه ادیان مشترک است این که جامعه ای که پس از ظهور «موعود» تشکیل می‌شود، مجموعه ای به تمام معنا هماهنگ و زیباست؛ حکومتی جهانی بر بنیاد دین که از رهبری فردی الهی و آسمانی برخوردار است؛ حکومتی که در آن نادرستی و ناراستی نیست؛ جهانی که در آن دانش به اوج خود رسیده و فرهنگ عمومی بدان حد رشد یافته است که نزاع‌ها و کشمکش‌های فردی رخت بر می‌بندد؛ عدل و داد بر همه ارکان جامعه حاکم است و فراوانی در همه مظاهر طبیعت به چشم می‌خورد؛ وفور و امنیت و آسایش همگانی و فراگیر از اوصاف این دوره است و قانون مسلط بر جامعه، همان قانون خدایی است که در کتابش برای مردم فرو فرستاده؛ بدین نحو که پیرو آیین زردشت معتقد

-
۱. Messianism
 ۲. Promisianism
 ۳. Futurism
 ۴. Millenialism
 ۵. Eschatology

است اوستا حاکمیت می‌یابد؛ یهودی یا مسیحی به تسلط تورات یا انجیل معتقد است و سرانجام مسلمان، به حاکمیت قرآن کریم قائل است. این جهان بی رنج ادامه می‌یابد تا بدان جا که به رستاخیز بپیوندد و به سعادت ابدی منتهی گردد (راشد محصل، ۱۳۸۱: ص ۲۴۶).

با وجود همانندی و هم‌سوئی بیش‌تر مصادیق موعودباوری در جهان، در ذات خود یکی نیست؛ بلکه به لحاظ ماهوی، طیفی از اندیشه‌های متفاوت را تشکیل می‌دهند.

موعود باوری یا اندیشه منجی موعود، آموزه‌ای است که می‌شود گفت در تمام ادیان وجود دارد؛ هر چند گستردگی و نوع آن در ادیان مختلف متفاوت است. «مهدویت» نیز عنوان شناخته شده‌ای برای موعودباوری در اسلام است. این آموزه در تاریخ و متون روایی و کلامی تمام فرق اسلامی، چه اهل سنت و چه فرق شیعی، بازتاب گسترده‌ای داشته است.

در این میان ائمه علیهم‌السلام با طرح و تبیین موضوع مهدویت سال‌ها قبل از تولد امام مهدی علیه‌السلام به تقویت این باور پرداختند و تشکیلات فکری شیعه امامیه را به تدریج بنیان نهادند. اهتمام گسترده امامان معصوم علیهم‌السلام در پررنگ نمودن خطوط فکری تشکیلات شیعی بیش‌ترین نقش را ایفا نمود. امام رضا علیه‌السلام نیز با تعمیق باورداشت مهدویت، زمینه را برای تحول این آموزه از یک سو و نیز نقش آفرینی همه جانبه دانشمندان شیعی از دیگر سو، مهیا ساخت.

تمایز مهم‌تر و اصلی موعود باوری شیعه امامیه با دیگر ادیان و فرق در جوهره مهدویت است؛ در تشیع امامی، مهدویت در ذات و جوهر خود به ظهور و تحقق حقیقت در زمین، در سایه ظهور خلیفه و حجت‌الاهی می‌اندیشد. اگر شیعه امامیه از برپایی عدالت، رفاه و امنیت اجتماعی سخن می‌گوید، همه را از نتایج و لوازم ظهور و تحقق حق در زمین می‌داند.

در این نوشتار فرض بر این است که فرجام متعالی و شکوهمند آینده جهان و سرمنزل متعالی و متکامل تاریخ بشری از دیدگاه اسلام، اندیشه مهدویت است. این آموزه از دیدگاه امام رضا علیه‌السلام دارای شاخصه‌ها و ویژگی‌های منحصر به فردی است. از این رو برای نشان دادن صحت این استدلال تلاش می‌شود که نشان داده شود:

۱. آموزه مهدویت از نظرگاه امام رضا علیه‌السلام مشخصاً بر چه مبانی‌ای استوار است؛
۲. شاخصه‌ها و ویژگی‌های آموزه مهدویت در اندیشه رضوی چیست.

روش شناسی تحقیق

روش پژوهش از نوع «توصیفی - تحلیلی» است و با توجه به روش پژوهش، در این خصوص کلیه منابع و مراجع در دسترس، مورد بررسی و تحلیل واقع شده‌اند. ابزار گردآوری داده‌ها، فرم فیش برداری بوده؛ به علاوه از شیوه تحلیل کیفی به منظور تحلیل و جمع بندی یافته‌ها استفاده شده است. مراد از واژه «تحلیلی» در این جا، معنای مصطلح در برابر «تألیفی» نیست، بلکه مقصود، روشی است که صرفاً با تحلیل منطقی و نه مشاهده و تجربه عینی به کاوش می‌پردازد.

هدف و کاربرد تحقیق

در این گونه مطالعات تبیینی، آن چه مهم است، دست یافتن به افق‌های جدید در تبیین آموزه منجی موعود بر پایه اندیشه رضوی است. این مقاله درصدد است پژوهشگران عرصه مهدویت را به سوی ابعاد و زوایای پنهان و نهفته در آموزه مهدویت سوق داده و آنان را به بنیان معرفتی این آموزه متوجه سازد. منظور این است که هنوز ظرفیت‌ها و قابلیت‌های این آموزه از نظرگاه امامان معصوم علیهم‌السلام مورد پژوهش قرار نگرفته است. بازکاوی و بازپژوهی آموزه مهدویت ضرورتی عینی است تا جریانی که برای ناب‌سازی معرفت دینی اتفاق می‌افتد؛ همواره ناب، زلال و اصیل بماند.

معنا شناسی مهدی

در اسلام از موعودی نجات بخش، با عنوان «مهدی» یاد می‌شود و در این خصوص میان فرقه‌های شیعه و سنی تفاوتی وجود ندارد. واژه مهدی صفت مفعولی از ریشه «هدی» می‌باشد. این واژه در لغت نامه‌های کهن به طور مستقل ذکر نشده است؛ بلکه فقط به ریشه لغوی آن (ه دی) و برخی مشتقات این واژه اشاره شده است. به عنوان نمونه در معجم مقاییس اللغة در تبیین واژه «هَدَى» دو معنا ذکر می‌شود:

یکی، پیش افتادن برای نشان دادن راه درست و دیگری، به معنای هدیه و پیشکش (احمد بن فارس، ۲۰۰۱: ج ۶، ص ۴۲) به معنای هدایت کردن است. با گذشت زمان، این واژه در

لغت نامه‌ها جای خود را یافت و واژه مهدی در مقام یک اشتقاق در شکل مستقل مطرح شد. مهدی، به کسی اطلاق می‌شود که به رشدورستگاری هدایت شده و از گمراهی به دور باشد (الطریحی، ۱۹۸۵: ج ۱، ص ۴۷۵). در النهایه آمده است: مهدی یعنی آن کس که خدا به راستی، وی را به راه حق برده است (ابن اثیر، بی تا: ج ۴، ص ۲۴۴). برخی گفته‌اند مهدی کسی است که خداوند او را به سوی حق و حقیقت راهنمایی کرده است (الطریحی، ۱۹۸۵: ج ۱، ص ۴۷۵). جالب توجه آن که در برخی لغت نامه‌ها به مصداق خاص اصطلاحی این واژه نیز اشاره شده و مهدی را اصطلاحاً لقب فردی از اهل بیت علیهم‌السلام می‌دانند که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بشارت ظهورش را داده است. او جهان را پس از آکنده شدن از ستم، از عدالت سرشار خواهد ساخت.

این واژه در روایات بسیار به کار برده شده و به شکل‌های گوناگون نیز کاربرد داشته است.^۱ ناگفته نماند که بیش‌ترین کاربرد این واژه در احادیث در مورد مصداق خاص اصطلاحی آن، یعنی موعود اسلام است (محمداف، ۱۳۹۰: ص ۳۶). به عنوان نمونه پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند:

المَهْدَى الَّذِي يَنْزِلُ عَلَيْهِ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ وَ يُصَلِّيَ خَلْفَهُ عِيسَى عليه‌السلام؛ مهدی کسی است که عیسی بر او وارد می‌شود و در نماز به او اقتدا می‌کند (ابن حماد، ۱۴۱۴: ص ۱۰۷).

در برخی از احادیث نیز معنای عام این واژه، یعنی هدایت شده از سوی خدای متعال اراده شده است. چنان‌که پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همه جانشینان راستین بعد از خود را با همین عنوان مهدی در معنای عام اصطلاحی یاد کرده اند:

... اوصیایی إلى یوم القیامه کلهم هادون مهديون..؛ جانشینان من تا روز رستاخیز همگی هدایت‌گران و رهنمود شدگان هستند (صدوق، ۱۳۹۵: ص ۲۹۵).

در موارد اندکی نیز معنای خاص لغوی این واژه، یعنی «هدایت یافته» اراده شده است. این معنا بیش‌تر در روایات دعاگونه کاربرد دارد (محمداف، پیشین) مانند «... و المَهْدَى مَنْ

۱. یعنی به صورت نکره و معرفه، مذکر و مؤنث، مفرد و جمع به کار برده شده است.

هدایت...؛ راه نموده راستین کسی است که تو راه به او نشان دهی» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۳۱۰).

ناگفته نماند که در منابع شیعه و اهل سنت، این تفاوت چشمگیر وجود دارد که در هر موضوعی، از وجود مقدس امام دوازدهم نام برده شود، شیعه از لفظ «قائم» و اهل سنت از لفظ «مهدی» استفاده می‌کند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۶)؛ حتی در روایاتی که کاملاً مضمون آن‌ها یکی است؛ راوی شیعه و سنی یا منبع نقل کننده، این دو لفظ را تغییر داده‌اند (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: ص ۲۲۸).

ویژگی شناسی آموزه مهدویت در سنت نبوی و اندیشه امامان معصوم علیهم‌السلام

مهم‌ترین منبع در ویژگی شناسی منجی در اسلام، روایات صادر شده از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام است. به عبارتی اگر احادیث مختلف و گسترده‌ای که در این باره وجود دارد، صادر نمی‌شد؛ اکنون آگاهی صحیح و کاملی از مهدویت وجود نداشت و این مجموعه گرانبهای حدیث است که چنین هدفی را تأمین می‌کند (اکبرنژاد، ۱۳۸۶: ص ۳۲). پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام نسبت به ترسیم ویژگی‌های منجی موعود در اسلام اهتمامی فراوان داشتند. تعیین و تشخیص منجی و موعود یکی از مهم‌ترین نکات در روایات صادر شده از آن حضرت در خصوص اندیشه مهدویت است؛ بدین معنا که موعود اسلامی به لحاظ ماهیت، موعودی شخصی است؛ یعنی این وعده به دست یک شخص محقق می‌شود؛ نه این که وعده ای آرمانی باشد. از طرفی، چنان نیست که تحقق این وعده به دست هر کسی انجام گیرد؛ بلکه انجام دهنده این کار شخصیتی است از پیش تعیین شده و متعین. بدین جهت در روایات، نام موعود، لقب، کنیه، نسب، قبیله و تبار، شمایل و حتی ویژگی‌های جسمانی او، همگی به صراحت بیان شده است.

در روایات نسبت به پرسیاختن زمین از عدل و داد تأکید فراوانی شده است؛ گویی برجسته‌ترین کار موعود اسلامی همین نکته می‌باشد. این حقیقت مکرراً در روایات آمده است. تعبیر «یملأ الأرض» حکایت از آن دارد که رسالت او شامل حال سرتاسر زمین و همه مردم

است و این رسالت، به منطقه یا قوم و ملت خاصی محدود نمی باشد. نکته دیگری که از این روایات استفاده می شود، این که تعبیری چون به دست گرفتن امر امت و برپا داشتن عدل و قسط نشان دهنده این مهم است که موعود اسلام صرفاً کارکردی معنوی ندارد؛ بلکه افزون بر آن، دارای کارکردی اجتماعی است (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ص ۲۸۰).

در روایات معصومین علیهم السلام نیز به شباهت سیره امام مهدی علیه السلام و رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اشاره شده است. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که مهدی علیه السلام همانند رسول خدا صلی الله علیه و آله عمل می کند و آنچه را (از باورها، رسوم و اخلاق ناصواب) پیش از او بوده است؛ نابود می کند؛ چنان که پیامبر بسیاری از آداب جاهلیت را نابود ساخت.

آرمان مهدی موعود حاکمیت بخشیدن به دین اسلام است؛ اما گویا دین اسلام در جریان تاریخی خود از آغاز تا ظهور حضرت مهدی علیه السلام به انحراف، کژی و بدعت های فراوان دچار شده است. رسالت مهدی آن است که این جامعه های ناراسته را از قامت جامعه برکنده؛ خرافه ها را بزدايد و حقیقت ناب اسلام را آشکار کند. این امر به گونه ای است که مردم گمان می برند که مهدی، اسلامی جدید و غریب عرضه کرده است!

انگاره های رضوی در تبیین اندیشه منجی موعود

آموزه های رضوی درباره مهدویت که در قالب روایات متعددی بر صفحه تاریخ ضبط شده، جوامع روایی را پر برگ و بار کرده است. این آموزه های بلند دستمایه ارزنده و آموزنده ای است نه تنها برای شیعیان؛ حتی جملگی مسلمانان و از آن فراتر، برای همه انسان های حقیقت طلب. با بازکاوی روایات رضوی با برخی از مهم ترین انگاره های رضوی در این زمینه مواجه می شویم که عبارتند از:

۱. تبیین و تفسیر اندیشه منجی موعود بر اساس ربوبیت الاهی

خدای متعال، انسان را براساس هدف مشخصی آفریده و او را در مسیر تکامل، از بستر جامعه به سوی کمال سوق می دهد. در نگاه اسلامی رویکرد ما به خلقت و انسان بر تحلیل ما از تاریخ تأثیر مستقیمی دارد (میرباقری، ۱۳۹۰: ص ۴۶). برخی اندیشه ها جریان حرکت تاریخ را

بدون در نظر گرفتن حاکمیت و اراده الاهی تحلیل می‌کنند. در اندیشه رضوی، حرکت تاریخ و سیر تکاملی آن بر اساس حاکمیت حضرت حق و اولیای الاهی بر هستی تفسیر می‌شود و همان گونه که پیدایش جهان هستی را ناشی از اراده و مشیت الاهی می‌دانند؛ آغاز و انجام تاریخ و سیر حرکت تاریخ را سراسر ناشی از اراده الاهی و مسیر تحقق اراده الاهی برمی‌شمرند (همان). در اندیشه رضوی، گستره تاریخ به جهت حضور دائمی حجت الاهی در جهت ربوبیت الاهی است؛ چنان که امام رضا علیه السلام فرمود:

لو خلت الأرض طرفه عين من حجة لساخت بأهلها؛ اگر زمین به اندازه یک چشم برهم زدن از حجت خدا خالی شود، اهلیش را فرو خواهد برد (محمدین حسن صفار، ۱۴۰۴: ص ۴۸۹).

وجه اهمیت پیوند تفکیک ناپذیر مهدویت و امامت، در این است که شیعیان امام معصوم علیه السلام را حجت می‌دانند و در عموم موارد، حجت به معنای برهان، دلیل و نشانه است. در این صورت، تأکید تفکر شیعی بر امام بودن حجت، تأکیدی است آشکار بر اهمیت و جوهریت موضوع ظهور حق در عصر موعود. بنابر روایات شیعه، حجت خدای متعال کسی است که در عین این که یکی از مخلوقات است؛ احوال و اوصافش کاملاً الاهی است؛ چنان که کلینی در اولین روایت کتاب الحجة از کافی در وجه نیاز به حجت آورده است:

امامان، با وجود شباهت با مردم در خلقت، در هیچ یک از احوال با مردم شبیه نیستند. امامان به وسیله حکمت از سوی خدای متعال تأیید شده‌اند. پس، چنین چیزی در هر زمانی در پرتو دلایل و برهان‌هایی که رسولان آورده‌اند؛ برقرار است تا که زمین خدا از حجتی که با علمی است که سخنش را تصدیق و عدالتش را قطعی می‌کند؛ خالی نباشد (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۱۶۸).

مضافاً در اندیشه شیعی، مهدی، امام است و حجت؛ بدین معنا است که آنچه در این موعود باوری جوهری‌تر و اساسی‌تر است، صرفاً برقراری رفاه و عدالت و امنیت در زمین و حتی فقط اجرای حدود الاهی نیست؛ بلکه ظهور حق در زمین در همه ابعاد الیهاتی کیهانی معرفتی و جزایی و حقوقی است؛ چیزی که تاکنون هیچ نبی یا امامی به طور کامل و آشکار مجال برپایی و تحقق‌اش را نیافته است.

به عبارتی، قیام حجت خدای متعال در قالب موعود جهانی قیام و ظهور خدای متعال در زمین در قالب اوصاف، احوال، گفتار و افعال امام حجت است. در چشم انداز اندیشه رضوی، پس از رسول خاتم صلی الله علیه و آله زنجیره حجت‌های الهی در ساختار «نظام امامت» نمود یافت که خدای متعال با ارزانی داشتن آن، نعمت خویش را بر امت اسلامی به اتمام رساند.

جامعه متکامل عصر ظهور؛ فرجام ستیز تاریخی جبهه حق و باطل در اندیشه رضوی
امام رضا علیه السلام پیروزی نهایی جبهه حق و حاکمیت صالحان و ظهور مصلح جهانی را در روایتی این چنین بشارت داده است:

..الرابع من ولدی، یغیبه الله فی ستره ما شاء، ثم یظهره فیماً به الارض قسطاً و عدلاً، کما ملئت جوراً و ظلماً؛ خدای متعال چهارمین شخص از فرزندانم را در پرده غیبت ببرد. سپس او را ظاهر گرداند و زمین را آن گونه که از ظلم و ستم پر شده از عدل و داد پر می‌سازد (مجلسی، ۱۴۲۱: ج ۵۲، ص ۳۲۲).

در این روایت، به ریشه کنی نمودها و نشانه‌های شر و ناراستی‌ها از اجتماع از سوی امام مهدی علیه السلام اشاره شده است؛ زیرا روزگار پیش از ظهور، دوران گسترش ناهنجاری‌های اخلاقی و غرق شدن انسان در فساد است و این ناشی از گسترش فعالیت جبهه باطل و نفوذ آنان در میان انسان‌ها است.

از سویی دیگر، در این روایت، به ظهور و پیروزی امام مهدی علیه السلام به عنوان رهبر جبهه حق و غلبه نهایی مؤمنان و یکتاپرستان نیز اشاره شده است. در توضیح این مطلب باید گفت که بر مبنای مکتب اسلام، موضع‌گیری ارادی انسان در برابر دو جریان ولایت حق و باطل قرار دارد. اراده‌های انسانی هنگامی که جامعه‌ای را تشکیل می‌دهند، یا در جهت حق پیش می‌روند و یا جهت گیری باطل دارند. از این رو، دو قطب و نظام تاریخی حق و باطل، یکی برمحور آموزه‌های اولیای الهی و پیامبران و دیگری بر محور آموزه‌های فراعین و طواغیت و مستکبرین تاریخ شکل می‌گیرد.

هریک از دو جبهه حق و باطل، در حرکت خود به دنبال گسترش توسعه خویش است؛ به

همین دلیل در طول تاریخ درگیر هستند. اصلی‌ترین تعارضی که در تاریخ زندگی بشر وجود دارد، تعارض ایمان و کفر و عبودیت و استکبار است. تشدید تضاد و تعارض میان جبهه حق و باطل، سبب پیدایش دگرگونی‌های بنیادی در جامعه و تاریخ است (پایدار، ۱۳۳۶: ص ۲۰۴). این کشمکش و تعارض با گذشت زمان عمق بیش‌تری پیدا می‌کند.

اگر بپذیریم که همواره در طول تاریخ دو جریان حق و باطل و ایمان و کفر وجود داشته است و بپذیریم که غلبه در نهایت با جبهه حق است؛ سرانجام تاریخ نیز ظهور ولایت الهی در سراسر جهان است که از آن به عصر ظهور تعبیر می‌شود. پیروزی حق بر باطل یکی از سنت‌های الهی است؛ چنان‌که خدای متعال در سوره فتح آیه ۲۳ می‌فرماید:

سنت الهی [قانون و نظام ربانی] بر این بوده [که حق بر باطل غالب شود] و ابدا در این سنت خدا تغییری نخواهی یافت.

بدیهی است که چنین برداشتی از قرآن به معنای پیش‌بینی کامل آینده، آن‌گونه که در فلسفه تاریخ آمده است؛ نمی‌باشد. قرآن در مورد روند تاریخ، به تحمیل اراده الهی اعتقاد ندارد؛ بلکه این انسان است که با آزادی کامل سازنده آینده جامعه انسانی است. با توجه به آیات قرآنی مرتبط با مسأله حق و باطل، چند نکته در مورد پیروزی حق بر باطل استفاده می‌شود:

۱. ضربه نهایی بر پیکره باطل زمانی شکل می‌گیرد که آگاهی در میان اقشار مردم راه یافته باشد و مردم نسبت به رسالت خود احساس مسؤولیت نمایند؛
 ۲. ایمان کامل به مفاد آیه «انّ الارضَ یرثُها عبَادِی الصّالحُونَ» در لایه‌های زیرین جامعه رسوخ کرده باشد؛
 ۳. قرآن، هنگام تحلیل سرنوشت اهل باطل، تنها به سرنوشت آن‌ها در قیامت نمی‌پردازد؛ بلکه از تلخی سرنوشت دنیوی آن‌ها نیز یاد می‌کند؛
 ۴. عذاب ستمگران تنها از طریق حوادث و بلیات طبیعی نیست؛ بلکه عذاب آنان نیز به دست مردم فراهم می‌آمده است (صدری، ۱۳۸۴: ص ۲۰۴).
- به هر روی، با توجه به روایت امام رضا علیه السلام، نقطه پایانی تضاد و درگیری حق و باطل؛

غلبه و پیروزی ایمان و حق و نابودی کفر و باطل است و فرجام نزاع حق و باطل، تشکیل جامعه‌ای است آرمانی و تأسیس حکومت جهانی عدل با نابودی ستمکاران و مفسدان با ظهور مهدی موعود و پیروزی نهایی و غلبه کامل او رقم می‌خورد. شاید به این دلیل باشد که امامان معصوم علیهم‌السلام از جمله امام رضا علیه‌السلام در روایات فراوانی به صراحت در مورد از بین رفتن نشانه‌ها و نمودهای ظلم و فساد در آخرالزمان سخن گفته‌اند.

۲. پیوندهای دو سویه انتظار و مهدویت در اندیشه رضوی

امام رضا علیه‌السلام در تبیین مفهوم انتظار اهتمام ویژه‌ای داشتند. در میراث غنی روایی شیعه، با حدیث زیبایی از امام رضا علیه‌السلام روبه رو می‌شویم که حضرت جایگاه انتظار را جایگاه شهادت در کنار رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در جنگ بدر عنوان کرده‌اند. امام رضا علیه‌السلام در روایتی می‌فرمایند:

أما یرضی أحدکم أن یكون فی بینه ینفق علی عیاله ینتظر أمرنا فإن أدرکه کان کمن شهد مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بدرا، و إن لم یدرکه کان کمن کان مع قائمنا فی فسطاطه؛ آیا هیچ یک از شما خوش ندارد که در خانه خود بماند، نفقه خانواده اش را بپردازد و چشم به راه امر ما باشد؟ پس، اگر در چنین حالی از دنیا برود، مانند کسی است که همراه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در نبرد بدر به شهادت رسیده است و اگر هم مرگ به سراغ او نیاید، مانند کسی است که همراه قائم ما و در خیمه او باشد (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۴، ص ۲۶۰).

در عرصه مطالعات مهدوی، «انتظار» و «زمینه سازی» که از آن به فراهم سازی مقدمات ظهور حضرت مهدی تعبیر می‌شود؛ پیوندهای دو سویه ای دارند. بر اساس روایات مهدوی، جامعه منتظر قبل از ظهور، جامعه ای است که مهیای ظهور امام عصر علیه‌السلام است. مهم‌ترین ویژگی جامعه منتظر قبل از ظهور، «بلوغ اجتماعی» می‌باشد (سهرابی، ۱۳۸۹: ص ۱۹۵). شاخصه‌های بلوغ اجتماعی عبارتند از: رغبت اجتماعی؛ به معنای میل، اعتقاد و باور قلبی انسان‌ها به دولت کریمه مهدوی (همان: ص ۱۹۹)؛ شکایت اجتماعی؛ یعنی اعتراض و شکایت انسان‌ها به درگاه الهی به جهت غیبت رهبر و سرپرست آن‌ها و به عبارتی دیگر، شکایت از وضعیت موجود به درگاه الهی (همان: ص ۲۰۳) و استعانت اجتماعی؛ به معنای درخواست

گشایش و فتح سریع از خداوند متعال (همان: ص ۲۱۲). جامعه منتظر قبل از ظهور وضعیت مطلوبی است که اگر بشر به آن برسد، حجت الاهی را درک خواهد کرد. این جامعه منتظر، دارای ویژگی‌هایی در بینش، سلوک فردی و رفتاری و ارزش‌های اجتماعی است که این مختصر فرصت کاوش در خصوص آن را به ما نمی‌دهد؛ اما تحقق ارزش‌ها و رفتارهای متعالی اسلام در جامعه منتظر قبل از ظهور، جامعه را تعالی‌جو، تحوّل طلب و مہیبای ظهور بار می‌آورد. شاید در اهمیت و جایگاه انتظار باشد که امام رضا علیه السلام در روایتی خطاب به «حسن بن جهم» که از حضرتش درباره «فرج» می‌پرسد؛ می‌فرماید:

أولست تعلم أن انتظار الفرج من الفرج؟ قلت لا أدري، إلیا أن تعلمنی. فقال:
نعم؛ إنتظار الفرج من الفرج؛ «آیا می‌دانی که انتظار فرج، جزیی از فرج است؟»
گفتم: «نمی‌دانم، مگر اینکه شما به من بیاموزید». فرمود: «آری؛ انتظار فرج،
جزیی از فرج است» (طوسی، ۱۳۸۶: ص ۲۷۶).

آن حضرت در روایت دیگری فرمودند:

ما أحسن الصبر و انتظار الفرج. أما سمعت قول العبد الصالح: و ارتقبوا إینی معکم
رقیب و انتظروا إینی معکم من المنتظرین فعلیکم بالصبر إنما یجیء الفرج علی
الیأس و قدکان الذین من قبلکم أصبر منکم؛ چه نیکوست صبر و انتظار فرج! آیا
سخن بنده صالح خدا (شعیب) را نشنیدی که فرمود: و انتظار برید که من هم با
شما منتظرم و پس منتظر باشید که من هم با شما از منتظرانم؟ بر شما باد به صبر
و بردباری؛ چرا که گشایش، پس از ناامیدی فرا می‌رسد و به تحقیق، کسانی که
پیش از شما بودند، از شما بردبارتر بودند (عطاردی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۲۱۷).

در اندیشه رضوی، واژه «انتظار» بر «واقعیت‌های نهفته» دلالت می‌کند و در دورنمای خود،
چهار ویژگی مهم دارد: نخست، عدم بسنده به واقعیت‌های موجود؛ دوم، وجود واقعیتی متعالی
و برین، فراسوی واقعیت‌های موجود؛ سوم، امکان حرکت انسان‌ها از واقعیت‌های موجود، به
سوی واقعیت برین؛ چهارم، تأکید بر تکاپو و جست و جوی انسان‌ها برای یافتن ابزارهایی که
واقعیت موجود را به سوی آینده روشن سوق می‌دهد.

در این نگرش، فاصله زمانی طی مسیر از وضع موجود به وضع آرمانی و مطلوب، چندان
در خور اهمیت تلقی نمی‌شود. در مقابل جایگاه جامعه متکامل عصر ظهور اهمیت تلاش

انسان‌ها را برای درک این جامعه که در اندیشه رضوی به «انتظار» معنا می‌شود؛ دو چندان می‌کند. این نکته شاید به این دلیل باشد که امام رضا علیه السلام فضیلت انتظار را به مثابه شهادت در جنگ بدر یا حضور در خیمه امام مهدی علیه السلام می‌داند.

شاخصه‌ها و ویژگی‌های آموزه مهدویت از نظرگاه امام رضا علیه السلام

۱. جهان شمولی اندیشه مهدویت

نگاه راهبردی اسلام از حیث جهانی، دارای لوازم و مقتضیات ویژه ای است که عموماً به ماهیت ایدئولوژی اسلامی برمی‌گردد. اسلام از حیث معرفتی در حوزه سیاست و حکومت به اصول بنیادینی چون جهان‌نگری قائل است. نتیجه این دیدگاه، ارایه الگویی نوین از منجی باوری است که سطح تحلیل آن، جهانی است. این الگو از حیث روش شناختی، عالی‌ترین شکل منجی باوری را در عصر حاضر در بر می‌گیرد که فارغ از از روش‌های نادرست اعمال شده بر دست قدرت‌های برتر؛ از حیث روش بسیار تکامل یافته است؛ الگویی که در عین اعتقاد به حکومت واحد جهانی، اصول بنیادینی چون عدالت، مساوات، عدم تعرض، نفی ظلم، رعایت حقوق دیگران را محترم می‌شمارد.

آموزه مهدویت، به یک قوم، گروه، کشور، نژاد، زبان منحصر نیست و تأمین‌کننده رستگاری و شادکامی همگان است. روایات رضوی گویای جهان شمول بودن آموزه مهدویت است؛ در حالی که در سایر نظریه‌ها چنین نبوده است و تنها طبقه و گروه خاصی مورد توجه قرار می‌گیرند. برای مارکس، «طبقه کارگر و پرولتاریا»؛ برای هگل، «نژاد برتر آلمانی»؛ برای یهود، «قوم برگزیده بنی اسرائیل»؛ برای فوکویاما، «جهان غرب» و ... واجد اهمیت است (کارگر، ۱۳۸۹: ص ۵۳).

از نظر امام رضا علیه السلام منجی موعود فراگیر و جهان شمول است. تعبیر به کار رفته در روایت رضوی، از قبیل «فراگیری عدل و قسط در زمین» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۶)؛ همگی در فراگیری وعده نجات موعود ظهور دارد و حتی اگر بر فراگیری و جهان شمول بودن این وعده دلالت صریحی نداشته باشد؛ تحقق کامل آن‌ها فقط در صورتی است که در سراسر زمین

محقق گردد، نه در ناحیه ای خاص از زمین.

در روایتی از امام رضا علیه السلام می‌خوانیم که منادی در روز ظهور حجت علیه السلام همه را خطاب می‌کند. آن حضرت می‌فرماید:

هُوَ الَّذِي يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ يَسْمَعُهُ جَمِيعُ أَهْلِ الْأَرْضِ بِالذُّعَاءِ إِلَيْهِ يَقُولُ: «أَلَا إِنَّ حُجَّةَ اللَّهِ قَدْ ظَهَرَ عِنْدَ بَيْتِ اللَّهِ فَاتَّبِعُوهُ فَإِنَّ الْحَقَّ مَعَهُ وَفِيهِ؛ او [حضرت مهدی علیه السلام] کسی است که ندا دهنده‌ای از آسمان به نام وی فریاد کند که همه اهل زمین دعوت به سوی او را بشنوند. می‌گوید: «هان! همانا حجت خدا نزد خانه خدا آشکار شد. او را پیروی کنید! که حق با او و در او است» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۲).

عبارت «همه اهل زمین» در این روایت نشان می‌دهد که ظهور حضرت علیه السلام جهانی است.

۲. عدالت خاستگاه اندیشه مهدویت

از وجوه بایسته تئوری و آموزه؛ تأمین عدالت و ارائه راهکارهای عملی در این رابطه است. به این معنا که جامعه متکامل باید تحقق بخش عدالت برای همگان و در همه عرصه‌ها باشد. عدالت امری جامع و کامل است و در قسط و دادگری منحصر نمی‌باشد. به همین جهت، در سیاست حقوق و اخلاق جایگاه ویژه ای دارد و تأمین فراگیر آن وجه ممیزه یک نظریه و آموزه برتر است.

عدالت، مهم‌ترین مشخصه حکومت مهدوی و رکن اساسی آن در اندیشه رضوی به شمار می‌رود. امام رضا علیه السلام در شرح دادگری حضرت حجت می‌فرماید:

ثُمَّ يُظْهِرُهَا فَيَمْلَأُهَا الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا؛ امام مهدی زمین را از عدل و داد آکنده می‌سازد چنان که از ظلم و ستم مالا مال شده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۶).

براساس این روایت از امام رضا علیه السلام حرکت و قیام حضرت مهدی در سطحی کلان رخ می‌دهد و نجات بخشی او «جمعی» است. مهم‌ترین برنامه آن حضرت در اندیشه رضوی، برپایی عدالت در جهان است. پس، رسالت موعود شیعی، «اجتماعی» است. امام رضا علیه السلام بر این مهم تأکید می‌کنند و می‌فرمایند:

فإذا خرج أشرق الأرض بنوره و وضع ميزان العدل بين الناس؛ آن گاه که (مهدی) قیام کند زمین به نور او روشن می‌گردد و او ترازوی عدالت را در میان مردم قرار می‌دهد (عطاردی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۲۲۳).

۳. حضور منجی و ویژگی منحصر به فرد موعود اسلام

اسلام و به معنای دقیق‌تر «تشیع»، تنها مکتب و مذهبی است که منجی و موعودش زنده و عینی است و مانند دیگر مکاتب و ادیان، موعود، به آینده نا معلوم واگذار نشده است. «سوشیانت»، منجی آیین زردشتی و مهدی اهل سنت در آخر الزمان متولد می‌شود و «مسیحا» که عهدین آن را نجات بخش پایانی می‌داند در آخر الزمان ظهوری مجدد دارد. در هیچ کدام 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 آخر الزمان باشد!

اما اسلام پندار انسان‌ها را به این که روزگاری، نیروی عادلانه مجهول ظلم را از صفحه گیتی ریشه کن می‌سازد؛ از موضوعی فقط غیبی، به صورت باوری در خصوص موجودی واقعی زنده ملکوتی که تمام مشخصاتش شناخته شده است؛ درآورد.

در اندیشه رضوی، منجی و موعود شخصی و متعین است و او کسی نیست جز حجت بن حسن عسکری علیه السلام از این رو امام رضا علیه السلام به تبارشناسی امام مهدی علیه السلام و ابهام زدایی از نسب امام مهدی علیه السلام اهتمام ویژه‌ای داشتند. امام رضا علیه السلام، امام مهدی علیه السلام را چهارمین فرزند بعد از خود می‌دانست و تأکید می‌کرد که او فرزند امام حسن عسکری علیه السلام می‌باشد (اربلی، ۱۴۲۱: ج ۳، ص ۲۵۶).

ویژگی منحصر به فرد منجی در شیعه «حضور» اوست. مسأله غیبت و مهدویت در امامیه تفکیک ناپذیر است. در روایات فراوانی، بر وقوع غیبت و مسائل مربوط به آن تأکید شده است. شیخ طوسی در این باره می‌نویسد:

...روایات فراوان و رایجی که از پدران امام مهدی علیه السلام قبل از وقوع غیبت صادر شده است؛ بر امامت وی دلالت دارند؛ روایاتی که گویای آن است که صاحب این امر غیبی خواهد داشت (طوسی، ۱۳۸۶: ص ۱۰۱).

بدین ترتیب، در پی گیری اندیشه مهدویت، آن گاه که به عقیده شیعه می‌رسیم، خود را با سرفصل جدیدی به نام «غیبت» روبه رو می‌بینیم که خود پرسش‌های متعددی را پیش می‌نهد، مانند پرسش از چگونگی رخداد تاریخی غیبت و سؤال از چرایی و اصل لزوم آن.

باورداشت غیبت در میان شیعیان، معلول اهتمام فراوان امامان معصوم در تبیین این امر مهم است. اگر چه در زمان چهار امام اول علیهم‌السلام بیان مسأله غیبت به صورت اجمالی، اشارات کلی و بسیار سری بوده است. اما در زمان امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام بیان امر غیبت شیوع فراوانی پیدا می‌کند؛ به گونه ای که بیش‌ترین روایات غیبت از امام صادق علیه‌السلام صادر می‌شود. اما مسأله غیبت همچنان به عنوان سری درون گروهی که نباید فاش شود؛ در این دوران مطرح است. از شیوه تعامل راویان این دوره می‌توان دریافت که نگاه آنان از یک تصور اجمالی از غیبت فراتر رفته است؛ ولی هنوز تا بیان تفصیلی آن فاصله دارند.

تنها تحول صورت گرفته در تبیین امر غیبت، بیان آن برای عموم شیعیان و عدم اختصاص آن به مجالس خصوصی شیعیان در زمان امام کاظم و امام رضا علیهم‌السلام است. در روزگار امام جواد، امام هادی و امام حسن عسکری علیهم‌السلام بخش قابل توجهی از شیعیان به خوبی با مسأله غیبت آشنا شدند. روایات این دوره، شیعه را برای غیبت آماده و غیبت را بسیار قریب الوقوع معرفی می‌کند. به عنوان نمونه سؤالی از امام هادی علیه‌السلام بارها پس از معرفی فرزندشان به عنوان جانشین امامت از شیعیان می‌پرسیدند؛ این بود: «فَكَيْفَ لَكُمْ بِالْخَلْفِ مِّنْ بَعْدِ الْخَلْفِ؟... لَا تَكُمُ لَاتَرُونَ شَخْصَه وَ لَا يَحِلُّ لَكُمْ ذِكْرُه بِاسْمِه».

به هر روی، ائمه علیهم‌السلام با طرح و تبیین موضوع غیبت امام دوازدهم علیه‌السلام سال‌ها قبل از وقوع آن به تقویت این باور پرداختند و تشکیلات فکری شیعه امامیه را به تدریج بنیان نهادند. اهتمام گسترده امامان معصوم علیهم‌السلام از یک سو، بیش‌ترین نقش را در پررنگ نمودن خطوط فکری تشکیلات شیعی ایفا نمود و از سوی دیگر، با تعمیق باورداشت غیبت، زمینه را برای انسجام جامعه شیعی در روزگار غیبت صغری مهیا ساخت.

درست به همین دلیل است که در روایات رضوی نیز به این مهم پرداخته شده و یکی از دلایل حقانیت اعتقاد شیعه به غیبت منجی موعود، پیش بینی هایی است که قبل از رخداد

غیبت از سوی مرشدان و رهبران راستین و صدیق جوامع بشری، صورت گرفته است. از معتبرترین این‌ها اخباری است که از امام رضا علیه السلام ده‌ها سال پیش از غیبت، صادر شده است که خود گویای چند امر است: گستره دانش رضوی؛ حقانیت تاریخی غیبت و تأیید اعتقاد رسمی شیعه امامیه در این باب و زمینه سازی برای پذیرش بهتر غیبت از سوی شیعیان. در اندیشه رضوی، به دلیل بسیار مهمی برای چرایی رخداد غیبت بر می‌خوریم. امام رضا علیه السلام جلوگیری از تهدید شخصیت حقوقی و تخریب پایگاه مردمی منجی را یکی از دلایل غیبت بر می‌شمارند و در این زمینه می‌فرمایند:

كأني بالشيعة عند فقدم الثالث من ولدي كالنعم يطلبون المرعي فلا يجدونه، قلت له: و لم ذاك يا ابن رسول الله؟ قال: لأن إمامهم يغيب عنهم، فقلت: و لم؟ قال: لنلا يكون لأحد في عنقه بيعه إذا قام بالسيف؛ علي بن فضال می‌گوید: امام رضا علیه السلام فرمود: گویی شیعه را می‌بینم که وقتی سومین فرزند مرا از دست بدهند، مانند چارپایان، چراگاه می‌جویندو نمی‌یابند. عرض کردم: یابن رسول الله! برای چه؟ فرمود: برای آن‌که امامشان از آن‌ها پنهان است. عرض کردم: برای چه؟ فرمود: برای آن‌که چون با شمشیر قیام کند، بیعت کسی در گردنش نباشد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۸۰).

این فلسفه که امام رضا علیه السلام در این سخن بر آن انگشت نهاده است، بعد دیگری از توطئه‌های بنی عباس را آشکار می‌سازد. با توجه به مفهوم عمیق و نقش کلیدی «بیعت» در عرف اجتماعی - سیاسی^۱ و سازوکار انتقال و تثبیت قدرت در جامعه عربی عصر ائمه علیهم السلام حاکمان بنی عباس؛ برای آن که مهدی موعود را به عنصری بی‌خطر و مرده سیاسی تبدیل کنند، دو راه کار مؤثر در پیش روی داشتند: نخست آن که حضرت را به شهادت برسانند؛ دوم آن که

۱. در نگرش سیاسی اهل سنت، «بیعت» الگوی رفتار سیاسی شهروندان است و از رهگذر آن، امت حق ذاتی حاکمیت خویش را اعمال کرده، از طریق این مشارکت مؤثر، «مشروعیت» حکومت را تأمین می‌کند. از این رو، در رهیافت اهل سنت، بیعت صرفاً عنصری مقبولیت آفرین نیست؛ بلکه عاملی مشروعیت بخش تلقی می‌شود. ر.ک: محمد کامل لیل، *المنظم السياسة، الدولة والحكومة*: ص ۴۳۳؛ ابوالحسن علی بن محمد ماوردی، *الاحکام السلطانية*: ج ۲، ص ۶.

سناریوی «ترور شخصیت» را در قبال حضرت عملی سازند. راه کار اول به حذف فیزیکی حضرت از عرصه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مسلمانان منجر می‌شد و راه کار دوم به تخریب پایگاه مردمی ایشان ختم می‌گردید (علیزاده، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۱۹۱).

قدرت پرستان و سیاست بازان عباسی نیک می‌دانستند که بهترین راه برای فلج کردن حرکت عظیم شیعه، سلب مقبولیت اجتماعی و محبوبیت معنوی از رهبری کارآمد شیعی از طریق سازش کار معرفی کردن رهبر جدید، یعنی جانشین امام حسن عسکری علیه السلام بود و بیعت ستاندن از او می‌توانست مانوری بسیار مؤثر تبلیغاتی علیه امام مهدی علیه السلام باشد و به گونه مطلوبی ضریب همبستگی روحی و پیوستگی سازمانی میان رهبری و جامعه شیعی را به حداقل فروکاهد و بدین سان، جبهه شیعه را در جغرافیای معادلات سیاسی به موفقیت بی وزنی، تبعید کند (همان: ص ۲۹۲).

از این رو، غیبت امام مهدی علیه السلام براساس حکمت بالغه الهی - فرصتی استثنایی برای صیانت از شخصیت حقیقی و حقوقی آن نجات بخش ذخیره شده فراهم آورد تا در پناه آن، چراغ امید مستضعفان جهان برای برپایی حکومت عدل و حق همچنان فروزان بماند.

۴. پیوند وثیق آموزه مهدویت و آینده نگری در اندیشه رضوی

نگاه به آینده، پیشینه‌ای به فراخنای زندگی بشری دارد و «آینده نگری» مسیره‌ها، مراحل و گذرگاه‌های مختلفی را طی کرده و از گمانه زنی، اختر بینی، یتویا نویسی، فلسفه نظری تاریخ و... به «آینده پژوهی»^۱ رسیده است.

۱. آینده پژوهی (Futures Studies) آینده شناسی (Futurology)، آینده نگاری (Foresight)، اصطلاحات و واژه هایی است که کم و بیش در نوشته ها و رویکردهای علمی و پژوهشی دیده می‌شود. در واقع، امروزه به رشته های علمی جدیدی که هدفش مطالعه منظم آینده است، آینده پژوهشی می‌گویند. این رشته، در پی کشف و شناسایی آینده های ممکن، محتمل و مطلوب و کاربست آن در زمان حال است. هدف آینده پژوهی، تولید روش مند دانش راهنما و استفاده بیش تر از ملاحظات آینده محور در فرآیند تصمیم گیری است. به کارشناسان و پژوهشگران این رشته، آینده پژوه (Futurist) می‌گویند. ر.ک: پرومیچیچ،

در ورای همه آینده‌نگری‌ها و آینده‌نگاری‌ها در طول تاریخ، همواره بشر شاهد آینده‌شناسی دینی بوده است. اگر هدف از آینده‌پژوهی را رساندن جامعه انسانی به آینده‌امن و پایدار بدانیم؛ گونه‌ای از آینده‌نگری در همه ادیان الهی صادق است.

همه ابعاد و مؤلفه‌های آینده‌نگری در آموزه مهدویت وجود دارد: هم تفسیر کلان از حیات معقول بشری است؛ هم تصویر و ترسیم روشنی از وضعیت‌های مختلف (و در نهایت وضعیت حتمی) و هم راه و نظام رسیدن به آن. گزاره‌های آموزه مهدویت در باب آینده، بیش از آن که بر شناختن تأکید داشته باشد، بر ساختن و برنامه‌ریزی برای آن دلالت دارد. در مجموع، در اسلام، پیش‌بینی آینده امکان‌پذیر است؛ ولی طراحی و ساخت آینده را به حضور، همگرایی و تعهد همگان نیازمند می‌داند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ص ۲۷).

امام رضا علیه السلام به مناسبت‌های گوناگون روح‌اندیشیدن به آینده و ایمان به آینده‌ای روشن را در وجود یاران خود زنده می‌کرد و می‌فرمود:

الْحُجَّةُ الْقَائِمُ الْمُنْتَظَرُ فِي غَيْبَتِهِ الْمَطَاعُ فِي ظُهُورِهِ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ
وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فَيَمْلَأَ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مِلْتَّ
جَوْرًا؛ حجت قائم که در غیبتش انتظار او را کشند و در ظهورش مطاع باشد؛
اگر از دنیا مگر یک روز باقی نمانده باشد، خدا همان روز را طولانی می‌نماید
تا ظهور کند و زمین را پر از عدالت کند؛ همان‌گونه که از ستم پر شده است
(صدوق، ۱۴۲۶: ج ۲، ص ۳۷۲).

تا زمانی که انسان، مقصد عالی و نهایی خود را در نظر نگیرد و به آینده روشن نیندیشد و فرجام و عاقبت دنیا را فراموش کند؛ قابلیت تحرک و تحول نخواهد داشت؛ اما در آموزه مهدویت به این نیاز انسان پاسخ درستی داده شده است و رفتارها و کوشش‌های او، در جهت کسب تلاش به منظور رسیدن به این آینده روشن نهادینه می‌گردد.

....→

نتیجه

با اندیشه در آنچه گذشت، به ویژه با پرسشی هایی که در پیوند با هر یک، ذهن را درگیر می کند؛ به مهم ترین نتایج به دست آمده از بحث اشاره می کنم:

۱. تنها منبع راهگشا در تبیین و تحلیل آموزه مهدویت، «دین» می باشد و ویژگی منحصر به فرد فرجام شناسی اسلام و به معنای دقیق تر شیعه اتکا به وحی و روایات پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم است. حاصل چنین تفسیری پیش بینی حتمی و قطعی آینده است.

۲. در اندیشه رضوی حرکت تاریخ براساس ربوبیت الهی و هدف خلقت تفسیر و تبیین می شود. از این رو از دیدگاه امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام زمین هیچ گاه از حجت الهی خالی نمی گردد.

۳. گفتنی است که تغییر و تحول اجتماعی از تغییر در افراد اجتماع ریشه می گیرد؛ یعنی خاستگاه هر تغییری در اجتماع، تغییر افراد آن اجتماع است. ناگفته نماند که ملاک تحقق مقدمات در تغییرات اجتماعی، تغییر در بیش تر افراد آن اجتماع است. بنابراین، تغییر اجتماعی زمانی رخ خواهد داد که عموم افراد آن اجتماع به ضرورت تغییر در اجتماع معتقد باشند و در جهت تحقق آن اقدام عملی انجام دهند. مراد از عموم مردم، بیش تر اعضای فعال اجتماع است. از این رو، افراد خاموش جامعه که همواره بی اعتنایند و حضور اجتماعی فعال ندارند، بر تغییر یافتن یا نیافتن آن تأثیری نخواهند داشت. در این جا است که به اهمیت جایگاه انتظار در نظرگاه امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام پی می بریم؛ زیرا در اندیشه رضوی پاداش انتظار همچون شهادت در جنگ بدر یا حضور در خیمه امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام است. شاید بتوان قاعده زیر را در تبیین چیستی انتظار ارائه کرد:

باور به لزوم تغییر + اقدام عملی در جهت تغییر + اراده تحقق تغییر توسط باری تعالی = تحقق تغییر

۴. مهم ترین ویژگی های آموزه مهدویت در اندیشه رضوی عبارتند از: الهی و قدسی بودن منجی موعود در اندیشه شیعه؛ جهان شمول بودن منجی موعود؛ حضور منجی موعود، پیوند وثیق میان منجی موعود شیعه و آینده نگری و عدالت محور بودن منجی شیعه.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (الجوزی)، *النهاية في غريب الحديث و الأثير*، تحقيق اطهر احمد الرازي، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، *مُعْجَمُ مقاييس اللُّغَة*، بيروت: دار إحياء التراث العربی، ۲۰۰۱م.
۴. اربلی، علی بن عیسی، *كشف الغمّة*، قم: انتشارات الشریف الرضی، ۱۴۲۱ق.
۵. اکبرنژاد، مهدی، *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۶. امین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
۷. پایدار، حبیب الله، *برداشت‌هایی درباره فلسفه تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۳۶ش.
۸. جمعی از نویسندگان، *آینده پژوهی پژوهش‌هایی درباره آینده*، قم: مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۰ش.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، *تاج اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۰. الجوینی، ابراهیم بن محمد، *فرائد السمطین*، بیروت: مؤسسه محمودی، بی‌تا.
۱۱. حامدمقدم، احمد، *سنت‌های اجتماعی در قرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸ش.
۱۲. راشد محصل، محمد تقی، *نجات بخشی در ادیان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ش.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات*، تهران: مرتضوی، ۱۳۳۲ش.
۱۴. زبیدی، مرتضی، *تاج العروس*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۵. سهرابی، فرامرز، *مهدویت و فلسفه تاریخ*، قم: مؤسسه آینده روشن، ۱۳۸۹ش.
۱۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن، *الغیبه*، قم: انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۶ش.
۱۷. شیخ مفید، *الإرشاد*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۱۸. صدری، جمشید، *انجام و غایت تاریخ در قرآن*، مجله مسکویه، پیش شماره اول، زمستان ۱۳۸۴ش.
۱۹. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، *عیون اخبار الرضا*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۶ق.
۲۰. _____، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه، ج ۲، ۱۳۹۵ش.

۲۱. _____ معانی الاخبار، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، ج ۲، ۱۴۰۲ق.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۲۴. عطاردی، عزیز الله، مسند الامام الرضا علیه السلام، مشهد: آستان قدس، ۱۴۰۶ق
۲۵. علیزاده، مهدی، «موعود جهانی» در دانشنامه امام علی علیه السلام، جلد سوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۶. قطب راوندی، الخرائج و الجرائح، قم: مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۹ق.
۲۷. کارگر، رحیم، جستارهایی در مهدویت، قم: مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۹ش.
۲۸. کلباسی اشتری، حسین، هزاره گرایی در سنت مسیحی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: نور، ۱۳۶۲ش.
۳۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: دارالمعارف للمطبوعات، ۱۴۲۱ق.
۳۱. محمداف، قدیر، مقایسه تطبیقی اندیشه مهدویت از دیدگاه اسماعیلیه و امامیه، قم: جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۹۰ش.
۳۲. المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، قم: انتشارات نصایح، ۱۴۱۶ق.
۳۳. موحدیان عطار، علی، گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
۳۴. میرباقری، سیدمحمد مهدی، «درآمدی بر فلسفه تاریخ شیعه»، ماهنامه فرهنگ عمومی، سال اول، شماره ۴، خرداد و تیر ۱۳۹۰ش.
۳۵. نعیم ابن حماد، الفتن، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.

بازخوانی جایگاه نخبگان و خواص در هدایت جامعه شیعی در عصر رضوی و دوران غیبت

زهرا قاسم نژاد*، محمد رضا ستوده نیا**، نصراله شاملی***

چکیده

«نخبگان» و «خواص» جامعه، افرادی هستند صاحب علم، آگاهی، بصیرت و دارای قدرت تحلیل و استنباط که رهبر جامعه را در پیشبرد اهدافش یاری می‌رسانند. یکی از مهم‌ترین وظایف نخبگان شیعه در هر عصر، هدایت جامعه به سمت اسلام اصیل محمدی است. نخبگان و خواص جامعه، با بهره‌گیری از تقوا، علم، بصیرت و آگاهی؛ به هدایت شهروندان جامعه شیعی پرداخته، جامعه را از لغزش‌ها و انحرافات مصون می‌دارند. این پژوهش در صدد است تا به این پرسش پاسخ دهد که خواص جامعه شیعی عصر امام رضا علیه السلام چه کسانی بودند؛ جایگاه آنان در جامعه چگونه بود؛ و نقش آفرینی آنان در هدایت جامعه شیعی به چه صورت بوده است. پاسخ این پرسش نویسنده را یاری می‌کند تا به بررسی و تحلیل جایگاه و نقش خواص جامعه شیعی عصر غیبت بپردازد. نتیجه حاصل از پژوهش اثبات می‌کند که نخبگان عصر رضوی با حضور خود در عرصه‌های دینی، علمی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی به هدایت جامعه شیعی پرداخته و امام امت را در رسیدن به اهدافش یاری کردند. بارزترین ویژگی نخبگان در تمام عرصه‌ها، تقوا و بصیرت آنان بود که مانع لغزش آنان و هدایت جامعه به سمت رشد و کمال می‌شد. بنابراین، در دوران غیبت نیز باید نخبگان در عرصه‌های مختلف با سلاح تقوا، علم و بصیرت حضور فعال داشته و جامعه را از انحرافات و لغزش‌ها مصون دارند.

کلید واژه‌ها:

امام رضا علیه السلام، جامعه شیعی، خواص، دوران غیبت، عصر رضوی، نخبگان.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه اصفهان.

مقدمه

پیروان رهبر جامعه را دو گروه «عوام» و «خواص» تشکیل می‌دهند. خواص یا نخبگان جامعه گروهی صاحب علم و بصیرت هستند که قدرت تحلیل جریانات جامعه و جدایی حق از باطل را دارند. نخبگان به دلیل برخورداری از علم و بصیرت، اسیر جو و هیجانات نمی‌شوند و فریب جریانات انحرافی در مسیر حرکت را نمی‌خورند.

مطالعه شخصیت خواص در جوامع مختلف نشان می‌دهد، این افراد معمولاً از پیشروان شروع نهضت، زندان رفته‌ها و تبعید شدگانی هستند که نهضت را در پیروزی‌اش یاری کرده و پس از پیروزی نیز با حفظ خلوص اولیه، موقعیت‌شناسی و رصد کردن انحرافات و پیروی از رهبر جامعه، عوام را از خطرات و آسیب‌ها حفظ می‌کنند. امام رضا علیه السلام به پیشگامی برخی از نخبگان این گونه اشاره می‌نمایند:

قال كنا في مجلس عيسى بن سليمان ببغداد ف جاء رجل إلى عيسى فقال: أردت أن أكتب إلى أبي الحسن الأول عليه السلام في مسألة أسأله عنها: جعلت فداك عندنا قوم يقولون بمقالة يونس فأعطيهم من الزكاة شيئاً؟ قال فكتب إلي: نعم أعطهم فإن يونس أول من يجيب عليا إذا دعا قال كنا جلوسا بعد ذلك فدخل علينا رجل فقال قد مات أبو الحسن موسى عليه السلام و كان يونس في المجلس فقال يونس: يا معشر أهل المجلس أنه ليس بيني وبين الله إمام إلا علي بن موسى عليه السلام فهو إمامي (كشي، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۴۸۹).

در این نوشتار مراد از خواص جامعه رضوی، افرادی هستند که پنج ویژگی بارز در آن‌ها دیده می‌شود:

الف. پایبندی به شریعت؛

ب. علم و دانش؛

ج. بصیرت؛

د. موقعیت‌شناسی؛

هـ. اطاعت از رهبری.

این افراد به مدد توانمندی‌هایی که دارند، با امام جامعه در ارتباط بوده، از محضر وی کسب فیض نموده و با علم و تقوا و بصیرت خود، جامعه را از انحرافات و لغزش‌ها مصون می‌دارند.

از آن جا که این پژوهش به دنبال بازشناسی تحلیلی نقش و جایگاه نخبگان و خواص جامعه در عصر امام رضا علیه السلام در ساخت دهی و هدایت جامعه شیعی در آن عصر است؛ نگارندگان با عنایت به عناوین و سؤالات مطرح شده، موضوع مورد بحث را به شیوه توصیفی و از نوع تحلیل اسنادی مورد بررسی و تحلیل قرار داده اند.

با توجه به روش پژوهش، جامعه پژوهش کلیه اسناد و مدارک و منابع مرتبط با موضوع مورد بحث است. بنابراین، سعی شده شخصیت تمام افرادی که با امام رضا علیه السلام در ارتباط بوده اند؛ حتی اگر میزان ارتباط آن‌ها با امام تنها به نقل یک روایت بوده باشد، مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

نخبگان و خواص جامعه رضوی

مطالعه و بررسی شخصیت سیصد و بیست نفر از کسانی که رجال پژوهان، آنان را از اصحاب امام رضا علیه السلام معرفی کرده‌اند؛ نشان می‌دهد برخی از افراد با توجه به ظرفیت و توانمندی‌هایی که داشته‌اند مورد عنایت ویژه امام بوده و امام آنان را از برترین اصحاب خود و نخبگان جامعه شیعی دانسته‌اند. تقریباً نام سی و دو نفر در میان اصحاب امام رضا علیه السلام به عنوان نخبگان جامعه می‌درخشد. بررسی شخصیت این سی و دو نفر نشان می‌دهد همه آنان دارای پنج ویژگی بارز بوده اند:

۱. پایبندی به آموزه‌های شریعت: نخبگان جامعه رضوی افرادی پرهیزکار بودند که عمل به آموزه‌های دینی در رأس زندگی آنان قرار داشته است. شخصیت صفوان بن یحیی از نخبگان و خواص جامعه رضوی این گونه گزارش شده است:

فكان يصلي في كل يوم مائة و خمسين ركعة و يصوم في السنة ثلاثة أشهر و يزكي زكاته ثلاث دفعات و كل ما يتبرع به عن نفسه مما عدا ما ذكرناه يتبرع (تبرع) عنهما مثله. و حكى أصحابنا أن إنسانا كلفه حمل دينارين إلى أهله إلى الكوفة فقال: إن جمالي مكرية و أنا أستأذن الأجراء. و كان من الورع و العبادة على ما لم يكن عليه أحد من طبقته رحمه الله (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۱۹۷).

۲. بهره‌مندی از علم و دانش: از ویژگی‌های برجسته نخبگان عصر رضوی، بهره‌مندی آنان از

علم و دانش است که اکثر آن‌ها علم و دانش خود را با حضور در کنار ائمه فرا گرفته‌اند. منظور از علم، علوم دینی، فلسفی، کلامی، طب، شیمی، نجوم و غیره می‌باشد. نخبگان افرادی صاحب علم هستند که با استفاده از علم خود، جامعه را از لغزش‌ها و انحرافات مصون می‌دارند. امام رضا علیه السلام علم و دانش برخی از نخبگان جامعه را مورد تمجید قرار داده‌اند. آن حضرت در تأیید علم یونس می‌فرماید:

حدثنی علی بن محمد بن قتیبة قال: حدثنی الفضل بن شاذان قال: حدثنی عبد العزیز بن المهتدی و کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته فقال: إني سألته فقلت: إني لا أقدر علی لقائک فی کل وقت فعمن آخذ معالم دینی؟ فقال: خذ عن یونس بن عبد الرحمن (همان: ص ۴۴۶).

۳. دین شناسی آگاه: نخبگان جامعه رضوی در دین شناسی سرآمد همگان بودند و مراجع دینی مردم به شمار می‌رفتند. امام، زکریا بن آدم را دین شناسی آگاه دانسته و از شیعیان می‌خواهند که برای حل مشکلات و مسائل دینی خود به زکریا رجوع کنند:

و عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عیسی عن أحمد بن الولید عن علی بن المسیب قال قلت للرضا علیه السلام شقتی بعیدة و لست أصل إلیک فی کل وقت فممن آخذ معالم دینی؟ فقال: من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۹۵).

در دین شناسی یونس بن عبدالرحمن، همین بس که ابن فضال به یونس می‌گوید: «تو پیوسته احادیثی را می‌آوری که به وسیله آن گره‌گشایی می‌شود» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۳۸۸).

۴. بصیرت: از دیگر ویژگی‌های برجسته نخبگان عصر رضوی، بصیرت آنان بوده است. بصیرت نوعی ادراک انسانی است. برخی از اهل معرفت می‌گویند: «بصیرت قوه قلبی یا نیرویی باطنی است که به نور قدس روشن گردیده و از پرتو آن، صاحب بصیرت، حقایق و بواطن اشیا را در می‌یابد. بصیرت به مثابه بصیر (چشم) برای نفس است» (تهانوی، ۱۹۹۷م: ص ۳۰۵).

بصیرت و بیداری نخبگان جامعه در عصر رضوی، عرصه را برای جریانات انحرافی تنگ کرد. جریان انحرافی واقفیه با مغالطه‌ها و جدل‌ها توانستند بسیاری از افراد را واقفی کنند؛ اما

در برابر دو فرد بصیر جامعه: یعنی یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی نتوانستند با مغالطه و جدل وارد شوند. لذا در صدد برآمدند که آنان را تطمیع مالی کنند: «کان ممن بذل له علی الوقف مال جزیل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت علی الحق» (ابن داوود، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۳۸۳).

۵. اطاعت از رهبری: نخبگان جامعه رضوی مطیع محض امام و ولی خود بودند؛ این مسأله سبب شد تا گرفتار دام انحرافات و لغزش‌ها نشده و دیگران را هم از این لغزش‌ها و انحرافات نجات دهند. محمد بن سنان و صفوان بن یحیی دو تن از نخبگان جامعه رضوی و مطیع امام رضا علیه السلام بودند؛ چنان که امام جواد علیه السلام محمد بن سنان و صفوان بن یحیی را مورد ستایش و تمجید قرار داده و می‌فرماید: «این دو هرگز با من و پدرم مخالفت نکردند» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۰۴).

بنابر آن چه گفته شد، چهار ویژگی نخبگان جامعه رضوی را می‌توان چنین برشمرد: آراستگی به زیور تقوا، بهره‌مندی از علم، بهره‌مندی از بصیرت، و اطاعت از رهبری.

گونه‌های نقش آفرینی نخبگان جامعه رضوی در هدایت جامعه شیعی

بازخوانی نقش و جایگاه نخبگان عصر رضوی نشان می‌دهد، که آنان در عرصه‌های دینی، علمی، فرهنگی و سیاسی و اقتصادی حضور داشته و به هدایت جامعه شیعی پرداخته و امت را از لغزش‌ها و انحرافات حفظ می‌نمودند.

۱. عرصه دینی:

مراد از عرصه دینی، تمام مواردی است که با دین در ارتباط است. نخبگان فعال این عرصه، کسانی‌اند که با آموزه‌های دینی کاملاً آشنا هستند و برای پاسخ‌گویی به سؤالات دینی مردم، صلاحیت دارند. نخبگان در عرصه دینی، در زمینه‌های مختلفی، مانند فقه، علوم قرآن، علوم حدیث، تفسیر، قرائت قرآن کریم فعالیت دارند.

بیش‌ترین نخبگان عرصه دینی را فقها تشکیل می‌دهند. در این زمینه می‌توان از شخصیت‌هایی چون یونس بن عبدالرحمن، صفوان بن یحیی بیاع السابری، محمد بن ابی

عمیر، عبدالله بن المغیره، الحسن بن محبوب، احمد بن محمد بن ابی نصر، الحسن بن علی بن فضال، فضالة بن ایوب، عثمان بن عیسی، زکریا بن آدم، معاویه بن حکیم، عبدالرحمن بن ابی نجران و جعفر بن بشیر نام برد.

از میان اشخاصی که نام آن‌ها به عنوان فقها و مراجع دینی ذکر شد، دو نفر از همه فقیه ترند: یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی.

در تحلیل و بررسی شخصیت یونس بن عبدالرحمن به عنوان یک مرجع دینی مورد تأیید امام، باید گفت: توان علمی یونس بن عبدالرحمن در حوزه مسائل دینی، به آن اندازه بوده است که امام به خواص جامعه سفارش می‌نمایند، مسائل دینی خود را از یونس فرا گیرید: حدیثی عبد العزیز بن المهتدی و کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته فقال: إني سألته فقلت: إني لا أقدر على لقاءك في كل وقت فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن. و هذه منزلة عظيمة (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۴۴۶).

نکته حائز اهمیت در این گزارش، این که خطاب امام رضا علیه السلام به فردی عادی از شهروندان جامعه شیعی نیست؛ بلکه خطاب امام علیه السلام به وکیل خود، عبد العزیز بن المهتدی است. پس، توان علمی یونس به اندازه‌ای است که امام خواص جامعه شیعی را به وی ارجاع می‌دهد. امام علیه السلام در وصف شخصیت یونس بن عبدالرحمن می‌فرمایند: «یونس بن عبد الرحمن کذلک، هو سلمان فی زمانه» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۲۰۳). در حقیقت از منظر امام علیه السلام، شخصیت یونس، همچون سلمان در زمان رسول خدا می‌باشد.

گفتار فضل بن شاذان در این روایت: «جعفر بن معروف قال حدثني سهل بن بحر قال سمعت الفضل بن شاذان يقول ما نشأ في الإسلام رجل من سائر الناس كان أفقه من سلمان الفارسی و لا نشأ رجل بعده أفقه من یونس بن عبد الرحمن رحمه الله»؛ نشان می‌دهد، امام به این علت یونس بن عبد الرحمن را سلمان زمانه نامیده‌اند که سلمان از فقیه ترین افراد زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده است.

بنابراین، می‌توان گفت: یونس بن عبد الرحمن از اشخاصی است که امام از وی رضایت تام داشته‌اند و چنان که در گزارش ذیل خواهد آمد، شخصیت وی مورد پسند امام و مقبول آن

حضرت بوده است:

حدثني محمد بن مسعود قال حدثني جعفر بن أحمد قال حدثني العمري قال حدثني الحسن بن أبي قتادة عن داود بن القاسم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في يونس؟ قال: من يونس؟ قلت ابن عبد الرحمن قال: لعلك تريد مولى بنى يقطين؟ قلت نعم فقال: رحمه الله فإنه كان على ما نحب (همان: ص ۴۸۶).

بنابراین، شخصیت یونس بن عبدالرحمن به عنوان اعلم و افقه مردم زمانه خویش مورد رضایت تام امام رضا عليه السلام و مقبول آن بزرگوار بوده است. در این جا این سؤال به ذهن می آید که شخصیت یونس بن عبدالرحمن، به عنوان یکی از خواص جامعه در نزد مردم زمان وی چگونه بوده است؟



گزارشی را مرحوم کشی نقل می کند که بسیار تکان دهنده است: «عده ای از اهل بصره، نزد امام رضا عليه السلام آمده و اجازه ورود خواستند؛ یونس بن عبدالرحمن نیز در آن هنگام نزد امام بود. امام به یونس بن عبد الرحمن اشاره کردند که وارد اتاق شده، پشت پرده مخفی گردد و حرکت نکند تا امام به او اجازه خروج دهند. اهل بصره وارد اتاق شدند و با امام به گفت و گو نشستند و شروع به بدگویی از یونس کردند. زمانی که آنان با امام خداحافظی کرده و رفتند؛ امام به یونس اجازه دادند که از پشت پرده بیرون آید. یونس نزد امام آمد، در حالی که گریه می کرد و می گفت: من این گونه از شما حمایت می کنم، اما یارانم از من این گونه سخن می گویند! امام در جواب یونس دو نکته را متذکر شدند:

۱. تا زمانی که امام تو از تو راضی است، از سخنان آن ها ناراحت مباش و سخنان آن ها به تو زیانی نمی رساند.

۲. ای یونس! با مردم در مورد آموزه های آشنا سخن بگو و آن چه را نمی دانند، رها کن. این سخن امام علت انکار و بدگویی یاران یونس را نشان می دهد. در جامعه شیعی عصر امام، توان اندیشه ورزی همه افراد یکسان نیست و همه آموزه های دینی برای همگان قابل هضم نیست. لذا امام از یونس می خواهند هر آن چه را خود می داند در اختیار دیگران قرار ندهد» (همان: ص ۴۸۷).

در روایتی دیگر نیز وقتی یونس بن عبدالرحمن نزد امام رضا عليه السلام از اصحاب شکایت

می‌کند؛ امام می‌فرمایند: «عقلشان نمی‌رسد. با آن‌ها مدارا کن؛ دارهم فإن عقولهم لا تبلغ» (همان: ص ۸۸۸).

صفوان بن یحیی از دیگر مراجع فقهی عصر امام رضا علیه السلام است. ویژگی‌های شخصیتی وی نشان می‌دهد که او از خواص شیعه است. عابدترین افراد بوده است که هر روز ۱۵۰ رکعت نماز می‌خوانده؛ همچنین سه ماه از سال را روزه می‌گرفته و سه مرتبه در سال زکات مال خود را پرداخت می‌کرده است. کتاب‌های وی نشان می‌دهد که او در علم فقه صاحب نظر و از برجستگان بوده است. کتاب *الشراء و البیع* و کتاب *التجارات غیر الأول*، کتاب *المحبة و الوظائف*، کتاب *الفرائض*، کتاب *الوصایا*، کتاب *الأداب*، کتاب *بشارات المؤمن*، از کتاب‌هایی است که ابن ندیم برای وی نقل کرده است (طوسی، بی‌تا: ص ۲۴۱).

یونس بن عبدالرحمن و زکریا بن آدم از فقهایی هستند که حکم مرجعیت آنان را امام علیه السلام امضا نموده‌اند. علی بن مسیب که از ثقات است؛ می‌گوید: «از امام رضا علیه السلام خواستم فردی را به من معرفی نمایند تا معالم دینم را از او فرا بگیرم. امام زکریا بن آدم را معرفی فرمودند» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۹۵).

محمد بن ابی عمیر نیز از شخصیت‌های بارز و از فقه‌های عصر رضوی است. وی نه تنها در فقه شیعه؛ بلکه در فقه اهل سنت نیز مهارت داشت؛ به همین علت مورد قبول اهل سنت می‌باشد.

بنابراین، در تبیین گونه‌های نقش‌آفرینی این نخبگان دینی در هدایت جامعه، باید گفت: علم نخبگان دینی از مسائل و آموزه‌های دینی بسیار گسترده و عمیق بود. نخبگان دینی با توجه به علمی که نسبت به آموزه‌های دینی داشتند، پاسخ‌گوی شهروندان شیعی و سنی بودند. علاوه بر پاسخ‌گویی به مسائل دینی، برخی چون یونس بن عبدالرحمن از استادان برجسته حوزه علوم دینی بودند که ضمن تربیت شاگردان به تصنیف و تألیف کتاب‌های فقهی در این حوزه می‌پرداختند.

از مهم‌ترین کتاب‌های فقهی این عصر می‌توان از کتاب‌های زیر نام برد:

کتاب الصلاة، المکاسب، الصید، الذبائح از جعفر بن بشیر؛

کتاب الطلاق، الحيض، الفرائض، النکاح، الحدود، الديات، از معاوية بن حکيم بن معاوية بن عمار؛

کتاب الحج، فضائل الحج، مناسک الحج، الصلوة، الصيام، المتعة، النکاح، الطلاق، الانفصال از محمد بن ابی عمير.

در این عصر، عده ای در حوزه علوم دینی به حفظ و نشر آموزه‌های اهل بیت پرداخته و روایات معتبری را در کتاب‌های بزرگی جمع آوری کردند و این اولین کتاب جامع در باب حدیث برای مسلمانان، به ویژه شیعیان بود که اساس تدوین جوامع اربعه شیعه شد. اسماعیل بن مهران از اشخاصی است که خطبه‌های امام علی عليه السلام را جمع آوری کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۲۶).

ابن ابی عمير نیز از مشایخ پرکار امامیه و از محدثان بزرگ و اصحاب اجماع است که نام وی در بسیاری از اسناد روایی که بیش از ۶۴۵ مورد می‌شود؛ آمده است (خویی، ۱۳۹۰: ج ۱۴، ص ۳۸۶). «جاحظ وی را یگانه دوران خود می‌شمارد» (جاحظ، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۸۴). ابن ابی عمير با آن که با علما و راویان اهل تسنن نیز ارتباط و همنشینی داشته و از ایشان حدیث بسیار شنیده است؛ فقط از طریق راویان امامی حدیث نقل می‌کند (طوسی، ۱۴۱۵: صص ۵۱۰-۵۱۱).

از دیگر مشایخ و استادان علوم حدیث، حسن بن علی بن وشا است که از علما و راویان بزرگ و ارزشمند ما به حساب می‌آید.

ابراهیم بن هاشم قمی، از شاگردان یونس بن عبدالرحمن است که نجاشی او را اولین کسی می‌داند که حدیث کوفیان را در قم منتشر کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۱۶). عده‌ای دیگر از نخبگان دینی به تفسیر قرآن کریم مشغول بودند و از طریق تفسیر صحیح آیات و نهادینه کردن فرهنگ قرآن، به هدایت جامعه می‌پرداختند.

مرحوم سید حسن صدر می‌گوید: «حسین بن سعید دارای کتاب تفسیر قرآن است و نیز از کسانی است که آثار و تألیفات زیادی از خود به جای نهاده است» (صدر، بی‌تا: ص ۳۲۸). ابن ندیم می‌نویسد: «قدرت و گستردگی مقام علمی حسین اهوازی و برادرش، در

زمینه‌های علم فقه، آثار و تاریخ پیشینیان، مناقب و سایر علوم شیعی نسبت به دیگر دانشمندان زمان خود، بیش‌تر بوده است» (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ص ۲۷۷).

برخی از نخبگان عرصه دینی، از طریق آموزش قرآن کریم و قرائت قرآن به هدایت جامعه می‌پرداختند. ابراهیم بن ابی البلاد که نامش یحیی بن سلیم است، از قاریان قرآن کریم در عصر رضوی است و از کوفیانی است که صاحب کتاب و تألیف هم می‌باشد (علامه حلی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۳).

۲. عرصه فرهنگی

عده ای از نخبگان جامعه رضوی، موقعیت حساس جامعه را شناسایی می‌کردند و با تلاش خود در عرصه‌های فرهنگی، جامعه را از انحرافات و آسیب‌های فکری و فرهنگی مصون داشته و فرهنگ اصیل اسلام را در جامعه گسترش می‌دادند. در این دوران، جامعه با مشکلات فرهنگی متفاوتی روبه‌رو بود و نخبگان با حضور خود در بخش‌های مختلف به هدایت جامعه شیعی مشغول بودند. یکی از مهم‌ترین مشکلات فرهنگی پیش روی جامعه رضوی، ظهور جنبش‌ها و جریانات انحرافی بود. گاه انحرافات چنان گسترده و عمیق بود که امام علیه السلام برخی امام خواص خود را نیز در این انحرافات از دست می‌دادند.

امام رضا علیه السلام در دیدار با نخبگان عرصه فرهنگی، این مسأله را یادآور شده و از ایشان می‌خواستند با جریانات انحرافی و سران آن‌ها به مبارزه پرداخته و جامعه را از خطر تهاجم فرهنگی حفظ کنند. امام در گفت‌وگو با یونس می‌فرمایند:

حدثني الحسين بن الحسن القمي قال حدثني سعد بن عبد الله قال حدثني العبيدي عن يونس قال قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس أ ما ترى إلی محمد بن الفرات و ما يكذب علي؟ فقلت أبعده الله و أسحقه و أشقاه فقال: قد فعل الله ذلك به أذاقه الله حر الحديد كما أذاق من كان قبله ممن كذب علينا يا يونس إنما قلت ذلك لتحذر عنه أصحابي و تأمرهم بلعنه و البراءة منه فإن الله برىء منه (كشي، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۵۴).

گفت‌وگوی امام، با یونس در واقع ارائه برنامه از جانب امام برای مبارزه با تهاجم افکار انحرافی است.

از نخبگان فرهنگی جامعه رضوی، می‌توان به فضل بن شاذان اشاره داشت. فضل بن شاذان قدم به عرصه مبارزه‌ای فکری نهاد و در همین زمینه با فرقه‌های انحرافی متعددی دست و پنجه نرم کرد. ارزش کار فضل بن شاذان هنگامی مشخص می‌شود که می‌بینیم عمده تألیفات او در رد این فرق انحرافی است. تعداد تألیفات فضل در رد گروهک‌های انحرافی، بیش از ۱۸۰ اثر است که برخی از آن‌ها عبارتند از: ۱- الرد علی اهل التعطیل ۲- الرد علی الثنویه ۳- الرد علی الحشویه ۴- کتاب الوعید ۵- الرد علی القرامطه ۶- کتاب الاستطاعه ۷- تبیان اصل الضلاله ۸- الخصال فی الامامه ۹- الاعراض و الجواهر ۱۰- مسائل البلدان ۱۱- الملاحم ۱۲- المعیار و الموازنه ۱۳- محنة الاسلام ۱۴- الايضاح (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۳۰۶).

فضل بن شاذان علاوه بر تألیف کتاب، با برگزاری جلسات بحث و مناظره به مبارزه فرهنگی با گروهک‌های انحرافی می‌پرداخت. نجاشی در شرح حال علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری که از شاگردان فضل بود؛ می‌نویسد: «برای او کتابی است مشتمل بر ذکر مجالس مناظره فضل بن شاذان با اهل خلاف» (همان: ص ۸۵). شیخ مفید در کتاب کلامی الفصول المختاره مطالب زیادی را درباره فضل از جمله مناظرات وی آورده که گویای حدت ذهن و ممارست و احاطه علمی فضل بر مسائل است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: صص ۱۶۷-۱۷۰).

زکریا بن آدم، یکی دیگر از نخبگان فرهنگی در این دوران است. روزگار امام هشتم علیه السلام که شیادان و دنیاپرستان در پی گمراه ساختن شیعیان بودند، درخشان‌ترین و حساس‌ترین روزهای زندگی زکریا بن آدم بود (شیخ حر عاملی، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۳۶).

مسئله فرهنگی دیگری که جامعه آن روز با آن روبه‌رو بود، تلاش برخی از کوتاه فکran و منحرفان برای از بین بردن آموزه‌های اهل بیت بود تا بتوانند با از بین بردن فرهنگ انسان ساز اهل بیت جامعه را منحرف سازند. نخبگان فرهنگی، تلاش بسیار می‌کردند تا بتوانند آموزه‌های صحیح دینی را در اختیار مردم قرار دهند. گزارش مرحوم کشی گویای این مهم است:

حدثني محمد بن قولويه و الحسين بن الحسن بن بندار القمي قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال له يا أبا محمد ما أشدك في الحديث و أكثر

إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ فقال حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تقبلوا علينا حديثنا إلا ما وافق القرآن و السنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي فاتقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى و سنة نبينا صلى الله عليه وآله فإننا إذا حدثنا قلنا قال الله عز و جل و قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام و وجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم و أخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام و قال لي: إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام لعن الله أبا الخطاب و كذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإننا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن و موافقة السنة إنا عن الله و عن رسوله نحدث و لا نقول قال فلان و فلان فيتناقض كلامنا إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا (كشي، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۴۰۱).

طبق روایت فوق، یکی دیگر از اقدامات نخبگان فرهنگی عصر امام رضا عليه السلام سفر به مراکز پخش اندیشه‌های انحرافی بود؛ چنان که یونس بن عبدالرحمان به عراق سفر کرده، کتاب‌های احادیث آن‌ها را گرفته و در مدینه به امام رضا عليه السلام عرضه می‌کند و امام احادیث وضعی را برای وی مشخص می‌نمایند.

زکریا ابن آدم که از نخبگان علمی - فرهنگی است، نزد امام رضا عليه السلام رفته و از امام می‌خواهد از قوم خود که بیش‌تر آن‌ها از سفها هستند، جدا شده و از آن جا کوچ کند. امام عليه السلام مانع می‌شوند و از وی می‌خواهند که در میان قوم خود بماند. بدون شک ماندن زکریا در میان قوم خود می‌تواند به نشر آموزه‌های دینی و فرهنگ اهل بیت کمک کند:

حدثني محمد بن قولويه قال حدثنا سعد بن عبد الله بن أبي خلف عن محمد بن حمزة عن زكريا بن آدم قال قلت للرضا عليه السلام إني أريد الخروج عن أهل بيتي فقد كثر السفهاء فيهم فقال لا تفعل فإن أهل بيتك يدفع عنهم بك كما يدفع عن أهل بغداد بأبي الحسن الكاظم (همان: ص ۵۹۴).

بنا بر آن چه گفته شد، در حوزه فرهنگی، نخبگان و خواص جامعه با برگزاری جلسات مناظره،

تألیف کتاب در رد اندیشه‌های انحرافی، سفر به مراکز پخش اندیشه‌های انحرافی، نظارت بر کتاب‌های ترجمه شده، به هدایت جامعه شیعی می‌پردازند.

۳. عرصه علمی

دوران امام رضا علیه السلام را از لحاظ علمی و پیشرفت‌های فرهنگی، عصر طلایی می‌دانند و این نامگذاری به علت شکوفایی و گسترش علوم مختلف در این دوران است. در این دوران بسیاری از مردم به تحصیل و تولید علم روی آوردند.

با بررسی شخصیت‌های علمی دوران امام رضا علیه السلام می‌توان گفت: با توجه به مسائلی که در دوران امام رضا علیه السلام مطرح بود، خواص جامعه، در بخش‌های زیر به هدایت علمی افراد جامعه می‌پرداختند:

الف. تولید علوم اسلامی

نهضت ترجمه در دوران عباسیان، خصوصا در زمان مامون و هارون به اوج خود رسید. هر چند این نهضت بر ایجاد حرکت علمی تأثیری بسزا داشت؛ از موارد نگران کننده نیز خالی نبود؛ زیرا مترجمان متعصب که به مذاهب غیر اسلامی متعلق بودند، مانند زرتشتیان، نسطوریان و برهمن‌ها، یقینا در کار خود حسن نیت نداشتند و گروهی هم تلاش می‌کردند از بازار داغ انتقال علوم بیگانه به محیط اسلام برای نشر عقاید فاسد خود فرصتی بیابند. بنابراین، در لابه لای آثار ترجمه ای که وارد جامعه اسلامی می‌شد، آثاری از عقاید خرافاتی و انحرافی و غیر اسلامی وجود داشت. مسلما چنین امری از تاثیرگذاری بر افکار عمومی و انحراف آن‌ها خالی نبود. در حکومت عباسیان نیز هیچ تشکلی که آثار علمی بیگانه را مورد ارزیابی قرار دهد؛ وجود نداشت. عقل‌گرایی محض که از کتاب‌های یونانی و سریانی و غیر آن به وجود آمده بود؛ عده زیادی را به مذهب اعتزال سوق داده بود (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۱، صص ۴۲۸، ۴۲۹).

با توجه به موارد مذکور و رواج آموزه‌های مبتنی بر کتاب‌های علمی بیگانگان؛ طبیعتا توجه به این آثار با رویکرد استفاده علمی از آن‌ها و نیز ارزیابی و نقد و بررسی مطالب غیر

صواب آن‌ها، امری طبیعی است. همین نکته سبب شد که خواص جامعه، جهت بررسی این کتاب‌ها، محافل علمی تشکیل داده و خود به تألیف کتاب‌های علمی اسلامی بپردازند و جامعه را از کتاب‌های بیگانگان بی‌نیاز سازند.

از علومی که نخبگان علمی در آن علوم سرآمد همگان شدند و به تألیف آثار عدیده‌ای پرداختند می‌توان از علوم زیر نام برد:

علوم دینی: در دوران امام رضا علیه السلام علوم دینی به سرعت رشد کرده و نخبگان بسیاری در زمینه علوم دینی به تحصیل و تدریس و تألیف مشغول بودند. یونس بن عبدالرحمن از جمله نخبگان دینی است که تألیف و تصنیف کتاب از مهم‌ترین کارهای علمی اوست: «کان لیونس بن عبد الرحمن أربعون أختا يدور عليهم في كل يوم مسلما ثم يرجع إلى منزله فيأكل و يتهيأ للصلاة ثم يجلس للتصنيف و تأليف الكتب و قال يونس: صمت عشرين سنة و سألت عشرين سنة ثم أجبت» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۴۸۰).

علم کلام: از آن جهت که جامعه عصر رضوی از اندیشه‌ها و آرای مختلفی مملو بود؛ علم کلام رونق گرفت و متکلمین بسیاری چون یونس بن عبدالرحمن، فضل بن شاذان، حسن بن علی بن یقطين به بحث‌های کلامی پرداختند. در این زمینه آثاری، مانند کتاب الايضاح فضل بن شاذان وجود دارد.

علم نجوم: از آثار بیگانه‌ای که ترجمه می‌شد، کتاب‌هایی در حوزه علم نجوم بود. برخی از خواص جامعه رضوی با فراگرفتن علم نجوم و به کارگیری آن در مسیر صحیح، زمینه‌های هدایت خود و اصحاب را فراهم کردند. از جمله این افراد ابو خالد سجستانی است. ابو خالد پس از شهادت امام موسی کاظم علیه السلام به گمان این‌که امام موسی بن جعفر علیه السلام زنده است، به جمع واقفیه می‌پیوندد و سپس با بهره از دانش ستاره‌شناسی که بی‌شک نزد امام آموخته است، به شهادت امام کاظم علیه السلام یقین می‌نماید و در صف یاران امام رضا علیه السلام در می‌آید (امین، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۳۴۶).

علم طب: از ویژگی‌های این دوران، گسترش علم پزشکی بود. نقش اول در اهتمام به علم طب و گسترش آن به شخصیت امام رضا علیه السلام، مربوط است. آن حضرت با ارائه بحث‌ها و مکتوبات مهمی در این زمینه، از جمله رساله ذهبیه، در گرایش خواص جامعه به این علم

نقش مهمی داشتند. این مهم باعث شد تا جامعه از کتاب‌های طبی بیگانگان بی‌نیاز باشد. از نخبگانی که در حوزه طب صاحب کتاب است، جعفر بن بشیر می‌باشد.

ادبیات و شعر: برخی از نخبگان جامعه در حوزه ادبیات و شعر فعالیت داشته و از آن جهت هدایت افراد جامعه استفاده می‌کردند. یکی از ابزارهای دشمن در جنگ نرم استفاده از ادبیات و شعر است. نخبگان جامعه رضوی نیز برای هدایت جامعه و خنثی سازی جنگ نرم دشمنان از ادبیات و شعر بهره گرفتند. دعبل یکی از نخبگان علمی در عرصه شعر و ادبیات است. دعبل بن علی خزاعی در مرو، خدمت ابی الحسن؛ علی بن موسی علیه السلام شرفیاب گردید و عرض کرد: یا ابن رسول الله! من در باره شما قصیده‌ای گفتم و با خود سوگند خوردم که آن را پیش از تو برای کسی نخوانم. حضرت فرمود: آن را بیاور و او آن قصیده را برای آن حضرت خواند (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۰۴).

ب. برگزاری بحث و مناظره‌های علمی

در این دوره نخبگان در برخی از علوم، مانند کلام، فلسفه، علوم دینی پیشرفت کرده و جلسات گفت‌وگو و مناظره در زمینه مسائل علمی تشکیل داده و با بیان حقایق علمی به هدایت جامعه اسلامی می‌پرداختند.

از مسائل علمی مطرح بین اصحاب در این عصر، مسأله «حدود علم نبی و امام» است. فضل بن شاذان در این زمینه مناظره ای دارد که مرحوم کشی چنین نقل می‌کند:

قال أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبة و مما رقع عبد الله بن حمدويه البیهقی و کتبتہ عن رقعته: أن أهل نيسابور قد اختلفوا فی دینهم و خالف بعضهم بعضا و یکفر بعضهم بعضا و بها قوم یقولون إن النبی صلی الله علیه و آله عرف جميع لغات أهل الأرض و لغات الطيور و جميع ما خلق الله و كذلك لا بد أن یکون فی کل زمان من يعرف ذلك و یعلم ما یضمّر الإنسان و یعلم ما یعمل أهل کل بلاد فی بلادهم و منازلهم و إذا لقی طفلین یعلم أيهما مؤمن و أيهما یکون منافقا و أنه يعرف أسماء جميع من یتولاه فی الدنيا و أسماء آبائهم و إذا رأى أحدهم عرفه باسمه من قبل أن یکلمه و یزعمون جعلت فداک أن الوحی لا ینقطع و النبی صلی الله علیه و آله لم یکن عنده کمال العلم و لا کان عند أحد من بعد و إذا حدث الشیء فی أى زمان کان و لم یکن علم ذلك عند

صاحب الزمان: أوحى الله إليه و إليهم فقال: كذبوا لعنهم الله و افتروا إثما عظيما. و بها شيخ يقال له الفضل بن شاذان يخالفهم فى هذه الأشياء و ينكر عليهم أكثرها و قوله: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و أن الله عز و جل فى السماء السابعة فوق العرش كما وصف نفسه عز و جل و أنه جسم فوصفه بخلاف المخلوقين فى جميع المعانى ليس كمثله شىء و هو السميع البصير و أن من قوله: إن النبى ﷺ قد أتى بكمال الدين و قد بلغ عن الله عز و جل ما أمره به و جاهد فى سبيله و عبده حتى أتاه اليقين و أنه ﷺ أقام رجلا يقوم مقامه من بعده فعلمه من العلم الذى أوحى الله ... (همان: ص ۵۴۰).

این گزارش نشان می‌دهد که در حوزه مسائل علمی راجع به ابعاد وجودی ائمه اختلاف بسیاری بین افراد جامعه بوده و عده ای از صاحب‌نظران، از طریق بیان علمی به حل و فصل این مشکلات می‌پرداختند.

ج. تأسیس حوزه‌های علمیه در بغداد، مدینه و کوفه و تدریس علوم اسلامی در این حوزه‌ها استادانی که در این حوزه‌های علمیه به تدریس مشغول بودند، کسانی‌اند که از ظرفیت والای علمی برخوردارند. از مهم‌ترین این شخصیت‌ها یونس بن عبدالرحمن است که شاگردان بسیاری در کلاس درس وی حاضر می‌شدند. از جمله شاگردان وی، ابواسحاق ابراهیم بن هاشم است. بنابر آن چه گفته شد، نخبگان علمی جامعه رضوی با فراگیری علوم مختلف و برگزاری کرسی‌های آزاد اندیشی و نقد و بررسی، جامعه را در مسیر صحیح علمی حرکت می‌دادند.

۴. عرصه سیاسی

یکی از عرصه‌های مهمی که نخبگان جامعه رضوی در آن به فعالیت مشغول بودند؛ عرصه سیاسی بود.

مسأله امامت امام علی علیه السلام و بر حق بودن اهل بیت و شایستگی آن‌ها به جانشینی رسول خدا؛ چگونگی ارتباط با بیگانگان؛ شناسایی چهره‌های منافق جامعه و حفظ وحدت شیعیان از مهم‌ترین مسائل سیاسی بود که در جامعه آن روز مطرح بود.

فضل بن شاذان از چهره‌های سیاسی فعال است که با تألیف آثار و گفت‌وگوهایی که در

عرصه‌های مختلف داشته، به هدایت جامعه شیعی در بعد سیاسی پرداخته است.

مطالعه کتاب *الایضاح* فضل بن شاذان مبارزه سیاسی وی را در سه محور نشان می‌دهد:

الف. فضل با بیان حدیث مشهور حدائق بهشتی، موضوع امامت و جانشینی امام علی علیه السلام را مطرح و بیان می‌کند که امامت حق امام بود که توسط دیگران غصب شد. همچنین فضل در مناظره ای که از او سؤال شد: بر امامت علی بن ابی طالب چه دلیلی وجود دارد؛ پاسخ داد: «بر این امر دلایل زیادی وجود دارد؛ یکی از آنها، آیه قرآن است که فرموده است: یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم. با این توضیح که خداوند ما را به اطاعت از اولی الامر دعوت کرده؛ همچنان که ما را به اطاعت از خود و رسولش امر کرده است. بنابراین، همچنان که بر ما شناخت خدا و رسول واجب است؛ شناخت اولی الامر ضروری و واجب می‌گردد. از طرف دیگر، همه اجماع دارند که این آیه در شأن علی بن ابی طالب است؛ ولی در معنای اولی الامر اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند: اولی الامر امیران و فرماندهان جنگ می‌باشند. بعضی گفته‌اند: منظور، علما هستند و برخی منظور از اولی الامر را آمرین به معروف می‌دانند. حال ما می‌پرسیم: بر فرض که همه این‌ها درست باشد؛ آیا امام علی علیه السلام از فرماندهان جنگ نبود؟ قطعاً می‌گویند: بوده است. به دسته دوم می‌گوییم: آیا علی علیه السلام از علما نبود؟ باز جواب مثبت است. به دسته سوم می‌گوییم: آیا علی علیه السلام آمر به معروف و ناهی از منکر نبود؟ این را نیز قبول دارند. نتیجه این که با اقرار طرف مقابل، این اتفاق و اجماع به دست می‌آید که مقصود از آیه قرآن، قطعاً علی علیه السلام است (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۷۴).

تألیفات متعددی که از نخبگان جامعه رضوی در خصوص بحث امامت و اثبات امامت علی بن ابی طالب وجود دارد، حاکی از این مطلب است که در این دوران برخی از نخبگان وارد مبارزه سیاسی با خلفای بنی عباس شده و امامت جامعه اسلامی را شایسته اهل بیت می‌دانند.

فضل، در بخش دیگری از کتاب خود به بررسی چهره‌های مهم نفاق پنهان در قضایای صدر اسلام می‌پردازد و در این زمینه از ابوهریره، ابوموسی اشعری، مغیره بن شعبه، سمره بن جندب، عبدالله بن عمر، عایشه و عمرو بن العاص نام می‌برد. وی با مطرح نمودن چهره‌های

منافق صدر اسلام، خطر منافقین را برای جامعه شیعی عصر رضوی خاطر نشان می‌سازد و مردم را به خطر منافقین متوجه می‌کند.

چنان که بیان شد، نهضت ترجمه در عصر رضوی سبب گردید تا اندیشه و افکار بیگانگان به جامعه اسلامی وارد شود. فضل بن شاذان این خطر را احساس نموده، در بخشی از کتاب خود، به خطر تکیه بر یهود و نصارا و ارتباط با آنها می‌پردازد.

حفظ وحدت شیعیان، از جمله مواردی بود که نخبگان سیاسی سعی داشتند با تدابیر خود وحدت جامعه شیعی را حفظ کنند. مخالفان شیعه و اهل بیت تلاش می‌کردند خواص و نخبگان جامعه را شناسایی و با از بین بردن آنها وحدت جامعه شیعی را بر هم زنند. شکنجه ابن ابی عمیر حاکی از این مطلب است:

محمد بن ابی عمیر البزاز بیاع السابری قضا [جنخ] ثقة [ست] یکنی أبا أحمد من موالی الأزد و اسم ابی عمیر زیاد [بن عیسی] من أوثق الناس عند الخاصة و العامة و أنسکهم و أروعهم و أعبدهم و قد ذکره الجاحظ فی کتابه فی فخر قحطان علی عدنان بذلک و ذکر أنه کان أوحدهم أهل زمانه فی الأشياء كلها أدرك من الأئمة ثلاثة: أبا إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام و لم یرو عنه و روى عن أبی الحسن الرضا عليه السلام و روى عنه أحمد بن محمد بن عیسی کتب مائة رجل من رجال أبی عبد الله عليه السلام و له مصنفات كثيرة و ذکر ابن بطنة أنها أربعة و تسعون کتابا [کش جش] حبس بعد الرضا عليه السلام و نهب ماله و ذهب کتبه و کان یحفظ أربعین جلدا فلذلک أرسل أحادیثه. و کان قد سعی به أنه یعرف أسماء الشيعة و مواضعهم فأمره السلطان بتسميتهم فأبى فضرب ضربا عظیما و قیل: کان ذلک لیلی القضاء قال: فلما بلغ بی الضرب ذلک کدت أسمیهم فسمعت نداء [محمد بن یونس بن عبد الرحمن یقول]: یا محمد بن أبی عمیر اذکر موقفک بین یدی الله فتقویت بقوله و صبرت و لم أخبرهم (ابن داوود، ۱۳۸۳: ص ۳۴۶).

برخی دیگر، ضمن رعایت تقیه، در دربار حکام وقت حاضر می‌شدند و جریانات سیاسی کشور را پیگیری و به نفع شیعیان حکم می‌کردند. از جمله این افراد، محمد بن اسماعیل بن بزیع است (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۳۳۰). وی جزء وزرای حکومت وقت بوده است و امام رضا عليه السلام در همین زمینه به او می‌فرمایند: همانا در درگاه حکومت‌های ظالم، کسی است که خداوند به

وسيله او دلايل و برهان‌ها را آشکار می‌نماید و به او امکان می‌دهد که در بلاد مسلمین، ظالمین را از اولیای الهی و مؤمنین دفع کند. خداوند به وسیله او، امور مسلمین را اصلاح می‌نماید؛ به خاطر این که آنان ملجأ مؤمنین از ظلم و ضرر هستند. بر آنان واجب است که از حاجتمندان شیعه ما فریادری کنند به وسیله آنان، دل مؤمن در تاریکی‌ها به خدا ایمان می‌آورد و همانا آنان مؤمنان حقیقی هستند.

امام رضا علیه السلام پس از آن فرمودند: چه کسی می‌تواند از آنان باشد؛ البته اگر بخواهد به همه مشکلات آنان برسد؟ در این جا محمد بن اسماعیل بن بزیع گفت: چگونه، فدای تو شوم؟! حضرت فرمودند: کسی که با شیعیان باشد و ما را به وسیله ادخال سرور در دل مؤمنان از شیعیان ما شادمان کند. پس، ای محمد! تو از آنان باش (علامه حلی، ۱۴۱۱: ص ۱۳۹).

البته تمام فعالیت‌های سیاسی نخبگان زیر نظر امام علیه السلام و در سازمانی به نام «سازمان و شبکه وکالت» انجام می‌گرفت.

۵. عرصه اقتصادی

عرصه اقتصادی از دیگر مواردی بود که خواص و نخبگان جامعه از طریق آن، به هدایت مردم می‌پرداختند. مهم‌ترین فعالیت نخبگان اقتصادی را می‌توان در سه محور بیان نمود:

الف. وکلای اقتصادی امام: در جامعه شیعی عصر امام، برخی از افراد که از حیث تقوا و پایبندی به شریعت و اطاعت از رهبری بی‌نظیر بودند؛ به سمت وکالت اقتصادی رسیده و وکیل امام در امور اقتصادی بودند. این افراد وجوهات شرعی را جمع‌آوری می‌کردند و در اختیار امام قرار می‌دادند.

عبدالعزیز بن المهتدی، ایوب بن نوح بن دراج، اسحاق بن ابراهیم حضینی، صفوان بن یحیی از وکلای اقتصادی امام رضا علیه السلام هستند. مرحوم کشی در بیان شخصیت ایوب بن نوح بن دراج می‌نویسد:

كان في الصالحين و كان حين مات و لم يخلف إلا مقدار مائة و خمسين ديناراً و كان عند الناس أن عنده مالا لأنه كان وكيلاً لهم (كشي، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۷۲).

گزارش کشی نشان می‌دهد که ویژگی بارز نخبگان عرصه اقتصادی، امانت‌داری آنان بود؛

چنان که ایوب بن نوح بن دراج با وجودی که وجوهات شرعی فراوانی در اختیار داشت، پس از وفاتش تنها ۱۵۰ دینار از وی برجای مانده بود.

ب. فرهنگ وقف:

برخی از نخبگان اقتصادی جامعه، با وقف به اقتصاد جامعه رضوی کمک می‌کردند. جعفر بن بشیر، از نخبگان با تقوا و با ایمانی بود که در کوفه مسجدی را بنا نهاده بود و نجاشی این مسجد را در بجیله دیده و در آن نماز خوانده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۱۱۹).

ج. هجرت و کسب درآمد برای بهتر شدن اقتصاد جامعه شیعی:

در نظام فکری امام رضا علیه السلام، جهاد و تلاش مقدس اقتصادی در جهت تعالی جامعه اسلامی، به خصوص از بعد اقتصادی آن، به معنای استمرار حیات مطلوب جامعه می‌باشد؛ به نحوی که سامان بخشیدن به دنیای انسان‌ها را در گرو پایبندی به این مهم می‌دانست. در نتیجه آن‌ها را به کار و کوشش فرا می‌خواند.

احمد بن ابی نصر بزندی، به امام علیه السلام می‌گوید: کوفه به من نمی‌سازد و زندگی در آن با مضیقه همراه است. زندگی ما در بغداد بود و در آن جا روزی بر مردم گشاده است. حضرت فرمودند: «اگر می‌خواهی بیرون بروی، برو؛ زیرا امسال، سال آشفته ای است و مردمان را جز طلب روزی و کوشش برای به دست آوردن معیشت خوب چاره ای نیست. پس، طلب و کوشش را برای به دست آوردن امکانات زندگی از دست مده» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۵۸۷).

بایسته‌های نقش‌آفرینی نخبگان در هدایت جامعه شیعی در عصر غیبت

با توجه به آن چه از فعالیت نخبگان جامعه رضوی در عرصه‌های مختلف علمی، دینی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی گفته شد؛ می‌توان ویژگی‌ها و بایسته‌های نخبگان در عصر غیبت را جهت نقش‌آفرینی در این عصر، در سه محور بررسی نمود:

الف. ویژگی‌های شخصیتی نخبگان

با تکیه بر شخصیت نخبگان عصر امام رضا علیه السلام نتیجه می‌شود که در عصر غیبت، نخبگان جامعه

بایستی دارای ویژگی‌های ذیل باشند، تا بتوانند امت اسلام را به سمت اسلام اصیل هدایت نمایند:

۱. شناخت کامل از امام عصر: مهم‌ترین وظیفه‌ای که شیعه منتظر بر عهده دارد، کسب معرفت درباره وجود مقدس امام و حجت زمان خویش است. در روایات نیز بر ضرورت معرفت امام تأکید فراوانی شده است. شناخت کامل امام زمان، به شیعیان عصر غیبت تفکری جهانی می‌بخشد و سبب می‌شود نخبگان برای هدایت تمام شیعیان جهان تلاش کنند.

۲. اطاعت محض از مقام ولایت فقیه: در عصر غیبت، رکن اساسی جامعه اسلامی را ولایت فقیه تشکیل می‌دهد. که در این عصر، ولایت فقیه اداره امور مربوط به مسلمین را بر عهده دارد. اطاعت محض از مقام ولایت فقیه سبب حفظ وحدت جامعه شده و نخبگان با الگو گرفتن از ولایت فقیه و استفاده از ارشادات و راهنمایی‌های ایشان، به هدایت عوام می‌پردازند.

۳. علم: از ویژگی‌های برجسته و بارز نخبگان و بایسته‌های آن‌ها جهت اجرای رسالت خود، علم آنان است. در جامعه شیعی عصر غیبت، باید در تمام علوم مطرح جهان، نخبگانی وجود داشته باشند تا جامعه را از علوم بیگانه و تولیدات علمی آنان بی‌نیاز سازند. خوشبختانه امروزه در علوم مهمی چون پزشکی، ژنتیک، داروسازی، شیمی و فیزیک هسته‌ای نخبگان جامعه موفقیت‌های شایان توجهی داشته‌اند.

۴. تقوا و پایبندی به شریعت اسلام: زمانی که مردم جامعه ایمان و عمل به شریعت را در وجود نخبگان جامعه ببینند، خود نیز به شریعت اسلام پایبند شده و این می‌تواند درسی عملی برای هدایت امت اسلام و عوام جامعه شیعی باشد.

۵. بصیرت: نخبگان جامعه شیعی اگر از بصیرت لازم برخوردار نباشند، در جنگ نرم در مصاف دشمن شکست می‌خورند. دشمن جامعه شیعی با ابزارها و وسیله‌ها و نیرنگ‌های گوناگون وارد می‌شود تا بتواند جامعه شیعی را از صراط مستقیم منحرف کند. بی‌تردید از جمله عوامل مهم پیروزی جامعه شیعی در برابر پدافند غیر عامل دشمن، بصیرت نخبگان خواهد بود.

ب. اصول رفتاری نخبگان

بررسی و تحلیل شخصیت نخبگان عصر رضوی، برخی اصول رفتاری را به جامعه شیعی ارائه می‌دهد. در این عصر نخبگان با رعایت آن اصول توانستند به هدایت امت اسلام بپردازند. این اصول عبارتند از:

۱. اطاعت از مقام رهبری: یکی از ویژگی‌های برجسته نخبگان جامعه رضوی اطاعت از امام رضا علیه السلام بود.
۲. در نظر گرفتن توان اندیشه ورزی افراد جامعه: از مواردی که سبب شد جامعه شیعی عصر امام رضا علیه السلام برترین شخصیت نخبه جامعه شیعی را انکار کرده و از او نزد امام بدگویی کند، یکسان نبودن توان اندیشه ورزی جامعه بود؛ چنان که در مورد یونس بن عبدالرحمان این اتفاق صورت گرفت. وی برترین شخصیت جامعه عصر رضوی است که از علوم بسیار عمیق و گسترده ای برخوردار بود. وی این علوم را در اختیار دیگران قرار داد، بدون این که توان اندیشه ورزی افراد را در نظر بگیرد به همین سبب از سوی یاران خود نیز طرد شد. نخبگان جامعه عصر غیبت باید به این مهم توجه داشته و با توجه به میزان عقل و اندیشه افراد با آن‌ها سخن بگویند و آموزه‌های دینی را برای آنان مطرح کنند.
۳. مدارا کردن: سخن امام علیه السلام با یونس بن عبدالرحمن: «علی بن محمد القتیبی قال حدثنی أبو محمد الفضل بن شاذان قال حدثنی أبو جعفر البصری و کان ثقة فاضلا صالحا قال دخلت مع یونس بن عبد الرحمن علی الرضا علیه السلام فشکا إلیه ما یلقى من أصحابه من الوقیعة فقال الرضا علیه السلام: دارهم فإن عقولهم لا تبلغ» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۸۸۸)؛ نشان می‌دهد که نخبگان جامعه ممکن است با اتهامات و توهین‌ها و بی‌احترامی‌ها روبه رو شوند. در چنین شرایط حساسی وظیفه دارند با مردم مدارا کنند؛ چنان که امام به یونس این نکته را دستور می‌دهد.
۴. موقعیت شناسی: موقعیت شناسی از دیگر اصولی است که مورد توجه نخبگان جامعه رضوی قرار داشت؛ چنان که فضل بن شاذان موقعیت فرهنگی سیاسی جامعه خود را در نظر گرفته، به تألیف کتاب پرداخته است.
۵. آشنایی با علوم دینی: چنان که بررسی شخصیت سی و دو نفر از نخبگان جامعه رضوی نشان می‌دهد، تمام نخبگان در هر عرصه ای که فعالیت دارند، با آموزه‌های دینی آشنا هستند. متأسفانه نخبگان علمی، سیاسی و اقتصادی جامعه ما از آموزه‌های دینی اطلاع چندانی ندارند.
۷. استفاده از علوم مختلف جهت حفظ دین اسلام: فراگیری علوم مختلف از سوی نخبگان عصر رضوی باعث شد تا جامعه به علم بیگانگان چندان نیازمند نباشد.

ج. عرصه‌های نقش آفرینی

زمانی که نخبگان به زیور علم، و ادب، اخلاق، تقوا و پایبندی به شریعت آراسته شوند؛ می‌توانند در عرصه‌های مختلف علمی، دینی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی فعالیت کرده و با توجه به حوزه تخصصی خود به هدایت جامعه شیعی بپردازند. موقعیت کنونی جامعه ما نشان می‌دهد فعالیت نخبگان در عرصه فرهنگی بسیار حساس است.

وضعیت کنونی جهان و نقش وسایل ارتباط جمعی در زمان حاضر، اقتضا می‌کند که در عرصه هنر نیز به پرورش نخبگانی بپردازیم که با هنر اسلامی خود بتوانند به هدایت جامعه بپردازند. ماهواره، اینترنت، صدا و سیما باید در اختیار نخبگان هنری باشد که آموزه‌های دین اسلام را در قالب هنر به جامعه جهانی عرضه کنند.

نتیجه

مطالعه و بررسی تحلیلی سی و دو شخصیت نخبه جامعه رضوی نشان می‌دهد که همه آنان دارای پنج ویژگی برجسته، علم، تقوا و پایبندی به شریعت، بصیرت، موقعیت‌شناسی، اطاعت از رهبری می‌باشند. با توجه به این ویژگی‌ها و توانمندی‌هایی که در نخبگان عصر رضوی ملاحظه می‌شود؛ آنان در عرصه‌های دینی، علمی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی به هدایت جامعه مشغول بوده‌اند. مطالعه شخصیت نخبگان عصر رضوی، می‌تواند به عنوان الگو و راهکاری باشد تا نخبگان در عصر غیبت بتوانند با الگوگیری از آنان به هدایت جامعه شیعی بپردازند.

این نوشتار به سه بحث پرداخته است:

الف. نخبگان و خواص جامعه امام رضا علیه السلام؛

ب. تبیین گونه‌های نقش آفرینی نخبگان در هدایت جامعه شیعی عصر امام رضا علیه السلام؛

ج. بایسته‌های نقش آفرینی نخبگان در هدایت جامعه شیعی در عصر غیبت با تکیه بر شخصیت نخبگان عصر رضوی.

بررسی و تبیین گونه‌های نقش آفرینی نخبگان جامعه رضوی زمینه‌ای است تا جامعه اسلامی دوران غیبت نیز بتواند با تربیت و پرورش نخبگانی صاحب علم و بصیرت و تقوا زمینه رشد و شکوفایی جامعه اسلامی را فراهم سازد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ندیم، *الفهرست*، ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶ش.
۳. امین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، تحقیق سید حسن امین، دارالتعارف للمطبوعات. ۱۴۲۰ق.
۴. تهانوی، محمد علی بن احمد، *کشاف اصطلاحات الفنون*، تحقیق لطفی عبد البدیع، هیئة المصریه العامه للکتاب، ۱۹۹۷م.
۵. جاحظ، عمرو بن بحر، *البيان و التبيين*، تحقیق درویش جویدی، بیروت: المكتبة العصریه، ۱۴۲۲ق.
۶. حرعاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة*، قم: مطبعة العلمیه، بی تا.
۷. حلّی، ابن داوود، *رجال ابن داوود*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
۸. حلّی، *رجال العلامة الحلّی*، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۹. خویی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، نجف: مطبعة الاداب، ۱۳۹۰ق.
۱۰. صدر، حسن، *تأسيس الشیعه لعلوم الاسلام*، تهران: منشورات الاعلمی، بی تا.
۱۱. طوسی، محمد بن الحسن، *الفهرست*، نجف: مکتبه المرتضویه، بی تا.
۱۲. _____، *رجال شیخ طوسی*، قم: انتشارات جامعه اسلامی مدرسین قم، ۱۴۱۵ق.
۱۳. کشی، محمد بن عمر، *رجال کشی*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت: موسسه الوفا، ۱۴۰۴ق.
۱۶. مفید، ابو عبدالله محمد بن نعمان، *الفصول المختاره*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، *مناظرات تاریخی امام علی بن موسی الرضا علیه السلام با پیروان مذاهب و مکاتب مختلف*، مجموعه آثار دومین کنگره جهانی حضرت رضا، ۱۳۶۶ش.
۱۸. نجاشی، احمد بن علی، *رجال نجاشی*، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.

جایگاه اختیار و تلاش انسان در پدیده ظهور

(تأملی بر دو بخش آخر کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی)

حسن ملایی *

رحیم لطیفی **

چکیده

از جمله تألیف‌هایی که در تبیین معارف مهدوی به نگارش درآمده، کتاب «راز پنهانی و رمز پیدایی» است. نویسنده در بخش دوم و سوم این کتاب، با طرح مطالبی راجع به مبانی نظری زمینه‌سازی مردمی برای ظهور و قیام حضرت ولی عصر، موجب برداشت‌های ناصوابی را در ذهن برخی خوانندگان و در نتیجه نگاه تنگ‌بینانه آن‌ها نسبت به وظایف منتظران در عصر غیبت موجب شده است. در این نوشتار، ادعاهای نویسنده کتاب در این باره، بررسی و نقد شده است.

کلید واژه‌ها:

حضرت مهدی علیه السلام، آسیب‌های مهدویت، زمینه‌سازی ظهور، راز پنهانی و رمز پیدایی.

* کارشناس ارشد مهدویت و دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم.
** عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

در مقابل موج غفلتی که سالیان متمادی و در عصر غیبت امام دوازدهم، حضرت مهدی علیه السلام، جامعه انسانی و حتی جوامع اسلامی را در بر گرفته و موجب غربت یگانه منجی بشریت شده است؛ همواره شیعیانی بوده‌اند که غیبت و غربت امام عصر، برایشان رنج آور بوده و غیرت دینی و ولایی، ایشان را برای از بین بردن غبار غلیظ غفلت از جلو دیدگان انسان‌ها به تکاپو واداشته است.

در این میان، تلاش‌های فراوانی صورت گرفته و ایده‌های گوناگونی به ظهور رسیده است؛ اما بعضی از آن‌ها به جهت عدم پشتوانه صحیح علمی و معرفتی، از کارایی لازم برخوردار نبوده و برخی دیگر، نه تنها به فروریختن دیوار غفلت از جایگاه بی‌نظیر حجت عصر علیه السلام و حکومت عدل جهانی وی، کمکی ننموده، که خود آجری دیگر بر این دیوار گذاشته و بر طولانی شدن غیبت امام عصر علیه السلام افزوده است که همین امر، اهمیت لزوم کار عالمانه در حوزه مهدویت را دو چندان کرده است.

از بین تألیفاتی که در مقوله مهدویت به نگارش در آمده، کتاب «راز پنهانی و رمز پیدایی»^۱، است که در سه بخش "پیدایی و پنهانی امام عصر در عصر غیبت"؛ "راز پنهانی امام عصر" و رمز پیدایی امام عصر" سامان یافته است. صرف نظر از بخش اول کتاب مذکور که از موضوع این مقاله خارج است، بخش دوم و سوم کتاب، در صدد اثبات مطالبی بر آمده که بازخورد آن، موجب سوء برداشت‌هایی در شناخت مبانی نظری زمینه سازی مردمی برای ظهور و قیام حضرت ولی عصر علیه السلام گردیده است. همین امر، در عرصه عمل نیز، بسنده کردن به چند عمل محدود و کوتاه در اجرای وظایف منتظران را به دنبال خواهد داشت که بدیهی است این امر، سبب تأخیر ظهور و وقوع آن در موعد نهایی خویش خواهد شد.

مهم‌ترین مبانی مورد نظر مؤلف، دو انگاره و دو مبنا است:

انگاره اولی که مؤلف کتاب، به آن تکیه می‌زند، آن است که وی ظهور امام زمان علیه السلام را

۱. مؤلف این کتاب آقای دکتر سید محمد بنی هاشمی است.

فقط کار خدا دانسته و در تبیین آن می‌گوید: «مقصود از این که ظهور حضرت، کار خدا می‌باشد، این است که امام زمان علیه السلام فقط به اذن و فرمان خداوند اقدام به قیام می‌فرماید. امر ظهور و زمان انجام آن، نه به دست مردم است و نه خود آن حضرت» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۳۷۵).

ادعای دوم ایشان، برای اثبات مطالب بعدی آن است که وی کار بشری را از کار الاهی جدا کرده و با تحدید و تعریف کار الاهی به تحقق آن، با عنایات و امدادهای خاص الاهی، به خدایی بودن ظهور امام عصر، اعتراف نموده و معتقد است که چون امر ظهور، به معجزات و عنایات الاهی محفوف است؛ در پیروزی آن، آمادگی‌های مردمی بی‌تأثیر بوده و تلاش برای آمادگی و تجهیز مردم، در مورد انقلاب‌های بشری و معمولی و نه انقلاب مهدوی، معقولانه است. وی بر همین اساس، چنین اظهار می‌کند: «خود را مجاز نمی‌شماریم که از جانب خویش و بدون دلیل، برای پیروز شدن نهضت آن حضرت، با قیاس با قیام‌های بشری برنامه ریزی کنیم و چنین بینگاریم که همه آنچه را برای پیروزی یک نهضت بشری لازم است، باید پیش از ظهور امام عصر فراهم نماییم. برنامه ریزی برای پیروزی آن حضرت، پس از قیام، نه در توان ماست و نه جزء وظایف و مسئولیت‌های ما» (همان: ص ۳۸۱).

این که این ادعاها تا چه حد منطقی و قابل قبول است، در ضمن نقد سخنان دیگر مؤلف، تبیین شده و نادرستی آن تشریح گردیده است.

اشکالات نویسنده کتاب به نظریه لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور و پاسخ به آن‌ها

رویکرد اصلی کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی آن است که برای اثبات ادعای عدم ضرورت زمینه سازی برای ظهور حضرت حجت علیه السلام؛ در ضمن ارائه دلایل و شواهد، به بررسی و نقد ادله قائلین به لزوم زمینه سازی مردمی می‌پردازد. در ادامه، این اشکالات مطرح و به آن‌ها پاسخ داده شده است:

اشکال اول: مخالفت با نوع نگاه عقلی به مسأله

غالب طرف‌داران لزوم زمینه سازی برای ظهور، علاوه بر شواهد قرآنی و روایی، از استدلال

عقلی بهره برده و اساساً این آیات و روایات را ارشاد به حکم عقل دانسته و به خاطر کلامی بودن اصل و ریشه مسأله ظهور و به دنبال آن موضوع زمینه سازی ظهور؛ از منبع عقل که در علم کلام بیش تر مورد استفاده قرار می گیرد (فصلنامه فرهنگی...، ۱۳۷۴: ش ۲، ص ۳۷). برای اثبات مطلب خویش بهره فراوانی می برند؛ لکن مؤلف کتاب، با توجه به مبادی و مبانی خود، بارها با عباراتی نظیر «عقل قادر به کشف حکمت غیبت نیست؛ چرا که این مسأله از مستقلات عقلیه نیست» (همان، ص ۳۷ و ۱۹۲). استدلال های عقلی قائلان به زمینه سازی برای ظهور را کاملاً مخدوش و ادله و شواهد ایشان را مورد نقد قرار می دهد؛ اما جالب توجه این که خود وی، مدعای خویش را مبنی بر قابل کشف نبودن علت غیبت، از راه عقل، قابل اثبات دانسته و می گوید: «برای توضیح چرایی غیبت از طریق عقلی به جایی نمی رسیم... پس، ما ناتوانی خود را در کشف علت غیبت عقلاً می یابیم! ... اکنون می خواهیم همین مطالب عقلی را با استفاده از بعضی احادیث ائمه تأیید کنیم که اصولاً علت غیبت امام، برای ما قابل کشف نیست و تلاش در این مسیر ما را به گمراهی می کشاند» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۲۰۸).

پاسخ به اشکال اول

نکته کلیدی در بحث از لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور؛ آن است که قبل از بررسی داده های قرآنی و روایی، باید از یافته های مسلم عقلی در تعیین و تبیین مبانی کلامی آن آغاز نمود؛^۱ چرا که فهم فقیهانه آیات و روایات، به شناخت و پابندی به مبانی و گزاره های قطعی عقلی مسأله نیز، محتاج است و: «وقتی فقه، حکم الاهی و تکلیف مکلف را موضوع کار خویش قرار داده است و می خواهد حکم را تشخیص دهد و تکلیف را بشناسد، مبانی ای را از پیش پذیرفته و باورهایی را مسلم گرفته است که چنین در بناها سخن می گوید و در شاخه ها جست و جو می کند... این مباحث و تحقیقات می تواند هندسه تفریع فروع بر اصول را ترسیم

۱. برای آگاهی تفصیلی رک: «نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه سازی برای ظهور»؛ حسن ملایی؛ فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱۵.

کند. وقتی این تصویر کلی به دست آمد، معلوم خواهد شد که کدام یک از مبانی‌ای که فقیه به عنوان پیش فرض گرفته و بر اساس آن به اجتهاد پرداخته، تام و کامل و کدام یک مورد مناقشه و نیازمند بازنگری و استدلال است» (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵: صص ۲۰-۲۶).

بنابراین، برای تشخیص صحت بناها، باید به سراغ مبناها درباره ظهور رفت. به همین منظور و برای دستیابی به ریشه‌های عقلی موضوع زمینه سازی، که اصالتاً موضوعی کلامی است؛ می‌توان آن را به افعال و صفات الهی برگرداند؛ به این‌گونه که خداوند پدیده ظهور را بدون نقش امت محقق می‌سازد و یا انجام این امر تابعی از موضع‌گیری‌های امت و مقتضیات دیگری است. در جای خود بیان شده است که موضوع اصلی علم کلام، خدا و صفات و افعال اوست (استرآبادی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۶۸). نکته‌ای که می‌تواند در این جهت به ما کمک کند، آن است که ظهور امام عصر علیه السلام همچون وجود مبارک ایشان، رحمت، نعمت و لطف (فعل) بزرگی از جانب پروردگار متعال برای انسان‌هاست؛ چنان‌که امام موسی کاظم علیه السلام در تفسیر آیه شریفه ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ۲۰)؛ فرمود: «النعمة الظاهرة، الإمام الظاهر و الباطنة، الإمام الغائب» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۶۸). حال سخن در این جاست که آیا ما انسان‌ها در بهره بردن از نعمت ظهور و حکومت امام و این لطف ویژه الهی و یا محرومیت از آن، نقش و جایگاهی نداریم و آیا عقل آدمی در این باره حکمی ندارد؟

یعنی عقل نگاه جزئی ندارد تا گفته شود غیبت و عوامل آن، از مستقلات عقلی نیست؛ بلکه عقل، غیبت را زیر مجموعه حرمان از نعمت می‌برد. آن‌گاه تحلیل می‌کند که انتفاع یا حرمان از نعمت تابع چه عواملی است.

اشکال دوم: نارسا بودن قاعده لطف

از جمله نقدهایی که از سوی مؤلف کتاب، بر قائلین به لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور صورت گرفته، اشکال بر یکی از دلایل عقلی آن‌ها، یعنی «قاعده لطف» است که طبق آن، قائلین ظهور و تشکیل حکومت امام و اقدامات آن حضرت را، مثل وجود و نصب وی، لطفی از جانب خدا می‌دانند که به واسطه آن انسان‌ها به کمال می‌رسند. آنان عدم تشکیل حکومت

امام و عدم تحقق این لطف الاهی را به خاطر اعمال سوء بندگان می‌دانند. خواجه نصیر الدین طوسی در این باره سخن مشهوری دارد: «الإمام لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلاً للغرض... و وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منا» (علامه حلی، ۱۳۸۲: صص ۱۸۱-۱۸۲).

نقد مؤلف کتاب بر برهان لطف، آن است که تنها در صورت کشف غرض فعل خداوند و حکم به کمال رساندن مخلوقات به هر شکل ممکن؛ می‌توان انجام ندادن لطف را نقض غرضی بر خدا محسوب نمود؛ در حالی که عقلاً و نقلاً چنین چیزی را نمی‌توان ثابت نمود؛ زیرا: «تعبیر غرض خداوند از خلقت، تنها یک معنای معقول می‌تواند داشته باشد و آن، هدفی است که خداوند برای موجودات عاقل و مختار، همچون انسان به صورت تشریحی قرار داده است و اگر این مخلوقات با سوء اختیار خود در مسیر خلاف هدف تعیین شده حرکت کنند؛ هیچ لطمه‌ای به حکیمانه بودن خلقت الاهی وارد نمی‌شود. بنابراین، ضرورتی برای تحقق خواست تشریحی خداوند وجود ندارد» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۰)؛ و آن‌گاه نتیجه‌گیری می‌کند که «عقلاً نمی‌توانیم از حکیم بودن خداوند در افعالش به لزوم جعل پیامبر یا امام بر روی زمین استدلال کنیم. به تعبیر ساده‌تر: چون نمی‌توانیم از حکمت خلق مخلوقات، بویژه انسان‌ها، آگاهی یابیم؛ پس نمی‌توانیم بگوییم اگر انسان‌ها هدایت نشوند، خلقتشان عبث و بیهوده می‌گردد» (همان: ص ۱۹۰).

از نظر دکتر بنی هاشمی، با روایات نیز نمی‌توان غرضی را برای خداوند متعال ثابت نمود؛ زیرا امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ لَأِيعْلَمَهُ...» (صدوق، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۰۵). و آن چه انگیزه انجام دادن کار برای انسان می‌شود، در مورد خدا وجود ندارد و «معنای صحیح هدفداری خداوند هم در واقع به هدف مخلوقات، مربوط می‌شود که تحقق بخشیدن به آن، به اختیار خودشان است و فعل خداوند محسوب نمی‌گردد» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۶). بنابراین: «معنای مقبولی که از این علت و غایت می‌توان فهمید، نتیجه و اثری است که بر فعل خداوند مترتب می‌شود؛ یعنی یکی از نتایج و آثار خلقت انسان‌ها توسط خداوند این است که آن‌ها مورد آزمایش قرار می‌گیرند» (همان: ص ۱۷۷). و «با توجه به

معنای صحیح علت بودن امتحان الهی، می‌توان پذیرفت که خدای متعال ممکن است لطف مورد نظر متکلمان را در مواردی اعمال نکند؛ زیرا خدایی که غرضش امتحان بندگان باشد؛ عقلاً ملزم نیست همه مقدمات و زمینه‌ها را فراهم کند تا موفقیت در امتحان برای انسان‌ها ساده و آسان گردد؛ بلکه ممکن است در مواردی عمداً تسهیلاتی را ایجاد نکند و امتحان‌هایی سخت و دشوار برگزار نماید» (همان: ص ۱۷۹). قائل به این نظریه، در نهایت نتیجه می‌گیرد که «اصل وجود خلیفه (پیامبر یا امام) روی زمین، بر اساس فضل و منت الهی ثابت است و با هیچ وجوب و ضرورتی سازگار نیست. ظاهر و آشکار بودن این خلیفه الهی نیز فضل و منت دیگری از جانب خداست و اگر در برهه‌ای از زمان، حجت خداوند در زمین آشکار نباشد، صرفاً یکی از مصادیق فضل خداوند از مردمان دریغ شده؛ اما حقی ضایع نگشته تا ظلم لازم آید» (همان: صص ۱۹۰-۱۹۱).

پاسخ به اشکال دوم

دلایل عقلی لزوم زمینه‌های مردمی برای ظهور، تنها به قاعده لطف خلاصه نمی‌شود؛ چنان‌که دلایل عقلی وجوب بعثت و امامت بر خدا، تنها قاعده لطف نیست. با وجود این، در نظر گرفتن مجموع نکات ذیل، وارد نبودن نقد ایشان را به وضوح ثابت می‌نماید:

یکم: از عوامل به وجود آمدن شبهه در ذهن نویسنده، عدم توجه به مفهوم دقیق قاعده لطف در باب امامت و ارتباط آن با ظهور و زمینه‌سازی برای آن است. باید دانست گرچه لطف در لغت، به مجرد ارفاق، احسان، اکرام، مهربانی و شفقت گفته می‌شود (راغب اصفهانی، بی‌تا: ذیل ماده لطف) این واژه در اصطلاح متکلمان چنین اطلاقی ندارد و مفهوم محدودتری را می‌رساند؛ و آن، اکرام و مهربانی در چهارچوب حکمت و به منظور رشد و تربیت افراد و به کمال رساندن آن‌ها با اختیار خودشان است؛ لکن مؤلف محترم، لطف را در معنای لغوی در نظر گرفته و بر همین تصور، به استدلال متکلمین می‌تازد و می‌گوید: «آنچه در اصطلاح برخی اهل کلام، لطف نامیده می‌شود، هیچ تناسبی با معنای لغوی و صحیح آن ندارد. چیزی را می‌توانیم حقیقتاً مصداق لطف بدانیم که از روی فضل و احسان بخشیده شود» (همان:

ص ۱۸۸). همچنین توجه به فرق بین دو قسم برهان لطف نیز بسیار تأثیرگذار است که در ذیل می‌آید:

دوم: خداوند حکیم از خلقت انسان (به تصدیق خود مؤلف کتاب) غرض و هدفی دارد؛ زیرا اگر خداوند در افعالش غرضی نداشته باشد، افعالش لغو و عبث خواهد بود و عمل لغو و عبث از خدای حکیم قبیح است و نیز به خاطر کمال مطلق بودن خدا، غرض از فعل خدای کامل محض، کمال خودش نیست. به همین علت، عقل، هدف از خلقت موجودات توسط خدای کامل محض و حکیم مطلق راه، به کمال رساندن مخلوقات وی و از جمله انسان‌ها می‌داند و این، بدان دلیل است که این امر، مطلوب خدای متعال است؛ اما باید دانست که در مقایسه با سایر موجودات، که از هدایت‌های تکوینی، طبیعی و غریزی برخوردارند؛ انسان با داشتن عنصر اختیار، در انتخاب راه سعادت و شقاوت، آزاد است و به همین جهت، در معرض موانعی، چون هوای نفس و جهل در حوزه فردی؛ طاغوت‌ها و مردم جاهل در حوزه اجتماعی و شیطان در هر دو حوزه قرار دارد. در مقابله با چنین موانعی، حتی از عقل هم به خاطر محدودیت در ادراک (که تنها کلیات را درک می‌کند)، کاری بر نمی‌آید؛ اما خود عقل اذعان می‌کند که حصول غایت خلقت انسان، یعنی فتح قله رستگاری و کمال، بدون فرستادن برنامه و راهنما از جانب خداوندی که خالق انسان است و به زوایای وجودی و خطرات پیش رو و عوامل سعادت آفرین وی آگاه می‌باشد؛ در خوش‌بینانه‌ترین حالت، جز برای اوحدی از آن‌ها ممکن نبوده و عدم تشریح و تکلیف و بعثت رهبری معصوم؛ موجب شقاوت‌مندی انسان‌های کمال جو و نقض غرض از آفرینش که همانا کمال است، خواهد بود. بدیهی است که چنین امری قبیح بوده و خدای سبحان، از قبیح منزّه است: «لذا از آن‌جا که خدای سبحان، منزّه از قبیح و زشتی‌هاست، هم راه و تکالیف را مشخص کرده است و هم راهنما را» (لطیفی، ۱۳۸۷: ص ۲۹).

در همین جهت باید توجه نمود که عنصر اختیار در انسان‌ها، خود، مبنای قاعده لطف و سبب شکل‌گیری و جریان آن است؛ زیرا طبق تعریف دانشمند نامی شیعه، جناب سید مرتضی از قاعده لطف: «إنَّ اللطف ما دَعَا إلى فعل الطاعة و يتقسم الی ما یختار المکلف عنده فعل

الطاعة و لولاه لم يختره (لطف محصل) و الى ما يكون أقرب الى اختيارها (لطف مقرب) و كل القسمين يشمله كونه داعياً».

نکته ظریفی که در این تعریف آمده، آن است که با لفظ دعوت و خواندن (داعياً)، به عنصر اختیار، اصالت داده شده است؛ یعنی کار هر دو قسم لطف ایجاد انگیزه و محرک در مکلف است و این همان مطلب کلیدی است مبنی بر این که توجه به جایگاه اختیار در قاعده لطف، در تبیین لزوم تلاش مردمی برای زمینه‌سازی ظهور تأثیر به سزایی خواهد داشت؛ چون فعل فاعل مختار است که از روی اراده و انگیزه می‌باشد و تشکیل حکومت جهانی توسط حضرت بقية الله عليه السلام، لطف خاص الاهی بر بشریت است و پذیرش اختیاری حکومت ولی الله الاعظم از جانب مردم، در حدوث آن نقش برجسته‌ای دارد.

بنابراین، گرچه مطلوب خدای متعال کمال و سعادت انسان‌هاست؛ او سرنوشت انسان را به انتخاب و اراده و سعی و تلاش او منوط نموده و از این رو انسان را مکلف ساخته است. بنابراین، واضح است که اختیار، از شرایط تکلیف به شمار می‌رود؛ چرا که از منظر عقل، فلسفه تکلیف، آزمایش افراد است تا بتوانند آگاهانه و آزادانه و با اجرای فرمان‌های پروردگار، استعدادهای خود را شکوفا کنند و در نتیجه به کمال مطلوب که همان قرب الاهی است؛ دست یابند. همین امر باعث شده تا تقریباً همه متکلمین این عبارت «لم يبلغ حد الاجاء؛ لطف، به مرز اجبار نمی‌رسد»^۱ (شریف مرتضی، ۱۴۱۱؛ ص ۱۸۶)؛ را در تعریف لطف مقرب، بگنجانند تا تأکید کنند که قدرت الطاف الاهی به گونه‌ای نیست که اختیار را از انسان سلب و او را به طاعت الاهی مجبور سازد.

در نتیجه اگر قبول کنیم که رسیدن به کمال برای انسان‌ها، هم مطلوب خداست و هم مطلوب امام، که واسطه رسیدن آدمی به سعادت است؛ تنها عامل محرومیت از کمال، سوء اختیار وی بوده و اگر این رویکرد دگرگون و مثبت شود، حکمت و لطف خداوندی ایجاب

۱. رک: قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۱۷؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص: ۳۲۴؛
القواعد الکلامیة، ص ۱۰۲؛ اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة، ص ۲۲۷.

می‌کند که امام و واسطه کمال انسان‌ها ظاهر شده و تمام زمینه‌های سعادت بشر را که قسم مهم آن، از راه تشکیل حکومت است؛ تدارک نماید. البته این وجوب از نوع واجب فقهی نیست تا خدای متعال، محکوم شده و برای ذات مقدس ربوبی، تکلیفی مشخص شود؛ بلکه از نوع وجوب هستی‌شناسانه است.^۱

سوم: این که گفته شود: «تنها در صورت تشخیص غرض از فعل خدا توسط عقل، می‌توان با قاطعیت، حکم به لزوم حکم بر خدا نمود و اگر لطف از جانب خدا صورت نگیرد، نقض غرض خواهد بود»؛ حرف صحیحی است؛ لکن این ادعا که عقل نمی‌تواند با قاطعیت، حکم نماید که غرض از خلقت انسان‌ها «هدایت و به کمال رساندن مخلوقات به هر شکل ممکن است» (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۵) ادعایی تمام نیست؛ زیرا مهم این است که عقل درک می‌کند که خداوند خواستار هدایت و کمال انسان است و همان طور که توضیح داده شد، از منظر عقل، که هدایت و به کمال رساندن انسان‌ها با اراده و اختیار خودشان، مطلوب خدای سبحان و هدف و غرض وی از خلق انسان‌هاست؛ اما قید «به هر شکل ممکن» را اصلاً عقل و قائلین به لزوم زمینه‌سازی، ادعا نکرده‌اند که منتقد محترم، آن را قابل درک عقل ندانسته و به اشتباه تصور کرده که قاعده لطف در صدد بیان اثبات لزوم به کمال رساندن انسان‌ها بر خدای متعال به «هر طریق ممکن» است.

به این بیان، در به کمال رساندن انسان‌هایی که با سوء اختیار خود، به دنبال کمال واقعی نباشند؛ اجباری نیست؛ اما سؤال این‌جاست که اگر کسی حقیقتاً خواهان کمال حقیقی است و در انتخاب خود دقت دارد، باز هم در این که لطف و رحمت الاهی حتماً و ضرورتاً شامل او

۱. مراد از وجوب فعل بر خدای تعالی، بودن فعل است به حیثیتی که اگر دیگری اخلال به آن کند، مستحق ذمّ شود. پس، خدای تعالی منزّه باشد از اخلال به آن فعل؛ گوهر مراد، ص ۳۴۹. و این نظیر همان معنایی است که از آیه شریفه «كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» به دست می‌آید، بدیهی است که حتمیت رحمت بر خدا که در آیه مذکور آمده، به خاطر تکلیف احدی بر او نیست، بلکه فیض و لطف مورد بحث، از ذات مقدس او می‌جوشد. در حقیقت وجود علی الله نیست بلکه وجوب من الله است.

خواهد شد؛ باید تردید داشت؟

در منابع کلامی، حسن و وجوب بعثت به فوایدی مستند شده است که همه در تحقق اصل هدف خلقت دخالت دارد؛ صرف نظر از نوع و خصوص خلقت انسان؛ یعنی به فرض که عقلاً هدف و غایت نهایی خلقت انسان هم کشف نشود، باز هم مبنای بعثت و امامت در تحقق اهداف میانی خلقت انسان «لطف» است و بر خداست اهداف مقدماتی و میانی خلقت انسان، مانند «معاذة العقل؛ استفادة الحكم؛ ازالة الخوف؛ حفظ النوع الانساني؛ تکمیل اشخاصه و...» (علامه حلی، ۱۳۸۲: ص ۳۴۶). جای تعجب است که مؤلف کتاب، بعثت و ارسال امام را صرفاً تفضل می‌داند که اگر خدا نفرستاد مشکل و الزام عقلی ندارد.

چهارم. تصور امتحان بندگان توسط خداوند که در بعضی آیات قرآن آمده است، از سوی مؤلف محترم، باعث تغییر در مفهوم غایت شده و آن را از معنای هدف به معنای نتایج و آثار خلقت برگردانده است: «معنای صحیح هدفداری خداوند هم در واقع به هدف مخلوقات، مربوط می‌شود که تحقق بخشیدن به آن، به اختیار خودشان است و فعل خداوند محسوب نمی‌گردد» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۶). این مطلب صحیح نیست؛ زیرا علاوه بر تقریر عقلی آن در قبل، با مروری جامع بر سایر آیات قرآن در می‌یابیم که حتی خود امتحان انسان‌ها، ابزار و راه رسیدن به کمال و هدف نهایی انسان‌ها قلمداد شده است؛ به طوری که گاهی انسان، برای رسیدن به قله کمال، باید امتحان‌های سختی را بگذراند. آری، رمز کمال و فلاح از دیدگاه قرآن ایمان است (مؤمنون: ۱)؛ اما تنها کسانی آن را درک می‌کنند که ایمان حقیقی داشته باشند و این ایمان حقیقی، جز با امتحان کشف نخواهد شد (عنبرکوت: ۲). البته این امتحان، غایت خلقت نیست؛ بلکه خود، راه رسیدن به هدف مطلوب است؛ چنان که قرآن کریم، موفقیت در امتحان الهی در قالب تکالیف را شرط ورود به بهشت معرفی کرده و می‌فرماید: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ۱۴۲). بنابراین، سنت امتحان، نه تنها نفی‌کننده غرض خلقت انسان‌ها از جانب خدای سبحان نیست؛ بلکه راه رسیدن به غرض خلقت نیز می‌باشد؛ و نمی‌توان به صرف جریان سنت آزمایش برای

انسان‌ها، غرض خلقت را به گونه‌ای دیگر معنا کرد.^۱

اشکال سوم: قابل کشف نبودن علت غیبت

تمام همت نویسنده کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی، در نفی لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور، آن است که ثابت نماید، علت غیبت نه تنها عقلاً قابل کشف نیست؛ بلکه حتی از نظر احادیث نیز این علت قابل کشف نمی‌باشد و دلیل آن، ظاهر برخی از روایاتی است که در آن‌ها ائمه معصومین علیهم‌السلام فرموده‌اند: « این امر، امری از جانب خدا و رازی از رازهای او و از امور غیبی خداست » (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۸۱). به خاطر این دسته از روایات، مؤلف کتاب، تلاش قائلین به وجوب لطف از ناحیه باری تعالی، همچون شیخ مفید را برای پاسخ‌گویی به چنین روایاتی، توجیهی ناموفق قلمداد می‌نمایند! بر این اساس، مواردی، چون ترس از کشته شدن امام، عدم بیعت امام با ظالمان، امتحان مردم و گناهان مردم را که بسیاری از علمای سلف و خلف با بهره‌گیری از احادیث، علت غیبت امام شمرده‌اند؛ مواردی می‌داند که حصول یا تحصیل آن‌ها، علت غیبت بوده و مقصود از بیان آن‌ها در احادیث، بیان آثار و فواید غیبت است (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: صص ۲۳۱ و ۲۴۷).

پاسخ به اشکال سوم

اولاً و با صرف نظر از مشکل سندی این روایت، باید دانست که عبارت « هذا الأمر » در حدیث: « إن هذا الأمر أمر من أمر الله تعالی و سر من سر الله و غیب من غیب الله » (صدوق، ۱۳۹۱: ج ۲، ص ۴۸)؛ به اصل غیبت حضرت ولی عصر اشاره دارد؛ نه علت غیبت. در حقیقت، امر غیبت، از اسرار الاهی است که نباید در مورد آن با هر کسی سخن گفت و ثانیاً؛ با روایات دیگری که از ناحیه معصومین علیهم‌السلام رسیده است، می‌توان به علت و حکمت غیبت دست یافت

۱. واضح است که مراد از غرض برای خداوند به این معنا نیست که خداوند نقضی یا کمبودی دارد که می‌خواهد برآورده کند (چنان‌که امتحان غرض در مورد انسان‌ها این‌گونه است) بلکه بدان معنا است که مخلوقات ناقص هستند و خداوندی که ایشان را خلق نموده است، می‌خواهد آن‌ها را به کمال برساند نه خویش را.

و دستیابی به همین مقدار نیز برای روشن شدن وظایف امت در مقابل امام زمان علیه السلام و کشف کوتاهی آن‌ها در این جهت، کافی بوده و ما را به تکالیفی که بستر ظهور را آماده‌تر می‌کند؛ متوجه می‌سازد و البته در این مرحله، به شناخت علت تامه نیازی نیست.

در مورد کشف علت غیبت از منظر عقلی نیز باید گفت: وقتی در طول تاریخ مشاهده می‌شود که خدای متعال انبیا و اوصیای متعددی را به صورت آشکارا در دسترس انسان‌ها قرار داده تا به سعادت و کمال برسند؛ قطع این نعمت بزرگ معنوی، باید دلیلی داشته باشد و علت آن، خدا و واسطه‌های این فیض، یعنی انبیا و ائمه نیست؛ چون مطلوب بالاصاله آن‌ها چنین چیزی نیست و به واسطه جریان قبلی این نعمت در صورتی که مانعی نباشد، استمرار آن بدیهی است. بنابراین، تنها علت این محرومیت خود مردم می‌باشند و اصلاً فرض نویسنده کتاب، با این بیان که «می‌توان فرض کرد مردمی با کفران نعمت مستحق سلب آن شده باشند؛ اما خداوند نه به دلیل کفران آن‌ها؛ بلکه به علت دیگری از ایشان سلب نعمت کند» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۲۰۴)؛ فرض قابل قبولی نیست. علاوه بر آن که این برهان، حتی اگر قائل به قاعده لطف هم همانند نویسنده کتاب نباشیم، به تنهایی اثبات کننده لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور امام معصوم است.

ذکر این نکته هم ضروری است که شاید نتوان همه لوازم ظهور را شناسایی و نسبت به تهیه آن اقدام کرد؛ اما به فرموده امام خمینی: «ما مأمور به ادای تکلیف و وظیفه‌ایم؛ نه مأمور به نتیجه. اگر همه انبیا و معصومین علیهم السلام در زمان و مکان خود مکلف به نتیجه بودند، هرگز نمی‌بایست از فضای بیش‌تر از توانایی عمل خود فراتر بروند و سخن بگویند و از اهداف کلی و بلند مدتی که هرگز در حیات ظاهری آنان جامه عمل نپوشیده است، ذکری به میان آورند» (خمینی، بی‌تا: ج ۱، صص ۲۸۴-۲۸۵).

اشکال چهارم: ضروری نبودن خواست و آمادگی عمومی به عنوان شرط ظهور
از جمله دلایل قائلین به لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور؛ احراز لیاقت و شایستگی انسان‌ها با قدردانی و شکر نعمت امام و حکومت وی بوده و آن‌ها یکی از اسباب غیبت را کوتاهی مردم از قدردانی نعمت امام معصوم می‌دانند؛ اما نویسنده کتاب، اساساً اعطای

نعمت‌های خدا را نه عقلاً و نه نقلاً براساس شایستگی بندگان ندانسته، بلکه طبق فضل بسیار گسترده الاهی می‌داند که البته تنها در جانب سلب نعمت، فرموده است که بندگان با ناسپاسی، استحقاق سلب و- نه سلب حتمی- نعمت را پیدا می‌کنند و ممکن است خدای متعال، با فضل خویش از سر تقصیر ناسپاسان، بگذرد (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: صص ۲۰۰-۲۰۵). با چنین توضیحی و به زعم وی، دیگر شرط ضروری ظهور امام، لیاقت و شایستگی مردم نیست؛ چنان که بسیاری از حجت‌های خدا با وجود ناسپاسی مردم، در میانشان حضور داشته‌اند و حتی در مواردی، چون امیرالمؤمنین (علیه السلام) که حکومت را پذیرفت که این امر نه به خاطر استقبال مردم، بلکه به خاطر مأموریتی خاص و عهدی بود که از جانب پیامبر بر عهده او گذاشته شده بود و از سخن معروف ایشان است که فرمود: «لَوْ لَأ حُضُرُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ...» (محمد بن حسین رضی، بی‌تا: خطبه ۳). نیز به هیچ وجه نمی‌توان تأییدی بر لزوم آمادگی و پذیرش مردم آورد؛ زیرا آن مردم، اصولاً به امامت الاهی او معتقد نبودند (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: صص ۲۸۱-۲۹۱). حتی به فرض نیاز به آمادگی عمومی، این شرط می‌تواند پس از ظهور و توسط خود حضرت، محقق شود، نه قبل از ظهور؛ بنابراین، نه عدالت خواهی مردم و نه عمل آن‌ها طبق عدالت را نمی‌توان به عنوان پیش شرطی برای ظهور دانست.

پاسخ به اشکال چهارم

آنچه باعث شده تا نویسنده کتاب، زمینه سازی برای آمادگی جهت ظهور حضرت مهدی (عج) را غیر ضروری بشمرد، تبیینی است که از سوی برخی نویسندگان (ماهنامه موعود، ۱۳۸۳: ش ۴۹)؛ درباره مفهوم زمینه سازی ارائه شده و موضوع را به گونه‌ای طرح نموده که چنین به نظر می‌آید مقصود از زمینه‌سازی ظهور، کشف علت تامه غیبت و تلاش برای رفع موانعی است که در نتیجه آن حتماً ظهور حضرت اتفاق خواهد افتاد. در این زمینه چند نکته مهم قابل ذکر است:

اولاً: باید دانست معنای صحیح از زمینه سازی ظهور و قیام امام زمان (عج) عبارتند از: نوعی آمادگی انسان و جامعه برای پذیرش ولایت، جلب رضایت و تأمین اهداف حضرت

مهدی علیه السلام از جمله تشکیل حکومت عدل جهانی، که از نتایج آن تأثیرگذاری بر زمان و روند ظهور می‌باشد و توضیح آن در این نوشتار بارها گذشت. قابل ذکر است که بسیاری از روایات معصومین، بر مطلوبیت چنین آمادگی تأثیرگذار بر ظهور تصریح دارند؛ چنان که امام باقر علیه السلام فرمود: «إِذَا اجْتَمَعَ لِلْإِمَامِ [لِلْإِسْلَامِ] عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرِ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ وَ التَّغْيِيرُ» (مغربی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۳۴۲ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۹۷، ص ۱۴). به گونه‌ای که شیخ مفید با بررسی این روایات و در صورت فراهم شدن این افراد، این گونه بر ظهور امام علیه السلام تأکید می‌کند: «لظهور الامام لا محالة و لم یغب بعد اجتماعهم طرفة عین». (مفید، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۱۲). البته نویسنده کتاب بر دلالت این روایت اشکالی نموده‌اند (بنی هاشمی، ۱۳۷۴: ص ۲۶۰). که توسط یکی از محققین به آن پاسخ داده شده^۱ و در این جا از تکرار آن صرف نظر می‌شود.

همچنین از حضرت ولی عصر علیه السلام چنین نقل شده است: «لَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَفَقَّهُمُ اللَّهُ لَطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعِ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيَمْنُ بِلِقَائِنَا وَ تَعَجَّلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ بِمُشَاهَدَتِنَا عَلَى حَقِّ الْمَعْرِفَةِ وَ صِدْقِهَا مِنْهُمْ بِنَا فَمَا يَحْبِسُنَا عَنْهُمْ إِلَّا مَا يَتَّصِلُ بِنَا مِمَّا نَكْرَهُهُ وَ لَا نُؤَثِّرُهُ مِنْهُمْ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۹۸).

روایات بالا گویای آن است که از حیث نظری ممکن است بین آمادگی برای ظهور و تأثیرگذاری آن بر روند ظهور فرق گذاشت؛ لکن نفس آمادگی برای ظهور با تحلیلی که درباره علت غیبت امام گذشت، خود، نوعی زمینه سازی برای ظهور محسوب شده و بر نزدیک شدن آن تأثیر دارد؛ چرا که ترس بر قتل امام زمان علیه السلام که یکی از علل اصلی غیبت محسوب می‌شود، با اجتماع شیعیان و صف‌آرایی در مقابل دشمنان حضرت برطرف خواهد شد و وقتی چنین شد به تعبیر شیخ طوسی: «لو زال خوفه لظهر؛ اگر خوف امام زایل شود حتماً ظهور خواهد نمود» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۹۷).

۱. ر ک : فصلنامه مشرق موعود، مقاله زمینه سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی، نصرت الله آیتی، ش ۱۹.

ثانیاً: مراد از علت غیبت که در سخنان معتقدین به لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور و برخی از بزرگان همچون شیخ مفید نیز دیده می شود؛ علت اصطلاحی و به معنای نفی اراده خدا نیست؛ چنان که ایشان در جواب این سؤال که وجه مخفی بودن و غیبت امام چیست؛ می فرمایند: «وجه و حکمت مخفی بودن ایشان به خاطر کثرت دشمن و کمی یاور است و ممکن است که به خاطر مصلحتی مخفی باشد که خدای متعال علم آن را مخصوص خود نموده باشد» (مفید، ۱۴۱۳ الف: صص ۴۴-۴۵). همان طور که ملاحظه می کنید عبارت آخر شیخ مفید، به خوبی گویای همین نکته است و مراد ایشان و بزرگان دیگری چون شیخ طوسی از علت، معذات و علل عرضی بوده و این بدان جهت است که بر طبق سنت قطعی خدای متعال مبنی بر جریان نظام اسباب و مسببات در هستی که امام صادق فرمود: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۱۸۳). هر پدیده ای برای این که در هستی تحقق پیدا نموده و وجود خارجی یابد، به فراهم شدن اسباب و شرایطی نیازمند است که تنها در صورت وجود همه شرایط، اراده خدای سبحان بر آن تعلق گرفته و آن پدیده محقق خواهد شد. ظهور امام زمان عجل الله فرجه نیز پدیده ای است در دنیای خارج که قابلیت تحقق داشته و طبق وعده پروردگار محقق خواهد شد؛ لکن فعلیت آن، طبق سنت الهی یاد شده، به تحقق اسباب و زمینه ها نیازمند است و اگر گفته می شود که ظهور نیازمند فراهم گردیدن مقدمات آن است، این به دلیل همان سنت الهی است، نه کنار گذاشتن خواست و اراده حاکم مطلق هستی و خداوند عزوجل.

ثالثاً: از دیگر مطالبی که برای استنباط صحیح از مسأله ظهور به عنوان لطف ویژه پروردگار، مؤثر است؛ شناخت اقسام لطف، یعنی «لطف محصل» و «لطف مقرب» و فرق آن دو با یکدیگر است. در این زمینه و در تعریف لطف محصل از ابو إسحاق نوبختی از علمای بنام امامیه در قرن چهارم، آمده است: «لطف، امری است که خداوند، نسبت به مکلف انجام می دهد و مستلزم ضرر نیست و از وقوع طاعت از مکلف معلوم می شود که خداوند آن را در حق مکلف، انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وی، اطاعت نمی کرد» (نوبختی، ۱۴۱۳: ص ۵۰). در واقع، چنین لطفی اصل تکلیف و اطاعت از خدا را محقق می سازد.

در تعریف لطف مقرب گفته شده است: «لطف مقرب، عبارت است از: انجام دادن اموری که در سایه آن، هدف و غرض از تکلیف بر آورده می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر این امور انجام نمی‌شد، امتثال و اطاعت برای عده زیادی از بندگان میسر نبود؛ همانند وعده به بهشت و تحذیر از جهنم و ترغیب و ترساندنی که انسان را به انجام دادن نیکی‌ها و ترک نافرمانی تحریک می‌نماید» (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۵۲).

درباره فرق لطف مقرب با لطف محصل نیز باید گفت: هیچ یک از دو لطف، حوزه اختیار انسان‌ها را مخدوش نکرده و آن‌ها را به خوب بودن مجبور نمی‌کند؛ اما این اختیار، کارکرد دیگری نیز دارد و آن این که در لطف مقرب، بر خلاف لطف محصل، شرط نزول لطف مقرب از سوی خدای متعال، کیفیت اختیار انسان‌ها و طلب واقعی آن لطف از سوی آن‌هاست. در حقیقت، می‌توان لطف محصل را به رحمت عام و لطف مقرب را به رحمت خاص تفسیر کرد که در اولی، اختیار انسان‌ها در نزول آن نقشی ندارد؛ ولی در دومی، اختیار و برگزیدن آن توسط انسان‌ها بسیار تأثیر گذار است؛ کما این که این شرط در آیاتی نظیر «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶) مشهود است؛ چرا که خدای متعال، شرط نزول عنایت ویژه خود را احسان قرار داده است.

حال باید گفت: اثبات لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور امام، با استفاده از قاعده لطف مقرب بودن امام، صورت می‌گیرد؛ نه لطف محصل بودن وی؛ زیرا تشکیل حکومت جهانی به وسیله مردی الهی و آسمانی، رحمت خاص پروردگار بوده که مقبولیت و پذیرش غالب جامعه انسانی، برای تحقق آن ضروری است و تنها صلاحیت فرد، در نزول این نعمت ویژه اجتماعی کافی نیست. در نظر گرفتن این خصوصیات لطف مقرب، در فهم لزوم زمینه سازی عموم انسان‌ها برای درک نعمت، سهمی به سزا دارد و عدم توجه به این مطلب، باعث اشتباهات مکرر مؤلف محترم شده است؛ چرا که وی معتقد است: «نعمت‌های خداوند بر اساس لیاقت نیست» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۹۹). این سخن درباره نعمت‌های عام خدای سبحان صحیح است، نه در خصوص نعمت‌های ویژه که تشکیل حکومت توسط امام از همین قبیل است.

رابعاً: علاوه بر اشکال پیشین، ادعای دیگر نویسنده کتاب که به موجب آن، زمینه سازی مردمی برای ظهور را تلاشی بی سرانجام تلقی می‌کند؛ آن است وی گمان کرده است قائلین به لزوم زمینه سازی برای ظهور بر این مبنا که همیشه ناسپاسی و موضع گیری اشتباه بندگان، سبب سلب نعمت و غیبت امام زمان علیه السلام، شده است (همان: ص ۱۹۸)؛ چنین حکمی داده‌اند و به همین جهت در رد آن، این سؤال را مطرح کرده که در این صورت: «چرا در زمان سایر ائمه و با وجود قدرشناسی مردم، ایشان غایب نشده‌اند؟» (همان: ص ۲۱۳).

البته پاسخ مبنایی آن است که انبیا و امامان شئون و وظایف متعددی دارند که برخی از آن به اقبال یا ادبار مردم رفع یا منع نمی‌شود؛ مانند اتمام حجت از جانب خدا یا ابلاغ تشریح و تشریح دین در انبیا و امامان پیش از امام مهدی علیه السلام؛ به این بیان که نقش تشریح و تفسیر دین از سوی آنان به حدی بود که غیبت آنان مانع اتمام حجت الاهی می‌شد. لذا ادبار مردم اثر تام نداشت؛ اما امام مهدی علیه السلام به عنوان آخرین امام، هرچند شأن تشریح و تفسیر را دارند و هنوز تشریح و تفسیر محورهای دین مانده است؛ این نقش در حد و اندازه حیات دیگر امامان نیست. اعتقاد به تأثیر رفتار و عملکرد انسان‌ها بر ظهور و استفاده از نعمت ظهور و حکومت مهدی موعود؛ بر این مبنا نبوده است، بلکه پیش فرض این قائلین بر این اساس بوده که اولاً، در همه مواردی که نعمتی سلب شده، به خاطر ناسپاسی انسان‌ها بوده و ثانیاً، تغییر در رفتار مردم و قدردانی آن‌ها موجب برگشت مجدد نعمتی بوده که قبلاً جریان داشته، ولی به خاطر کفران، قطع شده است.^۱ و این دو مبنا شواهد قرآنی و روایی زیادی دارد؛ از جمله آن که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (شوری: ۳۰). و نیز فرمود: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.» (انفال: ۵۳). قرآن حکایت می‌کند که ایمان و توبه و اصلاح قوم یونس، موجب رفع عذاب و برگشت یونس علیه السلام شد (یونس: ۹۸).^۲

۱. ر.ک: فصلنامه مشرق موعود، مقاله زمینه سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی، نصرت الله آیتی، ش ۱۹.
۲. «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ»

همچنین امیرالمؤمنین در ضمن حدیثی که چهارصد باب علم را به یاران خود آموخت؛ فرمود: هیچ نعمت و نشاط زندگانی‌ای زایل نشده است، مگر به واسطه گناهی که مرتکب شده‌اند و به راستی که خداوند به بندگان ستم نمی‌کند و اگر آنان پیش از وقت دعا و توبه می‌کردند؛ نعمت و زندگی از دست آن‌ها نمی‌رفت و اگر آنان هنگامی که خشم خداوند بر آن‌ها فرود آمد و نعمت‌ها از دستشان رفت، با نیت پاک به سوی خدای عز و جل پناه می‌بردند؛ سستی و زیاده روی نمی‌نمودند؛ هر آینه خداوند هر فسادی را برای آنان اصلاح می‌کرد و هر شایسته را بر آنان باز می‌گرداند (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۶۲۴).

در مورد دلیل بازگشت نعمت زایل شده به واسطه رویکرد شاکرانه انسان‌ها؛ علاوه بر نصوص بالا می‌توان از برهان عقلی مدد جست که «وقتی خداوند نعمتی را در اختیار بندگان قرار می‌دهد، معلوم می‌شود که برای اعطای نعمت از سوی خداوند، مقتضی موجود بوده و بر سر راه آن مانعی وجود نداشته است؛ نه از ناحیه خداوند و نه از ناحیه مردم. وقتی این نعمت سلب شود... معلوم می‌شود این سلب از سوء رفتار مردم ناشی شده است... وقتی این مانع بر طرف شود از آن جا که از طرف خداوند مقتضی موجود بود، مانعی هم که از ناحیه خداوند وجود نداشت و همچون گذشته مقتضی تأثیر خود را بر جا می‌گذارد و نعمت دوباره جریان خواهد یافت... توجه به این نکته ضروری است که این دیدگاه به ضرورت جریان فیض ابتدایی الهی ناظر نیست تا اگر کسی به اشتباه مدعی شد فضل و جود و کرم و لطف بر خداوند واجب نیست (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۴) استدلال ما خدشه بر دارد؛ بلکه به استمرار فیض نظر دارد»^۱.

تعریف صحیح زمینه‌سازی (آمادگی و آماده‌سازی) و اعتقاد به لزوم آن، مزایایی دارد که نگاه تنگ‌نظرانه به زمینه‌سازی، از آن بی‌بهره است؛ این مزایا عبارتند از:
یکم: از سستی و تنبلی و رکود در اصلاح فرد و جامعه اسلامی جلوگیری می‌کند. این در حالی است که در نتیجه باورمندی به عدم ضرورت تلاش همه جانبه برای زمینه‌سازی

۱. فصلنامه مشرق موعود، مقاله زمینه‌سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی، نصرت الله آیتی، ش ۱۹.

ظهور، افراد یا به سستی و رکود مطلق در اجرای وظایف دچار می‌شوند و یا در بهترین حالت قابل تصور، به دلیل داشتن پندار غلط از گستره وظایف و تکالیف و انحصار آن در وظایف فردی و یا تکالیف محدود اجتماعی، تنها به اجرای تکالیف به همین مقدار بسنده می‌کنند و عملاً در حوزه وسیع تکالیف اجتماعی خویش که اسلام به آن اهتمام جدی دارد به تقصیر و کوتاهی دچار خواهند شد.

دوم: اختیار، به عنوان شاخصه‌ای مهم در سعادت یا شقاوت فرد و جامعه، نقش خود را در محدوده خویش و بدون محدود نمودن اراده و قدرت الهی، در امر زمینه سازی اجرا می‌کند. این، در حالی است که انکار زمینه سازی ظهور و سپردن همه چیز به دست خداوند متعال، به تضعیف عامل اختیار در سرنوشت انسان و امر ظهور - که از پشتوانه محکم قرآنی و روایی برخوردار است - خواهد انجامید.^۱

اشکال پنجم: اعجاز آمیز بودن ظهور امام زمان علیه السلام

مطلب مهم دیگری که نویسنده کتاب بر آن اصرار می‌ورزد؛ خارق العاده بودن ظهور و قیام حضرت مهدی علیه السلام است؛ وی آن چنان تحت تأثیر روایاتی که گویای امور خارق العاده‌ای در عصر ظهور هست، واقع شده که می‌گوید: «ظهور حضرت مهدی علیه السلام کاری نیست که بشر بتواند اجرای آن را بر عهده گیرد تا این که بخواهد برای آن برنامه ریزی کند. خداوند خود می‌خواهد این کار را انجام دهد و برنامه‌ریزی‌های لازم را برای اجرای آن نیز خود او تنظیم فرموده است». (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۳۳۱). ایشان برای مستند نمودن سخن خویش، تصریح ائمه به عدم شتاب در امر ظهور و امدادهای غیبی را در قیام حضرت که به خروج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شباهت زیادی داشته است دلیلی تام، بر اعجاز بودن قیام و پیروزی حضرت دانسته و عقول بشر را کوتاه‌تر از آن می‌داند که بتواند در این جهت، استنباطی را داشته باشد. به همین جهت، لزوم زمینه سازی از طرف انسان‌ها را تلاشی بی سرانجام و خارج از وظایف می‌داند.

۱. فصلنامه مشرق موعود، نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه‌سازی برای ظهور، حسن ملایی، ش ۱۵.

پاسخ به اشکال پنجم

آنچه ایشان لازم است به آن توجه داشته باشند، این مطلب است که در تبیین احادیثی که از کرامات و معجزه در زمان ظهور سخن می‌گویند، باید حتماً به عنصر اختیار در سرنوشت انسان‌ها و لزوم تلاش و کوشش جهت دستیابی به سعادت به عنوان مطلبی بسیار مهم توجه نمود. اگر بنا باشد که ظهور و قیام و حکومت امام زمان علیه السلام فقط با معجزه انجام شود؛ تأخیر طولانی آن بدون حکمت است؛ زیرا در زمان پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و امامان بزرگوار دیگر، خداوند با معجزه، دین خود را بر کل جهان منتشر می‌نمود. مراد از این کلام، نفی این روایات و کاملاً عادی جلوه دادن انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام نیست؛ اما نباید بدون بررسی همه جانبه اصول و سنت‌های الهی در زندگی بشر، جانب افراط در پیش گرفت و قیام حضرت را چنان خارق العاده و معجزه‌آسا دانست که انسان‌ها هیچ نقشی در آن نداشته باشند؛ بلکه قیام مهدوی نیز روال طبیعی خویش را طی کرده و مثل همه جنگ‌ها با برخورد و درگیری همراه خواهد بود. جالب توجه این جاست که در زمان امام باقر علیه السلام نیز شخصی همین تصور اشتباه را به ایشان عرضه نمود: «آنان می‌گویند که حضرت مهدی اگر قیام کند، کارها به خودی خود برای او برقرار می‌شود و به اندازه حجامتی خون نمی‌ریزد. پس، امام فرمود: هرگز چنین نیست! سوگند به آن که جانم به دست اوست، اگر کارها به خودی خود برای کسی برقرار و رو به راه می‌شد، مسلماً برای رسول خدا صلی الله علیه و آله آن‌گاه که دندان‌های پیشین آن حضرت شکست و صورتش را زخم رسید درست می‌شد. نه هرگز، سوگند به آنکه جان من به دست اوست [چنین نخواهد شد] تا آن که ما و شما عرق و خون بسته شده را پاک کنیم. سپس آن حضرت پیشانی خود را - به عنوان نمودار آن حالت - پاک کرد» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۴). باید دانست که جایگاه معجزات و کرامات در قیام قائم آل محمد علیهم السلام همان جایگاه معجزه در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و سایر ائمه است و حضرت، جز برای اتمام حجت یا برای بشارت و نظایر آن از معجزه استفاده نخواهد نمود و تشکیل حکومت جهانی وی، قیامی الهی و مردمی بوده و نقش هر کدام محفوظ است.

نتیجه

با توجه به توضیحاتی که داده شد، بیان مطالبی که با انتخاب مبانی اشتباه، روش پژوهشی نادرست، برداشت ناصواب از قاعده لطف، تناقض‌گویی، مغالطه در استدلال، عدم نگاه جامع به روایات و تأویل نادرست آن‌ها از جمله مشکلات کاستی‌های کتاب راز پنهانی و رمز‌پیدایی است که در دو بخش پایانی این کتاب آمده است. این ضعف‌ها نهایتاً موجب رکود در تلاشی شایسته برای زمینه‌سازی ظهور خواهد شد.



منابع

۱. قرآن کریم
۲. آیتی، نصرت الله، زمينه سازى ظهور؛ چيستى و چگونگى، فصلنامه علمى پژوهشى مشرق موعود، قم: مؤسسه آينده روشن، ش ۱۹، ۱۳۹۰ ش.
۳. استر آبادى، محمد جعفر، البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة، قم: مكتب الاعلام الإسلامى، ۱۳۸۲ ش.
۴. امام خمينى، صحيفه امام، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۳۷۱ ش.
۵. امام خمينى، صحيفه امام، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، بى تا.
۶. بحراني، ابن ميثم، قواعد المرام فى علم الكلام، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۶ ق.
۷. بنى هاشمى، سيد محمد، راز پنهانى و رمز بيدايى، تهران: نيك معارف، ۱۳۸۴ ش.
۸. حسين زاده، على محمد، فقه و كلام، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى؛ ۱۳۸۸ ش.
۹. حلى سيورى، مقداد بن عبد الله، اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية، قم: دفتر تبليغات اسلامى، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. حلى، حسن بن يوسف، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، تعليقه: جعفر سبحانى، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. ديلمى، حسن بن ابى الحسن، اعلام الدين، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، بى جا: مكتبه رضويه؛ بى تا.
۱۳. راوندى، قطب الدين، الدعوات، قم: مدرسه امام مهدى، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. ربانى گلباگانى، على، القواعد الكلامية، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸ ق.
۱۵. رضى، محمد بن حسين، نهج البلاغه، قم: دارالهجرة، بى تا.
۱۶. سبحانى، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، قم: المركز العالمى للدراسات الإسلاميه، ۱۴۱۲ ق.
۱۷. شريف مرتضى، على بن حسين، الذخيرة فى علم الكلام، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، ۱۴۱۱ ق.
۱۸. صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، التوحيد، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۸۷ ش.
۱۹. صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، علل الشرائع، قم: انتشارات مكتبة الداورى، بى تا.
۲۰. صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، كمال السدين و تمام النعمه، قم: دار الكتب الإسلاميه، ۱۳۹۵ ق.
۲۱. صدوق، محمد بن على بن بابويه، الخصال، قم: جامعه مدرسین حوزه علميه قم، ۱۴۰۳ ق.
۲۲. طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ترجمه سيد محمد باقر موسى همدانى، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.

۲۳. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، *الغیبه*، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۶. *فصلنامه فرهنگی اجتماعی*، مجله نقد و نظر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، سال اول، ش ۲، بهار ۱۳۷۴ش.
۲۷. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قم: دارالهجرة، ۱۴۰۵ق.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ش.
۲۹. لاهیجی، فیاض، *گوهر مراد*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۳۰. لطیفی، رحیم، *دلایل عقلی و نقلی امامت و مهدویت*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۸۷ش.
۳۱. *ماهنامه موعود*، تهران: مؤسسه موعود، ش ۴۹، آذر و دی ۱۳۸۳ش.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۳. مظفر، محمد رضا، *عقائد الامامیه*، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۷ش.
۳۴. مغربی، نعمان بن محمد تمیمی، *دعائم الإسلام*، مصر: دار المعارف، ۱۳۸۵ق.
۳۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *النکت الاعتقادیه*، قم: المؤتمر الاسلامی العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳الف.
۳۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *اوائل المقالات*، تبریز: مکتبه سروش، ۱۳۷۱ش.
۳۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *رسائل فی الغیبه*، قم: المؤتمر الاسلامی العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ب.
۳۸. ملایی، حسن، نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه سازی برای ظهور، *فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود*، قم: مؤسسه آینده روشن، ش ۱۵، ۱۳۸۹ش.
۳۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.
۴۰. نویختی، ابراهیم، *الیاقوت فی علم الکلام*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.
۴۱. ورام بن ابی فراس، *مجموعه ورام*، قم: مکتبه الفقیه، بی تا.
۴۲. هادوی تهرانی، مهدی، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم: مؤسسه فرهنگی خرد، ۱۳۸۵ش.

نقش حجت‌های الاهی در سعادت انسان (با تأکید بر نقش اهل بیت علیهم‌السلام)

محمد کاظمی *

مهدی یوسفیان **

چکیده

هدف اصلی این پژوهش آن است که نقش حجت‌های الاهی را در سعادت انسان با بهره‌گیری از قرآن و روایات، تبیین کند. البته درباره نقش اهل بیت علیهم‌السلام که از مصادیق بارز حجت‌های الاهی هستند تأکید بیشتری خواهد شد. انسان برای دستیابی به سعادت، به امور متعددی نیازمند است؛ وجود واسطه میان انسان‌ها و خداوند؛ پاسخگویی به نیازهای علمی؛ ضرورت اقامه دین و اصلاحگری و لزوم وجود الگوی کامل برای زندگی سعادت‌مندان و بخصوص تحقق بخشی به عبودیت انسان در برابر خداوند متعال (که هدف اصلی از خلقت انسان است)؛ چهار محور اساسی برای زندگی سعادت‌مندان است که حجت‌های الاهی بخش مهمی از آن را پوشش می‌دهند. آخرین حجت الاهی نیز اگر چه دوران غیبت را می‌گذراند؛ بهره‌مندی از وجود ایشان در مسیر سعادت قطع نشده است. البته این بهره‌گیری در زمان ظهور به بالاترین حد ممکن خواهد رسید. همین نقش بی‌بدیل حجت‌های الاهی در هدایت و سعادت انسان‌ها، موجب شده تا در آموزه‌های دینی با روش‌های مختلف، میان انسان و آنان ارتباطی دائمی برقرار گردد.

کلید واژه‌ها:

حجت‌های الاهی، اهل بیت علیهم‌السلام، واسطه، علم، اقامه دین، الگوی کامل، آخرین حجت.

* کارشناسی ارشد علوم حدیث و تفسیر.

** دانش‌پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم.

طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین اهداف انسان‌ها در فرایند زندگی، دستیابی به «سعادت» است که برای آن تلاش بسیاری کرده و سعی می‌کنند رفتارهای خود را طبق آن تنظیم کنند. اسلام برای سعادت انسان در دنیا و آخرت، اهمیت فراوانی قائل شده و برای رسیدن به آن برنامه ارائه می‌کند. همچنین، نسبت به معرفی راهنما اهتمام ویژه‌ای نشان داده و وجود راهنما را برای سعادت انسان ضروری و این ضرورت را دائمی می‌داند. به عنوان مثال، روایات مبتنی بر این مطلب که زمین هیچ گاه از وجود راهنمایان الهی، که از آنان به حجت تعبیر می‌کنند، خالی نبوده و نخواهد بود؛ گویای این مهم است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، صص ۱۷۸-۱۷۹).

مباحث مربوط به حجت‌های الهی یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که در متون دینی مورد توجه و تأکید فراوان قرار گرفته و بویژه در متون روایی (از جمله کتاب کافی مرحوم کلینی) روایات متعددی به تبیین این موضوع و مسائل مرتبط با آن، اهتمامی ویژه ورزیده‌اند. همین مسئله قابلیت بالایی برای این منابع در تبیین مباحث مربوط به حجت الهی فراهم آورده است. در این میان، «نقش حجت الهی در رساندن انسان به سعادت واقعی»، یکی از محوری‌ترین موضوعات مطرح شده در این منابع است.

حجت الهی در رساندن انسان به سعادت دارای چه نقشی است؟ اگر حجت الهی نباشد، آیا دستیابی به سعادت واقعی ممکن خواهد بود؟ اگر انسان جهت دستیابی به سعادت، به آنان نیازمند است، ابعاد مختلف این نیازمندی کدام است و انسان در چه اموری باید از آنان کمک بگیرد؟ این‌ها برخی از پرسش‌هایی است که در زمینه این موضوع مطرح بوده و در متون دینی به این سئوالات پاسخ‌های مناسبی داده شده است.

در این نوشتار نیز تلاش شده است با مراجعه به این منابع، نقش حجت‌های الهی در سعادت انسان مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد؛ اما به لحاظ گستردگی این مطالب و محدودیت این نوشتار، لازم است از زاویه خاصی به بررسی این موضوع پرداخته شود. به همین جهت، به نظر می‌رسد اگر از دلایل نیازمندی به حجت‌های الهی تبیین مناسبی صورت گیرد، در دستیابی به این هدف بسیار مؤثر خواهد بود. به همین علت، تنها به برخی از

مهم‌ترین دلایل نیازمندی به حجت‌های الهی پرداخته و در ادامه نیز به چند مطلب مهم و مرتبط، اشاره خواهد شد.

ناگفته نماند که اگر چه محور اصلی این نوشتار درباره حجت‌های الهی است؛ نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام که از مصادیق بارز آن هستند، توجه بیش‌تری شده و درباره آن بزرگواران تأکید افزون‌تری خواهد شد؛ چنان‌که مرحوم کلینی نیز بسیاری از روایات مربوط به اهل بیت علیهم‌السلام را در کتاب «کافی» "کتاب الحجج" آورده و بخش عمده روایات این بخش از کافی، به همین قسم روایت مربوط است.

همچنین لازم است نقش آخرین حجت الهی، حضرت مهدی علیه‌السلام در سعادت انسان‌ها مورد توجه قرار گرفته و امکان و چگونگی این نقش از سوی آن حضرت در دوران غیبت تبیین شود.

دلایل نیازمندی به حجت‌های الهی

در این زمینه که چرا انسان‌ها به حجت‌های الهی نیازمند هستند؛ دلایل متعددی می‌توان ذکر کرد؛ اما این نوشتار گنجایش بیان همه آن‌ها را ندارد. در این‌جا فقط چهار دلیل را که به نظر می‌رسد جزء مهم‌ترین مذکور هستند و در متون دینی نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند (و با سعادت انسان نیز پیوند بیش‌تری دارند) به صورت خلاصه بیان می‌شود.

۱- لزوم وجود واسطه میان انسان‌ها و خداوند

دستیابی به سعادت واقعی، تنها با بهره‌مندی از هدایت الهی امکان‌پذیر خواهد بود. اما تحقق این هدایت در زندگی انسان، به امور متعددی نیازمند است. از مهم‌ترین موارد این موضوع، آن است که پیام خداوند به انسان ابلاغ گردد. همچنین لازم است حرکت انسان در مسیر پرخطر سعادت، تحت نظارت افراد شایسته‌ای قرار گیرد، تا این حرکت، صحیح و مستمر باشد. حجت‌های الهی هم وظیفه دریافت پیام الهی را دارند و هم می‌توانند انسان را در مسیر سعادت راهنمایی و بر حرکات او نظارت کنند. تبیین این دو موضوع مستلزم توضیحاتی است که در دو قسمت ذیل ملاحظه می‌شود:

۱ - ۱- رساندن پیام خداوند

خداوند متعال، موجودی مجرد (غیر مادی)، نامحدود و متعالی مطلق است. انسان‌ها نمی‌توانند او را ببینند و بدون واسطه با او ارتباط کلامی دو طرفه داشته باشند؛ به همین علت، لازم است انسان‌هایی با کمک وحی، نقش پیام‌رسانی از سوی خداوند را انجام دهند؛ چنان‌که در قرآن کریم به این موضوع تصریح شده است:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾

و شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا رسولی می‌فرستد و به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند؛ چرا که او بلندمرتبه و حکیم است (شوری: ۵۱).

علامه طباطبایی قسمت آخر این آیه «إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ» را تعلیل مضمون آیه دانسته است. از دیدگاه ایشان، خداوند به سبب علو رتبه نسبت به مخلوقات و نظام حاکم بر آنان، بالاتر از آن است که با آنان تکلم نماید. پس، به جهت متعالی و حکیم بودن، توسط وحی با آنان تکلم می‌کند؛ چون به اقتضای حکمت خداوند، هدایت هر نوع از مخلوقات در گرو رسیدن به سعادت ویژه آن است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۸، ص ۷۴).

مرحوم کلینی در ابتدای کتاب حجت اصول کافی در باب "الاضطرار إلى الحجج" با انتخابی بسیار بجا روایتی را می‌آورد که نیازمندی به حجت الهی، را به منظور واسطه شدن میان مردم و خداوند برای پیام‌رسانی، به خوبی اثبات می‌کند. به لحاظ گویا و مستدل بودن، قسمتی از آن را ذکر می‌کنیم:

امام صادق علیه السلام در پاسخ زندقی که سؤال نموده بود از کجا پیامبران و رسولان را ثابت می‌کنی؛ فرمودند: چون ما ثابت کردیم که آفریننده و سازنده‌ای داریم برتر از ما و از همه آفریده‌هایش، و این صانع، حکیم و متعالی است - و به همین جهت - امکان مشاهده، تماس و مباشرت و محاجه مخلوقات با او وجود ندارد؛ پس، ثابت می‌شود که این خدا در میان خلق خود نمایندگانی دارد که از طرف او برای مخلوقات و بندگانش پیام‌رسانی کرده و آنان را بر مصالح و منافعشان و آنچه اجرای آن، موجب بقا و ترکش باعث نابودی آنان می‌گردد؛ آگاه می‌سازند (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۶۸).

۲ - ۱ - راهنمایی و نظارت بر مسیر سعادت

مسیر سعادت انسان، بسیار طولانی، پیچیده و پرخطر است. از همین رو، هم به راهنما احتیاج دارد و هم نظارت دائمی از سوی راهنما را می‌طلبد؛ زیرا احتمال انحراف انسان در این مسیر بسیار زیاد است؛ لذا نمی‌توان پیام خداوند را به انسان ابلاغ و آن‌گاه او را رها کرد تا مسیر سخت و طولانی هدایت را به تنهایی بپیماید. حجت‌های الهی در این‌جا نیز نقش حساسی اجرا می‌کنند. آنان واسطهٔ میان خداوند و مردم هستند تا با راهنمایی و نظارت خود مردم را به سعادت و کمال و به لقای خداوند برسانند.

در متون روایی دربارهٔ اهل بیت علیهم‌السلام تعبیراتی مانند «باب الله» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۴۵ و محمد بن حسن صفار، ۱۴۰۴: ص ۸۱) به کار رفته که به همین موضوع ناظر و گویای آن است که چون آن بزرگواران واسطهٔ میان خداوند و مردم هستند، هر کس بخواهد به قرب خداوند و سعادت واقعی که در سایهٔ توحید به دست می‌آید، برسد؛ باید با راهنمایی آنان و استمداد از آن‌ها حرکت کند و حرکت صحیح در مسیر توحید مستلزم عبور از دروازه‌ای است که از وجود ایشان به سوی خداوند گشوده شده است؛ چنان‌که در زیارت حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌خوانیم:

اللهم صل عليه وعلى الأئمة الأبرار من ذريته الأخيار من عترته و سلم عليهم
أجمعين تسليما، اللهم إني لأجد سبيلا إليك سواهم (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۷،
ص ۱۶۲).

مؤید این برداشت، آن است که این واژه در برخی متون روایی، گاهی به صورت " باب الله
الذی لایؤتی الا منه " نیز وصف شده است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۹۶).^۱ البته تعبیراتی
مانند «لسان الله» (همان: ص ۱۴۵)؛ «صراط مستقیم» (صدوق، ۱۴۱۷: ص ۳۸۳)؛
«سبیل اعظم» (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۰۷)؛ «صراط اقوم» (همان)؛ «السبب المتصل بین
الارض و السماء» (ابوعبدالله حائری، ۱۴۱۹: ص ۵۷۹)؛ که دربارهٔ اهل بیت علیهم‌السلام به کار رفته،

۱. به عنوان نمونه: «كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يؤتى إلا منه، و سبيله الذي
من سلك بغيره هلك».

نیز در همین مقوله قابل فهم بوده و حداقل یکی از وجوه محتمل معنایی آن‌ها همین است. حدیث معروف سلسله الذهب که از امام رضا علیه السلام روایت شده است، به تبیین بهتر این موضوع کمک می‌کند:

خداوند متعال فرموده است: «لا اله الا الله دژ مستحکم من است. هر کس به آن وارد شود، از عذاب من ایمن خواهد بود». وقتی مرکب امام علیه السلام حرکت کرد، حضرت فرمودند: «البته این موضوع شروطی دارد و من هم از شروط آن هستم» (صدوق، ۱۳۵۷: ص ۲۵).

دلالت این روایت بر مطلب مذکور بدین صورت است که در ابتدای روایت، لاله آلا الله به عنوان دژی و حصاری معرفی شده است که هر کس به آن داخل شود، از عذاب الاهی ایمن است؛ اما در ادامه، وصول به این ایمنی دارای شروطی اعلام می‌گردد که امام رضا علیه السلام یکی از آن شروط است. این موضوع بدان معناست که یکی از شرایط ورود به حیطة توحید و خداشناسی که منشأ اصلی و اساس سعادت انسان است؛ استفاده از راهنمایی و هدایت اهل بیت علیهم السلام است. در غیر این صورت، امکان راهیابی به این حیطة ممکن نخواهد بود.

۲ - اندک بودن علم انسان در رسیدن به سعادت

دستیابی به سعادت، به علم و آگاهی بسیاری (هم در مسائل مادی و هم در غیر مادی) نیازمند است؛ اما علم انسان نسبت به این امور بسیار کم است. انسان دربارهٔ بیشتر امور مادی، یا هیچ گونه علم و آگاهی ندارد و یا دارای علم بسیار اندکی است که این آگاهی در بسیاری از مواقع، با جهل، ابهام و تردید آمیخته است و اموری که بتواند با اطمینان دربارهٔ آن‌ها اظهار نظر کند، بسیار اندک است. آگاهی انسان نسبت به امور مادی، این گونه است؛ اما میزان علم و آگاهی او دربارهٔ امور غیر مادی و ماورای این دنیا، مانند خداوند، ملائکه، برزخ، قیامت، بهشت و جهنم که با سعادت او پیوند افزون تری دارد؛ بسیار کم‌تر است. این موضوعات آن قدر متعالی و دقیق هستند که جز خداوند و کسانی تحت آموزش خداوند هستند، احدی توان تبیین درست آن‌ها را نداشته و بدون کمک آنان، در این امور، فقط با حدس و گمان می‌توان پیش رفت که آن هم جز اوهام یافته‌هایی به همراه ندارد. امام

باقر علیه السلام با بیانی ساده و مستدل این موضوع را بیان کرده‌اند:

اگر یکی از شما چند فرسخ مسافرت کند، از راهنما کمک می‌گیرد، و جهل تو نسبت به راه‌های آسمان بیش‌تر از راه‌های زمین است. پس، برای خودت راهنمایی پیدا کن (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، صص ۱۸۴-۱۸۵).

نقش حجت‌های الهی در این زمینه بسیار مهم و محوری بوده و بدون بهره‌مندی از علوم آنان، هرگز نمی‌توان از این موضوعات درک درستی داشت. آنان این گونه علوم را از طرف خداوند دریافت کرده، به دیگران انتقال می‌دهند. صاحب کتاب شریف «محاسن»، بابتی تحت عنوان "لاتخلو الأرض من عالم" (احمد بن... خالد برقی، ۱۳۳۰: صص ۲۳۴ - ۲۳۶) گشوده و در ذیل آن ۱۲ روایت ذکر می‌کند که همگی این روایات بر ضرورت دائمی وجود شخصی که به حلال و حرام خداوند عالم بوده، مردم را به راه صحیح هدایت می‌کند؛ تأکید می‌کنند. به عنوان نمونه یکی از این روایات ذکر می‌شود:

زمین هرگز از وجود مردی که حق را بشناسد، خالی نمی‌گردد؛ تا هرگاه مردم چیزی بر حق افزودند، آن را بگویند و زمانی که چیزی از حق کاستند به آنان اطلاع دهد و وقتی که حق را آوردند تصدیقشان کند و اگر چنین شخصی نباشد حق از باطل شناخته نمی‌شود (همان: صص ۲۳۵ - ۲۳۶).

اهل بیت علیهم السلام در روایات با اوصاف ذیل عنوان شده‌اند: خزانه داران علم خداوند متعال (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، صص ۱۹۲-۱۹۳)؛ صاحبان ۷۲ حرف از ۷۳ حرف که اسمای اعظم الهی هستند (صفار، ۱۴۰۴: ص ۲۲۹)؛ وارثان علم همه انبیای الهی (مفید، ۱۴۱۴: ج ۱، صص ۲۳۲ و صفار، ۱۴۰۴: ص ۲۸۹)؛ عالمان به تفسیر صحیح همه قرآن و مفسران واقعی آن (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۵۲۳؛ کلینی، ۱۳۶۳: ج ۷، ص ۴۴۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ص ۵۹ و صدوق، ۱۴۰۳: صص ۲۵۵ - ۲۵۷)؛ راسخان در علم (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۸۶ و صفار، ۱۴۰۴: صص ۲۲۲ - ۲۲۴)؛ معادن علم (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۲۱)؛ کسانی که وجودشان موجب زنده بودن علم و مرگ جهل است (همان: ج ۸، ص ۳۹۱) و... این اوصاف نقش برجسته ایشان را در دریافت و انتقال علوم الهی نشان می‌دهد و بر ضرورت مراجعه علمی به ایشان تأکید می‌کند.

به جهت اهمیت این قسمت و برای آن که نقش حجت‌های الهی در انتقال علوم الهی روشن‌تر شود، به تبیین مختصری از نقش اهل بیت علیهم‌السلام در دو موضوع مهم، یعنی «خداشناسی» و «تفسیر قرآن» می‌پردازیم. البته از آن رو که شناخت خداوند و فهم قرآن در رسیدن انسان به سعادت، دارای نقش کلیدی هستند، ضرورت تبیین آن‌ها افزون‌تر می‌شود.

۲- ۱ - خداشناسی

«شناخت خداوند»، موضوعی است که دارای بیش‌ترین تأثیر بر سعادت دنیا و آخرت انسان است و مهم‌ترین اصل دینی است که بسیار دقیق و ظریف بوده؛ لذا بیش‌ترین لغزش‌ها ممکن است در آن به وجود بیاید. اگر این شناخت به درستی تحصیل شود، زمینه اعتقادات و اعمال صحیح دیگر نیز فراهم خواهد شد. در غیر این صورت، انحرافات فکری و عملی رخ می‌دهد. از سوی دیگر، شناخت هر چیز به اندازه اهمیت و بزرگی آن، به علم و آگاهی نیاز دارد. از همین رو، علم و آگاهی مورد نیاز برای خداشناسی از همه موضوعات دیگر بیش‌تر است.

اکنون سؤال این است که این علم بسیار مهم و دقیق را از کجا می‌توان به دست آورد؟ آیا در این مورد می‌توان با حدس و گمان پیش رفت یا با تجربیات؟ تعقل و استدلال تا کجا می‌تواند راهگشا باشد؟ اگر چه نقش عقل و تدبیر نیز نباید انکار گردد؛ این عنصر فقط تا حدی راهگشاست. انسانی که با عقل خود نمی‌تواند حتی گوشه ناچیزی از آفرینش عظیم الهی را بشناسد و به تصور آورد،^۱ چگونه خواهد توانست خالق آن را درست بشناسد و در ذهن و وجود خود درک کند؟ درک صحیح و کامل توحید فقط در محضر حجت‌های الهی میسر است. آنان چون از خداوند شناخت درستی دارند، قادرند او را نیز به دیگران بشناسانند.

یکی از بهترین دلایل این مطلب، آیه شریفه «سبحان الله عما یصفون، إلا عباد الله المخلصین» (صافات: ۱۵۹-۱۶۰) است که علامه طباطبایی نیز به خوبی آن را تبیین کرده

۱. طبق آخرین دستاوردهای دانشمندان، محدوده جهان هستی تا میلیاردها سال نوری ادامه داشته و تاکنون انتهایی برای آن کشف نشده است.

است. ایشان بعد از بیان اقوال و احتمالات در مرجع ضمیر در "یصفون"، رجوع آن به همه مردم را ترجیح داده و این‌گونه می‌نویسند:

این بدان دلیل است که مردم خداوند را با مفاهیم محدودی که در نزد آنهاست، وصف می‌کنند؛ در حالی که خداوند متعال، نامحدود بوده و هیچ حدی ندارد و هیچ وصفی نمی‌تواند او را درک کند. پس خداوند از هر چیزی که مردم او را با آن وصف نمایند، بالاتر است و هر چیز که توهم گردد که خداست، خداوند، غیر از آن است. اما خداوند سبحان دارای بندگانی است که آنان را برای خودش خالص نموده و فقط به خودش اختصاص داده است؛ به گونه‌ای که هیچ کس با خداوند در این بندگان مشارکتی ندارد. خداوند خودش را به آنان شناسانده و غیر خودش را از یاد آنان برده است. آنان خداوند را می‌شناسند و دیگران را نیز به واسطه خداوند می‌شناسند و زمانی که او را در درونشان وصف کنند، به گونه‌ای که شایسته ساحت کبریایی اوست وصف می‌کنند و وقتی که او را با زبان وصف کنند - با توجه به قاصر بودن الفاظ و محدود بودن معانی - به قصور بیان و ناتوانی و لکنت زبان خود اعتراف می‌کنند (طباطبایی، بی تا: ج ۱۷، صص ۱۷۳-۱۷۴).

براستی کجا می‌توان دعایی همچون جوشن کبیر یافت که با بیان ۱۰۰۰ اسم و صفت الهی، با زیبایی و اتقان به معرفی خداوند پردازد؟ و یا چگونه می‌توان برای روایات پرمغز و متقن "کتاب التوحید" کافی جایگزین مناسبی یافت؟ مراجعه به این گونه مطالب که حجم عظیمی از متون دینی را شامل می‌شوند، نشان از آن دارد که نقش اهل بیت علیهم‌السلام در تبیین، تصحیح و تثبیت توحید و موضوعات مرتبط با آن، بسیار حیاتی و بی‌بدیل است.

۲ - ۲- تفسیر قرآن:

از منظر قرآن کریم، فقط اشخاص مطهر توان ادراک کامل و دستیابی به مکنون قرآن را دارا بوده و احاطه بر تمام مراتب فهم قرآن، تنها در حیطة توانایی این افراد است^۱ و به شهادت

۱. ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ* لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* تَنْزِیلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِینَ﴾ (واقعه: ۸۰ - ۷۷).

قرآن، تنها اهل بیت علیهم السلام - که تطهیر الاهی شامل حال آنها شده است -^۱ به این صفت متّصف هستند. اینان چون با مکنون قرآن در ارتباط و پیوند ناگستنی هستند، در فهم حقیقت قرآن مانعی ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۵). به همین علت، مسئولیت تبیین قرآن برعهده آنها گذارده شده است^۲ (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۵۲۳؛ کلینی، ۱۳۶۳: ج ۷، ص ۴۴۲؛ محمد بن حسن صفار، ۱۴۰۴: ص ۵۹ و صدوق، ۱۴۰۳: صص ۲۵۵ - ۲۵۷). نیز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بارها در حدیث مشهور ثقلین و غیر آن، بر همراهی دائمی این دو ثقل گران سنگ تأکید و رهایی حتمی از گمراهی را تنها در سایه تمسک همزمان به آن دو عنوان کرده است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۹۴ و ج ۲، ص ۴۱۵؛ صدوق، ۱۴۰۵: ص ۲۳۴؛ صدوق، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۶۸ و ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۵، صص ۳۲۸ - ۳۲۹).

البته شاید بتوان تا مدتی با شعارهایی مانند "حسبنا کتاب الله" (بخاری: ج ۵، ص ۱۳۸ و ج ۷، ص ۹ و مسلم، بی تا: ج ۵، ص ۷۶) و بهانه‌های واهی و احادیث ساختگی (احمد بن حنبل، بی تا: ج ۳، صص ۱۲ - ۳۹؛ دارمی، بی تا: ج ۱، ص ۱۱۹ و محمدرضا جلالی، ۱۳۷۶: ص ۲۸۷) به روایات اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن (و غیر آن) بی‌اعتنائی کرد؛ اما هرگز نمی‌توان از زیان‌های ناشی از این نگرش جلوگیری کرد؛ مضافاً این که استمرار آن باعث روی آوردن به تفسیر به رأی، قیاس، جعل حدیث و یا پناه بردن به دامان غیر معصومین خواهد بود (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ج ۵، ص ۲۷۴)؛ و به عنوان نمونه، کار به آن جا می‌رسد که بسیاری از مفسران اهل سنت ناچار شده‌اند برای احوال صحابه (ثعالبی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۸۱ و ج ۳، ص ۴۰۴؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۴۶۷ و رازی: ج ۲۷، ص ۱۶۷) و حتی تابعین (ثعالبی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۸۱) ارزش بسیاری قائل شده و آن را یکی از منابع تفسیر قرآن به شمار آورند؛ مثلاً در تفسیر طبری حدود نه هزار قول به صحابه و ۲۱ هزار قول به تابعین نسبت داده شده است (خفیری، ۱۴۰۲: ج ۲، ص ۹۲۰). همین موضوع سبب شده تا برخی، آن را از بزرگ‌ترین،

۱. ﴿إِنَّمَا يَرِيكَ اللَّهُ لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً﴾ (احزاب: ۳۳).
 ۲. ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۴۴).

صحیح‌ترین و جامع‌ترین تفاسیر بدانند (سیوطی، بی تا: ص ۱۱).

علامه طباطبایی، اعراض و دوری مردم را از امامان اهل بیت علیهم‌السلام و عدم بهره‌مندی مردم از علوم ایشان را بزرگ‌ترین لطمه‌ای می‌داند که علم قرآن و طریق تفکری که قرآن به آن دعوت می‌کند، به آن گرفتار شده‌اند (طباطبایی، بی تا: ج ۷، ص ۲۷۴). ایشان در ادامه می‌نویسد:

یکی از شواهد این اعراض، کم بودن احادیثی است که از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است... صحابه از علی علیه‌السلام چیزی که قابل ذکر باشد، نقل نکرده‌اند و آنچه تابعین از ایشان نقل کرده‌اند، به صد روایت در کل قرآن نمی‌رسد. روایات منقول از امام حسن علیه‌السلام به ۱۰ تا نمی‌رسد. از امام حسین علیه‌السلام نیز چیزی که قابل ذکر باشد، روایت نشده است؛ در حالی که برخی از آن‌ها روایات وارد شده در تفسیر را تا هفده هزار روایت (فقط از طریق جمهور) دانسته‌اند. این نسبت، در روایت‌های فقهی نیز یافت می‌شود (همان).

۳ - ضرورت اقامه دین و اصلاحگری

تردیدی نیست که قانون خوب تا زمانی که روی کاغذ و یا در ذهن انسان‌هاست، دارای ارزش چندانی نیست. اگر این قانون از مرحله تئوری به مرحله عملیاتی شدن رسیده، آن زمان می‌توان در خوب بودن یا بد بودن آن قضاوت کرد. دین، بهترین قانون از بزرگ‌ترین قانونگذار، یعنی خداوند است؛ اما فقط برای دانستن نیست، بلکه اگر از سوی انسان‌ها عمل شود، آن‌ها را به سعادت خواهد رساند؛ در غیر این صورت، فایده چندانی در بر ندارد. بر این اساس، این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی باید دین را اقامه کند و به مرحله عملی شدن برساند؟ در پاسخ باید گفت حجت الهی تنها کسی است که هم دین را به طور کامل می‌شناسد و هم نسبت به روش اقامه و عملی سازی آن آگاهی کامل دارد. از همین رو، یکی از مهم‌ترین دلایلی که در برخی روایات برای ضرورت وجود حجت الهی ذکر شده، حفظ و اقامه دین و اصلاح مردم و زمین است:

زمین هرگز از وجود حجت خالی نخواهد بود. مردم جز با وجود حجت اصلاح نخواهند شد، زمین نیز فقط از این طریق قابل اصلاح است (احمد بن... خالد برقی، ۱۳۳۰: ج ۱، ص ۲۳۴).

امامت، زمام دین، نظام مسلمین، موجب اصلاح دنیا و عزت مومنین است. امامت، بنیاد اسلام بالنده و شاخه بابرکت آن است. به وسیله امام نماز، زکات، روزه، حج و جهاد کامل می‌شوند؛ غنیمت و صدقات بسیار می‌گردند؛ حدود و احکام الهی اجرا و مرزها و نواحی کشور مصون می‌شوند. امام، حلال و حرام خداوند را بیان می‌کند و حدود را برپا می‌دارد. امام از دین خداوند دفاع می‌کند و با حکمت و موعظه نیکو و دلیل رسا مردم را به راه پروردگار دعوت می‌کند (صدوق، ۱۴۰۵: ص ۶۶۷).

۴ - حجت الهی، الگویی کامل برای زندگی

انسان موجودی است عاقل و صاحب اختیار و در زندگی می‌تواند هر گونه رفتاری را در پیش گیرد. بر خلاف حیوانات که به حکم آفرینش، شیوه زندگی و رفتارشان در قالب غریزه، از قبل در درون آن‌ها برنامه ریزی شده است؛ انسان، نحوه افکار، گفتار و رفتارشان را انتخاب کرده و طبق آن، زندگی‌اش را شکل می‌دهد. به همین علت، به برنامه زندگی نیازمند است. دین، این نیاز بزرگ بشر را پوشش می‌دهد و برای همه رفتارهای فردی و اجتماعی او قانونی مناسب در نظر گرفته و حتی برای صحیح اندیشیدن انسان برنامه دارد^۱ (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ج ۵، ص ۲۵۵). در عین حال، به همین مقدار بسنده نکرده است؛ چون می‌توانست فقط قوانینی ارائه کرده و به اجرای آن‌ها دستور بدهد؛ اما برای هدایت و سعادت انسان، علاوه بر ارائه قانون مناسب، به ارائه الگو اقدام می‌کند^۲ که راهی میانبر برای رساندن به هدف است؛ زیرا چون یکی از بهترین دلایل کامل و عملی بودن آموزه‌های دین، مدل عینی و تحقق یافته آن در یک یا چند نفر است. یکی دیگر از فواید الگودهی آن است که چون قوانین و تعلیمات دین در وجود فرد و یا افرادی عینیت یافته است، احتمال و یا شبهه محال و یا بعید بودن دستیابی به کمال از طریق اجرای آموزه‌های آن دین نیز از بین می‌رود.

۱. به عنوان نمونه در قرآن بیش از ۳۰۰ آیه مردم را به تفکر، تذکر و تعقل دعوت نموده و یا این‌که به پیامبر ﷺ حجتی در اثبات حق یا ابطال باطلی تلقین نموده است.
۲. مثلاً قرآن کریم حضرت ابراهیم علیهما السلام (ممتحنه: ۴-۶) و رسول اکرم ﷺ (احزاب: ۲۱) را به عنوان الگو معرفی کرده است که اهتمام دین اسلام در الگودهی را نشان می‌دهد.

بهترین و مطمئن‌ترین الگوها، کامل‌ترین آن‌هاست و اگر در کامل بودن الگویی تردید وجود داشته باشد، نمی‌توان از آن استفاده کرد. حجت الهی، برگزیده‌ی خداوند برای مهم‌ترین کار، یعنی هدایت انسان‌هاست؛ پس، بهترین و کامل‌ترین الگو است. کسی که برای ارتباط میان خداوند و مردم و هدایت آنان به سعادت دنیا و آخرت از سوی خداوند انتخاب می‌شود، باید در کامل بودن او هیچ تردیدی وجود نداشته باشد؛ در غیر این صورت، مورد بی‌اعتمادی و بدبینی دوستان و نقد و استهزای دشمنان قرار خواهد گرفت؛ چنان‌که روایت زیر به این موضوع تصریح نموده است:

امام کسی است که احدی نتواند در مورد دهان، شکم و فرج به او طعنه بزند و گفته شود: دروغ‌گوست، و اموال مردم را می‌خورد و امثال این‌ها (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۸۴).

واجب بودن اطاعت از تمامی پیامبران الهی (نساء: ۶۴)^۱؛ اختصاص و انحصار مقام امامت در فرزندان معصوم و غیر ظالم حضرت ابراهیم علیه السلام (بقره: ۱۲۴)؛ و حیانی دانستن تمامی گفتارهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (نجم: ۳ - ۵)؛ همسان بودن اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خداوند؛ (نساء: ۸۰)؛ نزول آیه تطهیر درباره‌ی اهل بیت علیهم السلام (احزاب: ۳۳)^۲؛ همراهی همیشگی میان حق و اهل بیت علیهم السلام (صدوق، ۱۴۱۷: ص ۱۵۰) و مساوی بودن مفارقت از آنان با مفارقت از خداوند (همان)؛ برخی از مواردی است که کامل بودن حجت‌های الهی که نقش هدایت انسان‌ها را به سوی خداوند و سعادت دنیا و آخرت بر عهده دارند، نشان می‌دهند. در این صورت فقط با همراهی کامل با آنان به سعادت دست می‌یابیم:

خدایا! بر محمد و آل محمد صلوات فرست که کشتی روان در گرداب‌های بی‌پایان هستند. هر کس بر آن کشتی سوار شود، ایمن خواهد بود. هر که آن را ترک نماید، غرق می‌گردد. هر کس بر آنان تقدم جوید، در گمراهی است. هر کس هم از آنان عقب بماند نابود می‌شود و ملحق شدن به آنان لازم است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۵).

۱. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.
 ۲. ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.

لزوم تمسک همزمان به قرآن و اهل بیت علیهم السلام برای رهایی حتمی از گمراهی که در احادیث متعدد از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آن تصریح شده است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۴۱۵؛ صدوق، ۱۴۰۵: ص ۲۳۴ و صدوق، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۶۸)، از مطالب مستحکمی است که الگوی کامل بودن اهل بیت علیهم السلام را تأیید می‌کند؛ چون این روایت، لزوم تمسک به ایشان را به صورت مطلق آورده و به موضوع خاصی مشروط نکرده است. اگر در الگو بودن آنان نقصی وجود داشت؛ لزوم تمسک مطلق به آنان معنا نداشت.

یکی از مواردی که حجت‌های الهی در آن الگو هستند، عبودیت و بندگی آنان نسبت به خداوند متعال است. از منظر قرآن کریم، هدف اصلی خلقت انسان، عبودیت و بندگی انسان برای خداوند متعال است (ذاریات: ۵۶). هیچ هدفی برای انسان بالاتر از بندگی او برای خداوند تصور نمی‌شود. و رای هر هدف و آرزویی می‌توان بالاتر از آن را تصور نمود، مگر عبودیت و بندگی در برابر خدا که هیچ چیزی با آن قابل مقایسه نیست و بالاتر از آن هدف و ایده‌ای تصور نمی‌شود؛ چون خداوند متعال همه خوبی‌ها، کمالات و زیبایی‌ها را در حد بی‌نهایت داراست و هر خوبی و کمالی هم که به انسان می‌رسد و یا انسان خواهان آن است، از سوی اوست.

اما طریقه صحیح عبادت و بندگی، چیزی نیست که با فکر و تلاش انسان به دست آید و لازم است که خداوند آن را به انسان بیاموزد؛ زیرا نمی‌توان پذیرفت که انسان از سوی خداوند به عبادت مأمور باشد؛ بدون ارائه راهکار صحیح عبادت به وی. حجت‌های الهی در این خصوص نیز نقش بسیار مهمی ایفا می‌کنند. آنان با بندگی خداوند، مصداق کامل عبودیت را تحقق بخشیده و ارائه دهنده الگوی کامل بندگی هستند. بر همین مبناست که مثلاً در زیارات اهل بیت علیهم السلام، واژه «عبد» به منظور مخاطب قرار دادن ایشان بسیار به چشم می‌خورد (ابن قولویه، ۱۴۱۷: صص ۴۹-۵۲۴ و ابوعبدالله... حائری، ۱۴۱۹: صص ۶۷ - ۵۷۱). در زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم:

السلام علی الدعاء إلی الله... و عباده المکرمین، الذین لا یسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون، و رحمة الله و برکاته (صدوق، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۶۱۰).

از سوی دیگر، آموزش راه صحیح عبادت و تبیین انحرافات، تنها در حیطة توانایی حجت‌های الهی است. با این توضیحات، بهتر می‌توان معنای این روایات را درک نمود:

از زمان آفرینش حضرت آدم علیه السلام زمین از حجت الهی - که ظاهر و مشهور و یا غایب و پوشیده است - خالی نبوده و تا برپایی قیامت نیز خالی نخواهد بود و اگر چنین فردی وجود نداشته باشد خداوند عبادت نخواهد شد (صدوق، ۱۴۱۷: صص ۲۵۲-۲۵۳).

خداوند را فقط کسی شناخته و عبادت می‌کند که او را و امامی را که از ما اهل بیت است؛ بشناسد؛ و کسی که خداوند و امامی را که از ما اهل بیت است، نشناسد؛ جز این نیست که غیر خداوند را شناخته و عبادت می‌کند [شناخت و عبادتی] که به خدا قسم، گمراهی است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۸۱).

پس در صورتی که حجت الهی نباشد هدف اصلی از خلقت انسان که رسیدن به مقام عبودیت است، محقق نمی‌شود و فعل بی‌هدف محکوم به شکست بوده و صدور آن از خداوند متعال محال است (لطیفی، ۱۳۸۷: ص ۲۹۴).

بر اساس آنچه تاکنون گفته شد، این مطلب روشن می‌شود که وجود حجت‌های الهی برای دستیابی انسان به سعادت واقعی نیازی اساسی و اجتناب‌ناپذیر است.^۱ این موضوع مستلزم آن است که وجود آنان به زمان خاص و افراد معینی محدود نشده و دائمی و همگانی باشد. به همین علت، روایات نیز تأکید دارند که زمین، هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نبوده و خالی هم نخواهد ماند.^۲ اهمیت این موضوع به اندازه‌ای است که اگر فقط دو نفر در روی زمین باشند، یکی از آن‌ها باید حجت الهی باشد:

اگر فقط دو نفر از مردم وجود داشته باشند، باید یکی از آنان امام باشد. همچنین فرمود: آخرین کسی که خواهد مرد امام است، تا هیچ کس بر خداوند

۱. محدثین بزرگی مانند مرحوم کلینی *(الکافی)*، ج ۱، ص ۱۶۸ و مرحوم مجلسی *(بحار الانوار)*، ج ۲۳، ص ۱) در برخی آثار خود، بخشی را تحت عنوان «الاضطرار الی الحججه» و نه «الاحتیاج الی الحججه» دارند که حاکی از شدت و اوج نیاز جوامع به حجت الهی است.
۲. مثلاً در جلد اول *اصول کافی*؛ کتاب الحججه در باب "ان الارض لاتخلو من الحججه" ۱۳ روایت وجود دارد که این موضوع را بسیار مورد تأکید قرار داده‌اند.

عزوجل احتجاج نکند که او را بدون حجت الاهی رها ساخته است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۸۰).

گستره این ضرورت تا جایی است که نابودی زمین، در فرض عدم وجود حجت، حتمی است: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟ ایشان فرمودند: «[به فرض محال] اگر زمین بدون امام باشد، نابود می گردد» (همان: ص ۱۷۹).^۱

نقش حجت غایب در سعادت

سؤال مهمی که بر اساس مباحث پیش گفته مطرح می شود، آن است که آیا در زمان غیبت، بهره مندی از وجود حجت الاهی برای مردم ممکن است؟ امامی که دیده نشود و در میان مردم حضور مشخص نداشته باشد، چگونه می تواند در سعادت آن ها نقش داشته باشد؟

برای پاسخ به این سؤال و سؤالات مشابه بیان چند مطلب ضروری است:

الف) در تحقق برخی از فواید و آثار حجت های الاهی، به حضور امام علیه السلام نیازی نیست؛ به عنوان مثال، الگو بودن امام بدون دیدار او نیز حاصل می شود.^۲ درست است که امام دیده نمی شود؛ اما شناخت زیادی نسبت به او وجود دارد. همچنین، تحقق بخشی به عبودیت الاهی که هدف اصلی از خلقت انسان است؛ به دیدار امام الزاماً مشروط نیست، بلکه انسان ها می توانند با الگوگیری از عبودیت ایشان، عبودیت خود را اصلاح و کامل کنند. در ضمن، وظیفه هدایتگری امام در هیچ زمانی به طور کامل تعطیل نمی گردد؛ اگرچه به صورت غیر مستقیم و مثلاً تصرف در نفوس، دعا، تذکر به علما و غیر آنان در خواب و بیداری و ... باشد؛ چنان که در زمان غیبت، شمار زیادی از علما و صالحان توفیق تشریف به محضر ایشان را پیدا کرده اند و از راهنمایی های ایشان استفاده کرده اند.

۱. چنان که ملاحظه می شود، امام فرض عدم وجود امام در زمین را با حرف «لَو» آورده اند که محال بودن آن را می رساند.

۲. البته پوشیده نیست که این بُعد هم در زمان حضور امام، قابلیت بیش تری برای تحقق دارد، اما به حضور ایشان منحصر نیست.

ب) امام در نظام هستی، محور و مدار است و بدون او، برکات الهی بر اهل زمین نازل نمی‌شود؛ به عنوان مثال در زیارت جامعه کبیره خطاب به اهل بیت علیهم‌السلام می‌خوانیم:

به واسطه وجود شما باران را می‌فرستد و آسمان را از سقوط به زمین - بدون اذنش - باز می‌دارد، و به وسیله شما اندوه را از دل‌ها می‌زداید، و سختی زندگی و بدی حال را برطرف می‌کند (صدوق، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۶۱۵).

امام صادق علیه‌السلام هم در ضمن روایتی می‌فرماید:

اگر زمین بدون امام بماند، حتماً فرو می‌ریزد (کلینی، ۱۳۶۳: ص ۲۰۱).

ج) اعتقاد به نظارت امام بر کارهای مردم که مورد تأیید قرآن (توبه: ۱۰۵) و روایات^۱ نیز هست؛ موجب کنترل انسان و خودسازی او می‌شود (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، صص ۲۱۹-۲۲۰).

د) از سوی دیگر، اعتقاد به امام، اگرچه غایب باشد؛ موجب امید و نشاط معنوی در فرد و جامعه می‌شود.

ه) از دیدگاه روایات، آثار وجودی امام در زمان غیبت با زمان حضور، تفاوت زیادی ندارد. امام صادق علیه‌السلام فرمود:

از روزی که خداوند متعال حضرت آدم علیه‌السلام را آفرید، تاکنون؛ زمین از حجت ظاهر و مشهود یا غایب و پوشیده خدا خالی نمانده و تا قیامت نیز خالی نمی‌ماند و اگر جز این بود، خداوند پرستش نمی‌شد. پرسیدند: چگونه مردم از حجت غایب سود می‌برند؟! امام پاسخ دادند: همان طور که از آفتابی که در پشت ابر است، نفع می‌برند (صدوق، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۰۷).

در این روایت آثار امام غایب به فواید آفتاب پشت ابر تشبیه شده است. آفتاب پشت ابر، اکثر فواید آفتاب در آسمان صاف را دارد. نور، گرما، تولید باد و باران و ... برخی از مهم‌ترین فواید خورشید است که در هر دو حال (آسمان صاف و یا آسمان ابری) تقریباً مساوی است.

و) در زمان ظهور و با ایجاد حکومت واحد جهانی به رهبری حضرت مهدی علیه‌السلام؛ عدالت،

۱. مرحوم کلینی در این‌جا بابی تحت عنوان "بَابُ عَرُضِ الْأَعْمَالِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأُمَّةِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" گشوده و روایات متعددی که غالباً ناظر به آیه ۱۰۵ سوره توبه: ﴿قُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ می‌باشد؛ آورده است.

خداپرستی، آرامش، صلح و صفا، گسترش فوق العاده علم و ... تمام زمین را فرا می‌گیرد. در واقع ایشان، تمام آنچه را حجت‌های الهی جهت تحقق آن تلاش می‌کردند؛ یکجا ایجاد می‌کند. به تعبیر دیگر، اگر چه آخرین حجت الهی هم اکنون دوران غیبت را سپری می‌کند؛ این وضعیت همیشگی نیست و نقش آفرینی ایشان در سعادت انسان‌ها در زمان ظهور، بالاترین حد ممکن را خواهد داشت.

ضرورت توجه و ارتباط دائمی با حجت‌های الهی

نقش بی‌بدیل حجت‌های الهی در هدایت و سعادت انسان‌ها، همراهی با آنان و توجه ویژه به آن‌ها را ضروری ساخته است؛ از همین رو، در آموزه‌های دینی با روش‌های گوناگون و در اوقات مختلف، ارتباطی دائمی میان انسان با حجت الهی برقرار می‌گردد. شهادت به رسالت حضرت رسول اکرم ﷺ در اذان، اقامه و تشهد نماز؛ شهادت به ولایت امیرالمومنین علیه السلام در اذان و اقامه؛ دستور به فرستادن صلوات بر پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان (احزاب: ۵۶ و صدوق، ۱۳۳۸: ص ۳۶۸) و بیان ثواب بسیار برای آن (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۴۹۲ و صدوق، ۱۳۶۸: ص ۱۵۴)؛ تأکید به فرستادن صلوات قبل از دعا جهت استجاب آن (دستی، ۱۳۸۰: ص ۷۱۴)؛ تأکید مکرر برای گریه بر امام حسین علیه السلام و ذکر ثواب‌های عظیم آن (ابن قولویه، ۱۴۱۷: ص ۲۰۱)؛ دستور به زیارت آنان بعد از حیات دنیوی؛^۱ ضرورت اطاعت از پیامبر ﷺ جهت محبوبیت نزد خداوند (آل عمران: ۳۱)؛ همسان بودن اطاعت از پیامبر ﷺ با اطاعت از خداوند (نساء: ۸۰)؛ و ... برخی از شواهدی است که گویای ضرورت توجه انسان به حجت الهی - از منظر اسلام - است تا انسان در سایه این توجه و همراهی، به سعادت برسد.

از سوی دیگر، قرآن (انعام: ۹۰؛ فرقان: ۵۷؛ شوری: ۲۳ و نساء: ۴۷)؛ و روایات^۲ به مودت و

۱. درباره این موضوع روایات فراوانی وجود دارد؛ مثلاً در کتاب کامل الزیارات ابوابی با عنوان ثواب زیارت رسول خدا ﷺ (کامل الزیارات، ص ۴۱) و امیرالمومنین علیه السلام (همان، ص ۸۹) و امام حسین علیه السلام (همان، ص ۲۳۸) و وجود دارد.

۲. به عنوان نمونه: نویسنده کتاب دعائم الاسلام، در جلد اول، صفحات ۶۷ تا ۷۹، بخشی را

محبت اهل بیت علیهم‌السلام تأکید فراوانی نموده‌اند. اگر فرض کنیم خویشاوندی با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تنها دلیل این موضوع باشد، این همه تأکید و الزام جهت توجه و همراهی نیاز نبود؛ چون صرف خویشاوندی با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فضیلتِ معتناهی نیست. سؤال مهمی که در این‌جا مطرح می‌شود آن است که فلسفه این موضوع چیست؟ بهتر است رمزگشایی از این سؤال مهم را به عهده یک روایت جالب بگذاریم:

اعرابی خدمت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمد و گفت: «ای رسول خدا! آیا برای بهشت بهایی وجود دارد؟» ایشان فرمودند: «بله». عرض کرد: «بهای آن چیست؟» فرمودند: «لا إله إلا الله که بنده صالح آن را با اخلاص بگوید.» اعرابی سؤال کرد: «اخلاصش چیست؟» پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گفتند: «عمل به آنچه من برایش مبعوث شده‌ام و محبت اهل بیت من.» آن شخص (با تعجب) پرسید: «محبت اهل بیت شما از حقوق لا إله إلا الله است؟!» رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «بله؛ محبت آنان بزرگ‌ترین حق آن است» (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۵۸۳).

طبق این روایت، محبت و مودت نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام (در کنار عمل به دستورات اسلام) موجب می‌شود تا انسان به توحید و در نهایت به بهشت، دست پیدا کند. دلیل این موضوع آن است که محبت و مودت نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام، رابطه عمیقی است که موجب توجه بسیار زیاد انسان به آنان شده و مانع آن می‌شود که فاصله‌ای با ایشان داشته باشد. در سایه همین ارتباط، بهره‌مندی علمی و عملی از ایشان که تجسم توحید و تمام خوبی‌ها هستند؛ حاصل می‌شود و حرکت صحیح انسان در مسیر توحید آغاز می‌گردد. پس، در واقع، محبت و مودت وسیله‌ای است تا مردم در کنار اهل بیت علیهم‌السلام قرار گرفته و بدین طریق هدایت گردند.

درست است که از بهترین لحظات عمر ما اوقاتی است که به مولایمان توسل می‌جوئیم؛ در فراق او اشک می‌ریزیم؛ در مدح او اشعار و سخنانی می‌شنویم؛ در عزای اجدادش عزاداری می‌کنیم و... ولی این‌ها هیچ کدام هدف نهایی نیست. این دستورها را به ما داده‌اند تا مهر و

....→

تحت عنوان "ذکر مودة الائمه من آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم" گشوده و روایات متعددی در این موضوع ذکر کرده است.

محبت‌های ما به سمت و سویی خدایی تمرکز یابد و پاک‌ترین عواطف ما به یک جهت که جهت خدایی است سوق داده شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ص ۲۲).

البته اعطای مقام ولایت به آنان که مستلزم وجوب اطاعت کامل از ایشان است، نیز؛ در همین جهت بوده و برترین شیوه‌ای است که می‌تواند موجب همراهی کامل و توجه به ایشان باشد. ولایت پذیری می‌تواند انسان را برای همیشه در کنار آنان حفظ کرده و به سعادت واقعی که در سایه توحید به دست می‌آید، برساند و در واقع بهترین ضمانت اجرایی برای عملی سازی دستورات الهی است.

نتیجه

سعادت واقعی انسان در دنیا و آخرت، در گرو همراهی و اطاعت از حجت‌های الهی است. اگر انسان‌ها خود را از حجت الهی جدا کنند، به سعادت دست نیافته و جز جهل و گمراهی، جنگ و خونریزی، بت پرستی و هواخواهی نصیب آنان نخواهد شد.

ضرورت وجود حجت‌های الهی در مسیر سعادت، امری موقتی و سطحی نیست، بلکه تمامی ارکان حیات فردی و اجتماعی و کل دوران‌های زندگی انسان‌ها با این نیاز آمیخته است.

اگرچه آخرین حجت الهی دوران غیبت را می‌گذرانند؛ بهره‌مندی از وجود ایشان در مسیر سعادت قطع نشده است؛ در عین حال، بهره‌مندی کامل و رسیدن به سعادت افزون‌تر، در زمان ظهور خواهد بود.

نقش بی‌بدیل حجت‌های الهی در سعادت انسان، موجب شده تا اسلام، انسان را با شیوه‌های گوناگون به همراهی با آنان فرا بخواند. از همین رو، بسیاری از آموزه‌ها و دستورات دینی مرتبط با حجت‌های الهی، مانند تأکید فراوان بر محبت و مودت آنان و همچنین دستور به ولایت پذیری نسبت به آنها، از این نگاه قابل توجیه خواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حجر، *الاصابه*، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن حنبل، احمد، *مسند احمد*، بیروت: دار صادر، بی تا.
۴. ابن قولویه، جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، قم: مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۳۰ش.
۷. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۰۳ق.
۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر الثعالبی*، تحقیق: عبدالفتاح أبوسنة و شیخ علی محمد معوض و شیخ عادل أحمد عبدالموجود، بیروت: *دار إحياء التراث العربی*، اول، ۱۴۱۸ق.
۹. جلالی، محمد رضا، *تدوین السنه الشریفه*، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، دوم، ۱۳۷۶ش.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، *شمس الوحی تبریزی*، قم: اسراء، دوم، ۱۳۸۶ش.
۱۱. حائری، ابو عبدالله محمد بن جعفر بن علی مشهدی، *المزار*، قم: نشر القیوم، ۱۴۱۹ق.
۱۲. خفیری، محمد بن عبدالله، *تفسیر التابعین*، ریاض: دارالوطن للنشر، اول، ۱۴۲۰ق.
۱۳. خواجه سروی، غلامرضا، *خاطرات آیت الله مهدوی کنی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، بی تا.
۱۴. دارمی، عبدالله بن بهرام، *سنن الدارمی*، بی جا، بی تا، بی تا.
۱۵. دشتی، محمد، *نهج البلاغه*، قم: پارسیان، ۱۳۸۰ش.
۱۶. رازی، احمد بن حمدان، *تفسیر الرازی*، سوم، بی جا، بی تا، بی تا.
۱۷. سیوطی، جلال الدین، *اللاتقان فی علوم القرآن*، لبنان: دارالفکر، اول، ۱۴۱۶ق.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *الامالی*، قم: مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسه البعثه، ۱۴۱۷ق.
۱۹. _____، *التوحید*، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۵۷ش.
۲۰. _____، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
۲۱. _____، *ثواب الاعمال*، قم: انتشارات شریف رضی، دوم، ۱۳۶۸ش.
۲۲. _____، *عیون اخبار الرضا علیهما السلام*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
۲۳. _____، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
۲۴. _____، *معانی الاخبار*، تحقیق: علی أكبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۳۸ش.

٢٥. _____ ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح: علي أكبر غفاري، قم: انتشارات جامعه مدرسين، ١٣٩٢ق.
٢٦. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تهران: منشورات الاعلمي، ١٤٠٤ق.
٢٧. طباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، بي تا.
٢٨. طوسي، محمد بن الحسن، الامالي، قم: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، اول، ١٤١٤ق.
٢٩. _____ ، مصباح المتجهد، بيروت: مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١ق.
٣٠. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٣١. لطيفي، رحيم، امامت و فلسفه خلقت، قم: انتشارات مسجد مقدس جمكران، اول، ١٣٨٧ش.
٣٢. مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ق.
٣٣. محلي، جلال؛ سيوطي، جلال، تفسير الجلالين، تحقيق: مروان سوار، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر و التوزيع، بي تا.
٣٤. مسعودي، ابوالحسن علي بن حسين، مروج الذهب و معادن الجواهر، بيروت: دارالاندلس، اول، ١٣٥٨ق .
٣٥. مصباح يزدي، محمد تقى، آفتاب ولايت، قم: انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى عليه السلام، اول، ١٣٨٢ش.
٣٦. المغربي، دعائم الاسلام، بي جا، بي نا، بي تا.
٣٧. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت: دارالمفيد للطباعة و النشر و التوزيع، دوم، ١٤١٤ق.
٣٨. نيشابورى، مسلم، صحيح مسلم، بيروت: دارالفكر، بي تا.

نام‌ها و القاب حضرت مهدی علیه السلام در عرفان اسلامی

دادخدا خدایار*

چکیده

در انسان شناسی عرفان اسلامی، انسان، اشرف و زبده همه مخلوقات است و عصاره همه انسان‌ها، انسان کامل است؛ چون جامع همه حضرات و مظهر اسم «الله» می‌باشد. لذا انسان کامل، خلیفه خدا بر روی زمین بوده و عالم هیچ‌گاه از وجود او خالی نیست. انبیا و اوصیای الهی مصداق انسان کامل‌اند و اکمل و اتم آن‌ها، پیامبر خاتم علیه السلام می‌باشد و پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه مطهر، اهل بیت علیهم السلام نمونه‌های روشن انسان کامل هستند. انسان کامل در همه زمان‌ها، هادی و مرشد خدا جویان و سالکان طریقت می‌باشد. در تصوف و عرفان اسلامی، از انسان کامل با القاب، نام‌ها، تعابیر، ویژگی‌ها و اوصاف متفاوت و متعددی یاد کرده‌اند که از نظر مفهوم و مصداق به هم نزدیک و مترادف می‌باشند که از جمله آن‌ها عبارتند از: خلیفه، امام، قطب، غوث، هادی، مهدی، صاحب الزمان. حال این سؤال قابل طرح است که بین عناوین و نام‌های متعدد انسان کامل، در عرفان اسلامی با حضرت مهدی علیه السلام، امام دوازدهم شیعه امامیه چه ارتباط معنایی و مصداقی وجود دارد؟ در بررسی اجمالی انجام شده، به نظر می‌رسد الفاظ و اوصاف به کار رفته برای انسان کامل در تصوف و عرفان اسلامی، مترادفات و القاب و اوصاف «مهدویت شیعی» است که در متون و آثار عرفانی، به صورت صریح، یا با رمز و اشاره آمده است. در این مقاله به بررسی تجلی انسان کامل و امام زمان شیعی در آیین عرفان اسلامی پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها:

مهدی علیه السلام، انسان کامل، صاحب الزمان، خاتم الاولیا، خلیفه، عرفان اسلامی.

* استاد یار فلسفه و عرفان اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان.

مقدمه

بشر همیشه در پی حقیقت است و برای معرفت و وصول به آن همواره در سعی و تلاش می‌باشد و بدین منظور از هر وسیله و روش ممکن استفاده می‌کند. بعضی به مدد عقل و عده‌ای به یاری حواس و برخی به کمک قلب و دل، او را جست‌وجو کرده‌اند و گروهی نقص و ناتوانی این‌گونه ابزارها را با امداد وحی الاهی رفع نموده و گم‌گشته خویش را یافته‌اند. بدین‌گونه مکاتب فلسفی و تجربی و عرفانی و کلامی متنوعی پدید آمده و هر یک برای وصول به هدف نهایی خود راهی را ارجح داشته، آن را توصیه می‌کند.

در این میان، عرفان و از جمله عرفان اسلامی مدعی است که انسان با سیر و سلوک و «طریقت» بر اساس «شریعت» الاهی به «حقیقت» دست خواهد یافت و به هدف غایی و کمال نهایی آفرینش نایل خواهد شد.

غایت این جهان‌بینی، رسیدن انسان به مقام «انسان کامل» و «خلیفه الله» و «قرب حق» است تا بتواند مظهر تام و کامل اسم اعظم خداوند و آئینه تمام‌نمای حق شود و پس از وصول به این مرحله عالی، مرشد، راهنما، هادی و مهدی سایر سالکین الی الله گردد. چنین انسان کامل و آرمانی، واسطه فیض حق است و عالم در هیچ زمانی از این ولی کامل و حجت حق و قطب الاقطاب خالی نخواهد بود. به تعبیر شهید گرانقدر استاد مطهری: «انسان کامل عرفان، انسانی است که به خدا می‌رسد، وقتی به خدا رسید، مظهر کامل همه اسماء و صفات الاهی و آئینه‌ای می‌شود که ذات حق در او ظهور و تجلی می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۴: ص ۱۷۷). لذا درباره انسان کامل گفته‌اند:

انسانی کامل است که مجلای ذات اوست مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
او چشمه حیات و همه زنده‌اند از او او حی جاودان به بقای حیات اوست
انسان کامل است که او کون جامع است تیغ ولایت است که برهان قاطع است
(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۳۹: ص ۹۴).

در عرفان اسلامی، انسان به واسطه دارا بودن گوهر دل و جان که گنجینه اسرار حق و تجلی‌گاه انوار الاهی است و به حکم آیات کریمه «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء: ۷۰) و: «انسی

جاعل فی الأرض خلیفه» (بقره: ۳۰) و نیز: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱)؛ می‌تواند مظهر جمیع صفات و اسمای خداوندی شده و به تکریم و جانشینی باری تعالی مباحی و به بار امانت و صفت «احسن التقویم» شایسته گردد. انسان، در عرصه کاینات تنها موجودی است که استعداد رسیدن به عالی‌ترین مراتب وجود و مظهریت کامل در قوس نزول و صعود را داراست. بر همین اساس، انسان کامل، الگو و نمونه همه سالکان و طالبان حقیقت برای وصول به آن مقام و البته با هدایت و ارشاد او می‌باشد از این جهت از اهمیت و عظمت مضاعف و جایگاه رفیع و منیعی برخوردار است که از آن به بالاترین مراتب خلقی و انسانی و «حق خلق» تعبیر می‌کنند.

ضرورت وجود انسان کامل

هر موجودی که کمال و حسنی از اسما و صفات الهی را نشان دهد، به همان اندازه و به همان مرتبه خلیفه و جانشین خداست. از میان مخلوقات، انسان به دلیل پیچیدگی و جامعیت توانست به عنوان خلیفه کامل و تمام عیار خداوند انتخاب شود و ما بقی موجودات تحت خلافت و ولایت او قرار گرفتند. سر پذیرش «بار امانت» همین موضوع بوده؛ لذا بنابر جهان بینی عرفانی، همه اسمای خداوند مظهر می‌خواهند و هیچ اسم از اسمای خداوند بدون مظهر نمی‌شود. از سوی دیگر، تنها انسان کامل و کون جامع است که می‌تواند مظهر جامع و کامل اسمای الهی، مخصوصاً «اسم اعظم» خداوند گردد؛ زیرا در هویت واحده که به وحدت متصف است، احکام وحدت بر احکام کثرت کاملاً غلبه دارد؛ بلکه بر اساس قهاریت احدی، احکام کثرت به صورت کلی در وحدت قاهره محو و فانی است. بنابراین، وقتی این هویت واحده (که دارای وحدت حقیقه است) اراده نمود، ذاتش در مظهر کاملی ظاهر گردد که تمام مظاهر نوری و مجالی ظلی را دارا بوده و همه حقایق آشکار و نهان در او جمع باشد و همه دقایق باطنی و ظاهری او را همراهی کند. این چنین مظهر جامع و کامل، همان وجودی است که از او به انسان کامل یاد می‌شود؛ زیرا تنها اوست که می‌تواند بین مظهریت ذات مطلقه و مظهریت اسمای صفات و افعال جمع نماید؛ چون نشئه او از جامعیت، اعتدال و کمالات گسترده‌ای برخوردار است و ساحت هستی اوست که می‌تواند حقایق وجوبی و

نسبت‌های اسمای الاهی از یک سوی و حقایق امکانی و صفات بشری و خلقی را از سوی دیگر، جمع نماید» (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۶: ص ۳۰). به همین دلیل انسان کامل را نگین انگشتر عالم آفرینش نام نهاده‌اند (ابن عربی، ۱۳۶۶: ص ۷۳).

بنابراین، هم بر اساس این که انسان کامل، جامعیت و مظهریت و تجلی هویت احدی حضرت حق را داراست و هم بدین دلیل که انسان کامل واسطه حق و خلق و امام و هادی حق طلبان است و به دلایل دیگر، ... ضرورت وجودی او مطرح می‌باشد و عالم بدون وجود انسان کامل استمرار نمی‌یابد. بعضی از آیات و روایات نیز گویای همین حقیقت است؛ مانند «و علم آدم الاسماء کلها» (بقره / ۳۱) و: «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره / ۳۰) نیز روایت «لولاک لما خلقت الافلاک» (گوهرین، ۱۳۶۸: ج ۴، ص ۲۵۸؛ طاهرزاده، ۱۳۸۹: ص ۲۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۶، ص ۴۰۶) و نیز: «بکم فتح الله و بکم یختم و ...» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۵۳۷).

مصدق اتم انسان کامل

از مباحث مطرح در انسان شناسی و عرفانی و انسان کامل، موضوع ولایت، نبوت و رسالت می‌باشد که ریشه اصلی و باطنی آن را رسول اکرم اسلام ﷺ می‌دانند، چنان که خود فرمود: «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۶، ص ۴۰۲)؛ یعنی حقیقت اصلی حضرت خاتم، پیش از مسئله خلقت قرار دارد؛ زیرا در صقع ربوبی جای دارد؛ اما ظهور عینی و خارجی حقیقت محمدیه ﷺ در هر عصر و زمانی به اقتضای شرایط به صورت خاصی (نبی یا وصی) جلوه می‌کند و در عام الفیل در حجاز به صورت کامل در شخص عینی و بدن عنصری خودش تجلی کرده است. بنابراین، اصل و ریشه همه انبیا حقیقت واحد پیامبر اسلام ﷺ می‌باشد که به صورت ولایت، نبوت و رسالت در سایر انبیا و اولیای الاهی ظهور و بروز می‌کند (امینی نژاد، ۱۳۷۸: ص ۳۶۱).

بنابر چنین تبیینی، پیامبر خاتم ﷺ اکمل و اتم انسان‌های کامل می‌باشد و ولایتش باطن همه ولایت‌ها و نبوت‌ها و رسالت‌هاست: «لا نفرق بین احد من رسله» (بقره: ۲۸۵). در

همین خصوص، قاطبه عرفای اسلامی از جمله ابن عربی به عنوان بزرگ‌ترین نظریه پرداز عرفان اسلامی، حضرت محمد صلی الله علیه و آله را مصداق حقیقی و اصیل انسان کامل و جامع می‌دانند که حقیقت او مقام جمعی تنزیه و تشبیه را داراست و مظهر اسم اعظم و جامع جمیع اسماست: « و لهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه و آله هذه الامة الّتی خیر من امة اُخرجت الناس » (ابن عربی، ۱۳۶۶: ص ۷۰ و خدایار، ۱۳۸۷: ص ۱۳۳).

یکی دیگر از عارفان مسلمان در این باره می‌گوید:

انّ الانسان الكامل هو القطب الذی تدور علیه الافلاك الوجود من اوله و آخره و هو واحد منه كان الوجود الی الابد الابدین ثم تنوع فی ملابس فأسم الاصلی هو محمد صلی الله علیه و آله (جیلانی، ۱۳۰۴ ق: ص ۴۸).

سنایی غزنوی نیز حقیقت نوریه حضرت خاتم را به عنوان نمونه اتم انسان کامل این گونه وصف می‌کند:

غرض او بُد زگردش عالم خوانده او طفیل او آدم
بوده مقصود آفرینش او انبیا را نشان بیفش او

(سنایی غزنوی، ۱۳۲۹: ص ۱۹۴)

شیخ محمود شبستری، چون بسیاری از شاعران عارف در «گلشن راز» به زیبایی این حقیقت را ارائه داده و مقام جمع جمع را از آن شمع جمع انبیا، حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله می‌داند:

در این ره انبیا چون ساروانند دلیل و رهنمای کاروانند
وزایشان سید ما گشت سالار همو اول همو آخر در این کار
احد در میم احمد گشت ظاهر دراین دور آمد اول عین آخر
بر او ختم آمده پایان این راه بدو مُنزل شده «ادعو الی الله»
مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جانفزایش شمع جمع است

(شبستری، ۱۳۶۸: ص ۷۹).

نیز عطار نیشابوری گفته است: مقصود اصلی تجلی و آفرینش، حقیقت محمد صلی الله علیه و آله می‌باشد:

آفرینش را جز او مقصود نیست پاکدامن تر ز او موجود نیست

(عطار، ۱۳۵۳: ص ۱۷).

همان گونه که ملاحظه شد، قاطبه عرفا، نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به مصداق آیه مبارکه «انک لعلی خلق عظیم» (قلم: ۴) و نیز: «و ما ارسلناک الا رحمہ للعالمین» (انبیاء: ۱۰۷)؛ نمونه کامل و تمام عیار مکارم اخلاقی و واجد کلیه صفات انسانی دانسته و از شخص پیامبر به عنوان قطب اکبر و غوث اعظم و سید کائنات و معجز موجودات و رحمت عالمیان و عالی ترین انسان کامل یا انسان اکمل یاد کرده اند. این عقیده عرفا بر روایاتی مبتنی است که بنا بر ضرورت به چند نمونه اشاره می شود:

«یا آدم انه لآخر النبیین من ذریتك فلو لا محمد ما خلقتک» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۶، ص ۳۶۷). همچنین قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «کُنتُ نَبِیًّا وَ آدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَ الطِّینِ» (همان: ص ۴۰۲ و میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۱۱۴) و نیز: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «اول ما خلق الله نوری» (همان، ج ۱: ص ۹۷ و ن ک خدایار، ۱۳۷۸: ص ۱۳۳).

مصداق انسان کامل بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم

یکی دیگر از مباحث مطروحه در انسان شناسی عرفان اسلامی، موضوع ختم نبوت می باشد. عارفان مسلمان در این باره چنین توضیح می دهند که نبوت بر دو گونه است: «نبوت تشریحی» که نبی پس از اتصال با عوالم غیب و دریافت خبر برای اجتماع، بر اساس قوانین الهی به قانونگذاری و تشریح می پردازد و دیگری «نبوت انبایی» که انسان با عالم بالا اتصال داشته و خبرهایی می گیرد؛ اما وضع قانون ندارد. به نظر عارفان مسلمان، نبوت تشریحی، انقطاع نبوت انبایی را در پی ندارد و اتصال با غیب از طریق ولایت که باطن نبوت است، با ختم نبوت، خاتمه نمی یابد؛ بلکه ادامه داشته و از مسیر ولایت استمرار می یابد (ن. ک قیصری، ۱۴۱۶ق: ص ۴۵ و امینی نژاد، ۱۳۸۷: ص ۳۶۳).

بنابراین، در هر عصری باید فردی در حد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در جای او بنشیند و واسطه فیض الهی باشد. بدیهی است افرادی که باید در حد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشند، لازم است از عصمت و سایر شرایط انسان کامل برخوردار باشند؛ اما این که مصداق آن چه کسانی هستند، باید گفت: اولیای معصوم علیهم السلام از باب این که کمالات وجودی هر یک از آنها جلوه کمال

کامل محمدی است، از مظهریت لازم بهره‌مندند. از نظر عارفان مسلمان، مصداق حقیقی و واقعی انسان کامل پس از حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله اولیای معصوم می‌باشند و این اعتقاد در خصوص انبیا در آثار اکثر عرفا تصریح شده است (ابن عربی، ۱۳۶۶: ص ۶۳ و خوارزمی، ۱۳۶۸: ص ۱۳۵)؛ اما در مورد اولیای خاص؛ یعنی ائمه اهل بیت علیهم السلام عده‌ای با صراحت اقرار کرده و عده‌ای دیگر به دلایلی با رمز و اشاره و ابهام این موضوع را بیان کرده‌اند؛ به نحوی که ظهور آن در حد صراحت و چه بسا اثر آن از صراحت بیش‌تر باشد. با عنایت به تعریفاتی که بزرگان و عارفان از انسان کامل و ولی صاحب تصرف دارند و سجایا و سیمایی که از او ترسیم می‌کنند، به طور یقین منظورشان به وجه اخص اولیا و ائمه معصومین علیهم السلام هستند و پس از ایشان به وجه اعم به هر انسان مؤمن و صالحی که توانسته باشد با توفیق الاهی و سلوک بر اساس شریعت محمدی صلی الله علیه و آله خود را به فضایل اولیای معصوم علیهم السلام نزدیک کرده باشد، خواهد بود. لذا عقیده عارفان اسلامی این‌گونه بیان شده است:

«به اعتقاد اهل عرفان، پس از حضرت محمد صلی الله علیه و آله درجات کمال انسانیت از آن پیامبران اولوالعزم است و به حکم آیه ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض (اسراء: ۵۵)؛ مراتب پیامبران نیز متفاوت است و درجات کمال ایشان مختلف و بعد از روزگار پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام که هر یک از ایشان قده امت است و مقتدای انسانیت؛ اولیا و مشایخ و پیران صافی ضمیر وارثان کمالند و مظهاری از انسان کامل» (رزمجو، ۱۳۶۷: ص ۲۲۴). امام العارفین حضرت امام خمینی رحمه الله را در این باب سخنی است که مؤید این ادعاست:

«انسان کامل حقیقت محمدی است ... و چون پیغمبر صلی الله علیه و آله صاحب مقام جمع بود و دیگر مجال تشریح برای هیچ یک از مخلوقات پس از او باقی نمانده است؛ پس این مقام برای رسول خدا صلی الله علیه و آله به طور اصالت ثابت است و برای خلفای معصوم علیهم السلام به طور متابعت و تبعیت است و بلکه روحانیت همه‌شان یکی است ...» (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۲۷). این استدلال بر روایاتی تکیه دارد که حقیقت پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر ائمه معصومین علیهم السلام را متحد و واحد می‌دانند. در زیارت جامعه کبیره آمده است: «ان ارواحکم و نورکم و طینتکم واحده» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۵۳۷) و امام محمد باقر علیه السلام فرمود: «نحن الاسماء الحسنی التي لا یقبل

الله من العباد عملاً الا بمعرفتنا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۵، ص ۵؛ طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۶، ص ۲۸۷ و قرائتی، ۱۳۸۶: ج ۴، ص ۲۳۲). نیز صاحب مفاتیح الاعجاز می‌گوید: «هر آینه ولی، محرم ولایت نبی و قرب وی می‌گردد؛ چنان که حضرت رسالت ﷺ فرمود: علیّ منی و انا منه» و: «خلقت انا و علی من نور واحد» و: «أنت منی بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبیّ بعدی» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴: ص ۵۵ و لاهیجی، ۱۳۸۳: ص ۲۳۸).

گه نبی بود و گهی دیگر ولی گه محمد گشت و گاهی شد علی
در نبی آمد بیان راه کرد در ولی از سرّ حق آگاه کرد

(همان: ص ۲۶۶).

از آنچه ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت که بالاترین انسان‌های کامل پس از نبی اکرم ﷺ، ائمه معصوم اهل بیت علیهم السلام می‌باشند که اولین آن‌ها علی علیهما السلام و آخرینشان حضرت مهدی موعود ﷺ می‌باشد.

اسامی انسان کامل در عرفان اسلامی

از دیدگاه عرفان اسلامی که اساس آن بر آرمان‌گرایی مبتنی است؛ انسان کاملی که سالکان طریقت، او را به عنوان نمونه و سرمشق و راهنما و راه‌شناس خود در سیر و سلوک می‌جویند و دستیابی به دامن رهبری و پایگاه معنوی او را آرزو می‌کنند؛ به عالی‌ترین صفات و سجایای اخلاقی متخلق است (رزمجو، ۱۳۶۸: ص ۲۲۰). او نگهدار جان و شرط بقای خلقت است و اگر محض او نبود خلقت، خلعت وجود نمی‌پوشید. عزیزالدین نسفی در «الانسان الکامل» اسم‌هایی برای او ذکر کرده است:

بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت، تمام باشد ... چون انسان کامل را دانستی؛ اکنون بدان که این انسان کامل را اسامی بسیار است، به اضافات و اعتبارات اسامی مختلفه؛ چه او را شیخ، پیشوا، هادی و مهدی گویند و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند و امام و خلیفه و قطب و صاحب‌الزمان گویند و جام جهان‌نما و آیینه گیتی‌نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند؛ عیسی گویند که مرده را زنده کند و خضر گویند که آب حیات خورده است و سلیمان گویند که زبان مرغان داند و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد... (نسفی، ۱۹۴۶: ص ۴ و معلمی، ۱۳۸۸: ص ۲۴۷).

انسان کامل عصر غیبت

گفته شد که انسان کامل اکمل و اتم حضرت خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و پس از او، سایر انبیا و اوصیای معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام هستند که در هر زمانی تجلی باطن و حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می باشند تا این که نوبت به تجلی آن در جسم و بدن عنصری خود حضرت خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسید و پس از اتمام دوران نبوت و رسالت ایشان، انسان کامل به صورت تجلی ولایت آن حضرت در جانشینان معصومش ادامه یافت. بدین ترتیب هیچ زمانی، زمین از حجت خدا و انسان کامل خالی نخواهد بود. لذا در زمان حاضر که عصر غیبت کبرا نام دارد، انسان کامل زمان که به نیابت از رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولی عصر و مظهر تام اسما و صفات الهی و واسطه حق و خلق می باشد؛ حضرت خاتم الاوصیا، مهدی موعود، حجت بن الحسن عَلَيْهِ السَّلَام هستند. این اعتقاد در عرفان و تصوف اسلامی با عناوین و اوصافی متفاوت منعکس شده است که در حد وسع این مقاله به برخی از موارد پرداخته می شود:

در مناقب منسوب به محی الدین عربی از حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام به قطب آسیای وجود و اسم اعظم، مظهر تجلی لاهوت و مرکز دایره شهود و ... یاد شده است: «و السلام علی سرّ الاسرار العلیه و خفی الارواح القدسیه معراج العقول، موصل الاصول، قطب رحی الوجود، مرکز دایره الشهود، کمال النشاه و منشأ الکمال، جمال الجمیع و مجمع الجمال، الوجود المعلوم و العلم الموجد، السائل نحوه الثابت فی الابد، المحاذی للمرات المصطفویه، المتحقق بالاسرار المرتضویه، المترشح بالانوار الالهیه، المرئی بالاستار الربوبیه، فیاض الحقایق بوجوده، قسّم الدقایق بشهوده، الاسم الاعظم الالهی، الحاوی للنشآت الغیر المتناهی، غواص الیم الرحمانیه، مسلک الالاء الرحیمیه. طور التجلی اللاهوتیه نار شجره الناسوتیه، ناموس الله الاکبر، غایه البشر، ابی الوقت، مولی الزمان الذی هو للحق امان، ناظم مناظم السرّ و العلن ابی القاسم محمد بن الحسن علیه الصلوه و السلام» (ابن عربی، ۱۳۸۳: ص ۱۷۱). قابل به ذکر است که مناقب و اسما و القاب در خصوص حضرت مهدی، در متون و آثار عرفای مسلمان، بیش تر از آنچه در گفتار مذکور آمده است؛ می باشد و هر کدام از آنها از معانی و محتوای کثیر و غنی برخوردار است که شرح و بیان آن در این جا میسر نمی باشد. اما در ادامه به بعضی از اسما و

اوصاف حضرت مهدی در اندکی از نوشته‌های منثور و منظوم عرفا اشاره می‌شود:

مهدی موعود

عبدالرزاق کاشانی که از شارحان آثار ابن عربی است علاوه بر آن که در اصطلاحات الصوفیه ذیل الفاظ خاتم ولایت، طاهر، صاحب الزمان و صاحب وقت و حال، قطب، قطبیت کبرا مطالبی دارد که می‌تواند از اوصاف انسان کامل و امام زمان باشد (کاشانی، ۱۳۸۷: صص ۳۲ و ۵۶)؛ در تأویلات می‌گوید:

«خاتم نبوت که نبوت با وی پایان می‌پذیرد، تنها یک نفر است که او پیامبر ما، حضرت محمد ﷺ است. همچنین خاتم ولایت که مقامات را طی نموده و به نهایت کمالات رسیده است، جز یک نفر نخواهد بود و او همان است که صلاح دنیا و آخرت به دست وی به نهایت کمال رسیده و نظام دنیا با وی خلل می‌یابد و او همان مهدی موعود در آخر الزمان است» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ص ۹۱۴). عبدالرزاق قاسانی (کاشانی) در شرح فصوص ابن عربی گفته است: «... مهدی که در آخر الزمان می‌آید، تابع محمد ﷺ است؛ زیرا باطن و حقیقت او همسان حقیقت محمد ﷺ است؛ لذا گفته شده که مهدی حسنه‌ای از حسنات سید انبیا است و پیامبر از او خبر داده و فرموده است: مهدی هم اسم و هم کنیه من و دارای مقام محمود است» (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۶: ص ۳۱).

معلوم می‌شود این عارف معروف که سنی نیز هست، حقیقت و باطن مهدی ﷺ را با حقیقت رسول خدا ﷺ یکسان دانسته است. لذا این نظر عرفانی با نظر مهدویت شیعی کاملاً تطبیق می‌کند.

سرّ همه پیغمبران

شیخ محمود شبستری در گلشن راز انسان کامل غایب را از عترت پیامبر ﷺ و او را خاتم اولیا می‌داند:

بین چون بهترین مهتران است به جان سرّ همه پیغمبران است
به نسل از نسل‌ها فاضل‌تر است او بدان از عترت پیغمبر است او...

ظهور کلّ او باشد به خاتم بدو یابد تمامی دور عالم
 وجود اولیا او را چو عضوند که او کلّ است و ایشان همچو جزوند
 چو او از خواجه یابد نسبت تام از او با ظاهر آید رحمت عام
 شود او مقتدای هر دو عالم خلیفه گردد از اولاد آدم

لاهیجی در بخشی از شرح ابیات مذکور چنین تصریح می‌کند: «ظهور تمامی ولایت و کمالش به خاتم اولیا خواهد بود؛ چه کمال حقیقت دایره، در نقطه اخیره به ظهور می‌رسد و خاتم الاولیا عبارت از محمد مهدی است که موعود حضرت رسالت است. حیث قال: «لو لم یبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذالک اليوم حتی یبعث فیہ رجلاً منی او من اهل بیتی یواطی اسمہ اسمی و اسم ابیہ اسم ابی یملاً الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً»؛ و قال ایضاً علیه السلام: «المهدی من عترتی من اولاد فاطمه» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ص ۲۶۶؛ محمدی ری شهری، ۱۳۸۴: ص ۷۶؛ شیروانی، ۱۴۱۴ق: ص ۲۹۸ و ابن صباغ، ۱۴۲۲ق: ص ۱۱۰۹).

علاوه بر این، وی تلویحاً سخن ابن عربی را که در جایی گفته است: حضرت عیسی نزدیک‌ترین اولیا به حضرت ختمی است؛ ابطال کرده و گفته است: مبدأ ظهور سرّ ولایت، حضرت مرتضی علی است. شیخ سعدالدین حموی و شیخ عزیز نسفی و ملا عبدالرزاق کاشانی نیز در این مسئله موافق محقق لاهیجی، شارح گلشن رازند (آشتیانی، ۱۳۸۰: ص ۹۱۶).

شیخ سعدالدین حموی (حموئی)، متوفای ۶۵۰ قمری که در علوم ظاهری و باطنی مهارت داشته و به حضرت بقیه الله الاعظم، امام زمان علیه السلام توجه کامل و ویژه‌ای نشان داده است، در وصیت نامه خود می‌گوید: «و الحاصل انی ما وجدت شیئاً اقرب الی الله من حبّ الرسول صلی الله علیه و آله و سلم» (امینی نژاد، ۱۳۸۷: ص ۵۶). از ایشان درباره خاتم اولیا چنین نقل شده است: «ولی در امت محمد، همین دوازده کس (دوازده امام شیعه) بیش نیستند؛ و ولی آخرین که ولی دوازدهم باشد، خاتم اولیاست و مهدی و صاحب الزمان نام اوست». شیخ سعدالدین در حق این صاحب الزمان کتاب‌ها ساخته؛ مدح وی بسیار گفته و چنین فرموده است: علم به کمال و قدرت به کمال دارد، تمامت روی زمین را در حکم خود آورد و به عدل آراسته گرداند. کفر و

ظلم را به یکبار از روی زمین بردارد و تمامت گنج‌های روی زمین بر وی ظاهر گردد (نسفی، ۱۳۵۹: ص ۳۲۱).

ناگفته معلوم است که آنچه این عارف ربانی گفته است با عقیده شیعه درباره امام دوازدهم کاملاً موافق می‌باشد و اعتقاد به مهدویت شخصی در این نظر مشهود است.

خاتم اولیای مقیده

سید حیدر آملی، از عرفای قرن هشتم که شهره جهانی دارد و از شارحان مهم آثار ابن عربی است و از مهم‌ترین کارهای او تطبیق عرفان و تشیع است؛ درباره انسان کامل و خاتم اولیا بحث کرده و از او نقل شده است که درباره خاتم الاولیا با ابن عربی مخالف بوده و گفته است: «شیخ کامل، محی الدین عربی - قدس الله سره - و تابعین او از قبیل شرف الدین قیصری آورده‌اند که خاتم اولیای مطلق، عیسی بن مریم علیها السلام است و خاتم اولیا مقید، محی الدین عربی است و بعضی دیگر چون شیخ سعدالدین حموی و پیروانش کمال الدین عبدالرزاق کاشانی گفته‌اند که خاتم اولیای مطلق، علی بن ابی طالب علیه السلام است و خاتم اولیای مقید، مهدی علیه السلام می‌باشد و این ناچیز بر این عقیدت است ... خاتم ولایت کسی است که پس از او هیچ ولی‌ای به مقام او نرسد؛ بلکه رجوع همه اولیاء به اوست و لازم است که خاتم الولایه، اعلم خلق الله باشد و بعد از ختم نبوت مطلقه برتر و افضل و اشرف همه باشد» (آملی، ۱۳۶۸: ص ۳۹۵).

خلیفه خدا، خاتم الاولیا

محی الدین ابن عربی که به تعبیر شهید مطهری باید او را پدر عرفان اسلامی دانست (مطهری، ۱۳۸۴: ص ۹) و نخستین کسی است که اصطلاح «انسان کامل» را در عرفان به کار برد، درباره ویژگی‌های چنین انسانی به تفصیل بحث و حضور حضرت مهدی علیه السلام را در موارد زیادی تصریح کرده است. از جمله این که در فصل سیزدهم از اجوبه محمد بن علی الترمذی گفته است که ختم ولایت بر دو نوع باشد: یکی آن که ختم ولایت مطلقه بدو شود و دیگری که ختم ولایت محمدیه بدو باشد؛ اما ختم ولایت مطلقه، عیسی علیه السلام است که در آخر

الزمان نزول کند و پس از او دیگر ولی‌ای در عالم نباشد.

اما ختم ولایت محمدیه، به وسیله مردی خواهد بود از عرب، از گرامی‌ترین اصل‌ها و نسل‌ها که هم اکنون در زمان ما موجود است و من او را به سال ۵۹۵ شناخته و در وی علامتی را که خداوند از چشم بندگان پنهان و پوشیده داشته است؛ دیدم. در شهر «فاس» بود که خداوند آن را بر من آشکار ساخت تا آن که ختم ولایت را از او دیدم. او خاتم ولایت خاصه است. بسیاری از مردم او را نمی‌شناسند و از او خبر ندارند که خداوند او را به اهل انکاری که حقایق متحقق در باطن او را باور ندارند، مبتلا کرده است و همان طور که نبوت تشریح به وسیله حضرت محمد ﷺ ختم شده است؛ به وسیله ختم محمدی هم ولایت حاصل از وارث محمدی ﷺ ختم می‌شود (یثربی، ۱۳۸۴: ص ۵۵۰ و گوهرین، ۱۳۸۰: ج ۵، ص ۶). بر اساس گفته مذکور، ابن عربی به مهدویت شخصی حضرت مهدی ﷺ قائل است؛ اما چون گفته‌ها و نوشته‌های ابن عربی درباره خاتم الاولیاء اضطراب داشته و در بعضی جاها ابن عربی خود را ختم ولایت و یا حضرت عیسی را مصداق آن دانسته است، بعضی از شارحین آثار وی و محققین عرفان نظری مطلب او را شرح و توجیه و یا تصحیح کرده‌اند. از جمله فیلسوف و عارف معاصر، مرحوم استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی در نوشته‌های خود ولایت به معنای خاصه را دو قسم «مطلقه» و «مقیده» دانسته و می‌فرماید:

و باید شخص ناظر در کلمات ارباب عرفان بین این اصطلاحات فرق بگذارد و اگر در کلام اعظم، مثل شیخ اکبر دید که به عیسی خاتم ولایت عامه و به مهدی موعود ارواحنا فداه ولایت خاصه اطلاق شده است، گمان نبرد که ولایت مهدی تابع ولایت عیسی ﷺ است؛ چه مقام و مرجع ولایت کلیه محمدیه و اولیای محمدیین، مقام او ادنی و مرتبه عیسی مقام قاب قوسین است و وجه تسمیه آن به ولایت عامه مقابل ولایت خاصه محمدیه به اعتباری و ولایت مطلقه به اعتبار دیگر است (آشتیانی، ۱۳۸۰: صص ۸۹۹ - ۹۰۵).

ملاحظه می‌شود که محققان عرفان از شارحان کتاب‌های شیخ اکبر با تحقیق و تدقیق، خاتم ولایت خاصه محمدی را «حضرت مهدی موعود» علیه‌السلام دانسته‌اند. و بعضی از شارحان، از قبیل قیصری را در فهم مطالب شیخ اکبر دچار اشتباه می‌دانند و به استناد نوشته‌های شیخ

اکبر (ابن عربی) در فصل شش از کتاب فصوص الحکم که موضوع ختم ولایت را مطرح می‌کند؛ منظور ابن عربی را از خاتم اولیایی که منبع فیض همه انبیا و رسل و اولیا است؛ مهدی آخر الزمان می‌دانند (یثربی، ۱۳۸۴: ص ۵۵۶).

وی در جزء سوم از فتوحاتش برخی از ویژگی‌های خاتم الاولیا را چنین بیان کرده است: « باید دانست که خداوند را خلیفه‌ای است و در آن دوران که روی زمین را ظلم و ستم فرا گرفته باشد، او با قیام و خروجش جهان را از عدل و داد پر خواهد کرد. اگر از عمر دنیا فقط یک روز مانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد که این خلیفه را به حکومت برساند. او از اولاد و عترت رسول الله و از فرزندان فاطمه علیها السلام است؛ هم‌نام رسول خدا و جدش حسین بن علی علیه السلام است. میان رکن و مقام با او بیعت خواهد شد. در خلُقش همانند رسول الله است و از جمله اشعاری که محی‌الدین عربی در کتاب فتوحات باب ۳۶۶ درباره امام زمان علیه السلام سروده این دو بیت است:

هو السید المهدی من آل احمد هو الصارم الهندی حین یبید
هو الشمس یجلو کل غم و ظلمه هو الوابل الوسی حین یجود

(ابن عربی، ۱۳۸۷: ص ۶۶ و خلخالی، ۱۳۵۶: ص ۲۶۲).

ابن عربی در جای دیگر نام پدر امام را، امام حسن عسکری فرزند علی النقی دانسته و سلسله اجدادش را تا امام علی علیه السلام ذکر می‌کند (قرشی، ۱۳۷۵: ص ۹۸) و این نشان می‌دهد که ابن عربی به مهدویت شخصی شیعی نیز اعتقاد دارد (آشتیانی، ۱۳۸۰: ص ۹۱۴). عده‌ای نیز معتقدند که دلیل اضطراب و تناقض در کلام ابن عربی درباره خاتم اولیا، آن است که وی در شرایط تقیه به سر می‌برده؛ زیرا به شیعه‌گری متهم بوده است؛ لذا نباید این مسئله را از ذهن دور داشت، زیرا علاوه بر آن که وی در عباراتی به مسأله تصریح می‌کند، در مواضع مختلف از آثار ابن عربی شواهد روشن و فراوانی وجود دارد که وی حضرت حجت را خاتم ولایت کلیه محمدیه می‌داند و نباید فراموش کرد که آثار او مورد تحریف نیز قرار گرفته است (امینی نژاد، ۱۳۸۷: ص ۳۶۶).

پادشه خوبان

در جای جای غزل‌های شمس الدین محمد حافظ شیرازی که بزرگ‌ترین غزل سرای ایران و جهان است، می‌توان رد پای از امام غایب یافت. اگر چه وجود ایهام‌های بسیاری در غزل‌هایش اجازه تصریح نمی‌دهد؛ در بعضی از ابیات شواهد و قراین زیادی وجود دارد که منظورش امام زمان می‌باشد؛ مثلاً آن‌جا که در سروده خویش بانگ تنهایی سر می‌دهد و منتظر مهدی دین پناه می‌باشد:

ای پادشه خوبان داد از غم تنهایی دل بی تو به جان آمد وقت است که بازآیی
مشتاقی و مهجوری دور از تو چنانم کرد کز دست بخواهد شد پایان شکیبایی
یا رب به که شاید گفت این نکته که در عالم رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جای
(حافظ، ۱۳۷۳: غزل ۴۹۳).

«رخساره به کس ننمودن»؛ «شاهد هر جای بودن» و یا «تقاضای باز آمدن»، می‌تواند به غیبت شأنیه و حضرت شوونیه در ارتباط با غیبت امام زمان علیه السلام اشاره باشد (رزمجو، ۱۳۶۸: ص ۳۰۰). همان‌گونه که گفته شد خواجه شیراز که غزل‌هایش نمونه تام رمز و راز و اشاره است، در غزل‌های متعددی به امام غایب و پرده‌نشینی اشاره‌هایی دارد و به آمدن آن یوسف گم‌گشته امید و بشارت می‌دهد و سلامتی او را از خدا می‌خواهد:

یوسف گم‌گشته باز آید به کنعان غم مخور کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور
آن سفرکرده که صد قافله دل هم‌ره اوست هرکجا هست خدایا به سلامت دارش

مهدی، ختم الاولیا

شیخ فرید الدین عطار نیشابوری نیز در شعری بعد از ذکر اسامی هر یک از امامان اهل بیت علیهم‌السلام می‌فرماید:

صد هزاران اولیا روی زمین از خدا خواهند مهدی را یقین
یا الاهی! مهدی‌ام از غیب آر تا جهان عدل گردد آشکار
از تو ختم اولیای این زمان وز همه معنا نهانی جان جان
از تو هم پیدا و پنهان آمده بنده عطارت ثنا خوان آمده

(رضوانی، ۱۳۸۵: ص ۲۱۱).

شیر خدا، رستم دستان

جلال الدین محمد مولوی که یکی از عرفای بزرگ و اندیشمندان اسلامی است، به استناد بعضی اشعارش به امامت انسان کامل قائل بوده و هدایت تکوینی را مخصوص او می‌داند؛ چون انسان در هر حال و در هر رتبه به ساحت این انسان کامل الهی نیازمند بوده و باید خود را به او برساند. بالاخص اعتقاد وی به وجود ولی عصر علیه السلام از آن جا محرز می‌نماید که با رموز و راز - که زبان خاص عرفاست - در مثنوی به آن اشاره کرده است. البته آوردن همه آن شواهد در این وجیزه ممکن نیست؛ فقط به چند نمونه اکتفا می‌شود. مولوی به استناد سروده‌اش در دیوان شمس در آرزوی انسان کاملی است تا دلش را آرامش دهد:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسامم آرزوست
گفتند یافت می‌نشود جسته‌ایم ما گفت آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست
زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستاتم آرزوست

(مولوی، ۱۳۷۹: غزل ۴۴۱).

ولی قائم، هادی، مهدی، دل عالم

وی معتقد است که اصل ناموس خلقت الهی چنین اقتضا کرد که در هر زمانی ولی‌ای از اولیا باشد تا افراد مورد آزمایش قرار گیرند و این پی در پی آمدن اولیاء تا قیامت ادامه دارد. پس، امام زنده و قائم به امر الهی، همین ولی کامل و انسان مکمل و مرشد حقیقی است که دنیا در هیچ زمانی از او خالی نیست. او هدایت شده و هدایت کننده و قطب و واسطه فیض است که پایداری و بقای دنیا به باقی ماندن او بستگی دارد. آیا چنین شخصی به جز مهدی موعود علیه السلام کسی می‌تواند باشد؟ وی در مثنوی می‌گوید:

پس به هر دوری ولی‌ای قائم است تا قیامت آزمایش دائم است
مهدی و هادی وی است ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نور است و خرد جبریل اوست آن ولی‌ای کم از او، قنديل اوست

(دفتر اول، ۸۱۸ - ۸۱۵)

پس دل عالم وی است ایرا که تن می‌رسد از واسطه این دل به فن

(همان، ۸۳۶).

سلیمان صلح، خلیفه حق

مولوی در جای دیگر، از آن ولی کامل به «سلیمان» تعبیر می‌کند و او را سلیمانی می‌داند که جهان را صلح می‌دهد و جور باقی نمی‌ماند و صلح کل را در زمان او جست‌وجو می‌کند. می‌توان چنین استنباط کرد که منظور وی از سلیمان، ولی صاحب تصرفی است که در هر دوره‌ای از ادوار به ارشاد خلاق می‌پردازد (خواجوی، ۱۳۷۳: ص ۵۶). ابیات زیر نیز ترجمه‌ای است از روایت «یماًلاً الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً» (القندوزی، ۱۴۱۶ ق: ص ۷۶):

چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت
در زمان عدلش آهو با پلنگ
کو زبان جمله مرغان را شناخت
انس بگرفت و برون آمد ز جنگ

(همان: ۳۷۰).

هم سلیمان هست اندر دور ما
قول ان من امه را یاد گیر
کو دهد صلح و نماند جور ما
تا به الا و خلا فیها نذیر
گفت خود خالی نبودست امتی
از خلیفه حق و صاحب‌همتی

(همان: ۳۷۰۹-۳۷۰۷).

سلیمان امین

وی پس از این مطلب، تصریح می‌کند که آن سلیمان که صلح کل به دست او انجام می‌گیرد، در دوره ما هست و تا آن ولی صاحب تصرف ظهور نکند، اختلاف‌های صوری و بی اساس مردمان از بین نمی‌رود و لذا در انتظار ظهور اوست:

هم سلیمان هست اکنون لیک ما
از نشاط دوربینی در عما . . . (همان: ۳۷۰۱).

تا سلیمان لسین معنوی
در نیاید بر نخیزد این دویسی (همان: ۳۷۴۲).

سپس از منطق الطیر سلیمانی صحبت می‌کند و نیز سرزنش می‌کند کسی که او را یک لحظه هم ندیده است و بیان می‌کند که هرکس بدون این سلیمان راه ببیماید، چون خفاش، عاشق ظلمت است و اگر تو یک گام سوی او برداری، وجودت مقیاس ارزش می‌شود:

مرغ کو بی این سلیمان می‌رود
عاشق ظلمت چو خفاشی بود
با سلیمان خوکن ای خفاش رد
تا که در ظلمت نمائی تا ابد

(همان: ابیات ۳۷۶۳ - ۳۷۵۸)

مولوی در پایان این ابیات اظهار می‌کند که آن سلیمان معنوی (امام زمان علیه السلام) پیش همگان حاضر و بر همگان ناظر است و جادوی غفلت ما را از او محجوب داشته است. او پیش ماست و ما از او ملولیم و به حق او جاهل هستیم (خواجوی، ۱۳۷۴: ص ۷۴).

آن سلیمان پیش جمله حاضر است لیک غفلت چشم بند و ساحر است
تا زجهل و خوابناکی و فضول او به پیش ما و ما از وی ملول

(مولوی، دفتر دوم: ۳۷۸۳ - ۳۷۸۲).

مراد از سلیمان با عنایت به ابیات پیش از آن، ولی صاحب تصرف و هادی کاملی است که در هر دوری از ادوار به ارشاد خلاق می‌پردازد (زمانی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۸۸۹).

وارث ختمی مرتبت

ملای رومی در دفتر دوم مثنوی در چند بیت اشاره می‌کند که ولی باقی در عالم وارث حضرت ختمی مرتبت، محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد:

آن نمک کز وی محمد املح است ز آن حدیث بانمک او افصح است
این نمک باقی است از میراث او با تواند آن وارثان او بجو

(مولوی، دفتر اول: ۲۰۰۵ - ۲۰۰۴).

قطب جهان

مولوی در جای دیگری از مثنوی معنوی، از انسان کامل زمان به «قطب» تعبیر کرده که محور ریش رحمت و برکت الهی بر خلائق است و هدایت و ارشاد مردم به او واگذار شده است. از نظر وی، قطب حقیقی تعدد بردار نیست و در هر دوره یک تن بیش‌تر نمی‌باشد و لذا او کسی است که بر مدار حقیقت خود که همانا حقیقت الله است، می‌گردد و جمیع عالم از قوای روحانیه تا قوای جسمانی بر محور حقیقت او می‌گردند.

قطب آن باشد که گرد خودتند گردش افلاک گرد او بود

(مولوی، دفتر پنجم: ۲۳۴۵).

آن دلی آور که قطب عالم اوست جان جان جان آدم اوست
از برای آن دل پُر نور و بر هست آن سلطان دلها منتظر

(همان: ۸۸۸ - ۸۸۷).

سپس در اشعار دیگری قطب را واسطه فیض دانسته که همه مواجید روحانیت توسط او به خلائق می‌رسد و تصرف او در جهان، مانند تصرف روح در بدن است و آینه حقیقت انسان می‌باشد (زمانی، ۱۳۸۳: ص ۶۳۲).

مؤید آنچه ذکر شد، کلام قیصری درباره امام علی علیه السلام و روایتی است که از وی نقل می‌کند:
قول امیرالمؤمنین ولی الله فی الارضین، قطب الموحدین علی ابن ابیطالب علیه السلام
فی خطبه کان یخطبها للناس: انا نقطه بآءبسم الله، انا جنب الله الذی فرطتم فیہ،
و انا القلم، و انا اللّوح المحفوظ و انا العرش، و انا الكرسي و انا السماوات
السبع و الارضون (قیصری، ۱۳۸۲: ص ۱۴۲ و خمینی، ۱۴۱۶ق: ص ۷۸).

با عنایت به این که حضرت مهدی علیه السلام فرزند و وارث و نایب امام علی علیه السلام در عصر حاضر است و همه از نور و اصل واحد می‌باشند؛ دارای این خصوصیات مذکور در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌باشد؛ به دلیل آن که انسان کامل زمان خویش است.

سوار آخرین

مولوی در دیوان شمس علاوه بر توجه به ولی قائم با و رمز و ایهام که طریقه عرفاست؛ در یکی از غزل‌هایش صراحتاً نام دوازده امام معصوم علیهم السلام را آورده؛ آن‌ها را مدح می‌کند و از امام دوازدهم علیه السلام به مهدی، سوار آخرین، یاد می‌نماید که از بین برنده خصم خواهد بود. این غزل که در مدح امیرالمؤمنین و اولاد معصوم آن حضرت علیه السلام می‌باشد؛ پس از ذکر نام ائمه اهل بیت علیهم السلام در پایان می‌گوید:

مهدی سوار آخرین بر خصم بگشاید کمین خارج رود زیر زمین الله مولانا علی
تخم خوارج در جهان ناچیز و ناپیدا شود آن شاه چون پیدا شود الله مولانا علی
دیو و پری و اهرمن اولاد آدم مرد و زن دارند این سر در دهن الله مولانا علی
(مولوی، ۱۳۷۹: غزل ۳۲۱۲).

جان و لطیفه جهان

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی که از افاضل عرفای قرن هفت می‌باشد و مواعظ و نکات ظریف را به همراه غزل‌های عرفانی در قالب بوستان و گلستان ارائه کرده است؛ نیز مثل سایر عرفا ارادت و باور خود را به قطب عالم امکان و غوث عرفانی اظهار کرده است و در غزلی منتظر باز آمدن جان جهان از سفر غیبی می‌باشد و به باز آمدن لطیفه جهانی امید دارد:

ای سرو حدیقه جهانی	جان‌ی و لطیفه جهانی
پیش تو به اتفاق مردن	خوش‌تر که پس از تو زندگانی
چشمان تو سحر اولینند	تو فتنه آخرالزمانی
آن را که تو از سفر بیایی	حاجت نبود به ارمغانی
گر زآمدنت خبر بیارند	من جان بدهم به مزدگانی
رفع غم دل نمی‌توان کرد	الا به امید شادمانی

(سعدی، ۱۳۷۷: ص ۸۸۵).

حیدر شهسوار، دلیل زمانه، صاحب ذوالفقار، زبده هشت و چار و ...:

ابو سعید ابوالخیر که از مشاهیر جهان عرفان در قرن پنجم می‌باشد و گویا اولین کسی است که معانی و مفاهیم عرفانی را در قالب اشعار و ابیات بیان کرده است؛ در یک رباعی که به او منسوب است، از مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الکبری با عنوان، حیدر شهسوار و صاحب ذوالفقار یاد کرده و از آن‌ها کمک می‌خواهد:

ای حیدر شهسوار وقت مدد است	ای زبده هشت و چار وقت مدد است
من عاجز از جهان و دشمن بسیار	ای صاحب ذوالفقار وقت مدد است

سپس از خداوند تعالی، دلیل راه و موسی و عصایی و رهنما و گره‌گشایی می‌طلبد تا گره از کار او بگشاید و زمانه را از شر نمرودیان و فرعون صفتان پاک نماید و چنین کسی جز حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الکبری چه کسی می‌تواند باشد؟!:

یارب تو زمانه را دلیلی بفرست	نمرودیان را پشه چو پیلی بفرست
فرعون صفتان همه زبردست شدند	موسی و عصا و رود نیلی بفرست

(معصومی، ۱۳۷۱: ص ۴۳).

بررسی همه آثار و نظرات عارفان مسلمان در موضوع مورد نظر، ممکن نیست و این نوشتار گنجایش آن را ندارد؛ لذا با صرف نظر از بیانات و مطالب بسیاری از عارفان متقدم و متأخر و معاصر، حسن ختام این نوشته را اختصاص می‌دهیم به ایاتی از فقیه عارف نایب امام زمان علیه السلام در زمان خویش، یعنی امام خمینی که انقلابی امام زمانی تأسیس کرد:

منجی جهان عاشق آخر الزمانی

عارف واصل حضرت امام خمینی علیه السلام در دیوان سرتاسر عشق و عرفان الاهی اش درباره اباصالح المهدی علیه السلام القاب و عناوین زیبایی به کار می‌برد که به چند بیت بسنده می‌گردد:

میلاذ گل و بهار جان آمد	برخیز که عید می‌کشان آمد
با یار بگو که پرده بر دارد	هین! عاشق آخر الزمان آمد
آماده امر و نهی و فرمان باش	هشدار که منجی جهان آمد

(خمینی، ۱۳۷۲: ص ۹۶).

قائم آل محمد علیهم السلام قلب عالم امکان - جان جهان

امام خمینی علیه السلام این عاشق شیفته و بی‌تاب در شوق دیدار بقیت الله و ذخیره عالم چنین می‌سراید:

حضرت صاحب زمان شکوه انوار الاهی	مالک کون و مکان مرآت ذات لامکانی
مظهر قدرت، ولی عصر، سلطان دو عالم	قائم آل محمد، مهدی آخر زمانی
ای که بی نور جمالت نیست عالم را فروغی	تا به کی در ظل امر غیبت کبرا نهانی
پرده بردار از رخ و ما مردگانرا جان ببخشا	ای که قلب عالم امکانی و جان جهانی

(همان: ص ۳۶۵).

مظهر ولایت مطلقه

بدیهی است نظرات و نوشته‌های امام خمینی علیه السلام درباره ولی عصر علیه السلام به چند بیت مذکور منحصر نیست؛ بلکه علاوه بر مطالب متعددی که در دیوان اشعارش در این خصوص هست، در سایر آثار عمیق عرفانی و فلسفی و اخلاقی ایشان و شاگردان گرانقدرشان مطالب و

مباحث مستوفایی درباره امام زمان عجل الله فرجه وجود دارد؛ مخصوصاً در کتاب ارزشمند «مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه». در این جا فقط به یک بخش از مطالب ایشان در این موضوع اشاره می شود: از ایشان در تعریف «ولایت» چنین نقل شده است: «قیام عبد است به حق، در مقام فنا از خودی خود که به تمامت کمال به خاتم الاولیا که مهدی است، ظاهر شود و این ولایت به سبیل اتمیت و اکملیت در نشاء کامله خاتم الاولیا ظهور می یابد؛ زیرا که مظهر ولایت مطلقه اوست و باقی اولیا - علی تفاوت مراتبهم - اقتباس نور ولایت از مشکات خاتم الاولیا می نمایند ... خاتم الاولیا همان خاتم الانبیا و باطن نبوت آن حضرت است و حسنه‌ای از حسنات اوست و از این جهت آن حضرت فرمود که «یواطی اسمه اسمی و کنیته کنیتی» (بی نام، ۱۳۷۲: ص ۳۱۰).

همان گونه که ملاحظه شد، کم‌تر عارف حقیقی و واصلی می توان یافت که ضرورت وجود انسان کامل و مرشد و هادی و امامی را برای راهیابی به حضرت حق نفی نماید و در آثار و گفته‌های منظوم و منثور خویش به آن مستقیم یا غیرمستقیم اشاره نکرده باشد. نیز اکثر قریب به اتفاق عارفان مصداقی از آن مظهر تام و آینه خدا نما را صراحتاً و یا با رمز و اشاره، حضرت حجت اثنی عشر، صاحب عصر امام مهدی عجل الله فرجه می دانند که آوردن نمونه و شاهد از همه آنان در این مقاله میسر نیست. از باب نمونه به بعضی از شواهد در بعضی از آثار عده‌ای از عرفا اشاره گردید. در همین موارد اندک که اجمالاً بررسی شد، می توان استنباط کرد که آنچه اکثر قریب به اتفاق صوفیان و عارفان حقیقی درباره حضرت مهدی عجل الله فرجه گفته‌اند، با آنچه در قرآن و روایات و ادعیه و زیارات شیعه آمده است، مشابه بوده و با هم تطبیق می کند (محمدی ری شهری، ۱۳۹۰: ص ۲۴۷)؛ و موعود عرفانی به «مهدویت شخصی» نزدیک‌تر است تا به «اعتقاد مهدویت نوعی».

نتیجه

۱. در عرفان اسلامی همچون تشیع وجود انسان کامل در هر عصر و زمان به عنوان واسطه حق و خلق و دلیل و راهنما، ضروری است.

۲. انسان کامل اکمل و اتم حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله می‌باشد که اصل و اساس ولایت، نبوت و سیاست است و سایر انبیا و اولیا اشعه و تجلیات نور الاهی او هستند.
۳. پس از ختم رسالت و نبوت، ولایت خاتمه نیافته و در وجود اولیا و اوصیای خاص پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله یعنی ائمه اهل بیت علیهم السلام ادامه و استمرار دارد و ولایت آنان همان ولایت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد.
۴. خاتم الاولیا اتم و اکمل حضرت ولی عصر امام دوازدهم فرزند امام حسن عسکری علیه السلام می‌باشد که زنده و حاضر است و خدا طلبان و سالکان را به نیابت از پیامبر اعظم و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله هدایت و راهنمایی می‌کند.
۵. در آثار صوفیان ناب و عارفان القاب و اوصاف و نام‌های متعددی که برای بالاترین سطح رهبری به کاربرده شده است، مصداق اکمل و اتم آن حضرت قائم علیه السلام می‌باشد؛ زیرا این ویژگی‌ها و مناقب را جز انسان کامل معصوم که در حد و سنخ رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد، فردی دیگری ندارد.
۶. اکثر قریب به اتفاق اسامی و القابی که صوفیان و عارفان برای قطب الاقطاب خود به کار می‌برند؛ با همان نام‌ها و تعبیری که در متون دینی شیعه امامیه از جمله در زیارت جامعه کبیره برای امام معصوم به کار رفته است؛ مترادف و مشابه هستند.
۷. اعتقاد عارفان اسلامی به مهدویت نمی‌تواند مهدویت نوعی باشد؛ زیرا علاوه بر آن که خیلی از صوفیان اهل سنت به «مهدویت شخصی» امام دوازدهم علیه السلام تصریح کرده‌اند. «مهدویت نوعی» با اعتقاد عرفان اسلامی که معتقد است در هر دوره‌ای باید انسان کاملی قائم و حاضر باشد و سالکان طریقت را هدایت کند؛ مخالف و مغایر می‌باشد.
۸. بنابر این، نتیجه کلی آن که موعود عارفان مسلمان، همان موعود شیعه اثنی عشری می‌باشد و خاتم الاوصیا و خاتم الاولیای حقیقی صاحب کشف و شهود اتم و اکمل و معیار و مقیاس عرفان اسلامی می‌باشد.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.
۳. آملی، سیدحیدر، جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران: انتشارات علمی، فرهنگ، ۱۳۶۸ش.
۴. ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۷ش.
۵. _____ فصوص الحکم، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۶ش.
۶. _____ مناقب، شارح: سیدصالح موسوی خلخالی، قم: انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ش.
۷. ابن صباغ، علی بن محمد مالکی، الفصول المهمه فی معرفه الائمه، قم: دارالحدیث الطباعه و النشر، ۱۴۲۲ق.
۸. امینی نژاد، علی، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۰ش.
۹. بی نام، فرهنگ دیوان امام خمینی علیه السلام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، واحد ادبیات، ۱۳۸۲ش.
۱۰. جیلانی (گیلانی)، عبدالکریم ابراهیم، الانسان الكامل فی معرفت الاواخر و الاوائل، مصر، ۱۳۰۴ق.
۱۱. حافظ، شمس الدین محمد، دیوان غزلیات، بی جا: نشر طلوع، ۱۳۷۱ش.
۱۲. حسن علی پور، وحید، موعود عرفان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۶ش.
۱۳. خلخالی، سید محمد مهدی، آخرین تحول با حکومت ولی عصر علیه السلام، تهران: نشر آفاق، ۱۴۰۱ق.
۱۴. خمینی علیه السلام، روح الله، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۲ش.
۱۵. _____ دیوان اشعار، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۲ش.
۱۶. _____ شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۱۶ق.
۱۷. خواجهوی، محمد، امامت در قرآن و سنت و عقل و عرفان، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۳ش.
۱۸. خدایار، دادخدا، حقیقت محمدیه از منظر عرفا، برگزیده مقالات همایش ملی خرد جاودان، به کوشش عبدالرسول مشکات و محمد بیدهندی، اصفهان: انتشارات حدیث راه عشق، ۱۳۸۷ش.



۱۹. خوارزمی، تاج‌الدین حسین، *فصوص‌الحکم*، به اهتمام نجیب‌مایل هروی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۸ش.
۲۰. رزمجو، حسین، *انسان آرمانی و کامل*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸ش.
۲۱. رضوانی، علی‌اصغر، *اهل بیت علیهم‌السلام از دیدگاه اهل سنت*، قم: انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۵ش.
۲۲. زمانی، کریم، *میناگر عشق*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳ش.
۲۳. _____، *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۳ش.
۲۴. سعدی، مصلح‌الدین، *دیوان غزلیات*، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات مهتاب، ۱۳۷۷ش.
۲۵. سنایی غزنوی، مجدود ابن آدم، *حدیقه الحقیقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: بی‌نا، ۱۳۲۹ش.
۲۶. شبستری، محمود، *گلشن راز*، با مقدمه و تصحیح دکتر مجید موحد: تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۷۲ش.
۲۷. شیروانی، مولا حیدر، *مناقب اهل‌البیت علیهم‌السلام*، بی‌جا: منشورات الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.
۲۸. صادقی‌ارزگانی، محمدامین، *آموزه مهدویت در عرفان اسلامی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶ش.
۲۹. طاهرزاده، اصغر، *حقیقت نوری اهل‌البیت علیهم‌السلام*، اصفهان: انتشارات لب‌المیزان، ۱۳۸۹ش.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی التفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: کانون انتشارات محمدی، ۱۳۶۳ش.
۳۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، *منطق‌الطیر*، سید صادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش.
۳۲. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۶ش.
۳۳. قرشی، سید علی‌اکبر، *اتفاق در مهدی موعود*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۳۴. قیصری، داوود، *شرح قیصری بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی، ۱۴۱۶ق.
۳۵. القندوزی، سلیمان بن ابراهیم، *ینابیع الموده لذوی القربی*، بی‌جا: دارالاسوه لطباعه النشر، ۱۴۱۶ق.
۳۶. کاشانی، شیخ عبدالرزاق، *اصطلاحات الصوفیه*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۷ش.
۳۷. گوهرین، سید صادق، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۳ش.
۳۸. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا برزگر خالقی، عفت کرباسی، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۳ش.

۳۹. مطهری، مرتضی، *انسان کامل*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴ش.
۴۰. معصومی، رضا، *عارفانه‌ها*، تهران: نشر اشاره، ۱۳۷۳ش.
۴۱. معلمی، حسن، *عرفان نظری*، قم: مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۸ش.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *کلیات مفاتیح نوین*، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۷ش.
۴۳. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۴. محمدی ری شهری، محمد، *اهل بیت علیهم السلام در قرآن و حدیث*، قم: مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
۴۵. _____، *گزیده میزان الحکمه*، قم: مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۸۴ش.
۴۶. مولوی، جلال الدین محمد، *کلیات دیوان شمس*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر ثالث و نشر سنایی، ۱۳۷۹ش.
۴۷. مبینی، رشیدالدین، *تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱ش.
۴۸. نسفی، عزیزالدین، *الانسان الكامل*، تصحیح، ژیران موله، تهران: انیستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۴۶م.
۴۹. ولی، نعمت الله، *دیوان اشعار*، تهران: به اهتمام محمود علمی، ۱۳۳۹ش.
۵۰. یشربی، سید یحیی، *عرفان نظری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۸۴ش.

﴿ برهان الأفضلية والإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام ﴾

على ربانى الكلبايكانى

من المواضيع التى حظيت بإجماع الأمة الإسلامية هو موضوع وجوب الإمامة والذى أثبتته وغذته الأدلة العقلية والنقلية.

وحسب الرؤية العقلية والنظرية التى أستندت عليها وقدمتها الآيات القرآنية والروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام فإن الأفضلية فى الصفات الكمالية الإنسانية هى من المستلزمات الضرورية والأساسية للإمامة ومن متطلباتها التى لا يمكن التغافل عنها.

وهذا الموضوع يمكن أستنتاجه واستخلاصه وذلك عند التأمل والتمعن بدقة فى أحاديث الصحابة الواردة فى مجال تعيين الخليفة بعد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن جهة أخرى فان مقتضى أدلة أحقانية الشريعة الإسلامية وعالميتها وخلودها تحصر الحق فى إطار المسائل الدينية سواء كانت المبانى العقدية أو المسائل الفرعية وذلك فى مجال التعاليم الإسلامية وبين الأمة الإسلامية.

ومن المؤكد فان تحقق مصداق الأفضلية فى شخص ما مرهون فى إمتلاكه صفة العصمة وفى غير هذه الصورة فانه سيتمتع بنوع من الفضائل النسبية وبما ان أتباع المذاهب غير الشيعية لا يؤمنون بمثل هكذا شخص فلن يكون هناك مصداق للإمام بينهم واما من بين المذاهب الشيعية فان مذهب الإمامية الاثنا عشرية هو المذهب الحق لذا فان مصداق الإمام الأفضل هو الذى يؤمن به أتباع هذا المذهب ولن يكون سوى الإمام الحجة بن الحسن العسكري عليه السلام فى هذه البرهة الزمنية.

الكلمات الأساسية: وجوب الإمامة، الإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام، أفضلية الإمام، صفات الكمال، العصمة، الأمة الإسلامية.

﴿ دور التحقيقات والدراسات المستقبلية فى بلورة التحقيقات الإسلامية ﴾

محمد رحيم العيوضى

عبد الرحيم البدرام

أخذت هذه المقالة على عاتقها ترسيم وتبيين الدور الذى يمكن ان تلعبه التحقيقات المستقبلية فى بلورة وتكوين «مستقبل التحقيقات الإسلامية» وشرعت المقالة فى توضيح الأهمية والمكانة الرفيعة التى تحظى بها التحقيقات المستقبلية فى عملية التحقيقات فى المستقبل المنظور ومن ثم عرضت المقالة الخصائص المشتركة لتلك التحقيقات ودراسة الدور المستقبلى للتحقيقات الوطنية.

ان التحقيقات الإسلامية المستقبلية هى عملية جديدة فى التحقيقات المستقبلية والتى تبتنى على أساس القيم والنظريات والتوصيات الإسلامية. وتشكل هذه التحقيقات واحدة من المقومات المستقبلية للتحقيقات الإسلامية.

ويجب ان تتضمن التحقيقات المستقبلية الإسلامية بالاضافة الى الخصائص المشتركة مع التحقيقات المستقبلية على العقائد والرؤى الجديدة والاثراءات حتى تكون قادرة بالفعل على رسم المعالم المطلوبة والمعايير اللازمة والضرورية للتحقيقات الإسلامية المستقبلية وقد تطرقت المقالة الى التعريف بتلك المعالم والمعايير والحديث عن الأختلافات الموجودة بين تلك التحقيقات والتحقيقات العلمانية المستقبلية واشأرت المقالة فى النهاية الى حقيقة مفادها ان التحقيقات الإسلامية المستقبلية لايمكن تشكيها وبلورتها من دون تربية المحققين الإسلاميين وإعدادهم بالشكل المطلوب.

الكلمات الأساسية: مستقبل التحقيقات الإسلامية، علم تقنيات التحقيقات المستقبلية، الوطنية، الخصوصيات المستقبلية للمحققين.

دراسة تعاليم المنجى الموعود في الإسلام من منظار الرؤية والعقيدة الرضوية

أمير محسن عرفان

تزامنت بداية الحياة الاجتماعية للشيعة مع المجتمع المثالي لرسول الله ﷺ «مدينة الرسول» وسوف تُختتم بالمجتمع المثالي للإمام المهدي الموعود «المهدوي» ولم تكن الحوادث التي مر بها الشيعة عبر مختلف الدهور والعصور من بذل الجهود الحثيثة للوصول الى اسمى مراتب الارتقاء والتعالى لاجل الوقوف على مرفأ المجتمع المتكامل لعصر الظهور.

ولعل الدليل لهذا الأمر هو كون بذور التعاليم المهدوية سُقيت دوماً بالروايات القوية والواضحة وتمظهرت بالرؤية الناصعة من جانب الأئمة الأطهار عليهم السلام.

وتسعى هذه المقالة ومن خلال إتجاها (الوصفي _ التحليلي) معرفة المباني والاسس النظرية وأبعاد العقيدة المهدوية من منظار الإمام الرضا عليه السلام أى بمعنى التطرق الى التعريف بالقضية المهدوية فى الإسلام .

وأخذت هذه المقالة بنظر الاعتبار وتبنت رؤية الإمام الرضا عليه السلام المتميزة والتي جعل العقيدة والرؤية المهدوية بمثابة الخاتمة المتعالية والعظيمة لمستقبل العالم والمرحلة التي يتكامل فيها التاريخ الإنسانى وقد كانت دراسة الأحاديث الرضوية فى توضيح التعاليم المهدوية هى نقطة البداية لكاتب هذه المقالة لاجل تقديم صورة واضحة لهذا البحث.

وأستمرت المقالة بالبحث حتى وصلت الى الإشارة الى الصفات والخصائص التي حظيت بها التعاليم المهدوية من وجهة نظر الإمام الرضا عليه السلام ومن جملة النقاط التي تطرق اليها الكاتب فى هذا الخصوص هى شمولية العالم بالعقيدة المهدوية، والواصر ثنائية الأتجاه بين الإنتظار والمهدوية وحضور المنجى الموعود والارتباط الوثيق بين المهدوية والمستقبل.

على أى حال فان هذه المقالة تبشر القراء المتابعين بانه سوف تبقى الدراسات والأبحاث فى مجال التعاليم المهدوية الغنية تنبض نشاطاً وفعالية وحيوية وذلك بهمة المحققين والذين يسعون بكل اخلاص وتفانى الى الكشف عن الحقائق والوقائع التي تقع فى هذا المسير والذي ملئه الأسرار والتضليل والتعتيم والعمل على التجديد فيه.

الكلمات الأساسية: المنجى، المهدي، المهدوية، الرؤية الرضوية، الإمام الرضا عليه السلام.

معرفة مكانة النخب والخواص في هداية المجتمع الشيعي

في العصر الرضوي وزمن الغيبة

زهراء قاسم نجاد

محمد رضا ستوده نيا

نصراله الشاملی

«النخب» و «الخواص» في المجتمع هم الأفراد الذين يتمتعون بخصال عديدة منها انهم أصحاب علم ومعرفة وبصيرة ولهم القدرة على التحليل والأستنباط ولهم اليد الطولى في مساعدة القائد في السير بأهدافهم نحو الأمام وإنزلها على أرض الواقع.

ان واحدة من الأهداف والوظائف المهمة التي تقع على كاهل النخب الشيعية في كل عصر وزمان هي هداية المجتمع باتجاه الإسلام المحمدي الأصيل حيث يمكن لهم ومن خلال الأستفادة من التقوى والعلم والبصيرة والمعرفة والنظرة الثاقبة من تحقق هذا الأمر وبالتالي الحفاظ على مكونات المجتمع الشيعي من الإنحراف والسقوط والانزلاق.

وهذه المقالة هي بصدد الإجابة على السؤال القائل من هم خواص المجتمع الشيعي في عصر الإمام الرضا عليه السلام؟ وكيف كانت مكانتهم في ذلك المجتمع؟ وكيف كان دورهم في هدايته؟ ولعل الإجابة على تلك الأسئلة من قبل كتّاب هذه المقالة يساعد كثيراً على دراسة وتحليل مكانة ودور الخواص والنخب الشيعية في زمان الغيبة.

والنتيجة الحاصلة من هذه الدراسة تثبت ان النخب في العصر الرضوي قاموا ومن خلال دورهم الريادي في المجالات الدينية والعلمية والسياسية والثقافية والأقتصادية بهداية المجتمع وسوقه نحو التكامل وبذلك فقد أعانوا إمام الأمة في الوصول الى أهدافه.

ومن أبرز الصفات التي تحلى بها النخب والخواص في جميع المجالات هي التقوى والبصيرة في الأمور والتي شكلت مانعاً كبيراً لعدم تزعزعهم وثباتهم على الحق مما جعلهم مصابيح هداية للمجتمع نحو الرشد والكمال.

وتاسياً على ما سبق يجب على النخب والخواص في عصر الغيبة التسلح بسلاح الأيمان والتقوى والعلم والبصيرة ليكون لهم الحضور الفعال والمثمر في جميع المجالات والساحات الامر الذي من شأنه الحفاظ على المجتمع من الوقوع في مطبات الإنحراف والهاوية والأفكار الضالة.

الكلمات الأساسية: الإمام الرضا عليه السلام، المجتمع الشيعي، الخواص، فترة الغيبة، العصر الرضوي، النخب.

﴿مكانة الإختيار و سعى الإنسان فى ظاهرة الظهور﴾

(قراءة فى القسمين الأخيرين من كتاب السر الخفى ورمز الظهور)﴿

حسين الملائى

رحيم لطيفى

من الكتب التى كتبت فى تبين وتوضيح المعارف المهدوية هو كتاب «السر الخفى ورمز الظهور». وطرح المؤلف فى القسم الثانى والثالث من هذا الكتاب مواضيع تتحدث عن المبانى والقواعد النظرية التى توطئ الأرضية العامة لاجل الظهور وقيام الإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام حيث أدت الى حصول استنتاجات غير صحيحة فى أذهان القراء وفى النتيجة رسم نظرة ضيقة بالنسبة الى الوظائف التى يجب ان يضطلع بها المنتظرين الواقعيين فى عصر الغيبة. وقد تم فى هذه المقالة دراسة ونقد الإدعاءات التى طرحها مؤلف هذا الكتاب والعمل على تنفيذها.

الكلمات الأساسية: الإمام المهدي عليه السلام، الاضرار المهدوية، تمهيد أرضية الظهور، السر الخفى ورمز الظهور.

دور الحجج الإلهية في سعادة الإنسان

(من خلال التأكيد على دور أئمة أهل البيت عليهم السلام)

محمد الكاظمي

مهدي يوسفیان

ان الهدف الأصلي من وراء كتابة هذه المقالة هي تبين دور الحجج الإلهية في سعادة الإنسان وذلك من خلال الاستفادة من الآيات القرآنية والروايات الواردة وبالطبع فقد تم التأكيد فيها على دور أهل البيت عليهم السلام بأعتبارهم من المصاديق الأبرز للحجج الإلهية.

ومن الواضح فان الإنسان بحاجة الى امور وقضايا عديدة لنيل السعادة وهناك اربعة محاور تشكل الأساس والقاعدة في نيل تلك السعادة والحياة الكريمة وهي، وجود الوساطة والفيض بين الإنسانية والبارئ عز وجل، تلبية وتوفير الحاجات والمستلزمات العلمية، ضرورة إقامة الدين والأصلاحات ولزوم وجود الأسوة والمثل الأعلى للحياة السعيدة وخاصة تحقق جزء العبودية الخالصة لله تعالى (والذى يعتبر الهدف الأساسى والاسمى لخلق الإنسان) ويشكل محور الحجج الإلهية القسم البارز والأهم منها

وفي هذا السياق ومع ان آخر الحجج الإلهية يعيش فى فترة الغيبة ولكن لم تنقطع عملية الاستفادة من وجوده المبارك فى مسير السعادة الإنسانية.

بالطبع فقد تصل الاستفادة من وجوده المبارك فى زمن الظهور فى إحلال السعادة فى جميع بقاع المعمورة الى اعلى المراتب والدرجات.

ولاشك فان هذا الدور الذى يلعبه الحجج الإلهية فى هداية وسعادة البشرية الذى لا يبدل له يوجب الارتباط الدائم والصلة الوثيقة بين الإنسان وهؤلاء الأطهار فى مسألة التعاليم والأحكام الدينية والتي طرحت بأساليب وآليات مختلفة.

الكلمات الأساسية: الحجج الإلهية، أهل البيت عليهم السلام، الوساطة، العلم، إقامة الدين، الأسوة والمثل الكامل، آخر حجة.

﴿أسماء والقاب الإمام المهدي ﷺ في العرفان الإسلامي﴾

دادخدا خدایار

يعتبر الإنسان في مجال معرفة انثروبولوجية العرفان الإسلامي هو من أشرف المخلوقات وأفضلها على الإطلاق ويعتبر عصارة و خلاصة جميع الإنسانية ؛ باعتباره المحور والجامع لكل القدسيات والفيوضات ومظهر أسم «الله» ومن هذا المنطلق فانه خليفة الله على الأرض ولن تخلو من وجوده قط.

ويعتبر الأنبياء والاصياء هم المصدق الكامل للإنسان وأطل الرسول الأكرم ﷺ ليكون أكملهم واتمهم للرسالة الإلهية وكان من بعده الائمة الأطهار ﷺ ليضحو النموذج الأبرز للإنسان الكامل.

ويكاد يجمع الكل على ان الإنسان الكامل هو الهادي والمرشد والدليل على الله تعالى والسالك للطريقة إليه عز وجل.

وقد تم التعبير في التصوف والعرفان الإسلامي عن الإنسان الكامل بالقاب واسماء و خصائص واوصاف متفاوتة ومتعددة والتي تكاد تكون قريبة ومترادفة من ناحية المفهوم والمصدق ومن جملتها: الخليفة، الإمام، القطب، الغوث، الهادي، المهدي، صاحب الزمان.

وهنا يطرح السؤال التالي ماهو الارتباط المعنائي والمصداقي بين العناوين والأسماء المتعددة للإنسان الكامل في العرفان الإسلامي مع الإمام المهدي ﷺ والذي هو الإمام الثاني عشر للشيعة الإمامية؟

ويبدو من الدراسة الإجمالية التي تم القيام بها ان الالفاظ والأوصاف التي جرى استخدامها للإنسان الكامل في التصوف والعرفان الإسلامي هي مترادفة ونفسها القاب واوصاف «المهدوية الشيعية» والتي تم الإشارة إليها في النصوص والآثار والمؤلفات العرفانية بشكل صريح أو على شكل ايحاءات.

وتطرت هذه المقالة الى مسألة دراسة التجلي الكامل للإنسان والإمام بقية الله الأعظم ﷺ في تعاليم العرفان الإسلامي.

الكلمات الأساسية: المهدي ﷺ، الإنسان الكامل، صاحب الزمان، خاتم الأولياء، الخليفة، العرفان الإسلامي.

١٦٧

انظر موعود

سال يازدهم / شماره ٣٥ / تابستان و پائيز ١٣٩٠

The Superiority Proof and the Imam Of Age^{M.A.H.H.A.}

Ali Rabbani Golpaygani

The necessity for the existence of an Imam is a consensus in Islamic nation, in a way that the reasons in both logical and transmitted parts would approve it. From the view point of intellect, transmitted narrations and verses of the Holy Quran, the superiority in human perfection attributes and religious matters is one of the necessary conditions of an Imam, as it can be deduced from the sayings of the companions of the Prophet in choosing the caliph after the Prophet. On the other hand, the suitability for Islam for being an international and eternal religion is because of its justice and reality in both ideological beliefs and practices in Islamic view and among its nation.

For the fulfillment of superiority in one Particular Person, one needs to be Infallible, otherwise his virtues will be comparative and because the other sects in Islam do not believe in existence of such an Imam, except Shi'a, there will not be such personality among them, and also among Shi'a only the Twelvers are right and this figure can be any one else except the Imam Al-Hojjat Al-Hassan Al-Asgari^{M.A.H.H.A.}.

Keywords: The necessity of Imam, The Imam of the Age^{M.A.H.H.A.}, The superiority of an Imam, The attributes of perfection, Infallibility, Islamic nation



The Role of Future Searchers in Forming Islamic Future Searching

Mohammad Rahim Ayyazi, Abdulrahim Pedram

This paper tends to define the role of future researchers in forming “Islamic future searching”. In this paper, first we provide the importance and high position of future researchers in the future searching process and after that, with taking into consideration the common characteristics and qualifications of future researchers, their role in forming Islamic future searching has been investigated.

Islamic future searching as a new version of the future searching is based on the values, views and Islamic advices. Islamic future searchers are one of the factors for planning Islamic future searching. Islamic future searchers in addition to having the common qualifications for future searchers should have other abilities and capabilities to be able to form Islamic future searching. These characteristics and qualifications have been introduced at the end of this paper and the differences between the Islamic future searchers and the secular ones have been given. At the end, it has been shown that Islamic future searching will not be formed without Islamic future searchers.

Keywords: Islamic future searching, Knowledge/technology of future searching, Domestic Looking, Characteristics of future researchers

A Re-presentation of the Teachings of the Promised Savior in Islam from the View Point of Razavi Thought

Amirmohsen Erfan

The history of Shi'a social life started with the society in time of the Prophet and finishes with the society that will be made in time of the Mahdavi Utopia. Getting involved in social activities and realities of the life has not stopped Shi'a to follow its goal for reaching the perfection of the Appearance Time. It is probable that for this very reason the infallible Imams^{A.S.} have always tried to water Mahdavi teachings with strong narrations and new ideas.

This paper attempts to recognize Mahdavi doctrine and its dimensions with a descriptive and analyzing method from the view point of Imam Reza^{A.S.}. The paper supposes that the Mahdavi thought is the final perfection and is the significant future of the world and the final perfection for the human history that has some identical characteristics and features from Imam Reza's^{A.S.} point of view and works on Mahdavi semantics in Islam. Considering Razavi models in defining Mahdavi teachings is a starting point that the writer chooses for giving a clear image of the discussion.

In continue, the writer also mentions the characteristics and special features of Mahdaviyyat from Imam Reza's^{A.S.} point of view. Among what the writer has found in relation to what has been said are universality of Mahdavi thought, connections between Waiting and Mahdaviyyat and the presence of the Promised Savior and the strong connection between Mahdaviyyat and the future-looking.

Whatever, the present paper gives this hope to its willing readers that the field of investigation and researching in Mahdavi fruitful scope is still looking for the honest researchers that try their best to represent this mysterious and tricky way.

Keywords: The Savior, The Promised, Mahdi, Mahdaviyyat, Razavi thought, Imam Reza^{A.S.}

A Review on Position of the Elites and Special Figures in Guiding Shi'a Society in Razavi and Occultation Period

Zahra GhasemNejad, Mohammadreza Sotodehniya, Nasrollah Shameli

The “Elites” and “Special figures” are those with knowledge, information, vision together with the power of deducing and conclusion who help the leader of the society to progress his aim and goals. One of the most important Shi'a elites responsibilities is to guide the society toward the pure Islam. Elites and special figures of the society with taking benefits from virtue, knowledge, vision and information will guide the Shi'a society and immunize the society from going astray.

This research tries to answer the question that who the elites of the society were in time of Imam Reza^{A.S.}? What was their position in the society? And what was their role in guiding Shi'a society at that time?

The answer to this question will help the writer to have a better investigation and analyzing of the role and position of the elites and special figures in Shi'a society in Occultation Period.

The result of the research approves that the elites in Razavi time with their presence in religious, scientific, political, cultural and economical fields guided the Shi'a society and helped the Imam to achieve his goals. The most important characteristic of the elites and special figures in all fields was their piety and vision that stopped them from shaking in difficulties and helped them to guide people toward perfection and growth.

Therefore, in Occultation Period, the elites should be active in different fields, taking benefits from piety, knowledge and vision and keep the society away from misguidance and going astray.

Keywords: Imam Reza^{A.S.}, Shi'a society, Special figures, Occultation Period, Razavi time, Elites

The position of human's free will and endeavor in appearance phenomenon
(A Reflection on the Last Two Parts of the Book
"The Secret of Stealthy and the Mystery of Visibility")

Hassan Mollaei, Rahim Latifi

Among the books written on Mahdavi Knowledge is the one called "The Secret of Stealthy and the Mystery of Visibility". The writer in the second and third part of the book, with providing discussions about the theoretical and fundamental views on people's duties for the Savior's Rising has given some misguidance for some of the readers and therefore brought some narrow looking on the duties of the waiting people during the Time of Occultation. In this paper, the claims of the writer on this topic has been investigated and criticized.

Keywords: Hazrat-e Mahdi^{M.A.H.H.A.}, Mahdaviyyat Damages, Paving the ground for the Appearance, The Secret of Stealthy and the Mystery of Visibility



The Role of Divine Proofs in Human's Salvation (with Emphasizing on the Ahlul-Bayt's^{A.S.} Role)

Mohammad Kazemi, Mahdi Yussefian

The main aim of this paper is to define the role of divine proofs in taking humans toward the felicity and salvation. This has been done by taking benefits from the verses of the Holy Quran and narrations. Of course we will emphasize more on the Ahlul-Bayt^{A.S.} for this goal because they are the right and real examples as divine proofs. Human beings for reaching the felicity and salvation need various things. There are four important elements and axes for the life with felicity and salvation that divine proofs (Imams) will cover a great deal of them. These elements are as follows: 1- the existence of a mediator between human beings and the Lord, 2- answering to the scientific and the religious questions, 3- the necessity for practicing and reforming and 4- the necessity for the existence of a perfect symbol for the life with felicity, and in particular bringing the servitude of human in worshipping God into reality that is the real goal of the creation. Receiving benefits from the Last proof has not been cut, though his Excellency is in Occultation Period. This receiving will reach to its highest at the Time of Appearance. This identical role of the divine proofs in guidance and felicity of the humans has caused some permanent relationships between humans and them in different religious teachings and values.

Keywords: Divine Proofs, Ahlul-Bayt^{A.S.}, Mediator, Knowledge, Practice of the religion, Perfect symbol, The Last Proof

Names and Surnames for His Excellency Mahdi^{M.A.H.H.A} in Islamic Mysticism

Dadkhoda Khodayar

In the Islamic mysticism anthropology, human is the highest and outstanding among creations, and the essence of all humans is the Perfect One, because he has all divine attributes and is the Manifestation of God. Therefore, the Perfect Human is the Caliph of God on the earth and the world cannot be without his existence. Prophets^{P.B.U.T} and Guardians^{A.S.} are the right examples as Perfect Humans and the highest and most perfect among all, is the last prophet of God and after the Prophet of Islam, Imams^{A.S.} and his Household^{A.S.} are the clearest examples of Perfect Humans. The Perfect Human in all times is the guide and trainer of the wayfarers and travelers to God.

In the Islamic mysticism different names, surnames, titles, characteristics and attributes are given to the Perfect Human, that all are so close in concept and examples to one another. Among those are, Caliph, Imam, Spiritual Axes, Pole, Guider, Mahdi and the Savior. Now this is questionable that what kind of relationships can be found between the characteristics and attributes mentioned for the Perfect Human and the twelfth Imam Al-Mahdi in Shi'a from meaning and implication point of view?

In the brief research work done on the topic, it seems that words and attributes given for the Perfect Human in the Islamic mysticism are synonyms to what are given for "Mahdaviyyat in Shi'a" that are mention either directly or symbolically in Islamic texts. In this paper, we have paid attention to the manifestation of the Perfect Human and the Imam of the Age^{M.A.H.H.A} in Shi'a in the mirror of Shi'a Islamic mysticism.

Keywords: Mahdi^{M.A.H.H.A}, The Perfect Human, The Imam of the Age^{M.A.H.H.A}, The Last Imam, Caliph, Islamic mysticism





Entizar-e-Moud (aj) [Awaiting the Promised]

Journal Quarterly
Vol. 11, No.35, Summer and Autumn 2011-2012
Specialized Center for Mahdaviat Studies
Islamic Seminary of Qom

Managing Director: *Mohsen Gharaati*
Chief Editor: *Ruhollah Shakeri Zavardehi*

Entizar- Moud [Awaiting the Promised] Quarterly, issued by the Cultural foundation of the Promised Mahdi (may God hasten his appearance), is the first scientific 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.

The expressed Opinions in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the foundation.

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.

هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۳۵۰۰۰ + ۸۰۰۰	۳۵۰۰۰ + ۲۰۰۰۰	۳۵۰۰۰۰ + ۳۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۱۴۰۰۰۰ + ۳۲۰۰۰	۱۴۰۰۰۰ + ۸۰۰۰۰	۱۴۰۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰۰۰

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 شما (۲۲ه) (آما)، بن بست شهید علیان،

مرکز تفصیحی مهدویت (صندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۳۷۸۳۳۷۷۰



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 - ترویجی انتظار موعود علیه السلام

نام خانوادگی نام میزان تحصیلات

شغل نشانی

کد پستی تلفن

تعداد درخواستی شروع اشتراک از شماره

مبلغ پرداختی

تک شماره‌های

نوع درخواست حواله

کد اشتراک نوع درخواست: پست عادی سفارشی پیشتاز

محل امضاء