

استقرار موعود

فصلنامه علمی - ترویجی

سال دوازدهم، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۲۸

تحلیل و بررسی حرکت جاهلی و معرفت به امام زمان (عج) / علی دهبی نگهبانگانی

تجلی نام امام مهدی (عج) بر ساخت واقعیت آینده / علی اسفهر پور عزت

ذریه امام مهدی (عج) و نقش آنان در دولت بزرگ اسلامی / نجم الدین طیبی نجفی، رحیم کارگر

کنکاشی در زمینه تعیین احتمالی زمان ظهور / محمد جواد ولی زاده

مستندات قرآنی عرضه باور به رجعت و مواقف پس از مرگ، در زیارت آل یاسین /

روح اله شاهی - سید اسحاق حسینی کوهساری

گونه شناسی برخورد امام رضا (ع) با جریان های الحرافی جامعه اسلامی / مصدیری لکت زایی - زهرا قاسم نژاد

جهانی شدن پایان، موعودباوری متناقض ثرب و جهانی شدن آغاز؛

نگاهی دیگر به بحران مدرن و رویکرد مهدوی / سید مجید امامی

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):

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

همکاران پژوهشی:

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

مدیر داخلی: سهراب گوهریان

همکار این شماره: عباس بیات

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

مترجم انگلیسی: سیدعبدالمهدی توکل

مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - نمابر: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱

آدرس سایت: www.entizar.ir
ایمیل: Entizarmagg@gmail.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 لِيَشْكُرَ عَلَيَّ

«فصلنامه انتظار موعود» 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 پیشاروی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد

- الف. مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده/ 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. تیرهای 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 تحلیل و بررسی مرگ جاهلی و معرفت به امام زمان علیه السلام
علی ربانی گلپایگانی
- ۲۹ تجلی نام امام مهدی علیه السلام بر ساخت واقعیت آینده
علی اصغر پورعزت
- ۴۳ ذریه امام مهدی علیه السلام و نقش آنان در دولت بزرگ اسلامی
نجم الدین طبسی نجفی، رحیم کارگر
- ۶۷ کنکاشی در زمینه تعیین احتمالی زمان ظهور
محمد جواد ولی زاده
- ۹۱ مستندات قرآنی عرضه باور به رجعت و موافق پس از مرگ، در زیارت آل یاسین
روح اله شاهی - سید اسحاق حسینی کوهساری
- ۱۱۵ گونه شناسی برخورد امام رضا علیه السلام با جریان‌های انحرافی جامعه اسلامی
صغری لک زایی - زهرا قاسم نژاد
- ۱۴۳ جهانی شدن پایان، موعودباوری متناقض غرب و جهانی شدن آغاز
سید مجید امامی
- ۱۶۷ ترجمه خلاصه مقالات به عربی و انگلیسی

تحلیل و بررسی مرگ جاهلی و معرفت به امام زمان

علی ربانی گلپایگانی *

چکیده

در منابع روایی شیعه و اهل سنت، درباره امامت حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که چون با کلمه «من مات» آغاز شده، به حدیث «من مات...» (حدیث مرگ جاهلی) معروف است. مفاد حدیث این است که اگر کسی بدون این که امام شرعی خود را بشناسد و به امامت او معتقد باشد، از دنیا برود؛ به مرگ جاهلی از دنیا رفته است؛ یعنی از ایمان و اسلام خود در آخرت بهره‌ای نخواهد برد. این مطلب گویای جایگاه رفیع امامت، و شخصیت والای امام است. امام، پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله راهنمایی و رهبری امت اسلامی را بر عهده دارد، و شناخت درست اسلام تنها از طریق او به دست می‌آید. لذا او باید از «عصمت» برخوردار باشد. این ویژگی به اهل بیت خاص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که در «آیه تطهیر» و «حدیث کسا» معرفی شده‌اند، اختصاص دارد. بدین جهت، مقصود از امام در حدیث «من مات...» امامان معصوم از خاندان رسالت می‌باشند. آنان همان امامان دوازده گانه شیعه امامیه‌اند که آخرینشان حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام است. پس، او امام عصر و زمان ماست و هر کس بدون شناخت و اعتقاد به امامت او از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده است. کلیدواژه‌ها: حدیث «من مات»، امام، امامت، عصمت، مرگ جاهلی، معرفت، بیعت، اطاعت.

* استاد حوزه علمی قم.

مقدمه

در منابع روایی شیعه و اهل سنت در باب امامت، حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که چون با کلمه «من مات» آغاز شده به حدیث «من مات...» (حدیث مرگ جاهلی) شهرت یافته است.

این حدیث در منابع اهل سنت، از شماری از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و در منابع شیعی از چند تن از امامان اهل بیت علیهم السلام و نیز برخی از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است. در این حدیث، تأکید و تصریح شده که اگر کسی بدون معرفت امام و اعتقاد و التزام به امامت او از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده است. این حدیث از یک سو، در بحث‌های کلامی مربوط به امامت مورد توجه متکلمان اسلامی قرار گرفته و از سوی دیگر، در تحولات سیاسی تاریخ اسلام مورد استفاده واقع شده است. بدین جهت بر آن شدیم تا در بحثی دقیق و جامع الاطراف به بررسی آن بپردازیم.

حدیث «من مات» در منابع اهل سنت

حدیث «من مات» در منابع اهل سنت با تعبیر مختلفی نقل شده است:

۱. «من مات بغير امام مات ميتة جاهلية؛ کسی که بدون [داشتن] امام بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است». این حدیث را احمد بن حنبل از اسود بن عامر، او از ابوبکر [بن عیاش]، او از عاصم [بن بهدلة] از ابوصالح، از معاویة بن ابی سفیان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق: ج ۱۳، ص ۱۸۸). احمد محمد شاکر و حمزة احمد الزین، محققان و مصححان کتاب المسند، سند آن را صحیح دانسته‌اند.

ابو داود طیالسی آن را از عبدالله بن عمر روایت کرده است (طیالسی، ۱۴۱۹ق و احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق: ص ۲۵۹). الدارقطنی شافعی با سه طریق از معاویه و با دو طریق از ابوهریره روایت کرده است (الدارقطنی الشافعی، ۱۴۰۵ق: ج ۷، ص ۶۳). طبرانی،^۱ ابونعیم اصفهانی،^۲

۱. الطبرانی (متوفی ۳۶۰)، المعجم الكبير. ج ۱۹، ص ۳۸۸، ح ۹۰۰؛ المعجم الاوسط، ج ۱، ص ۴۱۷.

۲. ابونعیم اصفهانی (متوفی ۴۳۰)، حلیة الاولیاء، ج ۳، ص ۲۲۴.

هیثمی^۱ و متقی هندی^۲ از دیگر راویان این حدیث می‌باشند.

۲. «من مات و لا إمام له مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و برای او امامی نباشد، به مرگ جاهلی مرده است.» این حدیث را ابوجعفر اسکافی نقل کرده است (الاسکافی، ۱۴۰۲ق: ص ۲۴).

۳. «من مات و لیس له إمام مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و برای او امامی نباشد، به مرگ جاهلی مرده است» (علاء الدین علی بن بلبان، ۱۹۱۱م. ج ۷، ص ۴۹).

۴. «من مات و لیس علیه امام فمیتته میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و بر او امامی نباشد، مرگ او، مرگ جاهلی می‌باشد» (التمیمی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۸۶؛ الهیثمی، بی‌تا: ج ۵، ص ۲۲۴).

۵. «من مات و لیس علیه امام جماعة فإنّ موته موتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و بر او امام همگانی نباشد، مرگ او، مرگ جاهلی خواهد بود» (حاکم النیشابوری، ۱۹۷۸م: ج ۱۰، ص ۱۵۰ و الذهبی، بی‌تا: ج ۱، صص ۷۷ و ۱۱۷).

۶. «من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و در گردن او بیعتی [با امام امت اسلامی] نباشد، به مرگ جاهلی مرده است» (النیشابوری، بی‌تا: ج ۳، ص ۱۴۷۸ و البیهقی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، صص ۱۵۶ - ۱۵۷).

کلمه «بیعت» در فرهنگ اسلامی، اصطلاحی سیاسی است و مقصود، بیعت با امام است. بدین جهت، مسلم این حدیث را در کتاب «الإمارة» آورده و شاه ولی الله دهلوی، با استناد به این حدیث با همین لفظ بر وجوب نصب امام استدلال کرده است (الامینی، ۱۴۲۱ق: ج ۱۰، ص ۴۹۲). مضافاً این که در برخی از نقل‌های حدیث، به بیعت با امام تصریح شده است.

۷. «من مات و لیس فی عنقه لإمام المسلمین بیعة فمیتته میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد

۱. نور الدین هیثمی (متوفی ۸۰۷)، مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۱۸.

۲. المتقی الهندی (متوفی ۹۷۵)، کنز العمال، ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۴۶۴ و ج ۶، ص ۶۵، حدیث ۱۴۸۶۳. ابن ابی الحدید (متوفی ۶۵۶) نیز گفته است: «جاء فی الخبر المرفوع من مات بغير امام مات میتة جاهلیة» شرح نهج البلاغه، ج ۹، ۱۲۵.

- و بیعت امام مسلمانان بر گردن او نباشد، مرگ او مرگ جاهلی می‌باشد» (زمخشری، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۲۲۱).
۸. من مات و لا بیعة علیه مات میتة جاهلیة: کسی که بمیرد و بیعتی بر عهده او نباشد، به مرگ جاهلی مرده است» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق: ج ۵، ص ۱۰۷ و المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ص ۱۰۳).
۹. «من مات و لیست علیه طاعة مات میتة جاهلیة، فان خلعتها بعد عقدها فی عنقه لقی الله تبارک و تعالی و لیست له حجّة؛ کسی که بمیرد و اطاعت [از امام] برعهده او نباشد، به مرگ جاهلی مرده است و اگر پس از قبول اطاعت امام، آن را کنار بگذارد، در حالی که حاجتی ندارد؛ خدا را ملاقات خواهد کرد» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق: ج ۱۲، ص ۲۷۷؛ الجوهری، بی تا: ج ۲، ص ۸۵۰؛ ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق: ج ۱۵، ص ۳۸؛ البخاری، بی تا: ج ۶، ص ۴۴۵ و المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق: ج ۶، ص ۶۵).
۱۰. «من مات لیس لإمام جماعة علیه طاعة مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و اطاعت امام جامعه اسلامی بر عهده او نباشد، به مرگ جاهلی مرده است» (الهیثمی، بی تا: ج ۵، ص ۲۱۹).
۱۱. «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد، در حالی که امام زمان خود را نشناخته است، به مرگ جاهلی مرده است» (النتفازانی، ۱۳۶۴ق: ج ۵، ص ۲۳۹؛ التفتازانی، ۱۳۶۴ق: ص ۱۱۰؛ عبدالقادر بن محمد، ۱۳۲۲ق: ج ۲، ص ۵۰۱؛ قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۳۸۲ق: ج ۲۰، ص ۱۱۶؛ ملاعلی القاری، بی تا: ص ۱۷۹).
۱۲. «من مات و لم یعرف امام زمانه فلیمت إن شاء یهودیا و إن شاء نصرانیا؛ کسی که امام زمان خود را نشناخته است، باید یا یهودی بمیرد یا نصرانی»^۱.
۱۳. «من خرج من السلطان شبراً مات میتة جاهلیة؛ کسی که [حتی به اندازه] یک وجب از اطاعت فرمانروا [ی اسلامی] بیرون رود، [و در همان حالت از دنیا برود] به مرگ

۱. فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶هـ)، المسائل الخمسون، مسأله ۴۷، ص ۳۸۴، کتاب ضمن مجموعه‌ای از رساله‌ها چاپ شده است، ر.ک: اصالة المهدویة فی الإسلام، ص ۳۹.

جاهلی مرده است» (البخاری، بی تا: ج ۴، ص ۲۲۲، کتاب الفتن، باب دوم).
مضمون و مدلول روایات یاد شده با تعابیر دیگری نیز در منابع روایی اهل سنت نقل شده است، مانند:

- «من نزع یدا من طاعة جاء يوم القيامة لا حجة له؛ کسی که دست از اطاعت [پیشوای به حق مسلمانان] بردارد، روز قیامت حجتی نخواهد داشت» (طیالسی، ۱۴۱۹: ص ۲۵۹ و المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق: ج ۶، ص ۶۵).

- «من فارق الجماعة شبراً فمات، مات ميتة جاهلية؛ کسی که [حتی به اندازه یک وجب] از جماعت [اسلامی که امام بر حق آنان را رهبری می کند] جدا شود، [و در آن حالت بمیرد] به مرگ جاهلی مرده است» (الصنعانی الیمانی، بی تا: ج ۱۱، ص ۳۳۰).

- «من ترک الطاعة و فارق الجماعة فمات، فمیتة جاهلية؛ کسی که اطاعت [از امام بر حق امت اسلامی] را ترک کند و از جماعت جدا شود، [و در آن حالت بمیرد] به مرگ جاهلی مرده است» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق: ج ۱۵، ص ۵۲).

نیز تعابیر دیگری قریب به عبارات یاد شده است (فقیه ایمانی، ۱۴۲۰ق: صص ۳۱ - ۴۸).
صحابه‌ای که احادیث مزبور را روایت کرده‌اند، عبارتند از:
زید بن ارقم؛ عامر بن ربیعة العنزی؛ عبدالله بن عباس؛ عبدالله بن عمر؛ عویمر بن مالک معروف به ابی الدرداء؛ معاویة بن ابی سفیان؛ ابوهیرة الدوسی و انس بن مالک.

حدیث «من مات...» در منابع شیعه

حدیث «من مات...» در منابع روایی شیعه نیز با تعابیر مختلفی روایت شده است:
۱. «من مات و هو لا یعرف امامه، مات ميتة جاهلية؛ کسی که بمیرد، در حالی که امامش را نمی‌شناسد، به مرگ جاهلی مرده است» (البرقی، بی تا: ص ۱۵۴ و المجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۷۶).

۲. «من مات لا یعرف امامه مات ميتة جاهلية؛ کسی که بمیرد، در حالی که امام خود را نشناخته باشد، به مرگ جاهلی مرده است» (الکلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۳۰۸؛ البرقی، بی تا:

ص ۱۵۴؛ الصدوق، ۴۳۱ق: ص ۲۴۵؛ المجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۵ و الحر العاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۱۱۷).

۳. «من مات لیس له امام مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و امامی نداشته باشد، به مرگ جاهلی مرده است» (البرقی، بی تا، ص ۱۵۵؛ الصدوق، ۱۴۱۶ق: ص ۴۱۲ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۷۷).

۴. «من مات و لیس له امام فمیتة میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و امامی نداشته باشد، مرگ او مرگ جاهلی است» (الکلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۳۷۳؛ الصدوق، ۱۴۱۶ق: ص ۴۱۲ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، صص ۷۸ - ۸۹).

۵. «من مات بغير امام جماعة مات میتة جاهلیة؛ کسی که بدون داشتن امامی که امامت شرعی جامعه اسلامی را برعهده دارد، بمیرد؛ به مرگ جاهلی مرده است» (البرقی، بی تا: ص ۱۵۵ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۷۷).

۶. «من بات لیلة لا يعرف فیها امامه مات میتة جاهلیة؛ کسی که شبی را به سر برد در حالی که امام خود را نمی شناسد، [و در آن حالت بمیرد] به مرگ جاهلی مرده است» (النعمانی، بی تا: ص ۱۲۷ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۷۸).

۷. «من مات و لیس له امام یسمع له و یطیع مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و امامی نداشته باشد که سخن او را بشنود و از او اطاعت کند، [و در آن حال] از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده است» (المفید، ۱۴۱۳ق: ص ۲۶۹ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۹۲).

۸. «من مات بغير امام مات میتة جاهلیة، امام حیّ يعرفه؛ کسی که بدون داشتن امام از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده است؛ امام زنده ای که او را می شناسد» (المفید، ۱۴۱۳ق: ص ۲۶۸ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۹۲).

۹. «من مات و لیس له امام من ولدی مات میتة جاهلیة؛ کسی که بمیرد و برای او امامی از فرزندان من نباشد، به مرگ جاهلی مرده است» (الصدوق، بی تا: ج ۲، ص ۵۸ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، صص ۸۱ و ۹۲).

حدیث «من مات...» در منابع شیعی از امیرالمؤمنین، امام باقر، امام صادق، امام کاظم و

امام رضا علیه السلام روایت شده و مضمون و مفاد آن در روایات بسیاری آمده است؛ چنان که در برخی از احادیث از شماری از صحابه، مانند سلمان، ابوذر، مقداد، جابر بن عبدالله و ابن عباس روایت شده است (الصدوق، ۱۴۱۶ق: ص ۴۱۳).

اعتبار حدیث «من مات...»

اگر مجموعه نقل‌های حدیث «من مات...» در منابع روایی شیعه و اهل سنت را در نظر بگیریم، بدون شک، مفاد و مضمون حدیث متواتر و مفید یقین است. مضافاً این که تعدادی از نقل‌های آن، از نظر سند صحیح و معتبر است. بدین جهت مورد توافق علمای فریقین واقع شده، و دیده یا شنیده نشده است که کسی در صحت آن تردید کرده باشد، بلکه عده‌ای از علمای اسلامی بر صحت و یا مورد اتفاق بودن آن میان شیعه و اهل سنت تصریح کرده‌اند. ابونعیم اصفهانی گفته است:

این حدیث صحیح است و شکی در آن وجود ندارد (الاصفهانی، ۱۳۷۸ق: ج ۳، ص ۲۲۴).
شیخ مفید در پاسخ به این سؤال که آیا روایت «من مات و هو لا یعرف امام زمانه مات میته جاهلیة»، صحیح است یا نه؟ گفته است: «این خبر صحیح است و اجماع اهل آثار بر آن شهادت می‌دهد؛ چنان که در قرآن کریم به معنای آن تصریح شده است. وی سپس آیه‌های ۷۱ اسراء و ۴۱ نساء را گواه آورده است (المفید، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۱۱).

برخی از متکلمان شیعی و سنی حدیث «من مات...» را قطعی دانسته و به آن بر وجوب امامت استدلال کرده‌اند. خواجه نصیر الدین طوسی در تلخیص المحصل (ص ۴۰۷)؛ سعد الدین تفتازانی در شرح المقاصد (ص ۲۳۹) و شرح العقائد (ص ۱۱۰)؛ ملا علی قاری در شرح الفقه الاکبر (ص ۱۷۹)، عبدالعزیز فرهاری در النبراس (ص ۵۱۲) و ولی الله دهلوی در جلد اول ازالة الخفاء (ص ۵۱۲)، از آن جمله‌اند.

مرگ جاهلی

در حدیث «من مات...» تصریح شده است که اگر کسی امامی را که باید از او اطاعت کند، نشناسد و امامت او را نپذیرد، و از دنیا برود، به مرگ جاهلی (میته جاهلیة) مرده است.

اکنون در این باره بیندیشیم که مقصود از مرگ جاهلی چیست؟ ابن اثیر گفته است: «کلمه جاهلیت (الجاهلیة) در احادیث تکرار شده است، و آن عبارت است از: حالتی که عرب قبل از اسلام بر آن بود؛ یعنی جهالت نسبت به خدا و رسول خدا و احکام دین و فخر کردن به انساب، و کبرورزی و سرکشی و نظایر آن‌ها» (الجزری، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۳۲۳) و ملاصالح مازندرانی نیز همین معنا را بازگو کرده است (المازندرانی، ۱۴۲۱ق: ج ۶، ص ۳۵۵).

در معنای مرگ جاهلی در حدیث «من مات...» دو احتمال وجود دارد: یکی معنای حداکثری و دیگری معنای حداقلی.

معنای حداقلی آن، این است که مرگ کسی که به امامت امام حق معتقد نباشد، تنها از همین حیث با مرگ جاهلی مشابهت دارد؛ یعنی همان‌گونه که انسان‌هایی که در عصر جاهلیت زندگی جاهلی داشتند و به امامت امام حق معتقد نبودند؛ فردی که در دوره اسلامی زندگی می‌کند، و امامت امام حق را نپذیرفته است، از این جهت مرگ او جاهلی است؛ چرا که زندگی او در این خصوص جاهلی بوده است. بنابراین، زندگی و مرگ چنین فردی دو بخش دارد: زندگی و مرگ اسلامی که به باورها و ارزش‌های اسلامی در غیر امامت مربوط می‌شود، و زندگی و مرگ جاهلی که به حوزه امامت مربوط است.

معنای حداکثری این است که کسی که امام حق در هر زمانی را نشناسد و به امامت او معتقد نباشد، هیچ‌یک از باورهای اسلامی و توحیدی او پذیرفته نخواهد شد. او همانند کسانی است که در عصر جاهلیت بودند و زندگی جاهلی داشتند؛ یعنی مشرک و کافر بودند و مرتکب کارهای ناروا می‌شدند.

در کلمات محققان هر دو احتمال یافت می‌شود. ملاصالح مازندرانی در شرح حدیث «من مات و لیس له امام مات میتة جاهلیة» گفته است: کسی که امام را بشناسد و از اطاعت او خارج شود، یا او را نشناسد و به امامت او معتقد نباشد، [اگر در آن حالت از دنیا برود] بر حالتی مرده است که مردم جاهلیت داشتند؛ یعنی از امام حق اطاعت نمی‌کردند [یا اصولاً او را نمی‌شناختند] بلکه بر اساس آرای خود تصمیم می‌گرفتند» (المازندرانی، ۱۴۲۱ق: ج ۶، ص ۳۳۴).

علامه مجلسی گفته است: «مقصود از مرگ جاهلی، مرگ بر حالتی است که اهل جاهلیت داشتند؛ یعنی کفر و جهل به اصول و فروع دین» (مجلسی، ۱۳۹۰ ق: ج ۲۳، ص ۷۶).

احتمال اول درست نیست، زیرا لازمه آن، لغویت ذکر مرگ جاهلی در روایت است؛ چون بنابراین احتمال، مرگ جاهلی یعنی شناختن امام یا انکار امامت او، و این چیزی است که در متن روایت بیان شده است. در نتیجه معنای حدیث این خواهد شد که مرگ کسی که بدون شناختن و داشتن امام حق بمیرد، مانند مرگ کسی است که بدون شناختن و داشتن امام حق بمیرد! روشن است که این گونه سخن گفتن لغو و بی‌معناست و از گوینده‌ای حکیم مانند امام معصوم صادر نمی‌شود. بنابراین، احتمال دوم درست و معین است؛ یعنی شناختن و نپذیرفتن امام حق، به منزله شناختن و نپذیرفتن اصول و فروع اسلام است که ویژگی زندگی جاهلی است و کسی که با این حالت از دنیا برود، به مرگ جاهلی از دنیا رفته است.

از این که در روایات «من مات...» بر مرگ جاهلی تأکید شده است و نه بر زندگی جاهلی؛ به دست می‌آید که چنین فردی از نظر زندگی دنیوی مسلمان محسوب می‌شود و احکام دنیوی اسلام بر او مترتب می‌گردد، ولی پس از مرگ (زندگی برزخی و اخروی) احکام مسلمان را نخواهد داشت. این تفصیل از روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز به دست می‌آید.

زیرا در برخی از روایات، مرگ جاهلی به مرگ ضلالت و گمراهی تفسیر و مرگ کفر نفی شده است، و در برخی دیگر از روایات، مرگ جاهلی به مرگ کفر و نفاق تفسیر شده است.

حسین بن ابی العلاء می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: آیا مقصود از مرگ جاهلی در حدیث «من مات...» مرگ کفر است: امام علیه‌السلام فرمود: «نه؛ مراد مرگ ضلالت است» (البرقی، بی‌تا: ص ۱۵۴ و مجلسی، ۱۳۹۰ ق: ج ۲۳، ص ۷۷).

سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین علیه‌السلام پرسید: کم‌ترین چیزی که سبب ضلالت انسان است؛ چیست؟ امام علیه‌السلام فرمود: «این است که کسی را که خداوند به اطاعت از او امر کرده و ولایت او را واجب نموده و او را حجت خود در زمین و شاهد بر خلق خود قرار داده است؛ نشناسد» (مجلسی، ۱۳۹۰ ق: ج ۲۳، ص ۸۲).

در دو روایت مزبور عدم معرفت و اعتقاد به امام حق، به ضلالت تفسیر؛ و در روایت اول،

لزوم کفر نسبت به آن نفی شده است؛ ولی در روایات پرشمار دیگری، عدم معرفت و عدم اعتقاد به امام حق، مستلزم کفر و نفاق به شمار آمده است.

حارث بن مغیره از امام باقر علیه السلام روایت کرده که مرگ جاهلی در حدیث «من مات...» را به مرگ کفر، ضلالت و نفاق تفسیر کرده است (البرقی، بی تا: ص ۱۵۵ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۷).

در روایت دیگری، امام باقر علیه السلام خطاب به محمد بن مسلم فرمودند: «اگر فردی از امت اسلامی در حالی صبح کند که امام الهی و عادل برای او نباشد، حیران و سرگردان خواهد بود و اگر بر همان حالت بمیرد؛ به مرگ کفر و نفاق مرده است» (الصدوق، ۱۴۱۶: ص ۲۳۰ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۸).

امام صادق علیه السلام فرموده است: «امام نشانه‌ای است میان خدا و خلق، کسی که او را بشناسد، مؤمن و کسی که او را انکار کند، کافر است» (الصدوق، ۱۴۱۶: ص ۲۴۵ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۵).

ابو حمزه ثمالی به نقل از امام صادق علیه السلام چنین روایت کرده است: «امامی که اطاعت از او واجب است، از ما می‌باشد. هر کس او را انکار کند، یهودی یا نصرانی خواهد مرد». (الصدوق، ۱۴۳۱ق: ص ۲۴۵ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۵).

در برخی روایات، میان «جهالت» و «عداوت» فرق گذاشته شده است. اگر کسی امام حق را نشناسد و با او عداوت ورزد، مشرک خواهد بود و اگر نسبت به او جاهل باشد؛ ولی عداوت نداشته باشد، مشرک نخواهد بود (الصدوق، ۱۴۱۶ق: ص ۲۳۱ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۵).

علامه مجلسی در شرح روایت اول که امام باقر علیه السلام مرگ جاهلی در حدیث «من مات...» را نفی و آن را به مرگ ضلالت تفسیر کرده، گفته است: شاید امام علیه السلام بدان جهت کفر را نفی کرده که پندار سائل این بوده است که احکام دنیوی کفر بر او مترتب می‌شود. لذا امام علیه السلام آن را نفی و ضلالت از حق را در حیات دنیوی و نیز از بهشت در آخرت، اثبات کرده است. یعنی چنین فردی وارد بهشت نخواهد شد. بنابراین، با روایات دیگر که کفر را برای

آنان اثبات کرده است؛ منافات ندارد؛ زیرا مراد این است که آنان در آخرت در حکم کافران می‌باشند.

وی، سپس احتمال دیگری را یادآور شده و آن، این که نفی کفر بدان جهت است که مستضعفان از جاهلان به امامت را شامل نشود؛ زیرا نجات از عذاب درباره آنان محتمل است. بنابراین، روایات دیگر ناظر به غیر مستضعفان است (مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۷۷).

از تأمل در روایات امامان اهل بیت علیهم‌السلام به دست می‌آید که معرفت امام و اعتقاد به امامت او شرط مترتب شدن احکام دنیوی اسلام نیست. احکام دنیوی اسلام بر کسی مترتب می‌شود که به توحید و نبوت اقرار کند و این همان وجه اولی در کلام علامه مجلسی است. از روایات به دست می‌آید که برخی، از مرگ جاهلی در حدیث «من مات...» چنین برداشتی داشتند که احکام دنیوی اسلام نیز بر منکران امامت امام حق مترتب نمی‌شود و در برخی از روایات از آن به «جاهلیت جهلا» (الکلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۳۰۸ و العیاشی، بی تا: ج ۲، ص ۳۰۳) تعبیر شده است؛ ولی ائمه علیهم‌السلام آن را نفی و رد کرده‌اند.

اما از نظر ثواب و عقاب اخروی، امامت نقش اساسی دارد؛ یعنی معرفت امام شرط برخورداری از پاداش اخروی است، و نشناختن امام و عدم اعتقاد به امامت او، اگر ناشی از تقصیر و از روی عناد باشد؛ مستوجب عقوبت اخروی خواهد بود؛ اما اگر ناشی از قصور باشد در شمار مستضعفان است و این، همان وجه دوم در کلام علامه مجلسی است.

«مستضعف»، اصطلاحی قرآنی است. قرآن کریم از گروهی سخن می‌گوید که بر خود ستم کرده‌اند و هنگامی که فرشتگان می‌خواهند جان آن‌ها را بستانند؛ از ستم خویش به این که مستضعف بوده‌اند عذرخواهی می‌کنند؛ ولی فرشتگان عذر آنان را نپذیرفته به آنان یادآور می‌شوند که سرزمین خدا وسیع بوده و آنان می‌توانستند از دیار خود مهاجرت کنند و به سرزمینی بروند که بتوانند از احکام الهی آگاه شده و به آن‌ها عمل کنند: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: ۹۷). سپس از گروهی سخن می‌گوید که واقعاً مستضعف بوده‌اند، و چاره‌ای

نداشته و راه به جایی نمی‌بردند. اینان ممکن است مشمول بخشش الاهی واقع شوند: «إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿۹۸﴾ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا» (نساء: ۹۸ - ۹۹).

بنابراین، مستضعف کسی است که راه به جایی نمی‌برد و به دلایل و عوامل مختلف از شناختن حق، ناتوان است. چه بسا فرد یا افرادی در غفلت و بی‌خبری کامل نسبت به حق قرار داشته باشند؛ به گونه‌ای که در طول عمر مجال تصور خلاف آن برایشان فراهم نشود، و یا خلاف عقیده خود را تصور کنند؛ ولی راهی برای تحقیق نداشته باشند، یا راه تحقیق برایشان باز باشد؛ ولی پس از تحقیق به حق رهنمون نگردند. این‌گونه افراد مشمول حکم مستضعف خواهند بود؛ چنان‌که آیه کریمه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره: ۲۸۶) نیز شامل حال آنان می‌باشد؛ زیرا چیزی که مورد غفلت انسان است و یا راهی بر شناخت آن ندارد، در وسع او نیست؛ در نتیجه اکتسابی او نیز نخواهد بود.

بنابراین، مستضعف نسبت به ثواب و عقاب الاهی، دست خالی است؛ نه چیزی له او است (زیرا فرض این است که حق را نشناخته و به آن عمل نکرده است) و نه چیزی بر علیه او است (زیرا در نشناختن حق و عمل نکردن به آن معذور است) لذا امر او به خداوند واگذار می‌شود و خداوند با عفو و غفران خود با آنان عمل خواهد کرد: «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا» آنان اگرچه از نظر تکلیفی معذورند؛

چون امر انسان دایره مدار سعادت و شقاوت است، همین‌که این گروه برای خود کسب سعادت نکرده‌اند، در حوزه شقاوت واقع شده‌اند، و رفع آن به عفو و غفران الاهی نیازمند است (الطباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ص ۵۱).

در روایات، درباره این‌که مستضعف چه کسی است، تعابیر مختلفی وارد شده است؛ (البحرانی، بی‌تا: ج ۱، صص ۴۰۶ - ۴۰۹). ولی مدلول همه آن‌ها همان است که از اطلاق آیه ۹۸ سوره نسا به دست می‌آید؛ و آن این‌که نیافتن حق، ناشی از تقصیر نباشد (الطباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ص ۶۰).

اگر کسی در روایاتی که از ائمه اطهار علیهم السلام رسیده است که بیش‌ترین آن‌ها در «کتاب الحجة» و «کتاب الایمان و الکفر» کافی گرد آمده است، دقت کند؛ درمی‌یابد که تکیه ائمه بر این مطلب بوده که هر چه بر سر انسان می‌آید، از آن است که حق بر او عرضه بشود و او در مقابل حق تعصب و عناد بورزد، و یا حداقل در شرایطی باشد که می‌بایست تحقیق و جست‌وجو کند و در این مورد کوتاهی کند. اما افرادی که ذاتاً و به واسطه قصور فهم و ادراک و یا به علل دیگر در شرایطی به سر می‌برند که مصداق منکر و یا مقصر در تحقیق و جست‌وجو به شمار نمی‌روند، در ردیف منکران و مخالفان نیستند. آن‌ها از مستضعفین و «مرجون لأمر الله» به شمار می‌روند. نیز از روایات استفاده می‌شود که ائمه اطهار علیهم السلام بسیاری از مردم را از این طبقه می‌دانند (مطهری، ۱۳۵۵: ص ۳۹۸).

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «کسی که ما را بشناسد، مؤمن و کسی ما را انکار کند، کافر است و کسی که نه ما را بشناسد و نه انکار کند، گمراه است و اگر بر همان حالت بمیرد، خداوند به گونه‌ای که می‌خواهد با او رفتار خواهد کرد» (الکلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۴۴).

جایگاه رفیع امامت

حدیث «من مات...» بر جایگاه رفیع امامت دلالت می‌کند، زیرا الاهی بودن یا جاهلی بودن زندگی و مرگ انسان به آن بستگی دارد و از این جهت، هموزن توحید و نبوت است. این مطلب ریشه قرآنی دارد؛ زیرا قرآن کریم وجوب اطاعت از امام را در ردیف وجوب اطاعت از خدا و رسول خدا ذکر کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) از این‌رو سعد الدین تفتازانی در بحث دلایل وجوب امامت، حدیث «من مات...» و آیه «اولی الامر» را کنار هم آورده است: «چهارمین دلیل وجوب نصب امام، وجوب اطاعت و معرفت امام بر اساس کتاب و سنت است و مقتضای آن وجوب حصول و نصب آن است.» وی در ادامه، آیه «اولی الامر» را دلیل بر وجوب اطاعت از امام، و حدیث «من مات...» را دلیل بر وجوب معرفت امام دانسته است» (التفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵،

صص ۲۳۵ و ۲۳۹).

از نگاه قرآن کریم، روز قیامت انسان‌ها با پیشوایان وارد محشر خواهند شد: «یوم ندعوا کل اناس بامامهم» (اسراء: ۷۱).

شیخ مفید، این آیه را یکی از مؤیدات قرآنی حدیث «من مات...» دانسته است. (المفید، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۱۲). شیخ ابوالفتح کراچی نیز مفاد حدیث «من مات...» و آیه شریفه را همسان دانسته است؛ (کنزالفوائد، ج ۱، ص ۳۲۹) زیرا مفاد آیه کریمه، همانند حدیث «من مات...»، این است که سرنوشت انسان‌ها در قیامت به سرنوشت امام آنان بستگی دارد. امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است: «امامان، تدبیرکنندگان امور مردم و ناظران و پیشوایان الهی بر بشر می‌باشند. داخل بهشت نمی‌شود، مگر کسی که آنان را بشناسد و آنان نیز او را بشناسند. داخل دوزخ نمی‌شود، مگر کسی که آنان را انکار کند، و آنان نیز او را انکار کنند»^۱. ابن ابی الحدید، در شرح کلام امام علیه السلام گفته است: سخن امام به آیه «یوم ندعوا کل اناس بامامهم» اشاره دارد. وی، در ادامه، حدیث «من مات...» را نیز مؤید همین مطلب دانسته است (ابن ابی الحدید، ۱۴۲۱ق: ج ۹، ص ۱۲۵).

نکته درخور توجه این که بر اساس ادامه آیه کریمه و آیه پس از آن، انسان‌ها در قیامت به دو گروه تقسیم شده‌اند: گروه اول کسانی‌اند که نامه اعمالشان به دست راست آنان داده می‌شود و پاداش کارهای خوب خود را به طور کامل دریافت می‌کنند.

۱. انما الأئمة قوام الله علی خلقه و عرفاؤه علی عباده، لا یدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه، و لا یدخل النار الا من أنکرهم و أنکروه» (نهج البلاغه، خطبه ۲۵۲). مقصود از ائمه، امامان حق است که امامان اهل بیت علیهم السلام - پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - برترین آن‌ها هستند؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر آیه «و علی الاعراف رجال یعرفون کُلًا بسیماهم» (اعراف: ۴۶)، فرموده است: «ما بر اعراف هستیم و یاران خود را با چهره‌هایشان می‌شناسیم. ما اعراف هستیم و خداوند جز از طریق معرفت ما شناخته نمی‌شود. خداوند روز قیامت ما را بر اعراف به اهل محشر می‌شناساند. پس، داخل بهشت نخواهد شد، مگر کسی که ما را بشناسد و ما نیز او را بشناسیم و داخل دوزخ نمی‌شود، مگر کسی که ما را انکار کند و ما او را انکار کنیم» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۱، کتاب الحجّة، باب معرفة الامام، حدیث ۹).

گروه دوم کسانی‌اند که در دنیا راه حق را نیافته، پیشوای حق را نشناخته و از او پیروی نکرده‌اند. آنان از پاداش الهی محروم خواهند بود: «فمن اوتی کتابه بیمینه فاولئک یقرؤون کتابهم و لا یظلمون فتیلا ❀ و من کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة أعمی و أضلّ سیلاً» (الطباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۱۳، ص ۱۶۵).

از آن‌جا که امامت در طول نبوت و توحید قرار دارد، در روایات تفسیری آمده است: «یدعی کل أناس بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنّة نبیهم؛ در قیامت مردم با امام زمان، کتاب پروردگار و سنت پیامبرشان خوانده خواهند شد» (البحرانی، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۲۸ و السیوطی، ۱۴۱۲ق: ج ۵، ص ۲۷۷).

از امام صادق علیه السلام چنین روایت شده است: «زمین از امامی که حلال و حرام خداوند را برای مردم برپا می‌دارد، خالی نخواهد بود؛ و این، سخن خداوند است که فرمود: یوم ندعوا کل أناس بإمامهم.» سپس به حدیث نبوی «من مات...» استشهاد کرد (العیاشی، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۰۳).

از امام باقر علیه السلام روایت شده هنگامی که آیه شریفه «یوم ندعوا کل اناس بإمامهم»، نازل شد؛ مسلمانان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: «آیا شما امام عموم مسلمانان نیستی؟» پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «من امام عموم مسلمانان هستم؛ لیکن پس از من، امامانی از اهل بیتم برای مردم می‌باشند. هرکس ولایت آنان را بپذیرد، از من و با من است و در آینده (قیامت) مرا ملاقات خواهد کرد، و هرکس به آنان ستم کند، یا به ستمکاران درباره آنان کمک کند، یا آنان را تکذیب کند، از من و با من نخواهد بود و من از او بیزارم» (العیاشی، بی‌تا، ص ۳۰۴).

کلید شناخت توحید و شریعت

در روایتی از امام حسین علیه السلام چنین نقل شده است: «خداوند بندگان را نیافرید، مگر برای این‌که او را بشناسند، و هنگامی که او را شناختند، عبادتش کنند، و با عبادت خدا از عبادت غیر خدا بی‌نیاز شوند.» فردی به امام گفت: «ای فرزند رسول خدا! پدر و مادرم فدای تو باد! معرفت خدا چیست؟» امام علیه السلام فرمود: «معرفت خدا عبارت است از این‌که اهل هر زمانی امام

خویش را که اطاعت از او بر آنان واجب است، بشناسند» (الصدوق، ۱۳۸۵ق: ص ۹ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۸۹).

تفسیر معرفت خدا به معرفت امام بدان جهت است که معرفت خدا بدون معرفت امام سودبخش نیست؛ چنان که در حدیث «سلسلة الذهب» که از امام رضا علیه السلام روایت شده، آمده است: «کلمه توحید، حصار الاهی است. هر کس در آن وارد شود، از عذاب الاهی ایمن خواهد بود؛ ولی شرایطی دارد که امامت از شرایط آن است.» (الصدوق، بی تا: ص ۲۵)؛ زیرا شناخت کامل خدا و شناخت احکام و دستورات الاهی بدون معرفت امام ممکن نخواهد بود. بدین جهت در روایات، ولایت در مقایسه با نماز، زکات، حج و روزه، برتر از آن‌ها به شمار آمده است؛ زیرا ولایت، کلید آن‌ها و والی (امام) راهنمای آن‌ها است (الکلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۲، ص ۱۶).

وجوب امامت در هر زمان

حدیث «من مات...» گویای این مطلب است که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا پایان دنیا، وجود امام در هر زمانی واجب است.

پیش از این یادآور شدیم که عده‌ای از متکلمان اسلامی، به حدیث «من مات...» بر وجوب نصب امام استدلال کرده‌اند:

اولاً: ظهور عرفی امام در حدیث «من مات...»، امام موجود در هر زمان است؛ یعنی برای هر مسلمانی در دوران زندگی او امامی بر حق وجود دارد که باید او را بشناسد و امامت او را بپذیرد.

ثانیاً: در برخی از نقل‌های حدیث، واژه «امام زمانه» به کار رفته است که دلالت آن، بر مطلب مزبور آشکارتر است.

ثالثاً: در برخی از نقل‌های حدیث، از وجوب بیعت با امام سخن به میان آمده است، و بیعت با امام حی صورت می‌گیرد، نه امامی که از دنیا رفته است. صحابه نیز از حدیث «من مات...» همین معنا را فهمیده بودند؛ چنان که عبدالله بن عمر در لزوم بیعت با یزید بن معاویة (النیشابوری، بی تا: ج ۳، ص ۱۴۷۸، کتاب الامارة، حدیث ۵۸) و عبدالملک مروان

(الاسکافی، ۱۴۰۲ق: ص ۲۴ و ابن ابی الحدید، ۱۴۲۱ق: ج ۱۳، ص ۱۸۸)، به همین حدیث استناد کرد. البته عبدالله بن عمر در مصداق شناسی حدیث «من مات...» به خطا رفته، ولی سخن کنونی ما در معناشناسی حدیث است، نه در مصداق شناسی آن. در برخی از روایات نیز بر این که مقصود از امام در حدیث «من مات...» امام حیی است، تصریح شده است (مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، ص ۹۲).

امامی از عترت پیامبر ﷺ

مقصود از امام در حدیث «من مات...»، امام از عترت پیامبر اکرم ﷺ است. در روایات شیعه به این مطلب تصریح شده است: «من مات و لیس له امام من ولدی مات میتة جاهلیة» (الصدوق، بی تا: ص ۲۱۹ و مجلسی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۳، صص ۸۵ و ۹۳). در دیگر روایات نبوی نیز دلایل روشنی بر این مطلب وجود دارد.

پیامبر اکرم ﷺ در حدیث سفینه،^۱ اهل بیت خود را به کشتی نوح تشبیه کرده است که هر کس بر آن سوار شد، نجات یافت و هر کس وارد آن نشد، غرق شد؛ یعنی پیروی از اهل بیت پیامبر ﷺ رمز نجات و رستگاری و روی گرداندن از آنان، سبب هلاکت و شقاوت است. این معنا همان است که در حدیث «من مات...» آمده است که اگر کسی بدون معرفت امام از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده و از نجات و سعادت محروم خواهد بود.

«حدیث ثقلین»^۲ که از احادیث متواتر اسلامی است نیز گویای همین حقیقت است؛ زیرا پیامبر اکرم ﷺ در این حدیث، عترت خود را عدل قرآن قرار داده و بر این که آن دو تا قیامت از هم جدا نخواهند شد، تصریح کرده و از مسلمانان خواسته است که به آن دو تمسک جویند تا از گمراهی نجات یابند؛ چنان که ابن حجر مکی گفته است: احادیثی که بر تمسک به اهل بیت پیامبر ﷺ دعوت می کنند، گویای این مطلب هستند که همان گونه که قرآن کریم

۱. جهت آگاهی از سند و مدلول حدیث سفینه ر.ک: نفحات الازهار فی خلاصة عبقات الانوار، ج ۴.

۲. برای آگاهی از سند و مدلول حدیث ثقلین ر.ک: نفحات الازهار، ج ۱ - ۳.

نتیجه

تا قیامت وجود دارد، از اهل بیت پیامبر نیز کسی که شایستگی آن را دارد که از او پیروی شود، تا قیامت وجود خواهد داشت. بدین جهت است که آنان سبب امنیت اهل زمین (امانا لاهل الارض) می‌باشند (الهیتمی، ۱۴۲۵ق: ص ۱۸۹).

گواه دیگر این مطلب حدیث دیگری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که فرموده است: «در هر نسلی از امت من، فردی عادل از اهل بیت من وجود دارد که حافظ دین از تغییراتی است که جاهلان، غالیان و باطل‌گرایان ایجاد می‌کنند» (صدوق، ۱۴۱۶ق: ص ۲۲۱، باب ۲۲، حدیث ۷ و الهیتمی، ۱۴۲۵ق: ص ۱۸۸، باب ۱۱).

از دقت در حدیث «من مات...» و شواهد قرآنی و روایی آن، نکات مهمی درباره امامت به دست می‌آید:

۱. امامت دارای جایگاه بلند و برجسته‌ای است تا حدی که ایمان به توحید و نبوت بدون آن برای نجات و رستگاری انسان کافی نبوده و عدم شناخت امام و اطاعت از او سبب آن خواهد شد که مرگ مسلمان به منزله مرگ انسانی باشد که عقیده و خلق و خوی او جاهلی بوده است. این جایگاه رفیع امامت بدان جهت است که امام راهنمای مردم در شناخت درست توحید و شریعت که ارمغان نبوت است، می‌باشد. بدیهی است تا انسان از اسلام فهم درستی نداشته باشد، نخواهد توانست آموزه‌های اسلامی را در مقام عقیده و عمل به درستی به کار بندد، و در این صورت به حیرت و ضلالت دچار خواهد شد. بر این اساس، امام باید در علم و عمل از خطا مصون و معصوم باشد تا بتواند امت اسلامی را به درستی راهنمایی و رهبری کند.

۲. وجود امام با ویژگی یاد شده در هر زمانی واجب است؛ چرا که سرنوشت امت اسلامی در مسیر سعادت و رستگاری در هر زمانی به شناخت امام و پیروی از او گره خورده است. بدون وجود امام، شناخت او و پیروی از او ممکن نخواهد بود. بنابراین، مقتضای رحمت و حکمت الهی این است که این امکان را در همه زمان‌ها برای جویندگان و پویندگان راه سعادت فراهم سازد. از طرفی واگذار کردن این مهم به مسلمانان با دو مشکل جدی

روبه‌روست: یکی احتمال تخلف آنان در شناخت و تعیین امام است، و دیگر خطاپذیری آنان در تشخیص امام، به ویژه با توجه به ویژگی عصمت امام.

از این‌رو، نصب امام باید از سوی خداوند دانا و حکیم و توسط پیامبر معصوم انجام گیرد. بنابراین، دیدگاه درست در باب تعیین امام، نظریه «انتصاب» است، نه «انتخاب».

۳. مضافاً این‌که در برخی نقل‌های حدیث «من مات...» تصریح شده است که امامان امت اسلامی از ذریهٔ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشند. بر اساس احادیث متواتر و معتبر دیگری از آن حضرت، اهل‌بیت و عترت رسول اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان راهنمایان و پیشوایان امت اسلامی معرفی شده‌اند، و مقصود کسانی‌اند که از ویژگی عصمت برخوردارند؛ چرا که عصمت - چنان‌که بیان شد - شرط اساسی امامت است. آنان کسانی‌اند که «آیه تطهیر» در شأن آن‌ها نازل شده و در «حدیث کسا» معرفی شده و عبارتند از:

علی بن ابی‌طالب، فاطمه زهرا، امام حسن و امام حسین علیهما السلام.^۱ امامان دیگر اهل‌بیت علیهم السلام نیز از سوی آنان معرفی شده‌اند که همگی از نسل امام حسین علیه السلام‌اند و حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام که همان مهدی موعود است، آخرین آن‌هاست. روایات در این‌باره متواتر است.

بنابراین، امام زمان ما، حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام است که به دلایل و عللی در پس پرده غیبت به سر می‌برد. ما او را اگر ببینیم هم نمی‌شناسیم؛ ولی او از وضع و حال ما آگاه است و از دو طریق مستقیم و غیر مستقیم امت اسلامی را رهبری می‌کند.

۱. در این‌باره به دانشنامه کلامی اسلامی، ج ۱، مدخل آیه تطهیر به قلم همین نگارنده رجوع شود.

کتابنامه

١. ابن ابی شیبہ، ابوبکر، *المصنّف فی الأحادیث والآثار*، تحقیق کمال یوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩ق.
٢. ابن ابی الحدید، هبة الله بن محمد، *شرح نهج البلاغة*، بیروت: دارالسیاسة للعلوم، ١٤٢١ق.
٣. ابن ابی الوفاء، عبدالقادر بن محمد، *الجواهر المضية فی طبقات الحنفية*، حیدر آباد دکن: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٢ق.
٤. ابن سعد، محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمية، ١٤١٠ق.
٥. احمد بن حنبل، *المسند*، شرحه و صنع فهارسه احمد محمد شاكر، القاهرة: دارالحديث، ١٤١٦ق.
٦. الإسكافي، ابوجعفر، *المعيار و الموازنة*، تحقیق الشيخ محمدباقر المحمودی، بی جا، بی نا، ١٤٠٢ق.
٧. الاصفهانی، ابونعیم، *حلیة الأولیاء*، بیروت: دارالکتاب العربی، ١٣٧٨ق.
٨. الأُمینی، عبدالحسین، *الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب و التاريخ*، قم: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢١ق.
٩. البحرانی، السید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بی جا: نورالهدی، بی تا.
١٠. البخاری، ابوعبدالله، *التاريخ الكبير*، بیروت: دارالکتب العلمية، بی تا.
١١. البخاری، ابوعبدالله، *صحيح البخاری*، حاشیة السندی، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
١٢. البرقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامية، بی تا.
١٣. البیهقی، احمد بن الحسین، *السنن الكبرى*، بیروت: دارالمعرفة، ١٤٠٦ق.
١٤. التفتازانی، سعد الدین، *شرح العقائد النسفية*، بی جا: مطبعة مولوی محمد عارف، ١٣٦٤ق.
١٥. التفتازانی، سعد الدین، *شرح المقاصد*، قم: منشورات الرضی، ١٤٠٩ق.
١٦. التیمی، محمد بن حبان، *كتاب المجروحين*، تحقیق محمود ابراهیم زائد، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
١٧. الجزری، مبارک بن محمد، *النهاية فی غريب الحديث و الأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ١٣٦٧ش.
١٨. جمعی از نویسندگان، *دانشنامه کلام اسلامی*، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ١٣٨٧ش.
١٩. الجوهری، ابوالحسن علی بن احمد، *المسند*، چاپ کویت.
٢٠. الحاکم النیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالکتب العلمية، ١٩٧٨م.

٢١. الحر العاملي، محمد بن الحسن، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ١٤٢٥هـ ق.
٢٢. الدار قطنى، على بن عمر، العلل الواردة فى الأحاديث النبوية، الرياض: دارطبية، ١٤٠٥ق. .
٢٣. الدهلوى، ولى الله، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، لاهور: بى نا، ١٣٩٦ق.
٢٤. الذهبي، محمد بن احمد، تلخيص المستدرک، المطبوع ذيل المستدرک، بيروت: دارالمعرفة، بى تا.
٢٥. الرازى، فخرالدين، المسائل الخمسون (مطبوع خمس مجموعة من الرسائل)، بى جا، المطبعة العلمية: ١٣٢٨ق.
٢٦. الزمخشري، محمود بن عمر، ربيع الأبرار و نصوص الأخبار، قم: دارالذخائر للمطبوعات، ١٤١٠ق.
٢٧. السيد الرضى، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، قم: نشر امام على عليه السلام، ١٣٦٩ش.
٢٨. السيوطى، جلال الدين، الدر المنثور، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤١٢ق.
٢٩. الصدوق، محمد بن على، التوحيد، بيروت: دارالمعرفة، بى تا.
٣٠. الصدوق، محمد بن على، ثواب الاعمال و عقاب الأعمال، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٤٣١ق.
٣١. الصدوق، محمد بن على، علل الشرايع، قم: مكتبة الداورى، ١٣٨٥ق.
٣٢. الصدوق، محمد بن على، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تهران: انتشارات جهان، بى تا.
٣٣. الصدوق، محمد بن على، كمال الدين و تمام النعمة، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٦ق.
٣٤. الصنعانى اليمانى، عبدالرزاق، المصنّف، طبعة المجلس العلمى فى الباكستان، بى تا.
٣٥. الطباطبائى، السيد محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٣٩٣ق.
٣٦. الطبرانى، سليمان بن احمد، المعجم الأوسط، القاهرة: دارالحرمين، بى تا.
٣٧. الطبرانى، سليمان بن احمد، المعجم الكبير، دارالنشر، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥ق.
٣٨. الطوسى، نصير الدين، تلخيص المحصل، بيروت: دارالأضواء، ١٤٠٥ق.
٣٩. طيالسى، سليمان بن داوود، المسند، تحقيق محمد بن عبدالحسن التركى، مصر: دارهجر، ١٤١٩ق.
٤٠. العياشى، محمد بن مسعود، تفسير العياشى، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية، بى تا.
٤١. الفارسى، على بن بلبان، الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ق.
٤٢. فرهارى، محمد عبدالعزيز، النبراس، بى جا: مكتبة حقانية، بى تا.
٤٣. فقيه ايمانى، شيخ مهدي، إصالة المهديّة فى الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢٠ق.
٤٤. القارى، ملاعلى بن سلطان، شرح الفقه الاكبر، بيروت: دارالكتب العلمية، بى تا.
٤٥. الكراچكى، ابوالفتح، كنز القوائد، قم: انتشارات دارالذخائر، بى تا.

٤٦. الكلينى، محمد بن يعقوب، *أصول الكافى*، تهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٨ق.
٤٧. المازندراني، ملاصالح، *شرح اصول الكافى*، تصحيح سيد على عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٢١ق.
٤٨. المتقى الهندي، علاء الدين، *كنز العمال فى سنن الأفعال والأفعال*، بى جا، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ق.
٤٩. المجلسى، محمدباقر، *بحار الأنوار*، تهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٩٠ق.
٥٠. المجلسى، محمدباقر، *مرآة العقول*، تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٧٠ش.
٥١. مطهرى، مرتضى، *عدل الهى*، تهران: انتشارات اسلامى، ١٣٥٥ش.
٥٢. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، *الإختصاص*، قم: المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ق.
٥٣. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، *مصنفات الشيخ المفيد*، ج ٧، الرسالة الاولى فى الغيبة؛ قم: المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ق.
٥٤. الميلانى، السيد على، *نفحات الأزهار فى خلاصة عبقات الأنوار*، قم: مركز نشر آلاء، ١٤٣٢ق.
٥٥. النعمانى، محمد بن ابراهيم، *كتاب الغيبة*، تهران: مكتبة الصدوق، بى تا.
٥٦. النيشابورى، مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٥٧. الهمداني، عبدالجبار، *المغنى فى ابواب التوحيد و العدل*، بيروت: دارالكتب، ١٣٨٢ق.
٥٨. الهيثمى المكي، ابن حجر، *الصواعق المحرقة*، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥ق.
٥٩. الهيثمى، نورالدين، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، تحقيق حسام الدين القدسى، القاهرة: مكتبة القدسى، بى تا.

تجلی نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه بر ساخت واقعیت آینده

علی اصغر پورعزت *

چکیده

نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه نامی بسیار اثرگذار و هدایتگر است؛ نامی که بر منزلت او در هستی دلالت دارد؛ هدایت شده‌ای که هدایتگر است و امامت جهانیان را برعهده دارد؛ امام بر زمان‌ها و دوران‌هاست و نام او شکل‌دهنده بسیاری از واقعیت‌های زمانه است. مهدی‌باوری، ازجمله سرمایه‌های ارزشمند مسلمانان برای ورود موفق به آینده است؛ سرمایه‌ای معنوی که ملل دیگر مجبورند برای ایجاد آن، مسیرهای کاذب و صادق زیادی را طی کنند تا با اتکا به قدرت وهم و تخیل خویش، واقعیت‌هایی تحمیلی و بیگانه با حقیقت را پردازش نمایند؛ در حالی که جامعه اسلامی، در انگاره کلان خود، اعم از شیعه و سنی، از این سرمایه معنوی حقیقی بهره‌مند است؛ سرمایه‌ای معنوی با ظرفیت فوق‌العاده برای آفرینش‌های هنری، ادبی، فناورانه و ساختاری، در امتداد ساخت واقعیت آینده. این پژوهش درصدد است تا با تأمل بر ابعاد و ارزش‌های گوناگون این سرمایه پایان نیافتنی، راهبردهایی را برای استفاده هوشمندانه‌تر از آن معرفی نماید؛ راهبردهایی که مهدی‌باوری را در فراگردهای گوناگون شکل‌دهی ارکان جوامع آینده نافذ سازد و با ابتناء بر این سرمایه معنوی، آینده‌ای زیباتر و خردمندانه‌تر بیافریند. کلیدواژه‌ها: امام مهدی و امید ملی، سرمایه معنوی منجی‌باوری، آینده روشن و پیروزی قطعی، ساخت اجتماعی واقعیت، ساخت واقعیت آینده، انتظار فوق‌فعال و آینده‌ساز.

امید به آینده تحت تأثیر داستان‌های صادق و کاذب سرمایه معنوی، سرمایه‌ای است که بر مبنای باورها و اعتقادات مردم شکل می‌گیرد و آینده را به گونه‌ای معنوی‌تر و لطیف‌تر شکل می‌دهد؛ آینده‌ای که در آن پیروزی حق بر باطل مفروض و مسلم فرض می‌شود.

خداوند متعال در قرآن کریم درباره پیروزی مسلم بندگان صالح خویش چنین فرموده است:
 وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیاء: ۱۰۵).

این آیه شریفه دلالت‌های شگفت‌انگیزی بر سرمایه معنوی و امید به آینده دارد؛ زیرا چنین حکم می‌فرماید «ما در زبور، بعد از تورات نوشتیم، همانا زمین را بندگان صالح به ارث خواهند برد» یعنی پروردگار متعال سه بار حکم کتبی داده است که بندگان صالح او، وارث زمین‌اند!

بیان این همه تأکید در قرآن کریم، به حدی امیدآفرین و هیجان‌انگیز است که مؤمنان را مطمئن می‌سازد که یقیناً حق پیروز است و باطل نابود خواهد شد. این امید بسیار ارزشمند است؛ زیرا بقای اثربخش، کارآمد و پایدار در جامعه بشری، موکول به آن است؛ امیدی که سرمایه معنوی و گرانقدر هر جامعه، برای ورود موفق به آینده است. اهمیت این امید به حدی است که بسیاری از جوامع، حتی با توسل به تصویرپردازی‌های خیالی از پیروزی‌های خود در آینده، سعی در تحریف آینده و مصادره آن به مطلوب خویشتن دارند و به‌طور مستمر تلاش می‌کنند تا گذشته را از شکست‌های خویش پیراسته کنند و آینده را با تصاویری ساختگی از پیروزی خویش ترسیم نمایند و بدین ترتیب به تاریخ‌سازی و واقعه‌پردازی متوسل می‌شوند.

البته این تاریخ‌سازی‌ها، نقطه ضعفی اساسی دارند! بسیاری از مردم می‌دانند یا می‌پندارند که آنها دروغ‌اند؛ پس نمی‌توانند همه مردم را در همه زمان‌های حال تا آینده بفریبند! به همین ترتیب، تصویرپردازی‌های القایی مبتنی بر این تاریخ‌سازی‌ها، کاذب یا تحمیلی قلمداد می‌شوند و نمی‌توانند در دوره‌های طولانی، مساعی حقیقی افراد را برای ساخت و تحقق خود در آینده، جلب نمایند.

نکته مهم این است که پذیرش این داستان‌های تاریخی و مراتب اثرگذاری آنها در خلق واقعیت‌های آینده، به مراتب بلوغ و توانایی احاد جامعه بستگی دارد. اگر جامعه بالغ و توانمند باشد، داستان‌های حقیقی را باور می‌کند و اگر نابالغ و ضعیف باشد، ممکن است تحت تأثیر هر داستان ساختگی و بی‌اعتباری، برانگیخته شود و فعالیت نماید. در خطبه ۵ نهج‌البلاغه، چنین اشاره شده است که "تلاش برای قیام در جامعه نابالغ، مانند کشت در زمین دیگران است"؛ شاید بدان دلیل که احتمالاً قبل از محصول دادن جامعه نابالغ، اهل فریب و تزویر، قلب‌های مردم ناآگاه را به خود متمایل می‌سازند و بهره خود را می‌برند؛ بنابراین بلوغ و آگاهی مردم، مقدمه تحقق و پایداری جامعه عدل فرض می‌شود.

خلاصه اینکه، امید سرمایه‌ای مهم است و یادآوری داستان موفقیت‌های تاریخی، می‌تواند منبعی بسیار مهیج برای امیدبخشی به جامعه باشد. به همین دلیل، برخی از کشورها برای افزایش امید مردم خود به آینده، به تاریخ‌سازی‌ها و حتی تحریف حوادث تاریخی روی می‌آورند!

از نمونه تلاش‌های تاریخ‌سازانه کاذب، می‌توان به مصادره به مطلوب قصه‌های شاهنامه فردوسی در میان بسیاری از اقوام جهان اشاره کرد. این مصادره به مطلوب‌ها هر چند هم که بومی‌سازی شده باشند، نشان‌دهنده نگرانی مهم کشورهای فاقد هویت در گذشته، برای ورود موفق به آینده‌اند؛ گویا داشتن گذشته شفاف و درخشان، رمز ورود موفق به آینده است!

همچنین از جمله تلاش‌های معطوف به توسعه و ایجاد و تقویت امید ملی، تلاش‌هایی است که بسیاری از جوامع، برای تقویت باور به منجی موعود خویش انجام می‌دهند؛ ضمن اینکه با استفاده ابزاری از ظرفیت‌های دانش و فناوری در جلوه‌های هنری و تفریحی و رسانه‌ای، خود را در شمار موفق‌ترین کشورها در آینده، معرفی می‌کنند. گاهی نیز این مهم از طریق تلاش برای کشف آینده حقیقی از طریق مذهب و عرفان یا شهود انجام می‌پذیرد. بنابراین، تلاش برای کسب هویت و امید به چند صورت انجام می‌شود:

- اول، بازپردازی تاریخ از طریق معرفی قهرمان‌ها و شخصیت‌های تاریخی خیالی؛
- دوم، تمرین ذهنی موفقیت در آینده، از طریق بازی‌ها و داستان‌پردازی‌های تخیلی.

سوم، تصویرپردازی از موفقیت خود در آینده، بر اساس عطف توجه به آینده موعود و رواج منجی‌باوری در قالب رویکردهای مذهبی حقیقت‌گرا.

بازپردازی و تحریف تاریخ از طریق معرفی قهرمان‌ها و شخصیت‌های تخیلی

برخی از ملت‌ها که گذشته خود را چندان جذاب نمی‌دانند، سعی می‌کنند تا با بومی‌سازی افسانه‌ها و حتی داستان‌های تاریخی دیگر ملل، تاریخ و هویت ملی خود را بازپردازی نمایند. به‌مثابه نمونه‌ای از این‌گونه تلاش‌ها می‌توان به بازسازی شخصیت رستم ایرانی، در روسیه و کره جنوبی و برخی از کشورهای جهان اشاره کرد؛ به‌طوری که با اقتباس حوادث و آزمون‌های افسانه‌ای رستم، شخصیت‌هایی روسی یا کره‌ای را بر قیاس آن تصویرپردازی نموده، شخصیت‌پردازی‌های افسانه‌ای را معرفی می‌نمایند. در این نمونه، رستم شاهنامه فردوسی اصل تلقی می‌شود؛ در حالی که بسیاری از نسخه‌های دیگر در جهان، پرداخته‌ای جدید از شخصیت افسانه‌ای وی را بازپردازی می‌نمایند.

جالب آنکه فردوسی به‌وضوح به تخیلی بودن شخصیت رستم اصلی اشاره کرده است:

که رستم یلی بود در سیستان - منش کردمش رستم داستان (شاهنامه، چاپ ۱۳۸۶).

یعنی، در حالی که اصل داستان رستم نیز پرداخته ذهن خیال‌پرداز فردوسی است، برخی از ملت‌ها تلاش می‌کنند تا نسخه‌های بومی خود را بر اساس آن طراحی و معرفی نمایند و اصرار ورزند که این شخصیت حقیقتاً به آنها تعلق دارد.

گویا این نسخه‌برداری‌ها و قهرمان‌پردازی‌ها، چاره سهل‌الوصول این ملت‌ها برای ورود امیدوار به آینده‌اند؛ زیرا از این طریق‌ها هویتی جذاب را برای خود شکل می‌دهند و انگیزه‌ای برای اعضای ملت خود ایجاد می‌کنند تا در پیوستن به مدافعان فرهنگ ملی اصرار ورزند؛ ضمن اینکه همه این تلاش‌ها، در امتداد باور به گزاره زیر انجام می‌شوند:

گزاره الف: "در آینده ملتی موفق‌تر است که گذشته‌ای درخشان‌تر داشته باشد!"

برای مثال، تلاش محمدرضا شاه برای بازپردازی و تصویرگری تمدن شاهنشاهی ایران، از طریق شاهنامه‌خوانی، تاریخ‌نویسی و جشن‌های دوهزار و پانصدساله، در همین راستا ارزیابی می‌شود. تلاشی برای معرفی گذشته درخشان برای کشوری که مایل به تصویرپردازی برتر از خویشین خویش است.

تمرین ذهنی موفقیت در آینده از طریق قهرمان‌سازی

پیش‌بینی‌ها و تصویرپردازی‌های ملل از آینده بسیار جالب توجه بوده، این تلاش‌ها برای تصویرپردازی در قالب داستان‌ها و فیلم‌های تخیلی و ساخت‌دهی به اذهان عمومی درباره موفقیت‌های ملی و ارضای حس موفقیت‌طلبی آحاد جامعه، بسیار حائز اهمیت‌اند؛ زیرا این تصاویر، هر چند هم که بر اساس باورها، القائات و تصویرپردازی‌های خیالی و کاذب شکل گرفته باشند، امید مردم را به آینده افزایش می‌دهند. در واقع، این داستان‌پردازی‌ها و نقلی‌ها و شنیدن‌ها و گفت‌وگوها، همه نوعی حس موفقیت را تقویت می‌کنند و نوعی تمرین ذهنی را برای موفقیت در آینده سبب می‌شوند (Brown & Others, 2005; Boje, 2001)؛ شیوه‌ای که می‌توان آن را در حالت عملیاتی‌تر، در قالب مانورهای نظامی تصور کرد. در این‌گونه مانورها، ارتش‌ها تمرین می‌کنند که چگونه با دشمنان فرضی مواجه شوند و ماشین جنگی آنها را از کار بیاندازند. در داستان‌پردازی از موفقیت‌های تخیلی نیز ملت‌ها تمرین می‌کنند که در صورت مواجهه با مشکلات خاص در آینده، چگونه عمل کنند! این شیوه آنها را از حیث آمادگی ذهنی برای غلبه بر مشکلات احتمالی تقویت می‌کند؛ مشروط بر این‌که داستان‌های مذکور کاملاً فارغ و جدا از واقعیت نباشند و تصویری از مسائل و مشکلات نسبتاً واقعی ارائه نمایند.

این تلاش‌ها، در امتداد امید و باور به گزاره زیر انجام می‌پذیرند:

گزاره ب: "در آینده ملتی موفق‌تر است که باور دارد موفق خواهد شد!"

معمولاً تلاش قهرمان‌پردازانه شرکت‌های فعال در عرصه‌های فرهنگی و فیلم‌سازی دنیا، از طریق ساختن فیلم‌ها و نقاشی‌های متحرک و پویانمایی‌های روایتگر شخصیت‌های تخیلی، در همین راستا صورت می‌پذیرد. این تلاش‌ها معطوف به این مهم‌اند که اعضای یک ملت باید بارها و بارها موفقیت را در حال و هوای خیال و تخیل تجربه کنند تا برای پذیرش موفقیت‌های واقعی آمادگی کسب نمایند.

تصویرپردازی از آینده موعود و توسعه منجی‌باوری

بسیاری از ملت‌ها نیز تلاش می‌کنند تا با اشاره به ویژگی‌های منجی موعود خود، آینده

خود را درخشان و پرامید نشان دهند. به همین دلیل انواع و اقسام شخصیت‌ها و هویت‌ها را به کار گرفته، تلاش کرده‌اند تا حتی المقدور، تصویر منجی موعود خویش را مقتدرتر و مؤثرتر و نافذتر معرفی نمایند؛ تا حدی که گاهی تشخیص داستان‌ها و افسانه‌های خیالی از روایت‌های دینی و وحیانی دشوار می‌شود. در این گونه موارد، تفکیک حق و باطل، نیازمند بهره‌مندی از تخصص‌های ویژه منجی‌شناسی و دین‌شناسی است.

این تلاش‌ها در امتداد باور به گزاره زیر انجام می‌پذیرند:

گزاره ج: "در آینده ملتی موفق‌تر است که تصویری معنوی از توفیقات خود داشته باشد". در امتداد همین باور است که جوامع تلاش می‌کنند تصویری اخلاقی یا معنوی از خویش ارائه نمایند؛ هرچند گاهی این تصویر معنوی در قالب‌های دین‌گریز و لائیک صورت‌بندی می‌شوند.

داستان اثربخش بر آینده

داستان‌سرایی از جمله راهبردهای موفق برای مداخله در جهت بهبود شرایط سازمان‌ها، ملت‌ها و سایر قالب‌های اجتماع بشری محسوب می‌شود (Boje, 2008). در باب تأثیر داستان‌سرایی بر آینده‌سازی می‌توان مباحث تأمل‌برانگیزی را مد نظر قرار داد؛ مباحث دال بر اینکه در روایت‌گری‌های "اثرگذار تاریخ بر آینده"، داستانی اثربخش^۱ خواهد بود که از ویژگی‌های ذیل برخوردار باشد:

الف) به‌طور شفاف مرتبط با گذشته باشد؛

ب) در امتداد حال باشد؛

ج) جلب‌کننده اطمینان باشد.

یعنی داستانی که به گذشته اقوام مرتبط باشد، در امتداد حال قرار گیرد و مورد اعتماد مردم واقع شود، از قابلیت اثرگذاری بیشتری بر آینده برخوردار می‌شود. بر این اساس، برخی داستان‌ها معقول‌اند، برخی باورپذیرند، برخی ممکن‌اند، برخی ترجیح داده می‌شوند، برخی

ناممکن‌اند و برخی نابخردانه‌اند. در این میان، داستان مهدی موعود علیه السلام داستانی متمایز است؛ داستانی است که از گذشته واقعی آغاز شده، خردمندان در میان آحاد جامعه پذیرفته و باور شده و بدون شک، بر آینده تأثیر دارد؛ تأثیر این داستان بر آینده چنان است که می‌توان ادعا کرد که همه لحظات حیات جوامع شیعی، قبل و بعد از غیبت و در دوره‌های پیش از ظهور، به شدت از باور به آن اثر می‌پذیرد.

باور به ظهور مهدی موعود علیه السلام

اندیشه ظهور مهدی موعود، از جمله داستان‌های باورپذیر و حقیقی و اعتمادبرانگیز رایج در میان عامه مسلمانان و بسیاری از پیروان ادیان توحیدی است. البته ادیان گوناگون، تصویرهای متفاوتی از شخصیت موعود خود ارائه می‌کنند، ولی غالب آنها به منجی موعود اعتقاد دارند و باور به آن را تقویت می‌کنند. نکته قابل تأمل آنکه موعودهای این ادیان توحیدی، ویژگی‌هایی شبیه به هم دارند؛ به طوری که می‌توان ادعا کرد که همگی یک شخصیت یا یک فرهنگ یا گروه از افراد را توصیف می‌نمایند. برای مثال، آنچه از خصال مسیح و مهدی علیه السلام در روایت‌های مسیحیان و مسلمانان مطرح شده‌اند، بسیار شبیه یکدیگرند؛ ضمن اینکه مسلمانان برآنند که این دو شخصیت، در یک گروه و با هم و به همراه عده‌ای دیگر از اولیا و شخصیت‌های پاک‌سیرت علیهم السلام، ظهور خواهند کرد.

بنابراین، بسیار مهم و درخور تأمل است که آموزه مهدی موعود علیه السلام، از همه ویژگی‌های اثربخشی برخوردار است؛ به طوری که مستمراً بسیاری از حوادث گذشته، حال و آینده را تحت تأثیر شگرف خود قرار داده است و می‌توان تصور کرد که در آینده نیز چنین خواهد بود.

الف) گذشته شفاف امام مهدی علیه السلام

در نگاهی به کارکردهای تصویرپردازانه آیات و روایات و ادعیه رایج در میان مسلمانان، تأکید بر گذشته پاکیزه پیامبران و امامان، بسیار جلب توجه می‌کند؛ به طوری که در بسیاری از دعاهای رایج در میان مسلمانان، چنین تأکید شده است که آنها همگی از نسل پدران و مادران پاکیزه‌اند؛ ضمن این که در این رویکرد تبارشناسانه، تبار امام مهدی علیه السلام که قرار است

رهبری جهانیان را برعهده گیرد، بی‌نظیر و منحصر به فرد است. او فرزند بهترین پدران و مادران روزگار و تاریخ است و تبار او تا عهد حضرت آدم و حوا علیهم‌السلام، کاملاً روشن و شناخته شده و حتی مشهور در بین دانشمندان علوم دینی جهان است (زیارت وارث، مفاتیح الجنان).

این مهم موجب می‌شود که مردم درباره خصال نیکو و پسندیده و احترام برانگیز او مطمئن گردند و پیوسته این مهم را برای آنها تداعی می‌کند که مسلماً فرزند این تبار بزرگوار و شایسته، بهترین و لایق‌ترین خواهد بود (سلیمان، ۱۳۷۶، ۴-۸۳). چنانچه در جهان واقع نیز یکی از عوامل مهم جلب اطمینان مردم، تعلق داشتن به خاندان‌ها و خانواده‌های پاک‌سرشت است.

ب) حضور امام مهدی در زمان حال

باور به حضور امام مهدی علیه‌السلام در زمان حال و بحث امامت او بر زمان و امامت در زمان (پورعزت، ۱۳۸۷)، همه بر ارتباط وثیق او با زمان حال دلالت دارند. این که او همواره با زبان روز، علم روز و ابزار و وسایل روز، زندگی می‌کند؛ این که او از فناوری مدرن بهره می‌گیرد؛ این که او در میان مسلمانان در ایام حج و مناسک دینی حضور دارد؛ در میان ایشان راه می‌رود؛ با ایشان مراوده دارد؛ از اعمال نیک ایشان شاد می‌شود و از اعمال زشت ایشان ناراحت می‌گردد؛ همه و همه بر این مهم تأکید دارند که مهدی موعود علیه‌السلام در حال حاضر و در حیات واقعی جوامع، حضوری نافذ دارد؛ به طوری که حتی می‌توان او را مورد خطاب قرار داد و با او صحبت کرد (زیارت آل یاسین، مفاتیح الجنان).

ج) اطمینان برانگیزی داستان مهدی علیه‌السلام

با وجود خارق‌العاده بودن داستان مهدی موعود علیه‌السلام، مسلمانان آن را واقعی و باورکردنی می‌دانند. در واقع، وجود مهدی موعود علیه‌السلام، داستانی "باور شده" است؛ قابل تأمل است که یکی از اعیاد کم‌نظیر مسلمانان، عید نیمه شعبان است. روزی که به باور شیعیان، روز ولادت امام زمان علیه‌السلام است؛ روزی که گویا طلوعه تحقق وعده خداوند بر مردم ضعیف و رنج‌دیده

نمایان می‌گردد؛ حال و هوای شیعیان در این روز چنان است که گویا فروپاشی کاخ ستم و ستمگران آغاز شده است؛ گویا این روز، آغازی است برای روزی که به تدریج زمینه ظهور دائمی او را فراهم خواهد ساخت؛ از این رو، شیعیان منتظر در این عید چنان رفتار می‌کنند که گویا پیروزی حق بر باطل را از طلوع آن می‌بینند و سرور و نشاط و شادی آن را احساس می‌کنند. بنابراین، صرف نظر از حقیقت مهدی، مردم واقعیت او را باور کرده‌اند. همین باور است که مردم را برمی‌انگیزد که در این روز خود را پاکیزه نمایند و به مناجات و تزکیه بپردازند.

مهدی علیه السلام، سرمایه گرانقدر آینده پُر امید مسلمانان

دلالت‌های پی‌درپی آیات و روایات و ادعیه اسلامی، بر آینده روشن و پُر امید مسلمانان، این تصور را فراروی مردم قرار می‌دهد که قطعاً پیروزی، از آن اهل ایمان است و اقتدار ظاهری اهل باطل، حتماً و قطعاً فرو خواهد ریخت؛ مشروط بر آنکه قوم با ایمان و خالصی پیدا شود تا این امر خداوند، درباره آنها تحقق یابد. البته این باور مهم، نیاز به حراست و بذل توجه دارد و مسلمانان باید هوشیار باشند که هر تلاشی برای مخدوش کردن تبار، چهره، رفتار و حقیقت داستان امام مهدی علیه السلام، نیرنگی باطل، اما اثرگذار است؛ نیرنگی که باید با آن مقابله شود تا این سرمایه ارجمند، نافذتر و محفوظ‌تر، به آیندگان تحویل داده شود.

بنابراین، انتظار شیعه، انتظاری پویا و فعال و حتی فوق فعال است. این انتظار به تعبیر شریعتی، اعتراض به وضع موجود است (شریعتی، ۱۳۵۷)؛ اعتراضی پویا برای تغییر وضع موجود و حرکت به سوی وضع مطلوب؛ انتظاری که سرچشمه حرکت و تلاش است (آصفی، ۱۳۸۳). در این رویکرد، نام مهدی علیه السلام، نام هدایت‌شده‌ای است که هدایتگر است؛ نامی که به‌مثابه یک "واقعیت" به‌مثابه یک "کلمه" تحقق یافته، در جهان هستی اثرگذار است؛ یعنی صرفاً واقعیت "شناخته شده بودن" و "متعارف بودن" این نام زیبا، صرف‌نظر از حقیقت و معنویت باورپذیر آن، بر شکل‌دهی جهان آینده تأثیر دارد؛ در این رویکرد، تأکید می‌شود که مختصات جهانی که در آن نام مهدی علیه السلام به زبان‌ها آورده می‌شود، با جهانی که با نام ایشان بیگانه است، متفاوت است؛ یعنی حتی تکرار نام او، در شکل‌دهی واقعیت آینده نقش دارد

(Pourezzat, 2010). بدین ترتیب، حتی ذکر نام مهدی نیز تأثیری شگرف بر شکل‌دهی جامعه‌ای اخلاقی و پویا، برای پذیرایی از عدالت و معنویت دارد.

ابعاد ساخت واقعیت آینده در پرتو نام مهدی علیه السلام

بر اساس دیدگاه برگر و لاکمن، مردم در مراودات روزمره خود، به وجهی پدیدارشناسانه، واقعیت‌های اجتماعی را شکل می‌دهند. بر اساس دیدگاه ویک نیز، سازمان‌ها و سیستم‌های اجتماعی، از طریق سازماندهی خود، محیط پیرامون خود را شکل می‌دهند (Scott & Davis, 2007; Morgan, 2006). بنابراین، واقعیت‌های اجتماعی در محیط پیرامونی، تحت تأثیر مراودات اجتماعی و باورها و عقاید مردم شکل می‌گیرند. در همین امتداد، آرزوها و آرمان‌های مردم، به‌شدت بر فراگرد شکل‌گیری آینده مؤثرند و آفرینش‌های هنری، ادبی، فناورانه و ساختاری جهان آینده را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

بدین ترتیب، نام امام مهدی علیه السلام در بسیاری از آثار خطاطی، نقاشی خطاها، کاشی‌کاری‌ها، هنرهای تجسمی، نقاشی‌ها، قالی‌بافی‌ها و بسیاری دیگر از قالب‌های زیبایی‌شناسانه هنری متجلی می‌شود.

همچنین بسیاری از اشعار، ادبیات، داستان‌ها، فیلم‌ها، تئاترها و دیگر جلوه‌های ادبی و هنری جهان معاصر، تحت تأثیر نام او صورت‌بندی می‌شوند و حتی بسیاری از تلاش‌های فناورانه برای بهبود سازه‌های انسانی و اصلاح کژکارکردهای محصولات و تولیدات صنعتی، با هدف اصلاح وضع موجود و نیل به وضع مطلوب، و با امید حیات طیبه در محضر او صورت‌بندی می‌شوند؛ ضمن این‌که بسیاری از ساختارهای سازمان‌های اجتماعی، با توجه به تعهدات عیان و نهان مسلمانان در برابر نام او برپا می‌شوند؛ نظیر سمینارها و گردهمایی‌های ملی و بین‌المللی و حتی سناریوپردازی‌های علمی یا تخیلی که در بسیاری از موارد، با علاقه و در پرتو انوار نام زیبای او شکل می‌گیرند (ر.ک. مؤتمر الامام‌المهدی و مستقبل العالم، ۱۴۳۴ قمری، ج ۱-۵). اینچنین است که نام مهدی علیه السلام و فقط نام او، واقعیت آینده را خلق می‌کند؛ در حالی که او فقط یک نام نیست، بلکه حقیقتی است که مسلمانان به او باور دارند و منتظر اویند.

این نگاه به رسالت منتظران موعود علیهم السلام، آنها را به حرکت می‌آورد و متحول می‌سازد تا جامعه آینده، در جریان مراودات آنها و بر اساس آرمان‌های خردمندانانه و زیبایی‌شناسانه ایشان (پورعزت، ۱۳۸۳) شکل بگیرد و ساخته شود.

نتیجه‌گیری

ذکر نام امام مهدی علیه السلام و روایتگری حوادث تاریخی مرتبط با او، در ساحت حقیقت، آرمان می‌آفریند و در ساحت واقعیت، رویدادها را شکل می‌دهد (پورعزت، ۱۴۳۴ ق). بدین ترتیب، مرادده مستمر نام و حقیقت امام مهدی علیه السلام و باورهای مشتاقان و علاقه‌مندانش، بر واقعیت امروز تأثیر گذارده و واقعیت‌های فردا را نیز از طریق آثار هنری، آثار علمی، اخبار، رویدادها و به‌ویژه داستان‌های معطوف به آینده، شکل می‌دهد و سامان می‌بخشد.

در این رویکرد، مهدی‌باوری، به انتظاری پویا و اثرگذار و تحول‌بخش و واقعیت‌آفرین تبدیل می‌شود؛ انتظاری که واقعیت آینده را می‌سازد و بنا بر فحوای نام زیبایی او، هدایت می‌کند. این انتظار، انتظاری است که مستمراً جهان آینده را خلق می‌کند و آن را تحت تأثیر خود شکل می‌دهد. بنابراین، اقداماتی چون تکرار نام مهدی علیه السلام و ذکر داستان زندگی او و روایت حوادث آینده در محضر او، اقداماتی بایسته برای شکل‌دهی به آینده‌ای پاکیزه‌تر، خردمندانانه‌تر و زیباتر تلقی می‌شوند؛ اقداماتی که آینده موعود را در ساحت فکر و ذکر و عمل، آشکارتر می‌نمایند و عیان می‌سازند.

بدین ترتیب، تجلی نام امام مهدی در فراگرد ساخت واقعیت آینده، آینده‌ای اخلاقی‌تر و تکامل‌یافته‌تر را توسعه می‌دهد؛ آینده‌ای که تمام خرد و کمال هنر را با تجلی عدالت حق مدار نمایان می‌سازد.

کتابنامه

۱. آصفی، محمدمهدی، *انتظار پویا*، قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت علیهم السلام، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، ۱۳۸۳ ش.
۲. پورعزت، علی اصغر. *مختصات حکومت حق‌مدار*، در *پرتو نهج‌البلاغه امام علیه السلام*، قم: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ ش.
۳. پورعزت، علی اصغر، الامام المهدی علیه السلام و بناء واقع المستقبل، *مجموعه مقالات مؤتمر الامام المهدی و مستقبل العالم*، ج ۴، النجف الاشرف: مجمع اهل البيت علیهم السلام، ۱۴۳۴ ق.
۴. پورعزت، علی اصغر، شهر عدل امام مهدی علیه السلام تجلی‌گاه تمام خرد و کمال هنر انسانی، فصلنامه *انتظار موعود*، شماره ۱۳، قم: مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۳ ش.
۵. سلیمان، کامل، روزگار رهایی، ترجمه علی اکبر مهدی‌پور، نشر آفاق، ۱۳۷۶ ش.
۶. سید رضی، *نهج‌البلاغه امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ دهم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی و بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹.
۷. *شاهنامه فردوسی*، براساس شاهنامه ژول مول، به کوشش پرویز اتابکی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶ ش.
۸. شریعتی، علی، *انتظار مکتب اعتراض در حسین وارث آدم (مجموعه آثار ۱۹)*، تهران: انتشارات قلم، ۱۳۵۷ ش.
۹. *قرآن کریم*.
۱۰. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، مرکز نشر فرهنگی رجا با همکاری مؤسسه جهانی خدمات اسلامی، ۱۳۶۹ ش.
۱۱. *مجموعه مقالات مؤتمر الامام المهدی علیه السلام و مستقبل العالم*، النجف الاشرف: مجمع اهل البيت علیهم السلام، ۱۴۳۴ ق.
12. Boje, David M. 2001. *Narrative Methods for Organizational & Communication Research*. Sage publications.
13. Boje, David M. 2008. *Storytelling Organizations*. Sage publications.
14. Brown, John Seely, Stephen Denning, Katalina Groh & Lourence Prusak. 2005. *Storytelling in Organizations; How (Why) Narrative and storytelling are transforming Twenty - First Century Management*. Elsevier Science and Technology.

15. Morgan, Gareth. 2006. *Images of Organization*. Sage.
16. Pourezzat, Ali Asghar. 2010. "Construction Future Reality in Light of Imagination of Social Justice in Public Opinion". *USA National Academy of public Administration (NAPA)*.
17. Scott, Richard & Gerald Davis. 2007. *Organization & Organizing. Rational, Natural & Open System Perspectives*.



ذریه امام مهدی علیه السلام و نقش آنان در دولت بزرگ اسلامی

نجم الدین طبسی نجفی*، رحیم کارگر**

چکیده

یکی از موضوعات مطرح در زمینه معارف مهدویت، زندگی و ازدواج حضرت مهدی علیه السلام است. پرسش این است که آیا آن حضرت ازدواج کرده و ذریه و فرزند دارد؟ بنابراین فرض که امام مهدی دارای زن و فرزند است، این سوال مطرح می‌شود که آیا فرزندان ایشان در ایام ظهور امام یا پس از وفات وی، در به عهده گرفتن امور بعد از حضرت مهدی علیه السلام نقش و سهمی دارند؟ در این صورت، آیا آنها بر امت رهبری کرده و بر مردم جهان و مناطق گوناگون حکمرانی نموده، امور را پس از امام بر دوش می‌گیرند و متولی و مصدرکارها می‌گردند؟ حتی ممکن است که این مساله پیش بیاید که آیا در عصر غیبت، آنها بر بعضی مناطق دنیا حکومت و آن‌جا را اداره می‌کنند؟ مقاله حاضر در صدد بررسی و تحلیل این مساله است.

کلیدواژه‌ها: ذریه امام مهدی علیه السلام، ازدواج حضرت مهدی علیه السلام، حکمرانی فرزندان امام مهدی علیه السلام، اداره دنیا توسط فرزندان امام مهدی علیه السلام.

* استاد حوزه علمیه قم.

** عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

یکی از موضوعات مربوط به حضرت مهدی علیه السلام که همواره مورد توجه واقع شده، زندگی شخصی و خانوادگی آن حضرت و وقایع بعد از ظهور و تشکیل حکومت جهانی است. این موضوع در قالب سؤالات ذیل مطرح می‌شود: این که آیا آن حضرت ازدواج کرده است یا نه و اگر ازدواج کرده است، آیا فرزند یا فرزندان دارد، یا نه و چنانچه دارای فرزند است، در کجای این کرهٔ خاکی و چگونه زندگی می‌کنند و نیز این که آیا اینان در حکومت جهانی حضرت نقشی خواهند داشت؛ همچنین آیا آنان در ایام ظهور امام یا پس از وفات وی، در بر عهده گرفتن امور بعد از حضرت نقش و سهمی دارند که امت را رهبری کرده، بر مردمان و مناطق گوناگون حکمرانی نموده، امور را پس از امام بردوش گیرند و متولی و مصدر کارها گردند؟ آیا در عصر غیبت، بر بعضی مناطق دنیا حکومت دارند و آن جا را اداره می‌کنند؟

در زمینه ازدواج و فرزند داشتن حضرت، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است؛ از جمله این که حضرت مهدی علیه السلام ازدواج کرده و دارای فرزندان نیز هست. نیز حضرت مهدی علیه السلام ازدواج نکرده و در نتیجه فرزندان ندارد.

برای اثبات احتمال نخست، در کتاب‌های روایی، برخی روایات و ادعیه، بر همسر و فرزند داشتن حضرت دلالت دارد؛ چنان که طبق نوشته برخی از محققان با توجه به روایات، آن حضرت، فرزندان و نوادگان زیادی خواهد داشت که شمارش آن‌ها به سادگی ممکن نیست. اگر در این زمینه (داشتن همسر و فرزند) هیچ نقل روایی وجود نداشت، فقط همین مطلب باشد که آن حضرت با وجود سن زیاد از نظر جسمی جوانی قوی البینه است و نیز می‌دانیم که آن حضرت به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عمل می‌کند؛ در قبول این مطلب که آن جناب همسر و فرزندان دارد، کافی است. (سعادت پرور، علی، ۱۳۷۸: ص ۱۲۳). طبق نقل شیخ طوسی از مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام: «برای صاحب این امر، دو غیبت است که یکی از آن‌ها، به اندازه‌ای طولانی می‌شود که برخی از مردم می‌گویند: از دنیا رفته است و برخی می‌گویند: کشته شده و برخی می‌گویند: آمده و رفته است؛ جز اندکی از شیعیان، بر باور خود استوار

نماند. کسی از فرزندان او غیر آنان، از اقامتگاه او آگاه نمی‌شود، جز کسی که متصدی امور او است» (شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۱۶۱). در حکایت جزیره خضراء هم سخن از فرزندان حضرت در جزیره‌ای دور دست است. در آن داستان، ادعا شده است که برخی فرزندان حضرت مهدی علیه السلام در جزایری دور دست و ناشناخته، بر شهرهایی حکومت می‌کنند (مجلسی، بی تا، ج ۵۲: ص ۱۶۸). بر اساس نقل میرزا حسین طبرسی نوری از سید بن طاووس (دراواخر کتاب جمال الاسبوع) این نکته بیان شده است که «من یافتم روایتی به سند متصل به این که از برای مهدی علیه السلام گروهی از اولاد است که والیاند در اطراف شهرها که دریا است و ایشان دارای غایت بزرگی و صفات نیکانند» (سید بن طاووس، بی تا: ص ۵۱۲). البته به روایات دیگر و برخی از ادعیه و زیارتنامه‌ها نیز استدلال شده است که در این نوشتار به روایات اصلی این ادعا پرداخته خواهد شد.

از طرفی، برخی دیگر در صدد آن هستند که ثابت کنند امام زمان علیه السلام ازدواج نکرده و فرزندی نیز ندارد. این عده، روایاتی را که بر ازدواج کردن و فرزند داشتن امام علیه السلام دلالت دارند، ضعیف شمرده و قابل استناد ندانسته‌اند. از سوی دیگر، روایات یاد شده، بر وجود فرزند و همسر امام زمان علیه السلام دلالت دارد؛ ولی این دسته از روایات دلالت ندارند که امام زمان علیه السلام قبل از ظهور ازدواج نموده و فرزند دارد؛ یعنی این دسته روایات تنها بر همسر و فرزند داشتن امام زمان علیه السلام دلالت دارند؛ ولی اثبات نمی‌کنند امام قبل از ظهور زن و فرزند دارد. از سوی دیگر، این روایات با آن دسته از روایات که داشتن فرزند و همسر را از امام نفی می‌کنند، تعارض دارند. در نهایت، برخی از روایات هستند که تصریح دارند امام زمان علیه السلام همسر و فرزند ندارد. شیخ طوسی از حسن بن علی الخزاز نقل می‌کند: علی بن ابی حمزه بطائنی بر امام رضا علیه السلام وارد شده، پرسید: آیا تو امام هستی؟ فرمود: «بله»، او گفت: از جد تو جعفر بن محمد علیه السلام شنیدم که فرمود: هیچ امامی نیست، مگر این که دارای فرزند است (کنایه از این که تو چگونه ادعای امامت می‌کنی، در حالی که فرزند نداری!) امام رضا علیه السلام فرمود: «ای پیر مرد! آیا فراموش کردی یا خود را به فراموشی زدی؟! جعفر بن محمد علیه السلام این گونه که گفتی نفرمود؛ بلکه فرمود: هیچ امامی نیست، مگر این که پس از خود فرزندی دارد، مگر امامی که

حسین علیه السلام برای او رجعت می‌کند، برای آن امام فرزندی نخواهد بود» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۲۲۴). در هر حال این نکته، بحثی علمی است که به پژوهش دقیق و بررسی همه ابعاد و جوانب نیاز دارد.

اما متأسفانه یکی از مسایل روی داده در این زمینه، سوء استفاده یا برداشت‌های نادرست و انحرافی از این بحث علمی و شکل‌گیری جریان‌ها و گروه‌های منحرف و مدعی دروغینی است که با تمسک به چنین احادیثی، ارتباط با امام زمان علیه السلام و یا نسبت داشتن با آن حضرت (نسبت فرزندی) را ادعا می‌کنند و باعث اغوا و گمراهی عده‌ای از مردم می‌شوند؛ چنان‌که مدتی است گروهی موسوم به یمانی در عراق و بعضی از کشورهای اسلامی، به فعالیت شروع نموده و به جذب جوانان و فریب دادن آن‌ها اقدام می‌نماید. این فرد ادعا می‌کند فرزند امام زمان است و بر همین اساس، نامه‌هایی به مراجع تقلید نجف اشرف و قم ارسال کرده و آن‌ها را به خود و ایمان آوردن به او و مأموریتی که از جانب پدرش، یعنی امام زمان علیه السلام دارد؛ دعوت کرده است! در واقع امروزه گستره ادعاهای دروغین، وسیع‌تر شده و ما شاهد انواع و اقسام ادعاهای گوناگون در میان شیعیان هستیم. یکی از این افراد که نزدیک یک دهه به این امر مشغول بوده و توانسته است به کمک شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای و به مدد طمع ورزی عده‌ای در عراق و بعضاً در ایران طرفدارانی پیدا کند؛ همین جریان انحرافی به سرکردگی فردی به نام « الف. الف. گاف» است. وی به یکباره کتاب‌هایی با مضامین عجیب و ناهم‌انگ با آموزه‌های شیعی به رشته تحریر در آورده و برای خود خصوصیتی ذکر کرده که همگان را به تعجب وا داشته است. او به یکباره خود را سید یمانی خوانده و ادعا کرده است فرزند امام مهدی علیه السلام است! او با کنار هم گذاشتن حدیث امام باقر علیه السلام و حدیث وصیت و حکم عقل به لزوم تک بودن حجت، تلاش کرده که اثبات کند مهدی اول و در نتیجه فرزند امام مهدی علیه السلام است! آنچه از گفتار او بر می‌آید این است که قصه او ابتدا با رؤیا شروع شده است. او در یکی از بیانیه‌های خود می‌گوید: شبی در خواب دیدم، مثل این که امام مهدی علیه السلام کنار ضریح امام زاده سید محمد ایستاده و مرا به حضور می‌خواند. از خواب بیدار شدم و چهار رکعت نماز شب خواندم و دوباره خوابیدم و شبیه همان خواب را دوباره دیدم. ماه‌ها از آن زمان

گذشت تا این که به خواست خدا، امام زمان علیه السلام را ملاقات کردم و مرا مأمور کرد به حوزه علمیه نجف بروم و مسائلی را که به من گفته است، باطالاب در میان بگذارم. وی سپس به مراحل مأموریت خود برای اظهار دعوت خود اشاره کرده و دست آخر می‌نویسد: حقیقتاً برای شما می‌گویم آنچه امروز با رؤیا برای مردم حاصل شده است وحی بزرگی است (ر.ک: محمد علی نصرالدین، فعالیت‌های صهیونیة و وهابیه فی العراق، ص ۸۰). البته او ادعا می‌کند: فرزند بلا فصل امام مهدی علیه السلام نبوده و با چهار واسطه به آن حضرت می‌رسد (ادله جامع دعوت یمانی، ص ۳۷).

مساله اصلی این تحقیق بررسی احادیث مربوط به ازدواج و فرزند دار شدن امام مهدی علیه السلام و پاسخ‌گویی به شبهات و سوالات مربوط به آن است.

بررسی ادله وجود فرزند برای حضرت مهدی علیه السلام

درباره ازدواج حضرت مهدی علیه السلام و وجود فرزند برای آن حضرت، دو نوع بحث قابل طرح است: گاهی سخن درباره وجود فرزندان حضرت مهدی علیه السلام در عصر غیبت است و گاهی مساله به پس از ظهور آن حضرت علیه السلام مربوط است. برخی از معاصران (محدث نوری، ۱۳۷۸: ص ۲۶۰)، بر خلاف نظر پیشینیان، اصرار دارند امام اولادی دارد و برای سخن خویش دلایلی آورده اند. در این‌جا این ادله مورد نقد و بررسی قرار گرفته و نظر روشنی در این باره ارائه خواهد شد:

۱- شیخ طوسی در کتاب الغیبة می‌نویسد: «لا یطلع علی موضعه أحد من ولده و لا غیره؛ احدی از جای امام خبر ندارد؛ نه کسی از فرزندان او و نه فردی دیگر». (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۱۶۱).

در بررسی این حدیث روشن می‌شود که در آن تحریف (تصحیف) صورت گرفته است. شکل صحیح روایت آن است که نعمانی با همان سند آورده است. در شکل درست روایت «من ولی و لا غیره» آمده؛ اما «من ولی» به «من ولده» تحریف شده است. (تستری، ۱۴۱۰ق: ج ۱۲، ص ۸۹).

شیخ طوسی حدیث را با همان سند در کتابش آورده است و عبارت «مِن ولده» در آن نیست؛ بلکه نصّ روایت چنین است: «إِن لصاحب هذا الأمر غیبتین: إحداهما... ولا یطلع أحد علی موضعه و أمره و لا غیره إلا المولی الذی یلی أمره» (طوسی، ۱۴۱۰ق: ص ۶۱ و جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ص ۵۸).

۲- داستان جزیره خضرای علی بن فاضل که در آن آمده است: «فسألته عن أحوال السید شمس الدین...؛ از وی از احوال سید شمس الدین پرسیدم؛ گفت: از نوادگان امام علیه السلام است و بین او و امام پنج پدر واسطه هست. وی به دستور امام، نائب خاص است» (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ص ۱۶۸).

در بررسی این دلیل، گفتنی است که هم در سند روایت «جزیره خضرا» و هم در محتویات آن و هم در باب وثاقت شخصی که این داستان را نقل کرده است (علی بن فاضل مازندرانی) بحث و نظرهای متفاوتی وجود دارد. علامه مجلسی این داستان را جداگانه در نوادر بحار نقل کرده و می نویسد: «چون در کتابهای معتبر بر آن دست نیافتیم، آن را در فصلی جداگانه آوردم» (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ص ۱۵۹). بررسی گسترده محققین نیز افسانه بودن آن را اثبات می کند. بنابر این، اصل روایت جزیره خضرا محل تردید جدی است. شخصیت اصلی داستان نیز بیش از یک نفر نیست (علی بن فاضل مازندرانی)؛ ولی کتابهای رجالی و معاصران او، از وی نامی به میان نیاورده و او را تأیید نکرده اند. پس، نمی توان به صحت روایت او اطمینان داشت.

۳- محدث نوری به نقل از کتاب «التعازی»، نوشته زاهد محمد بن علی علوی در ماجرای کمال الدین انباری می نویسد: «فقطع الشافعی و وافقه...؛ شافعی سخن را قطع کرده، با وی موافقت ورزیده؛ در این لحظه برخاست و گفت: ببخشید ای فرزند صاحب الامر! نسبت را برایم بفرما! گفت: من طاهر، فرزند محمد، فرزند حسن، فرزند علی، فرزند محمد، فرزند علی، فرزند موسی بن جعفرم.. ای شافعی! ما اهل بیتیم؛ ما ذریه رسول خدا و اولوالامر هستیم... بعد از آن، شهری به نام عنایطیس است که حاکمش هاشم، فرزند صاحب الامر است. از همه شهرها بزرگ تر و گسترده تر است و درآمدش بیش از همه جاست». (مجلسی، بی تا: ج ۵۳، ص ۲۱۹).

در بررسی این دلیل روشن می‌شود که مطلب از نظر سند و دلالت مورد مناقشه است:
اول: خبر، جعلی یا ضعیف است. علامه شوشتری می‌نویسد: خبرهایی جعلی‌اند که از آن‌ها در فرمایش معصومان علیهم السلام و نیز سخنان متقدمان اثری نیست. برخی از متأخران، امثال ابن طاووس و مجلسی (مجلسی داستان علی بن فاضل را نمی‌پسندد؛ اما اساساً داستان دوم را نقل نکرده است) که حُسن اعتماد داشته، خبر را نقل کرده‌اند. شیخ جعفر کاشف الغطا می‌نویسد: «و منها اعتمادهم علی کلّ...»؛ از جمله اعتماد آنان به تمامی روایات است، حتی برخی فضلاء در بعضی کتاب‌های مهجور و جعلی روایتی را دیده‌اند که «قصاص» نقل می‌کند مبنی بر این که جزیره ای در دریایی وجود دارد به نام جزیره الخضرا که به صاحب‌الزمان علیه السلام متعلق است. همسر و فرزندان امام آن‌جایند. «داستان سرا» به دنبال یافتن جزیره بود تا سرانجام به مصر رسید. اطلاع یافت که این جزیره هست و گروهی از مسیحیان آن‌جایند... گویا این فضلاء احادیثی را ندیده‌اند که می‌گوید: پس از غیبت کبرا کسی نمی‌تواند امام را ببیند. نیز سخنان علما را بررسی نکرده‌اند که بر این مطلب دلالت دارد. حق المبین، بی‌تا: ص ۷۷ (چاپ سنگی). آیت الله خویی نیز درباره قصه نخست جزیره خضرا می‌نویسد: روایت مذکور معتبر نیست. (خویی، بی‌تا: ص ۱۲۵).

دوم. راوی قصه نخست به نقل از «طیبی» ناشناخته است. وی از کجا دانسته که این خط متعلق به شخصی به نام «طیبی» متعلق است؟ سوم. در قصه دوم، «انباری» ناشناخته است. وی داستان جزیره خضرا را برای وزیر عون الدین یحیی بن هبیره نقل می‌کند. اضافه بر این، او مسیحی است و چگونه می‌توان به سخنش اعتماد کرد؟! (تستری، ۱۴۱۰ق: ج ۱۲، ص ۱۸۹).

چهارم. چنان که علامه شیخ آغا بزرگ طهرانی تصریح دارد، مولف کتاب «تعازی» داستان را نیاورده، بلکه داستان به آخر مطلب، اضافه و ملحق شده است (طهرانی، بی‌تا: ج ۴، ص ۲۰۵). معلوم نیست چه کسی این زیاده و اضافه را آورده است. نیز برخی، امثال علامه بهبودی تصریح دارند که داستان توسط «حشویه» جعل شده؛ این فرقه معتقدند قرآن لفظاً تحریف شده است (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۲، ص ۱۷۰، پاورقی).

پنجم. داستان تصریح دارد در قرن پنجم و پس از آن، نایب خاص امام علیه السلام وجود داشته، حال آن که اطمینان داریم پس از سفیر چهارم (علی بن محمد سمری) نیابت خاص وجود نداشته است و هرکس پس از این زمان ادعای نیابت و رؤیت به این عنوان را داشته باشد، دروغگو است و افترا زده؛ چنان که «ابن قولویه» تصریح دارد: هر که پس از «سمری» ادعای نیابت خاصه کند، تکفیر شده است. وی می‌افزاید: هنگامی که برای «ابوبکر بغدادی» این ادعا شد، مطلب را به او گفتیم، منکر شده، سوگند خورد که چنین ادعایی ندارد. ما سخن وی را پذیرفتیم؛ اما وقتی وارد بغداد شد، دوباره ادعا کرد و از باور شیعه برگشت، و ادعایش را پخش نمود. ما تردید نداشتیم بر باور خویش استوار است. از این رو او را لعن کردیم و از وی بیزاری جستیم؛ زیرا عقیده داریم هر که پس از «سمری» ادعای نیابت کند، کافر و سخن چین و گمراه و گمراه کننده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۱۲ و مجلسی، بی‌تا: ج ۵۱، ص ۳۷۸).

هر دو داستان اشکال‌های دیگری نیز دارد که به جهت رعایت اختصار از بیان آن‌ها می‌گذریم.

۴- روایت دیگر دال بر وجود ذریه امام، روایت یعقوب بن یوسف ضراب است که سال ۲۸۸ هجری، از پیرزنی در مکه در سوق اللیل در دار خدیجه (که دارالرضا نامیده می‌شود) دعایی را نقل می‌کند و پیرزن مدعی است خاله مهدی علیه السلام بوده، دعایی را از امام دریافت کرده که در آن، به وجود ذریه حضرت اشاره شده و بدین مضمون است: «اللهم! أره فی ذریته و شیعته و رعیته».

روایت را طبری در کتاب دلائل الامامه نقل کرده (طبری، بی‌تا: ص ۳۰۰ و جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۶، ص ۳۷۱). و در دلالت و سند آن اشکالاتی وارد می‌کند که در بحث خارج مهدویت خود بدان مفصلاً پرداخته، در این جا به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

اول: در سند، راویانی گمنام هستند، از جمله ابوالحسن علی بن عبدالله قاسانی (نمازی، بی‌تا: ج ۵، ص ۴۰۵)؛ نیز یعقوب بن یوسف. گذشته از این که در سلسله راویان طوسی «احمد بن علی رازی» است که ضعیف می‌باشد (طوسی، ۱۴۱۱ق: و خوبی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۵۳).

دوم. پیرزن ناشناخته است. آیا از نزدیکان امام مهدی علیه السلام است و چنان که ادعا دارد، خاله

حضرت است؟! در روایت آمده است: «فإني خرجتُ و أختي حبلی و أنا خالته؛ در حالی بیرون آمدم که خواهرم باردار بود و من خاله حضرتم» (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۶ ص ۳۷۳).

سوم. ثابت نشده این دعا از آن امام مهدی است. نیز راوی ادعا نکرده است که روایت از امام می‌باشد. نهایت مطلب این که پیرزن گفت: «يقول لك: إذا صليت ... فأخذتها...؛ امام علیه السلام می‌فرماید که وقتی نماز گزاردی... دعا را گرفته... من به آن عمل کردم؛ چند شب می‌دیدم که امام از اتاق پایین می‌آمد. در خانه را می‌گشودم و به دنبال نور وی بیرون می‌رفتم. نور را می‌دیدم؛ اما کسی را مشاهده نمی‌کردم تا امام وارد مسجد می‌شد» (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۶ ص ۳۷۴).

چهارم. عبارت به نقش و تأثیر فرزندان حضرت اشاره‌ای ندارد؛ نه در زمان حیات امام و نه پس از وفاتش.

۵- سید بن طاووس در «جمال الاسبوع» به نقل از ابن ابی جید از محمد بن حسن بن سعید بن عبدالله و حمیری و علی بن ابراهیم صفار، همگی به نقل از ابراهیم بن هاشم از اسماعیل بن مولد و صالح بن سندی از یونس بن عبدالرحمن آورده است: «اللهم! أعطه فی نفسه و أهله و ولده و ذریته و أمته ... صلّ علی ولاة عهده و الأئمة من بعده» (مجلسی، بی‌تا: ج ۹۲، ص ۳۳۲).

در بررسی این روایت گفتنی است که در سند آن، راویانی گمنام و ضعیف وجود دارند؛ مثل اسماعیل بن مولد، صالح بن سندی و زید بن جعفر علوی که درباره اش جرح و تعدیل (تعریف و انتقادی) وارد نشده است (مامقانی، بی‌تا: ج ۲۹، ص ۱۳۸= حاشیه)؛ نیز اسحاق بن حسن که ضعیف است (مامقانی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۰۰)؛ نیز شعیب بن احمد مالکی که مهمل (متروک) می‌باشد (نمازی، بی‌تا: ج ۴، ص ۲۱۳). همچنین روایت اشاره ندارد که فرزندان امام نقش آفرین باشند؛ چه پیش از ظهور یا پس از آن، و چه در زمان حیات یا پس از وفات امام.

۶- روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام بدین سند: ابن بابویه از محمد بن علی بن فضل بن تمام، از احمد بن محمد بن عماره از پدرش، از حمدان قلانسی، از محمد بن جمهور، از مرازم

بن عبدالله، از ابوبصیر، از ابوعبدالله علیه السلام: «یا ابا محمد! کأنی أری نزول القائم علیه السلام فی مسجد... ای ابو محمد! گویا می بینم قائم علیه السلام در مسجد سهله همراه اهل و عیالش هست.» پرسیدم: منزلش چگونه است؟ امام فرمود: «منزل (حضرت) ادریس است. خدا هر پیامبری برانگیخت، در مسجد سهله نماز گزارد» (راوندی، بی تا: ص ۶۳ و ۸۹؛ و جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۵، ص ۲۴۲).

مفاد روایت، وجود اولاد و عیال برای مهدی علیه السلام است. اما گفتمی است که روایت ضعف سند دارد؛ زیرا راویان گمنام وضعیف در سلسله سند وجود دارند. این حدیث دلالت ندارد که اکنون امام اهل و عیال دارد، بلکه شاید اندکی پیش از ظهور، امام علیه السلام ازدواج کرده، دارای فرزندی شود. همچنین روایت دلالت ندارد که فرزندان امام نقش و تأثیری داشته باشند.

۷- روایت کلینی به نقل از محمد بن یحیی، از علی بن حسن بن علی، از عثمان، از صالح بن ابی اسود که ابو عبدالله علیه السلام از مسجد سهله یاد کرد و فرمود: «أما أنه منزل صاحبنا إذا قام بأهله؛ وقتی صاحب الامر قیام کند، منزل وی به همراه خانواده اش مسجد سهله است» (کلینی، بی تا: ج ۳، ص ۴۹۵).

این حدیث، حدیث مجهول است؛ چنان که علامه مجلسی در مرآة العقول تصریح کرده است (مرآة، ج ۱۵، ص ۴۹۱) همچنین دلالت ندارد که اکنون امام همسر و فرزند دارد.

۸- روایت حصرمی از امام صادق علیه السلام یا امام باقر علیه السلام: ابن قولویه از پدر، از سعد بن عبدالله، از ابوعبدالله محمد بن ابوعبدالله رازی جامورانی، از حسین بن یوسف بن عمیره، از پدر (سیف)، از ابوبکر حصرمی، از ابوعبدالله علیه السلام [امام صادق] یا ابوجعفر علیه السلام [امام باقر] که راوی از امام می پرسد: پس از حرم الاهی و حرم رسول خدا صلی الله علیه و آله کدام منطقه ی زمین افضل است؟ فرمود: «الكوفة یا أبابکر! هی الزکیة الطاهرة...؛ ای ابوبکر! کوفه که پاک و پاکیزه است. در آن، قبور پیامبران رسول و غیر رسول و اوصیای صادق هست. نیز در آن، مسجد سهله هست. هر پیامبری را خدا برانگیخت، آن جا نماز گزارد. عدل الاهی از آن جا ظاهر می شود. قائم و قیام کنندگان پس از وی، در کوفه اند. کوفه منزل پیامبران و اوصیا و صالحان است. (ابن قولویه، بی تا: ص ۳۰ و جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۴، ص ۴۷۱).

یکی از ایرادات اصلی این حدیث، ضعف سند آن است؛ به سبب جامورانی که ابن ولید، وی را ضعیف شمرده است (خویی، بی تا: ج ۱۴، ص ۲۷۳).

همچنین این روایت به بحث مربوط نیست؛ زیرا اشاره ندارد امام فرزندان داشته باشد که پس از وی عهده دار امور باشند، بلکه نهایت معنای حدیث این است که مهدی علیه السلام کارگزاری دارد که پس از ایشان عهده دار امورند. این سخن را می شود پذیرفت و ما می پذیریم؛ به ویژه که رجعت را قبول داریم؛ اما ملازمتی ندارد کارگزاران فرزندان مهدی علیه السلام باشند.

پژوهش در روایات مربوط به کارگزاران

روایاتی هست که تصریح دارد پس از مهدی علیه السلام کارگزاری وجود دارند؛ اما برای اثبات مدعا که کارگزاران، فرزندان مهدی علیه السلام باشند، ضعیف و دلالت شان نارسا است. در این جا بخشی از این روایات بررسی و ارزیابی می شود:

۱- طوسی: محمد بن عبدالله حمیری از پدرش، از محمد بن عبدالحمید و محمد بن عیسی از محمد بن فضیل، از ابوحمزه: «یا أباحمزه! إن منّا بعد القائم أحد عشر مهدياً من وُلد الحسين عليه السلام؛ ای ابوحمزه! پس از قائم علیه السلام از ما [اهل بیت] یازده مهدی از فرزندان حسین علیه السلام ظاهر می شوند.» (طوسی، بی تا: ص ۴۷۸).

در بررسی حدیث مذکور، گفتنی است که در سند آن، محمد بن عبدالحمید هست که توثیق نشده است. این روایت تصریح دارد «مهدی های بعدی» فرزندان حسین علیه السلام اند، نه اولاد مهدی علیه السلام. اگر توجیه کنیم اولاد مهدی نیز اولاد حسین علیه السلام اند، نامناسب است؛ زیرا در این صورت معنا ندارد تعبیر به «اولاد حسین» کنیم، چون خصوصیتی وجود ندارد، بلکه می توان مثلاً به اولاد امام حسن یا امام باقر تعبیر کرد.

احتمال دارد مقصود از کلمه «بعد» رتبه باشد؛ نه زمان. در این صورت، به معنای اعوان و انصار امام در زمان حیات اویند؛ چنان که شیخ حر عاملی بدین مطالب در کتابش (الایقاظ من الهجعه) اشاره کرده است.

۲- رسول الله ﷺ در شبی که وفات یافت، به حضرت علی رضی الله عنه فرمود: «یا علی! سیکون بعدی إثنا عشر إماماً...؛ ای علی! پس از من، دوازده امام هست. پس از اینان، دوازده مهدی هست. ای علی! تو نخستین امامان دوازده گانه ای... حسن عسکری رضی الله عنه امامت را به پسرش (محمد) می سپرد. وی امامی محفوظ از آل محمد رضی الله عنهم است که دوازدهمین امام است. پس از وی دوازده مهدی وجود دارند. هنگامی که وقت وفات مهدی برسد، امامت (خلافت) را به پسرش می سپرد که نخستین فرد مقربان است. مهدی سه نام دارد: نامی همچون اسمم (محمد) و اسم پدرم (عبدالله) احمد و اسم سوم (مهدی) وی نخستین مؤمن است. (خویی، بی تا: ج ۱، ص ۱۵۰).

در سند این حدیث راویانی ضعیف و گمنام وجود دارند؛ از جمله علی بن سنان موصلی عدل. آیت الله خویی می نویسد: واژه عدل، چنان که از وصف بعضی از مشایخ (استادان) صدوق بر می آید، وصف برخی علمای عامه بوده، بعید نیست راوی جزء عامه باشد. (خویی، بی تا: ج ۱۲، ص ۴۶). مامقانی می گوید: از این راوی ذکری در کتابهای رجال نیست (مامقانی، بی تا: ج ۲، ص ۲۹۱). علامه شوشتری نیز می گوید: هرگونه باشد، از وصف وی به «عدل» برمی آید، جزء عامه است. (تستری، ۱۴۱۰ق: ج ۷، ص ۴۸۷).

از دیگر راویان حدیث، جعفر بن احمد مصری است که عالمان ما از وی نام نبرده، او را رها کرده اند؛ اما از میان عامه، عسقلانی از وی نام برده، به جعل متهمش کرده است. البته ما نه به تضعیف عامه اهمیت می دهیم و نه به توثیق شان؛ زیرا معیارها و موازین عامه (سُنّیان) با ما متفاوت است.

مفاد این حدیث، تسلیم امور به فرزندان مهدی رضی الله عنهم است؛ اما این، با دهها روایات منافات دارد که می گوید زمین از وجود حجت معصوم خالی نخواهد ماند. نیز با عقیده ضروری مذهب ما منافاتی است که امامان دوازده تن اند. همچنین منافات دارد با روایاتی که می گوید: پس از امام مهدی رضی الله عنه امام حسین رضی الله عنه و امیر مؤمنان رضی الله عنه و امامان حکومت خواهند کرد؛ حتی با احادیثی منافات دارد که می گوید: تا چهل روز پیش از برپایی قیامت، حضرت مهدی رضی الله عنه زنده خواهد بود، آن گاه دنیا به هرج و مرج گرفتار گشته؛ آن روزها جزء ایام رستاخیز و برانگیختن مردگان و

مقدمات قیامت است. شاید اشکال شود بعضی از این روایات ضعیف است؛ اما باید گفت: یکم. ضعف این دسته از روایات از ضعف روایت مورد بحث کم تر نیست؛ بلکه این روایت به مراتب از روایاتی ضعیف تر است که فرض کنیم بعضی از آنها ضعیف اند. دوم. روایت از لحاظ مضمون، شاذ بوده، نادر و کمیاب است که مانع می شود آن را قبول کنیم و بدان اعتبار دهیم.

سوم. به فرض به روایت تمسک کنیم، ثابت نمی کند در زمان کنونی، فرزندان مهدی علیه السلام نقش و مسئولیتی بر عهده داشته باشند؛ زیرا روایت اشاره دارد که پس از وفات مهدی علیه السلام مسئولیت شان آغاز می شود. در این صورت، معنا ندارد ادعا شود در عهد غیبت، حکومت فرزندان مهدی علیه السلام مشروعیت داشته، مسئولیتی بر عهده دارند. نیز مجالی نمی ماند برخی بدین روایت ضعیف استدلال کرده، ادعا نمایند که روایات «اثنا عشر مهدیین» تصریح دارد که در بالاترین سطح ممکن حکمرانی خواهند کرد و روایت، غیر از این، معنای دیگری ندارد و هرگونه تأویل دیگر باطل و نادرست است؛ مانند حدیث دیگر که می فرماید: «لیملکن منّا اهل البیت رجل؛ هریک از مردان ما، اهل بیت حکمرانی و فرمانروایی خواهد داشت.» این روایت افزون بر تشویش در متن، صراحت دارد مراد امام علی علیه السلام است و به حکومت اولیای صالح ربطی ندارد. معنای روایت این است: هنگامی که وقت وفات مهدی برسد، آن را به پسرش می سپارد که نخستین فرد مقربان است؛ یعنی امامت یا خلافت را واگذار می کند. (الصدر، بی تا: ص ۶۴۳)، علاوه بر ضعف دلالت و اشکال سندی این روایت؛ علما و دانشمندان نیز درباره آن مطالبی بیان کرده اند که در ذیل به بعضی از نظرات آنها اشاره می شود:

شیخ مفید می نویسد: پس از دولت قائم علیه السلام، احدی دولت نخواهد داشت، مگر این که روایت می گوید: اگر خدا بخواهد، فرزندان دولت به پا خواهند کرد، اما روایات یقینی نبوده، ثابت نشده است. اکثر روایات می گویند: مهدی امت فقط چهل روز پیش از برپایی قیامت، قیام و ظهور می کند. در این ایام، هرج و مرج رخ می دهد و نشانه های برانگیختن مردگان هویدا گشته؛ قیامت برای حساب و جزا برپا خواهد شد؛ والله اعلم. (ارشاد، ص ۳۴۵) طبرسی نیز می گوید: روایت صحیح می گوید: پس از دولت مهدی علیه السلام، دولتی نیست؛ گرچه احادیثی

آمده که فرزندانش به جای او قیام خواهند کرد؛ مگر این که خدا بخواهد. این احادیث، قطعی و جزمی نیست. اکثر روایات می‌گویند: مهدی امت، چهل روز پیش از برپایی قیامت، از دنیا می‌رود. در این ایام هرج و مرج رخ داده، نشانه‌های برانگیختن مردگان ظاهر شده، قیامت برپا می‌شود؛ والله اعلم. (اعلام الوری، ص ۴۶۶، فصل چهارم در ذکر صفات و نیکی‌های قائم.)

۳. در حاشیه بحار الانوار آمده است: مخفی نماند روایات می‌گویند که زمین بدون حجت نمی‌ماند، مگر چهل روز پیش از برپایی قیامت. در این ایام حجت وجود نخواهد داشت؛ اما این که حجت، مهدی منتظر علیه السلام باشد و هفت سال پس از حکومتش قیامت رخ دهد، روایات دلالتی نداشته، از اعتبار برخوردار نیستند؛ زیرا چگونه می‌شود اسلام و مسلمانان روزگاری منتظر باشند که حجت قیام کرده، بر تمامی دین‌ها چیره شده اما پس از هفت یا هفتاد سال قیامت رخ دهد؟ بنابراین، رجعت لازم است؛ چنان که روایات بر آن دلالت دارد. باید پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه هدا علیهم السلام رجعت کنند تا درخت اسلام دوباره سبز و بارور گردد؛ نهال دین ثمر دهد؛ غنچه‌های پارسایی و دانش شکوفا شده و زمین به نور پروردگار تابناک گردد. ایرادی ندارد هریک از آنان مهدی نامیده شوند؛ چنان که در روایات آمده است (مجلسی، بی تا: ج ۵۳، ص ۱۴۷ = حاشیه).

۴. علامه مجلسی پس از این که اخبار حکومت خلفا و اولاد مهدی علیه السلام را می‌آورد، می‌نویسد: این اخبار مخالف مشهور است و به دو طریق می‌توان آن‌ها را تأویل کرد:
الف. مراد از دوازده مهدی، پیامبر و امامان، به استثنای قائم علیه السلام باشد و حکومت شان پس از قائم باشد. پیش‌تر حسن بن سلیمان روایات را در مورد تمامی امامان تأویل کرده، می‌گوید: قائم پس از وفات رجعت می‌کند. بدین سان می‌توان اخبار گوناگونی را که درباره مدت زمان حکومت مهدی علیه السلام آمده است، یکدست کرد.

ب. مهدی‌ها از اوصیا (جانشینان) قائم باشند. اینان برای هدایت مردمان در زمان امامانی می‌آیند که رجعت کرده‌اند تا زمان بدون حجت نباشد؛ گرچه اوصیای پیامبران و امامان نیز حجت‌های الهی‌اند؛ والله اعلم.

برخی از علما نقدهایی بر این سخن علامه مجلسی وارد کرده‌اند؛ از جمله:

نقد نخست: شماری از روایات مربوط به اولیا صراحت دارد که اولیای دوازده گانه از فرزندان امام مهدی علیه السلام اند. در یکی از احادیث آمده است: «ثمّ یكون من بعده اثنا عشر مهدياً. فإذا حضرته الوفاة - یعنی المهدی - فلیسلمها إلى ابنه أول المقرین». (مجلسی، بی تا: ج ۵۳، ص ۱۴۸). همچنین در دعا آمده است: «و الائمة من ولده» (الصدر، بی تا: ج ۳، ص ۶۴۲). حال آن که امامان معصوم علیهم السلام پدران امام مهدی اند. می توان گفت: ظاهراً روایتی نیامده که چنین مطلبی بگوید، و اگر «الائمة من ولده» آمده است، سهو قلم بوده است. در روایت «و الائمة من بعده» (مجلسی، بی تا: ج ۹۲، ص ۳۳۲) آمده است، نه «الائمة من ولده»؛ چنان که روایت وصیت (فإذا حضرته الوفاة) ضعیف و خبر واحد بوده، روایات چندی که ادعا شده، کجا است؟

نقد دوم: توجیه علامه مجلسی چنین نقد شده است: دلیل کافی بر رجعت تمامی امامان دوازده گانه علیهم السلام نیافته ایم، نه به شکل عکسی، یعنی از آخر به اول و نه به گونه مشوش (مثلاً یک در میان)؛ بلکه فقط نص درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سپس علی، امیر مؤمنان علیه السلام و فرزندش، امام حسین علیه السلام وجود دارد. وقتی رجعت تمامی امامان دوازده گانه علیهم السلام ثابت نشده باشد، چگونه می توان اخبار را این گونه معنا کرد؟! (الصدر، بی تا: ج ۳، ص ۶۴۲).

پاسخ به نقد اول

می توان به نقد نخست، جواب داد. در بحث های مهدویت بدین اشکال این گونه پاسخ داده ایم: بیش از بیست روایت داریم که تصریح می کند امامان علیهم السلام رجعت می کنند. بعضی احادیث، به صراحت می گوید که همگی رجعت کرده، شکایت خود را تقدیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می نمایند، (حلی، بی تا: ص ۳۹۶ و طبسی، بی تا: ج ۲، ص ۳۳۲). از جمله این روایت: «یا مفضل! والله لیردن المسجد الاکبر محمد رسول الله و الصدیق الاکبر امیرالمومنین و فاطمه و الحسن و الحسین و الائمة علیهم السلام». (طبسی، بی تا: ج ۲، ص ۳۲۵).

پاسخ نقد دوم

علامه مجلسی اعتراف دارد در جامعه پس از مهدی علیه السلام، امامان علیهم السلام و اولیای صالح

همگی حاضر خواهند بود؛ گرچه حکومت اصلی و فراگیر از آن معصومان است و اولیا در درجه دوم بوده، در جهان کارگزاری هدایتگر خواهند بود. یکی از علمای معاصر این گونه مناقشه می‌کند: روشن ترین ایراد بدین سخن آن است که روایات مربوط به اولیا صراحتاً می‌گوید که اینان در بالاترین سطح ممکن حکومت خواهند کرد. هرگونه دلالت و معنایی جز این باطل و نادرست است؛ چون در حدیث آمده است: «لیملکن منّا أهل البيت رجل» و نیز: «فإذا حضرته الوفاة فلیسلمها- یعنی امامت یا خلافت- إلى إبنه إول المقربین»؛ همچنین: «اللهم! صلّ علی ولاة عهده و الائمة من بعده». (الصدر، بی تا: ج ۳، ص ۶۴۲).

اما در پاسخ می‌توان گفت: روایت نخست (لیملکن) گذشته از اشکال سندی و وجود نوعی تشویش در آن، این گونه صراحت دارد: کسی که حکومت می‌کند، از اهل بیت علیهم السلام است. پس، به حکومت اولیا ربطی ندارد و به اهل بیت مربوط می‌باشد که با رجعت معصومان منطبق است.

روایت دوم (فإذا حضرته الوفاة...) نیز ضعیف بوده و نمی‌توان بر آن اعتماد کرد. علاوه بر این، شاذ و نادر بوده و ناهمگون با ده‌ها روایاتی است که می‌گویند: امامان علیهم السلام رجعت می‌کنند.

روایت سوم (دعای مورد استدلال) (مجلسی، بی تا: ج ۹۲، ص ۳۳۲)، گذشته از ضعف سند، دلالت ندارد که اولیای غیر معصوم حکومت کرده، بی‌واسطه و در بالاترین سطح فرمانروایی خواهند نمود؛ بلکه دلالت آن بر حکومت امامان، که با رجعت همخوان است؛ رساتر و روشن تر است.

دلیل مخالفان

کسانی که مخالف این ادعا هستند، معتقدند امام مهدی علیه السلام فرزندان ندارد که حکومت کنند، آنان برای این نظر دلایلی دارند. شاید مهم ترین و روشن ترین دلیل، حدیثی است که «مرحوم کشی» از امام رضا علیه السلام نقل کرده است. در حدیثی طولانی به نقل از اینان: محمد بن مسعود، از جعفر بن احمد، از احمد بن سلیمان، از منصور بن عباس بغدادی، از اسماعیل بن

سهل، از یکی از راویان (که درخواست داشت نامش مخفی بماند)^۱ آمده است: خدمت امام رضا علیه السلام بودم که علی بن ابی حمزه و ابن سراج و ابن مکاری آمدند. ابن ابی حمزه از امام پرسید: سرنوشت پدرتان چه شد؟ فرمود: درگذشت، پرسید: به چه کسی وصیت فرمود؟ امام رضا علیه السلام فرمود: «به من.» پرسید: پس، شما امام واجب الاطاعه از سوی خدایی؟ فرمود: «آری.» علی بن ابی حمزه عرض کرد: روایت داریم، امام از دنیا نمی‌رود، مگر وقتی که فرزندش را ببیند. ابوالحسن علیه السلام فرمود: آیا در این باره، جز این حدیث، روایتی دیگر برایتان نقل شده است؟ راوی گفت: نه. امام علیه السلام فرمود: «پس، به خدا سوگند! روایت شده برای شما در این حدیث جز قائم علیه السلام و شما نمی‌دانید معنای حدیث چیست و چرا فرموده شده است.» علی بن ابی حمزه عرض کرد: آری؛ به خدا قسم! متن حدیث چنان بود. ابوالحسن [امام رضا علیه السلام] بدو فرمود: «وای بر تو! چگونه جرأت کردی بعضی قسمت حدیث را واگذاری؟! ای پیرمرد! از خدا بترس و جزء کسانی مباش که سدّ راه خدا می‌شوند!» (کشی، بی‌تا: ص ۲۸۱ و مجلسی، بی‌تا: ج ۴۸، ص ۲۷).

آیت الله خوبی درباره این حدیث می‌نویسد: «روایت به سبب احمد بن سلیمان و اسماعیل بن سهل، نیز مُرسل بودنش ضعیف است» (خویی، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۲۲۱). کلباسی نیز می‌نویسد: «سند نا استوار است» (کلباسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۱). شیخ طوسی هم تصریح می‌کند: «وقتی با دلیل ثابت کردیم که امامان، دوازده تن اند، هر که بگوید که امام مهدی علیه السلام فرزند دارد و امامان، سیزده تن اند؛ سخنش باطل و فاسد است و باید کلامش را دور افکند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۲۲۸). علامه شوشتری هم بر حدیث حاشیه زده، می‌نویسد: «احتمالاً سخن امام بدان معناست که امام مهدی علیه السلام اصلاً فرزند ندارد و فرزندش که امام باشد، وجود نخواهد داشت» (تستری، ۱۴۱۰ق: ج ۱۲، ص ۱۸۹).

اما باید گفت: حتی اگر روایت ضعیف باشد، معادله تغییر نیافته و ثابت نمی‌شود امام مهدی علیه السلام فرزندی دارد؛ زیرا دلیل یا تمامی دلایل کسانی که معتقدند امام فرزند دارد،

۱. مسعودی در اثبات الوصیه، ص ۱۷۵ حدیث را به نقل از یکی از یارانش آورده است.

ضعیف است و از اینان درخواست داریم این ادعا را ثابت کنند که مهدی علیه السلام ذریه دارد. پس، ضعف روایتی که می‌گوید امام فرزند ندارد، بدین مطلب آسیبی نمی‌زند. با توجه به این‌که اینان بحث سندی و علم رجال را بدعت می‌دانند.

نظریه شیخ حر عاملی درباره ذریه امام مهدی علیه السلام

در پایان شایسته است به توجیهاات شیخ حر عاملی درباره روایاتی توجه کنیم که می‌گوید: مهدی علیه السلام فرزندی داشته است و پس از امام نقش آفرین خواهند بود. وی می‌نویسد: در حدیث ۹۶ باب سابق روایاتی آوردیم که تصریح داشت مهدی علیه السلام فرزندی دارد که دارای احتمالاتی است:

مقصود از «بعد» غیر زمانی باشد، مانند فرمایش خدا: «فمن یهدیه من بعد الله» (جائیه: ۲۳): در نتیجه حدیث بدین معناست: فرزندان مذکور در زمان مهدی علیه السلام نائبان اویند. هریک برای یک جهت یا در مدت زمانی خاص، نایب است.

عبارت حدیثی «من بعده» باید مضاف (پیشوندی) در تقدیر داشته باشد. ممکن است «من بعد ولادته» یا «من بعد غیبت» باشد که به سفیران و وکیلان بر آدمیان و جنیان یا نمایندگان عالمان شیعه در مدت غیبت اشاره دارد. نیز ممکن است «من بعد خروجه» در تقدیر باشد که نایبان امامند؛ چنان که گفتیم. شیخ صدوق از علی بن احمد دقاق، از علی بن ابی حمزه، از پدرش نقل کرده که از امام صادق علیه السلام پرسیدم: از پدرتان شنیدم فرمود: «یکون من بعد القائم إثنی عشر مهدياً».؟ فرمود: «پدرم فرموده است: إثنی عشر مهدياً و نفرموده است: إثنی عشر إماماً». امام افزود: آنان گروهی از شیعیان مایند که مردم را به ولایت ما و شناخت فضل (حق) ما فرا می‌خوانند. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ص ۳۵۸).

این حدیث با احتمالات مذکور هماهنگ بوده، موافق با توجیھی است که می‌آید؛ مبنی بر این که اگر تقدیر بگیریم مقصود حدیث، نفی رجعت است. سخن به دلیل تقیه فرموده شده؛ چنان که برخی محققان گفته‌اند.

۳. حدیث به رجعت مربوط باشد. بعضی از احادیث مربوط به رجعت امامان، به گونه خاص

را خوانده اید، نیز بعضی از احادیث مربوط به درستی رجعت را به گونه عام دیده اید که به مؤمنان یا کافران خالص مربوط است. هر دو گونه روایات به مراتب فراتر از تواتر معنوی است؛ چنان که در ابواب گذشته دیدید. بنابراین، امامان پس از مهدی، که حکومت می‌کنند، همان امامان سابق‌اند که پس از درگذشت، رجعت کرده‌اند. در این صورت با این مطلب منافات ندارد که ثابت شده امامان، دوازده تن‌اند و با رجعت، شمارشان افزون نمی‌شود. با این توجیه می‌توان بین روایت امامان دوازده گانه و ائمه یازده گانه جمع کرد. روایات نخست مبنی بر شمول مهدی علیه السلام یا پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ اما روایات دسته دوم، شمول هیچ یک از این دو لحاظ نشده، حکمتی در این کار بوده؛ امثال این گونه فرموده‌ها، بسیار است. اگر از کسی مشخصاً نام برده شده، بر تخصیص حکم دلالت ندارد و حصر و اختصاص را نمی‌فهماند.

حدیثی که در کتاب الغیبه آمده و می‌گوید: «پس از مهدی علیه السلام دوازده تن حکومت می‌کنند» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۱۵۰). بنا بر پذیرش آن، توجیه اخیر ما منافی نیست؛ زیرا احتمال دارد واژه «ابنه» تصحیف و تحریف شده، اصلش «أبیه» (با یاء) باشد که مقصود امام حسین علیه السلام است؛ زیرا احادیث بسیاری پیش تر نقل کردیم که وقتی مهدی علیه السلام وفات می‌کند، امام حسین رجعت می‌نماید تا حضرت را غسل بدهد.

این توجیه با اسم‌های سه گانه منافی نیست؛ چون اسم و القاب هریک از امامان علیهم السلام متعدد است؛ گرچه بعضی شهرت یافته، برخی مشهور نیست؛ نیز احتمال دارد در آن زمان به سبب اقتضای حکمت الاهی، اسامی دوباره وضع و تجدید شود.

اگر امام در حدیث ابو حمزه فرمود: «اثنی عشر مهدياً من ولد الحسين»؛ بعید نیست عبارتی در تقدیر باشد تا سخن بدین وسیله کامل شود؛ مثلاً: «أكثرهم من ولد الحسين». مخفی نیست گاه متکلم هنگام آشکار بودن مقصود یا در صورت اجمال گویی، سخنش را بر معنای اکثر و اغلب بنا می‌نهد و بیان می‌کند. موید سخن، مطلبی است که در احادیث آمده و تصریح دارد که امامان دوازده گانه فرزندان علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام هستند. حدیث موجود در اصول کافی کلینی را باید طبق توجیه ما معنا کرد؛ زیرا امیر مومنان علیه السلام از این حکم خارج بوده، مشمول امامان دوازده گانه است. احتمال دارد ضمیرها در هر دو دعا به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

و امام حسین علیه السلام برگردد. نیز احتمال حمل بر رجعت وجود دارد؛ چنان که گفتیم. اما این وجه در دعای دوم محتمل است، نه در دعای نخست؛ چون لفظ «ولده» در آن وجود دارد. (حر عاملی، بی تا؛ ص ۴۰۴). توجیهاات و حل بعضی مشکلات و نقاط پیچیده روایات، نیز جمع بین بعضی ناهمگونی‌ها توسط شیخ حر عاملی به گونه ای که اشکالات برطرف و سختی‌ها حل شود؛ سودمند و به جا بوده، تلاشش مشکور باشد و خدا مقامش را والا گرداند!

نتیجه گیری

دلیل قوی و اطمینان بخش بر وجود ذریه امام مهدی علیه السلام وجود ندارد. اگر هم بپذیریم حدیثی در این باره وجود دارد؛ باید قبول کرد که دلیلی قوی وجود ندارد که فرزندان امام، در رخدادها نقش و سهمی داشته باشند؛ چه در زمان حیات امام و چه پس از درگذشت آن حضرت. حتی اگر فرض کنیم روایات ضعیفی در این باره هست، ناهمگون با احادیثی است که گویای رجعت و حکومت امامان پس از حضرت مهدی علیه السلام است و یا ناهمگون با احادیثی است که دلالت دارد حکومت امام مهدی تاچند روز پیش از برپایی قیامت تداوم دارد. پس، کسانی که ادعای نیابت و بعد فرزندى امام زمان علیه السلام را دارند، ابتدا باید ثابت کنند که امام زمان علیه السلام دارای همسر است؛ بعد ثابت کنند که فرزند امام زمان هستند!

تاکنون در خصوص ذریه امام زمان کسی تتبع و پژوهش کاملی انجام نداده است، مگر علامه شوشتری در قاموس. وی بحث مهمی در مورد همسر و فرزندان امامان دارد. وقتی به امام هادی و عسکری علیه السلام می‌رسد، می‌گوید: با حره ازدواج نکردند؛ بلکه با ام الولد ازدواج نمودند. اما نسبت به امام زمان علیه السلام چیزی نمی‌گوید. یعنی نه سخن از حره است نه ام الولد. در این میان، فقط کفعمی گفته است که ایشان ازدواج کرده و یکی از دختران ابولهب را گرفته است! (دقیقا همان تهمتی که به امام علی علیه السلام زدند). پس، تنها کسی که این را ادعا کرده، کفعمی است که در سال‌های ۹۰۰ رحلت کرده است؛ ولی او این ادعا را از کجا مطرح می‌کند؟ کسی که در قرن دهم این را ادعا می‌کند، باید با دلیل بگوید و الان هم کسانی که این حرف‌ها را بیان می‌کنند باید اول ثابت کنند که امام همسر داشته اند؛ بعد بگویند امام دارای فرزندان است.

بلی، این که ازدواج یک سنت است، درست است؛ ولی گاهی مسائلی پیش می‌آید، مثل ازدواج امام زمان علیه السلام که نمی‌توان آن را اثبات کرد. حتی علمای متقدم نیز این مسئله را مهمل گذاشته‌اند؛ یعنی شیخ طوسی، ابن ادریس، علامه حلی و... هیچ کدام اشاره به این نکرده که امام زمان اولادی داشته است. برخی اصرار دارند که امام زمان علیه السلام اولادی دارد و دلیل ایشان روایت شیخ طوسی است که به دلیل تصحیف رد است. در داستان جزیره خضرا نیز به کسی رسیده‌اند به نام سلطان هاشم و گفته‌اند که این پسر امام زمان علیه السلام است و به آن استناد کرده‌اند؛ ولی اکثر این ادعا را رد می‌کنند. یکی از دلایل هم قصه پیر زنی است که در سال ۲۸۸ ه.ق ادعا می‌کند خاله امام زمان علیه السلام است؛ ولی این نکته قابل تأمل است که پیر زن واقعا چه کسی بوده و حدیثی که در آن به کار رفته است، از امام زمان علیه السلام است، یا نه. روایت دیگر از امام رضا علیه السلام بود که نمی‌توان به آن استناد کرد؛ چون قبل از ولادت امام زمان علیه السلام این را گفته و تنها برداشتی که می‌شود از آن کرد این است که ایشان ازدواج می‌کند. اما آیا الان ازدواج کرده یا نه، روشن نیست و مشخص نمی‌شود ازدواج چه زمانی خواهد بود. در روایت امام صادق علیه السلام نیز آمده است: امام زمان علیه السلام با خانواده‌اش در مسجد سهله می‌آید و این، بدان معناست که بعد از ظهور با خانواده به مسجد سهله می‌آید. علاوه بر این روایت، روایات معارض بیش‌تر و صریح‌تری وجود دارد. در هر حال، کسی نتوانسته ثابت کند که ایشان ازدواج کرده و یا الان فرزند دارد.

کتابنامه

۱. قرآن الکریم.
۲. آیت الله خویی، مسائل و ردود، قم، مؤسسه العروة الوثقی، بی تا.
۳. آیت الله خویی، معجم رجال الحديث، بیروت، دارالزهراء، بی تا.
۴. آیت الله طوسی، محمد رضا، الشیعة والرجعة، قم، انتشارات علامه، بی تا.
۵. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، قم، مؤسسه نشر الاسلامیه، اول، بی تا.
۶. ابو عمرو محمد بن عمر کشی، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، مشهد، دانشگاه رضوی، بی تا.
۷. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۸. جزوه، بی تا، ادله جامع دعوت یمانی، انتشارات انصار المهدی.
۹. جمعی از نویسندگان، معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۰. حرعاملی، محمد بن الحسن، ایقاظ الهجعة، قم، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۱۱. حق المبین فی تصویب المجتهدین (چاپ سنگی)، بی تا.
۱۲. حلّی، حسن بن سلیمان، منتخب بصائر الدرجات، نجف اشرف، حیدریه، بی تا.
۱۳. ر.ک: محمد علی نصرالدین، فعالیت صهیونیة وهابیة فی العراق،
۱۴. راوندی، سعید بن هبة الله، قصص الأنبياء، قم، مؤسسه هادی، بی تا.
۱۵. سعادت پرور، علی، ظهور نور، قم، انتشارات فدک، ۱۳۷۸ش.
۱۶. سیّد بن طاوس، علی بن موسی بن جعفر، جمال الاسبوع، بیروت، مؤسسه اعلمی، بی تا.
۱۷. شیخ صدوق، ابو جعفر محمد بن علی، کمال السدین و تمام النعمة، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۱۸. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۱۹. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ارشاد، قم، بصیرتی، بی تا.
۲۰. الصدر، السید محمد، تاریخ ما بعد الظهور، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.
۲۱. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، اعلام الوری، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامة، قم، مکتبه الرضی، بی تا.
۲۳. طوسی، نجم الدین، تظاهرات، قم، بنیاد حضرت مهدی موعود علیه السلام، ۱۳۸۵ش.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۵. طهرانی، آقازرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۲۶. کلباسی، أبو الهدی، سماء المقال فی علم الرجال، قم، مؤسسه ولی عصر للدراسات الاسلامیه، بی تا.
۲۷. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، قم، آل البيت، بی تا.
۲۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه وفاء، بی تا.

۲۹. مجلسی، محمد باقر، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۹ش.

۳۰. محدث نوری، میرزا حسین، *النجم الثاقب*، قم، انتشارات جمکران، ۱۳۷۸ش.

۳۱. مسعودی، علی بن الحسین، *اثبات الوصیة*، قم، نشر رضی، بی تا.

۳۲. نمازی، علی، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، تهران، حیدری، اول، بی تا.



کنکاشی در زمینه تعیین احتمالی زمان ظهور

محمد جواد ولی زاده *

چکیده

در منابع دینی، بشدت از تعیین زمان ظهور، به هر شکل آن (اعم از دقیق و تفصیلی یا حدودی و یا اجمالی)، نهی، و حتی به تکذیب افرادی که اقدام به چنین عملی نمایند، امر شده است. محل بحث در این تحقیق، قسم دوم، یعنی نقد و بررسی «تعیین حدودی زمان ظهور» است که تمسک عمدۀ مخالفان، روایات منع توقیت می‌باشد. ولی موافقان تعیین حدودی زمان ظهور، توقیت حدودی را، تخصصاً از شمول روایات منع توقیت خارج می‌دانند. مخالفان توقیت حدودی ظهور، با استناد به وجود اطلاق در عبارت توقیت در روایات از طریق بررسی معنا و مفهوم «وقت» در معاجم لغت و اثبات اتمام مقدمات حکمت و فقدان قرینه دال بر تقييد در مسأله مورد نظر؛ این مطلب را به اثبات می‌رسانند که می‌توان و بایستی حسب قاعده مسلم عقلی «اصاله الاطلاق» به اطلاق «توقیت» وارد در روایات تمسک نمود و هرگونه توقیتی، من جمله توقیت حدودی زمان ظهور را نفی کرد.

به رغم فقدان قرینه دال بر تقييد، قرآنی دال بر عدم تقييد و وجود اطلاق در کلام، در دست است که موجب استحکام بیش از پیش اطلاق خواهد شد. برخی از این قرائن در موضوع مورد نظر عبارتند از: ۱. اشاره روایات به امکان وقوع بدا در امر ظهور، ۲. فرا رسیدن ناگهانی ظهور، ۳. وجود تالی فاسد.

بر اساس روایات، وظیفه منتظران در دوران غیبت، نزدیک دیدن ظهور و کسب آمادگی جوارحی و جوانحی برای فرا رسیدن این واقعه بزرگ است. همچنین مبلغان مهدویت و انتظار، بایستی تلاش خود را به اصل قضیه انتظار و زنده نگه داشتن حس زیبایی انتظار و یادآوری وظایف منتظران متوجه نمایند و از پرداختن به موضوعات بی‌فایده و بعضاً انحرافی، خودداری کنند.

کلیدواژه‌ها: تعیین حدودی زمان ظهور، مهدویت، انتظار، منتظران، روایات توقیت.

* دانشجوی دوره دکتری فقه و مبانی حقوق

از جمله موضوعات مربوط به مهدویت که گاهی مورد بحث و تضارب آرا قرار گرفته و به آن دامن زده شده است، بحث از تعیین وقت ظهور است؛ چیزی که در منابع دینی، بشدت از آن نهی و حتی به تکذیب افرادی که اقدام به چنین عملی نمایند، امر شده است. (صدوق، ۱۴۰۵ق: ص ۴۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: صص ۲۹۱ و ۴۲۶ و کلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۳۶۸).

اما این بحث در برخی مواقع، خصوصا در زمان حاضر، حسب اتفاقات و تحولات اخیر در عرصه بین المللی و بویژه کشورهای اسلامی، از وجه دیگری مطرح و مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد. با این توضیح که برخی افراد نادانسته و بعضا بعمد، به «تعیین حدودی زمان ظهور» اقدام نموده و با مشخص نمودن بازه زمانی معلوم - هر چند نه کاملا دقیق - انتهای بازه زمانی مذکور و اتمام آن را مقارن با ظهور قلمداد می‌کنند. عباراتی مثل «حوادث منطقه از عوامل زمینه ساز ظهور است و به ظهور منتهی خواهد شد.»؛ یا: «ظهور آن قدر نزدیک است که نه تنها جوانان، بلکه پیرانمان نیز آن را درک خواهند کرد.»؛ یا با تطبیق نشانه‌ها و شخصیت‌های معرفی شده در روایات ظهور، بر مصادیق خارجی؛ تلویحا برای منتظران و مخاطبان چنین القا می‌شود که ظهور در زمان حیات این مصادیق اتفاق خواهد افتاد و وقوع ظهور در بازه زمانی حیات این افراد، به قول معروف، دیر و زود دارد؛ ولی سوخت و سوز ندارد. هرچند این بحث به سبب ارادت ویژه منتظران به امام غایبشان و اشتیاق آن‌ها به ظهور آن حضرت، شاید در وهله اول، چندان مورد نفی و طرد قرار نگیرد و چه بسا مورد رغبت معدودی از منتظران حضرتش واقع شود؛ حقیقت آن است که این موضوع کاملا بر خلاف مبانی عقیدتی مهدویت و آموزه‌هایی است که در این زمینه به منتظران توصیه شده است.

برای درک این مهم، کافی است فقط تبعات منفی چنین اقدامی، در اعتقادات پاک و بی‌پیرایه منتظران حضرت متصور شود؛ به این معنا که اگر چنین وعده‌هایی تحقق پیدا نکند - که به احتمال زیاد، حسب دلایلی که ذکر خواهد شد، در وعده زمانی مشخص شده تحقق پیدا نمی‌کند - بهار سبز مهدویت و امید به ظهور آن وعده قطعی خداوند، چه آسان خواهد شد. خصوصا که اگر تعداد چنین وعده و وعیده‌های بی‌حساب و کتاب که به هیچ ریسمان

محکم عقلی و شرعی بند نیست، رو به فزونی گذارد.

در خصوص پیشینه تحقیق، هرچند برخی از محققان، به صورت دقیق و علمی به این موضوع پرداخته‌اند؛^۱ همچنان جای خالی تحقیقات دقیق و علمی در این عرصه نمایان بوده و لازم است مرزداران حریم تشیع، با امعان نظر ویژه بدین موضوع بپردازند و از نشستن هرگونه گرد و غبار بر ساحت قدسی امر «ظهور» مانع شوند. این تحقیق بر آن است در وسع خویش، به بررسی علمی این موضوع، از جنبه‌های مختلف شرعی، عقلی و عرفی بپردازد. این تحقیق از نوع کتابخانه‌ای و به روش تحلیلی است و هدف آن؛ چنان‌که اشاره شد، پاسخگویی به این سؤال اصلی است که «تعیین حدودی زمان ظهور» بر اساس آموزه‌های دینی و مبانی اعتقادی مهدویت چه حکمی دارد که استطراداً به یک سوال فرعی نیز، یعنی وظایف منتظران و مبلغان مهدویت در زمان غیبت و مواجهه با چنین موضوعاتی پاسخ داده خواهد شد.

تحریر محل نزاع

همواره بحث از ظهور امام زمان علیه السلام از شیرین‌ترین و امید بخش‌ترین موضوعات دینی بوده است؛ موضوعی که به رغم سوء استفاده برخی معاندان و دشمنان مهدویت و حتی گاه دوستان ناآگاه، برای منتظران واقعی‌اش نشاط‌بخش و شورآفرین بوده است. یکی از موضوعات مربوط به مهدویت که گاهی مورد بحث و تضارب آرا قرار می‌گیرد و به آن دامن زده می‌شود، بحث تعیین وقت ظهور است که البته نه از نوع تعیین دقیق، بلکه از نوع تعیین حدودی زمان ظهور؛ با این توضیح که تعیین تاریخ ظهور به چند شکل متصور است:

۱. به عنوان نمونه:

اکبری، محمدرضا، پرچم هدایت، قم، انتشارات مسجد مقدس صاحب الزمان، ۱۳۸۳ ش.
محسنی ارزگانی، غلام رسول، برخورد ائمه با مدعیان مهدویت، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.

شفیعی سروستانی، ابراهیم، معرفت امام زمان تکلیف منتظران، تهران، موعود عصر، ۱۳۸۴ ش.
حکیمی، محمد، عصر زندگی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۱. تعیین تاریخ و وقت ظهور حضرت، به طور دقیق و تفصیلی و قطعی: مانند این که گفته شود: ظهور حضرت به طور قطع در فلان سال و فلان ماه و فلان روز خواهد بود (هرچند این تعیین بسیار نادر است؛ متأسفانه مصادیقی از آن در تاریخ دور و معاصر، آن هم بعضاً از جانب بظاهر دوستداران حضرت، یافت می‌شود).

۲. تعیین تاریخ و وقت ظهور حضرت، به نحو حدودی، لیکن به نحو قطعی: مانند این که گفته شود: قطعاً کم‌تر از یک دهه به ظهور مانده است؛ یا این که پیرمردان حتماً ظهور را خواهند دید؛ یا این که حوادث منطقه، زمینه ساز ظهور بوده و قطعاً به ظهور حضرت منتهی خواهد شد.^۱

۳. تعیین موعد ظهور به نحو اجمال، ولی به طور قطعی: مثل این که مطابق برخی از روایات - که سند روایی آن‌ها چندان معتبر و محکم نیست - به طور کلی و اجمال به زمان ظهور آن حضرت اشاره شده باشد؛ مثل این که «قائم در سال وتر [فرد] ظهور خواهد کرد، سال یک یا سه یا پنج یا هفت یا نه.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ص ۲۹۱) (این قسم بکلی خارج از محل بحث است).

گفتنی است تعیین زمان ظهور در هر کدام از انحاء: دقیق، حدودی یا اجمال، از طرق مختلف، اعم از طریق محاسبات عادی و احتمالات شخصی، از طریق علوم غریبه و قواعدی همچون جفر و رمل و بعضاً بر مبنای روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)، صورت می‌گیرد؛ در عین حال، در منابع دینی، بشدت از تعیین وقت و زمان ظهور نهی شده است؛ حتی به تکذیب افرادی که اقدام به چنین عملی نمایند، امر شده است. (صدوق، ۱۴۰۵ق: ص ۴۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ق:

۱ منظور از تعیین قطعی آن نیست که کسی به طور صریح و قطعی خبر از زمان ظهور به شکل‌های مختلف آن دهد؛ چنانکه امکان وقوع آن بسیار ضعیف است. هرچند برخی آن قدر جسور شده‌اند که از چنین اقداماتی نیز ابایی ندارند؛ بلکه هر تعیین «وقت»ی برای ظهور، که نتیجه روانی و خروجی ذهنی آن، ذره‌ای امید بخشی به مخاطبان و منتظران برای تحقق ظهور در زمان مشخص شده باشد و عدم تحقق آن سبب یأس و دل‌سردی از ظهور شود، به همان اندازه آثار و نتایج منفی را در بردارد.

صص ۲۹۱ و ۴۲۶ و کلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۳۶۸؛ ولی آنچه در بحث فعلی مهم و نقطه ثقل بحث خواهد بود، آن که به دلیل شمول و گستردگی معنایی «تعیین وقت» که به انواع سه گانه آن اشاره شد، گاه، به رغم تکذیب تعیین‌کنندگان وقت ظهور، از میان خود افراد تکذیب‌کننده، افرادی پیدا می‌شوند که با تعیین حدودی زمان ظهور، اولاً آن را از حیثه تعیین وقت خارج می‌دانند و درثانی طرح چنین موضوعی و تعیین حدودی زمان ظهور را - به سبب مرتبط دانستن آن با شرایط سیاسی روز جامعه و جهان - نه تنها خدمتی برای گفتمان مهدویت می‌دانند، بلکه برای منتظران یک ضرورت و وظیفه قلمداد می‌نمایند تا در چنین شرایطی با تطبیق افراد و غیر افراد (حوادث و اتفاقات) بر نشانه‌ها و علائم ظهور و تعیین حدودی زمان ظهور، به وظیفه تاریخی خویش (به زعم خود) جامه عمل بپوشانند! لذا این افراد نه ادعای تکذیب مهدویت را دارند و نه ادعای دروغ یا مورد اعتماد نبودن روایات نهی‌کننده از توقیت را؛ بلکه می‌گویند آنچه مورد ادعای ماست، تخصصاً خارج از چیزی است که در روایات از آن نهی شده، مضافاً این که وظیفه شرعی و عقلی ماست که چنین اقدامی را انجام دهیم؛ طوری که عدم اقدام بموقع در این خصوص و عدم تعیین حدودی زمان ظهور و آگاهی ندادن به مردم از این مطلب، گناه سنگینی خواهد بود که نمی‌توان در قیامت پاسخگو بود! خلاصه این که، آنچه در روایات «منع توقیت» بیان و از آن نهی شده؛ به توقیت دقیق و مشخص زمان ظهور است؛ لذا در صورتی که توقیت به نحو حدودی صورت بگیرد، نه این که بگوییم از دایره حکم منع توقیت تخصیص می‌خورد و استثنای بر آن است؛ بلکه تخصصاً از شمول دایره حکمی روایات توقیت خارج خواهد بود و روایات توقیت از اصل، شامل آن‌ها نمی‌شود. در مقابل، طرفداران منع توقیت به هر شکل، این نوع توقیت را نیز در محدوده روایات متبوع وارد دانسته و در نتیجه به موضع‌گیری و حسب وظیفه شرعی به تکذیب طرف مقابل می‌پردازند.

با این بیان روشن می‌شود که محل بحث و اختلاف نظر اصلی، در واقع محدوده شمول روایات «منع توقیت» است که متاسفانه نوعاً، هر دو طرف موافق و مخالف شمول روایات بر «زمان حدودی»، صرفاً به بیان ادعا پرداخته و از ارائه استدلال علمی برهانی (نه خطابه‌ای و

مغالطه‌ای) خودداری می‌نمایند و چه بسا بعضا با استناد و تمسک به یک دلیل، نتیجه‌های کاملا متضاد و مخالف هم می‌گیرند. به عنوان مثال، هر دو گروه بدون ارائه دلیل برهانی، به «نظر عرف» تمسک می‌کنند. مخالفان شمول می‌گویند: «تعیین زمان» در «عرف عامه» صرفا به تعیین دقیق زمان اطلاق می‌شود و بس. موافقان شمول نیز با استناد به همان دلیل عرف می‌گویند: «تعیین وقت»، در عرف مردم هر دو نوع تعیین زمان را شامل می‌شود. به نظر می‌رسد اگر حسب دلایل متقن و علمی، بتوان محدوده شمول روایات منع کننده از تعیین زمان را مشخص نمود، امید آن است که بحث از ابهام و چندپهلویی و مغالطه کاری و... خارج شود.

اصول و قواعد عقلی و منطقی چه می‌گویند؟

بر اساس اصول مسلم منطق الفاظ و عباراتی که به صورت مطلق و بدون قید به کار برده می‌شوند، در صورت وجود شرایطی که از آن‌ها به مقدمات حکمت^۱ تعبیر می‌شود، بایستی به

۱ از آن جا که الفاظ مطلق برای "ماهیت مهمله" (لابشرط مقسمی) وضع شده است، نه برای "ماهیت مطلقه به قید اطلاق" (لابشرط قسمی)؛ برای اثبات اطلاق به قرینه نیاز است، که به آن "مقدمات حکمت" می‌گویند. مقصود از مقدمات حکمت، جمع شدن شرایطی است که نشانه شمول مطلق برافراد می‌باشد. در تعداد آن شرایط، میان اصولی‌ها اختلاف است. مشهور آن را سه و برخی دیگر پنج شرط می‌دانند. مقدمات حکمت عبارت است از: ۱. متکلم در مقام بیان تمام مراد خود باشد و قصد اهمال، اجمال گویی و هزل نداشته و غافل نیز نباشد؛ ۲. قرینه‌ای - متصله یا منفصله - دلالت کننده بر تقیید در کلام نباشد؛ ۳. اطلاق و تقیید ممکن باشد؛ یعنی لفظ از الفاظی باشد که با قطع نظر از تعلق حکم به آن، قابل انقسام به مطلق و مقید باشد. به عبارت دیگر، صلاحیت داشته باشد که گاه در مطلق و گاه در مقید استعمال گردد؛ ۴. قدر متیقن در مقام تخاطب وجود نداشته باشد؛ مانند این که مولا با عبدش درباره فواید گوشت گوسفند سخن می‌گوید و پس از مدتی به شوق آمده و می‌گوید: "اشتر اللحم"، در این جا اگر چه مطلق گفته است؛ قدر متیقن در مقام محاوره، همان گوشت گوسفند است؛ ۵. عدم انصراف؛ در میان علما مشهور است که انصراف، مانع از تمسک به اطلاق کلام است. (اصول فقه، محمد رضا مظفر، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۸۳)

اطلاق آن‌ها تمسک نمود و قاعده «اصالة الاطلاق» را که برگرفته از محاورات عرفی مردم است، جاری نمود؛ مثل این که به شخصی امر شود به دلیل فقدان تخصص و علم کافی، در مسائل دینی نظر ندهد و قرینه ای هم دال بر تقیید امر به حوزه مشخصی از علوم دینی در کار نباشد. آن‌گاه اگر فرضاً شخص مأمور، در مسائل مربوط به احکام معاملات، نظری ارائه دهد مبتنی بر این استدلال که منظور گوینده، موضوعات عبادی احکام بوده است، نه معاملات؛ چنین ادعایی، در صورتی که واقعا قرینه‌ای دال بر تقیید مورد ادعا موجود نباشد؛ مردود و امر کننده می‌تواند با تمسک به اطلاق کلام خویش، از شخص مقابل بازخواست نماید (به منظور آشنایی بیشتر و بهتر با مقدمات حکمت و قاعده اصالة الاطلاق، به کتب منطق و اصول فقه مراجعه شود).^۱

در مسئله مورد نظر نیز در روایات «منع توقیت»، نه تنها شرایط اخذ به اطلاق موجود است و قرینه ای در کلام و غیر کلام، دال بر تخصیص یا تخصص در دست نیست؛ بلکه حتی قرائن و شواهدی نیز دال بر تایید اطلاق وجود دارند؛ بدین معنی که بحث «منع توقیت» که در روایات بدان دستور داده شده است، اطلاق دارد و توقیت دقیق و توقیت حدودی را شامل می‌شود، و قرینه‌ای دال بر تقیید آن به نوع «توقیت دقیق» موجود نیست.

چنان که گفته شد برخی در خصوص وجود قرینه دال بر تقیید، گفته‌اند: آنچه از کلمه «وقت» در روایات فهمیده می‌شود، مشخص کردن زمان دقیق است؛ مثل این که گفته شود در فلان روز حضرت ظهور خواهد کرد. اما این که گفته شود ظهور نزدیک است و کلماتی از این قبیل، شامل این تکذیب نمی‌شود. در جواب این ادعا بایستی گفت:

اولاً، این گفته ادعایی صرف و بدون ارائه دلیل است؛ درثانی، با نظر به عرف و لسان روایات، براحتمی به ضعف این ادعا پی برده می‌شود. در عرف رایج مردم، همان گونه که تعیین دقیق زمانی، توقیت (تعیین وقت) به شمار می‌رود؛ بیان حدود گونه زمانی نیز «توقیت» است.

۱ به عنوان نمونه رجوع شود به:

محاضرات فی اصول الفقه، جلد ۵، صص ۳۶۴-۳۶۹؛ تهذیب الاصول، جلد ۲، صص ۷۰-۷۳ و اصول الفقه، جلد ۱، صص ۱۷۹-۱۸۳.

به عنوان نمونه، کسی که می‌گوید ساعت ۲ به ملاقات شما خواهیم آمد؛ برای دیدارش «وقت‌گذاری» کرده است. همین گونه کسی که می‌گوید حدوداً ساعت ۲، یا بین ۲ و ۳ به دیدارتان خواهیم آمد، نیز «توقیت» نموده است.

این که در عرف، توقیت مطلق بوده و همه انحای گفته شده را شامل می‌شود، مطلبی است که رجوع به لغتنامه‌های زبان عرب آن را روشن می‌سازد. در این‌جا نظر عده‌ای از علمای لغوی زبان عربی را ذکر می‌کنیم:

ابن اثیر می‌گوید: «التوقیت و التأقیت: ان يجعل للشیء وقت یختص به و هو بیان مقدار المدة یقال: وقت الشیء یوقته و وقته یقته، اذا بین حدّه؛ تعیین وقت آن است که برای چیزی وقتی خاص به آن قرار داده شود و آن، بیان اندازه مدت است گفته می‌شود وقت شیء را تعیین کرد، هنگامی که حد آن را تبیین نماید» (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۵، ص ۲۱۲).

خلیل فراهیدی می‌گوید: «الوقت: مقدار من الزمان و کل ما قدرت له غایة اوحینا فهو موقت؛ وقت: اندازه‌ای از زمان است و هر چیزی که پایان یا زمانی برای آن اندازه گرفته شود؛ پس آن چیز، موقت است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۱۹۹).

فیومی در المصباح المنیر می‌گوید: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض لأمر ما و کل شیء قدرت له حینا فقد (وقته) (توقیتا) و كذلك ما قدرت له غایة؛ وقت: اندازه‌ای مفروض از زمان است برای چیزی و هر آنچه برای آن، هنگام و زمانی اندازه‌گیری، همانا آن را توقیت نموده‌ای و نیز این چنین است، اگر برای چیزی پایانی تقدیر کنی» (فیومی، ۱۹۸۷: ص ۲۵۶).

ابن منظور نیز در لسان العرب می‌گوید: «الوقت: مقدار من الزمان و کل شیء قدرت له حینا فهو موقت و كذلك ما قدرت غایته فهو موقت؛ وقت: اندازه‌ای از زمان است و هر چیزی که زمانی برایش تقدیر کنی؛ پس موقت است و نیز چنین است اگر انتهای آن را تقدیر کنی» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۰۷).

رجوع به گفته‌ها و آرای بسیاری دیگر از لغت‌دانان عرب، این گفته را تأیید می‌نماید؛ از آن جمله اند: اسماعیل بن حماد جوهری در الصحاح، ج ۱، ص ۲۷۰؛ احمد بن فارس بن زکریا

در معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۱۳۱-۱۳۲؛ نشوان بن سعید حمیری در شمس العلوم و دواء کلام العرب من الكلوم، ج ۱۱، ص ۷۲۴۳؛ فخر الدین طریحی در مجمع البحرین، ج ۴، ص ۵۳۲؛ محب الدین واسطی در تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱، ص ۵۹۴؛ فیروز آبادی در القاموس المحيط، ج ۱، ص ۱۶۰.

قرائن دال بر شمول روایات «منع توقیت» بر توقیت حدودی

گفته شد فقدان قرینه دال بر تقييد، برای تمسک به اطلاق کلام کافی است و در موضوع مورد نظر قرینه ای دال بر اختصاص معنای توقیت به تعیین دقیق زمان موجود نبوده است؛ لیکن در برخی مواقع - مثل همین مورد، حتی قرائنی دال بر عدم تقييد و وجود اطلاق در کلام، در دست است که موجب استحکام بیش از پیش اطلاق خواهد شد. برخی از این قراین در موضوع مورد نظر عبارتند از:

۱. اشاره روایات به امکان وقوع بدا در امر ظهور

«بدا» تغییر و تحولی است که در یکی از مقدرات الهی صورت می‌گیرد. همان‌گونه که در قرآن آمده است که قرار بود حضرت موسی علیه السلام سی شب به کوه طور برود؛ اما ده روز به آن اضافه شد و به چهل روز رسید (علامه طباطبائی، ۱۳۷۴ش: ج ۱، ص ۲۸۶). در این مدت ده روز که موسی علیه السلام دیرتر به میان قوم بازگشت، سامری از فرصت استفاده کرد و گوساله‌ای ساخت و آن را به عنوان خدای بنی اسرائیل معرفی کرد و بسیاری از مردم را کافر گردانید. ظاهر روایات آن است که وقت ظهور فرج، از امور «بدائیه» است که ممکن است به سبب بعضی از مصالح و حکمت‌ها، و به سبب تحقق یافتن یا نیافتن بعضی از شرایط که بر مردم مخفی است، زودتر یا دیرتر شود. پس، اگر امامان علیهم السلام وقتی را به مردم خبر می‌دادند؛ سپس آن وقت به خاطر بعضی اسباب و حکمت‌ها تأخیر می‌افتاد، بسیاری از مردم به تردید می‌افتادند؛ چون به نظرشان می‌آمد که آن برخلاف وعده خداوند - تعالی شأنه - می‌باشد، یا شک و شبهه‌ای به دل‌هایشان راه می‌یافت؛ چنان‌که در حدیثی که در کافی و غیر آن آمده؛ امام باقر علیه السلام به این وجه اشاره فرموده است: فضیل بن یسار می‌گوید: «قلت لابی

جعفر علیه السلام، ان لهذا الامر وقتا؟ فقال: كذب الوقاتون كذب الوقاتون كذب الوقاتون ان موسى عليه السلام لما خرج وافدا الى ربه واعدهم ثلاثين يوما فلما زاده الله تعالى على الثلاثين عشرا قال قومه: قد اخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا (قال) فاذا حدثناكم بحديث فجاء على ما حدثناكم (به) فقولوا: صدق الله، و اذا حدثناكم بحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به فقولوا: صدق الله تؤجروا مرتين؛ فضيل بن يسار می گوید: به امام باقر علیه السلام عرضه داشتیم: آیا برای این امر وقتی هست؟ فرمود: وقت گذاران دروغ گویند، دروغ گویند، دروغ گویند! همانا موسی علیه السلام وقتی به دعوت پروردگارش رفت، قوم خود را سی روز وعده داد، و چون خداوند ده روز بر آن سی روز افزود، قوم او گفتند: وعده‌ای که موسی داده بود بر خلاف شد، و کردند آنچه کردند پس اگر ما خبری به شما گفتیم و طبق گفته ما واقع شد، بگویید: خدا راست فرموده است و اگر به شما خبری گفتیم و بر خلاف گفته ما واقع شد، بگویید: خدا راست فرموده است تا دو پاداش گیرید» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۳۶۸ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۱۸).

لذا امکان بدا ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که توقیت به هر شکل آن، محتمل است که به تالی فاسد منجر شده و سبب شود در صورت عدم تحقق ظهور در وقت معین شده، اعم از دقیق یا حدودی، اختلاف و انحراف، مردم را فرا بگیرد و آنان نسبت به اصل مسئله و وعده بزرگ خداوند بدگمان شوند.

همچنین در دعایی معتبر که از آن حضرت به دست شیخ عمّری، نایب اول ایشان، به دست رسیده، چنین آمده است: «فصبرنی علی ذلک حتی لا احب تعجیل ما آخرت ولا تأخیر ما عجلت، ولا أكشف عما سترته، ولا أبحث عما كتمته، ولا انازعک فی تدبیرک، ولا أقول: لم وكيف؟ وما بال ولی الامر لا يظهر؟ وقد امتلات الارض من الجور؟ وأفوض اموری کلها إلیک؛ خدایا! مرا بر انتظار آن [حکومت عدل ولی تو] صبر ده تا دوست نداشته باشم آنچه به تأخیر انداخته‌ای جلو بیفتد و مایل نباشم به تأخیر آنچه تعجیلش را خواسته‌ای و نطلبم افشای هر آنچه تو در پرده قرار داده‌ای و کاوش ننمایم در آنچه نهان ساخته‌ای و با تو در تدبیر امور جهان به نزاع نپردازم و نگویم؛ چرا و چگونه و

چطور است که ولی امر ظهور نمی‌کند؛ در حالی که زمین پر از ظلم شده است؟! و همه کارهایم را به تو واگذار کنم» (صدوق، ۱۴۰۵ق: ص ۵۱۲).

به هر حال، دوران غیبت امام عصر علیه السلام، بنابر تعالیم اهل بیت علیهم السلام، دوران امید است و شور و نشاط و تحرک ویژه‌ای می‌طلبد. با این حال، این شور و نشاط، محدوده مشخصی دارد که خود اهل بیت، برایمان ترسیم و هرگونه افراط و تفریط در آن را به شدت نهی کرده‌اند.

۲. فرا رسیدن ناگهانی ظهور

در بسیاری از روایاتی که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام نقل شده، این نکته مورد تأکید قرار گرفته که ظهور نیز همانند قیامت، ناگهانی و غیر منتظره فرامی‌رسد و هیچ توقیتی را، اعم از توقیت دقیق و یا حدودی نمی‌توان در مورد آن مطرح نمود. از جمله در روایتی که امام رضا علیه السلام به واسطه پدران بزرگوارش از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند، چنین آمده است: «به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عرض شد: ای رسول خدا! آن قائم علیه السلام که از نسل شماست چه وقت ظهور می‌کند؟ آن حضرت فرمود: ظهور او مانند قیامت است. تنها خداوند است که چون زمانش فرا رسد، آشکارش می‌سازد. فرا رسیدن آن بر آسمانیان و زمینیان پوشیده است» (اعراف: ۱۸۷). جز به ناگهان بر شما نیاید. (صدوق، ۱۴۰۵ق، ص ۳۷۳). امام باقر علیه السلام، نیز در تفسیر آیه شریفه «آیا چشم به راه چیزی جز آن ساعتند که ناگاه و بی‌خبرشان بیاید؟» (زخرف: ۶۶)؛ فرمود: «مراد از ساعت، ساعت [قیام] قائم علیه السلام است که ناگهان بر ایشان بیاید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۴، ص ۱۶۴).

حضرت حجت علیه السلام نیز در یکی از توقیعات خود، بر این نکته تأکید می‌ورزند که ظهور، ناگهانی و دور از انتظار فرا می‌رسد: «فان امرأً (امرنا) بیغته فجأة حین لا تنفعه توبه، ولا ینجیه من عقابنا ندم علی حوبه؛ فرمان ما به یکباره و ناگهانی فرا می‌رسد و در آن زمان، توبه و بازگشت برای کسی سودی ندارد و پشیمانی از گناه کسی را از کیفر ما نجات نمی‌بخشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ص ۱۷۶).

این دسته از روایات از یک سو هشدار می‌دهد که شیعیان که هر لحظه آماده ظهور حجت حق باشند و از سوی دیگر تذکر به همه کسانی است که در پی تعیین وقت، به هر نوع آن برای ظهورند.

۳. وجود تالی فاسد

انتظار منجی از سویی عاملی است برای پایداری و شکیبایی در برابر سختی‌ها و مشکلات عصر غیبت و از سویی دیگر عاملی برای پویایی و تحرک شیعیان و آماده‌باش همیشگی آنان است. براساس تعالیم ائمه معصومین علیهم‌السلام، منتظر باید هر لحظه آماده ظهور باشد و زندگی خود را چنان سامان دهد که هر زمان اراده خدا به ظهور تعلق گرفت، بتواند با سربلندی در پیشگاه حجت خدا ظاهر شود.

به عبارت دیگر، انتظار ظهور حجت در آینده ای نامشخص، هم بیم دهنده و هم نویدبخش است. بیم دهنده است، از این جهت که منتظر می‌پندارد شاید همین سال، همین ماه و یا همین هفته ظهور رخ دهد؛ پس باید آماده حضور در پیشگاه حجت خدا و ارائه اعمال خود به آن حضرت باشم؛ امیدبخش است؛ چرا که منتظر می‌اندیشد شاید در آینده ای نزدیک ظهور رخ دهد و سختی‌ها و مشکلات او به پایان برسد. لذا باید پایداری و مقاومت ورزد و تسلیم جریان‌هایی نشود که در پی غارت سرمایه‌های ایمانی و اعتقادی‌اند.

با توجه به مطالب یاد شده، می‌توان گفت تعیین زمان برای ظهور، حتی به نحو حدودی برخلاف مفهوم و فلسفه انتظار است و چه بسا منتظر را به سستی یا ناامیدی بکشد؛ زیرا وقتی گفته شود که تا فلان زمان مشخص، هر چند آینده ای نه چندان دور، ظهور به وقوع نخواهد پیوست؛ شخص منتظر، به طور طبیعی به سکون و رکود دچار خواهد شد و به این بهانه که هنوز تا ظهور فاصله هست، از به دست آوردن آمادگی لازم برای ظهور خودداری خواهد نمود. از سویی دیگر، اگر ظهور به هر دلیل در زمانی که وعده داده می‌شود، رخ ندهد؛ آن‌گاه به ناامیدی و یأس دو چندان دچار خواهد شد و چه بسا در اصل اعتقاد به ظهور منجی نیز به تردید دچار شود. این نکته ای است که در روایات^۱ نیز مورد تأکید قرار گرفته است (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۴: ص ۲۲۰).

۱ به عنوان نمونه، ر. ک: الکافی، ج ۱، ص ۳۶۹-۳۶۸

وجود حکمت‌های متعدد در عدم تعیین وقت حدودی

از زمان غیبت امام زمان علیه السلام، نور امید به ظهور او، دل مؤمنین را روشن نگاه داشته است. هم اکنون این انتظار وجود دارد و روز به روز بر شدت و قوت آن افزوده می‌شود و هر مؤمنی آرزو دارد عصر ظهور را درک کند. اما اگر زمان، هر چند حدودی برای پایان غیبت تعیین می‌گردید، چنین انتظار و امیدی به ظهور منجی عالم نبود و ناامیدی و افسردگی قلوب مؤمنین را فرا می‌گرفت؛ زیرا همه آن‌ها جز عده‌ای که در آستانه عصر ظهور قرار می‌گرفتند، نا امید می‌شدند و دیگر نه داعی برای ظهور منجی عالم می‌شد و نه شوقی به آمدن او دل‌ها را فرا می‌گرفت. شایان توجه است که شوق و امیدی که امروز در میان مشتاقان و منتظران حضرت مشاهده می‌شود، به امروز و مکان خاص منحصر نیست، بلکه طول دوران غیبت کبرا مملو است از انتظارات خالص و لبریز از شوق و اشتیاق فردی و جمعی که برخی از موارد آن، حتی در زمان حال نیز مشهود نیست.

با ابهام زمان ظهور، حرکتی اصلاحی و زمینه‌سازی اخلاقی در میان منتظران او شکل خواهد گرفت؛ زیرا هر لحظه ممکن است خورشید دل‌ها از پشت ابرهای غیبت طلوع کند و آن‌ها باید آماده پذیرایی از او باشند؛ در حالی که اگر وقت ظهور معلوم می‌شد، این همه حرکت‌های ارزشی و نشاط بخش و سازنده به وجود نمی‌آمد؛ زیرا تمام مؤمنین به جز آنان که در آستانه عصر ظهور قرار می‌گیرند، می‌دانستند دوران درخشان ظهور را درک نخواهند کرد (اکبری، ۱۳۸۳: ص ۴۵).

پاسخ به دو شبهه

۱. خود اهل بیت علیهم السلام نشانه‌هایی برای ظهور بیان فرموده‌اند؛ مانند خروج سفیانی و یا قتل نفس زکیه؛ که وقوع آن‌ها می‌تواند تعیین کننده وقت ظهور باشد. نیز این که اگر نتوان از روایت درجهت تطبیق مصادیق خارجی استفاده نمود؛ پس، حکمت صدور روایات چیست؟
جواب: خوشبختانه در حال حاضر تحقیقات گرانسنگی در موضوع مهدویت و روایات موجود در این باره صورت گرفته است. با نظر به نتایج تحقیقات صورت گرفته، اجمالا باید گفت:

اولاً: اکثر این علایم و نشانه‌ها غیر حتمی هستند و بر اساس تحقیقات صورت گرفته بر روی روایات، فقط چند مورد آن‌ها حتمی است. برخی از این نشانه‌های پنج‌گانه، چند روز قبل از ظهور واقع می‌شوند؛ بعضی چند ماه بعد از ظهور و بعضی قبل از قیام حضرت و در آغاز نهضت آن بزرگوار رخ می‌دهند. به عنوان نمونه، امام صادق علیه السلام فرمودند: «پنج علامت قبل از قیام قائم علیه السلام است: یمانی، سفیانی، نداکننده‌ای که از آسمان ندا درمی‌دهد، فرو برده شدن در بیدا، کشته شدن نفس زکیه» (صدوق، ۱۴۰۵ق: ص ۶۴۹ و طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۴۵)؛ که البته تمام جزئیات این پنج مورد نیز قطعی نیست، بلکه تحقق کلیت آن‌ها مورد قطع می‌باشد. ثانیاً: مفاد اکثر این روایات صرفاً این است که ظهور حضرت ولی عصر علیه السلام پس از این علامات رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، در آن روایات از اندازه فاصله زمانی ظهور تا وقوع این حوادث سخنی نیست و در واقع به صورت بسیار اجمالی فقط می‌گویند پس از این حوادث، ظهور رخ می‌دهد؛ اما این که با چه فاصله زمانی؛ اصلاً معلوم نیست. مولف کتاب «الشموس المضيئة» پس از نقل چند حدیث می‌گوید: «اگر کسی در احادیثی که ذکر شده است، دقت نماید، متوجه می‌شود که هیچ‌یک از روایاتی که بر ظهور امام بعد از پر شدن زمین از ظلم و ستم دلالت دارد و یا هیچ‌یک از روایاتی که بر نشانه‌های قطعی و سایر نشانه‌های ظهور دلالت دارد؛ وقت ظهور را تعیین نمی‌کند. پس این روایات در حقیقت در صدد بیان کردن نشانه‌ها و آثار ظهور هستند» (وزیری فر، بی‌تا: ص ۱۳۱).

به عبارت دیگر، روایاتی که قابل قبولند، می‌گویند، تا زمانی که آن نشانه‌ها رخ نداده است، ظهور واقع نمی‌شود؛ ولی این که آیا علائم دیگری وجود دارد یا خیر؛ ظاهراً این روایات سکوت اختیار نموده‌اند.

ثالثاً: برخی نشانه‌ها و حتی برخی از خود چند علامت قطعی دارای زمان هستند و حسب روایات برای برخی از آن‌ها فاصله زمانی نسبت به ظهور تعیین شده است؛ مثل این که گفته شده است حضرت مهدی علیه السلام دقیقاً ۱۵ روز بعد از قتل نفس زکیه قیام جهانی خود را آغاز می‌کند. امام باقر علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «لیس بین قیام القائم علیه السلام و قتل النفس الزکیه اکثر من خمسة عشر ليلة؛ در بین قتل نفس زکیه و قیام قائم علیه السلام جز ۱۵ شب

فاصله‌ای نخواهد بود» (صدوق، ۱۴۰۵ق، ص ۶۴۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ص ۳۷۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۴۵ و طبرسی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۲۸۱).

باید توجه داشت که مسئله مورد مناقشه در این جا، معین بودن زمان ظهور بعد از تحقق نشانه‌های واجد زمان نیست؛ بلکه اشکال در تلاش برخی، مبنی بر «محقق ساختن» این نشانه‌ها از «هر طریق»، از جمله تطبیق ظنی حوادث و اتفاقات زمانه ما بر نشانه‌هاست. در علائم حتمی ظهور، بحث بر سر این نیست که اتفاق افتادن فلان نشانه، گویای ظهور و نزدیکی ظهور هست یا نه، بلکه قریب به اتفاق محققان اذعان دارند که بروز چنین نشانه‌ای، مثل قتل نفس زکیه، علامت حتمی فرارسیدن ظهور، آن هم پس از بازه زمانی گفته شده می‌باشد؛ و این نشانه‌ها در واقع، جزئی و بخشی از فرایند ظهور هستند و برای منتظران حضرت و سایر مردم جهان، در شناخت جبهه حق و باطل، راهگشا بوده و راهنمای آن‌ها خواهند بود؛ لیکن بحث انحرافی این است که عده ای در صددند اتفاقات و حوادث حال را با دلایل غیرمعتبر و ظنی، بر نشانه‌های وارده تطبیق داده و محقق شدن نشانه‌ها را در زمانی نزدیک، هر چند به صورت حدودی، پیش‌بینی و آن‌گاه فرا رسیدن زمان ظهور را اثبات نمایند! لذا همه قبول دارند که نشانه‌های ظهور، همواره باید گفته شود تا در اذهان و قلوب پاک منتظران جای گیرد و با شناخت آن‌ها عزم خود را جزم نموده و برای یاری عملی حضرت، در صورت وقوع نشانه‌ها آماده باشند؛ لیکن این‌که گفته شود، روند تحولات فعلی و یا هر زمان دیگر به سمتی است که قطعا به تحقق نشانه‌ها منتهی خواهند شد، امری کاملا غیر عقلی و غیر شرعی است.

رابعا: به عنوان مثال در مورد نشانه «خروج سفیانی» که از نشانه‌های حتمی ظهور است، تا زمانی که «خروج» اتفاق نیفتاده، هیچ کس غیر از معصوم علیه السلام نمی‌تواند و اجازه ندارد شخصی را به عنوان سفیانی مورد اشاره در روایات معرفی نماید؛ هر چند تمام نشانه‌های جسمانی و نژادی و... بر چنان شخصی منطبق باشد؛ چرا که این، امری کاملا ظنی و فاقد علم و یقین است و چه بسا محتمل است خداوند در طول تاریخ غیبت کبرا، ده‌ها فرد را با تمام نشانه‌های گفته شده برای سفیانی خلق نماید؛ ولی «خروج» منحصراتوسط یکی از آن‌ها که خداوند و

ولی او می‌دانند، اتفاق افتد؛ حتی ممکن است خداوند ده‌ها بار، نشانه‌های گفته شده را برای افراد مختلف در فرآیند ظهور، همزمان فراهم آورد؛ مثل این که همزمان شخصی در یمن باشد که نشانه‌های یمانی بر وی صدق نماید و شخصی در سوریه با همان نشانه‌های سفیانی؛ ... ولی باز، قبل از «خروج» و «اقدام» گفته شده در روایات، دلیل بر تطبیق «قطعی» افراد فعلی بر افراد مورد اشاره در روایات و در نتیجه تخمین زمان ظهور نخواهد بود.

متأسفانه برخی افراد، در جهت اثبات وقوع نشانه‌ها و تطبیق حوادث، اتفاقات و اشخاص خاص بر مصادیق مذکور در روایات سعی و تلاش وافر دارند. هرچند در برخی مواقع با اندکی انصاف و دقت، واقعا می‌توان فهمید که نشانه‌های گفته شده در روایات، برای شخص مورد تطبیق چندان سازگار نیست؛ حرف اصلی چیز دیگری است و آن این که حتی در صورت وجود تمام نشانه‌ها، تا قبل از اقدام (مثلا خروج)، به هیچ وجه نمی‌توان و نباید هیچ انسانی را بر فرد توصیف شده در روایات تطبیق داد.

خداوند اراده فرموده که زمان ظهور بر مردم مخفی بماند و نیز اراده فرموده که امر ظهور در وضعیت ناگهانی و در عین ناباوری رخ نماید؛ حال معلوم نیست این همه اصرار بر تعیین و تطبیق و مانند آن بر اساس کدام دلیل منطقی صورت می‌گیرد!

خامساً؛ حکمت صدور روایات، گرم شدن بازار پیش‌بینی‌های ظنی و تطبیق اتفاقات و حوادث بر نشانه‌های ظهور به صورت بی‌حساب و کتاب نیست؛ چنانکه برخی انجام می‌دهند؛ چرا که نتیجه این امر، چنانکه گفته شد همان یأس و ناامیدی و ضعف پایه‌های اعتقادی نسبت به این امر عظیم خواهد شد؛ چیزی که صدور روایات، هدفی کاملاً عکس آن را پیگیری می‌نمایند؛ زیرا روایات، به منظور تقویت روحیه امید و نشاط و استحکام و اتقان اعتقادات منتظران صادر شده‌اند.

از مهم‌ترین شاخص‌های حکمت صدور این روایات، علاوه بر مواردی که در لابه‌لای مطالب ذکر شد، یقین به شناخت شخص امام عصر علیه السلام، برای منتظران و همه جهانیان است تا با ظهور نشانه‌ها، حجت بر آنان تمام و آن‌ها را بر مهم‌ترین وظیفه دینی‌شان، یعنی یاری و پشتیبانی همه جانبه از امامشان آشنا نماید. این امر، موضوع غریبی نیست و نشانه‌های پیامبر

اعظم صلوات الله وسلامه عليه نیز قبل از تولد ایشان و توسط انبیای پیشین و در کتاب‌های آسمانی شان آمده بود و از آن‌ها عهد و میثاق غلیظ گرفته شده بود تا در صورت درک آن جناب، یاری‌اش نموده و در مقابلش قد علم نمایند. لذا با دیدن نشانه‌ها و شناسایی شخصیت والای پیامبر اکرم صلوات الله وسلامه عليه، حجت بر آن‌ها تمام و آن‌گاه وظیفه ایمان آوری به آن حضرت و یاری ایشان مسلم شد.

۲. ممکن است گفته شود با توجه به امتحانات دشوار و تعیین کننده ای که در عصر ما پیش می‌آید و فتنه‌هایی که فقط اهل بصیرت حقیقی از آن‌ها رو سپید خارج می‌شوند، از یک سو و از سوی دیگر روایاتی که می‌گویند امر ظهور پس از امتحان شیعیان و غربال شدن مومنین واقع خواهد شد؛ پس حتماً زمان ظهور نزدیک است و مثلاً تا بیست سال دیگر و یا در ادامه اتفاقات و حوادث اخیر ظهور واقع خواهد شد.

جواب: علاوه بر مطالب پیشین که جواب این شبهه خواهند بود، گفتنی است: به رغم حساسیت زاید الوصف شرایط موجود و قرار گرفتن جهان در پیچ تاریخ ساز حسب بیانات رهبر معظم انقلاب (دام عزه)،^۱ آنچه در این‌جا اهمیت دارد، عمل به وظیفه تاریخی خویش و استفاده مطلوب از وضعیت فعلی در چارچوب اصول عقلی و شرعی است. برای این مهم لازم است با مبارزه با جهل و تعصب و خمودی و با آگاه‌سازی و اطلاع‌رسانی دقیق و به موقع برای مردم کشور و ملت‌های منطقه و جهان، از تحریف معنوی و مصادره جنبش‌ها جلوگیری به عمل آورد. ولی این‌که این مسئله - هر چند بسیار مهم - با تعیین وقت ظهور به شکلی که توسط برخی افراد صورت می‌گیرد، چه ارتباطی دارد؛ واقعا جای سوال است! و این‌که چرا باید برای تحریک غیرت دینی مردم و متوجه نمودن آن‌ها به اهمیت مسئله، از امام زمان علیه السلام و ظهور آن حضرت استفاده نمود؛ جای تامل است! و مهم‌تر این‌که چرا باید در اذهان منتظران، جوشش و خروش کافی برای انتظار و تعیین وقت هرچند به شکل حدودی و امثال ذلک را باهم ارتباط داد؟ آیا واقعا نمی‌شود افرادی که در این زمینه تاثیر گذار هستند، طوری انجام

وظیفه نمایند و به گونه ای فرهنگ سازی نمایند که منتظران، ورای اتفاقات و حوادث خارجی، حس شیرین انتظار و امید به ظهور حضرتش را همواره و هر روز عمیق‌تر از قبل داشته باشند و به این‌گونه ابزارها نیازی نباشد؟

گفتنی است در گذشته نیز و اتفاقاً در کشور ایران، فتنه‌هایی تاریک و غربالگری‌های شدید رخ داده است؛ همچون حوادث عبرت‌انگیز مشروطه که در آن، حتی میان علما اختلاف افتاد و نیز حوادث حکومت خفقانی رضاخان که مردم به جهت امور دینی شدیداً تحت فشار قرار گرفتند.^۱ لذا تاریخ، پر است از اتفاقات مهم و نقش‌آفرین مثبت و منفی که هر کدام از آن‌ها می‌توانست بالقوه برای منتظران تداعی‌کننده این امر باشد که دوران آخرالزمان فرا رسیده و ظهور نزدیک شده است. ولی باید، چنان‌که گفته شد، حسب روایات، دنبال اجرای وظیفه خود در دوران غیبت بود و با حفظ شور و نشاط و آمادگی، از قدم گذاشتن در وادی ظن و گمان و اقدام به هر گونه عملی که نتیجه آن، بازی کردن در زمین دشمنان مهدویت و به نفع آن‌ها خواهد شد، اجتناب نمود.

نگاهی به روایات نهی از توقیت

در بین روایات غیبت، یکی از مضامین مکرر و موکد، روایات نهی از توقیت، به معنای تعیین زمان برای ظهور است. با بررسی این دسته روایات که اگر در حد «متواتر» نباشند، «مستفیض»^۲ می‌نمایند؛ چند نکته پراهمیت وجود دارد:

۱ به عنوان نمونه رجوع شود به :

ابوالحسنی، علی، کارنامه شیخ فضل الله نوری، پرسش و پاسخ‌ها، تهران، عبرت، ۱۳۸۰ش.
کرمانی، محمد ناظم الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، چ پنجم، تهران، پیکان، ۱۳۷۷، بخش دوم، صص ۱۷۸-۱۸۸.
نجفی، موسی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱ش.
جهان شاهلو، علیرضا، بررسی اختلاف سیاسی فقیهان در نهضت مشروطیت ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱ش.
۲ روایت مستفیض: روایتی است که سلسله اسناد راویان آن تا رسیدن به معصوم علیه السلام بیش از

۱. تنها خداوند است که از تاریخ ظهور خبر دارد. از امام رضا علیه السلام نقل شده که فرمودند: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ فَقَالَ مَثْلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يَجْلِيهَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»^۱ از پیامبر خدا سوال شد که چه زمانی قیام کننده ای که از فرزندان تو است، خروج خواهد کرد؟ پیامبر خدا پاسخ داد: قیام او همانند قیامت است که قرآن درباره روز رستاخیز چنین می‌گوید: همانا علم آن تنها نزد پروردگار من است و هیچ کس جز او (نمی‌تواند) وقت آن را آشکار سازد. این حادثه حتی در آسمان‌ها و زمین، سنگین و بسیار پر اهمیت است و جز به طور ناگهانی، به سراغ شما نمی‌آید!» (صدوق، ۱۴۰۵ق: ص ۳۷۳).

۲. به دلیل آن که تاریخ ظهور را تنها خداوند می‌داند؛ هر کس برای ظهور، زمان تعیین کند، دروغگو است. در قسمتی از نامه ای که از امام زمان علیه السلام به دست ما رسیده، چنین آمده است: «أَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ وَكَذَبَ الْوَقَاتُونَ؛ اما ظهور فرج با خداست و وقت گذاران دروغ گویند» (صدوق، ۱۴۰۵ق: ص ۴۸۴).

۳. سیره دائمی اهل بیت نیز چنین بوده که هیچ‌گاه برای ظهور تعیین وقت نکرده‌اند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «كَذَبَ الْمُؤَقَّتُونَ مَا وَقَّعْنَا فِيهَا مَضَى وَ لَا نُوقَّتُ فِيهَا يَسْتَقْبَلُ؛ وقت گذاران دروغ می‌گویند. ما اهل بیت نه در گذشته، وقت ظهور را تعیین کرده ایم و نه در آینده، تعیین وقت خواهیم کرد» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۲۶).

۴. وظیفه عموم شیعیان در برابر کسانی که برای ظهور وقت تعیین می‌کنند، تکذیب علنی و مبارزه فکری با آنان است. امام صادق علیه السلام به محمد بن مسلم می‌فرماید: «مَنْ وَقَّتَ لَكَ مِنَ النَّاسِ شَيْئًا فَلَا تَهَابِنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ فَلَسْنَا نُوقَّتُ لِأَحَدٍ وَقْتًا؛ هر کس برای تو وقت تعیین کرد، بی‌محابا آن را دروغ بشمار؛ زیرا ما برای هیچ کس، هیچ وقتی تعیین نمی‌کنیم»

....»

سه گروه باشند و از لحاظ اعتبار و ارزش به اندازه خبر متواتر نیست، ولی اعتبارش از خبر واحد بیشتر است.

(طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۲۶). ایشان در روایتی خطاب به محمد بن مسلم می‌فرماید: «ای محمد! هر کس برای تو خبری از ما درباره تعیین وقت [ظهر] نقل کرد در تکذیب او درنگ نکن؛ زیرا ما [اهل بیت] برای هیچ کس وقت ظهر را تعیین نکرده ایم» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۲۶۲)؛ و در روایت دیگری وقتی «مهزم» به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند: «فدایت شوم! در مورد این امری که ما در انتظار آنیم، مرا آگاه کنید که چه زمانی واقع می‌شود؟» آن حضرت می‌فرماید: «یا مهزم! کذب الوقاتون وهلك المستعجلون ونجا المسلمون؛ ای مهزم! آنان که [برای این امر] تعیین وقت می‌کنند دروغ می‌گویند و آن‌ها که [در این امر] شتاب می‌کنند، نابود می‌شوند و کسانی که تسلیم می‌شوند نجات می‌یابند» (کلینی، ۱۳۸۳ق: ج ۱، ص ۳۶۸).

۵. تعیین وقت برای ظهر جدا از تاثیرات نامطلوب فراوانی که بر روی منتظران می‌گذارد، ظهر را نیز به تعویق خواهد انداخت. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «أَبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يَخَالَفَ وَقْتَ الْمُؤَقِّتِينَ؛ خداوند جز این نمی‌خواهد که با تاریخی که وقت گذاران تعیین کرده اند، مخالفت کند [و بر خلاف آن تاریخ، حضرت را ظاهر گرداند]» (کلینی، ۱۳۸۳ق: ج ۱، ص ۳۶۸). بنابراین، هر کس با هر قصد و غرض و انگیزه ای و در هر جایگاه و منصب و مقامی، اگر به دام توقیت بیفتد و برای ظهر حضرت مهدی وقت تعیین کند، دروغگو خواهد بود و وظیفه عموم جامعه شیعی، مقابله جدی و تکذیب چنین افرادی است.

وظیفه ما در غیبت

پیشوایان دین به منتظران ظهر چنین آموزش داده‌اند که منتظران در زمان غیبت، برای فرج آن حضرت دعا نمایند و منتظر واقعی ظهر او باشند و خود را هر لحظه برای حکومت جهانی آن حضرت آماده سازند. لذا براساس روایات، وظیفه منتظران در دوران غیبت، نزدیک دیدن ظهر و کسب آمادگی جوارحی و جوانحی برای فرا رسیدن این واقعه بزرگ است. همچنین مبلغان مهدویت و انتظار، بایستی تلاش خود را به اصل قضیه انتظار فرج و نیز زنده نگه داشتن حس زیبای انتظار، حفظ شادابی و سرزندگی در منتظران و یادآوری وظایف

منتظران معطوف نمایند و از پرداختن به موضوعات بی‌فایده و بعضاً انحرافی، همچون تطبیق وقایع و شخصیت‌ها بر نشانه‌ها و یا تعیین وقت و زمان ظهور هرچند به شکل حدودی خودداری نمایند؛ چنان‌که توجه به روایات یاد شده به خوبی این نکته را بر ما روشن می‌سازد. به راستی اگر زمانی مشخص یا حدودی برای ظهور تعیین شود و آن‌گاه ظهور در زمان پیش بینی شده محقق نشود، چه پیش خواهد آمد؟ آیا رفته رفته امید و اعتقاد منتظران نسبت به اصل اندیشه مهدویت و ظهور منجی کم‌رنگ نخواهد شد؟!

آری! ظهور نزدیک است؛ اما نزدیک بودنش از سنخ دیگری است و مختص این زمان نیست، بلکه ظهور، در هر زمانی نزدیک است؛ نزدیک‌تر از هر نزدیکی. ظهور آن‌قدر نزدیک است که در هر زمانی، شاید همین روزهای پیش رو، زمان ظهور باشد و براستی که دعای صبحگاهان منتظران شیفته در تمام اعصار غیر از این نبوده است که «اللَّهُمَّ... عَجِّلْ لَنَا ظُهُورَهُ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَ نَرَاهُ قَرِيبًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ؛ خدایا!... در ظهورش برای ما شتاب فرما، که دیگران ظهورش را دور می‌بینند، و ما نزدیک می‌بینیم، به مهربانی‌ات ای مهربان‌ترین مهربانان!؛ و در پایان دعای شریف عهد، سه بار بر آن خود دست زده، و در هر مرتبه می‌گویند: «الْعَجَلُ الْعَجَلُ يَا مَوْلَايَ يَا صَاحِبَ الزَّمَانِ!».

نتیجه‌گیری

این تحقیق گویای این مطلب است که حسب آموزه‌های دینی و مبانی اعتقادی مهدویت، هر گونه تعیین وقت برای ظهور، اعم از وقت دقیق و تفصیلی یا حدودی و یا اجمالی، کاملاً اشتباه و بر هر منتظر خالص و مبلغ انتظار فرض است که اولاً، دامن خود را از این‌گونه رفتارها و بیان چنین سخنانی، پاک و مبرا کند و ثانیاً، نسبت به تکذیب شدید و قوی چنین اعمالی، از هر کسی که باشد، اقدام نماید.

تعیین وقت ظهور به نحو حدودی، در محدوده اطلاق روایات ناهیه از توقیت بوده و در عمل، تمام تبعات منفی برای تعیین دقیق ظهور را دربر دارد. توقیت حدودی زمان ظهور، شوق امید را در دل منتظران کم‌رنگ و اعتقاد راسخ آنان را متزلزل خواهد نمود و این چیزی

است که دشمنان مهدویت با ترفندهای متفاوت همواره به دنبال آن بوده و آرزوی به بار نشستن آن را دارند؛ لذا بدون تردید در مواردی، تعیین حدودی زمان ظهور، نشأت گرفته از عوامل و ایادی پیدا و پنهان آنان است. با این حساب، حداقل چیزی که آن مدعی انتظار! تعیین کننده حدودی وقت ظهور، باید بداند آن است که؛ اقدام جاهلانه وی به منزله آب در آسیاب دشمن ریختن و بازی در زمینی است که آن را دشمنان مهدویت فراهم آورده‌اند.

کتابنامه

۱. القرآن الکریم
۲. ابوالحسنی، علی، *کارنامه شیخ فضل الله نوری*، پرسش و پاسخ ها، تهران: عبرت، ۱۳۸۰ش.
۳. ابن الاثیر، محی الدین، *النهاية في غريب الحديث والاثر*، چاپ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ش.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج ۲، قم: نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۵. احمد بن فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، قم: دار الکتب العلمیة، بی تا.
۶. اکبری، محمدرضا، *پرچم هدایت*، قم: انتشارات مسجد مقدس صاحب الزمان، ۱۳۸۳ش.
۷. بیانات مقام معظم رهبری در جمع مردم کرمانشاه، مورخ ۱۳۹۰/۷/۲۰ش.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصاحح، تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج ۱، بی جا: بی تا.
۹. حکیمی، محمد، *عصر زندگی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۱۰. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، دمشق: دارالفکر، ۱۹۹۹م.
۱۱. جهان شاهلو، علیرضا، *بررسی اختلاف سیاسی فقیهان در نهضت مشروطیت ایران*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، ۱۳۸۱ش.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر، *تهذیب الاصول: تقریرا لبحث سیدنا... الامام الحاج آقا روح الله الموسوی الخمینی*، ج ۲، بی جا: بی تا.
۱۳. شفیعی سروسستانی، ابراهیم، *معرفت امام زمان تکلیف منتظران*، تهران: موعود عصر، ۱۳۸۴ش.
۱۴. الشیخ الصدوق، اَبی جعفر، *کمال الدین و تمام النعمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۵. الشیخ الطوسی، محمد بن حسن، *الغیبة*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۱۶. الشیخ المفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد*، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۱۷. طبرسی، حسن بن فضل، *اعلام الوری باعلام الهدی*، ج ۲، قم: مؤسسه ال البيت علیه السلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۷ق.
۱۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، ج ۴، بی جا: بی تا.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۵، چاپ دوم، قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
۲۰. الفیاض، محمد إسحاق، *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریر أبحاث الاستاذ الاعظم آية الله العظمی السید أبو القاسم الخویبی، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۱. فیروزآبادی، *القاموس المحیط*، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۲۲. الفیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۸۷م.
۲۳. کرمانی، محمد ناظم الاسلام، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، چ پنجم، تهران: پیکان، ۱۳۷۷ش.

۲۴. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۲۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ج ۲۴، ۵۲ و ۵۳، چاپ دوم، بیروت: دارالوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۶. محسنی ارزگانی، غلام رسول، *برخورد ائمه با مدعیان مهدویت*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.
۲۷. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، ج ۱، چاپ دوم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۸. نجفی، موسی، *تاریخ تحولات سیاسی ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱ش.
۲۹. واسطی الزبیدی، محی الدین، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۰. وزیری فر، جواد، *ظهور نور* (ترجمه کتاب الشمس المضيئة، تالیف علی سعادت پرور)، بی جا: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت علیهم السلام، بی تا.

مستندات قرآنی عرضه باور به رجعت و موافق پس از مرگ، در زیارت آل یاسین

روح اله شاهی *

سید اسحاق حسینی کوهساری **

چکیده

در بخش پایانی زیارت آل یاسین، زائر بر اساس آموزه‌های امام، به عرضه باورهای خود به محضر ایشان می‌پردازد؛ و حتمی و مسلم بودن آن‌ها را با کلمه "حق"، که به معنای تحقق، ثبوت و ضد باطل است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ص ۴۹؛ قرشی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۱۵۹ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۴۶)؛ تأکید می‌کند. زائر پس از ارائه اعتقادات خویش درباره توحید، نبوت و امامت به عرضه باورداشت رجعت که از ضروریات مذهب تشیع است و در دوران حضور و حیات آخرین امام واقع می‌شود؛ می‌پردازد. سپس به حقانیت مرگ و سایر موافق پس از آن شهادت می‌دهد و سرانجام ضرورت مودت به اهل بیت و پیروی از آنان را اعلام می‌دارد. در این نوشتار، مطابقت آموزه رجعت، مرگ، موافق پس از آن و لزوم پیروی از اهل بیت علیهم السلام بر اساس آیات قرآن بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: رجعت، میزان، صراط، حشر، حساب، مودت اهل بیت علیهم السلام.

باورداشت وقوع رجعت

«وَأَشْهَدُ أَنْ رَجَعْتُمْ حَقًّا لَا رَيْبَ فِيهَا؛ وشهادت می‌دهم که بازگشت شما به دنیا حتمی است و تردیدی در آن وجود ندارد».

«رجعت» از ریشه «رَجَع» به معنای بازگشت، بازگرداندن و ضد رفتن است (المقرئ الفیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۲۲۰ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۳۴۲) و در اصطلاح به معنای یک بار بازگشت به دنیا، پس از ظهور حضرت مهدی علیه السلام است (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۳۳۳) که در آن، دو گروه از مردگان (مؤمنان محض و کافران محض)، پس از ظهور حضرت مهدی علیه السلام، به صورتهای پیشین خود، به دنیا باز می‌گردند، تا مؤمنان، از برپایی حکومت جهانی عدل، دلشاد شوند و کافران، از فرومایگی و پستی ستمگران، دلگیر گردند. توضیح این نکته لازم است که واژه «رجعت»، دارای شهرت کامل است؛ ولی در این مورد، واژگان دیگری نیز به کار گرفته شده است؛ از جمله: «کرة»، «عودة»، «بعثة»، «حشر»، «ایاب» و مانند آن (سلیمیان، ۱۳۸۵: ص ۲۲۹).

«رجعت»، یکی از وقایع مهم آینده عالم است. شیعیان، رجعت را بر اساس آیات، روایات و اجماع پذیرفته‌اند. رجعت بیش‌تر مورد توجه متکلمانی قرار گرفته است که با روایات سر و کار داشته‌اند (بهمنی، ۱۳۸۵: ص ۱۲).

از همین رو، بر اساس روایت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که می‌فرماید: «فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ حَدِيثٍ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ حَدِيثِي، وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنْ حَدِيثِي» (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۹۲)؛ با سنجش روایات رجعت با معیار قرآن، صحت و سقم آنها مشخص می‌گردد.

الف) رجعت در روایات

زمان غلبه دین الاهی بر تمام ادیان دیگر، در زمان رجعت خواهد بود. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «ليظهره الله في الرجعة» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۸۷). همچنین امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِكَرَّتِنَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۴۵۸). ثامن الحجج،

علی بن موسی الرضا علیه السلام نیز در پاسخ به سوال مأمون از رجعت می‌فرمایند: «إِنَّهَا لَحَقُّ قَدْ كَانَتْ فِي الْأُمَمِ السَّالِفَةِ وَ نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ...»؛ وقوع رجعت حتمی است؛ چنان‌که در امت‌های پیشین رخ داده و قرآن هم به آن اشاره کرده است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۰۱). از امام صادق علیه السلام روایت شده که مردی به عمار یاسر گفت: آیه‌ای در کتاب خدا قلبم را فاسد کرده است! عمار پرسید: کدام آیه؟ گفت: این آیه «أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً» مقصود از «دابه زمین» چیست؟ عمار گفت: به خدا نمی‌نشینم و نمی‌خورم و نمی‌نوشم تا به تو نشان دهم که دابه الارض چیست. عمار با آن مرد نزد حضرت علی علیه السلام آمد. حضرت مشغول خوردن خرما و سرشیر بود. فرمود: بیا! عمار نشست و با حضرت مشغول خوردن شد. آن مرد تعجب کرد. وقتی که عمار برخاست، آن مرد گفت: سبحان الله! تو قسم خوردی که نخوری و ننوشی مگر این که آن دابه را به من نشان دهی. عمار گفت: اگر عقل داری، به تو نشان دادم (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۸، ص ۱۴۴). در این روایت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام دابه معرفی شده است. حضرت صادق علیه السلام در روایتی دیگر آورده‌اند: «رسول خدا صلی الله علیه و آله، امیرالمؤمنین را در مسجد خوابیده دید؛ بدین حال که مقداری شن جمع کرده و سرش را روی آن گذاشته بود. حضرت با پای خود حرکتش داد و فرمود: برخیز ای دابه‌الله! مردی از اصحاب عرض کرد: یا رسول الله! آیا ما هم می‌توانیم رفقای خود را به این نام بنامیم؟ فرمود: نه؛ به خدا سوگند! این نام، جز برای او نیست و او همان دابه‌ای است که خدای تعالی در کتابش درباره او فرمود: ﴿وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ...﴾ سپس فرمود: ای علی! هنگامی که آخرالزمان [در رجعت] خداوند تو را به بهترین صورت خارج می‌کند...» (قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۱۳۰). با توجه به روایات مذکور، که اعتقاد به رجعت را ضروری دانسته، و زمان غلبه دین حق بر سایر ادیان و خروج دابه الارض را در رجعت معرفی می‌کند، و همچنین با توجه به روایت حضرت رضا علیه السلام که وقوع آن را حتمی می‌شمرد و روایاتی دیگر از این دست که علامه مجلسی تعداد آن‌ها را نزدیک به دویست روایت می‌داند (معرفت، ۱۳۸۷: ص ۲۶)؛ و همچنین با عنایت به اشاراتی که در برخی زیارات از جمله زیارت آل یاسین و جامعه کبیره در مورد بازگشت اهل بیت علیهم السلام در زمان رجعت؛ قطعیت وقوع رجعت از نظر روایات شیعه امری مسلم است. در میان اهل تسنن نیز

روایاتی دال بر وقوع رجعت وجود دارد؛ لکن آنها از پذیرش رجعت سر باز می‌زنند. سیوطی در الدر المنثور می‌نویسد: هنگامی که رسول خدا ﷺ از دنیا رفت، عمر بن الخطاب برخاست و گفت: «به خدا سوگند که پیامبر ﷺ رجعت می‌کند؛ همان گونه که موسی به سوی قوم خود بازگشت؛ و أخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله ﷺ قام عمر بن الخطاب فقال... و الله ليرجعن رسول الله ﷺ كما رجع موسي» (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۸۱).

همچنین سیوطی در روایتی به نقل از پیامبر ﷺ، اصحاب کهف را از یاران امام مهدی علیه السلام معرفی می‌کند: «و أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ أصحاب الكهف أعوان المهدي» (همان: ج ۴، ص ۲۱۵). که این، همان اعتقاد به رجعت است. در ادامه به بررسی گوشه‌ای از آیاتی که بر وقوع رجعت به عنوان اعتقادی صحیح تاکید می‌کنند؛ می‌پردازیم.

ب) رجعت در قرآن

چنان که در روایت امام رضا علیه السلام در پاسخ سوال مأمون بیان شد؛ از دیدگاه شیعی منشأ اعتقاد به رجعت آیات قرآن است: «نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۰۱). آیات قرآن را در مورد رجعت می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱) آیاتی که به وقوع رجعت در امت‌های گذشته اشاره می‌کنند؛ ۲) آیاتی که به وقوع رجعت در آخر الزمان اشاره دارند (سلیمیان، ۱۳۸۵: ص ۲۲۹).

دسته اول شامل آیاتی هستند، از جمله زنده شدن کشته بنی اسرائیل به معجزه حضرت موسی علیه السلام؛ آیه ۷۳ بقره؛^۱ هزاران نفری که از شهر خارج شدند و خداوند آنها را پس از میراندن دوباره حیات بخشید؛ آیه ۲۴۳ بقره؛^۲ زنده کردن مردگان به دست حضرت

۱. ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
 ۲. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾

عیسی علیه السلام، آیه ۴۹ آل عمران؛^۱ و ... که در این آیات، امکان وقوع رجعت با قدرت و اذن الاهی اثبات می‌گردد. این نکته با توجه به آیه شریفه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ» (بقره: ۲۱۴)؛ و نیز روایت پیامبر صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ كُلُّ مَا كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ وَ حَذْوَ الْقُدَّةِ بِالْقُدَّةِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۰۳)؛ قابل اثبات است؛ زیرا آیه قرآن، وقوع برخی مسائل را که در امت‌های پیشین روی داده است، در میان مسلمین تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۶۱) و بر اساس روایات از جمله اموری که در بنی اسرائیل روی داده، حیات مجدد مردگان پس از مرگ است، که اصطلاحاً بدان «رجعت» می‌گوییم.

دسته دوم آیات، وقوع رجعت را در امت رسول خاتم صلی الله علیه و آله امری میسر قلمداد می‌کنند. این مهم را می‌توان از روایاتی که به تفسیر آیات زیر پرداخته‌اند؛ به دست آورد:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَ لِيَدْلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (نور: ۵۵).

خداوند در آیه مذکور، به همه مومنان عصر بعثت تا ظهور که دارای ایمان خالص بوده‌اند، وعده حاکمیت دینی و جهانی داده است و برای تحقق این وعده باید همه وعده داده شدگانی که از دنیا رفته‌اند، رجعت کنند تا این وعده الاهی تحقق یابد (اکبری، ۱۳۸۷: ص ۴۰)؛^۲ زیرا خداوند خلف وعده نمی‌کند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران: ۹).

وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (أنبياء: ۹۵).

خداوند در سوره انبیا نیز می‌فرماید: برخی از آبادی‌هایی را که در دنیا، آن‌ها را به علت ناسپاسی و کفر ورزیدن به عذاب گرفتار ساختیم، به دنیا باز نمی‌گردند. از آن‌جا که این آیه به

۱. ﴿وَ أَحْيَى الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

۲. این یکی از معانی این آیه است، و معانی دیگر باید در جای خود مورد بررسی قرار گیرد.

عدم بازگشت مُعَذِّبِین به دنیا اشاره دارد؛ در صورتی که هنگام برپایی قیامت همه باز می‌گردند: «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ» (همان)؛ نتیجه حاصل می‌شود کسانی که با کفر محض و بدون هلاکت از دنیا رفته‌اند، به دنیا باز می‌گردند (اکبری، ۱۳۸۷: ص ۳۷). علی بن ابراهیم قمی می‌گوید: «فهذه الآية من أعظم الدلالة في الرجعة» (قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۷۶)؛ و از صادقین علیهم‌السلام نقل می‌کند که فرمودند: «كل قرية أهلک الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة» (همان).

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الشَّهَاد (غافر: ۵۱).

در سوره غافر نیز پیروزی و نصرت الاهی که با فعل مضارع و لام تاکید و جمله اسمیه همراه با لفظ «إِنَّا» بیان شده است: «إِنَّا لَنَنْصُرُ»، به همه رسولان الاهی و مومنان اختصاص دارد: «رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا»؛ و به زمان پس از نزول آیه مربوط است. پس، برای تحقق این پیروزی که خداوند در قرآن وعده داده است، باید انبیا و مومنان ناب و خالص را به دنیا باز گرداند و آنان را بر دشمنان پیروز کند که این همان «رجعت» است. ابن ابی عمیر از منصور بن یونس از امام جعفر صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که حضرت فرمودند: «قول خداوند در آیه «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»؛ در زمان رجعت خواهد بود، هنگامی که رسول الله و ائمه علیهم‌السلام رجعت خواهند کرد.» (قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۲۵۸ و بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۷۶۴)؛ زیرا بسیاری از انبیا و امامان بعد از ایشان در دنیا یاری نشدند و به قتل رسیدند. پس، به خدا سوگند یاری آن‌ها در رجعت خواهد بود (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۵۲۶).
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (توبه: ۳۳ و صف: ۹).

خلافت و نصرت رسولان و مومنان را در زمین و بازگشت عده‌ای که بدون عذاب از دنیا رفته‌اند در آیات قبل مورد بررسی قرار دادیم؛ این نکته از آیه: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»، نیز قابل برداشت است؛ زیرا حکومت و جانشینی مومنان و انبیا همان ظهور و غلبه دین الاهی بر دین‌های باطل است؛ که با این مهم تحقق وعده عذاب امت‌های نافرمان از دستورات الاهی همراه و بر اساس سخن امام باقر علیه‌السلام در زمان

رجعت روی خواهد داد: «ليظهره الله في الرجعة» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۸۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۷۷۰ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۳۸). امیرالمومنین علیه السلام نیز می‌فرماید: «به خدایی که جانم در دست قدرت اوست سوگند که در زمان ظهور و رجعت هیچ قریه‌ای نمی‌ماند، مگر این که صبح و شام به یگانگی خداوند و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شهادت می‌دهد؛ کَلَّا فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ حَتَّى لَا يَبْقَى قَرْيَةٌ إِلَّا وَ تَنَادَى بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آتَى بِهِ الْبُرْهَانُ بَكَرَةً وَ عَشِيًّا» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۳۸). این نکته، همان پیروزی و غلبه دین حق بر ادیان باطل است.

وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ (نمل: ۸۳).

خداوند متعال در آیه ۸۳ سوره نحل که شاید صریح‌ترین آیه در اثبات اعتقاد به رجعت باشد، می‌فرماید: «[به خاطر بیاور] روزی را که از هر امتی دسته‌ای از آن‌ها را که آیه‌های ما را دروغ شمرده‌اند؛ محشور کنیم و ردیف شوند.» خداوند متعال حشر در این روز را با "مِنْ تَبَعِيضِهِ" بیان فرموده است؛ یعنی از میان هر امت گروهی را زنده می‌گرداند و با توجه به آیه شریفه: «وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَا هُمْ فَلَمَّ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا» (کهف: ۴۷)؛ که حشر قیامت را همگانی می‌شمرد، بدون این که کسی را وا بگذارد؛ این نکته مبرهن می‌شود که حشر در آیه مذکور، حشری غیر از قیامت است و روایات اهل بیت: ، آن را همان رجعت تفسیر کرده‌اند: «قال الرجل لأبي عبد الله عليه السلام: إن العامة تزعم أن قوله: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا، عني في القيامة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أ فيحشر الله من كل أمة فوجا، و يدع الباقيين؟! لا، و لكنه في الرجعة، و أما آية القيامة فهي: وَ حَشَرْنَا هُمْ فَلَمَّ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا» (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۲۲۸ و ج ۳، ص ۶۴۱؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۸، ص ۱۴۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۷۶؛ قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۱۳۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۱۰۰ و عاملی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۶۴).

با توجه به مطالب مذکور، برهانی و قرآنی بودن اعتقاد به رجعت به اثبات می‌رسد و از همین رو در زیارات، حتمی بودن بازگشت ائمه علیهم السلام در زمان حکومت و ظهور آخرین ذخیره الاهی حضرت بقیت الله صلی الله علیه و آله و سلم اشاره می‌شود، و زائر آن را از معتقدات خود اعلام می‌کند. نکته

ای که در این جا قابل توجه است عبارت «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا، لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا» است، که به دنبال شهادت به حتمی بودن رجعت در زیارت آل یاسین مورد اشاره قرار می‌گیرد؛ هرچند در تفاسیر، چنین حالتی از اوصاف قیامت شمرده شده است (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۵۰۱ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۷۸۲) که در آن جا دیگر زمان عمل به پایان رسیده و زمان برداشت محصول است: «الْيَوْمَ عَمَلٌ بَلَاءٍ حِسَابٌ وَ عَدَاةٌ حِسَابٌ بَلَاءٍ عَمَلٍ» (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۱۹۲). در عین حال، استفاده از این وصف در کنار شهادت به حقانیت رجعت ملهم این نکته است که روزگار رجعت، مقطعی پس از مرگ و استمرار عالم برزخ است و اگرچه دنیا، مکان بازگشت است؛ مفسدانی که باز می‌گردند، محکوم قوانین عالم برزخ‌اند و مانند قیامت دیگر امکان توبه و بازگشت ندارند؛ یعنی با توجه به این که نشانه‌های مرگ و پس از مرگ را مشاهده کرده‌اند توبه آن‌ها مورد قبول نخواهد بود؛ چه این که خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا» (انعام: ۱۵۸). بنابر این، بازگشت افراد پلید و فاسد الاعمال در رجعت امکان توبه کردن آن‌ها را فراهم نمی‌کند؛ زیرا توبه هنگامی مورد قبول است که مرگ آدمی فرا نرسیده باشد (اکبری، ۱۳۸۷: ص ۱۰۰). در واقع گویی رجعت برای رجعت‌کنندگان به نوعی قیامت است در مقیاس دنیایی؛ چنان که علامه طباطبایی نوشته‌اند که رجعت از مراتب روز قیامت است، هر چند از نظر ظهور به روز قیامت نمی‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۶۳). از همین رو، مانند قیامت زمان عمل برای آنان به پایان رسیده است.

۱. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما زالت الأرض إلا والله فيها حجة يعرف الحلال والحرام، و يدعو إلى سبيل الله، و لا تنقطع الحجة من الأرض إلا أربعين يوماً قبل يوم القيامة، فإذا رفعت الحجة اغلق باب التوبة و لم ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أن ترفع الحجة، و أولئك شرار من خلق الله، و هم الذين تقوم عليهم القيامة.»

حقانیت مرگ

پس از اعلام اعتقاد به حتمی بودن رجعت، زائر به شهادت دادن در مورد مرگ و امور غیبی پس از آن می‌پردازد. موت در واقع «موت» بوده است، مانند سید و سیود که «واو» و «یا» با هم ادغام شده و به علت ثقیل بودن، «ی» نیز حذف شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۸، ص ۱۴۰). موت از آفریده‌های خدا و به معنای مرگ و ضد حیات است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۹۰) و در هر موجودی با توجه به نوع حیثش متفاوت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۷۸۱). مرگ حقیقتی است که همه انسان‌ها با آن روبه‌رو خواهند شد: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (عنکوت: ۵۷). این جمله از باب استعاره به کنایه است (گویا مرگ را به چیزی که چشیدنی باشد، تشبیه کرده است؛ آن‌گاه حکم کرده که این چشیدنی را همه خواهند چشید و در واقع مرگ، امری عمومی است) (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۲۱۷). از همین رو بر خلاف عده‌ای که معتقدند مرگ، آن‌ها را نابود می‌کند، چنین نیست؛ بلکه مرگ دروازه ورود به دنیای دیگر است. مرگ حقیقتی است که حتی منکران معاد نیز آن را پذیرفته‌اند: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (مؤمنون: ۳۷). از آموزه‌های قرآن برمی‌آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست؛ بلکه به معنای انتقال است. از همین رو مرگ امری است وجودی که مانند حیات خلقت‌پذیر است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ص ۵۸۵)؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ» (ملک: ۲). مرگ از جلوه‌های قدرت نمایی خداوند است که هیچ یک از بندگانش توانایی فرار از آن را ندارد: «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ» (واقعه: ۶۰)؛ حتی در میان دیوارهای محکم قلعه‌ها نیز به سراغ انسان می‌آید: «أَيُّمَّا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ» (نساء: ۷۸). زائر در زیارت آل یاسین پس از ارائه باورهای خود در مورد توحید، نبوت و امامت، با اقرار به حتمی بودن مرگ که در تعالیم وحی ریشه دارد؛ در واقع بر وجود عالم دیگر و حوادث پس از آن، که با مرگ شروع می‌شود، صحنه می‌گذارد.

حقانیت ناکر و تکیر

وادی قبر، اولین وادی پس از مرگ است که انسان با وارد شدن در آن، قسمتی از محاسباتش شروع می‌شود. روایات در مورد عالم قبر و احوالات پس از مرگ، فراوان است. فریقین، روایات سوال و جواب از انسان را در قبر ذیل آیه شریفه «يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يَضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (ابراهیم: ۲۷) آورده و منظور از آخرت را در آیه مورد اشاره، عالم قبر دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۵، ص ۱۳۸؛ قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۳۷۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۸۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۳۰۳؛ سمرقندی، بی تا: ج ۲، ص ۲۴۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۱۹۸ و سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۷۹). براساس روایات، سوال و پرسش از انسان در قبر توسط دو فرشته صورت می‌گیرد؛ فرشتگان مأمور سوال از کافران را «نکیر» و «منکر» و فرشتگان مأمور سوال از افراد مومن را «مبشر» و «بشیر» گویند.

حتمی و بلا تردید بودن پرسشگری فرشتگان در قبر، بر اساس روایاتی است که فریقین نقل کرده‌اند. این که «آخرت» در آیه را به عالم قبر تفسیر کرده‌اند؛ شاید بر این اساس مبتنی باشد که ظاهر تثبیت خداوند: «يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»؛ ثبات در غیر روز قیامت است؛ زیرا خداوند اشخاص را در مقامی ثبات می‌دهد که اگر آن‌ها را ثبات ندهد، به لغزش و خطا دچار می‌شوند، و لغزش و خطا در غیر روز قیامت تصور دارد؛ زیرا روز قیامت روز مجازات در قبال اعمال است. از این نظر می‌گوییم که مراد از تثبیت، تثبیت در قبر و عالم مرگ است؛ لکن از آن‌جا که ماندگاری و ثبوت هرچه در عالم هستی است (چه آن‌که زوال پذیر است و آنچه ثابت است)؛ به واسطه خداست و میان برزخ و قیامت فرقی نیست؛ ثبوت مؤمن، هم در آن عالم و هم در این عالم به وسیله تثبیت خدای سبحان است. از همین رو می‌گوییم؛ این روایات از باب تطبیق است، و یکی از مصادیق تثبیت را بیان می‌کند (طباطبایی: ۱۳۷۱: ج ۱۲، ص ۹۳). اما شاید حکمت این که پس از اقرار به حجج الاهی بودن اهل بیت: و باورداشت حتمی بودن مرگ فوراً به سوال نکیر و منکر در قبر اشاره می‌شود، بتوان از روایت ابن عباس که تثبیت مومنان را با ولایت امیرالمومنین علی علیه السلام معرفی می‌کند، به دست آورد: «عن ابن

عباس [فی قوله تعالى]: يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْأَخِرَةِ؛ قال بولایة علی بن أبی طالب (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ص ۲۲۱). به عبارت دیگر: زائر با بیان این بخش از زیارت، تنها عامل رسیدن به سعادت و رضوان الاهی را ولایت اهل بیت (علیهم السلام) و اعتقاد به حجت و امام بودن ایشان معرفی می کند، و می گوید: عدم پذیرش ولایت شما، اهل بیت (علیهم السلام)، کفر به خداوند و هدایت اوست. در این صورت، باید منتظر رو به رو شدن با نکیر و منکر بود؛ فرشتگانی که با دندانشان زمین را می کنند؛ نگاهشان چون برق جهنده است و صدایشان مانند صدای رعد در روز طوفانی دلخراش و سهمگین خواهد بود (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۳۷۰)؛ گواهی می دهم که چنین موقفی مسلماً وجود دارد: «وَأَشْهَدُ أَنَّ نَاكِراً وَنَكِيراً حَقٌّ».

حقانیت نشر و بعث

«نشر» و «بعث» هر دو بر وقوع قیامت دلالت دارند و بر اساس آیات قرآن از نام‌های قیامتند: «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ» (فاطر: ۹) و: «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنَّا لَا نَعْلَمُونَ» (روم: ۵۶). لغویون «نشر» را به معنای بوی مطبوع و نیکو، مثل بوی مشک، زندگی کردن بعد از مرگ (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ص ۲۰۶)؛ و حیات (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۴۹۳) گفته و بعث را، روز قیامت (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۱۱۲)؛ و زنده شدن مردگان توسط خداوند معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۱۷). خداوند در آیات قرآن حشر و بعث مردگان را به صورت امری ملموس بیان داشته است و می فرماید: همان طور که خداوند، با بارش باران، زمین مرده را زنده می کند، هنگام قیامت همه را به همین شکل از خاک بر می انگیزد: «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ» (فاطر: ۹). همچنین خداوند بر انگیزختن تمام مردم را در قرون و اعصار متمادی در برابر علم و قدرت خویش، مانند آفرینش یک

انسان می‌داند که او را از عدم به هستی آورده است؛ چنان که می‌فرماید: «مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعُثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (لقمان: ۲۸). از همین رو اعتقاد به قیامت که در این قسمت از زیارت با نام‌های «حشر» و «بعث» آمده است نیز، در آیات قرآن ریشه دارد و زائر با اقرار به باورداشت آن امام را گواه خود می‌گیرد.

حقانیت صراط و مرصاد

زائر پس از اشاره به حتمی بودن برپایی قیامت و روز بعثت به برخی از مواقف و گذرگاه‌های قیامت اشاره می‌کند و می‌گوید: «و[أَشْهَدُ] أَنَّ الصِّرَاطَ وَالْمِرْصَادَ حَقٌّ». صراط در لغت به معنای «راه واضح و آشکار» است و به جهت کثرت روندگان «صراط» نامیده شده است، گویا آنان را می‌بلعد و به خود می‌گیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۹۴)؛ و مرصاد از «رصد» به معنای جایگاه و محل مراقبت است. مرصاد دوبار در قرآن به کار رفته است: «إِنَّ رَبِّكَ لَبَلِ الْمِرْصَادِ» (فجر: ۱۴) و: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا» (نبا: ۲۱).

در روایات و اخبار منقول از اهل بیت علیهم‌السلام، مرصاد را یکی از مواقف بر روی صراط معرفی کرده‌اند؛ که افرادی که مظلمه‌ای بر عهده آن‌هاست، نمی‌توانند از آن عبور کنند: «إِنَّ رَبِّكَ لَبَلِ الْمِرْصَادِ». نیز گفته شده است: «فَنُطْرَةٌ عَلَى الصِّرَاطِ لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ؛ پلّی است که بر روی صراط نصب شده و کسی که مظلمه‌ای بر عهده داشته باشد، اجازه عبور از آن را ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۳۳۱). همچنین امیرالمومنین علیه‌السلام می‌فرمایند: «معنای در کمین‌گاه بودن خداوند: ﴿إِنَّ رَبِّكَ لَبَلِ الْمِرْصَادِ﴾؛ این است که او قادر است سزای اعمال افراد گناه‌کار را به آن‌ها بدهد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۳۲۵). در مورد صراط هم که مرصاد بر روی آن قرار دارد از امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُمَا صِرَاطَانِ صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الْآخِرَةِ وَآمَّا الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الْإِمَامُ الْمُفْتَرَضُ الطَّاعَةَ مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَاقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جَسْرُ جَهَنَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِي الْآخِرَةِ فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ص ۳۲). شایان ذکر

است که لفظ «صراط» چهل و پنج بار در قرآن آمده که سی و سه مرتبه با صفت «مستقیم» است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۵، ص ۲۳۱). امام صادق علیه السلام، در روایتی، امیرالمومنین علیه السلام را صراط مستقیم معرفی می‌کنند (همان، صص ۲۵۴ - ۲۵۹): «قَالَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ علیه السلام» (همان). بر همین پایه، صراط اخروی انعکاس تعامل آدمی با صراط دنیایی است که به صورت پلی متناسب با نشئه قیامت ظاهر می‌گردد و امکان عبور انسان از گذرگاه جهنم را فراهم می‌آورد. بنابراین، چگونگی صراط آخرت و سر نوشت کلی هرکس، بر اساس نوع رفتارش با صراط دنیا رقم می‌خورد که همان پذیرش یا عدم پذیرش ولایت است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز ولایت امیرالمومنین علیه السلام را جواز گذر از صراط آخرت بر شمرده‌اند: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَنُصِبَ الصِّرَاطُ عَلَى جَهَنَّمَ لَمْ يَجْزُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ مَعَهُ جَوَازٌ فِيهِ وَكَلِيَّةٌ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۳۹۷). باتوجه روایات مذکور که یکی از مصادیق از روایات در این باب است و بر اساس اشاراتی که در آیات قرآن وجود دارد، صراط و مرصاد از مواقف حتمی و غیر قابل انکار قیامت است؛ چنان‌که در زیارت می‌گوییم: «این مواقف حقند»: «وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ، وَالْمِرْصَادَ حَقٌّ».

حقانیت میزان

اعتقاد به سنجش و میزان اعمال، از جمله شهادت‌هایی است که زائر در این بخش به اعلام آن می‌پردازد. «میزان» یا «ترازو» وسیله‌ای است که با آن به سنجش و اندازه‌گیری اشیا می‌پردازند. این واژه، از ماده (و.زن) است و ۲۳ مرتبه در قرآن به کار رفته است که ۹ مورد از آن میزان است؛ ولی هیچ‌کدام از آن موارد به میزان قیامت ناظر نیست، و ۷ مرتبه موازین به صورت جمع آمده و همه آن‌ها راجع به موازین قیامت است (بحرینی، ۱۳۸۴: صص ۱۳۶ - ۱۳۷)؛ که عبارتند از:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ (انبیاء: ۴۷)؛
فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (اعراف: ۸)؛

وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ
(أعراف: ۹)؛

فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (مؤمنون: ۱۰۲)؛
وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (مؤمنون:
۱۰۳)؛

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (قارعة: ۶)؛

وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (قارعة: ۸).

در دو آیه نیز کلمه وزن آمده که آن دو مورد نیز درباره قیامت است:

وَالْوِزْنُ يُومِنُّ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (أعراف: ۸)؛
أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وِزْنًا (كهف: ۱۰۵).

برهمن اساس، نه مورد از کاربردهای ماده (وزن) به معنای میزان در روز قیامت است، که خود نشان از حتمیت و غیر قابل انکار بودن سنجش اعمال در قیامت است. علامه حلی در تجرید الاعتقاد، میزان، صراط و حساب و گشوده شدن نامه‌های اعمال را، اموری ممکن که نقل بر ثبوت آن‌ها دلالت می‌کند، معرفی نموده، و تصدیق آن را واجب می‌شمرد (شیروانی، ۱۳۸۴: ص ۲۴۵).

حقانیت حشر و حساب

خداوند در قرآن قیامت را با نام‌های مختلف که هر کدام گویای حالت و موقفی از قیامت است، به بندگان خویش معرفی کرده است؛ مانند «يوم القيامة»، «الحاقة»، «يوم الفصل»، «يوم الحساب» (به ترتیب: بقره: ۸۵؛ حاقه: ۱-۳؛ صافات: ۲۱ و ص: ۱۶). از میان این نام‌ها نشر و بعث را مورد بررسی قرار دادیم. در این بخش از زیارت، بر اساس تعلیم حضرت ولی عصر علیه السلام، حشر و حساب از امور قطعی مورد اعتقاد زائر معرفی می‌شود. حشر در لغت به معنای روز قیامت (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۹۲)؛ و جمع کردن مردم در قیامت آمده است

(ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۱۹۰). راغب نیز حشر را مانند نشر و بعث از نام‌های قیامت قلمداد کرده است و می‌گوید: «حشر به معنای خارج کردن گروهی از جایگاهشان و حرکت دادن آن‌ها به سمت جنگ یا مانند آن است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۳۷). خداوند در قرآن، حشر قیامت را امری آسان وصف نموده است و می‌فرماید: «يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ» (ق: ۴۴). همچنین از ویژگی‌های روز حشر را دشمنی و عداوت خدایانی که به جای «الله» عبادت شده‌اند، با عبادت کنندگان آنان، معرفی می‌کند: «وَ إِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ» (احقاف: ۶).

«یوم الحساب» نیز از نام‌های قیامت است. حساب در لغت یعنی اشراف، اطلاع و رسیدگی شدید و دقیق برای بازخواست کردن و عذاب نمودن (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۲۱۲). خداوند در قرآن روز حساب و بازخواست را نزدیک دانسته و می‌فرماید: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ.» (انبیاء: ۱). همچنین عذاب عده‌ای را در قیامت به علت عدم باور داشت روز حساب اعلام می‌دارد: «إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا» (نبأ: ۲۷). با توجه به بیانات مذکور، قطعی و حتمی خواندن حشر و حساب در زیارت آل یاسین نیز دارای منشأ قرآنی است.

حقانیت بهشت و دوزخ و پاداش و تهدید

«جَنَّةٌ» از ماده (ج.ن.ن) به معنای باغی است که زمینش به وسیله درختان پوشیده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۰۴). «دارالنعیم» در آخرت را «جَنَّةٌ» گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ص ۱۰۰). «جهنم» نیز اسم آتش افروخته الاهی است که خداوند نابکاران و افراد فاسد العمل را با آن عذاب می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۰۹ و ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۱۲). اعتقاد به بهشت و دوزخ در ادیان و امت‌های گذشته، دین ناتوئیزم چینیان، آیین زرتشتیان، یهودیان و سایر مذاهب و ادیان یافت می‌شود (بحرینی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۲). اعتقاد به بهشت و جهنم در اسلام نیز از اعتقادات مشترک میان مذاهب و فرق مختلف آن است؛ زیرا خداوند مومنان را به بهشت وعده داده و معاندان را از آن ترسانده است که این، به حق بودن

وعد و وعید در زیارت برهمنین اساس اشاره دارد. «وعد» در لغت، هم در کار خیر به کار می‌رود و هم در کار شر؛ لکن با اسقاط خیر و شر «وعد» را در امور خیر، و «وعید» را در مواد شر به کار می‌برند (المقری الفیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۶۶۴). خداوند در بسیاری از آیات قرآن با ترسیم صحنه‌های زیبا از بهشت، مومنان را به آن وعده می‌دهد؛ چنان که می‌فرماید: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ» (محمد ﷺ: ۱۵). همچنین وسعت و پهنای زمین بهشت را برای ساکنان و اهالی بهشت همچون وسعت و عظمت آسمان معرفی کرده است و می‌فرماید: «سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (حدید: ۲۱). از سوی دیگر، خداوند با وصف مواقف و صحنه‌های دهشتناک جهنم، بندگان را از عذاب خویش می‌ترساند و می‌فرماید: «برای جهنمیان لباس‌هایی از جنس آتش است و بر سرشان آب جوشان می‌ریزند، که درونشان را می‌سوزاند و بر سرشان پتک‌های آهنین می‌زنند؛ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ *يَصْهَرُ بِهَا فِى بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَ لَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ» (حج: ۱۹-۲۰). و «غذایشان خارهای تهوع آور است که گرسنگی آن‌ها را کفایت نمی‌کند و برایشان فایده‌ای ندارد؛ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ * لَا يَسْمُونَ وَ لَا يَغْنَى مِنْ جُوعٍ» (غاشیه: ۶-۷).

محوریت اهل بیت: در شناخت حق

در این بخش از زیارت، زائر پس از برشمردن اوصاف و حالات امام و شهادت به توحید، نبوت، معاد و اشاره به حجت الاهی بودن ائمه دوازده‌گانه علیهم‌السلام و اقرار به وجود مواقف و ایستگاه‌هایی در قیامت که حتمی بودن آن‌ها را آیات و روایات تایید می‌کنند؛ راه رسیدن به رضوان و جنت الاهی و رهایی از سخت و آتش عذاب را پیروی از ائمه علیهم‌السلام می‌بیند. از این رو، به واجب اطاعت بودن امام اشاره نموده و سعادت و نیکو بختی را در سایه اطاعت از ایشان و

بد بختی و نگونساری را به علت مخالفت با ایشان اعلام می‌کند. این بخش از زیارت، در واقع به آیه «یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله و لیرسول إذا دعاکم لما یحییکم» (انفال: ۲۴)؛ اشاره می‌کند که با قرار دادن این آیه در کنار آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹)؛ که اطاعت از اولوالامر را همان اطاعت از رسول و خود خداوند معرفی می‌کند؛ اطاعت از اهل بیت را نیز باعث حیات و سعادت می‌داند.^۱ سعادت امری است که همه انسان‌ها در جست‌وجوی آن گذران عمر می‌کنند؛ زیرا زندگی، گران‌بهاترین متاعی است که سرمایه موجود زنده است و در ورای زندگی غیر از عدم و بطلان چیز دیگری نمی‌بیند. معلوم است که این ارزش را برای زندگی به خاطر اثر آن، یعنی شعور و اراده که نشاط و سعادت زندگی انسانی به آن است، قائل است. به همین جهت، همواره از جهل و نداشتن حریت اراده و اختیار می‌گریزد؛ زیرا سلاح انسان اراده و اختیار اوست که خیرات و منافع او را از شرور و مضارش مشخص نموده و او را به آن یکی سوق و از این یکی زنده می‌دهد تا زندگی معنوی او را که حقیقت وجود او است، تامین کند... و این هدایت الاهی [اراده و اختیار] که نوع انسانی را به سوی سعادت و خیر و به سوی منافع وجودش دلالت می‌کند، هدایتی است تکوینی و از مشخصات نحوه خلقت اوست. از همین رو به خطا و اشتباه دچار نمی‌شود. پس، به طور قطع باید گفت که انسان سعادت وجود خود را به طور مسلم درک می‌کند، و در این درکش به تردید دچار نمی‌شود. خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ» (روم: ۳۰)؛ و در سوره «اعلی» می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (اعلی: ۲ - ۳)؛ و پس از پنج آیه می‌فرماید: «فَذَكَرُ إِن نَّفَعَتِ الذُّكْرَىٰ سَيَذَكُرُ مَنْ يَخْشَىٰ وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَتْقَىٰ» (اعلی: ۹ - ۱۱)؛ و در سوره «شمس» می‌فرماید: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۷ - ۱۱). این آیات نشان می‌دهد که خطا و اشتباهی که باعث سیه روزی و تیره بختی و شقاوت انسان می‌گردد به فطرت انسانی انسان و هدایت الاهی

۱. زیرا بر اساس روایات، اولی الامر، همانا اهل بیت هستند.

مستند نیست؛ بلکه به خاطر این است که او خودش عقل خود را دزدیده و در اثر پیروی هوای نفس و تسویلات جنود شیطان راه رشد خود را گم کرده است؛ هم چنان که قرآن فرموده است: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳)؛ و نیز فرموده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (جاثیه: ۲۳). بر همین اساس، پاسخگویی به ندای فطرت و استفاده از علمی که خداوند با ارسال پیامبران و در رأس ایشان نبی اکرم و خاندان مطهرشان علیهم السلام فرستاده است؛ از لوازم زندگی سعید انسانی است؛ زیرا با یادآوری میثاق فطری انسان‌ها و نعمت‌های فراموش شده الهی، انسان‌ها را به طریق بندگی و صراط مستقیم رهنمون می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۹، صص ۵۴ - ۵۵)؛ در نتیجه، سعادت؛ چنان که در زیارت می‌خوانیم، همان اطاعت از اهل بیت علیهم السلام است و شقاوت مخالفت با ایشان. بر همین اساس، آنچه مرضی ایشان باشد، به خاطر انتسابشان به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و انتساب آن جناب به ساحت قدس ربوبی: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ حق است و آنچه مورد سخط و نارضایتی ایشان باشد، باطل. آنچه ایشان امر کنند، «معروف» است و سعادت در آن است و آنچه نهی کنند، «منکر» است و شقاوت در آن می‌باشد؛ زیرا ایشان هرگز در سخن گفتن از خدا پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او عمل می‌کنند: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء: ۲۷).

ولایت به اهل بیت: و بیزاری از دشمنان ایشان

در این بخش، زائر خود را ولی و دوستدار امام و بیزار از دشمن ایشان معرفی می‌کند. «ولی» در لغت به معنای نزدیکی و قرب دو چیز به هم است؛ به نحوی که میان آن‌ها فاصله‌ای وجود نداشته باشد. همچنین معنای نصرت و یاری رسانی و سرپرستی و تولی امر نیز برای آن ذکر کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۸۸۵). برائت و بری بودن نیز به معنای منزّه بودن و دوری و فاصله آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۳۱). عبارت مذکور را با عرضه به قرآن در معنای آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳)؛ می‌یابیم؛ زیرا مودت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، اجر رسالت ایشان شمرده شده است. از آن جا که

به اطاعت اهل بیت علیهم السلام نیز در دیگر آیات امر شده است: «...وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ مودت ایشان همان اطاعت، و اطاعت هم نزدیک شدن و قرب به آنان است. همچنین اگر «ولی» را در معنای نصرت و یاری رسانی بپذیریم، می‌توان آیه «لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعَزُّوهُ وَ تَقَرُّوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً» (فتح: ۹۰)؛ را مرجع کلام «أَنَا وَ لِي لَكَ» و: «وَنُصِرْتِي مُعَدَّةً لَكُمْ»؛ در زیارت به شمار آوریم؛ زیرا هنگامی که اطاعت از اولوالامر، اطاعت از نبی صلی الله علیه و آله و سلم شد، به طریق اولی یاری ایشان نیز یاری آن حضرت خواهد بود.

مودت خالص به اهل بیت:

«موده» و «ودّ» نیز به معنای دوستی شیء و تمنای وجود آن است... مضاف این که «تمنا» متضمن معنای ودّ و دوستی نیز می‌باشد؛ زیرا تمنا، خواستاری حصول و تحقق چیزی است که مورد علاقه انسان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۸۶۰). پس، مودت مورد اشاره در زیارت و آیه شریفه به نحوی است که گویای ریشه فطری محبت انسان است. به عبارت دیگر، می‌گوییم: دوستی من خالص و از آن شماست و من هیچ کس دیگر را این طور دوست ندارم (بحرینی، ۱۳۸۴: ص ۲۲۱). بنا به دستور قرآن نیز، باید چنین بود. خداوند می‌فرماید: «بگو: اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و قوم و خویش شما و اموالی که به دست آورده‌اید و تجارتی که از کساد آن می‌هراسید و مسکن‌هایی که بدان علاقه‌مند هستید، در نظر شما از خدا و رسول او و جهاد در راه او محبوب‌تر است؛ پس، منتظر باشید تا خدا فرمان خود را بیاورد، و خدا مردم تبه‌کار را هدایت نمی‌کند؛ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه: ۲۴). بر همین اساس، مودت اهل بیت علیهم السلام، مودت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، اطاعت و نصرت ایشان، اطاعت و نصرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و خدا خواهد بود؛ زیرا محبت، پلی است میان معرفت و طاعت. از سویی معلول معرفت است و

از طرفی، علت طاعت، محبت بی‌معرفت به دست نمی‌آید؛ چنان‌که طاعت بدون محبت حاصل نمی‌شود (جوادی آملی: ۱۳۸۹: ج ۷، ص ۱۰۰). از همین رو، رسول الله ﷺ مزد رسالت خود را مودت اهل بیت ﷺ معرفی می‌کند: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳)؛ تا از شناخت، مودت و محبت ایشان، اطاعت و پیروی از رسول و خداوند در مسلمین شکل بگیرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹). از همین رو، زائر که با قرائت زیارت، یک دوره امام شناسی را پشت سر گذاشته است و در بخش‌های ابتدایی با کسب معرفت، حب و اشتیاقش به اهل بیت ﷺ زیادتر شده و ایشان را خلفای برحق خداوند و حجت‌های او بر خلائق می‌بیند؛ در بخش پایانی، نصرت و مودت خود را مخصوص و خالص برای ایشان اعلام می‌کند: «وَنُصْرَتِي مُعَدَّةٌ لَكُمْ وَمَوَدَّتِي خَالِصَةٌ لَكُمْ» و برآورده شدن آن را از درگاه خداوند طلب می‌کند: « آمین! آمین!».

نتیجه

باورهای ارائه شده در زیارت آل یاسین، بخصوص اعتقاد به رجعت که از عقاید اصلی شیعیان است؛ دارای ریشه و مبانی قرآنی است و مطابقت و هماهنگی آن با آیات، قابل اثبات است. بر اساس روایات، وقوع رجعت، هنگام ظهور حضرت ولی عصر ﷺ خواهد بود. عبور از مواقف و عقبه‌های دشوار پس از مرگ و رسیدن به بهشت قرب الاهی نیز، با شناخت حق و عبور از صراط، که همان مودت خالص و پیروی از اهل بیت ﷺ است؛ امکان‌پذیر می‌باشد. این مهم نیز با آیات قرآن تثبیت می‌گردد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا علیہ السلام*، تهران: نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
۳. _____، *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴. _____، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۶. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمّة فی معرفة الأئمة (ط-التقدیمه)*، تبریز: بنی هاشمی، چاپ اول، ۱۳۸۱ق.
۷. اکبری، محمد رضا، *عصر شکوهمند رجعت*، قم: مسجد مقدس جمکران، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
۸. المقری الفیومی، احمد بن محمد بن علی، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: مؤسسه دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۹. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۱۰. بحرینی، سید مجتبی، *تورا گواه می‌گیرم*، تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.
۱۱. بهمنی، اصغر، *رجعت از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی و رابطه آن با تناسخ*، قم: زائر، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، *ادب فنای مقربان*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ هفتم، ۱۳۸۹ش.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حمیری، عبد الله بن جعفر، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۱۶. دیلمی، حسن بن محمد، *إرشاد القلوب إلی الصواب*، قم: شریف رضی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۸. سلیمیان، خدامراد، رجعت از نگاه قرآن، *فصلنامه انتظار موعود*، ش ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.
۱۹. سمرقندی، نصرین محمد بن احمد، *بحرالعلوم*، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۰. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۱. شیروانی، علی، *ترجمه و شرح کشف المراد*، قم: موسسه انتشارات دارالعلم، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۲۲. طباطبایی، علامه سید محمد حسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.
۲۳. طبرسی، امین الاسلام، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مترجمان، تهران: انتشارات فراهانی، چاپ اول، ۱۳۶۰ش.
۲۴. طریحی، فخر الدین، *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۵. عاملی، علی بن حسین، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم: دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۲۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۲۷. عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ش.
۲۸. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۳۰. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۳۱. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ش.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم: دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۳۳. کاشانی، ملا فتح الله، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ش.

۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الكافی (ط-الإسلامیة)*، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۵. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۳۶. معرفت، محمدهادی، *رجعت*، (شمس ولایت، ویژه نامه سالانه نیمه شعبان)، تبریز: انتشارات نور ولایت، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.

گونه‌شناسی برخورد امام رضا علیه السلام با جریان‌های انحرافی جامعه اسلامی

صغری لک زایی *، زهرا قاسم نژاد **

چکیده

در عصر ائمه علیهم السلام علل و عوامل گوناگونی سبب شد که جریان‌های انحرافی در جامعه اسلامی گسترش یابد. در قرن سوم هجری مصادف با دوره امامت امام رضا علیه السلام، جریان‌های انحرافی به دلایل سیاسی، فرهنگی، علمی، اجتماعی، اقتصادی، به اوج خود رسید. فرقه‌های واقفیه، غلات، مفوضه، مجبره، معتزله، زیدیه، متصوفه و خوارج را می‌توان از جنبش‌ها و جریان‌های انحرافی جامعه اسلامی برشمرد. با بررسی و مطالعه کلیه اسناد و مدارک موجود در این زمینه، به ویژه کتاب‌های رجالی و روایات امام رضا علیه السلام و سیره عملی ایشان در جامعه، می‌توان برخورد امام با جریان‌ها و جنبش‌های انحرافی جامعه را به گونه‌های ذیل خلاصه نمود:

گفت‌وگو و مناظره با سران جنبش‌ها و جریان‌های انحرافی، پرورش نخبگان علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، ارتباط امام با خواص جامعه و دفع شبهات آنان، ترویج تشیع اعتقادی، اعلام فهرست مراجع دینی مورد تأیید، انتشار فهرستی از پایه‌گذاران جریان‌های انحرافی و بیان عمق انحراف آن‌ها در قالب احادیثی کوتاه، مبارزه با انتشار تردیدها و تشکیک‌های دشمن، استفاده از اصل تحریم، ترویج عقاید و باورهای کلامی صحیح و رد عقاید و باورهای نادرست جریان‌های انحرافی، تفسیر صحیح آیات قرآن کریم، ترویج فرهنگ مهدویت، استفاده از اصل کرامت.

موارد پیش‌گفته، گونه‌های برخورد امام رضا علیه السلام با جنبش‌ها و جریان‌های انحرافی جامعه اسلامی است. در این نوشتار، به بیان جزئیات آن همراه با نمونه‌های عینی و عملی در جامعه رضوی پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: امام رضا علیه السلام، جریان‌های انحرافی، گونه‌های برخورد، جامعه اسلامی.

قرن سوم هجری مصادف با دوران امامت امام رضا علیه السلام، به دلیل علاقه حاکم وقت، مأمون به مباحث کلامی فلسفی، علمای بسیاری به بحث‌های کلامی و فلسفی پرداختند. از طرفی، پس از شهادت امام کاظم علیه السلام، از فشارها کاسته شد و آزادی بیان در جامعه سبب شد اندیشه‌ها و افکار مختلف در جامعه ظهور نماید. اندیشه‌های انحرافی در این برهه از تاریخ به اوج خود رسیده بود. امام رضا علیه السلام به عنوان امام جامعه شیعی برای هدایت امت خود باید با این افکار و جنبش‌های انحرافی مبارزه نماید و گرنه طولی نمی‌کشد که اندیشه‌های انحرافی، جایگزین اسلام اصیل محمدی می‌شود. از این رو، امام علیه السلام ضمن بیان و تشریح جنبش‌ها و جریان‌های انحرافی موجود برای مردم، با این جریان‌ها به مبارزه می‌پرداختند.

در این نوشتار، آن چه برای نگارنده مهم محسوب می‌گردد، گونه شناسی برخورد امام رضا علیه السلام با جریان‌های انحرافی است. بنابراین، پس از بیان مختصری از جریان‌های انحرافی دوره امام رضا علیه السلام، برخورد امام رضا علیه السلام با جریان‌های انحرافی گونه شناسی می‌شود. جامعه پژوهش شامل کلیه اسناد، مدارک، و منابع مرتبط با موضوع مورد بررسی می‌باشد. از آن جا که در پژوهش حاضر، کلیه منابع و مراجع موجود فیش برداری و در جهت هدف پژوهش مورد استفاده قرار گرفته، نمونه گیری انجام نشده و کلیه منابع و مراجع مرتبط و مذکور در دسترس، بررسی و تحلیل شده است.

جریان‌های انحرافی عصر امام رضا علیه السلام

قرن چهارم هجری، مصادف با عصر امام رضا علیه السلام، بهترین دوران گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی است، به گونه ای که به «عصر طلایی» معروف شده است (قرشی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۸۱). اهمیت این برهه در تاریخ اسلام با به اوج رسیدن فعالیت فرقه‌های انحرافی در جامعه تشیع، ویژه است؛ زیرا در هر لحظه در گوشه ای از جامعه جریانی انحرافی ظهور کرده و فعالیت و مبارزه با اسلام اصیل را شروع می‌نمود. عقاید انحرافی به گونه ای بود که حتی خواص جامعه را تحت تأثیر قرار می‌داد. در شرایطی که خواص جامعه از لغزش در امان

نیستند، وظیفه امام بسیار حساس می شود. برخورد امام علیه السلام، باید به صورتی باشد که هم آتش جریان های انحرافی را در جامعه خاموش نماید و هم شبهه هایی را که از طریق این جریان های انحرافی در جامعه انتشار می یابد؛ پاسخ گوید.

به نظر می رسد علت ظهور و بروز جریان های انحرافی، چند مسأله است:

۱. تلاش دولت عباسیان برای بی اعتبار نمودن علویان: عباسیان برای این که علویان و در رأس آن، امام جامعه شیعی را زیر سؤال ببرند، شبهه هایی را در دین مطرح و زمینه ایجاد انحرافات در جامعه را ایجاد می نمودند.

۲. نهضت ترجمه: این نهضت در حقیقت از عهد منصور دوانیقی، خلیفه عباسی آغاز شد و خلفای دیگر، کار او را دنبال کردند. مامون با تاسی از خلفای گذشته در سال ۲۱۷ قمری مدرسه ترجمه به نام «بیت الحکمه» را تأسیس نمود. وی برای اداره این مدرسه، یوحنا بن ماسویه را به ریاست مترجمان گماشت. این مرکز، فعالیت خود را با ترجمه کتاب های مربوط به علوم عملی، نظیر طب و حساب و کیمیا آغاز کرد؛ اما پس از مدتی با ترجمه کتاب های مربوط به علوم نظری، مانند کتاب های دینی و مابعدالطبیعه، نخستین جرقه های انحراف دینی شکل گرفت.

۳. برداشت های مختلف از معارف دینی: عده ای با برداشت های نادرست از برخی آیات قرآن کریم و تفسیر غلط این آیات، سبب پیدایش جریان ها و اندیشه های انحرافی در جامعه می شدند؛ چنان که علی بن جهم، بر اثر فهم نادرست از برخی آیات، قائل به عدم عصمت انبیا بود.

۴. دنیاگرایی و تمایلات مادی برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام: گاهی تمایلات مادی و دنیاگرایانه اصحاب سبب پیدایش انحراف در جامعه اسلامی می شد؛ چنان که عثمان بن عیسی رواسی یکی از بنیان گذاران فرقه واقفیه به سبب مال زیاد حقیقت را کتمان کرد و واقفی شد. کشی در گزارشی چنین بیان می کند: «علی بن محمد، قال حدثنی محمد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسین، عن محمد بن جمهور، عن أحمد بن محمد، قال، أحد القوم عثمان بن عیسی، و کان یكون بمصر، و کان عنده مال کثیر و ست جوار، فبعث إليه أبو الحسن علیه السلام فیهن و فی المال، و کتب إليه أن أبی قد مات و

قد اقسمننا میراثه، و قد صحت الأخبار بموته، و احتج علیه. قال، فكتب إليه أن لم يكن أبوك مات فليس من ذلك شيء و إن كان قد مات على ما تحكى فلم يأمرنى بدفع شيء إليك، و قد أعتقت الجوارى» (کشی، ۱۳۴۸: ص ۵۹۸-۵۹۹). مطابق گزارش کشی، عثمان بن عیسی رواسی، وکیل امام کاظم علیه السلام در مصر بود و اموال بسیاری (وجوهات شیعیان برای امام) را در اختیار داشت و همین موضوع سبب شد که وی بر امام هفتم توقف نماید.

آن چه مهم است این که در این عصر، به دلایل مختلف جریان‌های انحرافی بسیاری در جامعه فعالیت می‌کردند؛ جریان‌هایی که گاهی خواص جامعه را تحت تأثیر قرار می‌داد؛ به عنوان نمونه، تأثیر جریان انحرافی واقفیه به حدی بود که احمد بن محمد بزنطی از یاران خاص امام علیه السلام برای مدتی واقفی شد. در نتیجه با پی بردن به عمق تأثیرگذاری جریان‌های انحرافی، شرایط حساس امام علیه السلام بهتر درک می‌شود.

قبل از این که گونه‌های برخورد امام را با جریان‌های انحرافی مورد بررسی قرار دهیم، برخی از مهم‌ترین جریان‌های انحرافی این عصر را معرفی می‌کنیم:

اصلی‌ترین جریانی که شکل‌گیری و آغاز ظهور آن در زمان امامت امام رضا علیه السلام است؛ جریان انحرافی واقفیه است. شهرستانی در کتاب ملل و نحل، نحله‌های باقریه و جعفریه را واقفیه می‌خواند. وی واقفیه را کسانی می‌داند که به امامت این دو امام توقف کردند (شهرستانی، ۱۴۱۰: ص ۱۲۵).

در تعریف دیگر، واقفیه نام عموم فرقه‌های شیعه است که در مقابل گروه قطعیه شهادت امام کاظم علیه السلام را منکر شدند (مشکور: ۱۳۷۵: ص ۴۵۴).

به عبارتی دیگر: از مطالب ذکر شده در تعریف فرقه واقفیه، می‌توان گفت: واقفیه خود به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۱. گروهی معتقد بودند که امام موسی بن جعفر علیه السلام زنده و از نظرها غایب است. این گروه با برداشت غیر صحیح از روایاتی که به آن حضرت نسبت قائمیت می‌داد، به مهدویت آن جناب و توقف در حضرتش معتقد گردیدند. آن‌ها به دلیل اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام و

نشاختن مصداق واقعی آن، به کجروی و انحراف دچار گردیدند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۴۱).
۲. گروهی دیگر اعتقاد داشتند که حضرت آخرین امام بود و رحلت فرمود. به این گروه،
قطعیه می‌گویند.

بسیاری از واقفیان، مانند بزندی با دیدن معجزات امام رضا علیه السلام دست از انحراف برداشتند
و بقیه که بر عناد خود اصرار ورزیدند و به مصداق «یریدون لیطفنوا نور الله بافواهمم والله
متم نوره»؛ پس از مدتی کوتاه اثری از آنان باقی نماند و تلاش‌هایشان بر روند حرکت امامت
تأثیری نداشت. این نیز به سبب موضع‌گیری فکری و سیاسی ائمه علیهم السلام در برابر آنان بود.
علی بن حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی، عثمان بن عیسی رواسی از سردمداران و
بنیان‌گذاران این جریان انحرافی در جامعه شیعی عصر امام رضا علیه السلام هستند (ابن داوود،
۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۷۶ و خویی، ۱۳۹۰: ج ۱۱، ص ۱۱۸).

از دیگر جریان‌های انحرافی این عصر، جریان انحرافی زیدیه است. این فرقه پس از
شهادت امام حسین، زید شهید، فرزند امام زین العابدین علیه السلام را امام می‌دانند و امام زین
العابدین را تنها پیشوای علم و معرفت می‌شمارند؛ نه امام به معنی رهبر سیاسی و زمامدار
اسلامی؛ بلکه از نظر آنان یکی از شرایط امام قیام مسلحانه علیه ستمگران است. اکثر
نویسندگان زیدی، امام زین العابدین علیه السلام را در شمار امامان خود ندانسته؛ بلکه به جای او
حسن مثنی، فرزند امام حسن مجتبی را امام خود می‌دانند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ص ۹۹). با
بررسی آثار زید و نیز علم‌آموزی وی از پدر و برادر، به نظر می‌رسد که او در مسائل مربوط به
مبدأ و معاد با امامیه توافق دارد. بنابراین، دلیلی در دست نیست که زید در مسایل صفات
خداوند، قضا و قدر، حکم مرتکبان کبایر، بداء، رجعت، مهدویت و نظایر آن، مخالف عقیده ائمه
اهل بیت علیهم السلام بوده، و آنچه زیدیه به آن عقیده دارند، برگرفته از زید باشد؛ زیرا در روایات
فراوانی ائمه علیهم السلام قیام وی را مورد تأیید قرار داده‌اند (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۶، ص ۱۹۲).
به نظر می‌رسد که عقیده خاص وی، یعنی قیام و خروج علیه ظالمان در هر شرایطی (خزاز
قمی، ۱۴۰۱: ص ۳۰۲)؛ منجر شد، به رغم آن که وی مدعی منصب امامت نبود، پیروانش او
را امام دانسته؛ پس از شهادت وی مذهب زیدیه را تشکیل دهند و به قیام‌هایی دست زنند.

اعتقاد به حسن و قبح عقلی، همانند معتزله، تأویل صفات ذات خدا، عدم اعتقاد به عصمت و بدا و رجعت، اعتقاد به برحق بودن خلافت خلفای سه گانه، اعتقاد به امامت مفضول بر فاضل از جمله مبانی اعتقادی زیدیه می‌باشد.

از دیگر جریان‌های انحرافی جامعه شیعی عصر امام رضا علیه السلام، جریان غلو است. کلمه غلو، در لغت به معنای افراط، ارتفاع و تجاوز از حد و حدود هر چیز است (ابن فارس، ۲۰۰۱: ج ۴، ص ۳۸۷). اندیشه غلو در مسیحیت ریشه دارد که معتقدند مسیح ابن الله است. در این باره، علامه مجلسی از قول شیخ مفید با استناد به آیه ۱۷۱ سوره نساء: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا»؛ بیان می‌کند که در این آیه، هر گونه تجاوز از حد در مورد مسیح نهی شده است (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۵، ص ۳۴۴).

کشی در رجال خود و عبدالکریم شهرستانی در الملل و النحل، مؤسس جریان غلو را عبد الله بن سبا دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۴۱۰: ص ۲۳۲). این جریان از زمان امام علی علیه السلام با محوریت ربوبیت آن حضرت پا به عرصه وجود گذاشت؛ به طوری که در زمان صادقین به اوج خود رسید و تا زمان امام رضا علیه السلام دوام یافت.

این عده که غلات نامیده می‌شوند، درباره ائمه خود گرافه گویی کرده و ایشان را به خدایی رسانده و یا قائل به حلول جوهر نورانی الهی در ائمه و پیروان خود شدند (مشکور، ۱۳۷۵: ص ۱۵۱). جریان غلو ضربه‌های محکمی بر جریان اصیل تشیع وارد ساخت و توانست چهره ای وارونه و کریه از شیعه در جامعه اسلامی آن روز به نمایش بگذارد. با بررسی اندیشه غلات، می‌توان آن‌ها را به دو گروه تقسیم کرد: عده ای از غلات معتقدند که ائمه در عرض خدا و در درجه او هستند و عده ای دیگر، با نسبت دادن علم و قدرت نامحدود و معجزات و نظایر آن، ائمه را موجوداتی فوق بشری و غیر طبیعی معرفی می‌کنند (مدرسی، ۱۳۷۴: صص ۲۳-۳۶).

از دیگر جریان‌های انحرافی، فرقه کلامی «معتزله» بود که در اوایل قرن دوم هجری، در عصر اموی ظهور یافت. رئیس این مکتب، واصل بن عطا بود که در بصره سکونت داشت. از آن جا که مأمون از مروجان این مشرب فکری بود، این جریان انحرافی از فعال‌ترین فرقه‌های کلامی در زمان امام رضا (علیه السلام) بود. اصول و مبانی اعتقادات معتزله عبارتند از: توحید صفاتی، عدل، معاد، منزله بین المنزلتین، و اصل امر به معروف و نهی از منکر. معتزله به اعتبار برخی از اصول عقایدشان، به نام‌های مختلفی، مانند اهل توحید، اصحاب عدل، قدریه و مفوضه و عدلیه نیز خوانده می‌شوند (بغدادی، ۱۳۶۷: ص ۶۸ و شهرستانی، ۱۴۱۰: ص ۵۶).

جریان انحرافی «خوارج» از دیگر جریان‌های انحرافی بود.

خوارج، یعنی شورشیان. این واژه از "خروج" به معنای سرکشی و طغیان گرفته شده است. هسته اولیه شکل‌گیری آن، در جنگ صفین و در شهر کوفه بوده است. علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، در وصف این گروه می‌فرماید:

کلمة حق یراد بها باطل نعم انه لا حکم الا لله و لکن هؤلاء یقولون لا امرة الا لله و انه لا بد للناس من امیر بر او فاجر (نهج البلاغه: خطبه ۴۰).

از دیگر جریان‌های انحرافی این برهه از تاریخ جریان‌های «حلولیه»، «مجبیره» و... هستند که برای جلوگیری از اطاله کلام به شرح آن‌ها پرداخته نمی‌شود؛ زیرا آن چه در این نوشتار حائز اهمیت است، گونه‌شناسی برخورد امام با جریان‌های انحرافی است که به طور مفصل به آن پرداخته می‌شود.

گونه‌شناسی برخورد امام رضا (علیه السلام) با جریان‌های انحرافی جامعه

جنبش‌ها و جریان‌های انحرافی قرن سوم هجری به اوج خود رسیده بود و هر یک از این جریان‌ها سعی داشتند عقاید و باورهای خود را در جامعه انتشار داده و بر تعداد پیروان خود بیفزایند. در این میان، امام رضا (علیه السلام) به عنوان امام جامعه شیعی باید اسلام اصیل را در جامعه پیاده نموده و مردم را به آن هدایت کنند. انحرافات بسیار گسترده و عمیق بود؛ به طوری که امام گاهی خواص خود را نیز در این انحرافات از دست می‌داد. مطالعه تاریخ این دوره از

امامت، و سیره عملی امام و رجوع به منابع رجالی و روایی نشان می‌دهد که امام دوازده گونه برخورد با جریان‌های انحرافی داشتند که در ذیل به توضیح و بیان آن‌ها خواهیم پرداخت:

۱. مناظره و گفت‌وگو با سران جریان‌های انحرافی

گفت‌وگو و مناظره با سران جریان‌های انحرافی از مهم‌ترین اقدامات حضرت در خنثی کردن جریان‌های انحرافی بود؛ زیرا گفت‌وگو و مناظره حقیقت را بر همگان آشکار خواهد نمود. امام در دوره ای بودند که فضای حاکم بر جامعه مملو از آرا و نظرات مختلف جریان‌های انحرافی بود. دو گروه معتزله و اهل حدیث در برپایی این جنجال‌های فکری دارای بیش‌ترین سهم بودند. جریان انحرافی معتزله که بزرگ‌ترین فرقه کلامی در عصر امام بود، بیش‌ترین مناظرات را با امام داشتند. افراد زیادی از این فرقه که از آن جمله می‌توان به سلیمان مروزی و یحیی بن ضحاک سمرقندی اشاره کرد، با امام مناظره داشتند (مرتضوی، ۱۳۷۵: ص ۲۵۳).

امام رضا علیه السلام با خوارج زمان خود گفت و گو می‌کردند. در روایتی آمده است: «پس از پذیرش ولایتعهدی مأمون از سوی امام رضا علیه السلام، فردی خارجی به منظور عتاب امام نزد ایشان آمد؛ در حالی که با خود زهری داشت تا ایشان را مسموم کند. وی با عصبانیت به امام گفت: شما که فرزند پیامبرید، چگونه به خود اجازه می‌دهید با این کافران همکاری کنید؟! حضرت در پاسخ به آیات قرآن استناد کرده و قضیه حضرت یوسف علیه السلام را که ولایت عزیز مصر را بر عهده گرفت، شاهد آوردند. امام به او فرمود: آیا داستان حضرت یوسف علیه السلام را در قرآن نخوانده‌ای، آن‌جا که حضرت یوسف علیه السلام به عزیز مصر می‌فرماید: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلِي خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»؟ آیا عزیز مصر کافر نبود؟ آیا حضرت یوسف پیامبر خدا نبود؟ امام رضا علیه السلام قسم یاد می‌کنند که من با اکراه همکاری با مأمون را پذیرفتم. در این قضیه، مرد خارجی ایمان می‌آورد و از سلک خوارج بیرون می‌آید (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۲، ص ۲۶۷، و عیاشی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۸۰).

۲. نخبه پروری در حوزه‌های علمی فرهنگی سیاسی اقتصادی

یکی از مهم‌ترین اقدامات امام علیه السلام برای مبارزه با جریان‌ها و جنبش‌های انحرافی، پرورش نخبه در حوزه‌های مختلف بود که در ذیل به بیان آن می‌پردازیم.

الف. نخبگان علمی: چنان که بیان شد در این دوره از تاریخ اسلام، علوم مختلف به اوج خود رسید و نهضت ترجمه سبب شد، علوم مختلفی، چون کلام و فلسفه و طب وارد حوزه اسلام شود. امام علیه السلام به تربیت نخبگان علمی پرداختند که اینان در حوزه علوم دینی، اسلامی و طب و نجوم سرآمد همگان بودند. از نخبگان علمی که به دست امام پرورش یافته است، می‌توان به یونس بن عبدالرحمن اشاره کرد.

در احادیث و گزارش‌های رجالیون، یونس بن عبدالرحمن دارای چهار ویژگی اساسی است:

۱. دین‌شناسی آگاه از نگاه امام رضا علیه السلام که جانشین شدن امام رضا علیه السلام را در پاسخ به سوالات مردم صلاحیت دارد: «و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته فقال إني سألته فقلت إني لا أقدر علی لقائک فی کل وقت، فممن آخذ معالم دینی فقال خذ عن یونس بن عبد الرحمن و هذه منزلة عظيمة» (کشی، ۱۳۴۸: ص ۵۵۶). دقت شود سطح علم و دین‌شناسی یونس تا به چه اندازه است که وکیل امام علم خود را از او می‌گیرد.

۲. از برترین اصحاب اجماع است: کشی در گزارشی می‌گوید:

أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم، و أقروا لهم بالفقه و العلم و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذین ذکرناهم فی أصحاب أبی عبد الله علیه السلام منهم یونس بن عبد الرحمن، و صفوان بن یحیی بیاع السابری، و محمد بن أبی عمیر، و عبد الله بن المغیره، و الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمد بن أبی نصر، و قال بعضهم مکان الحسن بن محبوب الحسن بن علی بن فضال و فضالة بن آیوب، و قال بعضهم مکان ابن فضال عثمان بن عیسی، و أفقه هؤلاء یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی (کشی، ۱۳۴۸: ص ۵۵۶).

۳. ایستادگی در برابر مذهب واقفیه: جریان واقفی آن قدر شدید و بحران عجیب بود که

حتی بزنتی مدتی واقفی شد و بعد از این مذهب برگشت. تنها دو نفر در برابر واقفیه ایستادند که این دو نفر یونس بن عبد الرحمن و صفوان بودند: «کان ممن بذل له علی الوقف مال جزیل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت علی الحق».

۴. گره گشایی پیوسته از احادیث: ابن فضال به یونس می گوید: تو پیوسته احادیثی را می آوری که به وسیله آن، گره گشایی می شود. این موضوع در کتاب اصول کافی آمده است:
عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَابْنُ فَضَّالٍ جُلُوسًا إِذْ أَقْبَلَ يُونُسُ فَقَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْعَمُودِ قَالَ فَقَالَ لِي يَا يُونُسُ مَا تَرَاهُ أَمْ تَرَاهُ عَمُودًا مِنْ حَدِيدٍ يُرْفَعُ لِصَاحِبِكَ قَالَ قُلْتُ مَا أَدْرِي قَالَ لَكِنَّهُ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ بِكُلِّ بَلَدَةٍ يَرْفَعُ اللَّهُ بِهِ أَعْمَالَ تِلْكَ الْبَلَدَةِ قَالَ فَقَامَ ابْنُ فَضَّالٍ فَقَبَّلَ رَأْسَهُ وَ قَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَأُتْرَأُ تَجِيءُ بِالْحَدِيثِ الْحَقِّ الَّذِي يُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا (كلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۳۸۸).

امام علیه السلام در وصف شخصیت یونس بن عبدالرحمن می فرمایند: «یونس بن عبد الرحمن کذلک هو سلمان فی زمانه؛ یونس بن عبدالرحمان در این عصر مانند سلمان در زمان رسول خداست» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ص ۲۰۳).

گفتار فضل بن شاذان در این روایت: «جعفر بن معروف قال حدثنی سهل بن بحر قال سمعت الفضل بن شاذان یقول ما نشأ فی الإسلام رجل من سائر الناس کان أفاقه من سلمان الفارسی و لا نشأ رجل بعده أفاقه من یونس بن عبد الرحمن رحمه الله» (کشی، ۱۳۴۸: ص ۲۰۴)؛ نشان می دهد که امام، به این علت یونس بن عبد الرحمن را سلمان زمانه نامیده اند که سلمان از فقیه ترین افراد زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده است.

بنابراین، یونس بن عبدالرحمن از نخبگان علوم دینی در زمان امام رضا علیه السلام است که در کلاس درس امام، حاضر و علوم دینی را از امام فرا می گیرد.

حسین بن سعید اهوازی یکی دیگر از نخبگان علمی پرورش یافته مکتب رضوی است. بیش از ۵۰۲۶ روایت از وی در زمینه دانش ها و معارف گوناگون رسیده است (سبحانی،

۱۴۱۹: ج ۳، ص ۲۲۱). وی از معدود افرادی است که در جو خفقان حکومت عباسیان، در پی نشر معارف اهل بیت بود. آثار وی حاکی از مبارزه علمی او با منحرفان است. به عنوان نمونه برای هدایت غلات کتاب رد بر غلات را می‌نویسد.

ابن ندیم، زمانی که به نام حسین بن سعید می‌رسد، از او به نیکی هرچه تمام‌تر یاد کرده و شخصیت بارز علمی وی را به خوبی معرفی می‌کند. او درباره چهره علمی حسین بن سعید چنین گفته است: «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).

عمر رضا کحاله نیز در کتاب خود از او نام برده و در بیان شخصیت علمی وی چنین نوشته است. «فقیه مشارک فی بعض العلوم؛ او فقهی است که در برخی از علوم دیگر نیز مشارکت داشته است» (کحاله، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۰).

ب. نخبگان فرهنگی: چنان که بیان شد، در این برهه از تاریخ، فرقه‌های کلامی مختلفی ظهور کردند و نخبگان فرهنگی جامعه به مبارزه با این جریان‌های انحرافی پرداختند. از نخبگان فرهنگی می‌توان به فضل بن شاذان اشاره داشت: فضل بن شاذان به عرصه مبارزه‌ای فکری قدم نهاد و در همین زمینه با فرقه‌های انحرافی بی‌شماری دست و پنجه نرم کرد. فرقه‌هایی نظیر ثنویه، حشویه، کرامیه، اهل تعطیل، قرامطه و غیر این‌ها، فرقه‌هایی بودند که بیش‌ترین ظهور و بروز را داشتند؛ به طور مثال: در مورد «حشویه» می‌توان گفت: آنان از عقاید «برهمائیان» متأثر بودند که اصل نبوت را انکار کرده و وجود عقل را برای هدایت، کافی می‌دانستند. حشویه در مورد امامت و عدم لزوم آن، این چنین عقیده دارند که «پیامبر ﷺ برای خود جانشینی قرار نداده و امور مسلمین را به خود ایشان واگذار کرده است.» یا این که در مسئله ارتکاب معصیت، تحت تاثیر تعلیمات یهود و نصارا قرار گرفته و ارتکاب کبائر را بر انبیا جایز دانستند. ارزش کار فضل بن شاذان هنگامی مشخص می‌شود که می‌بینیم عمده تالیفات او در رد این فرق انحرافی است. تعداد تالیفات فضل در رد گروهک‌های انحرافی، بالغ بر 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- بیان اصل الضلاله، ۸- الخصال فی الامامه، ۹- الاعراض و الجواهر، ۱۰- مسائل البلدان، ۱۱- الملاحم، ۱۲- المعیار و الموازنه، ۱۳- محبه السلام و ۱۴- الايضاح (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۳۰۶).

شیخ مفید در کتاب کلامی «الفصول المختاره» مطالب زیادی را در موضوعات مختلف از ابن شاذان نقل کرده است که نشان از حدت ذهن و ممارست و احاطه علمی او بر مسائل دارد. چیزی که باعث شهرت فضل گردید، تالیفات او در موضوعاتی است که جامعه اسلامی آن روز، با آنها دست به گریبان بوده است.

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، درخشان ترین و حساس ترین روزهای زندگی زکریا بن آدم بود. او در برابر این توفان های بنیان کن دلیرانه پایداری کرد. اسلام و تشیع را از انحراف بازداشت و حریم آن را از چپاول یاعیان و دزدان دین حفظ کرد و با سخنان و رهنمودهای روشنگر خویش، تارهای شیطانی واقفیه را از بین برد (شیخ حر عاملی، بی تا: ج ۳، ص ۲۳۶).

بنابراین، امام علیه السلام نخبگانی را پرورش دادند که در حوزه گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی تلاش می کردند.

ج. نخبگان سیاسی: عده ای از افراد، نخبگان سیاسی به شمار می روند که اینان به دو گروه تقسیم می شوند: برخی از آنان نخبگان زیرکی هستند که با حفظ عقاید و باورهای شیعی خود، در دربار حکومت وقت حاضر می شوند و به نفع شیعیان، امور و اوضاع سیاسی کشور را کنترل می کنند؛ مانند محمد بن اسماعیل بن بزیع که محدثی مورد اطمینان، شیعه ای راستین و از اصحاب مخصوص ائمه علیهم السلام بود. در تاریخ ذکر شده که او جزء وزرای دربار عباسی بوده؛ اما این سمت هیچ گاه سبب جدایی و کمرنگ شدن ارادت او نسبت به اهل بیت علیهم السلام نشده است؛ از همین رو، او را جزء اصحاب مخصوص امام رضا و امام جواد علیهم السلام ذکر کرده اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۳۳۰).

اطمینان و اعتماد فراوانی که امامان علیهم السلام و نزدیکانشان به محمد بن اسماعیل داشته‌اند، تا جایی است که علی بن نعمان وصیت کرد، بعد از وفاتش تصانیف و کتاب‌های ارزشمندش را به محمد بن اسماعیل بن بزیع بدهند.

همان گونه که بیان شد، محمد بن اسماعیل جزء وزرای حکومت وقت بوده است، و امام رضا علیه السلام در همین زمینه به او می‌فرماید: همانا در درگاه حکومت‌های ظالم، کسی است که خداوند به وسیله او دلایل 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 فریادرسی کنند. به وسیله آنان، دل مؤمن در تاریکی‌ها به خدا ایمان می‌آورد و همانا که آنان مؤمنان حقیقی هستند.

امام رضا علیه السلام پس از آن فرمودند: چه کسی می‌تواند از آنان باشد؛ البته اگر بخواهد به همه آن چیزها 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).

عده ای دیگر با طرح مسائل سیاسی امامت و ولایت، به مبارزه سیاسی با عباسیان می‌پرداختند. مسائل مهم سیاسی کشور، چون بیعت با جانشین امام و دیگر مسائل در حضور آنان انجام می‌گرفت. عبد الرحمان بن حجاج از وکلای برجسته امام صادق علیه السلام و دو امام بعد آن حضرت بوده است. وی در دفاع از عقاید شیعه و روشننگری جامعه شیعه نقش مهمی داشته است. او به دستور امام به مناظره با مخالفان در مدینه می‌پرداخت. امام به وی می‌فرماید: «کلم اهل المدینه، فانی أحب ان یری فی رجال الشیعه مثلک» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۳۶).

همین جایگاه علمی او باعث شد که به عنوان وکیل ارشد امام در منطقه عراق نقش ایفا کند. پس از شهادت امام هشتم، منزل او مجمع سران شیعه درباره تصمیم‌گیری و پذیرش امامت امام جواد علیه السلام بود.

د. نخبگان اقتصادی: از مهم‌ترین نخبگان اقتصادی می‌توان از وکلای امام علیه السلام نام برد. دوران امام هشتم و پس از آن، به دلیل برخورداری از حساسیت‌های زیاد، تشکلی منظم تحت عنوان وکالت را ایجاد می‌کرد. این حساسیت‌ها عبارت بودند از:

سرعت فزاینده فعالیت‌های علمی؛ پیدایش گروه‌های فلسفی و کلامی؛ کنترل شدید و جو خفقان از سوی عباسیان؛ پیدایش بعضی از افکار انحرافی به نام شیعه، مانند تصوف و غلو؛ لزوم تغذیه فکری و تأمین مسائل اقتصادی شیعیان.

و کلا، نمایندگان ائمه علیهم السلام بودند که ضمن دریافت حقوق شرعی مربوط به مقام امامت، وظایف سنگین فرهنگی را بر عهده داشتند و خود از موقعیت سیاسی خاص برخوردار بودند. یکی از برترین وکلای امام عبدالعزیز بن مهتدی است. فضل بن شاذان وی را از خواص یاران امام رضا علیه السلام می‌داند و می‌گوید: «کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته» (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۴۲۵).

عبدالله جندب، از جانب امام موسی بن جعفر و امام رضا علیه السلام نمایندگی داشت و به جمع آوری خمس اهتمام می‌ورزید.

صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن سنان و... از دیگر نخبگان اقتصادی هستند که در حوزه اقتصاد جامعه شیعی نماینده امام علیه السلام بودند (فیض قمی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۵). امام نهم در اواخر عمر شریفش، از چند نفر از وکلای خود و پدرشان به نیکی یاد کرده و مراتب خدمت‌گذاری آنان به فرهنگ اهل البیت علیهم السلام را ستوده است. آن حضرت ضمن طلب پاداش الهی برای صفوان بن یحیی، محمد بن سنان، زکریا بن آدم و سعد بن سعد و... فرمودند: «اینان حق وفاداری و ادای وظیفه را به جای آورده‌اند» (کشی، ۱۳۴۸: ص ۵۰۳).

۳. ارتباط امام با خواص جامعه و دفع شبهه‌ها

امام علیه السلام پیوسته با خواص جامعه در ارتباط بودند و با جلسات حضوری، یا با مکاتبات، خواص را هدایت و راهنمایی می‌کردند؛ زیرا در جامعه شیعه آن عصر، خواص جامعه نیز در هدایت مردم نقش اساسی داشتند. از طرفی اندیشه‌ها و جریان‌های انحرافی نیز به گونه‌ای بود که خواص جامعه را تحت تأثیر قرار می‌داد. بنابراین، امام مرتباً با تشکیل جلسات

خصوصی یا مکاتبات، به ارشاد خواص می‌پرداختند. یونس بن عبدالرحمن در طی نامه ای از امام سؤال می‌کند: «آیا در حضرت آدم چیزی از جوهریت پروردگار بود؟ امام در جواب می‌فرماید: صاحب این اعتقاد چیزی از سنت پیامبر اکرم ندارد و او زندق است» (مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۲۵، ص ۲۹۳). امام، به خوبی متوجه شدند که این سؤال یونس متأثر از اندیشه و جریان انحرافی فرقه ای خاص به نام حلولیه است که به حلول جوهر نورانی در ائمه و پیامبر قائل هستند که به در نظر گرفتن مقام ربوبی و الوهی برای ائمه منجر شد (مشکور، ۱۳۶۸: ص ۱۵۱).

هچنین احمد بن ابی نصر بزنطی، یکی از خواص جامعه در ملاقاتی با امام، از دو جریان انحرافی مجبره و مفوضه سؤال می‌کند و می‌گوید: «برخی از شیعیان به جبر و برخی به تفویض قائل شده‌اند.» حضرت فرمودند: «خداوند می‌فرماید: ای فرزند آدم! این تو هستی که به مشیت و خواسته من می‌توانی اراده کنی و به نیرو و قدرت من واجبات را انجام دهی. هر چه نیکی به تو رسد، از جانب ماست، و هر چه سختی به تو رسد، از خودت است. من در مورد کارها یم مورد سؤال و بازخواست نیستم ولی از تو درباره کارهایت سؤال خواهد شد» (صدوق، ۱۳۷۲: ص ۲۹۳).

۴. ترویج تشیع اعتقادی

امام در نظر داشت علاقه پر شور مردم را به موضع‌گیری در صراط تشیع اعتقادی تبدیل نموده و به مردم و علمای دیگر مکاتب اسلامی بفهماند، علاقه و شعار کافی نبوده و تنها از طریق اهل بیت است که می‌توان به اسلام ناب و اصیل دست یافت.

چنان که در روایات عیون اخبار الرضا می‌نگریم، غالباً آن حضرت روایات خود را با حفظ سلسله سند از امامان قبل خود تا امام علی علیه السلام و پیامبر نقل و با این روش تشیع اعتقادی را تأیید می‌کرد و از تشیع سیاسی، مانند زیدیه، اسماعیلیه، فطحیه، هیچ‌گاه حمایت نمی‌نمود (محمدی اشتهاردی، ۱۳۷۱: ص ۱۶۵).

۵. اعلام فهرست مراجع دینی مورد تأیید

از جمله اقدامات اساسی امام در مبارزه با جریان‌های انحرافی جامعه، انتشار فهرستی از افراد مورد تأیید بود تا شهروندان برای حل مشکلات و مسائل دینی خود به آنان رجوع کنند. این افراد نخبگان و خواص جامعه شیعی بودند که از بارزترین ویژگی آنان فقه مداری‌شان بود. مطالعه کتاب‌های رجالی و روایی، این نکته را به خوبی روشن می‌نماید. مرحوم نجاشی در گزارشی بیان می‌دارد که امام به وکیل خود، عبدالعزیز بن مهتدی قمی فرمودند: آموزه‌های دینی خود را از یونس بن عبدالرحمن فرا بگیر: «حدثنی عبد العزیز بن المهتدی و کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته فقال: إنی سألته فقلت: إنی لا أقدر علی لقائک فی کل وقت فممن آخذ معالم دینی؟ فقال: خذ عن یونس بن عبد الرحمن. و هذه منزلة عظيمة» (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۴۴۶). زکریا بن آدم نیز از فقهایی است که مورد تأیید امام علیه السلام است. 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: «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 قال علی بن المسیب: فلما انصرفت قدمت علی زکریا بن آدم فسألته عما احتجت إلیه» (کشی، ۱۳۴۸: ص ۵۹۵).

بنابراین، امام با معرفی افرادی چون یونس بن عبدالرحمن، زکریا بن آدم، صفوان بن یحیی به جامعه، مانع انتشار و گسترش اندیشه‌های انحرافی می‌شوند.

مهم‌تر از آن، این که امام به این مراجع مورد اعتماد دستور می‌دادند در میان اقوام و وابستگان خویش بمانند و به هدایت آن‌ها بپردازند؛ هر چند بستگان آن‌ها از سفها باشند. این مطلب را مرحوم کشی این گونه نقل می‌کند: «حدثنی محمد بن قولویه قال حدثنا سعد بن عبد الله بن أبی خلف عن محمد بن حمزة عن زکریا بن آدم قال قلت للرضا علیه السلام إنی أرید الخروج عن أهل بیتی فقد کثر السفهاء فیهم فقال لا تفعل فإن أهل بیتی

يدفع عنهم بك كما يدفع عن أهل بغداد بأبي الحسن الكاظم عليه السلام» (كشى، ۱۳۴۸: ص ۵۹۴).

۶. انتشار فهرستی از پایه گذاران جریان‌های انحرافی و بیان عمق انحراف آن‌ها در قالب احادیثی کوتاه

امام از یک طرف، اسامی افراد مورد اعتماد را که مردم می‌توانند برای فراگیری آموزه‌های دینی به آنان رجوع کنند؛ اعلام می‌نمودند؛ و از دیگر سو، امام سردمداران و عاملان جریان‌های انحرافی را نیز معرفی می‌نمودند و گاهی در قالب سخنان کوتاه به بیان انحراف اندیشه‌ها و باورهایشان می‌پرداختند.

امام در مورد علی بن ابی حمزه بطائنی که از مؤسسان فرقه واقفیه است؛ فرمودند: «محمد بن مسعود، قال حدثني علي بن الحسن، قال حدثني أبو داود المسترق، عن علي بن أبي حمزة، قال، قال أبو الحسن موسى عليه السلام يا علي أنت و أصحابك شبه الحمير» (كشى، ۱۳۴۸: ص ۴۰۳). تشبیه این فرقه به الاغ، از تشبیهات تندى است که امام برای فرقه واقفیه به کار می‌برند.

«و روى أصحابنا أن أبا الحسن الرضا عليه السلام قال بعد موت ابن أبي حمزة إنه أقعد فى قبره فسئل عن الأئمة عليهم السلام فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلى فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره نارا» (كشى، ۱۳۴۸: ص ۴۰۳).

این سخنان امام عليه السلام به قدری تند است که عمق انحراف فکری- عقیدتی این گروه را برای همه روشن می‌کند.

در گفت‌وگویی دیگر، امام، شخصیت محمد بن فرات را برای یونس ترسیم نموده و از یونس می‌خواهند جامعه شیعه را از شخصیت انحرافی او آگاه نموده و از مردم بخواهد، او را لعن کرده و از او بیزاری جویند:

حدثني الحسين بن الحسن القمي قال حدثني سعد بن عبد الله قال حدثني العبيدي عن يونس قال قال لى أبو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس أ ما ترى إلى محمد بن الفرات و ما يكذب على؟ 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 (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۸۲۹، ح ۱۰۴۷).

۷. مبارزه با انتشار تشکیک‌ها و تردیدهای جریان‌های انحرافی

از تأمل در سخنان آن حضرت در می‌یابیم ایشان در صدد برخورد با تشکیک‌ها و تردیدهایی بوده که از سوی دشمنان، انتشار می‌یافته است. از همین روست که احادیث بسیاری از امام رضا علیه السلام در خصوص علل و فلسفه شرایع، به ویژه جنبه عقلانی احکام آن، و حکمت‌هایی که در پس احکام دینی نهفته، نقل شده است.

گاهی جریان‌های انحرافی، به ترور شخصیت برجستگان جامعه شیعی پرداخته و سبب می‌شد برترین‌های جامعه شیعی و خواص امام مورد پذیرش واقع نشوند و افراد در مورد آن‌ها به شک و تردید بیفتند.

گفت‌وگو و مناظره ای دیگر که میان برخی از شهروندان جامعه شیعی و امام صورت می‌گیرد، نشان می‌دهد که تشکیک‌ها و تردیدهای دشمن سبب می‌شود، گاهی برترین شخصیت جامعه شیعی از سوی دوستان خود نیز مورد پذیرش قرار نگیرد. این مناظره و گفت‌وگو را مرحوم کشی این گونه بیان می‌کند:

حدثني آدم بن محمد قال: حدثني علي بن حسن الدقاق النيسابوري قال حدثني محمد بن موسى السمان قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن أخيه جعفر بن عيسى قال كنا عند أبي الحسن الرضا عليه السلام و عنده يونس بن عبد الرحمن إذا استأذن عليه قوم من أهل البصرة فأومى أبو الحسن عليه السلام إلى يونس: ادخل البيت فإذا بيت مسبل عليه ستر و إياك أن تتحرك حتى تؤذن لك فدخل البصريون و أكثروا من الوقعة و القول في يونس و أبو الحسن عليه السلام مطرق حتى لما أكثروا قاموا و دعوا و خرجوا: فأذن ليونس بالخروج فخرج باكياً فقال: جعلني الله فداك إني أحامى عن هذه المقالة و هذه حالي عند

أصحابی فقال له أبو الحسن عليه السلام: يا يونس و ما عليك مما يقولون إذا كان إمامك عنك راضيا يا يونس حدث الناس بما يعرفون و اتركهم مما لا يعرفون كأنك تريد أن تكذب على الله في عرشه يا يونس و ما عليك أن لو كان في يدك اليمنى درة ثم قال الناس بعة أو قال الناس درة أو بعة فقال الناس درة هل ينفعك ذلك شيئا؟ فقلت لا فقال: هكذا أنت يا يونس إذ كنت على الصواب و كان إمامك عنك راضيا لم يضرک ما قال الناس (کشی، ۱۳۴۸: ص ۴۸۷).

عده ای از اهل بصره، نزد امام رضا علیه 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 و پشت پرده مخفی شود و حرکت نکند تا امام به او اجازه خروج دهند. اهل بصره وارد اتاق شده و با امام به گفت‌وگو 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 می‌کرد و می‌گفت: من این گونه از شما حمایت می‌کنم؛ اما یارانم از من این گونه سخن می‌گویند. امام در جواب یونس دو نکته را متذکر شدند:

۱. تا زمانی که امام تو از تو راضی است از سخنان آن‌ها ناراحت مباش و سخنان آن‌ها به تو زبانی نمی‌رساند.

۲. ای یونس! با مردم در مورد آموزه‌های آشنا سخن بگو و آن چه را نمی‌دانند، رها کن. این سخن امام علت انکار یاران یونس را نشان می‌دهد. در جامعه شیعی عصر امام، توان اندیشه ورزی همه افراد یکسان و همه آموزه‌های دینی برای همگان قابل هضم نبوده؛ لذا امام از یونس می‌خواهند هر آن چه را خود می‌داند در اختیار دیگران قرار ندهد و تنها از آموزه‌های آشنا با آن‌ها سخن بگوید.

ضمناً این گزارش نشان می‌دهد که در این دوره، بر اثر انتشار عقاید انحرافی، گاهی افراد، خواص جامعه را نیز رد نموده و در عقاید و باورهای آن‌ها شک و تردید می‌کردند.

۸. ترویج عقاید و باورهای کلامی صحیح و رد عقاید و باورهای نادرست جریان‌های انحرافی

جریان‌های انحرافی، در پی انتشار عقاید و باورهای خود، به ویژه باورهای کلامی بودند.

امام علیه السلام نیز مرتبا در گفت‌وگو با اصحاب خود، این باورها و عقاید نادرست را مورد نکوهش قرار داده و باورهای صحیح را انتشار می‌دادند.

به عنوان نمونه، امام علیه السلام در یک مجلس به رد عقاید برخی از جریان‌های انحرافی پرداخته و آن‌ها را مورد لعن قرار دادند:

حدَّثنا محمد بن موسی المتوکل رضی الله عنه قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، عن أبيه، عن علی بن معبد، عن الحسين بن خالد الصير في قال: قال أبو الحسن الرضا علیه السلام: من قال بالتناسخ فهو كافر، ثم قال علیه السلام، لعن الله الغلاة الا كانوا يهوديا الا كانوا نصارى الا كانوا قدرية الا كانوا مرجئة الا كانوا حرورية ثم قال علیه السلام: لا تقاعدوهم، و لا تصادقوهم، و ابرؤا منهم برىء الله منهم (عطاردی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۵۰۳).

در نامه ای که یونس بن عبدالرحمن به امام می‌نویسد، به خوبی روشن است که امام با باورهای کلامی فرقه‌های انحرافی مبارزه و عقاید و باورهای کلامی صحیح را در اختیار اصحاب قرار می‌دهند:

علی بن محمد قال حدثني محمد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد عن الحسين بن بشار الواسطي عن يونس بن بهمن قال قال لي يونس: اكتب إلى أبي الحسن علیه السلام فاسأله عن آدم هل فيه من جوهرية الله شيء؟ قال فكتب إليه فأجابه: هذه المسألة مسألة رجل على غير السنة فقلت ليونس فقال لا يسمع ذا أصحابنا فيبرءون منك قال قلت ليونس: يبرءون مني أو منك (كشي، ۱۳۴۸: ص ۴۹۲).

۹. تفسیر صحیح آیات قرآن کریم

برداشت و تفسیر نادرست از برخی آیات، سبب پیدایش جریان‌های انحرافی، به ویژه در حوزه کلام می‌شد. امام علیه السلام با تفسیر صحیح آیات با این اندیشه‌ها و باورهای کلامی نادرست مبارزه می‌کردند. علی بن جهم که به عدم عصمت انبیا اعتقاد داشت، از امام علیه السلام درباره عصمت حضرت آدم سؤال می‌کند که معنای این آیه چیست: «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا

سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ۱۲۱).
امام (ع) در پاسخ می‌فرمایند: «خداوند عزوجل آدم را حجت در زمینش و جانشین خود در بلادش قرار داده است و او را برای بهشت نیافریده بود؛ در حالی که معصیت آدم در بهشت بود، نه در زمین تا تقدیرات امر الاهی کامل شود. هنگامی که به زمین فرستاده شد و حجت و خلیفه الاهی شد، مقام عصمت پیدا کرد؛ آن گونه که خداوند متعال می‌فرماید: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۰) (صدوق، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۱۹۱).

گاهی امام در بیان اندیشه‌ها و افکار جریان‌های انحرافی از قاعده «جری» و «تطبیق» استفاده می‌نمودند. امام در تفسیر آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»؛ فرمودند:

أبو صالح خلف بن حامد الكشي، عن الحسن بن طلحة، عن بكر بن صالح، قال سمعت الرضا (ع) يقول ما يقول الناس في هذه الآية قلت جعلت فداك و أي آية قال قول الله عز و جل و قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ، قلت اختلفوا فيها، قال أبو الحسن (ع) و لكنني أقول نزلت في الواقعة انهم قالوا لا إمام بعد موسى (ع) فرد الله عليهم بل يداه مبسوطتان، و اليد هو الإمام في باطن الكتاب، و إنما عني بقولهم لا إمام بعد موسى (ع) (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۸، ص ۲۶۴).

امام با استفاده از قاعده جری و تطبیق می‌فرمایند: این آیه شریفه در شأن واقفه نازل شده است.

۱۰. استفاده از اصل تحریم

امام (ع) با تکیه بر آیات قرآن کریم، به طور کلی اصحاب را از مجالست و همنشینی با جریان‌های انحرافی منع می‌نمودند. امام در یکی از سخنان خود، مجالست و همنشینی با فرقه واقفه را تحریم نمودند:

خلف، عن الحسن بن طلحة المروزي، عن محمد بن عاصم، قال سمعت الرضا (ع) يقول يا محمد بن عاصم، بلغني أنك تجالس

الواقفة قلت نعم جعلت فداک أجالسهم و أنا مخالف لهم، قال لا تجالسهم فإن الله عز و جل يقول وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثَّلَهُمْ، یعنی بالآیات الأوصیاء الذین کفروا بها الواقفة (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۸، ص ۲۶۴).

امام، نه تنها از همنشینی و مجالست با جریان‌های انحرافی نهی می‌فرمودند؛ بلکه هرگونه ارتباط مالی را هم با ایشان ممنوع می‌دانستند. امام پرداخت زکات به واقفیه را حرام اعلام کردند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷).

امام، در یکی دیگر از سخنان، همنشینی و مجالست با جریان انحرافی مجبره را تحریم می‌نمایند و می‌فرمایند: «کسی که گمان کند خداوند بندگان را بر گناهان اجبار می‌نماید و آن‌ها را به آن چه نمی‌توانند، مکلف می‌کند؛ از قربانی او نخورید و شهادتش را نپذیرید و پشت سرش نماز نخوانید، و چیزی از زکات به او ندهید!» (صدوق، ۱۳۷۲: ص ۱۱۳).

۱۱. ترویج فرهنگ مهدویت در جامعه

چنان که در بیان علت انحراف فرقه واقفیه گفته شد، اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام و نشناختن مصداق واقعی آن، سبب شد این عده به کجروی و انحراف دچار گردند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۱).

امام علیه السلام با معرفی حضرت مهدی علیه السلام با جریان‌های انحرافی که با اندیشه قائمیت به وجود آمده بود، مبارزه می‌کردند. امام، حضرت مهدی را این گونه به مردم معرفی می‌نمودند: «إِنَّ مِنْ بَعْدِ الْحَسَنِ ابْنَهُ الْقَائِمَ بِالْحَقِّ الْمُنْتَظَرَ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَ سُمِّيَ الْقَائِمَ قَالَ لِأَنَّهُ يَقُومُ بَعْدَ مَوْتِ ذِكْرِهِ وَ ارْتِدَادِ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۸).

امام رضا علیه السلام به مناسبت‌های مختلف، روح اندیشیدن به آینده و ایمان به آینده ای روشن را در وجود یاران خود زنده کردند و می‌فرمودند: «الْحُجَّةُ الْقَائِمُ الْمُنْتَظَرُ فِي غَيْبَتِهِ الْمَطَاعُ فِي ظُهُورِهِ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّىٰ

يَخْرُجَ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۲)؛ حجت قائم که در غیبتش انتظار او را کشند و در ظهورش مطاع باشد، اگر نماند از دنیا مگر یک روز، خدا همان روز را طولانی کند تا ظهور کند و آن را پر از عدالت کند. این سخن، به مردم این نوید را می‌دهد که باید به آینده ای روشن امید داشته باشند. اندیشیدن و امید به آینده ای روشن، انسان را در انجام دادن وظایفش محکم‌تر و مشتاق‌تر می‌نماید.

امام رضا علیه السلام به گونه ای از ظهور، سخن می‌گفتند که این روح آمادگی را درون انسان‌ها پرورش می‌دادند. ایشان می‌فرمایند: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ فَرَجِ اللَّهِ؛ بهترین عبادات امت من انتظار فرج و گشایش در امور مسلمین از جانب خدا است» (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۳۶).

۱۲. استفاده از اصل کرامت

امام، در مقابله با جریان‌های انحرافی، گاهی از کرامت استفاده می‌نمودند. ایشان در مبارزه با جریان انحرافی زیدیه از اصل کرامت استفاده نمودند. محمد بن سلیمان بن داوود حسنی که عامل حرکت زیدیه در مدینه بود، به عنوان فرماندار انقلابی مدینه از حضرت رضا علیه السلام دعوت می‌کند که به این قیام بییوندد؛ ولی امام ابا می‌کنند و این گزارش فقط در همین حد است!

در جمله ای به نوعی با اخبار غیبی می‌فرمایند:

«تا بیست روز دیگر به شما ملحق خواهیم شد»؛ و اتفاقاً قبل از رسیدن آن زمان قیام به

شکست انجامید!

یعنی موضع ایشان در برابر این نحوه قیام‌های زیدیه همان موضع پدران گرامی‌شان بود؛

که با اطلاع غیبی یا تحلیل آن‌ها می‌دانستند که این نوع حرکت نافرجام است.

در جایی دیگر، امام برخی از اموری را که در آینده برای ابن هذاب پیش خواهد آمد،

اعلام نمودند که گزارش آن به این صورت است:

نظر الرضا علیه السلام إلی ابن هذاب فقال إن أنا أخیرتک أنک ستبتلی فی

هذه الأيام بدم ذی رحم لک أ کنت مصدقا لی قال لا فإن الغیب لا

يعلمه إلا الله تعالى قال ﷺ أ و ليس الله يقول عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول الله عند الله مرتضى و نحن ورثة ذلك الرسول الذي أطلع الله علي ما شاء من غيبه فعلمنا ما كان و ما يكون إلي يوم القيامة و إن الذي أخبرتك به يا ابن هذاب لكائن إلي خمسة أيام فإن لم يصح ما قلت لك في هذه المدة فإنني كذاب مفتر و إن صح فتعلم أنك الراد علي الله و علي رسوله و لك دلالة أخري أما إنك ستصاب ببصرك و تصير مكفوفاً فلا تبصر سهلاً و لا جبلاً و هذا كائن بعد أيام و لك عندي دلالة أخري إنك ستحلف يمينا كاذبة فتضرب بالبرص قال محمد بن الفضل فوالله لقد نزل ذلك كله بآبِن هذاب فقليل له أ صدق الرضا أم كذب قال لقد علمت في الوقت الذي أخبرني به أنه كائن و لكني كنت أتجلد (راوندي، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۳۴۳).

بنابراین، امام در برخی از موارد با بیان برخی از امور غیبی، مقام امامت خود را برای مردم روشن و جریان‌های انحرافی را نیز به این مسأله آگاه می‌نمودند.

نتیجه

مطالعه و بررسی عصر رضوی نشان می‌دهد، جریان‌هایی، نظیر واقفیه، معتزله، غلات، خوارج، زیدیه، حلولیه و... در جامعه رضوی در حال فعالیتند. امام رضا ﷺ به عنوان شخصیت برتر جامعه شیعی و امام عصر، مبارزه با این جنبش‌ها و جریان‌ها را از مهم‌ترین وظایف خود می‌دانند. بررسی تحلیلی سخنان و سیره امام دوازده گونه برخورد را روشن می‌نماید:

گفت‌وگو و مناظره با سران جنبش‌ها و جریان‌های انحرافی، پرورش نخبگان علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، ارتباط امام با خواص جامعه و دفع شبهه‌های آنان، ترویج تشیع اعتقادی، اعلام فهرست مراجع دینی مورد تأیید، انتشار فهرستی از پایه گذاران جریان‌های انحرافی و بیان عمق انحراف آن‌ها در قالب احادیثی کوتاه، مبارزه با انتشار تردیدها و تشکیک‌های دشمن، استفاده از اصل تحریم، ترویج عقاید و باورهای کلامی صحیح و رد

عقاید و باورهای نادرست جریان‌های انحرافی، تفسیر صحیح آیات قرآن کریم، ترویج فرهنگ
مهدویت، استفاده از اصل کرامت.

موارد مذکور گونه‌های برخورد امام رضا علیه السلام با جریان‌های انحرافی است.



کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن داوود حلی، *رجال ابن داوود*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
۳. ابن فارس، أبو الحسین أحمد بن فارس، *مُعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ*، با کمک: د. مُحَمَّدُ عوض مرعب و فاطمه مُحَمَّدُ أصلان، ط ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۲۰۰۱م.
۴. ابن ندیم، *الفهرست*، ترجمه و تحقیق: محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶ش.
۵. بغدادی، عبدالقاهر بن الطاهر، *الفرق بین الفرق*، مصر: الثقافة الاسلامیة، ۱۳۶۷ش.
۶. حرعاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة*، قم: مطبعة العلمیة، بی تا.
۷. حلی، *رجال العلامة الحلی*، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۸. خزاز قمی، علی بن محمد، *کفایة الاثر*، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ق.
۹. خویی، سید ابوالقاسم، *معجم الرجال الحدیث*، نجف: مطبعة الاداب، ۱۳۹۰ش.
۱۰. راوندی، قطب الدین، *الخرائج والجرائج*، قم: موسسه مهدی، ۱۴۰۹ق.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی، *فرق و مذاهب کلامی*، قم: دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی، ۱۳۷۷ش.
۱۲. سبحانی، جعفر، *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۹ق.
۱۳. سید رضی، محمد بن ابی احمد، *نهج البلاغه*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۲۶ش.
۱۴. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل و النحل*، تحقیق: عبد الامیر علی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۰ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، *عیون اخبار الرضا*، ترجمه علی اکبر غفاری و حمید رضا مستفید، تهران: صدوق، ۱۳۷۲ش.
۱۶. — *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۱۷. — *معانی الاخبار*، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۱۸. طوسی، محمد بن الحسن، *الغیبة*، قم: موسسه معارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۱۹. عطاردی، عزیز الله، *مسند الامام الرضا علیه السلام*، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۶ق.
۲۰. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیة، بی تا.
۲۱. فیض قمی، عباس، *خلاصة المقال*، قم: علمیه، ۱۳۹۴ق.
۲۲. قرشی، باقر شریف، *حیة الامام الرضا علیه السلام*، بیروت: منشورات سعید بن جبیر، بی تا.
۲۳. کحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین تراجم مصنفی الکتب العربیة*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.

۲۴. کشی، محمد بن عمر، *رجال کشی*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۲۵. ——— *رجال کشی*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۴ ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۲۷. محمدی اشتهاردی، محمد، *ایرانیان مسلمان در صدر اسلام و سیر تشیع در ایران*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۲۸. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۲۹. مدرسی، حسین، *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه هاشم ایزد پناه، نیوجرسی: داروین، ۱۳۷۴ ش.
۳۰. مرتضوی، سید محمد، *نهضت کلامی در عصر امام رضا علیه السلام*، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۱. مشکور، محمد جواد، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم هجری*، تهران: اشراقی، ۱۳۶۸ ش.
۳۲. ——— *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۳۳. نجاشی، احمد بن علی، *رجال نجاشی*، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.

جهانی شدنِ پایان، موعودباوری متناقض غرب و جهانی شدنِ آغاز نگاهی دیگر به بحران مدرن و رویکرد مهدوی

سید مجید امامی*

چکیده

«پایان گرایی» یا «پایان باوری»، و تقریر از بحران و نافرجامی‌های دوره مدرن، بدنه اصلی عوامل معرفتی و غیر معرفتی اندیشه‌های پست مدرن بوده است (خصوصاً اندیشه‌های نیچه و لیوتار). ظهور جهانی سازی، همزمان با این دوره و این تقاریر رخ داد و خود را به عنوان طرحی دیگر چنان عرضه کرد که تا امروز پیامدهای عینی این نافرجامی‌ها در زندگی روزمره توده‌های مردم پنهان است؛ ولی تعارض‌های عمیقی را در ساحت اندیشه باقی گذارد. مقاله حاضر می‌کوشد با تبیین و شرحی متفاوت از جهانی شدن در پرتو ایده‌های پست مدرنیسم و نحله‌های پایان باور، آن را به مصاف مقایسه و مواجهه با اندیشه‌های آخرالزمانی شیعه وارد سازد تا اساساً تغایر ماهوی این دو مشخص گردد. پایان گرایی و ادبیات آخرالزمانی شیعه در واقع آغاز باوری و ترسیم رهاشدن حقیقی و عینی ظرفیت‌های عالم برای انسان کامل جهت تحقق سعادت است که البته در کشاکش ظهور و اظهار فساد فی الارض و اضطراب و اضطراب انسان رخ می‌دهد؛ اما پایان باوری به افق پسامدرنیته نیست و فرجام عالم و انسان را نیکو و سعید می‌داند. پایان عالم در تشیع، بهار روزگاران است، نه خزان یأس و سقوط و این همه محقق نمی‌گردد، مگر به اقامه عدالت و ظهور عصاره امامت؛ یعنی حضرت حجت. مقاله ذیل، به روش‌های غیر تجربی و با ابزارهای کتابخانه‌ای و تحلیل‌های مفهومی نگاشته شده و رویکردی مقایسه‌ای دارد.

کلیدواژه‌ها: موعودگرایی (میساینیزم)، جهانی شدن، پایان گرایی، بحران مدرن، مهدویت.

* دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات

۱- طرح مساله

چهره ژانوسی غرب، قابلیت جمع نقیضین را به وی داده است. ژانوس^۱ نام نخستین پادشاه افسانه ای کشور لاتیوم باستان بوده است. بر اساس اسطوره‌های رومی، خداوند به این پادشاه چنان روشن بینی داد که هم به گذشته و هم به آینده عارف و آگاه شد. گذشته و آینده نگری وی سبب شد با دو چهره نمایش داده شود. به نظر می‌رسد ژانوس (یانوس) تنها خدای کاملاً رومی باشد و گفته می‌شد آیین پرستش او که قبل از پیدایش رُم، آیینی کوچک و کم اهمیت محلی بوده، توسط خود رمولوس (بنیانگذار اسطوره‌ای شهر رُم)، در شهر جدید معرفی و متداول شده بود. ژانوس ایزد آغازها یا شروع به کارها بود. او بر درها و دروازه‌ها و راه‌های ورودی نظارت داشت و همین‌طور هم بر اولین ساعت روز، اولین روز ماه و اولین ماه سال (ژانویه). او هم‌چون مردی با دو سر، که به جهت‌های مخالف هم می‌نگرند، نشان داده می‌شد. موریس دوورژه فرانسوی، استاد برجسته علم سیاست، برای توضیح ماهیت و سرشت سیاست^۲ از نماد ژانوس بهره می‌گیرد؛ چرا که از نظر وی سیاست، همیشه و در همه جا پدیده‌ای دو وجهی است: تضاد و همگونی. لذا جمع وجود وعدم، عقلانیت و جهالت، آزادی و استبداد و... در این ساخت پیچیده ممکن می‌شود و البته این همه ریشه در ذاتی دارد که عقلانیت غربی است. عقل متناظر با کوریتوی دکارت و عقلانیتی که بعد از دکارت تا قرن نوزدهم قوام یافت، حدود جغرافیای نظر و عمل غرب متجدد را معین کرد. اگر این فضا نبود علم و تکنولوژی جدید بسط نمی‌یافت. این فضا هم محدود کننده است و هم شرط امکان علم و تکنولوژی است؛ چنان که هر جا این فضا نباشد، علم و تکنولوژی رشد نمی‌کند و استوار نمی‌شود (داوری و اردکانی: ص ۱۲).

نمی‌توان در مورد غایت نگاری در غرب بحث کرد، بدون آن‌که با ادبیات یوتوپیسیم، رابطه‌ای برقرار کرد. یوتوپیی، عنوان آرمان شهر مطلوب، از اندیشه یونانی به بعد است که بیش

1. Janus

2. Politics

از همه در دوره مدرن. به واسطه انگیزه و نشاط فعال تمدن سازی، پس از قرون وسطی، رواج پیدا کرد و در آثاری از تامس مور^۱، کامپانلا (۱۶۳۹ - ۱۵۶۸) و فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) مورد توجه قرار گرفت (امامی، ۱۳۸۶: صص ۱۹۵-۲۱۵). به لحاظ نظری، آتلانتیس یا یوتوپیا نگاری در غرب؛ برآیند فلسفه تاریخ، اندیشه اجتماعی و ماهیت و ذات خود مدرنیته است که شتاب و توهم از عناصر آن است. قدیمی ترین نوشته موجود درباره آتلانتیس، به افلاطون متعلق است. او که طرح مدینه فاضله اش را جز در رساله جمهوری، در رساله کریتیاس^۲ هم ارائه می کند. او در این اثر، سفر شاعر و قانون گذار یونان باستان "سالون"^۳ را بازگو می کند. سالون برای کسب دانش و معرفت به مصر سفر می کند و در آن جا با یک روحانی مصری ملاقات می کند که برای او امپراتوری باشکوه آتلانتیس را وصف می کند. سال ها پس از آتلانتیس افلاطون، فرانسیس بیکن، کتاب آتلانتیس جدید را که یک سال پس از مرگش منتشر شد، نوشت. بیکن معتقد بود قاره آمریکا مکان واقعی آتلانتیس بوده است و انسان باید برای رهایی از رنج رانده شدن از باغ عدن از طریق کسب دانش، خود بهشت را روی زمین بسازد؛ کاری که او آن را "کار شش روزه" می نامید. نگاه او به دانش، رسیدن به حقیقت نبود و عقیده داشت: "دانش، قدرت است". او همچنین خود را "منادی عصر جدید"^۴ می نامید و راسا هم با مشارکت در سهام نیوفوند لند (از مهم ترین پیشگامان استعمار و بنیان آمریکای جدید) به این وعده، جامه عمل پوشاند.

در دوره کلاسیک تمدن اسلامی هم، بسیاری بزرگان، از جمله فارابی در «آراء اهل المدینه الفاضله»، ابوالحسن عامری در کتاب «السعادة و الاسعاد» و نظامی گنجه ای، در کتاب «اسکندرنامه»، به تصویر جامعه های آرمانی خود پرداختند. این که آرمان پردازی فلسفی

۱. تامس مور؛ آرمانشهر (یوتوپیا). ترجمه نادر افشار نادری و داریوش آشوری. مقدمه داریوش آشوری. تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷.

2. Critias
3. Salon
4. Herald of the New Age

پیشگامان هر تمدن، همان توهم و آرزو پروری شیطانی است که در قرآن اشاره شده^۱ (سوره نساء) و یا نه؛ خارج از هدف نگارنده این مقاله است؛ اما نکته مهم و برجسته، آن است که اولاً، در دوره مدرن، نقش هدایتگر این آرمان شهرها بسیار مضاعف گردید و ثانیاً، در قرن بیستم، شاهد ضد یوتوپیاها و ضد آرمان شهرهای شگرفی بوده ایم (داوری اردکانی: ۱۳۷۹). ضد یوتوپیاها، آثار و اندیشه‌هایی است که نه تنها بهشت معهود را باز شناسی نمی‌کند، بلکه از سرنوشت نزدیکی خبر می‌دهد که مشحون از فلاکت و عسرت برای بشر و جهان اوست. به هرحال، ضد اوتویی جای اوتویی را گرفت. اما آیا با این کار بار دیگر بشر در مرحله طراحی اوتوپیا یا اتوپیاها دیگر قرار دارد؟

از این منظر، می‌توان با آرمان پردازی‌های غرب هم سخنی داشت و در تطبیق و نقد و نفی آن‌ها بر اساس موعود گرایی دینی و اندیشه مهدوی بحث کرد.

۲- پایان گرایی (باوری) در قرن بیستم

در دهه‌های پایانی قرن بیستم، پایان گرایی از سوی هر دو طیف خوش بین و بدبین به مدرنیته، رواج یافت. این گرایش معنا دار، خود را در انواع نظریات و آثار علمی و ادبی و سیاسی به ظهور می‌رساند. پایان ایدئولوژی (دانیل بل^۲)، پایان جامعه (رورتی)، پایان دولت ملت (کاستلز)، پایان دموکراسی، پایان تاریخ (فوکویاما)، پایان سیاست (گنو^۳: ۱۳۸۱)، پایان تمدن

۱. «وَلَا صَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّيْنَهُمْ وَلَا مَرَّنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُّهُمْ وَيَمْنِيْهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾».

2. Endism

۳. او در سال ۱۹۶۵ کتاب «پایان ایدئولوژی‌ها» را منتشر ساخت و بیش از همه بر پایان ایدئولوژی سوسیالیستی تاکید کرد. این کتاب دانیل بل به همراه کتاب «فراسیدن جامعه فراصنعتی» که در سال ۱۹۷۳ منتشر شد، از مهم‌ترین آثار اندیشه اجتماعی در نیم قرن گذشته می‌باشد که صدها کتاب و نظریه بر مبنای آن شکل گرفته است.

۴. ژان ماری گنو که سال‌ها در مقام نماینده دایم فرانسه در اتحادیه اروپا خدمت می‌کرد و از نزدیک با محیط دیپلماتیک و پیامدهای جهانی شدن در این حوزه، یعنی در دگرگون شدن

(اشپنگلر)، پایان و بحران فرهنگ (هوسرل)^۲، مرگ مولف (گادامر)، مرگ سوژه (فوکو، بارت...) و مهم‌تر از همه بحران معنویت (نصر) برخی از کلید واژه‌های پایان‌گرایی غرب است که گاه‌گاهی در فضای آکادمیک و روشنفکری منتشر می‌شود.

البته باید اذعان داشت که به طور کلی دو گروه از اهل نظر در کار نقد مدرنیته‌اند. گروهی آن را نقد می‌کنند تا شاید از عیب‌ها و انحراف‌ها و عوارض پیراسته شود و همچنان دوام یابد. این‌ها در میان خود با هم اختلاف‌ها دارند؛ چنان‌که بعضی به انتقادی سطحی سیاسی بسنده می‌کنند و بعضی دیگر مثلاً غلبه رسانه‌ها و هجوم اطلاعات رسانه‌ای را نمی‌پسندند. اما آنان که در نظر و تفکرشان جدیت بیش‌تر وجود دارد، می‌گویند حقیقت تجدد هنوز به تمامی ظاهر و متحقق نشده است؛ یعنی عقل قرن هیجدهم صرف عقل ابزاری نبوده و تحویل عقل به

روابط میان دولت‌های ملی و حدود اختیارات آن‌ها آشنا بود؛ در سال ۱۹۹۳ کتاب پایان دموکراسی را به انتشار رساند. این کتاب در شور و هیجان پیروزمندانه‌ای که ناشی از سقوط کمونیسم، فروپاشی شوروی و بلوک شرق و فروریختن دیوار برلین بود، و در هیجان و افسونی که کتاب فوکویاما و طرح موضوع «پایان ایدئولوژی‌ها» و «پایان تاریخ» برانگیخته بود؛ نوعی حرکت خلاف جریان به شمار می‌آمد. البته نظریاتی که فوکویاما در ابتدای دهه ۱۹۸۰ شروع به مطرح کردن آن‌ها نموده بود، تا اندازه زیادی تکراری بودند و از مباحث جامعه‌شناسی چون ریمون آرون، دانیل بل و مارتین لیپست که از دهه ۱۹۶۰ پنداره «جامعه پسا صنعتی» و «پایان دولت» را به سود «جامعه دانش» مطرح کرده بودند؛ الهام گرفته بودند.

۱. زمانی «سیاست»، همچون فعالیتی در نظر گرفته می‌شد که می‌توانست به جوامع امکان حاکمیت بر سرنوشت شان را بدهد؛ اما اکنون بدبینی مفرط و عمیقی نسبت به توانایی انسان برای در دست گرفتن مهار هر چیزی به میزان زیاد وجود دارد و در این میان نسبت به مهار سرنوشت از طریق «سیاست»، از همه بیش‌تر است. این سرنوشت باوری، منعکس‌کننده نومی‌دی از امیدهای سیاسی بسته شده به اتوپیا‌های لیبرالی و سوسیالیستی در قرن بیستم و سرخوردگی و یأس تقریباً همگانی از روایت‌های بزرگ عصر روشنفکری در باب عقل و خرد و پیشرفت و خود مدرنیته است و به عبارتی «سرنوشت فعلی ما، زیستن در قفس‌های آهنینی است که نیروهای گسترده غیر شخصی برپا داشته‌اند؛ نیروهای برخاسته از جهانی شدن و تکنولوژی» (اندر و گمبل، : ۷۷).

ر.ک: هوسرل، هایدگر و... (۱۳۸۲): صص ۵۷-۲۹۶

عقل ابزاری یک انحراف است. پس باید این انحراف را تدارک کرد و به پیشواز عقلی رفت که نوای آن، همسخنی و تفاهم است و سرانجام دسته چهارمی وجود دارد که گرچه از آینده تجدد به کلی نومید نیست؛ به اظهار اندیشه‌های اوتوپایی نمی‌پردازد، بلکه تمدن متجدد را چنان وصف می‌کند که گویی در مرحله فراهم ساختن مجالی برای پلورالیسم است. هم در روایات ما و هم در انجیل و در شعر بعضی از شاعران دوره جدید اروپایی آمده است که نجات از جایی می‌آید که خطر از آن جا آمده است (از رسول خدا چنین نقل شده است: یأتی الفرج عند فناء الصبر) ما بعدالطبیعه غربی به پایان خود رسیده و نیست انگاری در صورت فعال آن، بر همه جا و همه چیز دست انداخته است. در این عصر، حقیقت، دیگر صفت ثبات و داوم ندارد. در عصر ما، حقیقت یک واقعه است (داوری اردکانی: ص ۱۳). بر همین اساس، از هر سو که به تمدن می‌نگریم، افقی در حال بسته شدن است و بحران، از وصف‌ها و نیز سازه‌های پر کاربرد در اندیشه امروز است. به عنوان نمونه؛ اشتراوس که بیش از هر چیز، مورخ فلسفه سیاسی است و انگیزه او در بررسی فلسفه کلاسیک بیش‌تر ناشی از درک خاصش از بحران مدرنیته و بحران جاری غرب است؛ ریشه این بحران را در بی‌اعتقادی غرب به اهداف و ارزش‌های خود می‌داند. این بی‌اعتقادی پیامد چالش‌های نظری فلسفه سیاسی در مورد برنامه‌های مدرنیته، مانند ارزش جهان‌گرایی، پیوند رفاه با عدالت و سعادت و به کارگیری علم در راه قدرت انسان است. تردید نسبت به برتری هدف تا حدی از تجربه‌های ناموفق قرن بیستم نشأت گرفته و به رشد دیدگاه‌های تاریخ‌گرایانه و نسبی‌گرایانه منجر شده که امکان شناخت ارزش‌ها و اهداف جهان‌شمول را نفی می‌کنند. بحران مدرنیته بحرانی را در دمکراسی لیبرالی پدیدآورده است. دمکراسی لیبرال دیگر به عقلانی بودن هدف‌ها و معیارها و ارزش‌هایش ایمان ندارد و به نوعی بی‌بندوباری و تحجر فکری گرایش یافته است. اشتراوس معتقد است برای یافتن منشأ بحران مدرنیته بایستی به مطالعه مقدمات مدرنیته و مقایسه فلسفه سیاسی مدرن با فلسفه کلاسیک پرداخت. مطالعه‌ای که بنا را بر درستی تفکر جاری و نادرستی تفکر باستانی نمی‌گذارد. این مطالعه با مقایسه تاریخ‌گرایی با فلسفه غیر تاریخ‌گرایانه گذشته ممکن است و فلسفه غیر تاریخ‌گرایانه گذشته را تنها با مطالعه تاریخی

غیر تاریخ گرایانه می توان دریافت. آلوین و هایدی تافلر در کتاب «به سوی تمدن، سیاست در موج سوم» می گوید: «فهرست مشکلاتی که جامعه ما با آن مواجه است، تمامی ندارد. با دیدن فروپاشی نهادهای تمدن صنعتی در حال نزاع به درون غرقاب بی کفایتی و فساد، بوی انحطاط اخلاقی آن نیز مشام را می آزد. در نتیجه موج ناخشنودی و فشار برای تغییرات، فضا را انباشته است» (تافلر، ۱۳۸۵:).

فلسفه اروپایی بعد از هایدگر و بعد از فلسفه تحلیلی ویتگنشتاین، به تدریج به یکدیگر متصل شدند و عقلانیت ابزاری سرمایه داری و فردگرایی لیبرال را مخدوش کردند. امکان ادراک، حتی ادراک «خود»، گرچه از نوع مدرن آن، زیر سوال می رفت و داوری جزمی له یا علیه هر ارزشی ناممکن شده است. پست مدرنیسم تاریخی از تغییر بنیادین سازمان های اجتماعی، سیاسی مدرنیته و فرهنگ آن خبر می دهد. پست مدرنیسم روش شناختی، بنیادهای معرفت مدرن غربی را متزلزل می خواند و دیگر هیچ وحدت و غایتی در عالم و آدم نمی بیند؛ نه از نوع مادی و کور و نه از نوع الهی و دینی آن. متلاشی شدن خانواده، ترویج مفاسد اخلاقی، سقط جنین، همجنس بازی، شهوت پرستی در محراب نفس و نفی همه اصول اخلاقی و ارزش های دینی اجتماعی نیز، جزء فرآورده های مدرنیته، خوانده شده است.

در همین چارچوب، شاهد افول و نفی سلطه و اطلاق الگوهای مدرن زندگی اجتماعی هستیم و این که در زوال و غروب خورشیدهای گوناگونی خود را نشان می دهد. افق اقتصاد آزاد و نئولیبرال در آرای طرفداران اقتصاد هترو دوکس و نیز نئو مارکسیست بسته و تاریک نشان داده شده است. همین حالت برای افق حوزه عمومی (هابرماس)، افق دولت-ملت؛ (دولت های ملی ظاهرترین جلوه تجدید بودند و امروز صراحتاً از پایان آن ها سخن می رود)، افق دموکراسی (به عنوان امکان توافق جمعی بر خیر عمومی)، افق عقلانیت، افق حقوق بشر، صلح، آزادی، افق عدالت (اقتصادی، جنسی، زیست محیطی و...) برشمرده شده است.

۳- جهانی سازی؛ مدیریت بحران

اگر از این منظر و با این پیشینه وارد ادبیات جهانی شدن شویم؛ فارغ از دسته بندی

خوش بینانه و بد بینانه، می‌توان این پدیده را به نوعی تغییر مسیر بحث پرسش از سرنوشت جهان مدرن و پایان تاریخ دانست. تقلیل‌گرایی و تحویل‌گرایی مندرج سناریوهای ساده جهانی شدن، تفوق رویکردهای اقتصادی، بی‌توجهی به نقش دین و فرهنگ و حداکثر، مطالعه آن به مثابه معلول و نه علت (بکفورد، ۱۳۸۹: ص ۱۸۸)؛ ترتب معنا دار و مسبوقیت ادبیات جهانی شدن، بر ضدیوتوبیاهای منتشر شده تا دهه هفتاد، وجه ابزارین این ادبیات و ده‌ها دلیل دیگر نشان می‌دهد با این بحث، نه تنها مدیریت بحران صورت گرفته است، بلکه وجه منفی پایان‌گرایی‌ها، در قالب ترسیم دوره ای جدید (جهان اطلاعات، عصر شبکه ای و...) کنار نهاده شده است. از لحاظ نظری، فلاسفه، ادیان، ایدئولوژی‌ها و سیاستمداران از قرون اولیه بشری اندیشه دولت واحد جهانی را به اشکال مختلف مطرح نموده‌اند. به عبارت دیگر، مسئله سرشت و ساخت موعود جهان و جهان وطنی که می‌توان آن را کمال و شاید سرانجام جهانی شدن دانست؛ از مسائلی بوده که در گذشته نیز مطرح گردیده است. مثلاً فلاسفه‌ای مانند ژان ژاک روسو، مارکس، رواقیون و آرمان‌گرایان با طرح جهان شهر از دید خود، چنین ایده‌ای را مطرح نموده‌اند. ادیان الهی یهودیت، مسیحیت و اسلام هرکدام با دعوت جهانی جهت تبعیت از دین خود و جامعه آرمانی موعود در فرجام حیات دنیا نیز به نوعی این ایده را مطرح کرده است. ایدئولوژی‌هایی، مانند مارکسیسم، سوسیالیسم و حتی لیبرالیسم آرمان‌شهر هرکدام یک حکومت واحد جهانی است که حداکثر رفاه و عدالت را برای بشر نوید می‌دهد. سیاستمدارانی، مانند ویلی برانت (دولت جهان شمول) یا نهرو و یا ویلسون نیز به دولت جهانی اشاره نموده‌اند (قزل‌سغلی، ۱۳۷۹: ص ۱۴۲) ولی اصطلاح جهانی شدن را به طور رسمی، اولین بار مک لوهان در کتاب خود با عنوان «جنگ و صلح در دهکده جهانی»، در سال ۱۹۷۰ مطرح کرد (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹: ص ۱۵۲).

جهانی شدن را با دو تلقی می‌توان درک کرد: یکی تلقی شاعرانه و دیگر تلقی سیاست‌مدارانه. در تلقی شاعرانه، جهانی شدن حادثه‌ای است که در زمان ما روی داده است. با این حادثه و بسط آن، هیچ کس، دیگر راه‌گریز به هیچ جا ندارد. به نظر میلان کوندرا با برقراری وحدت تاریخ کره زمین این رؤیای بشر که خداوند واقعیت یافتن آن را اجازه داد، با

فراشد «تحویل» سرگیجه‌آوری همراه بوده است. این درست است که موربانه‌های «تحویل» زدگی، آدمی را همواره می‌جویند؛ چنان‌که بزرگ‌ترین عشق سرانجام به مجموعه‌ای از خاطرات بی‌فروغ تحویل می‌شود؛ اما حقیقت جامعه معاصر به گونه‌ای وحشت‌آور این طالع نحس را استوار می‌کند. زندگی انسان به نقش اجتماعی او تحویل می‌شود. تاریخ یک قوم به چند حادثه بازگردانده می‌شود که به نوبه خود به تفسیر مغرضانه تحویل می‌شوند. زندگی اجتماعی به مبارزه سیاسی و مبارزه سیاسی فقط به رویارویی دو قدرت بزرگ جهانی تحویل می‌شود. انسان در گرداب حقیقت تحویل گرفتار آمده است. گردابی که در آن جهان زندگی که هوسول از آن سخن می‌گفت، ناگزیر به تاریکی می‌گراید و حتی به دست فراموشی سپرده می‌شود (کوندرا، ص: ۶۱-۶۲).

کوندرا، به آینده خوشبین نیست و سیاست و تبلیغات را عوامل روح زمان می‌داند. به یک شاعر باید حق داد که به شعر امیدوار باشد؛ اما بیش‌تر کسانی که از وجهه سیاسی به قضیه جهانی شدن می‌نگرند؛ چنان‌که کوندرا توجه کرده است، با سیر زمانه همراهی می‌کنند و حتی اگر با بعضی آثار و نتایج آن مخالف باشند، معتقدند که می‌توان با آن آثار مقابله کرد. اما سیاست و عمل گسسته از نظر، در باب جهانی شدن چه می‌گوید و چه می‌کند؟ در این زمینه از لحاظ عملی، سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی رسمی، مانند جامعه ملل، گام‌هایی برداشتند و نیز نهادهای سازمان ملل متحد (مانند WTO)، گات و پس از آن، سازمان تجارت جهانی و گروه‌های غیررسمی به طور آرام ولی قدرتمندانه حرکت کرده‌اند؛ شامل:

۱. شورای روابط خارجی آمریکا که در سال ۱۹۲۰ تشکیل گردید و مرکب از سران مالی، سیاسی، اقتصادی آمریکا، مانند راکفلر، فورد، رؤسای جمهور، بانک‌ها و شرکت‌های آمریکایی بوده که تمام سیستم‌های کلیدی آمریکا در اختیار آن قرارداشته و برنامه‌ریز اصلی کشور و تأثیر گذار بر تمام دول غربی و شرکت‌های چند ملیتی و سازمان‌های بین‌المللی تا کنون بوده‌اند (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹).

۲. گروه بیلدربرگ که در سال ۱۹۵۲ شکل گرفت و متشکل از سران و افراد ذی‌نفوذ

اروپایی بوده و به گروه قبل متصل می‌گردد. هدف این گروه اتحاد غرب علیه هجوم شوروی سابق بوده است و نیز به دنبال تحقق صلح جهانی، در پناه اتحادیه اقتصاد بین‌المللی گام برداشته است. تمام سران احزاب WTO چپ، میانه و راست اروپا، به رغم داشتن ایدئولوژی-های متضاد، وجه مشترک آن‌ها دستیابی به دولت واحد جهانی (یا سوسیالیسم یا لیبرالیسم) بوده است. امروز ۲۴ شخصیت برجسته اروپایی و ۱۵ شخصیت آمریکایی اعضای فعال در این گروه با ایده دستیابی به یک دولت جهانی واحد با نگرش‌های چپ و راست فعالیت می‌کنند (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹).

۳. اعضای کمیسیون سه جانبه که در سال ۱۹۷۳ در ژاپن شکل گرفت و به دو گروه قبل متصل شد؛ سران و افراد برجسته مالی-اقتصادی آسیایی می‌باشند که با همان هدف جهانی شدن اقتصاد با همکاری اروپا، آسیا و آمریکا حرکت می‌نماید. هدف اصلی این سه گروه با اجرای ایده دولت جهانی براساس اقتصاد آزاد و جابه‌جایی آزادانه سرمایه، کالا، خدمات و اطلاعات ارتباط و همکاری تنگاتنگ با یکدیگر می‌باشد (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹).

علاوه بر فعالیت اتحادیه‌ها، سازمان‌ها، کشورها، گروه‌های رسمی و غیر رسمی، رشد شگفت‌آور تکنولوژی در اموری، مانند حمل و نقل، مخابرات و از همه مهم‌تر انقلاب انفورماتیک در دهه ۸۰ که جایگاه رفیعی به صنعت رایانه بخشید و در پی آن، گسترش شبکه اینترنت و انفجار اطلاعات، جهانی شدن را به عنوان فرآیندی اجتناب‌ناپذیر به همه نمایاند. به گفته رابرتسون مفهوم جهانی شدن تا اوایل یا شاید اواسط دهه ۱۹۸۰ اعتبار علمی چندانی نداشت و کاربرد آن از اواسط دهه هشتاد آغاز شد و از آن به بعد، این مفهوم جنبه جهانی پیدا کرد (رابرتسون، ۱۹۹۲: ص ۱۲).

طرح ایده و نظریه‌های متناقض جهانی شدن

تعریف جهانی شدن

بین دانشمندان در مورد تعریف دقیق جهانی شدن، یا تأثیر آن بر زندگی و رفتار ما هیچ اتفاق نظری وجود ندارد. برخی از دانشمندان کوشیده‌اند، جهانی شدن را به عنوان مفهومی

اقتصادی تعریف کنند؛ در حالی که جمعی دیگر به تبیین این مفهوم در چارچوب کل تحولات فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و زیست محیطی اخیر پرداخته‌اند. لذا می‌توان تعاریف ارائه شده را به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول، جهانی شدن به معنای عام را در نظر دارند و دسته دوم تنها به جهانی شدن اقتصاد اشاره دارند که این نگرش، در این تحقیق چندان مورد نظر نیست. اما در بین تعاریف وابسته به دسته اول، مک‌گرو، می‌گوید: «جهانی شدن، عبارت است از: برقراری روابط متنوع و متقابل بین دولت‌ها و جوامع که به ایجاد نظام جهانی کنونی انجامیده است و نیز فرآیندی است که از طریق آن، حوادث، تصمیمات و فعالیت‌ها در یک بخش از جهان، می‌تواند برای سایر افراد و جوامع در بخش‌های دیگر کره زمین پیامدهای مهمی داشته باشد» (کومسا، ۱۳۷۸: ص ۱۸۳).

از نظر گیدنز (۱۳۸۴)، جهانی شدن این گونه تعریف می‌شود: «تشدید روابط اجتماعی در سراسر جهان که مکان‌های دور از هم را چنان به هم مرتبط می‌سازد که رخدادهای هر محل، زاده حوادثی است که کیلومترها دورتر به وقوع می‌پیوندد» (ویلیامز، ۱۳۷۹: ص ۱۳۸). رابرتسون، مفهوم جهانی شدن را چنین تشریح کرده است:

«جهانی شدن یا سیاره‌ای شدن جهان، مفهومی است که هم به فشرده شدن جهان و هم به تشدید آگاهی درباره جهان به عنوان یک کل و هم به وابستگی متقابل و واقعی جهان و هم به آگاهی از یک‌پارچگی جهان در قرن بیستم اشاره می‌کند.» از نظر رابرتسون، فرآیندها و کنش‌هایی که اکنون مفهوم جهانی شدن را برای آن به کار می‌بریم، قرن‌هاست که - البته با گسست‌هایی - جریان دارد. با وجود این، تمرکز بر جهانی شدن، موضوع جدیدی است.

تشدید آگاهی جهانی از نظر رابرتسون، با وابستگی متقابل شدید در زمین همراه است. مسائل مادی، این احتمال را که جهان به یک تک نظام تبدیل شود، افزایش می‌دهد؛ ولی هرگز رابرتسون مدعی نیست که این جهان به صورت یک‌پارچه در می‌آید. رابرتسون نیز مانند بعضی از متفکران معتقد است با این که جهان نظام واحدی را تشکیل می‌دهد؛ پر از اختلاف و تضاد است؛ تا آن‌جا که گروهی، جهانی شدن را به عنوان واکنشی به این محدودیت‌ها به شمار می‌آورند (Edwards & Usher, ۲۰۰۰: ص ۵۹).

اغلب تعریف‌ها، جهانی شدن را نوعی فرآیند همگونی و همسانی فزاینده به شمار می‌آورند.» (23: calrk, 1997). بر اساس تعاریف و دیدگاه‌های ارائه شده از سوی نظریه پردازان برجسته جهانی شدن، این پدیده از منظر نویسنده، این گونه تعریف می‌شود: «جهانی شدن عبارت است از: فرآیند فشردگی فزاینده زمان و فضا که به واسطه آن، مردم دنیا کم و بیش و نسبتاً آگاهانه در جامعه جهانی واحد ادغام می‌شوند» (گل محمدی، ۱۳۸۶: ص ۲۰). کوفی‌عنان، به عنوان سیاستمداری فراملی نیز در این مورد با رابرتسون هم‌نواست و معتقد است: «در این دوره جدید، آستان قرن بیست و یکم و جهانی شدن، اقدام‌های مردم پیوسته - ولو اغلب ناخواسته- بر زندگی کسانی که بسیار دور از آن‌ها زندگی می‌کنند، تأثیر می‌گذارد. جهانی شدن فرصت‌های بزرگی پدید می‌آورد؛ اما در حال حاضر، منافع آن بسیار ناموزون توزیع می‌شود؛ ولی هزینه‌های آن را همه می‌پردازند. بنابراین، چالش اصلی ما، امروز این است که کاری کنیم که جهانی شدن به نیرویی مثبت برای همه مردم جهان تبدیل شود، نه آن که میلیاردها نفر در تیره بختی رها شوند. در جهانی شدن فراگیر، تلاش وسیع تری لازم است تا آینده‌ای مشترک بر مبنای انسانیت مشترک، با تمام تنوعی که دارد خلق شود» (عنان، ۲۰۰۰: ص ۷).

امانوئل ریشتر، جهانی شدن را شکل‌گیری شبکه‌ای می‌داند که طی آن، اجتماعاتی که پیش از این، دورافتاده و منزوی بودند، در وابستگی متقابل و وحدت جهانی ادغام می‌شوند (به نقل از سید نورانی، ۱۳۷۹: ص ۱۵۸).

مانوئل کاستلز، با اشاره به عصر اطلاعات، جهانی شدن را ظهور نوعی جامعه شبکه‌ای می‌داند که در ادامه حرکت سرمایه داری، پهنه اقتصادی، جامعه و فرهنگ را در برمی‌گیرد (قزل سفلی، ۱۳۷۹: ص ۱۴۴).

گفتیم که دسته دوم تعریف‌ها، تنها به جهانی شدن اقتصاد اشاره دارند. مالکوم واترز نیز معتقد است که جهانی شدن در طول تاریخ به وقوع پیوسته و به طور نامنظم و از طریق توسعه امپراتوری‌های مختلف و با غارت و تاراج و تجارت دریایی و نیز گسترش آرمان‌های مذهبی؛ تحول یافته است. اما در اروپای قرون وسطی این فرآیند بسیار کند شده است. توسعه

جهانی شدن، که ما امروز شاهد آن هستیم، در قرون پانزده و شانزده، یعنی آغاز عصر جدید شروع شده است (واترز، ۱۳۷۹: ص ۳۲).

وی جهانی شدن را فرآیندی اجتماعی می‌داند که در آن، قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است؛ از بین می‌رود و مردم به طور فزاینده از کاهش این قید و بندها آگاه می‌شوند. بدون تردید، جهان بر اثر پیوندهای رشدیابنده و وابستگی‌های متقابل، به صورت نظام اجتماعی واحدی درآمده و به دوره‌ای از تغییرات سریع در نظام اقتصادی خود وارد شده است که با دو ویژگی مشخص قابل وصف است:

۱. تغییر در الگوهای تولید و تجارت.

۲. تسریع در روند تولید علم و نوآوری در فن آوری.

به عبارت دیگر: موانع بین‌المللی در تجارت و مبادلات بین‌المللی، کشورها را بیش از پیش به یکدیگر وابسته کرده؛ به گونه‌ای که این کشورها موظف شده‌اند خود را با شوک‌های اقتصادی و تقاضاهایی که در نقاط مختلف دنیا وجود دارد، انطباق دهند. به علاوه، تولیدکنندگان کالاها و خدمات تجاری اکنون در سطح بازار جهانی به اقدام می‌پردازند؛ جایی که رقابت‌ها از مرزهای ملی فراتر رفته است. توانایی تولیدکنندگان در پاسخگویی به این رقابت بین‌المللی، کلید بهبود رفاه ملی در یک اقتصاد جهانی و در حال تغییرات سریع است. افزون بر این‌که، تغییرات سریع در فن آوری‌ها و مواجه شدن اقتصاد کشورها با رقابت مذکور، بر شیوه‌های تولید نیز تأثیرگذار شده است. در نتیجه این رقابت‌ها، کشورهای صنعتی به سوی تولید با فن آوری‌های برتر سوق داده شده و به جای فروش کالا به فروش دانش نظری تمایل پیدا کرده‌اند. بنابراین، امروزه می‌توان از نظامی جهانی صحبت کرد که در آن، اکثر کشورها و حتی مناطق تجاری حضور پیدا کرده، به مبادله دانش نظری، کالا و خدمات می‌پردازند (واترز، ۱۳۷۹: ص ۳۳).

در کشورهای توسعه‌یافته، دانش به عنوان شکل نوینی از سرمایه، بیش‌ترین سرمایه‌گذاری‌ها را به خود اختصاص داده است. بازدهی هر یک از کشورها و شرکت‌های سرمایه

گذار از دانش، مطمئناً به عنوان عاملی تعیین کننده در رقابت‌های آن‌ها تبدیل خواهد شد. (دراکر، ۱۳۷۹: ص ۶۷).

همچنان که فن‌آوری‌ها و فرآیندهای تولید به جانب اقتصاد بین‌المللی تغییر شکل می‌دهند، آینده جهان و جایگاه ملت‌ها تا حد بسیار زیاد به توانایی آن‌ها در اکتساب، انتقال و به کارگیری دانش در دنیای کار و زندگی روزمره بستگی پیدا خواهد کرد. به عبارت دیگر: جایگاه صنایع در آینده به شکلی فزاینده بر توانایی تولیدکنندگان در کیفیت کنترل و اداره نظام‌های انعطاف پذیر و مبتنی بر اطلاعات وابسته است. این فن‌آوری به نوبه خود، موجب می‌شود دسترسی به اطلاعات و دانش به سادگی و بدون توجه به محدودیت زمانی و مکانی به دست آید و انسان بتواند به کمک این فن‌آوری‌ها، شبکه‌های عظیمی برای تولید و انتقال دانش فراهم کند.

کومسا، بر این عقیده است که جهانی شدن، حاصل یکپارچگی اقتصادی، مالی و زیست محیطی است. به دنبال فروپاشی نظام برتون وودز در اوائل دهه ۷۰، مقررات بازارهای مالی (به انضمام میزان بهره و میزان ارز) برداشته شد؛ از این رو جریان سرمایه در میان ملت‌ها تقویت گردید. تا آن زمان نظام مالی جهان تحت سلطه توافق‌نامه‌های ۱۹۴۵ برتون وودز قرار داشت. پس از لغو این توافق‌نامه‌ها در زمان نیکسون، نظام میزان ثابت ارز جای خود را به نظام میزان شناور ارز داد و شالوده بازار جهانی بنیان نهاده شد. این جریان با رواج دوباره ایده بازار آزاد، آزادسازی، خصوصی‌سازی و مقررات زدایی به عنوان تنها «راه حل ممکن» و با به قدرت رسیدن محافظه‌کاران، یعنی ریگان در آمریکا و تاجر در انگلیس، بیش از پیش تقویت شد (کومسا، ۱۳۷۸: ص ۱۸۴).

سیموز در تعریف جامع‌تری از جهانی شدن، ویژگی‌های این پدیده را چنین می‌داند:

۱. مرزهای ملی برای جداسازی بازارها، اهمیت خود را از دست می‌دهند.
۲. فعالیت‌های تولیدی فرامرزی، تخصصی می‌شوند؛ بنابراین، سبب شکل‌گیری شبکه‌های تولیدی چند ملیتی می‌گردند.

۳. قدرت‌های چندپایه تکنولوژیک شکل می‌گیرند که این امر در نهایت بین بنگاه‌های بین‌المللی به همکاری‌های بیش‌تر منتهی می‌شود.

۴. شبکه اطلاعاتی جهانی، همه جهان را به یکدیگر مرتبط و وابسته می‌کند.

۵. در مراکز مالی دنیا همبستگی بیش‌تری به وجود می‌آید.

برخی ناظران، جهانی شدن را بر اساس رابطه قدرت بین دولت‌ها و نهادهای غیردولتی، به ویژه شرکت‌های چندملیتی تعریف می‌کنند و بر مرکزیت شرکت‌های چندملیتی و دولت‌ها در شکل دادن به جغرافیای متحول اقتصاد جهانی تأکید می‌کنند (کومسا، ۱۳۷۸: ص ۲۴). از آن‌جا که جهانی شدن اقتصاد، در پی تحول عمیق سرمایه‌داری و در سایه چیرگی و رهبری کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری و حاکمیت نظام سلطه و مبادله نامتوازن و ناهمگون صورت می‌پذیرد؛ شاید یکی از واقعی‌ترین تعریف‌ها از جهانی شدن اقتصاد را، عادل عبدالحمید علی، ارائه داده باشد. او می‌گوید:

«جهانی شدن اقتصاد، عبارت است از: درهم ادغام شدن بازارهای جهان در زمینه‌های تجارت و سرمایه‌گذاری مستقیم و جابه‌جایی و انتقال سرمایه و نیروی کار در چارچوب سرمایه‌داری و بازار آزاد، و در نهایت، سرفروادآوردن جهان در برابر قدرت‌های جهانی بازار که به شکسته شدن مرزهای ملی و آسیب دیدن حاکمیت دولت‌ها منجر خواهد شد. عناصر اصلی و مؤثر در این پدیده، شرکت‌های بزرگ فراملی و چندملیتی هستند. جهانی شدن، اوج پیروزی سرمایه‌داری جهانی در پهنه گیتی و حاکم شدن رقابت بی‌قید و شرط در سطح جهان است؛ رقابتی که برای کشورهای ثروتمند، درآمد بیش‌تر و برای کشورهای فقیر، فقر بیش‌تر به همراه می‌آورد» (علی عادل، ۱۳۷۹: ص ۱۵۳).

همان‌طور که در تعاریف آمد، جهانی شدن به عنوان یک فرآیند، قدمت دیرینه دارد؛ ولی به قول رابرتسون کاربرد جدید آن به شیوه علمی، از دهه ۱۹۸۰ مطرح شده است. این پدیده دارای ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و فنی است؛ به همین دلیل در تعریف آن بین اندیشمندان اختلاف نظر است و هر کدام یک بعد آن را مورد نظر قرار می‌دهد. یک عده بعد اقتصادی را در تعریف جهانی شدن ملاک قرار داده و عده‌ای دیگر به طور کلی ابعاد فرهنگی،

سیاسی و اقتصادی را برای آن در نظر می‌گیرند. کسانی که جهانی شدن را صرفاً از بعد اقتصادی می‌نگرند، معتقدند این پدیده در طول تاریخ از طریق توسعه امپراتوری‌های مختلف، با غارت و تاراج، تجارت دریایی و نیز گسترش آرمان‌های مذهبی تحول یافته و آنچه امروز به عنوان جهانی شدن شاهد آن هستیم، عبارت است از: درهم ادغام شدن بازارهای جهان در زمینه‌های تجارت و سرمایه‌گذاری مستقیم و جابه‌جایی و انتقال سرمایه و نیروی کار در چارچوب سرمایه‌داری و بازار آزاد، و در نهایت، سرفروود آوردن جهان در برابر قدرت‌های جهانی بازار، یعنی در برابر شرکت‌های بزرگ فراملی و چندملیتی که این، به شکسته شدن مرزهای ملی و آسیب دیدن حاکمیت دولت‌ها منجر خواهد شد.

کسانی که جهانی شدن را به طور کلی از بعد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی می‌نگرند، معتقدند جهانی شدن، عبارت است از: برقراری روابط متنوع و متقابل بین دولت‌ها و جوامع که به ایجاد نظام جهانی کنونی انجامیده و نیز فرآیندی است که از طریق آن، حوادث، تصمیمات و فعالیت‌ها در یک بخش از جهان، می‌تواند برای سایر افراد و جوامع در بخش‌های دیگر کره زمین پیامدهای مهمی داشته باشد. حال اگر بر اساس ادبیات مقدم بر جهانی شدن که همان پایان‌گرایی است، بنگریم؛ می‌بینیم که این یأس و نگرانی نسبت به پایان جهان، جهانی شده و نگره‌ای عمومی است.

در میان انبوه نظریات جهانی شدن، می‌توان آن‌ها را به سه نسل مجزا تفکیک کرد: نسل اول، در نظریات خود به پدیده‌ای خاص به نام جهانی شدن اشاره نداشتند و قصد توضیح این پدیده نیز در نظریات آن‌ها وجود ندارد؛ بلکه با توجه به شرایط بعد از جنگ جهانی دوم، ایشان تصویری از آینده می‌دهند که عواملی مانند اقتصاد یا ارتباطات در سطح جهانی مطرح خواهند شد. اما در نظرات نسل دوم، با توجه به بروز جرقه‌های اصلی پدیده جهانی شدن در این دوره، این نظریه پردازان نیز مشخص‌تر به این پدیده پرداخته‌اند. البته این نکته قابل ملاحظه است که این مسأله، یعنی جهانی شدن، دارای جایگاهی فرعی است و در قالب نگرش‌های این اندیشمندان نسبت به روابط بین‌الملل، جهانی شدن نیز به عنوان یک موضوع در روابط بین‌الملل بررسی شده است. اما در نسل سوم، به دلیل درگیری بیش‌تر آنان با

جهانی شدن و ظهور این مسأله به عنوان مهم‌ترین پدیده پیش روی بشر؛ به طور مشخص به این مهم پرداخته‌اند و افزون بر عوامل مذکور در دو نسل قبل، عواملی چون آگاهی و نوگرایی را در پیشبرد این روند مؤثر می‌دانند. لذا نسل سوم صریح‌تر و عمیق‌تر با جهانی شدن مواجه شده‌اند. یکی از رویکردهای مندرج در نسل سوم، رویکرد «فرا نوگرایی» است که خوش بینانه به این فرایند می‌نگرد.

در این رویکرد نسبت به جهانی شدن که نظریه‌پردازانش خود را «پساساختارگرا» می‌نامند، نگاهی نسبتاً متفاوت وجود دارد. آن‌ها معتقدند بر اثر جهانی شدن ساختارهای قبلی در تمامی ابعاد زندگی انسان گسسته می‌شود و نوعی دگرگونی و گسستگی حاصل می‌آید. به عنوان مثال، در زمینه فرهنگ جهانی یا در زمینه اقتصاد صحبت از مدیریت اقتصادی روابط و نهادهای اقتصادی است که در ورای ساختارهای دولت ملت (ساختارهای دوره مدرنیته) عمل می‌کنند؛ و این همه را کم و بیش مرهون توسعه تکنولوژی اطلاعات و نظریه او در این مورد به نام ارتباطات می‌دانند.

کیت نش، از نظریه پردازان مشهور این رویکرد می‌باشد. کیت نش، در زمینه اقتصاد معتقد است جهانی شدن اقتصاد بر اثر تغییرات در این حوزه به سرعت رو به گسترش است و پهنه فعالیت شرکت‌های چندملیتی در زمینه سرمایه‌گذاری در تجارت کالا و تجارت مالی به سرعت گسترش می‌یابد و تعهد به مرزهای دولت ملتها و نیز محدودیت‌های فعالیت آن‌ها در این مرزها روبه محو شدن است. این مسأله موجب نوعی هم‌گرایی فراملی در بخش سرمایه شده است؛ به این معنا که دیگر دولت، ملتها در زمینه مسائل اقتصادی استقلال ندارند و پدیده‌های اقتصادی داخل کشورها، از روند تحولات جهانی اقتصاد متأثر می‌باشند (نش، ۱۳۸۰: صص ۷۳-۷۶).

در بعد زیست محیطی به تأثیرات آلودگی‌های محیط‌زیست و جهانی شدن این تأثیرات اشاره دارد؛ به این صورت که مصرف بی‌رویه منابع طبیعی، تولید بیش از حد منابع انرژی زاء، آلوده کردن دریاها و اقیانوس‌ها، از بین رفتن جنگل‌ها به عنوان ریه‌های طبیعت، ایجاد گازهای گلخانه‌ای و گرم شدن زمین، شکاف لایه اوزن که همگی به صورت فرآیندی

جهانی درآمده و همه جهان را در معرض تهدیدهای جدی قرار داده است. لذا از آن جا که این امور فقط از جانب یک کشور انجام نمی‌شوند، باید از سوی همه انسان‌ها و جوامع راه حلی برای رفع آن‌ها اندیشیده شود. نش در زمینه جهانی شدن فرهنگ، به نقش مؤثر و زمینه ساز گسترش ارتباطات فرهنگی و تعاملات فرهنگی بین جوامع و نیز دسترسی آسان به اطلاعات اشاره دارد؛ به این صورت که دیگر، دولت‌ها نمی‌توانند اتباع خود را در مقابل سیل اطلاعات جهانی نگه دارند. بنابراین، او جهانی شدن فرهنگ را در ارتباط با مسأله رشد ارتباطات گسترده در سراسر جهان می‌داند و نه پذیرش و حرکت جوامع به سوی فرهنگ یک‌پارچه جهانی که همان فرهنگ غربی باشد. (نش، ۱۳۸۰: ص ۷۷).

به نظر نگارنده، جهانی شدن هم «پروسه» است و هم «پروژه»؛ اما پروژه اگر با قدرت اجرا می‌شود قدرتش را از پروسه می‌گیرد. شاید تعبیر مناسب‌تر این باشد که بگوییم جهانی شدن یک طرح است؛ اما نه طرح سیاسی و اقتصادی که سیاستمداران و اقتصاددانان آن را در انداخته باشند. این طرح، طرح پایان تاریخ تجدد است. در این طرح و زمینه است که یکی استقرار دائم لیبرالیسم را می‌بیند و دیگری از برخورد و جنگ می‌گوید و بعضی قدرت‌های بزرگ و کوچک نیز جهان را به آشوب و خشونت می‌کشند. مظاهر مهم زمان تجدد سیستم عقلی در مدیریت و اقتصاد و سیاست و تکنولوژی و علم است. اگر جهانی شدن انتشار صورت‌هایی از این مظاهر در سراسر جهان باشد، این امر از چند قرن پیش آغاز شده و تاکنون مراحل را پیموده است. حتی می‌توان گفت صفت تجدد، جهانی شدن است؛ اما وقتی می‌گویند مرحله اخیر تاریخ تجدد، جهانی شدن است، جهان شدن باید چیزی بیش از انتقال و رشد تکنولوژی و مصرف اشیای تکنیکی باشد.

۴- پایان شیعی و جهان‌شمولی مهدوی

در فرهنگ اسلامی؛ حضرت مهدی علیه السلام نه تنها نگین انگشتری امامت و خاتم‌الائمه هستند، بلکه هسته مرکزی موعود گرایی جهان‌شمول و فراگیر بین امم حق را سامان می‌بخشند: «السلام علی المهدی الذی وعد الله عز وجل به الامم ان یجمع به الکلم

و یلمّ به الشّعث،» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۹۸، ص ۲۶۵) لذا انتظار می‌رود ادبیات آخرالزمانی شیعه، ظرفیت تبیین چگونگی‌ها و چرایی‌های روزگار سخت انتظار و غیبت ظاهری حجت و اضطرار عام جهانی را داشته باشد. همین جاست که تفاوت‌های اصلی این ادبیات و راهبرد متفاوت آن نسبت به معارف عصری و زمینی مشخص می‌گردد. در روایات آخرالزمانی شیعه، از زوایای گوناگون به احوال و ملاحم و مسائل این دوره در سطوح فردی، اجتماعی و حتی تمدنی پرداخته شده است. شفافیت و صراحت در بیان میزان مسخ و انحراف در این دوره به روشنی در روایات دیده می‌شود:

«یا ابن مسعودٍ محارِبِهِمْ نَسَاؤُهُمْ وَ شَرَفُهُمُ الدَّرَاهِمُ وَ الدَّنَانِيرُ وَ هَمَّتُهُمْ بَطُونُهُمْ. أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْأَشْرَارِ. الْفِتْنَةُ مَعَهُمْ وَ إِلَيْهِمْ يَعُودُ. يَا ابْنَ مَسْعُودٍ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ﴾ يَا ابْنَ مَسْعُودٍ أَجْسَادُهُمْ لَا تَشْبَعُ وَ قُلُوبُهُمْ لَا تَخْشَعُ». (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۴، ص ۹۷).

اما نکته بسیار اساسی که مورد نظر این گفتار است، وجود محورهای امید بخش و "امکانی" در عین اضطرار و "امتناع" مندرج در این تعابیر است. در ادامه روایت قبلی، می‌بینیم که پیامبر ﷺ به بازگشت اسلام در این اوج غربت و روزگار عسرت اشاره می‌کنند:

«يَا ابْنَ مَسْعُودٍ الْإِسْلَامُ بَدَأَ غَرِيْبًا وَ سَيَعُودُ غَرِيْبًا كَمَا بَدَأَ؛ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَانَ مِنْ أَعْقَابِكُمْ فَلَا تُسَلِّمُوا فِي نَادِيهِمْ وَ لَا تُشِيْعُوا جَنَائِزَهُمْ وَ لَا تَعُودُوا مَرْضَاهُمْ فَإِنَّهُمْ يَسْتَنُونَ بِسُنَّتِكُمْ وَ يُظْهِرُونَ بِدَعْوَاكُمْ وَ يُخَالِفُونَ أَعْمَالَكُمْ فَيَمُوتُونَ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِكُمْ أُولَئِكَ لَيْسُوا مِنِّي وَ لَا أَنَا مِنْهُمْ فَلَا تَخَافَنَّ أَحَدًا غَيْرَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكِكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۴، ص ۹۹).

قیام حضرت مهدی، آغازی حقیقی بر تاریخ عالم و آدم است و حقیقت رجعت و حکومت ظاهری ائمه هدی (حسین بن علی، حسن بن علی و امیرالمومنین علیه السلام)، تعابیری چون «ربیع الانام»، «نصرة الايام»، «بقية الله»، «الحق الجديد»، «المتخير لاعادة الملة و الشريعة»، «محبی

معالم الدین»، ... (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۹، ص ۱۰۱) در مورد منجی در نگاه شیعه، ایجابی ترین رویکرد به آخرالزمان را ارائه می‌دهد؛ نه آن که فرج، فقط سیاه ترین نقطه پایان روزگار باشد، بلکه روشن ترین ایستگاه آغاز عصر هم هست. در زیاراتی که در کتاب‌های دقیق شیعه، همچون احتجاج طبرسی برای حضرت حجت آمده است، تعبیری چون «و اطلع به الحق بعد الافول و اجل به الظلمة»، یا «املاً به الارض عدلاً و قسطاً» (همان، ص ۱۱۸) می‌باشد و یا تاکید بر اسم حی خدای متعال و مشتقاتش در ابتدای دعای عهد که به اراده او حق بر ظلمت چیره خواهد شد، طلوع و شروع دولت حق به عصر ظهور نسبت داده شده است که البته این شروع، پایان دولت باطل است. تعبیر رسای دیگر در این زمینه در دعای عهد آمده است: «و احی به عبادک و اعمر اللهم به بلادک»، (همان، ص ۱۱۲) رساترین تاکید را بر جهانی شدن آغاز گرایانه شیعه که مشحون از حیات و عمران است نشان می‌دهد. در این عبارت هم حیات فردی (فرهنگ) و هم حیات ساختاری (تمدن) در پرتو ظهور موعود مورد توجه قرار گرفته است. حتی در شاخص‌های نسبتاً خرد این دوره، مضامینی را می‌بینیم که بدون در نظر قرار دادن مدعای این مقاله، با هم تزامم دارند. به عنوان مثال، کلینی در فروع روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان در آن به مواردی از جمله فراگیری ظلم، فراموشی قرآن، سکوت اختیار کردن اهل ایمان، قطع رحم، حرام شدن حلال‌ها، رواج رشوه و نیز سرزنش آمران به معروف و ناهیان از منکر در آخرالزمان اشاره می‌کنند (کافی، ج ۷: ۲۸). جالب توجه این که وضعیت اصل امر به معروف و نهی از منکر را مسکوت می‌گذارند. پیامبر اعظم در حدیثی دیگر می‌فرمایند: «در پایان این امت، قومی خواهند بود که مانند مسلمانان صدر اسلام اجر خواهند داشت. آن‌ها امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و با اهل فتنه می‌جنگند» (معجم احادیث الامام المهدی، ج ۱: ۴۹). در واقع بین آن سلب و امتناع با این ایجاب و امکان، تعارضی نیست و در اوج سیاهی، حق و حق خواهی زنده‌تر از همیشه تاریخ است. این نوع نگاه به غایت و سرنوشت، به ادیان راستین و تشیع منحصر است. ما به این حقیقت آخرالزمانی، در مقابل ادبیات جهانی شدن پایان‌گرا؛ جهانی شدن آغاز گفته ایم؛ یعنی به میزانی که افق "حق" گشوده می‌شود، افق باطل، بسته گشته و

به محاق می‌رود. در قرآن هم، آمدن حق، بر سقوط باطل مقدم است. ضرورت و حتمیت غلبه حق بر باطل، خود گویای این است که شیعه به قرائت دیگری از جهانی شدن قائل است و نمی‌پذیرد که همین جهان جهانی شده پایان گرا خاتمه ابتر تاریخ باشد.

نسبت جهانی شدن باطل با نشانه‌های ظهور حق

بازشناسی‌ها (آیتی، ۱۳۹۰) یا گونه شناسی‌هایی (همایون، ۱۳۹۰: ص ۵۶) که از نشانه‌های ظهور به عمل آمده است، گویای نسبت مهمی بین این مجموعه نقلی با ادبیات جهانی شدن هست. اساساً از شرایط لازم ظهور، بافت جهانی شده عالم است که قرآن پیشقدم طرح آن بوده است و حکمت آن را هم اتمام حجت پایانی می‌داند: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (روم/۴۱)

آن چه در علائم حتمی و غیر حتمی ظهور متیقن است، بسط جهانی و سراسری و البته افول مظاهر و پایه‌های جریان باطل و شیطان در جهان است. اگر «اشراط الساعة» را در نظر آوریم و فرضیه نوعی یا نمادین بودن (آیتی، ۱۳۹۰: صص ۱۱۸-۱۲۳) شخصیت‌ها و جریان‌هایی چون خروج سفیانی یا خسف بیداء را در نظر بگیریم، آن‌گاه پرتو جهانی این وقایع را بنگریم، ترابط مبسوطی بین جهانی شدن باطل که با افول همراه است با نشانه‌ها کشف خواهد شد. در عین حال، اصل حکومت مهدوی، جامعه مهدوی و نظام مهدوی؛ جهانی، شبکه‌ای وابسته می‌باشد. ناگهانی بودن ظهور، به معنای ناگهانی بودن از منظر امر الاهی می‌تواند مباحث مفصلی را در این زمینه طرح کند.

۵- نتیجه‌گیری:

گفتیم که راهبرد جهان شمولی یا جهانی شدن حق، نه پایان گرا، بلکه آغاز گرایانه و سراسر امید است. این مطلب به جز تعمیق درک ما از مهدویت، در ورای نظریه‌های جهانی شدن، نوع نگاه ما را به عینیت و مدعای جهانی شدن و راهبردهای نظام اسلامی در قبال آن شفاف می‌سازد. بی‌شک دامن زدن به بحران جهانی که اغلب در نظریه‌های فرهنگی جهانی

شدن^۱ رسوخ یافته است، بدون ارجاع به طلوعی که جهان در انتظار آن است، نخواهد توانست الگویی شیعی از جهانی شدن و سرنوشت باوری را نشان دهد. تدوین و اجرای چشم انداز و سیاست‌های جهانی شدن در جوامع امروزین، بخش مهمی از ماموریت‌های حاکمیتی را تشکیل می‌دهد. در جمهوری اسلامی ایران هم این مهم از دو دهه پیش مورد توجه بوده است و سرچشمه گرفتن این سیاست‌ها و راهبردها از چشمه زلال معارف مهدوی، گامی بلند در اسلامی سازی نظام اداره کشور (در دو سطح ملی و فراملی) و گفتمان سازی، مفهوم سازی و پیاده سازی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت خواهد بود.

اگر اصلی ترین ساز و کار گفتمان سازی در جهان امروز را رسانه‌ها بدانیم؛ اگر ساز و کار مفهوم سازی در این زمینه را حوزه و دانشگاه بدانیم؛ و اگر فرهنگ و اقتصاد را ارائه‌کنندگان هر الگوی جهانی شدن ببینیم؛ آن‌گاه رسالت سنگین این نهادها در تحقق جهانی شدن آغاز گرای مهدوی، شناخته می‌شود. این نهادها، بی‌شک از بین دو گزینه «جهانی بودگی» و «غیر جهانی بودگی» (انزوا) موضع جهانی را بر خواهند گزید و پایان‌گرایی مشحون از انفعال و یأس را به جای آغاز‌گرایی مبارزه‌جو و خوش بین نخواهند جست. زمینه سازی و آمادگاری جهانی برای دولت حق از همین زاویه شدنی خواهد بود.

۱. جهانی شدن فرهنگی عبارت است از: «شکل‌گیری و گسترش فرهنگی خاص در عرصه جهانی. این فرایند موجی از همگونی فرهنگی را در جهان پدید می‌آورد و همه خاص‌های فرهنگی را به چالش می‌طلبد» (گل محمدی، ۱۳۸۶: ۹۸) گرچه دیدگاه‌های متفاوت بسیاری درباره جهانی شدن فرهنگی و شیوه شکل‌گیری و گسترش فرهنگ جهانی وجود دارد؛ به طور کلی می‌توان سه جنبه کلی را در این خصوص شناسایی کرد. این جنبه‌ها عبارتند از: گسترش تجدد غربی، گسترش و جهانی شدن فرهنگ مصرفی سرمایه داری و جهانی شدن فرهنگ آمریکایی. برجسته‌ترین وجه جهانی شدن فرهنگی را می‌توان جهانگیر شدن ویژگی‌های محوری تجدد دانست. ویژگی‌های همچون صنعت‌گرایی، نظام سرمایه داری، وجود نهادهای نظارت و مراقبت و شکل‌گیری دولت‌ملتها از آن جمله‌اند (گل محمدی، ۹۹-۱۳۸۶: ۱۰۰).

کتابنامه

۱. امامی، سید مجید، *درآمدی بر فراز و فرود مدرن*، قم، نور مطاف، (۱۳۸۶).
۲. آیتی، نصرت الله، *تأملی در نشانه‌های ظهور*، قم، موسسه آینده روشن، (۱۳۹۰).
۳. آنتونی گیدنز، *چشم‌اندازهای جهانی*، ترجمه محدرضا جلالی پور، تهران: طرح نو، (۱۳۸۴).
۴. الوین تافلر و هایدی تافلر به سوی تمدن، *سیاست در موج سوم*، مترجم: محمد رضا جعفری، ویرایش اول، چاپ ششم، تهران: علم، (۱۳۸۵).
۵. *پایان دموکراسی*، گنو، ژان ماری، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: آگه، ۱۳۸۱.
۶. *پایان دموکراسی ناصر فکوهی* (مقاله) *مجله انسان شناسی*، سال اول، شماره ۱.
۷. توحید فام، محمد، *فرهنگ در عصر جهانی شدن چالش‌ها و فرصت‌ها*، تهران: روزنه، (۱۳۸۲).
۸. جهانی شدن، کشورهای در حال توسعه و ایران، سید محدرضا سید نورانی، *مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، مرداد و شهریور ۱۳۷۹، شماره ۱۵۵ و ۱۵۶.
۹. جیمز ای بکفورد *دین و نظریه اجتماعی*، ترجمه مسعود آریایی نیا، تهران، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، (۱۳۸۹).
۱۰. داوری اردکانی، رضا، *عصر یوتوپی*، تهران: ساقی، (۱۳۷۹).
۱۱. داوری اردکانی، رضا (مقاله) *جهان و جهانی شدن*. *ماهنامه نامه فرهنگ*، شماره ۴۳.
۱۲. دراگر پیتر، *چالش‌های مدیریت در سده ۲۱*، ترجمه عبدالرضا رضایی نژاد، تهران: نشر فرا، (۱۳۷۹).
۱۳. دیوید هلد و مک گرو، *جهانی شدن و مخالفان آن*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، (۱۳۸۲).
۱۴. رابرتسون رونالد، "جهانی شدن، تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی". ترجمه: کمال پولادی. نشر ثالث، ۱۳۸۲.
۱۵. عبدالحمید علی، عادل، *جهانی شدن و آثار آن بر کشورهای جهان سوم*، ترجمه سیداصغر قریشی، اطلاعات، ۱۳۷۹.
۱۶. قزل سفلی، محمد تقی، *جهانی شدن؛ رویارویی یا همزیستی*، اطلاعات، ۱۳۷۹.
۱۷. کاظمی، سید علی اصغر، (مقاله) *پایان سیاست و واپسین اسطوره (نظم بحرانی در جهان قرن ۲۱) (۳۸ تا ۵۱)*، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، بهمن و اسفند ۱۳۷۹ - شماره ۱۶۱ و ۱۶۲.
۱۸. کومسا، "جهانی شدن و منطقه‌گرایی و تاثیر آن بر کشورهای در حال توسعه"، ترجمه: اسماعیل مردانی گیوی، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، آذرودی ۱۳۷۸.
۱۹. کیت نش، "جامعه‌شناسی سیاسی معاصر" ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، نشر کویر، (۱۳۸۰).

۲۰. میلان کوندرا، هنر رمان، ترجمه دکتر پرویز همایون پور، نشر گفتار.
۲۱. واترز، م، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و همکاران، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، (۱۳۷۹).
۲۲. ویستر، فرانک، نظریه‌های جامعه اطلاعاتی، ترجمه اسماعیل قدیمی، تهران: قصیده سرا: ۱۳۸۳، چ ۲.
۲۳. همایون، محمد هادی، تاریخ تمدن و ملک مهدوی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام (۱۳۹۰).
24. Manly P. Hall, The Secret Destiny of America, published by philosophical research society, Inc, 2000.
25. Richard Edwards, Robin Usher, Globalisation and Pedagogy: Space, Place, and Identity, Routledge, 2000
26. Ritzer, George, The Coming of Post-Industrial Society. Second Edition. New York: McGraw-Hill, 2007
27. Ronald Robertson, Globalization: social theory and global culture, sage publication, 1992.
28. Williams, John, New Spaces, New places, solidarity, pluralism an territoriality .ISA, Louisiana, 2002.

تحليل و دراسة موت الجاهلية ومعرفة الإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام

على الريانى الكلبايكانى

لقد ذكرت المصادر الروائية الواردة عن الفريقين رواية تخص موضوع الإمامة وردت عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وبما انها بدأت بكلمة «من مات» فقد اشتهرت وعرفت بحديث (الموت الجاهلى) وتنطوى هذه الرواية على معنى مفاده هو: ان الشخص الذى مات ولم يعرف ويشخص إمامه الشرعى وعدم إعتقاده بالإمامة فإنه يموت موت أهل الجاهلية ويعنى كله هذا هو عدم الاستفادة من الإيمان والإسلام فى آخرته ويؤكد هذا الحديث الشريف على المقام الشامخ والسامق للإمامة والشخصية العظيمة التى يتمتع بها الإمام.

ولاشك فإن الإمام هو الشخص الذى يمسك زمام قيادة وهداية الأمة من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يمكن بحال من الأحوال معرفة الإسلام الصحيح إلا عن طريقه ومن هذا المنطلق يجب ان يتمتع بصفة (العصمة) وبالطبع فإن هذه الخصلة لا تتوفر إلا فى أهل بيت الرسول الأعظم عليهم السلام والذين تم التعريف بهم والدلالة عليهم بواسطة آية «التطهير» وحديث «الكساء» وعلى هذا الاساس فان المقصود من كلمة الإمام فى حديث «من مات» هم الأئمة المعصومين عليهم السلام من بيت الرسالة والوحى وهم الأئمة الاثنا عشر للشيععة الإمامية وآخرهم هو الإمام الحجة بن الحسن عليه السلام اذن فهو إمام زماننا وكل شخص يخرج من هذه الدنيا لم يعرفه ولم يؤمن ويعتقد به فقد مات ميتة جاهلية.

المصطلحات الاساسية: حديث «من مات»، الإمام، الإمامة، العصمة، الميتة الجاهلية، المعرفة، البيعة، الإطاعة.

﴿ تجلى الاسم المبارك للإمام المهدي عليه السلام على الواقع المستقبلي ﴾

على اصغر بور عزت

لانجافى الحقيقة إذا قلنا بأن اسم الإمام المهدي عليه السلام هو اسم له تأثيره المباشر فى جميع المجالات ويعتبر مؤشراً واضحاً على الهداية والصلاح وله دلالة واضحة على منزلته فى عالم الوجود وهو الإمام الذى تربي على يد السماء ومنحته دور الهادى والمصلح وعهدت له مسؤولية إمامة البشرية مهما كان مشربها وملاذها الفكرى والعقدى وإمام على الأزمنة والحقب ولاشك فإن الاسم المبارك هذا يبلور ويصوغ الكثير من الوقائع والحقائق الزمانية.

ان العقيدة المهديوية هى واحدة من القيم والمشاريع القيمة والمهمة للمسلمين من أجل صناعة المستقبل وهو رأس مال معنوى متحقق لاتملكه بقية الشعوب العالمية والقوميات الاخرى والتى تجبر على المسير فى طرق كاذبة وملتوية متعددة وقد تكون صادقة فى بعض الأحيان لاجاده وبالتالي الاعتماد على القدرات الوهمية والتخيلات المنسوجة لصنع نوع من الحقيقة التحميلية والتى تتقاطع بكل تأكيد مع الحقيقة الواقعية.

فى الوقت الذى نرى بأن المجتمع الإسلامى سواء أتباع أهل البيت عليه السلام أم السنة قد رسما فى مخيلتهم تلك الرؤية المستقبلية وبالنتيجة الاستفادة من ذلك الراسمال المعنوى الكبير وبالطبع فإن ذلك الخزين المعنوى يحمل فى جنباته افاقاً تقع كلها فى إمتداد صناعة الواقع المستقبلى وهى قابلة للزيادة فى جميع الجوانب الحياتية ومنها الجانب الفنى والأدبى والتكنولوجى والبنائى.

وتسعى هذه المقالة ومن خلال التأمل فى الأبعاد والقيم المختلفة لهذه الرؤية القيمة وذلك الراسمال المعنوى العظيم الذى لانفاد له ودراستها بشكل معمق تقديم خطوط بيانية واضحة لاجل الاستفادة منها فى بلورة تلك الرؤية بكل مضامينها مما يجعلها نافذة ومقبولة فى عملية تكوين المجتمعات المستقبلية وبالتالي بناء وخلق مستقبلاً أكثر إشراقاً وجمالية وعقلانية.

المصطلحات الاساسية: الإمام المهدي عليه السلام والأمل الوطنى، الراسمال المعنوى لعقيدة المنقذ، المستقبل المشرق والنصر القطعى، البناء الإجتماعى للواقع، بناء الواقع المستقبلى، الإنتظار الأكثر فعالية والمستقبلى.

﴿ذرية الإمام المهدي عليه السلام ودورهم في الحكومة الإسلامية الكبيرة﴾

نجم الدين الطبسي النجفي، رحيم كاركر

مما لا شك فيه فإن واحدة من المواضيع التي تُطرح في مجال المعارف المهدوية ونالت قسطاً من الإهتمام هي حياة الإمام المهدي عليه السلام وقضية زواجه والسؤال الذي يقفز الى الاذهان هنا هو هل يا ترى ان الإمام قد تزوج وهل لديه الذرية والأبناء؟ وإذا فرضنا ان الإمام عليه السلام متزوج ولديه الأبناء يأتي السؤال التالي هل ان للأبناء وذريته دوراً في أيام ظهور المولى أم دورهم يكمن بعد أستشهاده والتعويل عليهم في إمساك الأمور التي تتعلق بالإمام في ذلك الوقت؟ ففي هذه الحالة هل لهم دور القيادة للأمة ويحكمون في مناطق مختلف في هذا العالم ويتحملون المسؤوليات من بعد الإمام ويكونون هم على رأس جميع الأمور والقضايا أم غير ذلك؟ وهل يمكن التنبؤ بان هؤلاء يحكمون على بعض اصقاع المعمورة في زمن الغيبة ويعملون على إدارة شؤونها؟.

إن المقالة هذه تتطرق لدراسة وتحليل هذه الأسئلة المطروحة وغيرها من الامور التي لها شأن في هذا الموضوع الهام والحساس.

المصطلحات الاساسية: ذرية الإمام المهدي عليه السلام، زواج الإمام المهدي عليه السلام، حكومة ابناء الإمام المهدي عليه السلام، إدارة العالم بواسطة ابناء الإمام المهدي عليه السلام.

١٤٩

استنار موعود

سال دوازدهم / شماره ٣٨ / پاييز ١٣٩١

دراسة في مجال تعيين الزمان الحدودى لعملية الظهور

محمد جواد ولى زاده

لقد تم النهى بشدة في المصادر الدينية عن تعيين زمن الظهور بإى شكل كان سواء (عن الزمان الدقيق أو الحدودى أم الإجمالى) حتى وإنها اشارت الى تكذيب كل من يدعى ذلك.

ومحل البحث في هذا التحقيق هو القسم الثانى يعنى نقد ودراسة «التعيين الحدودى لزمان الظهور» والذى تمسك به المخالفون نتيجة الروايات التى وردت فى التوقيت واما الموافقين للتعيين الحدودى له فإنهم يعتقدون بأن ذلك التوقيت خارجاً تخصصاً من شمول روايات منع التوقيت.

ويستند المعارضون للتوقيت الحدودى للظهور على وجود الإطلاق فى عبارة التوقيت فى الروايات وذلك عن طريق البحث لمعنى ومفهوم «الوقت» فى معاجم اللغة وإثبات مقدمات الحكمة وفقدان القرينة الدالة على التقيد فى المسألة المذكورة ويثبت هذا المطلب بأنه يمكن وحسب القاعدة العقلية والمسلم بها «اصالة الاطلاق» على وجوب التمسك بالاطلاق فى «التوقيت» الوارد فى الروايات والذى ينفى كل توقيت ومن جملته التوقيت الحدودى.

وعلى الرغم من فقدان القرينة الدالة على التقيد ووجود القرينة الدالة على عدم التقيد والاطلاق فى الكلام فإن هذا الامر يوجب من استحكام الاطلاق اكثر.

ان بعض من القرائن الواردة فى الموضوع المذكور هى عبارة عن: ١- إشارة الروايات الى إمكانية وقوع البدء فى امر مؤشرات الظهور ٢- حلول زمان الظهور فجأة ٣- وجود التالى الفاسد ومن هنا فإن الوظيفة التى حددتها الروايات للمنتظرين فى مرحلة الغيبة هى رؤية الظهور قريباً وكسب الاستعداد الجوارحى والجوانحى لحلول تلك الواقعة العظيمة وكذلك فإن المسؤولية تقع على كاهل المبلغين للمهدوية والإنتظار للتركيز على اصل قضية الإنتظار وإحياء شعور جماليته فى القلوب والتذكير بالوظائف التى ينبغى للمنتظرين القيام بها والإمتناع والاجتناب عن التطرق الى المواضيع التى لاجدوى منها والتى قد تكون منحرفة وبالتالي تصل بالشخص الى الابتعاد عن الجادة الصحيحة.

المصطلحات الاساسية: التعيين الحدودى لزمان الظهور، المهدوية، الإنتظار، المنتظرون، روايات التوقيت.

الدلائل القرآنية في موضوع الرجعة والمواقف بعد الموت

في زيارة آل ياسين

روح الله الشاهدي _ اسحاق الحسيني الكوهساري

نجد في أواخر زيارة آل ياسين بان الزائر يعرض وعلى اساس التعاليم التي ذكرها الإمام عليه السلام عقائده في محضره المبارك ويؤكد عليها بواسطة كلمة «الحق» والتي تعنى التحقق والثبوت وضد الباطل (ابن منظور، ١٤١٤؛ القرشي، ١٣٧١، ج ٢، ص ١٥٩، والراغب الإصفهاني، ١٤١٢؛ ص ٢٤٦). ويتطرق الزائر ومن بعد ذكر عقائده في خصوص التوحيد والنبوة والإمامة الى موضوع الرجعة والتي هي ضرورة من ضروريات المذهب الشيعي الحق وتقع في زمان حضور وحياء الإمام الأخير عليه السلام ومن ثم تطرقت الزيارة الى مسألة أحقية الموت وبقية المواقف التي تحدث بعده وفي النهاية تؤكد على ضرورة مودة أهل البيت عليهم السلام واتباعهم.

وتبحث هذه المقالة مسألة مطابقة تعاليم الرجعة والموت والمواقف التي تحدث من بعده ولزوم إتباع أهل البيت عليهم السلام وذلك على اساس الآيات القرآنية.

المصطلحات الأساسية: الرجعة، الميزان، الصراط، الحشر، الحساب، مودة أهل البيت عليهم السلام.

المعرفة تعامل الإمام الرضا عليه السلام مع التيارات الإنحرافية للمجتمع الإسلامي

صغرى لك زائى _ زهراء قاسم نجاد

من الواضح فإن هناك العديد من العلل والاسباب المختلفة التى ادت الى ظهور واتساع رقعة التيارات الإنحرافية فى المجتمع الإسلامى وقد وصلت الإنحرافات فى القرن الثالث الهجرى والذى تزامن مع إمامة ثامن الحجج الإمام الرضا عليه السلام الى القمة واعلى المستويات وذلك نتيجة الأمور والقضايا السياسية والثقافية والعلمية والإجتماعية والإقتصادية الحاكمة انذاك.

ويمكن عدّ الفرقة الواقفية والغلاة والمفوضة والمجبره والمعتزلة والزيدية والصوفية والخوارج من تلك التيارات والحركات الإنحرافية التى ظهرت وإنتشرت بين ظهرانى الأمة.

ويمكن من خلال دراسة جميع المصادر والوثائق الموجودة فى هذا المجال وخاصة الكتب والمصادر الرجالية والروايات الواردة عن الإمام الرضا عليه السلام والسيرة العلمية له فى المجتمع معرفة كيف تعامل الإمام مع تلك التيارات والحركات الإنحرافية ولعلنا نخرج من ذلك بخلاصة مفادها:

ان المناظرات مع قيادات تلك الحركات والتيارات الإنحرافية وتربية النخب العلمية والثقافية والسياسية والإقتصادية وعلاقة الإمام مع خواص المجتمع ودفع الشبهات التى كانت تُطرح وترويج ونشر التشيع الإعتقادي والاعلام عن أسماء المراجع الدينية التى يمكن الرجوع إليها وانتشار قائمة من قيادات ومؤسسى تلك التيارات والحركات المنحرفة وبيان عمق إنحرافهم وذلك فى قالب من الأحاديث القصيرة ومكافحة الشكوك والآراء الفكرية المنحرفة التى طرحها الأعداء والاستفادة من أصل التحريم والترويج للعقائد والمباني الكلامية الصحيحة ورد العقائد غير الصحيحة لتلك التيارات والحركات والتفسير الصحيح للقرآن الكريم وترويج الثقافة المهدوية والاستفادة من اصل الكرامة هى من ابرز ماتعامل به الإمام الرضا عليه السلام مع تلك التيارات والحركات الضالة والمضلة وهى السمات الشاخصة التى حدثت فى عصره.

وقد تطرقت هذه المقالة الى بيان وتوضيح جزئيات ذلك مع ذكر بعض الشواهد والنماذج

العينية والعملية للمجتمع الرضوى.

المصطلحات الاساسية: الإمام الرضا عليه السلام، التيارات الإنحرافية، أنواع التعامل، المجتمع الإسلامى.

﴿عالمية الخاتمية، وعقيدة الموعود والتناقض الغربي وعالمية البداية، نظرة

أخرى الى الحداثة والإتجاه المهدوى﴾

السيد مجيد الإمامى

لقد كانت «الخاتمية» أو «العقيدة الخاتمية» والتقارير عن الأزمة وخبياات الامل والاختافات التى مرَّ بها عصر الحداثة قد شكلت الهيكل الأصى للعوامل المعرفية وغير المعرفية للأفكار والعقائد لما بعد الحداثة وخاصة (عقائد نيجه وليوتار).

ان ظهور العولمة التى تزامنت مع هذه الفترة ووقوع تلك الأحداث والوقائع التى طرحت نفسها بشكل بحيث ظلت النتائج والإرهاصات العينية لهذه الاختافات مخفية الى يومنا هذا على الحياة الإنسانية ولكن فى الوقت نفسه فقد أوجدت تعارضاً وتقاطعاً عميقاً فى الساحة الفكرية والعقدية.

وسعت هذه المقالة ومن خلال تبيان وشرح العولمة فى ظل الافكار مابعد الحداثة والرؤى لعقيدة الخاتمية ايجاد نوع من المقايسة مع عقائد آخر الزمان للشيعية حتى يتم معرفة التغير الأساسى ما بين الاثنين ولاشك فإن الخاتمية والادبيات التى تعتقد بها الشيعة فى آخر الزمان تكون فى الواقع هى بداية العقيدة الصحيحة والترسيم الحقيقى والعينى للإنسان لمعرفة مقدرات العالم وطبيعة الاحداث التى تجرى فيه وذلك من اجل تحقيق السعادة المنشودة له.

وبالطبع فان ذلك لم يتحقق إلا فى ظل الابتلاءات وحوادث الدهر وظهور الفساد فى الأرض والاضطرابات والاضطرابات البشرية ولكن لن تكون العقيدة الخاتمية مثلما تصورها الواقع الحدائى، اذ إن العقيدة المهدوية الشيعية تؤمن بان نهاية العالم والإنسان سيؤول الى السعادة المطلقة والحياة الكريمة والأمل وليس اليأس والقنوط وهذا الامر سوف يتحقق على أرض الواقع فى ظل إقامة العدالة وظهور عصارة الإمامة يعنى بقية الله الأعظم ﷺ وقد كتبت تلك المقالة بالاساليب غير التجريبية والتحليل المفهومية وتضم إتجاه قياسى.

المصطلحات الاساسية: الموعودية (الميسيانيزم)، العولمة، الخاتمية، ازمة الحداثة، المهدوية.

١٧٣
ارتباط موعود

سال دوازدهم / شماره ٣٨ / پاييز ١٣٩١

To analyze “the Death of Ignorance” and to connect it with knowing the Imam of our age

Ali Rabbani Golpaygani

There is a narration from the Prophet in Shia and Sunni sources pertaining to the issue of Imamate. This narration is known as a narration of “the Death of Ignorance” since it initiates with this term. This narration states that the death of one who dies while he does not recognize the Imam of his age and does not believe in his Imamate is like the death of ignorance. It means that his belief and Islam will come of no avail for him in the hereafter. This points to the sublime place of Imamate and to the high status of the Imam. Imam is one who undertakes the guidance of people after the Prophet and it is just through him that Islam will be realized properly. It implies that Imam should be infallible. This trait is exclusive to the household of the Prophet; those who are referred to in the verse of purification and in the hadith of “*Kasā*”. As a result, just the infallible Imams are intended by the abovementioned narration. They are the twelve Imams of the Shia in which the last one is Hojjah Bin al-Hassan al-‘Askari who is the Imam of our age and everyone who dies without knowing him and without believing in his Imamate will have the death of ignorance.

Key terms: “The narration of ‘those who die’”, “Imam”, “Imamate”, “Infallibility”, “The death of ignorance”, “Allegiance”, and “Obedience”.

The manifestation of Imam Mahdi's name in constructing the reality of the future

Ali Asghar Pour 'Ezzat

The name of Imam Mahdi (a) is both effective and instructive. It leads to its high status in the universe and hints to one who is guided and is a guider; one who undertakes the divine leadership of all people of the universe. He is the Imam of all ages and his name has a constructive role for many of the realities.

To believe in him is one of the precious capitals for Moslems to successfully create the future. This is a spiritual capital that non-Moslems have no other way but to obtain it through various correct and incorrect ways and to use their imagination to be able to match their exotic beliefs with the reality. However, the Islamic society, including the Shia and the Sunni, enjoy this real spiritual capital; a capital that possesses an extensive capacity to create artistic, literary, productive, and structural works to be used along the path of constructing the reality of the future.

This article wants to have a deeper vision on the various scopes and values of this infinite capital source and to offer some guidelines for how to use it more intelligently. These guidelines make the belief in Mahdi to have a sharper effect in constructing the pillars of a future-made society and help people use this divine capital to achieve a future that is more intellectual and more attractive.

Key terms: “Imam Mahdi (a) and national hope”, “To believe in the Savior being a spiritual asset”, “A bright future and an assured victory”, “Constructing a real society”, “Creating the reality of the future”, and “A super-active and a future-making awaiting”.

The progeny of Imam Mahdi (a) and their role in the great government of Islam.

Najm al-Din Tabasi Najafi, Rahim Kārgar

The life and marriage of Imam Mahdi (a) is one of the issues that is discussed in the field of Mahdism. Some of the raised questions are as follows: Did he ever get married and has progeny? If we assume that he has progeny, another question raises that whether they will have a special role during or after the Imam's appearance. If so, will they accept to lead people, to rule over people in various places of the world, to undertake people's affairs after the Imam, and to stand for taking the control of what is needed? Even it would come to mind that whether they take the control of people and rule in some places of the world during the time of occupation. The article is to analyze this issue and to give answer to these inquiries.

Key terms: “*The offspring of Imam Mahdi (a)*”, “*The marriage of Imam Mahdi (a)*”, “*The ruling of Imam Mahdi's progeny*”, and “*The world being run by the progeny of Imam Mahdi (a)*”.

To estimate the approximate time of the Appearance

Mohammad Javād Wali Zādeh

In religious sources, it is highly prohibited to estimate the time of the Appearance; whether to determine it exactly, or approximately and imprecisely. Even we are ordained to refute those who proceed to do so.

In this research paper, we are going to analyze the issue of “estimating the approximate time of the Appearance”. Those who forbid it refer to the content of some narrations. But those who permit it claim that to guess the approximate time of the Appearance is out of the realm of these narrations. However, those who are against them assert that the meaning of these narrations are general. They refer to the real meaning of “time” in dictionaries and with the help of a sort of principles of jurisprudence and that there is no evidence to say those narrations are limited to just exactly determining the time, claim that based on the “principle of generality”, which is an undisputed intellectual principle, one has to cling to the general meaning of these narrations which state that all sort of setting a time for the Appearance, be it even approximately, is forbidden.

Furthermore, to act in accordance to the general meaning of these narrations will gain more meaning if we consider that not only is not there any evidence to make the general meaning of these narration limited, there are some proofs stating that it should not be limited either. Some of those proofs are as follows:

1. Narrations declaring that the time of the Appearance is subject to change
2. That the time of the Appearance would arrive abruptly
3. That to determine the time accompanies corruption

In accordance to the narrations, one has to think that the time of the Appearance is not far from him and one has to be prepared for this great event physically and spiritually. Those who want to spread the culture of Madiism and awaiting should focalize their effort on the subject of awaiting, try to enliven the attractive feeling of awaiting, remind people about the traits that one who waits should possess, and avoid discussing about baseless or sometimes aberrant issues.

Key terms: “To approximately estimate the time of the Appearance”, “Mahdism”, “Awaiting”, “Those who await”, “The narrations pertaining to setting a time”.

**Quranic evidences regarding the Issue of Raj'ah
and various phases of life after death in 'ĀIYāsin supplication**
Rouh Allah Shāhedī – SayyedIshāqHoseinyKouhsāri

a reciter, at the last part of 'ĀIYāsin supplication, as he has learnt from the Imam, presents his beliefs to him and confirms the certainty of his beliefs with adding the word “*haqq*” at the end of each part. This word denotes the meaning of existence, trueness and not being false.¹ Then, when the reciter has submitted his belief about monotheism, prophethood, and Imamate initiates to present his belief about *Raj'ah* which is a Shia necessary belief and will took place during the lifetime of the last Imam (A) and at time of his appearance. Afterward, the reciter will testify to the certainty of death and various phases existed after it. Finally, he declares that to be in love with the Ahl al-Baiyt and to follow them is a must.

This paper is intended to have a research about the belief in *Raj'ah*, death, several phases existed after it, the necessity of following the Ahl al-Baiytall based on the verses of the Quran.

Key terms: “*Raj'ah*”, “*Mizān*”, “*Sirāt*”, “*Resurrection*”, “*Account*”, “*To love the Ahl al-Baiyt*”

1. *IbnManzour*, v. 10, p. 49; *Qorashi*, v. 2, p. 159; *RaghibIsfahāni*, p. 246.

To analyze the way Imam Riza (a) dealt with the diversion flows in Islamic society

SoghrāLakZāee – Zahra QāsemNijād

During the life of the Imams a variety of factors led to the spread of some diversion flows within the body of Islamic society. In the fourth century, during the Imamate of Imam Riza (a), due to some political, cultural, scientific, social, and economic reasons, the number of these diversion flows reached the highest level. Some of the sects like, *Wāqifiyyah*, *Gholāt*, *Mofawwezah*, *Mojabbirah*, *Mo'tazilah*, *Zaydiyyah*, *Motesawwefah*, and *Khawārij*, are some of the aberrant movements emerged among Moslems. We, with the aid of the available documents, specially by referring to the science of the narrators and figures, the narrations of Imam Riza (a), and his practical way of life in society, can briefly refer to the following methods applied by the Imam confronted with these misleading movements:

To conduct a debate with the heads of these aberrant movements, to train some scientific, cultural, political, and economic elites, to have correlations with important people of the society and to answer their misconceptions, to spread the Shia school of thought, to announce the list of the religious authorities for people to refer, to declare the name of those who invented these devious movements and to express the depth of their deviation through some brief narrations, to fight against promulgating doubts and misconceptions, to say that nothing should be done unless it is proven to be allowed, to spread the correct theological beliefs and to reject the false belief of these devious movements, to interpret the Quran in an accurate way, to promote the culture of Mahdism, and to remind people about principle of Human Dignity.

These are some of the methods practiced by Imam Riza (a) in regard with his deal with the diversion movements. In this writing, we intend to explain them in detail with referring to the visual and practical instances practiced by the Imam in his society.

Key terms: “*Imam Riza (a)*”, “*Diversion flows*”, “*Various ways of dealing with*”, and “*Islamic society*”.

Globalization, western's contradictory belief in Messianism; another look at the modern crisis and an approach towards Mahdism

SayyedMajidEmāmi

Endism or to believe in the end and to explain the crisis and failures took place during the modern age are those things that construct the major body parts of cognitive and non-cognitive notions of postmodern era. (Especially in Nietzsche and Lyotard school of thought.) The idea of globalization, emerged during this period of time and showed itself in a way that made the result of these failures to remain concealed within the everyday life of people. Nonetheless, it led to a profound crisis to exist within the realm of thought. This paper, using the postmodern ideas and the beliefs pertaining to endism, attempts to clarify the issue of globalization and to offer a deferent explanation therein to compare it with the Shia belief pertaining to the Apocalypse and to specify the basic contradiction existed between them. Endism and the Shia belief in the Apocalypse is in fact an starting point for having access to the capacities of the universe to lead mankind reach salvation. It just can be gained when there is a corruption on the earth and mankind are confronted with anxiety and tensions. Endism, however, considers the end of the world to be blissful and auspicious. The Shia believes it to be the spring time of the world not the time of decline and fall. Nonetheless, it won't be achieved but through the emergence of one who would implement justice in the world and he is no one but the last Imam. This assay is written with the help of available library tools, is based on a non-experimental and cognitive analysis methods and has a comparative approach.

Key terms: “*Messianism*”, “*Globalization*”, “*Endism*”, “*Modern crisis*”, and “*Mahdism*”



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

Journal Quarterly
Vol. 12, No.38, Autumn 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	۳۵۰۰۰ + ۳۰۰۰۰
دوره یک ساله	۱۴۰۰۰۰ + ۳۲۰۰۰	۱۴۰۰۰۰ + ۸۰۰۰۰	۱۴۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰۰

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) (آمار)، 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