

انتظار موعود

فصلنامه علمی - ترویجی
سال چهاردهم، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۴۷

تبیین نقش گفتمان انتظار در مهندسی فرهنگ مقاومت
امیر محسن عرفان - محمد علی فلاح علی آباد

بررسی معیار تشخیص امام مهدی (عج) از مدعیان مهدویت، هشتم ظهور
معصومه رضوانی - روح الله شاکری زواردهی

استمرار همراهی مبین با قرآن از نگاه فریقین
سید محمد موسوی مقدم - زینب کیایی

نقش دوش تلقین در نهادینه‌سازی آموزه مهدویت برای کودکان
ابراهیم عبدالمهدی - سید محمد رضا موسوی نسب

بررسی فضای قلبیه در دوره غیبت صغری و نشانه‌های آن بر عملکرد امامیه
مجید احمدی کجایی - مهدی حمیدی نژاد

نقد و بررسی دیدگاه‌های تیموتی فرنیش در زمینه مهدویت
زهیر دهقانی آرانی - سیدرضی موسوی کیلانی

شماره ۱۰۰۰



حوزه علمیه قم
مرکز تخصصی مهدویت

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محسن قرآتی

سرمدبیر: حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی: محسن رحیمی جعفری

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

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

همکار پژوهشی: مسلم کامیاب

ویراستار: ابوالفضل علیدوست؛ **صفحه آرا:** رضا فریدی

مترجم انگلیسی: زینب فرجام فرد

مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - شماره: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰
وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir
پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com
قیمت: ۵۰/۰۰۰ ریال

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

اسامی ارزیابان این شماره (به ترتیب حروف الفبا):

عضو هیأت علمی پژوهشکده مهدویت	آبتی، نصرت الله
دانشیار دانشگاه باقرالعلوم	بهروزی لک، غلامرضا
استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران	پوررستمی، حامد
عضو هیأت علمی پژوهشکده سازمان حج و زیارت	جعفری، جواد
استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم	رکن الدینی، سیدحسین
پژوهشگر مباحث مهدویت	شهبازیان، محمد
دانشیار جامعه المصطفی العالمیه	صفری فروشانی، نعمت الله
استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم	فلاح، محمدجواد
استادیار جامعه المصطفی العالمیه	لطیفی، رحیم
استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران	محمدی، مسلم

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

فصلنامه انتظار موعود از طریق پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی: www.isc.gov.ir (بخش ایران ژورنال)

و سایت‌های:

www.magiran.com
www.noormags.com
www.sid.ir
www.entizar.ir

به طور تمام متن قابل دریافت است.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود^ع» 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 دستاوردهای علمی را در این زمینه به جامعه دینی عرضه کند. 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 کرده باشد؛
۲. دارای قدرت استدلال بوده و تبیینی باشد؛
۳. به منابع معتبر اسلامی و بویژه معارف اهل بیت^{علیهم‌السلام} مستند باشد؛
۴. دارای نوآوری و ابتکار در تبیین آموزه‌های مهدوی بوده و تبیین‌ها و استدلال‌های جدیدی در عرصه مهدویت عرضه کند؛
۵. به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

- الف) مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله و مهم‌ترین نتایج مقاله باشد؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د) تیتراهای اصلی و فرعی مقاله مشخص شود؛
- ه) نتیجه‌گیری 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: ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴ الف: ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال). عنوان (پر رنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، تعداد جلد (مثل ج ۳)، نوبت چاپ.
- ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات

۱. مقالات، از ۱۶ صفحه (حدود ۴۸۰۰ کلمه) کم تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش تر 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 نویسندگان 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 در چاپ مقاله هیچ تعهدی ندارد و تنها مقالاتی که امتیاز لازم از نظر ارزیابان مجله دریافت دارند، چاپ می‌شود.
۹. فصلنامه در ویرایش مقالات (با رعایت حفظ مفهوم مطلب) 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.

فهرست مقالات

- ۷..... تبیین نقش گفتمان انتظار در مهندسی فرهنگ مقاومت
امیر محسن عرفان - محمدعلی فلاح علی آباد
- ۳۳..... بررسی معیار تشخیص امام مهدی علیه السلام از مدعیان مهدویت، هنگام ظهور
معصومه رضوانی - روح الله شاکری زواردهی
- ۵۵..... استمرار همراهی مبین با قرآن از نگاه فریقین.....
سید محمد موسوی مقدم - زینب کیانی
- ۸۱..... نقش روش تلقین در نهادینه سازی آموزه مهدویت برای کودکان
ابراهیم عبداللهی - سید محمدرضا موسوی نسب
- ۱۱۱..... بررسی فضای تقیه در دوره غیبت صغرا و نشانه های آن بر عملکرد امامیه
مجید احمدی کچایی - مهدی حمیدی نژاد
- ۱۲۷..... نقد و بررسی دیدگاه های تیموتی فرنیش در زمینه مهدویت.....
زهیر دهقانی آرائی - سیدرضی موسوی گیلانی
- ۱۵۴..... ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی.....

تبیین نقش گفتمان انتظار در مهندسی فرهنگ مقاومت

امیر محسن عرفان^۱

محمدعلی فلاح علی آباد^۲

چکیده

این نوشتار می‌کوشد با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با استناد به مؤلفه‌های «گفتمان انتظار»، نقش این آموزه را در مهندسی «فرهنگ مقاومت» به تصویر بکشد و این فرضیه را محک بزند که گفتمان انتظار، در نهادینه‌سازی فرهنگ مقاومت در جامعه نقش بنیادینی ایفا می‌کند. این گفتمان ظرفیت‌ها و قابلیت‌های متعددی در احیا و تجدید حیات فرهنگ مقاومت در میان مسلمانان دارد.

این نوشتار ضمن رد رویکرد «سکولار» به فرهنگ، در صدد اثبات نقش آموزه‌های دینی در فرهنگ است. نکته ظریف و قابل توجه در این رویکرد آن است که دین، مبانی، اصول و جهات کلی فرهنگ را متذکر شده است.

تبیین پیوندهای دوسویه انتظار و فرهنگ مقاومت، آغازگاهی است که این پژوهش برای ارائه تصویری روشن از بحث برمی‌گزیند. پی‌جویی در نصوص دینی و متون معتبر، چنین می‌رساند که گفتمان انتظار، بر نظام بینشی، گرایش‌ها و منشی فرهنگ مقاومت تأثیرگذار است. امیدواریم در پژوهش‌های دیگر ابعاد دیگر این مسئله، به شکلی روشمند و از چشم‌اندازهای گوناگون مورد مذاقه قرار گیرد.

واژگان کلیدی: موعود، مهدویت، گفتمان انتظار، مهندسی فرهنگ، مقاومت.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن دانشگاه معارف اسلامی قم.

Amir.m.erfan62@gmail.com

Mfallah193@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت.

روند حرکت تاریخ اسلام، گویای بروز دشمنی‌ها از زمان ظهور این آیین است. فراز و فرود تحولات سیاسی زمانه، مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را در چالشی مداوم قرار داده بود؛ به نحوی که این دوران شاهد بیش‌ترین خشونت‌ها و محدودیت‌ها در حق پیروان جبهه حق بوده است. روش امامان شیعه علیهم‌السلام در مقابله با این سختی‌ها و کمبودها، حاکی از راهبردهای متنوع اهل‌بیت علیهم‌السلام در مقابله با وضعیت نابسامان موجود در آن زمان بوده است. اهل‌بیت علیهم‌السلام که حافظان حقیقی حدود اسلامی هستند، مرزداریی به طول تاریخ در این امر داشته‌اند: «رِبَاطُنَا رِبَاطُ الدَّهْرِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۳۸۱).

تاکتیک‌های متنوع جبهه حق در برابر سلطه باطل، جان‌مایه شکل‌گیری فرهنگی در عرصه‌های مختلف زندگی شیعیان گشت. این فرهنگ عمومی که از آن به «فرهنگ مقاومت» تعبیر می‌کنیم، به عنوان اصلی راهبردی، رهگشای شیعیان در برهه‌های تاریخی پس از عصر معصومین علیهم‌السلام می‌باشد. این فرهنگ، چنان گسترده و وسیع است که مبارزه فیزیکی در میدان جهاد، تنها یکی از راهبردهای مقاومتی آن محسوب می‌شود.

عصر غیبت امام معصوم علیه‌السلام، فقدان ظاهری پیشوا، به عنوان مهم‌ترین چالشی است که شیعیان در میانه قرن سوم با آن مواجه شدند. از این‌رو، امامان شیعه، پیروان خویش را برای کسب آمادگی لازم ترغیب و بسترهایی را به این منظور آماده و دوران غیبت را دورانی معرفی می‌کردند که مهم‌ترین وظیفه شیعه، انتظار فرج است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲: ۳۳۶ و ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۷). امامان شیعه علیهم‌السلام تربیت نظام فکری شیعه را بر اساس اصل اساسی انتظار پایه گذاری کرده‌اند. علی بن یقطین از امام کاظم علیه‌السلام روایت می‌کند شیعه با آرزوها تربیت شده است تا هیچ‌گاه گفتمان انتظار به یأس مبدل نگردد:

الشَّيْعَةُ تُرَبِّي بِالْأَمَانِي مُنْذُ مَائَتِي سَنَةٍ؛ دویست سال است که شیعه به آرزوها تربیت می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۶۹).

از این‌رو انتظار امامی موعود برای رسیدن به آرمان‌شهر آخرالزمانی آرزوی همیشگی شیعه بوده است.

این دوران به لحاظ مواجهه شیعه با مشکلات و کمبودهای ناشی از فقدان امام و وظیفه کسب آمادگی و بسترسازی قیام جهانی موعود و مقابله با جبهه باطل و شیطان صفتان؛ خودسازی و کادرسازی دارای ویژگی‌ها و خصوصیتی است که الهام بخش مجموعه‌ای از رفتارها، گرایش‌ها و تفکرات است. این مجموعه، فرهنگ انتظار را پی‌ریزی می‌کند که «مقاومت» از مهم‌ترین مؤلفه‌های آن است. بنابراین، وظایفی که شیعه در دوران غیبت عهده‌دار است، دارای خصوصیتی است که آن‌ها را واجد فرهنگی «مقاومت‌مدارانه» کرده است.

در این پژوهش، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های فراوان مقوله انتظار در تحقق فرهنگ مقاومت ملاحظه شده و تلاش می‌شود در محدوده مؤلفه‌های فرهنگ‌ساز گفتمان انتظار، به واکاوی نقش انتظار در مهندسی فرهنگ مقاومت بپردازد. جایگاه فرهنگ مقاومت از ضرورت‌های بحث در خصوص این موضوع است؛ زیرا فرهنگ مقاومت، بخش جدایی‌ناپذیر هویت جمهوری اسلامی ایران است که بعد از پیروزی انقلاب، برای حفظ استقلال سیاسی کشور، بر سیاست خارجی ایران حاکم بوده است.^۱

روش‌شناسی تحقیق

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

۱. فرهنگ مقاومت و ضد سلطه بعدی تاریخی و بعدی دینی دارد. از بعد تاریخی، سیاست سلطه‌ستیزانه ایران در شرایط تاریخی و ژئوپولیتیک ایران ریشه دارد. این فرهنگ، از بعد دینی نیز بر قاعده اسلامی «نفی سیل» مبتنی است که در قانون اساسی در قالب «نفی سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری» و در سیاست خارجی در قالب «نه شرقی، نه غربی» تجلی پیدا کرده است. براساس این اصل مذهبی، حکومت اسلامی باید در سیاست خارجی طوری رفتار کند که تحت سلطه سایر قدرت‌ها قرار نگیرد.

هدف و کاربرد تحقیق

در این گونه مطالعات تبیینی، آنچه مهم است، دست یافتن به افق‌های جدید در رویکرد به انتظار منجی موعود است. این مقاله درصدد است پژوهشگران این عرصه را به سوی ابعاد و زوایای پنهان و نهفته در گفتمان انتظار سوق داده و آنان را به بنیان معرفتی این گفتمان متوجه سازد. منظور این است که هنوز ظرفیت‌ها و قابلیت‌های گفتمان انتظار پژوهیده نشده است. به عبارتی، بازکاوی و بازپژوهی آموزه مهدویت، ضرورتی عینی است تا جریانی که برای ناب‌سازی معرفت دینی اتفاق می‌افتد، همواره ناب، زلال و اصیل بماند.

به هر روی، در آشفته بازار روزگار کنونی، اندیشه‌ای پیروز است که بتواند کارآمدی خود را در عینیت نشان دهد. این، همان رمز معمای دیرینه در خصوص افول و ظهور تمدن‌هاست. حتی اگر اصل یک آموزه در مهد توحید تکوین یافته باشد؛ اما نتواند مرتباً به ظرفیت‌سازی اجتماعی بپردازد و نتواند با زمان و مکان به خوبی به پیش رود؛ حتماً باید شاهد انزوای آن در میان جوامع الاهی باشیم. چنین مهمی نیز از ضرورت‌های رویکرد فرهنگی به «گفتمان انتظار» است.

چارچوب نظری

۱. گفتمان انتظار

برای «گفتمان» معانی گوناگونی وجود دارد که با توجه به کاربرد آن، در حوزه‌های مختلف علمی، می‌توان نقش و کارکرد خاصی برای آن در نظر گرفت. این مفهوم در تئوری‌های معاصر به یکی از پیچیده‌ترین و بحث برانگیزترین مسائل تبدیل شده و به گفته برخی از اندیشمندان، مفهوم آن، مانند مفاهیمی چون زبان، ارتباط، تعامل، جامعه و فرهنگ، اساساً مبهم است. به هر روی، منظور از اصطلاح گفتمان در این پژوهش عبارت است از:

عقاید، برداشتها و ارزش‌های نظام‌مندی که در کل جامعه یا در بخشی از جامعه ساری و جاری است. ممکن است افراد جامعه از نظر روانی به عقاید، برداشتها و ارزش‌های عمومی خود آگاهی نداشته باشند؛ ولی اعمال و رفتار آنها داخل این

نظام شکل خاص به خود بگیرد (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۰۰).

از حیث مطالعات جامعه‌شناسی، برای ایجاد ساختار در جامعه و متقابلاً برای شکستن آن، می‌توان از گفتمان استفاده کرد. باید دانست در مورد موفقیت گفتمان در ساخت یا تغییر ساخت اجتماعی، سه نکته مطرح است:

الف) نقش تحریری گفتمان در ایجاد حرکت و تغییر؛ که به میزان اثر تبلیغات و شیوه‌های گفتمان بستگی دارد.

ب) نقش اقناعی گفتمان؛ که به انسجام منطقی و ایدئولوژیک آن موقوف می‌شود.

ج) نقش احساسی گفتمان؛ که از طریق برانگیختن احساسات، برای پذیرش ساختارهای جدید و بدیع زمینه‌سازی می‌کند (همان).

هر گفتمانی دال و مدلولی دارد. دال‌ها «اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهای انتزاعی یا حقیقی هستند که در چارچوب گفتمانی خاص، بر معنی خاص دلالت دارند» (سالار کسرایی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۱) و مدلول «نشانه‌ای است که با دیدن آن دال موردنظر برایمان معنا می‌شود» (همان).

مفهوم هویت‌ساز در گفتمان «غیریت» است که شناسایی آن، راه شناخت گفتمان است. در برابر گفتمان، ممکن است غیریت‌ها، یا دیگر بوده‌های متعددی مطرح شوند که آن گفتمان از آن‌ها در شرایط گوناگون و برای کسب هویت‌های مختلف استفاده می‌کند. بنابراین، تمایز قایل شدن میان غیرداخلی و غیرخارجی امکان‌پذیر خواهد بود. در این‌جا می‌توان به گفتمان «عافیت‌طلبی» به عنوان غیریت گفتمان «انتظار» اشاره کرد.

کاربست رهیافت گفتمان مربوط به انتظار، به ظرفیت‌ها و قابلیت‌های این آموزه برمی‌گردد. گفتمان انتظار در بنیادهای ارزشی دین اسلام ریشه دارد؛ گفتمانی که با تحول در ایستارها و رفتارها و ایجاد نظام ارزشی جدید، درصدد تثبیت و استقرار هویتی مبتنی بر اسلام است. «انتظار» بر «واقعیت‌های نهفته» دلالت می‌کند و در درونمایه خود، چهار ویژگی مهم دارد:

یکم. عدم اکتفا به واقعیت‌های موجود؛

دوم. وجود واقعیتی متعالی و برین در فراسوی افق و واقعیت‌های موجود؛

سوم. امکان حرکت انسان‌ها از واقعیت‌های موجود به سوی واقعیت برین؛
چهارم. تأکید بر تکاپو و جست‌وجوی انسان‌ها برای یافتن ابزارهایی که واقعیت موجود را
به سوی آینده روشن سوق می‌دهد.

در این نگرش، فاصله زمانی طی مسیر از وضع موجود به وضع آرمانی و مطلوب، چندان
در خور اهمیت تلقی نمی‌شود. رویکرد گفتمانی به مؤلفه‌های معنابخش انتظار، ما را در فهم
ایده‌ها، کنش‌ها و باورهای معنادار کمک می‌کند.

«انتظار» در فرایند انقلاب اسلامی، به گونه‌ای بازتعریف شد که به گفتمانی عمومی تبدیل
گشت؛ زیرا انتظار دیگر به معنای «امید به برقراری حاکمیت عدل در آینده و رستگاری انسان
با مداخله الهی» معنا نگشت؛ بلکه انتظار، «آمادگی روحی و عملی و اعتقادی برای اصلاح،
انقلاب و تغییر وضع جهان» معنا شد. همین‌طور غیبت، دیگر به معنای سلب مسؤولیت
اجتماعی تعبیر نشد؛ بلکه به معنای مسؤولیت مردم در تعیین سرنوشت، ایمان، رهبری، زندگی
معنوی و اجتماعی و تعیین رهبری که بتواند جانشین رهبری امام علیه السلام باشد؛ مفهوم یافت.

۲. مهندسی فرهنگ مقاومت

«مهندسی فرهنگ»^۱ عمل سیستمی است؛ یعنی فرایندی است که هدف آن، تعیین
فرهنگ مطلوب یا فرهنگ هدف است. برای مهندسی فرهنگ، نخست باید فرهنگ آرمانی
را شناخت؛ سپس فرهنگ موجود را شناسایی و با توجه به امکانات و محدودیت‌های محیط
درونی و بیرونی، فرهنگ مطلوب را تعیین کرد. بنابراین، مهندسی فرهنگ عبارت است از:

طراحی، نوسازی و بازسازی سیستم فرهنگ (ناظمی، ۱۳۸۵: ۱۱).
مهندسی فرهنگی مجموعه‌ای از تلاش‌ها به منظور ارتقای فرهنگ اسلامی
ایرانی، جلوگیری از ایجاد بحران فرهنگی و هویتی، ممانعت از نفوذ فرهنگ
غربی، تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی، رشد کیفی شاخص‌های فرهنگی در

۱. «مهندسی فرهنگ» تعبیری نوپا است که از سال ۱۳۸۱ با توصیه مقام معظم رهبری وارد ادبیات
فرهنگی کشور شد. مهندسی در اموری مطرح است که هندسه‌پذیر است؛ یعنی می‌توان به آن شکل
و فرم دلخواه داد (پیروزمند، ۱۳۸۸: ۱۱).

کشور و نوسازی فرهنگی جامعه را شامل می‌شود. دستیابی به این اهداف، به مهندسی فرهنگی و مدیریت راهبردی فرهنگی نیازمند است (علمداری، و ادیب ۱۳۸۶: ۴۴).

ایستادگی در برابر هر امر ناملایمی، برای پیشبرد هر هدفی ضروری است. اسلام نیز به دلیل بر افراشتن پرچم اصلاح و هدایت در کانون توجه قرار گرفته است. هدف نهایی دین اسلام با قیام مصلح جهانی تکمیل خواهد شد. از این‌رو، حیات سیاسی، اجتماعی اسلام با درگیری با نیروهای شر و الحاد توأم است. این نبرد میان خیر و شر یا تقابل ایمان و کفر و طغیان مستمر است. لذا اسلام کوشیده است مجموعه آموزه‌های آسمانی خویش را در جهت تحقق این هدف آرمانی و غلبه دائمی حق بر باطل قرار دهد. این تعالیم در حوزه اعتقاد، رفتار و اندیشه بر معتقدین تأثیر نهاده و مجموعه‌ای از باورها، اندیشه‌ها و الگوهای رفتاری را شکل داده است و از آن به «فرهنگ مقاومت» تعبیر می‌شود.

با توجه به تعریف فرهنگ، فرهنگ مقاومت، به معنای زندگی مقاومت‌مدارانه و اجرای الگوهای مقاومتی در همه جنبه‌های حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی انسان است. از این‌رو، نهادینه‌شدن فرهنگ مقاومت، دارای نموده‌های متفاوتی در حوزه‌های متعدد است. به عنوان مثال، در حوزه سیاسی، در استقلال و عدم وابستگی به بیگانگان و در حوزه اقتصاد، در اتکا به خود و استفاده از ظرفیت‌های درونی بروز می‌کند.^۱

مهم‌ترین ویژگی‌های مهندسی فرهنگ مقاومت عبارتند از:

۱. کلی‌نگری با نگاه مجموعه‌ای (سیستمی) به فرهنگ مقاومت؛

۱. تفاوت «فرهنگ مقاومت» با «مقاومت فرهنگی» این است که مقاومت فرهنگی در یک معنا، پایداری خرده فرهنگ‌ها در مقابل فرهنگ مهاجم را گویند، مانند مقاومت فرهنگ شرقی در مقابل هجوم فرهنگی لیبرالیسم ناشی از پدیده جهانی شدن. در معنایی دیگر، مقاومت فرهنگی در اسلام، پاسداری آگاهانه از فرهنگ اسلامی و مقابله با فرهنگ بیگانه است (امیری، ۱۳۹۰: ۹۹). طبعاً مقاومت فرهنگی در هر جامعه‌ای نسبت به هجوم فرهنگ بیگانه قابل صدق است؛ اما فرهنگ مقاومت تعبیری بسیار وسیع و ناشی از تعالیم اسلامی و اعم از مقاومت فرهنگی است و تمامی الگوهای را که به فرهنگ مقاومت منجر می‌شود، شامل می‌شود.

۲. نگاه جریان‌ی یا (غیر ساکن) به فرهنگ مقاومت؛
۳. توجه به شرایط محیطی و عوامل تأثیرگذار بیرونی بر فرهنگ مقاومت؛
۴. قدرت آینده‌نگری و آینده‌پردازی بهتر؛
۵. استقبال از تغییر جایگاه‌ها و تغییر روش‌ها برای دستیابی به اهداف بهتر (پیروزمند، ۱۳۸۸: ۳۳۲).

پیوندهای دوسویه گفتمان انتظار و فرهنگ مقاومت

«هدف»، مهم‌ترین عنصر حیات اجتماعی انسان است. تمام حرکت‌ها و تلاش‌های بشر برای رسیدن به «هدف» شکل می‌گیرد. هدف، در نظامی که همه پدیده‌ها و موجودات، مخلوق خداوند و هر لحظه از حیات خویش را وامدار استمرار فیض ربوبی الهی هستند؛ چیزی جز خداوند متعال نیست. شناخت و تحصیل رضای الهی و قرب به او، سعادت و کمال، قلمداد می‌شوند و دوری از خداوند متعال و انجام دادن آنچه مورد پسند او نیست؛ آلودگی و گمراهی است. هر موجودی همان‌طور که می‌تواند در مسیر غایت هستی و همنوا با کاینات در مسیر الهی قرار گیرد؛ می‌تواند در مسیر گمراهی و تباهی قدم بنهد. کسانی که در مسیر الهی‌اند، جبهه حق و سیر کنندگان در مسیر مخالف، جبهه باطل‌اند.

سیر حرکت تاریخی انسان در طول تاریخ، به‌ناچار او را در یکی از دو جبهه حق و باطل قرار می‌دهد. برخی به دنبال حق و حقیقت و برخی پیرو باطل هستند و هر کدام به دنبال غایت خویش و رو به تکامل است. انسان بر اساس الگویی که فطرت در اختیارش قرار می‌دهد، در مسیر تکامل قرار می‌گیرد، یا در راه فطرت به سوی بالندگی حرکت می‌کند، یا با اختیار خود از حق دور می‌شود و در مسیر باطل قرار می‌گیرد و طبعاً مقوله تکامل محقق نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۳۷). هر یک از دو جبهه، در انتظار به اوج رسیدن خود و طبعاً ذلت و نابودی جبهه مقابل است. اصلی‌ترین تعارضی که در تاریخ بشر وجود دارد، تعارض ایمان و کفر و بندگی و استکبار است. تشدید تضاد و تعارض میان جبهه حق و باطل، سبب پیدایش دگرگونی‌های بنیادین در جامعه و تاریخ است (پایدار، ۱۳۳۶: ۲۰۴). از این‌رو، این

تقابل تاریخی جبهه حق و باطل، محرک تاریخ و مهم‌ترین جریان مؤثر بر سرنوشت بشر محسوب می‌شود.

در نبرد دائمی میان حق و باطل، دو مسئله نمود دارد: مسئله فرجام تاریخ و نحوه تعامل جبهه حق و باطل. در اندیشه اسلامی، آغاز و انجام تاریخ و سیر حرکت تاریخ ناشی از اراده الاهی و مسیر تحقق این اراده الاهی است (میرباقری، ۱۳۹۰: ۴۶)؛ و از منظر قرآن، آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی تکامل یافته است که در آن، بشر به کمال حقیقی و سعادت واقعی خواهد رسید (مطهری، ۱۳۶۳: ۳۷۱). بنابراین، غایت تاریخ، پیروزی جبهه حق، یعنی تشکیل حکومت جهانی حضرت است که در طول تاریخ، آرمان جبهه حق بوده و انتظار و نگاه راهبردی به آن، مشعل راه همه پیروان جبهه حق بوده است.

دومین مسئله، نحوه تعامل جبهه حق و باطل در طول حرکت تاریخ است. هرچند فراز و فرود حرکت تاریخ، گویای غلبه ادواری هریک از دوجریان است؛ محدودیت‌های جبهه حق تنها با تحقق نمونه کامل حکومت حق و پیروزی نهایی جبهه حق بر باطل پایان می‌پذیرد. از دیگر سو، حرکت تاریخ شاهد این است که جبهه حق در اغلب موارد در اقلیت بوده است و پیامبران و اولیای الاهی شاهد خشن‌ترین برخوردها از سلطه باطل بوده‌اند. محدودیت‌ها و مشکلات جبهه حق، شکل‌گیری دو نوع راهبرد در سیر تکاملی جبهه حق در نگاه به اطراف را باعث گشت: یکی انتظار وضع مطلوب و دیگری مقاومت در برابر جبهه باطل.

نگاه منتظرانه جبهه حق سبب شده انسان مؤمن، در برپایی وعده الاهی، پیروزی حق بر باطل و ظهور موعود الاهی بکوشد و در همه عرصه‌های جسمی، روحی، اخلاقی و رفتاری، در برابر قدرت‌های ستمگر و طغیانگر بایستد و در پی به تحقق رساندن رسالت اسلامی خود در برابر الحاد، ماده‌گرایی و فساد مقابله کند تا عدالت و امنیت و صلح در عالم گسترده گردد. در واقع گفتمان انتظار که در چارچوب «زمینه‌سازی ظهور» خواستار اصالت‌بخشی به مبانی و مؤلفه‌های هویت اسلامی است؛ می‌تواند در چارچوبی خلاقانه و بی‌بدیل، به بهسازی عناصر درونی فرهنگ مقاومت و پایداری نظیر ظلم‌ستیزی، صبر و ایثار کمک کند. انسداد هویتی ناشی از خودباختگی، غرب‌زدگی، فقدان پایداری در برابر مستکبران، نوعی تمایز و

تفکیک میان مرزهای فرهنگ مقاومت و خودباختگی را ایجاد می‌کند.

نقش گفتمان انتظار در بازتولید عناصر ریشه‌ای فرهنگ مقاومت

مقاومت و فرهنگ مقاومتی، در دل انتظار و مؤلفه‌های آن نهادینه است. امید، نگاه به آینده و انتظار برطرف شدن مشکلات، هموارکننده راه مقاومت در رفع آن مشکل است. امید و انتظار در جان انسان، او را در ادامه پایداری و مقاومت در برابر سلطه شیطان صفتان و حکومت تاریکی و اضمحلال، تا رسیدن وعده الاهی توانمند می‌سازد. انتظار بدون استقامت و پایداری همچون پوسته‌ای بدون مغز و قالبی بی‌محتواست. کسی که در مسیر انتظار صبر و مقاومت را از دست بدهد، انتظار را نیز از دست داده است. از این‌رو، جوهر اصلی انتظار، «مقاومت و پایداری» است.

عناصر تأثیرگذار بر فرهنگ را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

بخشی از عناصر که بر سایر عناصر فرهنگی سایه می‌افکند و چگونگی آن‌را رقم می‌زند و بخشی دیگر که عناصر تابع و درجه دوم فرهنگ تلقی می‌شوند. دسته اول را «عناصر ریشه‌ای» می‌نامیم و دسته دوم را «عناصر ابزار»، یا «عناصر قالبی و نمادین» (ذوعلم، ۱۳۹۲: ۳۴).

بینش‌ها و ارزش‌ها، عناصر ریشه‌ای فرهنگ‌اند؛ اما سایر عناصر فرهنگ، از قبیل آداب و رسوم، هنر، زبان و ادبیات، از عناصر ریشه‌ای متأثر هستند. البته آداب و رسوم و هنر ابزار و قالب انتقال عناصر ریشه‌ای هستند و از نمادهای ویژه قومی و اجتماعی برشمرده می‌شوند (همان).

افزودنی است که عناصر ریشه‌ای و نیز ابزاری، خود برگرفته از فلسفه و جهان‌بینی پذیرفته شده در جامعه هستند. برای جامعه ما به عنوان جامعه‌ای اسلامی، عناصر ریشه‌ای فرهنگ مطلوب، مستقیماً برگرفته از اسلام است. به بیان دقیق‌تر، فرهنگ جامعه ما، در صورتی فرهنگی اسلامی خواهد بود که عناصر ریشه‌ای فرهنگ ما، حقیقتاً بر نگرش و ارزش‌های اسلامی منطبق باشند و میان باورها و ارزش‌های فرهنگی جامعه با باورها و

ارزش‌های دینی و اسلامی، فاصله‌ای وجود نداشته باشد.

هر فرهنگی بر سه نظام «شناخت‌ها و باورها»، «ارزش‌ها و گرایش‌ها» و «کردارها و رفتارها» مبتنی است (کاشفی، ۱۳۸۴: ۲۷) که در حقیقت از عناصر ریشه‌ای فرهنگ نیز می‌باشند. گفتمان انتظار بر هر سه عرصه تأثیرگذار است.

یک. نقش گفتمان انتظار در نظام شناختی و باوری فرهنگ مقاومت

گاهی «انتظار»، در روایات به عنوان اصلی اعتقادی مسلم مطرح شده است؛ به نحوی که «انتظار قائم» شرط پذیرفته‌شدن اعمال بندگان معرفی شده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۰). در روایت دیگر، انتظار، از اصول دین اهل بیت علیهم‌السلام، شمرده شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۲). چنین انتظاری دارای مؤلفه‌های بینشی فراوانی است. برخی از آن‌ها در حوزه فرهنگ مقاومت بازتعریف می‌شود:

۱. اضطراب به حجت

منتظر واقعی کسی است که از همه دادرسان دنیوی دل بریده و به دنبال پناهگاهی الهی در سایه حکومت جهانی ولی الله به انتظار نشسته است و در نهایت نیاز و اضطراب به حجت به سر می‌برد. اگر منتظران به چنین مرحله‌ای برسند، همه یک‌صدا خواهان تشکیل مدینه فاضله موعودی خواهند بود که باعث آمادگی یاری و جانبازی در رکاب حضرت برای رسیدن به اهداف والای او می‌باشد. از این رو، کسانی که اضطراب به ولی را احساس کرده‌اند، می‌توانند از مال و جان خود بگذرند و در برابر همه تمایلات مادی خویش ایستادگی کنند. بنابراین، نیاز و اضطراب به حجت از مؤلفه‌های اصلی انتظار و مایه پایداری در برابر تمام تمایلات و جذبه‌ها در مسیر انتظار است.

۲. بصیرت و باور عمیق

انتظار حجت حق، به بصیرت و معرفت قلبی به آرمان‌های موعود نیازمند است. از این رو، لیاقت ملاقات و همراهی ایشان بر اعتقاد قلبی و معرفت حقیقی منوط شده است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۹۹).

دل‌های منتظران از روی معرفت و یقین قلبی همچون پاره‌های آهن سخت است که در برابر هر تندبادی مقاوم است: قُلُّوْبُهُمْ كَزُبْرِ الْحَدِيدِ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۲۹۴).
باور عمیق منتظران به ذات مقدّس الاهی، چنان آن‌ها را با صلابت و استوار ساخته است که سختی‌ها و مشکلات در آن خللی ایجاد نمی‌کند و این دریای عمیق را شبهات به تلاطم نمی‌افکند:

رَجَالٌ كَأَنَّ قُلُوبَهُمْ زُبْرُ الْحَدِيدِ لَا يَشُوْبُهَا شَكٌّ فِي ذَاتِ اللَّهِ؛ مردانی هستند که دل‌های آن‌ها مانند پاره‌های آهن است شکی در ایمان بخدا در آن راه نیافته (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۰۸).

آن‌ها همچون گنجینه‌های الاهی هستند و وحدانیت خداوند را آن‌گونه که هست، اعتقاد دارند (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۷۸).

از جلوه‌های نقش بصیرت در تحقق فرهنگ مقاومتی، می‌توان به نامشروع و غاصبانه دانستن جایگاه سلاطین و وجوب کناره‌گیری از آنان از سوی ائمه علیهم‌السلام اشاره کرد. در فرهنگ مقاومتی شیعه، تحریم و ممنوع کردن هر نوع وابستگی، گرایش و همکاری با دستگاه خلافت مشروع بود^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۶)؛ به نحوی که علمای شیعه هرگونه همکاری با دستگاه ظلم را حرام دانسته اند (مفید، ۱۴۱۳: ۵۸۹ و ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۲۲) و طرح شکایت و دادخواهی از محاکم قضایی و حقوقی وابسته به دستگاه خلافت از سوی ائمه علیهم‌السلام تحریم (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳: ۳) و به منزله رجوع به طاغوت شمرده شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۶۷). حتی فقها که امنای رسل شناخته می‌شوند، در صورت تبعیت از حاکمان جور از جایگاه خود منعزل می‌شوند (همان: ۴۶) و در صورت معاونت با سلطان جائر، مورد لعنت واقع می‌شوند (کراجکی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۵۰).

۱. از نمونه‌ها و شواهد این نوع مبارزه، برخورد امام با صفوان جمال است که شترهای خود را به درباریان هارون الرشید برای سفر حج کرایه داده بود. امام موسی بن جعفر علیه‌السلام، صفوان را از این عمل شدیداً نهي کرد و او نیز طبق دستور امام علیه‌السلام همه شترهای خود را یکجا فروخت تا ذره‌ای امید در دلش برای بقای حکومت جور باقی نباشد. البته این موضوع از نظر هارون مخفی نماند و به قتل تهدید شد.

بنابراین، در قاموس اعتقادی شیعه، تنها امام است که حق ولایت و حاکمیت بر مردم را داراست و هر حکومتی که بر مبنای ولایت شکل نگیرد، نامشروع است و در برابر چنین حکومتی مقاومت می‌شود و سزاوار مبارزه خواهد بود تا زمانی که قیام جهانی حضرت مهدی علیه السلام شکل گیرد، باید در برابر همه مستکبران عالم و حاکمان جائز زمانه ایستاد و برای برپایی عدالت فراگیر جهانی تلاش کرد.

۳. اندیشه صبر و پایداری

آموزه صبر و پایداری در راه آرمان جهانی موعود و روحیه استقامت تا رسیدن به این هدف، از مهم‌ترین مؤلفه‌های انتظار است و چه‌بسا بتوان صبر و مقاومت را بن‌مایه اصلی انتظار دانست؛ به نحوی که با از دست رفتن صبر و پایداری در امری، انتظار آن بی‌معنی است.

در بسیاری از روایات، صبر و انتظار فرج در کنار هم آمده است (مفید ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۰۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۲۲؛ قطب راوندی ۱۴۰۷: ۴۱؛ کراجکی، ۱۳۹۴: ۲۶؛ ابن بابویه علی بن حسین، ۱۴۰۴: ۲۱ و ابن بابویه محمد بن علی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۷۹). در تعدادی از روایات، با تعبیر «أَتْتَظَرُ الْفَرَجَ بِالصَّبْرِ»، گویا صبر، جان‌مایه انتظار دانسته شده و برخی دیگر، انتظاری را عبادت شمرده شده‌اند که با صبر محقق شده باشد:

أَتْتَظَرُ الْفَرَجَ بِالصَّبْرِ عِبَادَةٌ؛ انتظار فرج همراه با صبر عبادت است (قطب راوندی، ۱۴۰۷: ۴۱).

امام رضا علیه السلام همراهی صبر با انتظار را بسیار نیکو و حسن دانسته‌اند:

مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ وَ أَتْتَظَرَ الْفَرَجِ؛ صبر همراه با انتظار فرج چه نیکوست (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۴۵).

صبر و مقاومت در برابر مشکلات و اذیت‌هایی که مؤمن در راه انتظار ظهور تحمل می‌کند، برترین عبادت شمرده شده (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۰۱) و پاداش چنین صبوری محشور شدن در زمره اهل بیت علیهم السلام (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۳۷) و نظیر جهاد با شمشیر در رکاب و همراه پیامبر عنوان شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۸). ایجاد شایستگی برای حضور در رکاب آن حضرت، صبر در برابر مشکلات فراوان را به دنبال دارد. چنین پاداش

بی‌نظیری برای صبر در مسیر انتظار، فرهنگ مقاومت را در بین شیعه نهادینه می‌کند. پیامبر ﷺ در روایتی ملاقات خود را با برادران آخرالزمانی خویش آرزو می‌کند و آن‌ها را کسانی می‌داند که در حفظ دین خود بسیار مقاومت دارند. مقاومت آنان از کسی که «خارهای قتاد» را با دست بترشد^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۵) یا کسی که آتشی گیرا به دست دارد، بیش‌تر است (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۸۴) و از منظر آن حضرت، اگر اصحاب حضرتش نیز در جایگاه منتظران قرار گیرند، توان چنین صبری را ندارند! (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵۷).

اندیشه صبر و پایداری، پدیده‌ای است که از زمان شکل‌گیری اسلام تا دوران تثبیت و استقرار مکتب تشیع دارای بیش‌ترین نمود تاریخی است. زندگی پیامبر ﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام سراسر مبارزه و جهاد و پایداری در تبلیغ رسالت الهی خویش بود. حضرت رسول ﷺ در برابر سختی‌ها و فشارها با پایداری و استقامت دین الهی را پیش‌برد و فشارهایی نظیر تهدید، تطمیع، نسبت‌های ناروا، شکنجه و آزار بر ایشان وارد می‌شد تا آن‌جا که بنا به گفته ایشان: هیچ پیامبری در راه خدا به اندازه من اذیت نشد (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۳۷).

۴. خوداتکایی و عزت

«خوداتکایی» و «عزت نفس» از مهم‌ترین جلوه‌های سیاسی اجتماعی آموزه انتظار است. انتظار، مشروعیت حاکمان جور را نفی می‌کند و ظلم‌پذیری و مرعوب شدن در برابر قدرت‌های ظالم نمی‌پذیرد و خود اتکایی و عدم وابستگی به سلطه‌گران را ترویج می‌کند. انسان منتظر نگاه به درون دارد و دائماً تلاش می‌کند که خود و جامعه را برای ظهور آماده سازد و این، یعنی نقطه اتکا بر تک‌تک احاد جامعه برای ساختن جامعه‌ای آرمانی بستر ساز، که عدالت در آن فراگیر است و ظلم و ستمی در آن راه ندارد. از این‌رو، انتظار مبارزه با سستی و بی‌تفاوتی و قعود و ظلم‌پذیری است.

۱. «قتاد» درختی بسیار محکم است که دارای خارهای سوزانی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۱۱۲) و تراشیدن خارهای سوزان و محکم آن درخت با دست که «خرط قتاد» نامیده می‌شود (همان، ج ۴: ۲۱۵)؛ امری بسیار طاقت‌فرسا است. از این‌رو، در ادبیات عرب «خرط قتاد» کنایه از کار بسیار مشکل است.

دوران انتظار که دوران تکلیف و نگهبانی از دین خداست و انسان منتظر باتقوا، عزت را تنها به دست خداوند می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۳۷) و کرامت انسانی خویش را حفظ می‌کند و از خدا می‌خواهد تا با آمدن موعود، همه مؤمنان از ذلت رهایی یابند:

وَ اسْتَنْفِذْ بِهِ عِبَادَكَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الذُّلِّ؛ بندگان مؤمنان را از خواری نجات بده
(ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۱۳)

چنین انسانی که وظیفه دارد تنها به دین متمسک شود، هیچ‌گاه سلطه کافران را نمی‌پذیرد:

لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةٌ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ عَبْدًا وَ لِيَتَمَسَّكَ بِدِينِهِ؛ همانا صاحب این امر را غیبتی است بنده باید از خدا بپرهیزد و دینش را محکم نگه دارد (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۶۹).

در این جا می‌سزد به نمونه‌ای روشن از نقش عزت در خلق فرهنگ مقاومت اشاره کنیم: یکی از مقاطع سخت تاریخی برای جبهه حق، قرار گرفتن در محاصره شعب ابی‌طالب بود که پس از رویارویی مسلمانان با نظام سلطه و حاکمیت باطل از سوی جبهه باطل اعمال شد. پایداری پیامبر و اصحاب در برابر خواست مشرکان مبنی بر دست برداشتن از اسلام، روشن‌ترین الگوی فرهنگ‌ساز مقاومت است. چهل نفر از چهره‌های سرشناس قریش قراردادی را به دیوار کعبه آویختند که هرگونه داد و ستد و وصلت با بنی‌هاشم و بنی‌مطلب ممنوع باشد. پیامبر ﷺ و پیروان ایشان به ناچار مکه را به قصد اقامت در دره‌ای به نام شعب ابی‌طالب ترک کردند. در این شرایط سخت و رقت‌بار، یاران پیامبر اغلب گرسنه بودند، تا آن‌جا که صدای ضجه کودکان بنی‌هاشم به مکه می‌رسید (ابن کثیر، ۲۰۰۸، ج ۲: ۳۵۹). بی‌تردید الگوی رفتاری پیامبر و اصحاب در چنین وضعیت سخت و اسفباری، نوعی الگوی فرهنگی برای تثبیت فرهنگ مقاومت در بین مسلمانان محسوب می‌شود.

دو. نقش گفتمان انتظار در نظام ارزشی و گرایشی فرهنگ مقاومت

بر اساس برخی روایات، منتظران ظهورش برترین انسان‌های عالم از ابتدا تا انتها هستند؛ چراکه به کمال عقلی و معرفتی دست یافته‌اند و جایگاه مجاهدینی را دارند که در پیشگاه رسول الله جهاد کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۲۰). منتظران همانند کسانی‌اند که در راه

خدا به خون خود غلتیده‌اند (همان، ج ۲: ۶۴۵) و هرچند در بستر جان داده باشند؛ مانند کسی هستند که در خیمه‌گاه حضرت حضور داشته و به همراه حضرت شمشیر زده است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۷۴). در واقع انتظار، آموزه‌ای ارزشی و مطلوب است و آثار ارزشی نیز بر آن بار می‌شود.

۱.۱ ایثار

باور ارزشی «ایثار» که از عناصر تشکیل دهنده فرهنگ مقاومت است، از مؤلفه‌های اثرگذار و حرکت آفرین انتظار شمرده می‌شود. ایثار به معنای برگزیدن غرض دیگران بر غرض خود و مقدم داشتن مصلحت غیر بر منفعت خود است و ارزشی است که از تلاش و فداکاری در راه خدا حاصل می‌شود. ایثار و فداکاری منتظران تا حد فدا کردن جان خود در راه حضرت می‌باشد. یاران امام به گرد امام خویش می‌چرخند و با جان خود از ایشان محافظت می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۰۸).

امیرمؤمنان علیه السلام، ایثار پیامبر صلی الله علیه و آله را چنین توصیف می‌کند:

درحالی که مردم از لحاظ امکانات مادی و آرامش در وضع مطلوبی بودند، اهل بیت علیهم السلام خودشان از امکانات ساده زندگی بی‌بهره بودند (مفید، ۱۴۱۳: ۱۷۲).

یاران حضرت نیز سختی‌ها را به جان خواهند خرید و از خوشی‌ها چشم خواهند پوشید تا دیگران از این خوشی‌ها بهره‌مند باشند و از این رهگذر قلب انسان‌ها را به قطب عالم متوجه سازند.

۲. حساسیت نسبت به انحرافات

در مرام انتظار، کجی‌ها و منکرات، موضوعی نامطلوب و ضد ارزش معرفی می‌شود. ایستادگی در برابر منکرات، از جمله اقدامات بارز حضرت مهدی علیه السلام در زمان ظهور است که در کنار عمل به کتاب الله ذکر شده است:

لَا يَرَىٰ فِيكُمْ مُنْكَرًا إِلَّا أَنْكَرَهُ؛ در میان شما کار زشتی نبیند جز آن که از آن جلوگیری به عمل آورد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۳۹۶).

در این زمان است که به دلیل شدت فساد و تباهی، قلب مومن به سختی ذوب می‌شود:
 فَعِنْدَهَا يَذُوبُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ فِي جَوْفِهِ كَمَا يَذَابُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ مِمَّا يَرَى مِنَ
 الْمُنْكَرِ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَغْيِرَهُ؛ در آن زمان (قبل از ظهور) قلب مؤمن، به خاطر
 منکراتی که می‌بیند و نمی‌تواند تغییر دهد، همچون نمک که در آب حل
 می‌شود، در پوسته خود آب می‌شود (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۰۴).

انسان مؤمن می‌خواهد در برابر مفساد قیام کند و آن مفساد را از بین ببرد. هرچند رفع
 همه منکرات، قبل از قیام حضرت مقدور نیست؛ وجود شاخصه مقاومت در برابر منکرات و
 تلاش در مبارزه با آن در انسان منتظر بسیار اهمیت دارد.

از جلوه‌های فرهنگ مقاومتی منتظران، مقاومت در برابر آزار سرزنش کنندگان است؛
 چنان‌که استقامت و پایداری یاران حضرت، به عدم توجه به سرزنش ملامت‌کنندگان بیان
 شده است:

لَا يِبَالُونَ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَأَنَّهُمْ؛ در مسیر رضای الهی یک لحظه هم تردید
 نخواهند داشت (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۱۳۸ و علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۷۰)؛

حتی ممکن است عده زیادی از شرق و غرب عالم چنین قیامی را تکذیب کنند:
 إِذَا ظَهَرَتْ رَأْيَةُ الْحَقِّ لَعْنَهَا أَهْلُ الْمَشْرِقِ وَأَهْلُ الْمَغْرِبِ؛ چون پرچم حق
 نمایان شود اهل خاور و باختر به آن لعنت فرستند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۹).

این جاست که استقامت و پایداری بر حق در مقابله با هجمه روحی روانی گروه باطل
 بسیار راه‌گشا است.

از آن‌جا که انتظار، به معنای عدم رضایت به وضع کنونی و چشم‌داشتن به آینده و وضع
 مطلوب است؛ در برخی از روایات از قیام حضرت به «مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ» تعبیر شده است
 (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۷۱)؛ یعنی آنچه شیعه انتظار آن‌را می‌کشد. این آینده مطلوب در سایه
 حکومت ولی‌الله و بر اساس اجرای تمامی آموزه‌های اسلامی حاصل می‌شود. از این‌رو فرهنگ
 غربی که فرهنگ اسلامی را مورد هجوم قرار داده، به عنوان عنصری ضد ارزش معرفی
 می‌شود. آرایش‌های زمانه، سبک زندگی ماده‌محور و بر اساس جذابیت‌های جامعه غرب،
 غوطه‌ور شدن در شهوات، فرهنگ مادی‌گری، سکولاریزم و انسان‌محوری نه‌تنها مطلوب

نیست؛ بلکه انسان منتظر تمام‌قد در برابر آن مقاومت می‌کند؛ چراکه انسان منتظری که دوست دارد از اصحاب قائم باشد، وظیفه دارد در برابر محرمات و پیروی از شهوات و فرهنگ ناشی از آن مقاومت کند:

مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ فَلْيَنْتَظِرْ وَ لْيَعْمَلْ بِالْوَرَعِ وَ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ؛ هر کس که بودن در شمار یاران قائم شادمانش سازد، باید به انتظار باشد و با حال انتظار به پرهیزگاری و خلق نیکو رفتار کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۰).

سه. نقش گفتمان انتظار در نظام رفتاری فرهنگ مقاومت

انتظاری که خود بالاترین فرج است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۲۰) و بافضیلت‌ترین جهاد امت رسول الله است (حرانی، ۱۴۰۴: ۳۷)؛ مستلزم همان مقاومت و مجاهده و تلاشی است که در درگیری در میدان مبارزه و جهاد نیاز است و چه‌بسا این مقاومت و جهاد در راه انتظار، از جهاد در میدان جنگ با فضیلت‌تر باشد.

۱. مجاهده در راه خداوند متعال

انتظار فرج که خود جهادی تمام عیار است (همان)؛ طالب مجموعه‌ای از صفات جهادی است و آرزوی شهادت روحیه جهادی را در دل منتظران نهادینه ساخته است: «يَتَمَنَّوْنَ أَنْ يَقْتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۰۸). از این‌رو، منتظران جهادگرانی هستند همچون کوه، استوار که هیچ تندبادی عزم پولادین آن‌ها را به لرزه در نیاورد؛ از هیچ میدان مقاومتی شانه خالی نکنند و ترسی به دل راه ندهند (همان، ج ۵۷: ۲۱۶). یاران مهدی در میدان نبرد و جهاد نیز مجاهده می‌کنند تا توحید را در عالم گسترده سازند:

يَقَاتِلُونَ وَ اللَّهُ حَتَّى يُوَحِّدَ اللَّهُ؛ آن قدر می‌جنگند تا یکتاپرستی بر همه جا حاکم شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۱).

قیام حضرت مهدی علیه السلام سنگینی رسالت همه پیامبران و اولیا را در طول تاریخ به دوش دارد و تحقق‌بخش همه آرمان‌های الهی نسل‌های گذشته است. این بار بر زمین مانده، باید توسط مردان الهی به مقصد برسد. طبعاً وصول به چنین آرمانی با مشکلات بی‌شماری

همراه است. در برخی از روایات دوره ظهور آکنده از مشکلات فراوان است که به پایداری همه جانبه برای تحقق اهداف قیام حضرت نیاز دارد. براساس برخی از روایات، امام صادق علیه السلام حکومت‌داری اهل بیت علیهم السلام را با سختی‌هایی نظیر شب‌گردی، نگهبانی شبانه، تلاش روزانه، پوشاک زبر و خشن و خوراک سخت همراه دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۱۰ و نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۷) و در روایاتی امام صادق علیه السلام اصحابش را از این که به سختی‌ها و مشکلات دوران ظهور متوجه نیستند و برای ظهور قائم عجله دارند، توبیخ می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۰).

از جمله سختی‌های دوران ظهور، ابتلائاتی است که خداوند منتظران حقیقی و یاران مخلص امام عصر علیه السلام را با آن مورد آزمایش قرار می‌دهد. به عنوان مثال، خداوند، اصحاب طالوت را به نهر و منع از نوشیدن، امتحان کرد؛ اصحاب قائم علیه السلام نیز چنین ابتلائاتی دارند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۱۶). علاوه بر ابتلائات معنوی، برخی بلاهای مادی نظیر زلزله و طاعون از سختی‌های ظهور شمرده شده است (همان: ۲۳۵).

بنابراین، از ویژگی‌های یاران حضرت این است که لازم است در برابر همه سختی‌های ظهور و حتی مظاهر دنیوی مقاومت داشته باشند؛ چراکه حضرت از همه یاران عهد و میثاق می‌گیرد که این یاران اگر بخواهند در رکاب ایشان باشند، نه تنها زر اندوزی نکنند؛ حتی از مظاهر ساده دنیوی نظیر گندم و جو نیز نباید اندوخته‌ای داشته باشند و باید لباس‌های خشن بپوشند (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۹۵).

در روایات، از جمله شرایط یاران حضرت غربال شدن شیعیان دانسته شده است. امام صادق علیه السلام در روایتی با چندین مرتبه تکرار عبارت، رسیدن شیعه به چشم‌انتظاری‌اش را به غربال شدن و جدا شدن سعید از شقی متوقف دانسته (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۳۵) و در روایت دیگر، امام رضا علیه السلام این امر را متوقف بر پاکسازی و جداسازی شیعه عنوان کرده است؛ به نحوی که تنها عده نادری باقی بمانند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۸). غربال شدن اصحاب مهدی با آزمایش و ابتلای آنان صورت می‌پذیرد و تنها کسانی که مقاومت و پایداری بیش‌تری داشته باشند، در این گروه باقی خواهند ماند. بنابراین، می‌توان مهم‌ترین ممیزه یاران مهدی را مقاومت و استقامت آن‌ها دانست.

گفتنی است سیر حرکت جهادی و مقاومت مسلمانان در برابر جبهه باطل به جهت پیشبرد اهداف الهی اسلام از جنگ‌ها و غزوات دوران پیامبر ﷺ آغاز گشت و در جریان حرکت شکوهمند امام علی علیه السلام، با ساماندهی برای پایداری در برابر توطئه‌های خطرناکی همچون جریان قاسطین، مارقین و ناکثین ادامه پیدا کرد. بعد از ایشان، امام حسن علیه السلام با حمایت فراگیر مردم، اولین اقدام را در مقابله با جریان بنی‌امیه قرار داد و چنان بنیان‌های تزویر آموی را به لرزه درآورد که معاویه شبانه‌روز به فکر مصالحه افتاد. حرکت پرشور امام حسین علیه السلام نیز در جهت مقاومت در برابر ظلم و در تداوم حرکت‌های علوی و حسنی به جهت اصلاح ناهنجاری‌ها بود که تشکیل‌دهنده حرکتی چالشگر و مقاوم در برابر حاکمیت ظلم شد.

امام حسین علیه السلام در جهت مبارزه با بی‌دادگری، الگویی پایدار به جای گذاشت و نهضتی را بر پا ساخت که در دشوارترین شرایط با کم‌ترین امکانات و کمی یاران در برابر ظلم و ستم پایداری کند و الگویی کامل از ظلم‌ستیزی را به همه عالم نشان دهد. فشارهای مداوم شیطان صفتان نتوانست امام حسین علیه السلام را تسلیم کند؛ بلکه این حسین علیه السلام بود که با پایداری مثال‌زدنی تومار ظلم اموی را در هم بیچید و او را ننگ تاریخ قرار داد؛ به طوری که با وجود گذشت قرن‌ها از فاجعه خونبار کربلا، هنوز گرمی عشق به امام حسین علیه السلام و یارانش در دل شیعیان و حق‌طلبان جهان سرد نگردیده و مایه مقاومت و پایداری آنان در برابر ناملازمات گشته و حضرت مهدی علیه السلام که خود اسطوره ظلم‌ستیزی و حق‌طلبی است، قلبی آتشین‌تر از آن حادثه دارد؛ به گونه‌ای در سوگ جدش، شبانه روز اشک‌ریزان است (ابن‌مشهدی، ۱۴۱۹: ۵۰۱) و یاران حقیقی وی نیز با شعار «یا لثارات الحسین» قیام خود را آغاز می‌کنند (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۳۰).

۲. رعایت تقوای الهی

در یک روایت، به مؤمنین صالحی اشاره شده است که خداوند به واسطه آنان عدل و داد بر پا می‌کند:

ثُمَّ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ صَالِحِينَ يَمْلَأُونَهَا قِسْطًا وَعَدْلًا؛ آن‌گاه خداوند قومی صالح به وجود آورد و آن‌ها زمین را پر از عدل و داد کنند چنان که پر از ظلم و ستم باشد (طوسی، ۱۴۱۴: ۳۸۲)؛

و حضرت نیز از یاران خود میثاق گرفته تا گناه نکنند و سوء رفتار از خود نشان ندهند: ... با آن حضرت بیعت می‌کنند که دزدی نکنند، زنا نکنند، کسی را به ناحق نکشند، هتک حرمت نکنند، به مسلمانی ناسزا نگویند، به منزلی هجوم نیاورند، کسی را به ناحق نزنند، حیوانات سواری ضعیف و لاغر را سوار نشوند، خود را با طلا زینت نکنند، خز و ابریشم نپوشند، نعلین‌های صراره (پیر سروصدا) نپوشند، مسجدی را خراب نکنند، راه را بر کسی نبندند و... (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۹۵).

از این‌رو، شرط لازم این گروه صالح بودن و پاک بودن از گناهان است. بنابراین، منتظران حقیقی ابتدا باید مقاومتی درونی در برابر گناهان داشته باشند و سپس در برابر کجی‌های دیگران از خود پایداری نشان دهند و در برابر سوء رفتار دیگران مقاومت کنند:

وَلْيُنْصَحِ الرَّجُلُ أَخَاهُ النَّصِيحَةَ لِنَفْسِهِ؛ هر فرد، برادر مؤمن خود را برای رشد معنوی خود او نصیحت می‌کند (طبری املی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۱۳).

عدم ایستادگی در برابر منکرات و بی‌توجهی به گناهان رایج در جامعه، از جمله فسادهای دوران قبل از ظهور معرفی شده است. در آخرالزمان از مصادیق اشاعه فحشا عدم توجه به فریضه امر به معروف و نهی از منکر دانسته شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۵۹) و در روایاتی از این‌که در آخر الزمان در برابر معاصی مقاومتی وجود ندارد، مذمت شده است (همان، ج ۸: ۳۸).

تبلور رفتار مقاومتی در زمانه‌ای اوج می‌گیرد که فساد و تباهی در نهایت خود قرار دارد؛ چراکه بر خلاف جریان تباهی شناکردن و به ساحل انتظار رسیدن، مقاومتی بس قوی و اراده‌ای پولادین نیاز دارد. در روایتی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نقل شده است که اسلام با غربت آغاز کرد و دوباره نیز غریب خواهد شد. انسان سعادت‌مند در دوران غربت اسلام کسی است که در بین فساد مردم، صالح باشد و به درستکاری رفتار کند:

إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَ سَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ قَبِيلَ وَ مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الَّذِينَ يَصْلُحُونَ إِذَا فَسَدَ النَّاسُ (راوندی کاشانی، بی‌تا: ۹).

۳. زمینه‌سازی برای حاکمیت حق

تربیت نظام فکری شیعه در مدرسه اهل بیت علیهم‌السلام بر اساس اصل اساسی انتظار بوده است. انتظار یعنی آماده‌باش کامل و تحت فرماندهی امامی که هر لحظه ظهورش متوقع است.

مرحوم مجلسی انتظار و کسب آمادگی را برای یاری حضرت در کنار هم، به عنوان وظیفه منتظر بیان کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶: ۵۸۲). علی بن یقطين زمانی که از امام کاظم علیه السلام علت عدم تحقق وعده‌های فرج که به شیعه داده شده است، می‌پرسد؛ امام چنین تبیین می‌کنند که همواره از شیعه خواسته شده است که در آمادگی مستمر به سر ببرد و فرج را نزدیک بشمارد تا آتش درونی‌اش به سردی نگراید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۶۹). این آمادگی مستمر، بزرگ‌ترین فرهنگ‌سازی نوین شیعه برای مبارزه با ظالمان و حاکمان طاغوت است. آموزه‌های اهل‌بیت علیهم السلام، ظهور را به دغدغه دائمی شیعیان مبدل ساخت. ترغیب به کسب آمادگی برای ظهور، و لو با تهیه یک تیر یا آماده کردن مرکبی برای همراهی با اهل‌بیت علیهم السلام (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۵۳۵)؛ یا آمادگی با شمشیر آخته (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹: ۱۰۳)؛ از جلوه‌های چنین تعلیمی است و هدف از آن، آماده‌سازی شیعه در بستر تاریخ برای نفی حاکمیت طاغوت و نهادینه‌سازی فرهنگ مقاومت است. در دعای عهد، منتظر واقعی انسان خودساخته‌ای است که شمشیر از نیام کشیده و با نیزه در دست برای همراهی با امام زمان آماده است. چنین انسانی آیا در برابر ظلم ظالمان ساکت است، یا در جهت زمینه سازی ظهور هر اقدامی را در جهت نفی حاکمیت ظلم انجام می‌دهد؟!

گریزناپذیری تقابل حق و باطل، مستلزم آمادگی و تدارک است و در این راه نهایت تلاش خود را داشته باشند:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ؛ هر آنچه در توان دارید برای مقابله [با دشمنان] آماده سازید! (انفال: ۶۰).

تدارک و آمادگی دارای نمودهای متعددی است؛ از جمله پایبندی به عقیده حق که وجود انسان را از ثبات آرامش و یقین سرشار می‌سازد، برنامه‌ریزی، اتکا بر خود و اقدام مناسب را نیز شامل می‌شود. بنابراین، نهادینه‌سازی فرهنگ مقاومت از فراهم آوردن همه آمادگی‌ها و گردآوری تمام توان‌ها حاصل می‌شود.

نقش گفتمان انتظار در بازتولید عناصر درونی فرهنگ مقاومت

تحکیم بینش مقاومتی	تثبیت گرایش مقاومتی	استقرار رفتارهای مقاومتی
صلابت و نیرومندی	ایثار	مجاهده در راه خداوند متعال
اضطرار به حجت	آرزوی جهاد	رعایت تقوای الاهی
صبر	حساسیت در برابر کجی‌ها و انحرافات	تحمل کاستی‌های روزگار غیبت
خوداتکایی و عزت	حق‌طلبی	کسب آمادگی
تسلیم امر امام	پرهیز از فزون‌طلبی	زمینه‌سازی

نتیجه‌گیری

زندگانی پیامبر ﷺ اسلام و ائمه علیهم‌السلام مملو از تعالیم و رفتارهایی است که جلوه‌های روشنی از فرهنگ مقاومت را به نمایش گذاشته است. صف‌آرایی نظام فکری اسلام در برابر سلطه حکومت‌های ظالم و همه مستکبران عالم که منابع زر و زور دنیا به دست آنان است، باعث شده تا شیطان‌صفتان عالم نیز با تمام قوا در برابر این دین الاهی به مقابله بپردازند. از این‌رو، برای برپایی حکومت الاهی و برپایی عدالت جهانی و زمینه‌سازی برای چنین حکومتی لازم است منتظران حکومت جهانی نیز دارای خصوصیات ویژه‌ای باشند. گفتمان انتظار دارای قابلیت و ظرفیت مهندسی فرهنگ مقاومت برای بسترسازی چنین حکومتی است. گفتمان انتظار در همه نظام‌های بینشی، گرایشی و منشی فرهنگ مقاومت دارای آثار قابل ذکر است. ستیز با مستکبران و پایداری و مقاومت در برابر ظالمان، اعتقاد عمیق به خداوند که پایه استواری در عمل است، تحمل سختی‌های دوره غیبت امام و مشکلات دوره غیبت، مقاومت در برابر کجی‌ها و انحرافات و تلاش در راه اصلاح دیگران و پاکسازی جامعه از ابتلا به انواع گناهان، مقاومت در برابر خواهش‌های نفسانی و تمایلات و خودداری از آلودگی به مظاهر دنیوی، ایثار همدلی و صبر و پایداری و آماده‌سازی و زمینه‌سازی در همه زمینه‌ها، مقابله با تهاجم فرهنگی بیگانه، خود اتکایی و حفظ عزت از مؤلفه‌های فرهنگ‌ساز انتظار است که در مهندسی فرهنگ مقاومت سهم بسزایی دارد.

منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
 ۲. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم نعمانی (۱۳۹۷ق). الغيبة، تهران، نشر صدوق.
 ۳. ابن ادريس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى (و المستطرفات)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۴. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم، مدرسه الإمام المهدي علیه السلام.
 ۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). الأمالی، تهران، کتابچی.
 ۶. _____ (۱۳۶۲). الخصال، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
 ۷. _____ (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة، تهران، اسلامیة.
 ۸. _____ (۱۴۱۳ق). من لا يحضره الفقيه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۹. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
 ۱۰. ابن کثیر الدمشقی، ابوالفداء (۲۰۰۸م). البداية و النهاية، تحقیق عمادزکی البارودی، خیری سعید، قاهره، المكتبة التوفيقية.
 ۱۱. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). المزار الكبير، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۱۲. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). كشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز، بنی هاشمی.
 ۱۳. امیری، ابوالفضل (بهار ۱۳۹۰). «جهانی شدن فرهنگ و راهبردهای مقاومت فرهنگی» مجله مطالعات راهبردی بسیج شماره ۵.
 ۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامية.
 ۱۵. پایدار، حبیب الله (۱۳۳۶). برداشت‌هایی درباره فلسفه تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۶. پیروزمند، علی رضا (بهار ۱۳۸۸). «مهندسی فرهنگی علم و فناوری»، مجله نامه پژوهش فرهنگی، شماره ۱۵.
 ۱۷. ذوعلم، علی (۱۳۹۲). فرهنگ معیار از منظر قرآن کریم، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۸. راوندی قطب الدین، سعید بن هبة الله (۱۴۰۷ق). *الدعوات / سلوة الحزین*، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی علیه السلام.
۱۹. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی (بی تا). *النوادر*، قم، دار الكتاب.
۲۰. سالار کسرابی، محمد؛ پوزش شیرازی، علی (پاییز ۱۳۸۸). «*نظریه گفتمان لاکلاو و موفه/بزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی*»، فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، شماره ۳.
۲۱. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۲. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، محقق: خراسان، محمدبن باقر، مشهد، نشر مرتضی.
۲۳. طبری آملی، عماد الدین ابی جعفر محمد بن ابی القاسم (۱۳۸۳ ق). *بشارة المصطفی لشیعة المرتضی*، نجف، المکتبة الحیدریة.
۲۴. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق). *الأمالی*، قم، دار الثقافة.
۲۵. _____ (۱۴۱۱ق) *الغیبة للحجة*، قم، دار المعارف الإسلامية.
۲۶. علمداری، شهرام؛ ادیب، مصطفی (تیر و مرداد ۱۳۸۶). «*تقلین گراتقدر؛ الگوهای راهبردی طراحی ساختار مهندسی فرهنگی جهان اسلام*»، مجله: مهندسی فرهنگی، شماره ۱۰ و ۱۱.
۲۷. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمية.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۲۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر التمی*، قم، دار الكتاب.
۳۰. کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۴). *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۱. کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ ق). *کنز الفوائد*، قم، دارالذخائر.
۳۲. _____ (۱۳۹۴ ق / ۱۳۵۳) *معدن الجواهر و ریاضة الخواطر*، تهران، المکتبة المرتضویة.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۳۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۵. _____ (۱۴۰۴ ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۳۶. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). *فطرت*، تهران، انتشارات صدرا.

۳۸. _____ (۱۳۶۳). *تقدی بر مارکسیسم*، قم، انتشارات صدرا.
۳۹. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *الإختصاص*، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۰. _____ (۱۴۱۳ ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۱. _____ (۱۴۱۳ ق). *المقنعة*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۴۲. میرباقری، سید محمد مهدی (خرداد و تیر ۱۳۹۰). «*درآمدی بر فلسفه تاریخ شیعه*» ماهنامه فرهنگ عمومی، سال اول، شماره ۴.
۴۳. ناظمی، مهدی (مهرماه ۱۳۸۵). «*درآمدی بر مهندسی فرهنگ و مهندسی فرهنگی*»، ماهنامه مهندسی فرهنگی، شماره اول.
۴۴. یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳). *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران، انتشارات هرمس.

بررسی معیار تشخیص امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه از مدعیان مهدویت، هنگام ظهور

^۱ معصومه رضوانی

^۲ روح الله شاکری زواردهی

چکیده

ظهور فتنه‌های گوناگون و مدعیان دروغین در دوران غیبت، شناسایی مهدی حقیقی را به مراتب از هر دوره دیگری دشوارتر ساخته است. از این رو، معیارهای شناسایی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه، هنگام ظهور از مهم‌ترین مباحث مهدویت است.

در روایات، پنج نشانه یمانی، سفیانی، قتل نفس زکیه، خسف پیدا و صیحه آسمانی، از علایم ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه عنوان شده‌اند. از این میان، از سه نشانه اول، به دلیل این که قابلیت تطبیق بر مصادیق متعدد دارند، نمی‌توان به آسانی برای شناسایی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه استفاده کرد؛ اما از آن جا که خسف پیدا و صیحه آسمانی وقایعی معجزه آسا و منحصر به فرد به نظر می‌رسند؛ تشخیص آن‌ها آسان است. مبنای این مقاله، شناسایی نشانه‌های مهدی حقیقی از مدعیان دروغین است. لذا معیاری را جست و جو کرده‌ایم که ما را برای رسیدن به این هدف یاری می‌رساند. خسف پیدا اگر چه نشانه‌ای اعجاز گونه است؛ واقعه‌ای نیست که ما را به سوی شخص مهدی حقیقی راهنمایی کند؛ اما چون از صیحه آسمانی در روایات به عنوان ندایی یاد شده که مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه را با نام و مشخصات به همه مردم معرفی می‌کند؛ این نشانه می‌تواند نشانه اختصاصی برای شناسایی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیه تلقی گردد. تحقیق حاضر، موضوع مورد نظر را به دو روش عقلی و نقلی، تحلیل و بررسی کرده است.

واژگان کلیدی: مهدویت، نشانه‌های ظهور، مدعیان، ندای آسمانی، خسف پیدا، سفیانی، یمانی.

۱. دانشجوی دکتری رشته کلام امامیه پردیس فارابی دانشگاه تهران. Rezvanim87@Gmail.Com

۲. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران. Shaker.r@ut.ac.ir

بی‌تردید آموزه مهدویت و ظهور منجی از جذاب‌ترین آموزه‌های اعتقادی اسلام و حتی بسیاری از ادیان دیگر است. باور به آمدن فردی نجات بخش که بشر را از رنج‌هایی که در طی قرن‌های متمادی بر اثر بی‌عدالتی و نابرابری متحمل شده، نجات می‌دهد؛ همواره انسان‌ها را مشتاق کرده تا در پی آن منجی عدالت گستر برآیند و از هر فرصتی برای جست و جو و یافتن او استفاده کنند.

از سوی دیگر، سال‌های طولانی غیبت کبرا و ظهور فتنه‌های گوناگون که در آن، حق و باطل در هم آمیخته می‌شود؛ زمینه را برای پیدایش افرادی سودجو و فرصت طلب فراهم آورده تا به دروغ فریاد عدالت و نجات سر دهند و با تزویر و نیرنگ، خود را در لباس و قامت مهدی علیه السلام به مردم عرضه کنند که این امر مسلماً شناسایی مهدی حقیقی را هنگام ظهور دشوار و حتی ناممکن خواهد ساخت. از این رو، عقل اقتضا می‌کند برای تشخیص مهدی حقیقی قبلاً نشانه‌ها و معیارهای لازم ارائه شده باشد تا مردم او را شناخته و تکلیف خود را در قبال همراهی و یاری او به انجام رسانند. در غیر این صورت، تکلیف شیعیان به پیوستن به مهدی موعود و یاری او، چیزی جز تکلیف ما لا یطاق نخواهد بود؛ زیرا شناسایی او، از توان عقل انسان به تنهایی خارج است. عقل تنها می‌تواند نشانه‌ها و معیارهای کلی ارائه کند؛ اما در تعیین مصداق کسی که از آن نشانه‌ها و معیارها برخوردار است، کاملاً ناتوان است. از این رو، برای تشخیص و شناسایی امام قائم علیه السلام به نشانه‌هایی کاملاً اختصاصی نیازمند هستیم تا هنگام رؤیت آن نشانه‌ها در شخصی خاص، به امام بودن او قطع و یقین پیدا کنیم؛ به گونه‌ای که حجت بر ما تمام شود.

در تحقیق حاضر کوشیده‌ایم این نشانه‌ها و معیارها را، به طور خاص از منابع روایی و کلامی امامیه کشف و از زوایای گوناگون تحلیل و بررسی کنیم. بدین منظور ابتدا این مسئله را در میان اندیشه‌ورزی‌های متکلمان امامیه جست و جو کرده و سپس آن را در روایات پی گرفته‌ایم و با توجه به این که سخنان ائمه علیهم السلام، منبع اصلی ما در این مسئله به شمار می‌روند، عمده تمرکز بحث بر تحلیل و ارزیابی روایات قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

سه کتاب الغیبة نعمانی، کمال الدین و تمام النعمة شیخ صدوق و الغیبة شیخ طوسی از متقدم ترین و مهم ترین کتاب های روایی است که اختصاصا درباره مهدویت و اخبار و آثار مرتبط با حضرت قائم علیه السلام تالیف شده و بخش قابل توجهی از آنها را روایات مربوط به علائم و نشانه های ظهور حضرت در بر می گیرد. منابع متقدم دیگری همچون ارشاد شیخ مفید، اعلام الوری طبرسی، کشف الغمه اربلی، روضة کافی و قرب الاسناد حمیری نیز که روایات مربوط به شرح حال و حوادث زندگی سایر ائمه علیهم السلام را نقل کرده اند؛ به بحث مهدویت و علائم و نشانه های ظهور پرداخته اند؛ اما همچون کتاب های پیشین تنها به نقل روایت بسنده کرده و به شرح و تفسیر روایات نپرداخته اند.

از میان منابع معاصر نیز، برخی فقط به نقل احادیث پرداخته و هیچ اظهار نظر و تحلیلی درباره روایات ندارند که از جمله آنها می توان به معجم الملاحم و الفتن، تالیف سید محمود دهرخی اصفهانی؛ نوائب الدهور فی علائم الظهور، تالیف سید حسن میرجهانی؛ الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب، تالیف علی یزدی حائری و معجم احادیث الامام المهدی، تالیف علی کورانی اشاره کرد.

برخی دیگر از کتاب های تالیف شده در دوران معاصر، در این موضوع، کتاب هایی هستند که به بعضی از احادیث پرداخته و آنها را توضیح داده و تحلیل و بررسی کرده اند که می توان به مأتان و خمسون علامة، تالیف سید محمد علی طباطبایی؛ علائم الظهور فی المستقبل، تالیف حسن نجفی؛ عصر الظهور، تالیف علی کورانی؛ دراسة فی علامات الظهور، نوشته جعفر مرتضی عاملی؛ موسوعة الامام المهدی علیه السلام، نوشته سید محمد صدر و نیز کتاب تحلیل تاریخی نشانه های ظهور، نوشته مصطفی صادقی اشاره کرد. در میان مقالات مرتبط با این بحث می توان از مقاله نشانه های ظهور، نوشته اسماعیل اسماعیلی و معیارهای تطبیق نشانه های ظهور، نوشته نصرت الله آیتی نام برد.

آنچه درباره منابع مذکور قابل توجه است این که تقریبا همه آنها به علائم و نشانه های ظهور به طور کلی پرداخته و بحث معیارها و نشانه های اختصاصی شناسایی امام عصر علیه السلام از

مدعیان دروغین را چندان متعرض نشده اند.

بر این اساس، ما در این مقاله، کوشیده‌ایم از میان علائم و نشانه‌هایی که در روایات برای بازشناسی پایان غیبت و فرا رسیدن ظهور قائم علیه السلام بیان شده‌است؛ در پی نشانه‌هایی باشیم که اختصاصاً مهدی موعود حقیقی را معرفی می‌کند و راه شناسایی او را برای مردم هموار می‌سازد. از این رو، اهتمام ما در مقاله حاضر صرفاً بر نشانه‌های و علائم شناسایی حضرت بوده است و به سایر علائم و نشانه‌های ظهور نپرداخته‌ایم.

راه‌های شناسایی امام در نگاه متکلمان

با سیر در اندیشه متکلمان شیعی به این نتیجه می‌رسیم که این بحث در میان متکلمان متقدم مطرح بوده و در کنار بحث از سایر مسائل مهدویت، به راه‌های شناسایی امام علیه السلام نیز پرداخته‌اند؛ اما اندک اندک این بحث در میان سایر متکلمان کم رنگ تر شده و متکلمان بعدی، هر چند کما بیش به آموزه مهدویت پرداخته‌اند؛ بحث راه‌ها و معیارهای شناسایی امام در عصر ظهور را متعرض نشده‌اند.

شیخ صدوق در کتاب کمال الدین، ذیل بابی با عنوان «باب ما روی فی علامات خروج القائم» به روایات نشانه‌ها و علائم ظهور حضرت حجت علیه السلام همچون خروج یمانی، سفیانی، صیحه آسمانی می‌پردازد. از مطالب باب مذکور چنین برداشت می‌شود که وی این اتفاقات و حوادث را از معیارهای شناسایی حضرت حجت علیه السلام تلقی کرده است؛ هر چند به تفسیر و تبیین این روایات نپرداخته و تنها به بیان روایات بسنده کرده است (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۴۹ - ۶۵۶).

اما شیخ مفید در کتاب النکت الاعتقادیه، صراحتاً به مسئله چگونگی شناخت امام، هنگام ظهور پرداخته و راه شناسایی حضرت را در آن زمان، ظهور معجزه به دست ایشان می‌داند (مفید، ۱۴۱۳، الف: ۴۵). وی در کتاب الرسائل فی الغیبه نیز ذیل فصلی با عنوان «اضطرار الإمامیه عند قولهم بالغیبه فی إثبات الأعلام بالمعجزات لإمامهم عند ظهوره»، به روایات علایم ظهور، همچون قیام سفیانی و ظهور دجال و خسف پیدا اشاره می‌کند و اخبار صادر شده با این مضمون را قطعی دانسته و آن‌ها را معجزاتی برای اثبات نسب و صدق مدعیان

حضرت علیه السلام معرفی می کند (همان، ب: ۱۲۱ - ۱۲۲). وی همچنین در کتاب الارشاد موارد مذکور را از علامات امام مهدی علیه السلام برمی شمرد (همان: ۳۶۸).

شاگردان شیخ مفید، همچون سید مرتضی و شیخ طوسی، صراحتاً به این مسئله اشاره نکرده‌اند؛ اما سید مرتضی به طور کلی در بحث امامت، معجزه را در کنار نص و تواتر، یکی از نشانه‌های شناسایی مصداق حقیقی امام معرفی می کند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۸۴). وی قائل است معجزه بر صدق مدعی امامت، عصمت و وجوب اطاعت از او دلالت دارد؛ همان گونه که صدق مدعی نبوت و لزوم پذیرش ادعا و اوامر او را اثبات می کند (همان: ۱۹۶). شیخ طوسی نیز معجزه را نشانه صدق مدعی نبوت و امامت می داند، با این تفاوت که قائل است معجزه برای اثبات صدق نبی ضروری است؛ اما در اثبات امامت امام چندان ضرورت ندارد؛ زیرا امامت به طرق دیگر، همچون نص قابل اثبات است. وی معتقد است اگر مدعی امامت، معجزه ارائه کرد؛ به گونه‌ای که از آن بتوان صدق ادعایش را یقین حاصل کرد؛ امامت او اثبات می شود؛ اما اگر مدعی امامت معجزه‌ای ارائه نکرد، در صورت وجود راه‌ها و نشانه‌های دیگر نمی توان ادعای امامت او را زیر سوال برد؛ زیرا بر خلاف مقام نبوت، اثبات مقام امامت تنها در گرو ارائه معجزه نیست (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۵۶ - ۲۵۸).

پس از شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، متکلمی را نمی یابیم که به بحث راه‌ها و معیارهای شناسایی امام در عصر ظهور متعرض شده باشد، یا این که از معجزات امام علیه السلام در عصر ظهور سخنی به میان آورده باشد. بنابراین، در میان متکلمین، دیدگاه شیخ مفید و سید مرتضی، دیدگاه کامل تری به نظر می رسد؛ زیرا دلیل نص که اکثر متکلمین برای شناسایی امام بر آن تاکید می کنند، در دوران حضور ائمه علیهم السلام که دسترسی به آنان آسان و امکان شناسایی مصداق نص فراهم بود، معیار کارآمدی بوده؛ اما با ظهور حضرت حجت علیه السلام، نص شاید بتواند ویژگی‌های شخصی و نسبی امام را مشخص کند؛ اما در تعیین مصداق امام و باز شناسی او از مدعیان دروغین که هر یک ادعا می کنند، همان نسب، تبار و ویژگی‌های حضرت حجت علیه السلام را دارند؛ نمی تواند ما را چندان راهنمایی کند. بنابراین، به نظر می رسد اهمیت دلیل معجزه را که این سه متکلم متقدم ذکر می کند، نمی توان نادیده انگاشت.

راه‌های شناسایی امام در روایات

گزارش‌های تاریخی حاکی از آن است که منصب امامت همواره مورد سوء استفاده انسان‌های فرصت طلب و سودجو قرار گرفته و افراد زیادی به دروغ خود را امام خوانده‌اند. از این رو شیعیان، مکرراً به ائمه علیهم‌السلام مراجعه کرده و ملاک‌ها و معیارهای شناسایی امام بعد از ایشان را سوال می‌کردند و این امر مورد اهتمام خود ائمه علیهم‌السلام نیز بوده است و از وظایف خود می‌دانستند که امام بعدی را به مردم معرفی و برای او نشانه و علم‌ی به عنوان حجت و راهنما اقامه کنند تا مردم او را شناخته و از او پیروی کنند (مجلسی، ۱۴۲۹، ج ۲۵: ۸۷). از این رو با توجه به حساسیت و اهمیت بحث مهدویت، مسلماً ائمه معصومین علیهم‌السلام به ارائه راهکارهایی برای شناسایی امام دوازدهم علیه‌السلام و نجات شیعیان از حیرت و سرگستگی بی تفاوت نبوده و معیارها و راهکارهای لازم را در این زمینه ارائه کرده‌اند که ما در این بحث به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

۱. راه‌هایی برای شناسایی عمومی امامان

ائمه علیهم‌السلام در شناسایی امام، گاه ویژگی‌ها و خصوصیات معنوی و رفتاری امام را به عنوان ملاک و معیار معرفی می‌کردند و گاه نشانه‌هایی (غالباً خارق العاده) را به عنوان دلیل امامت برای آنان بر می‌شمردند. ائمه علیهم‌السلام سکینه، وقار، علم (همان: ۹۰)؛ ورع، حلم (همان: ۸۹)؛ شناخت حلال و حرام (همان: ۱۰۰)؛ هدایت (همان)؛ طهارت و ولادت، دوری از لہو و لعب (همان: ۱۰۶) و... را به عنوان ویژگی‌های رفتاری و روحانی امام بر شمرده‌اند. اما در کنار این‌ها به نشانه‌های خاص و خارق العاده امام نیز اشاره کرده‌اند که عبارتند از: عصمت، نص، برخورداری از وصیت ظاهر و آشکار، دارا بودن دلیل و معجز (همان: ۹۱). همچنین روایات بیان می‌کنند که امام، کسی است که شمشیر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (همان: ۹۰) و زره ایشان را داشته باشد.

همان‌گونه که مشخص است، امامت به دلیل جایگاه رفیعی که دارد، به نشانه‌هایی خاص و منحصر به فرد نیاز است که تنها امام حقیقی می‌تواند از آن‌ها برخوردار باشد تا راه بر مدعیان دروغین بسته شده و در شناخت امام، حجت بر مردم تمام شود و اصولاً یکی از

دلایل درخواست مکرر مردم از ائمه علیهم السلام برای ارائه نشانه‌های امام، شناسایی مدعیان دروغین بوده است (همان: ۹۰).

از میان نشانه‌هایی که برای امام ذکر شد، شناسایی ویژگی‌های معنوی و رفتاری امام و نیز برخورداری از ملکه عصمت، شاید چندان برای مردم عادی آسان نباشد. از این رو، ائمه علیهم السلام نشانه‌های روشن و آشکاری که به راحتی قابل تشخیص باشد، برای مردم بر شمرده‌اند که مهم‌ترین این نشانه‌ها، یکی به همراه داشتن سلاح پیامبر صلی الله علیه و آله است که در روایات، آن را به منزله تابوت بنی اسرائیل معرفی کرده‌اند (ابن بابویه، بی تا: ۱۳۷) و دیگری دلیل معجز یا نشانه‌ای است که مردم عادی از آوردن آن عاجز و ناتوانند. در روایات، معجزات فراوانی برای ائمه علیهم السلام بیان شده که بسیاری از آن‌ها در پاسخ به درخواست کسانی بوده که دلیل امامتشان را خواستار بودند؛ همچون پاسخ دادن به سوالی که شخص از امری مکتوم و پوشیده از امام مطرح می‌کرد (همان: ۱۳۷)؛ یا خبر دادن امام علیهم السلام از اخبار و رویدادهای آینده یا سخن گفتن به زبان‌های گوناگون (مجلسی، ۱۴۲۹، ج ۲۵: ۸۷) و... (برای اطلاع بیشتر از این معجزات ر.ک: همان: ۱۱۱-۱۱۹ و طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۱۶).

با توجه به نشانه‌ها و علایمی که ذکر شد، به نظر می‌رسد برای شناسایی امام عصر علیه السلام هنگام ظهور، عمده ترین نشانه‌ای که می‌توانیم بدان تمسک کنیم، دلیل اعجاز باشد؛ زیرا امکان جعل سلاح پیامبر صلی الله علیه و آله و وصیت در عصر غیبت از سوی مدعیان وجود دارد؛ اما اعجاز، امری است که دیگران از انجام دادن آن ناتوانند و تنها امام حقیقی که به تایید الهی مؤید است، می‌تواند آن را ارائه کند.

۲. ملاک‌های شناسایی مختص امام دوازدهم علیه السلام در روایات

بیش از این، نشانه‌هایی که هریک از ائمه علیهم السلام برای شناسایی امام بعد از خود ارائه کرده بودند؛ برشمردیم.

چنین به نظر می‌رسد که در عصر حضور، به دلیل در دسترس بودن ائمه علیهم السلام امکان شناسایی امام از شناسایی امام عصر علیه السلام، هنگام ظهورشان به مراتب آسان تر باشد؛ زیرا در زمان ظهور امام دوازدهم علیه السلام، از یک سو به امام قبل، دیگر دسترسی نداریم و از سوی دیگر،

سال‌های سال غیبت طولانی و ظهور حوادث و فتنه‌های گوناگون و نیز ظهور مدعیان دروغین این امر را از هر دوره دیگر به مراتب دشوارتر ساخته است؛ اما بر خلاف این تصور اولیه، در روایات تعبیری وجود دارند که نشان دهنده وضوح و آشکار بودن امر ظهور هستند؛ به گونه‌ای که آن را آشکارتر از خورشید معرفی کرده‌اند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۴۷) و نیز بیان شده این امری است که پنهان نخواهد ماند و آیه و بینه‌ای است که هرگز پوشیده نخواهد شد (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۰-۲۰۱). همچنین برخی روایات حاکی از آن است که یاران و اصحاب امام از این که به هنگام ظهور امر بر آن‌ها مشتبه شود؛ به گونه‌ای که به تشخیص حق از باطل قادر نباشند؛ نگران بودند. به طور مثال:

امام علیه السلام در روایتی برای یکی از اصحاب خود بیان می‌کنند که قبل از ظهور دوازده پرچم افراشته می‌شود که از یکدیگر قابل تشخیص نیست. در این هنگام راوی گریه می‌کند و می‌گوید: هنگامی که امر مشتبه می‌شود، چه کنیم؟ امام علیه السلام می‌فرماید: جای نگرانی نیست؛ زیرا امر ما از این خورشید روشن‌تر است (ابن بابویه، بی تا: ۱۲۶).

از این روایات چنین استنباط می‌شود که امر ظهور و تشخیص و شناسایی حضرت کار دشواری نیست و لذا این مطلب نگرانی مربوط به عدم تشخیص امام علیه السلام را زایل می‌کند. حال باید دید ظهور حضرت حجت علیه السلام با چه نشانه‌هایی همراه است که آن را امری آشکار و غیر قابل انکار ساخته است. در ادامه به بررسی این مطلب خواهیم پرداخت:

نشانه‌های اختصاصی مهدی علیه السلام

درباره تعداد و عناوین نشانه‌های ظهور در منابع قدیم و جدید اختلاف نظر فراوان است؛ زیرا بیش‌تر مولفان فهرستی از علائم ارائه نکرده و آن‌ها را در قالب روایت بیان کرده‌اند. کتاب‌های معتبر متقدم، همچون الغیبة نعمانی، الغیبة شیخ طوسی و کمال الدین صدوق، علائم و نشانه‌ها را تنها در قالب روایات و به صورت پراکنده بیان کرده و به دسته بندی و چیش منظم آن‌ها نپرداخته‌اند. نعمانی در الغیبة ابتدا در یک باب جداگانه درباره کلیه علائم بحث و ۶۸ روایت را در آن نقل می‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۴۷-۲۸۳)؛ در عین حال، باب

جداگانه‌ای را به روایات سفیانی اختصاص می‌دهد و در آن باب ۱۸ روایت را ذکر می‌کند (همان: ۲۹۹-۳۰۶). شیخ طوسی نیز در کتاب الغیبة خود ۵۷ روایت در این باره نقل می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۳-۴۶۶). شیخ صدوق نیز در کمال الدین ۲۹ روایت در این موضوع بیان می‌کند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۴۹-۶۵۶) که در همه این منابع، روش مولفین صرفاً نقل روایات بوده است؛ بی آن که هیچ‌گونه تحلیل و تبیین و تفسیری ارائه کنند.

شاید تنها منبعی که در کنار نقل روایات، فهرستی از نشانه‌ها به دست داده است، کتاب ارشاد شیخ مفید باشد. شیخ مفید با توجه به اصول روایی پیش از خود، حدود ۴۳ نشانه فهرست کرده است (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۶۸-۳۷۰) که بررسی همه آن‌ها در حد ظرفیت این مقاله نیست. از این رو در این نوشتار به بررسی و نقد مهم‌ترین و اختصاصی‌ترین علایم که در روایات از نشانه‌های حتمی یاد شده‌اند؛ بسنده خواهیم کرد.

مهم‌ترین و مشهورترین روایات در موضوع نشانه‌های ظهور، هشت روایتی است که در آن‌ها پنج علامت برای ظهور قائم علیه السلام ذکر شده است. این هشت حدیث در بیان چهار نشانه با یکدیگر اشتراک دارند؛ ولی در مورد پنجمی بیان آن‌ها مختلف است. آن چهار نشانه عبارتند از: ندای آسمانی، فرو رفتن زمین بید، خروج شخصی به نام سفیانی و کشته شدن نفس زکیه. در مورد پنجمین نشانه، سه روایت به شخص «یمانی»، یک روایت به «قائم»، دو روایت به «هلاکت یکی از بنی عباس» و یک روایت به شخصی به نام «خراسانی» اشاره می‌کند. یک روایت نیز سخنی از پنجمین نشانه به میان نمی‌آورد.

از این میان، دو روایت نشانه ششمی را اضافه کرده که عبارت از آشکار شدن «دستی از آسمان» است. چنین به نظر می‌رسد، این دست همراه با ندای آسمانی به مهدی اشاره می‌کند تا مردم او را بشناسند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲، ج ۹ و ۱۱؛ ۲۵۷، باب ۱۴، ج ۱۵؛ ۲۵۸، باب ۱۴، ج ۱۶؛ ۲۶۲، باب ۱۴، ج ۲۱؛ ۲۶۴، باب ۱۴، ج ۲۶؛ ۲۹۰، باب ۱۶، ج ۶؛ کلینی، ۱۴۱۱: ۳۱۰؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۶۴۹ و ۶۵۰، ج ۱ و ۷؛ و طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۶). از مجموع این هشت روایت تنها دو روایت قابل اعتماد است و بقیه از نظر سند یا محتوا اشکال اساسی دارند. (صادقی، ۱۳۸۵: ۱۳۷-۱۴۸). این دو روایت به صورت زیر است:

۱. ابن عقده از علی بن حسن بن فضال از برادرانش، محمد و احمد، از علی بن یعقوب هاشمی، از هارون (مروان) بن مسلم از خالد قماط، از حمران بن اعین از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند:

از امور حتمی که پیش از قیام قائم رخ می‌دهد، خروج سفیانی و فرو رفتن پیدا و قتل نفس زکیه و منادی از آسمان است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴).

۲. امام صادق علیه السلام :

پنج علامت پیش از قیام قائم وجود دارند: سفیانی، یمانی، صیحه، کشته شدن نفس زکیه و خسف پیدا (کلینی، ۱۴۱۱: ۳۱۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۶۴۹ - ۶۵۰ و طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۶).

البته از دیگر روایات ضعیف در این موضوع، می‌توان به عنوان موید و شاهد از این دو روایت استفاده کرد. مضافاً این که مضمون این دو روایت، در سایر روایات مرتبط با ظهور تکرار شده و به طرق مختلف هر یک از این پنج نشانه همراه با جزئیاتشان در لابه‌لای سایر احادیث به عنوان نشانه و علامت ظهور بیان شده است (برای آگاهی از جزئیات این علایم ر.ک: نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۴۷ - ۳۰۷ و طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۳ - ۴۶۶) و این مطلب، به نوعی وثوق و اطمینان ما را به صدور این روایات افزایش می‌دهد.

بنابراین، باتوجه به روایات، پنج نشانه مذکور، در صورت وقوع، ما را به امر ظهور امام دوازدهم علیه السلام راهنمایی خواهد کرد؛ اما نکته‌ای که این مطلب را با دشواری مواجه می‌سازد، چگونگی بازشناسی این علایم است. این روایات در عین حال که نشانه‌های ظهور امام دوازدهم را ارائه می‌کنند، شناسایی آن حضرت را با دشواری مواجه می‌کنند؛ زیرا در این صورت، ناگزیریم افرادی همچون سفیانی، نفس زکیه و یمانی را شناسایی کنیم تا از این رهگذر به شناسایی امام مهدی علیه السلام راهنمایی شویم. به نظر می‌رسد قبل از آن که بتوانیم از این نشانه‌ها به عنوان شناسایی امام دوازدهم صحبت کنیم، لازم است معیارهای تطبیق این نشانه‌ها را بر افراد و رویدادهای خارجی بررسی کنیم و راهکارهای لازم را در این زمینه به دست دهیم:

معیارهای تطبیق نشانه‌های ظهور

تطبیق علایم و نشانه‌های ظهور بر وقایع یا افرادی خاص، از دیرباز امری مرسوم در بین مردم عادی و حتی برخی نخبگان جامعه بوده است. تطبیق‌ها و مصداق‌یابی‌های بی‌معیار، از یک سو زمینه‌ساز سوء استفاده‌ی سودجویان و فرصت‌طلبان را از این علایم و بحث‌مهدویت فراهم کرده و از سوی دیگر به شک و بی‌اعتمادی افراد ساده‌دل و ضعیف‌الایمان منجر شده است. بنابراین، ضروری است پیش از هر اقدامی، به ضابطه‌مندسازی معیارهای تطبیق و مصداق‌یابی آن‌ها اقدام کنیم. از این رو، در این جا برخی از معیارهای تطبیق را بر می‌شماریم:

۱. یقینی بودن تطبیق

برخی از نشانه‌ها به صورتی هستند که هم تطبیق درست آن دارای آثار بزرگی است و هم تطبیق نادرست آن دارای پیامدهایی؛ و لذا میان دو محذور گرفتاریم. به طور مثال، در مورد ظهور یمانی، در روایات به شیعیان دستور داده شده که به قیام او بیبوندند و از او حمایت کنند. بنابراین، از یک سو اگر یمانی واقعا ظهور کرده باشد و به شناسایی او موفق نشویم؛ نمی‌توانیم او را در حرکتش که زمینه‌ساز ظهور است، یاری کنیم و از سوی دیگر، اگر در تطبیق اشتباه کنیم، در دام دجالی گرفتار شده‌ایم که جامعه‌ی مومنان را به پرتگاه انحراف در عقیده و عمل و نهایتاً سقوط می‌کشاند. بنابراین، اهمیت و تأثیر چنین نشانه‌هایی مقتضی دقت در تطبیق و حصول یقین است و بر اساس حدس و گمان، نمی‌توان آن‌ها را بر فرد یا واقعه‌ای خاص تطبیق کرد (آیتی، ۱۳۹۱: ۱۰).

۲. تطبیق بر تاویل مبتنی نباشد

در تطبیق نباید به تاویل روایات پرداخت. اگر در جریان تطبیق نشانه‌های ظهور بر مصادیق خارجی به تاویل مجبور شدیم؛ یعنی ناگزیر شدیم روایات را از معنای ظاهری متفاهم عرف منصرف کرده و معنایی خلاف ظاهر از آن بفهمیم؛ این نشانه آن است که روایات بر مصداق مورد نظر تطبیق نشده، بلکه تحمیل شده‌اند. روشن است چنین مصداق



تراشی‌هایی با مشکل ناهماهنگی با روایات مواجه می‌شود و این خود دلیل بر نادرست بودن تطبیق است (همان: ۱۲).

۳. هماهنگی با معیارها و ضوابط دینی

مقصود از این معیار، آن است که تطبیق با سایر آموزه‌های دینی در تعارض نباشد و موجب زیر پا گذاشتن اصل و معیاری از اصول و معیارهای دینی نشود؛ زیرا نشانه‌های ظهور بخشی از کلیت دین است. از این رو، معیارها و اصول کلی دین بر آن نیز حاکم است. بنابراین، اگر تطبیق نشانه‌های ظهور بر مصداقی خاص باعث شکسته شدن یکی از ضوابط و اصول مسلم دینی شود؛ ولو ده‌ها قرینه این تطبیق را تایید کنند؛ این، نشانه آن است که تطبیق مورد نظر اشتباه است (همان: ۱۴).

۴. عرضه بر علایم غیر قابل مشابه سازی

اگرچه معیارهای پیش گفته، هر یک به نوبه خود تا حدودی به حل مشکلات تطبیق علایم ظهور کمک می‌کند؛ هیچ یک به طور صد در صد ما را به تطبیق و مصداق‌یابی غیر قابل خطا راهنمایی نمی‌کند. به همین دلیل، باید به دنبال معیاری بود که بدون هیچ گونه درصد خطا و اشتباهی، مصداق حقیقی را شناسایی کند. به نظر می‌رسد این معیار می‌تواند عرضه نشانه‌های دارای قابلیت تطبیق بر مصادیق متعدد، بر نشانه‌های منحصر در مصداقی واحد و خاص باشد؛ یعنی عرضه نشانه‌های غیر معجزه آسا بر نشانه‌های معجزه آسا که منحصر به فرد و قابل شناسایی هستند. ضرورت وجود این معیار، بدان دلیل است که وقتی شریعت، مردم را به پیروی یا اجتناب از کسی یا رویارویی خاصی با پدیده‌ای مشخص دستور می‌دهد، به حکم عقل یا باید مردم راهی برای تشخیص آن در اختیار داشته باشند، یا باید شریعت، خود برای تشخیص آن شخصیت یا پدیده، راهی یقین آور قرار دهد. یکی از شرایط یقین به تشخیص مصداق واقعی این است که یا آن رخداد منحصر به فرد بوده و قابل مشابه سازی نباشد و یا اگر قابل مشابه سازی است برای تشخیص مصداق واقعی، معیارهایی قرار داده شده باشد که آن معیارها قابل مشابه سازی نباشند (همان: ۱۶ - ۱۷).

بنابراین، برای این که بتوانیم فرایند تطبیق و مصداق یابی علایم ظهور را به طور دقیق و صحیح انجام دهیم، در درجه اول می‌بایست به دنبال علامتی معجزه آسا و غیر قابل مشابه سازی باشیم. از میان پنج علامتی که در قسمت قبل به عنوان علایم حتمی ظهور بر شمرده‌ایم، به نظر می‌رسد دو نشانه فرو رفتن زمین بیدا و صیحه یا ندای آسمانی، از جمله نشانه‌ها و علایم معجزه آسا باشند. بنابراین، اگر بخواهیم مصداق دقیق افرادی همچون یمانی، سفیانی و نفس زکیه و به دنبال آن امام مهدی (عج) را مشخص کنیم؛ باید به این دو نشانه توجهی ویژه داشته باشیم. از سوی دیگر، با تتبع در روایات چنین استنباط می‌شود که میان صیحه آسمانی و ظهور امام مهدی (عج) ارتباط تنگاتنگی وجود دارد؛ به گونه‌ای که چهار علامت دیگر در روایات به عنوان راه شناسایی و تشخیص امام مهدی (عج) معرفی نشده و تنها به عنوان مقدمه و زمینه ساز ظهور حضرت حجت (عج) تعبیر شده‌اند؛ اما از ندا و صیحه آسمانی به عنوان امری یاد شده‌اند که به وسیله آن، امام مهدی (عج) شناخته می‌شود و به وسیله این ندا، حضرت به نام و نسب به همه مردم جهان معرفی می‌شود.

بنابراین، علایمی همچون سفیانی، یمانی و قتل نفس زکیه، اگر چه به عنوان علامت و نشانه حتمی ظهور بیان شده‌اند؛ از آن‌جا که تشخیص و شناسایی آن‌ها به سادگی میسر نیست و قابلیت تطبیق بر مصادیق گوناگون را دارند؛ نمی‌توانند معیار شناسایی امام مهدی (عج) از مدعیان دروغین قرار گیرند و حتی اگر بتوانیم بر اساس معیارهایی صحیح مصادیق واقعی آن‌ها را شناسایی کنیم، حداکثر دلالتی که می‌توانند داشته باشند، قریب الوقوع بودن امر ظهور است، نه شناسایی و تشخیص امام مهدی (عج) از مدعیان دروغین به هنگام ظهور. خسف یا فرو رفتن زمین بیدا نیز، اگر چه طبق تعبیر روایات نشانه‌ای معجزه آمیز به نظر می‌رسد و قابلیت تطبیق بر موارد متعدد را ندارد؛ نمی‌توان آن را به عنوان نشانه و علامتی که شناسایی مهدی حقیقی را از مدعیان دروغین میسر می‌سازد، در نظر گرفت؛ زیرا این نشانه به واقعه ای ناظر است که طی آن، یکی از لشکرهای سفیانی که قصد کشتن امام مهدی (عج) را دارد، در سرزمین بیدا در زمین فرو می‌رود (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۰). بنابراین، به نظر نمی‌رسد به لحاظ معرفت شناسانه، واقعه‌ای باشد که ما را به سوی شخصی خاص راهنمایی کرده و در ما

این اطمینان و یقین را ایجاد کند که همانا مهدی حقیقی تنها اوست و ادعای سایر مدعیان باطل و دروغ است؛ مگر این که خسف را به عنوان معجزه ای در نظر بگیریم که مهدی موعود فاعل آن است و آن را برای اثبات صدق ادعای مهدویت خود، هنگام ظهور انجام می‌دهد تا همگان او را از مدعیان دروغین بازشناخته و به او ایمان آورند؛ اما با توجه به محتوای روایات چنین برداشتی بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا در هیچ یک از روایات مرتبط با علائم ظهور، فاعل خسف پیدا مهدی موعود معرفی نشده است.

بنابراین، برای شناسایی مهدی حقیقی ما به نشانه‌ای نیازمند هستیم که مستقیماً ما را به سوی مهدی حقیقی راهنمایی و در ما یقین و اطمینان ایجاد کند. از میان پنج نشانه‌ای که برشمردیم، به نظر می‌رسد علامت صیحه یا ندای آسمانی چنین قابلیت را داشته باشد؛ زیرا همان گونه که بیان شد، طبق روایات، محتوای این ندا و صیحه آسمانی، معرفی نام و نسب مهدی علیه السلام است و از سوی دیگر، صراحتاً در برخی روایات به عنوان نشانه‌ای برای شناسایی وی معرفی شده است. بنابراین، از تعبیر روایات چنین برداشت می‌شود که صیحه یا ندای آسمانی همان معجزه‌ای است که امام مهدی علیه السلام را به تمام انسان‌های روی زمین معرفی کرده و حجت را بر آن‌ها تمام می‌سازد. در ادامه ما به بررسی این دلیل و علامت مهم خواهیم پرداخت.

صیحه یا ندای آسمانی

کتاب‌های متقدم شیعه که در باب غیبت نگاشته شده‌اند، روایات قابل توجهی را در باب ندای آسمانی که با عنوان «صیحه» و «فزع» نیز از آن یاد شده است؛ در کنار سایر علایم و نشانه‌های ظهور، همچون ظهور سفیانی، یمانی و نفس زکیه ذکر کرده و از جزئیات آن خبر داده‌اند؛ به گونه‌ای که نعمانی ۲۵ روایت، شیخ صدوق ۸ روایت و شیخ طوسی ۹ روایت در این باره گزارش کرده‌اند. از میان این تعداد، ۴ روایت صحیح (همان: ۲۶۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵ و ۴۴۱ و صدوق، ۱۳۹۵: ۶۵۰) و ۴ روایت دیگر قابل اعتماد هستند. قابل اعتماد از این روایات که برخی راویان این روایات در کتاب‌های معتبر رجالی به توثیق و یا تضعیف متصف نشده‌اند

تا بر اساس معیارهای محدثین متأخر بتوان درباره وضعیت اسناد آن روایات قضاوت کرد و آن‌ها را در یکی از چهار دسته صحیح، حسن، موثق و ضعیف قرار داد؛ اما بر اساس پاره‌ای قراین، می‌توان آن‌ها را پذیرفت. همچون حدیث ۷ کمال الدین (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۵۰)، عمرین حنظله توثیق ندارد؛ اما عموم محدثین به روایات او اعتماد کرده و روایات او را تلقی به قبول کرده‌اند (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۳۲). نیز در اسناد روایات ۲۵ و ۲۶ الغیبة نعمانی (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۳ و ۲۶۴)، علی بن یعقوب هاشمی توثیق یا تضعیفی ندارد؛ اما برخی محدثین، روایت بنی فضال از او را دلیل بر قابل اعتماد بودن او دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۶۷) و نیز حسین بن مختار در حدیث ۱۶ الغیبة نعمانی (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۷)، از سوی هیچ یک از رجالین توثیق نشده و تنها شیخ مفید او را ثقه دانسته است (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۴۸) که اگر توثیق شیخ مفید را بپذیریم، می‌توان این روایت را پذیرفت و بدان اعتماد کرد.

مابقی روایات ضعیف‌اند که قریب به اتفاق آن‌ها، علت ضعف، توثیق و تضعیف نداشتن، و به عبارت دیگر مهمل بودن راوی است که در این صورت می‌توان از آن‌ها به عنوان شاهد و موید روایات مورد اعتماد استفاده کرد. براین اساس، باید گفت حجم روایات در حدی است که می‌توان به صدور آن‌ها اطمینان حاصل کرد.

در روایات، زمان این صیحه در بیست و سوم ماه رمضان، قبل از قیام قائم علیه السلام اعلام شده (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۴) و امری است فراگیر، همگانی و عظیم که به تمام اهل مشرق و مغرب می‌رسد (همان)؛ به گونه‌ای که حتی دختر جوان را از پس پرده بیرون می‌کشد؛ خوابیده را بیدار می‌کند و بیدار را به فزع و فریاد وا می‌دارد (همان: ۲۵۸) و هر کسی این صدا را به زبان قوم خود می‌شنود و می‌فهمد (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵).

بر اساس آنچه در روایات آمده، این ندا و صیحه آسمانی نشانه‌ای یقین آور است؛ به گونه‌ای که اگر محقق شود، در تحقق امر فرج هیچ تردیدی برجای نمی‌گذارد و نشانه‌ای که به وسیله آن، صاحب این امر شناخته می‌شود (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۸).

در روایات بیان شده این ندایی است که در قرآن نیز ذکر آن آمده است؛ آن‌جا که خداوند

می‌فرماید:

﴿إِنْ نَشَاءُ نُنزِلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾؛ اگر بخواهیم، نشانه‌ای از آسمان بر آنان فرود آوریم، تا گردن‌هایشان در برابر آن خاضع گردند (شعراء: ۴).

بر این اساس، این ندا، نشانه‌ای الهی است که اگر نازل شود هیچ جای شبهه و تردید در آن نیست و همه در برابر آن خاضع شده و بر آن گردن می‌نهند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۰)؛ یا در ادامه روایتی که در آن بیان شده است: «امر فرج روشن تر از خورشید است!»؛ چنین آمده که صدایی از آسمان شنیده می‌شود و منادی ندا می‌دهد که همانا فلان بن فلان امام شماس است و او را به اسم و نسب معرفی می‌کند و چنین برداشت می‌شود که این ندا و صیحه آسمانی از دلایل اصلی روشن و آشکار بودن این امر است. همچنین در روایتی پس از بیان تفصیلی بسیاری از نشانه‌ها و علایم ظهور، امام در نهایت بیان می‌کنند:

اگر [تشخیص] همه این‌ها دشوار و مشکل شد در تشخیص صدایی که از آسمان خواهد آمد و در آن قائم علیه السلام به نام خود و نام پدرش خوانده می‌شود، مشکلی نخواهد بود (همان: ۲۷۹-۲۸۲).

با این حال، آنچه در این روایات جلب توجه می‌کند، اختلاف در مضمون این روایات است. در برخی از روایات، تنها از یک ندا و صیحه یاد شده که در آن منادی اسم و نسب حضرت قائم علیه السلام را معرفی می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۴) و در برخی دیگر بیان شده است که برخاستن ندای آسمانی پس از وقوع قتل و کشتار فراوان است که منادی از آسمان فریاد بر می‌آورد همانا صاحب شما و صاحب این امر، فلانی است. پس برای چه می‌جنگید و کشتار می‌کنید؟! (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۶ - ۲۶۷ و ۲۷۹). در تعداد قابل توجهی از روایات، از دو صیحه و ندای آسمانی یاد شده که ندای اول، از سوی جبرئیل و ندای حق است و ندای دوم، ندای ابلیس و باطل است که در قلب‌ها شک و تردید ایجاد می‌کند. بر اساس روایتی، ندای اول، در ابتدای شب و ندای دوم، در انتهای شب دوم (همان: ۲۶۵)، و بر اساس روایتی دیگر، ندای اول، در ابتدای روز از آسمان و ندای دوم، در انتهای روز از زمین به گوش می‌رسد (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵). در برخی روایات محتوای این دو ندا نیز متفاوت گزارش شده است. به طور مثال، در برخی روایات آمده است که ندای اول، مهدی موعود علیه السلام را معرفی می‌کند؛ اما ندای

دوم که ندای شیطان است، بیان می‌کند که مردی از بنی امیه و پیروان او بر حق هستند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴). نیز آمده است که ندای دوم، خبر می‌دهد فلانی مظلوم کشته شده است (همان: ۲۵۲). بر اساس روایتی، ندای اول، بیان می‌کند همانا فلانی امیر است و نیز حق با علی علیه السلام و شیعیان اوست و ندای دوم، بیان می‌کند که همانا مردی از بنی امیه و پیروان او رستگارند (همان: ۲۶۴). در روایتی دیگر، ندای دوم، از حقانیت سفیانی و پیروانش خبر می‌دهد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۵۲) و چند روایت دیگر محتوای ندای دوم را حقانیت عثمان و شیعیان او گزارش می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵). علاوه بر این‌ها، روایات دیگری گویای شنیده شدن اصوات سه گانه‌ای است که در ماه رجب به گوش می‌رسد (همان: ۴۳۹). همچنین در برخی روایات خبر از صوتی داده شده که از جانب دمشق به گوش می‌رسد و از فتح و پیروزی خبر می‌دهد (همان: ۴۴۲ و نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹).

روشن است این حجم روایات را با این درجه از اعتبار تنها به صرف اضطراب و اختلاف متن نمی‌توان زیر سوال برد و باید دید آیا می‌توان میان آن‌ها وجه جمعی قائل شد و این اختلاف و ناسازگاری را بر طرف کرد؟ آنچه برای جمع این روایات به ذهن می‌رسد، این است که بگوییم احتمال دارد محتوای ندای اول، هم معرفی قائم علیه السلام و هم اثبات حقانیت امام علی علیه السلام و شیعیان ایشان باشد که در روایات، این مطالب، جداگانه بیان شده است. آنچه درباره محتوای ندای دوم آمده نیز، احتمال دارد به یک شخص و همان سفیانی ناظر باشد که از تبار عثمان و بنی امیه است و شیطان به منظور ایجاد تشکیک در دل‌ها بر حقانیت او و اجداد او ندا می‌دهد. در هر حال، کاملاً محتمل است هر کدام از روایات تنها بخشی از این واقعه را گزارش کرده باشد. اگر مجموع روایات در کنار هم در نظر گرفته شوند، شاید بتوان به تصور کاملی از این واقعه دست یافت.

در روایاتی هم که درباره اصوات سه گانه و صوتی که از جانب دمشق به گوش می‌رسد، سخنی از مهدی، یا قائم علیه السلام نیست؛ لذا ممکن است نشانه‌هایی برای امور و اتفاقات دیگری غیر از ظهور قائم علیه السلام باشند که وقوع آن‌ها موجب فرج و گشایش برای شیعیان است و نیز آن گونه که از تعبیر روایات بر می‌آید، ممکن است این اصوات به عنوان خبر دهنده از آن

صیحه بزرگ آسمانی و نشانه قریب الوقوع بودن آن باشند، نه خود صیحه و ندای مذکور. مضافاً این که اصوات سه گانه در ماه رجب را تنها شیخ طوسی در کتاب الغیبه خود گزارش کرده (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۹) و این خبر در منابع متقدم دیگر، همچون کمال الدین و الغیبه نعمانی به چشم نمی خورد و نیز به آسمانی بودن صوتی که از دمشق به گوش می رسد، اشاره ای نشده و ممکن است صوت و ندایی بشری و پدیده ای کاملاً طبیعی پیش از ندا و صیحه اصلی بوده باشد.

در هر صورت، به نظر می رسد آنچه روایات به رغم اختلاف در تعبیرشان، بر آن دلالت می کنند، این است که صیحه و ندای آسمانی نشانه ای است معرفت بخش و یقین آور که شناسایی قائم علیه السلام را برای ما مقدور می سازد؛ اما روشن است این نشانه، دلیلی برای ایمان اجباری به مهدی موعود نیست؛ بلکه در همان هنگام نیز شیطان نقش فعالی را در به انحراف کشاندن انسان ها از مسیر هدایت اجرا می کند و به وسیله ندای دوم سعی می کند بذر شک و تردید را در قلب ها پراکنده سازد (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۵۰ و نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۵) و همان گونه که در طول تاریخ همواره انسان هایی بودند که با وجود دیدن معجزات فراوان از پیامبران، به آن ها ایمان نیاوردند؛ هنگام ظهور نیز انسان هایی خواهند بود که به رغم مشاهده نشانه های آشکار تسلیم حق نشده و رهسپار وادی ضلالت و گمراهی می شوند. به همین دلیل است که فراوان می بینیم راویان به ائمه علیهم السلام مراجعه کرده، ملاک تشخیص ندای حق از باطل را از آنان جویا شدند؛ ائمه علیهم السلام نیز راهکارهای لازم را در این زمینه به آنان توصیه کرده اند؛ از جمله هشدار داده اند که ندای دوم که شیطان منادی آن است برای ایجاد فتنه و تفرقه بین شماست. پس مبادا این ندا شک و تردید را در مورد ندای اول در شما ایجاد کند که همانا آن حق است. پس تنها از آن پیروی کنید (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۴ و صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۵۲). همچنین روایات به نقش ایمان و اعتقاد به اهل بیت علیهم السلام در شناسایی ندای حق تاکید می کنند. از منظر روایات، تنها مومنانند که خداوند، آنان را بر حق که همان ندای اول باشد، استوار می دارد و آنان را از گزند شک و تردید در امان نگه خواهد داشت؛ بر خلاف کسانی که دشمنی و عداوت اهل بیت علیهم السلام را در دل دارند و از ایشان بیزاری می جویند و ندای اول را

سحر و جادوی اهل بیت معرفی می‌کنند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۱). همچنین در روایت دیگری می‌فرمایند کسانی که احادیث ما را روایت می‌کنند و بر حقانیت خود ایمان دارند، ندای حق را تشخیص خواهند داد (همان: ۲۶۴). نیز بیان کرده‌اند هنگامی که آن دو ندا واقع شود، آن کس که مومن بوده و قبل از وقوعش بدان ایمان داشته باشد، هنگام شنیدن ندای اول، نیز آن را تصدیق خواهد کرد و ندای دوم موجب شک و تردید او نخواهد شد (همان، ۲۶۶).

بنابراین، تشخیص و پذیرش ندای حق، هنگام وقوع آن در گرو باور و معرفت پیشین به آن است. به همین دلیل است که ائمه علیهم السلام از قبل ما را بدان خبر داده؛ معیارهای تشخیص این دو ندا را در احادیث خود ارائه کرده و با بیان این که ندای حق همان ندای اول است، ما را از هجوم فتنه‌ها و شک و شبهاتی که ندای دوم در قلب‌ها پراکنده می‌سازد، در امان نگاه داشته‌اند.

سوالی که در این جا ممکن است پیش آید، این است که آیا ندای دوم که ندای شیطان و باطل است، مانند ندای اول، معجزه است و به لحاظ معرفت شناسی همان کارکرد اعجاز را دارد؟

در پاسخ به این شبهه باید در چیستی و چرایی معجزه اندکی تأمل کنیم. «معجزه» از نظر متکلمین امری خارق العاده و با ادعای مدعی مطابق است که بر صدق ادعای او دلالت دارد (حلی، ۱۴۲۵: ۴۷۴) و از شروط آن، این است که از سوی خدای تبارک و تعالی به مدعی (نبوت، امامت و کرامت) داده شده باشد (همان: ۴۷۵). لذا اعطای معجزه تنها برای اثبات صدق و حقانیت است و صدور معجزه برای اثبات کذب محال است. بر همین اساس، غالب متکلمین (غیر از متکلمین اشاعره) بر این نکته اتفاق نظر دارند که قبیح است خداوند به مدعی کاذب، معجزه اعطا کند؛ زیرا در این صورت، اولاً، تمیز میان صادق و کاذب محال خواهد بود و ثانیاً، موجب این خواهد شد که خداوند اسباب جهل بندگانش را فراهم آورده و آن‌ها را به باطل تشویق کند که این با حکمت باری تعالی ناسازگار است (سبحانی، ۱۴۱۲: ۹۶). لذا کارهای به ظاهر خارق العاده‌ای که مدعیان دروغین انجام می‌دهند، نمی‌توان معجزه و فعل باری تعالی در نظر گرفت. بر همین اساس، دلیلی وجود ندارد که ندای دوم یا ندای

شیطان را که در روایات مرتبط با ظهور آمده است، معجزه وار تفسیر کنیم؛ بلکه بر اساس آن، مبنای عقلی که در تعریف معجزه بیان شد، دلیل کافی در اختیار داریم که در تفسیر ندای دوم دست به تاویل بزنیم و آن را به صورت غیر معجزه تفسیر کنیم. به طور مثال، می‌توان ندای دوم را بیانی مجازی دانست برای شبهه افکنی‌های جبهه باطل که به رهبری شیطان انجام می‌شود؛ یعنی اندکی پس از این‌که ندای اول در تمام جهان طنین انداز شد، شیطان دست به کار می‌شود و با وسوسه‌ها و دسیسه‌های فراوان و جبهه باطل نیز با فعالیت‌های رسانه‌ای خود سعی در خنثی کردن اثر معرفتی ندای اول و ایجاد شک و شبهه و تردید در انسان‌ها دارد تا آن‌ها را از راه حق منحرف ساخته و مانع تحقق ظهور مهدی موعود^ع شود.

افزون بر آن در روایات، کارکرد ندای دوم، ایجاد شک و تردید در دل‌هاست؛ نه ایجاد معرفت و یقین؛ در حالی که در مورد ندای اول، روایات تاکید دارند که این نشانه چنان از قدرت معرفت زایی بالایی برخوردار است که بر اساس آیه ۴ سوره شعراء، جای شک و تردید برای هیچ کس باقی نمی‌ماند و همگی در برابر آن خاضع و تسلیم می‌شوند و این دلیل دیگری است که ما را بر آن می‌دارد ندای اول را معجزه بدانیم و ندای دوم را امری طبیعی و غیر معجزه وار؛ زیرا امری که یقین و اطمینان ایجاد کند، معجزه است؛ و الاً ایجاد شک و شبهه و تردید در توان همه وجود دارد.

در پایان باید متذکر شد که درحال حاضر درک چگونگی رخداد صیحه و ندای آسمانی امری دشوار است؛ امری که در چارچوب معیارهای عقلانی و قوانین طبیعی که هم اکنون در جریان است، کم‌تر قابل توجیه و توصیف است. شاید به همین دلیل است که می‌توانیم آن را امری شگفت و معجزه آسا تعبیر کنیم که خبر از امری عظیم و بزرگ می‌دهد. اما آنچه باید در نظر داشت، این است که عدم توانایی عقل در توضیح و توصیف این واقعه نمی‌تواند دلیل موجهی برای انکار آن باشد؛ زیرا این واقعه، دلیل موجهه خود را از حجم فراوان روایاتی که روایات معتبر هم در میان آن‌ها اندک نیست؛ دریافت می‌کند.

نتیجه‌گیری

دوران طولانی غیبت کبرا و ظهور و بروز فتنه‌های گوناگون، زمینه را برای ظهور مدعیان

دروغین مهدویت فراهم آورده است. از سوی دیگر، تکالیف و مسئولیت‌هایی که بر دوش شیعیان، مبنی بر یاری و نصرت حضرت مهدی علیه السلام هنگام ظهور، نهاده شده، در وهله اول در گرو شناسایی آن حضرت است. مطمئناً عقل به تنهایی برای شناسایی امام مهدی حقیقی کافی نیست؛ زیرا تنها قادر به کشف معیارهای کلی است و در تشخیص مصداق آن معیارها چندان کارایی ندارد. لذا لازم است، نشانه‌هایی اختصاصی و منحصر به فرد برای امام مهدی حقیقی از سوی ائمه علیهم السلام ارائه شده باشد؛ به گونه‌ای که بی هیچ واسطه‌ای، افراد را به او راهنمایی و حجت را بر آنان تمام کند.

در نگاه متکلمینی همچون شیخ مفید و سید مرتضی، این نشانه، می‌بایست از نوع معجزه باشد تا بر صدق ادعای فردی که خود را مهدی موعود خوانده است، دلالت کند. روایات نیز اظهار معجزه را در کنار علایم دیگری همچون نص و عصمت، از نشانه‌های تشخیص هر امامی بر شمرده‌اند.

برای شناسایی امام مهدی علیه السلام و ظهور او نیز نشانه‌ها و علایم فراوانی نام برده شده است که از میان آن‌ها تنها پنج علامت را می‌توان به عنوان علایم حتمی و قطعی ظهور در نظر گرفت که عبارتند از: ظهور سفیانی و یمانی، کشته شدن نفس زکیه، خسف پیدا و ندا و صیحه آسمانی. از آن‌جا که غیر از خسف پیدا و صیحه آسمانی، چهار نشانه قبل، قابلیت تطبیق بر مصادیق متعدد را دارند؛ تنها خسف پیدا و صیحه آسمانی را می‌توان به عنوان نشانه و علامت معجزه آسا در نظر گرفت. از میان این دو نیز، در روایات، از صیحه آسمانی به عنوان نشانه و علامتی یاد شده که حضرت قائم علیه السلام را به نام و مشخصات کامل معرفی می‌کند. بر این اساس، باید گفت، این نشانه، نشانه‌ای منحصر به فرد برای شناسایی حضرت حجت علیه السلام خواهد بود. روایات فراوانی جزئیات این ندا و صیحه را خبر داده‌اند که تعداد قابل توجهی از روایات معتبر در میان آن‌ها وجود دارند. بر این اساس، می‌توان گفت هنگام ظهور آنچه امام مهدی حقیقی را به انسان‌ها شناسانده و حجت را بر آن‌ها تمام می‌کند، ندا و صیحه‌ای آسمانی است که او را با نام و مشخصات کامل به مردم معرفی می‌کند. به همین دلیل است که در روایات، فرج و شناسایی امام مهدی علیه السلام امری روشن و آشکار، همچون خورشید دانسته شده است که برای تشخیص آن جای نگرانی نیست.

منابع

قرآن کریم.

۱. آیتی، نصرت الله (پاییز ۱۳۹۱). معیارهای تطبیق نشانه‌های ظهور، مشرق موعود، شماره ۲۳.
۲. ابن بابویه، علی بن الحسین (بی تا). الامامة و التبصرة، قم، مؤسسة آل البيت.
۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ق). کشف المراد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسة نشر اسلامی.
۴. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). معجم رجال الحديث، تهران، مرکز نشر الثقافة الإسلامية.
۵. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق). الالهيات، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامية.
۶. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۰ق). الشافی فی الامامة، تحقیق: سید عبدالزهرا حسینی، تهران، مؤسسة الصادق علیه السلام.
۷. صادقی، مصطفی (۱۳۸۵ق). تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة، قم، دار الکتب الإسلامية.
۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق). الاقتصاد فیما يتعلق فی الاعتقاد، بیروت، دارالاضواء.
۱۰. — (۱۴۱۱ق). الغیبة، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۱۱. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۱ق). الکافی، بیروت، دارالاضواء.
۱۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۹ق). بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الف، النکت الاعتقادیة، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۱۵. — (۱۴۱۳ق). ب، رسائل فی الغیبة، قم، المؤتمر العالمی للشیخ مفید.
۱۶. — (۱۴۱۳ق). الارشاد، قم، کنگره شیخ مفید.
۱۷. نعمانی، ابن ابی زینب (۱۳۹۷ق). الغیبة، تهران، مكتبة الصدوق.

استمرار همراهی مبین با قرآن از نگاه فریقین

سیدمحمد موسوی مقدم^۱

زینب کیانی^۲

چکیده

همراهی «مبین با قرآن» از جمله مباحث کلامی - علوم قرآنی است. قرآن به عنوان مهم‌ترین مصدر تشریح احکام، یگانه محور تردیدناپذیر همه فقهای اسلامی، اعم از امامیه و اهل سنت، به شمار رفته و کتاب هدایت تا روز قیامت است؛ اما بهره‌مند شدن از این امر (هدایت الاهی) مستلزم آن است که خداوند در کنار کتاب هدایت خویش، مبینی را قرار دهد که به بیان مراد الاهی بپردازد. «تبیین» در کاربرد لغوی به معنای آشکار شدن، آشکار کردن و توضیح دادن می‌باشد. اساس نظریه «همراهی قرآن و مبین» مطابق عقل و سیره عقلا بوده و آیات و روایات بر آن صحه می‌گذارند. حق بیان برای خداوند محفوظ است؛ ولی به دلیل برخورداری از معانی و مفاهیم ژرف و آموزه‌های عالی، تنها راه عقلایی برای پی بردن به چگونگی استفاده از آن، بیانات پیامبر ﷺ و تبعیت مطلق از ایشان می‌باشد. وجوب اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ و اطلاق شأن تبیین و تعلیم قرآن برای ایشان، دلیلی روشن بر لزوم مراجعه به تمامی بیانات ایشان در مورد قرآن در هر سطحی از بیان می‌باشد. همچنین قرآن کریم و روایات در جهت شأن تبیینی پیامبر اکرم ﷺ ائمه اطهار علیهم‌السلام، به‌ویژه امام زمان ﷺ را وارثان این شأن تحت عناوین ذیل مطرح می‌کنند: راسخان در علم، و حاملان و صاحبان علم. واژگان کلیدی: قرآن کریم، تبیین، اجمال، مبین، حجیت، فریقین.

sm.mmoqaddam@ut.ac.ir

zkiyani83@yahoo.com

۱. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران.

۲. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران.

مقدمه

علوم و معارف نهفته در قرآن دارای سطوح و مراتب متفاوت هستند و دلالت آیات کریمه بر این معارف یکسان نیست. گستره و ژرفای معانی آیات الهی چنان است که فهم آن‌ها به تبیین نیاز دارد، و خود قرآن در آیه «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ...»؛ ما قرآنی را به سوی تو نازل کردیم برای تبیین هر چیز» (نحل: ۴۴)؛ بدان اشاره کرده و واقعیت امر نیز بر آن صحنه می‌گذارد. با مراجعه به جوامع روایی فریقین ملاحظه می‌شود که قسمت اعظم روایات، شرح و بیان آیات وحی هستند. برخی به تبیین معارف و مفاهیم اعتقادی، نظری و عملی و برخی دیگر به تبیین حدود و گستره مفاهیم و معانی قرآن پرداخته‌اند. اما این تبیین باید از حیث عقلی و نقلی برای دوستان و در برابر خصم مستدل شود.

لذا این مقاله در اثبات همراهی همیشگی قرآن و مبینان الهی، به‌ویژه امام زمان علیه السلام از دیدگاه فریقین تلاش دارد.

معنای تبیین

معنای لغوی تبیین

ریشه آن از «بین» است که در معجم الوسیط آمده است:

بین: ظهر و اَتْضَح؛ واضح و آشکار شد (انیس، ۱۳۸۶: ۱۶۴).

«بیان»، یعنی خبر دادن واضح و آشکار از پدیده‌ها و اشیایی که در حالتی از حالات بر آثار وضع خداوند دلالت دارند:

«وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»؛ و شیطان شما را [از راه خدا] باز ندارد، که او دشمن آشکار شماست (زخرف: ۶۲).

همچنین در معنای خبر، خواستن و کشف از چیزی با پرسش کردن و خبر گرفتن از آنان یا با سخن گفتن و نوشتن، یا با اشاره کردن به کار می‌رود:

«... فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ...»؛ و پیش از تو، جز مردانی که به آن‌ها وحی

می کردیم، نفرستادیم! اگر نمی دانید، از آگاهان بپرسید [از آن‌ها بپرسید که] از دلایل روشن و کتاب‌های [پیامبران پیشین آگاهند!] و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آنچه به سوی مردم نازل شده است، برای آن‌ها روشن سازی و شاید اندیشه کنند (نحل: ۴۳-۴۴).

همچنین «بیان» به معنای چیزی است که به وسیله آن، معانی مجمل و مبهم کلام تشریح می‌شود:

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾؛ سپس بیان و [توضیح] آن [نیز] بر عهده ماست! (قیامت: ۱۹ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۷-۱۵۹).

پس می‌توان گفت: «تبیین» در لغت به معنای روشن و واضح کردن چیزی است؛ و هنگامی که در مورد قرآن به کار می‌رود، مقصود روشن کردن و توضیح دادن معانی مورد نظر خداوند متعال است.

تبیین در اصطلاح

وظیفه عمومی تمام انبیای الهی، هدایت انسان‌ها و محتوای ذاتی پیام آن‌ها یکسان بوده (آل عمران: ۶۴) و کار رسول، رساندن و تبلیغ کلمات الهی بوده است (مائده: ۹۲؛ اعراف: ۶۲ و نور: ۵۴). یکی از اهداف ارسال پیامبران، هدایت بشر از راه ابلاغ پیام با ویژگی خاص خود و تبیین کلام وحی در هر دوره‌ای از تاریخ انبیا می‌باشد. قرآن می‌فرماید:

﴿وَ إِذِ اخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ...﴾؛ و چون خداوند از آنان که کتاب به آن‌ها داده شد پیمان گرفت که حقایق قرآن را برای مردم بیان کنند (آل عمران: ۱۸۷).

و در جای دیگر خطاب به رسول اکرم ﷺ می‌فرماید:

﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ این قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم آنچه به ایشان نازل شده بیان کنی، باشد که اندیشه کنند (نحل: ۴۴).

و این مهم در ارتباط با خاتم الانبیا رساندن و انتقال پیام خدا به جهان است که آن‌ها از لحاظ تاریخی، نخست، قوم آن حضرت و سپس همگی افراد را شامل می‌شوند.

این وظیفه تبیین در خصوص رسول اکرم ﷺ در قرآن به دو گونه است:
معنای اول تبیین: از آن جا که قرآن بین بالذات و تبیان همه چیز است (نحل: ۸۹)؛
تبیین حضرت برای آن است که ابهام و انحراف و شک را از روح و قلب مردم بزدايد؛
چنان که قرآن می فرماید:

«... أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴)

همچنین:

«وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ» (آل عمران: ۱۸۷).

آیه اخیر گرچه درباره دانشمندان اهل کتاب (یهود و نصارا) می باشد؛ در حقیقت، خطاری به تمام دانشمندان و علمای مذهبی است که آن ها موظفند در تبیین فرامین الهی و معارف دینی بکوشند و خداوند متعال در این زمینه از همه آن ها پیمان مؤکدی گرفته است.
توجه به ماده «تبیین» که در آیه مذکور به کار رفته، نشان می دهد که منظور، تنها تلاوت آیات خدا یا نشر کتاب های آسمانی نیست، بلکه مقصود آن است که حقایق آن ها را آشکارا در اختیار مردم بگذارند تا به روشنی همه توده ها از آن آگاه گردند، و این حقایق روح و جان آنان را مسخر سازد و کسانی که در تبیین و توضیح و تفسیر و روشن ساختن مسلمانان کوتاهی کنند، مشمول همان سرنوشتی شوند که خداوند در این آیه و مانند آن برای علمای یهود بیان کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۰۶).

یکی از وظایف پیامبران و رهبران الهی، تبیین مراد الهی و روشن کردن دستورات الهی برای مردم است تا مراد و مقصود واقعی خداوند به طور روشن به انسان ها برسد.

در توضیح این معنای «تبیین» باید گفت:

این تبیین گاهی لفظی است و گاهی معنوی؛ یعنی گاهی رسول اکرم ﷺ از راه علم و نظر، و گاهی عملاً راه را نشان می دادند و این روش خاص، نحوه بینش و منش رسول اکرم ﷺ است (آل عمران: ۱۳۸).

چهره دیگر تبیین این است که گاهی تبیین در مراحل ابتدایی، و برهان با تعلیم و

استدلال است (ر.ک: آل عمران: ۸۱؛ نساء: ۵۴ و ۱۱۳ و مائده: ۱۱۰). در تفسیر المیزان در این باره آمده است:

از همین جا شأن نبی اکرم ﷺ در این مقام که همانا فقط تعلیم است، ظاهر می‌شود و تعلیم همانا این است که معلم دانا و آگاه، ذهن متعلم را هدایت و ارشاد کند به راهی که علم به آن و حصول بر آن، بر او دشوار می‌نماید؛ نه به سوی آنچه فهمش بدون تعلیم ممتنع باشد. پس، همانا تعلیم، آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است، نه ایجاد طریق و خلق مقصد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۸۵).

همین است که می‌گوییم شأن نبی اکرم ﷺ تذکر است. او معرفت ایجاد نمی‌کند؛ بلکه پرده‌ها را کنار می‌زند تا معرفت نهفته شده درون انسان‌ها نورافشانی کند.

آنچه بیان شد معنای نخست «تبیین» بود؛ حال به تشریح معنای دوم «تبیین» در خصوص پیامبر خاتم ﷺ می‌پردازیم:

قرآن در مرحله اعمال و افعال فردی و اجتماعی انسان، کلیات وظایف انسانی را بیان و جزئیات و خصوصیات آن‌ها را به تبیین پیامبر ﷺ محول کرده است. البته این، بدان معنا نیست که قرآن در افاده مقاصد خویش، نامفهوم و نارسا است. قرآن در عین این که پیامبر ﷺ را مبین و معلم کتاب می‌نامد، اوصافی همانند گویا بودن را به خود نسبت می‌دهد:
«... وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»؛ این [قرآن]، زبان عربی آشکار است (نحل: ۱۰۳).

اهمیت تبیین در قرآن

گاهی در قرآن، اجمال که امری عارضی و خارج از ذات قرآن است، پیش می‌آید؛ لذا ممکن است مخاطب حتی متوجه معنای ظاهری آیه نشود. از این رو، باید عواملی که به ظاهر باعث اجمال در قرآن شده و ضرورت تبیین را ایجاد می‌کنند؛ بررسی گردند:

۱. در قرآن، از اصول معارف و فروع احکام به طور کلی و گذرا سخن گفته شده و تفصیل و تبیین بیش‌تر آن در گفتار و کردار پیامبر ﷺ و آگاهان شریعت یافت می‌شود (ر.ک: شوری: ۱۱؛ انعام: ۱۸ و ۱۰۳؛ نور: ۳۵ و انبیاء: ۲۲ و ۲۳).

۲. اشاره‌هایی که برخی عادات و رسوم جاهلیت را نکوهش کرده و تا آن عادات و رسوم

- به خوبی روشن نگردد، جهت نکوهش به دست نمی‌آید (ر.ک: توبه: ۳۷).
۳. کثرت استعاره و تشبیه و کنایه که با تأمل در قرائن و دلایل مربوط به آن واضح می‌شود. در این آیه: «... وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»؛ و بدانید خداوند میان انسان و قلب او حایل می‌شود، و همه شما [در قیامت] نزد او گردآوری می‌شوید» (انفال: ۲۴)؛ این پرسش مطرح می‌شود که چگونه خداوند میان انسان و قلب او حائل می‌گردد.
۴. بسیاری از امور با عناوین کلی در قرآن مطرح شده‌اند و مصادیق آن‌ها جای بحث و گفت‌وگو دارد؛ مثلاً کلمه «برهان» در این آیه «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَن رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»؛ آن زن قصد او کرد و او نیز - اگر برهان پروردگار را نمی‌دید، قصد وی می‌نمود!...» (یوسف: ۲۴).
۵. وجود کلمات غریب در قرآن مانند «صَلْدٌ» و «إِمْلَاقٌ» و «منسأه» که مخصوص برخی قبائل بوده است.
۶. اشارت‌هایی گذرا به برخی اسرار طبیعت که درک کامل آن‌ها بر دانستنی‌های فراوان استوار می‌باشد.
۷. طرح مسائلی از ماوراءالطبیعه، از مبدأ و معاد، بدو آفرینش جهان و خلقت انسان و مانند آن. بنابراین، مواردی از قرآن، مبین نیست و به مبین نیاز دارد؛ در حالی که قرآن خودش را «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»؛ روشن‌کننده همه چیز» می‌داند.
- در توضیح این مطلب باید گفت: در قرآن بیان همه چیز آمده؛ ولی با توجه به هدف اصلی و نهایی قرآن که تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های مادی و معنوی است، روشن می‌شود که منظور از «كُلِّ شَيْءٍ» تمام اموری است که برای پیمودن این راه لازم است. قرآن از این جهت که معجزه جاویدان پیامبر ﷺ است، خارق‌العاده و غیرطبیعی است و گرچه خود مبین و مبین سایر امور است و از فصاحت و بلاغت عالی برخوردار است؛ گویای معارفی است که از درک عادی و طبیعی بشر فراتر است. اگر تعبیر «كُلِّ شَيْءٍ» با همان شمول ظاهری آن اراده شده باشد، واضح است همه افراد طبق اصول محاوره و قواعد گفت‌وگو قادر نخواهند بود همه

چیز را از ظواهر قرآن استنباط کنند و بخش عظیمی از معارف قرآن به صورت بطنی خواهد بود و طبعاً بسیاری از مطالبی که در ذهن بشر گنجانده نمی‌شود؛ در آن نهفته بوده و فهم آن به علمی خاص و پیچیده نیاز دارد و این علم نزد افرادی خاص است؛ چنان که در حدیثی امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

من به آنچه در آسمان و زمین و ... است، آگاهم. این را از قرآن دانسته‌ام؛ چون خداوند می‌فرماید: قرآن تبیان هر چیزی است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۶۱).

همچنین اگر «كُلِّ شَيْءٍ» با قیودی مانند «هر آنچه به مبدأ و معاد مربوط است»، تخصیص بخورد؛ عموم مردم نخواهند توانست از ظاهر قرآن در این امور استفاده کنند و باز افرادی خاص باید آن معارف را استنتاج کنند (نجارزادگان، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۵).



دلایل همراهی قرآن و مبین

همسو با همراهی قرآن و مبین، یکی از نکاتی که جا دارد مورد توجه قرار گیرد، پیروی از مبین در کنار پیروی از قرآن است.

الف) دلایل عقلی: همراهی قرآن و مبین از لحاظ عقلی مبرهن و آشکار است که از جمله دلایل آن می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. حوادث و احکام نوظهور پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز بروز اختلافات ناشی از فهم نادرست بعضی از آیات در میان مسلمانان.

۲. جاویدان بودن قرآن مستلزم وجود مبین و مفسر در هر حال می‌باشد، تا مفسر یا مبین، قرآن را بنابر مسائل جدید بیان کند و می‌طلبد که همواره فردی معصوم و مصون از خطا، به عنوان مجری قوانین الهی در معیت قرآن باشد.

۳. وجود آیاتی که برای فهم آن جز مراجعه به اهل قرآن چاره‌ای نداریم.

بررسی‌ها گویای آن است که فرهنگ و متون اسلامی، تفسیر هرمنوتیکی را نمی‌پذیرد. این شرایط عبارتند از: محاوره‌ای و عرفی بودن زبان قرآن، عقلایی بودن اصول و مسائل دین اسلام (بوکای، ۱۳۶۴: ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۸۲ و ۲۶۶ و ذهبی، بی‌تا، ج ۲: ۳۳۴)؛ جامعیت متون دینی اسلام، و وجود قرآن و سنت به عنوان منابع اصول و فروع معارف دینی (خویی، بی‌تا: ۱۹۶).

(ب) دلایل نقلی: دلایل نقلی همراهی قرآن و مبین شامل دلایل قرآنی و دلایل روایی است که در ذیل به آن اشاره می‌کنیم:

۱. دلایل قرآنی: برای اثبات نیاز قرآن به مبین، دلایل قرآنی نیز ارائه می‌شود تا اگر افراد فقط به قرآن بسنده کنند، بفهمند که به حکم خداوند متعال در قرآن کریم جز رجوع به مبین چاره‌ای ندارند؛ از جمله دلایل قرآنی این فرموده خداوند متعال است:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آن‌ها کتاب [آسمانی] و میزان [و معیار شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه] نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند (حدی: د: ۲۵).

متن آیه شریفه گویای آن است که خداوند متعال فرمود: رسول را فرستادم با دلایل عقلی، معجزات و بینه‌های روشن و به همراه او کتاب نازل کردم.

این نکته گویای آن است که پیامبر ﷺ اصل و اساس است و قرآن در کنار پیامبر ﷺ معنا پیدا می‌کند.

همچنین در جایی دیگر از قرآن، به وظیفه عمومی تمام رسولان، یعنی تبیین کلام وحی اشاره شده است؛ آن‌جا که می‌فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُبَيِّنَ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾؛ ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش، نفرستادیم تا [حقایق را] برای آن‌ها آشکار سازد (ابراهیم: ۴).

در قرآن راجع به ائمه معصومین علیهم‌السلام چیزی وجود ندارد؛ ولی از ابن عباس چنین نقل شده است: نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ ثَلَاثَ مِثَّةٍ آيَةٍ؛ سبصد آیه در حق علی علیه‌السلام در قرآن نازل شده است (سیوطی، ۱۴۰۶: ۱۹۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۷، ج ۴۲: ۳۶۴ و خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۶: ۲۱۹).

اما راجع به پیامبر ﷺ این نکته ذکر شده که کلمات پیامبر ﷺ قرینه آیات قرآن است:

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

به همین دلیل چنین گفته شده است:

وظیفه پیامبر ﷺ بیان قرآن و وظیفه مردم، پذیرش آن بر اساس فکر و اندیشه

است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۶: ۴۰۰).

۲. دلایل روایی: از جمله دلایل نقلی در اثبات لزوم همراهی قرآن با مبین، روایاتی هستند که ذیل آیات مربوط، به معرفی مبین قرآن می‌پردازند؛ از جمله در دو جای قرآن از «مبینان» به «أهل الذکر» تعبیر شده است (نحل: ۴۳ و انبیاء: ۷).
در همین خصوص صاحب تفسیر المیزان ذیل آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...»؛ آن‌گاه این کتاب را به آن کسانی از بندگان خود که انتخابشان کرده‌ایم به میراث دادیم» (فاطر: ۳۲)، می‌گوید:

در این‌که منظور از این بندگان خاص چه کسانی‌اند، مفسران اختلاف کرده‌اند؛ بعضی بر اساس روایات بسیار زیادی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام - گفته‌اند مراد از کسانی که اصطفی شده‌اند، ذریه رسول خدا صلی الله علیه و آله از اولاد حضرت فاطمه علیها السلام هستند که جزء آل ابراهیم و مشمول آیه «أَنَّ اللَّهَ اصْطَفَى ... عَلَى الْعَالَمِينَ» نیز هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷: ۴۵).

بعضی از منابع اهل سنت نیز «أهل الذکر» را به اهل بیت علیهم السلام تفسیر کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۷۵ و ج ۱۷: ۵).

مقام اهل بیت علیهم السلام آن‌قدر با قرآن مرتبط است که در روایات ما آن دو، گوهرهای گرانبه‌ای قرین یکدیگر و در معیت هم معرفی شده‌اند (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۱۳۲).

اسباب نیاز قرآن به مبین

قرآن به دلیل این‌که کلام الاهی است، دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که همواره نیاز قرآن را به تبیین آشکار می‌کند؛ از جمله:

الف) فهم‌پذیری قرآن: که در واقع هدف نهایی نزول کلام الاهی به شمار می‌آید. این نکته پیش‌فرض همه خداپاواران وحی‌پذیر است که غرض اساسی از نزول پیام خداوند سبحان آن است که مردم آن را دریافت کنند و بدان عمل کنند. آیاتی که می‌توانند برای اثبات فهم‌پذیری قرآن مورد استناد قرار گیرند، به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱. آیاتی که زبان قرآن را زبان عربی آشکار و فهم‌پذیر و مطابق با زبان قومی که قرآن بر

آنان نازل شده است، معرفی می‌کنند، مانند (نحل: ۱۰۳؛ زخرف: ۲ و ۳؛ ابراهیم: ۴ و دخان: ۵۸).
۲. آیاتی که قرآن را به عنوان هدایت، فارق بین حق و باطل و روشنگر هر امر مبهمی وصف می‌کنند؛ مانند (بقره: ۱۸۵؛ نحل: ۸۹ و آل عمران: ۱۳۸). بدیهی است کتابی با این اوصاف نمی‌تواند خود مبهم بوده و معانی و مقاصد آن فهم‌ناپذیر باشد.

۳. آیاتی که با لحنی تند مردم را به تدبیر و تعقل در آیات قرآن ترغیب می‌کنند. اگر قرآن با تدبیر و تأمل فهم‌پذیر نبود، امکان نداشت چنین دستوری از خداوند حکیم صادر گردد؛ زیرا در این صورت تعقل و تفکر بی‌معنا خواهد بود؛ مانند (ص: ۲۹؛ محمد: ۲۴ و قمر: ۱۷).

۴. آیاتی که صریحاً به قرآن تحدی می‌کنند و از مردم می‌خواهند که اگر به فهم‌پذیر بودن آن برای عموم مردم ایمان ندارند، دست به دست هم دهند و سوره‌ای مانند یک سوره قرآن بیاورند، یا برای اثبات مدعای خود اختلاف و تناقضی در آیاتش بیابند؛ مانند (نساء: ۸۲؛ بقره: ۲۳ و اسراء: ۸۸). واضح است که آیات قرآن تا خود مفهوم و درک‌پذیر نباشند، تحدی به آن، امری نامعقول خواهد بود.

ب) هادی و سازنده بودن قرآن: کتاب هدایت و سازندگی است و برای دستیابی به چیزی که قرآن مردم را به سوی آن هدایت می‌کند، همواره باید بیان‌کننده‌ای همراه آن باشد که بر قرآن احاطه کامل دارد.

ج) جامعیت قرآن: در تمامی ابعاد مربوط به شأن هدایت‌گری انسان هیچ‌گونه نقص یا نارسایی در آن وجود ندارد:

«مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»؛ ما هیچ چیز را در این کتاب، فرو گذار نکردیم (انعام: ۳۸).

د) ذو وجوه بودن قرآن: متن قرآن به گونه‌ای است که تاب فهم‌ها و تفسیرهای متعدد را داراست.

حضرت علی علیه السلام وقتی ابن عباس را برای احتجاج به سوی خوارج گسیل داشت، به وی چنین وصیت کرد:

لَا تُخَاصِمُهُمُ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ...؛ با آنان با قرآن به مناظره

برنخیز؛ چرا که قرآن تحمل معانی گوناگون دارد. تو چیزی از قرآن می‌گویی، آنان چیز دیگر می‌گویند (نهج البلاغه، نامه ۷۷).

ه) جریان قرآن در طول زمان: با الغای خصوصیت از برخی آیات قرآن، می‌توان آن‌ها را بر اساس نیازهای موجود، بر مصادیق جدید جاری کرد. علامه طباطبایی معتقد است قرآن کریم برای هدایت همه انسان‌ها در طول اعصار نازل شده و معارفی که بیان می‌کند و فضایل و رذایلی که بر می‌شمرد، به فرد یا زمان خاصی منحصر نبوده، و موارد شأن نزول، موجب محدودیت حکم آیه بر رخدادهای خاص نیستند. بنابراین، مدح یا مذمت افراد، تنها دلیل بر وجود صفات نیک و بد در آن‌هاست و دلیلی بر آن نیست که آن صفات در فرد دیگری نیستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۱).

بیش‌تر قرآن‌پژوهان اهل سنت بدون به کار بردن اصطلاح خاص «جری»، بر جریان حکم آیه در موارد مشابه نزول معتقد بوده و در کتاب‌های خود بر آن تأکید کرده‌اند (زرقانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۶-۱۳۶). به هر حال، جری و تطبیق افزون بر آیات دارای سبب نزول خاص؛ در آیاتی که به مدح یا مذمت فرد یا افراد خاصی ناظر است و سبب نزول خاصی برای آن‌ها بیان نشده؛ نیز جاری است و در صورت تحقق، موارد مشابه، این‌ها را نیز دربرمی‌گیرد و شمول آن‌ها، مانند جاودانگی قرآن، همواره تمامی عصرها و همه نسل‌ها را شامل می‌شود.

و) مراتب فهم قرآن: امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

قرآن، زیبا و باطن آن ژرف است. عجایب آن تمام نمی‌شود و غرایب آن به آخر نمی‌رسد و پرده از ظلمت‌ها نمی‌توان برداشت؛ مگر به وسیله آن (نهج البلاغه، خطبه ۱۸).

ز) وجود عام و خاص در قرآن: یعنی گستره مفاد برخی آیات و الفاظ فراگیر است و تمامی افراد و مصادیق را دربرمی‌گیرد؛ در حالی که گستره مفاد برخی از دیگر آیات، محدود و معین است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۶۴ و کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱۳).

ح) مجمل بودن برخی از آیات قرآن: که در آن‌ها موضوع مورد بحث به روشنی مطرح نشده است.

ط) وجود آیات مبهم: (که برای ما نامفهوم و مبهم هستند؛ مانند حروف مقطعه)؛ آیات متشابه (که از نظر لفظ یا معنی، چند پهلو هستند)؛ آیات متناقض (که ظاهراً با آیات دیگر در تضاد هستند؛ به عنوان نمونه، تضاد ظاهری آیات «و لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»؛ دیده‌ها او را نمی‌بینند... (انعام: ۱۰۳) و «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»؛ صورت‌ها در آن روز شاد هستند. به پروردگارشان می‌نگرند (قیامت: ۲۳-۲۲).

ی) نسخ در قرآن: از برخی احادیث به روشنی برمی‌آید که در قرآن، آیات ناسخ و منسوخ وجود دارند؛ از جمله امیرمؤمنان علیه السلام فرمود:
کتاب پروردگار میان شماست، که بیان کننده حلال و حرام، واجب و مستحب، ناسخ و منسوخ... است (نهج البلاغه: خطبه اول).

شأن تبیینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به قرآن

خداوند، خود، نخستین مفسر و مبین قرآن است:

«فَإِذَا قَرَأْتَ قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ»؛ پس هر گاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن سپس بیان و [توضیح] آن [نیز] بر عهده ماست (قیامت: ۱۸-۱۹).

از این آیه به دست می‌آید که خداوند، علاوه بر نزول آیات قرآن بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله، حقایقی به عنوان تبیین مطالب قرآن به آن حضرت وحی کرده و این وظیفه و رسالت (تفسیر و تبیین آیات قرآن) را بر عهده حضرت خاتم صلی الله علیه و آله گذاشته است (نحل: ۴۴). البته باید توجه داشت کلام پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی جز وحی نیست:

و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید. آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست (نجم: ۳-۴).

بیان پیامبر صلی الله علیه و آله که به تبعیت از ایشان ملزم هستیم (آل عمران: ۳۲)؛ رافع اختلافات امت نیز می‌باشد و این خود نقش تبیینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را روشن می‌کند. خداوند در آیات متعددی، از جمله (نساء: ۵۹)، به مردم توصیه کرده که نزاع‌ها و مشاجرات خود را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان هدایت‌کننده پس از او) ببرند تا ایشان اختلافات پیش آمده را حل کنند.

در مرحله بعد، مفسر حقیقی قرآن، اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام هستند؛ چه این که آنان باب علوم اولین و آخرین بوده، و وارثان علم نبی و ثقل اکبر در حقیقت، و ثقل اصغر در ظاهر و ظهور هستند. در این مورد، امام صادق علیه السلام فرمودند:

نَحْنُ وَوَلَاةُ أَمْرِ اللَّهِ وَخَزَنَةُ عِلْمِ اللَّهِ؛ ما اهل بیت ولی امر خدا و گنجینه علم خدا هستیم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۵۳).

در زیارت حضرت صاحب الزمان علیه السلام نیز آمده است:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مَعْدِنَ الْعُلُومِ النَّبَوِيَّةِ؛ سلام بر تو ای معدن [و سرچشمه] دانش های پیامبر.

که تمام علوم پیامبر صلی الله علیه و آله از جمله مبین بودن قرآن را شامل می شود.

مبینان واقعی قرآن از منظر قرآن

در این که اهل بیت علیهم السلام در تبیین قرآن چه نقشی دارند (ر.ک: محبی، ۱۳۸۶: ۱۳۴)، می توان از خود قرآن جو یا شد:

«وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛
و ما پیش از تو نفرستادیم، مگر مردانی که به سوی آن ها وحی می فرستادیم.
پس از اهل ذکر سؤال کنید، اگر آگاه نیستید. (نحل: ۴۳).

طبق روایات، «اهل الذکر» به همان اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده و از این رو استفاده می شود که اهل بیت علیهم السلام مبین قرآن هستند.

روایات فراوانی در این باب در منابع فریقین از این حقیقت پرده برداشته است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۶۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱۰؛ طبری املی کبیر، ۱۴۱۵: ۵۹۸؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۴۳۲، ۴۳۴ و ۴۳۶ و ...) و به لحاظ این که خطاب در آیه، خاص است و ممکن است مورد خاص مندرج در صدر آیه، مراد و مقصود باشد؛ با ضمیمه کردن حدیث شریف ثقلین به آیه دوم همین سوره، مبین بودن اهل بیت کشف می شود (این حدیث میان اهل سنت و شیعه، متواتر است و ۳۶ نفر از صحابه آن را نقل کرده و به جز محدثان امامیه، ۱۸۰ نفر از علما و محدثان اهل سنت آن را آورده اند) (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۶۵-۱۶۶). صاحب المیزان

در این زمینه می‌گوید:

این آیه دلالت دارد بر حجیت قول رسول خدا ﷺ در بیان آیات قرآن، و این که بعضی گفته‌اند: کلام رسول خدا ﷺ در تبیین متشابهات و آن آیات که به اسرار الاهی مربوط هستند، حجیت دارد و آیاتی که در مدلول خود صریح و یا ظاهرند و به بیان احتیاج ندارند، کلام رسول خدا ﷺ در آن موارد حجت نیست؛ حرف صحیحی نیست و نباید به آن اعتنا کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۲۶۲).

وی در ادامه چنین می‌گوید:

این مطلب در بیان رسول خدا ﷺ است و در ملحقات بیان آن جناب که همان بیانات ائمه هدی علیهم‌السلام است، نیز مطلب از این قرار است؛ زیرا به حکم حدیث تقلین بیان ایشان بیان رسول خدا ﷺ بوده و به آن ملحق است (همان).

می‌دانیم کلام الاهی به فرمایش خود قرآن نور است: «... أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا»؛ به سوی شما نوری آشکار فرستادیم» (نساء: ۱۷۴)؛ و کلام خدا جلوه‌ای از خداست و خدا نیز نور است؛ به مقتضای آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است (نور: ۳۵). پس، کلام خدا هم نور است. بنابراین، کسی می‌تواند با قرآن در ارتباط باشد که وجود نورانی یافته باشد؛ و این نورانیت به نحو کامل‌تر و روشن‌تر فقط در اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد؛ چنان که در زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم:

و أَنْتُمْ نُورُ الْأَخْيَارِ؛ شما نور برگزیده‌اید (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۷۶).

از طرفی، قرآن حقیقت و کنه رفیع و بلندمرتبه‌ای دارد که خود می‌فرماید:

«لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»؛ و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند [و به آن دست یابند] (واقعه: ۷۹).

لذا چه کسانی بهتر و پاک‌تر از اهل بیت علیهم‌السلام می‌توانند به آن حقیقت بلند دست یابند؛

چنان که قرآن، نیز آنان را چنین معرفی کرده است:

«... إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا»؛ خداوند [به اراده تکوینی خاص] می‌خواهد از شما اهل بیت [پیامبر] هر گونه پلیدی [در عقاید و اخلاق و اعمال] را بزدايد و شما را به همه ابعاد پاکی پاکیزه گرداند (احزاب: ۳۳).

مبینان واقعی قرآن از منظر روایات

تنها افرادی که وارث علم نبوی بوده و توسط شخص رسول خدا ﷺ معرفی شده باشند، شایستگی تبیین کلام خداوند را دارند. پیامبر ﷺ جانشین خود را در موقعیت‌های متعدد و در حضور قشرهای مختلف مردم با چنین عباراتی شناساند:

من در بین شما دو گوهر گرانسنگ برجا می‌گذارم: کتاب خدا و علی بن ابیطالب علیه السلام را. بدانید که علی علیه السلام برای شما از کتاب خدا افضل و برتر است؛ چون او مترجم و بیان‌کننده قرآن است (ابن شاذان، ۱۴۰۷: ۱۶۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴، ۲۹ و طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۵۰).

نیز هیچ آیه‌ای از قرآن بر پیامبر ﷺ نازل نشد، مگر آن که بر علی بن ابیطالب علیه السلام قرائت می‌کرد و علم آن را، از جمله تأویل، تفسیر، محکم و متشابه به ایشان می‌آموخت (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۹۶).

همچنین بیان شده است:

اگر علم را ده قسمت کنند، به خدا سوگند نه قسمت آن در علی علیه السلام است و آن جناب در آن یک قسمت باقی که به همه مردم عطا شده، نیز شریک است (قرطبی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۰۷ و ابن اثیر، ۱۴۱۹، ج ۳: ۵۹۶).

نیز در کتاب فضائل الخمسه روایات فراوانی از کتاب‌های اهل سنت درباره وسعت فوق‌العاده علم امام علی علیه السلام نقل شده است (ر.ک: حسینی فیروز آبادی، ۱۴۰۲، ج ۲: ۲۵۹ و ۲۸۳).

ابن عباس می‌گوید:

علم پیامبر ﷺ از علم خدا و علم علی علیه السلام از علم پیامبر ﷺ و علم من از علم علی علیه السلام سرچشمه می‌گیرد. علم من و علم تمام صحابه نسبت به علم علی علیه السلام، مانند یک قطره در برابر هفت دریا است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲: ۳۵۰؛ ج ۴۰: ۱۴۷ و سیوطی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۳۷۲).

سیوطی می‌نویسد:

خلفای اربعه، نخستین مفسران قرآن هستند؛ ولی روایاتی که از سه تن از خلفای

راشدین است، بسیار اندک می‌باشد و در بین خلفا آنچه از علی علیه السلام نقل شده، بسیار است و قرآن ظاهری دارد و باطنی و باطن و ظاهر آن نزد علی علیه السلام است (سیوطی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۳۷۲).

با توجه به اعترافات مذکور و ده‌ها شاهد دیگر، نخستین کسی که پس از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به تفسیر قرآن و گردآوری آن پرداخت و روایات فراوانی از او به یادگار ماند، علی علیه السلام بود. در بعضی از روایات نیز چنین نقل شده است:

أَهْلُ بَيْتِي كَالنُّجُومِ بِأَيْهِمْ أَقْتَدِيْتُمْ أَهْتَدِيْتُمْ؛ اهل بیت من همچون ستارگان آسمانند؛ به هر کدام اقتدا کنید، هدایت می‌شوید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۷۲؛ به نقل از لسان المیزان، ج ۱: ۴۲۴).

این حدیث با حدیث متواتر تقلین در حجیت سنت اهل بیت علیهم السلام، هماهنگ است. البته قابل ذکر است جمهور اهل تسنن، به جای «سنت اهل بیت علیهم السلام»، «سنت صحابه» را حجت قرار داده‌اند (شاطبی، بی‌تا، ج ۴: ۷۴-۸۰) که مهم‌ترین استناد آن‌ها، این حدیث معروف است:

أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، مَنْ أَقْتَدَى بِشَيْءٍ مِنْهَا أَهْتَدَى؛ اصحاب من همچون ستارگان آسمانند؛ به هر کدام اقتدا کنید هدایت می‌شوید (ذهبی، بی‌تا، ج ۱: ۴۱۳).

از آن‌جا که مراجعه به مبینی الاهی برای بهره‌مندی از قرآن بسیار حیاتی و مهم بود، خدای متعال توسط رسولش تبیین‌کنندگان پس از علی بن ابیطالب علیه السلام را نیز معرفی کرد تا مردمان هیچ عصری از هدایت محروم نمانند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۷: ۲۱۳).

خداوند برای هر عصری مبینی زنده تعیین کرده تا مردمان، در هیچ دوره‌ای از هدایت محروم نمانند. مردم این عصر هم مبین و هدایتگری زنده دارند که می‌توانند و بلکه باید به او مراجعه کنند (ابن طاووس، ۱۴۱۳: ۳۵۸-۳۶۰).

از همین روست که در زیارت آل یاسین بر مبین زنده این عصر مهدی آخر الزمان علیه السلام، این چنین سلام می‌دهیم:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا تَالِي كِتَابِ اللَّهِ وَ تَرْجُمَانَهُ... السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْرَأُ وَ تُبَيِّنُ؛ سلام بر تو باد، ای تلاوت‌کننده قرآن و شرح‌کننده آن! ... سلام بر تو باد،

هنگامی که قرائت می‌کنی و بیان می‌داری (همان: ۱۰۰).

مراد از «ترجمانه»، مبشر، شارح و بیان‌کننده قرآن معنا شده و در دعای حضرت مهدی علیه السلام عبارت «مُلَقَّنِ احکام القرآن» آمده است که مراد احاطه امام به قرآن را نشان می‌دهد.

مبینان قرآن از منظر عقل

قرآن کتاب هدایت بشر است و دستیابی به هدایت، در گرو مراجعه به مبین و مفسر حقیقی کلام وحی است. بدون مراجعه به مبین، نه تنها هدایتی در کار نخواهد بود، بلکه ضلالت گریبان بشر را خواهد گرفت (بقره: ۲۶). از همین رو، عقلاً باید پیامبر صلی الله علیه و آله پس از خود مبینی مطمئن برای هدایت مردم معرفی می‌کرد تا مردم بتوانند با مراجعه به آن شخص، از برکات موجود در قرآن بهره‌مند شوند. در غیر این صورت، هدف از ارسال رُسل و انزال کُتب ابتر و لغو می‌شد.

قرآن کلام زنده و ساری خداست و از آن‌جا که بیان‌کننده همه چیز - حتی وقایع آینده - است؛ بسیاری از مصادیق موجود در آن هنوز رخ نداده است. لذا برای عموم انسان‌ها این امور آشکار نیست. از همین رو، برای ما هنوز تمام کلام الهی منعقد نشده تا بتوانیم به کنه معانی آیات دست یابیم. فقط مبین منتخب از سوی خداست که علم قرآن، تماماً در سینه‌اش جای گرفته است: «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» و «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» و از همه وقایع مورد بحث در قرآن - چه مربوط به گذشتگان و چه اخبار آیندگان - اطلاع دارد. لذا تنها راه فهم صحیح و کامل آیات، مراجعه به مبین است، عقلاً و نقلاً.

شأن تبیینی ائمه معصومین علیهم السلام از دیدگاه قرآن

بنابر آنچه گفته شد، ائمه معصومین علیهم السلام وارثان شأن تبیینی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و نسبت به قرآن و آنچه از علم لدنی بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده، آگاه‌ترند. برای این مطلب دو شاهد از قرآن می‌آوریم:

۱. «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷)

قطعا راسخ بودن در علم یکی از شئون رسول اکرم صلی الله علیه و آله است و ایشان «أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ»

می‌باشند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹: ۹۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱۳ و صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۰۳).

روایات اسلامی در منابع فریقین در معنانشناسی «راسخون در علم» دو دسته‌اند:

یک دسته روایاتی که رسوخ در علم را به معنای تقید و پایبندی علمی و عملی در معارف الاهی دانسته و وارد شدن راسخان در علم به لایه‌های زیرین معنایی قرآن را غیر ممکن می‌پندارد.

در منابع اهل سنت از عایشه چنین نقل شده است:

رسوخ و نفوذ راسخان در علم سبب شده به محکم و متشابه قرآن ایمان آورند؛

بدون آن که بر تأویل قرآن آگاهی یابند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۲۲).

همچنین بنابر روایتی از پیامبر ﷺ، فضایل اخلاقی راسخان در علم، ملاک صدق و

راستی ایشان برشمرده شده است:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الرَّاسِخِ فِي الْعِلْمِ؟ قَالَ: مَنْ بَرَّتْ يَمِينُهُ، وَ صَدَقَ لِسَانُهُ، وَ اسْتَقَامَ لَهُ قَلْبًا، وَ عَفَّ بَطْنُهُ، فَذَلِكَ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ؛ کسی که دستش به نیکی و زبانش به راستی و دلش به استواری و شکمش دارای عفت و پاکی باشد، چنین شخصی راسخ در علم است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۷؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۲۴ و ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲: ۹).

در تفاسیر شیعی نیز این مطلب مورد تأیید قرار گرفته است که راسخان در علم چون محکم و متشابه را از جانب خدا می‌دانند، به هر دو قسمت ایمان دارند. روشن بودن آیات محکم باعث می‌شود به آن عمل بکنند، و روشن نبودن متشابه باعث می‌شود تنها در مرحله عمل توقف کنند، نه این که آن را رد کنند؛ زیرا ایمان دارند که آن نیز از ناحیه خداست. چیزی که هست جایز نیست به آن عمل کنند، برای این که عمل به آن با آیات محکم مخالفت است، و این عیناً همان ارجاع متشابه به محکم است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۲۹).

دسته دوم روایات، ویژگی‌های علمی راسخان را بیان کرده و به ذکر مصادیق آنان پرداخته

که در منابع شیعی بر ائمه معصومین علیهم‌السلام و در منابع سنی بر برخی صحابه مطابقت می‌کند.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام ذیل این آیه می‌فرماید:

راسخان در این آیه تنها یک نفر نیست. پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یکی از آن‌هاست. خداوند

علم قرآن را به ایشان عطا کرده و او نیز به من تعلیم فرمود. سپس این علم برای همیشه در امامان از نسل ما باقی است.

آن‌گاه حضرت ادامه آیه شریفه را تلاوت کرده، فرمودند:

جایگاه من نسبت به رسول خدا ﷺ، همانند منزلت هارون است نسبت به موسی ﷺ و دانش قرآن تا برپایی ساعت قیامت در نسل ما باقی و برقرار خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶: ۶۴).

در روایتی دیگر، از راسخان در علم به عنوان عالمان تأویل قرآن یاد شده که رسول خدا ﷺ را افضل آنان دانسته و پس از ایشان، از اوصیای آن حضرت به عنوان آگاهان به همه تنزیل و تأویل قرآن یاد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹: ۸۱ و ۸۲؛ صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۰۴-۲۰۳ و کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱۳).

۲. «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد: ۴۳):

وقتی از پیامبر ﷺ درباره مقصود خداوند از این عبارت سؤال شد، ایشان به عنوان مبین قرآن چنین پاسخ داد:

مقصود خدای تعالی از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»؛ برادرم، علی بن ابیطالب ﷺ است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۵: ۴۲۹؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶، ۵۶۵ و حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۱۸۸).

نیز آمده است که وقتی راوی در مورد این آیه «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قَالَ إِيَّانَا عَنِّي وَ عَلِيٍّ أَوْلَانَا وَ أَفْضَلُنَا وَ خَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ سؤال کرد؛ امام فرمود:

خدا ما را قصد کرده و علی بعد از پیغمبر ﷺ، اول ما و افضل ما و بهتر ما خاندان است (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۲۹ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳: ۱۹۱؛ ج ۲۶: ۱۷۲ و ج ۳۵: ۴۳۳).

عبارت «علم الكتاب» به ضمیمه روایات مبین آن، دلالت دارد که علم قرآن نزد امیرالمؤمنین ﷺ است و اضافه «علم» به «الكتاب» دلالت دارد که همه علم کتاب در نزد اوست؛ زیرا اضافه مصدر به کلی که همه اجزای آن به طور یکسان صلاحیت دارد که متعلق آن مصدر واقع شود، ظهور در استیعاب و عموم دارد (موسوی بهبهانی، ۱۳۶۶: ۹-۱۰).

برخی از مفسران اهل سنت که متأسفانه به اثبات فضایل حضرت علی علیه السلام تمایلی ندارند، کوشیده‌اند با ارائه دیدگاه‌های دیگر، برای آیه مورد بحث مصادیق دیگری برشمارند. برخی، همه مؤمنان را مصداق «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قرار می‌دهند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۱۳). عده‌ای می‌گویند که مراد از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»؛ عالمان یهود و نصارا هستند (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴: ۴۰۷ و بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۲۹). افرادی نیز تنها عبدالله بن سلام (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۱۱۸ و نسفی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۴۸۰)؛ یا عبدالله بن سلام و امثال او را ذکر کرده‌اند که صفات پیامبر خاتم صلوات الله علیه را در کتاب‌های خود مشاهده کرده بودند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۳۶۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۹۱ و حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۴: ۳۹۱).

ابن جوزی در تفسیر و مصداق «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»؛ هفت نظریه را مطرح می‌کند که در یک نظریه امیرالمؤمنین علیه السلام مصداق این آیه قرار داده شده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۵۰۲). همچنین ابن عربی در تفسیر خود، چهار دیدگاه در بیان مصداق «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» بیان می‌کند که یکی از آن‌ها به علی علیه السلام اشاره دارد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۱۳).
بیش تر مفسران اهل سنت، از جمله ثعلبی، مصداق واقعی این آیه را امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانند و به روایات متعددی تمسک کرده‌اند؛ مانند:

از ابی جعفر علیه السلام درباره آیه سؤال گردید که «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»؛ در این آیه عبدالله بن سلام است؟ امام باقر علیه السلام فرمودند: خیر، کسی که علم کتاب در نزد اوست، علی علیه السلام می‌باشد (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۵: ۳۰۳).

حاکم حسکانی در شواهد التنزیل نیز چندین روایت به این مضمون نقل می‌کند که مراد از کسی که علم کتاب نزد اوست، پس از پیامبر صلوات الله علیه، ائمه هدی علیهم السلام هستند که افضل ایشان حضرت علی علیه السلام می‌باشد (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۴۰۰-۴۰۵).

شأن تبیینی ائمه معصومین علیهم السلام از دیدگاه روایات

از امام باقر علیه السلام منقول است که از حضرت علی علیه السلام در مورد دانش پیامبر صلوات الله علیه پرسیدند؛ حضرت فرمود:

دانش آن حضرت علم تمام پیامبران است و دانش هر آنچه بوده و هر آنچه تا

روز قیامت خواهد بود. سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، من نیز واجد علم پیامبر ﷺ هستم و در نتیجه، به همه اموری که تا به حال روی داده و تا روز قیامت رخ می‌دهد، آگاهم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶: ۱۱۰).

در جایی دیگر، پیامبر ﷺ به داناترین فرد امت و علم پیامبر ﷺ اشاره داشته و فرموده است: *أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَىٰ بَابِهَا وَمَنْ يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ إِلَّا مِنْ بَابِهَا؛* من شهر دانش هستم و علی درب آن است و کسی نمی‌تواند وارد این شهر شود، مگر از راه ورودی آن (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۷۴؛ عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۹: ۲۸۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۷، ج ۴۲: ۳۷۸-۳۸۲؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۸۱ و ج ۵: ۱۱۰؛ ابن اثیر، ۱۴۱۹، ج ۳: ۵۹۴-۵۹۷؛ ذهبی، بی‌تا، ج ۳: ۱۲۳۱؛ قرطبی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۰۵ و طبرانی، بی‌تا، ج ۱: ۵۵).

بر اساس این فرمایش پیامبر ﷺ، دانایی که امت به او نیازمند است، علی بن ابیطالب علیه السلام است و نیز برای آشنایی با علمی که نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، به عنوان شهر علم، وجود دارد، راهی جز مراجعه به علی علیه السلام در آن شهر نیست. لذا بر مسلمانان لازم است تا آهنگ رسیدن به آن شهر کنند و ضمناً درخواست دانش و راهنمایی از علی علیه السلام از مهم‌ترین واجبات است؛ زیرا علم، بر عمل مقدم است و عمل مسلمانان باید با تعالیم پیامبر صلی الله علیه و آله موافق باشد و از طرفی، موافق بودن عمل با تعالیم نبوی متوقف بر شناخت آن‌هاست (شری، ۱۳۷۲: ۵۹۱).

نیز روایت «سَلَوْتُ عَنِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى» از امیرمؤمنان علیه السلام که علاوه بر منابع شیعه (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۱۲۵؛ ج ۳۰: ۶۷۰؛ ج ۴۰: ۱۸۶؛ ج ۴۰: ۱۹۰ و ج ۸۹: ۷۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶۲ و طوسی، ۱۴۱۴: ۵۲۳)؛ در کتاب‌های اهل سنت (سیوطی، ۱۴۰۶: ۱۹۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۵۷؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۴۲؛ زرنندی حنفی مدنی، ۱۴۲۵: ۱۵۸؛ سیوطی، ۱۴۲۹: ۲: ۳۷۲ و ابن حنبل، ۱۴۲۹: ۱۵۳ و ذهبی، بی‌تا، ج ۳: ۱۲۳۱ و...) ذکر شده، به علم بی‌پایان علی علیه السلام به قرآن اشاره دارد.

نیز در روایت آمده است:

صَدِّقُونَ سَهْ نَفَرْنَا وَ مِنْ أَنْ جَمَلَهُ عَلِيٌّ بْنُ أَبِيطَالِبٍ علیه السلام، و او برترین‌شان است (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۱، ج ۹: ۱۶۷، خبر ۱۸).

همچنین روایاتی از سوی بسیاری از اندیشمندان اهل سنت منعکس شده است که بر دانش بی‌نهایت امیرمؤمنان علی علیه السلام اشاره دارد (هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۹: ۱۱۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۹۱، ج ۷: خطبه ۹۲، ۵۰-۶۲؛ ج ۹: ۱۶۱، خیر ۳: ۱۶۲، خیر ۴: ۱۶۵، خیر ۱۲: ۱۶۶، خیر ۱۵ و ۱۶۸، خیر ۲۳: ابن حنبل، ۱۴۲۹: ۱۴۲ و...).

ائمه اطهار علیهم السلام در بیانات خود، به علو مرتبه و مقام علمی آن حضرت - قبل از تولد ایشان - اشاره کرده‌اند؛ چنان که امام باقر علیه السلام در این باره فرمودند:

إِنَّ الْعِلْمَ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ص لَيَنْبُتُ فِي قَلْبِ مَهْدِينَا كَمَا يَنْبُتُ الزَّرْعُ عَلَى أَحْسَنِ نَبَاتِهِ فَمَنْ بَقِيَ مِنْكُمْ حَتَّى يَرَاهُ فَلْيَقُلْ حِينَ يَرَاهُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ الرَّحْمَةِ وَ النَّبُوَّةِ وَ مَعْدِنِ الْعِلْمِ وَ مَوْضِعِ الرَّسَالَةِ؛ علم به کتاب خدای عزوجل و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله مانند زراعت در قلب مهدی ما به بهترین وجه می‌روید، هر یک از شما چنانچه باقی ماندید تا او را ببینید؛ هنگام رؤیت آن بزرگوار بگویید: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ الرَّحْمَةِ وَ النَّبُوَّةِ وَ مَعْدِنِ الْعِلْمِ وَ مَوْضِعِ الرَّسَالَةِ؛ درود و سلام باد بر شما اهل بیت رحمت و نبوت و معدن علم و جایگاه رسالت آسمانی (ابن بابویه ۱۳۵۹، ج ۲: ۶۵۳).

نتیجه گیری

تردیدی نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله به همه معانی و مقاصد آیات کریمه آگاه بوده و معارفی را که فهم‌شان بر تبیین آن حضرت متوقف بوده، بیان داشته است؛ ولی با وجود موانعی، تبیین برخی از احکام و اصول قرآن عملی نشد. برای این که بخش عمده‌ای از معارف و معانی قرآنی از بین نرود، حکمت خداوند اقتضا می‌کند که همیشه در بین امت فردی باشد که توان و امکان تلقی و فهم همه معارف قرآن را داشته باشد و این فرد کسی نیست، جز ثقل همیشه همراه قرآن تا روز قیامت؛ یعنی امام معصوم علیه السلام:

حضرت مهدی علیه السلام در ایام غیبت صغرا برای جهان اسلام تنها مرجع اعلا و محور مراجعات بود. لذا نواب اربعه آن حضرت، مسایلی را که مسلمانان می‌پرسیدند، از جمله تفسیر آیات قرآن؛ به آن حضرت تقدیم می‌کردند و امام زمان علیه السلام نیز به آنان پاسخ می‌فرمودند که

بسیاری از آن‌ها در کتاب‌های فقه و حدیث ضبط و ثبت شده و مورد استناد فقهای اهل بیت علیهم‌السلام در فتوای احکام می‌باشد.

در عصر حاضر، مبین کلام الاهی، حجّت خدا، ولی عصر، امام زمان علیه‌السلام می‌باشند که عالم‌ترین مردم است:

أَنْتَ حَائِزٌ كُلِّ عِلْمٍ؛ شما دارای هر علمی هستید (کورانی، ۱۴۱۱، ج ۴: ۴۸۹).

که از آن جمله، علم به مبین علوم قرآن می‌باشد. طبق فرمایش امام صادق علیه‌السلام در زمان ظهور آن بزرگوار علم کامل شده و در بین مردم نشر می‌یابد.

بدین ترتیب، زمینه‌های عالی‌ترین پیشرفت‌های علمی، که در خدمت سلامت و رشد بشر

است، به وجود می‌آید. علم چنان پیشرفت می‌کند که به بیان امام صادق علیه‌السلام:

إِنْ قَائِمْنَا إِذَا قَامَ مَدَّ اللَّهُ لَشِيعَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ يَكَلِّمُهُمْ فَيَسْمَعُونَ وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي مَكَانِهِ؛ هنگامی که قائم علیه‌السلام ما قیام کرد، خداوند چنان نیرو به گوش‌ها و دیدگان آن‌ها می‌دهد که با وجود فاصله زیاد میان آن‌ها و قائم علیه‌السلام، قائم علیه‌السلام با آن‌ها صحبت می‌کند و آن‌ها هم همان‌جا که هست، صدای او را می‌شنوند و به او نگاه می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۳۶).

از آن‌جا که آن حضرت از وارثان علوم جدش، رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و از خزانه‌داران حکمت نبوی است، از امور ثابت و مسلم این است که درایت و احاطه آن حضرت به همه انواع و اقسام علوم و معارف، گسترده بوده و به شرعیات دین و شئون مختلف شریعت احاطه کامل دارد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز.
۳. ابن ابی الحدید معتزلی، عزالدین ابوحامد عبدالحمید بن هبه الله بن محمد بن حسین (۱۳۹۱). *شرح نهج البلاغه*، تهران، کتاب نیستان.
۴. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (نعمانی) (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، نشر صدوق.
۵. ابن اثیر، ابی الحسن علی بن محمد (۱۴۱۹ق). *اسد الغابه فی معرفه الصحابه*، بیروت، دارالفکر.
۶. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۷۶). *امالی*، تهران، انتشارات کتابچی.
۷. _____ (۱۴۰۳ق). *معانی الاخبار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. _____ (۱۳۶۲). *الخصال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. _____ (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، نشر صدوق.
۱۰. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۱. ابن حنبل، ابی عبدالله احمد بن محمد (۱۴۲۹ق). *فضایل اهل بیت من کتاب فضایل الصحابه*، تهران، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه - مدیریه النشر و المطبوعات.
۱۲. ابن حیون مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵). *دعائم الاسلام*، قم، انتشارات مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع هاشمی بصری (۱۴۱۰ق). *طبقات الکبری*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۴. ابن شاذان، محمد بن احمد (۱۴۰۷ق). *مائه منقیه من مناقب امیرالمؤمنین و الائمه من ولده علیهم السلام من طریق العامة*، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی علیه السلام.
۱۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۳ق). *الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بامر المؤمنین*، قم، نشر دار الکتب.
۱۷. ابن عربی، محمد بن عبدالله (بی تا). *احکام القرآن*، بی جا، بی نا.
۱۸. ابن عساکر، ابی قاسم علی بن حسن بن هبه الله بن عبدالله شافعی (۱۴۱۷ق). *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دار الفکر.
۱۹. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۲۰. انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۶). *المعجم الوسیط: عربی به فارسی*، قم، انتشارات اسلامی.

۲۱. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*، بی جا، مؤسسه شبر.
۲۲. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. بوکای، موریس (۱۳۶۴). *مقایسه ای بین تورات، انجیل، قرآن و علم*، ترجمه: ذبیح الله دبیر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۶. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۸). *تفسیر موضوعی: قرآن در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۲۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، قم، نشر مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۹. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران، التابعة لوزارة الثقافة الإسلامية.
۳۰. حسین زاده، محمد (۱۳۷۹). *مبانی معرفت دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی (۱۴۰۲ق). *فضایل الخمسه من الصحاح الستة*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۲. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر.
۳۳. خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن علی (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۴. خویی، ابوالقاسم (بی تا). *البیان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه احیاء آثار آیت الله خویی علیه السلام.
۳۵. ذهبی، ابی عبدالله محمد بن احمد (بی تا). *تذکره الحفاظ*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. _____ (بی تا). *میزان الاعتدال فی تقد الرجال*، بیروت، دار الفکر.
۳۷. ذهبی، محمدحسین (بی تا). *التفسیر و المفسرون*، بیروت، شرکت دار الأرقم بن ابی الأرقم.
۳۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، انتشارات دار العلم دار الشامیه.
۳۹. زرنندی حنفی مدنی، جمال الدین محمد بن یوسف (۱۴۲۵ق). *نظم درر السمطین فی فضایل المصطفی و المرتضی و البتول و السبطین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۰. زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی تا). *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بی جا، بی نا.
۴۱. سماوی، مهدی (۱۳۷۴). *امامت در پرتو کتاب و سنت*، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۴۲. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۳. _____ (۱۴۰۶ق). *تاریخ الخلفاء*، بیروت، دار القلم.
۴۴. _____ (۱۴۲۹ق). *الاتقان فی علوم القرآن*، قم، منشورات ذوی القربی.
۴۵. شاطبی، ابی اسحاق (بی تا). *المواقفات فی اصول الشریعه*، بی جا، بی نا.
۴۶. شاکر، محمدکاظم (۱۳۷۶). *روش های تأویل قرآن*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۷. شری، محمدجواد (۱۳۷۲). *امیرالمؤمنین اسوه وحدت*، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۴۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضایل آل محمد علیهم السلام*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

۴۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۰. طبرانی، ابی القاسم سلیمان احمد (بی تا). *معجم الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۱. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۵۲. طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۵ق). *المسترشد فی امامة علی بن ابیطالب علی*، قم، کوشانپور.
۵۳. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
۵۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *امالی طوسی*، قم، دار الثقافة.
۵۵. عسقلانی، ابی الفضل احمد بن علی بن حجر (۱۴۱۵ق). *تهذیب التهذیب*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵۶. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر عیاشی*، تهران، نشر المطبعة العلمیه.
۵۷. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳). *مبانی و روش های تفسیر قرآن*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۸. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم، انتشارات رضی.
۵۹. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق). *تفسیر صافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۶۱. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹). *اسلام و تکرر قرائت ها*، قیسات، ش ۱۸، زمستان.
۶۲. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*، تهران، انتشارات مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
۶۳. قرشی بنابی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*، تهران، نشر دار الکتب الاسلامیه.
۶۴. قرطبی، ابی عمر یوسف بن عبدالله (۱۴۱۵ق). *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، نشر دار الکتب الاسلامیه.
۶۶. کورانی، علی (۱۴۱۱ق). *معجم احادیث الامام المهدي*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۶۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۶۸. محبی، صاحب علی (۱۳۸۶). *قرآن از دیدگاه قرآن*، قم، انتشارات احسن الحدیث.
۶۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶). *اصول الفقه*، نجف، نشر دار النعمان.
۷۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۷۱. _____ (۱۳۸۵). *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب علی
۷۲. موسوی بهبهانی، سید علی (۱۳۶۶). *مصباح الهدایه*، تهران، مطبعه علمی.
۷۳. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۸). *بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن*، قم، چاپ سبحان.
۷۴. نسفی، ابوحفص نجم الدین محمد (۱۳۶۷). *تفسیر نسفی*، تهران، انتشارات سروش.
۷۵. نمله، عبدالکریم بن علی بن محمد (۱۴۲۰ق). *المهذب فی علم اصول الفقه المقارن*، ریاض، مکتبه الرشد.
۷۶. واعظی، احمد (۱۳۷۹). *قرائت پذیری دین*، قیسات، ش ۱۸، زمستان.
۷۷. هیشمی، حافظ نورالدین علی بن ابی بکر (۱۴۰۸ق). *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

نقش روش تلقین در نهادینه‌سازی آموزه مهدویت برای کودکان

ابراهیم عبداللہی^۱

سید محمد رضا موسوی نسب^۲

چکیده

از منظری ویژه، آموزه مهدویت، عصاره ناب تمام معارف اسلامی است که در آن، ظرفیت‌های فراوان الگوگیری برای تربیت افراد برای زمینه‌سازی ظهور در جهت تحقق جامعه تراز اسلامی دارد. در این مسیر مناسب‌ترین زمان برای انتقال و نهادینه‌سازی آموزه‌های دینی، به‌ویژه مهدویت، دوره کودکی است که ماندگاری آموزه‌ها در این دوره به مثابه ایجاد نقش‌واره بر سنگ می‌باشد. یکی از روش‌های تربیتی متناسب با این دوره که می‌تواند ما را در نهادینه‌سازی آموزه‌های مهدوی یاری کند، «تلقین» است که عنصر محوری آن، ایجاد باور به حقانیت آموزه‌های مهدوی از طریق «تکرار» می‌باشد. نوشتار پیش‌رو، عهده‌دار پاسخ به چگونگی نهادینه‌سازی معارف مهدوی در کودکان از طریق تلقین و شبهات مربوط به آن می‌باشد. به همین منظور، با پژوهشی کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی، پس از بازشناسی معنایی و جایگاه‌شناسی تلقین، به تبیین مراحل تهیه محتوای تلقینی پرداخته شده و در نهایت، بهره‌گیری از آن، به شرط رعایت چهارچوب اجرایی و با در نظر گرفتن ویژگی‌های دوران کودکی، مطلوب ارزیابی شده است. همچنین، قالب‌هایی نظیر شعر، قصه، نقاشی، نمایش و پرسش و پاسخ، با نمونه کاربردی برای دست‌یابی به مقصود، معرفی و پیشنهاد گردیده است.

واژگان کلیدی: امام مهدی علیه السلام، مهدویت، کودک، تربیت، روش تربیتی، تلقین، زمینه‌سازی ظهور.

1. Eb.Abdellahi@chmail.ir

2. Smrrmn1346@gmail.com

۱. دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت.

۲. عضو هیات علمی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

«مهدویت»، اندیشه انتظار موعودی الهی است که افزون بر شمولیت نسبت به تمام اعتقادات و باورهای اسلامی، نویدبخش آموزه‌هایی است که عامل حرکت، امید، تعالی و پیشرفت در جوامع بشری، به‌ویژه جامعه بزرگ اسلامی می‌گردد. یکی از مهم‌ترین وظایف شیعیان در عصر غیبت، گسترش فرهنگ مهدویت و زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان علیه السلام است (بالادستیان و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۲). زمینه‌سازی، به‌معنای آمادگی معرفتی، اخلاقی و رفتاری برای ظهور و پذیرش امر معصوم است؛ به‌گونه‌ای که زمینه و مقدمات ظهور فراهم گردد (آیتی، ۱۳۹۰، ش ۱۹: ۱۹-۵۹). این آرمان ارزشمند با پرورش نسلی مهدوی تحقق می‌یابد. از این‌رو، باید بهترین سن تأثیرپذیری و تربیت‌پذیری، یعنی دوران کودکی را انتخاب کرد؛ زیرا شاکله فکری، اعتقادی و اخلاقی انسان در آن دوران پایه‌ریزی می‌شود. سیره تربیتی معصومان علیهم السلام در مواجهه با کودکان (ر.ک: داوودی و حسینی‌زاده، ۱۳۹۱: ۶۵-۹۷) و همچنین روایاتی که درباره دوره کودکی بیان شده (ر.ک. محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱)، گویای اهمیت این مقطع سرنوشت‌ساز در تربیت اسلامی است. امام علی علیه السلام در ضمن روایتی، هفت-سال اول زندگی را سنین تربیت و پرورش نامیده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۴۹۳، ح ۴۷۴۶). دوره کودکی، تشکیل‌دهنده پایه و اساس شخصیت انسان است؛ به‌گونه‌ای که ارکان اصلی زندگی انسان بالغ و رشید، به کیفیت آن گره خورده است (باهر، ۱۳۸۷: ۲۰).

متأسفانه در زمانه ما، جریان‌های ضد دیانت و مهدویت، قصد دارند از طریق تلقین آموزه‌های انحرافی یا به‌ظاهر دینی به کودکان، اندیشه و گرایش آنان را از معارف ناب اسلامی و مهدوی تغییر داده، به سوی اهداف باطل سوق دهند. افزون بر آن، شاهد کم‌توجهی اشخاص و نهادهای تأثیرگذار فرهنگی و تربیتی جامعه، به ایجاد و تقویت روحیه «مهدوی‌باوری» و «مهدوی‌باوری» میان افراد جامعه، به‌ویژه کودکان هستیم. همچنین در زمینه آغاز پرورش چنین روحیه رشد‌دهنده‌ای از سنین کودکی و تأثیرات تربیتی آن، اقدامات سازنده و تحقیقات علمی صورت نگرفته است. این کاستی، به دلیل فقدان معرفتی به جایگاه آموزه مهدوی در تربیت و نقش روش تربیتی در نهادینه‌سازی معارف مهدویت است. برای

رفع این نقصان، نخست باید آموزه‌های مهدوی متناسب با دوره کودکی گزینش و سپس شیوه‌هایی تأثیرگذار و کارآمد برای آموزش، انتقال همگام با رشد و تحول شخصیت کودکان اتخاذ شود. افزون بر آن، باید برای نهادینه‌شدن معارف مهدوی روش‌هایی اتخاذ گردد تا آن معارف درونی شده و به باور و ایمانی محکم تبدیل گردد. این نهادینه‌سازی، افزون بر خودمراقبتی حاصل از درک حضور حضرت مهدی علیه السلام؛ باعث استحکام اعتقادات، انجام رفتارهای پسندیده با میل و رغبت درونی و همچنین موجب آمادگی برای عصر ظهور می‌گردد.

در پژوهش پیش‌رو، روش تربیتی «تلقین»، انتخاب و با تکیه بر مبانی و اصول تربیت اسلامی، به بررسی نهادینه‌سازی آموزه‌های مهدوی در کودکان ۴ تا ۷ سال از این طریق می‌پردازد.

جایگاه‌شناسی تلقین

«تلقین» یکی از روش‌های تأثیرگذار بر نفس و روح آدمی است. برخی پژوهشگران تربیت اسلامی، بر این باورند که با تکیه بر مبنای «تأثیر ظاهر بر باطن»، روش‌هایی در نظام تربیتی اسلام توصیه شده، مانند «تحلم» که ماهیتاً مشمول عنوان «تلقین» است (باقری، ۱۳۶۷: ۷۶). در علم اخلاق نیز «تلقین به نفس» به‌عنوان راه‌کاری جهت درونی‌شدن صفات حسنه مطرح شده است. در روان‌شناسی، تلقین به‌عنوان شیوه‌ای درمانی برای بیماری‌هایی مانند کم‌رویی به‌کار می‌رود (کاوایی، ۱۳۸۷: ۱۰۱). امروزه تلقین درمانی، در بیش‌تر کلینیک‌های روان‌درمانی جهان رواج دارد و بسیار اثرگذار است. در بحث ظرفیت‌های روان‌شناختی، تلقین به‌عنوان یکی از عوامل مؤثر بر ادراک شمرده شده و نیز تلقین به مخاطب در زمان وارد شدن هیجانات شدید و تلقین به نفس در حالت هشیاری، از جمله راه‌های ورود و تأثیرگذاری بر سطح ناهشیار انسان محسوب می‌شود (همان: ۲۲۸-۲۳۲). اساس کار هیپنوتیزم نیز تلقین است؛ ولی به دلیل این‌که راهی مصنوعی می‌باشد (همان، ۲۳۲) و در آن از شیوه‌ها و ابزارهای غیرمتعارف استفاده می‌شود، از بحث ما خارج است.

معناشناسی تلقین

برای «تلقین»، معانی لغوی متعددی ذکر شده است؛ مانند فهماندن (دهخدا، ۱۳۷۷)؛ یاددادن کلامی و وادار کردن به گفتن و فهماندن زبانی (معین، ۱۳۷۱)؛ باوراندن اندیشه و طرز فکری خاص (عمید، ۱۳۸۶). می‌توان تعاریف اصطلاحی نیز برای تلقین یافت که برخی به «خودتلقینی» و بعضی دیگر اشاره به «دگرتلقینی» ناظراند. در این‌جا چند نمونه که بیش‌تر با معنای مورد نظر مرتبط است، ذکر می‌گردد:

در روان‌شناسی، تلقین یعنی «قبولاندن یا باوراندن عقیده، باور، تلقی یا احساسی به کسی معمولاً با تکرار و بدون درک و اقتناع» (انوری، ۱۳۸۵، ج ۱: ۶۵۵). در تصوّف نیز به معنای «گفتن و یاد دادن ذکر خاصی به مرید و واداشتن او به تکرار آن» آمده است (همان). در مباحث معرفه النّفس، «تلقین به نفس»، یعنی «به کمک اراده، بر ضعفی روانی یا تردیدی باطنی غلبه کنند و آن ضعف یا تردید را بر اثر تعلیم و پند دادن به خود و تکرار در آن زایل سازند و بالعکس» (دهخدا، ۱۳۷۷). بنابر نظر برخی اندیشمندان تربیت اسلامی، «تلقین به نفس»، یعنی «از طریق به زبان آوردن قولی معین یا آشکار ساختن عملی در اعضا و جوارح، تغییری به مقتضای آن در ضمیر پدید آید» (باقری، ۱۳۷۶: ۶۸). برخی پژوهشگران فلسفه تحلیلی تعلیم و تربیت، تلقین را چنین تعریف کرده‌اند:

فروشنانند هر نوع آموزه^۱ یا باور^۲ در ذهن فرد که به ایجاد تعهدی تزلزل‌ناپذیر نسبت به حقانیت آن منجر شود؛ به‌طوری که درهای ذهن خود را بر هر احتمالی دایر بر خطا بودن آن آموزه یا باور ببندد (بارو و وودز، ۱۳۷۶: ۹۴).

با بهره‌گیری از معانی لغوی و اصطلاحی یادشده، تعریف و نکاتی برای تلقین ارائه می‌گردد که گویای معنای مورد نظر در این نوشتار است:

تلقین، یعنی ایجاد و تقویت باور در خود یا دیگری از طریق تکرار نظام‌مند محتوای تلقینی، در قالب‌های متنوع، متناسب با حیطه شناختی و عاطفی و

1. Doctrine.
2. Belief.

رفتاری تلقین‌شونده (کودک) در یک فرآیند تربیتی، بعد از مرحله آموزش همراه با حفظ قدرت اراده، انتخاب‌گری و پرورش اندیشه به‌منظور تثبیت و افزایش اعتماد وی به حقانیت آموزه‌های آن محتوا، جلوگیری از غفلت و فراموشی و همچنین به قصد ایجاد مصونیت در برابر اندیشه‌ها و رفتارهای تردیدزا و تزلزل‌آفرین.

بنابراین تعریف، عنصر اصلی تأثیرگذار تلقین، «تکرار» است؛ اعم از تکرار قولی و فعلی و محیطی و همچنین خودتلقینی و دگرتلقینی که توضیح آن خواهد آمد. البته لازمه تکرار در این زمینه آن است که هدف‌مند و نظام‌مند باشد؛ یعنی با رعایت اصول تلقین، مانند وجود بایسته‌های اخلاقی تلقین‌کننده، استمرار، ثبات و پرهیز از دو دلی، تمرکز بر پیام معین، تنظیم تعداد تکرار، انتخاب موقعیت مناسب و رعایت اعتدال و تنوع و تناسب همراه باشد.

افزون بر این‌که تلقین بر ذهن و جنبه شناختی تأثیر مستقیم دارد؛ بخش قابل توجهی از میزان پذیرش باور و تقویت آن، به کیفیت میل و گرایش تلقین‌شونده نسبت به تلقین‌کننده و محتوای تلقینی وابسته است.

جایگاه تلقین بعد از اخبار، آموزش و تذکر است؛ یعنی به‌لحاظ رتبه و گاهی از نظر زمانی در مرحله بعد از اطلاع، توجیه شناختی و بازپیداآوری ذهنی قرار دارد. بر این اساس، پس از انتقال و تعلیم آموزه به مخاطب همراه با شواهد و دلایل، به‌جهت جلوگیری از غفلت و فراموشی یادآوری می‌شود. سپس نوبت به تکرار جهت تلقین می‌رسد تا در مکان و زمان‌های دور از آموزش، آموزه مورد تردید و تزلزل واقع نشود. گاهی همزمان با آموزش و تذکر، تلقین نیز رخ می‌دهد؛ ولی به‌لحاظ عقلی و شواهد تجربی، مؤخر از آن‌ها تحقق می‌یابد و می‌توان برای آن، جداگانه برنامه‌ریزی کرد. البته با هر بار تکرار، تذکر نیز رخ می‌دهد؛ ولی هر تذکری تلقین‌آمیز نیست؛ بلکه تلقین، نوعی تذکر سازمان‌یافته و مستمر محسوب می‌شود.

واژه تلقین، در بین مردم ملالت‌آور و بارعاطفی منفی دارد. شاید به‌این‌دلیل که برخی شرکت‌های تبلیغاتی برای ترغیب مردم به خرید محصولات تجاری، از تلقین استفاده فراوان می‌کنند؛ به طوری که گاهی اوقات از تأثیر تلقین سوء استفاده صورت می‌گیرد؛ زیرا تلقین، ابزار مشترکی برای دستیابی به اهداف صحیح و باطل است. بنابراین، با هدف صحیحی

همچون نهادینه‌سازی عشق به حضرت مهدی علیه السلام در کودکان می‌توان از روش تلقین استفاده کرد و این استفاده بسیار به‌جا و عقلی است.

تلقین، تهدید یا فرصت برای ایجاد باورهای مهدوی در کودکان

در خصوص استفاده از تلقین برای ایجاد باورهای دینی، به‌ویژه مهدوی، سوالی مطرح است که تبیین آن به‌همراه پاسخ، از نظر می‌گذرد.

سوال

آیا باوراندن و تلقین عقاید مهدوی کاری تحمیلی محسوب نمی‌گردد و با اصل تحقیقی بودن عقاید و تربیت عقلانی کودکان منافات ندارد؟ توضیح آن‌که:

از یک‌سو، هر کس به‌قدر توانایی باید درباره عقاید اسلامی، مانند امامت و مهدویت تحقیق کند و پس از اطمینان، طبیعتاً آن را پذیرفته، به آن معتقد می‌شود. پس، در این زمینه، تقلید از دیگری کاری ناپسند است.

از سوی دیگر، ایجاد و تقویت باورهای دینی، مانند مهدویت، جزئی از فرآیند تربیت دینی است که باید با تربیت عقلانی (پرورش نیروی عقل و تفکر) متربی همراه باشد تا وی عقاید دینی را با اختیار و بدون هیچ‌گونه تحمیل و تحکمی، قبول کند.

از سوی سوم، تلقین روش تربیتی تأثیرگذار شمرده شده است؛ ولی این، به معنای فرونشاندن باور است که به تحمیل عقیده‌ای خاص و اجبار کردن فرد بر پذیرش آن منجر می‌شود. در این صورت، حق اندیشه‌ورزی، قضاوت و انتخاب در متربی سلب و طبعاً موجب تعهدی تزلزل‌ناپذیر در او، همراه با روحیه‌ای متعصبانه، نگرشی مصونیت‌آمیز به آن عقیده و بی‌اعتمادی به سخن دیگران می‌شود و البته گاهی باعث دل‌زدگی و بی‌رغبتی به گزاره‌های تلقین شده می‌گردد. بدیهی است این امور، با تربیت عقلانی منافات دارد. بنابر دیدگاه برخی پژوهشگران فلسفه تحلیلی تعلیم و تربیت، مانند فلوو و هرست، استفاده از تلقین در ارائه مباحث دینی و تربیت دینی، عملی تحقیرآمیز و زشت، روشی غیراخلاقی و غیرعقلانی است و برای هر نوع آموزشی تهدید محسوب می‌شود (حیدری و بختیاری، ۱۳۸۸، ش ۲: ۸۷-۸۸).

البته اشکال اصلی آنها، به ماهیت مفهوم تربیت دینی برمی‌گردد. آنان مدعی‌اند تلقین‌آمیز است که پاسخ‌های مقتضی از جانب طرفداران تربیت دینی داده شده است (ر.ک. باقری: ۱۳۸۰).

پاسخ

اصل تحقیقی‌بودن عقاید، لزوم توجه به تربیت عقلانی و پرهیز از تحمیل عقیده، اموری هستند پذیرفته شده و غیرقابل انکار؛ اما برای تلقین دو گونه قابل تصور است:

الف) تلقین آسیب‌زا در فرآیند آموزش

اگر تلقین، به‌عنوان محور تربیت دینی و روشی برای آموزش معارف مهدویت استفاده شود؛ بدون بیان پشتوانه‌های فکری و استدلالی و عدم توجه شناختی نسبت به آنها، آثار منفی جبران‌ناپذیر یا دیراصلاح، مانند تعصب بی‌جا را به‌دنبال دارد. مثلاً اگر در فرآیند آموزش معارف مهدوی، نگرشی مصونیت‌آمیز نسبت به آنها اتخاذ شود، به‌گونه‌ای که مربی مصمم باشد درباره حقانیت آنها بدون ارائه شواهد و دلایل، تعهدی تزلزل‌ناپذیر در ذهن متریبان فرونشاند؛ فعالیت وی جنبه تحمیلی به خود می‌گیرد. همچنین اگر مربی آموزه مورد نظر را به‌گونه‌ای عرضه کند که پیشاپیش برای همه پرسش‌های مخالفت‌آمیز، پاسخ‌های خاموش‌کننده و نه قانع‌کننده تدارک دیده باشد؛ یا از ارائه نظریات متفکران مختلف درباره مطلب اجتناب کرده، عمداً به القای عقیده‌ای خاص به‌منزله حقیقتی تردیدناپذیر (بدون اجازه‌دادن برای تفکر و پژوهش در خصوص آن) بسنده کند؛ آن‌گاه تعلیم، به تلقین آسیب‌زا تبدیل خواهد شد؛ زیرا حق انتخاب و قضاوت شاگردان پایمال می‌شود و آموزش، دربردارنده این پیام است که «بیندیش، همان‌گونه که ما می‌اندیشیم و جرأت سؤال و تردید نداشته باش.» نتیجه چنین تدریسی آن است که دانش‌آموزان پس از اتمام درس، آموزه‌ها و اعتقادات کسب‌شده را قابل بازنگری ندانسته و به بحث درباره ماهیت آنها بی‌رغبت‌اند. هیچ استدلالی را در رد باورهای غلط خود معتبر ندانسته و هیچ دلیلی آنها را مجاب نمی‌کند تا در آنها تجدید نظر کنند (حیدری و بختیاری، ۱۳۸۸، ش ۲: ۹۰ و ۹۳).

ب) تلقین باورساز پس از آموزش

همان‌طور که در معاشناسی بیان شد، می‌توان از تلقین به‌عنوان مرحله‌ای پس از آموزش در قالب تکرار نظام‌مند بهره برد. این کار به‌منظور اقتناع و افزایش اعتماد متری به صحت آموزه و تثبیت اعتقادات، جلوگیری از فراموشی پشتوانه‌های استدلالی آن و پیشگیری بروز تزلزل در فکر و دل انجام می‌گیرد و چنین تلقین تثبیت‌افزا و اعتمادسازی تحمیل محسوب نمی‌شود. البته در ضمن تکرار ممکن است استدلال‌ها یا نکات جدید بیان شوند؛ ولی غرض در این‌جا متوجه نفس تکرار باورساز است.

بنابراین، غرض از به‌کارگیری روش تلقین به منظور باورسازی مهدوی در کودکان؛ زمینه‌سازی برای تثبیت و نهادینه‌سازی آموزه‌های مهدوی در آن‌ها و شکوفایی فطرت معنویت‌جوی آنان نسبت به حقانیت، مفیدبودن و کارآمدی آن آموزه‌ها در زندگی کودکانه می‌باشد. در این‌صورت، افکار، امیال و رفتارهای کودک از درون به سمت معرفت، محبت، اطاعت و در نهایت، پذیرش ولایت حضرت مهدی علیه السلام جهت‌دهی می‌شود. این امر، مستلزم تعطیلی قوه تفکر، اختیار و قدرت انتخاب کودک و همچنین سلب اجباری آزادی در اندیشه، امیال درونی و رفتار او نمی‌باشد؛ زیرا در اجرای تلقین باید به سه شاخصه تربیتی «استقلال در انتخاب و تصمیم‌گیری»، «اندیشه‌ورزی یا تأمل عقلانی»، «استواری شخصیت یا قدرت اراده» توجه کرد. این نکات در فضای تربیتی کودک نیز مطرح است؛ لکن با قالبی متناسب با دوره کودکی در واقع، مربی مهدویت، در مرحله آموزش، استدلال‌های کودکانه و قابل فهم را برای کودکان بیان می‌کند و ضمن آن، اندیشه و عاطفه آنان را به سمت باورهای مهدوی سوق می‌دهد. سپس به تکرار آن می‌پردازد تا به ایجاد باور منجر شود؛ به‌گونه‌ای که کودک حس کند خودش آن را فهمیده، قانع شده و آزادانه انتخاب کرده است. البته موفقیت در به‌کارگیری این روش برای کودکان، در صورتی است که تهیه محتوای تلقینی و نیز شیوه‌ها و قالب‌های اجرای آن، با در نظر گرفتن نکات روان‌شناختی در خصوص تلقین‌پذیری این دوره سنی باشد که به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

نکته مهم

امروزه کودکان در زمینه عقاید، اخلاق و سبک زندگی، در معرض تلقین باورهای مغایر با آموزه‌های وحیانی هستند. این امر توسط انیمیشن و فیلم‌های کودکانه، شرکت‌های سینمایی غرب و از طریق تبلیغ و پخش انواع کالاهای خوراکی، پوشاک و اسباب‌بازی انجام می‌شود. چه متوجه باشیم، چه نباشیم، قطار تلقین‌پذیری کودکان به‌سرعت در حال حرکت است. شایسته است اشخاص و نهادهای تأثیرگذار بر جامعه از این ظرفیت تلقین‌پذیری، برای ترویج آموزه‌ها و باورهای مهدوی استفاده بهینه کنند و آن را فرصتی برای آشناساختن کودکان با معارف مهدوی و زمینه‌سازی برای قبول استدلالی آن معارف در بزرگسالی تلقی کنند.

۸۹



انواع تلقین

دسته‌بندی‌های متنوعی برای تلقین بیان شده است، مانند «شنیداری، دیداری و نوشتاری»، «فکری و کلامی» (هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۱)؛ «اجازه و امر»، «مثبت و منفی»، «مستقیم و غیرمستقیم» (لوکرون، ۱۳۷۷: ۷۸) یا «خودتلقینی و دگرتلقینی» و «قولی و فعلی» (باقری، ۱۳۷۶: ۶۸) که به توضیح برخی از آن‌ها (به دلیل کارآمدی بیش‌تر در اجرای تلقین) می‌پردازیم:

الف) خودتلقینی و دگرتلقینی

«خودتلقینی» یا «تلقین به نفس» که تلقین در این صورت، مستقیماً توسط شخص به خودش صورت می‌گیرد؛ یعنی به‌زبان آوردن قول یا فعلی معین که به مقتضای آن، تغییری در ضمیر پدید آید (همان). «دگرتلقینی»، یعنی تلقین غیرمستقیم که تلقین در این صورت، از سوی دیگری انجام می‌شود. استفاده از هر کدام از دو نوع مذکور، به عواملی مانند وسعت و ضیق بودن ضمیر تلقین شونده وابسته است. پس، هر یک در شرایط خاصی نتیجه مثبت می‌دهد (هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۳).

ب) تلقین قولی، فعلی و محیطی

آنچه از استعمال واژه تلقین در زمینه متعلق تکرار یا جنس ماده تلقینی متبادر است؛ غالباً چیزی از سنخ لفظ در قالب گفتار یا نوشتار است. مثلاً واژه یا گزاره‌ای چندین مرتبه گفته می‌شود تا باور متناسب با آن، در جان و روح تلقین‌شونده تثبیت گردد که به آن «تلقین قولی» گفته می‌شود. در زمینه این نوع تلقین در فضای خودتلقینی، روایتی وارد شده مبنی بر سفارش به گفتن کلمه «لااله الاالله» هنگامی که اندیشه‌های کفرآمیز در دل موج می‌زند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۴۲۴). افزون بر تکرار واژگان، می‌توان حالت روحی - روانی یا رفتار را تلقین کرد؛ یعنی با انجام دادن مستمر و پی‌درپی نوعی عمل یا نشان دادن روحیه‌ای خاص، باور مورد نظر در معرض تلقین قرار گیرد که «تلقین فعلی» نام گرفته است. تلقین فعلی در فضای خودتلقینی، یعنی آشکار ساختن عملی به‌نحو تظاهر بر اعضا و جوارح (در حالی که آن فعل و آثار آن در درون ما ریشه ندوانده است) تا سایه و طنین آن را به درون بیفکنیم (باقری، ۱۳۷۶: ۶۸). در نظام تربیتی اسلام، شیوه‌ها و دستورات فراوانی دیده می‌شود که حاکی از تلفیق تلقین قولی و فعلی است و تأثیری مضاعف دارد؛ مانند نماز، که نمازگزار در آن، سخنان معینی را بر زبان می‌راند و حرکات معینی را انجام می‌دهد که هر یک با حالات ویژه‌ای تناسب دارد و آن را در باطن می‌انگیزد (همان: ۷۰). در قرآن کریم از تلقین قولی در قالب تکرار آموزه‌ای خاص استفاده شده که بارزترین نمونه آن، ۳۰ بار تکرار آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» در سوره «الرَّحْمَن» و ۹ مرتبه تکرار آیه «وَيَلُومُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ يُبْعَثُونَ» در سوره «المرسلات» است. عمل مستمر و پیوسته، آثار فراوانی دارد، مانند یادگیری درست، سرعت عمل، یافتن مهارت و جلوگیری از فراموشی (شعبانی، ۱۳۷۷: ۲۳) و نیز ایجاد و تقویت رفتاری ثابت و عادت استوار در کودک و نوجوان (همتی، ۱۳۹۰: ۲۷). به‌بیان دیگر، تلقین قولی باعث تثبیت در افکار، حالات و اعمال می‌شود. حتی ایمان انسان نیز نوعی تثبیت در سایه عمل است؛ چنان‌که در حدیثی بدان اشاره شده است: «ایمان جز با عمل تثبیت نمی‌شود» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۸). افزایش تکرار عمل، زمینه تثبیت آن را بیش‌تر خواهد کرد. با توجه به وسعت معنایی تلقین، می‌توان موارد مرتبط با شرایط محیطی مانند فضاسازی،

کیفیت چینش، رنگ و صدا را «تلقین محیطی» نامید. البته ابزار دیگری هم وجود دارد؛ مانند عکس، فیلم و نیز نمایش خودتلقینی الگو.

ج) تلقین مثبت و منفی

دو معنا برای مثبت یا منفی بودن تلقین بیان شده است. برخی این دو نوع تلقین را در فضای بیان عبارات تلقینی مطرح کرده و معتقدند برای حفظ قدرت و آثار مثبت تلقین، باید از کلماتی نظیر «نه»، «نمی‌خواهم»، «نمی‌توانم» و «نخواهد شد»، خودداری شود. مثلاً به جای جمله «امروز من سردرد نخواهم داشت» که تلقینی منفی است، از عبارت «امروز من خیلی تندرست، سالم و سرحال هستم»؛ استفاده شود (لوکرون، ۱۳۷۷: ۸۱).

برخی دیگر، تلقین مثبت را تلقینی می‌دانند که به خاطر مطلوب بودن ماده تلقینی، باید به کار گرفته شود و منفی، نباید صورت پذیرد (باقری، ۱۳۷۶: ۶۸). مثلاً در تلقین فعلی مثبت، مقصود آن است که صورت یک عمل مطلوب نشأت گرفته از باوری صحیح را تظاهرگونه بر اعضا و جوارح خویش آشکار سازیم؛ در حالی که ممکن است ریشه‌های باور و عقاید مربوط به آن هنوز در درون ما تثبیت نشده باشد؛ مانند تحلم که حضرت علی علیه السلام در حدیثی فرمودند: اگر حلیم و بردبار نیستی؛ پس خود را بردبار جلوه ده؛ چه اندک پیش آید که کسی خود را به گروهی شبیه سازد و جزو آنان نشود (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: حکمت ۲۰۷).

مانند تباکی (تظاهر به گریه) از خوف خدا در قنوت نماز وتر که حتی در صورت عدم توانایی بر گریستن، مستحب شمرده شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۵۲). در تلقین منفی فعلی نیز، مقصود آن است که صورت فعلی نامطلوب را از خود دور کنیم؛ در حالی که ممکن است آثار آن در درون ما ریشه دوانده باشد؛ مانند تبختر در راه رفتن، که باید از این حالت در حال راه رفتن بپرهیزیم.

تلقین پذیری کودکان

کودکان، تأثیرپذیری افزون تری در مقایسه با دیگران داشته و بیش تر تحت تأثیر تلقین

قرار می‌گیرند (شعاری نژاد، ۱۳۸۵: ۴۰۸). سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به این نکته اشاره دارد:
حکایت کسی که در کودکی می‌آموزد، همانند نقش‌کندن بر سنگ است (متقی،
۱۴۳۱، ج ۱۰: ۱۵۰).

مقطع کودکی به دلیل تلقین‌پذیری و تأثیرپذیری بالای آن، بهترین زمان برای درمان
برخی بیماری‌ها است (سایت پزشکان بدون مرز www.pezeshk.us). برنامه‌ریزی برای
درست هدایت کردن باورهای دوره کودکی از طریق تلقین، بهترین راه برای تأثیرگذاری و
جهت‌دهی سطح ناهشیار انسان است (کاویانی، ۱۳۸۷: ۲۳۱-۲۴۰). برای بهره‌بری از آن و به
منظور ایجاد باورهای مهدوی در کودکان، نخست باید ویژگی‌های شخصیتی کودک و سیر
تحول آن‌ها از نظر معرفتی، عاطفی و رفتاری شناخته شود. در این صورت، می‌توان هماهنگ
با این سیر طبیعی، در هر مرحله محتوای مهدوی متناسب با قالبی خاص تلقین کرد و
همچنین از نظر فهم و پذیرش، انتظاری مناسب با همان مرحله داشت. از میان ویژگی‌های
مذکور تعدادی انتخاب شده که در قالب دو گروه همسو و معارض با تلقین‌پذیری کودکان
ارائه می‌گردد.

الف) ویژگی‌های هم‌سو با تلقین‌پذیری

مقصود، خصوصیتی است که مسیر تلقین‌پذیری کودک را از نظر جسمی، فکری یا
عاطفی هموار و زمینه را جهت قبول و پذیرش پیام تلقینی فراهم می‌کند.

۱. شکل‌گیری خودپنداره

دوره کودکی، آغاز شکل‌گیری «خودپنداره»^۱ انسان و این خود، بستر مناسبی جهت تلقین
آموزه مهدویت است. چون کیفیت خودپنداره که در شکل‌دهی شخصیت نقش به‌سزایی دارد،
تحت تأثیر مستقیم تلقین قرار می‌گیرد (همان: ۹ و ۱۰). بر این اساس، تلقین در دوره کودکی

۱. «خودپنداره»، تصویری جامع است که هر فرد از خود دارد. در واقع، خودپنداره پاسخی است به پرسش «من کیستم؟» این پاسخ، مجموعه ویژگی‌ها، نگرش‌ها، توانایی‌ها و ارزش‌هایی است که فرد از خود سراغ دارد (همتی، ۱۳۹۰: ۱۰).

یکی از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری شخصیت در بزرگسالی است. معلمان، والدین و به‌طور کلی، اشخاص و نهادهای تأثیرگذار با تلقین‌های تأثیرگذار خود تا حدودی سرنوشت کودکان را تعیین می‌کنند. اگر آن‌ها در ارتباط کلامی با کودکان از برچسب‌هایی مثبت، مانند خوش‌اخلاقی و یار امام زمان بودن، و منفی، مانند تنبلی و بی‌نظمی، استفاده کنند، یا این‌که خود کودکان، عناوین مذکور را از واکنش‌های دیگران دریافت و مرتب به خود تلقین کنند؛ ناخواسته مشغول پایه‌ریزی خودپنداره‌های مثبت یا منفی هستند که آینده اخلاقی و رفتاری آنان را پایه‌ریزی می‌کند.

۲. دعوت‌پذیری عملی، یادگیری مشاهده‌ای، تقلیدپذیری

امام صادق علیه السلام فرمودند:

مردم را از طریقی غیر از زبان‌هایتان [در واقع با اعمال و رفتار خود به کارهای خیر] دعوت کنید تا تلاش و راستگویی و پرهیزکاری را از [رفتار] شما ببینند (طبرسی، ۱۳۸۵: ۴۶).

از آن‌جا که اصول تربیتی بیان شده در قرآن و روایات حاکی از ویژگی‌های شخصیت انسان است؛ می‌توان گفت امر به دعوت مردم در حدیث مذکور، گویای روحیه «دعوت‌پذیری» در انسان است. «دعوت» به‌خلاف امر و دستور، به‌خاطر دارا بودن نوعی احترام و تکریم به مخاطب، باعث علاقه‌مندی و جذب وی نسبت به تلقین‌کننده و پیام تلقینی می‌شود. وقتی دعوت عملی باشد، یعنی از طریق نمایش واقعی اعمال و رفتار انجام گیرد، کیفیت آثار مذکور چند برابر می‌شود؛ به‌ویژه در کودکان که انعطاف زیادی دارند؛ زیرا تأثیرپذیری آن‌ها، از راهنمایی عملی بیش‌تر است تا راهنمایی لفظی. تکرار دعوت عملی به تلقین فعلی منجر می‌شود. به‌همین دلیل، کودکان به‌لحاظ شخصیتی آن‌گونه خواهند شد که الگوهای آنان هستند و عمل می‌کنند و کم‌تر آن‌گونه می‌شوند که با زبان از آن‌ها خواسته می‌شود؛ زیرا اغلب اعمال کودکان، انعکاسی و از روی تقلید و همانندسازی^۱ نسبت به الگوهایی همچون

۱. تقلید و همانندسازی شبیه یکدیگرند، با این تفاوت که همانندسازی، الگوبرداری ناآگاهانه و ناخودآگاه از رفتار الگو است (همتی، ۱۳۹۰: ۷۶) و تنها نسبت به کسانی صورت می‌گیرد که مورد

والدین و گروه همسال می‌باشد و باید آنان را مقلدان بزرگ نامید (همتی، ۱۳۹۰: ۷۴). یادگیری کودکان، غالباً از راه مشاهده است. یادگیری مشاهده‌ای^۱ باعث می‌شود کودک، عمل مورد نظر را از طریق مشاهده و به‌طور دقیق فراگیرد و به بازپدیدآوری عینی آن اقدام کند. تکرار آن، سبب تقویت باورهای او نسبت به آن فعل می‌گردد. افزون بر آن، خودتلقینی و دگر تلقینی را فراگرفته و نسبت به خود و افراد کوچک‌تر و حتی اسباب‌بازی خویش اجرایی کند که این کار نیز باورهای یادشده را استحکام می‌بخشد.

۳. انعطاف فکری و زودباوری

کودک به دلیل محدودیت ظرفیت شناختی، انعطاف فکری زیادی دارد. به‌همین دلیل، خیلی زود و سریع، سخنی را صحیح پنداشته و باور می‌کند. این انعطاف به ما کمک می‌کند تا پیام مهدوی، برای تلقین و باورسازی به دفعات کم‌تر نیاز داشته باشد؛ ضمن این‌که این امر راحت‌تر و سریع‌تر صورت می‌پذیرد. همچنین با تأثیر بر ادراک کودک، پیام را آن‌گونه که صحیح است و آن‌گونه که می‌خواهیم، درک می‌کند.

قابل ذکر است که میزان انعطاف‌پذیری کودکان همیشه یکسان نیست؛ بلکه هنگام بروز هیجانات شدید مثبت و منفی، آن‌ها بیش‌ترین تأثیرپذیری، زودباوری و تلقین‌پذیری را دارند (کاوایی، ۱۳۸۷: ۲۳۱-۲۴۰ و گنجی، ۱۳۹۱: ۲۰۲ و ۲۱۰).

۴. ناپایداری اراده و شتاب‌زدگی

اراده کودک ناپایدار بوده و خیلی زود بر اثر میل و رغبت‌های آنی و همچنین در برابر اصرار و فشار تسلیم می‌شود. همچنین اغلب رفتارهایش شتاب‌زده و عجولانه به‌دور از احتیاط

....»

علاقه شدید باشند. پس انگیزه عمل در آن، علاقه شدید قلبی است؛ به‌خلاف تقلید (بی‌ریا و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۴۴).

۱. برخی روان‌شناسان نظریه «یادگیری اجتماعی» و «مشاهده‌ای» را مطرح کرده‌اند که در آن، «یادگیری مشاهده‌ای» که همان تقلید یا سرمشق‌گیری است، مهم‌ترین نوع یادگیری انسان به‌شمار می‌آید (سیف، ۱۳۸۵: ۳۱۴). بسیاری از روان‌شناسان معتقدند که ما تعداد زیادی از رفتارهای خود را با مشاهده رفتارهای دیگران یاد می‌گیریم (گنجی، ۱۳۹۱: ۴۴).

مورد نظر بزرگسالان است. این دو خصوصیت، زمینه را برای سرعت در تقلیدپذیری و تلقین‌پذیری فراهم می‌کند.

۵. عادت‌پذیری

کودک خیلی سریع با طرز فکر، روحیه و رفتاری خاص خو می‌گیرد و این سبب می‌شود آن قدر آن روحیه و رفتار را بازپدیدآوری کند که برای او به صورت ملکه و عادت در آید. از نظر اخلاقی، کودکی دورهٔ ایجاد عادات مطلوب است (باهنر، ۱۳۸۷: ۲۴). تلقین یکی از مهم‌ترین مکانیزم‌های شکل‌گیری عادت‌های کودک در کنار تقلید، قصد و اراده می‌باشد (کاویانی، ۱۳۸۷: ۲۴۹). بنابراین، می‌توان زمینه عادت کودک به گفتن یا عمل کردن به محتوای تلقینی و تکرار آن را فراهم کرد تا گفته و عمل به آسانی نهادینه گردد. افزون بر آن، عادت به پذیرش پیام و خودتلقینی‌های مثبت مهدوی و همچنین انس با آن‌ها سبب تثبیت و ماندگاری باورهای مرتبط با آن پیام‌ها می‌شود.

۶. علاقه به تکرار

یکی از ویژگی‌های طبیعی کودک که ظرفیت پذیرش تکرار گفتار یا عمل را افزایش می‌دهد؛ علاقه‌مندی به تکرار است. به همین دلیل است که اگر کتاب قصه‌ای را بارها برای کودکمان بخوانیم، خسته نمی‌شود و باز می‌خواهد آن را برایش تکرار کنیم (همتی، ۱۳۹۰: ۲۸). در روایات، در مورد اهمیت تکرار آموزه دینی و مداومت در عمل به مقتضای آن سفارش گردیده، که این مهم، حاکی از روحیه تلقین‌پذیری در انسان، به‌ویژه دوره کودکی است. از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند:

وقتی کودک به سه سالگی رسید، باید به او بگویند: هفت مرتبه بگو: لا اله الا الله. سپس رهایش کنند تا سه سال و هفت ماه و بیست روز او کامل شود. سپس باید به او بگویند: هفت مرتبه بگو: مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ و او را رها کنند تا چهار سال او تمام شود. آن گاه به او بگویند: هفت مرتبه بگو: صَلَّى اللهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ و آله. سپس... (صدوق، ۱۴۱۳، ج: ۱، ۲۸۱، ح ۸۶۳).

۷. نیاز به محبت و دلبستگی به محبوب خویش

محبت، یکی از نیازهای اساسی کودکان به شمار می‌آید. در اسلام به این موضوع بسیار توجه شده تا آن‌جا که امام صادق علیه السلام فرمودند:

خداوند بنده‌اش را به واسطه شدت محبتی که به فرزند خود دارد، رحم می‌کند
(صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۴۸۲).

می‌توان برای کودکان، بر حقانیت آموزه‌های مهدوی به زبان کودکانه در قالب قصه و شعر استدلال کرد تا اطمینان بیش‌تری به صحت آن و در ادامه رغبت افزون‌تری برای تکرار پیدا کنند؛ اما محبوبیت و مقبولیت تلقین‌کننده و پیام تلقینی، نزد کودکان، در ترغیب آنان به انجام دادن و تکرار محتوای تلقینی به مراتب از استدلال اثرگذارتر است و این به دلیل نیاز شدیدی است که آنان به محبت داشته و به هر کس که به آن‌ها محبت کند، سریعاً علاقه‌مند می‌شوند و به سرعت دل‌بسته محبوب خویش می‌شوند (همتی، ۱۳۹۰: ۳۴). کودکان سخن و عمل تلقین‌کننده‌ای را سریع‌تر، باور، تقلید و تکرار می‌کنند که او را بیش‌تر دوست داشته باشند. بنابراین، می‌توان با ایجاد انس کودک با تلقین‌کننده و پیام مهدوی، تلقین‌پذیری را سرعت بخشید.

ب) ویژگی‌های معارض با تلقین‌پذیری

مقصود از ویژگی‌های معارض، خصوصاتی است که به لحاظ فکری، عاطفی یا جسمی با تلقین‌پذیری کودک در تعارض باشند و هنگام تلقین، واکنش مقابله‌ای و معارض‌گونه از خود نشان دهند؛ یعنی مانعی برای قبول و پذیرش پیام تلقینی محسوب شوند؛ ویژگی‌هایی که گویای اظهار خود و آزادی بیش‌تر در افکار، امیال و رفتار است؛ مانند خودمحوری یا خودمیان‌بینی، علاقه به خودنمایی، مرکز انحصاری توجه و محبت‌بودن، اثبات خود و توانایی‌ها، استقلال‌طلبی و میل شدید به آزادی. در نتیجه روند تلقین‌پذیری کند یا متوقف می‌گردد. شخص یا نهاد تلقین‌کننده، باید افزون بر آشنایی با ویژگی‌های معارض، راه جهت‌دهی آن‌ها را به سوی فرایند تلقین‌پذیری کودک بداند و از همان خصوصیات، جهت اجرایی شدن تلقین آموزه‌های مهدوی استفاده کند تا کودک پیام تلقینی را با رغبت درونی

بپذیرد. در غیر این صورت، ممکن است با آن ویژگی‌های طبیعی مقابله شود و در کودک نوعی عناد و تنفر به معارف مهدویت به وجود آید. در ادامه تبیین و جهت‌دهی دو معارض ذکر می‌گردد:

۱. خودمحوری

رفتارهای کودک، بیش‌تر حاصل «خودمحوری» اوست که زمینه اجتماعی‌شدن او را فراهم می‌کند (منصور، ۱۳۸۸: ۱۶۹). «خودمیان‌بینی»، یعنی این‌که کودک خود را محور کائنات پنداشته و تصور می‌کند همه‌چیز در حول او اتفاق می‌افتد (باهنر، ۱۳۸۷: ۲۴) و جهانی که می‌نگرد، همان جهانی است که دیگران می‌نگرند (منصور، ۱۳۸۸: ۱۵۷). حاصل چنین پنداشتی، عدم درک دیدگاه‌های دیگران؛ داوری صرفاً از دیدگاه خود؛ پافشاری بر دیدگاه خود و دفاع از آن، حتی با تناقض‌گویی؛ جان‌داری‌پنداری (همه چیز را دارای جان و فهم و شعور دانستن) و ساخته‌پنداری (همه چیز را محصول خلاقیت انسان دانستن) است (باهنر، ۱۳۸۷: ۲۵). خودمحوری مانعی در مسیر تلقین‌پذیری کودک محسوب می‌شود؛ چون مستلزم درک ناقص و عدم قبول و پذیرش سخن و رفتار تکرارآمیز تلقین‌کننده است.

۲. استقلال‌طلبی

کودک می‌خواهد در فکر، آرزو و رفتار از دیگران مستقل و متمایز باشد و تلاش می‌کند کارهایش را به‌تنهایی، بدون کمک دیگران انجام دهد. البته از آن‌جا که در دوره پیش‌عملیاتی، یعنی در راه شکل‌گیری عملیات منطقی عینی گام برمی‌دارد؛ نمی‌تواند از عهده آن‌ها به‌طور کامل برآید (منصور، ۱۳۸۸: ۱۹۰). تلقین‌پذیری، نوعی تبعیت از دیگران است. این تبعیت، زمانی که با خواسته‌های استقلال‌گونه کودک در تعارض باشد، باعث رفتارهایی است که در ظاهر مخالفت و نافرمانی محسوب می‌شوند؛ درحالی‌که این رفتارها نشانه‌ی تشخیص‌طلبی بوده (باهنر، ۱۳۸۷: ۲۴) و اگر صحیح جهت‌دهی نشوند، روحیه استقلال و جرأت انجام دادن کار از او سلب خواهد شد.

برای بهره‌بری و جهت‌دهی خودمحوری و استقلال‌طلبی کودکان برای تلقین‌پذیری؛

شایسته است به نکاتی توجه شود که به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

در تلقین قولی نباید لحن کلام و حالت بیان آمرانه، تحکم‌آمیز، زورگویانه و تحمیلی باشد؛ بلکه این کار باید پیشنهادگونه با لحنی آرام و دوستانه، متناسب با دوره کودکی صورت گیرد. البته معیار در تشخیص این موارد، افزون بر فرهنگ ادبیات، گفت‌وگوی هر منطقه، فهم کودک است. در واقع اوست که باید احساس کند پیام تلقینی، تحمیلی نبوده و آزادانه آن را انتخاب کرده و پذیرفته است. همچنین تصور نکند که دیدگاه‌ها، امیال و آرزوهایش مورد بی‌توجهی، بی‌مهری و بی‌احترامی قرار گرفته است. باید او را به‌خاطر انتخاب پیام تلقینی و باورمندی به آن مورد توجه ویژه قرار داد؛ مانند تحسین و تشویق، و در این‌باره جملات تلقینی مثبت بگوییم: «شما حالا دیگر بزرگ شده‌ای و خودت انتخاب کردی، خودت دوست داشتی امام مهدی علیه السلام را بشناسی و یاری کنی، چه انتخاب زیبایی!...» همچنین اجازه دهیم کارها را به‌تنهایی و مستقل انجام دهد؛ البته با نظارت مخفیانه.

تنظیم محتوای تلقینی مهدوی

تهیه محتوای تلقینی مهدوی متناسب با دوره کودکی، پیش‌نیاز مهمی برای اجرای تلقین است که در قالب سه مرحله ارائه می‌گردد:

الف) انتخاب موضوع

با در نظر گرفتن معیارهای گزینش موضوع و آموزه مهدویت برای کودک، نظیر توانایی درک صحیح، قابلیت الگوپذیری، سودمندی، تناسب با موقعیت و شرایط کودک، ابتدا به یک موضوع کلی از مهدویت توجه و ریزموضوعی از آن گزینش می‌شود. هر چه موضوع، به‌لحاظ مفهومی محدودتر باشد، افزون بر آسانی در دسته‌بندی و تمرکز بیش‌تر بر آن؛ برای کودک بیش‌تر قابل فهم و انتقال و باورسازی آن نیز راحت‌تر خواهد بود. همچنین برای بیان مصادیق و مثال‌های متعدد، برای تبیین موضوع و اثرگذاری تربیتی فرصت بیش‌تری فراهم می‌گردد. مثلاً در مبحث امامت عامه، به موضوع امام‌شناسی توجه می‌کنیم و آن را نسبت به حضرت مهدی علیه السلام در نظر می‌گیریم. مهدی‌شناسی در بردارنده موضوعاتی است، مانند

ضرورت شناخت، آثار و کارکردهای شناخت و ویژگی‌های امام که مورد اخیر انتخاب می‌گردد و سپس از بین ویژگی‌ها، علم امام مورد توجه قرار می‌گیرد. علم امام نیز مباحث متعددی دارد، مانند چگونگی، محدوده و متعلق علم امام که از بین آن‌ها، ریزموضوع اخیر انتخاب می‌گردد.

ب. استخراج پیام

در این مرحله، متناسب با موضوع، پیام مناسبی در قالب گزاره خبری تنظیم می‌گردد. مثلاً با توجه به موضوع منتخب (متعلق علم امام) پیامی همچون: «حضرت مهدی علیه السلام به اعمال انسان‌ها آگاهی دارد»؛ استخراج می‌شود. این پیام، همان ماده درسی از معارف مهدویت است که مربی در مورد محتوا و روش‌های انتقال آن به کودک، مطالعه و تحقیق می‌کند؛ اما هیچ‌گاه در کلاس و فرایند آموزشی، آن را عیناً به زبان نمی‌آورد، بلکه تلاش می‌کند با زمینه‌سازی مناسب برای طرح پیام، آن را در حد فهم کودک تنزل دهد.

ج. ساختن جمله کلیدی

در هر جلسه کلاس، از میان جملات متعددی که بر زبان مربی جاری می‌شود، یکی از جمله‌ها نقش محوری داشته و گویای پیام آن جلسه است که آن را «جمله کلیدی» نام می‌نهمیم. این جمله، گزاره‌ای خبری است که در طول تدریس تمام زمینه‌سازی‌ها، توضیحات، استفاده از ابزار آموزشی و کمک آموزشی حول محور تبیین و تفهیم آن می‌چرخد و در انتقال و تلقین پیام مهدوی با زبان کودکانه دارای نقش مهمی است؛ زیرا در قالب‌هایی مانند بازی، شعر و قصه که برای انتقال پیام از آن‌ها استفاده می‌شود. آن جمله از سوی مربی و کودکان مرتب تکرار می‌گردد. جمله کلیدی در این بحث، نمای کودکانه پیام است که در فرایند تنظیم طرح درس برای کودکان، با توجه به پیام اصلی درس ساخته می‌شود.

برای ساختن جمله کلیدی، باید پیام مهدوی را به صورت عبارتی کوتاه، ساده، روان، واضح، آهنگین و زیبا درآوریم؛ به گونه‌ای که قابل فهم و با خزانه لغات کودک متناسب باشد. البته اگر آیه یا حدیثی این چنین پیدا شد، از آن استفاده می‌گردد؛ و گرنه می‌تواند در قالب متن

ادبی، شعر، مثل، حتی با خمیرمایه‌ای از طنز ارائه شود. واژگان نامأنوس استفاده نمی‌شوند، مگر به قصد آموزش واژه‌های جدید که برای طرح آن به همراه توضیحات کوتاه زمینه‌سازی لازم است. زودحفظ بودن جمله کلیدی باعث آسانی و سرعت حفظ و یادآوری آن می‌گردد تا هر موقع (بر حسب عادت یا تذکر اطرافیان در زمان و مکانی متناسب با پیام اصلی) آن جمله بر ذهن یا زبان کودک آمد، مطالب آموزشی مرتبط با آن تداعی شود.

به‌عنوان نمونه، پیام مهدوی مذکور در بخش قبل را به گزاره «امام مهدی علیه السلام از همه اعمال و رفتار ما یا از کارهای ما خبر دارند»؛ تبدیل کرده، سپس جمله‌های کلیدی ساخته می‌شود؛ مانند «امام زمان مهربون* خبر دارن از کارمون» و «هر کاری انجام بدیم، امام اون می‌بینه* آخه هر جا که باشیم، امام ما رُ می‌بینه».

برخی پژوهشگران عرصه تبلیغ دینی از «قالب شعاری؛ تکرار دسته‌جمعی» یاد کرده‌اند که با جمله کلیدی دارای شباهت فروانی است. ایشان معتقدند تکرار شعار در لابه‌لای مطالب در جای مناسب به صورت پی‌درپی، فواید ذیل را به‌نبال دارد:

سرعت انتقال ذهن به مباحث درس و تداعی آن‌ها، دریافت پیام، ماندگاری پیام در ذهن، نهادینه‌شدن، تحریک عواطف و احساسات، تأکید مطالب، جلب توجه مخاطب و تفهیم اهمیت موضوع، انتقال دقیق پیام و تثبیت آن به دلیل موجز بودن، تأثیرگذاری عمیق و اعتمادسازی به دلیل صحنه‌گذاردن جمع بر پیام (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ۱۸۶).

قالب‌های اجرایی تلقین

تکرار آموزه با روش و قالبی یکنواخت و ثابت، به‌ویژه برای کودک، ملالت‌آور و خسته‌کننده و متمرکز کردن آنان برای فعالیت ذهنی طولانی مدت (به‌خصوص تکراری) دشوار است (باهنر، ۱۳۸۷: ۴۴). همچنین تفاوت‌هایی بین کودکان وجود دارد؛ از قبیل اختلاف در میزان آستانه تحمل و سلیقه در پذیرش قالب‌ها که نشأت‌گرفته از تفاوت استعدادها و ظرفیت‌ها است. بنابراین، لازم است در تکرار تلقین‌آمیز آموزه مهدویت، افزون بر اتخاذ تعداد مناسب، با قالب‌های متنوعی که به شیوه تکرار ناظر است؛ آشنا بوده تا در هر مرتبه از تکرار،

قالبی خاص به کار گرفته شود. در این جا، به تبیین پنج قالب بسنده می شود:

۱. قصه

قصه و داستان پر بارترین و شایع ترین فرم هنری است (مک کی، ۱۳۸۹: ۹) که انسان، به ویژه در کودکی، ذاتاً به سوی آن جذب شده و از آن لذت می برد (محدثی، ۱۳۷۶: ۲۵). همچنین از نظر روان شناسی تربیتی، یکی از مهم ترین و مؤثرترین روش های آموزشی (مقدسی پور، ۱۳۸۲: ۴۱) و ابزاری برای انتقال غیرمستقیم آموزه ها به حساب می آید. در قرآن و سیره معصومین علیهم السلام نیز استفاده از آن فراوان به چشم می خورد (محمدقاسمی، ۱۳۸۹؛ داوودی و حسینی زاده، ۱۳۹۱ و مهدوی، ۱۳۸۱).

با توجه به ویژگی های دوره کودکی، مانند رشد شکل گیری تصویرهای ذهنی، قوه تخیل، حس کنجکاوی، شیفتگی شدید به شنیدن داستان و جایگزینی خود در شخصیت های داستان و تقلید و الگوبرداری از آن ها، می توان گفت قصه یکی از مناسب ترین قالب ها به منظور تلقین گزاره های مهدوی به کودکان است.

در بعضی از دفعات تکرار پیام تلقینی، می توان از قصه ای با محتوای مهدوی استفاده کرد، مانند قصه «فرشته خوش خبر» و «یاران آفتاب» (یوسفیان و ولایی، ۱۳۹۲). قصه اخیر از سخن حضرت مهدی علیه السلام الهام گرفته و حاکی از تشبیه خویش به خورشید پشت ابر است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۸۵) و نیز به غربت و تنهایی و لزوم توجه به ایشان (خصوصاً در زمان غیبت) اشاره دارد.

افزون بر آن، می توان از قصه هایی که قابلیت تکرار پیام را دارند، استفاده کرد، مانند قصه تک قسمتی، یا چند قسمتی که سلسله وار تنظیم گشته و در همه قسمت ها فقط یک پیام و جمله کلیدی در یک صحنه یا صحنه های مختلف توسط شخصیت های قصه تکرار می گردد. همچنین می توان جمله کلیدی را در چند بخش تنظیم کرد و در هر صحنه از قصه، بخشی از آن توسط شخصیت های قصه، تکرار گردد و در صحنه های بعدی به ترتیب بخش های جدید به همراه تکرار و یادآوری بخش های قبلی بیان شود تا پیام تکمیل گردد.

جهت تنوع بهره بری از قصه، می توان از قصه گویی مربی و والدین، پخش صدای قصه -

گوه‌های حرفه‌ای و فیلم‌های مشتمل بر داستان استفاده کرد. اگر در مسیر قصه به کودک اجازه مشارکت کلامی داده شود، بدین صورت که در بعضی بخش‌های مرتبط با پیام تلقینی، روند قصه و جمله کلیدی را نیمه‌تمام گذاشت تا او ادامه آن را حدس بزند و مدام این عمل تکرار شود؛ این کار در تلقین قولی پیام مهدوی دارای تأثیر به‌سزایی است. همچنین اگر کودک مشارکت فعلی داشته باشد، مثل اجرای نقش برخی شخصیت‌های داستان، در تلقین فعلی وی موثر است. قصه‌گویی همراه با ابزاری همچون تقلید صدا، نمایش، تصاویر زیبا و متناسب، بر تلقین تأثیر فراوانی دارد؛ چون از طریق دو ادراک حسی بینایی و شنوایی، پیام منتقل می‌شود و این به‌منزله تکرار است.

اگر کودک به قصه‌گویی، به‌ویژه با ابزار جذاب ترغیب و تشویق شود، چون با هر بار گفتن صدای خود را می‌شنود، پیام مهدوی در او تثبیت شده و این، نوعی خودتلقینی است. نفس محبوبیت و جذابیت قصه، عامل مهمی برای خودتلقینی است؛ زیرا کودک داستان‌هایی را که دوست داشته و از شنیدنشان لذت برده، برای دوست و عروسک خود و حتی هنگام تنهایی، تکرار می‌کند. روش‌های متعددی برای ترغیب وجود دارند، مانند این‌که تصویرهایی از صحنه‌های مختلف قصه تهیه و از او خواسته شود، ماجرای هر صحنه را بیان کند تا قصه به اتمام رسد، یا این‌که در بعضی از صحنه‌ها، از او درخواست شود همانند صدای شخصیت قصه سخن بگوید.

۲. شعر

کودکان به گزاره‌های آهنگین و موزونی همچون شعر علاقه دارند. افزون بر آن که می‌توان از آن برای شیوه‌ای از تکرار آموزه مهدوی استفاده کرد، ظرفیت بالایی برای تکرار پیام دارد. در شعر باید گوشواره‌ای مناسب با یک پیام مهدوی تنظیم و به‌عنوان جمله کلیدی استفاده شود. نباید از شوق کودکان به حفظ شعر، خواندن سرود دسته‌جمعی و... غافل بود. در این زمینه کتاب‌هایی با محوریت اشعار کودکانه دینی و مهدوی به چاپ رسیده، مانند «نغمه‌های دینی کودکان» (هاشمی، ۱۳۹۰)؛ «مجموعه چلچراغ» (یوسفیان و وحیدی صدر، ۱۳۹۳) و «مجموعه شکوفه‌های امید» (همان: ۱۳۹۱). در این‌جا بر اساس روایات، دو شعر

به عنوان نمونه ذکر می‌گردد:

الف) بر اساس حدیثی از حضرت مهدی علیه السلام که فرمودند: «...لَانَسِينُ لَذِكْرِكُمْ؛ ما یاد شما را فراموش نمی‌کنیم» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۹۷)؛ این شعر خوانده می‌شود:
او به یاد ما بوده؛ او به یادمان باشد. او برای این مردم، صاحب الزمان باشد.
صاحب الزمان فرمود، جمله‌ای که گشتم شاد: شیعیان شماها را، ما نمی‌بریم از یاد (یوسفیان و وحیدی صدر، ۱۳۹۳، ج ۳: ۸).

ب) با الهام از سخن امام صادق علیه السلام در مورد فراق امام دوازدهم که فرمودند: «سیدی غیبتک نَفَتْ رُقادی؛ سرور من! غیبت تو خواب را از دیدگانم ربوده است» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۵۳)؛ چنین شعری بیان می‌شود:
وقتی نباشی، ما بی‌قراریم. یعنی که بی تو، ما بی‌بهاریم. ای سرور من! هستی تو مولا. در غیبت تو، بی‌خوابم آقا» (یوسفیان، ۱۳۹۳: ۸).

۳. نقاشی و رنگ‌آمیزی

هنگام نقاشی، فراسوی علاقه و لذت بردن کودک، نوعی نمایان‌گری شخصیت در حال جریان است. بر پایه تحقیقات خط‌شناسی و روان‌تحلیل‌گری، نقاشی کودک پیام او محسوب می‌شود؛ زیرا آنچه را نمی‌تواند به‌لفظ در آورد، از طریق نقاشی انتقال می‌دهد. پس نقاشی خبر از راز و رمز جهان کودک می‌دهد و با دقت در آن، می‌توان روابط خود را با وی غنی‌تر ساخت (پریخ، ۱۳۹۱: ۹-۱). بر این اساس، می‌توان از نقاشی جهت تهیه جامعه آماری در مورد گرایش کودکان به معارف مهدویت و میزان شناخت آن‌ها از این مؤلفه بهره برد. همچنین نقاشی و رنگ‌آمیزی با موضوع مهدویت، به‌ویژه اگر با توضیحاتی در قالب قصه و شعر (به‌عنوان برخی از دفعات تکرار پیام تلقینی) استفاده شود؛ کیفیت ایجاد و تقویت باورهای مهدوی در کودکان را افزایش می‌دهد. مثلاً برای تلقین محبت حضرت مهدی علیه السلام نسبت به کودکان، شش برگه نقاشی تهیه می‌کنیم. در برگه اول، مردی با چهره‌ای مهربان و متبسم در حال نوازش و هدیه‌دادن ترسیم و به‌عنوان امام مهدی علیه السلام معرفی می‌کنیم و از کودک می‌خواهیم آن را رنگ‌آمیزی کند و شعر متناسبی زمزمه می‌کنیم. در برگه دوم همان محتوا را

به همراه یک کودک کشیده و شعرخوانی و خواسته قبلی را تکرار می‌کنیم؛ همین‌طور ادامه می‌دهیم تا نقاشی و رنگ‌آمیزی پنج کودک کامل گردد.

۴. نمایش

منظور از «قالب نمایشی» یا «روش ایفای نقش»، مجسم‌کردن و مشهود و محسوس درآوردن پیام بوده و این کار بر دیدار و شنیدار مبتنی است. با توجه به وجود عناصر متنوع هنری، ادبی و ترکیبی و جاذبه‌های دیگر در بافت نمایش، این قالب به‌عنوان یک واسطه بسیار قوی، می‌تواند در خدمت بسیاری از فعالیت‌های آموزشی و تربیتی قرار گیرد (کیومرثی، ۱۳۸۶: ۱۰۸). نمایشی‌کردن مفاهیم، خصوصاً مباحث عقلی و انتزاعی برای کودک سبب درک راحت و سریع، یادگیری عمیق‌تر، ماندگاری در ذهن، اثرگذاری بر عواطف و احساسات و هیجان‌ها، ارائه الگوی مناسب، تحرک بخشیدن به کلاس، ایجاد انگیزه و آسانی در یادآوری می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ۳۲۷ و ۳۳۰). در قرآن کریم و سیره معصومین علیهم‌السلام نیز استفاده از این روش به چشم می‌خورد (همان: ۳۲۷-۳۳۰ و اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۲: ۷۳-۷۶)؛ مانند چگونگی برانگیخته‌شدن در روز قیامت از طریق نشان‌دادن زنده کردن زمین بعد از مرگ آن (ر.ک: روم: ۱۹ و ق: ۹-۱۱). همچنین آموزش دفن مردگان به قایل به‌وسیله نشان‌دادن دفن کلاغ مرده توسط کلاغی دیگر (ر.ک: مائده: ۲۷-۳۰). با توجه به خصوصیات دوره کودکی که در قالب قصه گذشت و مواردی از قبیل درونی‌سازی واقعیات، علاقه به تجربه کار دیگران و بازپدیدآوری عملی آن‌ها، خودنمایی، میل به بازی نمایشی نمادین و علاقه به عروسک و مجسمه‌های نمادی اشیا؛ می‌توان گفت: قالب نمایشی، اعم از نمایش مشارکتی، عروسکی، خلاق و... یکی دیگر از بهترین روش‌های تلقین آموزه مهدویت به کودکان است؛ به‌ویژه اگر برای تکرار پیام تلقینی در آن برنامه‌ریزی شود. از همان قصه «یاران آفتاب» که در قالب «قصه» یاد شد، می‌توان برای اجرای نمایش مشارکتی استفاده کرد؛ بدین صورت که چند کودک برای اجرای نقش مرد کشاورز، خورشید، ابر سیاه، گل‌های آفتاب‌گردان انتخاب و دیالوگ‌ها آموزش داده شود، یا این که محتوای قصه به‌صورت اجمالی بیان گردد تا آن‌ها با بهره‌گیری از خلاقیت و سلیقه خود دیالوگ‌ها را بسازند.

«نمایش»، بهترین راه برای آموزش دگر تلقینی و خودتلقینی است. کودکی که مشغول تماشای تلقین کردن پدر به فرزند دیگر است، دگر تلقینی را فرا گرفته و آن را برای کودکی دیگر یا اسباب‌بازی و عروسک خویش انجام می‌دهد. تکرار خودافشایی عاطفی والدین و مریبان به امام زمان علیه السلام یا خودتلقینی نمایشی در این باره در برابر کودک، سبب خودتلقینی کودک به پیام‌های مهدوی می‌گردد. مثلاً والدین افکار و عواطف عاشقانه خود را به حضرت مهدی علیه السلام در مقابل کودک به زبان آورده و احساس خویش را نمایان سازند، بدون اجبار یا دعوت بر شنیدن و پذیرش آن‌ها. مانند بیان چنین جملاتی:

امام زمان! ای امام مهربان! گاهی وقت‌ها دلم برای شما خیلی تنگ می‌شود.
این قدر شما را دوست دارم که هر کاری که شما دوست داشته و راضی باشید، انجام می‌دهم. با کمک خداوند، من حتماً موفق می‌شوم.

۵. پرسش و پاسخ

با توجه به روحیه پرسش‌گری و حس کنجکاوی کودک، یکی از بهترین قالب‌های اجرای تلقین که مبدأ پیشرفت فکری و تربیت عقلانی اوست، «پرسش و پاسخ» می‌باشد. قرآن حکیم و معصومین علیهم السلام همواره مخاطبان خود را به پرسش‌گری درباره نادانسته‌ها دعوت و ترغیب کرده‌اند (ر.ک: محمدی، ۱۳۹۱: ۱۳-۱۶)؛ مانند آیه:

﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ اگر نمی‌دانید از اهل ذکر بپرسید (انبیاء: ۷ و نحل: ۴۲).

نیز مانند این سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم:

دانش گنجینه‌هایی است و کلیدهای آن‌ها، پرسش است. پس رحمت خدا بر شما! بپرسید که بر اثر آن چهار نفر پاداش می‌یابند: پرسنده، پاسخ‌دهنده، شنونده و دوستدار پرسش (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۱).

همچنین امام علی علیه السلام در ضمن حدیثی وجود روحیه پرسش‌گری در کودکی را عامل (دانایی) (و) پاسخ‌گویی در بزرگسالی می‌دانند (آمدی، ۱۴۱۰، ح ۶۰۶ و ۶۲۵). این قالب، فواید فراوانی دارد؛ از قبیل برانگیختن حس کنجکاوی، جلب توجه، به تفکر واداشتن، پی‌بردن مخاطب به

جهل خود، فعال شدن، پی بردن به نیاز مخاطب، عمیق تر شدن مباحث، تقویت رشد خلاقیت و ابتکار و ایجاد رقابت سالم بین مخاطبان (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ۱۲۳-۱۲۴) و اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۲: ۷۱-۷۲). کودک، دوست دارد در معرض پرسش قرار گیرد و خود به تنهایی پاسخ دهد. حتی از تکرار سؤال توسط دیگران و حتی از تکرار سؤال از خودش لذت می برد. بدین جهت است که بارها یک سؤال را مطرح می کند و اصلاً احساس خستگی نمی کند.

در هر پرسش و پاسخ مهدوی، کودک به ناچار دو مرتبه، به موضوع مورد نظر توجه کرده که این، نوعی تکرار است. اصولی در مورد بایسته های پاسخ گویی به پرسش های دینی وجود دارند که آن ها را در پاسخ گویی به سؤالات مهدوی کودکان نیز باید رعایت کرد تا آموزه ای از آموزه های مهدویت را القا کرد. برخی از این اصول عبارتند از: گوش سپاری هشیارانه به پرسش و درک دقیق آن، بازگویی آن به زبان ساده، استفاده از قصه و تمثیل و تشبیه در پاسخ، اندیشه و درنگ در پاسخ گویی (حیدری ابهری، ۱۳۹۲: ۱۵-۳۸)؛ اختصار پاسخ، ارائه دلیل، اجازه برای تکمیل پرسش، امنیت بخشی به پرسش گر، ریشه یابی سوالات و مشورت برای تهیه پاسخ (محمدی، ۱۳۹۱: ۶۷-۱۳۲)؛ تربیت ساز بودن، تمرکز بر یک مطلب در هر سوال، تناسب با مخاطب و پرهیز از اصطلاحات نامأنوس (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۲: ۶۸-۷۰)؛ آشنایی با مقبولات مخاطب، پرهیز از کلمات تحکم آمیز، دلیل خواهی و پرورش برخی سوالات (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ۱۲۴-۱۳۰)؛ تغییر سوال، نشنیده گرفتن برخی پرسش ها و گفتن «نمی دانم» در صورت عدم اطلاع (گریوانی، ۱۳۹۱: ۷۳-۱۴۲) و با سؤال های پی در پی در مورد امام زمان علیه السلام و حتی برگزاری مسابقه پاسخ گویی با شیوه های متنوع.

نتیجه گیری

با توجه به ضرورت نهادینه سازی آموزه های مهدوی در کودکان و همچنین جایگاه تلقین در تعالیم تربیتی؛ می توان از روش «تلقین» که عنصر محوری آن، باورسازی از طریق تکرار نظام مند است، برای ایجاد و تقویت باورهای مهدوی در کودکان بهره برد؛ به گونه ای که کودک از آسیب هایی همچون تحمیل و اجبار بر پذیرش آموزه مهدوی و بی توجهی به تربیت

عقلانی وی محفوظ بماند. موفقیت در به کارگیری این روش برای کودکان، در گرو رعایت اصول تلقین، از قبیل استمرار و تمرکز است که متناسب با خصوصیات همسو با تلقین‌پذیری دوره کودکی و جهت‌دهی ویژگی‌های معارض با آن، تنظیم می‌گردد. همچنین باید محتوای تلقینی مهدوی در سه محور «انتخاب موضوع»، «استخراج پیام» و «ساختن جمله کلیدی» با در نظر گرفتن آن ویژگی‌ها تهیه شود. افزون بر آن، لازم است از انواع تلقین، از قبیل خودتلقینی و دگرتلقینی و همچنین قولی، فعلی و محیطی و مثبت و منفی استفاده گردد. همچنین استفاده از قالب‌هایی نظیر قصه، شعر، نقاشی، نمایش و پرسش و پاسخ برای انتقال و نهادینه‌سازی معارف مهدوی در کودکان توصیه می‌گردد؛ زیرا تکرار یک آموزه با روش و قالبی یکنواخت برای کودک ملالت‌آور و متمرکز کردن آنان برای فعالیت ذهنی طولانی مدت دشوار است.

منابع

قرآن کریم.

۱. آیتی، نصرت الله (پاییز ۱۳۹۰). *زمینه‌سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی*، فصل‌نامه مشرق موعود، سال پنجم، شماره ۱۹.
۲. آمدی، عبدالواحد ابن محمد (۱۴۱۰ق). *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دارالکتاب الاسلامی.
۳. ابن شعبه حرانی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول*، قم، جامعه مدرسین.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، ۲جلدی، تهران، اسلامیه.
۵. اسماعیلی و همکاران (۱۳۹۲). *روش تدریس و کلاس‌داری تبلیغی*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۶. انوری، حسن (۱۳۸۵). *فرهنگ فشرده سخن*، تهران، سخن.
۷. بالادستیان، محمدمین و دیگران (۱۳۹۳). *نگین آفرینش*، قم، بنیاد فرهنگی مهدی موعود علیه السلام.
۸. باهنر، ناصر (۱۳۸۷). *آموزش مفاهیم دینی همگام با روانشناسی رشد*، چاپ و نشر بین الملل.
۹. بارو، رابین و رونالد، وودز (۱۳۷۶). *درآمدی بر فلسفه آموزش و پرورش*، ترجمه فاطمه زیباکلام، تهران، دانشگاه تهران.
۱۰. باقری، خسرو (۱۳۷۶). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه.
۱۱. باقری، خسرو (۱۳۸۰). *چیستی تربیت دینی (بحث و گفتگو با پروفسور پاول هرست)*، تهران، تربیت اسلامی.
۱۲. بی‌ریا، ناصر و دیگران (۱۳۷۵). *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*، تهران، سمت.
۱۳. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۲). *اصول و روش‌های ارائه مفاهیم دینی*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۱۴. حیدری ابهری، غلامرضا (۱۳۹۲). *خداشناسی قرآنی کودکان*، قم، جمال.
۱۵. حیدری، محمدحسین و نصر بختیاری، حسن‌علی (پاییز و زمستان ۱۳۸۸). *تلقین؛ چالش‌های فراروی تربیت دینی*، فصل‌نامه اسلام و پژوهش‌های تربیتی، شماره ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۶. داوودی، محمد و حسینی‌زاده، علی (۱۳۹۱). *سیره تربیتی پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. دادستان، پریخ (۱۳۹۱). *ارزشیابی شخصیت کودکان (بر اساس آزمون‌های ترسیمی)*، تهران، رشد.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۹۱). *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۶جلدی.
۱۹. سیف، علی‌اکبر (۱۳۸۵). *روان‌شناسی پرورشی (روان‌شناسی یادگیری و آموزش)*، تهران، آگاه.

۲۰. شعبانی، حسن (۱۳۷۷). *مهارت‌های آموزشی و پرورشی (روش‌ها و فنون تدریس)*، تهران، سمت.
۲۱. شعاری‌نژاد، علی اکبر (۱۳۸۵). *روان‌شناسی رشد*، تهران، اطلاعات.
۲۲. صبحی صالح (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، قم، بی‌جا.
۲۳. صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، ۴جلدی، قم، جامعه مدرسین.
۲۴. طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۲۵. طبرسی، علی بن الحسن (۱۳۸۵ق). *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*، نجف، المكتبة الحیدریة.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *مصباح المتجهد*، بیروت، موسسه فقه الشیعه.
۲۷. عمید، حسن (۱۳۸۶). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیرکبیر.
۲۸. قائمی امیری، علی (۱۳۷۹). *حدود آزادی در تربیت*، تهران، انجمن اولیا و مربیان.
۲۹. کاویانی، محمد (۱۳۸۷). *روان‌شناسی و تبلیغات (با تأکید بر تبلیغ دینی)*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵). *کافی*، ۸جلدی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. گنجی، حمزه (۱۳۹۱). *روان‌شناسی عمومی*، تهران، ساوالان.
۳۲. کیومرثی، غلام‌علی (۱۳۸۶). *آشنایی با نقش هنر در پیشبرد فعالیت‌های پرورشی مدارس*، تهران، مدرسه.
۳۳. گریوانی، مسلم (۱۳۹۱). *خدایی که در این نزدیکی است (چگونگی معرفی خدا به فرزندان)*، مشهد، موسسه ضریح آفتاب.
۳۴. لوکرون، لسلی (۱۳۷۷). *اتوهیپنوتیزم*، ترجمه: همایون‌فر، یدالله، تهران، سیروس.
۳۵. متقی هندی، علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین (۱۴۳۱ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ معین*، تهران، امیرکبیر.
۳۷. محدثی، جواد (۱۳۷۶). *هنر در قلمرو حکمت*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۸. محمدقاسمی، حمید (۱۳۸۹). *روش‌های تربیتی در داستان‌های قرآن*، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
۳۹. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۱). *حکمت‌نامه کودک*، عربی به فارسی، ترجمه: پسندیده، عباس، قم، چاپ و نشر دارالحدیث.
۴۰. محمدی، محمدعلی (۱۳۹۱). *شیوه پاسخ به پرسش‌های دینی*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۴۱. منصور، محمود (۱۳۸۸). *روان‌شناسی ژنتیک (تحول روانی از تولد تا پیری)*، تهران، سمت.
۴۲. مقدسی‌پور، علی (اسفند ۱۳۸۲). *اصول و روش‌های آموزش مفاهیم دینی به کودکان (۱)*، فصل - نامه معرفت، شماره ۷۵.

۴۳. مک کی، رابرت (۱۳۸۹). *داستان، ساختار، سبک و اصول فیلم‌نامه نویسی*، مترجم: گذرآبادی، محمد، تهران، هرمس.
۴۴. هاشمی، عزیزالله (۱۳۹۰). *نغمه‌های دینی کودکان*، قم، عصمت.
۴۵. هاشمی، انسیه (۱۳۸۸). *پایان‌نامه: نقش تلقین در تقویت اراده*، قم، جامعه الزهراء ع.
۴۶. همتی، مجید (۱۳۹۲). *فرزندان قانون (روش‌های نظم‌آموزی به کودکان)*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
۴۷. همتی، مجید (۱۳۹۰). *چند ایست تا بیست (خودمهارگری کودکان)*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
۴۸. یوسفیان، محمد و خانم ولایی (۱۳۹۲). *یاران آفتاب*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود ع.
۴۹. _____ . *فرشته خوش‌خبر*، _____ .
۵۰. _____ (۱۳۹۳). *منتظرم بیایی*، _____ .
۵۱. _____ و وحیدی صدر، مهدی (۱۳۹۳). *مجموعه چلچراغ*، _____ .
۵۲. _____ (۱۳۹۱). *شکوفه‌های امید*، _____ .
۵۳. سایت پزشکان بدون مرز <http://www.pezeshk.us>.

بررسی فضای تقیه در دوره غیبت صغرا و نشانه‌های آن بر عملکرد امامیه

مجدد احمدی کچایی^۱

مهدی حمیدی نژاد^۲

چکیده

بررسی فضای دوره غیبت صغرا، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که امامیه در آن دوره در عرصه‌های گوناگون اجتماعی جنب و جوش فراوانی داشته است. به نظر می‌رسد با وجود نظریه‌های گوناگون در چرایی چنین مواجهه‌ای، «تقیه» به عنوان نظریه مختار، بر روش عملگرایانه آن دوره امامیه بیش‌ترین دلالت را داشته است؛ به طوری که شبکه و کالت به عنوان نهادی از پیش طراحی شده، سازوکار خویش را بر پایه پنهان کاری شدید استوار ساخت و لذا نه تنها مکان حضور امام برای امامیه فاش نشد، بلکه نام امام نیز آشکار نگردید. همچنین منابع حدیثی امامیه و گمانه‌های کلامی ایشان تا اندازه قابل توجهی از شرایط پدید آمده متأثر بوده است. این جستار بعد از بررسی نظریه‌های موجود در این زمینه، سعی داشته است دیدگاه مختار را در لابه لای متون تاریخی - حدیثی معرفی کند.

واژگان کلیدی: امام دوازدهم علیه السلام، امامیه، تقیه، غیبت صغرا.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن دانشگاه معارف اسلامی. majid.ahmadi.313@gmail.com
۲. دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت. amidinejadmahdi@gmail.com

غیبت صغرا را می‌توان با انگاره‌های ناهمگون خویش، یکی از دشوارترین ادوار تاریخ شیعیان امامی از ابتدایی تاریخ اسلام تا آن دوره دانست؛ دوره‌ای که به هر دلیل پدیده غیبت برای امام ایشان حاصل گشت. این دیدگاه از آن جهت اهمیت به سزایی دارد که در آن دوره، «امامیه» در حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، علمی، و اقتصادی، به سامان نبوده است. پیش از آغاز غیبت، امامیه، همواره از طرف حاکمان عباسی تحت فشار قرار گرفته و اندک فعالیت امامیه، بازتاب گسترده‌ای به همراه داشت؛ به طوری که حبس و قتل برخی از امامیه را می‌توان از نمونه‌های عملکرد حاکمان عباسی در این خصوص شمرد. این، در حالی بود که عملکرد ستیزه‌جویانه خلافت عباسی در دوره غیبت همچنان پی‌جویی شد. همچنین در آستانه غیبت صغرا، اندیشمندان اهل سنت به جمع‌آوری مجامع روایی روی آوردند و کتاب‌های دیگر از ایشان نیز در دوره غیبت صغرا در حال تدوین بود.

از دگر سوی، امامیه تا پیش از آغاز غیبت به دلیل حضور امام، به منابع مکتوب کم‌تر توجه داشته و به تدوین کتاب‌های خویش توجه جدی نداشته است. این احساس بی‌نیازی در آن دوره به تدریج از میان رفت و این احتمال داده شد که با غیبت امام این امکان وجود دارد که میراث ایشان نیز دستخوش تحریف قرار گیرد. در این جستار، سعی شده است به بررسی فضای تقیه و نشانه‌های آن بر عملکرد امامی مذهب‌ان پرداخته شود. شایسته بیان است که در این زمینه، اثر مستقلی نمی‌توان معرفی کرد و تنها نگارنده طی دو مقاله به بخش‌هایی از این پدیده توجه داشته که در ضمن برخی از مطالب مشترک بدان‌ها اشاره خواهد شد.

بررسی فضای تقیه در دوره غیبت صغرا

در ابتدا باید ذکر شود که چرا امامیه توجه آشکاری به پدیده‌های آن دوره داشته؛ در صورتی که چنین توجه‌ای پیش از این و تا این اندازه گسترده نبوده است. در این باره گمانه‌هایی چند به ذهن می‌رسد. این احتمال دور از ذهن نیست که عملکرد امامیه در آن دوره محصول زمانه خویش بوده است. این امر می‌توانسته به سبب شرایط پدید آمده در آن

دوره باشد؛ به طوری که بالندگی تمدن اسلامی سبب شد تا جمع آوری روایات شیعه و سنی صورت گیرد و با توجه به این که اندیشمندان اهل سنت در این خصوص بر امامیه پیشی گرفتند؛ امامیه متأثر از ایشان، به جمع آوری کتاب‌های روایی خویش روی آورد. فعالیت‌های اندیشمندان اهل سنت در این دوره، درخور توجه می‌باشد؛ به طوری که صحاح سته^۱ در سده سوم ه.ق به رشته تحریر در می‌آید. علاوه بر آن، کتاب‌های مهم دیگری در زمینه تفسیر و تاریخ به رشته تحریر درآمد. بنابراین، در چنین فضایی، امامیه نیز در صدد گردآوری کتاب‌های روایی خویش برآمد، در نتیجه نمی‌بایست گمانه تقیه را در فضا و عملکرد امامیه بیش از دوره حضور دانست.

گمانه دیگر آن است که اندیشمندان امامی در آن دوره توجه و ارتباط چندانی به وکلا نداشته‌اند؛ به طوری که واکاوی و جست‌وجو در آثار دوره غیبت صغرا حاکی از آن است که منابع نگاشته شده در آن زمان کم‌ترین توجه را به شبکه وکالت داشته‌اند. برخی از خاورشناسان بر این باورند گزارشی از امامان شیعه وجود ندارد که ایشان شخصی را به عنوان نماینده (وکیل) خویش در دوره غیبت معرفی کرده باشند. بنابراین، شبکه وکالت مورد تأیید ولایات مختلف، از جمله قم و بغداد نبوده است (نیومن، ۱۳۸۶: ۳۷۷). این امر می‌توانسته به طور عمده از اختلاف فکری دو مکتب قم و بغداد متأثر باشد و اندیشمندان نقل‌گرای قم بیش و کم به وکلا و شبکه وکالت توجه داشته؛ در صورتی که عالمان امامی بغداد چنین نمی‌اندیشیدند. شاید به همین دلیل باشد که حسین بن روح نوبختی، وکیل سوم امام دوازدهم، با آن که در بغداد زندگی می‌کرده، کتاب «التکلیف» شلمغانی را برای بازبینی نزد عالمان قم می‌فرستد (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۷۷) و در این باره از عالمان بغدادی کمک نمی‌طلبد. در هر صورت، وجود فضای پدید آمده در دوره غیبت صغرا و با اختلاف دو مکتب قم و بغداد سبب جمع آوری روایات شیعه و طرح برخی از بحث‌های شبه تقیه شده؛ در نتیجه گمانه تقیه نمی‌تواند عنصر اصلی در عملکرد امامی مذهبیان در آن دوره باشد.^۲

۱. شش کتاب صحیح در باور اهل سنت.

۲. برای مطالعه بیشتر تر.ک: احمدی کچایی و صفری فروشانی: «چگونگی طرح وکلا در منابع امامی»

نگارنده بر این باور است که نمی‌توان شرایط اجتماعی آن دوره را در تدوین مجامع روایی بی‌تأثیر دانست و چه بسا بالندگی تمدنی بر نگارش و تدوین برخی از کتاب‌های نگارش یافته شیعه و سنی، تاثیر داشته؛ در عین حال، پدیده‌های دیگری در دوره غیبت صغرا برای امامیه به وجود آمد که مخصوص ایشان بوده و نمی‌توان آن را نتیجه تمدنی دانست. به نظر می‌رسد چنین توجه گسترده‌ای از سوی امامیه به جمع‌آوری روایات و دیگر گمانه‌ها به طور عمده از گزارش‌های مبنی بر غیبت امام دوازدهم علیه السلام متأثر بوده که اندیشمندان امامیه دریافت کرده بودند. در این روایات تأکید شده بود که در دوره غیبت دسترسی به امام به آسانی ممکن نخواهد بود. بنابراین، این احتمال داده می‌شد که با نبود امام، تراث ایشان به‌زودی تحت تاثیر غیبت، دستخوش تحریف قرار خواهد گرفت. به نظر می‌رسد از میان رفتن تراث امامیه در دوره‌ای که امام حضور آشکار نداشته، می‌توانست برای جمع‌آوری روایات انگیزه مناسبی باشد؛ چراکه عدم حضور خود امام می‌توانست بر سردرگمی‌ها بیفزاید؛ به طوری که توده امامیه نمی‌دانست بدون امام و از انبوه روایات شفاهی و بعضاً متناقض چگونه احکام خویش را به دست آورد؛ امری که به تأکید برخی از محدثان آن دوره سبب جمع‌آوری روایات توسط ایشان شد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۴).

در همین جهت می‌بایست غیبت امام دوازدهم را پیرو پنهان‌کاری، یا همان تقیه دانست. بررسی فضای سیاسی عصر غیبت صغرا و سه دهه قبل از آن نشان می‌دهد که خلفای بنی‌عباس به شدت علیه امامان شیعی فعالیت می‌کردند. با روی کار آمدن متوکل عباسی اوضاع برای شیعیان دشوار شد؛ به طوری که وی از طرفی با حبس امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام سبب کاهش روابط شیعیان با امام خویش شد.^۱ از طرف دیگر، با برخی از وکلای امام هادی علیه السلام برخورد کرد. چنان‌که نقل شده است، او وکلایی همچون علی بن جعفر

.....→

دوره غیبت صغرا».

۱. چه بسا عمر کوتاه این دو امام بزرگوار و امام نهم معلول دسیسه‌های مخفیانه حاکمیت عباسی بوده است.

همانی را دستگیر کرد و حتی وساطت وزیرش، عبیدالله بن یحیی بن خاقان را نپذیرفت (کشی، ۱۳۴۸: ۶۰۷). متوکل در اقدامی دیگر چند تن دیگر از وکلا را دستگیر کرد و در زندان به قتل رساند (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۱۰).

به نظر می‌رسد شدت عمل عباسیان با روی کار آمدن حکومت زیدی علویان در سال ۲۵۰ ه.ق تشدید شد. این افراد آشکارا گرایش‌های شیعی (زیدی) داشتند و از حاکمیت عباسی خارج شده و آن را به رسمیت نمی‌شناختند (طبری، ۱۳۵۸، ج ۳: ۱۸۵۷ و جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۷۶). در نتیجه، همه این عوامل سبب شدند هنگامه تولد امام دوازدهم علیه السلام با حساسیت‌های زیادی مواجه شود. بنابراین، قابل تصور بود که تولد امام در پنهانی صورت پذیرد (مفید، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۷۴). همچنین وجود روایاتی در خصوص تولد پنهانی امام دوازدهم علیه السلام (نعمانی، ۱۳۹۰: ۲۶۳) و کنترل شدید خانه امام عسکری علیه السلام (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۹۱)، در بردارنده این نکته است که حاکمان عباسی طرح قتل امام دوازدهم علیه السلام را قبل از تولد ایشان، در دستور کار داشتند؛ چنان‌که خانه امام عسکری علیه السلام برای جست‌وجوی فرزندی از ایشان بارها مورد بازرسی قرار گرفت (همان: ۳۹۱). برخی از محققان بر این باورند که چنین حساسیت شدیدی از طرف دستگاه خلافت همراه با تحریکات جعفر بدان سبب بود تا گذشته از کنترل امام دوازدهم علیه السلام، در صورت عدم دسترسی به آن حضرت، دست کم بتوانند اعلام کنند که امام یازدهم علیه السلام فرزندی نداشته است (جعفریان، ۱۳۸۷: ۵۶۹).

با توجه به همه این عوامل، امام عسکری علیه السلام سعی زیادی داشت تا تولد امام عصر، دور از محدودیت‌های عباسیان آشکار نشود، و همچنین با وجود امام عصر علیه السلام در بیت امام عسکری علیه السلام و آمد و شدهایی که در بیت صورت می‌گرفت، احتمال آشکار شدن تولد ایشان داده می‌شد. بنابراین، امام یازدهم علیه السلام، فرزندش را از سامرا به مدینه منتقل کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۰).

در هر صورت، پدیده استثنایی غیبت را می‌توان محصول چنین منازعاتی در تاریخ آن دوره دانست. ستیزه‌جویی عباسیان در دوره غیبت، همچنان با شتاب علیه امامیه ادامه داشت؛ به طوری که نقل شده عبیدالله بن سلیمان وزیر، قصد داشت وکلا را دستگیر کند؛ اما خلیفه

عباسی به او فهماند که باید مخفی‌گاه امامشان را کشف کند. به همین جهت باید افراد ناشناسی را برای پرداخت وجوهات نزد وکلا بفرستی و هر کدام از وکلا که اموال را دریافت کرد، وی را دستگیر کنی! بنابراین، توقیعی صادر شد که هیچ یک از وکلا تا اطلاع بعدی وجوهاتی دریافت نکند و آن را رد و خود را در این زمینه بی‌اطلاع معرفی کند (کلینی ۱۴۱۸: ۵۹۹).

همچنین در برخی از گزارش‌ها چنین آمده است که معتضد، خلیفه عباسی جایگاه امام عصر علیه السلام را کشف کرد و به سه نفر دستور داد که به خانه پدر امام یورش برده و هر که را یافتند، به قتل برسانند (طوسی ۱۴۱۲: ۴۴۲؛ راوندی، ۱۴۰۹: ۶۷ و جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۸۱). این خبر و موارد مشابه گویای شدت حکومت و پیگیری جدی عباسیان برای دستیابی به امام بوده است. لذا آن‌ها مکان و زمان حضور حضرت را مدت‌ها پس از آغاز غیبت کشف کرده بودند. تحلیل برخی از محققان آن است که به علت شکنجه‌های معتضد و مکتفی و سختگیری‌های آنان بر امامیه بین سال‌های ۲۷۸ تا ۲۹۵ ه.ق؛ امام علیه السلام مقرر خود را از سامرا به حجاز تغییر داد (طوسی ۱۳۸۷: ۴۲۲).

در این شرایط بزرگان امامی، غیر از استفاده از پوشش تقیه چاره‌ای نداشتند. بر این اساس، دوره غیبت صغرا بر امامی مذهب‌بان بسیار دشوار آمد. در عین حال، دستاوردهای مهمی در عرصه‌های فرهنگی و علمی داشته که به نظر می‌رسد بسآمد کار بست تقیه و پنهان کاری امامی مذهب‌بان بوده است. از جمله گروه‌های امامی مذهب که از پوشش تقیه فراوان سود جست، «شبکه وکلا» بوده است که به آن اشاره می‌شود:

بررسی نشانه‌های تقیه در شبکه وکالت

با تشکیل نهاد وکالت در نیمه سده دوم ه.ق از سوی امامان شیعه به منظور ساماندهی شیعیان در امور مختلف؛ تشکیلات کارآمدی پدید آمد که توانست نیروی درونی شیعیان را متمرکز و عملاً به عنوان بازوی قدرتمند در مقابل حاکمیت قرار گیرد. به درستی آشکار نیست که شبکه وکالت از چه زمانی شکل یافت؛ گرچه برخی بر این باورند در زمان امام صادق علیه السلام

شکل گرفت (حسین جاسم، ۱۳۶۷: ۱۳۴). گزارش شیخ طوسی نیز این گمانه را قوت بخشیده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۰۳).

در علت شکل گیری چنین نهادی باید دانست که علاوه بر سختگیری‌های عباسیان بر شیعیان، عدم دسترسی ایشان به امام خود به واسطه حبس، شهادت و یا غیبت در شکل گیری آن موثر بوده است. از جمله امام کاظم علیه السلام مدت قابل ملاحظه‌ای در زندان به سر برد (مفید، ۱۳۸۹: ۳۰۵).

نهاد وکالت در برخورد با جریان انحرافی قدرتمندی همچون واقفه، یونس بن عبدالرحمان وکیل شایسته امام کاظم علیه السلام بر پذیرش امامت امام هشتم علیه السلام در میان شیعیان نقش تأثیرگذاری داشته است (طوسی، ۱۴۱۲: ۴۳). به نظر می‌رسد خلافت عباسی به این باور رسیده بود که بدون آن که امامان شیعی را به زندان ببرد - که این امر هزینه روانی زیادی را برای عباسیان داشته - ایشان را ناآشکار زیر نظر بگیرد. بنابراین، امام رضا علیه السلام را از مدینه به طوس نقل مکان دادند، و این سیاست درباره امامان نهم و دهم علیه السلام ادامه یافت (مفید، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۰۷ - ۴۳۸). این، در حالی بود که هجرت امام سبب مشکلات فراوانی برای شیعیان می‌شده و لذا تنها شبکه وکالت می‌توانسته پیوستگی میان امام و پیروانش را فراهم کند.

شبکه وکالت پس از شهادت امام هشتم علیه السلام و در پی این سؤال که آیا امامت فرزند خردسال ایشان ممکن است یا خیر؛ مجدداً نقش قدرتمند خویش را در گسترش مفهوم امامت در هر سنی نشان داد (مسعودی، ۱۹۵۵: ۲۱۲) و نقش آن نهاد، به‌خصوص پس از شهادت امام عسکری علیه السلام بسیار پررنگ شد؛ به طوری که وکلای آن دوره در هدایت عمومی شیعیان و رهنمون ایشان به امام غایب بسیار مؤثر بودند (مجلسی، ۱۳۷۶، ج ۵۱: ۳۰۰). این نکته قابل ذکر است که گستردگی شبکه وکالت به میزان پراکندگی شیعیان در جغرافیای اسلام بازمی‌گشت؛ به طوری که از مدینه به عنوان محل استقرار امامان شروع (طوسی، ۱۴۱۲: ۲۱۰) تا مکه (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۵۱)؛ یمن و بحرین (کلینی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۵۱۹)؛ عراق (جباری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۷۹)؛ کوفه (نجاشی، بی‌تا: ۷۴)؛ بغداد (مسعودی، ۱۹۵۵: ۲۱۳ و ۲۱۵)؛ سامرا (طوسی، ۱۴۱۲: ۲۱۴)؛ واسط (مسعودی، ۱۹۵۵: ۲۱۵)؛ بصره (جاسم حسین، ۱۳۶۷:

۱۳۶ و ۱۳۷)؛ مصر (کلینی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۴۹۴) و قم (اشعری، ۱۳۱۳: ۲۱۱) و دیگر شهرها امتداد یافته بود. همین امر ضرورت وجود چنین نهادی را می‌رساند. سرانجام شبکه وکالت با توفیق آخر امام دوازدهم علیه السلام به وکیل چهارم به پایان رسید (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۸۴). در هر صورت، آن نهاد به طور گسترده و فراوان از تقیه برای پیشبرد اهداف خویش سود جست؛ به طوری که عملکرد شبکه وکالت از پوشش تقیه متأثر بوده است.

با پیدایش غیبت صغرا منابع، چهار نفر را به عنوان وکیلان اصلی معرفی می‌کردند که چنین تقسیم‌بندی‌ای، به طور عمده در منابع متقدم دیده می‌شود و منابع کهن به چنین ترکیبی به صورت ضمنی، نه مستقیم اشاره داشته‌اند. برای نمونه تنها منبعی که امروزه از میان رفته و گویا از چهار وکیل اصلی سخن به میان آورده است، می‌توان به «اخبار الکلاء الاربعه»، اثر احمد بن نوح بصری اشاره کرد که عمده خبری‌های آن نیز توسط شیخ طوسی در کتاب غیبت عنوان شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۵). گرچه برخی از منابع متقدم بر شیخ طوسی به وکلای اربعه اشاره خاص داشته‌اند؛ این دسته از اندیشمندان، این گونه از وکلا را در زمره وکیلان خاص دانسته‌اند. برای نمونه، صدوق به عنوان یک منبع بالادستی و دارای تقدم زمانی بر طوسی، گزینش وکلای اصلی را توسط خود امام می‌داند و بر وکالت ایشان تأکید دارد (صدوق ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۳۲).

کشی نیز با انتساب این دسته از وکیلان به امام، از آنان به کسانی تعبیر می‌کند که امر وکالت دائر مدار ایشان بوده است (کشی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۸۱۳). همچنین ابوسهل نوبختی (۳۱۱ ه.ق)^۱ که گویا وی از جمله دستیاران وکیل دوم بوده (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۳) و گفته شده به اندازه‌ای در دستگاه وکالت رفعت مقام داشته که دیگران او را نامزد مقام نیابت می‌دانستند (همان: ۳۹۱)؛ به رغم این توصیفات وی به مقام وکلای خاص اشاره غیرمستقیم دارد؛

۱. ابوسهل، اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی‌سهل نوبختی، از بزرگان شیعه امامی و از متکلمین ایشان محسوب می‌شود. نجاشی او را شیخ المتکلمین و دارای جلالت عظیم در دین و دنیا می‌داند (نجاشی، بی تا: ۳۱). ابوسهل در دوران نیابت حسین بن روح نوبختی در هدایت شیعیان و برخورد با غالیان و مدعیان دروغین نیابت امام عصر علیه السلام نقش عمده‌ای برعهده داشت.

به طوری که از نقل او تمایز و کیل خاص از دیگران فهمیده می‌شود، یکی از اشخاص موتقی که در خدمت امام حسن عسکری علیه السلام بوده، ذکر کرده است که وی بین او و فرزند حسن بن علی علیه السلام بوده و او نامه‌ها، اوامر و نواهی آن حضرت را با دست خود به شیعیان می‌رسانیده است. زمانی که او از دنیا رفت، و آن حضرت، به شخص مستور دیگری به عنوان وکیل وصیت فرموده و برای او (شخصی که از دنیا رفته بود) جانشین معین کرده است^۱ (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۹۰) در این نقل، وی به طور ضمنی چنین تأکید دارد که آن وکیل سبب اتصال دیگران با امام عصر علیه السلام می‌باشد. در نتیجه می‌توان تمایز وکلای اصلی با غیر ایشان را در سه امر دانست:

۱. انتخاب و تعیین این دسته از وکلا به دستور امام صورت می‌پذیرفته است، به طوری که وقتی واسطه میان امام و مردم از دنیا می‌رود؛ حضرت به شخص مستور دیگری وصیت فرموده و برای او جانشین معین نموده است.^۲

۲. توقیعات به دست ایشان صادر می‌گشته است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۶).

۳. وکیل اصلی بعدی توسط ایشان معرفی شده، گرچه به دستور امام صورت می‌پذیرفته است. همچنین اتمام غیبت صغرا و ورود شیعه به دوران غیبت کبرا با اتمام وکالت وکیل چهارم صورت پذیرفت. این افراد عبارت بودند از: عثمان بن سعید (۲۶۷ ه.ق)، محمد بن عثمان (۳۰۵ ه.ق)، حسین بن روح نوبختی (۳۲۶ ه.ق) و علی بن محمد السمری (۳۲۹ ه.ق) پذیرفت.^۳

۱. و قد ذکر بعض الشیعه ممن کان فی خدمة الحسن بن علی و أخذ ثقاته ان السبب بینه و بین ابن الحسن بن علی متصل و کان یخرج من کتبه وامره ونهیه علی یده الی شیعه الی أن توفی و اوصی الی رجل من الشیعه مستور فقام مقامه فی هذا الامر.

۲. درباره وکیل اول و دوم منابع زیادی بر تعیین ایشان توسط امام یازدهم و دوازدهم علیه السلام گواه داده‌اند (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۶ و ۳۹۳؛ کشی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۸۱۳ و حلی، ۱۴۱۱: ۲۷۳). همچنین درباره حسین بن روح نیز نقل شده که انتخاب وی توسط وکیل دوم؛ اما به دستور امام عصر علیه السلام صورت پذیرفته بود (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۶۸) و برای انتخاب وکیل چهارم (همان: ۳۹۳).

۳. طوسی در نقلی جامع چنین آورده است: «فَلَمَّا مَاتَ عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ أَوْصَى إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ أَوْصَى أَبُو جَعْفَرٍ إِلَى أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رُوحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ أَوْصَى أَبُو الْقَاسِمِ

در این میان وکلای چهارگانه از عنصر تقیه بیش‌ترین استفاده را داشته اند، که به نظر می‌رسد به جهت ریاست پذیرفته شده این افراد در نهاد وکالت بوده است. در هر صورت، این دسته از وکلا با استفاده فراوان از تقیه در هدفمند کردن مسیر نهاد وکالت سعی کردند. برای نمونه به برخی از موارد استفاده از تقیه اشاره خواهد شد:

نقل مکان نایبان خاص از سامرا به بغداد: عثمان بن سعید با آغاز دوران غیبت برای ماندن در شهر سامرا دلیلی نمی‌بیند و از آن‌جا به بغداد منتقل می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۲۳). این امر از سوی وکلای دیگر نیز صورت گرفت. باید توجه داشت سال‌های آغازین غیبت صغرا مرکز حکومت عباسی در سامرا بوده؛ بنابراین، بهتر بود که وکلا از مرکز فاصله داشته باشند تا بتوانند راحت‌تر به فعالیت‌های خود ادامه دهند و از این زمان بسیاری از دیدارها در بغداد با وکلا صورت می‌پذیرفت و بخش قابل توجهی از شیعیان در آن‌جا به وکلا رجوع می‌کردند (صدوق، ۱۴۲۶: ۴۹۸).

انتخاب وکلا از غیر علویان: بازخوانی منابع کهن ما را به این نتیجه می‌رساند که هیچ یک از وکلای دوره غیبت صغرا از علویان شمرده نمی‌شدند. به نظر می‌رسد این امر بدان دلیل بوده که علویان همواره مورد توجه عباسیان بوده؛ بنابراین، سعی شده از علویان در این باره استفاده نشود.

عدم اشتها علم وکلا: عدم شهرت علمی وکلای اصلی، به خصوص وکیل اول و دوم، عمدتاً به همین منظور بوده است؛ چنان‌که پیشه آن دو وکیل را روغن فروشی دانسته اند (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۱۵)؛ گرچه در مورد وکیل دوم گزارش شده که وی کتاب‌هایی در فقه به رشته تحریر در آورده و همه آن‌ها را از امام عسکری علیه السلام و امام دوازدهم علیه السلام شنیده است (همان: ۶). در مورد وکیل سوم نیز گزارش شده با این‌که دارای شخصیت علمی بوده؛ اندیشمندان دیگری از ایشان برتر بوده‌اند؛ به طوری که درباره ابوسهل چنین احتمالی داده

....»

إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ السَّمَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمَّا حَضَرَتِ السَّمَرِيُّ الْوَفَاةُ سُئِلَ أَنْ يُوصِيَ فَقَالَ
لِلَّهِ أَمْرٌ هُوَ بِالْعَهْدِ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۳).

می‌شود (همان: ۶۷۸) و از وکیل چهارم خبر خاصی نیست.

پنهان نگه داشتن نام و مکان امام دوازدهم علیه السلام: همچنین از وظایف و کلا این بوده است که نام و محل زندگی امام را نه تنها از دشمنان، بلکه از شیعیان هم مخفی نگه دارند. در عین حال، بر وکیل لازم بود که وجود امام را برای هواداران مورد اعتماد حضرتش اثبات کند (همان: ۱۴۰)؛ به طوری که وکیل اول فرزند دار بودن امام عسکری علیه السلام را آشکارا تبلیغ نکرد. شاید بدین جهت بوده که این امر همچنان برای خلافت عباسی مبهم و حتی مورد تردید قرار داشت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۰) و چه بسا به دلیل همین ضرورت بوده که بردن نام خاص حضرت در آن دوره حرام اعلام گردید (کشی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۵۳۳).

رفتارهای شخصی وکلا: بررسی رفتار وکلای چهارگانه در دوره غیبت صغرا گویای آن است که این افراد به طور گسترده از تقیه استفاده می‌کردند. برای نمونه عثمان بن سعید نامه‌ها را در ظروف و خیک‌های روغن کرده و به امام می‌رساند (همان: ۶۱۵) و محمد بن عثمان با استفاده از نام مستعار به عملکرد امامیه کمک می‌کرده است؛ به طوری که کشی وی را وکیل ابی محمد، امام عسکری علیه السلام دانسته و در ادامه افزوده که محمد بن حفص بن محمد، معروف به ابن عمری وکیل ناحیه بوده است (همان: ۵۳۳). همچنین با توجه به برخی از نقل‌ها، وکیل دوم بعد از قرائت توقیعات برای شیعیان آن را از بین می‌برد (صدوق، ۱۴۲۶: ۴۹۸). چه بسا به همین دلیل بوده که وکلای چهارگانه پس از گرفتن وجوهات، هیچ‌گونه رسیدی مبنی بر اخذ وجوهات نمی‌دادند (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۴۳). همچنین گرایش‌های حسین بن روح در پنهان کاری باورهای اولیه تشیع بر اساس تقیه صورت می‌پذیرفته است؛ به طوری که شیخ طوسی با نقل سه روایت، شدت عمل وی را به تقیه تبیین کرده است (همان: ۶۶۸-۶۷۱).

در نتیجه نشانه‌های فراوانی از تقیه را می‌توان در عملکرد وکلا مشاهده کرد، که همگی این موارد، گویای فضای تقیه در دوره غیبت صغرا بوده است. همچنین پی‌جویی تقیه را می‌توان در منابع امامی مشاهده کرد.

در این دوره، امامیه کتاب‌هایی در موضوعات مختلفی نگاشت که می‌توان به این موارد اشاره کرد: بصائر الدرجات، ابوجعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار قمی (۲۹۰هـ. ق)؛

فرق الشیعه، حسن بن موسی نوبختی (۳۱۰ ه.ق)؛ المقالات و الفرق، سعدبن عبدالله اشعری (۳۰۱ ه.ق)؛ التنبیه فی الامامه، ابوسهل نوبختی (۳۱۱ ه.ق)؛ اصول کافی، کلینی (م ۳۲۹ ه.ق)؛ الامامة و التبصرة من الحیره، ابن بابویه (۳۲۹ ه.ق)؛ الانوار فی تاریخ الائمة الاطهار، محمد بن همام اسکافی (م ۳۳۶ ه.ق).^۱

البته تقیه را نمی‌توان به راحتی در همه این آثار ایشان پی‌جویی کرد؛ چراکه انگیزه تألیف بخشی از این نوشته‌ها را می‌توان از شرایط تمدنی جدید متأثر دانست.

تنها نشانه تقیه در این دسته از آثار عدم حضور پررنگ و کلا می‌باشد. با توجه به این‌که برخی از نویسندگان این آثار در زمره و کلا قرار داشتند؛ به شبکه و کالت اشاره چندانی نداشته که این امر می‌توانسته به سبب شرایط خاص آن دوره باشد. برای نمونه ابن بابویه، از جمله راویان و کلائی چهارگانه برای پسرش، شیخ صدوق بوده (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۲۶) و منابع به ارتباط وی با وکلا خبر داده اند (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۸۷)؛ در عین حال گزارشی از وکلا و شبکه و کالت در اثر وی دیده نمی‌شود.

در این میان، تنها کلینی به طور گسترده از تقیه در کتاب خویش سود جسته است. برای نمونه وی از وکلائی چهارگانه، تنها از وکیل اول و دوم روایات بسیار اندکی را طرح کرده است (همان: ۳۷۰). در عین حال، از وکیل سوم (حسین بن روح نوبختی) و وکیل چهارم (علی بن محمد سمری) هیچ‌گونه بحثی به میان نیآورده؛ ولی به شرایط سخت دوره غیبت صغرا اشاره داشته است (همان: ۵۹۹). کلینی از ذکر نام امام عصر علیه السلام اجتناب ورزیده و در ضمن روایتی به حرمت آن باور داشته است (کلینی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۷). به همین جهت سعی داشته تنها از القاب آن حضرت سود برد؛ به طوری که در کافی از حدود نه واژه برای امام عصر علیه السلام نام برده شده که می‌توان به این موارد اشاره داشت: صاحب دار (همان: ۳۸۷)؛ الحجة من آل محمد علیهم السلام (همان: ۳۶۷)؛ صاحب (همان: ۵۸۷)؛ م ح م د (همان: ۳۶۸)؛ غلام (همان: ۳۷۸)؛ ناحیه (همان: ۵۹۱)؛ رجل (همان)؛ قیل (همان: ۵۹۳) و غریم (همان: ۵۹۶). در

۱. درباره تأثیر تقیه بر منابع امامی ر.ک: بررسی سیر تحول غیبت پژوهی امامیه از نوبختی تا شیخ طوسی، احمدی کچایی و صفری فروشانی.

چنین شرایطی که وی از ذکر نام امام به دلیل حفظ جان آن حضرت اجتناب می‌ورزد، ذکر نام افرادی که با امام عصر علیه السلام مرتبط هستند، خطر دیگری برای آن حضرت خواهد داشت. به همین دلیل، در موارد بسیار اندک به ایشان توجه می‌کند. در این بخش نیز کلینی عمدتاً اسامی و کلایی را متذکر می‌شود که در زمان تألیف یا انتشار کافی در قید حیات نبودند (ر.ک: فروشانی و احمدی کچایی، ۱۳۹۱: ۱۴۱).

منابع کلامی نیز به تقیه بی توجه نبوده اند و برخی از انگاره‌های کلامی با توجه به شرایط پدید آمده تغییراتی داشته است. غیبت امام از آن جهت که دسترسی امامیه به امام را محدود کرد، هدایت جامعه امامیه را به گونه‌ای غیر مستقیم بر دوش عالمان امامی نهاد. عدم دسترسی به امام، سال‌ها پیش از آغاز غیبت صغرا با حصر و بازداشت امامان معصوم علیهم السلام به نوعی آغاز شده بود؛ اما غیبت صغرا و مهم‌تر از آن، غیبت کبرا آغازی رسمی بر فرایند ارجاع امامیه به عالمان دین است. از جمله پیامدهای غیبت امام معصوم علیه السلام در تاریخ کلام امامیه، توجه جدی متکلمان امامی به حجیت اجماع و به مرور رویگردانی از حجیت اخبار آحاد در ساحت اندیشه‌ورزی است؛ زیرا نبود امام، بخشی از منابع معرفتی امامیه را محدود می‌کرد؛ لاجرم امامیه با استفاده از منابعی مانند اجماع و تاکید بر منابعی مانند عقل در جایگزین کردن این امر تلاش داشت.^۱

از سویی با شروع غیبت امام معصوم علیه السلام، مسئله غیبت، محور تهاجم متکلمان دیگر فرقه‌ها به امامیه گردید؛ به گونه‌ای که متکلمان امامی مذهب، پاسخ به شبهات مرتبط با غیبت امام را در اولویت قرار دادند. نوبختیان، به‌خصوص با تألیف آثاری در پاسخ به شبهات مخالفین پرداختند (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۲۳-۲۸). امامیه که هویت خود را در دفاع از مسئله امامت می‌دید، برای محدود کردن جبهه تقابل با معتزله، از بسیاری از اختلافات خود در حوزه‌های دیگر کوتاه آمد. نمونه این مسائل را در اراده الهی، علم الهی، معرفت، بداء،

۱. ر.ک: سید علی حسینی‌زاده خضرآباد، مقایسه اندیشه‌های کلامی نوبختیان و شیخ مفید در بستر میراث کلامی امامیه و معتزله.

استطاعت و غیر آن می‌توان ردیابی کرد.^۱ نتیجه این رفتار نوعی تقلیل‌گرایی در برخی معارف عمیق و توجیه و ساده‌سازی این معارف فرا عقلی در مدرسه کلامی بغداد شد. از همین رو، جامعه کلامی اهل سنت که این تغییرات را غیر واقعی می‌دانست، همچنان در مجادله با امامیه بر آموزه‌های کلام کوفی به عنوان اندیشه حقیقی امامیه تاکید می‌کرد. البته بعدها برخی از معتزلیان بین امامیه نخستین و امامیه بغداد تفکیک قائل شدند و اندیشه متاخران امامیه را تغییر یافته و با خود هم‌نوا دانستند.^۲

همچنین غیبت، طرح مسائلی مانند بحث در مورد چگونگی استفاده از امام غایب، طول عمر امام، نیابت خاصه و دلیل غیبت را در پی داشت که در میان امامیه نوپیدا بود. تبیین این مباحث و دفاع از آن در مقابل مخالفان امامیه راهی جز روش‌های کلامی مورد استفاده و پذیرش مخالفان نداشت. مهم‌ترین و کارآمدترین این ابزارها در آن عصر، استفاده از روش عقل‌گرایی معتزلی بود. این ناگزیری چنان بود که حتی محدث متکلمی مانند شیخ صدوق در مباحث غیبت، از خروج از ادله روایی و گرت‌برداری از ادله متکلمانی مانند ابوسهل نوبختی و ابن‌قبة ابایی نداشت (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۵۱). بنابراین، می‌توان ادعا کرد غیبت امام معصوم علیه السلام یکی از مهم‌ترین عوامل تاثیرگذار بر شکل‌گیری دستگاه جدید کلام است.

نتیجه‌گیری

بررسی فضای دوره غیبت صغرا ما را به این نتیجه می‌رساند که امامیه با شرایط جدیدی مواجه بوده که تا پیش از آن، با این شرایط مواجه نبوده است. بنابراین، سعی کرد با ورود به عرصه‌های گوناگون علمی و کارکردگرا حوادث جدید را پشت سر نهد. گرچه نمی‌توان عواملی همچون بالندگی تمدن اسلامی را بر روی آوری عالمان امامی به نوشته‌ها بی‌تأثیر دانست؛ به طور عمده شرایط سنگین سیاسی پدید آمده، سبب گشت امامیه از تقیه استفاده گسترده ای

۱. ر.ک: سید علی حسینی زاده خضرآباد، کلام امامیه پس از دوران حضور؛ نخستین واگرایی‌ها.
۲. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، ج ۲۰: ۳۷-۳۹؛ و همان، فصل الاعتزال: ۳۰۸-۳۰۹.

برده؛ به طوری که نشانه‌های آن را می‌توان در آن دوره پی جویی کرد. این امر سبب شد نشانه‌های آن را در قالب تقیه در همه بخش‌های امامیه به نظاره نشست. این‌ها را می‌توان در امور زیر خلاصه کرد:

شبکه وکالت با ضرورت‌های پیش آمده به پنهان کاری زیادی دست زد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت بود از: اعلام حرمت نام و مکان امام، تغییر مکان استوانه‌های وکالت از سامرا به بغداد برای دور از دسترس بودن از مرکز خلافت عباسی، انتخاب شغل‌های غیر رسمی، عدم مشارکت علمی چشمگیر، استفاده از نام‌های مستعار و پنهان کاری باورهای اولیه. در عرصه مکتوبات امامی نشانه‌های تقیه را می‌توان در کافی جست‌وجو کرد. مولف کتاب با عدم طرح چشمگیر وکلا و حرام دانستن نام امام بر پوشش تقیه اصرار داشت. در کلام، نشانه‌های تقیه و شرایط پدید آمده نسبت به منابع حدیثی دارای آثار بیش‌تری بوده که می‌توان به این موارد اشاره کرد:

لزوم مواجهه امامیه با دیگر فرقه‌ها و پاسخگویی به این دست از نیازهای نو ظهور سبب گرایش اندیشمندان امامی به علم کلام شد. همچنین با غیبت امام، حضور امامیه (به‌خصوص متکلمان نوبختی) در حوزه‌های سیاسی که به نوعی از سوی ائمه در دوران حضور با محدودیت مواجه بود، گسترش یافت. همچنین امامیه برای تبیین برخی از مباحث به استفاده از روش کلامی غالب در میان مسلمانان که همان شیوه اعتزالی است؛ ناچار گردید. این مسئله در مورد مؤلفه‌هایی مانند بدا و رجعت قابل پی‌گیری است. غیبت امام بخشی از منابع معرفتی امامیه را محدود کرد؛ لاجرم امامیه با استفاده از منابعی مانند اجماع و تاکید بر منابعی مانند عقل در جایگزین کردن این امر سعی داشت و این امر حتی در کتاب‌های فقهی متکلمان امامی نمود یافت و حتی در منابع روایی قابل ردگیری است. بر خلاف آثاری مانند بصائر که مسائل فرا عقلانی در آن نمود بسیار دارد، آثاری مانند کافی که روایات بیش‌تر عقلانی را مورد نظر دارد تالیف گردید و محدثینی مانند صدوق به ناچار در صدد گزینش روایات، مانند التوحید برآمدند.

منابع

۱. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
۲. اشعری، حسن بن محمد (۱۳۱۳ق). *تاریخ قم*، مترجم عبدالملک قمی، مصحح: سید جلال الدین تهرانی، تهران، انتشارات مجلس.
۳. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲). *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴. جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *حیات فکری سیاسی امامان شیعه*، قم، انصاریان.
۵. حسین، جاسم (۱۳۶۷). *تاریخ سیاسی امام دوازدهم*، مترجم: محمدتقی آیت‌اللهی، تهران، امیرکبیر.
۶. حلّی، علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق). *رجال العلامة الحلّی*، نجف اشرف، دارالذخائر.
۷. حلّی، حسن بن علی بن داود (۱۳۴۲). *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران.
۸. صفری فروشانی نعمت‌الله؛ احمدی کجایی مجید (۱۳۹۱). *چگونگی طرح وکلاء در منابع امامی دوره غیبت صغری*، قم، مشرق موعود شماره ۲۴.
۹. _____ (۱۳۹۲). *بررسی سیر تحول غیبت پژوهی امامیه از نوبختی تا شیخ طوسی*، قم، انتظار موعود، شماره ۴۱.
۱۰. راوندی، ابوالحسن سعید بن هبة‌الله (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائح*، تحقیق مؤسسه الامام المهدي، قم، مؤسسه المهدي عليه السلام.
۱۱. طبری، محمدبن جریر طبری (۱۳۵۸ق). *تاریخ طبری*، قاهره، مطبعة الاستقامة.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق). *کتاب الغیبه*، ابو جعفر محمد بن حسن، بیروت، دارالکتب الاسلامی.
۱۳. کشی: ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، بی‌نا.
۱۴. کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۸ق). *اصول کافی*، تهران، دارالاسوة للطباعة والنشر.
۱۶. مفید، محمد بن نعمان (۱۳۸۹). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، مترجم: امیر خان بلوکی، قم، انتشارات تهذیب.
۱۷. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۶ق). *بحار الانوار*، تهران، بی‌نا.
۱۸. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۹۵۵م). *اثبات الوصیه*، قم، بصیرتی.
۱۹. نجاشی، احمدبن علی (بی‌تا). *رجال النجاشی*. (فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ابوالعباس احمدبن علی اسدی، قم، مکتبه‌الداوری).
۲۰. نیومن، آندرو جی (۱۳۸۶). *دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی*، گفتمان حدیثی میان قم و بغداد، مترجم: مؤسسه شیعه شناسی، قم، مؤسسه شیعه شناسی.

نقد و بررسی دیدگاه‌های تیموتی فرنیش در زمینه مهدویت

زهیر دهقانی آرانی^۱

سیدرضی موسوی گیلانی^۲

چکیده

مهدی‌پژوهان معاصر غربی، تحقیقاتی متمایزتر و خاص‌تر از پیشینیان خود در موضوع منجی‌گرایی اسلامی (مهدویت) ارائه کرده‌اند و این، به دلیل ارتباطات علمی گسترده‌تر، وجود منابع اصیل‌تر و تمرکز بیش‌تر ایشان بر موضوع بوده است. «تیموتی فرنیش» یکی از این مستشرقان است که با توجه به تخصص در تاریخ، فرقه‌ها و عقاید اسلامی؛ به این موضوع پرداخته و در این زمینه کتاب و مقالات بسیاری نگاشته است؛ به طوری که دیدگاه‌های وی در محافل علمی و رسانه‌ای غرب مورد استناد قرار می‌گیرد. بررسی دیدگاه‌های فرنیش در زمینه مهدویت، علاوه بر شناخت پیش‌فرض‌ها، مستندات و نتیجه‌گیری‌های او، زمینه نقد دیدگاه‌های وی و همفکرانش را فراهم می‌کند و به تبیین رویکرد محافل علمی غرب در دوره معاصر یاری می‌رساند. این نوشتار ابتدا مباحث مطرح شده از سوی فرنیش، به‌ویژه در زمینه مهدویت را دسته‌بندی و عنوان کرده و در این جهت، به ریشه‌یابی و ردیابی مبنای فکری وی پرداخته است. در ادامه، اشکالات روشی و محتوایی سخنان وی که به نتیجه‌گیری‌های نادرست منجر گردیده؛ طرح شده است. ذکر مؤلفه‌های مثبت و منفی تحقیقات فرنیش و نیز راستی‌آزمایی و نقد آرای وی از دیگر مباحث طرح شده در این مقاله است. روش تحقیقی این نوشتار، کتابخانه‌ای - نرم‌افزاری بوده و با نگاه توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است. واژگان کلیدی: مهدویت، تیموتی فرنیش، شرق‌شناسان غربی، منجی‌گرایی اسلامی.

سابقه مطالعه منجی‌گرایی اسلامی در میان غربیان از دو قرن کم‌تر است. در میانه قرن نوزده میلادی و به واسطه ظهور برخی مدعیان مهدویت در کشورهای اسلامی همچون ایران، هند و به‌ویژه سودان؛ توجه برخی محافل سیاسی و علمی غرب به موضوع مهدویت جلب گردید و توجه افرادی همچون جیمز دارمستتر^۱، فان فلوتن^۲، گلدتسهیر^۳ و ادوارد براون^۴ را به طور خاص به اهمیت و جایگاه این باور نزد مسلمانان، متمرکز ساخت. متأسفانه، دیدگاه‌های مستشرقان پیشین به دلایل مختلفی همچون کمبود منابع اطلاعاتی، پیش‌داوری‌ها و تاریخی‌نگری به جای اتخاذ روش پدیدارشناسانه، اشکالات متعددی داشت (موسوی، ۱۳۸۹: ۱۱۲). اگرچه شرق‌شناسان متأخر همچون مونتمگری وات^۵ و یا برنارد لویس^۶ در تکمیل منابع اطلاعاتی و ارائه دیدگاه‌هایی دقیق‌تر در این موضوع سعی داشته‌اند؛ مسیر طی شده از سوی ایشان غالباً با دیدگاه‌های پیشینیان متفاوت نبوده است (همان: ۲۳۳).

تیموتی آرفرنیش^۷ یکی از نویسندگان و پژوهشگران غربی است که در زمینه مهدی‌گرایی اسلامی مقالات متعدد و کتاب ویژه‌ای تألیف کرده است. به‌رغم این‌که فرنیس در سالیان اخیر جایگاه خاصی در زمینه پژوهش‌های مرتبط با منجی‌گرایی اسلامی کسب کرده؛ متأسفانه آرا و دیدگاه‌های وی مورد بررسی و نقد قرار نگرفته است و نوشته خاصی در این مورد به زبان فارسی موجود نیست. علت این امر را باید در متأخر بودن فرنیس و نیز عدم توجه مهدی‌پژوهان مسلمان به دیدگاه‌های وی جست‌وجو کرد؛ لیکن فعالیت‌های رسانه‌ای نسبتاً وسیع فرنیس از سویی و تسلط خوب وی بر زبان عربی، تاریخ اسلام و عقاید اسلامی،

1. James Darmesteter (1849 – 1894)
2. Gerolf van (1866-1903) Vloten.
3. Ignaz Goldzihe (1850-1921)
4. Edward Granville (1862-1926) Browne.
5. William Montgomery Watt (1909-2006)
6. Bernard Lewis (1916)
7. Timothy R. furnish.

به‌ویژه مهدویت از سوی دیگر؛ شناخت شخصیت و دیدگاه‌های وی را ناگزیر می‌نماید. این نوشتار ابتدا نگاهی کوتاه به شخصیت و آثار فرنیس داشته و سپس به مهم‌ترین دیدگاه‌های فرنیس، به‌ویژه آرای مرتبط با مهدویت اشاره کرده و در بخش انتهایی به تحلیل و نقد آن دیدگاه‌ها پرداخته است.

بنابر اطلاعات موجود در فضای مجازی و سایت شخصی فرنیس، او متولد و ساکن آمریکا (آتلانتا در ایالت جورجیا) بوده (Furnish, mahdiwatch.org/id1.html) و هم‌اکنون استادیار دانشگاه پیرامونی جورجیا^۱ (به مدت ۷ سال) و نیز استاد مهمان دانشکده عملیات مشترک^۲ (به مدت ۲ سال) می‌باشد. (wikistrat.com/experts/dr-timothy-furnish). تیموتی فرنیس مدرک کارشناسی ارشد خود را از مدرسه علوم دینی کونکوردیا^۳ در سنت لویس و دکترای خود را در تاریخ اسلام را از دانشگاه ایالتی اوهایو در سال ۲۰۰۱ اخذ کرده (Furnish, mahdiwatch.org/id1.html) و از نظر مذهبی پیرو کلیسای پروتستانی لوتری است (Furnish, mahdiwatch.org/2012.07.01_arch.html). فرنیس حضور چندساله ای در ارتش آمریکا پیش از دوران تحصیلات تکمیلی داشته و به عنوان بازجو، زندان و در برهه‌ای از زمان به عنوان کشیش هنگ، فعالیت داشته است. تسلط بالایی فرنیس بر زبان عربی - و تا حدودی فارسی و ترکی - حاصل همین پیشینه نظامی اوست. وی مشاور فرماندهی عملیات ویژه و جامعه اطلاعاتی آمریکا^۴ بوده و در سه سال قبل،

1. Georgia Perimeter College
2. Joint Special Operations University
۳. Concordia - این مدرسه عقاید کلیسای لوتری را تبلیغ کرده و آموزش می‌دهد و از لحاظ قدمت در آمریکا رتبه دوم (تاسیس در ۱۸۳۹) و از لحاظ معروفیت و فعالیت، از جمله بزرگ‌ترین مدارس دینی آمریکا می‌باشد. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: en.wikipedia.org/wiki/Concordia_Seminary
4. US Special Operations Command and Intelligence Community

به عنوان تحلیل‌گر ژئوپلتیک با موسسه ژاکوب تکنولوژی^۱ همکاری داشته است
 (.wikistrat.com/experts/dr-timothy-furnish)

همچنین وی به عنوان استاد و سخنران میهمان در نشست‌های مختلفی همچون مؤسسه
 دفاع برای مدیریت کمک به امنیت^۲، دانشگاه عملیات ویژه مشترک، مرکز آموزشی
 اجرایی قانون فدرال^۳ و دانشکده جنگ ارتش آمریکا^۴ و نیز تحلیل‌گر مبارزه با شورش^۵ و
 سرویس اطلاعاتی منبع‌باز^۶ در ارتش آمریکا شرکت کرده است
 (.Furnish, about.me/trfurnish, www.mahdiwatch.org/id1.html)

از تیموتی فرنیش تنها یک کتاب به چاپ رسیده است.^۷ این کتاب «مقدس‌ترین جنگ‌ها:
 مهدیان اسلامی، جهاد ایشان و اسامه بن لادن»^۸ نام دارد. طبق گفته خود فرنیش، این کتاب
 متن تکمیل شده و توسعه‌یافته پایان‌نامه دکترای وی در رشته تاریخ اسلام است که پس از
 حوادث ۱۱ سپتامبر نوشته شده و در سال ۲۰۰۵م. به چاپ رسیده است
 (Shenkman, historynewsnetwork.org/article/29389:2006). فرنیش
 در مقدمه این کتاب علت تدوین آن را حوادث پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱م. و زمینه‌های
 مهدی‌گرایانه‌ای که در پس این ماجرا نهفته بوده و باید بیش‌تر به آن پرداخته شود؛ عنوان
 کرده است. عناوین فصول کتاب «مقدس‌ترین جنگ‌ها» عبارتند از:

۱. مهدویت چیست و از کجا آمده است؛
۲. جنبش‌های مهدی‌گرا در طول تاریخ؛

-
1. Jacobs Technology
 2. Defense Institute for Security Assistance Management
 3. Federal Law Enforcement Training Center
 4. US Army War College
 5. COIN
 6. OSINT
 ۷. البته طبق گفته فرنیش در سایت وی، او در حال تدوین کتابی جدید با موضوع خلافت نیز هست.
 8. Holiest Wars: Islamic Mahdis, Their Jihads, and Osama bin Laden.

۳. مقابله کنندگان با مهدویت، عقاید و خط مشی‌ها؛

۴. مهدی مجازی در حال حاضر؛

۵. ضد مهدی گرایان عصر مدرن؛

۶. نتیجه: چه کسی مهدی بعدی خواهد بود؟

فرنیس علاوه بر کتاب مقدس‌ترین جنگ‌ها، مقالات متعددی در موضوعاتی همچون مهدی‌گرایی، آخرت‌شناسی اسلامی، فرقه‌های اسلامی، جنبش‌های چندملیتی اسلامی، جهادگرایی و تاریخ اسلامی دارد؛ علاوه بر آن که وی نویسنده مقاله ویژه «هزاره‌گرایی در اسلام» در دایرةالمعارف هزاره‌گرایی هست.^۱ همچنین وی مقالات متعددی را برای همایش‌های مرتبط با حوزه کاری خود - مهدی‌گرایی، تاریخ اسلام، اسلام در شمال آفریقا و تصوف - ارسال کرده که از مهم‌ترین آن‌ها در موضوع مهدویت، کنفرانسی با نام «امام مهدی، عدالت و جهانی‌سازی» است که در ابتدای سال ۲۰۰۴م. در لندن برگزار شده و او با مقاله «ظهور اولیه یا بازگشت؟ نگاه معاصر اهل سنت و شیعیان به مهدویت»^۲ در آن حضور داشته است (-Imam-Mahdi-Justice-Globalisationihrc.org.uk/events/6802-).

همچنین او در چهارمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت (سال ۲۰۰۸م. در تهران) با مقاله «مقایسه حکومت‌های مدعی مهدویت در طول تاریخ با نظریه حکومت واقعی مهدوی در آینده»^۳ شرکت کرده است (mahdaviat-conference.com/vdchtqknd23nz.102.html).

از فرنیس بیش از ۵۰ مقاله در مجلات و سایت‌های مختلفی همچون Weekly History، The Lutheran Witness، Washington Times، Standard

۱. این مقاله با توصیف زیر در مجله انتظار موعود ترجمه و منتشر شده است: فرنیس، تیموتی، «دکترین مهدویت و چالش‌های هزاره‌گرایی»، مترجم: بهروز جندقی، مجله انتظار موعود، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، شماره ۱۷: ۲۱۳.

2. "Coming Out or Comeback? Sunni v. Shi`i Views of Mahdism Today"
3. "Through a Glass Darkly: A Comparison of Self-Proclaimed "Mahdist" States throughout History to the Theory of the (True) Mahdist State Yet to Come"

Middle East Quarterly و News Network منتشر شده است؛ علاوه بر این او مصاحبه‌ها و سخنرانی‌های متعددی^۱ دارد. برخی از عناوین مقاله‌های وی عبارتند از:

۱. مهدی‌گرایی در جهان عرب سنی‌مذهب در عصر حاضر؛^۲

۲. بن لادن؛ مردی که ممکن است مهدی باشد؛^۳

۳. گردن زدن تحت نام اسلام؛^۴

۴. ۷ افسانه در مورد اسلام؛^۵

۱. فرنیس با رسانه‌های مختلف همچون فاکس نیوز، سی ان ان، واشنگتن تایمز، هافینگتون پست، اورشلیم پست و مجله فرانت پیج در موضوعات مختلف مربوط به مهدویت، کشورهای مسلمان و گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی مصاحبه‌های متعددی دارد. به عنوان نمونه ر. ک:

video.foxnews.com/v/3741281799001/alan-colmes-and-dr-timothy-furnish, 2014/6/10

edition.cnn.com/2014/08/20/world/meast/journalist-beheadings, 2014/9/10

washingtontimes.com/news/2010/mar/3/muslim-leaders-edict-decries-terrorism, 2014/6/10

huffingtonpost.co.uk/2014/08/20/a-history-of-extremist-beheadings_n_5693741.html, 2014/9/10

jpost.com/Blogs/From-Green-Finland-to-Yellow-Arava/Israel-Middle-East-and-Islam-From-Intelligence-to-Consulting-364105, 2014/9/10

archive.frontpagemag.com/readArticle.aspx?ARTID=26113, 2014/9/10

2. "Mahdism in the Sunni Arab World Today", ISIM Newsletter, Leiden, 1999, Volume 4, Page 21,

https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/17339/ISIM_4_Mahdism_in_the_Sunni_Arab_World_Today.pdf

3. "Bin Ladin: The Man Who Would Be Mahdi", Middle East Quarterly, Spring 2002, pp. 53-59

4. "Beheading in the Name of Islam", Middle East Quarterly, Spring 2005, pp. 51-57

5. "7 Myths About Islam", historynewsnetwork.org/article/16536, ←

۵. یهودستیزی در اسلام؛ اسرائیل آغاز کننده جنگ نیست؛^{۱ و ۲}
۶. امپراتوری جدیدی برای مهدی؟ دستوری جدید برای پان‌اسلامی‌های ایرانی و لیبیایی؛^۳
۷. آیا عراق شعله منجی‌گرایی اسلامی را بر خواهد افروخت؟^۴
۸. اهمیت مهدی‌گرا بودن؛ در میان ایرانیان دوازده امامی؛^۵
۹. قدرت‌نمایی منجیان در ایران؛ عیسی مسیح در مقابل مهدی؛^۶
۱۰. بازگشت به آینده (مهدی‌گرایان)؛^۷
۱۱. نگاهی غربی به اهداف برنامه هسته‌ای ایران؛ هسته‌ای سازی آخرالزمان یا ذخیره سازی انبار سلاح برای مهدی؛^۸

2005/10/10

1. "Anti-Semitism in Islam: Israel Didn't Start the Fire",
historynewsnetwork.org/article/34789, 2007/2/6
2. "Anti-Semitism and Islam",
archive.frontpagemag.com/readArticle.aspx?ARTID=354, 2007/2/2
3. "A New Empire of the Mahdi? Libyan and Iranian Pan-Islamic Agendas",
historynewsnetwork.org/article/38164, 2007/4/30
4. "Will Iraq Stoke Flames of Islamic Messianism?",
pjmedia.com/blog/will-iraq-stoke-flames-of-islamic-messianism,
2008/4/7
5. "The Importance of Being Mahdist - Among Iran's Twelvers",
weeklystandard.com/author/timothy-r.-furnish, 2008/9/8 (Vol. 13, No. 48)
6. "Dueling Messiahs: Jesus v. the Mahdi in Iran",
blogs.lcms.org/2009/dueling-messiahs-jesus-v-the-mahdi-in-iran-2-2009, 2009/2/2
7. "Back to the (Mahdist) Future?",
historynewsnetwork.org/article/128408, 2010/6/25
8. "A Western View on Iran's WMD Goal: Nuclearizing the Eschaton, or Pre-Stocking the Mahdi's Arsenal?", INEGMA Special Report No. 12,
←

۱۲. مهدویت و فرقه‌گرایی و تصوف، در جهان اسلام در حال اوج‌گیری است.^۱ قابل ذکر است که فرنیش، سایتی معروف با عنوان «نگاه به مهدی»^۲ دارد که حاوی دیدگاه‌های مختلف او در زمینه‌های مرتبط با منجی‌گرایی اسلامی است.^۳ از آن‌جا که به موضوع منجی‌گرایی اسلامی به صورت خاص در فضای مجازی کم‌تر پرداخته شده و بیش‌تر مطالب بارگذاری شده در این سایت در این موضوع است؛ سایت مذکور جایگاه ویژه‌ای یافته و بسیاری پژوهشگران غربی در این عرصه، به مطالب این سایت ارجاع می‌دهند. نکته جالب توجه آن‌که مطابق گزارش سایت معروف آمارگیری آکسا، بیش از ۷۰ درصد کسانی که از طریق جست‌وجو به این سایت رسیده‌اند، با جست‌وجوی کلیدواژه "Mahdi" این سایت را یافته‌اند (alex.com/siteinfo/mahdiwatch.org).

آرا و دیدگاه‌های فرنیش

دیدگاه‌های فرنیش در میان انبوه نوشته‌های او در قالب کتاب، مقاله، سخنرانی و مصاحبه و نیز مطالب مندرج در سایت وی قابل برداشت و مشاهده است.^۴ گرچه موضوع این نوشتار بررسی و نقد دیدگاه‌های فرنیش در حوزه مسائل مهدوی است؛ از آن‌جا که وی در مورد تاریخ اسلام، زندگانی پیامبر اکرم ﷺ، آیات قرآن کریم و... به عنوان اصول مقدماتی

→

January 2011, www.inegma.com/Admin/Content/File-8102013131623.pdf

1. "Mahdism (and Sectarianism and Superstition) Rises in the Islamic World", historynewsnetwork.org/article/147714 , 2012/8/13
2. MahdiWatch.org.

۳. این سایت که از سال ۲۰۰۶م. تاکنون فعال است، در طول ۹ سال گذشته به جایگاه نسبتاً مهمی در موضوع منجی‌گرایی اسلامی دست یافته تا حدی که شاید کم‌تر بتوان وبگاه مشابهی در غرب در این موضوع یافت.

۴. برای بررسی دیدگاه‌های فرنیش سعی گردید علاوه بر مطالعه کتاب «مقدس‌ترین جنگ‌ها»، همه مقالات و نوشته‌های وی که مرتبط با بحث اسلام و مهدویت بود، مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته و نکات مورد توجه آن‌ها دسته‌بندی و تحلیل شود.

مباحثی را طرح کرده و نیز ادعاهای وی در زمینه مهدویت بر این شالوده‌ها بنا نهاده شده است؛ نمی‌توان از آن مبانی صرف‌نظر کرد. از طرف دیگر، مسائل مطرح شده از سوی فرنیس بسیار وسیع بوده و برخی از انتقادات وی بارها از سوی مستشرقان و منتقدان دیگر ابراز شده و نیز علمای اسلامی به آن‌ها پاسخ داده‌اند (عبدالمحمدی، ۱۳۹۲: ۲۸-۳۲ و زمانی، ۱۳۹۲: ۵۳۱-۵۴۳). بنابراین، سعی می‌شود نکات کلیدی هر بحث گزینش و مطرح گردد تا در بخش بعد به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته شود.

بنابر مطالب ذکر شده، تقسیم‌بندی زیر برای بررسی نظریات فرنیس صورت پذیرفته است:

الف) دیدگاه‌های وی در مورد اسلام

فرنیس در نوشته‌های گوناگون خود به صورت متعدد به جنبه‌های مختلف عقاید و احکام دین اسلام، فرقه‌های اسلامی و نیز رفتار مسلمانان پرداخته است. مطالب مطرح شده از سوی فرنیس در مورد اسلام به اختصار عبارتند از:

۱. تخطئه دین اسلام و برخورد این دین با پیروان دیگر ادیان

از نظر فرنیس، اسلام به هیچ عنوان دین صلح و سازش نیست (Furnish, [http://historynewsnetwork.org / article/16536:2006](http://historynewsnetwork.org/article/16536:2006) و نیز mahdiwatch.org/2012.11.01_arch.html). نیز وی مدعی است که عقاید تعلیمی اسلام، خود منشأ دیدگاه افراطی برخی مسلمانان بوده و این مطلب در تاریخ اسلام، نمود بسیاری داشته است (Glazov, archive.frontpagemag.com/Printable.aspx?ArtId=2766). از دیگر انتقادات مهمی که فرنیس در نوشته‌های خود به طور متعدد در مورد اسلام ابراز داشته، برخورد این دین با پیروان دیگر ادیان است. او صریحاً اسلام را دینی می‌داند که در اساس با یهود مشکل داشته است. وی برای اثبات مدعای خود به سراغ زمان پیامبر اسلام ﷺ رفته و برخوردهای ایشان را با یهودیان بنی‌قریظه، بنی‌قینقاع و بنی‌نضیر شاهد می‌آورد (همان).

۲. تخطئه پیامبر اسلام ﷺ: فرنیس رفتارهای افراطی برخی مسلمانان را به رفتار پیامبر گرامی اسلام ﷺ مستند می‌داند و در تلاش است چهره‌ای از حضرت محمد ﷺ ارائه کند که به هیچ وجه با رهبران دیگر ادیان الاهی، همچون عیسی عَلَيْهِ السَّلَام

و حتی بودا شبیه نبوده و به هیچ عنوان با خداوند ارتباطی نداشته است (Furnish, historynewsnetwork.org / article/ 131769: 2010). اعمال کینه‌های شخصی، پیروی از شهوات، داشتن روحیه خشن (mahdiwatch.org/2012.09.01_arch.html) و... گوشه‌ای از تهمت‌های ناروایی است که وی در نوشته‌های خود به پیامبر اعظم ﷺ روا داشته است.

۳. تخطئه قرآن کریم: فرنیس همچنین نگاه تک‌سویه‌ای به آیات قرآن داشته و با اشرافی که به زبان عربی دارد، به زعم خود موارد مشکل‌دار آیات الهی را در گفتار و نوشتار خود بیان کرده و مدعی است به دلیل برخی آیات قرآن، نمی‌توان آن را کلام خداوند دانست! موضوعات مورد استناد وی در این عرصه مواردی است همچون نفی دیدگاه مسیحیان در مورد جایگاه عیسی علیه السلام، دستور اسلام به زدن زنان، دستور به کشتن غیر مسلمانان و دستور به گردن‌زدن مخالفین (mahdiwatch.org/2012.09.01_arch.html).^۱ او همچنین استدلال علمای اسلامی را در تفسیر و توجیه این آیات رد می‌کند (Furnish, historynewsnetwork.org/article/16536:2006) و در مواردی حتی موافقت ضمنی خود را با بی‌احترامی به قرآن و حتی سوزاندن آن ابراز می‌دارد! (mahdiwatch.org/2012.11.01_arch.html).

۴. خشن و جنگ‌طلب نشان دادن اسلام و عنوان کردن گردن‌زدن، به عنوان روش مورد علاقه اعدام در اسلام: فرنیس مدعی است خشونت در اسلام تئوریزه شده و تصوّر اسلام بدون خشونت ناممکن است (Furnish, historynewsnetwork.org/article/16536:2006). در این جهت او جهاد و خشونت را از یک مقوله دانسته (همان)؛ و صریحاً توسعه اسلام را مدیون جنگ‌طلبی و دستورات جهادی صدر اسلام می‌داند (Furnish, historynewsnetwork.org / article/ 16536: 2006; mahdiwatch.org /2012.11.01_arch.html).

۱. آیاتی که از نظر فرنیس بیش‌ترین مشکلات را دارند، عبارتند از: نساء: ۳۴؛ انفال: ۲۹ و توبه: ۵.

وی همچنین مدعی است گردن زدن (بریدن سر) روش مورد علاقه اعدا در اسلام است و این روش طی قرون متمادی اجرا شده است. وی آیات ۳ سوره محمد و ۱۲ سوره انفال را از جمله آیاتی می‌داند که مسلمانان را به این روش کشتار توصیه می‌کند (همان). البته فرنیس که نمی‌تواند موارد تاریخی متعدد گردن زدن در جهان مسیحیت را ندیده بگیرد، سعی می‌کند این موارد را با ادعای عدم ارتباط آن‌ها با جوهر دین مسیحیت توجیه کند و در مقابل گردن زدن را موضوعی در متن دین اسلام نشان دهد. نکته جالب توجه این‌که وی گردن زدن را با بحث مهدویت عجین دانسته و ادعا می‌کند اغلب رهبرانی که به این روش کشتار پرداخته‌اند، از مهدی‌خوانده‌ها بوده‌اند (همان).

ب) دیدگاه‌های فرنیس در زمینه مهدویت

«مهدویت» موضوعی است که بخش زیادی از نوشته‌های فرنیس به آن معطوف است. شاید کم‌تر بتوان موضوعی مرتبط با آخرالزمان و مهدویت یافت که در جهان اتفاق افتاده و فرنیس در مورد آن اظهار نظر نکرده باشد.

از نظر فرنیس، بازگشت مهدی یا امام غایب مسئله‌ای کوچک و حاشیه‌ای نیست؛ بلکه مسئله‌ای اساسی و اصلی است که باید به آن توجه شود؛ چراکه اعتقاد به مهدی علیه السلام به صورتی پایدار و محکم در اسلام بنا شده و شاید مهم‌تر از آن، همچنان به عنوان انگیزه و چراغ هدایت و امید برای بسیاری از مسلمانان امروز نقش دارد (mahdiwatch.org/2013.11.01_arch.html). فرنیس توجه غرب را به مهدویت در عصر حاضر، به دلیل پررنگ بودن مهدی‌خواهی در میان مسلمانان لازم می‌داند و در این زمینه به آمارهای مختلف استناد می‌دهد. (همان). اثبات توجه همه مسلمانان به مهدویت تا آن‌جا برای فرنیس مهم بوده که وی دلیل تألیف رساله دکترای خود را اثبات حضور باور به مهدویت در میان اهل سنت می‌داند (Shenkman, historynewsnetwork.org/article/29389:2006) و معتقد است در عصر حاضر نیز این توجه در میان مسلمانان سنی مذهب بالاست. (mahdiwatch.org/2013.06.01_arch.html)

از نظر او، مهدی علیه السلام یک رهبر جنگی اسلامی خشن است که تلاش می‌کند غیرمسلمانان را به هر طریق، ولو به زور و تهدید به قتل، مسلمان کند! او عقیده مهدویت را یکی از منشأهای افراط‌گرایی و خشونت می‌شمارد (-Furnish, blogs.lcms.org/2009/dueling-messiahs-jesus-v-the-mahdi-in-iran-2-2009) و جنبش‌های مهدی‌گرا از سده‌های اخیر تا عصر حاضر (به‌ویژه ظهور بن لادن) را شاهد بر گفتار خود می‌آورد (mahdiwatch.org/2013.11.01_arch.html).

موضوع دیگری که مورد توجه فرنیس بوده و حتی در بخش مهمی از کتاب معروفش به آن پرداخته، «متمهدیان»، یا «مهدی‌خوانده‌ها» است. از نظر وی بررسی مهدی‌خوانده‌ها جوانب مختلفی از اعتقاد منجی‌گرایی اسلامی و قابلیت‌های آن را مشخص می‌کند. وی ظهور متمهدیان را دلیل خوبی برای نمایش جایگاه مهدی‌گرایی در میان مسلمانان در طول تاریخ می‌داند (mahdiwatch.org/2007.09.01_arch.html) و در کتاب خود از میان آن‌ها به بررسی تاریخ و عقاید هفت متمهدی، از جمله ابن تومرت (۱۲-۱۳ م.)، سید محمد جانپوری (۱۵-۱۶ م.)، محمد احمد سودانی (۱۹ م.) و جهیمان العتیبی پرداخته است.

ج) دیدگاه‌های فرنیس در مورد مسائل ایران

دیدگاه‌های فرنیس در مورد ایران نیز جالب توجه است. وی در مواضع گوناگون به مسائل سیاسی و اعتقادی ایران، به‌ویژه از روزنه ارتباط آن موضوعات با مهدویت پرداخته است. او به تأثیر مهدویت بر انقلاب اسلامی ایران معترف است و آن را منشأ تأثیرپذیری دیگر ملل مستضعف اسلامی می‌داند (همان)؛ در عین حال مدعی است مهدویت در ایران ناشی از در اقلیت بودن شیعیان و نیز تفکرات مارکسیستی بوده (mahdiwatch.org/2014.03.01_arch.html) و از طرف دیگر، ایران از انعکاس

۱. فرنیس در این زمینه سخنان اهانت‌آمیز بسیاری زده؛ به عنوان مثال: «مهدی یک جنگ سالار جهانی است که نه تنها با دشمنانش فروتن نیست؛ بلکه سر از بدنشان جدا و آن‌ها را مثله و نابود می‌کند» (mahdiwatch.org/2014.03.01_arch.html).

و تبلیغ مهدویت به دنبال اهداف خاصی است و از آن به عنوان ابزار سیاسی، مذهبی و تبلیغی استفاده می‌کند (-) blogs.lcms.org/2009/dueling-messiahs-jesus-v-the-mahdi-in-iran-2-2009.

بررسی افکار و نظریات

جنبه‌های مثبت و منفی دیدگاه‌های فرنیس

همان‌گونه که در خلاصه دیدگاه‌های فرنیس ملاحظه گردید، وی در زمینه‌های مختلفی اظهار نظر کرده است. در نظریات تیموتی فرنیس ویژگی‌های خاص و مثبتی دیده می‌شود که انصاف اقتضا می‌کند به این موارد نیز پرداخته شود. به طور خلاصه فرنیس دارای جنبه‌های مثبت چندی است که وی را از دیگر محققان و نویسندگان غربی که در عرصه منجی‌خواهی اسلامی به فعالیت می‌پردازند؛ متمایز می‌کند:

۱. تسلط به زبان‌های مرتبط با امور تحقیقاتی: فرنیس - چنان‌که خود مدعی است و در نوشته‌های او نمود عینی دارد - به زبان عربی تسلط داشته و با زبان‌های فارسی و ترکی هم تا حدودی آشناست. این آشنایی زمینه‌ای بسیار مناسب برای محقق ایجاد می‌کند تا به منابع اصلی مراجعه کرده و از رجوع به منابع دست دوم خودداری کند.

۲. تمخض در موضوع کاری و عدم پراکنده‌پزوهی: فرنیس خود را در موضوعات خاصی همچون منجی‌گرایی اسلامی و تاریخ اسلام محدود کرده و بیش‌ترین خروجی نوشتاری وی در این محدوده است.

۳. رصد مداوم حوادث، فعالیت‌ها و تولیدات در حوزه تحقیقی: یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد فرنیس رصد روزمره اخبار و فعالیت‌ها در حوزه‌های کاری خود است. به عنوان مثال، او تقریباً همه موضوعاتی را که در زمینه مهدویت در جهان اسلام یا غرب اتفاق می‌افتد، به صورتی در نوشته‌های خود، به‌ویژه در سایت خویش منعکس کرده و واکنش نشان می‌دهد. توجه مستمر به این امور باعث شده اطلاعات وی به روز بوده و استنادات او در امور مختلف نسبت به هم‌مسلكانش دقیق‌تر باشد.

۴. نگاه نسبتاً دقیق‌تر به مقوله مهدویت نسبت به دیگر مستشرقان: فرنیس در بررسی منجی‌خواهی اسلامی به جنبه‌های مختلف مهدویت نظر دوخته و برخلاف بسیاری پژوهشگران غربی که در این حوزه فعال بوده‌اند، نگاه تک‌بعدی به مهدویت ندارد. به عنوان مثال، وی علاوه بر توجه به احادیث مهدوی، حضور و بروز مهدویت در طول تاریخ اسلامی و نیز مهدی‌خوانده‌ها در جهان اسلام را موردنظر قرار داده و نگاه موشکافانه‌تری به موضوع داشته است. البته، چنان‌که در ادامه می‌آید، به سبب نگاه متعصبانه و چشم‌پوشی از برخی واقعیت‌ها، در برخی موارد، نتیجه‌گیری‌های نادرست داشته است.

به‌رغم امتیازات بالا، فرنیس در اظهارنظرهای خود ایرادهای روشی و محتوایی بسیاری دارد. پیش از این‌که به طور جزئی به ایرادهای وی پرداخته شود، کلیات اشکالات موجود در دیدگاه‌ها و نتیجه‌گیری‌های فرنیس را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. اتخاذ روش تاریخی‌نگری (Historicism)، و نه پدیدارشناسانه (Phenomenology) در مواجهه با عقاید اسلامی، به‌ویژه مهدویت؛
۲. دخیل کردن عقاید شخصی در برداشت‌ها و تحلیل‌های علمی؛
۳. عدم تفکیک بین منابع مجزا و عقاید متفاوت مذاهب اسلامی؛
۴. عدم استفاده از روش صحیح رجوع و بررسی احادیث و منابع اسلامی؛
۵. عدم توجه به جایگاه علمی صاحب‌نظران و کتاب‌های اسلامی و استناد به افراد و منابع مختلف، فارغ از توجه به جایگاه علمی آن‌ها (به‌رغم شناخت منابع اصلی و توان رجوع به آن‌ها)؛
۶. افراط در اختلاط مسائل سیاسی روزمره با مسائل علمی و عقیدتی و استناد مکرر به وقایع روزمره، برای اثبات مدعای خویش (این کار ضعف تحقیقاتی در امور علمی به شمار می‌رود)؛
۷. توجه به رفتار مسلمانان به جای توجه به آموزه‌های اسلام و تسری رفتار برخی مسلمانان به همه و در نتیجه انتساب آن‌ها به اسلام؛

۸. نگاه گزینشی به آیات اسلام و آموزه‌های نبوی و برجسته سازی نقاط منفی به زعم خود. اشکالات مذکور که شواهد بسیاری بر هریک از آن‌ها می‌توان عنوان کرد، کافی است تا

شخصیت علمی فرنیش به عنوان یک پژوهشگر مورد خدشه واقع شود؛ به ویژه این که وی خود را متخصص تاریخ اسلامی دانسته و مدعی تسلط بر زبان‌ها، فرقه‌ها و عقاید اسلامی است.

نقد دیدگاه‌ها

اگرچه بسیاری از دیدگاه‌های فرنیش که در این نوشتار به اختصار بدان‌ها اشاره شد، قابل اشکال و نقد است؛ از میان انتقادات و دیدگاه‌های وی، به مواردی که اولاً حاوی مؤلفه بارز و متمایزی بوده و ثانیاً مستقیماً به بحث مهدویت مرتبط است؛ پرداخته می‌شود.

الف) تبیین صحیح جایگاه امام مهدی علیه السلام در اسلام و نزد مسلمانان

فرنیش به دلیل مطالعات ویژه در موضوع مهدویت، در ارائه دیدگاه‌های دقیق‌تر و صائب‌تر در این زمینه سعی و تلاش داشته؛ ولی بسیاری از گفته‌های او مسیر پژوهشی لازم را طی نکرده و لذا به صورت جزئی یا کلی به نتیجه‌گیری نادرستی منجر شده است. به عنوان مثال، فرنیش در جداسازی عقاید شیعه و اهل سنت در زمینه مهدویت در عین اذعان به اعتقاد هر دو فرقه اسلامی به این باور، نگاه دقیق‌تری از پیشینیان خود داشته است؛ در عین حال، او جایگاه مهدی را نزد شیعه و سنی از یکدیگر متمایز می‌شمارد؛ به صورتی که مهدی نزد اهل سنت را «خلیفه» و نزد شیعه «امام» می‌داند. به نظر می‌رسد او در این گفتار تحت تأثیر شرایط و برداشت‌های کنونی از معنای خلیفه و خلافت بوده و گرنه در هر دو ادعای او در این زمینه مناقشه است. حدیث «اثنا عشر خلیفه»^۱ که نزد شیعه و اهل سنت متواتر بوده و بیش‌تر علمای اسلامی آن را پذیرفته‌اند (زینلی، ۱۳۷۶: ۸۱-۱۱۷)؛ به ۱۲ خلیفه (جانشین) برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کرده و از سوی دیگر، بسیاری از بزرگان اهل سنت و تمامی علمای شیعه، امام مهدی علیه السلام را جزء این خلفا می‌دانند.^۲ از سوی دیگر، چنان‌که مهدی علیه السلام نزد علمای شیعی، به

۱. ر.ک: صحیح مسلم، بی تا، ح ۱۸۲۲؛ صحیح بخاری، ۱۴۱۳، ح ۷۲۲۲؛ سنن، ابی داوود، بی تا، ح ۴۲۷۹ و سنن ترمذی، ح ۲۲۲۳.

۲. قول علمای شیعه که در این مسئله روشن است. از میان علمای اهل سنت می توان به تاریخ الخلفای سیوطی، ۱۴۲۵: ۱۰ - ۱۲ و نیز البدایه و النهایه ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۵۳ اشاره کرد.

عنوان امام شناخته می‌شود، احادیث بسیاری که در میان منابع روایی اهل سنت موجود است، از مهدی علیه السلام به عنوان امام نام برده‌اند.^۱ نتیجه این که خلیفه و امام نزد هر دو مذهب شیعه و اهل سنت در مورد امام مهدی علیه السلام مصداق دارد و کلام فرنیس در این زمینه دقیق نیست.

ب) هدف اصلی قیام امام مهدی علیه السلام

موضوع دیگری که فرنیس در پی اثبات آن در نوشته‌ها و مصاحبه‌های خود بوده؛ خطرناک بودن مهدویت برای مردم جهان، به‌ویژه جهان غرب است (آنچه فرنیس تعمداً از آن چشم‌پوشی کرده، هدف اصلی امام مهدی علیه السلام از قیام و تشکیل حکومت است).

در حالی که بیش‌تر آیات و روایات اسلامی برقراری حاکمیت خداوند^۲ و عدل و قسط^۳ را به عنوان دلیل اصلی قیام امام مهدی علیه السلام معرفی می‌کنند؛ مستشرقانی همچون فرنیس درصددند این حادثه بزرگ جهانی را اولاً، سیاه و تاریک و سرشار از جنگ و خونریزی نشان دهند و ثانیاً، دلیل آن را نوعی تلاش حاکمی اسلامی برای تسلط دین خود بر جهان و اجبار دیگر مردم به پذیرش آن تلقی کنند. این‌ها، همه در حالی است که مطابق احادیث ما اولاً، علت جنگ‌ها و خونریزی‌های پس از ظهور، مقابله ظالمان و مستکبران با حرکت پیشوایی است که بنای حاکمیت عدالت دارد و ثانیاً، این دوران کوتاه بوده و پس از آن، عصر تکامل بشر و بهترین روزگار انسان فرا می‌رسد و نتیجه آن تکمیل عقول، حاکمیت نظام اخلاقی بر تمام عرصه‌های بشری (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۲۸)؛ دستیابی انسان به نهایت دانش (همان: ۳۳۶)؛ پیشرفت خارق‌العاده صنایع، پیشرفت عظیم اقتصادی و عدالت اجتماعی (همان: ۳۵۱)؛ نوسازی در تمام زمینه‌های فکری و فرهنگی و در یک کلام برقراری نظام

۱. «کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم و امامکم منکم؛ چگونه اید زمانی که فرزند مریم فرود می‌آید، در حالی که امام شما فردی از خودتان است؟ (صحیح بخاری، ۱۴۱۳، ح ۳۴۴۹، یا صحیح مسلم، بی‌تا، باب نزول عیسی بن مریم، ح ۲۴۴).

۲. مانند سوره نور: ۵۵.

۳. مانند روایت معروف «یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً» (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۵۶-۲۵۸؛ احمد بن حنبل، ح ۱۱۶۶۵ و حاکم نیشابوری، ح ۸۳۶۴ و ۸۴۳۴).

آرمانی بشر خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۲۶۲ - ۲۸۲). متأسفانه در کلام فرنیس و هم‌مسلمان او، به هیچ‌یک از موارد مذکور اشاره نگردیده و تنها سعی شده با گزینش دیدگاه‌ها و روایاتی که یا مشکوک بوده و یا به توضیح نیاز دارد، مهدی علیه السلام و باور به مهدویت در اسلام را عنصری خطرناک برای غرب و کل بشر نشان دهد. البته این نگاه یک‌سویه و دشمنی با این باور والا چندان عجیب نیست و علت این کراهت و نارضایتی از ظهور چنین منجی را می‌توان در ویژگی و خصوصیات فکری و عملی دشمنان وی جست‌وجو کرد؛ چنان‌که در روایات ائمه طاهرين علیهم السلام چنین آمده است:

إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَبْقَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا مُشْرِكٌ بِالْإِمَامِ إِلَّا كَرِهَ خُرُوجَهُ؛
 هنگام ظهور قائم علیه السلام مشرک و کافری باقی نمی‌ماند، مگر آن‌که قیام او را دشمن دارد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۷۰).

ج) شیوه قیام و پیروزی امام مهدی علیه السلام

ادعای دیگری که فرنیس در نوشته‌های متعدد خود مطرح می‌سازد، این است که قیام امام مهدی علیه السلام سرشار از کشتار و خونریزی است. همچنان‌که گفته شد در این راه فرنیس به عملکرد برخی مدعیان مهدویت و نیز کسانی که امروزه خود را پیروان و پیشگامان ظهور مهدی معرفی می‌کنند؛ استناد کرده است. این مطلب طبیعتاً نمی‌تواند دلیلی قابل قبول باشد؛ چراکه عملکرد کسانی که به دروغ خود را مهدی خوانده و از نظر همه مسلمانان باطل بوده‌اند؛ یا گروه‌های افراطی که از نظر بسیاری علمای اسلامی رفتارشان فرسنگ‌ها با اسلام فاصله دارد؛ نمی‌تواند دلیل مشابهت با رفتار مهدی حقیقی باشد. همچنین فرنیس سعی کرده از جریانات صدر اسلام و آیات جهاد در این مسیر بهره بگیرد که در این مورد پاسخ‌های مفصلی توسط علمای اسلامی داده شده که از ذکر آن‌ها در این نوشتار خودداری می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۸۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۵-۲۷ و مطهری، ۱۳۷۳: ۲۹ - ۴۵). مستمسک دیگر فرنیس در این ادعا، روایاتی در منابع اسلامی است که به قتل و کشتار در ابتدای قیام امام مهدی علیه السلام اشاره دارند. وی با اشاره به این روایات مدعی است مهدی مخالفان خویش، به ویژه غیر مسلمانان را قلع و قمع می‌کند و بدین علت باور مهدویت عقیده‌ای خطرناک برای جهان

غرب است. برای پاسخ به این گونه روایات، نکات زیر قابل تأمل و دقت است:

۱. هیچ انسان عاقلی همه جنگ‌ها را ناپسند و بد نمی‌شمارد. جنگ اگر هدفی مقدس داشته باشد، خود مقدس است. به عنوان مثال، اگر گروهی در مقابل گروهی ستمگر و برای برپایی آرمان‌های صلح‌جویانه و اخلاقی و انسانی جنگ کنند، یا برای رفع فتنه‌ها، آشوب‌ها و مزاحمت‌های اجتماعی سلاح به دست گیرند و درصدد برآیند که موانع رشد و تعالی انسان‌ها را برطرف کرده و عدل و داد بر زمین به پا دارند؛ بی‌تردید از طرف تمامی انسان‌ها مورد تشویق و ستایش قرار می‌گیرند. تاریخ پیامبران الهی نیز سرشار از این شیوه مبارزه و جهاد بوده است و نشان از آن دارد که رسولان پروردگار از جانب خداوند مأموریت مقابله با دشمنان را داشته‌اند. از همین روست که پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) بارها به ستایش از جهاد در راه خدا پرداخته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲-۹ و حکیمی، ۱۳۷۴: ۶۱-۶۳).

۲. اخباری که در آن‌ها، کشتار در حجم وسیعی مطرح شده است، بر دو قسم‌اند:

الف) بخشی از آن‌ها، به ملاحم و فتن قبل از ظهور مربوط است و به دوران ظهور هیچ‌گونه ربطی ندارد و تنها ناظر به اوضاع نابسامان جهان در دوران پیش از ظهور است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۵۵-۶۵۶ و نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۴). این دسته از روایات، با قتل و کشتار در دوران حکومت امام مهدی (علیه‌السلام) هیچ‌گونه ارتباطی ندارند.

ب) بخش دیگری از روایات، به هنگامه ظهور و حکومت امام زمان (علیه‌السلام) مربوط است و باید این گونه روایات موردنظر قرار گیرند (طبسی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۱۶-۲۱۷). بسیاری از روایاتی که به کشتار مردم در هنگامه ظهور اشاره دارند، متناظر به دوران پیش از ظهور بوده و از موضوع بحث خارج هستند.

۳. در برخی کتاب‌های حدیثی متقدم، مثلاً: (نعمانی، ۱۳۷۹: ۲۳۱ - ۲۸۵)، یا معاصر، مثلاً: (طبسی، ۱۳۸۲)؛ روایاتی که مستمسک منتقدان قرار گرفته، ذکر گردیده و نمی‌توان وجود این روایات را در منابع نادیده انگاشت؛ اما بسیاری از روایات این موضوع، از نظر سندی و منبعی مشکل عمده داشته و مورد پذیرش کارشناسان حدیثی قرار نگرفته‌اند؛ مانند (منتظری، ۱۳۸۷: ۲۱۰ - ۲۳۰). علاوه بر آن، برخی احادیث که به امام عصر (علیه‌السلام) و سیره رفتاری ایشان نسبت

می‌دهد (مطابق قواعد علم الحدیث) صریحاً با احکام اسلامی و سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ و دیگر روایات منافات دارد؛ ضمن این که علمای بسیاری موضع گرفته و آن‌ها را نپذیرفته‌اند (طبسی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۲۳؛ منتظری، ۱۳۸۷: ۲۳۰ و جمعی از نویسندگان مجله حوزه، ۱۳۷۸: ۳۹۴-۳۹۶). بنابراین نمی‌توان در این موضوع مهم به هر حدیثی تمسک جست. البته عجیب نیست کسانی همچون فرنیس به این موضوع سهواً یا تعمداً توجهی نشان ندهند و به صرف نقل قول از یکی از کتاب‌های حدیثی، آن را تلقی به قبول کنند.

د) شیوه رفتاری امام مهدی علیه السلام با اهل کتاب، به‌ویژه یهودیان

یکی دیگر از مهم‌ترین ادعاهای فرنیس (و دیگر مهدی‌ستیزان غربی) در مورد شیوه رفتاری امام مهدی علیه السلام، در مواجهه با اهل کتاب، به‌ویژه یهودیان است. وی مدعی است مهدی تلاش می‌کند غیر مسلمانان را به هر طریق، ولو زور و تهدید به قتل، مسلمان کند و در صورت عدم پذیرش اسلام، ایشان را گردن بزند! مناسب است این اتهام به سه بخش تقسیم و به صورت مجزا پاسخ داده شود:

الف) اجبار اهل کتاب به پذیرش اسلام از سوی امام عصر علیه السلام؛

ب) برخورد قهرآمیز و متفاوت امام عصر علیه السلام و یاران ایشان با یهودیان؛

ج) گردن زدن اهل کتاب از سوی امام مهدی علیه السلام.

در مورد ادعای اول، یعنی اجبار اهل کتاب به پذیرش اسلام، باید گفت از برخی روایات برداشت می‌شود حکومت امام، شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد و همه غیر مسلمانان می‌بایست مسلمان شوند؛ و گرنه از میان خواهند رفت (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۸۳). این‌گونه روایات دلالت دارند که در وقت ظهور امام زمان علیه السلام، پذیرش اسلام اجباری است و در آن زمان جزیه‌ای که در زمان پیامبر ﷺ میان حکومت اسلام و اهل کتاب برقرار بود؛ وجود ندارد. در مقابل این روایات، ظاهر برخی آیات قرآن و روایات دیگر بر حضور اهل کتاب در دوران حکومت امام مهدی علیه السلام اشاره دارند؛ مانند:

﴿... فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ...﴾؛ که ظاهر آن باقی

ماندن عداوت بین اهل کتاب تا روز قیامت است (مائده: ۱۴).

نیز روایت: امام صادق علیه السلام:

عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ ... قُلْتُ فَمَا يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ عِنْدَهُ قَالَ
يَسْأَلُهُمْ كَمَا سَأَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَيُؤَدُّونَ الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ؛ به
امام صادق علیه السلام عرض کردم: با کافران ذمی چه می‌کند؟ فرمود: مانند پیغمبر با
آن‌ها صلح می‌کند و آن‌ها نیز ذلیلانه جزیه می‌دهند... (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲:
۳۷۶).

در مقام رفع تعارض ظاهری آیات و روایات در این زمینه، علمای مسلمان دیدگاه‌های
مختلفی ابراز کرده‌اند: برخی مطابق روایات دسته اول، به اسلام آوردن همه انسان‌ها در
ابتدای ظهور امام عصر علیه السلام معتقد شده و برخی با توجه به دلایل دسته دوم، حضور اهل
کتاب را در زمان دولت امام پذیرفته‌اند. قول سوم که شاید وجه جمع همه آیات و روایات این
موضوع باشد، آن‌که اولاً، غالب اهل کتاب با روشن شدن حقیقت و مشاهده نشانه‌های آشکار
توسط حرکت اصلاحی امام عصر علیه السلام و کنار رفتن حجاب‌های پیش‌روی فطرت آدمیان، به
اسلام ایمان می‌آورند.

ثانیاً، اهل کتابی که باقی می‌مانند، عقاید مشرکانه خویش را کنار نهاده و موحد می‌شوند.
ثالثاً، این عده در ابتدای دوران ظهور حضور دارند و به تدریج با آشکار شدن حقیقت و
اتمام حجت با ایشان تنها گروهی باقی خواهد ماند که لجوج و عنود بوده و با وجود روشنی
راه، در مقابل آن می‌ایستند. این عده که بسیار کم هستند، به قتل محکوم خواهند بود. این
نظریه، دیدگاه بسیاری از علماء، از جمله مرحوم علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶: ۱۶۰)؛
شهید سید محمد صدر (صدر، ۱۳۸۴: ۶۱۲) و نیز آیت الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی،
۱۳۸۶: ۲۸۸) است.

بنابر مطالب پیش‌گفته می‌توان گفت روایاتی که گویای برخورد تسامحی با اهل کتاب
هستند، به دوران ابتدایی ظهور مربوط می‌شوند و در این جهت می‌توان اخذ جزیه در آن ایام
را به عنوان مالیاتی مقبول برای زندگی در پناه حکومت اسلام توجیه کرد. در مقابل، روایاتی
که به برخورد سخت و محکم با اهل کتاب اشاره دارند و به نفی جزیه در آن ایام خبر داده‌اند؛
به دوران انتهایی ظهور مربوط‌اند که دیگر تنها پیروی از دین واحد جهانی، یعنی اسلام

پذیرفته است (آیتی، ۱۳۸۳: ۳۵۵-۳۷۲). در این جا نکته اصلی آن است که رفتار امام مهدی علیه السلام با همه افراد و گروه‌ها، در چارچوب دین اسلام و پیروی از رفتار پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد و با این ملاک، هرگونه رفتار و منش ایشان با قشرهای گوناگون جامعه در دوران پس از ظهور قابل تحلیل و ارزیابی است. بنابراین، روایاتی که با آیات قرآن و احکام اسلامی و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تضاد واضحی داشته باشند، از نظر علمای اسلامی یا صریحاً رد شده (طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۱۰)؛ یا به صورتی معنا می‌شوند که تعارض برطرف گردد (صدر، ۱۳۸۶: ۲۳۳).

دلایل پیش گفته نشان می‌دهند ادعای مجبور کردن اهل کتاب به تغییر دین خود از سوی امام عصر علیه السلام، عاری از حقیقت است؛ بلکه در آن روزگار با نشانه‌های واضح، اتمام حجت می‌شود (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۷) و الحاد و شرک ریشه‌کن خواهد شد و همه بازدارنده‌های پیشرفت اسلام، از میان خواهند رفت و اگر گفته شده غالب اهل کتاب در آن روزگار مسلمان می‌شوند، از روی رغبت و پس از فراهم آمدن شرایطی همچون مشاهده اسلام ناب، و احتجاج امام به کتاب‌های آسمانی پیشین، فرود آمدن عیسی علیه السلام و اقتدای ایشان به امام و معجزات دیگری است که در آن زمان صورت می‌پذیرد.^۲

دومین ادعا در مورد برخورد خشونت‌بار و کینه‌آمیز مهدی علیه السلام و مسلمانان پیرو او با یهودیان است. منشأ این اتهام برخی روایات‌اند که در آن‌ها اشاره شده است مسلمانان در آخرالزمان با یهودیان خواهند جنگید و افراد بسیاری از یهودیان را خواهند کشت. از جمله این احادیث، روایت زیر است که در موارد متعددی در کلام منتقدین بدان اشاره می‌شود:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقَاتِلُوا الْيَهُودَ، حَتَّى يَخْتَبِئَ الْيَهُودِيُّ وَرَاءَ الْحَجَرِ، فَيَقُولُ الْحَجَرُ: يَا مُسْلِمُ! هَذَا يَهُودِيٌّ

۱. به عنوان مثال از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است: «...يَسِيرُ فِيهِمْ بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِعَمَلِهِ...» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۲ و ۳۸۳).

۲. در این زمینه علاوه بر کتاب‌های شیعی، در منابع اهل سنت احادیثی شفاف وجود دارد به عنوان مثال «... عَلَى يَدَيِ الْمَهْدِيِّ يَطْهَرُ تَابُوتُ السَّكِينَةِ مِنْ بَحِيرَةِ طَبْرِيَةَ حَتَّى يُحْمَلَ، فَيُوضَعُ بَيْنَ يَدَيْهِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَإِذَا نَظَرَتْ إِلَيْهِ الْيَهُودُ أَسْلَمَتْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ» (ابن حماد مروزی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۵۵).

يَخْتَبِي وَرَائِي تَعَالُ فَاقْتُلْهُ؛ پیامبر ﷺ فرمود: قیامت برپا نمی‌شود تا جنگ سختی با یهودیان داشته باشید، تا جائیکه یهودی به پشت سنگ‌ها پناه می‌برد، ولی آن سنگ می‌گوید: مسلمان این یهودی در پشت من پنهان شده، بیا و او را بکش (بخاری، ۱۴۱۳: ح ۲۹۲۶).

این حدیث اگرچه در منابع مختلف سنی وجود دارد؛ هیچ منبع مستقل شیعی آن را نقل نکرده است. در عین حال، در صورت صحت صدور نیز نوعی خبر دادن از جنگی میان مسلمانان و یهودیان در آینده و پیروزی مسلمانان در آن است و نمی‌توان آن را مستقیماً به دوران پس از ظهور مرتبط دانست؛^۱ لکن در صورت وقوع این امر در زمان قیام امام مهدی علیه السلام؛ چنان که در شیوه رفتاری ایشان با اهل کتاب ذکر گردید؛ رفتار آن حضرت با اهل کتاب بر مدارا و اتمام حجت مبتنی است. بنابراین، کسانی که پس از نمایان شدن حق و عدالت، در مقابل حرکت اصلاحی امام مهدی علیه السلام بایستند، سزاوار مرگ هستند و در این مسئله میان یهودی، مشرک و حتی کسانی که در ظاهر ادعای مسلمانی می‌کنند؛ تفاوتی وجود ندارد.^۲

در مورد ادعای اخیر، یعنی گردن زدن اهل کتاب از سوی امام مهدی علیه السلام نیز باید توجه داشت، با توجه به این که هیچ مستند روایی قابل اعتمادی بر این مطلب وجود ندارد؛ مدعیانی همچون فرنیس تنها به برخی آیات قرآن، یا رفتار مسلمانان استناد می‌دهند که پاسخ مفصل آن پیش از این داده شد و از تکرار آن خودداری می‌شود.

نتیجه گیری

«تیموتی فرنیس» را باید از آن دسته مستشرقانی دانست که با اطلاعات نسبتاً قوی در

۱. این حدیث؛ چنان که بخاری و دیگر محدثین تقسیم‌بندی کرده‌اند، جزو احادیث «اشراط الساعة» می‌باشد و اشراط الساعة (وقایع پیش از قیامت) لزوماً با زمان ظهور امام مهدی علیه السلام مترادف نیست.
۲. نکته جالب توجه آن که بسیاری از کسانی که در روایات از جمله دشمنان و مقابله‌کنندگان با امام مهدی علیه السلام نام برده شده‌اند (همچون لشکر سفیانی و حامیان وی)، از جمله گروه سوم، کسانی‌اند که در ظاهر ادعای مسلمانی می‌کنند.

مورد عقاید، تاریخ و فرقه‌های اسلامی در مسیر شناخت منجی‌گرایی اسلامی گام برداشته و البته همچون بیش‌تر هم‌سلکان پیشین خویش، به سبب نگاه‌گزینشی، اتخاذ روش تاریخی‌نگری به جای پدیدارشناسانه و البته پیش‌داوری‌ها و بداندیشی‌های آشکار، مسیر تقابل با مهدویت را پیش گرفته است. فرنیس به سبب آشنایی با منابع اسلامی و دسترسی بیش‌تر به این منابع، شبهاتی دقیق‌تر و مستندتر در این زمینه طرح کرده است؛ ولی با تعمق در نوشته‌ها و دسته‌بندی و تحلیل افکار وی، می‌توان دریافت شبهات و اشکالات مطرح شده از سوی وی، همان شبهات قدیمی است که قرن‌ها از سوی منتقدان و مخالفان مهدویت مطرح شده و تنها در قالبی جدید و با استنادات بیش‌تر عنوان گردیده است. با توجه به شیوه و نوع نگاه مستشرقانی همچون فرنیس به باورداشت مهدویت، می‌توان افق و راهبرد صاحب‌نظران غربی در زمینه مهدویت را ریشه‌یابی کرد و برای ایمن‌سازی و آمادگی جهت پاسخ‌دهی و مقابله، مهیا گردید.

منابع

- قرآن کریم.
۱. آیتی، نصرت الله (بهار و تابستان ۱۳۸۳). *اهل کتاب در دولت مهدی*، مجله انتظار موعود، شماره ۱۱ و ۱۲.
 ۲. ابن ابی زینب (نعمانی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۹ق). *الغیبة*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.
 ۳. ابن الأثیر، عز الدین أبو الحسن علی بن ابی الکریم (۱۳۸۵ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر.
 ۴. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، انتشارات اسلامیة.
 ۵. ابن حماد مروزی، حافظ ابو عبدالله نعیم (۱۴۱۲ق). *الفتن*، قاهره، توحید.
 ۶. ابن طاوس، علی بن موسی (بی تا). *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن المعروف بالملاحم و الفتن*، قم، موسسه صاحب الامر علیه السلام.
 ۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق). *البدایة و النهایة*، بیروت، دار الفکر.
 ۸. آخوندی، مصطفی (۱۳۸۶). *نظام دفاعی اسلام*، قم، اداره آموزش عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
 ۹. بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن المغیره (۱۴۱۳ق). *الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم و سننه و آیامه*، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی جا، دار طوق النجاة.
 ۱۰. ترمذی السلمی، محمد بن عیسی ابو عیسی (بی تا). *الجامع الصحیح سنن الترمذی*، تحقیق: أحمد محمد شاکر و آخرون، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 ۱۱. جمعی از نویسندگان مجله حوزه (۱۳۷۸). *چشم به راه مهدی* علیه السلام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
 ۱۲. حاکم النیشابوری، محمد بن عبد الله أبو عبد الله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة.
 ۱۳. حکیمی، محمد (۱۳۷۴). *عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۱۴. ریفیودین، محمد اویس (پاییز ۱۳۹۱). *پدیدارشناسی در تقابل با تاریخی نگری*، امامت پژوهی، سال دوم - شماره ۷.
 ۱۵. زمانی، محمد حسن (۱۳۹۲). *مستشرقان و قرآن*، قم، بوستان کتاب.

۱۶. زینلی، غلام حسین (زمستان ۱۳۷۶). *دوازده امام در منابع اهل سنت*، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۶.
۱۷. السجستانی الأزدی، سلیمان بن الأشعث أبو داود (بی تا). *سنن أبی داود*، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، بی جا، دار الفکر.
۱۸. سعادت، حمید (۱۳۹۳). *مهدویت در دائرة المعارف های غربی*، قم، انتشارات مرکز تخصصی مهدویت.
۱۹. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن (۱۴۲۵ق/۲۰۰۴م). *تاریخ الخلفاء*، تحقیق: حمدی الدمرداش، بی جا، مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲۰. شیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، به تحقیق شعیب الأرئوط عادل مرشد وآخرون، بی جا، مؤسسة الرسالة.
۲۱. صدر، سید محمد (۱۳۸۴). *تاریخ پس از ظهور*، مترجم حسن سجادی پور، تهران، انتشارات موعود عصر عاشق.
۲۲. صدر، صدرالدین (۱۳۸۶). *المهدی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.*
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. الطبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب أبو القاسم (۱۴۰۴ق/۱۹۸۳م). *المعجم الکبیر*، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، موصل، مکتبه العلوم والحکم.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق). *إعلام الوری بأعلام الهدی*، قم، انتشارات آل البيت.
۲۶. _____ (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۷. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۳۷۸/۱۹۶۷م). *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث.
۲۸. طبسی، نجم الدین (۱۳۸۲). *چشم اندازی به حکومت مهدی، قم، انتشارات بوستان.*
۲۹. _____ (۱۳۸۸). *تا ظهور*، قم، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عاشق.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، قم، انتشارات دار المعارف الإسلامیة.
۳۱. عبدالمحمدی، حسین (۱۳۹۲ق). *مستشرقان و پیامبر اعظم، قم، انتشارات بین المللی المصطفی عاشق.*
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*، با تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیة.
۳۳. قزوینی، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن یزید (بی تا). *سنن ابن ماجه*، بی جا، مکتبه أبی المعاطی.
۳۴. قشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج أبو الحسین (بی تا). *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۳۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۷. _____ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول* علیه السلام، تهران، انتشارات دار الکتب الإسلامية.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *جهاد*، تهران، انتشارات صدرا.
۳۹. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الإرشاد*، قم، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام، انتشارات کنگره شیخ مفید.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *حکومت جهانی مهدی* علیه السلام، قم، انتشارات نسل جوان.
۴۱. _____ (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۴۲. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۷). *موعود/دیان*، تهران، انتشارات خرد آوا.
۴۳. موسوی، سید رضی (۱۳۸۹). *شرق شناسی و مهدویت*، قم، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۴۴. مؤمن، محمد. (تابستان ۱۳۸۰). *جهاد ابتدایی در عصر غیبت*، فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۲۶.
۴۵. واقدی، محمد بن عمر (بی تا). *کتاب المغازی*، محقق: جونز، مارزدن، بیروت، انتشارات اعلمی.
۴۶. هیثمی، نور الدین علی بن ابی بکر (۱۴۱۲ق). *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بیروت، دار الفکر.
۴۷. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، انتشارات دار صادر.

مقالات انگلیسی

48. Furnish, Timothy (2005). "7 Myths About Islam", historynewsnetwork.org/article/16536.
49. _____ (2007). "A New Empire of the Mahdi? Libyan and Iranian Pan-Islamic Agendas", historynewsnetwork.org/article/38164.
50. _____. "A Western View on Iran's WMD Goal: Nuclearizing the Eschaton, or Pre-Stocking the Mahdi's Arsenal?", INEGMA Special Report No. 12, January 2011, www.inegma.com/Admin/Content/File-8102013131623.pdf.
51. _____. "Anti-Semitism and Islam", archive.frontpagemag.com/readArticle.aspx?ARTID=354,2007/2/2.
52. _____. 2000 "Anti-Semitism in Islam: Israel Didn't Start the Fire", historynewsnetwork.org/article/34789.
53. _____. 2010 "Back to the (Mahdist) Future?", historynewsnetwork.org/article/128408.
54. _____. Timothy, "Beheading in the Name of Islam", *Middle East Quarterly*, Spring 2005.
55. _____. Timothy, "Bin Ladin: The Man Who Would Be Mahdi", *Middle East Quarterly*, Spring 2002.
56. _____. 2009 "Dueling Messiahs: Jesus v. the Mahdi in Iran", blogs.lcms.org/2009/dueling-messiahs-jesus-v-the-mahdi-in-iran

- 2-2009.
57. _____.2012"Mahdism (and Sectarianism and Superstition) Rises in the Islamic World", historynewsnetwork.org/article/147714.
 58. _____. "Mahdism in the Sunni Arab World Today", ISIM Newsletter, Leiden, 1999, Volume 4, Page 21, https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/17339/ISIM_4_Mahdism_in_the_Sunni_Arab_World_Today.pdf.
 59. _____. "The Importance of Being Mahdist Among Iran's Twelvers", weeklystandard.com/author/timothy-r.-furnish, 2008/9/8 (Vol. 13, No. 48).
 60. _____.2010"The Qur'an and the Fig Tree", historynewsnetwork.org/article/131769.
 61. _____.2008 "Will Iraq Stoke Flames of Islamic Messianism?", pjmedia.com/blog/will-iraq-stoke-flames-of-islamic-messianism.
 62. Glazov, Jamie, 2006 " Symposium:4/9 Ahmadinejad's Armageddon", archive. frontpagemag.com/ Printable.aspx? ArtId= 2766.
 63. _____. "Symposium: One Islam?", archive. frontpagemag.com/ readArticle.aspx?ARTID=26113, 4/13.
 64. Shenkman, Rick, 2010 "Interview with Timothy R. Furnish: Doing Islamic History", historynewsnetwork.org/article/29389.
- سایت‌ها
65. about.me/trfurnish , www.mahdiwatch.org/id1.html.
 66. edition.cnn.com/2014/08/20/world/meast/journalist-beheadings.
 67. en.wikipedia.org/wiki/Concordia_Seminary.
 68. video.foxnews.com/v/3741281799001/alan-colmes-and-dr-timothy-furnish.
 69. huffingtonpost.co.uk/2014/08/20/a-history-of-extremist-beheadings_n_5693741.html.
 70. ihrc.org.uk/events/6802-Imam-Mahdi-Justice-Globalisation.
 71. jpost.com/Blogs/From-Green-Finland-to-Yellow-Arava/Israel-Middle-East-and-Islam-From-Intelligence-to-Consulting-364105.
 72. maaref.porsemani.ir/node/5129.
 73. mahdaviat-conference.com/vdchtqnkd23nz.102.html.
 74. MahdiWatch.org.
 75. washingtontimes.com/news/2010/mar/3/muslim-leaders-edict-decries-terrorism.
 76. wikistrat.com/experts/dr-timothy-furnish.

بيان دور مقولة الإنتظار فى هندسة وترسيم ثقافة المقاومة

أمير محسن عرفان^١

محمد على فلاح على آباد^٢

تسعى هذه المقالة ومن خلال الإعتقاد والإستناد الى عناصر ومكونات (خطاب ومقولة الإنتظار) تجسيد وتبيان دور هذه المنهجية والخط فى هندسة " ثقافة المقاومة " والتصدى لدورها الطبيعى وذلك بالإستفادة من الإتجاه الوصفى والتحليلى، وقد استطاعت فى هذا المضمار من إثبات إن تلك المقولة تلعب دوراً مهماً وأساسياً فى تكريس وزرع ثقافة المقاومة فى أركان المجتمع ومكوناته المختلفة، وبات من الأمور الواضحة إن هذه المقولة والخطاب يمتلك الكثير من المقومات والركائز التى تترك أثرها الواضح فى عملية إحياء وتجديد حياة ومبادئ وقيم تلك الثقافة بين المسلمين. وقد عملت هذه المقالة الى إبطال الإتجاه (العلمانى) فى الجانب الثقافى وصرحت بالأدلة والثوابت على مسألة وجود التعاليم الدينية ودورها الريادى فى صياغة وصناعة الثقافة بكل أبعادها وأشكالها وأنماطها، والنقطة التى يمكن الإشارة إليها فى هذا الإتجاه هو إن الدين حرص دوماً على التذكير والإلتزام بالاسس والمباني والقواعد الكلية لها. ولاشك فإن هذه المقالة استخدمت اسلوب بيان الأواصر ثنائية الإتجاه الحاصلة بين الإنتظار وثقافة المقاومة وذلك من أجل ايضاح البحث والإيصال به الى النتائج المطلوبة. ومن المؤكد فإن النصوص الدينية المعتمدة أعطت زخماً وإعتباراً خاصاً وأوضحت بشكل لا يقبل الشك بأن خطاب الإنتظار يترك بصماته الواضحة على النظام المعرفى والإتجاهى وقادر على تأسيس وتشكيل وبلورة ثقافة المقاومة والإنشاد إليها ونأمل فى البحوث القادمة توضيح الأبعاد الأخرى فى هذا الموضوع والتطرق إليه من مختلف المصادر والمحركات والمعايير الباقية.

المصطلحات المحورية: الموعود، المهدوية، مقولة الإنتظار، هندسة الثقافة، المقاومة.

١. طالب فى مرحلة الدكتوراه قسم التاريخ والحضارة فى جامعة العلوم الإسلامية.

٢. طالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهدوية التخصصى.

دراسة معيار تشخيص الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه

الشريف) عن من يدعى المهديّة عند الظهور

معصومة الرضوانى^١

روح الله الشاكري الزوردهي^٢

مما لا شك فيه فإن عملية ظهور الفتن المختلفة وإدعاء الإمامة من جانب الكثير من الأشخاص كذباً وبهتاناً في عصر الغيبة تمخضت عن صعوبة تشخيص ومعرفة المهدي الحقيقي وإيجاد نوع من الضبابية والإشارات غير الصائبة، فمرت هذه الفترة بصعوبات لم تشهدها سائر الفترات والبرهات الزمنية الأخرى ومن هنا جعلت معيار وميزان معرفة الإمام صاحب العصر والزمان (عليه السلام) حين الظهور من أهم البحوث التي لها إرتباط بالمهدوية. وقد جاء في الروايات خمس علامات من علامات الظهور لمولانا الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وهي ظهور اليماني والسفياني وقتل النفس الزكية وخسف البيداء والصيحة السماوية وكما يبدو فإن العلامات الثلاثة الأولى ونتيجة لتطبيقها على مصاديق عديدة لا يمكن الإستفادة منها بسهولة في عملية معرفة الإمام المهدي (ارواحنا لمقدمه الفداء) ولكن العلامتين الباقيتين وهما الخسف في البيداء والصيحة السماوية وبما إنهما معاجز إلهية وتنحصر بشخص ما فإنهما من السهولة بمكان تشخيصهما وتحويلهما الى رافد معرفي كافي في ذلك الأمر، وتتناول هذه المقالة معرفة علامات المهدي الحقيقي عن من يدعى الإمامة، وعليه فإنها سعت الى إثبات معيار ومعادلة من شأنها المساعدة في الوصول الى الهدف المنشود، ويمكن القول في هذا الجانب إنه وعلى الرغم من إن عملية خسف البيداء من المعاجز ولكنها في الوقت نفسه لن تكون الواقعة والحدث الذي يوصل بنا وإرشادنا الى معرفة الإمام المهدي الحقيقي ولكن بما إن الصيحة الإلهية جاء ذكرها في الروايات على إنها هي التي تذكر وتعرف الإمام المهدي (عليه السلام) الى الناس بإسمه ومشخصاته؛ لذا يمكن أن تكون هي العلامة الخاصة والكاملة لمعرفة الإمام صاحب العصر والزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وتتطرق هذه المقالة الى دراسة وتحليل هذا الموضوع بإسلوب عقلي ونقلى.

المصطلحات المحورية: المهديّة، علامات الظهور، المدعون، الصيحة الإلهية، خسف البيداء،

السفياني، اليماني.

١. طالبة في مرحلة الدكتوراه فرع كلام الإمامية في جامعة طهران.

٢. أستاذ مساعد في جامعة طهران.

﴿إستمراية ومراقة (المبين القرآنى) من وجهة نظر الفريقين﴾

١ السيد محمد موسى المقدم

٢ زينب كيانى

من جملة البحوث الكلامية - العلوم القرآنية هو مبحث ضرورة وجود (المبين القرآنى). ولايختلف إثنان بأن القرآن الكريم هو أهم مصدر لتشريع الأحكام فى الدين الإسلامى الحنيف وهو المحور الذى تنصب عليه أحكام جميع فقهاء المسلمين سواء الطائفة الإمامية الحققة وأهل العامة، ومن المؤكد فإنه سوف يبقى كتاب هداية وإرشاد الى يوم القيامة. ولكن يسلتم الاستفادة من هذا الأمر (الهداية الإلهية) ان يجعل البارئ عز وجل شىء يبين المراد والمقصود الربانى. و(التبيان) يأتى فى اللغة بمعنى الوضوح والظهور، وعليه فإن أساس نظرية (المبين القرآنى) تكون مطابقة للعقل والسيره العقلائية ويعاضد هذا الأمر الآيات والروايات الواردة عن لسان المعصومين عليهم السلام. ومن الطبيعى القول بأن حق البيان هو أمر مكفول ومحفوظ لله تبارك وتعالى وحده لا شريك له ولكن فى الوقت نفسه فإنه وبدليل تمتعه بالمعانى والمفاهيم المتعالية والتعاليم الراقية فإن العقل وحده غير كافى ومجدى للاستفادة الكاملة منه فلذا يحتاج الى احاديث وبيانات وإرشادات صادرة عن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله والإتباع المطلق له. ولاشك فإن وجوب الإطاعة للنبى الأكرم صلى الله عليه وآله وضروة حثه على وجود التبيان وتعليم القرآن له دليل واضح وبرهان ناصع على لزوم الرجوع الى جميع احاديثه وخطبه التى ذكرها حول هذا الكتاب السماوى فى كل مستوى من البيان والتصميم. وهناك عناوين رئيسية وردت فى القرآن الكريم والروايات الشريفة فى خصوص ضرورة الأخذ بتوجيهات وبيانات الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام وخاصة مولانا صاحب العصر والزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف) الذين هم ورثة هذا الأمر منها: الرسخون فى العلم وأصحاب العلم وحاملى لواء العلم.

المصطلحات المحورية: القرآن الكريم، التبيين، الإجمال، المبين، الحجية، الفريقين.

١. استاذ مساعد فى برديس فارابى جامعة طهران.

٢. ماجستير فى العلوم القرآن والحديث برديس فارابى جامعة طهران.

﴿ دور اسلوب وآلية التلقين في تعليم التعاليم المهدوية للأطفال ﴾

١ إبراهيم عبد الله

٢ السيد رضا موسى نسب

تعتبر التعاليم المهدوية ومن منظار خاص هي العصاراة الأصلية والمخزون لجميع العلوم والمعارف الإسلامية، وفيها الكثير من القدوات الصالحة والمناسبة لاجل تربية الأفراد وتهيئتهم لعملية الظهور وبالتالي تحقيق المجتمع الإسلامي المنشود. ومن المؤكد فإن أفضل الأوقات والظروف لإيصال التعاليم الدينية ولاسيما التعاليم المهدوية وإنتقالها هي مرحلة وفترة الطفولة إذا تعتبر بمثابة النقش على الحجر، ولعل واحد من الاساليب التربوية والتوعوية في هذه البرهة العمرية هي عملية (التلقين) حيث إن العنصر المحورى له هو إيجاد حالة من الأهمية وإمتلاك رؤية واضحة للتعاليم المهدوية وذلك عن طريق (التكرار) وأخذت هذه المقالة على عاتقها مسؤولية الإجابة على سؤال مفاده هو كيف يمكن تعليم تلك العلوم والمعارف لدى الأطفال من خلال إتباع اسلوب التلقين والشبهات المتعلقة به. وتزكزت كتابة المقالة هذه على البحث المكتبي والاسلوب الوصفى والتحليلي في طرحها هذا الموضوع، فبعد أن تطرقت الى معرفة المعنى ومكانة التلقين تناولت بيان مراحل إيجاد الفحوى التلقيني عند الطفل، وفي النهاية تقييم عملية الاستفادة من هذا الاسلوب بشرط رعاية إطار تنفيذه بالشكل الصحيح وذلك بواسطة مراعاة الخصوصيات التي تحملها مرحلة الطفولة وكذلك فقد قدمت بعض الأطروحات والنماذج التي من شأنها الوصول الى الأهداف المطلوبة من قبيل الإستفادة من الشعر والقصة والرسم والأسئلة والأجوبة.

المصطلحات المحورية: الإمام المهدي، المهدوية، الطفل، التربية، الاسلوب التربوي، التلقين،

تهيئة أرضية الظهور.

١. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي.

٢. عضو في الهيئة العلمية لمؤسسة الإمام الخميني (رحمة الله عليه) التعليمية والتحقيقية.

دراسة أبعاد التقيية في عصر الغيبة الصغرى وماتركته من ظواهر وتأثيرات على عمل الإمامية

١ مجيد أحمدى كجائى

٢ مهدي حميدى نجاد

إن دراسة الظروف والوقائع والجو العام الذى ساد عصر الغيبة يشير الى وجود حقيقة مفادها إن الإمامية مرت فى مطبات ومعطيات وإرهاصات عديدة على صعيد المجالات الإجتماعية المختلفة، وكما يبدو فإنها واجهت الكثير من النظريات والأطروحات فى هذا الجانب وكانت مسألة (التقيية) التى شكلت العنوان الأكبر والأبرز والنظرية المختارة قد ساهمت بشكل كبير فى عمل ومسار ورسم الخطوط العامة لحركة الإمامية وتشخيص المهام المطروحة فى هذه البرهة الزمنية وعليه فقد طرحت عملية الوكالة وتبنتها بعنوان عملية اساسية وقاعدة لامناس لها فى تحركاتها، وأتخذت السرية والكتمان الشديد فى سلم أولوياتها، ومن هذا المنطلق فقد عملت ليس على إخفاء مكان حضور الإمام (عليه السلام) على الإمامية فحسب وإنما أخفت حتى إسمه. وبطبيعة الحال فقد تأثرت المصادر الحديثية والكلامية للإمامية بهذه الظروف والشروط والمناخات، وقد عكفت هذه المقالة الى دراسة النظريات التى تمحورت فى هذا الجانب ومن ثم تشخيص الرأى الصائب والمستصاغ من بين النصوص التاريخية - الحديثية والعمل على إبرازه.

المصطلحات المحورية: الإمام الثانى عشر (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الإمامية، التقيية، الغيبة الصغرى.

١. طالب فى مرحلة الدكتوراه فى قسم التاريخ والحضارة فى جامعة العلوم الإسلامية.

٢. طالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهدوية التخصصى.

﴿نقد ودراسة آراء تيموتى فرنيس فى مجال المهدوية﴾

زهير دهقانى آرانى^١

السيد رضى الموسوى الكيلىنى^٢

لقد قدّم المحققون المعاصرون فى موضوع المهدوية أبحاث متميزة وخاصة عن أقرانهم الذين سبقوهم فى أمر المنقذ الإسلامى (المهدوية) وهذا حاصل نتيجة الإرتباط والعلاقة العلمية التى توسعت كثيراً فى الآونة الأخيرة، وإيضاً يعزى السبب فى وجود المصادر الأصلية ومتابعة هؤلاء بجديّة للموضوع المذكور. ويعد المستشرق " تيموتى فرنيس " والذى أختص فى الجانب التاريخى والفرق والعقائد الإسلامية من هؤلاء الذين كتبوا فى موضوع المهدوية ولديه العديد من الكتب والمقالات فى هذا الصدد، حيث يعتمد على آرائه وأفكاره فى المحافل العلمية والوسائل الإعلامية الغربية بصورة كبيرة. ولاشك فإن دراسة الآراء التى قدمها فرنيس فى مجال المهدوية تساهم علاوة على معرفة نظرياته وآرائه التى خرج بها هو ومن يؤمن بها من مفكرين وباحثين الى توطأت الأرضية المناسبة لنقدها وتفنيدها وبالتالى توضيح ومساعدة الرأى الغربى العلمى فى هذا الإتجاه وإيصال الحقيقة إليه، وتناولت هذه المقالة فى البداية الى تقسيم البحوث والتحقيقات التى طرحها هذا المستشرق فى موضوع المهدوية وعنوانتها وبعدها تطرقت الى الجذور الفكرية التى تبناها واستند عليها، ومن ثم طرحت وإستمراراً للبحث الوارد الإشكالات الاسلوبية والمضمونية والتى أدت فى النهاية الى وصوله الى النتائج غير الصحيحة، ومن البحوث الأخرى التى تناولتها المقالة هى ذكر المكونات والعناصر الإيجابية والسلبية فى ابحاثه والعمل على نقد السلبى منها، وكان الأسلوب التحقيقى الذى إتبعته هذه المقالة هو الاسلوب المكتبى - والبرمجى وكُتبت بأسلوب وصفى وتحليلى.

المصطلحات المحورية: المهدوية، تيموتى فرنيس، المستشرقون، المنقذ الإسلامى.

١٥٩
اسطرار موعود

سال چهاردهم / شماره ٤٧ / زمستان ١٣٩٣

١. طالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهدوية التخصصى.

٢. عضو فى الهيئة العلمية فى مؤسسة الفن والعقيدة الإسلامية فى قم المقدسة.

Explication of the Role of Discourse of Waiting in Engineering the Culture of Resistance

Amir Mohsen Erfān¹

Muhammad Ali Fallāh Ali Ābād²

In this article, with a descriptive-analytic approach and with reference to the components of “discourse of waiting”, we try to visualize its role in the doctrine of engineering the “culture of resistance”, and examine this hypothesis that the discourse of waiting plays a fundamental role in the institutionalization of the culture of resistance in the society. This discourse has various capacities and capabilities in the restoration and revitalization of the culture of resistance among the Muslims.

While the current paper rejects the “secular” approach to the culture, it proves the role of religious teachings in the culture. The delicate and significant point in this approach is that religion has pointed out the principles and the overall directions of the culture. Explaining the bilateral relations between the waiting and the culture of resistance is the initiating point that the current research has chosen to present a clear picture of the discussion. Investigating in the religious texts and reliable documents implies that the discourse of waiting affects the perceptual, attitudinal, and dispositional system of the culture of resistance. We hope that in other studies, the other aspects of this issue are examined closely in a methodical way and from different perspectives.

Keywords: the promised, Messianism, the discourse of waiting, engineering the culture, resistance.

-
1. PHD Student of History and Culture at the University of Islamic Sciences; Researcher of Messianic Topics.
 2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.

Evaluating the Criteria of Recognizing Imam Mahdi (A.S) from the Messianic Claimants at the Time of Appearance

Ma'soumeh Rezyāni¹

Rouh Allah Shākerie Zavārdeh²

The emergence of various disturbances and false claimants at the Occultation period has made it far more difficult than any other periods to identify the true Mahdi (A.S). Therefore, the criteria for recognizing the Imam of the Time (A.S) at the time of Appearance are one of the important Messianic topics. In traditions, the five indications of “Yamāni”, “Sofiyāni”, “manslaughter of the pure soul”, “KhasfBaydā” (the submerged desert), and “the celestial shout” are among the signs of Appearance of Mahdi. Of these signs, because the first three signs can be compared to multiple instances, they cannot be easily used to identify Imam Mahdi (A.S). However, since KhasfBaydā and the celestial shout seem to be miraculous and unique events, it is a lot easier to recognize them. The basis of the current paper is identifying the signs of the true Imam Mahdi (A.S) from the false claimants; therefore, we have searched for a criterion, which helps us to achieve this goal. Although KhasfBaydā is a miraculous sign, it is not an event, which leads us to the true Imam Mahdi (A.S). But because the celestial shout is mentioned in the traditions as a shout which introduces Imam Mahdi (A.S) with his name and details to all people, this sign can be inferred as an exclusive sign to the identification of Imam of the Time (A.S). In the present paper, we investigate and analyze this issue using intellectual and traditional methods.

Keywords: Messianism, the signs of Appearance, the claimants, the celestial shout, KhasfBaydā, Sofiyāni, Yamāni.

-
1. PHD Student of Imamites Philosophical Theology at Tehran University, Fārābi Campus.
 2. Assistant Professor at Tehran University, Fārābi Campus.

The Continuation of Collaboration of the Explainer with the Holy Qur'an from the View of the Two Sects

*Seyyed Muhammad Mousavie Moghaddam*¹
*Zeynab Kiyānie*²

The Collaboration of an explainer with the Holy Qur'an is among theological-Qur'anic sciences discussions. The Holy Qur'an is considered as the most important source of legislation of laws, the only unquestionable axis for all Islamic scholars, both Shiite and Sunni and the book of guidance until the Doomsday. However, to benefit from this book (the Divine guidance), it requires God to position an explainer by the side of His book of guidance, who explains the Divine's purposes. "Explanation" in its literal sense means to unfold, reveal and explain. The foundation of the theory of "collaboration of Qur'an and the explainer" accords with the intellect and precept of the intellectuals and the (Qur'an's) verses and traditions verify it. The right of expressing is reserved for God; but because of its profound meanings and purports, and its great teachings, the only logical way to understand the howness of using it is the Prophet's sayings and absolute adherence to his example. The necessity of obeying the Prophet (PBUH) and the attribution of the status of explanation and teaching of the Qur'an to him is a clear reason for the need to refer to all his sayings about the Qur'an at every level of expression and decision. Moreover, the Qur'an and traditions in order to describe the explanatory dignity of the Prophet (PBUH) introduce the Pure Imams (A.S) specially the Imam of the Time as the heirs of this status under the following headings: the unshakables in knowledge, the carriers and the owners of the knowledge.

Keywords: the Holy Qur'an, explanation, brevity, explainer, authoritativeness, the two sects.

-
1. Assistant Professor at Tehran University, Fārābi Campus.
 2. A Master of the Qur'an and Hadith Sciences at Tehran University, Fārābi Campus.

The Role of Inculcation in the Institutionalization of Messianic Teachings for Children

*Ebrāhim Abdellāhi*¹

*Seyyed Muhammad Rezā Mousavie Nasab*²

From a special perspective, Messianic teachings are the pure extract of all Islamic knowledge where there are great potentialities for taking models to train people in order to pave the ground for the Appearance for the realization of a balanced Islamic society. In this way, the best time to transfer and institutionalize the religious teachings, specially the Messianic ones, is the childhood that the permanence of teachings at this period is like carving on a rock. One of the training methods appropriate to this period, which can help us institutionalize the Messianic teachings, is the inculcation, the central element of which is creating a belief in the truth of the teachings of Messianism via “repetition”. The current article is responsible to answer the howness of institutionalization of the Messianic teachings in children through inculcation and its related doubts. For this purpose, with a library-based method and with a descriptive-analytic approach, and after recognizing the meaning and place of inculcation, we explain the stages of producing inculcation contents, and finally benefiting from the inculcation is evaluated as appropriate on the condition that the administrative framework is observed and the characteristics of childhood period are considered. Moreover, we introduce and suggest forms such as poetry, story, drawing, presentation, questions and answers with a practical example to achieve this goal.

Keywords: Imam Mahdi (A.S), Messianism, child, training, training method, inculcation, pavement of the ground for the Appearance.

-
1. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.
 2. Faculty Member of the Research-Educational Institute of Imam Khomeini.

Investigating the Atmosphere of the Dissimulation of Faith in the Minor Occultation and its Signs on the Imamites Performance

*Majid Ahmadi Kachāie*¹

*Mahdi Hamidie Nezhād*²

Investigating the atmosphere of Minor Occultation period leads us to conclude that Imamites at that time had a great movement in different social fields. It seems despite various theories on the whyness of such an encounter, the dissimulation of one's faith as Mokhtār's theory had the most implication on the pragmatic approach of Imamites at that period; in a way that the representation network as a pre-designed institution based its mechanism on strict secrecy and not only was the place of Imam disclosed for the Imamites, but also they did not reveal the name of the Imam. Moreover, Imamites hadith sources and theological speculations have been considerably affected by the emerged conditions. After examining the theories in this regard, this article tries to understand Mokhtār's perspective using historical-anecdotal (hadithi) texts.

Keywords: the Twelfth Imam, Imamites, dissimulation of faith, Minor Occultation.



-
1. PHD Student of History and Civilization at the University of Islamic Sciences.
 2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.

Reviewing the Views of Timothy Furnish with Regard to Messianism

*Zoheyr Dehghānie Ārānie*¹

*Seyyed Razi Mousavi Gilānie*²

Contemporary western Mahdism scholars have done more particular and distinguishable researches than their predecessors on the issue of Islamic Messianism, and it is due to the wider scientific communications and more authentic resources and more focus on this topic. "Timothy Furnish" is one of the orientalists who has specialized in Islamic history, sects and beliefs, was engaged in the subject of Messianism and has written the books and articles in this regard; in a way that his views have been numerous referred to in the scientific meetings and western media. Investigating Furnish's views in the field of Messianism, in addition to knowing his assumptions, evidences, documents and conclusions, paves the way in criticizing his colleagues' and his own views as well and helps us explain the western scientific meeting's approach (toward this issue) in modern times. This paper has classified and mentioned the raised discussions by Furnish-especially in the field of Messianism, and tried to trace and find the roots of his intellectual bases. Then, the methodical and thematic flaws of his speeches, which have led him to incorrect conclusions, are raised. Mentioning the positive and negative components of Furnish's reaches as well as verification and criticism of his opinions are among the other raised discussions in the current paper. The methodology of this paper is based on library and software and is written with a descriptive-analytic view.

Keywords: Messianism, Timothy Furnish, western orientalists, Islamic Messianism.

-
1. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.
 2. Faculty Member at the Institution of Islamic Thought and Art of Qom.



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

Journal Quarterly
Vol. 14, No.47, Winter 2015
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.

۱۶۶
انتظار موعود
سال چهاردهم / شماره ۴۷ / زمستان ۱۳۹۳

هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۵۰۰۰۰ + ۱۴۰۰۰	۵۰۰۰۰ + ۳۰۰۰۰	۵۰۰۰۰ + ۵۰۰۰۰
دوره یک ساله	۲۰۰۰۰۰ + ۵۶۰۰۰	۲۰۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۷۰۰۷۶۶۳۶۰۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت واریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (صندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۱۴۶۶۱



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 کنید.



فرم اشتراک فصلنامه علمی - ترویجی انتظار موعود

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 امضا